



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باتنة - 1 -
كلية العلوم الإسلامية



نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث العلمي
والعلاقات الخارجية

الفكر المقاصدي عند الإمام أبي بكر بن العربي

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية
تخصص: فقه وأصول

إشراف الأستاذ الدكتور:
صالح بوبشيش

إعداد الطالب:
مالك براح

لجنة المناقشة

الصفة	الجامعة الأصلية	الدرجة العلمية	الإسم واللقب
رئيسا	جامعة باتنة - 1 -	أستاذ	جمال بن دعاس
مقرا	جامعة باتنة - 1 -	أستاذ	صالح بوبشيش
عضوا	جامعة بسكرة	أستاذ	عز الدين كيحل
عضوا	جامعة بسكرة	أستاذ	عبد الرؤوف دبابش
عضوا	جامعة باتنة - 1 -	أستاذ محاضر أ	سميرة خزار
عضوا	جامعة الأمير - قسنطينة	أستاذ محاضر أ	عبد الرحمن معاشي

السنة الجامعية:

1438 هـ / 2017 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى من حملت همي صغيراً، وربتني كبيراً، وأتعبت نفسها
لأجلي، إلى الروح الطيبة جدتي رحمها الله تعالى.

إلى من غرسا في حب العلم وطلبه، وأغدقا علي بكل نفيس، إلى
صاحبي الجميل في تربيتي وتنشئتي، والدي الكريمين أبي وأمي
حفظهما الله تعالى.

إلى أهلي وإخوتي وأخص الغصن الندي قطر الندى

إلى الأساتذ الفضلاء: صالح، مسعود، منصور، عبد القادر

إلى كل من جمعني بهم المحبة الصادقة والأخوة الحقة، والعشرة
الطيبة

إلى كل هؤلاء أهدي هذا الجهد المتواضع،

أخوكم مالك.

شكر وتقدير

أحمد الله تعالى وأشكره على ما أنعم به علي وتفضل، أن وفقني لإتمام هذا البحث الذي لم يكن لير النور لولا توفيقه فله سبحانه الفضل والمنة ولا يفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير والامتنان والعرفان لفضيلة الأستاذ الدكتور: "صالح بوبشيش" لتفضله وتكرمه الإشراف على هذه الأطروحة، وما قدمه من توجيهات رشيدة وآراء سديدة، وتشجيعه الدائم والمتواصل، رغم كثرة أعماله واهتماماته، فجزاه الله عني خيرا.

والشكر لإدارة الكلية على ما تبذله من جهد في سبيل تقدم البحث العلمي وتطويره، والرقي به، للوصول إلى الأهداف المرجوة، فالله نسأل لها التوفيق والسداد والرشاد.

كما لا أنسى الأشخاص الذين ساعدوني في الحصول على مصادر البحث ومراجعته، من قريب أو بعيد، خاصة ما تعلق بكتب الإمام أبي بكر بن العربي رحمه الله.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا وحبينا ومعلمنا وقدوتنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الشريعة الإسلامية السمحة الغراء شريعة كاملة شاملة لقضايا المكلفين مهما تغير الزمان والمكان، أو تعاقبت الأجيال وتبدلت الأحوال، فما من فعل من أفعال العباد إلا وله حكم في هذه الشريعة.

لقد اشتمل كتاب الله تعالى على مقاصد كثيرة تحقيقا لمصالح العباد في الدارين، ودليل ذلك ما ورد من نصوص دالة على فعل الخير وداعية إلى الصلاح، وناهية عن الفساد والإفساد، مرغبة لما فيه النفع، مرهبة لكل ما فيه الضرر، وهكذا سار نهج القرآن وهديه في جميع المناحي التشريعية للأحكام، سواء تعلق ذلك بالمأمورات أو المنهيات.

ونظرا لعدم التصريح المباشر بمقاصدية الأحكام في كثير من النصوص الشرعية، وعدم جلائها بوضوح بالنسبة لجل الأحكام، فقد اهتم علماء الأمة منذ صدر الإسلام بالكشف عن حقائق النصوص وغاياتها وأبانوا عن أهمية فهم عللها وأسرارها، وضرورة فقها وفهمها لكل مجتهد ناظر في النص الشرعي.

إن الناظر في تراث علمائنا ومن خلال كتبهم ليجد أن البعد المقاصدي كان حاضرا، غير أنهم مختلفون فيما بينهم في الأخذ به بين مكثر ومقل، وهذا ربما راجع لطبيعة النازلة أو الواقعة والمنهج المتبع في الاستدلال والاستنباط.

ومن العلماء الذين سعوا هذا المسعى وحضر المنحى المقاصدي في اجتهادهم الفقهي وفتاويهم وأقضيتهم أكثر من غيرهم، بل كانوا نواة البحث المقاصدي فنجد كلا من:

الحكيم الترمذي، والإمام الجويني، وأبي حامد الغزالي، والعز بن عبد السلام، وشهاب الدين القرافي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وصولاً إلى الإمام الشاطبي.

وقد برز ضمن الرعيل الأول من علماء الأمة إمام فقيه اشتهر بغزارة علمه وعمق فقهه، وسعة فهمه، بل لوحظ في تراثه الفقهي البعد المقاصدي من خلال ترجيحاته الفقهية، وتعليقاته المبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد.

إنني أقصد به الإمام المجتهد أبو بكر بن العربي المالكي " 468هـ . 543هـ"، الذي ذاع صيته في الأندلس والمغرب وشاعت تصانيفه في الأفق لما كان لها من قيمة علمية وفكرية جمعت بين المنقول والمعقول، ولما احتوته كتاباته من أسرار ومقاصد.

لقد استلهم الإمام أبو بكر ابن العربي الإشبيلي مميزات الفقه المالكي فانبرى لدراسته، وطلب الرحلة من أجله، حتى صار علماً بارزاً وفقهياً مجتهداً، فحمل راية المذهب ونظر في أصوله، وألف فيه مؤلفات عدة في الأصول والفقه والتفسير وشرح الحديث وغيرها، بل بلغت به العناية إلى أن اتسمت جل مؤلفاته بسمة التأصيل والتعديد، سالكا مسلك التجديد، بل إنه كان فقيهاً مقاصدياً له لمحات ونظرات في هذا الفن مطبقاً ذلك على الفروع الفقهية تطبيقاً دقيقاً، جامعاً من المقاصد معياراً لبيان الأحكام من النصوص الشرعية.

ولما كان هذا حال علماء الأمة الأفاضل كان واجباً أن نقف مع ما كتبه وألفه حتى يتبين لنا ربط ماضينا بحاضرنا، ومعرفة مدى عمق امتدادنا الفكري والعلمي، والتأكيد على انتمائنا الحضاري.

إن دراسة الفكر المقاصدي عند الإمام أبي بكر بن العربي المالكي من خلال ما نثره في كتبه المتعددة ليعطينا صورة أوضح عن حقيقة الإمام وسعة تبحره في شتى العلوم، بل يعطينا الصورة الحقيقية للاجتهاد الفقهي في ظل تلك الوقائع والنوازل التي عاشتها الأمة والتي تميزت بسقوط الخلافة الأموية سنة 422هـ، وظهور دويلات عدة متناحرة على السلطة والحكم.

لقد كان اختياري لابن العربي المالكي رغبة في معرفة هذا العلم الفذ أكبر، وطموحا راودني منذ سنوات، حين قمت ببحث حول القواعد الأصولية في كتابه "القبس" وأعجبت بحسن تأصيله لقواعد المذهب مع حسن التوجيه، مع ما يزخر به من نظرات مقاصدية الأمر الذي كشف لي عن تميز هذا الإمام، الأمر الذي حفزني أكثر لدراسة هذا الجانب في تراثه الفقهي.

لقد لاحظت أثناء مطالعتي لما كتبه هذا العالم المجتهد وما تركه من تراث حضور البعد المقاصدي في كل كتبه على كثرة تنوعها، مع استغراب لعدم ذكر اسمه من طرف الباحثين المعاصرين ضمن الذين تحدثوا عن المقاصد رغم أن إشارات في ذلك واضحة جلية.

من هنا جاءت فكرة اختيار هذا الموضوع بعدما تبين لي في حدود ما توصلت إليه بعد البحث والاطلاع عدم وجود دراسة علمية أكاديمية تناولت الموضوع بما يستحق من بحث ودراسة.

وهي دراسة أحسبها جديدة في الموضوع عن الإمام، خاصة وأن الكثير من الباحثين تطرقوا إلى دراسة جوانب أخرى لها تعلق بتفسيره أحكام القرآن، واستخراج القواعد الفقهية من كتابه القبس، وتحقيق بعض كتبه.

الدراسات السابقة:

لقد بحث الكثير من المعاصرين موضوع المقاصد وتعددت الدراسات في ذلك، كما تم التطرق إلى دراسة الفكر المقاصدي أو نظرية المقاصد بشكل أوسع لدى بعض العلماء كالجويني والغزالي والشاطبي والعز ابن عبد السلام والقرافي وابن تيمية وابن القيم والدهلوي وابن عاشور ومحمد رشيد رضا، غير أن الإمام ابن العربي لم يحظ بمثل هذه الدراسة اللهم إلا بعض الإشارات إليه في بعض الدراسات أو ذكر بعض اللمحات التي تناولها في كتبه بصفة عامة دون تفصيل.

علاوة على ذلك فقد خلت تلك الدراسات المعاصرة من بيان كثير من النظر المقاصدي الذي امتاز به الإمام ابن العربي، فاحتاج ذلك إلى أفراد هذا العلم بدراسة مستقلة مع الاستفادة طبعاً مما كتبه بعض الباحثين من الأساتذة الكرام حول فكر الإمام دون أن نبخسهم جهدهم، لأن الغرض واحد وهو تقديم موضوع يلم بفكر الإمام وعلاقته بفن المقاصد ومدى اعتماده عليها في اجتهاده الفقهي.

لكن لا بد من الإشارة إلى بعض المساهمات التي تكلمت عن بعض الجوانب المقاصدية عند الإمام، منها:

. مقاصدية التشريع الإسلامي، آراء أبي بكر بن العربي نموذجاً، رياض الجوادي.
. لمحات في الفكر المقاصدي عند ابن العربي، نوار بن الشلي، وهو عبارة عن بحث منشور في مجلة المعيار، عدد 12، 2007، جامعة قسنطينة، الجزائر.
كما علمت مؤخراً بأن هناك بعض الدراسات التي تناولت الجانب المقاصدي عند الإمام، منها:

. مقاصد الشريعة عند ابن العربي، عبد العظيم مجيب، رسالة دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المغرب، 1992م.
. التفسير المقاصدي عند ابن العربي في تفسير أحكام القرآن، الدكتور زهير هاشم ريلات، وهي عبارة عن رسالة دكتوراه تم مناقشتها سنة 2011، جامعة اليرموك، الأردن.
وهذه الدراسات لم يتسن لي النظر فيها، ولم أقف عليها، عدا البحث المنشور في مجلة المعيار الذي استرشدت به في بعض المباحث.

إشكالية البحث:

إن اختيار هذا الموضوع لبحثه في رسالة دكتوراه إنما كان نتيجة تساؤلات عدة ظلت تراودني خاصة بعدما قرأت أجزاء عدة من كتبه، ورأيت فيها كثيراً من الإشارات المقاصدية، وبالرغم من ذلك فإنه حين ننظر إلى تاريخية المقاصد فلا تكاد تجد ذكراً لابن

العربي من طرف الباحثين أهل الاختصاص، فكنت أصبو إلى إيجاد أجوبة لها تكشف الغموض وتزيل الإبهام، ومن هذه التساؤلات:

1. هل كان للإمام ابن العربي تصورات نظرية واضحة يمكن أن ترتقي لتكون فكراً مقاصدياً، أم أن ما هو ماثوث في كتبه مجرد أفكار مشتتة لا يمكن أن تنتظم في إطار نظرية مقاصدية متكاملة؟

2. وإذا كان للإمام ابن العربي تلك النظرات المقاصدية فمن أين استمدتها؟، وما هي الروافد التي أسهمت في بلورة فكره المقاصدي؟ وهل يمكن نظمها وجمعها في إطار شامل ومتكامل؟

3. ما هي سمات الفكرة المقاصدية عند ابن العربي، وكيف وظفها في اجتهاده الفقهي؟
هدف البحث:

إن الإجابة عن تلك التساؤلات هو أهم هدف قصدت إلى تحقيقه، ذلك أن جمع عناصر الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي في إطار منتظم يعد إنجازاً ذو أهمية بالغة لأنه يكشف عن مساهمته في بناء صرح المقاصد في بداية التقعيد لها. ويمكن إجمال ذلك في الأهداف التالية:

1. جمع كل ما كتبه الإمام في بحث متكامل يكشف حقيقة التصورات المقاصدية عنده.
2. إبراز مكانة الإمام العلمية والمعرفية وإعطاء حقه من البحث، وهذا فيه رد لبعض من بخسه حقه في هذا المجال، على الرغم من أن عدداً من الذين أسهموا في علم المقاصد استفادوا منه وجعلوه مرجعاً لهم في كتاباتهم كابن رشد، والشاطبي وغيرهم.
3. كما أن الوقوف على ما كان للإمام من علاقة وثيقة بفقهاء الواقع وعمله قاضياً ومفتياً جعله يعرف النوازل والمستجدات، وهذا سبيل دافع إلى أعمال مقاصد الشريعة وتوظيفها التوظيف الحسن بما يتوافق مع مصلحة المكلف دون إخلال بالنص.
4. ولهذه الدراسة أثر في تقديم بحث جديد من المباحث التي لها صلة وارتباط بالمقاصد ولو على استحياء، لأنه يحذونا أمل في إجابة يد البحث والتمحيص والتحقيق في موروثنا

الفقهي المالكي واستنهاض الهمم لاستكمال البناء، خاصة في زمن بدأنا نفقد فيه مرجعيتنا الفقهية المالكية التي تجذرت في بلاد الغرب الإسلامي.

منهج البحث وطريقة كتابته:

إن المنهج الذي اتبعته في هذه الرسالة فرض نفسه بنفسه، ذلك أن دراسة تراث ابن الإمام أبو بكر ابن العربي يتطلب اتباع المنهج الاستقرائي والتتبع لكل ما ورد من إشارات مقاصدية، تنظيرا وتطبيقا، ثم محاولة تبويبها وترتيبها والقيام بتحليلها واستنباط ما له علاقة بالموضوع ومقارنتها بغيره من علماء المقاصد .

ولذا فالمنهج المتبع في إعداد هذه الرسالة هو منهج يجمع بين عدد من القواعد وهي: الاستقراء والتحليل والاستنباط، وأحيانا المقارنة.

أما الطريقة التي سرت عليها في كتابة بحثي فقد تمثلت في جملة من الخطوات أذكرها فيما يلي:

1. عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من المصحف مع كتابتها برواية ورش عن نافع.
2. تخريج الأحاديث النبوية من كتبها الأصلية مع ذكر الباب والكتاب والفصحة، مع الاكتفاء بذكر الصحيحين في حالة ما إذا كان الحديث صحيحا.
3. اعتماد المصادر والمراجع الأصلية في عزو النصوص خاصة ما تعلق بأقوال الإمام.
4. سعيت إلى الإكثار من الأمثلة في بعض المسائل وخذا لتقريب الصورة المقاصدية المتعلقة بالموضوع.
5. ترجمت للأعلام الواردة في البحث وكذلك الذين لهم علاقة بالمقاصد، مع عدم الترجمة للصحابة الكرام والأئمة الفقهاء وهذا لشهرتهم.

خطة البحث:

لقد فرضت المادة العلمية التي قمت بجمعها وكذا المنهجية المتبعة في إعداد هذه الأطروحة تقسيم البحث إلى مقدمة وخمسة فصول، والفصل إلى مباحث، والمبحث إلى مطالب والمطلب إلى فروع، وذلك حسب المادة العلمية المتوفرة لكل موضوع، فكان الأمر على النحو التالي:

❖ المقدمة

وقد تكلمت فيها عن إشكالية البحث وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة والخطة المتبعة

❖ الفصل الأول

وتناولت فيه التعريف بالإمام أبي بكر ابن العربي ونشأة علم المقاصد، فتحدثت في المبحث الأول عن عصر الإمام وحياته وأثاره، وحددت في المبحث الثاني موقع الإمام ابن العربي في مسار الفكر المقاصدي

❖ الفصل الثاني:

وقد خصصته للحديث عن الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي روافده ملامحه ومرتكزاته، فكان المبحث الأول حول روافد الفكر المقاصدي، أما المبحث الثاني فكان حول ملامح الفكر المقاصدي، وفي الثالث تعرضت للحديث عن المرتكزات التي اعتمد عليها الإمام في البناء المقاصدي .

❖ الفصل الثالث:

وقد أفردته لدراسة الجانب النظري للفكر المقاصدي عند ابن العربي، فقسمته إلى مباحث ثلاثة، تناولت في المبحث الأول الطرق التي يتعرف بها على مقاصد الشريعة، أما المبحث الثاني فكان حول تقسيمات المقاصد عند الإمام، وفي المبحث الثالث تناولت تطبيقات حفظ المقاصد الضرورية.

❖ الفصل الرابع:

والذي كان حول منهجية الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن العربي، حيث تناولت في المبحث الأول مفهوم الاجتهاد المقاصدي وأسسه عند الإمام، أما المبحث الثاني فتناولت فيه مراعاة قصد الشارع والمكلف في الأحكام الفقهية.

❖ الخاتمة: وفيها ذكر أهم النتائج المتوصل إليها في هذا البحث.

صعوبات البحث:

هذا وأشير أخيرا إلى أن إعداد هذا البحث لم يكن بالأمر السهل اليسير، فقد كلفني جهدا مضنيا وكبيرا، ولقيت في سبيل إنجازه عددا من الصعوبات التي يستحي الباحث بذكرها لكنه أمر لا بد منه، أذكر منها:

1. كثرة تراث ابن العربي، فكتبه المتداولة والمطبوعة والتي بلغت أزيد من 25 مجلدا استغرقت وقتا كبيرا لقراءتها وتتبع ما ورد فيها، خاصة بعد صدور الطبعة المتعلقة بكتابه المسالك شرح موطأ الإمام مالك في 08 مجلدات ضخمة والتي لم أحصل عليها إلا في الآونة الأخيرة.

2. هناك بعض الكتب التي لم أتمكن من الوصول إليها إلا عن طريق الانترنت، ولكنها لم تكن بالصورة التي يمكن الأخذ منها.

3. أن فكرة المقاصد عند الإمام لا يمكن الوقوف عليها بسهولة وإنما هي مبثوثة في كل كتبه، وهذا ما حتم علي قراءة كل تراثه من أجل جمع هذه النظرات والأفكار المقاصدية، ولا شك أنه لا يدرك هذه الصعوبة إلا من وجد نفسه ملزما بقراءة تراثه كاملا، فضلا عن قراءة بعض المراجع التي لها علاقة بموضوع البحث.

4. عملي في الإدارة منعني من التفرغ التام للبحث، وأبعدني أحيانا عن الجو العلمي خاصة الاتصال بالمكتبات الجامعية التي تسهل على الباحث بحثه.

ومع كل هذا فقد يسر الله تلك الصعوبات، ووفق إلى إنجاز هذا البحث ، فله سبحانه وتعالى الحمد والمنة على توفيقه في البدء والختام.

الفصل الأول

التعريف بالإمام وعلمه المقاصد

تمهيد

إن حياة الإمام أبو بكر ابن العربي حافلة بالأحداث، فلا يمكن أن نستجمعها في بضعة أسطر أو صفحات، لكن ضرورة الموضوع يقتضي أن نقتصر على أهم الجوانب التي لها علاقة بالبحث، حيث ركزت على العصر الذي ولد وترعرع فيه وما ميزه من أحداث، كما تم التركيز على رحلته التي تحدث عنها والتي كانت نافعة له خاصة لقاءه مع عدد كثير من علماء عصره الذين أسهموا في تكوينه العلمي، إضافة إلى كتبه المتميزة التي تعد إثراء للمكتبة الإسلامية وهي أيضا تترجم فكره وآراءه الفقهية والأصولية والمقاصدية، والتي تبين مدى اهتمامه بمقاصد الشريعة خاصة إذا علمنا بأن جل اجتهاداته الفقهية مبنية على إعمال روح النص.

هذا وإن كان للإمام نزعة مقاصدية إلا أنه لم يعن بتحديد مفهوم المقاصد أو إظهار مسالك الكشف عنها، بقدر ما كان مهتما بإعمال مقصدية التشريع في اجتهاده الفقهي.

وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: مدخل إلى عصر الإمام أبي بكر بن العربي وحياته

المبحث الثاني: موقع الإمام ابن العربي من الفكر المقاصدي

المبحث الأول

مدخل إلى عصر الإمام أبي بكر بن العربي وحياته

المطلب الأول: عصر الإمام أبي بكر بن العربي

الفرع الأول: الحالة السياسية

الفرع الثاني: الحالة العلمية والثقافية

المطلب الثاني: حياة الإمام أبي بكر بن العربي

الفرع الأول: نسبه ومولده

الفرع الثاني: نشأته ورحلته في طلب العلم

الفرع الثالث: آثاره ووفاته وأقوال العلماء فيه

المطلب الثالث: العوامل المؤثرة في ابن العربي ومعالم شخصيته

الفرع الأول: العوامل المؤثرة في ابن العربي

الفرع الثاني: معالم شخصية الإمام ابن العربي

المبحث الأول: مدخل إلى عصر الإمام أبي بكر بن العربي وحياته

المطلب الأول: عصر الإمام أبي بكر بن العربي

الفرع الأول: الحالة السياسية

إن الإنسان بطبعه وليد بيئته، فهو يتأثر بما حوله ويتفاعل مع ما يحدث أمامه إيجاباً أو سلباً، وما دمنا نتحدث عن الإمام ابن العربي الاشبيلي المعافري الأندلسي فلا بد من معرفة الواقع الذي كان يحيط به، وإلقاء الضوء عليه ولو شيئاً يسيراً لأنه بطبيعة الحال يؤثر بشكل ما في حياته الشخصية وتكوينه العلمي الذي سيفرز عنه إنتاج ما. والأندلس المفقودة غنية بتاريخها وحضارتها، عاشت فترات حرجة خاصة خلال القرن الخامس والسادس الهجري، نتيجة ظروف سياسية معينة، فابن العربي عاصر ثلاث دول كانت حاضرة الإسلام في الأندلس، وهي دولة أفول عصر ملوك الطوائف، ونهاية دولة المرابطين، كما شهد قيام دولة الموحدين في آخر حياته.

لكن لن تكون دراستي تاريخية وذكر ما حدث في عصر الإمام بكل تفاصيله، لأنني سأقتصر على ذكر الناحية السياسية في ذلك العصر، ولأنها غالباً ما تؤثر في الناحية العلمية والثقافية والدينية، ولأن الشعور بالاستقرار والأمن يهيئ الجو المناسب للتحصيل العلمي وإعمال الفكر والنظر والاجتهاد عكس ما يحدث حينما يكون الجو السائد على واقع الحياة هو الظلم والاضطهاد والفوضى، ولذلك فقد شهد الإمام هذه المرحلة بكل ما فيها من أحداث ووقائع.

منذ نهاية القرن الرابع الهجري، بدأ الضعف يستشري في حكم بني أمية حيث انتهى الأمر بسقوط الخلافة الأموية سنة 422 هـ، وكنتيجة لذلك انقسمت الأندلس إلى مجموعة من الإمارات الصغيرة المتطاحنة والمتقاتلة سميت بممالك الطوائف. فشجع هذا الوضع على توحد بعض الممالك المسيحية، وشرعت في التوسع على حساب المسلمين وأدى إلى احتلال مدينة طليطلة عام 478 هـ.

أولاً: عصر ملوك الطوائف¹

ملوك الطوائف هي فترة تاريخية في الأندلس بدأت بحدود عام 422 هـ لما أعلن الوزير أبو الحزم بن جهور سقوط الدولة الأموية في الأندلس، مما حدا بكل أمير من أمراء الأندلس ببناء دويلة منفصلة، وتأسيس أسرة حاكمة من أهله وذويه، ونشأت بهم دويلات وممالك أشهرها دولة بني عباد .

ونظراً لما تميز به عصر ملوك الطوائف من عدم استقرار لنظام الحكم تميز أيضاً بأنه عصر الاضطرابات والفوضى والفتن، وكانت فرصة سانحة لكي يقوى شأن النصارى، وخاصة عندما كان يستعين بهم ملوك الطوائف في صراعاتهم مع بعضهم البعض، بل وكانت تفرض إتاوات على بعض الإمارات التي تطلب المساعدة².

لقد عاصر الإمام بعضاً من دول الطوائف التي كانت قائمة في ذلك الوقت وهي دولة بني عباد باشبيلية، حيث ولد ونشأ أثناء حكمها، كما شهد سقوطها على يد المرابطين سنة 484هـ، ولم يبلغ من العمر يومها إلا 16 عاماً.

كما عرف هذا العصر كثرة الخلافات السياسية بين ملوك الطوائف وتمرد كل طائفة عن الدولة الأم، الأمر الذي كان سبباً في تمزقها وسهولة سقوطها في يد عدوها.

ثانياً: عصر دولة المرابطين " من 484هـ إلى 541هـ "

والمرابطون اسم يطلق على تلك الجماعة التي نشأت في بلاد القيروان بالمغرب الإسلامي، حيث عكفوا على تلة أو ربوة وأعلنوا فيها رباطهم للجهاد في سبيل الله، فجاءت هذه التسمية من هذا الفعل³.

ولد القاضي أبو بكر ابن العربي أواخر القرن الخامس الهجري، أي في سنة 468هـ جرية، وفي ظل بداية قيام دولة المرابطين، وقد كان الواقع ينذر بتفكك هذه الدولة،

¹. اشبيلية في القرن الخامس الهجري، صلاح خالص، دار الثقافة للطباعة والنشر الطبعة الأولى 1990 ص24.
². البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب، أحمد بن محمد ابن عذارى المراكشي، تحقيق: بشار عواد، دار الثقافة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2013، ج3 ص194، أنظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج5 ص280.
³. سراج الملوك، الطرطوشي أبو بكر، دار المطبوعات العربية، مصر، طبع سنة 1872م، ص97.

أي دولة ملوك الطوائف المتناحرة فيما بينها، نتيجة الصراعات المتزايدة بين تلك الدويلات التي كانت تقوم على أشلاء بعضها البعض، وقد بلغت الدولة الأم . العباسية . مرحلة الضعف والانحلال ولم يعد لها وجود أو كيان سوى الذكر على الألسن.

وفي ظل هذا الواقع تدهورت الأوضاع في الأندلس، يصف الإمام ابن حزم¹ هذه الفترة فيقول: " فضيحة لم يقع في العالم إلى يومنا مثلها، أربعة رجال في مسافة ثلاثة أيام في مثلها كلهم يتسمى بأمرير المؤمنين، ويخطب لهم بها في زمن واحد وهم خلف الحصري باشبيلية²، وانهارت الدولة الأموية التي كانت تحكمها، وطمع فيها الطامعون والمتربصون، خاصة بعد ما قسمت إلى دويلات وإمارات مستقلة عن بعضها البعض، توجهت النعرات العصبية، الأمر الذي أدى إلى الاستغاثة بالمرابطين وبمؤسسها يوسف بن تاشفين، وكان السبب الرئيسي هو المشاركة والدعم في معركة الزلاقة، حيث أن النصارى استحوذوا على جزء كبير من دويلات ملوك الطوائف، فما كان من ابن عباد إلا الاستجداء به خاصة وأن دولته الفتية كانت في عز التأسيس، فاستجاب الأمير له وسار بجيشه والتقى في معركة الزلاقة وكان النصر فيها حليف المسلمين 479هـ.

كان لهذه الموقعة الأثر الكبير فيما بعد، حيث فتحت أبواب الأندلس وتم القضاء على حكم الطوائف، الأمر الذي أبقى المسلمين بالأندلس قرون عدة، شهدت ازدهار الحياة في جميع الميادين العلمية والثقافية، وفي هذا يقول المراكشي³: " وحين ملك يوسف بن تاشفين أمير المسلمين جزيرة الأندلس وأطاعته بأسرها، ولم يختلف عليه شيء منها، عد يومئذ

¹ ابن حزم: هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، أديب ولغوي وأصولي ومحدث وحافظ، له شدة على مخالفه، تزعم المذهب الظاهري ودافع عنه، له كتب عدة منها: الإحكام في أصول الأحكام، والمحلّى في الفقه، وطوق الحمامة، الفصل في الملل والأهواء والنحل، وغيرها، توفي عام 456هـ. أنظر: شذرات الذهب ج3 ص299، الفتح المبين ج1 ص243.

² رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، طبع المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1989، ج2 ص97.

³ المراكشي: هو محيي الدين عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي ولد عام 581هـ، مؤرخ وأديب عاصر دولة الموحدين. وتعلم بفاس وبالأندلس. ثم رحل إلى مصر. وحج في سنة. وكانت له جولة في بعض بلدان المشرق. وألف كتابه "المعجب في تلخيص أخبار المغرب"، توفي عام 647هـ، أنظر: مقدمة تحقيق كتابه المعجب، صلاح الدين الهواري.

في جملة الملوك، واستحق اسم السلطنة، وتسمى هو وأصحابه بالمرابطين، وصار هو وابنه من المعدودين في أكابر الملوك¹.

الأهم في هذا كله أنه وبعد هذه الانتصارات قام يوسف بن تاشفين بتكليف والد الإمام ابن العربي بنقل رسالة إلى الخليفة العباسي يطلب فيها الولاية على المغرب والأندلس، فحصل عليها، وكان هذا أول اتصال بين الأندلس والخلافة العباسية ببغداد.

لقد أسهمت دولة المرابطين إسهاما كبيرا في حفظ هوية الدولة المسلمة فتقوت أركانها وهابها أعداؤها، وصارت المنقذ من الخطر الصليبي الذي تربص بها في عهد ملوك الطوائف، فالمرابطون هم من وحد المغرب الإسلامي من الناحية السياسية والدينية، وقضوا على التمزق السياسي والمذهبي، بل إن علماء الأمة وفقهاءها هم من أفتوا للأمير يوسف بن تاشفين بجواز خلع ملوك الطوائف وقتالهم إن لم يستجيبوا له².

بعد وفاة يوسف بن تاشفين سنة 500 هـ، خلفه ابنه علي بن يوسف الذي كان سيرة والده، يقول عنه عبد الواحد المراكشي في تاريخه: "ولقد جرى على سنن أبيه في الجهاد وإخافة العدو وحماية البلاد، وكان حسن السيرة، جيد الطوية، نزيه النفس، بعيدا عن الظلم، كان إلى أن يعد في الزهاد والمتبتلين، أقرب منه إلى أن يعد في الملوك والمتغلبين، واشتد إيثاره لأهل الفقه والدين..³".

ثالثا: عصر دولة الموحدين 541هـ

أسست على يد محمد بن تومرت وأطلق عليهم تسمية: "الموحدين"، لكون أتباعها كانوا يدعون إلى توحيد الله .

قاد محمد بن تومرت وبعده عبد المؤمن بن علي الذي ينحدر من صلبه أمراء الموحدين، وهم أتباع حركة دينية متشددة، وكان يدعو إلى تنقية العقيدة من

¹. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، ص228. اعنى به: صلاح الدين الهواري، طبع المكتبة العصرية، الطبعة الأولى سنة 2006.

². نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب، المقرئ التلمساني، ج4 ص373،

³. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، ص231.

الشوائب، كما دعا إلى محاربة المرابطين ، وأطلق دعايته ضدهم، واشتغل بتشويه صورتهم، واتهامهم بالمروق من الدين ملصقا بهم دعوتهم إلى التجسيم، وما ذلك إلا سعيًا منه لنزع السلطة منهم وجعلها في يده واستطاع خليفته عبد المؤمن أن يستحوذ على المغرب الأقصى والأوسط، والقضاء على المرابطين، وبعد هذا الانتصار اتجه إلى الأندلس وعمل على تقويتها، وبعد وفاته تولى ابنه يوسف مكانه فاستكمل سياسة أبيه، ووطد نفوذه في الأندلس، وبعث إليها بالجيوش وتقوية إماراتها.

ومع ظهور مشاكل داخلية بدأت تتخر جسم الدولة المرابطية، وبداية إعادة التشكيل للقوى المسيحية واستئنافهم الهجمات على الأراضي التابعة للمرابطين، كان هذا هو المؤشر على قيام دولة الموحدين خاصة بعد الثورات التي قامت في قرطبة وفاس ومراكش، والتي تم فيها قتل أمراء المرابطين من طرف قادة الموحدين، وبذلك سقطت الدولة المرابطية وحكم الموحدون الأندلس والمغرب.

بلغت الدولة الموحدية أوجها في عهد أبو يعقوب ثم أبو يوسف يعقوب الملقب بالمنصور وعمل على النهوض بالدولة علميا وثقافيا، وكان قائدا ماهرا وسياسيا قديرا استطاع بناء العديد من المدن الجديدة والجوامع وتشجيع الثقافة والحياة العلمية.

وشهد عصره حركة إصلاح اجتماعي، فحارب المنكرات التي انتشرت في عهد دولة المرابطين، واشتد في محاربة الخمر وإنزال العقوبة على شاربيها، وكان حريصا على أن تقام الصلوات في مواقيتها، وأن تجمع الزكاة وتصرف في مصارفها الشرعية.

كان عبد المؤمن إلى جانب براعته الإدارية والعسكرية، فقيها حافظا للحديث، متمكنا في النحو واللغة والأدب، محبا لأهل العلم، لا يعرف عنه ميل إلى اللهو، بل كان جادا وافر العقل، مسلما شديدا الغيرة على الدين، متحمسا لكل ما يصلحه.

وابن العربي شهد قيام هذه الدولة لكن لم يعيش في أكنافها كثيرا حيث توفي بعد قيامها بسنتين كما تشير إلى ذلك الروايات التاريخية.

الفرع الثاني: الحالة العلمية والثقافية

كما رأينا فإن دولة المرابطين قامت على دعامتين أساسيتين هما: الدعامة الدينية والأخلاقية، وذلك بهدف نشر الإسلام وتثبيت الجهاد، والدعامة السياسية التي من خلالها تم القضاء على الظلم والطغيان، ومهاجمة النظم السياسية القائمة على المذهبية والمتمثلة في ملوك الطوائف.

إن الأساس الذي انطلقت من دعوة الدولة المرابطية كان هو العلم، لذلك كان اهتمام سلاطينها ذا ميزة خاصة سيما في المجال الفقهي، وكان اهتمامهم بالعلم والعلماء له ميزة خاصة والدليل على ذلك تلك النزعة الفقهية التي كان يتمتع بها عبد الله بن ياسين المؤسس الروحي لدولة المرابطين.

كما شهدت هذه الحقبة بروز عدة علماء كالقاضي عياض¹ وغيره ممن أسهم في الحركة العلمية الفقهية، خاصة بعد توافد عدد منهم إلى حاضرة الأندلس.

وإذا كانت هذه هي حال دولة المرابطين من الناحية السياسية فإنه بدون شك سيؤثر ذلك على الناحية العلمية والثقافية وهذا ما أكده المراكشي في تاريخه حين عد ابن تاشفين من الزهاد والمتبتلين، وكيف كان يؤثر أهل العلم والدين في مجلسه، ويستشيرهم في قضايا الأمة حرصاً منه على ما يعود بالنفع والمصلحة على الرعية .

وعلى الرغم من الفتن والاضطرابات التي سادت عصر ملوك الطوائف في القرن الخامس الهجري بسبب الانقسام، واختلاف الرأي، إلا أن الجانب العلمي استطاع أن يخطو خطوات إيجابية، حتى أنه عرفت هذه الفترة بفترة الازدهار الثقافي والأدبي والعلمي التي احتضنتها قصور الأمراء والملوك .

¹. القاضي عياض: هو عياض بن موسى بن عياض اليحصبي المالكي أبو الفضل، محدث ومفسر وفقه وأصولي، له مصنفات عدة منها: ترتيب المدارك، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، مشارق الأنوار، توفي عام 544هـ، أنظر: ابن فرحون، الديباج المذهب ص168.

وكان من أهم عوامل هذه النهضة، رعاية الملوك لهذه الحركة الفكرية والعلمية الثقافية ومشاركة بعضهم فيها، وتنافسهم في اقتناء الكتب، وتأسيس المكتبات والمدارس، خاصة بعد دخول صناعة الورق للأندلس في هذا الوقت.

لقد ساهمت الأندلس في عصر ملوك الطوائف المفكك سياسيا في إثراء الثقافة والفكر، وإغناء التراث الحضاري الإسلامي، وبروز رجال في شتى الميادين العلمية في الفقه والتفسير والطب والأدب والجغرافيا والتاريخ والفلسفة.

فإذا كان هذا هو الحال السائد في هذه الدولة، وهذه هي سيرة ملوكها وحاكميها فلا غرابة أن يكون لهذه النشاطات العلمية المكانة المقدسة وأن يكون لأهل الدين والفقه المكانة اللاتقة، والمنزلة المحترمة، والحظ الوافر، فلقد حضي أهل الفقه والدين بكرم الحكام، ومكنوهم من مراكز الدولة، بل وصاروا أصحاب السيادة والسلطة وأهل الحل والعقد، ولقي الفقيه والعالم الاحترام الكبير والتقدير الجليل من قبل الخاصة والعامة.

ونظرا لتأثير هذه الفئة في المجتمع الأندلسي سعى الأمراء في تقريبهم من مجالسهم وبذل الهبات لهم لإسكات ألسنتهم وإرضائهم ومنع تأليب قلوب العامة عليهم.

إن ما تحلى به ابن تاشفين من صفات حسنة، وأخلاق طيبة، والتزام بالشريعة، جعله يستشيرهم في قضايا الحكم، ولا يقطع في أمر حتى يحضر أربعة من الفقهاء للنظر والتدبير، فبلغ العلماء والفقهاء في وقتها شأوا كبيرا لم يبلغوه من ذي قبل.

يصف المراكشي هذا العهد الجميل فيقول: "لقد كان هذا العهد عهد العلم والفقه، حتى غدا كعهد بني العباس في صدر دولتهم، فلم يبق عالم من العلماء والفقهاء، ولا كاتب من أعيان الكتاب وفرسان البلاغة إلا حضي عنده"¹.

وإن ما يؤكد جمال هذه الفترة ما نقله الباحث إحسان عباس في كتابه تاريخ الأندلس الذي أورد فيه: "ولم تزل الأندلس قديما وحديثا عامرة بالعلماء والفقهاء وأهل الدين، وإليهم

¹. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، ص 227.

كانت الأمور مصروفة، إلا ما يلزم الملك من خاصته وعبيده وأجناده، وأما ما كان بينهم من مظلمة أو قضية، وكل حكم يرجع للسنة فإنما كان لقاضي البلدة¹.

مما سبق يمكن القول بأن العامل السياسي كان له الدور الفعال في دفع عجلة الحركة العلمية والثقافية وتنشيطها واحترام الفقهاء فيها وتوليهم مناصب في الدولة، إضافة على سعيه في ربط الاتصال بين الحواضر عن طريق الرحلات العلمية وانتشار الكتب خاصة منها المشرقية، مما أكسب الناحية العلمية في هذا الوقت تحديدا ازدهارا وثراء، رغم النقد الشديد الذي وجه لأمرء المرابطين بسبب ما أتاحوه للفقهاء من سلطة وسلطان، فلم يكن للفقهاء من السلطان أكثر مما كان لهم في غيرها من الدول، ويرجع للغالبية من هؤلاء الفقهاء الفضل في نشر العلوم الدينية في مجتمع لم يكن يجيد العربية.

لقد شهدت هذه الفترة خيرة العلماء من أهل الأندلس في شتى الميادين، كالتفسير والحديث والفقه والأصول، وهذا بخلاف الفلسفة اليونانية التي لم يكتب لها نفس الانتشار بسبب تشبث أهل الأندلس بالعلوم ذات الصلة بالأثر، ومن العلماء الذين كان لهم تأثير بارز في الحياة العلمية بالأندلس الإمام ابن حزم الظاهري، والإمام أبي الوليد الباجي²، اللذين كانت بينهما مناظرات فقهية وأصولية، والقاضي عياض، وابن رشد³، وغيرهم.

إن هذه البيئة الصالحة والتربة الخصبة هي التي نما وترعرع فيها الإمام ابن العربي ونال فيها حظا وافرا من العلوم والمعارف وتلقى فيها من شيوخ وفقهاء الأمر الذي أثر إيجابا في شخصيته العلمية ما مكنه ليكون فقيها ومجتهدا.

¹ تاريخ الأدب الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين، أحسان عباس، ص35. دار الشروق للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى 1997،

² الباجي: هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي القرطبي الأندلسي المالكي، فقيه حافظ، ومحدث وأصولي، ولد عام 403هـ، له كتب قيمة منها: المنتقى شرح الموطأ، إحكام الأصول، المنهاج في ترتيب الحجاج، الحدود في الأصول، توفي عام 474هـ أنظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض، ج8 ص126، الديباج لابن فرحون ج1 ص385.

³ ابن رشد الحفيد: هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد الأندلسي المالكي، الأصولي الفقيه العالم الحافظ والمفسر والفيلسوف، انتهت إليه رئاسة المذهب في الأندلس، توفي عام 520هـ، من مؤلفاته: بداية المجتهد ونهاية المقتصد. أنظر: شجرة النور الزكية، مخلوف ج1 ص134.

المطلب الثاني: حياة الإمام أبي بكر بن العربي

الفرع الأول: نسبه ومولده

ابن العربي هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الأشبيلي الأندلسي المالكي، من فقهاء اشبيلية، نسبة إلى معافر بن مالك بن الحارث بن مرة، وينتهي نسبه إلى قحطان.

ولد الإمام أبو بكر ابن العربي المالكي بمدينة اشبيلية إحدى مدن الأندلس في سنة 468هـ، وقد سأله تلميذه ابن باشكوال¹ عن مولده فقال: "في سنة ثمان وستين وأربع مئة"²، وهي الرواية التي جزم بصحتها سعيد أعراب³، وقيل ولد عام 469هـ.

نشأ نشأة دينية، فحفظ القرآن الكريم وهو ابن تسع سنين، ثم أتقن العربية والشعر وعلم الحساب على يد أبيه وخاله، وجلس إلى العلماء واستمع منهم، حتى أصبح من حفاظ الحديث، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، كما برع في الشعر والأدب.

أما والده فهو أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، من علماء اشبيلية وأحد وجوهها البارزين، عمل وزيراً لدى ابن عباد، ونال من المكانة والحظوة بسبب أدبه الرصين وعلمه الواسع، وبه نالت العائلة الرفعة والمكانة والوجاهة⁴.

اصطفاه معتمد بني عباد، وولاه الولايات الشريفة، وبوآه المراتب المنيفة، وكان من أهل التفنن في العلوم، متقدماً في المعارف كلها، متكلماً على أنواعها، حريصاً على نشرها، وقام بأمر القضاء أحمد قياماً، مع الصرامة في الحق، والقوة والشدة على الظالمين والرفق بالمساكين، وقيد الحديث، وضبط ما روى، واتسع في الرواية، وأتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام.

¹ ابن باشكوال: هو خلف بن عبد الملك بن مسعود بن موسى بن باشكوال الأنصاري القرطبي، كان عارفاً بالرجال، متسع الرواية شديد العناية بها عارفاً بوجهها، ألف خمسين تأليفاً في أنواع مختلفة منها كتاب الغوامض والمبهمات، والفوائد المنتخبة، وكتاب الصلة، توفي عام 578هـ، أنظر: الديباج المذهب ص 184، الصلة، ج 1 ص 169.

² الصلة، ابن باشكوال، ص 599. تحقيق: إبراهيم الأبياري، المكتبة الأندلسية، الطبعة الثانية 1989.

³ مع القاضي أبي بكر ابن العربي، سعيد أعراب، ص 11. طبع دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى 1987.

⁴ مع القاضي أبي بكر ابن العربي، سعيد أعراب، ص 115.

أما أمه فهي ابنة الفقيه أبي حفص عمر بن الحسن الهوزني، عالم الأندلس ومحدثها، فهو أول من أدخل جامع الترمذي للأندلس، وخاله أبو القاسم الحسن بن أبي حفص الهوزني الأديب والفقيه، صاحب المكانة عند ابن تاشفين، فنشأ في بيئة طيبة ونبت نباتا طيبا، وكان لهذه البيئة الأثر الواضح في صقل شخصية ابن العربي العلمية¹. وذكر ابن حزم، وهو أحد العلماء البارزين في علم الأنساب، أن نسب ابن العربي قبيلة بني معافر باليمن، وانتشروا بمصر والأندلس، وهم بيوت متفرقة بها، ليست لهم دار جامعة²، وهذا دون ذكر لعائلته.

الفرع الثاني: نشأته ورحلته في طلب العلم

لقد نشأ الإمام ابن العربي في أسرة علم سهلت له وغرست فيه حب طلب العلم منذ الوهلة الأولى، فتميزت مسيرته العلمية بعدة مراحل أسهمت في تكوينه العلمي ونبوغه الفكري وتميزه على أقرانه.

أولا: مرحلة الصبا:

وفيها يذكر عن نفسه كيف تم توجيهه إلى حفظ القرآن الكريم وضبطه للغة العربية باعتبارها هي مفتاح العلوم، يقول: "وكان من حسن قضاء الله أني كنت في عنفوان الشباب وريان الحداثة، وعند ريعان النشأة رتب لي أبي رحمه الله معلما لكتاب الله، حتى حذقت القرآن في العام التاسع، ثم قرن بي ثلاثة من المعلمين، أحدهم لضبط القرآن بأحرفه السبعة التي جمعها الله فيه، والثاني لعلم العربية، والثالث للتدريب في الحساب"³. فلم يأت علي ابتداء الأشد في العام السادس عشر من العدد إلا وأنا قد قرأت من أحرف القرآن نحو من عشرة بما يتبعها من إدغام وإظهار وقصر ومد وتخفيف وشد، وتحريك وتسكين، وحذف وتتميم، وترقيق وتفخيم.

¹. مع القاضي أبي بكر ابن العربي، سعيد أعراب ص115.

². جمهرة أنساب العرب، ابن حزم الظاهري، ص418. تحقيق: لجنة من العلماء، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1983،

³. قانون التأويل، ابن العربي ص69، تحقيق: محمد السليمانى. طبع دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية 1990.

وينقل الإمام المقري¹ عن ابن العربي حديثه عن نفسه فيقول: "حذقت القرآن ابن تسع سنين ، ثم ثلاثا لضبط الأحرف والقراءات نحواً من عشرة بما يتبعها من إظهار وإدغام ونحوه، وتمرنّت العربية والشعر واللغة، ثم رحل بي أبي إلى المشرق"².

ثانياً: مرحلة الرحلة في طلب العلم:

إنها المرحلة التي بدأ فيها الرحلة لطلب العلم، فرحل مكرهاً من بلده، وكان عمره لم يزد عن السابعة عشر، وتزامن هذا مع سقوط دولة ابن عباد واستيلاء المرابطين على إشبيلية ومصادرة أموال الوزراء والأمراء ومن بينهم والده فلم يستطع العيش في هذا الجو من الفوضى فقرر الخروج متذرعاً بأداء فريضة الحج إلى بيت الله الحرام.

كما أن ما وقع أمامه في مجلس أبيه من دخول أحد السماسرة ووضع كتبا لشيخ الإمام أبي الوليد الباجي، وسماع الناس يقولون هذه كتب عظيمة، مع ما أوردوه من كلام غير لائق، فقرر الرحلة في طلب العلم، يصف ذلك بقوله: "وكان الباعث على هذا التشبث همة لزمت، وعزيمة نجمت، ساققتها رحمة سبقت، ولقد كنت يوماً مع بعض المعلمين، فجلس إلينا أبي رحمة الله عليه يطالع ما انتهى إليه علمي، فدخل إلينا أحد السماسرة وعلى يديه رزمة كتب، فإذا بها من تأليف السمناني شيخ الباجي، فسمعت جميعهم يقولون: هذه كتب عظيمة، وعلوم جلييلة، جلبها الباجي من الشرق، فصعدت هذه الكلمة كبدي، وقرعت خلدي، وجعلوا يوردون في ذكره ويصدرون، ويحكون أن فقهاء بلادنا لا يفهمون عنه ولا يعقلون... ونذرت في نفسي لئن ملكت أمري لأهاجرن إلى هذه المقامات، ولأفدن على أولاء الرجالات، ولأتمرسن بما لديهم من العقائد والمقالات، واستمررت عليها نيّة، واكتنمتها عزيمة"³.

¹ المقري: هو محمد بن أحمد بن بكر بن يحيى القرشي المقرئ المالكي قاضي الجماعة بفاس، فقيه مجتهد، من تلامذته الشاطبي وابن الخطيب التلمساني وابن خلدون، له مصنفات عدة منها: القواعد، نفع الطيب، توفي عام 759هـ. أنظر: الديباج المذهب، لابن فرحون، ص288، نيل الابتهاج للنتبكتي، ص249.

² نفع الطيب، المقرئ، ج2 ص233.

³ مع القاضي أبي بكر ابن العربي، سعيد أعراب، ص25.

بدأ رحلته بالخروج من الأندلس مكرها خائفا متجها نحو حاضرة بجاية وبونة والقيروان، وكان أول ما يقوم به في كل بلد ينزل إليه هو البحث عن العلماء، ومحاولة الاتصال بهم، والجلوس إليهم، فلقى الإمام المازري¹.

ثم قصد مصر والحجاز فالتقى بجماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين، غير أن جمودهم على النص وغلقهم باب الاجتهاد جعله ينفر منهم ويترك مجالستهم، إلا بعضا ممن استهواه غزارة علمه.

وقد كانت له في هذه الديار مناظرات مع فرق المرجئة والشيعية القدرية، وصفها بقوله: "أمة غلب عليها سوء الاعتقاد، ونشأت من غير فطم بلبن العباد، واستولى اليأس منهم على ما هم فيه من الفساد، واستبرأتها بواضح من الدلالات، غض النبات والأفنان، قلت: هذا مطلبي، فأخذت في قراءة شيء من أصول الدين، والمناظرة فيها مع الطالبين، ولزمت مجالس المتفهمين"².

ثم توجه نحو بيت المقدس باعتبارها حاضرة ومنازة علمية وبيئة تلتقي فيها الآراء وتتلاقح الأفكار، لكثرة المناظرات، بين المدارس الفقهية هناك، فمكث بها مدة من الزمان التقى فيها بعلماء تأثر بهم أيما تأثر كالشيخ أبي بكر الطرطوشي³ العالم الورع الذي لازمه وأخذ عنه علم الجدل ومسائل الخلاف، وفيه قال: "ومشيت إلى شيخنا أبي بكر الفهري رحمه الله عليه، وكان ملتزما من المسجد الأقصى فشاهدت هديه وسمعت كلامه، فامتألت عيني وأذني منه، وأعلمه أبي بنيتي فأناب، وطالعه بعزيمتي فأجاب، وانفتح لي

¹ المازري: هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، إمام المالكية في عصره، ومن المحدثين المشهورين، بلغ درجة الاجتهاد المطلق، حتى سمي بالإمام، هو آخر المتكلمين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه، ورتبة الاجتهاد، ودقة النظر، له مصنفات عدة منها: المعلم بفوائد شرح مسلم وإيضاح المحصول في الأصول، وشرح التلقين. مات سنة 536هـ، أنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، ج 2 ص 250.

² مع القاضي أبي بكر ابن العربي، سعيد أعراب، ص 84.

³ الطرطوشي: هو الإمام أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف الطرطوشي الفهري المالكي ثم القرشي، شيخ المالكية في زمانه، وصاحب الإمام الباجي، رحل إلى المشرق وتفقّه ببغداد وسكن الشام، أديب وفقهه من فقهاء المذهب توفي بالإسكندرية عام 520هـ من مؤلفاته: الحوادث والبدع، أنظر: الديباج المذهب، ج 2 ص 244، وشجرة النور الزكية، ج 1 ص 124، نفح الطيب، ج 1 ص 368، أزهار الرياض للمقري، ج 3 ص 162.

به إلى العلم كل باب، ونفعني الله به في العلم والعمل، ويسر لي على يديه أعظم أمل، فاتخذت بيت المقدس مباءة، والتزمت فيه القراءة¹.

كما التقى بالإمام الصاغاني² الذي أعجب بكلامه وحسن استنباطه، وأخذ عنه، وسمع من الإمام أبو سعيد الزنجاني³ فانتفع به وأخذ منه، ولزم مجلس الشيخ نصر بن إبراهيم المقدسي⁴ وسمع منه، كما لقي أبا الحسن الطيوري⁵.

وبعد هذا المكث ببيت المقدس خرج قاصدا العراق، فانظم إلى مجلس فخر الإسلام أبي بكر الشاشي⁶، فقيه الشافعية في زمانه فارتوى من علمه، ولبث في مجلسه حتى قدم الإمام الطوسي الغزالي⁷ فقصدته ولزم مجلسه، فقرأ عليه وسمع منه وأوضح له مباحث أشكلت عليه.

لم يدم طويلا في العراق حيث قفل راجعا إلى الحجاز قصد تأدية ركن الحج، ولكن المقام لم يدم طويلا حتى عاد أدراجه إلى العراق لأخذ العلم والتفقه على علمائها، فاستمع إلى دروس أبي حامد الغزالي في المدرسة النظامية.

¹ مع القاضي أبي بكر ابن العربي، سعيد أعراب ، ص92.
² الصاغاني: هو أبو عبد الله محمد بن حامد بن الجراح المقدسي، أصله من بلخ ولد عام:432هـ ، وقدم بغداد حاجا سنة 442هـ، توفي عام: 505هـ. أنظر: الجواهر المضيئة، ج3 ص113.
³ الزنجاني: هو أبو القاسم سعد بن علي بن محمد بن علي بن الحسين ، الإمام الثبت والحافظ القدوة، ولد عام: 380هـ، إمام عارف بالسنة محدث عن قلة، مذم للأراء والأهواء، توفي عام: 471هـ، له قصيدة في السنة. أنظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي ج14 ص25.
⁴ المقدسي: هو شيخ الإسلام أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم بن داود النابلسي المقدسي الشافعي ولد عام: 410هـ، فقيه ومحدث وإمام زاهد ورع، صاحب التصانيف الكثيرة منها: الحجة على تارك المحجة، والانتخاب، والتهذيب والكافي توفي عام: 490هـ. أنظر: السير للذهبي، والأعلام للزركلي..
⁵ الطيوري: هو أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار بن أحمد بن القاسم بن أحمد بن عبد الله البغدادي الصيرفي، الإمام المحدث العالم المفيد، بقية النقلة الكثيرين، ورعا زاهدا، ولد عام: 411هـ، وتوفي عام 500هـ. أنظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ج19 ص214.

⁶ الشاشي: هو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي القفال الفارقي المستظهري، ولد عام:429هـ، الملقب بفخر الإسلام، من تصانيفه: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، والشافي شرح مختصر المزني، والفتاوى صغير يعرف بفتاوى الشاشي، والعمدة في فروع الشافعية، وتلخيص القول في مسألة تتعلق بالطلاق، توفي عام: 507هـ، أنظر: السير للذهبي، ج19 ص393، الأعلام للزركلي، ج5 ص316.

⁷ الغزالي: هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي الشافعي حجة الإسلام وأحد المجددين، الأصولي والفقهاء والمنكلم، صاحب التصانيف البديعة، من مؤلفاته: المستصفى في الأصول، إحياء علوم الدين، الوجيز في الفقه، المنحول، شفاء الغليل، توفي عام505. أنظر: طبقات الشافعية، ج4 ص101، طبقات الشافعية، ج2 ص111.

ولا يخفي ابن العربي فرحته بقاء الإمام الغزالي، و الافتخار بالأخذ عنه، فيقول: "ورد علينا داتشمند فنزل برياط أبي سعد بإزاء المدرسة النظامية، معرضا عن الدنيا، مقبلا على الله تعالى، فمشينا إليه، وعرضنا أمنيئنا عليه، وقلت له: أنت ضالتنا التي كنا ننشد، وإمامنا الذي به نسترشد، فلقينا لقاء المعرفة، وشاهدنا منه ما كان فوق الصفة، وتحققنا أن الذي نقل إلينا من أن الخبر على الغائب فوق المشاهدة ليس على العموم"¹.

وفي ختام هذا يمكن القول بأن الإمام ابن العربي لقي الرعاية الفائقة من والده خاصة بعد ما لحظ فيه النباهة والذكاء وقوة السماع والانتباه.

وإن الناظر في كتب التراجم والرحلات العلمية ليجد أن أكثر من اشتهر بذلك هم علماء الأندلس، فكان هذا لازما لابن العربي أن يحذو حذو علماء بلده، ويتنقل في الحواضر الإسلامية والمراكز العلمية، والالتقاء بالعلماء والفقهاء والمجتهدين، يقول تلميذه القاضي عياض واصفا رحلة شيخه: "رحل إلى المشرق مع أبيه سنة 485هـ، ودخل الشام ولقي أبا بكر الطرطوشي وتفقه عنده، ورحل إلى الحجاز سنة 489هـ ودخل بغداد مرتين وصحب أبا بكر الشاشي والغزالي، وغيرهما من العلماء والأدباء فأخذ عنهم ثم صدر بغداد ولقي بمصر الإسكندرية جماعة ثم عاد إلى الأندلس سنة 493هـ، وقدم إشبيلية بعلم كثير لم يدخل به أحد قبله ممن كان له رحلة إلى المشرق، وكان من أهل التقن في العلوم متقدما في المعارف كلها متكلما في أنواعها، حريصا على نشرها"².

الفرع الثالث: آثاره وفاته وأقوال العلماء فيه

أولا: آثار الإمام ابن العربي

إن المتفحص في ترجمة الإمام ابن العربي يدرك حجم الثروة العلمية التي خلفها، وهذا أكبر دليل على سعة علمه وغزارته، فلقد عدد المترجمون له كتبه في تراجمهم، فهذا أبو العباس بن عميرة الطبي يورد حصيلة ما صنفه الإمام الإمام فقال: "وصنف في غير

¹. قانون التأويل، ابن عربي، ص 57.

². أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للمقري، ج 3 ص 62. تحقيق: إبراهيم الأبياري، طبع صندوق إحياء التراث الإسلامي القاهرة، سنة 1939.

فن تصانيف مليحة كثيرة حسنة مفيدة منها: أحكام القرآن كتاب حسن، والمسالك في شرح موطأ الإمام مالك، وعارضة الأحمدي على كتاب الترمذي، والقواصم من العواصم، والمحصل في أصول الفقه، وسراج المريدين، وسراج المهتدين، وكتاب المشكلين، وكتاب الناسخ والمنسوخ،...."

وقال عنه الحافظ الذهبي: "رجع إلى الأندلس بعد أن دفن أباه في رحلته وصنف وجمع، وفي فنون العلم برع، وكان فصيحاً بليغاً خطيباً، صنف كتاب "عارضة الأحمدي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي"، وفسر القرآن المجيد، فأتى بكل بديع، وله كتاب "كوكب الحديث والمسلسلات"، وكتاب "الأصناف" في الفقه، وكتاب "أمهات المسائل"، وكتاب "نزهة الناظر"، وكتاب "ستر العورة"، و"المحصل في الأصول"، و"حسم الداء، في الكلام على حديث السوءاء، وكتاب في الرسائل وغوامض النحويين، وكتاب "ترتيب الرحلة للترغيب في الملة"، و"الفقه الأصغر المعلب الأصغر"، وأشياء سوى ذلك لم نشاهدها"¹.
وعليه يمكن تقسيم تصانيفه ومؤلفاته وكتبه التي ثبتت نسبتها إليه عند المؤرخين حسب الترتيب الآتي:

1- كتب الفقه والأصول

إن الناظر في تركة ابن العربي العلمية ليجد له عدداً من الكتب في هذا الفن، منها:
أ: **المحصل في علم الأصول**: كثيراً ما يشر إليه في ثنايا كتبه كالأحكام والعارضة، فمثلاً يحيل عليه في الأحكام قائلاً: "هو أصل من أصول الفقه، اختلف الناس فيه، وقد أتينا فيه بالعجب في المحصول"²، كما نجده يحيل عليه في كتابه عارضة الأحمدي كقوله: "والمسألة أصولية بينهاها في المحصول"³، وتمت الإشارة إليه في كتابه قانون التأويل بقوله: "وتطلع على شيء من أصول الفقه كالمحصل أو نكته إن استطاله"⁴.

¹. المصدر نفسه، ج 20 ص 199.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 478.

³. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 1 ص 284.

⁴. قانون التأويل، ابن العربي، ص 347.

ب: التمهيص، وقد يكون ملخصاً لكتابه المحصول، وهو الذي يحيل عليه كثيراً، إلا أن الكتاب يبقى في عداد الكتب المفقودة التي لا يعلم عنها شيء.

ج: الإنصاف في مسائل الخلاف: ذكره الإمام نفسه في كثير من المواضع في كتابه أحكام القرآن¹.

2- كتبه في الحديث وعلوم القرآن

إن ابن العربي إمام حافظ واسع الرواية، شهد له بذلك خيرة العلماء، فالذهبي يقول فيه: "إنه أدخل إلى الأندلس علماً شريفاً وإسناداً منيعاً"، أما الداودي فيذكر عنه: "أنه واحد ممن انفرد بالأندلس بعلو الإسناد ورحل إليه للسمع والأخذ عنه" ولعل مؤلفاته في هذا المجال أشهر من غيرها، وسنذكر منها:

أ: القبس شرح موطأ مالك بن أنس: وهو عبارة عن شرح لكتاب الموطأ ذكر فيه كثيراً من المسائل الأصولية التي انبنى عليها المذهب .

ب: المسالك في شرح موطأ الإمام مالك، وهو عبارة عن شرح موسع لكتاب الموطأ واشتمل على كثير من الإضافات الفقهية واللغوية.

ج: عارضة الأحوزي شرح صحيح الترمذي: وهو كتاب مطبوع ومتداول في المكتبات، تم طبعه بدار الكتاب العربي في سبع مجلدات، إلا أنه يحتاج إلى تخريج وتحقيق.

د: النيرين في شرح الصحيحين: وقد أحال عليه الإمام في كتابه أحكام القرآن مرات عدة²، كما له مختصر على ذلك سماه: مختصر النيرين.

3- كتبه في التفسير

أ: أحكام القرآن: وهو عبارة عن تفسير لآيات الأحكام الواردة في القرآن الكريم، وهو كتاب حسن في بابه، فيه كثير من الإشارات الأصولية والمقاصدية، كما يذكر فيه كثيراً من مسائل الخلاف، بل ويعد مرجعاً معتمداً من مراجع المذهب المالكي،

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص534.

². أنظر: أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص1246، ج3 ص1582.

ب: أنوار الفجر في التفسير: يذكر عن نفسه أنه ألفه في عشرين سنة، وأنه يقع في ثمانين ألف ورقة، قال: "وقد كنا أملينا في كتاب أنوار الفجر في عشرين عاما ثمانين ألف ورقة، وتفرقت بين أيدي الناس، وحصل عند كل طائفة منها فن، وندبتهم إلى أن يجمعوا منها ولو عشرين ألفا، وهي أصولها التي يبني عليها سواها، وينظمها على علوم القرآن ثلاثة: التوحيد، الأحكام، التذكير، إذ لا تخلوا آية منه بل حرف عن هذه الأقسام الثلاثة، إلا أن فساد الزمان ومواصلة الإخوان والأقران، وضرورة الرياض والمعاش الملازمة للإنسان قواطع نفي المتاع بقطع أسباب الإمتاع.."¹، غير أنه لم يعثر عليه وهو من جملة ما ضاع من كتبه، غير أنه يحيل عليه في بعض الأحيان في كتابه أحكام القرآن².

ج: الناسخ والمنسوخ: أشار إليه في بعض كتبه، كما ذكره السليمان في مقدمة تحقيقه لكتاب القانون.

4- كتبه في العقيدة وأصول الدين وعلم الكلام:

لقد ألف الإمام في العقيدة كتابا قيمة وضع فيها الأسس والقواعد التي يفهم بها صحيح الاعتقاد وفق ضوابط شرعية، وأهم مؤلفاته في هذا الباب نذكر:

أ: قانون التأويل: وهو وإن لم يكن كتابا عقديا بحتا إلا أنه ضمنه عددا من المسائل العقدية التي تحتاج إلى بيان وتوضيح.

ب: العواصم من القواصم: وهو كتاب تطرق فيه إلى ذكر الخلاف الذي وقع بين الصحابة مع رد وجيه لكل المشككين والطاعنين.

ج: الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلاء: وهو كتاب لا يزال مخطوطا، وقد سمعت بأن هناك من قام بتحقيقه وضبط نصوصه.

¹ .مقدمة تحقيق كتاب قانون التأويل، ص25.

² .أنظر: أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص802، ج3 ص1451. وغيرها من المواضع الأخرى.

د: كتاب المشكلين: وهو كتاب اهتم فيه بدراسة بعض الجوانب العقدية المتعلقة بالمتشابه في القرآن والسنة ومعجزات الأنبياء، والنبوات وما يتعلق بها، وقد أشار لهذا الكتاب في ثانيا كتابه أحكام القرآن¹.

5- كتبه في مجالات أخرى

ولأن ابن العربي علم عنه أنه موسوعة علمية فقد ألف في مجالات أخرى، فكتب في التربية والسلوك كتابين ذكرهم له المترجمون، هما: سراج المريدين، سراج المهتدين، كما ألف في اللغة كتاب: ملجئة المتفهمين إلى معرفة غوامض النحويين، وهو كثيرا ما يحيل عليه في كتبه².

والى كل هذه الثروة التي خلفها ابن العربي فإنه قد كان أديبا شاعرا، له ثقافة واسعة في الطب وعلم النفس، لنقول في ختام هذا ما ذكره عنه السليمانى في بداية مقدمة تحقيقه لقانون التأويل: "يعتبر ابن العربي من أعلام العلماء الذين تعددت مواهبهم وتنوعت شخصيتهم، على نسق يكاد يكون متسقا، فهو الفقيه البصير الذي جانب التقليد والتزمت والعكوف على ترديد كلمات بأعيانها، وهو المحدث المستنير الذي يعمل عقله وفكره فيما يقرأ أو يسمع، ويغوص على المعاني الدقاق المستكنة في أضواء النص الحديثي، وهو المفسر المقتدر الذي أعد العدة لعمله في التفسير، مع تضلع من لغة العرب وأشعارها وروائع نثرها، الذي يمتاز بإيجاز اللفظ وثراء المعنى، وهو المتكلم الذي درس عيون كتب الكلام ونظر فيها نظرات فاحصة مستقلة، لا يعينها إلا كشف الحق ودحض الباطل الذي ران على كثير من أبحاث السابقين، واختيار الرأي الناضج الذي لا يتعارض مع حقائق الإسلام"³.

¹ . أنظر: أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 25، ج 1 ص 36، ج 1 ص 266، ج 1 ص 669، ج 2 ص 804 .

² . المصدر نفسه، ج 2 ص 571، ج 2 ص 669.

³ مقدمة قانون التأويل، محمد السليمانى، ص 17.

ثانيا: وفاته وذكر من ترجم له وأقوال العلماء فيه:

1- سنه وفاته

توفي القاضي ابن العربي، تاركا من بعده تراثا حافلا زاخرا بشتى الكتب والتصانيف البديعة، وكل المحققين يؤكدون أنه توفي سنة 543هـ وهي السنة التي ذكرها تلامذته المباشرين كالقاضي عياض الذي قال: "ولكثرة حديثه وأخباره وغريب حكاياته ورواياته أكثر الناس فيه الكلام، وطعنوا في حديثه، وتوفي منصرفه من مراكش من الوجهة التي توجه فيها مع أهل بلده إلى الحضرة بعد دخول الموحديين مدينة إشبيلية، فحبسوا بمراكش نحو عام، ثم سرحوا، فأدرسته منيته".

وابن باشكوال الذي قال: "توفي ابن العربي بفاس في شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمسائة وفيها وأرخه الحافظ أبو الحسن بن المفضل وابن خلكان"¹.
أما من ذكر بأنه توفي عام 545 هـ أو 546 هـ، فهو وهم وزلة لا يمكن الاعتماد عليها في ذلك لأنها مجرد اجتهادات منهم.

وقد دفن في مدينة فاس بالمغرب الأقصى يوم الأحد 7 ربيع الأول سنة 543هـ .

2- ذكر من ترجم له²

لقد قام الأستاذ الدكتور محمد السليمانى بدراسة مستفيضة عن مصادر ترجمة القاضي أبي بكر بن العربي، ودرسها دراسة نقدية تتبع فيها ترجمته بداية من عصر الإمام والكتب التي تناولت حياته، إلى بداية القرن العشرين، ولذا سأشير باختصار إلى أهم من ترجم له:

إن الناظر في كتب الإمام ومؤلفاته يجد أنه قام بترجمة وافية لنفسه فكتابه قانون التأويل يذكر فيه جزءا مهما من حياته ونشأته ورحلته إلى المشرق لطلب العلم، كما يذكر

¹. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج20 ص202

². أنظر ترجمته في: القاضي عياض، الغنية، ص66، الضبي، بغية المتلمس، ص82، ابن باشكوال، الصلة، ج2 ص590، ابن خاقان، مطمح الأنفس، ص62، الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج4 ص1294، السير، ج20 ص197، ابن فرحون، الديباج، ج2 ص252، السيوطي، طبقات المفسرين، ص100، الداودي، طبقات المفسرين، ج2 ص162، المقري، نفح الطيب، ج2 ص25، الزركلي، الأعلام، ج6 ص23، ابن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1 ص82.

شيوخه ومناظراته، كما نجده يورد بعض الإشارات في كتبه الأخرى ككتابه سراج المريدين، والعواصم من القواصم، وأحكام القرآن.

ثم إن بعض معاصريه قاموا بترجمته، وبالأخص تلامذته كالقاضي عياض في كتابه الغنية، وابن باشكوال في كتابه الصلة، الذين تم الاعتماد عليهم فيما بعد.

بل هناك من قام بترجمته كابن خاقان وإن كان قد سبقه في تاريخ الوفاة "ت:529هـ"، وأفرد له ترجمة في كتابه مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس.

ولعل أكثر من حاول ترجمته بعد هذه الفترة هو أبو العباس بن عميرة الضبي 599هـ خاصة من خلال إيراده لبعض عناوين كتبه، والتي حددها بقرابة الأربعين كتابا في مختلف العلوم.

وترجم له ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان مع إضافة يسيرة لما أورده ابن باشكوال، كالتعريف بوالد الإمام مع إيراده لتاريخ آخر يحدد وفاته.

لكن الإمام الذهبي هو الوحيد الذي أشار إلى ابن العربي في جميع كتبه التي قام فيها بترجمة الأعلام فلا تجد كتابا له يخلوا من ذكره، غير أنه وقع في الخطأ نفسه من حيث تحديد تاريخ وفاته.

وبعد هذه المرحلة كل من قام بترجمة ابن العربي إما ناقلا أو جامعا، كما فعل المقري في كتابه نفح الطيب الذي جمع تراجم الإمام المنثورة وقام بوضع الصورة الكاملة لحياة ابن العربي، باستثناء الزركلي الذي تميزت ترجمته بالدقة مع إشارته إلى ما استجد من تراث الإمام، وهذا بسبب علاقته لسدنة الخزانة المغربية.

3- أقوال العلماء فيه:

إن عالما فذا كابن العربي لا يمكن أن يمر ذكره مرور الكرام على علماء زمانه أو من أتى من بعده، ولذا فقد ذكره كل من سمع به وأثنى عليه بما هو أهل له، كما قام عدد من العلماء الذين اهتموا بصناعة الترجمة وترجموا له في كتبهم بدءا من معاصريه وإلى من جاء بعدهم.

قال فيه ابن باشكوال: "الحافظ المتبحر ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها، وكان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها، متقدما في المعارف كلها، متكلماً في أنواعها، نافذاً في جميعها، حريصاً على أدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها، ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق مع حسن المعاشرة ولين الكنف، وكثرة الاحتمال، وكرم النفس وحسن العهد وثبات الوعد، واستقضى ببلده فنفذ الله به أهله لصرامته وشدته، ونفوذ أحكامه، وكان له في الظالمين سورة مرهوبة، ثم صرف عن القضاء وأقبل على نشر العلم وبثه"¹.

ويصفه ابن خاقان² بقوله: "علم الأعلام الطاهر الأثواب، الباهر الألباب، الذي أنسى نكاء إياس وترك التقليد للقياس، وانتجع الفرع من الأصل، وغدا في يد الإسلام أمضى من النصل، سقى الله به الأندلس بما أجدبت من المعارف، ومد عليها من الظل الوارف، فكساها رونق نبلة، وسقاها ريق وبله، ... وأبو بكر إذ ذاك في ثرى الذكاء قضيب ما دوح، وفي روض الشباب زهر ما صوح، ... وبقي أبو بكر متقدراً، ولطلب متجردان حتى أصبح في العلم وحيداً، ولم تجد الرياسة عنه محيداً، فناهيك من حظوة لقي، ومن عزة سقي، ومن رفعة سما إليها ورقى، وحسبك من مفاخر قلدها، ومن محاسن أنس أنبتها فيها وخذها"³.

ويقول فيه الغرناطي⁴: "لو لم ينسب إلى اشبيلية إلا هذا الإمام الجليل لكان لها به من الفخر ما يرجع عنه الطرف وهو كليل"⁵.

¹. الصلة، ابن باشكوال، ج1ص192.

². ابن خاقان: هو الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان ابن عبد الله القيسي الإشبيلي، أبو نصر ولد عام 480هـ، 528 هـ كاتب ومؤرخ من أهل إشبيلية. ولد ونشأ فيها. وكان كثير الأسفار والرحلات، أوعز بقتله أمير المسلمين، علي بن يوسف بن تاشفين. توفي 528هـ من تصانيفه: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس.

³. المطمح ابن خاقان، نقلا عن العواصم من القواصم، محي الدين الخطيب، ص24.

⁴. الغرناطي: هو علي بن موسى بن محمد أبو الحسن الغرناطي المالكي، ولد عام 610هـ، رحالة ومؤرخ وأديب زار الأقطار الإسلامية وسكن تونس وتوفي بها عام: 685هـ، من مصنفاته: المغرب في محاسن حلى أهل المغرب، تاريخ غرناطة، نظر: كشف الظنون، حاجي خليفة، ج2 ص715.

⁵. المغرب في حلى المغرب، علي بن موسى الغرناطي المغربي ج1 ص254. تحقيق: شوقي ضيف، طبع دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة 1955.

المطلب الثالث: العوامل المؤثرة في ابن العربي ومعالم شخصيته

الفرع الأول: العوامل المؤثرة في ابن العربي

لا شك أن البيئة الأولى لها أثر كبير في تكوين شخصية الإنسان، وفي بلد كالأندلس عندما يفتح الذهن على المعاناة من الظلم الاجتماعي، وشيوع الرذائل في المجتمع والاستسلام للبدع فسيكون هذا من أقوى البواعث لأصحاب الهمم العالية التي لا يهدأ لها بال حتى تحقق ما تصبوا إليه وما تعتبره واجبا، وكان ابن العربي من هذا النوع. وتأتي البيئة العلمية التي صقلت شخصيته وهذبت مناحيه والفضل الأكبر يعود إلى عائلته ثم رحلته إلى الحواضر العلمية المختلفة حيث تعرف على العلماء من مختلف المذاهب والنحل.

أولا: رحلته العلمية وتنقله بين مختلف الحواضر الإسلامية

إن الرحلة الطويلة الشاقة التي قادت ابن العربي إلى مختلف الحواضر الإسلامية، من الأندلس نحو المشرق والتي التقى فيها بعدد من العلماء والفقهاء وأخذ منهم وجلس إليهم لهي من مستلزمات العلم والتحصيل المعرفي، خاصة وأنها تزود صاحبها بالقدرة على التمهيد والترجيح ومعرفة المذاهب والآراء وطرق الاستدلال من خلال المناظرات الفقهية والكلامية، لذا لم يهملها علماؤنا وأعطوها حقه من الحديث، فهذا ابن خلدون يقول عنها: "إن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم، والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون من المذاهب والآراء والفضائل، تارة علما وتعلما وإلقاء، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة، إلا أن حصول الملكات والمباشرة والتلقين أشد استحكما وأقوى رسوخا، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها، والملكات جسمانية كانت في البدن أو في الدماغ من الفكر والحساب والجسمانيات، فإنها كلها محسوسة مفتقرة إلى التعليم في كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعلمين فيها، معتبرا فيها عند أهل كل أفق وجيل"¹.

¹ المقدمة، ابن خلدون، ص 509. تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، طبع دار يعرب الطبعة الأولى.

وكان يقول عن رحلته: " كل من رحل لم يأت بمثل ما أتيت به أنا والقاضي أبو الوليد الباجي، أو قال: لم يرحل غيري وغير الباجي، وأما غيرنا فقد تعب"¹.

ثانيا : كثرة تجاربه

لقد صقلت موهبة الإمام أبو بكر ابن العربي بتجارب حياتية كثيرة ومتعددة، نذكر منها:

1- معاصرته لدولة المرابطين والموحدين:

وكان لهذه المعاصرة تأثير بارز في حياته السياسية، خاصة الفترة التي حكم فيها المرابطون زمام الدولة واستقرت لهم الأوضاع، وعين والده وزيرا في الدولة، حيث تم إرساله إلى خليفة المسلمين المستنصر العباسي ببغداد ليعقد له على المغرب والأندلس، وقد صحب ابن العربي والده في هذه الرحلة، يصف ابن خلدون ذلك بقوله: " ولما محي رسم الخلافة وتعطل دستورها وقام بالمغرب من قبائل البربر يوسف بن تاشفين، وكان من أهل الخير والافتداء، نزعته همته إلى الدخول في طاعة الخليفة، فخاطب المستظهر العباسي، وأوفد إليه ببيعته عبد الله بن العربي وابنه القاضي من مشيخة إشبيلية، فتناظفا في القول، وأحسننا في البلاغ، وطلبا من الخليفة أن يعقد له على المغرب والأندلس فعقد له، وتضمن ذلك مكتوب الخليفة منقولا في أيدي الناس"².

كما كان يقوم في أيام الحج بالدعاية لأميره ابن تاشفين والدعوة إلى وحدة الخلافة، مما أدى إلى استحسان أمره من طرف الخليفة العباسي الذي أكرمه وأدناه نكر ذلك في رحلته قائلا: " فمشى إلى الوزير عميد الدولة ابن جهير فأعلمه بنا، وكنا قد حملنا من دمشق كتاب واليها وجماعة من رؤسائها إلى الوزير عميد الدولة، وكتاب القاضي نجم القضاة الشهرستاني بالتقريض لنا والتتبيه على مكاننا، فدخلنا الديوان إلى الوزير، ووقف على ما كان عندنا، ورفع إلى أمير المومنين أمرنا، فأمر بتكريمنا وإدنائنا، وأجرى معروفا

¹. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج3 ص63.

². المقدمة، ابن خلدون، ص411.

كبيرا لنا، وأباح الديوان لمدخلنا ومخرجنا، فوقرتنا العلماء، وأكرمنا المشيخة، وأظهرت الجماعة لنا المزية، ونعم العون على العلم الرئاسة"¹.

ويؤكد هذه التجربة السياسية التي خاضها في المشرق بعد رجوعه إلى الأندلس، حيث قام الأمير باختياره للشورى بين يديه، وهذا منصب لا يخفى على أحد مدى قيمته، فقد طمح إليه ابن العربي ليكون له عوناً على الإصلاح وإحقاق الحق، وهما هو يناله ويصبح من رجال الدولة، بل لقد صار يلقب بالفقيه الوزير: "هذا كتاب تنويه وترفيح، وإنهاض إلى مرقى رفيع، أمر بكتبه الأمير للفقيه الوزير المشاور، أنهضه به إلى الشورى ليكون عندما يقطع بأمر أو يحكم في نازلة يجري الحكم بها على ما يصدر من مشورته ومذهبه، لما علمه من فضله وذكائه، وجده في اكتساب العلم بمقاصده المتوخاة وأنحاءه، والله يزيده تنويها وترفيحا، وبيوته من حظوته وتمجيده مكانا رفيعا"².

2- محنته وتوليئه القضاء:

اصطحب ابن العربي معه لدى عودته إلى المغرب مكتبة حافلة في مختلف العلوم والفنون، وكان من بينها كتاب الإحياء للغزالي، ويعد أول من أدخله إلى المغرب، ومعلوم أن فقهاء الأندلس قد أعلنوا حرباً شعواء على الغزالي، وكتابه الإحياء، يتزعمهم في ذلك قاضي قرطبة ابن حمدين³، فأغروا السلطان به، وأفتوا بإحراق كتبه، فأصدر أمير المسلمين علي بن بن يوسف بن تاشفين أمره بذلك إلى سائر عماله بالعدوتين، فأحرقها بقرطبة أمام ملاً من الناس، وذلك سنة 503 هـ، وأشارت الأصابع بالتهمة إلى كثير من أهل العلم والفضل، وبالدرجة الأولى إلى تلاميذه ومريديه وفي مقدمة من جرفتهم هذه العاصفة الهوجاء ابن العربي، دعي إلى الجزيرة الخضراء يحمل نسخة من الإحياء، فأتلفت وألقي بها في الماء وقد عصمه الله منها بعد بلاء عظيم.

¹. قانون التأويل، ابن العربي، ص115.

². التكملة لكتاب الصلوة، ابن البار، ج3 ص652. تحقيق: عبد السلام الهراس، طبع دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، 1995.

³. ابن حمدين: هو أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن عبد العزيز بن حمدين التغلبي يكنى أبا عبد الله قاضي الجماعة بقرطبة، وتوفي سنة 508 هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج19 ص422.

وقد عانى الويلات لما تولى القضاء من طرف مرضى القلوب والحسدة فرموه بالجبر واجتمعت العامة العمياء وثارَت عليه ونهبوا داره وخرج إلى قرطبة فارا بنفسه، يقول عن ذلك: "ولقد حكمت بين الناس فألزمتهم الصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى لم يكن يرى في الأرض منكر، واشتد الخطب على أهل الغصب وعظم على الفسقة الكرب، فتألبوا وألبوا وثاروا إلي واستسلمت لأمر الله، وأمرت كل من حولي ألا يدافعوا عن داري، وخرجت إلى السطوح بنفسي، فعاثوا علي، وأمسيت سليب الدار، ولولا ما سبق من حسن المقدار، لكنت قتيل الدار، وكان الذي حملني على ذلك ثلاثة أمور: أحدها وصاية النبي صلى الله عليه وسلم، الثاني الاقتداء بعثمان، والثالث سوء الأحداث التي فر منها رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤيد بالوحي"¹.

بعد رجوعه إلى موطنه وبلده حاملا معه العلوم والفنون حدثت بينه وبين غيره من الفقهاء مناظرات غالبا ما كان يخرج منها منتصرا، مما دفع بأمر المسلمين أن يختاره للشورى لدى القضاة، فكان لا يبرم أمر إلا بمشورته، ولا يصدر حكما إلا بعد أخذ رأيه. بعدما تم اختياره مشورا لدى القضاة، وأظهر كفاءته بينهم، ووقوفه مع الحق وأهله، مع دوام انتقاده للأوضاع الفاسدة في المجتمع، محملا اللوم على الولاة، جعل منه محل ثقة لدى أمراء الدولة المرابطية، فما كان من الأمير ابن تاشفين إلا أن أصدر أمرا بتوليته القضاء وكان هذا سنة 528هـ.

لقد ولي الإمام ابن العربي قضاء اشبيلية، والمجتمع يعيش حالة من الفوضى والتمزق والانحلال الأخلاقي، وقد صور هذه الحالة اليائسة في المجتمع الإمام أبي الوليد ابن رشد، فقال: "ما أدري ما تقول؟ غير أنه إذا مات عالم في اشبيلية فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيه، وإذا مات مطرب بقرطبة فأريد بيع تركته حملت إلى اشبيلية"²، ويؤكد هذا الوضع ابن العربي فيقول مستغريا: "فكيف لو رأى زماننا هذا بهتك الحرمات

¹. العواصم من القواصم، ابن العربي، ص400. تحقيق: محب الدين الخطيب، مكتبة السنة، طبع سنة 1992.

². الصلة، ابن باشكوال ص 559.

والاستهتار بالمعاصي، والتظاهر بالمنكر، وبيع الحدود، واستيفاء العبيد لها في منصب القضاة¹.

أظهر بن العربي لدى توليته الشورى بين أيدي القضاة كفاءة نادرة دلت على تضلعه الواسع بعلوم الشريعة وغيره ملتبهة على حقوق الضعفاء والوقوف إلى جانب المظلومين، وكان في مجالسه العلمية ينتقد الأوضاع الفاسدة التي يعيشها المجتمع الأندلسي، فحمت سياسته في القضاء، وكان ذا شدة وسطوة².

ورغم أن الظروف لم تكن مستقرة على حالها، إلا أنه قام بالمهمة أجمل قيام، وكان من أهل الصرامة في الحق والشدة والقوة على أهل الظلم والفساد، مع وقوفه إلى جانب المظلومين ورفعهم على المساكين، وقضاياه في ذلك مشهودة، فنكل بالسكارى وأهل الخمر، وضرب المغنين وعزر كل من كان مدعاة للهو والعبث، لكن الأمر لم يستقر له حيث لم يلبث في منصب القضاء سوى سنة ونيف نتيجة عزمه في تطبيق شرع الله، وقد شهد على نفسه بذلك فيقول محدثاً: "وقد كنت أيام الحكم بين الناس أضرب واحلق، وإنما كنت أفعل ذلك بمن يربي شعره عونا على المعصية وطريقاً إلى التجمل به في الفسوق، وهذا هو الواجب في كل طريقة للمعصية أن يقطع، إذا كان ذلك غير مؤثر في البدن"³.

وقال: "وقد شاهدتم من إقامة العدل والقضاء والحمد لله بالحق، والكف للناس بالقسط، وانتشرت الأمانة، وعظمت المنة، واتصلت في البيضة الهدنة، حتى غلب قضاء الله بفساد الحسدة واستيلاء الظلمة"⁴.

وقال موضحاً طريقته في الإصلاح والتغيير أثناء توليه القضاء: "ولقد حكمت بين الناس فألزمتمهم الصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واشتد الخطب على أهل الغضب، وعظم على أهل الفسق الكرب، فتألبوا وألبوا وثاروا إلي، فاستسلمت لأمر الله،

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص84.

2. أنظر: الديباج المذهب، ابن فرحون، ص378، نفع الطيب، المقري التلمسامي، ج2 ص29.

3. أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص1065.

4. المصدر نفسه، ج3 ص1451.

وأمرت كل من حولي أن لا يدفعوا عن داري وخرجت إلى السطح بنفسي فثاروا علي، ولولا ما سبق من حسن المقدار لكنت قتيل الدار¹.

ولم يمر من توليه أمر القضاء إلا بضعة أشهر حتى ثار عليه أهل المصالح، وألبوا عليه دهماء القوم، وحاولوا قتله، ونظرا لهذه الوضعية اعتزل القضاء وانصرف عنه وتوجه نحو قرطبة أين اشتغل بالتدريس فكثر تلاميذه وطلابه فيها.

ويشير إلى بعض مواقفه في القضاء أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّي اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا²﴾، قال: "وهي من الآيات الأصول في الشريعة، ولم نجد لها في بلادنا أثرا، بل ليثهم يرسلون إلى الأمانة، فلا بكتاب الله انتمروا، ولا بالأقيسة اجتزوا، وقد ندبت إلى ذلك فما أجابني إلى بعث الحكمين عند الشقاق إلا قاض واحد، ولا إلى القضاء باليمين مع الشاهد إلا قاض آخر، فلما ولاني الله الأمر أجريت السنة كما ينبغي، وأرسلت الحكمين، وقمت في مسائل الشريعة كما علمني الله سبحانه من الحكمة والأدب لأهل بلدنا لما غمرهم من الجهالة³."

كما كانت له تجارب أخرى في الحياة كمشاركته في الحروب والغزوات التي خاضها أمراء بلده اشبيلية، فكان في كل مرة يدعو إلى النفير والجهاد لإعلاء كلمة الحق وحفاظا على وحدة الأمة، ودفاعا عن شرفها، يذكر عن مشاركته في تلك الغزوات فيقول: "ولقد نزل بنا العدو قصمه الله سنة 527 فجاس ديارنا وأسر خيرتنا وتوسط بلادنا في عدد هال الناس عدده وكان كثيرا، وإن لم يبلغ ما حدوده، فقلت للوالي والمولى عليه: هذا عدو الله قد حصل في الشرك والشبكة، فلتكن عندكم بركة ولتظهر منكم إلى نصره دين الله المتعينة عليكم⁴".

1. العواصم من القواصم، ابن العربي، ج 2 ص 137.

2. سورة النساء، الآية 35.

3. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 421.

4. أحكام القرآن، ابن العربي ج 2 ص 955.

ويقول في موضع آخر وهو يصور الحالة التي بلغها الناس من اليأس، وركونهم إلى الدنيا وترك الجهاد في سبيل الله: " فكيف بنا وعندنا عهد الله ألا نسلم إخواننا إلى الأعداء وننعم وهم في الشقاء، أو نملك الحرية وهم أرقاء، يا لله ولهذا الخطب الجسيم، نسأل الله التوفيق للجمهور والمنة بصلاح الأمر والمأمور"¹.

كما اشترك في معركة " كتنده" التي حدثت بين المسلمين ونصارى الأندلس، والتي قتل فيها ما يزيد عن عشرين ألفا من المسلمين المتطوعين للقتال، ونجا ابن العربي فيها بحياته بعدما ترك الخباء والعباء كما ذكر هو عن نفسه.

ولا يمكن أن نمر على تجاربه دون ذكر تجربته الروحية، خاصة وأنه تأثر برائد هذه النزعة الإمام الغزالي بعد ما لقيه في بغداد وجالسه وأعجب به، حيث يقول فيه: " فإنه كان رجلا إذا عاينته رأيت جمالا طاهرا، وإذا عالمته وجدت بحرا زاخرا، وكلما اختبرت اختبرت، فقصدت رباطه، ولزمت بساطه، واغتنمت خلوته ونشاطه"².

كما يصرح عن نفسه: " وأفانيت عظيما من الزمان في طريقة الصوفيين ولقيت رجالاتهم من تلك البلاد أجمعين"³.

ثالثا- كثرة الشيوخ الذين تتلمذ عليهم:

لقد تتلمذ الإمام ابن العربي على عدد كبير من علماء زمانه في الحواضر الإسلامية التي زارها وارتحل إليها، وقد ذكر الإمام الداودي رحمه الله شيوخ ابن العربي الذين ثبت الأخذ عنهم وجلس إليهم، أو الذين لقيهم أثناء رحلته، وهم كثر ومن مختلف المذاهب الفقهية والفكرية، وعاد إلى اشبيلية بعلم كثير لم يأت به أحد قبله"⁴.

يذكر ابن العربي أنه تتلمذ على عدد من الشيوخ الذين تأثر بهم في رحلته أمثال:
" الإمام الزاهد أبو بكر الفهري الذي يشير إليه كثيرا في كتابه أحكام القرآن"⁵.

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص956.

². قانون التأويل، ابن العربي، ص112.

³. المصدر نفسه، ص253.

⁴. أنظر: طبقات المفسرين، الداودي، ج2 ص163، أنظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج4 ص296.

⁵. أنظر: أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص845، ج2 ص985، 1912.

لقد اكتسب الإمام ابن العربي تجارب عدة من شيوخ كثيرين، فجمع منهم العلم الغزير، والثقافة الواسعة، وشهد المناظرات العلمية بين مختلف المذاهب الفقهية والفرق الكلامية بل وشارك فيها، وتجول في مناطق مختلفة العادات والأعراف إلى غير ذلك مما اكتسبه في رحلته تلك، أهلته لأن يكون في مصاف العلماء المجتهدين المحققين.

رابعاً- كثرة الكتب التي درسها واطلع عليها

ذلك أن تنوع المواد التي درسها ابن العربي ساهمت في تشكيل الثروة العلمية التي فتحت له الآفاق فيما بعد، فقد صرح أنه في رحلته بالإضافة إلى مجالسته للعلماء والمشايخ، كان ينظر في الكتب ويقرؤها، وكانت كتباً مختلفة العناوين، مختلفة الاتجاهات، فقد قال: "قرأت من كتب التفسير كثيراً، ووعيت من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عيوناً، كتفسير الثعلبي، وكتب الماوردي ومختصر الطبري وكتاب ابن فورك، ومن كتب المتخالفين كثيراً، ومن المسانيد جما غفيرا، وأكثر ما قرأت للمخالفين كتاب عبد الجبار الهمداني الذي سماه بالمحيط مائة سفر، وكتاب الرماني عشر مجلدات، وفاوضت فيه علماء المخالفين والمؤلفين، وأهل السنة والمبتدعين، فاستفدت من أهل السنة وجادلت بالتي هي أحسن أهل البدعة"¹.

بل إن ابن العربي حذر من مغبة الاكتفاء ببعض العلوم دون النظر في الأخرى لأن ذلك مدرك الجهل، ولهذا قال: "ولا يفرد نفسه ببعض العلوم فيكون إنساناً في الذي يعلم، بهيمة فيما لا يعلم"²، لذا لم يترك أي فرصة يمكن الاستفادة منها إلا واغتنمها في مطالعة أو ملازمة حسب واقع الظرف الذي هو فيه، ومن خلال تلك التجارب الحية من حياة ابن العربي نخلص إلى ما يلي:

01- أن الإمام ابن العربي له مسيرة حافلة بالعلم والمعرفة، نتيجة التعدد والتنوع في الشيوخ، ومعرفته بأقوال المذاهب الفقهية كالشافعية والحنفية حيث تتلمذ على عدد من

¹. قانون التأويل، ابن العربي، ص118.

². العواصم من القواصم، ابن العربي، ج2 ص213.

أئمتهم وشيوخهم، ولأنه بقدر تلك الكثرة يكون التحصيل والرسوخ في العلم كما ذكر الإمام عبد الرحمن ابن خلدون.

02- وأن كثرة التلقي على الشيوخ يورث الدربة على التمحيص وحسن الاستدلال والتمييز بين الأقوال واختلافها، مع القدرة على الترجيح فيما بينها.

03- لقد استفاد الإمام ابن العربي من رحلته فاستطاع التعرف على مختلف المدارس الفقهية والعقدية المنتشرة، وفي ذلك يقول عن نفسه: "وأدخل إلى مدارس الحنفية والشافعية في كل يوم لحضور المتناظرين من الطوائف"¹، كما سمحت له بالتعرف أكثر على الفرق الكلامية من خلال الجدل والمناظرة ورد شبهاتها وأوهامها في الاعتقاد.

04- إن تنوع المواد التي درسها وتعدد الكتب التي قرأها أسهمت في غزارة إنتاجه العلمي، جعلت الكثير ممن أتى بعده ينهل من معين كتبه كابن حجر العسقلاني في شرح صحيح البخاري، والشاطبي في الموافقات وغيرهم من العلماء، الذين شهدوا له بالاجتهاد.

الفرع الثاني: معالم شخصية الإمام ابن العربي

إن المطلع والناظر في كتب الإمام ابن العربي يلحظ بعض السمات التي تجعله مختلفا عن غيره من العلماء، كاعتداده بنفسه ورده القاسي على المخالف، مع شدة تمسكه بالمذهب المالكي وأصول الإمام مالك، كل ذلك في نضج معرفي واستدلال منهجي أثناء قيامه بعملية التحليل والتأصيل أو في ردوده.

أولا: اعتزازه بالنفس

لقد رأيت أثناء قراءتي لكتبه وتتبع صفحاتها أن الإمام ابن العربي كثيرا ما يرد بنوع من القسوة على مخالفيه من الأئمة في بعض المسائل الفقهية أو في الاستدلال عليها، ومن أمثلة ذلك نذكر:

1- رده على الإمام أبي حنيفة في مسألة الحلف بالله تعالى أو بصفاته العليا وأسمائه الحسنی، فيقول: "وقال أبو حنيفة: إذا قال وعلم الله لم يكن يمينا، وظن قوم ممن لم

¹. قانون التأويل، ابن العربي، ص94.

يحصل مذهبه أنه ينكر صفات الله تعالى، وليس كما ظن، لأنه قد قال: إذا حلف وقدره الله كانت يمينا، وإنما الذي أوقعه في ذلك أن العلم قد ينطلق على المعلوم وهو المحدث، فلا يكون يمينا، وذهل عن أن القدرة أيضا تنطلق على المقدر، وكل كلام له في المقدر فهو حجتنا في المعلوم¹.

2- استنكاره على الإمام الشافعي وأبي حنيفة في عدم أخذهم بأصل سد الذرائع، قال: " هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبحرهما في الشريعة.."².

3- رده على علماء المذهب، فلم يسلم من مخالفته حتى علماء المذهب بل انتصر في مسائل عدة لأبي حنيفة، مما يدل دلالة واضحة على مدى الاستقلالية والتحرر الفكري ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- ما جاء في مسألة صلاة المفترض خلف المتفل، قال: " قال بعض علمائنا قوله: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ فُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾³، دليل على أنه لا يصلي المفترض خلف المتفل، لأن نيتهم قد تفرقت، ولو كان هذا متعلقا لما جازت صلاة المتفل خلف المفترض، لأن النية أيضا قد تفرقت، وفي الإجماع على جواز ذلك دليل على أن منزع الآية ما قدمناه لا ما تعلق به هذا العالم"⁴.

- ما جاء في مسألة قراءة الفاتحة في الصلاة خلف الإمام: قال: " والمسألة عظيمة الخطر، وقد أمضينا القول في مسائل الخلاف في دلائلها بما فيه غنية، والصحيح عندي

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 103.

2. المصدر نفسه، ج 2 ص 249.

3. سورة آل عمران، الآية 103.

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 321.

وجوب قراءتها فيما يسر وتحريمها فيما جهر إذا سمع قراءة الإمام لما عليه من فرض الإنصات له والاستماع لقراءته، فإن كان عنه في مقام بعيد فهو بمنزلة صلاة السر، لأن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقراءتها عام في كل صلاة وحالة، وخص في ذلك حالة الجهر بوجوب فرض الإنصات، وبقي العموم في غير ذلك على ظاهره، وهذه نهاية التحقيق في الباب¹.

- ما جاء في مسألة التكبير للقيام من الركعتين: قال: "رأى مالك أنه لا يكبر مع القيام حتى يستوي بناء على أن الركعتين مزيدتان وأنه في محل افتتاح صلاة أخرى وصلت بالأولى، والذي جاء في الحديث الصحيح أنه كان يكبر إذا نهض فعليه فعولوا"².

- ما جاء في مسألة أداء سجدة التلاوة في الأوقات المنهي عنها: قال: "اختلف قول مالك في صلاتها في الأوقات المنهي عنها، فأحدى الروائين أنها تصلى فيها، وبه قال الشافعي، والثانية: لا تصلى وبه قال أبو حنيفة، ومتعلق القول الأول عموم الأمر بالسجود، ومتعلق القول الثاني عموم النهي عن الصلوات، والقول الثاني أقوى لأن الأمر بالسجود عام في الأوقات، والنهي خاص في الأوقات، والخاص يقضي على العام، وقد روي عن مالك في المدونة أنه يصلها ما لم تصفر الشمس، وهذا لا وجه له عندي"³.

وكننتيجة لأقواله الصريحة التي حواها خاصة كتابه أحكام القرآن وكتابه القبس، في الرد على المخالف مهما بلغ شأنه اتهمه البعض بالتعصب، والانحياز للمذهب المالكي وإمامه، فالذهبي يقول عنه: "وذلك لأن مؤلفه مالكي تأثر بمذهبه، فظهرت عليه في تفسيره روح التعصب له والدفاع عنه"⁴.

لكن الناظر في اجتهاداته الفقهية واستنباطاته وتوجيهه للدليل في كثير من المسائل توحى بأن للإمام ابن العربي مزاج مستقل عن غيره، فهو وإن كان مالكي المذهب إلا أنه

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص23.

2. عارضة الأحوذى شرح سنن الترمذي، ابن العربي، ج2 ص56.

3. عارضة الأحوذى شرح سنن الترمذي، ابن العربي، ج2 ص283.

4. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي ج2 ص449. نشر مكتبة وهبة، القاهرة، سنة 2000.

كثيرا ما يعتب على علماء المذهب أنفسهم في مسائل عدة بل وصل به الأمر إلى درجة الرد على الإمام مالك، وهذا ليس انتقاصا منه لشيخه الذي يعتز به ويعلي من شأنه، لكن إتباع الدليل هو من أجبره على الرد، مما جعله ذو نفسية تواقفة للاستقلالية.

ولعل انتقاده الشديد للإمام ابن حزم الظاهري هو ما كان بين المذهبيين من جدال في الأندلس، خاصة وأنه كان سليط اللسان على المالكية، ولعل المناظرات الفقهية التي حدثت بينه وبين الإمام أبي الوليد الباجي خير دليل على هذا الصراع المذهبي الذي كان منتشرا في الأندلس، ثم إنني أراه دليلا على الحرية الفكرية التي كانت سائدة وقتها.

ثانيا: الاعتراف بالمخالف وإنصافه له

إن ما يؤكد بعد ابن العربي عن التعصب الأعمى هو إنصافه للمخالف من المذاهب الأخرى، والمتتبع لكتبه يجد ذلك بينا ناصعا، وهذه الأمثلة خير دليل على صدق قولنا فيه، والرد الوافي على من اتهمه بتهمة التعصب للمذهب.

- ما جاء في مسألة وجوب الزكاة من كل ما أخرجت الأرض وإنصافه للإمام أبي حنيفة: قال: " وقد اختلف العلماء في ذلك اختلافا متباينا قديما وحديثا، فروي عن مالك وأصحابه: أن الزكاة في كل مقتات لا قول له سواء، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: تجب في كل ما تنبتة الأرض من المأكولات من القوت والفاكهة والخضر، وبه قال عبد الملك بن الماجشون في أصول الثمار دون البقول، وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق وقال: إن الله أوجب الزكاة في المأكول قوتا كان أو غيره"¹.

- ما جاء في مسألة السكته بين تكبيرة الإحرام والقراءة وإنصافه للإمام الشافعي: قال: " واختلفوا فيها على ثلاثة أقوال: الأول: أنها ساقطة، وبه قال المالكية متبعين فيه مالكا الذي لم يرو حديثها، الثاني: أنها مشروعة لترداد النفس، قاله قتادة، الثالث: أنها مشروعة ليقراً فيها المأموم، قاله الشافعي، وقول ذلك أحسن والافتتاح بالذكر أجمل"².

¹ أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص198.

² عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج2 ص53.

ثالثا: النظرة التجديدية

مما لا شك فيه أن الإمام ابن العربي من الأئمة الذين بلغوا مراتب الاجتهاد في المذهب، وقد شهد له غير واحد ببلوغه هذه المرتبة¹، فقد بين أسباب رحلته نحو المشرق وهو البحث عن الجديد بعدما لم يجد ما يشف غليله ويسد جوعة فكره في الأندلس، ولذا يصرح بقوله وهو مثلهف إلى ما يصبوا إليه: "ولم نزل على تلك السجية حتى اطلعت بفضل الله على أغراض العلوم الثلاثة: علم الكلام وأصول الفقه ومسائل الخلاف"، وهي علوم لم تكن ذائعة بالقدر الكافي في الأندلس لذا يذكر ابن خلدون بأن ابن العربي ساهم في حمل هذه العلوم إلى حاضرة الأندلس، بل عده من الأوائل الذين أدخلوا علم الخلاف إلى المغرب.

هذه الروح جعلته سعى إلى تغيير الأوضاع التي كانت سائدة في زمانه، وقد فعل الكثير أثناء توليه القضاء، لكن نراه يلمح إلى هذه الغاية فيقول: "فلما شذ في معرض المقادير وأسلبته الحوادث فيما سبق في علم الله من التدبير، رأينا أن نجد ما سلم من الرقاع الموجودة مع ما حضر في الذكر ليكون عنوانا لما جرى وتببها على فضل ما تأوب وسرى"².

لقد تجلّى أمر التجديد عند ابن العربي في نضجه الفكري، الأمر الذي أكسبه نوعا من المنهجية العلمية التي اتبعها في مؤلفاته، ونلاحظها في كلماته وعباراته من حين لآخر، فنجده يحاول الربط بين الأبواب مع إعادة ترتيبها، أو البحث عن مدى التوافق والتلازم بين حديثين أو نصين وإن باعدت بينهما الصفحات كما فعل في كتابه القبس.

بل إنه يتحدث عن نفسه مصرحا بأن العلوم في الأندلس قد استهلكت ولم يبق منها إلا خفايا في زوايا، إلا أن انحيازه للإبداع كان ملاحظا في كتبه، وتمثل ذلك في الإضافات الموضوعية التي لم يسبقه إليها أحد في وقته كالتصحيح لبعض القضايا التي

¹. مع القاضي ابن العربي، سعيد أعراب، ص 143.

². قانون التأويل، ابن العربي، ص 67.

وقع فيها الخطأ من بعض العلماء في استدلالهم ، مثل مسألة مخالفة عمل أهل المدينة لخبر الآحاد، فهو يرى بأن الإمام مالك لم يترك العمل به باعتبار مخالفته لعمل أهل المدينة بل باعتبار أصل آخر وهو مخالفته لقاعدة عامة وهي قاعدة الغرر، لأنه يؤدي إلى مدة مجهولة غير معينة، فبين وجه عدم أخذ مال بنص الحديث ورد على المخالف الذي أنكر على مالك عدم أخذه بأخبار الآحاد إذا خالف عمل أهل المدينة.

بل تراه يدافع عن العمل بها ويجعلها حجة في الاستدلال، ويجعل ردها رد للشريعة كلها وعدم إدراكه لمقاصدها، أو بالتوجيه السليم لبعض النصوص رافعا للبس الذي أحيط بها، كما فعل في حديث المرأة الخثعمية: (قالت: يا رسول الله إن فريضة الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال نعم)¹، فهو يرى بأن الحديث خرج مخرج الحث على طاعة الوالدين وبرهما وقضاء ديونهما بعد وفاتهما أو عند عجزهما، مع التأصيل لهذا التوجيه بالقواعد الأصولية والمقاصدية.

وكان ينزع إلى التأصيل لشدة اهتمامه به، لذا كثيرا ما نجده يقرر قواعد أصولية مجردة مع البرهنة عليها، مثل قوله: "إن القياس أصل من أصول الشريعة ودليل من دلائل الملة".

وإنك عند التتبع والاستقراء تلاحظ في ثنايا كتبه التطبيق العملي لما قام بتأصيله والتأسيس له، فيضرب لنا مثلا على اعتبار الذرائع، فقال: "هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبحرهما في الشريعة..²"

وقال في موضع آخر: "وسن مالك في هذا الباب أصلا من أصول الفقه وهو أن الحكم إذا تعلق باسم له أول وآخر تعلق بأوله، واختلف العلماء في ذلك كثيرا"³.

¹. أخرجه البخاري كتاب الحج باب وجوب الحج وفضله، حديث رقم 1417، ومسلم، كتاب الحج باب الحج عن العاجز حديث رقم 2375.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 249.

³. القبس شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي، ج 2 ص 166.

وكما يقول الدكتور عبد الرحمن الزخيني: "ومن خصوصيات فكره أنه فكر تجديدي والتجديد عنده يتجلى في دعواته الصريحة إلى الاجتهاد الذي يعتبره أصلاً من أصول الدين والشريعة، وفي انتقاداته الشديدة لمن ينكره ويدعوا إلى الجمود والخمول، وهو إذ يدعوا إليه يتوسع في مجالاته إلى درجة أنه يعتبره أصلاً عند الأنبياء حتى مع وجود الوحي، ويقول بجوازه في الأمور الدينية والدنيوية، ويحرم التقليد على من هو قادر على الاجتهاد إلا في حالة الضرورة..."¹.

¹. ابن العربي الأصولي، عبد الرحمن الزخيني، مجلة الموافقات، العدد الثالث المعهد الوطني العالي لأصول الدين ص125،

المبحث الثاني

موقع الإمام ابن العربي في مسار الفكر المقاصدي

المطلب الأول: مدخل إلى مفهوم الفكر المقاصدي

الفرع الأول: تعريف الفكر المقاصدي لغة واصطلاحاً

الفرع الثاني: تعريفات وثيقة الصلة بالمقاصد

المطلب الثاني: نشأة الفكر المقاصدي وتطوره

الفرع الأول: مرحلة النشأة والتأسيس

الفرع الثاني: مرحلة التنظير والتأصيل

الفرع الثالث: مرحلة الاستقلالية والتأليف

المطلب الثالث: أهمية مقاصد الشريعة وأدلة اعتبارها

الفرع الأول: أهمية مقاصد الشريعة

الفرع الثاني: أدلة اعتبار مقاصد الشريعة

المبحث الثاني: موقع الإمام ابن العربي في مسار الفكر المقاصدي

المطلب الأول: مدخل إلى مفهوم الفكر المقاصدي

الفرع الأول: تعريف الفكر المقاصدي لغة واصطلاحاً

أولاً: التعريف اللغوي للفكر والمقاصد

إن تحديد المعنى الذي يدل عليه الفكر المقاصدي يتطلب بيان مدلول كل كلمة على انفراد، ثم بيان ما تدل عليه الكلمتان مجتمعتان باعتبارهما لفظاً مركباً.

1- تعريف الفكر لغة:

الفكر في اللغة من فكر يفكر تفكيراً، بتشديد الكاف، ويجوز بالفتح فيقال: فكر، يفكر فكراً، على وزن ضرب يضرب ضرباً، ويقال: أفكرته، أي جعلته يفكر، فهو إعمال النظر في الشيء.

والفكر يطلق ويراد به الأمور المعنوية، فهو تردد الخاطر بالتأمل والتدبر في طلب المعاني، يقال: فكر وتفكر في الأمر، أي أعمل الخاطر فيه وتأمله، وقد عرفه ابن منظور بقوله: "إعمال الخاطر في شيء"¹.

ولم يرد لفظ الفكر في القرآن إلا باشتقاقه كقوله تعالى: ﴿فَلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفْلاً تَتَّبِعُونَ﴾²، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّبِعُونَ﴾³.

فهذه الألفاظ المشتقة من مادة الفكر تبين بأن مدلولها إنما يعبر به عن النظر والتدبر، وهي كلها ألفاظ متعلقة بالعقل.

¹. أنظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة "ف ك ر" دار صادر، بيروت، لبنان.

². سورة الأنعام، الآية رقم 50.

³. سورة النحل، الآية رقم 44.

2- تعريف المقاصد لغة:

المقاصد جمع مقصد، والمقصد مصدر ميمي مأخوذ من الفعل قصد يقصد قصداً، ومقصداً وقصوداً ومقاصد¹.

وإن المنتبغ في المعاجم والصحاح وقواميس اللغة يجد أن لهذه الكلمة مدلولات ومعان واستعمالات عدة منها²:

- **الأمّ وإتيان الشيء والتوجه نحوه وصوبه:** يقال قصده قصداً، وقصد إليه، أي طلبه وتوجه نحوه وصوبه، ومنه قوله: أقصده السهم إذا أصابه فقتله.

ومنه ما جاء في الحديث الصحيح عن أسامة بن زيد رضي الله عنه: (فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله)³.

قال ابن منظور: "أصل" ق-ص-د" ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه، والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل⁴.

- **استقامة الطريق:** ومعناه ما كان مستويا غير مشرف ولا ناقص، يقال: اقتصد في أمره، إذا استقام وصلاح، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾⁵، قال الطبري: "والقصد من الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه"⁶.

ويقال طريق قاصد وسفر قاصد: أي سهل قريب، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَرًا قَاصِداً لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّفَّةُ

¹ أنظر: معجم مقاييس اللغة ابن فارس، ج 5 ص 95، متن اللغة، الشيخ أحمد رضا ج 4 ص 576.

² أنظر: كتاب العين، الخليل الفراهيدي، ج 5 ص 54، الصحاح، الجوهري، ج 2 ص 524، البحر المحيط، الفيروز أبادي ج 6 ص 115، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج 5 ص 95، لسان العرب، ابن منظور، ج 3 ص 353، تاج العروس، الزبيدي، ج 9 ص 35.

³ أخرجه مسلم كتب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، حديث رقم 160.

⁴ لسان العرب لابن منظور: ج 3 ص 353.

⁵ سورة النحل، الآية رقم 9.

⁶ جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري ج 8 ص 83. تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 2000.

وَسَيَخْلِبُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ¹، أي لو كان موضعا قريبا وسهلا لمشوا معك.

- العدل والتوسط: معناه القصد في المعيشة، ويراد بها البعد عن الإسراف والتقتير، يقال قصد في الأمر، إذا لم يتجاوز فيه الحد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَافْضِدْ فِي مَشِيكَ وَاعْضُضْ مِصْ صَوْتِكَ﴾²، قال ابن كثير: "أي امش مقتصدا مشيا ليس بالبطيء المثبط، ولا بالسريع المفرط، بل عدلا وسطا بين بين"³.

ومثله ما جاء في وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم: (.. قال قلت ورأيتك؟ قال نعم، قال قلت: كيف كان صفتك؟ قال: كان أبيض مليحا مقصدا)⁴.

والملاحظ من كل هذه المعاني أن القصد قد يكون معنويا، كما قد يكون ماديا، قال الراغب الأصفهاني: "والاقتصاد على ضربين: أحدهما محمود على الإطلاق، وذلك فيما له طرفان، إفراط وتفریط، كالجود فإنه بين الإسراف والبخل، وكالشجاعة فإنها بين التهور والجبين، والثاني: يكتفى به عما يتردد بين المحمود والمذموم، كالواقع بين العدل والجور، والقريب والبعيد"⁵.

وملخص كلام اللغويين أن مادة قصد في الاستعمال العربي تدل على معان متعددة، إلا أن الغالب عند إطلاقها انصرافها إلى العزم على الشيء والتوجه نحوه . ومن خلال النظر يمكن أن نقول بأن المقصود من هذه المعاني التي تم إيرادها هو الاعتزام والنهوض وهو الأصل، بينما جل المعاني الأخرى داخلة فيه، ولا يمكننا أن نغفل عنها حتى وإن كانت مشتقة منه، لأن الشريعة الإسلامية شريعة موصوفة بالاعتدال والتوسط وداعية إلى العدل ونهاية عن الجور، وهذه من مقاصدها.

¹ سورة التوبة، الآية 42.

² سورة لقمان، الآية 19.

³ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج 3 ص 589. دار الثقافة، الجزائر، الطبعة الأولى 1990.

⁴ أخرجه مسلم كتاب الفضائل، باب كان النبي صلى الله عليه وسلم أبيض أملح الوجه، حديث رقم 6026.

⁵ المفردات، الراغب الأصفهاني، ص 404. تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم الطبعة الرابعة 2009.

بعد عرض المعاني اللغوية يظهر أن المعنى الأول هو الذي يتناسب مع المعنى الاصطلاحي إذ فيه الأم، والاعتماد وإتيان الشيء والتوجه، وكلها تدور حول إرادة الشيء والعزم عليه، مع أن المعنيين الثاني والثالث غير خارجين عن هذا المعنى.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي للفكر والمقاصد

1- تعريف الفكر اصطلاحاً:

عرفه طه جابر العلواني بقوله: "الفكر اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان، سواء أكان قلباً أو روحاً أو ذهنًا بالنظر والتدبر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء"¹.

وعرفه الدكتور محمد نصيف العسري فقال: "الفكر هو تردد الخاطر بالتأمل والتدبر في طلب المعاني"².

فالفكر هو الوسيلة التي يستخدمها الإنسان في مختلف المجالات العلمية، وعن طريقه يتحقق الإبداع والتطور والتنمية، فهو عملية عقلية ذهنية يقوم بها العقل الواعي للتوصل إلى رأي أو نتيجة ما بناء على مقدمات سابقة، فليس كل فكر يتوصل به إلى معارف، لأن الأخيلة والأوهام والترهات الفكرية لا يمكن بناء العمل عليها.

إذا هو جهد عقلي وثمره من ثمراته، لأنه لا يعقل أن يفهم النص الشرعي إلا بإعمال العقل وفق ما يتوافق معه، فلا يفهم نقل بدون عقل، ولا يرشد عقل إلا بالنقل، فالعلاقة علاقة تلازم بينهما، يشير ابن خلدون إلى هذه العلاقة الوثيقة والوطيدة بين الفكر والعقل فيقول: "إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذي به يدرك العلوم والصنائع، وكان العلم إما تصوراً للماهيات وإما تصديقاً أي حكماً بثبوت أمر لأمر، وغاية الفكر في الحقيقة راجعة إلى التصور، وهذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح وقد يكون بطريق فاسد"³.

¹. إصلاح الفكر الإسلامي، طه جابر العلواني، ص125. إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 1995.

² الفكر المقاصدي عند الإمام مالك، محمد نصيف العسري، ص25. دار الحديث، الطبعة الأولى سنة 2009.

³ المقدمة، ابن خلدون، ص 490.

ولهذا الأمر ورد في القرآن الكريم كثير من الألفاظ الدالة عليه، مثل: النظر في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾¹، والاعتبار في قوله تعالى: ﴿بَاغْتَبِرُوا يٰٓأُولِي الْأَبْصَارِ﴾²، والتدبر في قوله تعالى: ﴿أَقْبَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْفُرْعَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَفْبَالِهًا﴾³، مما يدل بوضوح أن الفكر مرتبط ارتباطا وثيقا بالعقل، إن لم يكن عملا عقليا بحتا.

2- تعريف المقاصد اصطلاحا

الأصل أنه في تحديد المصطلحات والمفاهيم الشرعية يرجع إلى ما كتبه المتقدمون من العلماء، غير أنه بالنظر إلى البحوث والدراسات الشرعية والأصولية المتقدمة فإنه من الصعب أن تجد تعريفا محددًا أو دقيقا لها يكون محل إجماع بين المقاصديين أنفسهم. وإن كنا ندرك أنه لم يكن غائبا عن علمائنا المتقدمين العمل بالمقاصد واستحضارها في اجتهاداتهم وآرائهم، فلا يوجد تعريف دقيق للمقاصد عندهم وبالأخص الذين أسسوا لهذا العلم كالإمام الجويني⁴، والإمام الغزالي، أو حتى الإمام الشاطبي⁵، بل كان اهتمامهم متوجها حول النص الشرعي وما يمكن أن يستتبط منه من أسرار وحكم، لأنهم كانوا في غنى عن المصطلح للثراء اللغوي الذي كانوا يمتلكونه، وقوة القرينة والملكة التي تميزوا، فكانوا يفهمون تلك المعاني بسهولة دون عناء، وإنما ظهرت المصطلحات بصفة عامة بسبب اللحن الذي أصاب اللسان فكان لا بد من وضع دقيق للمفاهيم تسهيلا

¹. سورة يونس، الآية 101.

². سورة الحشر، الآية 2.

³. سورة محمد، الآية 24.

⁴. الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، فقيه وأصولي ومكلم، ولد عام 419هـ، له مصنفات عدة منها: البرهان في أصول الفقه، الورقات في أصول الفقه، الغياثي، وغيرها، توفي عام 478هـ، أنظر: طبقات الشافعية للسبكي، ج 3 ص 248، طبقات الشافعية للأسنوي، ج 1 ص 165.

⁵. الشاطبي: هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الأندلسي، المالكي، أبو إسحاق الشاطبي، فقيه وأصولي ومفسر، ولغوي، له مصنفات قيمة في بابها، منها: الموافقات في أصول الشريعة، الاعتصام، توفي عام 790هـ. أنظر: نيل الابتهاج بهامش الديباج للتبكتي ص 46، شجرة النور الزكية، محمد مخلوف ص 231.

لمعرفة مدلولاتها، وهذا ما حدث مع مصطلح المقاصد الذي نظر إليه المتأخرون وعرفوه بطريقتهم كل حسب إدراكه وفهمه.

لكن ظهر من خلال الاستعمال لهذا المصطلح اللفظي عند إشارتهم لمعناه اللغوي أكثر منه للمعنى الاصطلاحي، ولذا نجد لهم نصوصا حوت المصطلح لكن غايته إظهار وجه المصلحة من النص لا غير، فالإمام الغزالي يقول: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، ولكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"¹.

غير أن له إشارة أوضح وتكاد تكون أقرب لمفهوم المقاصد من الوجهة المقاصدية، وذلك في كتابه شفاء الغليل الذي قال فيه: "فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع وللتحصيل على سبيل الابتداء"²، ومع هذا لا يمكن أن نقول بأنه أعطى مفهوما حقيقيا للمقاصد من الناحية الاصطلاحية.

وهذه المصطلحات تكاد تكون هي نفسها المتداولة في تأليف السابقين كسيف الدين الأمدى³ الذي قال: "والمقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين"⁴، والعز بن عبد السلام⁵ الذي قال عنها: "من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاصد حصل له مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا

¹ المستصفي في علم الأصول، الغزالي، ج 1 ص 174.

² شفاء الغليل، الغزالي ص 159. تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد طبع سنة 1398هـ.

³ الأمدى: هو علي بن محمد بن سالم التغلبي سيف الدين الأمدى الشافعي، ولد عام 550، أصولي ومتكلم له: الإحكام في أصول الأحكام، توفي عام 631هـ. أنظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، ج 7 ص 253.

⁴ الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الأمدى، ج 3 ص 296. تحقيق: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1973

⁵ العز: هو عز الدين بن عبد السلام الدمشقي الشافعي، شيخ الإسلام سلطان العلماء، الأصولي والفقهاء، بلغ رتبة الاجتهاد، من آثاره: قواعد الأحكام في مصالح الآنام، القواعد الصغرى، ورسائل أخرى، توفي عام 660هـ. أنظر: طبقات الشافعية لابن هداية الله، ص 222، فوات الوفيات، لابن شاكر ج 2 ص 350.

يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص¹.

والإمام القرافي²، وحتى ابن تيمية³ وتلميذه ابن القيم⁴، وصولاً إلى الإمام الشاطبي الذي هو الآخر لم يعط تعريفاً للمقاصد على الرغم من أنه رائدها، ذلك أنه قدم في بداية كتابه أنه يكتب فقط لمن هو ريان في علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها⁵، لأنه لم يكن مهتماً بالتعاريف والمصطلحات، ومع هذا فقد بين أن الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصد الخلق فقال: "إن الشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية"⁶.

فالكل في هذه المرحلة كان يشير إليها بإشارات مختلفة، فتارة يعبر عنها بالمصلحة وتارة أخرى بالحكمة لكن دون تحديد دقيق لمفهوم مصطلح المقاصد.

غير أن أقرب من حاول وضع المصطلح في سياق البحث عن أسرار المقاصد هو الإمام الدهلوي⁷ في كتابه حجة الله البالغة، قال: "علم أسرار الدين، الباعث عن حكم الأحكام ولمياتها، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها"⁸.

ولأن الحاجة دعت إلى ضرورة إيجاد مفهوم دقيق لهذا المصطلح خاصة في وقتنا الحاضر، فإن كثيراً من العلماء المهتمين بالمقاصد حاولوا تحديد المراد بمقاصد الشريعة،

¹. قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، ج2 ص160. دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى 1990.

². القرافي: هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس الصنهاجي المصري، ولد سنة 626هـ، كان ملماً بعلوم شتى كالفقه والأصول واللغة والأدب وعلم المناظرة، من مصنفاته: "الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، الأمنية في إدراك النية، الذخيرة في الفقه، الفروق، وغيرها، توفي عام: 684هـ. أنظر: الأعلام للزركلي، ج1 ص95.

³. ابن تيمية: هو أحمد عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي، الفقيه المجتهد والحافظ والأصولي، شيخ الإسلام، له التصانيف البديعة الكثيرة، منها: درء تعارض العقل والنقل، اقتضاء الصراط المستقيم، منهاج السنة النبوية، وغيرها، توفي عام728هـ. أنظر: طبقات الحنابلة، ج2 ص387.

⁴. ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الحنبلي شمس الدين ابن قيم الجوزية، فقيه وأصولي ومفسر، تلميذ ابن تيمية، له مصنفات عدة منها: إعلام الموقعين، مفتاح دار السعادة، زاد المعاد، توفي عام741هـ. أنظر: مختصر طبقات الحنابلة ابن الشطي، ص68.

⁵. الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي ج1 ص87. تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

⁶. المصدر السابق، ج2 ص8

⁷. الدهلوي: هو أحمد شاه بن عبد الرحيم العمري الدهلوي الحنفي، ولد عام1114هـ في الهند، أصولي فقيه، له مؤلفات عدة أهمها: حجة الله البالغة، الإنصاف في أسباب الخلاف، توفي عام 1176. أنظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله، شعبان محمد إسماعيل ص518

⁸. حجة الله البالغة، الدهلوي ج1 ص4. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2001.

لأن المقاصد أصبحت لها تعلقات كثيرة في مجال الاستنباط الفقهي خاصة ما تعلق بالنوازل والمستجدات، ذلك أن نصوص الشرع متناهية والحوادث غير متناهية ولا يمكن بيان حكم نازلة إلا وفق ما يتناسب وروح الشريعة وأهدافها ومقاصدها.

من هنا وجب النظر في تعريف المقاصد عند المتأخرين الذين اعتنوا بهذا العلم وكتبوا فيه، وصاغوا تعريفات كل حسب نظرتهم المقاصدية، ومن هؤلاء نذكر:

- تعريف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور¹قال: "مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"².

كما تناول الحديث عن المقاصد الخاصة للتشريع في القسم الثالث من كتابه المقاصد فقال: "معرفة المقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات، وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كيلا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة"³.

إلا أن عددا من الباحثين انتقدوا تعريف الإمام ابن عاشور من عدة أوجه منها، ما ذكره حمادي العبيدي، فهو يرى بأن ما أورده ابن عاشور لا يعد تعريفا اصطلاحيا بقدر ما هو بيان للمواطن التي يمكن أن توجد فيها مقاصد الشريعة لا غير⁴.

¹ ابن عاشور: هو محمد الطاهر بن عاشور التونسي المالكي ولد عام 1879م ، شيخ الإسلام الإمام الفقيه والمفسر واللغوي والأديب، له مؤلفات عدة منها: مقاصد الشريعة، التحرير والتنوير في التفسير، أصول النظام الاجتماعي، توفي عام 1973م. أنظر: معجم المفسرين، رضا كحالة ج 2 ص 541.

² مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور ص 6. الشركة التونسية للتوزيع، تونس، الطبعة الأولى 1978.

³ المصدر نفسه، ص 50 فما بعدها.

⁴ أنظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، حمادي العبيدي ص 119. طبع دار قنينة، الطبعة الأولى 1992

ومن وجهة نظري فإن تعريف الإمام ابن عاشور لا يعد فعلا ضابطا وحدا من الحدود التي تضبط بها المفاهيم الاصطلاحية، كما هو معهود عند أهل الاصطلاح، بل يغلب عليه صفة البيان لحقيقة المقاصد أكثر من صفة التعريف.

- **تعريف علال الفاسي¹**، قال: " المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"².

وهذا التعريف جمع فيه المقاصد بنوعيها العامة والخاصة، فأشارته للمقاصد العامة بلفظ: " الغاية "، يقصد به عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع، أما قصده بالأسرار فهي الحكم الجزئية التي قصدها الشارع في أحكامه المختلفة³.

- **تعريف الدكتور أحمد الريسوني**: عرفها بقوله: " إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"⁴.

وإن المتفحص لما ذكره في تعريفه يجد أنه يرجع إلى ما ذكره الفاسي غير أنه لم يشر فيه إلى المقاصد الخاصة، إضافة إلى أنه تعريف عام فيه إشارة إلى ما ذكره ابن القيم من أن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد⁵.

- **تعريف الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي**: عرفها بقوله: " المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها سواء كانت تلك المعاني حكما جزئية أم

¹ الفاسي: هو علال بن عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي المغربي الفهري، ولد عام 1908م، ساهم في إنشاء مدرسة طلائع اليقظة بالمغرب، وكان سياسيا بارعا، له مؤلفات عدة أشهرها: مقاصد الشريعة ومكارمها، ودفاع عن الشريعة، توفي عام 1974م. أنظر: الأعلام، الزركلي ج4 ص246.

² مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي ص7. تحقيق: إسماعيل الحسني، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2011.

³ أنظر: المصدر نفسه، ص41.

⁴ نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، ص17. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 1992.

⁵ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3 ص14. دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية 1998.

مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله تعالى ومصالحة الإنسان في الدارين¹.

والزيادة التي أوردتها الخادمي في تعريفه هي ذكر جملة من القيود التي لم تذكر في تعريفات من سبقه، غير أنه تعريف يغلب عليه طابع البيان والتوضيح للفقرة الأولى.

- تعريف الشيخ يوسف القرضاوي: أشار إليها بقوله: "الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين أفراداً وأسراً وجماعات وأمة"².

كما عبر عنها بالحكم فقال: "ويمكن أن نطلق على هذه المقاصد اسم الحكم التي تطلب من وراء تشريع الأحكام سواء كانت مقتضية أو مخبرة، وأرى أنه يمكن أن يطلق على المقاصد حكمة الشريعة"³.

وما أوردته الشيخ القرضاوي لا يعد تعريفاً للمقاصد وإنما هو تبيين وتوضيح لطبيعة عمل المجتهد، مع ضرورة تفهم النصوص وفق المقاصد الملحوظة للشارع.

- تعريف إبراهيم الكيلاني: عرفها بقوله: "ولقد اخترت أن يكون تعريف مقاصد الشريعة الغايات التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه"⁴.

وقد انتقد أيضاً بسبب التعبير عنها بالغايات، إذ لا يمكن تحديد مصطلح بمصطلح مختلف فيه بين العلماء، قال في ذلك احميدان زياد: "كان الأولى تجنب التعبير بالمعاني الغائية"⁵.

وبعد إيراد هذه التعريفات لعدد من العلماء والباحثين في هذا المجال يمكن أن نلخص

إلى النتائج التالية:

¹. الاجتهاد المقاصدي، نور الدين الخادمي، ج1 ص53. كتاب الأمة، العدد 65 السنة الثامنة عشر الطبعة الثانية 1419هـ.

². في فقه الأولويات، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، يوسف القرضاوي ص20. مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى سنة 2000.

³. المرجع نفسه، ص21.

⁴. قواعد المقاصد، إبراهيم الكيلاني، ص47.

⁵. مقاصد الشريعة الإسلامية، زياد محمد احميدان، ص22. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2004.

1- أن المتقدمين لم يعطوا تعريفا دقيقا للمقاصد رغم أنهم استعملوا العبارات الدالة عليها، كما هو الشأن عند الإمام ابن تيمية حيث عبر عنها بالغايات فقال: "الغايات المحمودة في مفعولاته وأموراته سبحانه، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته وأموراته من العواقب الحميدة التي تدل على حكمته البالغة"¹، وغيرها من الإشارات التي وردت في كتبه، وقد تكون هذه الإشارات أقرب من تعريف بعض المعاصرين .

2- أن المتقدمين كانوا يصطلحون بما يريدون هم، لأنهم كانوا يرون أنهم إنما يكتبون لمن أحاط بالعلم واجتهد دون من كان في مرتبة التقليد، لذا كان الاهتمام منصبا نحو التنظير والتأصيل، وكيفية التطبيق على النوازل والمستجدات.

3- أن كل التعريفات المذكورة متقاربة من حيث دلالتها على المقاصد أو ما يتعلق بها، سواء وردت بلفظ الغايات والمصالح أو المعاني والحكم، أو حتى مصطلح الأهداف.

4- هناك تباين في ذكر المصالح العامة والمصالح الخاصة من تعريف إلى آخر، دون الإشارة إلى المصالح الاجتماعية التي تهتم بمصالح الجماعة دون الفرد، على الرغم من أن الشيخ ابن عاشور كتب كتابا كاملا عن أصول النظام الاجتماعي وحوى كثيرا من النظرات المقاصدية، يقول عبد المجيد النجار: "فما من حكم من الأحكام الشرعية إلا وهو منطو على حكمة موصلة إلى الغاية من الوجود الإنساني ومجموع تلك الحكم هي المعبر عنها في الدراسات الأصولية بمقاصد الشريعة"².

التعريف المختار:

وبعد هذا يمكن أن نختار التعريف التالي: "مقاصد الشريعة هي مجموع المعاني الملحوظة للشارع في نصوصه المراعاة في أحكامه، المرادة في خطابه، والمحقة لمصالح الفرد والجماعة في الدارين".

¹. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج3ص19. تحقيق: أنور الباز، دار الوفاء، الطبعة الأولى 1978.

². فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، عبد المجيد النجار، ص139. نشر دار الغرب، الطبعة الأولى 1992.

ثالثا: تعريف الفكر المقاصدي باعتباره لفظا مركبا

عرفه الدكتور الريسوني بقوله: " والفكر المقاصدي فوق الاطلاع والفهم والاستيعاب هو الذي آمن واستيقن مقصدية الشريعة في كلياتها وجزئياتها وأن لكل حكم حكمته ولكل تكليف مقصده، والفكر المقاصدي هو الذي يفهم نصوص الشريعة ويفقه أحكامها في ضوء ما تقرر من مقاصدها العامة والخاصة، والفكر المقاصدي في بعض مستوياته العليا يصبح مسلحا بالمقاصد ومؤسسا على استحضارها واعتبارها في كل ما يقدره أو يقرره أو يفسره، ليس في مجال الشريعة وحدها بل في كل المجالات العلمية والعملية، المتبصر بالمقاصد المعتمد على قواعدها المستثمر لفوائدها"¹.

فالفكر المقاصدي هو الأسس الناظمة للمقاصد، والقواعد التي تبنى وترتكز عليها مقاصد التشريع، وبهذه القواعد والأسس نستطيع الحديث عن مقاصد تحقق الغاية ويستطيع المكلف تحقيق المناط بما يرتبط بالواقع المعاش مع مراعاة المصلحة، كما يستطيع تفسير النصوص الشرعية العملية تفسيرا تعاليميا غائيا، بما يحقق له الاجتهاد واستتباط الأحكام الشرعية المراعية لظروف المجتمع.

وهو الذي تلاحظ به السنن الإلهية في الكون والمجتمع، فيخطط ويستشرف المآلات والنتائج ليتابع مسيرة الاجتهاد ويبعثها بالشكل الذي يتناسب مع عظمة الإسلام وصلاحيته شريعته لكل زمان ومكان ويتناسب مع خلود الشريعة الإسلامية ووسطيتها، ويستطيع هذا الفكر المقاصدي إمداد الناس بأحكام الشريعة وقيمها وبرايع مصالحهم في معاشهم ومعادهم، ويحمي الدين ثوابته وقطعياته من عبث العابثين، وأنصاف الفقهاء ومن خطر العلمانية المتسترة بالدين والمتدثرة به، وهي تتسلل إلى قتل تلك الروح التي تضمنتها الأحكام الشرعية، والقضاء على جوهر النصوص من الكتاب والسنة وتعطيلها من خلال استخدامها لمفاهيم وعبارات توهم بأنها تحقق المصلحة والتجدد والتطور بما ستناسب

¹. الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، الريسوني أحمد، ص34، 35. دار الهادي، الطبعة الأولى سنة 2003.

والعصر، ليفسر هؤلاء النصوص تفسيراً تعسفياً يتناسب وأهواءهم، ولتصبح الضرورة وروح التشريع عندهم قسماً للوحي ونصوصه¹.

إنّ الفكر المقاصدي هو توجه فكري إلى اعتبار المقاصد في الأحكام من حيث الاستدلال والاستنباط والترجيح وترتيب الأثر، فالمقاصد لم تعد فقط عللاً للأحكام يقاس عليها، بل هي دليل يستنبط منه ويرجح به عند التعارض، وتدور الأحكام معها وجوداً وعدمًا، وهو منهج يرسخ فهم النصوص واستخراج الأحكام ومجاورة ظاهر النص وحرفيته، فهو دعوة صريحة إلى إعمال العقل والنظر في النص.

ويمكن القول: "بأن الفكر المقاصدي هو الأسس التي تنتظم عليها المقاصد، والمنطلق لاستنباط الأحكام وتنزيلها على الواقع مع مراعاة مصالح المكلفين".

الفرع الثاني: مصطلحات ذات صلة بمفهوم المقاصد

هناك مصطلحات عدة تلتقي في مفهومها مع مفهوم المقاصد، كالحكمة والعلة والمناسبة والمعاني والأهداف والغرض، لذا جدير بنا أن نشير إلى العلاقة فيما بينها خاصة وأن العلماء المتقدمين وحتى بعض المتأخرين يعرفون المقاصد بها.

أولاً: مصطلح الحكمة والعلة

1- مصطلح الحكمة

الحكم جمع حكمة، وفي اصطلاح الأصوليين هي: "التي لأجلها صار الوصف علة"²، وقد استعملها الأصوليون لبيان المعنى المقصود من التشريع، وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة مع اعترافهم بأنها العلة على الحقيقة، وسموا ما يترتب على تشريع الحكم من منفعة أو دفع مضرّة بالمصلحة أو مقصد الشارع من التشريع، وبعضهم أطلق عليه الحكمة³.

¹ أنظر: الاجتهاد النص الواقع المصلحة، أحمد الريسوني، ص73، منشورات الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الثانية 2013.

² أنظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص406. تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1973.

³ المقاصد العامة للشريعة، سعد اليوبي، ص132.

فالحكمة هي الباعث على تشريع الحكم، وهي الغاية البعيدة المقصودة منه، وعند النظر والمقارنة يمكن أن نقول بأن استعمال الحكمة عند الأولين كان ينطبق على المقصد الشرعي المراد من الحكم.

2- مصطلح العلة

عرفها الإمام الشاطبي بقوله: "هي الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة، فالعلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها لا مظنتها، ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة"¹.

وعند النظر نلاحظ بأن الحكمة أمر متوجه لما بعد الفعل، أي أنها هي الفائدة التي تتحقق من الفعل بعد وقوعه، والفارق بينهما أن العلة أخذ فيها قيد الانضباط، والحكمة لم يؤخذ فيها ذلك القيد، ولذا لم يجعلها الشارع إمارة على الحكم.

ثانياً: مصطلح المناسبة والمعاني

1- مصطلح المناسبة

تعد المناسبة عند الأصوليين من مسالك العلة وطرقها التي يصير إليها المجتهد للتأكد من مدى صلاحية الأوصاف التي يناط بها الحكم ويتعلق وجوده بها، فالمناسبة هي: "تعيين علة الأصل بذات الوصف لا بنص ولا بغيره كالإسكار".

والوصف المناسب هو: "وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة"².

ومن هنا يظهر لنا بأن للمناسبة صلة قوية بمعنى المقصد، بل هو مسلك يتعرف به على مقاصد الشريعة الإسلامية، وهذا ما عناه الغزالي بقوله: "إن المناسبة ترجع إلى

¹ الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ج 1 ص 265.

² أنظر: جمع الجوامع، السبكي تاج الدين، ج 2 ص 317. تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 2003.

رعاية مقصود وما انفك عن رعاية مقصود فليس مناسباً، وما أشار إلى رعاية مقصود فهو المناسب"¹.

يقول الإمام الزركشي²: "المناسبة من الطرق المعقولة، ويعبر عنها بالإخالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد"³.

وعرفها بعض الأصوليين بقوله: "أن ينشأ عن ارتباط الحكم بالوصف الظاهر المنضبط مصلحة مقصودة للشارع سواء كانت المصلحة جلباً لمنفعة أو تكميلها، أم دفعا لمفسدة أو تقليلها"⁴.

وهذا الذي جعل الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة يحمل على علماء الأصول تأخرهم البحث في علم المقاصد، لأنهم بالغوا في استعمال هذا المسلك واعتباره وسيلة من وسائل الكشف عن المقاصد.

2- مصطلح المعاني

لعل أول من عبر بالمعاني على المقاصد هو الإمام الشاطبي حين قال: "الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها"⁵.

وتبعه في ذكر هذا المصطلح بعض المتأخرين كابن عاشور والزحيلي واليوي، لكن هذا المصطلح كان مستعملاً في اصطلاح الفقهاء خاصة في باب القياس.

كما ورد ذكر المصطلح في القاعدة الفقهية المشهورة: "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني".

¹ المستصفي في أصول الفقه، الغزالي، ج1 ص159.

² الزركشي: هو محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي المصري الشافعي، فقيه وأصولي، له كتب عدة منها: البحر المحيط، المنثور في القواعد، توفي عام 794هـ. أنظر: طبقات الشافعية، ابن شعبة ج3 ص167.

³ البحر المحيط، الزركشي، ج5 ص206. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى 1988.

⁴ قواعد المقاصد عند الشاطبي، إبراهيم الكيلاني، ص52.

⁵ الموافقات، الشاطبي، ج3 ص385.

ثالثاً: مصطلح الغايات والأهداف والأغراض

1- مصطلح الغايات

وكما مر بنا فإن عدداً من الباحثين عرفوا المقاصد بالغايات، ولعل أول من أشار إلى ذلك هو الإمام ابن تيمية، حيث ذكر المصطلح في مواضع عدة، قال: "الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة ذو الغايات المحبوبة"¹.

وقال: "أن لله غايات ومقاصد في خلقه وأمره على حد سواء، وأن هذه الغايات مرادة لله شرعاً، ومحبوبة له سبحانه لأنها تحقق العبودية له، ولأن فيها صلاح العباد في المعاش والمعاد"².

وتبعه في هذا الاستعمال الشيخ علال الفاسي في قوله: "الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"³.

كما تناوله بعض المعاصرين كالشيخ يوسف القرضاوي والزحيلي والريسوني وإبراهيم الكيلاني وإسماعيل الحسني.

2- مصطلح الأهداف الأغراض

المراد بأهداف الشريعة مقاصدها التي شرعت الأحكام لتحقيقها، ومقاصد الشريعة هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم...⁴.

ولعل أول من استعمل هذا المصطلح على المقاصد هو يوسف حامد العالم، وتبعه في ذلك خليفة بابكر حسن حين عرف المقاصد بقوله: "هي المعاني والأهداف والحكم الملحوظة للشارع في تشريعه للأحكام أو معظمها..."⁵.

¹ منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ج 1 ص 465. تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة للنشر، الطبعة الأولى 1406 هـ.

² مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف البدوي، ص 52. دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى 2000.

³ مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي، ص 3.

⁴ المقاصد العامة للشريعة، حامد العالم، ص 79.

⁵ فلسفة مقاصد التشريع، خليفة بابكر حسن، ص 7.

وهو تقريبا ما ذهب إليه الزحيلي حين قال: "مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشارع في جميع أحكامه أو معظمها.."¹.

أما من استعمل معنى الغرض للدلالة على المقاصد فهو الدكتور محمود الطنطاوي حيث عرف المقاصد بقوله: "هي الأغراض والأهداف التي من أجلها شرع الله سبحانه وتعالى لنا أحكام دينه وكلفنا العمل بها في الدنيا"².

وهناك مصطلحات أخرى متداولة لدى عدد من الباحثين للتعبير بها عن مقاصد الشريعة، مثل: أسرار التشريع، وروح التشريع، وفلسفة التشريع وغيرها من المصطلحات التي تدور حول فلك واحد هو معنى المقاصد.

المطلب الثاني: نشأة الفكر المقاصدي وتطوره

كل الباحثين يؤكدون بأن المقاصد كانت جلبة لدى الصحابة والتابعين باعتبارهم الأقرب إلى عصر النبوة، إن لم يكونوا نهلوا من تلك المدرسة.

ولذا فإن الفكر المقاصدي وخاصة في هذا الزمان الذي صار الكل يتحدث عنه بل صار قضية ينبغي النظر فيها بتأمل وروية، وتتبع مراحل النشأة ومسار التطور، لأنه وببساطة فإن الفكر المقاصدي كغيره من العلوم التي لم تأت هكذا، بل شهد مراحل عدة، تقلب فيه العلماء كثيرا ودرجوا معه عبر مختلف المراحل حتى أوصلوه لنا على هذا النحو، غير أن تتبع تلك المراحل يتطلب استقراء تاريخيا يحدد حقيقة هذا الموضوع .

الفرع الأول: مرحلة النشأة والتأسيس

أولا: مرحلة النشأة

1- عصر النبي صلى الله عليه وسلم

لقد بدأت العلوم الشرعية وجودها بظهور الرسالة المحمدية الخالدة، ومع بزوغ فجر جديد وبنزول أول آية تدعو إلى مراعاة مقصد ضروري من جهة الوجود، هو حفظ العقل

¹ أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ج2 ص1017. دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى 1996.
² أصول الفقه الإسلامي، محمد الطنطاوي، ص450. دار المنارة، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1985.

بالقراءة والتعلم، إذ كان القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف هما النواة الأولى لكل العلوم ومنها علم المقاصد.

ومن الطبيعي أن يكون هذا العلم فكرا في نفوس أهله، ومملكة راسخة في أذهانهم خاصة وأنهم أهل اللغة والفصاحة، وقد أنزل القرآن بلسان عربي مبين، ولم يخص علم من العلوم باسم معين ومحدد، فكان الكل يطلق عليه " العلم"، قال الغزالي: " وقد كان يطلق ذلك على العلم بالله تعالى، وبآياته وبأفعاله في عباده وخلقه"¹.

إن النبي عليه الصلاة والسلام في حياته كلها كان مضطعا بوظائف الرسالة كلها قال القرافي: " واعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الإمام الأعظم والقاضي الأحكم والمفتي الأعلّم، فهو صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة وقاضي القضاة وعالم العلماء، فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم من كل من تولى منصبا منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة، غير أن غالب تصرفه صلى الله عليه وسلم بالتبليغ، لأن وصف الرسالة غالب عليه، ثم تقع تصرفاته صلى الله عليه وسلم منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعا، ومنها ما يجمع الناس على أنه قضاء، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين رتبتين"².

ومع هذا فإن تحديد العلوم في هذا الوقت لم يكن موجودا، اللهم إلا إشارات بنبوغ بعض الصحابة في بعض العلوم كقوله أفضاكم علي، وأفرضكم زيد في إشارة منه عليه الصلاة والسلام إلى التخصص وأهميته.

لقد كان عصر النبي صلى الله عليه وسلم عصر التشريع للأحكام، وقد جاءت الشريعة بهدف جلب المصالح ودرء المفسد، وكانت هذه الأهداف التي سعت إلى تحقيقها مبنوثة في نصوص القرآن والسنة، من هنا نشأت مقاصد الشريعة مع نشأة الأحكام غير

¹ إحياء علوم الدين، الغزالي، ج 1 ص 33. دار المعرفة، الطبعة الأولى سنة 2000.

² الفروق، القرافي، ج 1 ص 205. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى 1344 هـ.

أنها لم تكن مدونة بل كانت في أذهان الصحابة، ومن الأدلة على مراعاة المقاصد في عصر الرسالة نورد ما يلي:

أ: لقد كان المقصد الأعظم من الرسالة هو هداية الناس وتعبيدهم لله رب العالمين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلتي هِيَ أَفْوَومٌ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾¹.

ب: بيان المقصد من بعثة النبي وأنه رحمة مهداة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾².

ج: ورود التعليل في كثير من الأحكام في القرآن والسنة مبينا المقصد والغاية من ذلك، وهو تعبيد الناس لربهم والمحافظة على أنفسهم وأعراضهم وعقولهم وأموالهم، وهذه هي الضروريات التي ارتكزت عليها المقاصد، فالعديد من المقاصد الشرعية استفيدت من القرآن الكريم كالتيسير ورفع الحرج، والعدل، والأمر نفسه في السنة فلم تغفل عن الإشارة إلى تلك الكليات الضرورية للشريعة، قال الشاطبي: "فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة، فإن حفظ الدين حاصلة في ثلاث معان: هي الإسلام والإيمان والإحسان، فأصلها في الكتاب وبيانها في السنة"³.

لذا يمكن القول بأن الفكرة المقاصدية كانت موجودة زمن التشريع، ودلت عليها نصوص الوحي بشقيه الكتاب والسنة المطهرة، بل فيهما تم التأسيس للفكر المقاصدي والدعوة إلى المحافظة على مصالح العباد في الدارين.

2- عصر الصحابة

لقد أدرك الصحابة رضوان الله عنهم مصالح الشريعة وفهموا المقاصد والغايات دون أن يكون لها اسم أو اصطلاح، وذلك من خلال فهمهم لنصوص الوحي وتطبيقهم العملي لها في أرض الواقع، بل إن الحاجة دعتهم إلى ضرورة البحث عنها خاصة بعد وفاة النبي

¹. سورة الإسراء، الآية 9.

². سورة الأنبياء، الآية 107.

³. الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ج 4 ص 27.

عليه الصلاة والسلام وتفرق الصحابة في الأمصار، فأصبحوا يبحثون عن حكم كل نازلة، فهم الذين فقهوا عن رسول الله وأخذوا منه طرق الاستنباط، قال الإمام أحمد: "الصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس، وهما من باب فهم مراد الشارع"¹.

وقال ابن تيمية: "وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعرفوا من أقواله وأفعاله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين"²، وخاصة بعدما اتسعت رقعة البلاد الإسلامية وامتزجت الأجناس، فاجتهد الصحابة وفق ما يحقق المصلحة للمسلمين.

ثم إن سعة الاطلاع على لغة العرب وفصاحتها وبلاغتها ومرادها من الكلام، يسر للصحابة فهم مقاصد النصوص وطبقوها في النوازل والمستجدات، واجتهدوا وفقها بما يحقق المصلحة ويدفع المفسدة³.

قال الخادمي: "وقد كان اجتهادهم يقوم على أسس متنوعة تجمع بين النقل والعقل، وبين الدلالة اللغوية والظاهرية للنص، ومقصده وحكمه من استنباط الحكم مباشرة من الدليل واستخلاصه بطريقة الحمل والإلحاق على نظائره وأشباهه، والتخريج على أصوله وأجناسه، مراعين في ذلك مقاصد الشريعة ومصالح الخلق، مرجحين بين مراتب المصالح والمقاصد نفسها، فقد كان النظر إلى مقاصد الشريعة من قبلهم أمرا مهما جدا ومستندا ضروريا لمعالجة ما أدركوه من أوضاع ومحدثات، وأحد الشروط والمعارف الاجتهادية التي لا يتم استنباط الأحكام إلا بها"⁴.

¹. أنظر: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جغيم، ص7. دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى 2000.

². مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج19، ص200.

³. فتاوي ابن تيمية، ابن تيمية، ج19 ص285.

⁴. الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، ج1 ص91.

هذا الواقع الجديد الذي عاشه الصحابة هو الذي جعلهم يسعون إلى إيجاد التشريع المناسب لكل قضية ونازلة، وكان لزاما عليهم أن يبينوا للناس، وأن يقوموا بنشر الرسالة التي استخلفوا عليها، والسبب في ذلك يعود إلى أمرين اثنين هما:

أ: أنهم عايشوا التنزيل، وليس من عايش كمن سمع كما يقال، قال الإمام الشافعي: "من سبر أحوال الصحابة رضي الله عنهم وهم القدوة والأسوة في النظر لم يجد واحدا منهم يعتمد إلى تمهيد أصل واستثارة معنى ثم بناء واقعة عليه، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات منهم إلى الأصول كانت أم لم تكن"¹.

وقال الخادمي: "ومقصد تضمين الصانع حفظ حقوق الناس وسد حاجياتهم من الصناعة، وتعليم الناس وتيسير العبادة بأدائها جماعة وغير ذلك"².

والأمثلة على اعتبار المقاصد كثيرة، قال يوسف بدوي: "ومن ذلك جمع الصحابة للقرآن الكريم في عهد أبي بكر في المصحف حفظا للدين، وما جاء عنهم من قتل الجماعة بالواحد حفظا للنفس، وما جاء عن الفاروق من نفي نصر بن حجاج خشية افتتان النساء به لجماله"³، والفكرة المقاصدية تجلت في التطبيقات العملية للنصوص.

3- عصر التابعين

لقد تعلم التابعون على يد صحابة رسول الله فأخذوا منهم مسالك الاجتهاد وطرق الاستنباط، كما أخذوا عنهم الكثير من الفتاوى والاجتهادات التي وقعت في حياتهم والتي روعي فيها روح التشريع واعتبار المقاصد، فقد نقل عنهم أنهم كانوا يرجعون إلى المصالح والقياس عند انعدام النص في المسألة، نقل عن إبراهيم النخعي⁴ أنه كان يقول: "إن أحكام الله تعالى لها غايات هي حكم ومصالح راجعة إلينا"⁵.

¹ البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج 2 ص 1117، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الأنصار، الطبعة الثانية 1980.

² الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، ج 1 ص 96.

³ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، بدوي ص 68.

⁴ النخعي: هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفي النخعي، فقيه أهل الكوفة في زمانه، وشيخ أبي حنيفة النعمان توفي عام 95هـ. أنظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ج 1 ص 73، طبقات الحفاظ، السيوطي، ص 36.

⁵ الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، ج 1 ص 102.

ومن هنا بدأ تشكيل المدارس الفقهية التي عرفت آنذاك بمدرسة الرأي في العراق ومدرسة الأثر في الحجاز، وكلتا المدرستين اعتمدت المصالح والمقاصد في عملية الاستنباط، فمدرسة الرأي كان المعول عندها القياس وإعمال الرأي أكثر لقلّة المرويات، أما مدرسة الحجاز فقد أخذت بالأثر إضافة إلى اجتهادات عمر رضي الله عنه، وهي اجتهادات معروفة بطابعها المصلي المقاصدي.

يذكر الحجوي¹ عن هذا العصر فيقول: "كان إبراهيم النخعي يرى أن أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على مصالح راجعة إلى الأمة، وأنها بنيت على أصول محكمة، وعلل ضابطة لتلك الحكم فهمت من الكتاب والسنة، وشرعت الأحكام لأجلها لينتظم بها أمر الحياة، فكان يجتهد في معرفتها ليدير الحكم لأجلها حيث ما دارت، فأحكام الله لها غايات أي حكم ومصالح راجعة إلينا فكان هذا الفريق من الفقهاء يبحث عن تلك العلل والحكم التي شرعت الأحكام لأجلها ويجعل الحكم دائراً معها وجوداً وعدمًا"²، ومن الأمثلة الدالة على اعتبار المقاصد عند التابعين وأخذهم بالمصالح ما يلي:

أ: إفتاؤهم بجواز التسعير إذا استدعت الضرورة تحقيقاً لمصلحة الجماعة، ذلك لأن الإمام موكول إليه رعاية مصالح الرعية.

ب: منع النساء من الخروج للصلاة في المساجد لما يترتب على خروجهن كثير من المفساد، وفساد الزمان، حفاظاً على مقصد العرض.

ج: قتل المحارب الذي كثر قطعه للسبيل حتى وإن تاب وقدر عليه حفاظاً على مقصد النفس والعرض والمال كما أفتى بذلك الإمام إبراهيم النخعي.

فهذه وغيرها من الفتاوى التي كان سندها اعتبار المقاصد ومراعاتها، مما يبين بشكل أو بآخر بأنهم كانوا يولون اهتمامهم بالمقاصد ويعملونها في اجتهاداتهم الفقهية.

¹. الحجوي: هو محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الفاسي المغربي، فقيه ومؤرخ، توفي عام 1376م، له كتب عدة أهمها: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي.

². الفكر السامي، الحجوي، ج1 ص318. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1995.

ثانيا: مرحلة التأسيس 2هـ إلى 5هـ .

لقد شهدت هذه الفترة نقلة نوعية في تطور الفكر المقاصدي فبعدها كان عبارة عن اجتهادات مصلحية للصحابة والتابعين، فإنه في هذه المرحلة بدأ بعض الفقهاء يشيرون بإشارات واضحة لهذا العلم ومعبرين عن ذلك باصطلاحات أشد ارتباطا بالمقاصد كالأسرار والمقاصد والمصالح، كما تميزت هذه المرحلة بالتفريد لعلم المقاصد.

1- عصر الأئمة الأربعة

بدأت تتبلور فكرة المقاصد خاصة في القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجري والذي نبغ فيه جل الأئمة الذين أسسوا المذاهب الفقهية المعروفة، لذا فإن مظهر الاجتهاد المقاصدي لدى أولئك الأئمة الفقهاء ظهر في أصولهم الاجتهادية ذات الصلة بالمقاصد، مع تفاوت في الأخذ بها بحسب طبيعة الاستدلال، كالقياس والمصالح والاستحسان واعتبار المآل، والذرائع، والعرف، وسنورد ما جاء عن الأئمة الأربعة بصورة خاصة عن المقاصد ومدى اعتبارهم لها في تراثهم.

أ: الإمام أبو حنيفة النعمان . توفي عام 150هـ.

يعد الإمام أبو حنيفة النعمان من أبرز الأئمة المجتهدين إعمالا للمقاصد في فتاويه وآثاره، فقد كان يرى بأن أحكام الشرع مبنية على علل هي مظان تلك المصالح، كما كان يأخذ بمعقول النص وروحه، خاصة في باب الاستحسان الذي كان له فيه المجال الأرحب لاستدلالاته، نقل عنه الإمام السرخسي قوله بتضمين الراعي المشترك، فقال: " لو كان الراعي مشتركا يرعى لمن يشاء وهو ضامن لما يهلك بفعله من سباق أو سعي أو غير ذلك، لأن الأجير المشترك ضامن لما جنت يده وإن لم يخالف في إقامة العمل ظاهرا، كما في القصاب إذا دق الثوب فتخرق"، فقد ضمنه الإمام استحسانا مستندا في ذلك إلى الضرورة التي روعي فيها مصالح الناس.

كما كان يركز في فقهه المصلي على العرف والعادة، قال أبو زهرة: " كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة وفرار من القبيح، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه وصلح

عليه أمورهم، يمضي الأمور على القياس فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل به المسلمون اليوم"¹.

ب: الإمام مالك بن أنس . توفي عام 179هـ

يعد الإمام مالك أكثر الفقهاء أخذًا بالمصالح ورعاية للمقاصد، وهذا كنتيجة لأصوله التي اعتمدها والتي منها المصالح المرسلّة والاستحسان وسد الذرائع والعرف، لذا نجد أن الإمام مالك يستحضر المصلحة في فهم النص، يقول القاضي عياض: "الاعتبار الثالث: يحتاج إلى تأمل شديد وقلب سليم من التعصب سديد وهو الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها"².

قال الشاطبي: "وقد استرسل مالك فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية مع مراعاة مقصود الشارع، أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلا من أصوله"³. ولرعاية المقاصد الشرعية والمصالح المشروعة، حكم مالك قاعدة سد الذرائع في أكثر أبواب الفقه، قال هشام البرهاني: "سد الذرائع من أصول الإستنباط الفقهي المهمة عند المالكية، وليس في المذاهب الفقهية الأربعة المنتشرة، ولا في غيرها من بلغ في أخذه بهذا الأصل مبلغ المذهب المالكي، وبهذا كان العمل بالمصلحة المرسلّة أصلا مستقلا من أصول التشريع عنده، وليس سد الذرائع إلا تطبيقا عمليا من تطبيقات العمل بالمصلحة، ولذلك عدوه ضمن أصولهم وأعملوه في استنباطاتهم وتخريجاتهم في جميع أبواب الفقه، وفي كثير من المسائل العلمية وبالغوا في ذلك حتى عد بعض الفقهاء سد الذرائع من خصوصيات مذهب إمام دار الهجرة"⁴.

¹. أبو حنيفة، أبو زهرة، ص 235. دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية 1955.
². ترتيب المدارك، القاضي عياض، ج1 ص92. تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى سنة 1998.

³. الاعتصام: الشاطبي، ج2 ص132، صححه محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1981.
⁴. سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، ص: 615. مطبعة الريحاني. الطبعة الأولى 1986م

ج: الإمام الشافعي . توفي عام 204هـ

الإمام الشافعي كغيره من الأئمة الذين اعتمدوا المصالح في الاستدلال الفقهي، بل ما ألف كتابه الرسالة إلا لتحديد معاني الخطاب قال: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها"¹.

فكتابه الرسالة إنما كان محاولة منه لمعالجة قضية فهم النص سواء من حيث الدلالة اللغوية الطبيعية، أو الدلالة الأصولية التعقيدية؛ بل إن هذه إنما هي تطور عن تلك، فيما يتعلق بفهم النص الشرعي خاصة، قال الزنجاني: "ذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن التمسك بالمصالح المستتدة إلى كلي الشرع وإن لم تكن مستتدة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جائز"².

وذكر عنه الجويني طريقته في الاستدلال فقال: "فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة"³.

د: الإمام أحمد . توفي عام 241هـ

يعد المذهب الحنبلي ثاني المذاهب اعتبارا للمصالح بعد المذهب المالكي، والأول أخذا بمبدأ سد الذرائع، قال ابن دقيق العيد⁴: "الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع وبليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما"⁵.

وهكذا فإن النظر المصلحي والعمل بقاعدة المصالح ومبدأ سد الذرائع عند الأئمة الفقهاء المجتهدين كان من سمات هذا العصر وإن كانوا لم يفرّدوا هذا العلم بالكتابة والتأليف رغم أن التأليف في فنون كثيرة بدأ يظهر في زمانهم.

¹. الرسالة، الشافعي، ص51.

². تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني، ص320. تحقيق: محمد أديب صالح.

³. البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج2 ص873.

⁴. ابن دقيق العيد: هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المالكي ثم الشافعي، أبو الفتح تقي الدين، فقيه ومحدث وأصولي، له مصنّفات عدة منها: شرح عمدة الأحكام للمقدسي، الإمام شرح الإمام، وغيرها، توفي عام: 702هـ أنظر: طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبه، ج2 ص229، طبقات الشافعية، السبكي، ج6 ص2.

⁵. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ص212. طبع دار الفكر، بيروت، لبنان.

2- عصر ما بعد الأئمة الأربعة

وفي هذه المرحلة نجد أن عددا من الأئمة الذين اعتنوا بعلم المقاصد، وذلك من خلال التلميح عن أسرار العبادات، ومحاسن التشريع، ومن هؤلاء الأئمة نذكر:

أ: الحكيم الترمذي¹. توفي 320هـ.

لم يكن الترمذي فقيها أو أصوليا لكنه كان متصوفا زاهدا، ومع هذا فقد استحق أن يذكر في مقدمة العلماء الذين اعتنوا بمقاصد الشريعة ولو على الطريقة التي سلكها، فهو أول من استعمل لفظ المقاصد في كتابه "الصلاة ومقاصدها"، ومن أكثر العلماء عناية بتعليل أحكام الشريعة والبحث عن أسرارها، وكتابه الصلاة ومقاصدها خير دليل على هذا التوجه في هذه المرحلة.

وخير نموذج على صحة هذا التوجه ما جاء في تعليقه لأفعال الصلاة وما تتطوي عليه من حكم وأسرار، قال: "فأفعال الصلاة مختلفة على اختلاف الأحوال من العبد فبالوقوف يخرج من الإباق، وبالتوجه إلى القبلة يخرج من التولي والإعراض، وبالتكبير يخرج من الكبر، وبالتناء يخرج من الغفلة، وبالتلاوة يجدد تسليما للنفس وقبولا للعهد، وبالركوع يخرج من الجفاء، وبالسجود يخرج من الذنب، وبالانتصاب للتشهد يخرج من الخسران، وبالسلام يخرج من الخطر العظيم..."².

إن الحكيم الترمذي ونظرا لمنهجه التصوفي كان يغلب عليه في تعليقه الجانب الدوقي، وهذه سمة تميز بها لذا كثيرا ما نجده يعلل الأحكام في كتبه الأخرى، مثل كتاب "إثبات العلل"³، وكتاب "الحج وأسارره"⁴، والملاحظ عليه أنه سعى إلى تعليل الأحكام بشكل قل مثله.

¹ الحكيم الترمذي: هو أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم، من أهل القرن الثالث الهجري، له مصنفات عدة منها: الصلاة ومقاصدها، علل الشريعة، علل العبودية، توفي عام 320هـ،

² الصلاة ومقاصدها، الترمذي الحكيم، ص12

³ قام بتحقيقه الدكتور خالد زهري، ونشرته كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط

⁴ قام بتحقيقه الأستاذ حسني نصر زيدان، طبع سنة 1969.

كما أن للترمذي كتاب آخر عنوانه "المنهيات" وهو كتاب في صميم موضوع المقاصد، وكثيرا ما يفتح كلامه بقوله: "والعلة في هذا النهي كذا..". محاولا تعليل كل الأحاديث التي اشتملت على النهي، ومن الأمثلة ما ورد في قوله: "قال: وأما قوله صلى الله عليه وسلم: "(نهى عن تسبيل الإزار)"¹، فذاك من أجل الكبر والخيلاء فإن من يسبل إزاره ويجره تعززا وقلة مبالاة وتيها وذهابا بنفسه واحتقارا لعباد الله وكبرا على خلق الله فهذا عبد قد ضاد الله في ملكوته... فدل هذا أن المنهي عنه جر الإزار إذا كان خيلاء"².

ب: أبو بكر القفال الشاشي:.. توفي عام 365هـ

من الأئمة الذين كانوا حلقة في نشأة علم المقاصد وله إشارات مقاصدية معتبرة والذي يعد بحق صاحب شأن في هذه المرحلة وإن لم يشر إليه كثيرا، بل كما قال الريسوني: "يعد مزاحما ومنافسا للإمام الجويني في إمامته وريادته في مجال المقاصد، وأعني به أبا بكر القفال الشاشي، المعروف بالقفال الكبير، صاحب كتاب "محاسن الشريعة" وهو ذو علاقة وطيدة بموضوع المقاصد، يقول فيه: "وفي ابتعاث الرسل من الحكمة والمصلحة وجوه كثيرة هي موجودة في كتب العلماء"³.

وقد نوه بهذا الكتاب غير واحد من العلماء الذين اطلعوا عليه واستفادوا منه، فالقاضي ابن العربي، ذكره في سياق حديثه عن تعليل الشريعة وانبنائها على المقاصد والمصالح، حيث قال: "ولقد انتهت الحالة بالشيخ المعظم أبي بكر الشاشي القفال إلى أن يطرد ذلك حتى في العبادات، وصنف في ذلك كتابا كبيرا أسماه محاسن الشريعة..."⁴. وذكره ابن القيم أثناء تأصيله لمسألة التحسين والتقبيح، فقال: "واختاره من أئمة الشافعية الإمام أبو بكر محمد بن علي بن اسماعيل، القفال الكبير، وبالغ في إثباته وبنى كتابه محاسن الشريعة عليه، وأحسن فيه ما شاء"⁵.

¹ أخرجه البخاري كتاب اللباس باب ما جاء في إسبال الإزار، رقم الحديث 5784.

² المنهيات، الحكيم الترمذي ص 20. تحقيق: محمد عثمان الخشت، طبع مكتبة القرآن للطبع والنشر، القاهرة 1986

³ محاسن الشريعة، الشاشي القفال، ص 122. اعتنى به أبو عبد الله محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبع 2007.

⁴ كتاب القيس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي، ج 2 ص 802.

⁵ المصدر نفسه ص 91.

لقد تطرق الإمام في كتابه إلى بيان حكم الشريعة ومقاصدها في أحكامها، مبينا ما تضمنته من وجوه الرحمة والمصلحة واليسر والنفع للعباد، فقال: " غرض الكتاب الذي قدرنا والله التقدير تأليفه، في الدلالة على محاسن الشريعة، ودخولها في السياسة الفاضلة السمحة، ولصوقها بالعقول السليمة، ووقوع نوره من الجواب لمن سأل عن علها موقع الصواب والحكمة...¹، ثم يؤكد أن " المقصد فيه تقريب الشرائع في العقول في الأصل، وجواز وقوع السياسة فيها لما بينا أنها وقعت من حكيم عليم بالعواقب مستصلح"².

فحتى الناس فيما بينهم إذا عرفوا واستقر عندهم أن أحدهم يدبر الأمور ويسوسها بحكمة وعدل وتعقل" كفى ذلك عن تتبع مقاصده بمن يولي أو يعزل، أو فيما يدبر به نفسه وأهله ورعيته، إلا أن يبلغ الأمر في ذلك مبلغا لا يوجد لفعله منفذ ومساغ في المصلحة، فحينئذ يخرج صاحبه الفاعل عن استحقاق صفة الحكيم، وبهذا يكون الجواب عما يسأل عنه عن العلة في الشيء الخافي علينا معناه الخاص به في نفسه، أنه معلول بالعلة العامة التي هي المصلحة"³.

وبعد ذلك نجده يصرح بسبب وضعه للكتاب مع بيان لما تحويه الأحكام الشرعية من مصالح وغايات وحكم في النصوص الجزئية مبينا بعض المقاصد العامة للشريعة فقال: " ونحن الآن نصير إلى الشرائع ونقرب معانيها من العقل، على الأصول التي تقدم ذكرها...وقد ثبتت الدلالة على غنى الله وانتفاء الحاجة والفاقة عنه، واستحالة الضرر واستجلاب النفع إلى نفسه عز وجل. فهو لا يحل ولا يحرم لحاجة نفسه أو دفع الضرر عنها أو استجلاب نفع إليها، وإنما يفعل ذلك لمنافع عباده واستصلاحهم. وما سبيله الاستصلاح، فقد تجري السياسة فيه على حظر ما يخاف بإباحته إلى استباحة ما الصلاح في حظره"⁴.

1. محاسن الشريعة، القسم المحقق، ص 90.

2. المصدر نفسه، ص 91.

3. المصدر نفسه ص 111.

4. المصدر نفسه، ص 504.

إن الناظر بتمعن وروية يلحظ بأن القفال استعمل في غير موضع لفظ المصلحة أثناء تعليقه لكثير من الأحكام، وهو يعد سابقاً لهذا بالنظر إلى الذين سبقوه، بل هو أسبق من الجويني والغزالي اللذين يعتقد بأنهما أول من استعملا اللفظ ومن ذلك قوله: "وفي ابتعاث الرسل من الحكمة والمصلحة وجوه كثيرة، هي موجودة في كتب العلماء"¹.

بل قد عبر بالاستصلاح فقال: "إن كنتم تثبتون للأشياء صناعاً حكيماً قادراً، فهو لا يكون إلا مريداً للخير لعباده، مجزياً لهم على السياسة الفاضلة العائدة باستصلاحهم"².

ج: أبو بكر الأبهري³ توفي عام 375هـ

وكتابه المنسوب إليه: "مسألة الجواب والدلائل والعلل" وإن كان مفقوداً فإنه يفهم منه أنه ذو اهتمام بمسألة تعليل الأحكام، وقد كان فقهاء المذاهب يرجعون إليه عند اختلافهم في أقوال أئمتهم، أما المالكية فكان إمامهم بلا منازع كما ذكر عنه القاضي عياض. قال الريسوني: "ويبدو لي أن من مؤلفاته كتاب مسألة الجواب والدلائل والعلل، وإذا صح فإن لكلمة العلل أهميتها في موضوع المقاصد"⁴.

وقد ذكر ابن عاشور بعض التعليقات التي تدل على اعتباره للمصلحة، منها ما أورده في تعليقه لمسألة القيام في رمضان، قال: "فحواه احتمال وحي الله لرسوله أن يحدث لهم من الأحوال ما يستلزم فرضها عليهم تخفيفاً لمصلحتهم"⁵.

¹. المصدر السابق، ص، 122

². المصدر نفسه، ص708.

³ الأبهري: هو محمد بن عبد الله بن صالح أبو بكر الأبهري البغدادي المالكي، فقيه وأصولي، وهو إمام المذهب في زمانه، وبه انتشر المذهب في العراق، له التصانيف البديعة في شرح مذهب مالك والاحتجاج له والرد على مخالفه، منها، كتاب مسائل الخلاف، ومسألة الجواب والدلائل والعلل، وغيرها، توفي ببغداد عام 375هـ أنظر ترتيب المدارك، القاضي عياض، ج6ص183، الديباج المذهب، لابن فرحون، ص 351.

⁴. نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص35.

⁵. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، الباجي، ج4 ص71، دار السعادة، مصر الطبعة الأولى 1332هـ.

د: أبو الحسن العامري¹ توفي عام 381هـ

شهد القرن الرابع حركة مقاصدية خلفت تراثا مهما في المقاصد، حيث برز علم آخر اهتم بعلم المقاصد وأضاف إضافات جديدة تقدم بها على من سبقه، وهو الإمام أبي الحسن العامري الذي تخطى مسألة التعليل ليؤصل للمقاصد الضرورية من خلال النظر في تشريع العقوبات الشرعية وذلك في كتابه: "الإعلام بمناقب الإسلام"، رغم أنه لم يتناول فيه إلا أسرار العبادات، خاصة ما ورد في الفصل السادس منه.

قال مبينا هذه المقاصد: "وأما المزاجر فمدارها أيضا عند ذوي الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة وهي: مزجرة قتل النفس كالقود والدية، ومزجرة أخذ المال كالقطع والصلب، ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم، ومزجرة تلب العرض كالجلد مع التفسيق، ومزجرة خلع البيضة كالقتل عن الردة"².

كما يوجد كتاب آخر له عنوانه "الإبانة عن علل الديانة" وهو من خلال عنوانه يظهر فحواه، لكن لا يوجد له أثر، وإلا فهو مادة دسمة للباحثين في علم المقاصد، وفيه تعليل أحكام المعاملات الشرعية.

إن العامري من خلال كتابه: "الإعلام بمناقب الإسلام" تخطى حدود علم الخلاف ما بين المذاهب الإسلامية، إلى آفاق الموازنة العامة بين الشرع الإسلامي، وبين شرائع بعض الأمم من حيث الروح وبعض المبادئ العامة دون التفاصيل الجزئية، فنذكر أن أحكام الشريعة وسط بين الشدة واللين خلافا لبعض الأديان التي بالغت في ذلك، ولذا حرم الإسلام الرهينة والانفراد في الصوامع، وحمل الأنفس على الوجاء والخصاء..

¹. أبو الحسن العامري: هو محمد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري، من فلاسفة القرن الرابع الهجري، ولد بنيسابور، وتلمذ على يد أبي يزيد البلخي، توفي عام: 381هـ، ترك مصنفات عدة في العقائد والتفسير والتربية والأخلاق، منها: الإعلام بمناقب الإسلام، الإتمام لفضائل الأنام، وغيرها.

². الإعلام بمناقب الإسلام للعامري، ص125.

وبالنسبة للعبادات المالية فقد ذكر أن تشريع الزكاة في الإسلام فاق تشريع الديانات الأخرى وأنه يفوقها في تأكيد أمر الزكاة وجعلها فريضة واجبة في الأموال الثلاثة الحيوانية والنباتية والمعدنية، وعلى هذا النحو فإن العامري يكون قد رسم خطة جديدة للمقارنة بين الشرائع والأديان، ولكن كتابه هذا مختصر لم يتوسع في مباحثه.

هـ: أبو بكر الباقلاني¹. توفي عام 403هـ

هو تلميذ أبي بكر الأبهري، له مكانته العلمية وهو من مضى بعلم أصول الفقه إلى مرحلة التوسع الشمولي وإلى مرحلة التمازج والتفاعل مع علم الكلام، بل إن كتابه الإرشاد في أصول الفقه وهو من أجل الكتب والذي تم اختصاره أعطى بعدا جديدا لهذا العلم بعدما كان المتعارف هو كتاب الرسالة للشافعي.

نقل عنه الجويني بعض التنبيهات المهمة التي لها علاقة بالمقاصد فقال: " واحتج القاضي رحمه الله بأن متبوعنا في الأقيسة والعمل بها ما درج عليه الأولون قبل ظهور الأهواء واختلاف الآراء ولقد كانوا يجمعون ويفرقون وثبت اعتناؤهم بالفرق حسب ثبوت تعلقهم بالجمع وقد ثبت ذلك في وقائع جرت في مجامع من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منها القصة الجارية في إرسال عمر بن الخطاب رضي الله عنه رسوله وتحميله إياه تهديد مومسة واجهاضها بالجنين.

قال: " كانوا رضي الله عنهم لا يقيمون مراسم الجمع والتحرير ويقتصرون على المرامز الدالة على المقاصد فكأن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه حاول تشبيه تأديبه بالمباحات التي لا تعقب ضمانا وجعل الجامع أنه فعل ما له أنه يفعله فاعترض عليه علي رضي الله عنه وشبب الفرق وأبان أن المباحات المضبوطة النهايات ليست

¹. الباقلاني: هو محمد أبو بكر بن الطيب بن محمد القاضي الباقلاني البغدادي المالكي إليه انتهت رئاسة المذهب في وقته، الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة، فقيه وأصولي ومكلم، وكان حسن الفقه عظيم الجدل، له مؤلفات عدة منها: التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد، المقنع في أصول الفقه، الأحكام والعلل، كتاب البيان عن فرائض الدين، توفي عام 403هـ. أنظر: ترتيب المدارك، ج6 ص44، الديباج، ص363..

كالتعزيزات التي يجب الوقوف فيها دون ما يؤدي إلى إتلافات ولو تتبع المنتبج مناظرات أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم في مسائل الجد وغيرها من قواعد الفرائض لألفى معظم كلامهم في المباحثات جمعا وفرقا ويهون على الموفق تقدير جريان الجمع والفرق من الأولين مجرى واحدا في طريق النقل المستفيض¹.

وكتابه الأحكام والعلل فيه من الإشارات إلى مقاصد الشريعة ما يدل على أن الفكر المقاصدي في هذه المرحلة بدأ يشق طريقه نحو التقعيد ، بل له تأثير لما بعده.

الفرع الثاني: مرحلة التنظير والتمايز

أولا: مرحلة التنظير

1- عصر الإمام الجويني والغزالي

وقبل نهاية القرن الخامس الهجري برز الإمام الجويني الذي وإن لم يفرد هذا الفن بالتأليف كما فعل البعض ممن سبقه وتكلم عن أسرار التشريع ومقاصد العبادات، فإنه أكثر من ذكر لفظ المقاصد والمقصود في كتابه البرهان، كما يلاحظ عنه أنه استعمل ألفاظا ذات صلة بالمقاصد كالغرض، ونبه على أهمية المقاصد للمجتهد قال: " فمن لم ينتظن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة..".
لكن الإسهام الأبرز له هو تقسيمه الثلاثي لمقاصد الشريعة، ذلك التقسيم الذي صار عمدة الحديث عن المقاصد إلى يومنا هذا.

وقال في الباب الثالث من كتابه في تقاسيم العلل والأصول التي بها تظهر المقاصد ويكشف عن المصالح: ونحن نقسمها خمسة أقسام:

الأول: ما يعقل معناه وهو أصل ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه مع تقرير غاية الإيالة الكلية والسياسة العامية وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص

¹. البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج2 ص687.

في أوانه فهو معل بتحقق العصمة في الدماء المحقونة والزجر عن التهجم عليها. والثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة.

الثالث: ما لا يتعلق بضرورة خاصة ولا بحاجة عامة ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكربة أو في نفي نقيض لها ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث. الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً الخامس: ما لا يلوح فيه للمستتبط معنى أصلاً ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحاثات على مكربة مبينا أثرها فيتعقبها وهذا ينذر تصويره جداً فإنه إن امتنع استتباط معنى جزئي فلا يمتنع تخيله كلياً ومثاله: العبادات البدنية المحضة".

إن ما قام به الإمام الجويني الذي يعد بحق المؤسس لمباحث هذا العلم من خلال الحديث عن مقاصد الشريعة كلياتها وجزئياتها، وجاءت على منوال لم يسبق إليه مما يدل على النضج المعرفي الذي وصل إليه، مما جعل الذين تحدثوا عن المقاصد فيما بعد عالية عليه، كالغزالي وغيره، وتظهر إسهامات الجويني المقاصدية بما قام به من التقسيم الثلاثي للمقاصد وهو الضروريات والحاجيات والتحسينات، فبعدها تحدث عن ما يعلل وما لا يعلل من أحكام الشرع مع ذكر النماذج لتلك التعليقات، شرع في ذكر الأقسام الخمسة للعلل الشرعية.

ويظهر من تقسيمه هذا أنه لم يسبقه أحد إليه ولهذا قال: "هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة ونحن نقسمها خمسة أقسام.."¹، وعند النظر في هذه الأقسام الخمسة يتبين بأن طريق إثباتها هو الاستقراء، كما يبين بأنه لا يمكن تحديد قصد الشارع إلا بالرجوع إلى القرائن لمعرفة القصد.

إن الجويني كان أكثر أهل زمانه اهتماماً بتجلية المقاصد وتصنيفها وتفصيل قواعدها في نسق يضم الأصول والفروع، ولم يعد كتاب البرهان في نظرنا الكتاب

¹. البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج2 ص923.

المقاصدي الأهم في تراث الجويني، فأهمية كتابه غياث الأمم تأتي من نماذجه المقاصدية التي تجمع القاعدة وتطبيقاتها، وتعالج المقاصد في إطار مقاصدي سياسي له قيمه العليا الحاكمة، وأصبح لواء ريادة التأسيس المقاصدي في القرن الخامس معقودا للإمام الجويني.

كما أن تلميذه الإمام الغزالي له تأثير كبير في مسار الفكر المقاصدي وله تجديداته التي حاول بها الارتقاء بعلم المقاصد، فقد تحدث عن الضروريات الخمس وأنه لم تختلف فيها الشرائع والملل، كما قام بتسمية المكملات للمقاصد وترتيبها على وفق السياق: "الدين والنفوس والعقل والنسل والمال".

2- ما بعد الإمامين الجويني والغزالي

لقد جاء بعد الإمامين المؤسسين للمقاصد كلا من الإمام الرازي والإمام الآمدي وغيره، فالرازي لم يلتزم بالترتيب الذي وضعه الغزالي للمقاصد بل كان في كل مرة يذكر ترتيبا خاصا فتارة يقدم وتارة يؤخر وهذا ما نلاحظه في كتابه المحصول، فمثلا يقول: "النفوس والمال والنسب والدين والعقل" وتارة يقول: "النفوس والعقول والأديان والأموال والأنساب"¹.

أما الآمدي فإنه أدخل مقاصد الشريعة في الترجيح بين الأقيسة، كما صرح بحصر أصول المصالح في الكليات الخمس، قال: "والحصر لهذه الأنواع إنما كان نظرا إلى الواقع والعلم بانتقاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة"².

كما دافع عن تقديم حفظ الدين على حفظ النفس فقال: "فما مقصوده حفظ الدين يكون أولى نظرا إلى مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره وإنما كان مقصودا من أجله..³".

¹. المحصول في أصول الفقه، الرازي، ج2 ص217. تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية 1992.

². الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج4 ص376.

³. المصدر نفسه، ج4 ص377.

وفي هذه المرحلة كان الإمام ابن العربي يساير الأحداث، فقد كانت له إشارات كثيرة حول النظر المقاصدي بصفة عامة سيأتي الحديث عنها لاحقاً.

الفرع الثالث: مرحلة التأليف والتوجه نحو الاستقلالية

وتميزت هذه المرحلة ببداية التأليف في هذا العلم والتوجه به نحو الاستقلالية عن علم أصول الفقه، وقد تم ذلك من خلال الاهتمام أكثر بمقاصد الشريعة والحديث عنها في إطار ماله علاقة بها بعيداً عن أصول الفقه، ثم بداية التأليف فيه.

أولاً: بداية التأليف

قام الإمام العز بن عبد السلام بخطوة إضافية وبناء لبنة جديدة في صرح المقاصد، وذلك من خلال كتابه: قواعد الأحكام في مصالح الأنام" الذي ركز فيه على فكرة أساسية وهي أن المقصود الشرعي الأول هو إقامة المصلحة ودرء المفسدة، وقد وضح الغرض من كتابه فقال: "بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات الشرعية ليسعى العباد في تحصيلها، وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها، وبيان مصالح العبادات ليكون العباد على خير منها.."¹.

كما أنه تعمق في الأخذ بالمصلحة فجعل الشريعة كلها معللة بجلب المصالح ودرء المفسد، فقال: "والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفسد أو تجلب مصالح.."².

وللإمام العز بن عبد السلام كتب أخرى في غاية الأهمية تطرق فيها إلى الحديث عن المقاصد ككتابه مقاصد الصوم، ومقاصد الصلاة، وله كتاب آخر عن مقاصد القرآن الكريم سماه نبذ من مقاصد الكتاب العزيز، تطرق فيه إلى الغرض من التفسير وهو الوقوف على مقاصد القرآن.

ليأت بعده تلميذه القرافي الذي قام بتحرير القواعد وبيان تصوره لأصول الشريعة وفروعها، حيث يقول: "الشريعة المعظمة اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

¹. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز ابن عبد السلام، ج 1 ص 10.

². المصدر نفسه، ج 1 ص 11.

أحدهما المسمى بأصول الفقه، والقسم الثاني قواعد كلية فقهية جلية كثيرة العدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه¹.

وقد قام في كتابه بترتيب المصالح إلى ثلاثة مراتب وهي الكليات والحاجيات والنتمات، كما قام بتمييز التصرفات النبوية والتركيز على قاعدة الوسائل والمقاصد. وما يمكن قوله أنه في هذه المرحلة ومع الإمام العز بن عبد السلام وتلميذه شهاب الدين القرافي تحددت ملامح الفكر المقاصدي بشكل أكبر.

ثم جاء بعده الإمام ابن تيمية الذي توسع في بحوث المقاصد في جل مؤلفاته غير انه لم يفرد المقاصد بكتاب معين، فاستدرك على من سبقوه في مسألة حصر الكليات في خمس دون التنبه إلى أنواع أخرى من المصالح، كما لمح إلى شرف علم المقاصد بقوله: "إن إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم"².

أما تلميذه ابن القيم وإن لم يفرد المقاصد بتأليف خاص فقد تكلم عنها في كتابه "إعلام الموقعين" وكتابه "شفاء العليل" وأضاف إلى ما قدمه شيخه ابن تيمية، فاعتنى بمقاصد المكلفين، ودعا إلى الأخذ بالنيات في جميع التصرفات دون قصرها على العقود، كما اعتنى بقاعدة الذرائع والحيل.

ثانياً: التوجه نحو الاستقلالية

وتبدأ هذه المرحلة بالإمام الشاطبي الذي يعده العلماء المجدد لمقاصد الشريعة، فوضع لها كتاباً مستقلاً بحث فيه مواضيعها، وذلك عندما خصص الجزء الثاني من كتابه الموافقات للحديث عن المقاصد، وصولاً إلى الإمام ابن عاشور الذي دعا صراحة إلى لزوم استقلال علم المقاصد عن علم أصول الفقه.

¹ الفروق، القرافي، ج 1 ص 2.

² القياس، ابن تيمية، ص 55.

والحقيقة أن هناك تلازما علميا وتكاملا منهجيا بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة، فالمقاصد جزء لا ينبغي أن يتجزأ عن أصول الفقه، حتى إن الريبسوني قيد علم المقاصد بوصفه ركنا من علم أصول الفقه، فقال: "المقاصد علم، وركن من علم... والعبرة بالمسميات لا بالأسماء، وبالمقاصد لا بالوسائل"¹.

بل إن ابن بيه ذهب إلى أبعد من ذلك، فقال: "مقصودنا من هذا هو الإشارة إلى أن المقاصد هي أصول الفقه بعينها"²، فهو يرى أن علم أصول الفقه في حاجة ماسة إلى التفعيل المقاصدي، أكثر من استحداث علم مقاصد الشريعة علما مستقلا.

لقد عرفت الدراسات المقاصدية نموا سريعا في هذا العصر، خاصة بعد تأليف ابن عاشور لكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو الكتاب الذي دعا فيه إلى تأسيس علم جديد، قال: "ونسماه علم مقاصد الشريعة"، وتبعه على هذا النحو الإمام **علال الفاسي** في كتابه مقاصد الشريعة ومكارمها.

فالمؤلفات الخاصة بمقاصد الشريعة كثيرة ومتعددة الجوانب، بل فتحت هذه المؤلفات أبوابا متنوعة وآفاقا رحبة لقضايا مقاصد الشريعة، تأصيلا وتفصيلا وتفعيلا، ليصبح علم المقاصد اليوم علما مستقلا يدرس في الجامعات والكليات، له الحظوة والاهتمام من طرف الباحثين والدارسين.

وهكذا فنحن نرى أن ميلاد "علم مقاصد الشريعة" صار واقعا له أعلامه وتاريخه، وقضاياه ومؤلفاته، وأبوابه ومجالاته، ومبادئه وقواعده، ووظائفه المميزة له... فلم يعد ينقصه من مقومات العلم المستقل شيء، بل وأصبح كثير من أهل الفقه والاجتهاد، وأهل الفكر والتجديد، وأهل الدعوة والتربية، وأهل المال والاقتصاد، وأهل السياسة والإصلاح، يسارعون إلى الاستدلال بمقاصد الشريعة ويستجدون بها، لتبرير أطروحاتهم الفكرية.

¹ نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريبسوني أحمد، ص 307

² علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، عبد الله ابن بيه، ص 131، مؤسسة القران للتراث الإسلامي، الطبعة الأولى 2006.

غير أنه يوجد من المعاصرين من يرى بأن علم المقاصد لم ينفصل عن الأصول إن لم يكن فيه إلحاق الضرر بهما معاً، وهو رأي جمال الدين عطية¹.

كما يرفض الشيخ عبد الله بن بيه فكرة استقلال المقاصد عن أصول الفقه، بل يرى الاندماج بينهما اندماج الروح في الجسد²، وأن المقاصد هي أصول الفقه بعينها، لأن للمقاصد أصولاً عامة مشتبكة بمباحث الأصول، وأخرى أخص من مباحث الأصول، إلا أنها خادمة لها سواء بالتفصيل والبيان أو بالتكميل، غير أنه يقر بأن للمقاصد أصولاً كبرى فوق علم الأصول.

وبناء على ما سبق يتبين أن دعوة الفصل بالصورة التي دعا إليها ابن عاشور غير مناسبة، لإضرارها بعلم الأصول، ولكن يمكن أن تستبدل بصيغة معتدلة تحقق الفائدة للبحث المقاصدي ولأصول الفقه في آن واحد، وذلك بتحقيق استقلالية نسبية لعلم المقاصد، فلا يجرّد علم الأصول من المقاصد، ولا يحصر البحث في المقاصد في إطار المباحث الأصولية، وهو الأمر الذي يقترحه بعض الباحثين في هذا الشأن³. وعليه يمكن القول بأنه لا مانع من تأسيس علم خاص بالمقاصد يبحث في روح النص ويعمل في التقريب على مقاصد الشارع فيه، وكيفية تطبيق تلك المقاصد في الاجتهاد بشقيه النظري والتنزيلي، وفي تمثّل تلك الأحكام من قبل المكلفين، ليكون هناك استقلال وظيفي للمقاصد يسمح لها بالتطور وتحقيق أغراضها، وفي الوقت نفسه تبقى على علاقة عضوية بأصول الفقه.

إن الاهتمام بعلم المقاصد والسعي به إلى الاستقلالية إنما هو من أجل أن نعيد صياغة العقل المسلم وذلك بربطه بمقاصد الشرع وغايات التشريع، والسعي إلى اجتهاد مقاصدي يواكب روح التشريع وسماحة الدين الإسلامي الحنيف.

¹ نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، ص 238، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 2001.

² علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، عبد الله بن بيه، ص 134.

³ نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسني، ص 433.

المطلب الثالث: أهمية مقاصد الشريعة وأدلة اعتبارها

الفرع الأول: أهمية مقاصد الشريعة

إن إدراك وفهم مقاصد الشريعة الإسلامية مختلف ما بين المجتهد وبين المكلف، لما تحمله من ضرورة التفريق بين المقاصد والوسائل، وبين المعاني والألفاظ، ليكون قصد المكلف دوماً موافقاً لمقصود الشرع الذي هو الغاية القصوى من التكليف، وبعيدا في الوقت نفسه عن الهوى، ولهذا وجدت إشارات إلى أهمية المقاصد بالنسبة للمجتهد خاصة، لأنه يستصحبها معه في اجتهاداته الفقهية وتنزيل الأحكام على المستجدات والنوازل، لأن المقاصد أرواح الأعمال، ولهذا فإن الفقه بلا مقاصد فقه بلا روح والفقيه بلا مقاصد فقيه بلا روح، ومن هنا تبرز حاجة المجتهد والمكلف إلى معرفة مقاصد الشريعة.

أولا: أهمية المقاصد بالنسبة للمجتهد

إن المستقرئ لشروط المجتهد التي وضعها العلماء يلاحظ بأن كثيرا من الأصوليين لم يذكروا شرط العلم بمقاصد الشريعة، أو أشاروا إليها باصطلاحات أخرى، فالإمام الجويني يذكر مصادر الاجتهاد عند الإمام الشافعي ويعددتها: "وهي نصوص الكتاب فإن وجد مسلكا دالا على الحكم فهو المراد، وإن لم يجد انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجده وإلا انحدر إلى نصوص أخبار الآحاد، فإن عثر على مغزاه وإلا انعطف على ظواهر الكتاب فإن وجد ظاهرا لم يعمل بموجبه حتى يبحث عن المخصصات، فإن لاح له مخصص ترك العمل بفحوى الظاهر، وإن لم يتبين لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشريعة ومصالحها العامة"¹.

كما أن الإمام الجويني ذاته يرى وجوب العلم بمقاصد الشريعة بالنسبة للباحث أو المجتهد، فنراه يقول: "ومن لم يتقن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي ليس على بصيرة في وضع الشريعة"².

¹. البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج 2 ص 875.

². المصدر نفسه، ج 2 ص 206.

أما الغزالي فقد جعل من شروط المجتهد: "أن يكون محيطا بمدارك الشرع، متمكنا من استشارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره"¹. والإمام ابن العربي أشار إلى ذلك في كتابه المحصول حين قال: "إذا نزلت نازلة فعلى المجتهد أربعة فروض: أن يطلبها في كتاب الله عز وجل، وقد عد العلماء آيات الأحكام فوجدوها خمسمائة آية وقد يزيد عليها بحسب تبحر الناظر وسعة علمه، فإن لم يجدها فعليه أن يطلبها في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجدها فعليه أن يطلبها في مسائل الصحابة وقضايا التابعين إجماعا واختلافا، وما ضل من اقتفى آثارهم واقتدى، فإن لم يجدها عندهم متفقا عليها أو لم يجدها أصلا فعليه فيما اختلفوا فيه وفيما لم يسمعه أن يرده إلى أصل من هذه الأصول الثلاثة المتقدمة، إما بتعليل وإما بشبه، وإما بدليل، هذا إن كانت من مسائل الخلاف وإن كان منشأ الاختلاف فيها أو مدار إشكالها من مثار لفظ فعليه أن يطلبها في لغة العرب فإن وجده واضحا بنى عليه، وإن وجده مشكلا كشفه وإما بآية وإما بحديث وإما بتعليل يظهر به كون أحد الوجهين أقوى من الآخر وإما بشبه يقوى أحد الاحتمالين ويرجح أحد الوجهين"².

من خلال كلام الإمامين ندرك يقينا بأن الإحاطة بمقاصد الشريعة مهم بالنسبة للمكلف المجتهد، بل إن القرافي أوجب معرفة المقاصد على المجتهدين المقلدين فذكر أنه لا يصح من الفقيه أن يخرج حكما لمسألة ليست في حفظه، ولا يجوز له قياسها على غيرها، لأن هذا من عمل المجتهد الذي يعلم درجات العلل ونسبتها إلى الشرعية³. ولعل من أشار إلى أهمية المقاصد في الاجتهاد وجعل ذلك شرطا فيه هو الإمام ابن القيم فقد بين في غير ما موضع أن الذي يعرف المقاصد هو الخبير بأسرار الشرع ومقاصده، وما حوته الشريعة من المحاسن، وما تضمنته من مصالح العباد في الدارين⁴.

¹. المستصفي، الغزالي، ص322.

². المحصول في أصول الفقه، ابن العربي، ص333. تحقيق: حسين علي البدري، دار البيارق، عمان، الطبعة الأولى 1999.

³. أنظر: الفروق، القرافي، ج2 ص107.

⁴. أنظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2 ص55.

ولهذا اعتبر أنه من الضروري للمجتهد معرفة علم المقاصد الشرعية وأهدافها، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد .
ليأت التصريح من الإمام الشاطبي بضرورة العلم بمقاصد الشريعة، بل جعل بلوغ درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين اثنين لا ثالث لهما، وهما فهم مقاصد الشريعة، والتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها¹، كما أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستفتاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وهذا ما جعل علماء الشريعة يشددون على أهمية المقاصد بالنسبة للاجتهاد الفقهي خاصة في ظل الكم الهائل من النوازل والقضايا المستجدة تأكيدا لخاصية خلود الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وأكد هذا الشرط كل من الإمام ابن عاشور والفاصي.

فاين عاشور صرح بأن: " الفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها"²، ويقصد بها مجالات الاجتهاد.

بل ذهب إلى القول باستغناء المسلم العامي عن معرفة مقاصد الشريعة، وأن المجتهد، ومن في معناه كالساعي لبلوغ هذه الرتبة من طلبة العلم، قال: " ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد، لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية، لئلا يضعوا ما يلقتون من المقاصد في غير مواضعه، فيعود بعكس المراد"³.

أما الفاسي فقال: " أن مقاصد الشريعة هي المرجع المهم لاستفتاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي"⁴.

¹. أنظر: الموافقات، الشاطبي، ج 4 ص 477.

². مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 15.

³. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 134.

⁴. مقاصد الشريعة ومكارمها، الفاسي، ص 55.

وأيد الدكتور يوسف حامد العالم ما ذهب إليه ابن عاشور في ذلك، في بيان عدم احتياج العامي لمعرفة مقاصد الشريعة¹.

من هنا ندرك أهمية علم المقاصد بالنسبة للمجتهد الذي يسعى إلى استخراج الأحكام من مظانها وتنزيلها على الواقع، فإنها تساعد على ترجيح حكم على آخر عند النظر في النصوص الظنية، كما تفيد في استخراج الأحكام باستعمال الأقيسة والعلل، وتحقيق مناط الحكم عند التنزيل.

فأما المقصد والمقصر والعاجز ومن ليس أهلا للاجتهاد فإنهم غير معتبرين، لكن يبقى هذا العلم ذو أهمية لكل مسلم مهما كان عمله ووضعه، لأنه يجب أن يكون عمله وفق مقصود الشرع، وهذا ما يبين ربانية الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، فلا تقتصر أهمية المقاصد على العلم الشرعي فقط بل تمتد إلى جميع مناحي الحياة بمختلف جوانبها، فالمقاصد خير أداة لتوسيع الاجتهاد وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تشعباتها، وبها خرج الفقه من ثوبه التقليدي وتحرر من الجمود وأصبح أكثر قدرة على معالجة الجديد من النوازل وضمانا لكثير من الحلول للمشكلات المختلفة التي طرأت على عالمة الإسلام²، وهذا ما أشار إليه جمال الدين عطية³.

ثانيا: أهمية مقاصد الشريعة بالنسبة للمكلفين

إن ما ذكره ابن عاشور من أنه ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، ليس على عمومها وإطلاقه لتعارضه مع ما يجب أن يكون عليه المسلم المكلف، لذا أردفه بالقول مستثنيا: "فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله"⁴.

¹. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، ص106.

². مقاصد الشريعة، مسفر القحطاني، ص138.

³. نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، ص127. دار التوير للطباعة والنشر، الجزائر 2004.

⁴. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص135.

وهذا الذي أشار إليه ابن تيمية حين قال: "ومن المعلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرهم، وليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكم الله في كل شيء نافعا لهم بل قد يكون ضارا"¹، غير أنه يمكن إجمال أهمية المقاصد بالنسبة للمكلف في ما يلي:

1- إظهار كمال الشريعة الإسلامية وصلاحيتها

إن الاتجاه المقاصدي من مستلزمات صلاحية الشريعة الإسلامية ومرونتها في كل زمان ومكان، قال الخادمي: "لا بد أن يبقى باب الاجتهاد المقاصدي مطروقا ومفتوحا ما دامت حركة المجتمعات في تطور ونمو وامتداد، وتغير وتبدل في الظروف والأحوال والأعراف، فالاجتهاد المقاصدي وإسعاف النوازل بالأحكام الشرعية من خلاله دليل على خلود هذا الدين"²، وقال الريسوني: "وهذا ما يعطي الشريعة الخلود والشمول، وهذه النظرة للشريعة وأحكامها لا تتأتى إلا لمن خبروا المقاصد وأحكموا الكليات، ثم نظروا في الأحكام من خلال ذلك"³.

2- مقاصد الشريعة تعين في مسائل التعارض والترجيح

مما لا شك فيه أنه يتعين على المجتهد العلم بمقاصد الشريعة حتى تكون له عوناً على فهم المراد من الخطاب، وتنزيل الحكم على الواقع، لكن قد يصطدم المجتهد بوجود نصوص ظاهرها التعارض، ولا يمكن دفعه بالطرق المعروفة في هذا الإطار، فيلجأ إلى إعمال مقاصد الشريعة لما لها من أثر كبير في عملية الترجيح، وذلك بأن يكون أحد النصين موافقا لقاعدة كلية على غيره لعمومه مثلا، أو يتم الترجيح بتقوية نص على آخر دون إهمال للنص الآخر، أي أن المقصود في هذا هو مراعاة المقاصد أثناء عملية الترجيح الفقهي بما يوافق روح الشريعة وحكمها وأسرارها، مغلبا التيسير ورفع الحرج على ما فيه مشقة للخلق .

¹ منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ج 3 ص 39.

² الاجتهاد المقاصدي، نور الدين الخادمي، ج 1 ص 35.

³ نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص 23.

ومن أمثلة أعمال المقاصد في الترجيح للنصوص عمل الصحابة في كثير من المسائل، فمثلا ردت عائشة أم المزمين رضي الله عنها العمل بالحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء وهو: (إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده)¹، مستندة في ذلك إلى القواعد العامة للشريعة وهي قاعدة رفع الحرج، ولذلك قالت: " فكيف نضع بالمهراس"²، وهو عبارة عن إناء يسع الماء الكثير، وغسل اليدين قبل إدخالهما فيه يؤدي إلى وقوع الحرج والضيق على الناس، بل إن بعض الصحابة ردوا العمل بأخبار الأحاد لمعارضتها القواعد الكلية وفي هذا يقول ابن العربي: " إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشافعي: يجوز العمل به، وتردد مالك في المسألة، ومشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به وإن كان وحده تركه"³.

والذي نخلص إليه أن المقاصد معتبرة في الترجيح ولها أهمية قصوى في ذلك، قال ابن عاشور: " لتكون نبراسا للمتفهمين في الدين، ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار، وتبديل الأعصار، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودرية لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف"⁴.

وقال الريسوني: " وليس فقهاء اليوم وقبل اليوم بحاجة إلى شيء قدر حاجته إلى مثل هذا التقدير المصلحي السديد، ولا شك أن هذا يحتاج إلى خبرة كبيرة بالمصالح والمفاسد وإلى مستوى عال من التشبع بمقاصد الشريعة"⁵.

¹ أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا، حديث رقم 160، ج 1 ص ، ومسلم كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء ...، حديث رقم 278، ج 1 ص 233.

² أخرجه أحمد في مسنده، ج 2 ص 382، وأبو عبيدة في غريب الحديث، ج 4 ص 185، وابن أبي شيبة في المصنف، ج 1 ص 98، والبيهقي في شعب الإيمان، ج 1 ص 47 من طرق ، كلهم عن قنين الأشجعي بلفظ: " إذا أتينا مهراسكم هذا بالليل كيف نصنع، فقال أبو هريرة: أعوذ بالله من شرك ياقين، هكذا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول".

³ القبس شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي، ج 2 ص 812.

⁴ مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 5.

⁵ نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص 380.

3- مقاصد الشريعة ترسخ العقيدة وتحقيق العبودية

إن المقصد الأعلى للإسلام بشريعته وعقيدته هو الوصول بالإنسان إلى بلوغ مرتبة الكمال، فحين يعلم المكلف حقيقة المقاصد فإنه يسعى جاهداً إلى ترسيخ إيمانه بالله تعالى وحب رسوله عليه الصلاة والسلام، وهذا لا يكون إلا بإتباع الأوامر والنواهي، لأنه يدرك حقيقة بأن المأمورات فيها خير ونفع، والمنهيات فيها شر وضرر، فيلتزم ما أمر به وينتهي عما نهى عنه، فيضمن السعادة في الدارين.

كما أنها تحقق العبودية لله عز وجل، وهذه العبودية لا تكون صحيحة إلا بعلم أسرارها وغاياتها، ومراد الشارع من التكليف بها، فإذا أدرك المكلف بعها أن كل تكليف فيه مصلحة، عمل بمراد الشارع، وعندما تتحقق العبودية الخالصة لله وحده دون سواه، وقد أشار الغزالي إلى هذه المقاصد، وبين صلتها بتحقيق الكمال الإنساني الذي هو المقصود الأعظم للشارع، فقال: "اعلم أن من لم يكن له حظ من معاني أسماء الله عز وجل إلا بأن يسمع لفظه ويفهم في اللغة معنى تفسيره ووضعه ويعتقد بالقلب وجود معناه في الله تعالى فهو مبخوس الحظ نازل الدرجة، ليس يحسن به أن يتبجح بما ناله"¹.

4- مقاصد الشريعة حصن منيع من الأفكار الهدامة

إن أخطر ما يحدث بالمكلف هو وقوعه في شرك الأفكار الهدامة التي تبعده عن دينه أو تحاول التشكيك في شريعته، باسم المصلحة تارة، وباسم إعادة قراءة النص الديني تارة أخرى أو ما يعرف بالحدائثيين أو التتويريين الذين يريدون إعادة صياغة النص على حسب مصالحهم، وهنا تكمن أهمية المقاصد التي تفضح أصحاب تلك الأفكار الهدامة، من خلال المناعة المكتسبة التي اكتسبها المكلف، والتي بها يظهر له زيف تلك الدعوات، وسوء نياتهم، وقبح تجرؤهم على شريعة رب العالمين.

¹. المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، الجفان والحاجي، ص45، الطبعة الأولى 1987.

5- مقاصد الشريعة تؤسس للعقل المسلم

إن ما نعاني منه اليوم بصفة خاصة هو أننا نتعامل مع الواقع بخلفية الماضي دون النظر إلى ما هو قادم، ونستعمل الأساليب ذاتها، وكأننا نعيش زمانا ثابتا غير متحرك، وهذا عين الخطأ الذي جعلنا نقبع في المؤخرة، نتيجة تغييب العقل وعدم إعماله.

لذا فإن إعمال المقاصد يقود حتما إلى إعادة صياغة أو تشكيل للعقل المسلم الواعي، وتفعيل دوره في عملية الاجتهاد والاستنباط، يقول أحد عمر عبيد حسنة: "إن بناء العقل المقصدي يحدث تغييرا استراتيجيا في الثقافة، ونقلة فكرية نوعية في الحياة العقلية والذهنية، ويعيد للوحي عطاءه المتجدد على يد البشر، وإعادة النظر فيما وضعوا من آليات مجردة للتعامل معه وتنزيله على الواقع بعيدا عن مصالح الناس"¹.

الفرع الثاني: أدلة اعتبار مقاصد الشريعة

إن المنتبغ لمباحث الفكر المقاصدي عامة والمقاصد خاصة في التراث الفكري يجد أن المقاصد كعلم مستقل لم تكن موجودة بل كانت ضمن مباحث علم أصول الفقه اللهم إلا بعض المصطلحات التي كان يشار بها إليها.

وإن الشواهد والأدلة على اعتبار المقاصد ماثورة في نصوص الوحي كتابا وسنة، وفي آثار الصحابة وأقوال العلماء، مثبتين ذلك بالاستقراء والتتبع.

أولا: أدلة اعتبار المقاصد في القرآن الكريم

من الطبيعي أن يكون القرآن هو المصدر الأول للتشريع، وهو الأصل الذي تستقى منه الأحكام الشرعية، لذا فإنه يتعين على الباحث عن مقاصد الشريعة الرجوع أولا إلى ما ورد في هذا الكتاب المعجز الخالد لأنه مصدر التلقي، قال الشاطبي: "ونصوص الشارع مفهومة لمقاصده بل هي أولى ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية"²، وقال: "الأدلة الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شيء"³.

¹. مقالات في التفكير المقاصدي، عمر عبيد حسنة، ص 19. المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1999.

². الموافقات، ج 2 ص 388.

³. المصدر نفسه، ج 3 ص 336.

إن علماء الأمة مجتمعون على أن الشريعة إنما هي حكمة ورحمة ومصالحة للعباد في دنياهم وآخرتهم، وأن أحكامها جاءت على هذا النسق سواء أدركنا ذلك أم لم ندركه قال الله عز وجل، قال القرطبي: "ولا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية"¹، وقال الإمام الشاطبي: "الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق"².

قال الدهلوي موضحاً أن فكرة المقاصد كانت في فهم الصحابة ومتضمنة لفتاواهم باعتبارهم أفهم الناس عن رسول الله وهم أصحاب التلقي والأعرف بالمراد غير أنهم لم يصرحوا بها: "وقد يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح... وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير"³.

فمقاصد الشريعة ومعرفتها ومراعاتها هو من صميم الدين، فالقرآن الكريم والسنة النبوية هما أول مصرح و منبه على ذلك ومع هذا فقد بينا كثيراً من علل الأحكام ومقاصدها، في العبادات والمعاملات وسائر أبواب التشريع حتى إن ابن القيم بالغ في تعليل العبادات التي الأصل فيها التعبد قال ابن القيم: "والقرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح"⁴.

إن استقراء أدلة الأحكام الشرعية الثابتة بنصوص الكتاب يفيد بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بمقاصد للشارع آيلة لتحقيق الصلاح العام الجماعي والفردى. فلقد وردت كثير من الآيات القرآنية التي تدل على اعتبار المقاصد وأن الله تعالى خلق الخلق لغاية العبادة والاستخلاف والتمكين في الأرض وإعماؤها، وأنه لم يخلق الخلق عبثاً، قال سبحانه: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ﴾⁵، قال ابن العربي:

¹ الجامع لأحكام القرآن ج2 ص64.

² الموافقات ج1 ص139.

³ حجة الله البالغة ج1 ص27، وانظر: تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية للشيخ محمد مصطفى شلبي، ص96.

⁴ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ج2 ص22، وانظر: أعلام الموقعين ج1 ص169 فما بعدها، شفاء العليل ج2 ص537.

⁵ سورة هود، الآية61.

" خلقكم لعماريتها على معنى استجدته واستسهلته أي أصبته جيدا وسهلا، وهذا يستحيل

في الخالق، فترجع إلى أنه خلق لأنه الفائدة ويعبر عن الشيء بفائدته مجازا"¹.

وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾²، قال الإمام الرازي³: " ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين"⁴.

كما وردت آيات عدة تحت على العدل والإحسان وتنتهي عن الفساد والإفساد والبغي، منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾⁵، وحقيقة العدل بين شيئين أو شخصين المعادلة والموازنة بينهما في أمر ما والمقصود بها طلب التزام التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، والعدل قيمة عليا من قيم التشريع، وهو أصل الدين الذي بعث الله الرسل بإقامته⁶.

فالعدل مقصد بين للشارع يبرز في تصريح الآية بالمفهوم المخالف له وهو النهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وهذه الثلاث جماع المفاصد التي تخرم جماع مصالح الناس وسعادتهم، وهو الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق الذاتية وحقوق المعاملات⁷.

قال ابن العربي: " إنه ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به إلا أمر الله به، ولا من خلق سيء كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهى الله عنه، وأنه يريد الخير للخلق

¹ أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص14.

² سورة هود، الآية7.

³ الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين بن علي الرازي، ولد بالري سنة 544هـ، المفسر والأصولي والمتكلم، له مصنفات كثيرة منها: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، والمحصل في أصول الفقه، توفي عام 606هـ. أنظر: السبكي، طبقات الشافعية، ج5 ص33، الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2 ص123.

⁴ التفسير الكبير، الرازي، ج17 ص320.

⁵ سورة النحل، الآية90.

⁶ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج19 ص94.

⁷ تفسير التحرير والتتوير، ابن عاشور ج14 ص259.الدار التونسية للنشر، تونس، طبع 1984.

كلهم، إن كان مؤمناً فيزداد إيماناً، وإن كان كافراً فيتبدل إسلاماً، وموالاته الخلق بالبشر والسياسة¹.

وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾²، قال ابن العربي: "هذا أصل عظيم في الدين وركن من أركان شريعة المسلمين، شرفنا الله سبحانه على الأمم بها، فلم يحملنا إصراً ولا كلفنا في مشقة أمراً، وقد كان من سلف من بني إسرائيل إذا أصاب البول أحدهم قرضه بالمقراض فخفف الله تعالى ذلك إلى وظائف على الأمم حملوها، ورفعها الله تعالى عن هذه الأمة"³.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِثْلَ أَبِيكُمْ وَابْرَاهِيمَ هُوَ سَمِيْعٌ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾⁴، قال ابن العربي: "وقد كانت الشدائد والعزائم في الأمم فأعطى الله هذه الأمة من المسامحة واللين ما لم يعط أحداً قبلها في حرمة نبيها ورحمة نبيه صلى الله عليه وسلم لها، فأعظم حرج رفع المؤاخذة بما نبدي في أنفسنا ونخفيه، وما يقتترن به من إصر وضع"⁵.

كما وردت بعض النصوص معللة بذكر المقصود منها كما هو الحال في علة تشريع القصاص لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْفِصَاحِ حَيَوةٌ يَأْتِيهِ الْآلِبَابُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁶، فهذا الحكم ورد معللاً بالمقصد وهو أن القصاص شرع زجراً عن القتل وإحياء للأففس.

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص113.

2. سورة البقرة، الآية 286.

3. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص291.

4. سورة الحج، الآية 78.

5. أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص220.

6. سورة البقرة، الآية 179.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾¹، فقد جعل الله تعالى الاستجابة لأمر الله ورسوله سببا للحياة، والحياة المرادة من الخطاب هنا هي الحياة الكاملة التي تتحقق فيها السعادة في بعديها الدنيوي والأخروي .

ويؤكد هذا المقصد قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ انشَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾².

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢١٦﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ أَلْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْقِبْسَادَ﴾³، فقد نعى الله تعالى على أقوام كذبهم فيما يدعون من التمسك بهدى الإسلام وتعاليمه وبين كذبهم فيما يقدمون عليه من إفساد في الأرض وإهلاك للحرث والنسل، وليس فعل ذلك إلا تدميرا لمقومات حياة الناس وخرما لمصالحهم .

كما أنه عند النظر في الآيات القرآنية الخاصة بالعبادات نجد كثيرا منها معل بمقاصد تشريعية على الرغم مما اشتهر لدى كثير من العلماء أنها تعبدية محضة، غير أن القرآن علها وناط بها مقاصد شرعية: فالصلاة: ﴿تَنْهَىٰ عَنِ الْبَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾⁴، والزكاة: ﴿خُذْ مِمَّنْ ءَامَوٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوَاتِكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁵، والصيام: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا

¹ سورة الأنفال، الآية 24.

² سورة النحل، الآية 97.

³ سورة البقرة، الآية 204.

⁴ سورة العنكبوت، الآية 45.

⁵ سورة التوبة، الآية 103.

كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١﴾، والحج: ﴿٢﴾
لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا
رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةٍ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْبَائِسَ الْبَغْيِ ﴿٣﴾

ويشمل هذا العبادات والمعاملات والعادات، قال ابن تيمية مشيراً إلى ذلك: "فإن
الشرعية قد جاءت في هذه العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم كالأكل والشرب
فإن الشرعية قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة فحرمت منها ما فيه فساد
وأوجبت ما لا بد منه وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه
العادات ومقاديرها وصفاتها وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ما لم
تحرم الشرعية، كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تحرم الشرعية"³.

قال ابن العربي: "قوله تعالى: ﴿٤﴾ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ
وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا بَرِيئاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾، يعني بما لا يحل شرعاً ولا يفيد مقصوداً، لأن الشرع نهى عنه،
ومنع منه، وحرّم تعاطيه، كالربا والغرر ونحوهما، والباطل ما لا فائدة فيه، ففي المعقول
هو عبارة عن المعدوم، وفي المشروع عبارة عما لا يفيد مقصوداً"⁵.

إن المنتبغ لآيات القرآن العظيم يجد فيها إشارات إلى مقصد العدل باعتباره مقصداً
عاماً فبين أن الهدف من إرسال الرسل هو إقامة العدل، قال تعالى: ﴿٦﴾ لَقَدْ أَرْسَلْنَا
رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ
بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ
مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٦﴾، ومن هذا الباب وصف

1. سورة البقرة، الآية 183.

2. سورة الحج، الآية 28.

3. القواعد النورانية، ابن تيمية، ص 134.

4. سورة البقرة، الآية 188.

5. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 130.

6. سورة الحديد، الآية 25.

الإمام ابن القيم الشريعة بأنها عدل كلها ورحمة كلها، راعت مصالح المكلفين في العاجل والآجل، فقال: "إن الشريعة عدل كلها ورحمة كلها، مصلحة كلها، فأبي مسألة خرجت من العدل إلى الجور، أو من الرحمة إلى ضدها، أو من المصلحة إلى المفسدة، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"¹.

ثانياً: أدلة اعتبار المقاصد في السنة النبوية

أما أدلة اعتبار المقاصد في سنة رسول الله فقد ورد منها الكثير، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبين مقاصد التشريع وأسرار التنزيل من خلال كثير من التشريعات التي ربطها بأحكامها وعللها، لأنه أعلم خلق الله بمقاصد القرآن ومراميه وأسراره، قال الشاطبي: "وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام الضرورية الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة"²، والأمثلة على ذلك هي خير دليل على صدق الدعوى، فمثلاً ما ورد في قوله صلى الله عليه وسلم: (فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين)³، فهذا دال على أن الدين سمح ورحمة ويسر.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار)⁴، والضرر محاولة الإنسان إلحاق المفسدة بنفسه أو بغيره، والضرار أن يتراشق اثنان بما فيه مفسدة لهما، فهذه قاعدة كبرى أغلق بها رسول الله صلى الله عليه وسلم منافذ الضرر والفساد أمام المسلمين حرصاً لهم على السلامة والأمن فيما بينهم.

¹ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج 3 ص 14.

² الموافقات، الشاطبي ج 4 ص 27.

³ أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، حديث رقم 22، ج 1 ص 323.

⁴ أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً، كتاب القضية، باب القضاء في المرفق، حديث رقم 31، ج 2 ص 745، وأخرجه ابن ماجه كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم 2340، ج 2 ص 784، وأحمد في مسنده ج 5 ص 326.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (الإيمان بضع وسبعون، أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)¹، فقد جمع النص بين طرفين اثنين يمثلان بما بينهما حقيقة الدين التي مبتدأها التوحيد وآخرها إمطة الأذى عن الطريق، وهو أبسط نموذج للحفاظ على مقاصد الشارع التي هي مجموع المصالح جليها ودقيقها .

ويعضد هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم: (كل سلامي من الناس عليه صدقة، كل يوم تطلع فيه الشمس تعدل بين اثنين صدقة، وتعين الرجل في دابته فتحمله عليها، أو ترفع عليها متاعه صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وكل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة، وتميط الأذى عن الطريق صدقة)².

وأما ما ورد في بيانه لبعض المقاصد الجزئية فمنها ما جاء في مسألة الاستئذان فقال: (إنما جعل الاستئذان من أجل البصر)³.

ومثله ما جاء في الترغيب في النكاح والحث عليه فقال صلى الله عليه وسلم: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحسن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء)⁴.

وغيرها من الأحاديث التي ورد فيها التعليل واقتربت ببيان الحكم والمصالح والمقاصد الجزئية التي شرعت لأجلها تلك الأحكام.

ثالثاً: أدلة اعتبار المقاصد عند الصحابة

أما الصحابة فهم الرعيل الأول وقد كانوا أكثر الناس فهما ودراية، باعتبارهم الأقرب إلى عصر النبوة بل عايشوا التنزيل، قال الشافعي: "من سبر أحوال الصحابة رضي الله

¹ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: الحياء من الإيمان، حديث رقم:

² السنن الكبرى، البيهقي، كتاب الزكاة، باب: وجوب الصدقة، ج 4 ص 88

³ أخرجه البخاري كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر، حديث رقم 6241، ج 11 ص 24، ومسلم كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، حديث رقم 40 ج 3 ص 1698.

⁴ أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب من استطاع الباءة فليتزوج، حديث رقم 5065 ج 9 ص 106، ومسلم كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، حديث رقم 1400، ج 2 ص 1018.

عنهم وهم القدوة والأسوة والنظر لم يجد واحدا منهم يعتمد إلى تمهيد أصل أو استئثار معنى ثم بناء الواقعة عليه، ولكن كانوا يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات منهم إلى الأصول كانت أو لم تكن¹.

وقال الغزالي: "الصحابة رضي الله عنهم قدوة الأمة في القياس وعالم اعتمادهم على المصالح مع أنهم لم ينحصروا عليها في بعض المسائل ولم يترسلوا"².
أما الشاطبي فقال: "كانوا أفاقه الناس فيه أي القرآن الكريم، وأعلم العلماء بمقاصده ومواطنه، وهم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها"³.

قال الدهلوي: "أما معرفة المقاصد التي بنيت عليها الأحكام فلم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه، واستقام فهمه، وكان فقهاء الصحابة قد تلقوا أصول الطاعات والآثام من المشهورات التي أجمعت عليها الأمم الموجودة يومئذ كمشركي العرب، وكاليهود والنصارى، فلم تكن لهم حاجة إلى معرفة لميَّاتها عما يتعلق بذلك. أما قوانين التشريع والتيسير، وأحكام الدين، فتلقوها من مشاهدة مواقع الأمر والنهي، كما أن جلساء الطبيب يعرفون مقاصد الأدوية التي كانوا في الدرجة العليا من معرفتها"⁴.

وقال أيضا: "بعض الصحابة أشاروا إلى أسرار بعض الأحكام، وبين ابن عباس رضي الله عنهما سر مشروعية غسل الجمعة، وزيد بن ثابت سبب النهي عن بيع الثمار قبل أن يبذرو صلاحها، وبين ابن عمر سر الاقتصار على استلام ركنين من أركان البيت، ثم لم يزل التابعون ثم من بعدهم العلماء المجتهدون يعللون الأحكام بالمصالح ويفهمون معانيها ويخرجون للحكم النصوص مناطا مناسبا لدفع ضرر أو جلب نفع"⁵.
وهناك نماذج كثيرة شاهدة على مدى فقه الصحابة لمقاصد الشريعة ومراعاتهم لها

في فتاواهم وأقضيتهم وتعليمهم، منها على سبيل المثال :

¹ البرهان، الجويني، ج2 ص117.

² المنحول، الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية 1980. ص353.

³ الموافقات، الشاطبي، ج3 ص409.

⁴ حجة الله البالغة، الدهلوي، ج1 ص289.

⁵ حجة الله البالغة، الدهلوي، ج1 ص12.

1- توقف عمر رضي الله عنه في قسمة سواد العراق حفظاً لمصلحة الجماعة والأجيال اللاحقة فقال: (لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر)¹، ووجه النظر المقاصدي هنا أن عمر رضي الله عنه نظر إلى مصلحة الأجيال القادمة التي قد لا تحظى بما يقيم أودها إذا قسمت الأراضي بين الفاتحين فقط؛ مما يحصر المال في أيدي فئة معينة تتوارثه دون الآخرين، وهذا مناف لمقصد العدل الذي ما أنزلت الشرائع وأرسلت الرسل إلا لإقامته وتحقيقه .

2- فتوى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بتضمين الصناع إذا لم يقدموا بيّنة على أن ما هلك إنما هلك بغير سبب منهم ولا تفريط، قائلاً: (لا يصلح الناس إلا ذلك)²، وهو باجتهاده هذا نظر إلى الحفاظ على مصالح الناس بعد أن قلت الأمانة في الصناع؛ لأن الحفاظ على المال من ضروريات التشريع .

3- اجتهاد معاذ بن جبل رضي الله عنه في أخذ الحلل اليمينية بدل العين من زكاة الحبوب والثمار قائلاً: (إيتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة؛ فإنه أهون عليكم، وأنفع للفقراء بالمدينة)³، وفي رواية: (انتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعير)، فلما كان من مقاصد الزكاة الموساة بالمال وإغناء فقراء المسلمين وسد حاجتهم، وكان تحققه بغير العين أفضل في هذه الحال، نظر معاذ رضي الله عنه في المقصد وأمضى حكمه على وفقه .

فهذه النماذج المختارة تبين فضل الصحابة الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها، وجالت أفكارهم في آياتها وأعملوا الجد في تحقيق مبادئها وغاياتها، وعُنوا بعد ذلك باطراح الآمال بإصلاح الأعمال، وسابقوا إلى الخيرات فسبقوا⁴، فكانوا أهلاً لفهم غايات الشريعة.

¹ . رواه البخاري، كتاب الخمس، باب الغنيمة لمن شهد الواقعة، الحديث رقم: 2957،

² . أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج 5 ص 122، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، قال الشافعي: هذا لا يثبت أهل الحديث مثله، قال البيهقي: حديث جعفر عن أبيه عن علي مرسلاً، وأهل العلم يضعفون أحاديث خلاص عن علي، وله طرق أخرى كلها ضعيفة.

³ . السنن الكبرى، البيهقي، كتاب الزكاة، باب: من أجاز أخذ القيمة في الزكوات، ج 4 ص 113.

⁴ . الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 21.

رابعاً: أدلة اعتبار المقاصد من المعقول

لا يخفى ما للعقل من دور في إبراز مقاصد الشريعة فالعز بن عبد السلام يرى بأن مصالح الدنيا كلها تعرف بالعقل م خلال الضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتمدة، وذلك على خلاف مصالح الآخرة التي لا تدرك إلا بالشرع، قال: " من أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبيني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يفهم على مصلحته أو مفسدته"¹.

كما جعل الغزالي العقل ضمن أصول الاستدلال لكن قيده بالحال قبل ورود الشريعة، أو ما سماه البراءة الأصلية²، أما الشاطبي وإن رفض إعطاء أي دور لعقل في إدراك المصالح بقوله: " العادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل"³، لأنه يرى بأن الاعتماد عليه في تحديد المصالح والمفاسد يؤدي حتماً إلى وقوع التصادم والتضارب والاختلاف لعدم وجود الضابط، فقال: " لو ترك الناس والنظر لا تنتشر ولم ينضبط وتعذر الرجوع على أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة وأسباباً معلومة لا تتعدى..."⁴، فإنه يقر ضمناً بدوره بعد وضع الشرع أصول الشريعة.

ولأن الوقائع الجزئية لا حصر لها، والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، ذكر الشافعي طريقاً لفهم النصوص فقال: " فلا بد إذن من طريق يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي وإن لم يستند إلى أصل جزئي"⁵.

¹ . قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ص 138.

² . المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 100.

³ . الاعتصام، الشاطبي، ج 2 ص 347.

⁴ . الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 309.

⁵ . تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني، ص 322.

الفصل الثاني

الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي روافده ملامحه ومرتكزاته

تمهيد

إن المتتبع لما ورد في كتب الإمام أبي بكر ابن العربي المالكي وتراثه الفقهي الزاخر ليجده كثير الإشارة إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى والثناء عليه وعلى الأصول التي اعتمدها في عملية الاستدلال والاستنباط الفقهي.

كما تلحظ وأنت تقلب صفحات كتبه القيمة كثيرا من الإشارات إلى بعض شيوخه الذين تأثر بهم كأبي بكر الطرطوشي الفهري، وأبي بكر الشاشي...".

وقد كان يشير في بعض الأحيان إلى مؤسسي علم المقاصد وهما الإمامان أبو المعالي الجويني وخاصة الغزالي الذي جالسه وأخذ عنه.

هذه الروافد جعلته يوظف المقاصد في استنباطاته الفقهية ويعبر بها

المبحث الأول:

روافد الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: دلالة المذهب

الفرع الأول: التأثير بإمام المذهب

الفرع الثاني: التأثير بأصول المذهب

المطلب الثاني: دلالة الشيوخ

الفرع الأول: شيوخه من المذهب المالكي

الفرع الثاني: شيوخه من خارج المذهب

الفرع الثالث: تأثيره بالواقع

المبحث الأول: روافد الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: دلالة المذهب

الفرع الأول: التأثير بإمام المذهب

نعلم يقينا بأن أصول وأدلة الأحكام لم يظهر لها ضبط أو وضع قبل عصر الإمام الشافعي رحمه الله ، فقد كان هو أول من وضع تلك الأصول في كتابه الرسالة. ومع ذلك فإن الإمام مالك رحمه الله باعتباره أسبق زمنيا من الإمام الشافعي كان يعمل بكثير من الأصول والأدلة التي كانت مرتكزا لاستنباطاته الفقهية والتي بنى عليها مذهبه، وإن شاركه فيها أئمة آخرون من الذين سبقوه أو أولئك الذين عاصروه، إلا أنه كان أكثرهم أصولا وتوسعا في أعمالها، وهذا ما أشار إليه الشيخ أبو زهرة حيث ذكر بأنه أكثر المذاهب أصولا، وتلك حسنة من حسناته، فكثرة الأصول تطلق تخريج المخرج، لأنه

كلما كثر ما بين يدي المفتي من أصول صالحة للإفتاء يختار منها أصلحها وأقربها إلى العدل والدين فيما يفتي به، وإن نوع الأصول التي يزيد بها مذهب مالك على غيره ومسلكه في الأصول التي اتفق فيها مع غيره، يجعلانه أكثر مرونة وأقرب حيوية وأدنى إلى مصالح الناس وما يحسون وأقرب إلى الفطرة الإنسانية التي يشترك فيها الناس، فإن أصل المصالح الذي أخذ به مالك وسيطر على أكثر فقه الرأي عنده يطلق العنان للفتية المخرج على الأصول إذا لم يجد حكماً في فرع مشابه فيفتي بما يكون فيه مصلحة للناس لا تتعارض مع النص المحكم ولا تتناقض أصلاً مقررًا¹.

إن المذهب المالكي أكثر المذاهب الفقهية عناية بالمقاصد وأسرار التشريع، بل هو مذهب المقاصد الأول، مما جعل البعض يشيد بأصوله، قال ابن تيمية: "ثم من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد"². ويظهر تأثر الإمام ابن العربي بالإمام مالك وإعجابه الكبير به ويعلمه وكتابه الموطأ كثرة الإشارة إليه والتتويه به في عديد المسائل التي كثيرا ما يشيد به الإشادة البالغة دون غيره من الأئمة، والأمثلة في هذا كثيرة ومتنوعة ومتناثرة في كتبه نذكر منها على سبيل الحصر ما يلي:

1- ما جاء في مسألة دباغ جلد الميتة، قال: "وأما مالك فكان حبر الشريعة حبر اللغة، لم يختلف عليه شيء من هذه الأغراض ولكنه كان حواطا على الدين، ملتفتا إلى مصالح الخلق غواصا على معاني الألفاظ الغريبة، فتارة نظر إلى قوله صلى الله عليه وسلم: (هلا أخذتم إهابها)³، وهو أصل عظيم من أصول الفقه اضطربت فيه أقوال العلماء ووفق فيه مالك حظ المعنى ولا سيما في الأيمان"⁴.

¹. مالك حياته وعصره، أبو زهرة، ص 358.

². مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 20، ص 328.

³. أخرجه مسلم كتاب الحيض باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث رقم 542.

⁴. المسالك، ابن العربي، ج 5، ص 308. تحقيق: محمد السليمان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 2007.

2- ما جاء في اعتبار الحول في الركاز: قال: "واختلف الناس في اعتبار الحول فيه، فرأى مالك أنه كالزراع لأنه مال زكائي يخرج من الأرض، ورأى الشافعي أنه ذهب أو فضة فجريا على حكمهما، فراعى الشافعي اللفظ، وراعى مالك المعنى وهو أسعد به"¹.

3- ما جاء في وجوب نفقة المرأة على زوجها: قال: "قال الشافعي: في الآية دليل على أن النفقة على المرأة لازمة لزوجها، قال أصحابه: والشافعي أفصح من نطق بالضاد مع معرفته باللغة العربية والغوص في المعاني والمعرفة بالأصول"...قال: "وهذا كله جزء من مالك، فإن مالكا أوعى منه سمعا، وأثبت فهما وأفصح لسانا"².

4- ما جاء في الربا: قال: "والنكته فيه أن الله سبحانه قال: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَفْهُمُونَ إِلَّا كَمَا يَفْهُمُ الَّذِينَ يَتَّخِذُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾"³، فقسم الأمر قسمين في المعاملة جائز ومحرم فاسد، وليس هناك قسم ثالث، وهذا الفصل لم يتفطن له إلا أبو حنيفة ومالك وغاب عنه الشافعي في فطنته فلم يكن في معرفته بإذن الله في البيع"⁴.

وقال: "والمعنى الذي عللناه به قوي في بابه، وقد جوز ذلك مالك في اليسر وجعل الحكم في ذلك باب الضرورة واحتياج الناس إلى أن يجمع البيع والصرف في القليل، فجوزه بحكم المصلحة وهي قاعدة انفرد بها مالك في أصول الشريعة"⁵.

5- ما جاء في خيار المجلس: قال: "وأصل الترجيح الذي هو معضلة الوصول أن يقوم المقطوع به على المضمون، والأكثر رواية على الأقل، فهذا الذي قصد مالك مما لا يدركه إلا مثله ولا يتفطن له أحد قبله ولا بعده وهو إمام الأمة غير مدافع في ذلك"⁶.

¹ المصدر نفسه، ج 3 ص 139، 140.

² الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 107. دار الكتب العلمية الطبعة الأولى سنة 2000

³ سورة البقرة، الآية 275

⁴ عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 5 ص 207.

⁵ المصدر نفسه، ج 5 ص 315.

⁶ المصدر نفسه، ج 6 ص 6

6- ما جاء في الشفاعة في الحدود: قال: "وقد رأى الأوزاعي الشفاعة فيها وأحمد، وقال مالك يشفع فيمن لم يشتهر وهذا الحديث كله ما لم يبلغ الإمام، وقول مالك هو الصحيح، لأن من كثرت ضرورته تعينت عقوبته، وتركه إعانة له عليها"¹.

أما كتابه الموطأ فقال عنه: "هذا أول كتاب ألف في شرائع الإسلام وهو آخره لأنه لم يؤلف مثله، إذ بناه مالك رحمه الله على تمهيد الأصول للفروع ونبه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليها مسائله وفروعه"².

الفرع الثاني: التأثير بأصول المذهب

وبتأثر ابن العربي بالإمام مالك كان واضحاً أن يكون له تأثير بأصول المذهب المالكي التي بني عليها المذهب، ودفاعه عن هذه الأصول، وتقديره بأن المذهب المالكي هو أشرف المذاهب لأنه بني على أصول عدة لم يبين عليها أي مذهب.

كما أن المذهب الذي انتمى إليه ابن العربي له خصائصه وميزاته التي أهلته كي يكون أحد المذاهب الفقهية الاجتهادية، فمن خصائصه التوفيق بين النظر والأثر وبين النص والاجتهاد، بالإضافة إلى مراعاته الواقع واستحضار ملبساته وحيثياته في عملية الاجتهاد، مع كثرة وتعدد المدارس الفقهية المالكية واعتماد كل مدرسة على اجتهاد علمائها وما يتناسب والواقع الذي تحدث فيه القضية، ونلاحظ ذلك في أقواله التي وجدت في كتبه ومنها:

1- وصف أصول المذهب بأنها تراعي المصالح والمقاصد، قال: "والشافعي ومن سواه لا يلحظون الشريعة بعين مالك رحمه الله، ولا يلتفتون إلى المصالح، ولا يعتبرون المقاصد، وإنما يلحظون الظواهر وما يستنبطون منها"³.

¹ عارضة الأحوذني، ابن العربي، ج6 ص210.

² القيس، ابن العربي، ج1 ص75.

³ أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص623.

وقال: "ولأجل هذا كان مذهب مالك رضي الله عنه أشرف المذاهب لتتبعه المعاني وإعراضه عن الظاهر إذا وجدها، ألا ترى إلى قوله فيمن حلف ألا يأكل الطعام وألا يلبس الثوب أنه لا ينتفع بهما في حال إذا كان المقصود معنى المس أو ما يعم"¹.

2- الإشادة باختصاص المذهب بأصل المصلحة وسد الذرائع، قال: "والدليل على صحة ما سار إليه مالك في انفراده في تعويله عليها، واختصاصه بها دون سائر العلماء، اتفاق أرباب الحل والعقد على أن الجماعة يقتلون بالواحد قصاصا استباقا للباقيين واستصلاحا لحالهم...، وكذلك اتفقوا على أن حرمان القاتل الميراث رعيًا للمصلحة وسدا للذريعة، وكذلك راعى مالك رضوان الله عليه المقاصد في تحقيق الجنسية في الأموال الربوية، وإنما كانت أجناسا بمنافعها المقصودة منها وصفاتها التي تتفاوت بها، وكذلك اعتبر قصد المعروف في العرايا، واستثنيت من قاعدة الربا بخروجها عن مقصود البيع في المكايسة وانحطاطها في شعب الرفق والمكارمة وعليها بنى مالك مسائل الأيمان كلها"².

وقال: "وأما المعنى فإن مالكا زاد في الأصول مراعاة الشبهة وهي التي يسميها أصحابنا الذرائع، وهو الأصل الخامس، والثاني وهو السادس: المصلحة، وهو في كل معنى قام به قانون الشريعة وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة ولم يساعده على هذين الأصلين أحد من العلماء وهو في القول بهما أقوم قبلا وأهدى سبيلا"³.

3- الإشادة بقواعد المذهب كقاعدة العرف والعادة، حيث قام بحصر عدد من القواعد التي ينبني عليها العمل، منها ما جاء في بيوع الثمار، قال: "هذا الباب مسائله تدور بين أربع قواعد: قاعدتان في المنع والفساد وهي الربا والجهالة، وقاعدتان في الجواز وهي المصالح والعادة، فإن العادة إذا جرت أكسبت علما ورفعت جهلا وهونت صعبا، وهي أصل من أصول مالك، وأباها سائر العلماء لفظا ويرجعون إليها على القياس معنى"⁴.

¹. القبس، ابن العربي، ج4 ص297.

². القبس، ابن العربي، ج2 ص802.

³. المصدر نفسه، ج2 ص779.

⁴. المصدر نفسه، ج2 ص819.

وخلاصة القول أن الإمام ابن العربي بدا جد متأثراً بالإمام مالك وأصول مذهبه، وتجلّى ذلك بوضوح في استنباطاته الفقهية وتعليقاته لها والرد على المخالف بما يتناسب واجتهاده الفقهي القائم على تلك الأصول.

بل إن هذا التأثير أكسبه سعة في الاجتهاد والتحرر من التعصب الذي لا يخدم الفقه، لذا كان يخالف المذهب في كثير من المسائل الفقهية التي يرى بأن المصلحة الشرعية في خلاف ما عليه المذهب، وهذا بناء على تلك النظرة المقاصدية لنصوص الشرع، مما أكسبه احترام علماء زمانه وإن اختلف معهم في الرأي، ومن أمثلة ذلك:

1. مسألة اشتراط الصوم في الاعتكاف، قال ابن العربي: "الاعتكاف في اللغة هو اللبث وهو غير مقدر عند الشافعي واقله لحظة، ولا حد لأكثره، وقال مالك وأبو حنيفة: هو مقدر بيوم وليلة، لأن الصوم عندهما من شرطه، وهذا لا يلزم في الوجهين، أما اشتراط الصوم فيه بخطابه تعالى لمن صام فلا يلزم بظاهره ولا باطنه، لأنها حال واقعة لا مشترطة، وأما تقديره بيوم وليلة لأن الصوم من شرطه فضعيف، فإن العبادة لا تكون مقدره بشرطها، ألا ترى أن الطهارة شرط في الصلاة وتنقضي الصلاة وتبقى الطهارة"¹، فرجح قول الشافعي على قول الإمام مالك.

وقال في موضع آخر: "وأكثر ما عول عليه مالك قول الله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَفْرَبُوهَا ﴾"²، فخاطب بذلك الصائمين وهذا لا حجة فيه لأنه خطاب خرج عن حال فلا يلزم أن يكون شرطاً في جميع الأحوال وقد اعتكف النبي عشرًا من شوال ولم يذكر فعل الصيام أو تركه"³.

¹ القبس، ابن العربي، ج 1 ص 127.

² سورة البقرة، الآية 187.

³ القبس، ابن العربي، ج 2 ص 531. دار الغد الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1992

- 2- مسألة التكبير للقيام من الركعتين: قال ابن العربي: " رأى مالك أنه لا يكبر مع القيام حتى يستوي بناء على أن الركعتين مزيدتان وأنه في محل افتتاح صلاة أخرى وصلت بالأولى، والذي جاء في الحديث الصحيح أنه كان يكبر إذا نهض فعليه فعولوا"^{1 2}.
- 3- مسألة أداء سجدة التلاوة في الأوقات المنهي عنها: قال ابن العربي: " اختلف قول مالك في صلاتها في الأوقات المنهي عنها، فأحدى الروائتين أنها تصلى فيها، وبه قال الشافعي، والثانية: لا تصلى وبه قال أبو حنيفة، ومتعلق القول الأول عموم الأمر بالسجود، ومتعلق القول الثاني عموم النهي عن الصلوات، والقول الثاني أقوى لأن الأمر بالسجود عام في الأوقات، والنهي خاص في الأوقات، والخاص يقضي على العام، وقد روي عن مالك في المدونة أنه يصلها ما لم تصفر الشمس، وهذا لا وجه له عندي"³.

المطلب الثاني: دلالة الشيوخ

الفرع الأول: شيوخه من المذهب المالكي

لقد ذكرنا أثناء الحديث عن رحلته أنه التقى عددا لا بأس به من العلماء في كل مدينة حط فيها الرحال، وفي كل مدرسة فقهية زارها، وقد ذكر الإمام الداودي شيوخ ابن العربي الذين أخذ عنهم ورتبهم ترتيبا يبين قيمة هذه الرحلة وأنه ما كان يدع الوقت يضيع منه دون الاستفادة منهم.

وقد كان هؤلاء الشيوخ من مختلف المذاهب الفقهية والمدارس الكلامية وشتى التخصصات العلمية، ذوو مكانة عالية في الفقه والاجتهاد وحصول الرئاسة في المذهب الذي ينتمون إليه، وهؤلاء الأعلام كانت لهم آراء مقاصدية وإن لم يصرحوا بها باعتبار أنهم يديمون النظر في النصوص لاستنباط وتقرير الأحكام التي لها أبعاد مصلحية

¹. أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب: يكبر وهو بنهض من السجدين، حديث رقم 826.

². عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 2 ص 56.

³. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 2 ص 283.

وملاحظة الغايات والأسرار التي عللت بها، مع تفاوت فيما بينهم، غير أن هذا لا يقلل من أهمية العمل بالمقاصد لديهم من حيث الجملة، لذا كان الإمام واسع العلم والمعرفة كثير التحصيل، الأمر الذي ساعده في تكوين ملكته العلمية، ومن هؤلاء الشيوخ نذكر:

1- تأثره بالإمام أبي بكر الطرطوشي¹:

حيث يقول عنه تلميذه القاضي عياض: "رحل إلى المشرق مع أبيه يوم الأحد شهر ربيع الأول سنة 485هـ ودخل الشام ولقي أبا بكر الطرطوشي وتفقه عنده"².

وكثيرا ما كان يذكره الإمام في معرض الاستدلال أو الترجيح الفقهي، ومن ذلك:

- ما ورد عنه في مسألة السفر الواجب فقال: "قلت لشيخنا أبي بكر الطرطوشي: ارحل عن أرض مصر إلى بلادك، فقال: لا أحب أن أدخل إلى بلاد غلب عليها الجهل وقلة العقل، فقلت له: ارحل إلى مكة لتقيم في جوار الله، أو في جوار رسوله، أما علمت أن الخروج من مصر فرض لما فيها من البدعة والحرام، فيقول لي: أما علمت أن على يدي فيها هدى كثيرا، وإرشادا للخلق إلى الحق، وصدا عن العقائد الفاسدة، وكذلك الخروج من أرض غلب فيها الحرام، فإن طلب الحلال فرض، وكذلك طلب الفرار من الإذابة في البدن، فقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿بَعَّامَسَ لَهٗ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾³، كذلك الخروج من البلاد الوخمة إلى البلاد التي لا مرض فيها، وقد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم للرعاء في الخروج من المدينة حين استوخموها"⁴.

- وما ورد عنه في مسألة مقدار مسح الرأس في الوضوء، قال: "ونقل الأستاذ أبو بكر الطرطوشي أنه إن ترك اليسير من غير قصد أجزاء، لأن تحقيق عموم الوجه بالغسل ممكن بالحسن، وتحقيق عموم المسح غير ممكن، فسومح بترك اليسير منه رفعا للحرص،

¹ أنظر: المسالك، ج1 ص455، ج2 ص40، القبس، ج4 ص363، العارضة، ج3 ص25، الأحكام الصغرى، ص159، 193، 242، 351، العارضة، ج6 ص77،

² أنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المقرئ ج3 ص62، طبقات المفسرين، الداودي، ج2 ص163.

³ سورة العنكبوت، الآية رقم 21.

⁴ الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص159. المسالك، ج1 ص455.

وجوابه أن التعميم بالمسح ممكن حسا وعرفا¹، وهذا نظر مقاصدي من الإمام الطرطوشي تمثل في وصف الشريعة بمراعاتها للتيسير ورفع الحرج في الأحكام الشرعية.

- وما ورد عنه في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال: "تذاكرت مع الأستاذ أبي بكر الطرطوشي: للعامل فيها أجر خمسين منكم، قالوا: بل منهم، قال: بل منكم، لأنكم تجدون على الخير أعوانا، وهم لا يجدون على الخير أعوانا، وقلت له كيف يكون أجر من يأتي من الأمة أعظم من أجر الصحابة، وهم أسسوا الإسلام وأقاموا الدين، وقد قال فيهم عليه السلام: (لو أنفق مثل جبل أحد ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)²، فتلخص لنا أن الصحابة لهم أعمال لا يدركون فيها، ولهم أعمال تساوي أعمال من بعدهم، فإذا اجتهد في عمله زاد عليهم، لا سيما في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي آخر الزمان يكثر الفساد لقوله عليه السلام: (بدأ هذا الدين غريبا وسيعود غريبا)³، فإذا أخلص المرء في ذلك الوقت تضاعف أجره لقيامه بالحق وقد عدم المعين⁴.

- ومنه ما جاء في مسألة الأفضل للقاضي غناه أم فقره، فقال: "والقاضي أبدا في حكم الشرع لا يكون إلا غنيا لأن بيت المال له ولأمثاله، فغناه فيه، فلما حبس بيت المال أربابه واحتاج هو وأمثاله كان غنى القاضي أفضل من فقره، أخبرني أبو بكر الطرطوشي بالمسجد الأقصى طهره الله قال لما ولى جدي القضاء بطليطلة جمع أهلها وأخرج لهم صندوقا فيه عشرة آلاف دينار وأخرج لهم خلعا من ثياب حسنة فقال لهم هذا مالي فلا تحسبوا ظهور حالي من ولايتكم ولا نمو مالي من أموالكم"⁵.

2- تأثره بالإمام فخر الإسلام الشاشي⁶:

¹ المصدر نفسه، ص193.
² أخرجه البخاري كتاب، والبيهقي في السنن الكبرى ج10 ص209.
³ أخرجه مسلم كتاب الإيمان باب بيان أن الإسلام بدأ غريبا، حديث رقم208.
⁴ الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص242.
⁵ عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج6 ص77.
⁶ أنظر: المسالك، ابن العربي، ج2 ص35، ج4 ص158، القيس، ابن العربي، ج2 ص802، عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج3 ص24، أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص191، ج2 ص357، ج3 ص77.

حيث يستدل به كثيرا أثناء عرضه للمسائل الفقهية، متأثرا بمنهجه وآرائه في عديد المواضع، منها:

1- ما ذكره عنه في مسألة نية الاعتكاف قال: "وكان شيخنا فخر الإسلام أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي إذا دخلنا معه مسجدا بمدينة السلام لإقامة ساعة يقول لنا: "أنوا الاعتكاف تريحوه"¹.

2- ومنه ما أورده عنه في بعض مسائل الربا قال: "قال فخر الإسلام أبو بكر الشاشي في الدرس الصفقة إذا جمعت مالي ربا ومعها أو مع أحدهما ما يخالفه في القيمة سواء من جنسه أو من غير جنسه فإن ذلك لا يجوز"².

3- وما أورده عنه في باب الصلاة، قال: "قال سمعت الشاشي يقول: يقال في اللغة العربية: لا تقربوا كذا بفتح الراء أي لا تلبس بالفعل، وإذا ضمت الراء كان معناه لا تدن من الموضوع"³.

4- ومنه ما أورده في مسألة قتل الوالد بولده، قال: "سمعت فخر الإسلام يقول أن القصاص لا يجب على الأب بقتله للابن لأن الأب كان سبب وجوده فلا يكون الابن سبب فنائه"⁴.

كما كان معجبا بسرعة بديهته في المناظرة، من ذلك ما ورد في المسألة نفسها، قال: "وقد حضرت فخر الإسلام ببغداد يناظر القاضي أبا ثعلب الواسطي وكان من جملة أصحاب الشيرازي في هذه المسألة، فقال القاضي أبو ثعلب لا يقتل الوالد بابنه لأنه سبب وجوده فلا يكون سبب عدمه، فقال له الشاشي فخر الإسلام هذا يبطل إذا زنى بابنته فإنه سبب وجودها ثم يقتل بزناه بها وجرى الكلام إلى آخره وكذلك جرى له نحوه مع إبراهيم الدهشاني إمام الحنفية فعجبت لفطنته وسرعة جوابه"⁵.

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 128.

². عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 5 ص 314.

³. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 142.

⁴. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 6 ص 112.

⁵. المصدر نفسه، ج 6 ص 171.

إن كثرة استدلال الإمام ابن العربي بشيوخه المباشرين الذين أخذ عنهم وتلمذ على أيديهم يؤكد شدة تأثيره بهم وتعلقه بأرائهم واجتهاداتهم، مما أثر فعلا في اجتهاداته الفقهية.

3- تأثيره بالإمام أبي الوليد الباجي¹:

لقد بين الإمام نفسه شدة إعجابه بالإمام أبي الوليد الباجي، وأشار إليه في رحلته وأنه لم يأت أحد بما جاء به إلا الباجي، وهذا عرفانا منه لمكانته العلمية.

الفرع الثاني: شيوخه من خارج المذهب

لقد لقي ابن العربي أثناء رحلته في طلب العلم عددا من الأئمة المجتهدين في المذاهب الفقهية، وهم كثر غير أن تأثيره بدا واضحا ببعض أولئك الأئمة خاصة وأنه يرجع إليهم الفضل في تأسيس علم المقاصد ومن بينهم الإمامان الجليلان الجويني أبو المعالي، والغزالي الطوسي أبي حامد.

1- تأثيره بإمام الحرمين أبي المعالي الجويني²:

لم يذكر الإمام ابن العربي في رحلته أنه التقى الإمام الجويني أو تتلمذ على يديه لأن تاريخ مولده قريب من تاريخ وفاة الإمام الجويني، ولم يكن ابن العربي خرج في طلب الرحلة يومها.

إلا أن إعجابه به في بعض التخريجات أو الاستدلالات توحى بأن تأثيره كان باديا عليه، ثم الأكيد أنه سمع عنه شيئا من تلميذه الغزالي أثناء لقائه معه في رحلته إلى المشرق، ويوضح هذا التأثير من خلال ذكره لقاعدة الاحتمال المشهورة عن الإمام وإعجابه به في تخريج حديث غيلان³ حيث قال فيه: "ومن أملح عبارة في ذلك ما أصله أبو المعالي في هذا الحديث وأمثاله فقال: "ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، كحديث غيلان"⁴.

¹ أنظر: المسالك، ابن العربي، ج 4 ص 218.

² أنظر: القبس، ج 3 ص 329، المسالك، ج 2 ص 294، ج 2 ص 488، أحكام القرآن، ج 1 ص 300، 202،

³ حديث غيلان رواه مالك في الموطأ ج 2 ص 586، وأحمد رقم 4609، وأبو داود ج 2 ص 678 والترمذي ج 3 ص 435، وابن ماجه ج 2 ص 628، والحاكم في مستدرکه ج 2 ص 192.

⁴ القبس، ابن العربي، ج 2 ص 760.

2. تأثره بالإمام أبي حامد الغزالي¹:

وقد كان يسميه بالشيخ الأكبر أو الطوسي الأكبر، التقى به في رحلته ببغداد في المرة الأولى، ثم ما عاد إليها في الثانية لازمه وأخذ عنه، وقد تأثر به وبمنهجه الاستدلالي، ولذا كان كثيرا ما يسأله أو يشير إليه، ومن ذلك نذكر:

- **ما جاء في مسألة وطء المرأة في الدبر:** قال: "ولقد سألت عنه الشيخ الأكبر فقال إن الله حرم وطء الحائض بعلة أن بفرجها أذى وهو دم الحيض، فإذا كان الفرج المحلل يحرم بطريان الأذى عليه فموضع لا يفارقه الأذى أخرى أن يحرم عليه، وهذا ما لا جواب عنه وقد بينها في كتب الأحكام"².

- **ما جاء في مسألة دخول الربا في جميع الأموال:** قال: "اختلف الناس في جريان الربا في الأموال على أربعة أقوال، الأول: أنه في جميع الأموال على اختلاف أصنافها من مكيل وموزون ومعدود ومما لا يدخله شيء من ذلك عادة وإن تصور فيه، أخبرني بذلك الطوسي الأكبر وغيره عن أبي المعالي وذكره عن ابن الماجشون"³.

- **ما جاء في مسألة اختلاف المتبايعان هل يحلفان أم يقرع بينهما،** قال: "إن لم يصح حديث ابن مسعود فالمسألة دائرة على حرف وهو تحقيق المدعى من المنكر، وما رأيت من يعرف ذلك من أشياخي غير واحد وهو أزدشير الأكبر، وإذا حققت فكل واحد منهما مدع منكر، فمن سبق إلى الحاكم طالبا فهو المدعى وإن توارد عليه فكل من رأى أنه يأخذ منه لصاحبه بالبينة شيء فتعذر قبضه بالثمن وعوضه منه فيحلفه، وإن صح حديث بن مسعود فاليمين للبائع وهو صحيح لا شك فيه عندي فعليه فعولوا"⁴.

3- تأثره بالإمام أبي بكر الشاشي القفال الكبير⁵:

حيث يستدل به كثيرا أثناء عرضه للمسائل الفقهية، متأثرا بمنهجه التعليلي للأحكام لذا كثيرا ما يذكره في سياق حديثه عن وقوع التعليل في النصوص الشرعية، قال: "ولقد

¹ أنظر: المسالك، ابن العربي، ج2 ص294، القبس، ابن العربي، ج4 ص374، أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص203، 209، ج2 ص195، عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج5 ص309، ج6 ص27.

² عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج5 ص113.

³ المصدر نفسه ج5 ص309.

⁴ عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج6 ص26.

⁵ الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص308، القبس، ج3 ص194.

شهدت شيخنا المعظم أبي بكر الشاشي القفال إلى أن يطرد - أي جعله مطردا عاما - ذلك حتى في العبادات وصنف في ذلك كتابا كبيرا سماه محاسن الشريعة¹.

الفرع الثالث: تأثيره بالواقع

لقد سائر الإمام ابن العربي واقعا صعبا وقد رأيناه أثناء الحديث عن الظروف التي عاشها والأجواء المحيطة بالأندلس يومها، ومع ذلك فإن ابن العربي لم يثنه هذا الواقع المتأزم عن طلب العلم من مظانه، بل ارتحل من أجله ولقي شيوخا كثر فجلس إليهم واخذ عنهم، ورجع للأندلس بعلم واسع، مما أكسبته فهما دقيقا للواقع بتعرفه على عادات كثير من البلاد، الأمر الذي وسع في مداركه العلمية.

هذه التجارب الواقعية هي التي صقلت فكره وكانت سببا في اختيار الأمير له لأن يكون وزيرا عنده ثم توليته للقضاء، حيث ربط التشريع بالواقع، ورأى أن المقصد الأسمى منه هو إعادة الهبة للأحكام الشرعية في نفوس الناس، وهو الذي أكد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان بمعالجتها لكل القضايا التي تطرأ في الواقع إما بالنص أو بالنظر العقلي، وذلك بإعمال العرف والقواعد الكلية ومقاصد الشريعة.

وخلاصة القول في هذا أن ابن العربي كان فقيها بواقعه عارفا بما يحدث فيه من مستجدات ومتغيرات، لذا كان يراعي مصالح الخلق في قضائه وإفتائه، وهذا الأمر الذي لوحظ عليه، فكثيرا ما يوجب الحكم مراعاة للحالة التي تقتضي ذلك، فراعى مبدأ التيسير ورفع الحرج، ووضع ضوابط محددة، من ذلك ما جاء في الحكم بالقرعة حيث قال: "وأما فصل القرعة فليس عند الذي قال بها خبر من الأصول، القرعة حكم ضرورة ولا يكون إلا عند الإشكال فيما لا سبيل إلى تخليصه بالنظر"².

إن تأثير ابن العربي بالإمام مالك رحمه الله وبأصول مذهبه وبشيوخه الذين تتلمذ على أيديهم أو التقى بهم في رحلته، وبتجاربه الواسعة في الحياة، بدا ذلك جليا في كتبه التي

¹. المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 242.

². عارضة الأهودي، ابن العربي، ج 6 ص 27.

وصلت إلينا والتي شكلت للإمام ابن العربي المنهج الاستدلالي والاجتهادي المقاصدي المبني على النظر المصلحي.

المبحث الثاني:

ملامح الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التعبير بلفظ القصد ومدلولاته

الفرع الأول: التعبير بلفظ المقصود

الفرع الثاني: التعبير بلفظ القصد والمقصد والمقاصد

المطلب الثاني: التعبير بلفظ المصالح والمفاسد

الفرع الأول: التعبير بلفظ المصلحة والمصالح والمنفعة

الفرع الثاني: التعبير بلفظ المفسدة والمفاسد

المطلب الثالث: التعبير بألفاظ ذات صلة بالمقاصد

الفرع الأول: التعبير بلفظ رفع الحرج والمشقة والحاجة

الفرع الثاني: التعبير بلفظ الرخصة والتخفيف والرفق

الفرع الثالث: التعبير بلفظ الغرض والحكمة والشريعة

المبحث الثاني: ملامح الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التعبير بلفظ القصد ومدلولاته

كثيرا ما يستعمل الإمام عبارات ذات صلة بالمقاصد، غير أن هذا الاستعمال لم يكن في السياق الذي يمكن القول بأنه كان يسعى إلى التدوين أو التنظير، إنما كان يعبر عن الحضور الذهني لمفهوم المقاصد لديه، ومن هنا وجدناه يعبر بعبارة: "المقصد والمقصود، والمقاصد، وعبارة المصلحة والمفسدة، عبارة رفع الحرج والتيسير، عبارة الغرض والحكمة، وغيرها من الألفاظ التي لها علاقة بالمقاصد.

الفرع الأول: التعبير بلفظ المقصود

تردد في كلام الإمام ابن العربي عبارات المقصود كثيرا وذلك ليدل بها على الشيء المراد، والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها:

1- ما جاء في وجوب النية في الطهارة، قال: "قالوا: والمراد إذا أردتم القيام إلى الصلاة، والإرادة هي النية، فدل على وجوب النية في الطهارة، وبه قال مالك والشافعي، ولأنها عبادة مقصودة بدليل أنها شطر الإيمان والعبادة لا يعتد بها إلا مع النية"¹.

¹. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 1 ص 188..

2- ما جاء في مسألة المسح بالمني بعد الوضوء، قال: " في مسألتين، الأولى اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، أنه جائز في الوضوء والغسل قاله مالك والثوري لما تقدم من الأحاديث، ولأن المقصود من العبادة قد حصل فمسحه بعد ذلك لا يؤثر"¹.

3- ما جاء في حكمة تشريع العدة، قال: " اعلموا أن المقصود بهذه العدة براءة الرحم من ماء الزوج فامتناع النكاح صيانة للماء ومنع العقد لوروده على ما لا يحل الاستمتاع به شرعا، ومنع الطيب والزينة لأنهما من دواعي النكاح، ومنعت الخطبة لأنها وسيلة إلى العقد، ومنع خروج المعتدة لبقاء أسباب العصمة وهي العدة"².

4- ما جاء في مسألة بيع الثمار قال: " وأما حديث بيع الثمار فإن الحديث المذكور أصل في الدين وتنبه على كثير من الوجوه التي يتطرق بها الفساد إلى بياعات المسلمين وذلك أكل المال بالباطل، وذلك أن العقد إما أن يدخل فيه عقد المتعاقدين على أن يكون المال من جهة أحدهما والتمن من جهة الآخر، فذلك جائز، وإما أن يأتي على نقل الملك والتبادل بينهما من عين إلى عين فلا يجوز على قصد أن يكون أحدهما مستقيدا مقصوده بعقده والآخر فائت المقصود كله"³.

5- ما ورد في مسألة نحر الهدى، قال: " المعنى أنه ليس المقصود إراقة الدم ولا تفرقة اللحم، وإنما المقصود إذعان الخلق إلى الطاعة وامتثالهم ما لا تهتدي إليه عقولهم قياما بحق الربوبية وتقية من عقوبة العبودية"⁴.

الفرع الثاني: التعبير بلفظ القصد والمقصد والمقاصد

كما كان الإمام يعبر كثيرا بلفظ القصد والمقاصد، وهي عبارة يشير بها إلى نية المكلف في عمله والباعث عليه، ومن ذلك نذكر:

¹. المصدر نفسه، ج 1 ص 69.

². الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 77.

³. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 783.

⁴. المصدر نفسه، ج 2 ص 573.

- 1- ما ورد في زكاة الحلي، قال: "والمعول فيها على نكتة بينها في مسائل الخلاف أقواها أن النية والقصد المتعلق بالنماء والزيادة إذا أخرج المال من جنسه بسقوط الزكاة وهو العوض فيجب فيه إذا قصد به النماء وأخرج عن أصله من القنية لذلك العين إذا عدل بها عن جهة النماء إلى جهة القنية يخرج عن جنسها في وجوب الزكاة بسقوطها"¹.
- 2- ما ورد في إخراج الزكاة من الحبوب، قال: "الجواب أنا نقول: وهي مسألة أصولية، أن الألفاظ الموضوعة للعموم قد تأتي على قصد الخصوص، والألفاظ الموضوعة للخصوص قد تأتي على قصد العموم، وإنما يعول في ذلك على القصد"².
- 3- ما ورد في مسألة حجامه المحرم، قال: "فأما الحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه لم يكن له عذر فدعوى لا يلتفت إليها، والصحيح أنه حلق لعذر لكن لم يذكر الراوي فدية والله أعلم بحقيقة القصد هل كان كما روى مالك أنه لا فدية إلا في حلق جميع الرأس أم كما روى جماعة أنه كان احتجم على غير الرأس كان فدية لم تذكر أو كان مخصوصا بذلك كما خص في أحكام سواه"³.
- 4- ما ورد في احتكار السلعة، قال: "وأما المطعومات فهذا الذي يكره جمعه في حال دون حال، ويحرم التريص لانتظار الغلاء به إذا لم يكن رفع السوق وخفضه الذي جرت به العادة، والمعول في ذلك على النية فمتى تعلقت النية بضرر أحد حرم ذلك القصد"⁴.
- 5- ما ورد في العمل في السهو، قال: "وهو قول متناقض المقاصد، لأنه كيف يكون متعمدا ساهيا في حال، ولا صحة لهاتين الطائفتين في قوله: (إني لأنسى أو أنسى لأسن)⁵، ولو تتبعنا القول على معاني هذا الحديث والاحتجاج لكل فرقة لطال وخرجنا عن المقصد"¹.

¹. المصدر نفسه، ج 2 ص 457.

². المصدر نفسه، ج 2 ص 458.

³. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 4 ص 70.

⁴. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 279.

⁵. الحديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ رقم 264، بلاغا، والغزالي في الإحياء ج 5 ص 347، والقاضي عياض في الشفا ج 2 ص 342، قال ابن عبد البر في التمهيد ج 24 ص 375: "أما هذا الحديث بهذا اللفظ فلا أعلمه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه مسندا ولا مقطوعا من غير هذا الوجه، ومعناه صحيح"، ونقل الزرقاني في

6- ما ورد في مسألة القضاء في الوصايا، قال: "لأنه قد صار بالمرض إلى حالة لو أراد أن يعطي فيها جميع ماله لم يجز له إجماعاً فتركه كإخراج ما وجب عليه من ذلك تعويل على أن يتمتع به في الدنيا ويفوته ورثته في الأخرى، وهذا مقصد لا يجوز له مسلم يفهم حقيقة الشرع ويتقطن لوجوه المصالح والتكليف، أما أنه يستحب للوارث أن يعطي عن موروثه كما فعل سعد عن أمه"².

7- ما ورد في مسألة الحكمة من الحج، قال: "وقد تكلم على فوائده وأشاد بمقاصده كثير من الناس من لدن ابن أسد إلى ابن هوازن فمجموع ما أشاروا إليه أن الله شرع الحج للقصدي إليه والسفر نحوه، فيخرج عن الأهل والمال وينخلع عن جميع ما معه إلا عن ثوبين هما كفته إذا سافر السفر الحقيقي... ويقطع المفاوز إلى المقصد الأعلى حتى ينتهي إليه فيطوف ببيته الذي وضعه له"³.

المطلب الثاني: التعبير بلفظ المصالح والمفاسد

ومن بين العبارات المقاصدية التي أوردها الإمام القاضي ابن العربي في ثنايا كتبه عبارة أو لفظ المصلحة والمفسدة، أو المصالح والمفاسد، والأمثلة توضح ذلك:

الفرع الأول: التعبير بلفظ المصلحة والمصالح والمنفعة

كثيراً ما يورد الإمام هذا اللفظ أو مشتقاته في ثنايا كتبه، بل صرح بأن سبب تأليف كتابه العارضة هو الإشارة إلى هذه المصالح، فقال: "ونحن سنورد فيه إن شاء الله بحسب العارضة قولاً في الإسناد والرجال والغريب وفنا من النحو والتوحيد والأحكام والآداب ونكتنا من الحكم وإشارات إلى المصالح"⁴، فهذا تصريح منه على نظريته للنص نظرة مقصدية مصلحة، ومن الأمثلة التي توضح ذلك ما يلي:

شرح الموطأ ج2 ص205: "أنه لا أصل له" وقال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: "ذكره مالك بلاغا بغير إسناد"، قال الألباني: "إسناده منقطع ليس بصحيح".

¹. المسالك، ابن العربي، ج2 ص413.

². القبس، ابن العربي، ج3 ص501.

³. المصدر نفسه ج2 ص576.

⁴. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج1 ص6.

1- ما ورد في وجوب الزكاة في العروض، قال: "والذي نحققه أن الزكاة قد تقرر وجوبها في العين ونجد من الناس خلقا كثيرا يكتسبون الأموال ويعرضونها في أنواع المعاملات، وتنمي لهم بأنواع التجارات، فلو سقطت الزكاة عنهم لكان خلق كثير من الأغنياء يخرجون من هذه العبادة وتذهب حقوق الفقراء، وربما اتخذ إلى ذلك ذريعة إلى إسقاط الزكاة والاستبداد بالأموال دون الفقراء، فاقتضت المصلحة العامة والإبانة الكلية وحفظ الشريعة ومراعاة حقوق أن تؤخذ الزكاة من هذه الأموال إذا قصد بها التجارة"¹.

2- ما ورد في علة الربا، قال: "ويحضرها في علية الفساد ثلاثة أنواع الربا الباطل، والغرر، ويرجع الغرر إلى الباطل فيكون الكل اثنين، ترجع إلى آيتين، الأولى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَاذْنَبْهُ فَمَنْ سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾²، وتعضد هذه قاعدة المصلحة في موضعه"³.

3- ما ورد في جواز بيع السلم، قال: "يجوز السلم في المعين بشرطين... وأما السلم في اللبن والرطب والشروع في أخذه فهي مسألة مدنية اجتمع عليها عمل أهل المدينة، وهي مبنية على قاعدة المصلحة لأن المرء يحتاج إلى أخذ اللبن مياومة ويشق أن يأخذ كل يوم ابتداء لأن النقد لا يحضره، ولأن السعر قد يختلف عليه، وصاحب النخل واللبن محتاج إلى النقد لأن الذي عنده عروض لا يتصرف له، فلما اشتركا في الحاجة رخص لهما في هذه المعاملة، قياسا على العرايا وغيرها من أصول الحاجات والمصالح"⁴.

4- ما ورد في تعليل حرمة الأشهر الحرم، قال: "فكان إذا خاف الرجل حلق رأسه وأشعر هديه وقلده وخرج باسم البيت لا يروعه أحد، فقامت هذه العواصم مقام الملك العاصم يقوم بأحوال الخلق في المصالح ويدفع عنهم المضار"⁵.

¹. المسالك، ابن العربي، ج 4 ص 48.

². سورة البقرة، الآية 275.

³. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 5 ص 308.

⁴. القبس، ابن العربي، ج 3 ص 269.

⁵. المصدر نفسه، ج 2 ص 572.

5- وما ورد في مسألة النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، قال: "أنه نهى عن البيع لأنه غبن عليه، إذ قيمتها في ذلك الوقت بخس، وإذا تركها حتى يظهر الطيب كان الثمر فيه أكثر، هذا منتهى نظر وتنبيه على تميز المال وتكثيره للاستغناء به عن الناس وتصريفه في الطاعات والمباحات،... وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين الشرائع ويرشد إلى المصالح"¹.

الفرع الثاني: التعبير بلفظ المفسدة والمفاسد

وكما عبر بلفظ المصالح نجده أيضا قد عبر بلفظ المفسدة أو الفساد أو المفاسد منها:

1- ما ورد في تعليقه على حديث توبة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفسا، قال: "والتفسير مفسدة للخلق، والتيسير مصلحة لهم"².

2- ما ورد في مسألة وجوب التقابض قبل التفرق في الأموال الربوية، قال: "وهو أن وجوب التقابض قبل التفرق في الأموال الربوية تعبدا لزمه المكلفون فإن اختلف شرط منه أمكن القول بفساده"³.

3- ما ورد في تعليل تحريم الخمر، قال: "الثالث: أنه لو كان فيها صلاح بدن لكانت فيها ضراوة وذريعة إلى فساد العقل فتقابل الأمران فغلب المنع لما لنا في ذلك من المصلحة المنبه عليها في سورة المائدة"⁴.

4- ما ورد في مسألة نذر صيام يوم العيد، قال: "واختلف الناس في النهي عن صوم يوم العيد فقال عامة العلماء إنها شريعة غير معللة، فقال علماؤنا النذر باطل، وقال أبو حنيفة يلزمه النذر ويقضي لأن النهي ليس لمعنى في المنهي عنه، وهذا فاسد بل النهي شريعة"⁵.

¹. المصدر نفسه، ج 5 ص 227.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 853.

³. القبس، ابن العربي، ج 3 ص 255.

⁴. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 188.

⁵. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 512.

5- ما ورد في الشفعة، قال: "وذلك أن الشفعة وضعت كما قلناه دفعا لضرر مؤنة القسمة والخسارة في تغير هيئة الحمام أو البئر أكثر منها في مؤنة القسمة، فكيف يدفع ضرر بأعظم منه، وإنما يرفع أعظم الضررين بأهون منه، وهذا بين لمن تأمله، ولهذا قلنا أن رواية المصريين أقوى ولم يكن معنى قول الله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾¹، متعلق لأنه عموم تخصه قاعدة الضرر والفساد المتفق عليها"².

المطلب الثالث: التعبير بألفاظ ذات صلة بالمقاصد

هناك ألفاظ أخرى دالة على توجهه المقاصدي عبر بها وأوردها بشكل صريح في حديثه عن بعض المسائل الفقهية وأحكامها ومن ذلك تعبيره بلفظ: "رفع الحرج، والمشقة، والنفع والضرر، والحكمة البالغة، والضرورة، والغرض وغيرها من الألفاظ التي قام بتوظيفها مقاصديا.

الفرع الأول: التعبير بلفظ رفع الحرج والمشقة والحاجة

ورد عنه التعبير بما يدل على أن الشريعة جاءت لرفع الحرج والمشاق في ثنايا كتبه، ومن المواضع التي ورد فيها استعمال هذه الألفاظ نذكر ما يلي:

1- ما ورد في دخول المحدث إلى المسجد، قال: "وذلك أن كل موضع وضع للعبادة وأكرم عن النخامة الطاهرة، فإنه لا يدخله من لا يرضى لتلك العبادة، وإنما أبيح للمحدث لمشقة الوضوء عليه في كل وقت، ألا ترى أن حدث الوضوء يكثر، بخلاف حدث الجنابة فإنه نادر بالإضافة إلى حدث الوضوء"³.

¹ سورة النساء، الآية 7.

² القبس، ابن العربي، ج 3 ص 331.

³ المصدر نفسه ص 143.

2- ما جاء في طهارة سؤر الهر، قال: " فأشار عليه السلام إلى أن الحاجة إليها أسقطت الاعتبار بها في نجاسة سؤرها رفعا للرج، وأن كل ما دعت الضرورة إليه من المحظور فإنه ساقط الاعتبار على حسب الحاجة ويقدر الضرورة"¹.

3- ما جاء في صوم المريض، قال: " تظن مالك رضي اله عنه في المريض لنكتة وهي أن المريض يفطر بمجرد المشقة وإن لم يخف تزايد المرض، فإن الله تعالى علق الفطر بنفس المرض وصوم المريض مشقة وإن لم يخف الزيادة، والله قد رفع المشقة بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾²3.

4- ما جاء في التعامل مع أهل الكتاب، قال: " سامح الشرع في معاملتهم، وفي أكل طعامهم رفقا بنا، وخطبوا تغليظا عليهم، فإن الله تعالى نفى الحرج عنا، وأثبت الشدائد عليهم، فأجرى الشرع الأحكام عليهم.."⁴.

5- ما جاء في حكمة تشريع السلم، قال: " وأين هذا من نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الكالي بالكالي، والصحيح أنه لا يجوز تأخيره لحظة، لأنه لا تدعو إلى ذلك حاجة ولا فيه مصلحة، وهو داخل في الكالي بالكالي المنهي عنه إجماعا وكفى أن يكون المسلم فيه مستثنى من بيع ما ليس عندك رخصة للحاجة الداعية"⁵.

6- ما جاء في الحكمة من تشريع عقد المساقاة، قال: " اعلموا وفقكم الله أن عقد المساقاة في الشريعة رخصة من الله مستثناة من الإجارة المجهول العمل للحاجة كما أن جعل مستثنى من الإجارة المجهولة العمل للحاجة"⁶.

الفرع الثاني: التعبير بألفاظ الرخصة والتخفيف والرفق والضرورة

¹. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 77.

². سورة البقرة، الآية 185.

³. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 516.

⁴. المصدر نفسه، ص 171.

⁵. المصدر نفسه، ج 2 ص 836.

⁶. المصدر نفسه ج 3 ص 861.

إن لفظ الرخصة والتخفيف والضرورة ورفع الضرر أيضا ألفاظ مقاصدية أوردتها الإمام ابن العربي في مواضع عدة من كتبه، وبصراحة أثناء تعليقه لبعض الأحكام ومن بين ما ورد نذكر ما يلي:

1- ما ورد في مسألة إعادة الصلاة لمن صلى إلى غير القبلة، قال: "فقال مالك: يعيد في الوقت استحبابا لأن جهة القبلة تبيح الضرورة تركها في المسافة، وتبيحه الرخصة في حالة السفر"¹.

2- ما ورد في مسألة صيام أيام منى قال: "وأما أيام منى فقد عينها النبي صلى الله عليه وسلم للأكل والشرب فتعينت لذلك كزمان الليل، لكن كما بيناه أرخص فيها للمتمتع ضرورة"².

3- ما جاء في مسألة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، قال: "وهاهنا دليل قوي يوقف هذا الحكم على الصحراء وهو أن الناس لو كلفوا ذلك في البنيان لخرجوا وما استطاعوا واللفظ العام لا يتناول موضع المشقة ولا يتعلق بما فيه حرج وكلفة"³.

4- ما ورد في الاستثناء في اليمين، قال: "ولما علم الله تعالى أن اليمين يرتبط وأن الخلق يتهافتون إليها سراعا جعل منها مخرجا بالاستثناء وهو على وجهين: إما بحروفه، وإما بقولك إن شاء الله...، وذهب ابن المواز إلى أن الاستثناء إنما يكون قبل أن يتم اليمين، فإن تمت ثم عقبها بالاستثناء لم تنحل، وهذا حرج عظيم بل رخص الله تعالى في حلها بالاستثناء بعد عقدها بالقلب رفقا منه بالخلق"⁴.

5- ما ورد في مسألة اشتراك أهل بيت في الأضحية، قال: "وهو محمول على التطوع إلا أن يكونوا أهل بيت فإن الشاة الواحدة تجزي عنهم ألا ترى إلى قول النبي صلى الله عليه

¹. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 23.

². القبس، ابن العربي، ج 2 ص 513.

³. المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 338.

⁴. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 269.

وسلم: (على أهل كل بيت أضحية)¹، وإلى حديث أبي أيوب: (كنا نضحى بالشاة الواحدة عن أهل البيت)²، واشتراك أهل البيت في ذلك رخصة ورفق³.

الفرع الثالث: التعبير بألفاظ الغرض والحكمة والشريعة

هناك ألفاظ مقاصدية أخرى استعملها الإمام ابن العربي، ومن ذلك مثلاً: لفظ الغرض والحكمة والشريعة، والأمثلة توضح ذلك.

1- ما جاء في مسألة التمضمض بالغاسول، قال: "الخامسة: قال بعض المتأخرين من الأئمة لو تمضمض بغاسول لم يجزه، وهذا لا يصح لأن الغرض إزالة القلح فبأي وجه حصل جاز"⁴.

2- ما جاء في العمل اليسير في الصلاة، قال: "وقد نكص أبو بكر القهقري في صلاة الفرض حين خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه وقد صفقوا فقال لهم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فتأملوا هذه العارضة ترشدكم إلى الغرض"⁵.

3- ما أورده من مدح الإمام مالك، قال: "وأما مالك فكان حبر الشريعة حبر اللغة، لم يختلف عليه شيء من هذه الأغراض، ولكنه كان حواطاً على الدين، ملتفتاً إلى مصالح الخلق، غواصاً على معاني الألفاظ الغريبة"⁶.

4- ومنه ما أورده في مسألة الحبوس، قال: "أن كلام الناس يرتبط بالأغراض والمقاصد، والمقصود من الحبس التعقيب فيدخل فيه ولد الولد، والمقصود من الصدقة التمليك، فيدخل فيه الأدنى خاصة ولم يدخل فيه من بعد إلا بدليل"⁷.

¹ أخرجه مالك في الموطأ، وأبو داود كتاب الضحايا، باب ما جاء في إيجاب الأضاحي، حديث رقم 2406، والترمذي كتاب الأضاحي باب الأذان في أذن المولود، حديث رقم 1438، والنسائي كتاب الفرع والعترة، باب الأضاحي، حديث رقم 4152، وابن ماجه كتاب الأضاحي باب الأضاحي واجبة هي أم لا؟، حديث رقم 3116.

² أخرجه البخاري كتاب الأحكام، باب بيعة الصغير، حديث رقم 6670.

³ القبس، ابن العربي، ج 2 ص 646.

⁴ عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 1 ص 40.

⁵ المصدر نفسه، ج 3 ص 82.

⁶ المصدر نفسه، ج 5 ص 308.

⁷ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 363.

5- ما ورد في تعليل وضع السترة أمام المصلي، قال: "والحكمة فيه ما قال النبي من منع المرور، فإن المصلي لا يستحق بصلاته أكثر مما يشتغل بها من الأرض في قيام وركوع وسجود، فذلك حق له وما وراء ذلك ليس فيه حق، فإن لم يجعل سترة فلا يخلي أحدا يمر بين يديه ما استطاع فإن أبي فليدفعه وهي المقاتلة، وهي أيضا المنازعة بالأيدي وقد جهل قوم هذا المقدار اليوم"¹.

6- ما جاء في تعليل تنصيب الفضة في الزكاة، قال: "والحكمة في أن ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الفضة والتنصيب وتقدير الواجب وترك ذكر الذهب أن تجارتهم إنما كانت في الفضة خاصة معظمها فوق التنصيص على المعظم ليدل على الباقي لأن كلهم أفهم خلق الله وأعلمهم وكانوا أفهم أمة وأعلمها..."².

7- ما جاء في تعليقه لقوله تعالى: ﴿وَأَمِرَ الصَّلَاةَ طَرَقِي النَّهَارِ وَزُلْمًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيَّتِ ذَٰلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ﴾³، قال: "فإن قيل فما الحكمة من أن الحسنات يذهبن السيئات ولا يذهبن السيئات الحسنات، الجواب، قيل: لأن النور يتعدى والظلمة لا تتعدى، والطاعة نور والمعصية ظلمة"⁴.

8- ما جاء في زكاة العروض، قال: "فاقتضت المصلحة العامة والأمانة الكلية في حفظ الشريعة ومراعاة الحقوق أن تؤخذ الزكاة من هذه الأموال إذا قصد بها النماء"⁵.

9- ما جاء في مدحه للإمام مالك وترتيبه لأبواب الزكاة، قال: "وهذا ترتيب بديع لمن نظره دون أن يراه لأحد ثم لحظ الشريعة لحظة أخرى أعظم من هذه الأولى فعلم أن أموالها منقسمة إلى أربعة أقسام..."⁶.

¹. المصدر نفسه، ج 3 ص 113.

². عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 3 ص 104.

³. سورة هود، الآية 114.

⁴. المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 114.

⁵. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 89.

⁶. المصدر نفسه، ج 2 ص 83.

هذه بعض الألفاظ التي أوردها الإمام ابن العربي في ثنايا كتبه العامة بها، والتي كان يشير بها إلى فكرة المقاصد الشرعية في النصوص، وهو المنحنى الاجتهادي الذي سار عليه الإمام في زمن كان الحديث عن علم المقاصد في بداية نشأته.

المبحث الثالث:

مرتكزات الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التعليل عند ابن العربي

الفرع الأول: مفهوم التعليل

الفرع الثاني: تعليل أفعال الله تعالى

الفرع الثالث: تعليل أحكام الله تعالى

المطلب الثاني: جلب المصالح ودرء المفسدات

الفرع الأول: مفهوم المصلحة والمفسدة

الفرع الثاني: المصلحة والمفسدة عند الإمام ابن العربي

الفرع الثالث: مشروعية جلب المصالح ودرء المفسدات

الفرع الرابع: تشريع الرخص والتخفيفات

المطلب الثالث: دور العقل في تقدير المصالح

الفرع الأول: التفسير المصلي للنصوص الشرعية

المبحث الثالث: مرتكزات الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي

لعل أبرز هذه المرتكزات التي اعتمدها الإمام ابن العربي . حسب رأبي وما توصلت إليه من قناعة أثناء عملية البحث . تتمثل في: مسألة التعليل لنصوص الشرع، وأن الأصل معقولية الأحكام وإدراك معانيها، وإعمال العقل أو التفسير المصلي للنصوص.

المطلب الأول: التعليل عند ابن العربي

يعد التعليل أساس الفكر التشريعي الإسلامي، لأن النصوص مرتبطة بالغايات التي من أجلها شرع الحكم، كما أن التعليل يجعل هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، ذلك أن البحث عن العلل المقصود به كشف مراد الشارع في تشريع الأحكام.

هذا وقد اختلف العلماء في هذه المسألة بين من يقول بأن أفعال الله وأحكامه معللة، وأنه سبحانه خلق كل شيء لحكمة، وأنه أمر بالمأمورات ونهى عن المنهيات لغايات مقصودة وحكم محمودة، وإلى هذا جنح الفقهاء والأصوليون والمعتزلة، وذهب الظاهرية إلى أن أفعال الله لا تعلل بعلة .

إن تعليل أحكام الشرع شغل الأصوليين قديماً وحديثاً لما له من علاقة وطيدة بالنصوص الشرعية، ويتجلى هذا من خلال:

أولاً: أنه عن طريق التعليل يمكن للشرع أن يكتسب مرونة كبيرة تجعله قادراً على الاستمرارية، خاصة مع تجدد القضايا والنوازل في كل زمان ومكان.

ثانياً: إن تعليل بعض الأحكام يكشف عن وجه المصلحة أو المفسدة التي شرع الحكم على أساسها، والتي تكون معرفتها غير متيسرة عادة إلا لمن تعمق في البحث عن الغايات والأسرار الخفية، فيشكل التعليل حينئذٍ ظاهرة إعجاز مستمرة.

ثالثاً: إن التعليل يثبت أن الله تعالى حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا سدى، حيث إن التعبد والتسليم لله تعالى ورد كثيراً في الشرع، وهو ما قد يوهم الأذهان البسيطة أن فعله تعالى خال من الغرض والمصلحة.

ولذا ساقترص في هذا المطلب على ذكر مسألتين هامتين لهما تعلق بالتعليل وهما:

. تعليل أفعال الله تعالى

. تعليل الأحكام الشرعية

الفرع الأول: مفهوم التعليل كمصطلح لغوي وأصولي

أولاً: مفهوم التعليل لغة: يراد به إظهار علية الشيء، يقال: علل الشيء: إذا بين علته وأثبتته بالدليل، والتعليل: تبيين علة الشيء، وله معان منها: يقال: عل الرجل يعل من المرض، أي يشكو بسبب المرض، كما يقال: هذا علة لهذا، أي سبب له¹.

ويقال: اعتل، إذا تمسك بحجته، وأعله، إذا جعله ذا علة، ومنه إعلالات الفقهاء واعتلالاتهم².

ثانياً: مفهوم التعليل في الاصطلاح الأصولي: يطلق ويراد به معنيين اثنين هما:

1- أن أحكام الله تعالى وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، أي أنها معللة بمصالح العباد، وذلك لبيان ما تضمنته هذه الشريعة من محاسن.

2- يقصد به بيان علل الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها، وهذا الذي أشار إليه مصطفى شلبي أثناء حديثه عن تعليل الأحكام¹.

¹. لسان العرب، ابن منظور، ج 2 ص 868.

². المصباح المنير، الفيومي ج 2 ص 77.

الفرع الثاني: تعليل أفعال الله تعالى

أولاً: التعليل عند الأصوليين والمتكلمين

اختلف أهل العلم في تعليل أفعال اله تعالى وأحكامه، فمنهم من ذهب إلى أن أفعال الله معلله وكذلك أحكامه، وأنه سبحانه خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لغايات مقصودة وحكم محمودة وهذا قول السلف²، ونسبه ابن تيمية إلى أكثر الناس من أتباع المذاهب الأربعة وأكثر أهل الحديث، وأهل التفسير وكثير من متأخريهم، ونسبه ابن القيم إلى أهل التحقيق من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين مع ورود بعض الاختلاف معهم³.

ومنهم من ذهب إلى أن أفعال الله غير معللة بعلة، بل خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا باعث بل فعل ذلك بمحض المشيئة وصرف الإرادة، وهو قول الأشاعرة والظاهرية، وبعض أتباع المذاهب الفقهية.

يرى الأشاعرة أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض والغايات، وإنما يفعل تعالى بمحض المشيئة والإرادة دون أن يتوقف فعله على الحكمة؛ فلا يبعثه باعث على الفعل، ويترتب على فعله حكم ولكنها غير مقصودة، قال الإيجي: "المقصد الثامن في أن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض، إليه ذهب الأشاعرة، وقالوا: لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والعلل الغائية"⁴.

قال الآمدي: "مذهب أهل الحق أن الباري تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر، لم يكن لغرض قاده إليه"⁵.

والشاطبي في بداية حديثه عن التعليل أشار إلى أن الرازي من نفاة التعليل، وهو أحد العلماء الذين أسسوا لعلم المقاصد، فقال: "وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة، كما أن أفعاله كذلك، وإن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية

¹ تعليل الأحكام، شلبي مصطفى، ص 12.

² مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، اليوبي، ص 80.

³ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، اليوبي سعد، ص 80.

⁴ المواقف، الإيجي ضد الدين، ص 202.

⁵ غاية المرام في علم الكلام، الآمدي سيف الدين، ص 224. تحقيق: أحمد فريد المزدي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2004.

مصالح العباد، وأنه اختيار الفقهاء المتأخرين ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام¹.

وجاء من بعد الرازي من يحاول إزالة هذا الإشكال، فالإمام الزركشي في البحر المحيط يقول: "والحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع ولم ينكره أحد وإنما أنكرت الأشعرية العلة والغرض والتحسين العقلي ورعاية الأصلاح، والفرق بين هذه ورعاية الحكمة واضح ولخفاء الغرض وقع الخلط..."².

وأكد هذا المعنى الإمام ابن عاشور بقوله: "المسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافا يشبه أن يكون لفظيا، فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح"³.

إن تعليل أفعال الله تعالى أو ما يعرف أصوليا بالتحسين والتقييح العقليين من المسائل الكلامية الصرفة التي أدت إلى وقوع مناظرات بين الفرق قديما، والغالب فيها أنها كانت تسعى إلى تنزيه الله تعالى عما لا يليق به، غير أن دوافع المغالبة والمغالاة في النفي والإثبات أدى إلى الخروج عن المقصد، والذي نميل إليه هو أن صفات الله تعالى لا تعارض بينها ولا تنافي، فمشيئته لا تنافي حكمته، ونعتقد أن ما أمر به ربنا هو حسن وأنه لا يأمر إلا بما هو حسن ولا ينهى إلا عما هو قبيح.

ثانيا: التعليل عند ابن العربي:

يقرر ابن العربي بأن الله تعالى لا يسأل عما يفعل، وأنه يفعل ما يريد، وقال: "والقيام فهو الذي يديرها ويمسك السماء أن تقع على الأرض وبصرف هيئاتها ويجري ما قدر من الأوقات والمعاش على أهلها في الأحيان والأوقات بمختلف الصفات وبتنوع الصناعات، وهو الرب الذي يرببها بنقلها من حالة إلى حالة...، حتى ينتظم أجزاءها ويستوي في الكمال أنواعها ويستمر على الإنفاق دوامها من غير خلل ودون تبع"⁴.

¹. الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ج 2 ص 6.

². البحر المحيط، الزركشي، ج 5 ص 124.

³. تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج 1 ص 379.

⁴. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 20.

كما قرر بأن الله لا يخلق شيئاً دون أن يكون من وراء ذلك مقصد، قال: "هي المقصود الأول ولو لم يكن الحالة كذلك لكان الخلق عبثاً ولكانت السماوات والأرض وما بينهما باطلاً"¹، وقال في بيان أن الله خلق كل شيء لحكمة ومنزهاً له عن العبث: "فإن الباري لا يجوز عليه الإهمال بحال ولا بوجه، وقد وهم المتكلمون من علمائنا في بعض الإطلاقات على الله وذلك قبيح فلا تلتفتوا إليه"².

وقال: "وربنا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ولا يجوز أن يقاس الخالق بالمخلوق، ولا تحمل أفعال الله على أفعال العباد، وبالحقيقة الأفعال كلها لله، والخلق بأجمعهم له، صرفهم كيف يشاء، وحكم فيهم كيف أراد"³.

وقال: "فلو شاء ربنا إذا خلقنا أحياء ألا يخلق لنا غذاء أو إذا خلقه ألا يكون جميل المنظر طيب الطعم، أو إذا خلقه كذلك ألا يكون سهل الجني، فلم يكن عليه أن يفعل ذلك ابتداءً لأنه لا يجب عليه شيء، وإن فعله فبفضله كابتداء خلقه"⁴.

إن تعليل أفعال الله تعالى أساساً مرتبط بفكرة التحسين والتقيح العقليين، وهو مرتبط بعلم الكلام، وبالنظر العقلي، فالله يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء، قال ابن العربي: "ومن الذي تلزمه أن يفعل لفائدة معجلة أو مؤجلة، الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد"⁵.

وقال: "فأما من قال أنه سترها بعقله فإنه بناها على أن العقل يوجب ويحضر ويحسن ويقبح، وهو جهل عظيم، وبالجمله فإن آدم لم يأت من ذلك شيئاً إلا بأمر من الله لا بمجرد العقل، إذ قد بينا فساد اقتضاء العقل لحكم شرعي"⁶.

وأكد هذا بقوله: "وقد قدمنا أن العقول لا حكم لها بتحسين ولا تقبيح ولا تحليل ولا تحريم، وإنما ذلك إلى الشرع، إذ العقول لا تهتدي إلى المنافع التي ترشد من خلال الخواطر، وتتجى من أهوال الآخرة بما لا يهتدي العقل إلى تفضيله، ولا يتمكن من

¹. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 35.

². إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق، ابن الوزير محمد ابن المرتضى اليماني، ص 188، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1987.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 254.

⁴. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 196.

⁵. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 19.

⁶. أحكام القرآن، ابن العربي ج 1 ص 41.

تحصيله، فكيف أن يغير ما مهده الشرع، وتبدل ما سنه وأوضحه وذلك كله من غرور الشيطان ووساوسه¹.

كما أشار إلى أن أفعال الله تعالى معللة بحكمة ومصلحة قد يدرك حكمتها الخلق وقد لا يدركونها فتبقى عليهم خفية، قال: "أن الباري يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ليس عليه حجر ولا لعمله علة، بل كل ذلك بحكمة، وقد يظهر للخلق وجه الحكمة فيه وقد تختفي، ونحن نقول لا مدخل للعقل في الأحكام، فإن الشرع هو الحاكم عندنا"².

وابن العربي هو أشعري المذهب، ويقول بقولهم، وهذا ما دعاه إلى القول: "اعلم أن العقل لا حكم له بتحسين ولا تقييح ولا تحليل ولا تحريم، وإنما ذلك إلى الشرع، وقد تعلق قوم بهذه الآية في ذم التقليد"³، وقال: "اعلم أن الحسن ما وافق الشرع والقبیح ما خالفه، وفي الشرع حسن وأحسن، فكل ما هو أرفق فهو حسن، وكل ما هو أحوط فهو أحسن، والصحيح أن أحسن ما فيه امتثال أمر أو اجتناب نهي"⁴.

وقال كذلك: "واعلموا أن الصدق لم يحسن تعيينه بذاته، ولا قبح الكذب لعينه بذاته، لأنه ليس شيء يقبح ويحسن للذات وإنما حسن وقبح عادة لما يترتب عليها من المنافع والمضار ويكون فيها من الملائمة والمنافرة وحسنها وقبحها في الشرع بما يتصل بها من الأمر والنهي"⁵.

الفرع الثالث: تعليل أحكام الله تعالى

أولاً: تعليل الأحكام عند الأصوليين والفقهاء

إن تعليل الأحكام يمثل أساس علم المقاصد، وهو منطلقها، وعليه فإن أكثر العلماء قالوا به، وأنه واقع في النصوص حقيقة، قال الغزالي: "اعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكيم إليه وأناط به ونصبه علامة عليه"⁶.

¹ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 155.

² المصدر نفسه، ج 2 ص 386.

³ الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 241.

⁴ المصدر نفسه، ص 271.

⁵ القبس، ابن العربي، ج 4 ص 388.

⁶ المستصفي، الغزالي، ص 281.

وقال: "إن من لم يراع التعليل بالحكمة والمعنى المناسب، وزعم أن مثل هذا النظر غير ملحوظ في تصرفات الشرع فقد اخرج من حزب النظار"¹.

قال ابن القيم: "والقرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح"².

ومن المعاصرين من اعتبر بأن تعليل الأحكام هو السر في صلاحية الشريعة وخلودها، قال يوسف العالم: "وإذا كانت الغاية من تعليل النصوص هي تعدية أحكامها إلى الوقائع المتماثلة التي لم يرد فيها نص فلا بد لهذه الشريعة الغراء من تعليل نصوصها حتى تحيط بجميع الوقائع المتجددة وهذا سر خلودها"³.

ويصف شلبي في كتابه القيم بأن للتعليل فوائد جمة يقول: "تعليل الأحكام هو نقطة الارتكاز في محور الاجتهاد والاستنباط وعلى فهمه تتوقف معرفة أسرار الشريعة وحكمها، وبالوقوف على حقيقته تتجلى مدارك الأئمة ويظهر بهاء الشريعة، ويسهل دفع شبه الطاعنين عليها بالجمود، وعدم مسايرتها للزمن، وفيه يبتدئ طريق الإصلاح وعلى ضوئه يسير المصلحون"⁴.

لكن اختلف هل التعليل واقع في العبادات بإطلاق أم أنه داخل فيها استثناء، فكثير من الأصوليين اعتبروا بأن الأصل في العبادات التعبد والتوقف وقرروا بأن العبادات لا يلحقها التعليل لخفاء الحكمة فيها وحتى لا يفتح المجال أمام المتغالين الذين يسعون وراء التعليل المطلق للأحكام الشرعي، غير أنهم استثنوا منها البعض لوضوح العلة وسبب الاختلاف هو معنى التعبد ومجاله، فالتعبد: هو ما يعقل معناه على وجه الخصوص وإن فهمت حكمته على وجه الإجمال، وهذا لا يجوز فيه تعدية الحكم أو القياس عليه، قال رشيد رضا: "وهو مالا يستقل العقل بمعرفة أصوله ولا فروعه، وإنما تفهم فائدته ومنفعته الدنيوية في الجملة، ويفوض الأمر في منفعته الآخروية إلى الله تعالى"⁵.

¹ شفاء الغليل، الغزالي ص 287.

² مفتاح دار السعادة، ابن القيم، ج 2 ص 22.

³ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، ص 126.

⁴ تعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص 4.

⁵ مجلة المنار، محمد رشيد رضا، ج 11 ص 858. دار المنار، القاهرة، الطبعة الثانية 1315.

وهناك فريق آخر يرى بأن التعبد ما يكون فيه حق لله تعالى إذا قصد المكلف بالفعل ويمكن تعدية علته والقياس عليها وهو ما أشار إليه شلبي بقوله: "وهذا يستفاد بمجرد ورود الطلب من الشارع أمرا كان أو نهيا، وهذا المعنى لا ينافي القياس"¹.
فالتعليل وارد في كثير من الأحكام الشرعية المنصوصة في القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾².
وقوله تعالى: ﴿فَلِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾³.
ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)⁴.

ثانيا: تعليل الأحكام عند ابن العربي

إن الناظر إلى مسألة تعليل الأحكام عند ابن العربي يجد أنه لم يتأثر بانتمائه، ذلك أنا وجدناه كثيرا ما يعلل الأحكام الشرعية، وينبذ الأخذ بظواهر النصوص، وله كثير من الإشارات التي يؤكد فيها تعليله للأحكام الشرعية، يقول: "فالمسألة غير معللة، فإن تعليلها فيه تعارض ظاهر وتناقض كثير"⁵.
ففي رده على الظاهرية عموما وابن حزم خصوصا وهو أحد نفاة التعليل، وأخذهم بظواهر النصوص دون الالتفات إلى المعاني والمقاصد، قال: "فنحن لا نرتكب عين ما نهينا عنه، فنعوذ بالله من الأخذ بالظاهر المطلق في الشريعة"⁶.

¹. تعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص 299.

² سورة المائدة، الآية 90.

³ سورة النور، الآية 30.

⁴ أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب السواك، حديث رقم 838، ومسلم كتاب الطهارة، باب السواك، حديث رقم 370.

⁵ عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 5 ص 241.

⁶ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 798.

وقال: "إن الله سبحانه شرع ما أراد وهو أعلم بالحكمة وأوفى بالمصلحة، وليس يلزم أن يعلم الخلق وجود الحكمة وأنواع المصالح في الأحكام"¹.
يقول الإمام ابن العربي: "الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل إلا نبذا شذت لا يمكن فيها إلا رسم إتباع دون أن يعقل شيء من معناها ولكن فرض المجتهد إذا جاء حكم وعرضت نازلة أن يلحظ سبيل التعليل ويدخلها في محك السبر والتقسيم فإن انقذ له معنى مخيل أو ظهر له لامع من تعليل فينبغي له أن يجعله مناط حكمه ويشد عليه نطاق علمه فإن أبهت الطريق ولم يتضح له سبيل ولا اتفق ترك الحكم بحالة وتحقق عدم نظرئه وأشكاله"².

وقوله في مدح مذهب الإمام مالك: "ولأجل هذا كان مذهب مالك رضي الله عنه أشرف المذاهب لتتبعه المعاني وإعراضه عن الظاهر إذا وجدها"³، وقال في موضع آخر: "وهذا إنما يلزم لمن يرى مراعاة الألفاظ ونحن إنما نعتبر المعاني خاصة إلا أن يكون اللفظ تعبداً"⁴.

يقرر الإمام ابن العربي في أكثر من موضع في كتبه أن الشريعة مبنية على رعاية مصالح العباد، وأنها جاءت بجلب المصالح ودفع المفسد، قال: "القاعدة العاشرة: هي في بسط المقاصد والمصالح... واتفقت الأمة على اعتبارها في الجملة، ولأجلها وضع الله الحدود والزواجر في الأرض استصلاحاً للخلق حتى تعدى ذلك على البهائم فتضرب البهيمة استصلاحاً وإن لم تكلف، سبباً إلى تحصيل قصد المكاف"⁵.

وقال: "وقوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي أَلْمَسَ أَلْدِيهِ يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ

¹ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 285.

² المحصول في أصول الفقه، ابن العربي ص 132.

³ القبس، ابن العربي، ج 4 ص 297.

⁴ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 4 ص 1849.

⁵ القبس، ابن العربي، ج 3 ص 209.

وَعَزَّزُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ وَلَيْكَ هُمُ
الْمُجْلِحُونَ¹، يعني الثقل الذي كان في الشرائع المتقدمة من التكليف الشاقة وذلك
أن البول كان إذا أصاب ثوب أحدهم قرضه، فخفف الله ذلك عن الأمة بمحمد ونسخه
بالغسل بالماء²، وقال: "وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين الشرائع ويرشد إلى
المصالح"³.

1- تعليل العبادات عند ابن العربي

إن نظرة ابن العربي في تعليله للعبادات يبدوا فيها نوعا من الاحتياط، ذلك أنا وجدناه
يشير إلى عدم وقوع التعليل في العبادات بالمطلق، وأن الأصل فيها التوقف أو التعبد.
ولأن كثيرا من هذه الأحكام مرتبطة بمقادير أو كفيات وضعت لها أسباب، فلا يمكن
معرفة الباعث من تشريعها ولا يمكن الوصول بتعليلها إلى المقصد الذي أراده الشارع،
وهذا هو الرأي الذي يذهب إليه، وكأنه الأصل الذي بنى عليه عدم تعليله للعبادات، إلا
ما استثنى من ذلك، قال: "هذا وهم عظيم فإن الملامسة في القرآن إنما هي في النساء لا
في نفس الرجل وذاته فكيف يصح حمله عليه، فإن قيل طريق وجوبه التعليل بأن يقال
عضو يلتذ بمسه فوجب الوضوء به أصله أحد أعضاء المرأة فيكون هذا قياس شبه ولا
يصح أن يكون قياس تعليل فإن العلل لا مدخل لها في العبادات"⁴.

وقال في رده على أبي يوسف والشافعي: "وأما أبو يوسف فتعلق بأنه لم يخرج عن
اللفظ الذي في هذا الحديث فقد خرج عن اللفظ الذي جاء به الفعل بتفسير المطلق في
القول، وذلك لا يجوز في العبادات التي لا يتطرق إليها التعليل، وما يرد على الشافعي
أيضا فإن العبادات إنما تفعل على الرسم الوارد دون نظر إلى شيء من المعنى"⁵.

إن الأمور التعبدية لا قياس فيها، والعبادات لا اجتهاد فيها ولا استنباط إلا ما كانت
متعلقة التمييز بين الصحيح والسقيم، وما يكون باختلاف الفهم المتعلق بأساليب اللغة، أما

¹ سورة الأعراف، الآية 157.

² الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 273.

³ عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 5 ص 236.

⁴ عارضة الأحمدي، ابن العربي ج 1 ص 119.

⁵ المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 344.

الاجتهاد فيكون في مظانه ومجاله وهو الأمور الدنيوية أو المعاملات، قال: "وقال: لا عبادة مع عقل المعنى إلا فيما يتعلق بامتنال الأمر خاصة"¹.

إن ابن العربي قد سبقه في هذا القول الجويني الذي صرح بأن: "العبادات المحضه لا تتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن يبعد أن يقال فيها تواصل الوظائف يديم مرور العباد على حكم الانقياد، أما التقديرات الواقعة فيها كأعداد الركعات وما في معناها فإنه لا يطمع القائس في استنباط معنى يقتضي التقدير فيها"².

أما شيخه الغزالي فقال: "أما العبادات فالتحكيمات فيها غالبه واتباع المعنى فيها أندر، والمقصود بالتحكم أي خفي علينا وجه اللطف فيه كعدد الركعات في الصلاة ولم نطلع عليه واتبعنا فيه الوارد"³.

وجاء من بعده أشهر علماء المقاصد وقرروا بأن الأصل في العبادات التبعد والتوقف فالعز ابن عبد السلام يقول: "أما العبادات فمبناها على التبعد والطواعية دون معرفة العلة أو الحكمة، لكنها تفعل انقيادا إلى طاعة الله ورغبة في ثوابه، لأنها قد تتجرد عن جلب المصالح ودرء المفاسد"⁴.

أما الشاطبي فصرح بها مباشرة نافيا وقوع التعليل في العبادات فقال: "إن الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التبعد دون الالتفات إلى المعاني"⁵.

غير إننا لا ننفي بوقوع التعليل في بعض الجزئيات التعبدية والتي ذكرها من نفي التعليل كالشاطبي وابن القيم، وإن كانا قد انتقدا عليه من طرف علماء متأخرين كابن عاشور الذي قال: "واعلم بان أبا إسحاق الشاطبي ذكر كلاما كثيرا في التبعد والتعليل معظمه غير محرر ولا متجه"⁶.

1. عارضة الأحوزي، ابن العربي، ج 1 ص 137.

2. البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج 2 ص 605.

3. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل، الغزالي، ص 203.

4. قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، ج 1 ص 19.

5. الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ج 2 ص 300.

6. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 45.

ولذا فإن الامام ابن العربي سار مع القاعدة المتداولة عند شيوخه الذين تتلمذ على أيديهم أو تأثر بمنهجهم مع اعتباره وقوع التعليل في بعض الأحكام التعبدية، وهذه بعض الأمثلة التي توضح نظرتة في تعليل العبادات منها:

1- ما جاء في مسألة الطهارة، قال: " قال العلماء إن الطهارة والنظافة للقاء الله مشروعة، والتوجه بين يديه موضوعة، وهي على الإطلاق محبوبة، ولكن كما قدمنا إيفاء حق الأحوال بها مناجاة الله سبحانه، وكذلك كانت في موضع الشريعة مطلقة ثم ربطت بالأحداث عبادة لا يعقل معناها، وقد أشار بعض من حكم على حكمة الشريعة إلى أن يتبين تعلقها بالأحداث معنى معقولا فلم يتفق له ¹."

2- ما جاء في مسألة غسل الميت، قال: " غسل الميت عبادة ليست لنجاسته، والدليل قوله صلى الله عليه وسلم: (إن المؤمن لا ينجس)²، فذكر الصفة في الحكم، وذكر الصفة في الحكم تعليل، كأنه قال: لا ينجس لإيمانه، واختلف علماؤنا هل غسله للنظافة أم للعبادة؟ والذي عندي أنه تعبد ونظافة، كالعدة عبادة وبراءة للرحم، وإزالة النجاسات عبادة ونظافة خلافا لأبي حنيفة، لأن في تسريحه وصب الماء عليه زيادة في النظافة، وكلما حقق المقصود فهو مشروع"³.

وقال في رده على أبي حنيفة في اعتبار كل ما خرج من المخرج المعتاد نجس من البدن: " أنه لا يسلم وجود الوضوء بالغايط لنجاسته، وإنما ذلك عبادة لا يعقل معناها"⁴,

3- ما جاء في وجوب النية في الزكاة، قال: " لا تصح الزكاة إلا بنية، ولهذا لا تصح من مجنون أو صبي لا يعقل، فلو ذبح من القفا فاستوفى القطع في الحلقوم والودجين وأنهر الدم لم تؤكل عندنا لأن الزكاة هي مع إنهار الدم ضرب من التعبد والتقرب إلى

¹ عارضة الأهودي، ابن العربي، ج 1 ص 98.

² أخرجه البخاري، كتاب الغسل، باب عرق الجنب، حديث رقم 283، ومسلم كتاب الحيض والنفاس، باب دليل على أن المسلم لا ينجس، حديث رقم 561.

³ القيس، ابن العربي، ج 1 ص 43، ج 1 ص 98.

⁴ عارضة الأهودي، ابن العربي، ج 1 ص 98.

الله، وهذا يقتضي أن يكون لها نية ومحل مخصوص، فإذا انخرم قيد من ذلك زال معنى التعبد¹.

وقال أيضا: " وهذا ينبني على أصل نحققه لكم وهو أن الزكاة وإن كان المقصود بها إنهار الدم ولكن فيها ضرب من التعبد والتقرب إلى الله سبحانه، ولأن الزكاة عندنا عبادة فكانت باتباع النص في الآية أولى².

4- ما جاء في مسألة التكبير في الصلاة، قال: " وذلك لا يجوز في العبادات التي لا يتطرق إليها التعليل، وهذا يرد على الشافعي أيضا فإن العبادات إنما تعطل على الرسم الوارد دون نظر إلى شيء من المعنى³.

5- ما جاء في مسألة تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفرد، قال: " وذلك أنه لا يخطو خطوة إلا كتب الله له بها حسنة، ومحا عنه بها سيئة، وهذا مما لا يدرك بالقياس، فاستعمال النظر فيه جهل وعناء⁴.

6- ما جاء في مسألة النهي عن صيام يوم الفطر والأضحى، قال: " واختلف الناس في النهي عن صوم يوم العيد، فقال عامة الفقهاء إنها شريعة غير معللة، وقال: "ح" إن النهي معلل بعلّة... وهذا فاسد بل النهي شريعة⁵.

فأكد أن ما لا يعقل معناه لا يعطل وهو قول سبقه به الإمام الجويني والغزالي، وتبعهم الشاطبي وابن القيم من بعد، والذين أكدوا بأن للشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وأن ما ليس له معنى معقولا يندر تصور وجوده. إلا أن ما قرره وهو أن الأصل في العبادات التعبد لا التعليل يكاد فيه الاستثناء فتجده يعطل بعض الجزئيات الفقهية التي هي من هذا الباب، وقد يكون هذا استثناء من الأصل، بل إنه يمثل أيضا امتدادا للمدرسة المالكية، وإمامها مالك رحمه الله الذي ينسب إليه

1. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 181.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 18، 20.

3. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 1 ص 18.

4. المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 17.

5. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 155.

القول بعدم وقوع التعليل في العبادات، خلافا للإمام أبي حنيفة الذي يرى بأن الأصل هو التعليل إلا أن يتعذر.

كما أن ابن العربي نفسه لا ينكر أن العبادات معللة في أصلها، وإن كان يرى أن الجزئيات يجب أن يحتاط لها نظرا لعدم وضوح المصلحة، وخشية إقحام من يسميهم الجهال أنفسهم في التلاعب بالنصوص، ولذا تجده أحيانا يشير إلى وقوع التعليل في العبادات، والأمثلة توضح ذلك:

1- ما جاء في تعليل غسل الكف، قال: " ليس غسلها مشروعاً لنفسه، وإنما هو للتأهب للوضوء، قال صلى الله عليه وسلم: (إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)¹، فأمر بغسلها استظهاراً"².

2- ما جاء في تعليل غسل الوجه، قال: " لأن الوجه ذو غضون وتكسر بخلاف اليد والرجل فإنهما يعتد لنا الهيئة طولاً فافتقر الوجه إلى مزيد غسل ليعم بذلك غضونه، وأنه أبهى الأعضاء منظراً وأعمها نفعاً، وهو محل الإحساس وموضع الإدراك، ومعنى الجمال، فخص بمزيد طهارة لاختصاصه بمزيد فضيلة"³.

3- ما جاء في تعليله المسح على الخفين، قال: " ومن نظر إلى مقاطع الشريعة وقوانينها لم يستبعد المسح على الخفين ولم يشك أن وضع شطر الصلاة وإباحة الفطر أعظم في الرخصة من المسح على الخفين لما في نزعهما من المشقة والمسح على الخفين رخصة وتخفيف وتكلف الوضوء على الرجلين والمشقة بعيدة والسير متصل"⁴.

4- ما جاء في تعليل الوضوء، قال: " والوضوء نور على نور ولا تستنير الجوارح بالمباحات، وإنما تستنير بالطاعات والعبادات"⁵.

¹ أخرجه البخاري كتاب الوضوء باب الإستجمار وترا حديث رقم 157، ومسلم كتاب الطهارة باب كراهة غمس

المتوضئ يده المشكوك، حديث رقم 416

² المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 10.

³ المصدر نفسه، ج 2 ص 14.

⁴ المصدر نفسه، ج 2 ص 147.

⁵ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 458.

5- ما جاء في تعليل رفع اليدين في الصلاة، قال: "قلنا: بل رفع اليدين عند الافتتاح وغيره خضوع واستكانة وابتهاال وتعظيم للرب واتباع للسنة، وهذا ليس بواجب"¹.

6- ما جاء عنه في تعليل النيابة في الحج، قال: "وكان في هذا الحديث جواز حج الغير عن الغير، لأنها عبادة بدنية مالية، والبدن وإن كان محتمل النيابة فإن المال يحتملها، فروع في هذه العبادة جهة المال وجازت فيه النيابة"².

وعند النظر فيما أورده القاضي ابن العربي من تعليلات في العبادات يبين شدة توسعه في مسألة التعليل رغم ما كان يورده من أن الأصل فيها التعبد والتوقف، وهو بهذا قد سبق الكثيرين ممن قالوا بأن العبادات غير معلله ثم عللوا بعض الأحكام المتعلقة بها. والحقيقة أن هناك أحكاما تتعلق بالعبادات لا يمكن تعليلها تعليلا معقولا، لخفاء وجه المصلحة والغاية منها، وهذا ما أشار إليه الإمام الغزالي حينما قال: "مبنى العبادات على الاحتكامات ونعني بالاحتكام ما خفي علينا وجه اللطف فيه، لأننا نعتقد أن لتقدير الصبح بركعتين، والمغرب بثلاث، والعصر بأربع سرا، وفيه نوع لطف وصلاح للخلق استأثر الله سبحانه وتعالى بعلمه ولم نطلع عليه فلم نستعمله واتبعنا فيه الموارد"³.

فإذا كان ابن العربي يقول بعدم وقوع التعليل في العبادات ثم نجد هذا الكم الهائل من التعليلات، فالذي يظهر والله أعلم أنه لم يقم بتعليل ما لا يمكن إدراك معقولية معناه، أو يؤدي إلى إشكالات في الفهم، ولذا قال في ماهية الروح: "اعلموا أن شأن الروح والنفس ليس في الشريعة نص صريح وإنما كلامها فيها تلويح حجبها الله عن الخلق بالغيب وهي مسألة عسرت على الخلق وأشكل فيها وجه الحق فعظم لذلك فيها التأليف، ولم يفز أحد فيها بتمييز ولا تعريف"⁴.

¹. المسالك، ابن العربي، ج2 ص340.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص318.

³. شفاء الغليل، الغزالي، ص204.

⁴. المسالك، ابن العربي، ج1 ص447.

إن الإمام ابن العربي سار على نهج شيوخه الذين أكدوا أيضا بأن العبادات لا تعلل في الأصل إلا ما خرج عن هذا الاستثناء، وإن كان قد خالفه البعض في هذا التوجه فالإمام المقرئ يرى أن: "الأصل في الأحكام المعقولة لا التعبد لأنه أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج.."¹، وقال: "الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل"².

وممن ذهب إلى القول ذاته الإمام ابن القيم الذي استرسل في تعليقه لجزئيات العبادات³، حيث أشار إلى كثير من العلل في العبادات والمعاملات والحدود والعقوبات، بل علل المقدرات والمحكمات.

وعلى هذا فالذي يظهر أن الاستثناء الذي أقره الإمام ابن العربي حينما قام بتعليل بعض الأحكام المتعلقة بالعبادات صحيح، أي أن العبادات لا تقبل التعليل مطلقا، حتى لا يتدخل الجهال في تحريف النصوص وتأويلها، بل إن التعليل واقع فيها إجمالا، لذا يجب التفريق بين هذه العبادات ووسائلها، قال الريسوني: "الأحكام المعللة والمعقولة المعنى في مجال العبادات كثيرة جدا وأن القليل منها هو الذي قد يتعذر تعليقه تعليلا واضحا، وإذا أضيف هذا على الأصل السابق ظهر بجلاء أكثر أن الأصل في الأحكام الشرعية العادية والعبادية هو التعليل وأن ما خرج عن هذا فهو الاستثناء"⁴.

وقال الدكتور الكيلاني بعد أن انتقد الشاطبي في مسلمته: "الوقائع التي سقتها أثبتت من خلال الواقع الفقهي أن الحكم المتعلق بالأفعال التعبدية ليس معزولا عن النظر الاجتهادي السديد وأن كون الفعل من العبادات لا يقيم حاجزا أو ينشئ سدا بين ذلك الفعل التعبدية وبين نظر المجتهد وفكره"⁵.

أما القرضاوي فقال: "والمهم هنا أن نفرق بين العبادات ووسائلها، فالوسائل تقبل النظر في المعاني والعلل ويدخل فيها التطور والتجديد والاجتهاد"⁶.

¹. قواعد المقرئ، المقرئ، القاعدة رقم 72.

². المصدر نفسه، ج 1 ص 297.

³. أنظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، ج 2 ص 95.

⁴. نظرية المقاصد، الريسوني، ص 216.

⁵. قواعد المقاصد، إبراهيم الكيلاني، ص 240.

⁶. السياسة الشرعية، يوسف القرضاوي، ص 122.

2- تعليل المعاملات عند ابن العربي

إن تعليل الإمام للمعاملات والعادات رأيه في ذلك رأي جمهور الفقهاء الذين عللوا أحكامها، أي أن للعقل المجال الرحب والواسع في النظر والتأمل ذلك لأن الشارع نظر إليها من جانب تحقيق المصالح ودفع المفساد، وهي التي تسمى أو يطلق عليها المصالح البشرية أو حقوق العباد التي ألزم الناس الامتثال بها، وهي الحقوق التي تنحصر في المصالح التي أجاز للعبد فيها الاختيار، فمثلا بعض العقود في البيع كالديون، حقوق خاصة بالعبد، فيجوز له إسقاطها أو التنازل عنها، أما الحقوق التي هي خالصة لله كالجهاد فلا اختيار لهم فيها رغم أن لهم فيها مصالح محققة، وهذا الجانب لم يختلف فيه العلماء، فالإمام الشاطبي بين بأن: "الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني"¹.

والإمام العز بن عبد السلام قال: "أما المعاملات فهي معللة بمصالح العباد أي بجلب المصالح ودرء المفساد فهي مما تعرف عليها وتدرك حكمها"².

أما ابن عاشور مجدد علم المقاصد فأوجب على الفقيه أعمال النظر فيما خفي من علل وأسرار في الآثار، فقال: "وعلى الفقيه أن يجيد النظر في الآثار التي يتراءى منها أحكام خفيت عليها ومقاصدها، ويمحص أمرها"³.

إن ما قرره هؤلاء الأعلام من وقوع التعليل في المعاملات قد سبقهم إليه الإمام ابن العربي وأشار إليه في كتبه ومصنفاته، ومن الأمثلة التي ذكرها ما يلي:

1- ما جاء في التسمية على الذبيحة، قال: "وجوابه أن صورة التسمية تعقل، وإن لم يعقل المسمى، ولو شرط ذلك لمنع أكل ذبائح عوام المسلمين، لأنهم لا يعرفون الله حقيقة وإنما حرم الشرع ذبائح يذكر عليها غير الله تصريحاً، فأما من يقصد الله فتوكل ذبيحته"⁴.

ذبيحته"⁴.

¹. الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 305.

². القواعد، العز بن عبد السلام، ج 1 ص 19.

³. مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 47.

⁴. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 186.

2- ما جاء في الدية، قال: "وأصل وضع الدية إنما هي في العمد وبذلك خص الله هذه الأمة فأما الخطأ فلا طلب فيه على الجاني ولا كلام، وإنما ذلك على العاقلة حكما من الله وحكمة لتكون بدلا جائزا ويكون القصاص بدلا زاجرا وبه يزغ الخلق عن الاستطالة ويتحرزوا في الاسترسال ليلا يخطئوا ويجب أن ينظروا"¹.

3- ما جاء في التغريب في الزنا، قال: "إنما يختص التغريب بالذكر الأحرار خلافا للشافعي الذي يجريه على العموم في أحد قوليه وذلك أن المقصود من التغريب النكاح وفي فعله بالمرأة تعريضا لها في الغربة في أشد مما وقعت فيه في وطنها أو في مثله، وها تخصيص العموم بالقياس الميسر وهو قياس المصلحة"².

4- ما ورد في تعليل العدة، قال: "اعلموا أن المقصود بهذه العدة براءة الرحم من ماء الزوج فامتناع النكاح صيانة للماء ومنع العقد لوروده على ما لا يحل الاستمتاع به شرعا ومنع الطيب والزينة لأنهما من دواعي النكاح ومنعت الخطبة لأنها وسيلة إلى العقد ومنع خروج المعتدة لبقاء أسباب العصمة وهي العدة"³.

5- ما جاء في تعليل الميراث، قال: "هذه الآية من أركان الدين، فإن الفرائض ثلث الدين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (العلم ثلاث: آية محكمة، وسنة قائمة، وفريضة عادلة)⁴، وكفى بالفرائض أنها تثبت بالقياس وتلحق النظر بالنظر فإن معظم مسائلها بني على ذلك إذ النصوص لم تستوفها ولا أحاطت بنوازله"⁵.

وكما قيل في تعليل العبادات يقال في تعليل المعاملات والعبادات فهناك بعض الأحكام التي لا يعقل معناها ولا يمكن أن يصل المجتهد إلى تحديد مقصودها وإن قام بتعليلها، ومثل ذلك تحديد عدد الأقراء للمطلقة، قال: "قال جماعة قوله تعالى خبر معناه

1. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 6 ص 163.

2. المصدر نفسه، ج 6 ص 207.

3. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 77.

4. أخرجه أبو داود كتاب الفرائض، باب ما جاء في تعلم الفرائض، حديث رقم 2494، وابن ماجه كتاب المقدمة، باب اجتناب الرأي والقياس، حديث رقم 53.

5. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 112.

الأمر، وهذا باطل، بل هو خبر عن حكم الشرع فإن وجدت مطلقة لا تتريص فليس من الشرع، فلا يلزم من ذلك وقوع خبر الله تعالى خلاف مخبره¹.

وأخلص في ختام هذا المبحث إلى القول بأن الإمام ابن العربي أكد من خلال ما أورده في كتبه بأن الشريعة الإسلامية مبنية على رعاية مصالح العباد في الدارين، وأن الأحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات الأصل فيها عدم التعليل والتوقف لعدم إدراك معانيها بالعقول إلا استثناء، أما المعاملات والعبادات فالتعليل فيها جار لتعلقه بحقوق العباد خاصة، وهم يدركون مصالحهم بأنفسهم، وهذا امتداد لأصول المذهب المالكي وشيوخه الذين تتلمذ عليهم.

المطلب الثاني: جلب المصلحة ودرء المفسدة

إن البحث في مسألة المصالح والمفاسد معناه البحث في الأساس الذي بنيت عليه مقاصد الشريعة، ولذا تجده يستعمل ما يشير إلى هذه العبارات كقوله مثلاً: "والتنفير مفسدة للخلق، والتيسير مصلحة لهم"².

الفرع الأول: مفهوم المصلحة والمفسدة

أولاً: مفهوم المصلحة والمفسدة في اللغة

1- تعريف المصلحة في اللغة

المصلحة لغة من الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح كالمنفعة لفظاً ومعنى، من أصلح الشيء بعد فساده إذا أقامه، وتطلق المصلحة على الفعل الذي فيه صلاح، بمعنى النفع من باب إطلاق اسم المسبب على السبب³.

وتطلق المصلحة ويراد بها ذات المنفعة وعينها، جاء في المعجم الوسيط: "المصلحة الصلاح والنفع، وصلاح صلاحاً وصلوحاً: أي زال عنه الفساد"⁴.

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص219.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص853.

3. لسان العرب، ابن منظور، مادة "صلح"، ج4 ص2479.

4. المعجم الوسيط، الطبراني، ص520.

قال ابن عاشور: "المصلحة كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صيغة المفعلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه، وهو مكان مجازي"¹.

قال يوسف حامد العالم: "فالمصلحة إذا أطلقت على ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الجالبة لنفعه كان الإطلاق مجازاً مرسلًا، كالزراعة المؤدية إلى حصول المطعومات والتجارة المؤدية إلى الربح، وإذا أطلقت على نفس المنفعة كان الإطلاق حقيقياً"².

2- تعريف المفسدة في اللغة

المفسدة من فسد فساداً نقيض صلح، والمفسدة خلاف المصلحة واستفسد ضد استصلح³، يقال فسد الرجل أي جاوز الصواب والحكمة، والفساد التلّف وإلحاق الضرر، والمفسدة الضرر، يقال هذا الأمر مفسدة لكذا أي فيه فساد، وجمعه مفاسد⁴.

وجاء في المصباح المنير "ف س د": فسد الشيء فسوداً من باب قعد فهو فاسد والجمع فسدى، والاسم الفساد، ويتعدى بالهمزة والتضعيف، والمفسدة خلاف المصلحة والجمع المفاسد⁵.

ثانياً: المصلحة والمفسدة في اصطلاح الأصوليين

1- تعريف المصلحة في الاصطلاح

إن الأولين لم يضبطوا لها تعريفاً دقيقاً، وإنما تكلموا عن مقتضاها وما ترمي إليه، ولذلك فإن الإمام الجويني مثلاً لم يعطها تعريفاً ضابطاً لها بل تكلم عن الإطار العام لها فقال: "كانوا يتلقون معاني ومصالح من موارد الشريعة يعتمدونها في الوقائع التي لا نصوص فيها، فإذا ظنوها يناقض رأيهم أصلاً من أصول الشريعة أجروها"⁶.

أما الغزالي فقد أوردها في سياق حديثه عن قاعدة الاستصلاح، فقال: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب

¹ مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 65.

² المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف العالم، ص 134.

³ أنظر: لسان العرب، ابن منظور ج 3 ص 335، القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ج 1 ص 323.

⁴ أنظر: المعجم الوسيط، الطبراني، ص 688.

⁵ المصباح المنير، الفيومي، ج 7 ص 193.

⁶ البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج 2 ص 527.

المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"¹.

ويلاحظ أن الإمام الشاطبي على الرغم من حديثه عن المصلحة إلا أنه لم يحدد لها تعريفاً دقيقاً، بل أشار إلى أن المصالح الحقة هي التي تسعد المكلف في الدارين، فقال: "المصالح المجتنب شرعا والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفسدها العادية"². أما المصلحة عند المعاصرين فقد قال ابن عاشور: "شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل أي في حاضر الأمور وعواقبها، وليس المراد بالآجلامور الآخرة، لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا"³.

2- تعريف المفسدة في الاصطلاح

فالمفسدة: هي الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عنده مصلحة أو ما دل الشرع على إلغائه نوعاً أو جنساً، والأصل فيها: الرفع بعد الوقوع والدفع والدرء حال التوقع"⁴. قال الشاطبي: "المصالح المجتنب شرعا والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفسدها العادية"⁵.

¹ المستصفي في أصول الفقه، الغزالي، ج 1 ص 180.

² الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 37.

³ مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 10.

⁴ الأمام في مقاصد رب الأنام، الأخضرى الأخضر، ص 65.

⁵ الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 37.

الفرع الثاني: المصلحة والمفسدة عند الإمام ابن العربي

لقد كان الإمام حريصا على تحقيق مصالح العباد، فهو يرى أن مراعاة المصالح دليل على فهم التشريع، وأن من لم يحكم المصلحة لم يفهم الشريعة فهما صحيحا، فالمصلحة عنده أحد أركان الفقه، وكل فقيه أهمل المصالح فليس بفقيه، والدليل على اعتباره لقاعدة جلب المصالح هو توسعه في الأخذ بالأدلة، واعتباره المصلحة دليلا من الأدلة الشرعية قال: "لأن المصلحة أصل"¹.

وقد أشار إليها أثناء حديثه عن القواعد العشر في باب العقود، قال: "القاعدة العاشرة: في بسط المقاصد والمصالح التي أشرنا إليها قبل هذا، وقد اتفق على اعتبارها في الجملة، ولأجلها وضع الله الحدود والزواجر في الأرض استصلاحا للخلق"². كما أشار إليها في حديثه عن الأصول التي تقوم عليها مسائل البيوع، فقال: "أربعة من الحديث واثنين من المعنى، أحدهما المصلحة، وهو في كل معنى قام به قانون الشريعة وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة"³.

وعند النظر والتدقيق نجد أن الإمام ابن العربي قد سبق كثيرا من علماء الأصول الذين عبروا عن المصلحة بجلب المنافع، بل عدها من أصول الاستدلال التي يعتمد عليها فقال: "فأصول الأحكام خمسة منها أربعة متفق عليها من الأمة، الكتاب والسنة والإجماع والنظر والاجتهاد فهذه الأربعة، والمصلحة وهو الأصل الخامس الذي انفرد به مالك دونهم، ولقد وفق فيه من بينهم"⁴، والأمثلة الآتية توضح ذلك:

1- ما جاء في طلاق المريض، قال: "المسألة من المصالح التي انفرد بها مالك دون سائر العلماء فإنه رد طلاق المريض عليه تهمة له في أن يكون قصد الفرار من الميراث وخالفه سائر الفقهاء، والحق له لأن المصلحة أصل وقطع الحقوق لا يمكن منها بالظنون"⁵.

¹. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 749.

². المصدر نفسه، ج 2 ص 786.

³. المصدر نفسه، ج 2 ص 803.

⁴. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 683.

⁵. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 749.

2- ما جاء في التصرف بالغنيمة قبل القسمة، قال: "وإنما المعول في ذلك على المصلحة، فإن المسلمين يدخلون بلاد العدو فتطراً الحاجة وتعرض الفاقة، فلو قسمت الغنيمة قبل التحصيل لكان ذلك فساداً في القضية وخرماً في الحال، ولو منع الناس الأكل منها حتى تقع المقاسم لأضر ذلك بهم، فجوز الأكل بالمعروف وهذا من دلائل المصلحة وأحكامها"¹.

3- ما جاء في قتل الجماعة بالواحد، قال: "والدليل على صحة ما صار إليه مالك، من انفراده في تعويله عليها واختصاصه بها دون سائر العلماء اتفاق أرباب الحل والعقد على أن الجماعة يقتلون بالواحد قصاصاً استباقاً للباقيين واستصلاحاً لحالهم، وقد قتل عمر نفراً بواحد قتلوه غيلة"².

إن ابن العربي كثيراً ما يتحدث عن المصالح ويقصد بها المقاصد، وهذا لارتباط المصطلحين ببعضهما كقوله: "قواعد في بسط المقاصد والمصالح... وقد اتفقت الأمة على اعتبارها في الجملة"³، أو قوله: "وأما المقاصد والمصالح فهي أيضاً مما انفرد به الإمام مالك"⁴، وهذا لعدم وضوح فكرة المقاصد في ذلك العصر.

كما عبر عن ذلك بالنعف والضرر في أكثر من موضع، من ذلك قوله: "أعلم أن النفع عند أهل السنة كل لذة لا يتعقبها عقاب، وأما الضرر فكل ألم لا نفع يوازيه"⁵. وقوله: "وقد تقدم أن الضرر هو الألم الذي لا نفع يوازيه أو يربى عليه، ولهذا لم يوصف شرب الأدوية الكريهة ولأن العبادات الشاقة بالضرر، لما في ذلك من النفع الموازي له"⁶.

فالإمام ابن العربي وإن لم يكن له تعبير دقيق عن المفسدة فإنه عبر عنها بما يترتب على المصالح والمفاسد من آثار سواء كانت منافع أم مضار.

¹. المصدر نفسه، ج 2 ص 606.

². المصدر نفسه، ج 2 ص 803.

³. المصدر نفسه، ج 2 ص 803.

⁴. المصدر نفسه، ج 2 ص 786.

⁵. المصدر نفسه، ص 22.

⁶. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 31.

وهكذا فإننا نلاحظ بأن الإمام راعى اطراد المصالح في كل ما أمر الشارع به، لأن أمر الشارع بالشيء فيه مصلحة محققة قطعاً وإن لم يدركها المكلف، كما راعى اطراد المفساد في كل ما نهى عنه، لأن كل منهي عنه فيه مضرة وإن لم يدرك معناها المكلف. وهذا ما أكده الذين أتوا من بعده فالإمام الشاطبي يقول: "المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها"¹.

الفرع الثالث: مشروعية جلب المصالح ودرء المفساد

إن الشريعة الغراء السمحة راعت مصالح الخلق في الدارين، واعتبرت أن كل أحكامها إنما قامت على أساس هذه القاعدة التي اعتمدها علماء الأمة في اجتهاداتهم الفقهية وتنزيل الأحكام المبنية على الرخص الشرعية والتخفيفات المرعية. وعند تتبعنا لما أورده الإمام وجدناه يستدل على مشروعية هذه القاعدة العظيمة بالقرآن والسنة وعمل الصحابة وتشريع كثير من الرخص والتخفيفات والاستثناء للضرورة.

أولاً: الأدلة المتفق عليها

أ: من القرآن الكريم

القرآن الكريم هو دستور الحياة، قال ابن العربي: "كتاب الله هو دستور الشرائع ومنبع الأحكام التي طلب إلى المسلمين أن يعملوا بها، ففيه الحلال والحرام والأمر والنهي، وهو معين الآداب والأخلاق، ليكون مصدر سعادتهم"²، ومن الآيات التي أشار فيها إلى اعتبار هذه القاعدة، نذكر ما يلي:

1- ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٣﴾﴾، قال: "هذه الآية بيان شاف وإيضاح كاف في أن القول لا يكون إلا بالعمل، وأنه لا معنى لقول المؤمن: سمعت وأطعت ما لم يظهر قوله بامثال فعله، فأما إذا قصر في الأوامر فلم يأتها واعتمد النواهي باقتحامها فأى سمع

¹. الموافقات، الشاطبي، ج 2، 298.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 5.

³. سورة الأنفال، الآية 20، 21.

عنده؟ أو أي طاعة له؟، وقوله: "لِمَا يُحْيِيكُمْ"¹، ليس يريد بها حياة المشاهدة والأجسام وإنما يريد به حياة المعاني والقلوب بالإفهام بدعائه إياهم إلى الإسلام والقرآن والحق والجهاد والطاعة والألفة، وقيل المراد به لما يحييكم في الآخرة الحياة الدائمة في النعيم المقيم"².

2- ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾³، قال: "في حقيقة الطاعة: وهي امتثال الأمر كما أن المعصية ضدها، وهي مخالفة الأمر، فمعنى ذلك امتثلوا أمر الله تعالى وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم"⁴.

3- ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿بِمَنْ عَهِدَ لَهُ مِنْ آخِيهِ شَيْءٌ فَبَاتِّبَاكُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ مِّنْ رَبِّكَ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَدَابٌ أَلِيمٌ﴾⁵، قال: "الجواب: أن مراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ، ولو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا واحدا لم يقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم، وبلغوا الأمل من التشفّي منهم، والشريعة تبطل الحماية وتعصد الحماية"⁶.

فهذه الآيات وما شابهها توضح أن الإمام وظف القاعدة في كثير من المسائل، وأنه قدم درء المفسد على جلب المصالح، قال: "ولأن التحريم المحقق أولى من المثقل كما لو أكره أن يظأ أخته فإنه يظأ الأجنبية لأنها تحل له في وقت"⁷.

كما كان يشير في تفسيره للآيات إلى العلل المنوطة بالحكم الشرعي وبينه إليها، مثل ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا آلِيَتِمِّي أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا

1. سورة الأنفال، الآية 23

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 299.

3. سورة النساء، الآية 59.

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 468

5. سورة البقرة، الآية 178.

6. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 92.

7. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 32.

الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَاكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا¹، قال: "المعنى الجامع بينهما أن العلة التي لأجلها منع اليتيم من ماله هي خوف التلف عليه بغرارته وسفهه، فما دامت العلة مستمرة لا يرتفع الحكم وإذا زالت العلة زال الحكم"².

وهكذا كما رأينا فإن ابن العربي كثيرا ما ينبه على وجود المقصد في الحكم بناء على علة أو السبب الباعث على تشريعه.

ب: من السنة النبوية

لقد ارتكز الإمام على اعتبار هذه القاعدة من السنة النبوية من خلال توظيف الحديث: "لا ضرر ولا ضرار"، الذي يعتبر الأصل في جلب المصالح ودفع المفساد، قال: "وقد حث الله على الخير فقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِرُكْعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾³ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ⁴، وأمر بالكف عن الشر فقال: لا ضرر ولا ضرار"⁴.

وقال: "وقد تقدم أن الضرر هو الألم الذي لا نفع يوازيه أو يربى عليه، كما لم يوصف شرب الأدوية الكريهة ولا العبادات الشاقة بالضرر، لما في ذلك من النفع الموازي له"⁵، وعلى هذا الأساس رتب المفسد فيما بينها وقدم ما فيه أهون الضررين أو المفسدتين، قال: "إذا كان الحاصر كافرا لم يجز قتاله ولا دفع جعل له على الترك، فإن كان مسلما لم يجز قتاله، فإن طلب شيئا ويتخلى دفع إليه لما فيه من دفع أعظم الضررين وهو القتال بأيسرهما وهو الجعل"⁶.

1. سورة النساء، الآية 2.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص309.

3. سورة الحج، الآية 77.

4. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص176.

5. المصدر نفسه، ص31.

6. المصدر نفسه، ص52.

كما أشار لهذه القاعدة عند حديثه عن النجوى وما ينجر عنها من مفساد، وأن الضرر مدفوع شرعاً، فقال: "ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا يتتاجى اثنان دون واحد فإن ذلك يحزنه)¹، ولا شك أن ذلك ضرر، والضرر ممنوع"²، وأن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، يقول في مسألة الخروج عن الأمير الظالم: "فإن الخروج على من لا يستحق الأمر إباحة للدماء وإذهاب للأمن وإفساد ذات البين، فالصبر على ضرره أولى من التعرض لهذا الفساد كله"³.

كما نبه إلى أن الضرورات تقدر بقدرها، فقال: "ووجه ذلك أن هذا مال لغيره فهو ممنوع منه لحق الله ولحق مالكة، فليس له منه إلا ما يرد جوعه ولا يزيد عن ذلك شيء، وأما الميتة فإنها ممنوعة لحق الله تعالى وحقوقه تعالى إذا استبيحت للضرورة تجاوزت الرخصة فيها موضع الضرورة وحقوق الآدميين لا تتجاوز مواضع الضرورة، وإذا بلغت الضرورة إلى استباحة الميتة لزم صاحب الثمر والزرع أن يعطيه منه ما يرد رمقه، إن لم يكن عنده ثمن أو يبيعه منه إن كان عنده ثمن، فإذا أخذ بقدر ذلك فقد تعلق به حقه وكان مباحاً له من الوجهين"⁴، وقال: "وهو أن كل ما دعت الضرورة إليه من المحظور فإنه ساقط الاعتبار على حسب الحاجة ويقدر الضرورة"⁵.

إن ابن العربي يجعل من السنة النبوية أصلاً من أصول التشريع التي تستمد منه الأحكام، وتعلم منه المقاصد والحكم والبواعث فما جاء به رسول الله فهو رحمة للعالمين، ولهذا احتج على من أنكر العمل بالخبر الواحد واتهمه بالابتداع في الدين والخروج عن الجماعة، قال: "في هذا دليل على أنه يقبل خبر الواحد فيما يفتقر إليه المرء ويحتاج إلى اطلاعه من حاجاته الدينية والدينيوية، فيركب عليه الأحكام ويربط به الحلال والحرام"⁶.

¹. أخرجه: البخاري كتاب الاستئذان، باب لا يتتاجى اثنان دون الثالث، حديث رقم 5814، ومسلم كتاب السلام، باب تحريم مناجاة اثنين دون الثالث، حديث رقم 4052.

². الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 164.

³. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 296.

⁴. المسالك، ابن العربي، ج 5 ص 321.

⁵. المصدر نفسه، ج 2 ص 77.

⁶. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 586.

ج: من الإجماع

الإجماع مصدر من مصادر التشريع وأصل من أصول الاستدلال في المذهب، وقد استند إليه ابن العربي في كثير من المسائل والأحكام الفقهية، التي بثت في كتبه، من ذلك ما جاء في إثبات عدة الأمة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّفَتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحْوُ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾¹، قال: "هذه الآية عامة في كل مطلقة، لكن القرآن خص منها الآية والصغيرة في سورة الطلاق، وخص منها التي لم يدخل بها، وعرضت ها هنا مسألة رابعة وهي الأمة فإن عدتها حيضتان خرجت بالإجماع"².

ومنه ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا﴾³، قال: "يقتضي أنها لجميع المسلمين عامة الذين يعظمون الله تعالى، وذلك حكمها بإجماع الأمة على أن البقعة إذا عينت للصلاة خرجت من جملة الأملاك المختصة بربها فصارت عامة لجميع المسلمين بمنفعتها ومسجديتها"⁴.

د: من القياس

أكد ابن العربي أخذه بدليل القياس في مسائل عدة، واستدل على أنه مصدر من مصادر التشريع، قال: "ودل ذلك على أن القياس أصل في الدين، ألا ترى عثمان وأصحابه لجأوا إلى قياس الشبه عند عدم النص ورأوا أن قصة براءة شبيهة بقصة الأنفال فألحقوها بها فإذا كان الله قد بين دخول القياس في تأليف القرآن فما ظنك بسائر الأحكام"⁵.

¹ سورة البقرة، الآية 228.

² أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص185.

³ سورة البقرة، الآية 114.

⁴ أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص33.

⁵ المصدر نفسه، ج2 ص893.

وقد وضح ابن العربي أخذه بهذا الأصل من خلال استدلاله به في كثير من المواضع مع تذكره للعلة وما يتعلق بها، من ذلك ما أورده عند تأصيله لقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، قال: "لم تنزل هذه الآية مخبوءة تحت أستار المعرفة حتى هتكها الله عز وجل بفضله لنا، وقد تعلق كثير من الناس بها في أن الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما قام عليه دليل الحظر، واغتر بعض المحققين وتابعهم عليه.... وبيننا أنه لا حكم للعقل وأن الحكم للشرع، ولكن ليس في هذه الآية في الإباحة ودليلها مدخل ولا يتعلق بها محصل"¹، والذي يفهم من كلامه هذا هو أن الأصل في الأشياء الإباحة إلا أنه يجعل الدليل هو الشرع ولا مدخل للعقل في ذلك، وهذا حرصا منه على حفظ النصوص من التلاعب بها من طرف أهل الزيغ والأهواء ممن لا يدركون مقاصد التشريع وأسراره.

ثانيا: أدلة الرأي الاجتهادية

أ: المصالح المرسلّة والاستحسان

يقول أبو زهرة: "ثبت بالاستقراء والنصوص أن الشريعة الإسلامية قد اشتملت على مصالح الناس...، وأن هذه المصلحة واضحة بينة لذوي العقول المستقيمة، وإن خفيت تلك المصلحة على البعض أو اختلفوا في شأنها"².

والمذهب المالكي من أوسع المذاهب أخذا بالمصالح المرسلّة، يقول ابن دقيق العيد: "الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء في هذا النوع ويليّه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال"³، فللمصلحة إذا في المذهب المالكي مكانة خاصة لأنه يرجع إليها عند ما يترك القياس فتبنى عليها كثير من الأحكام كأصل مستقل.

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص13.

². أصول الفقه، أبو زهرة، ص258.

³. إرشاد الفحول، الشوكاني، ص242ز.

لقد عرف ابن العربي الاستحسان فقال: "الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين"¹، فالاستحسان هو ترجيح مصلحة جزئية على حكم القياس، ويشمل هذا المصالح المرسله وهي التي يكون الأخذ بها محققا لمصلحة ودافعا لمفسدة . فالاستحسان مقتضاه هو الرجوع إلى ما قصده الشارع في الجملة دون ميل أو تشهي خاصة في المسائل التي يؤدي فيها العمل بالقياس إلى تفويت مصلحة أو جلب مفسدة وهذا ليس من خصائص الشريعة السمحة التي تعبدنا الله بها، قال أبو زهرة عن الإمام مالك: "نظر في الشريعة نظرة كلية فوجدها تتجه في لبها وفي مقصدها إلى مصالح الناس ودفع المضار"².

ولقد حصر الإمام ابن العربي الاستحسان في أنواع عددها فقال: "وقد تتبعناه في مذهبنا، وألفيناه أيضا مقسما أقساما: منه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة، ومنه ترك الدليل في اليسير لرفع المشقة، وإيثارا لتوسعة على الخلق"³.

وعليه فإن الإمام ابن العربي بتمسكه بأصل المصلحة والاستحسان والعمل بهما لم يكن بمجرد الالتفات إلى الهوى والتشهي، وإنما إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة، أي الالتفات إلى المصلحة والعدل كما قال ابن رشد الحفيد⁴، ولما يراه من تحقيق مصالح الناس العامة التي قررتها النصوص و مقررات التشريع وأهدافه العامة، قال: "واستحسن مالك التخصيص بالمصلحة وخصص مع ذلك العلة إذا ورد عليها النقض، ولم ير الشافعي لعله الشرع تخصيصا، وما فهم الشريعة من لم يحكم بالمصلحة ولا رأى تخصيص العلة"⁵.

¹ أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص278.

² الإمام مالك، أبو زهرة، ص303.

³ المحصول في أصول الفقه، ابن العربي، ص 277، تحقيق: حسين التاويل، دار الحديث الحسينية، الرباط.

⁴ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، ج2 ص140، دار الفكر، بيروت.

⁵ الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص257.

وقد استدل بالاستحسان باعتباره استثناء من المصلحة المقطوع بها المبنية على اليسر ورفع الحرج، والأمثلة المبينة لهذا المعنى ماثورة في ثنايا كتبه، منها:

1- ما جاء في استثناء بعض مسائل السلم ، قال: " وأما السلم في اللبن والرطب فهي مسألة اجتمع عليها، وهي مبنية على قاعدة المصلحة"¹.

2- ما جاء في بيع العجين بالعجين استثناء، قال: " لكن علماءنا سامحوا في العجين بالعجين ليسارته وخفة أمره، وأنه مستثنى من القاعدة للحاجة إليه"².

3- ما أورده عند حديثه عن إرضاع المرأة الشريفة، قال: " إلا أن مالكا دون فقهاء الأمصار استثنى الحسية فقال لا يلزمها إرضاعه فأخرجها من الآية وخصها بأصل من أصول الفقه وهو العمل بالمصلحة"³.

4- ما جاء في مسألة المفقود، قال: " أصلها المصلحة، لأن بقاء الزوجة تنتظر ضرر بها، وأن استعجال على الطالب قبل الاستثناء به ضرر عليه"⁴.

كما كان يرتب بين المصالح وهذا من فقهه وحسن تعامله مع النصوص، وفهمه للواقع، يؤكد هذا بقوله: " ولم ينتبهوا إلى فقه عظيم وهو أن هذا الرجل ازدحمت عليه جهة الحاجة وجهة الكفارة فقدم الأهم وهو الاقتنيات وبقيت الكفارة في زمنه إلى حين القدرة حسب ما أوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁵.

إن ابن العربي أخذ بقاعدة الاستحسان باعتبارها قاعدة مقاصدية مستندة إلى أصل قطعي وهو اعتبار المصالح الراجعة إلى كليات الشريعة المبنية على اليسر ورفع الحرج، لذا استدل بأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أخذ المصلحة ضابطا للعمل بمقتضى الاستحسان للوصول إلى وجوب اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع.

¹. القبس، ابن العربي، ج3 ص270.

². المصدر نفسه، ج3 ص237.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص206.

⁴. القبس، ابن العربي، ج2 ص753.

⁵. المصدر نفسه، ج2 ص143.

ب: العرف والعادة

قال ابن العربي: "وما جرى به العرف فهو كالشرط حسبما بيناه في أصول الفقه من أن العرف والعادة أصل من أصول الشريعة يقضى به في الأحكام"¹.
وقال ابن العربي: "إن العرف ينبني عليه أكثر مسائل الشرع وأن العادة إذا جرت أكسبت علما ورفعت جهلا وهونت صعبا، وهي أصل من أصول مالك"²، وقال فيه أيضا: "والعرف عندنا أصل من أصول الملة، ودليل من جملة الأدلة"³.
لقد اعتبر الإمام العرف قاعدة مصلحة مقاصدية باعتبار أنه قاعدة كلية، ثم باعتبار جزئياته المندرجة تحته، وبنى على ذلك كثيرا من استدلالاته الفقهية التي راعى فيها العرف كأصل، ومن أمثلة ذلك:

1- ما جاء في العرايا، قال: "وأما حديث العرايا فإن صادمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف"⁴.

2- ما داء في حديث أكفاء القدور، قال: "وإنما المعول عليه في ذلك المصلحة، ولو منع أساس الأكل منها لكان ذلك فسادا للقضية، وخرما في الحال، فجوز الأكل بالمعروف وهذا من دلائل المصلحة التي انفرد بها مالك"⁵.

3- ما أورده في مسألة تقدير نفقة المرأة المطلقة إذا كان زوجها معسرا، قال: "وهذا يفيد أن النفقة ليست مقدرة شرعا وإنما تقدر عادة بحسب الحالة من المنفق والحالة من المنفق عليه، فتقدر بالاجتهاد على مجرى العادة، قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي وإنما أحاله الله سبحانه على العادة وهي دليل أصولي بني على الأحكام"⁶.

إن بناء الأحكام على العرف فيه رفع للخرج عن المكلفين وتيسير عليهم في معاملاتهم وأقضيتهم، لأن ما اعتادوه في معاشهم وما جبلت عليه فطرتهم يكون أبعد عن الحرج وأقرب إلى التيسير، وهذا مطلوب شرعا، إلا ما كان مخالفا للشرع فلا اعتداد به،

¹. القبس، ابن العربي، ج 4 ص 1842.

². القبس، ابن العربي، ج 2 ص 788.

³. المصدر نفسه، ج 3 ص 245.

⁴. المصدر نفسه، ج 3 ص 228.

⁵. المصدر نفسه، ج 2 ص 234.

⁶. المصدر نفسه، ج 4 ص 1840.

قال الشاطبي: "ولما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع بأنه لا بد من اعتباره في العوائد، لأنه إذا كان التشريع على وزن واحد دل على جريان المصالح على ذلك، لأن أصل التشريع سبب المصالح والتشريع دائم كما تقدم فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع"¹.

بل إن ابن العربي يذهب إلى حد تخصيص النص بالعرف كما في قوله: "ومن غريب دليل الخطاب أن الباري تعالى قد يخص الوصف بالذكر للتببيه، وقد يخصه بالعرف وقد يخصه باتفاق الحال"²، وقوله: "والصحيح اعتبار الخارج والمخرج المعتادين وعلى ذلك تدل الآية لأنها جارية على العادة فتحمل عليها"³، وما ذكره في اعتبار مدة النفاس حيث قال: "والذي نقول به أنه ليس له حد لأنه تختلف الدماء باختلاف الطبائع والخلقة، وليس يستوي النساء في ذلك"⁴.

ج: الذرائع واعتبار المآل

الذرائع هي كل عمل ظاهر الإباحة يتوصل به إلى محذور، وهو أصل من أصول الاستدلال عند ابن العربي، وقد حكمه في كثير من المسائل الفقهية منها ما أورده في مسألة تحريم الطيب والزينة على المرأة المعتدة لأن ذلك من دواعي النكاح ومفضية إليه، قال: "اعلموا وفقكم الله أن المقصود بهذه العدة براءة الرحم من ماء الزوج، فامتناع النكاح إنما هو لأجل الماء الواجب صيانتها أولاً، وامتناع عقد النكاح إنما هو لاستحالة وجوده شرعا على محل لا يفيد مقصوده فيه وهو الحل"⁵.

وكما توجد ذرائع محظورة شرعا توجد ذرائع مباحة وقد مثل لذلك بمسألة التعريض بالخطبة للمعتدة، فقال: "وهذا التعريض من الذرائع المباحة، إذ ليس كل ذريعة محظورة، وإنما يختص بالحظر الذريعة في باب الربا لقول عمر رضي الله عنه فدعوا الربا والريبة، وكل ذريعة ريبة وذلك لعظم حرمة الربا وشدة الوعيد فيه من الله تعالى"⁶.

¹. الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 287.

². أحكام القرآن، ابن العربي، 1 ص 502.

³. المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 50.

⁴. المصدر نفسه، ج 2 ص 280.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 211.

⁶. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 213.

إن العمل بأصل سد الذرائع فيه حماية للمقاصد، فالشريعة مبنية على رعاية جلب المصالح ودرء المفسدات، ولما كان أصل الذرائع مبنيا على سد المفسدات أيضا كان هذا التلازم بينهما دافعا قويا للإمام ابن العربي في إعمال هذا الأصل في كثير من المسائل، لأنه لما كان مقصود الشريعة هو إقامة مصالح المكلف، كان كل ما يؤدي إلى تلك الذرائع والأسباب له حكم المقصد الأصلي وهو طلب المصلحة ودفع المفسدة.

الفرع الرابع: تشريع الرخص والتخفيفات

الرخص الشرعية فضل من الله تعالى على عباده المكلفين، وإن قاعدة التيسير في الدين ورفع الحرج من القواعد الأساسية في الشريعة، بل يصح أن تسمى دليلا لأن رفع الحرج مطلوب شرعا، وأن كثيرا من الأحكام ارتكزت عليه سواء كان ذلك بناء على القاعدة أم على الدليل، ولذا صح التعليل بها، قال: "وعلى هذا السبيل تكون السنة سمحة ويكون الدين رافعا للحرج"¹، من هنا قام بتوظيفه في كثير من المسائل منها:

1- ما جاء في مسألة استقبال القبلة في قضاء الحاجة، قال: "الثاني: عدم إمكان الاحتراز منه فإن البدن لا يخلوا في الغالب عنه فسمحت الشريعة في يسره رفعا للحرج"².
وقال أيضا: "وهاهنا دليل قوي يوقف هذا الحكم على الصحراء وهو أن الناس لو كلفوا ذلك في البنين لخرجوا وما استطاعوا، واللفظ العام لا يتناول موضع المشقة ولا يتعلق بما فيه حرج وكلفة"³.

وقال: "كان من سلف من الأمم إذا أصاب البول ثوب أحدهم قرضه بالمقراض فكرمنا الله وشرفنا فرجع عنا هذه المشقة بالآية"⁴.

2- ما ورد عنه في مسألة نكاح الأمة: "الرخصة لا تكون إلا عند الحاجة، وذلك عدم الطول وخوف الزنا،...، عن ذلك وإن لم يكن ضرورة فهو حاجة قرنت برخصة"⁵.

¹. المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 194.

². المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 296.

³. المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 338.

⁴. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 91.

⁵. المسالك، ابن العربي، ص 128.

وقال في مسألة النهي عن الصلاة بالهجرة: " هذا وقت أنشأته الحاجة ورضت فيه الشريعة رفعا للمشقة وليس له تحديد في الشريعة إلا ما ورد في الحديث"¹.

3- ما أورده في مسألة المسح على الخفين، قال: " والخف هو قشر من جلد مخروز يكون على الرجل يمكن متابعة المشي عليه فهذا هو الذي تتعلق به الرخصة ويكون بدلا عن الرجلين، ويعتبر في لبسها الحاجة دون الرفاهية، فإن لبسها للرفاهية لم يجز المسح عليها لأن الرخصة موقوفة على الحاجة تجوز بجوازها وتمنع بعدمها"².

4- ما ورد عنه في مسألة النهي عن الصلاة بعد العصر وبعد الصبح، قال: " وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في تلك الساعة لأنها ساعات كثيرة دون وقت الاستواء، إذ وقت الاستواء لا يتعلق به تكليف لأنه لا يعلم إلا بالترصد ووضع القلم على الأرض واقتاده في كل وقت، وذلك حرج عظيم لا يرد به تكليف بل قد ورد الخبر برفع الحرج والكلفة في الدين"³.

5- ومنه ما ورد في بيان الأوقات، قال: " والحكمة في أن جعل موقفا على التخمين أن الظل بالنهار علامة معاينة فعلق النظر بها وليس بالليل علامة معاينة، ولا يكلف اله نفسا إلا وسعها فوكلوا إلى التقدير وعذروا في التقصير"⁴.

فبين هنا ضابط اعتبار الرخص وهو أن تكون موافقة لمقصد الشرع، وألا يتمادى المكلف في الأخذ بالرخص، فلا تؤخذ إلا عند الضرورة، ولذا عقب في مسألة الإكراه بقوله: " والكفر وإن كان بالإكراه جائز عند العلماء فإن من صبر على البلاء ولم يفتتن حتى قتل فإنه شهيد، وعليه تدل آثار الشريعة التي يطول سردها، وإنما وقع الإذن بالرخصة من الله رفقا بالخلق وإبقاء عليهم ولما في هذه الشريعة من السماحة ونفي الحرج ووضع الإصر"⁵.

¹. المصدر نفسه، ج 1 ص 451.

². المصدر نفسه، ج 2 ص 148.

³. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 30.

⁴. المسالك، ابن العربي، ج 1 ص 386.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 1177.

وهكذا فإن ابن العربي يوضح فلسفة التشريع ومقصده من اعتبار الرخص ، وهو أمر مستثنى تم بناؤه على أعمار شرعية معتبرة، رفقا بالعباد ورحمة بهم ورفعاً للحرَج وتحقيقاً لليسر والتوسعة، بشروط مضبوطة.

المطلب الثالث: دور العقل في تقدير المصالح

لقد مر بنا بأن الإمام ابن العربي من القائلين بعدم وقوع التعليل في العبادات وأن الأصل فيها التوقف، وأنه نهى عن الخوض في ما لا يعقل معناه، غير أنه عند النظر فيما أورده من تعليلات يوضح كثيراً بأنه لم يهمل دور العقل في التعرف على مقاصد التشريع، ولهذا تارة يقول بالتوقف عند حدود الشرع كما في قوله: "ونحن نقول لا مدخل للعقل في الأحكام فإن الشرع هو الحاكم عندنا والله أعلم"¹.

غير أنه عند التتبع نجده يعطي دوراً للعقل في إدراك المصالح، يقول: "والحق أن يقال الأقوال المنصوص عليها في الشرع فإن وقع التعبد بلفظها لم يجز تبديلها، وإن تعبدنا بمعناها جاز ذلك مما يؤدي إلى معناها بشرط الاجتهاد من العالم العارف بالمعاني المتساوية"²، فكأنه لَحَظَ بأن هناك بعض النصوص التي لا يمكن إدراك مقاصدها إلا بعد النظر العقلي الدقيق، وهذا لا بد له من اجتهاد من أهله.

وقال مبيناً دور العقل: "ومن نظر في مقاطع الشريعة وقرائنها لم يستبعد المسح على الخفين لما في نزعهما من المشقة"³.

وقال في مسألة الاجتماع على السرقة: "ولا يخف على ذي لب أن الله إنما وضع هذه العقوبات في الأبدان روادع وزواجر، فهم ذلك الخلق من نهيه الله لهم عليه، وتعريفهم به، ولذلك قلنا أن الجماعة إذا قتلوا الواحد قتلوا به، حفظاً لقاعدة الدماء لئلا يستهين الأعداء بالجماعة فيبلغوا غرضهم من التشفي وسقط عنهم عقوبة القصاص، هذا المعنى يقتضي

¹. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 15.

². الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 18.

³. القبس، ابن العربي، ج 1 ص 150.

أن الجماعة إذا سرقوا حرزا يقطع جميعهم حفظا لقاعدة الأموال، لئلا يستعين الفسقة على أخذ الأموال بالاشتراك رجاء سقوط القطع"¹.

وبناء على ذلك هل يمكن تقدير هذه المصالح بالعقل وتفسيرها مصلحيا، ثم هل العبرة في النصوص الأخذ بظواهر الألفاظ أم بمعانيها؟

الفرع الأول: التفسير المصلي للنصوص الشرعية

يقصد بالتفسير المصلي للنصوص النظر والبحث في مقاصد النصوص والمصالح المتوخاة من أحكامها ثم تفسيرها تفسيراً مصلحياً يؤدي إلى استخراج معاني لم تكن ظاهرة في ذلك النص وفق ما ظهر من مقاصد جديدة.

إن الحديث عن تفسير النصوص مصلحياً أو مقاصدياً معناه استصحاب المجتهد للمعاني والحكم والأسرار التي يمكن أن تتحقق من النظر في النص، وهذا حتماً سيكون له أثره في الفهم والاستنباط، فقد يؤدي هذا العمل إلى تقييد مطلق أو تخصيص عام أو صرف النص عن ظاهره أو غير ذلك مما تسفر عليه عملية الاجتهاد.

وهنا يظهر دور العقل لدى المجتهد، فبه تقدر المصلحة التي كانت خفية في النص، ثم تفسر التفسير المصلي بما يجلب المصلحة أو يدفع المفسدة، فابن العربي كان يرى بأنه من الضروري تفسير بعض النصوص مصلحياً للخروج من الخلاف، لكن بضوابط تحدد طبيعة هذا التفسير المصلي.

والمأمل في فكر ابن العربي يمكن أن يلحظ هذا النوع من التفسير المصلي كثيراً في استدلالاته الفقهية، من ذلك:

1- ما ورد في مسألة تأخير الصلاة، قال: "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإبراد وعلل ذلك بأن شدة الحر من فيح جهنم، ولم يأمر بتأخير الصلاة من شدة البرد فلا يتعلق به حكم التأخير"².

¹. القبس، ابن العربي، ج3 ص1030.

². المسالك، ابن العربي، ج1 ص453.

2- ومثله أيضا ما ورد في بيان حكم صلاة الجماعة، قال: "تنبه على مقصد: فأراد أن يفيدك بأن الصلاة في جماعة ليست بفرض إذ لو كانت فرضا لما جاز أن يتخلف عنها بأكل الثوم"¹.

3- ما ورد في وجوب الزكاة في العروض، قال: "والذي نحققه أن الزكاة قد تقرر وجوبها في العين ونجد من الناس خلقا كثيرا يكتسبون الأموال ويعرف أنواع المعاملات وتنتمى لهم بأنواع التجارات، فلو سقطت عنهم لكان خلق كثير من الأغنياء يخرجون من هذه العبادة وتذهب حقوق الفقراء...فاقتضت المصلحة العامة والأمانة الكلية وحفظ الشريعة ومراعاة الحقوق أن تؤخذ الزكاة من هذه الأموال إذا قصد بها التجارة"².

4- ما ورد عنه في مسألة تصرف الراعي مع الرعية، قال: "وضبط الأمر فيه أنه لا يحل أخذ مال أحد إلا لضرورة تعرض فيؤخذ ذلك جهرا لا سرا وينفق بالعدل لا بالاستئثار، ويرأي الجماعة لا بالاستبداد بالرأي"³.

5- وما ورد عنه في مسألة التسعير، قال: "قال سائر العلماء بظاهر الحديث لا يسعر على أحد والحق التسعير وضبط الأمر على قانون لا تكون فيه مظلمة على أحد، وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم حق وما فعله حكم، لكن على قوم صح ثباتهم واستسلموا إلى ربهم، وأما قوم قصدوا أكل الناس والتضييق عليهم فباب الله أوسع وحكمه أمضى"⁴.

6- ما جاء في الخطبة على الخطبة، ففي شرحه لقول مالك: باب فساد يدخل على الناس⁵ قال: "فيه إشارة إلى ما يقع بينهم من التقاطع والشحناء التي فيها فساد ذات البين، فخصص مالك هذا العموم وحمله على بعض احتمالاته بالمصلحة، وهو أصل تفرد به"⁶.

7- وما ورد عنه في مسألة الاحتكار، قال: "إذا كان الجالب للمبيع من غير أهل البلد فذلك الذي يبيع كيف يشاء لا يمنع منه ولا يحجر عليه، وهذا مبني على قاعدة

¹ المسالك، ابن العربي، ج 1 ص 473.

² المسالك، ابن العربي، ج 4 ص 48.

³ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 1283.

⁴ القبس، ابن العربي، ج 3 ص 280، والعارضة، ابن العربي، ج 6 ص 54.

⁵ أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في الخطبة، حديث رقم 1135.

⁶ القبس، ابن العربي، ج 2 ص 638.

المصلحة، فإن الجالب لو قيل له كما يقال للرجل من أهل السوق إما أن تبيع بسعرنا أو تقوم من سوقنا لا تقطع الجلب واستضر الناس مصلحة سببها التحريض والتحضيض على جلب الأقوات، ولما لحظ ابن حبيب من أصحابنا هذه المصلحة وفهم المقصود فيها قال: إن الجالب للطعام لا يمكن من أن يبيع إلا بسعر الناس ما خلا القمح والشعير فإنه يكون فيه بحكم نفسه للحاجة إليهما ولتمام المصلحة بهما¹.

8- وما جاء في حبس من وجب عليه الحق حفاظا على مقصد حفظ المال، قال: "وهو أصل من أصول الدين، لأن من عليه حق لا بد أن يتوثق منه إما برهن أو جميل أو يحبس، لا سيما في الحقوق البدنية كالحدود والقصاص، فإنه لا بد من السجن ولا يقبل ذلك الجميل وبهذه الحكمة شرع السجن"².

وهكذا فإن ابن العربي بفكره الثاقب ونظره الصائب كثيرا ما يبحث عن الأسرار المحيطة بالنص خاصة إذا رأى بأن ما علل به قد زال استنادا إلى الواقع الذي يراد تنزيل حكم المسألة فيه، وهذا بمراعاة المبدأ العام وهو جلب المصالح ودرء المفسدات دوما، ولا شك أن هذا صعب إلا لمن كان أهلا له، فابن العربي الذي كانت له إبداعات في أصول الفقه قل نظيرها، كتخصيصه النصوص العامة بالقواعد الكلية وإعطاء ذلك بعدا مقاصديا جديدا للنص كما في مسألة قتل الجماعة بالواحد، وإخراج الحلي من قاعدة الربا، وهذا كله راجع إلى إعماله للعقل فهو يرى بأنه لا تعارض بين العقل والنقل، وأن ما جاء به الشرع لا ينافي ما يراه العقل من مصالح مرجوة، قال: "وإن آراء المجتهدين في أحكام الدين ليست على سوانح النصائح وفواتح المناهج، وإن ما لا يوافق الشرع المنقول مطروح وإن قبلته ظواهر العقول"³.

لقد أدرك ابن العربي أن نصوص الشرع تحتاج فعلا إلى تفسير مصلحي يتماشى والواقع دون الخروج عن الإطار الشرعي له.

¹. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 838.

². الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 245.

³. المسالك، ابن العربي، ج 1 ص 329.

الفرع الثاني: العبرة بالمعاني دون الألفاظ

ومن مرتكزات فكره أنا وجدنا الإمام ابن العربي ينظر إلى المعاني الملحوظة في النص باحثاً عن أسرارها، غير واقف عند ظاهر اللفظ، ومن هنا جاء إنكاره على من أخذ بظواهر النصوص ولم ينظروا في معانيها، والأمثلة التي سأوردها توضح ذلك وتبينه:

1- ما جاء في منع الحيل قال: "قال علمانا إنما هلكوا باتباع الظاهر، لأن الصيد حرم عليهم فقالوا لا نصيد، بل نأتي بسبب الصيد وليس سبب الشيء نفس الشيء، فنحن لا نرتكب عين ما نهينا عنه، فنعوذ بالله من الأخذ بالظاهر المطلق في الشريعة"¹.

وقال: "ولأجل هذا كان مذهب مالك رضي الله عنه أشرف المذاهب لتتبعه المعاني وإعراضه عن الظاهر إذا وجدها، ألا ترى إلى قوله فيمن حلف ألا يأكل طعاماً وألا يلبس الثوب، أنه لا ينتفع بهما في حال إذا كان المقصود معنى المن أو ما يعم"².

2- ما ورد في مسألة المرور بين يدي المصلي، قال: "وفيه أن الحكم للمعاني لا للأسماء بخلاف ما ذهب إليه أهل الظاهر في نفهم للقياس، لأنه يستحيل أن يمر المار بين يدي المصلي شيطاناً، وإنما أراد به أنه فعل فعل الشيطان لا أنه انقلب شيطاناً بمروره فثبت أن الحكم للمعاني لا للأسماء"³.

3- ما ورد في مسألة التفريق بين الفقير والمسكين، قال: "الفقير والمسكين اسمان مشتركان في وجه مفترقان في آخر، ولإشكاليهما اشتقاقاً ولارتباطهما معنى ولفظاً، جمع الله بينهما في الصدقة، واشتغل الناس لقلّة تحقيقهم بأن يطلبوا الفرق بين المسكين والفقير، وليس المقصود هذا حتى تفنى فيه الأعمار وتسود به الأوراق، وإنما المقصود أن الناس المحتاجين قسمان: قسم لا شيء له، وقسم له شيء يسير، فأعطهما جميعاً من الصدقة وسمها كيف شئت فإنهما يعرفان بحالهما لا بأسمائهما فافهم هذا ولا تضيع زمانك فيه"⁴.

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 798.

². القبس، ابن العربي، ج 4 ص 297.

³. المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 102.

⁴. القبس، ابن العربي، ج 4 ص 283.

4- ما جاء في كفارة اليمين، قال: " لا خلاف أن كفارة اليمين على التخيير وإنما اختلفوا في الفضل من خلالها، وعندني أنها بحسب الحال، فإن علمت محتاجا فالطعام أفضل، لأنك إذا أعتقت لم ترفع حاجتهم وزدت محتاجا حادي عشر إليهم، وكذلك الكسوة"¹.

5- ما ورد في مسألة إطلاق لفظ النكاح على الوطء أو على العقد، قال: " وجوابه أنه إذا قبل وجد المعنى المقصود في النكاح فلو نظر أب أو ابن إلى امرأة بلذة حرمت عليهما عند مالك، لأنه استمتع كالوطء، فإن الأحكام إنما تتعلق بالمعاني لا بالألفاظ"².

6- ما جاء في شرب المسكر، قال: " ووجهه أنهما قد شهدا أنه مسكر لأن اسم الخمر لا يقع إلا على سكر، وعندنا أن كل مسكر خمر فقد اتفقا في المعنى فلا اعتبار بالألفاظ"³.

وفي خلاصة هذا المبحث لا يسعنا إلا القول بأن ابن العربي وإن عاش في مرحلة بداية التقعيد لعلم المقاصد، فإنه كانت له ملامح واضحة ومرتكزات قوية في فكره المقاصدي وهذا نتيجة لكثرة الروافد التي استسقى منها، وتأثره البالغ بالإمام مالك رحمه الله وأصول مذهبه وشيوخه الذين أخذ منهم، فكان ذلك كله سببا لنضوج فكرة المقاصد عنده وبدت جلية في كتبه الغنية بالإشارات المقاصدية.

¹ المصدر نفسه، ج 2 ص 650.

² الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 123.

³ المسالك، ابن العربي، ج 5 ص 353.

الفصل الثالث

الجانب النظري للفكر المقاصدي عند ابن العربي وتطبيقاته

تمهيد

نتناول في هذا الفصل الجانب النظري للفكرة المقاصدية عند الإمام ابن العربي، وقد قسمت الفصل إلى مباحث ثلاثة.

المبحث الأول: ويتعلق بالبحث عن الطرق التي تعرف من خلالها مقاصد الشريعة أو ما يسمّى مسالك الكشف عن المقاصد، ورغم أن الإمام كان في بداية عصر التأسيس إلا إنه وجدت له إشارات في ذلك.

المبحث الثاني: ويتعلق بتقسيمات المقاصد عند الإمام ابن العربي، خاصة وأنه يشير إليها في مواطن عدة مما يدل على أهمية اعتبارها.

المبحث الثالث: وتناولت فيه تطبيقات حفظ المقاصد عند ابن العربي، فتطرق إلى حفظ المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية من جهة الوجود والعدم مع ذكر الأمثلة الدالة على ذلك، مع الموازنة فيما بينها عند التعارض.

المبحث الأول:

طرق التعرف على المقاصد عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: الاستقراء وإعمال اللغة وأساليبها

الفرع الأول: الاستقراء

الفرع الثاني: اللغة وأساليبها

المطلب الثاني: دلالة الأوامر والنواهي وظواهر النصوص

الفرع الأول: دلالة الأمر والنهي

الفرع الثاني: ظواهر النصوص

الفرع الثالث: مراعاة السياق

المطلب الثالث: فعل النبي وعمل الصحابة المتواتر

الفرع الأول: مداومة النبي عليه الصلاة والسلام على الفعل

الفرع الثاني: تواتر عمل الصحابة

الفرع الثالث: سكوت الشارع مع قيام المفتضى

المبحث الأول: طرق التعرف على مقاصد الشريعة عند ابن العربي

يعتبر مبحث الكشف عن مقاصد الشريعة مبحثاً مهماً وأساسياً، إذ به يمكن التوصل إلى استنباط الأحكام الفقهية وفق روح الشريعة الغراء. وعند النظر إلى تاريخية المقاصد وامتدادها على مر العصور نجد أن هناك اختلافاً بين علماء المقاصد في اعتماد الطرق الموصلة إلى المقاصد، فهناك توجهات مختلفة وطرقاً متغايرة، تكاد تنحصر في ثلاثة آراء هي:

أولاً: الرأي الأول

ذهب ابن حزم ومن معه إلى أن مقاصد الشريعة تعرف ابتداءً من خلال معرفة ظواهر النصوص، أو بتصريح من الشارع مجرداً عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء، وهؤلاء لا يعللون النصوص، وهي طريقة ردها الشاطبي بقوله: "أن يقال إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجرداً عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي، إما مع القول بأن التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال، وإما مع القول بمنع وجوب مراعاة المصالح.." ¹.

ثانياً: الرأي الثاني

وذهب الباطنية إلى أن الكشف عن هذه المقاصد هو الغوص في بواطن النصوص، واعتبروا أن ظواهر النصوص ليست مقصودة بحد ذاتها، وإنما المقصود أمر آخر وراء هذه الظواهر، وهؤلاء قسمان: قسم لا يلتزم بالنصوص أصلاً، ولا يرى لظواهر الشرع قيمة حقيقية، فهي عندهم مجرد رموز يمكن تجاوزها، ويقف هذا الموقف كل من أراد إبطال الشريعة، وتتصل عن ربة التكليف نهائياً، ويتبع هؤلاء في عصرنا الحاضر أصحاب الاتجاه الحداثي والداعي إلى إعادة قراءة النص قراءة حداثية.

¹. الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 319.

وذهب المعتزلة إلى أن المعتبر هو الالتفات إلى المعاني فهي الأصل في التعامل مع ظواهر النصوص، وأنه يجب أن تخضع لهذا الاعتبار، فقدموا المصلحة على النص، إما باعتباره ظنا مقابل القطع، أو بتأويله ليتفق مع زعم المصلحة.

وقد رد الشاطبي مقولتهم هذه أيضا بقوله: "دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها، وإنما المقصود أمر آخر وراءه، وبطرد هذا في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية، فإنهم لما قالوا بالإمام المعصوم لم يمكنهم ذلك إلا بالقدح في النصوص والظواهر الشرعية"¹.

إن ابن العربي كان أسبق من الشاطبي حينما علم أن هذين التوجهين يريدان إسقاط النصوص، وإبطال الشريعة، فرد عليهم بالقوة والدليل فقال: "أن الأحكام لا تتعلق بالبواطن فإن ذلك من اعتراضات الجهال والمبتدعة الذين يريدون إبطال الشريعة"².

ثالثا: الرأي الثالث

ويرى جمهور الأصوليين بأن لنصوص الشريعة غايات ينبغي أن تراعى، فيعطى للنص حقه وبعده الذي قصده الشارع فيه، بإعمال النظر في العلل الكامنة في النصوص الشرعية المصرح بها وغير المصرح بها، وهذا يكون بجمع النصوص الجزئية بعضها إلى بعض واستنباط المقصد الكلي الذي انتظم فيها، فلم يجمد على ظواهر النصوص ولم يغال في دعوى إدراك المعاني الخفية المقاصدية، ومنهم الشاطبي الذي صرح بهذا التوجه وأكد بقوله: "أن يقال اعتبار الأمرين جميعا على وجه لا نحل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع"³.

¹. الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 391.

². عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 1 ص 227.

³. الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 391.

المطلب الأول: الاستقراء وإعمال اللغة وأساليبها

لم يصرح ابن العربي بكون الاستقراء طريقاً ومسلكاً تعرف به المقاصد إلا أن إشاراتِهِ توحى بذلك، كما يشير إلى ضرورة إمعان اللغة وأساليبها، قال في حديثه عن مآخذ النظر في القرآن والتي حددها بثلاثة: "الأولى: ما صح نقلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، الثانية: الأخذ بمطلق اللغة فإن القرآن نزل بلسان عربي مبين، الثالثة التفسير المقتضى من معنى الكلام"¹.

الفرع الأول: الاستقراء

أولاً: تعريفه في اللغة والاصطلاح

1: تعريف الاستقراء لغة

الاستقراء مأخوذ من الفعل قرأ، ويعني الجمع والضم، يقال: قرأت الشيء قرآناً، إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض².

وقيل: مأخوذ من استقرى وقرا الأمر واقتراه إذا تتبعه، واستقرت البلاد إذا تتبعتها³، واستقرت الأشياء تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصها⁴.

2: تعريف الاستقراء اصطلاحاً

عرفه الإمام الغزالي بقوله: "الاستقراء عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات"⁵.

أما الإمام الشاطبي فذكر أنه: "تصفح جزئيات المعنى ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي وإما ظني"⁶.

¹. قانون التأويل، ابن العربي، ص 366.

². لسان العرب، مادة قرأ، ج 1 ص 128.

³. لسان العرب، مادة قرى، ج 15 ص 175.

⁴. المصباح المنير، الفيومي، ج 2 ص 502.

⁵. المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 51.

⁶. الموافقات، الشاطبي، ج 3 ص 298.

ثانيا: أقسام الاستقراء وحجيته

1. أقسام الاستقراء

جاءت للعلماء تقسيمات عدة للاستقراء، أشهرها اثنين، فابن عاشور مثلا قسم الاستقراء إلى نوعين هما:

أ: استقراء الأحكام المعروفة عليها الآيل استقراؤها ذلك إلى العلل المثبتة بطرق مسالك العلة، فإنه باستقراء العلل يتم حصول العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية بسهولة ويسر، ولأننا إذا استقرينا علة كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد شرعي، كما يستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلي حسب قواعد المنطق.

ب: استقراء أدلة الأحكام المشتركة في علة واحدة، بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد الشارع¹.

وهناك من قسمه باعتبار حصر الكل في الجزء إلى نوعين، استقراء تام وناقص.

أ: الاستقراء التام: وهو ما كان فيه حصر الكلي في جزئياته ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي، وهو حجة بلا خلاف، قال ابن تيمية: "إن الاستقراء إنما يكون يقينيا إذا كان استقراء تاما"².

ب: الاستقراء الناقص: وهو ما لا يكون حصر لكلي في جزئياته بمعنى أنه لا يكون فيه تتبع جميع جزئيات الكلي وإنما أكثرها، ليحكم بها على الكلي، وهو ظني الحجة يختلف فيه باختلاف الجزئيات، فكلما زاد استقراء جزئيات الكل كان أقوى ظنا³.

2: حجية الاستقراء

كلا النوعين من الاستقراء يعمل بهما، إلا أن أحدهما أقوى حجة من الآخر، فالاستقراء التام هو القطعي، وهو الذي نعنيه، قال الغزالي: "إن الاستقراء إن كان تاما

¹ مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 20. أنظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 115 فما بعدها.

² مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 9 ص 188.

³ أنظر: البحر المحيط، الزركشي، ج 6 ص 10،

صلح للقطعيات، وإن لم يكن تاماً لم يصلح إلا للفقهيات، لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك"¹.

أما الشاطبي فقال: "إن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع وأن اعتباره مقصود شرعاً، ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة"².

ونظراً لأهميته في الاستدلال، فقد اعتبر الإمام الشاطبي كلا النوعين يفيدان القطع كما ذكر عنه الريسوني³، وأن اشتراط القطع واليقين إنما يكون في العقائد لأهميتها، أما الأحكام الفقهية العملية فيكفي للعمل بها غلبة الظن، قال نعمان جعيم: "وليس من اللازم استقصاء جميع الجزئيات الموجودة والمتوقع وجودها، وإنما يكفي أن نثبت أن معنى من المعاني أو قيمة من القيم مقصودة للشارع من خلال طلب الشارع تحصيله أو اجتنابه وإزالته، ومن خلال بث ذلك في عدد كبير من أحكامه وتصرفاته فيكون المستوى الثاني خادماً ومكملاً للمستوى الأول، وهذا الذي يجب أن يفهم من الاستقراء المعنوي"⁴.

وإذا كان الشاطبي لم يذكر الاستقراء كطريق من طرق الكشف عن المقاصد رغم أنه يعتبر أول من أكد اعتماد هذا العلم على دلالة الاستقراء، فإن ابن عاشور جعله أول مباحث طرق إثبات مقاصد الشريعة في كتابه. بل وأكد أن الاستقراء هو أعظم وأفضل طرق لإثبات المقاصد.

وهذا الذي يجب أن يكون معتمداً في إثبات كثير من مقاصد الشرع، لأن عملية تتبع واستقراء جميع الجزئيات لإثبات مقصد ما غير متيسر إن لم يكن غير متحقق.

¹. المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 25.

². الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 51.

³. نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص 312.

⁴. طرق الكشف عن المقاصد، نعمان جعيم، ص 222.

ثالثاً: استدلالات الإمام ابن العربي وتطبيقاته على الاستقراء

عند تتبع ما كتبه ابن العربي نجد أنه استدلل بالاستقراء في مواضع متعددة، دون الإشارة إليه على أنه مسلك من مسالك الكشف عن المقاصد، ويصرح بأنه يعتمد عليه في بناء الأحكام، فقال: "وقد كان هذا الذي تقدم كلامنا أو رأينا إنما استقرأنا أدلة الشريعة ودخلنا إليها من أبوابها، إذ ليس لها باب واحد، ورددنا بناتها إلى أمهاتها لنعلم انتسابها حسب ما أخبرنا"¹، والأمثلة توضح ذلك:

1- قال ابن العربي في مسألة بيع ما يكره: "وهذا خلاف الإجماع فإن الصحابة كانوا يعظمون أمر الربا ويتوقونه، وذلك بين في الأحاديث والأقضية إذا استقرئ..."²، فهو يشير إلى أهمية استقراء النصوص وتتبعها وتفحصها للخروج بحكم واضح وبيّن.

2- ونبه على ضرورة استقراء النصوص وتتبعها فقال: "إنما مردنا النفس في هذين البابين ليجعل من ذلك في التخريج على حديث الشك وحديث مس الذكر من سائر الأبواب والأحاديث فاستقرأوا ذلك وتعلموه"³، لما فيه من تتبع للنصوص ومعرفة مواردها.

3- وما جاء عنه في شرح لفظ تلجمي بالنسبة للمستحاضة، قال: "قوله: تلجمي، هي كلمة عربية لم يقع إلي تفسيرها، وإنما أخذتها استقراء"⁴.

4- وما جاء في مسألة الإحصار، قال: "إذا كان الإحصار عن الحج ومعه هدي نحره في موضعه، وقال أبو يوسف ومحمد وسفيان لا ينحر إلا يوم النحر مراعاة لظاعر قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا رءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾"⁵، حتى يبلغ الهدي محله، وهو وقت الحل، ونحن نقول إن وقته وقت حل المهدي، وقد حل باليأس

¹. القبس، ابن العربي، ج2 ص162.

². المصدر نفسه، ج3 ص267.

³. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج1 ص123.

⁴. المصدر نفسه، ج2 ص273.

⁵. سورة البقرة، الآية رقم: 195.

عن البلوغ، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿ثُمَّ مَجِّلَهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيِّ﴾¹، وأنتم تقولون يوم النحر، وإذا سقط المنصوص عليه فسقوط الاستقراء أولى².

إن الإمام ابن العربي يعتبر أن الاستقراء وسيلة للتوصل إلى الحكم الشرعي من باب الترجيح الفقهي.

الفرع الثاني: اللغة وأساليبها

لفهم النص مقاصديا يجب النظر فيه في ضوء اللغة العربية، وفي ضوء المعهود من أساليب العرب، ذلك أن العرب فيما فطرت عليه تتخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وتسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد. وكل ذلك معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي، ولا من تعلق بعلم كلامها، فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه مرتبط بفهم اللغة العربية؛ إذ لا يمكن التفقه بمقاصد الشريعة إذا لم يكن الإنسان ملما باللغة العربية وأساليبها، ولذا كانت من طرق إثبات المقاصد، فلا يمكن أن يعرف المقصد الشرعي إلا متضلع من العربية، لاسيما وأن أول طريقه هو النص، قال الشافعي: "فمن جهل هذا من لسانها فتكلف القول في علمها، تكلف ما يجهل بعضه، ومن تكلف ما جهل وما لم تثبت معرفته، كانت موافقته للصواب غير محمودة والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور؛ إذ نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه"³.

وقال الشاطبي: "على الناظر في الشريعة، والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً، أمران: أحدهما: ألا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربياً أو كالعربي في كونه عارفاً باللسان العربي، بالغاً فيه مبلغ العرب"⁴.

والأدوات التي بها تعرف المقاصد هي اللغة العربية قال الشاطبي: "فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً أن لا يتكلم بشيء من ذلك يكون عربياً أو كالعربي"¹ كالعربي¹

1. سورة الحج، الآية رقم: 31.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ص 159.

3. الرسالة، الشافعي، ص 273.

4. الموافقات، الشاطبي، ج 3 ص 273.

وقال: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها"².

إن ابن العربي كثيرا ما ينبه على ضرورة إعمال اللغة في فهم لغة الخطاب خاصة عند الاختلاف في دلالة اللفظ، ويوجه إلى الأخذ بأقوى احتمالاته المؤدي للمقصود، وقد يشير أحيانا إلى مقصد لغوي أو نكتة لغوية يبين من خلالها معنى اللفظ ليسهل الاستدلال به على مقصوده، قال في اليمين: "وأما المتعلق الثاني فهو مقاصد اليمين، فإنها عند جميع العلماء أو معظمهم متعلقة بالألفاظ فما اقتضى اللفظ منها لغة قضي به، وما خرج عن اللغة لم يلتفت إليه"³.

وأكد على ضرورة فهم دلالات اللفظ بحسب اللسان العربي فقال: "فقد يأتي الأمر على الرفق والمشورة ويأتي الأمر على الندب، وإنما يكون كل واحد منهما يقتضي حكمه من التحريم والإيجاب إذا اقترن من الذم والوعيد، هذا لسان العرب الذي نزل القرآن به وكان كلام مبلغه"⁴.

كما حذر من التأويلات التي لا تحتلها الألفاظ والتي لا تعضدها اللغة وطالب بعدم الالتفات إليها لأنها تفوت المقصود، قال: "ولا يلتفت إلى تأويل فيها لا تعضده لغة ولا تشهد له شريعة، وبذلك كانت العرب تمدح"⁵.

وقال: "إنما نقول كما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما علمنا من العربية التي نزل بها القرآن وتكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁶.

وتارة يعيب على بعض الفقهاء الذين أخذوا معاني الألفاظ التي لا تتناسب و المعنى القريب، كما هو الشأن مع الإمام الطبري الذي قال فيه: "عجبا للطبري مع تبحره في العلوم ولغة العرب كيف أقدم على هذا التفسير، وقد وجد الهجر في اللغة يطلق على ضد

1. الاعتصام، الشاطبي، ج 2 ص 293.

2. الرسالة، الشافعي، ص 51.

3. القيس، ابن العربي، ج 3 ص 24.

4. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 6 ص 154.

5. المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 91.

6. المصدر نفسه، ج 3 ص 452.

الوصل، وما لا ينبغي من القول ومجانبة الشيء وهذيان المريض وانتصاف النهار والشباب الحسن والحبل الذي يشد به حقو البعير، ولا شك أن الآية لا يليق بمعناها إلا البعد فيكون المعنى وباعدوهن في المضاجع، وأما ما عدا ذلك فبعيد عن معناها"¹.
ومن الأمثلة التي توضح أهمية اللغة في فهم مقاصد الشريعة عند ابن العربي نذكر ما يلي:

1- ما جاء في النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، قال: " ولم يخص رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعا من سبع، فكل ما وقع عليه اسم السبع فهو واقع تحت النهي على ما يوجبه الخطاب وتعرفه العرب في لسانها من خطابها ومخاطبتها"²، قال: " واعلم أن هذه المسألة من غوامض العلم وأخذها من طريق النحو يضعف، فإن الصحابة العرب القرشيين الذين نزل القرآن بلغتهم أعرف من غيرهم بمقطع المقصود منهم، وقد اختلفوا فيه وخصوصا على مقداره في العلمين ولو لم يسمع ذلك في اللغة العربية لكان فصاحتها بالأعجمية فإنما ينبغي أن يحال ذلك بغير هذا القصد"³.

2- وقال منبها على أن اللغة هي وسيلة الخطاب وبها يفهم المعنى: " فإن محمدا لو خاطب الكفار بما لا يفهم لكان ذلك أقوى أسبابه في الطعن عليه، فكانوا يقولون هذا يتكلم بما لا يفهم، وهو يدعى بلسان عربي مبين، في الكلام فدل على أنهم علموا الغرض وفهموا المقصود"⁴.

3- ما جاء في عقد النكاح بلفظ الهبة، قال: " إن النكاح بلفظ الهبة جائز في حق غيره من هذا اللفظ، فلو جعلنا قوله: "خالصة" حالا من الصفة التي هي ذكر الهبة دون الموصوف الذي هو المرأة وسقوط الصداق، لكان إخلالا من القول، وعدولا عن المقصود في اللفظ وذلك لا يجوز عربية، ولا يفهمه إلا المتحققون في العربية"⁵.

¹. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 137.

². المسالك، ابن العربي، ج 5 ص 291.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 402.

⁴. القيس، ابن العربي، ج 4 ص 221.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 453.

المطلب الثاني: دلالة الأمر والنهي والعمل بالظواهر ومراعاة السياق

الفرع الأول: دلالة الأمر والنهي

فالأمر يقتضي الفعل، ولذلك فهو مقصود للشارع كما أن النهي مقتضي للترك، فعدم وقوع النهي مقصود للشارع، لأنه يعتمد على مجرد الأمر والنهي دون العلل، ولأنه إذا وردت تبديلية وتصريحية دلت على مقصود الشرع تحصيلاً للمأمور أو منعاً للمنهي. إن الأمر والنهي أحد قسمي الشريعة، وبهما يعرف مدى التزام المكلف وطاعته لربه بامتنال المأمور واجتناب المنهي، وابن العربي بين في كثير من المواضع هذا الأمر، وأكد أن المأمور به ممدوح فعله، وأن المنهي عنه مذموم فعله، قال: "واعلم أن الله تعالى إذا مدح قوماً على فعل فذلك حث عليه، وإذا ذمهم على فعل فذلك زجر عنه"¹.

فبين بأن الأوامر المجردة محمولة على الوجوب لما تقتضيه من مصالح للمكلف، فقال: "والأمر المطلق محمول على الوجوب فصرف الأمر إلى علم المأمور والتكاليف الجازمة والأوامر الواجبة لا تقف على خبرة المكلف وعلمه"².

صرح ابن العربي بأن فعل المأمور الأصل فيه أن يكون على الفور، لاقتضاء المصلحة في تحصيله، قال: "مطلق الأمر محمول على الفور عند جماعة من الناس، وقال آخرون إن التراخي فيها جائز، وغلط آخرون فقالوا إنه يقتضي التراخي والذي نعتقده إن التأخير جائز، وإن المبادرة حزم؛ لأن الأمر ورد مطلقاً بالزام الامتنال، ونسبة الزمان إليه كنسبة المكان، والتعيين فيهما مفتقر إلى دليل"³، بل قرر ذلك ورجحه فقال: "واضطربت الروايات عن مالك في مطلقات ذلك، والصحيح من مذهبه أنه لا يحكم فيه بفور ولا تراخ وهو الحق"⁴.

1. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 271.

2. القبس، ابن العربي، ج 4 ص 41.

3. المحصول، ابن العربي، ج 2 ص 59.

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 187.

ولأن الأمر بالأداء يفيدنا العلم بالمصلحة في الأداء، وتلك المصلحة تختلف باختلاف الأوقات، ولهذا جاز النسخ في الأمر والنهي، وبمطلق الأمر يثبت العلم بالمصلحة في الأداء في أول أوقات الإمكان، ولا يثبت المتيقن به فيما بعد.

كما بين بأن دلالة الأمر والنهي عامة وليست مقتصرة على شخص بذاته وإلا لفات معرفة المقصود منها، قال: "ولا شك أن نهيه لعلي نهى لسواه، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يخاطب الواحد ويريد الجماعة في بيان الشرع"¹، والأمثلة تبين ذلك:

1- الأمر بالشيء أو النهي عنه إنما يكون لجلب مصلحة أو دفع مفسدة، فإذا ما وجد أمر ورد فيه التنبيه على فعل وتكراره فإن المصلحة حتما موجودة، وإلا كان تكرارا لا فائدة فيه، قال ابن العربي: "ولهذا المعنى كرهه، ولولا تجديد الفرض فيه وتحديده وتأكيد ما كان لتكرار ذلك فائدة مقصودة"².

2- وقال: "إنما اختلف المتعلق من الأمر والنهي، فالأول منهي عنه، والثاني مأمور به، وتعلق الأمر والنهي لا يغير الحقائق ولا يغلب المعاني، بل إنه يكسب ما يتعلق به الأمر وصف الطاعة والحسن، ويكسب ما تعلق به النهي وصف المعصية والقبح، وكلا الفعلين مجاوزة الحد، وكلا الفعلين يسوء الواقع به، وأحدهما حق والآخر باطل"³.

3- وفي معرض بيانه لدلالة الأمر والنهي قال: "والنكته التي تعتمدها في الفرق بين المكروه والحرام أنه إذا جاء النهي مقرونا بالوعيد دل على تحريمه، وإذا جاء مطلقا كان أدبا إلا إن اقترن به قرينة تدل على أنه مصلحة في البدن أو في المال على الاختصاص بالمرء فإنه يكون مكروها على حاله، ولا يترقى إلى التحريم، فإن كان لمصلحة تعم الناس صار حراما"⁴.

4- ما جاء في تحريم الخمر، قال: "فاجتنبوه، يريد أبعده واجعلوه ناحية، وهذا أمر باجتنابها، والأمر على الوجوب لا سيما وقد علق به الفلاح"⁵.

1. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 2 ص 65.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 107.

3. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 147.

4. القيس، ابن العربي، ج 4 ص 281.

5. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 116.

الفرع الثاني: العمل بظواهر النصوص

لقد تكلم ابن العربي عن التوظيف السلبي للنظرة الباطنية للنصوص فقال: "وأما علم الباطن فقد ضلت فيه الأمم فأوغلوا في هذا الباب، وأوعدوا حتى كفرت منهم طائفة لا يحكى قولها الآن لسخافته، وتسورت عليه أخرى وادعى كل واحد منهم أن علمه في كتاب الله ليحرض عليه من يطلبه"¹.

لذا كان يدعوا إلى ضرورة الأخذ بظواهر النصوص وليس المقصود بذلك الأخذ بالاتجاه الظاهري في فهم النص، والاكتفاء بالمعنى الذي يفهم من الظاهر، وإنما القصد عدم إهمال المعنى المأخوذ من الظاهر بحجة أن المعنى غير مقصود بذاته إلا إذا دل دليل على صرف اللفظ عن ظاهره.

قال الشافعي: "فكل كلام كان عاما ظاهرا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض"².

فالمستدل بظاهر الكلام وإرادة المعنى الحقيقي لا يحتاج إلى دليل غير التمسك بالأصل. وإرادة المعنى المجازي لا بد من اقتران الحال أو المقال يدل على ذلك المعنى. والمجاز في كلام الشارع على القول بوجوده وهو قول الجمهور لا يصل إلى درجة عدم البيان لأنه البلاغ المبين الذي لا عوج له ولا لعب ولا شطط، فلا يمكن أن يراد المعنى المجازي بدون وجود قرائن تبين ذلك، قال ابن العربي: "ومن ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم لأن العلم بمراده موقوف على العلم بانتقاء عشرة أشياء، فهو ملبوس عليه ملبس على الناس. فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم لكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان، وصار كالبهائم، بل أسوأ حالا"³.

فإنه إذا تعذر حصول اليقين بدلالة اللفظ نهائيا، تعذر فهم مدركات العقل أيضا، وتعطل الفكر نهائيا، إلا على مستوى تفكير البهائم التي لا تفكر ولا تعبر عن طريق

¹. المحصول، ابن العربي، ج 2 ص 59.

². الرسالة، الشافعي، ص 235.

³. القبس، ابن العربي، ج 4 ص 255.

الألفاظ، لذا تحدث الشاطبي عن مسألة ظاهر القرآن وباطنه عند القائلين به، وما استندوا إليه في ذلك، قال: "وحاصل هذا الكلام أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه، فإذا كان مراد من أطلق هذه العبارة ما فسر فصحيح ولا نزاع فيه، وإن أرادوا غير ذلك فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلوما عند الصحابة ومن بعدهم، فلا بد من دليل قطعي يثبت هذه الدعوى، لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب، فلا يكون ظني"¹.

لقد وجه الشاطبي قضية الظاهر في القرآن من منطلق مقاصدي، وذلك حين أصر على ربط ذلك باللسان العربي والقصد الشرعي، قال: "فكل ما كان من المعاني العربية التي لا يبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر"².

وابن العربي ميال إلى الأخذ بظواهر القرآن والسنة بهذا المعنى، لذا كان شديد الرد على القائلين بالظاهر دون الالتفات إلى المعاني لأنها المقصودة، معتبرا الأخذ بالظاهر فقط هدم للشريعة، قال: "اتباع الظواهر على وجهه هدم للشريعة، حسبما بيناه في غير ما موضع"³، وقد مثل لذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْفَرِيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾⁴، قال: "قال علمائنا: إنما هلكوا لأن الصيد حرم عليهم، فقالوا: لا نصيد، بل نأتي بسبب الصيد، و ليس سبب الشيء نفس الشيء، فنحن لا نرتكب عين ما نهينا عنه! فنعوذ بالله من الأخذ بالظاهر المطلق في الشريعة"⁵.

كما مدح مذهب الإمام مالك لاتباعه المعاني دون الظواهر: "ولأجل هذا كان مذهب مالك أشرف المذاهب لتتبعه المعاني وإعراضه عن الظواهر إذا وجدها"⁶، وقال: "ولا

1. الموافقات، الشاطبي، ج3، ص287.

2. المصدر نفسه، ج3، ص289.

3. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص29

4. سورة الأعراف، الآية رقم: 163.

5. أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص298.

6. القبس، ابن العربي، ج3 ص1117.

تتعلق الأحكام بالألفاظ إلا أن ترد على موضوعاتها الأصلية في مقاصدها لم تعلق عليها مقاصدها، ألا ترى أن البيع والشراء معلوم اللفظ والمعنى¹.

ولا يقدح فيه قوله في الظاهر مع تأكيده للعمل به وقوله: "أن الأحكام إنما تتعلق بظواهر الأفعال والأحوال"²، فلا وجود للتناقض بين رأيه هنا، والأمثلة التي نسوقها تبين هذا النوع من الظاهر.

فالظاهر الذي يقول به غير الظاهر الذي يفهم عادة، فالأول له تعلق بالحكم وأنه يجب الحكم على الناس على حسب الظاهر، لأن أمر السريرة موكول إلى الله عز وجل، أما الظاهر الثاني فله تعلق بدليل الحكم، وهو المعنى المتبادر إلى الفهم من اللفظ، كما أشار إليه في عديد المرات³، قال: "وقد اختلف العلماء في الشرط المتصل بالفعل، هل يقتضي ارتباط الفعل به حتى يثبت بثبوته ويسقط بسقوطه، فذهب بعض الأصوليين إلى أنه لا يرتبط به وهم نفاة دليل الخطاب، ولا علم لهم باللغة ولا بالكتاب"⁴.

كما نبه إلى ضرورة أخذ اللفظ على حقيقته اللغوية لأنه الأصل إلا إذا تعذر فإنه يحتمل على المجاز، قال: "قد ألقينا إليكم أنه متى ورد في الشريعة لفظ فأجروه على حقيقته، فإن لم يكن ذلك بدليل يعارضه فاحملوه على مجازه"⁵.

1- ما جاء في مسألة حمل ثياب الصبيان على النجاسة، قال: "والصحيح عندي مفارقة ثياب الصبيان لهم في صغرهم لأن حواضنهم ينظفونهم، فثيابهم محمولة على الطهارة حتى يستقلوا بأنفسهم ويقضوا حاجات الإنسان منفردين، فحينئذ تحمل ثيابهم على النجاسة"⁶، وهذا عمل بالظاهر، لكن تجده يدل على صحة اختياره بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو حامل أمامة بنت زينب بالرد على المعنى بقوله: "أن الأحكام لا تتعلق بالبواطن فإن ذلك من اعتراضات الجهال والمبتدعة الذين يريدون إبطال الشريعة،

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص 391.

2. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج1 ص 227.

3. قانون التأويل، ابن العربي، ص 191.

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص 504.

5. المسالك، ابن العربي، ج2 ص 326.

6. المسالك، ابن العربي، ج1 ص 227.

وإنما تتعلق الأحكام بظواهر الأفعال والأحوال لعلم النبي أنه يعتد به ولو كان معلقا بباطن من إعلام ملك أو غيره لصرح به على ما وقع بيانه¹.

2- ما جاء في تكبير يوم العيد، قال: "واختار علماؤنا التكبير المطلق وهو ظاهر القرآن، وإليه أميل، وكانت الحكمة في ذلك على ما ذكره علماؤنا رحمة الله عليهم الإقبال على التكبير والتهليل، وذكر الله تعالى عند انقضاء المناسك شكرا على ما أولى من الهداية وأنقذ به من الغواية، وبدلا عما كانت الجاهلية تفعله من التفاخر بالآباء والتظاهر بالأحساب، وتعدد المناقب"².

3- ما جاء في النهي عن بيع العين، قال: "وأما نحن الذي نرى أن اللفظ يحمل على المعاني المختلفة بإطلاقه، فإن ذلك يلزمنا أن نمنع من بيع كل شيء قبل قبضه، وهو الأقوى في النظر"³.

الفرع الثالث: مراعاة السياق

يدل لفظ السياق في اللغة على التتابع والانسجام من خلال قائد يحمل عليهما قال في اللسان: انسأقت وتسأوقت الإبل تسأوقا إذا تتابعت، ومتسأوقة والمساوقة المتابعة كأن بعضها يسوق بعضا وفي الكتاب العزيز: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِّحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾⁴، أي قائد يسوقها.

أما اصطلاحا: فالسياق هو تتابع الكلام وانسجام التعبير في الدلالة على المعنى من خلال سابق يمهد ولاحق يتمم أو يؤكد.

قال الجويني موضحا أثر السياق في تقييد مطلق النصوص: "إن الصيغة التي تسمى مطلقة لا تكون الا مقترنة بأحوال تدل على أن مطلقها ليس يبغي باطلاقها حكاية،

1. المسالك، ابن العربي، ج 1 ص 227.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 121.

3. القيس، ابن العربي، ج 3 ص 263.

4. سورة الزمر الآية رقم: 73.

وليس هاذيا بها، فاذا لا تلقى صيغة على حق الإطلاق، فاذا كانت الصيغة المطلقة مقصودة للمتكلم، فلا بد من قرائن التقييد وهي تنقسم الى قرائن مقال والى قرائن أحوال¹.

وقال: "المقصود من النصوص الإستقلال بإفادة المعاني على قطع مع انحسام جهات التأويلات وانقطاع مسالك الاحتمالات وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردا الى اللغة فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية"².

قال الشاطبي: "أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وهذا معلوم فى علم المعاني والبيان فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها لا ينظر فى أولها دون آخرها ولا فى آخرها دون أولها فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة فى شيء واحد فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع فى فهم المكلف"³.

إن ابن العربي ومن خلال تفسيره للقرآن الكريم اعتمد على القرينة السياقية والحالية باعتبارها أدوات يمكن فهم النص من خلالها، بل أكد بأنه يجب حمل اللفظ المكرر على المقصد الذي به يفهم معنى جديدا، قال: "إذا أمكن حمل اللفظ على فائدة جديدة لم يحمل على التكرار"⁴، وقال: "ارتباط أي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني علم عظيم، لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله عز وجل لنا فيه، فلما لم نجد له حملة، و رأينا الخلق بأوصاف البطالة، ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله، و رددناه إليه"⁵.

لقد اعتمد ابن العربي فى تفسيره وفقهه على القرائن السياقية والحالية لفهم المراد والترجيح بين الأقوال، بل جعلها أمرا ضروريا للفتية المجتهد فقال: "على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت، فما ترجح منها، مضى بجانب الترجيح، وهو قوة

¹. البرهان، الجويني، ج 1 ص 185.

². البرهان فى أصول الفقه، الجويني، ج 1 ص 278.

³. الموافقات، الشاطبي، ج 3 ص 413.

⁴. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 333.

⁵. سراج المريدين، ابن العربي، ج 1 ص 36.

التهمة، ولا خلاف في الحكم بها، وقد جاء العمل بها في مسائل انفتحت عليها المذاهب الأربعة، وبعضها قال به المالكية خاصة¹، وقال: "فيه دليل على تفويض القبول في الشهادة إلى الحاكم، لأن الرضا معنى يكون في النفس بما يظهر إليها من الأمارات عليها، ويقوم من الدلائل المثبتة له ولا يكون غيره، وهذا دليل على جواز الاجتهاد والاستدلال بالأمارات والعلامات على ما خص من المعاني والأحكام"².

وقال: "من قرائن الأحوال ما يفيد العلم الضروري ومنها ما يحتمل الترديد، ومع هذا فإنها قرائن يستدل بها في الغالب وتنبني عليها الشهادة في الوقت وغيره بناء علىظواهر الأحوال وغالبها"³.

ومن الأمثلة التي توضح اعتبار دلالة السياق عند الإمام ابن العربي نذكر ما يلي:

1- ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَقَمَسَ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَسَ كَانَ فَاسِفًا لَا يَسْتَوُونَ﴾⁴، قال: "في هذا القول نفي المساواة بين المؤمن والكافر وبهذا منع القصاص إذ من شروط وجوب القصاص المساواة بين القاتل والمقتول وبذلك احتج علماؤنا على أبي حنيفة في قتله المسلم بالنمي"⁵، وقد استدل الجمهور ومنهم المالكية على ذلك بعموم الآية في نفي المساواة لوقوع الفعل في قوله تعالى: "لَا يَسْتَوُونَ" في سياق النفي.

2- ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ بَنَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَبِأَن كَانَ كُفْرَهُمْ بِأَهْلِهِمْ وَآتَوْهُمْ بِأَهْلِهِمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁶، قال: "فيها اثنتا عشرة مسألة.. المسألة الثانية: في فهم سياق الآية، اعلموا أن العلماء اختلفوا في

1. تبصرة الحكام، ابن فرحون، ج 2 ص 95، تحقيق: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، طبع سنة 2003.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 284.

3. المصدر نفسه، ج 2 ص 436.

4. سورة السجدة الآية رقم: 18.

5. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 535.

6. سورة النساء الآية رقم: 25.

سياق هذه الآية، فمنهم من قال: إنها سبقت مساق الرخص.. ومنهم من جعلها أصلاً، وجوز نكاح الأمة مطلقاً... وقد جهل مساق الآية من ظن هذا، فقد قال الله تعالى ما يدل على أنه لم يبيح نكاح الأمة إلا بشرطين، أحدهما: عدم الطول، والثاني: خوف العنت، فجاء به شرطاً على شرط، ثم ذكر الحرائر من المؤمنات، والحرائر من أهل الكتاب ذكراً مطلقاً، فلما ذكر الإمام المؤمنات ذكرها مشروطاً مؤكداً مربوطاً¹، فانظر كيف قرر غرض الآية بأنها سبقت مساق الرخص، ثم أيده وأكده بنص الآية وما تضمنته من الألفاظ والضوابط للحكم .

2 - ما جاء في القول بوجوب تبييت النية في الصوم، قال: "ومن علمائنا من قال: إن صوم عاشوراء أجزاءً بنية من نهار، ثم نسخ الصوم في عاشوراء بشهر رمضان، ومنهم من قال: إن كان نسخ فرض الصوم فلم ينسخ فرض النية ولا وقتها، والصحيح أن الحكم إذا نسخ نسخ بجميع صفاته، إذ يمتنع أن ينسخ الأصل ويبقى الوصف"².

3- ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ وَعَلَىٰ فَمِصِّبِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ وَأَمْرًا فَبَصَّرْتُمُوهَا وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾³. قال ابن العربي: "والعلامات إذا تعارضت تعين الترجيح، فيقضي بجانب الرجحان، وهي قوة التهمة لوجوه تضمنها القرآن منها: طلبهم إياه شفقة، ولم يكن من فعلهم ما يناسبها، فيشهد بصدقها، بل كان سبق ضدها وهي تبرهم به، ومنها أن الدم محتمل أن يكون في القميص موضوعاً، ولا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لا بس القميص، ويسلم القميص من تخريق، وهكذا يجب على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات"⁴.

فالترجيح بين النصوص المتعارضة ظاهراً ودرء التهمة دون بينة، وعدم العمل بالظاهر مطلقاً خاصة إذا كان المراد غير محقق فيه، وكذا اعتبار المقاصد في الأعمال

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص500.

². القبس، ابن العربي، ج2 ص510.

³. سورة يوسف، الآية رقم 18.

⁴. أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص1119.

كلها إشارات واضحة تدل أن ابن العربي قد جعل من القرائن والسياق وسائل للكشف عن مقصود الشرع.

المطلب الثالث: مداومة فعل النبي وتواتر عمل الصحابة

الفرع الأول: مداومة فعل النبي عليه الصلاة والسلام

إن الرسول عليه الصلاة والسلام لا يفعل شيئاً إلا لمصلحة، ولا يداوم على فعل شيء إلا لتأكيد المصلحة فيه، أو في مداومته ترجيح للفعل الأفضل على غيره، وكلا الأمرين يحددان المقصود والحكمة من المداومة، كما أن تعليقه لأمر دليل على قصد الشارع له، وأما هل مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على الفعل تدل على وجوبه، فإن بعض العلماء يرى أن مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على الفعل وعدم تركه طريق للعلم بوجوب ذلك الفعل، إن لم يكن هناك دليل آخر يدل على عدم وجوبه.

قال الزركشي: "رابعها: أن يداوم على الفعل مع عدم ما يدل على عدم الوجوب؛ لأنه لو كان غير واجب لأخل بتركه"¹، والأمثلة تبين ذلك:

1- ما جاء في مسألة التغليس في الفجر، قال ابن العربي: "وهو إخبار على أنه كان يداوم على ذلك، وأنه أكثر فعله، ولا تحصل المداومة إلا على الأفضل"².

2- ما جاء في غسل الكفين في الوضوء، قال: "بيد أنه لما واطب عليها النبي في جميع وضوئه وبدأ بها في كل حالة من أحواله عدها العلماء من جملة الوضوء وحسبها من جملة الأعضاء اقتداء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ومحافظة عليها"³.

3- ما جاء في القصر في الصلاة للمسافر، قال: "إلا أن القصر له أفضل لمواظبة النبي عليه السلام عليه وفعل الصحابة"⁴.

4- ما جاء في الأضحية، قال: "ودليلنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه (ضحى بكبشين أقرنين أملحين)¹، ومثل هذا لا يستعمل إلا فيما واطب عليه، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يواظب من خاصته إلا على الأفضل"².

¹ البحر المحيط، الزركشي، ج 2 ص 377.

² المسالك، ابن العربي، ج 1 ص 377.

³ المصدر نفسه، ج 2 ص 10.

⁴ المصدر نفسه، ج 3 ص 74.

كما أن عدم مداومته للفعل دليل على أن مصلحته مرجوحة، وأنه عليه الصلاة والسلام لا يداوم إلا على ما فيه مصلحة ثابتة، ومن ذلك ما جاء في السكته في الصلاة بين التكبير والقراءة، قال: "ولو كانت هذه الاسكاته مما واضب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لم يخف ذلك، ولنقلها أهل المدينة عيانا وعملا، فيحتمل أن يكون فعلها في وقت ثم تركها في وقت تخفيفا على أمته فتركها أوسع"³.

الفرع الثاني: تواتر عمل الصحابة

تواتر العمل يحصل لبعض الصحابة دون غيرهم ويكون من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله صلى الله عليه وسلم، بحيث يستخلص من مجموعها مقصدا شرعيا، قال الشاطبي: "السلف أعلم الناس بمقاصد القرآن"⁴، وقال: "هم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها"⁵.

وقال ابن تيمية: "وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعابنوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين"⁶.

ومما أشار إليه ابن العربي وجعله معيارا لمعرفة قصد الشارع، تواتر الفعل عن الصحابة وشهرته فيما بينهم، لأن الصحابة لا يداومون على فعل إلا لملاحظتهم لمقصد الشرع فيه، ولأنهم الأعراف بالقرآن ومقاصده باعتبار أنهم شاهدوا التنزيل، كما أنهم أهل الفصاحة واللغة، قال: "فهؤلاء الصحابة الفصح والعرب تعرف ارتباط الشرط بالمشروط وتسلم فيه وتعجب منه، وهؤلاء يريدون أن يبدلوا كلام العرب لأغراض صحيحة لا يحتاج

1. الحديث أخرجه البخاري كتاب الأضاحي، باب: وضع القدم على صفح الذبيحة، حديث رقم 5138.

2. المسالك، ابن العربي، ج 5 ص 176.

3. المصدر نفسه، ج 2 ص 365.

4. الموافقات، الشاطبي، ج 3 ص 409.

5. المصدر نفسه، ج 4 ص 130.

6. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 17 ص 156.

إلى ذلك فيها¹، وقال: "فإن الصحابة بلغاء لسن وفصحاء لد، فما كان ليخفى عليهم موقع الوضع العربي"².

كما بين بأن الصحابة لا يتركون العمل بالحديث إلا لعدة فيه، فقد يكون مخالفا للقواعد العامة، قال: "فإن الحديث الصحيح إذا تركه الخلفاء والمهاجرون يكون ذلك غمزا فيه فكيف بالضعيف"³.

والذي نود الوصول إليه هو أن تواتر فعل الصحابة لأمر واجتماعهم عليه دليل على وجود المصلحة فيه، والأمثلة التي نوردها تبين ذلك:

1- ما جاء في مسألة تأخير صلاة العشاء، قال ابن العربي: "قوله صلى الله عليه وسلم: (وأخر العشاء ما لم تتم)⁴، فكلام ليس على ظاهره، ومعناه النهي عن النوم قبلها لأنه قد ثبت عند العلماء عن النوم قبلها، واشتهر عند الجميع منهم شهرة توجب القطع بأن عمر لا يجهل ذلك"⁵.

2- ما جاء في الشرب قائما، قال: "وأدخل مالك رضي الله عنه فعل الخلفاء عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وأدخل عائشة رضي الله عنها، فلا أهله عرفت ذلك من فعله ولا خلفاؤه، فكيف يلتفت إليه فإما أنه لم يصح وإما كان منسوخا، وإما كان أدبا لمصلحة البدن، فإنه إذا شرب قائما مستعجلا أضر ذلك في مجرى العادة، فكان النهي لأجله"⁶.

الفرع الثالث: سكوت الشارع مع قيام المقتضى

والمقصود بسكوت الشارع هو عدم إعطائه الحكم لمسألة ما أو وضع تشريع لها، مع أن المقتضى لها قائم زمان التشريع، مع العلم أنه لا يمكن تأخير البيان عن وقت الحاجة، فهذا السكوت يكون كالنص على أن قصد الشارع لا يزداد فيه ولا ينقص منه، وأن

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص505.

². القبس، ابن العربي، ج3 ص60.

³. القبس، ابن العربي، ج2 ص45.

⁴. الحديث أخرجه مالك في الموطأ، كتاب وقوت الصلاة، باب وقوت الصلاة، حديث رقم 6، وانفرد به، والحديث موقوف منقطع.

⁵. المسالك، ابن العربي، ج1 ص389.

⁶. القبس، ابن العربي، ج4 ص289.

ما خرج على ذلك يعد من الابتداع وفيه مخالفة لما قصده الشارع، وهو مسلك ضيق له تعلق بمجال العبادات دون غيرها من المعاملات والعادات.

والشاطبي قد فصل هذا المسلك وبين أقسامه فقال: "الأول: أن يسكت عنه الشارع لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب له يقدر لأجله، كالنوازل التي حدثت بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، فإنها لم تكن موجودة، ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإخراجها على ما تقرر في كلياتها، وهذا كجمع المصحف وتدوين العلم وتضمين الصناعات وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكر في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم تكن من نوازل زمانه، ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها. فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة بلا إشكال، فالقصد الشارع فيها معروف من الجهات المذكورة قبل.

الثاني: أن يسكت عنه وموجبه المقتضي له قائم، فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان، فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزداد فيه ولا ينقص، لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجودا ثم لم بشرع الحكم دلالة عليه، كان ذلك صريحا في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ومخالفة لما قصده الشارع، إذ فهم من قصد الوقوف عند ما حد هنالك، لا الزيادة عليه ولا نقصان منه"¹.

وقد ألمح إليه ابن العربي عند ذكره لبعض المسائل التي لم يرد فيها نص، خاصة وأنها كانت قائمة زمان الوحي، أو ورد العمل بها مرة أو مرتين فعدت من قضايا الأعيان المحتملة، ومن الأمثلة على ذلك:

1- ما جاء في التنفل في المصلى يوم العيد، قال: "التنفل في المصلى لو كان معقولا لكان منقولا، وإنما رأى جواز الصلاة لأنه وقت مطلق للصلاة، وإنما تركه من تركه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله، ومن اقتدى فقد اهتدى"².

¹. الموافقات، الشاطبي، ج 3 ص 309.

². المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 268. أنظر: العارضة، ج 3 ص 8.

- 2- ما جاء في سجود الشكر، قال: "سجود الشكر غير مشروع عندنا وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي هو مشروع، قلنا: لم يشرع ذلك فلا يقال فيه ابتداء" ¹.
- 3- ما جاء في زكاة الخضروات، قال: "ودليلنا أن الخضر كانت بالمدينة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث لا يخفى ذلك عليه ولم ينقل إلينا أنه أمر بإخراج شيء منها ولا أن أحدا أخذ منها زكاة، ولو كان ذلك لكان منقولاً كما نقل إلينا سائر ما أمر به، فثبت أنه لا زكاة فيها" ²، وقال: "وإلا فقد كانت الخضروات بالمدينة وقراها فما تعرض النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الخلفاء لها..ولبابه أن الزكاة إنما تتعلق بالمنبتات دون الخضروات، وقد كان بالطائف الرمان والفرسك والأترج، فما اعترضه رسول الله ولا ذكره أحد من خلفائه" ³.
- 4- ما جاء في خرص الزيتون، قال: "وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه خرص النخل ولم يثبت عنه خرص الزيتون، وكان كثيراً في حياته وفي بلاده ولم يثبت عنه خرص النخل لأخذ الحق إلا على اليهود لأنهم كانوا أشراكا وكانوا غير أمناء فخرص عليهم، أما المسلمون فلا يخرص عليهم" ⁴.
- 5- ما جاء في الأكل من الغنيمة، قال: "والذي ثبت من ذلك أكلهم الغنيمة التي غنموا وإحلال ما أخذ لهم، والنبي صلى الله عليه وسلم ساكت عن ذلك مجيز له فكان واجباً بسكوته وإمضائه" ⁵.

1. عارضة الأحوذى، ابن العربي ج 3 ص 51.

2. المسالك، ابن العربي، ج 4 ص 111.

3. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 79، 108.

4. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 3 ص 142.

5. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 337.

المبحث الثاني:

تقسيمات المقاصد عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: المقاصد العامة عند ابن العربي

الفرع الأول: مفهوم المقاصد العامة

الفرع الثاني: المقاصد العامة في فكر ابن العربي

الفرع الثالث: مقاصد عامة أخرى

المطلب الثاني: المقاصد الخاصة عند ابن العربي

الفرع الأول: مفهوم المقاصد الخاصة

الفرع الثاني: مقاصد العقائد والأخلاق

الفرع الثالث: مقاصد العبادات والمعاملات والعقوبات

المطلب الثالث: المقاصد الكلية

الفرع الأول: تقسيمه للمقاصد الكلية

الفرع الثاني: حصر وترتيب المقاصد الضرورية

المبحث الثاني: تقسيمات المقاصد عند ابن العربي

المطلب الأول: المقاصد العامة

بالنظر إلى تراث ابن العربي وعند قراءته تجد أنه يستعمل كثيرا لفظ المقاصد، بل ويسقطه على كثير من المعاني، فعبر به في العقائد والعبادات والمعاملات، بل حتى العقوبات والأخلاق، وأحيانا يسميها قانون الشريعة أو المنفعة العامة، إلى غير ذلك من الدلالات التي وردت في ثنايا كتبه.

إن أحكام الشريعة إنما تخاطب عموم المكلفين وهذا يصح على العموم حتى وإن تفاوتت الأحكام فيما بينها من حيث طبيعة المعنيين بالخطاب، فقد يجيء الحكم ليعالج قضية من القضايا يشترك فيها كل الأمة أو أكثريتها، وقد يكون حكما آخرا متوجها لمعالجة قضية تعنى فقط بقلة من المكلفين أو جزءا منهم، ولهذا جاء التقسيم لمقاصد الشريعة باعتبار المكلفين الذين تشملهم المصلحة إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة.

الفرع الأول: مفهوم المقاصد العامة

أولا: تعريفها عند العلماء

عرفها الشيخ ابن عاشور بقوله: "تتقسم بهذا الاعتبار إلى كلية وجزئية، ويراد بالكلية في اصطلاحهم ما كان عائدا على عموم الأمة عودا مماثلا وما كان عائدا على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر، فالمصلحة العامة لجميع الأمة قليلة الأمثلة، وهي مثل حماية البيضة وحفظ الجماعة من التفرق، وحفظ الدين من الزوال، وحماية الحرمين من أن يقعا في أيدي غير المسلمين، وحفظ القرآن من التلاشي العام أو التغيير العام ونحو ذلك مما صلاحه وفساده يتناول جميع الأمة وكل فرد منها، وبعض صور الضروري والحاجي مما يتعلق بجميع الأمة"¹.

¹. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 220

وقيل: "هي المعاني والحكم الملحوظة في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لاتختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"¹.

وعرفها الريسوني بقوله: "أعني بالكليات العامة الكليات النصية والكليات الاستقرائية، فالكليات النصية هي التي جاءت في نصوص القرآن والسنة الصحيحة، وأما الكليات الاستقرائية فهي التي يتوصل عليها عن طريق الاستقراء عدد من النصوص والأحكام الجزئية كحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات وسائر المقاصد العامة للشريعة"². فهي إذن تلك المصالح التي تراعيها الشريعة وتسعى لتحقيقها في كل أحكامها، وهذا الذي يطلق عليه مقاصد الشريعة غالبا، ويدخل ضمن هذه المقاصد أوصاف الشريعة مثل السماحة والتيسير وجلب المصالح ودرء المفسد، وكل المعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، كرفع الحرج والضيق ودفع الضرر وغيرها.

ومن المقاصد العامة ما جاء لحفظ الضروريات الخمس أو كليات الشريعة، ومنها حفظ الدين فإنه يعتبر من المقاصد العامة، وهي أيضا متفاوتة فيما بينها، قال عبد المجيد النجار: "وهي تلك المقاصد التي تشمل ما تتضمنه من المصلحة كل أفراد الأمة، بحيث لا يخرج أحد منهم من أن يكون مستفيدا منها بصفة مباشرة أو شبه مباشرة، وذلك مثل مقصد التكافل بين أفراد المجتمع، وتوطد أواصر الأخوة بينهم، ومقصد العدل والمساواة ومقصد التيسير ورفع الحرجوما شابه ذلك من المقاصد الكلية، فهذه المقاصد تمتد المصلحة فيها إلى كل أفراد الأمة أو إلى الأغلبية العظمى منهم ومن ثم وصفت بالعموم لأن النفع فيها يشمل الجميع"³.

ثانيا: تعريفها عند ابن العربي

¹ مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور ، ص51.

² نظرية المقاصد عند الشاطبي ، الريسوني، ص369.

³ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، ص44.

لم أجد أثناء تتبعي في ما كتبه ابن العربي تعريفاً محدداً للمقاصد العامة، غير أنه أشار إلى ما يدل عليها، فقال: "هي كل معنى قام به قانون الشريعة وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة"¹، أي أن ما يتحقق من نفع على مستوى الجمع الغفير من الناس وينضبط بقانون الشريعة فهو مصلحة عامة، سواء تعلق الأمر بمصالحهم الضرورية أو الحاجة أو التحسينية ضمن أصول الشريعة وكلياتها الخمس.

وقال في بيان أنواع الحرج، وأنه يختلف بحسب المقصد المتعلق به: "إذا كان الحرج في نازلة عاماً في الناس فإنه يسقط وإذا كان خاصاً لم يعتبر عندنا"².

بل جعل من المقاصد العامة تلك المصالح التي يكون نفعها متعدداً لا قاصراً، قال: "وأشرف الناس بالمنفعة ما تعلق بالخلق، لأن الحسنة المتعدية إلى الغير أفضل من القاصرة إلى الفاعل في كل حال"³.

الفرع الثاني: المقاصد العامة في فكر ابن العربي

لقد اعتبر الإمام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحقيق العدل والحرية والأمن، وبعض أوصاف الشريعة كالسماحة والرفق، من المقاصد العامة للتشريع التي يجب الحفاظ عليها، وسأحاول تبين الملمح المقاصدي فيها عند الإمام وتنصيبه على ذلك.

أولاً: مقصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

من أعظم الخصال التي دعا إليها القرآن الكريم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ رِجَالٌ مُدْعَوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁴.

المقصود بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تعبيد الخلق لله وامتنال الأمر وتحصيل الأجر والثواب، مع تحصين المجتمع وحفظ مقاصد الشرع بجلب المصالح وتكميلها، ودفع المفساد وتقليلها، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا استحضر المقصود من فعله وسعى في الإصلاح بالوسائل المشروعة عليه أن يقوم بذلك عن علم

¹ القيس، ابن العربي، ج2 ص277.

² أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص221.

³ عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج6 ص58.

⁴ سورة آل عمران، الآية رقم 104.

وبينة، لأن الجهل يفسد أكثر مما يصلح، قال ابن العربي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَنُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِن أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلَنَّهُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾¹، هذه زيادة من الله وموعظة يرفع بها نوحا من مقام الجاهلين ويعليه بها إلى مقام العلماء العارفين².

قال ابن العربي مبينا مقصدية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل في الدين وعمدة المسلمين وخلافة رب العالمين، والمقصود الأكبر من فائدة بعث النبيين، وهو فرض على جميع الناس مثتى وفرادى بشرط القدرة عليه والأمن على النفس والمال، فالحسبة هي أحد مقاصد الأنبياء عليهم السلام، وبها يصلح للناس دينهم وديناهم"³.

وقال: "وذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض العالمين، وخلافة المرسلين، ومصالحة الخلق أجمعين وأكد فروض الدين فإذا ترك عوجل الناس بالعقوبة"⁴. وقال أيضا: "في هذه الآية: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾⁵، دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نصره الدين بإقامة الحجة على المخالفين وقد يكون فرض عين إذا عرف المرء من نفسه صلاحية النظر والاستقلال بالجدال أو عرف ذلك منه"⁶.

وما ورد عنه في شرح حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه؛ أوشك الله أن يعمهم بعقاب)⁷، قال ابن العربي في شرح الحديث: "وهذا من الفقه العظيم، وهو

1. سورة هود الآية رقم 49.

2. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 9 ص 48.

3. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 9 ص 13.

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص

5. سورة آل عمران، الآية رقم 110.

6. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 321.

7. رواه أبو داود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، حديث رقم: 4338، والترمذي كتاب الفتن، باب ما جاء في نزول العذاب، حديث رقم: 2168، وابن حبان في صحيحه حديث رقم: 1837، وأحمد في مسنده، مسند الخلفاء الراشدين، حديث رقم 02، وصححه الألباني في السلسلة تحت رقم 1564.

وهو أن الذنوب منها ما يعجل الله عقوبته، ومنها ما يمهل بها إلى الآخرة، والسكوت على المنكر¹.

بل حذر من مغبة المبالغة في النهي عن المنكر خاصة إذا كان يؤدي إلى مفسد أكبر، مثل حمل السلاح وجعله وسيلة للتغيير لأن هذا ليس من صالحيات الفرد وإنما هو من حق ولي الأمر، قال: "إذا لم يكن هنالك وسيلة أخرى للنهي عن المنكر غير السلاح، فعلى المرء أن يترك القيام به، لأن اللجوء إلى السلاح حكر على السلطان، ولأن قيام غيره به قد يؤدي إلى الفتنة، أي إلى شر أعظم مما يريد الناهي أن يجنبه"².

ثانياً: مقصد العدل:

إن المقصد من إرسال الرسل وإنزال الكتب وتشريع الأحكام هو إقامة العدل بين الناس، وإعطاء كل ذي حق حقه، فالعدل هو جوهر الحياة، وهو شرع الله المنزل. إن مقصد العدل من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية، وأحد الكليات العامة فيها، ولأجله شرع الله كثيراً من الحدود والزواجر لإقامته وتحقيقه، فقد ذكر ابن رشد: "أن الغرض من إقامة نظام العقوبات هو العدل في الأبدان والأعراض والأموال"³.

أما العدل عند ابن العربي فقد جعله أصلاً عاماً لجميع الأحكام فيما بين العبد وربه أو بين العبد ونفسه أو بين العبد والعبد، قال: "وحقيقته التوسط بين طرفي النقيض وضده الجور، وذلك أن الباري خلق العالم مختلفاً متضاداً متقابلاً مزدوجاً، وجعل العدل في اطراد الأمور بين ذلك على أن يكون الأمر جارياً فيه على الوسط في كل معنى، فالعدل بين العبد وربه إيثار حق الله على حظ نفسه، وتقديم رضاه على هواه، والاجتناب للزواجر والامتنال للأوامر، وأما العدل بينه وبين نفسه فمنعها عما فيه هلاكها كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾⁴، وعزوف الأطماع عن الإتياع، ولزوم القناعة في كل حال ومعنى، وأما العدل بينه وبين الخلق ففي بذل النصيحة وترك الخيانة فيما قل أو كثر، والإنصاف من نفسك لهم بكل وجه، ولا

1. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج9 ص15.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص135.

3. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج2 ص463.

4. سورة النازعات، الآية رقم 40.

يكون منك إلى أحد مساءة بقول ولا فعل، لا في ستر ولا في علن، حتى بالهم والعزم والصبر على ما يصيبك منهم من البلوى وأقل ذلك الإنصاف من نفسك وترك الأذى¹. وقال في موضع آخر: "قوله تعالى: ﴿بِأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾²، وهذا صحيح فإن العدل قوام الدين والدنيا، ومن العدل في صلحهم ألا يطالبوا بما جرى بينهم من دم ولا مال فإنه تلف على تأويل وفي طلبهم له تنفير عن الصلح واستثراء في البغي وهذا أصل في المصلحة³.

وقال أيضا: "والله أولى بالغني أن يأخذ ما في يده بالعدل والحق لا بالتحامل عليه، فإنما جعل الله سبحانه الحق والعدل عيارا لما يظهر من الخبث وميزانا لما يتبين من الميل، عليه تجري الأحكام الدنيوية، وهو سبحانه يجري المقادير بحكمته ويقضي بينهم يوم القيامة بحكمه"⁴.

وقال منبها إلى خطورة فقدان مقصد العدل: "ولو حكم الولاة بالعدل واخلصوا النية لا استقامت الرعية وصلاح الجمهور"⁵، ودعاهم إلى ضرورة القيام بأمر الرعية بما يتوافق ومقصد العدل، طالبا منهم قبول العذر منهم، والتغاضي عن العقوبة فيما ليس فيه انتهاك لحدود الله، قال: "إنما لم يعاقبه لأنه اعتذر إليه ولذلك يجب على الوالي أن يقبل عذر رعيته ويتجافى عن عقوبتهم، ثم يمتحن ذلك إن تعلق به حكم من أحكام الله تعالى"⁶.

لقد عبر عن العدل بالمساواة في مواضع أخرى مما يعني أن لهما نفس الدلالة المقصدية عنده، من ذلك ما أورده في تفسير الآية: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ فِي الْفِتْلَى الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عَمِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾⁷، قال ابن العربي: "وقد كانت العرب تقول: القتل أنفى للقتل؛ لأنها لم تكن

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 112.

2. سورة الحجرات، الآية رقم 9.

3. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 4 ص 108.

4. المصدر نفسه، ج 1 ص 523.

5. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 437.

6. المصدر نفسه، ص 439.

7. سورة البقرة، الآية رقم 178.

تأخذ حقها بعدل، وإنما كانت تستوفيه برياً، وأعظم ما يكون الربا في الدماء، فشرع الله تعالى استيفاء الحق في القتل بالمساواة، يعني المساواة في القتل، وقد وفى مالك هذا النظر وأعطاه قسطه من الكمال¹.

أما ما تعلق بتحقيق العدل في المسائل الجزئية فقال في مسألة اختلاف الشريكين في الشفعة: "إذا وجب التقويم على رجلين أو ثلاثة واختلف أشقاصهم،... وأوضحنا أنها على قدر الحصص، لأن فوائد الملك إنما هي على قدر الحصص فكذلك مؤنة وكل ما يلزم في استخراج الحقوق فإنما يكون على قدر الحقوق وهذا هو العدل"².

ثالثاً: مقصد مراعاة وحدة الجماعة

إن المقصد الأسمى للشريعة الإسلامية هو أن يكون الناس جميعاً موحدون لله عز وجل، وهذا بمقتضى أصل خلقتهم واشتراكهم في الجنس، وأن هذا إذا ما اعتبر حقا سيؤدي إلى نبذ التعصب والفرقة والاختلاف إلا ما كان منه مشروعاً، وهنا نجد الإمام ابن العربي يشير إلى هذا المعنى بقوله: "والحكمة في ذلك أن الاختلاف والتفرق المنهي عنه إنما هو المؤدي إلى الفتنة والتعصب وتشتيت الجماعة، فأما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة"³. ومن الأمثلة على اعتبار الوحدة مقصداً عاماً ما يلي:

1- ما جاء في واقعة الجمل، قال مبينا سبب خروج عائشة رضي الله عنها ومن معها من مكة إلى البصرة: "ويمكن أنهم خرجوا في جمع طوائف المسلمين وضم نشرهم وردهم إلى قانون واحد حتى لا يضطربوا فيقتتلوا وهذا هو الصحيح لا شيء سواه، ففي هذه الأخبار دليل واضح على أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لم تكن تقصد بخروجها هي ومن معها تفريق الجماعة ولا شفاء حقد بينها وبين علي كما يزعمه ذلك مبغضوا الصحابة من الرافضة، وإنما الغرض الذي كانت تريده الإصلاح بين الناس ابتغاء مرضات الله راجية الثواب على ذلك من الله"⁴، فهو يرى بأن أم المؤمنين عائشة رضي

¹. المسالك، ابن العربي، ج 7 ص 29.

². عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 6 ص 95.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 320.

⁴. المصدر نفسه، ص 152.

الله عنها إنما خرجت بداعي الإصلاح والتوفيق بين الطائفتين، وهذا مراعاة لمصلحة الوحدة ودرءاً لمفسدة الفرقة.

2- وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾¹، قال: " وهذا أصل عظيم في المعقول والمشروع وذلك أن الله خلق القوة ليظهر بها الأفعال، وقدرته سبحانه واحدة نعم المقدورات وقدر الخلق حادثة متعددة تتعلق بالمقدورات على اختلاف أنواعها، وأجرى الله العادة بأن القدر إذا كثرت على رأي قوم أو بقيت على رأي آخرين، وكذلك تظهر المفعولات بحسب ما يلقي الله في القلوب من الطمأنينة، فإذا ائتلفت القلوب على الأمر استتب وجوده واستمر مريده، وإذا تخلخل القلب قصر عن النظر وضعفت الحواس عن القبول، والائتلاف بالطمأنينة النفس وقوة للقلب، والاختلاف إضعاف له فتضعف الحواس فتتعد عن المطلوب فيفوت الغرض"²، أي وحدة الجماعة.

لذا فإن من مقاصد التشريع هو السعي إلى التمكين لوحدة الجماعة والأمة وإزالة الاختلاف، قال موضحاً مفهوم الأمة: " وهي ها هنا بمعنى الجماعة، يعني جماعة واحدة على دين واحد"³.

وحذر من الفتن المؤدية إلى الفرقة والتشردم التي سببها انعدام الخليفة للمسلمين، وأن وجود خليفة ظالم جائر أولى من عدم وجوده، فقال: " وفائدة ذلك وحكمته أن الله سبحانه خلق الخلق في الجبله أجناساً، يتقاطعون تدابراً واختلافاً، فأمرهم الله سبحانه بالخلافة وجعل فيهم المملكة وصرف أمورهم إلى تدبير واحد يزعمهم عن التنازع، ويحملهم على التآلف من التقاطع، ويردع الظالم عن المظلوم، ويقرر كل يد على ما تستولي عليه حقان ويسوسهم في أحوالهم لطفاً ورفقاً، ولقد يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، فالرياسة للسياسة والملك لنفي الملك، وجور السلطان عاماً واحداً أقل إذاية من كون الناس فوضى لحظة واحدة، فأنشأ الله الخليفة لهذه الفائدة والمصلحة على الملوك والخلفاء كلما بان

¹ سورة الأنفال، الآية رقم 46.

² أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 322.

³ المصدر نفسه، ج 3 ص 24.

خليفة خلفه آخر وكلما هلك ملك غيره بعده، ليستتب التدبير وتجري على مقتضى رأيه الأمور، ويكف الله به سبحانه عادية الجمهور"¹.

قال الماوردي: "لما في السلطان من حراسة الدين والذب عنه ودفح الأهواء منه؛ وحراسة التبديل فيه وزجر من شذ عنه بارتداد؛ أو بغي فيه بعناد أو سعى فيه بفساد، وهذه أمور إن لم تتحسم عن الدين بسلطان قوي؛ ورعاية وافية؛ أسرع فيه تبديل ذوي الأهواء؛ وتحريف ذوي الآراء؛ فليس دين زال سلطانه إلا بدلت أحكامه وطمست أعلامه؛ وكان لكل زعيم فيه بدعة؛ ولكل عصر في وهيه أثر؛ كما إن السلطان إن لم يكن على دين تجتمع به القلوب حتى يرى أهله الطاعة فيه فرضا والناصر عليه حتما؛ لم يكن للسلطان لبث ولا لأيامه صفو؛ وكان سلطان قهر ومفسد دهر"².

فالحاكم هو المقيم للنظام العام حتى وان كان جائرا إلا أن ضرورة إيجاد أولى من حياة الفتنة والهرج والفوضى؛ فلا توجد فرقة ولا ملة عاشوا ويقوا بلا قائم أو رئيس يقاتلون به عدوهم ويسيرون به مصالحهم ويمنع التظالم فيما بينهم.

لذا أوجب على من يقوم بأمر المسلمين ضرورة الحفاظ على هذه الوحدة بالسعي إلى تنصيب الخليفة فقال: "بيد أن الاسترسال على التحكيم خرم لقاعدة الولاية ومؤد إلى تهارج الناس تهارج الحمر، فلا بد من نصب فاصل فأمر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج، وإذن في التحكيم تخفيفا عنه وعنهم في مشقة الترافع، لتتم المصلحتان"³.

كما أوجب بذل المال في سبيل المحافظة عليها، قال: "وعلى الملك أن يقوم بحماية الخلق في حفظ ببيضتهم وسد فرجتهم، وإصلاح ثغرهم من أموالهم التي تقيء عليهم وحقوقهم التي يجمعها خزنتهم حتى لو أكلتها الحقوق وأنفذتها المؤمن واستوفتها العوارض، لكان عليهم جبر ذلك من أموالهم"⁴.

رابعا: مقصد حفظ الحقوق بإقامة الولاية:

¹ المصدر نفسه، ج2 ص 138

² أدب الدنيا والدين، الماوردي، ص346.

³ أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص86.

⁴ المصدر نفسه، ج3 ص174.

حفظ الحقوق من الأمور التي دعت إليها الشريعة الغراء، لأنه يحفظ للناس مقاصدهم الضرورية والحاجية، ولذا اعتبر مقصدا عاما لأنه باختلاله يختل ضروري من تلك الضروريات، ويسود الفساد والظلم وأكل أموال الناس بالباطل والتعدي على الأعراض، وقد يكون حفظ الحقوق متعلق بحقوق الله تعالى أو بحقوق العباد.

ومن مظاهر ذلك الالتزام التام بالعدل في إدارة شئون الناس، لأنه هو الأساس الذي لا قيام لدولة بدونها، ولا بقاء لأمة بفقدها، والعدل يتضمن إعطاء كل إنسان حقه، وعدم ظلمه في شيء، فمن الظلم تكليفه بما لا يجب عليه شرعا أو أخذ ماله بغير وجه حق، أو منعه ما يستحق، وهذا ما أشار إليه الفقهاء، قال الماوردي: "جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصًا واجتهادا من غير عسف، وتقدير العطاء وما يستحق من بيت المال من غير سرف ولا تقصير فيه، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير"¹.

وابن خلدون يقول: "ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكة من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه؛ فجباة الأموال بغير حقا ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران"².

لقد أشار الإمام ابن العربي إلى هذا في باب الشهادات فقال: "اعلموا وفقكم الله أن الشهادة ولاية من ولايات الدين فإنه تنفيذ قول الغير، والأصل أن لا ينفذ قول أحد على أحد، ولكن الله لما خلق الخلق للخلطة والمعاش والمعاملة وكتب عليهم ما علمته الملائكة فيهم من الفساد وسفك الدماء وجدد الحقوق والتوائها لذلك شرع الشهادة ونفذ بها قول الغير على وجه المصلحة للحاجة الداعية إلى ذلك إحياء للحقوق الدارسة"³.

¹. الأحكام السلطانية، الماوردي، ص12.

². المقدمة، ابن خلدون، ص223.

³. القبس، ابن العربي، ج3 ص882.

كما بين مقصد الشارع من وضع الحدود: "وقد جهل قوم المراد بهذا الكلام فظنوا أن المعنى فيه أن قدرة السلطان تردع الناس أكثر مما تردعهم حدود القرآن، وهذا جهل بالله وحكمه وحكمته ووضعه لخلقه، فإن الله ما وضع الحدود إلا مصلحة عامة كافة قائمة بقوام الحق لا زيادة عليها ولا نقصان معها، ولكن الظلمة قاسوا بها وقصروا عنها وأتوا ما أتوا بغير نية فيها، ولم يقصدوا وجه الله في القضاء بها فلذلك لم يرتدع الخلق بها ولو حكموا بالعدل وأخلصوا النية لا استقامت الأمور وصلح الجمهور"¹.

وما ذكره في باب إقامة الحد على شارب الخمر مرارا لتعديه الحقوق، قال: "فإن شربه بعد ذلك لزمه حدان، قاله مالك وأصحابه ولا نعلم بينهم مخالفا، وذلك أن هذا الحكم من حقوق الله فمتى فعله أقيم عليه الحد وأخذ منه حق الله لمخالفته الأوامر وارتكابه المنهي عنه"².

وما أورده عن قتال أهل الحرابة فقال: "ولا خلاف في أن الحرابة يقتل فيها من قتل وإن لم يكن المقتول مكافئا للقاتل، وللشافعي قولان: منهما أنه تعتبر المكافأة في الدماء لأنه قتل فاعتبرت فيه المكافأة كالفصاص، وهذا ضعيف، لأن القتل هاهنا ليس على مجرد القتل، وإنما هو على الفساد العام من التخويف وسلب المال، فإذا انضافت إليه إراقة الدم فحش، ولأجل هذا لا يراعى مال مسلم من كافر"³.

ومن الواجبات المهمة للإمام أو الحاكم إشاعة الأمن والاستقرار في ديار الإسلام؛ حتى يأمن الناس على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم، وينتقلوا في البلاد آمنين مطمئنين، وهذت من الحقوق المترتبة على الولاية وتكون أيضا بتطبيق العقوبات الشرعية على العابثين بأمن البلاد والمعتدين على الناس، ولا شك أن العقوبات الشرعية لها أثر بالغ وفعال في منع الإجرام وتحقيق الأمان في المجتمع، فالحدود كفارات، كما أن هذا العقاب للمجرم مصلحة مؤكدة للمجتمع لما يترتب عليه من اطمئنان للناس على حياتهم وأموالهم.

خامسا: مقصد الحرية

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 345.

². المسالك، ابن العربي، ج 5 ص 355.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 68.

تعتبر الحريات مقصدا من المقاصد العامة للشريعة ، وقيمة عليا في المجتمع، يتوجب على السلطة احترامها وعدم المساس بها ومصادرتها، ولها أن تعمل جاهدة على تنظيمها وتمكين الناس من الانتفاع بها على قدم المساواة بينهم بشتى الوسائل والطرق الممكنة. يقول الفاسي: " وقد جعل الإنسان الحكومة أو الدولة خادمة له لا ليكون خادما لها، وبمقتضى ذلك فهي ستكون حارسة لحرية لا محددة لها، والقانون الذي تشريعه الدولة يجب أن يكون دائما قانونا حاميا للحرية ومعمما لها، ولا يكون قانونا محددا للحرية أو غاصبا لها"، وبين أن تدخل الدولة يكون بمثابة الحراسة للحريات فقال: " والقوانين يجب أن تكون دائما ضامنة للحرية، وتدخل الدولة إذن إنما يجب أن يكون بمثابة الحراسة لهذه الحريات الإنسانية"¹.

لقد أشار الإمام ابن العربي إلى موضوع الحرية باعتباره أصلا في الخلق ومقصدا عاما من مقاصد الشريعة، فقال: "وأما قول عمر: هو حر فلا خلاف فيه لأن الأصل في الخلق الحرية حتى يثبت الرق، والفقر حتى يثبت الغنى، ولثبوته طرق منها السعي والجهل حتى يقع العلم وهذا مشاهد"².

وأكد أيضا هذا المعنى المتضمن مقصد الحرية وأنه أصل فقال: " اعلموا وفقكم الله أن العبد له شرف الأدمية خلقه الله حيا دراكا عاقلا مميزا فإذا آمن كملت درجته، بل في الحديث إنها زادت على درجة الحر"³.

وقال مؤكدا اعتبار هذا المقصد: " الولاء كما جاء في الحديث لحمة كلحمة النسب، لأنه أخرجه بالحرية إلى الوجود حكما، كما أخرجه الأب النطفة إلى الوجود حسا، فإن العبد كان معدوما في حق الأحكام شرعا، لا يشهد ولا يقضي ولا يؤم ولا يلي ولا يحج ولا

¹. مكارم الشريعة ومقاصدها، الفاسي، ص 74.

². القبس، ابن العربي، ج 3 ص 434.

³. المصدر نفسه، ج 3 ص 514.

يعطي، عبدا مملوكا لا يقدر على شيء، فأخرجه الله تعالى بالحرية على يدي سيده عن عدم هذه الأحكام إلى وجودها"¹.

ولأجل هذا المقصد رتب الشارع أحكاما تعطي للرقيق الحق في عتق أنفسهم بما هو مشروع كالمكاتبة رحمة بهم ورعاية لحقوقهم، فقال: "أذن الله في الكتابة رحمة للخلق وحالة متوسطة بين السادة والعبيد،... فيريد أن يجتهد العبد في أداء المال لقصد الحرية فيحصل لكل واحد منهما مقصوده"².

ومما قاله في مقصد الحرية ما ورد عنه في مسألة استحقاق العبد للسهم، فقال: "وأما الحرية فقد اختلف أصحابنا في مراعاتها، فهي شرط في استحقاق الغنيمة فلا يسهم العبد لأن منافعه مستحقة لغيره ولأنه من جملة الأموال التي يقاقل عنه فلا يستحق شيئا"³. وما ذكره أيضا في مسألة إلحاق الولد بأبيه في الحرية إذا كانت أمه أمة، قال: "ختم مالك الباب بحديث عمر وعثمان في الغرة من نفسها بالحرية وهي أمة حتى منها إن الولد يلحق أباه في الحرية كما لحقه في النسب ولا يكون رقيقا كما قال بعضهم فإن الولد انعقد في بطن الزوجة منسوباً إلى الزوج بحق مثبتاً في بطن المرأة على باطل فلم ينعقد بصفتها في الأمومة وإنما انعقد بصفة الوالد في الحرية لأن الأحكام لا تبني على الباطل وإنما تبني على الأسباب الخفية"⁴.

ونظراً لأهمية مقصد الحرية بين أن العتق وإخراج الناس من دائرة الرق ومنحهم الحرية التي هي حق لهم وأنها من أعظم الطاعات والقربات، فقال: "اعلموا وفقكم الله أن العتق من أفضل الأعمال وأعظم القربات ثواباً جعله الله مخلصاً للأرقاء الذين ابتلاهم به عقوبة فمن عليهم بالعتق بعد ذلك نعمة خلصهم بها وأجر المتولين لها عليها والله تعالى عتقاء فأقرب العبيد إليه من أعتق عبداً بين يديه... وله اسمان أحدهما: العتق، والثاني التحرير، والأصل في الحرية معان منها حديث أبي هريرة في الصحيح"⁵.

¹. المصدر نفسه، ج 4 ص 18.

². المصدر نفسه، ج 4 ص 40.

³. المسالك، ابن العربي، ج 5 ص 47، 57.

⁴. القبس، ابن العربي، ج 3 ص 443.

⁵. المصدر نفسه، ج 3 ص 961.

الفرع الثالث: مقاصد عامة أخرى

ومن المقاصد العامة التي أشار إليها، مراعاة الضرورة، ومقصد وحدة الجماعة، ومقصد حفظ الحقوق ومقصد الحرية، وهي مقاصد لا تخرج عن كونها أوصافاً للشريعة، إلا أنها تسهم في الحفاظ على المقاصد، من ذلك:

أولاً: مقصد مراعاة الضرورات

قاعدة الضرورات قاعدة فقهية أغلبية لها استثناءات عدة، والأصل فيها رفع الإثم عن المكلف إذا كان في حالة ضيق وشدة، وقد عرف ابن العربي الضرر فقال: "هو الألم الذي لا نفع يوازيه أو يربي عليه، وهو نقيض النفع، وهو الذي لا ضرر فيه"¹. وقد عرف المضطر في اللغة فقال: "ويرد المضطر في اللغة على معنيين أحدهما: مكتسب الضرر، والثاني: مكتسب دفعه كالإعجام يرد بمعنى الإفهام وبمعنى نفيه، فالسلطان يضطره أي يلجئه للضرر، والمضطر يبيع منزله، أي يدفع الضرر الذي يلحقه بامتناعه عن بيع ماله"².

أما اصطلاحاً فقد عرفه بقوله: "وحققتنا أن المضطر هو المكلف بالشيء الملجأ إليه المكروه عليه، ولا يتحقق اسم المكروه إلا لمن قدر على الشيء ومن خلق الله فيه فعلاً لم يكن له عليه قدرة كالمرتعش والمحموم لا يسمى مضطراً ولا ملجأ"³.

وقد ضبط ابن العربي هذا الأصل بناء على مقاصد الشريعة الإسلامية وفقه الأولويات فيها، فقال: "والضابط لهذه الأحكام أنه إذا وجد ميتة ولحم خنزير قدم الميتة، لأنها تحل حية والخنزير لا يحل، والتحرير المخفف أولى أن يقتحم من التحريم المثقل، كما لو أكره أن يطأ أخته أو أجنبية وطيء الأجنبية لأنها تحل به بحال، وإذا وجد ميتة وخرما فقد تقدم وإذا وجد ميتة ومال الغير فإن أمن الضرر في بدنه أكل مال الغير، ولم

¹. القبس، ابن العربي، ج 1 ص 82.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 82.

³. المصدر نفسه، ج 1 ص 82.

يحل له أكل الميتة، وإن لم يأمن أكل الميتة، وأمنه إذا كان مال الغير في الثمار أكثر من أمنه إذا كان في الجرين"¹.

هذا وقد استعمل الإمام هذه القاعدة وفق ضوابط حتى يمكن من خلالها رعاية الضرورات الشرعية، كما أنه استعملها في إطار دفع التعارض بين المصالح والمفاسد، قال: "ولأن الضرورة تدعوا إليه، وكل ما دعت الحاجة إليه في الشريعة مما فيه منفعة ولم يعارضه محذور فإنه جائز أو واجب بحسب حاله، وهذا أصل بديع فخذوه وركبوا عليه"²، ومن الأمثلة التي راعى فيها مقصد الضرورة نذكر ما يلي:

1- قال في كتاب الوضوء: "قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث: (إنها من الطوافين عليكم ومن الطوافات)³، فأشار إلى أن الحاجة إليها أسقطت اعتبار حالها في نجاسة سورها، رفعا للحرَج وتنبهها على أصل من أصول الفقه؛ وهو أن كل ما دعت الضرورة إليه من المحذور، فإنه ساقط الاعتبار على حسب الحاجة ويقدر الضرورة، وهذا ما لم تر في فمها أذى أو تمشي على عينك من النجاسة إلى الماء؛ فإن ذلك لا يجوز عنك وتعود إلى أصلها الذي حكم لها به النبي، صلى الله عليه وسلم"⁴.

2- ما جاء في المستثنى من الدواب المكروهة، قال: "حرم الله الميتة ثم استثنى حال الضرورة فقال: ﴿وَقَدْ بَصَلْ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ بِهِ إِلَيْهِ﴾⁵، ثم استثنى من المستثنى فقال: ﴿بِمَسِّ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁶، سمعت الفهري يقول بالمسجد الأقصى وقد قيل له: إذا خرج باغيا أو متعديا فوجد الميتة يأكل أم يموت؟ يأكل ولا يموت. قال القاضي عبد الوهاب: إذا أراد أن يأكل فليتب، فإذا تاب ارتفعت عنه سمة البغي والعدوان"⁷.

¹. المصدر نفسه ، ج1ص 85.

². القبس، ابن العربي، ج3ص377.

³. الحديث أخرجه مالك في الموطأ، ج 1 ص22، وأبو داود كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، حديث رقم: 75، والترمذي كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، حديث رقم 92، والنسائي كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، حديث رقم 68، قال الحاكم في المستدرک حديث صحيح ووافقه الذهبي.

⁴. القبس، ابن العربي، ج1ص117.

⁵. سورة الأنعام، الآية رقم 120.

⁶. سورة البقرة، الآية رقم: 173.

⁷. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص985.

ثم قال مرجحاً ذلك: "فأما الذي في الموطأ فالشعب والزياد وهو كتابه وصفوة مذهبه ولبابه وكذلك ينبغي أن يكون؛ لأن الضرورة قد رفعت التحريم فأثبتت الإباحة وصيرت الميتة في حقه كالمذكاة"¹.

3- ما جاء في باب الشهادات، قال: "ولا يجوز قبول شهادة الفرع مع وجود الأصل، وأما قبولها في الجراح خاصة، فلأنه الذي يقع بينهم في الغالب ولا يحضره غيرهم، فدارت الحال بين أحد أمرين: إما أن يضيع هذا الحق وذلك لا يجوز أو تقبل فيه شهادة الصبيان، وذلك أحسن ولقوله مع صغره مدخل في التحليل والتحريم، ولكنه جاز ذلك للحاجة إليه؛ لأنه لا غناء عنه وكذلك في مسألتنا، وركب عليه علماءنا شهادة النساء في الموضع الذي لا يكون فيها غيرهن كالأعراس والمآتم والحمامات، وأما قولنا: بينهم، فلأنها شهادة ضرورة فتقدر بقدر الضرورة".

وقال: "وأما شرط الإثنية؛ فلأنها أصل للشهادة، ولا تجوز شهادة واحدة عند أحد من العلماء، ولا يثبت بها حق من الحقوق إجماعاً إلا في مسألة واحدة، اختلف فيها علماء الإسلام وهي شهادة القابلة وحدها على الولادة. ومن روايات مالك أنها تجوز، والأصل في ذلك الضرورة الداعية إلى ذلك؛ لأنه لا يحضر المرأة غيرها، فلو لم تقبل شهادتها لضاعت الولادة ولبطل ما يتركب عليها من نسب وحرمة وميراث وسائر الحقوق"².

4- وقال في وجوب دفع الضرر في عقد البيع الفاسد: "وهي أن البيع الفاسد إذا عقده المتعاقدان لا يخلوا أن يكون حراماً محضاً لا خلاف فيه فلا يندم منه شيء ولا ينبني عليه أمر، وإن كان مختلفاً فيه فإذا عثر عليه وهو بحالة فسخ وإن طرأت عليه علة، قال مالك لا أفسخه، لأن الدليل مثلاً قد قام عندي على أن هذا عقد لا يجوز فإذا فسخه ورددت السلعة إلى صاحبها وهي متساوية خمسة بعد أن دفعها وقيمتها عشرة فقد أوقعنا به في الضرر قطعاً، فضرره متيقناً حساً، وقطع الضرر متيقناً شرعاً"³.

¹. القبس، ابن العربي، ج2 ص 356

². القبس، ابن العربي، ج3 ص 509.

³. المصدر نفسه، ج3 ص 509.

5- وقال في مسألة الاستثناء في بيع الثمار: "وهي إن كانت غررا لأن هذا الذي يجعل يده في الأطيب، ولكن هذا الغرر يسير ولا خلاف بين العلماء في أن يسير الغرر لهو معفو عنه وهذا مستمد من بحر المقاصد حسب ما تقدم"¹.

ثانيا: مقصد مراعاة الأعراف والعادات

كثيرا ما يستدل ابن العربي بالعرف ويعتبره حجة ودليلا من أدلة الأحكام، ويؤكد ذلك بقوله: "والعرف عندنا أصل من أصول الملة ودليل من جملة الأدلة"². وقال في موضع آخر: "وما جرى به العرف فهو كالشرط حسبما بيناه في أصول الفقه من أن العرف والعادة أصل من أصول الشريعة يقضى به في الأحكام"³. وقد عرفه بقوله: "أما العرف فالمراد به ها هنا المعروف من الدين المعلوم من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال المتفق عليه في كل شريعة التي أمهاتها وأصولها الثلاث التي يقال أن جبريل نزل بها"⁴.

أما اصطلاحا فقد أشار إليه بقوله: "وقوله: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾"⁵، تناول جميع الأمور والمنهيات وإنهما ما عرف حكمه واستقر في الشريعة موضعه، واتفقت القلوب على علمه"⁶.

ويؤصل للعمل بالعرف والعادة فيقول: "هذا حكم بالعوائد وما زال الحسد في الإخوة والقرباة والحكم بالعادة أصل مقرر في الشرع...وفي هذا دليل على أنه يعمل بالعرف والعادة فإنه تعالى جعل القميص شاهدا، فإن قيل: هذا شرع من قبلنا، قلنا: هو لازم لنا، وأيضا فإن المصالح والعادات لا تختلف فيها الشرائع"⁷

¹. المصدر نفسه، ج 3 ص 233.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 1472.

³. المصدر نفسه، ج 4 ص 1840.

⁴. المصدر نفسه، ج 2 ص 275.

⁵. سورة الأعراف، الآية رقم 199.

⁶. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 276.

⁷. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 145، 347.

كما ربط مفهوم المعروف بالعدل، فقال: "بالمعروف، يعني العدل الذي لا وكس فيه ولا شطط وقد كان ذلك موكولا إلى اجتهاد الميت ونظر الموصي، ثم تولى الله تعالى تقدير ذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم".

ويوجه كثيرا من الأحكام على مقتضى العادات والأعراف فيقول: "فأمر الله سبحانه الأزواج إذا عقدوا على النساء أن يكون أمة ما بينهم وصحبتهم على التمام والكمال، فإنه أهدأ للنفس وأقر للعين وأهنا للعيش وهذا واجب على الزوج ولا يلزمه ذلك في القضاء إلا أن يجري الناس في ذلك على سوء عاداتهم فيشترطونه ويربطونه بيمين ومن سقط العشرة تنشأ المخالعة وبها يقع الشقاق"¹.

وفي تقديره للنفقة على الزوجة قال: "قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي وإنما أحاله الله سبحانه على العادة وهي دليل أصولي بني عليه الأحكام وربط به الحلال والحرام"². وقال أيضا: "وهذا يفيد أن النفقة ليست مقدرة شرعا وإنما تقدر عادة بحسب الحالة من المنفق والحالة من المنفق عليه، فتقدر بالاجتهاد على مجرى العادة"³.

كما قضى بوجوب رضاعة الولد على أمه إلا أن تكون شريفة فلا يلزم إرضاعه عملا بالعرف، فقال: "وقد مضى في سورة البقرة أنه لفظ محتمل بكونه حقا عليها أو لها، لكن العرف يقضي بأنه عليها إلا أن تكون شريفة، وما جرى به العرف فهو كالشرط حسبما بيناه من أن العرف والعادة أصل من أصول الشريعة يقضى به في الأحكام والعادة إذا كانت شريفة ألا ترضع فلا يلزمها ذلك"⁴.

إن الإمام ابن العربي دعا صراحة إلى العمل بالعرف على أساس أنه تفهم به نصوص الشرع عند حدوث الإجمال، من ذلك ما ورد في مسألة صيام أيام معدودات، قال: "والصحيح أنه خرج على العرف أي أن تصوموا الأيام وتفطروا منها زمنا مخصوصا وكان عندهم متعينا إما بالعرف المتقدم، فيكون الخطاب نصا، وإما ببيان من النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الخطاب مجملا حتى بينه الشارع صلى الله عليه وسلم".

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص388.

2. المصدر نفسه، ج4 ص1842.

3. المصدر نفسه، ج4 ص1840.

4. المصدر نفسه، ج4 ص1840.

ثالثاً: مقصد التيسير ورفع الحرج عن المكلف

يعد رفع الحرج والتيسير عن المكلفين من الأمور التي اعتنى بها الشارع وصارت معلومة من الدين بالضرورة نظراً لتضافر الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة. إن الشارع لم يقصد الإعانات في التكاليف، ولذلك شرع الرخص والتخفيفات، وحيث توجد مشقة في حالة ما للمكلفين، شرع لها التيسير والترخيص، رحمة وسعة بالعباد، ولقد دل الاستقراء أن المشقة حيثما وجدت كانت سبباً في التيسير؛ لأن بقاءها يوقع في الحرج، والحرج مرفوع بالنص، وممنوع من المكلف¹.

وإن قاعدة "المشقة تجلب التيسير" من القواعد الكلية الكبرى، التي تدور حول رفع المشاق والحرج عن المكلف، وحيث أنها أصل كبير فلها ارتباط وثيق برعاية المصالح ودفع المفساد، ورفع الحرج عن العباد هو غاية تشريع الأحكام.

عرف الإمام ابن العربي الحرج فقال: "الحرج الضيق وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال: (بعثت بالحنفية السمحة)²، وقد كانت الشدائد في الأمة فسامح الله هذه الأمة إجلالاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم"³.

كما عرف الجناح بقوله: "الجناح في اللغة عبارة عن الميل كيفما تصرف ولكنه خص بالميل إلى الإثم، ثم عبر به عن الإثم في الشريعة، وقد استعملته العرب في الهم والأذى"⁴.

ومن مظاهر رفع الحرج وضع الإصر، وهو الثقل والمشقة، قال: "الإصر هو الثقل، وكان فيما سبق من الشرائع تكاليف كثيرة فيها مشاق عظيمة فخفف تلك المشاق لمحمد صلى الله عليه وسلم"⁵. ومن الأمثلة التي أوردها في توضيح هذا المقصد ما يلي:

¹. الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 102.

². أخرجه البخاري كتاب الإيمان، باب الدين يسر، بلفظ "أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة، وأحمد في مسنده، كتاب مسند الأنصار، باب حديث أبي أمامة الباهلي رقم 21260، والطبراني في المعجم الكبير رقم: 7868.

³. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 402.

⁴. المصدر نفسه، ج 1 ص 70.

⁵. المصدر نفسه، ج 2 ص 244.

1- ما جاء في مسألة من أفطر ناسيا في رمضان، قال: "وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها، فأشرف عليها، فرأى في مطلعها أن عليه القضاء؛ وأما الحديث فمساقه إلى رفع الحرج، وسكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن القضاء لا يوجب سقوطه، وهذا الحديث يوافق القاعدة في رفع الإثم . أي الحرج . فقبل في ذلك، ولا يوافقها في بقاء العبادة بعد ذهاب ركنها أشتاتا"¹.

2- ما جاء في مسألة القصر في الصلاة "ولكن الله وسع على عباده من دينهم في دنياهم . إشارة للقصر في الصلاة والفطر والتيمم . كما أمرهم أن يصرفوا من دنياهم في دينهم والحكم لله العلي الكبير، ولا يصح أن يدخل سفر المعصية تحت هذا القول . أي: التوسعة والرخص . لأن المعاصي لا يتناولها في باب الثواب أمر الله، وإنما يتناولها وعيده ونهيه، وهذا نفيس فتأملوه"².

رابعا: مقصد مراعاة العمل باليقين ودرء الشبهة

قاعدة اليقين لا يزول بالشك من قواعد الفقه الكلية، وهي مما يثبت بها المقاصد العامة في الشريعة، باعتبار أن المكلف يجب أن يكون قصده موافقا لقصده الشارع، بعيدا عن التخمينات والظنون المفسدة للعمل، المخالفة للمقاصد.

لقد بنيت أحكام الشريعة الإسلامية على اليقين والظن الغالب، وليس للشك في العبادات والمعاملات مدخل؛ لأن القصد والتوجه والامتثال لله تعالى يكون محققا لا لبس فيه، ولأن من مقاصد الشريعة الغراء عدم إعنات المكلف، كان اليقين أصلا والشك طارئا، وهو الأضعف، فلا يزول اليقين به قطعا.

وهذه القاعدة من أمهات القواعد الفقهية الكبرى التي انبنت عليها مسائل الطهارة والعبادات وكذا المعاملات، ومعناها: أن الحكم الثابت بيقين لا يمكن أن يرتفع بمجرد ورود الشك عليه، ذلك أن اليقين أقوى فلا يزال الأقوى بالأضعف، واليقين ههنا وجودا أو عدما لا يؤثر فيه الشك بحال، جاء في شرح مجلة الأحكام العدلية: "إن الأمر المتيقن

¹. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج2 ص181.

². عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج2 ص14.

ثبوته لا يرتفع إلا بدليل قاطع، ولا يحكم بزواله بمجرد الشك، والأمر المتيقن عدم ثبوته لا يحكم بعدم ثبوته بمجرد الشك، لأن الشك أضعف من اليقين، فلا يعارضه ثبوتاً وعندما¹. وقد تطرق ابن العربي إلى هذا المبدأ في ثانياً كتبه في كثير من الأبواب الفقهية، وكان يذكره في سياق استطراد الأحكام الشرعية، ولأن الضرورات مستثناة من الأصل العام، قال في مسألة الوضوء: "إن الطهارة قد ثبتت بيقين فلا ترفع إلا بيقين، لأن الشك لا يقدر في اليقين"².

ومن الأمثلة التي توضح مراعاته لقاعدة العمل باليقين واعتبار ذلك من المقاصد العامة ما يلي:

1- ما جاء من باب صلاة الخوف، قال: "إذا رأوا سواداً أو غير شيء فظنوه رجلاً فصلوا صلاة الخوف ربعا أجزاءهم، قلنا: قد عابنوا، وقد لزمتم الصلاة على تلك الحالة، فالخطأ في العذر لا يوجب الإعادة، كما قلنا في القبلة وغيرها من نحوها"³.

2- ما جاء في ثياب شارب الخمر، قال: "ثياب شارب الخمر ومن لا يتوقى النجاسة لا يصلح فيه قال بعض المتأخرين: وكذلك السراويل من اللباس لقلة التحفظ من الاستنجاء، وكذلك ثياب الصبيان عندهم، قال: والصحيح عندي: مفارقة ثياب الصبيان لهم في صغرهم؛ لأن حواضنهم ينظفونهم، فثيابهم محمولة على الطهارة حتى يستقلوا بأنفسهم ويقضوا حاجات الإنسان مفردين، فحينئذ تحمل ثيابهم على النجاسة، قال: والدليل على صحة اختياري صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وهو حامل أمامة بنت أبي العاصي ولم أعلم أن هناك من يعترض بأن النبي صلى الله عليه وسلم مؤيد بالوحي فلا حجة في هذا قال: "فإن قيل: لعل جبريل أعلمه بأن الطهارة حاصلة فيها، فالجواب: أن الأحكام لا تتعلق بالبواطن، فإن ذلك من اعتراضات الجهال والمبتدعة الذين يريدون إبطال الشريعة،

¹. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، ج 1 ص 20. طبع دار الجيل، الطبعة الأولى 1991.

². المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 48.

³. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 2 ص 30.

وإنما تتعلق الأحكام بظواهر الأفعال والأحوال؛ لعلم النبي صلى الله عليه وسلم أنه يعتد به، ولو كان معلقا بباطن من إعلام ملك، أو غيره لصرح به"¹.

3- ما جاء في مسألة رؤية الهلال، قال: "وقد اختلف العلماء في وجه الخبر عنه فمنهم من قاليجزي فيه خبر الواحد كالصلاة ومنهم من أجراه مجرى الشهادة في سائر الحقوق، قاله مالك، ومنهم من أجرى أوله مجرى الإخبار وأجرى آخره مجرى الشهادة، قاله الشافعي وهذا تحكم ولا عذر له في الاحتياط للعبادة فإنه يحتاط لدخولها كما يحتاط لخروجها والاحتياط لدخولها ألا تلزم إلا بيقين"².

وقال في موضع آخر: "وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الشك على معنى الاحتياط للعبادة، وذلك أن العبادة إنما يحتاط لها إذا وجبت وقبل ألا تجب لا احتياط شرعا، وإنما تكون بدعة ومكروها... وقد شنع أهل الجهالة بأن يقولوا نشيع رمضان ولا تتلقى العبادة ولا تشيع إنما تحفظ نفسها وتحرس من زيادة فيها أو نقصان منها...والعمدة فيه أن العبادة تثبت في الذمة بيقين فلا براءة لها إلا بيقين مسقط"³.

المطلب الثاني: المقاصد الخاصة

بعد الاستقراء والتتبع لما أورده ابن العربي في ثنايا كتبه، لاحظت بعض الإشارات منه إلى مصطلح المقاصد الخاصة، أو ما اصطلح عليها بمصطلح المقاصد القاصرة، لكن جل إشاراته كانت تتمحور حول ذكر الحكمة والمقصد من تشريع بعض الأحكام التي تعتبر خاصة أو جزئية.

هذه المقاصد نصت عليها نصوص الشرع حسب مواضيعها التي جاءت لتتناولها، ويمكن حصر هذه المقاصد الخاصة في مقاصد العقائد والأخلاق، والعبادات والمعاملات والعقوبات، وهي بالنظر إليها مقاصد جزئية

الفرع الأول: مفهوم المقاصد الخاصة

أولا: تعريفها عند العلماء

¹. عارضة الأhoodي، ابن العربي، ج 1 ص 195.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 113.

³. المصدر نفسه، ج 1 ص 103.

وهي المقاصد التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في آحاد الأحكام، أو في باب من الأبواب، ويمكن استخلاص تعريف لها من خلال ما ورد في تعريف المقاصد العامة الذي ذكره الإمام ابن عاشور فتكون: "هي جملة المعاني الملحوظة للشارع في باب من أبواب التشريع"¹.

فالمقاصد الخاصة، هي الغاية التي شرع من أجلها الحكم الجزئي، فمثلا حكم الزواج شرع في الدين لاستمرار الحياة البشرية، وحفظ استقرار الإنسان ماديا ومعنويا. وقد ذكر أن هذه المقاصد الخاصة هي: مقاصد خاصة بالعائلة، ومقاصد خاصة بالتصرفات المالية، ومقاصد خاصة بالقضاء والشهادة، ومقاصد العقوبات ومقاصد التبرعات².

أما عبد المجيد النجار فعرفها ومثل لها بقوله: "وهي تلك المقاصد الشرعية التي تشمل ما تتضمنه من مصلحة الفئة الخاصة من المجتمع، أو الأفراد المعينين منه دون أن تتعدى إلى غيرهم، إلا أن يكون ما تتعدى به مصلحة الأفراد والفئات إلى الهيئة الاجتماعية العامة فذلك غير ملحوظ، وذلك مثل مقصد درئ الحدود بالتشبهات فهو مقصد لا ينتفع به إلا لأفراد من مقترفي الذنوب الحدية، ومقصد التوثيق في العقود"³.

ثانيا: مفهومها عند ابن العربي

وردت ملامح مقاصدية لبعض الأحكام الفقهية في أبواب مختلفة سواء في العقائد أو الأخلاق أو العبادات و المعاملات والعقوبات، وهذا التقسيم ذكره بنفسه حينما مدح الإمام مالك قال: "أنه لما لحظ الشريعة وأنواعها ورآها منقسمة إلى أمر ونهي، وإلى عبادة ومعاملة، وإلى جنایات وعبادات، نظمها أسلاكا وربط كل نوع بجنسه وشدت عنه من الشريعة معان مفردة لم يتفق نظمها في سلك واحد لأنها متغايرة المعاني"⁴، فهو يبين بأن المقاصد كامنة في جزئيات التشريع ومتضمنة في العقائد والعبادات والمعاملات.

الفرع الثاني: مقاصد العقائد والأخلاق

¹. نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص 20.
². أبحاث في مقاصد الشريعة، نور الدين الخادمي، ص 17. مؤسسة المعارف للطباعة، بيروت، الطبعة الأولى 2008.
³. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، ص 44. طبع دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية 2008.
⁴. القبس، ابن العربي، ج 3 ص 1082.

أولاً: مقاصد العقائد

إن القرآن الكريم جاء لبيان الغاية الأسمى وهي عبادة الله وتوحيده، لذا كان بيانه للعقائد بياناً شافياً، مستعملاً في ذلك التعليل لكثير من المسائل كالإيمان بالله واليوم الآخر، كما أنه في مخاطبته لأهل الزيغ والإلحاد يستعمل العقل ويوجههم إلى استعماله في التفكير وهذا في حقيقته لا يخرج عن السياق العام للمقاصد الشرعية المبنية على المعاني والحكم.

وابن العربي معلوم عنه دفاعه المستميث عن عقائد المسلمين، والرد على أهل الزيغ والملاحدة، ولذا فإن رده كان دوماً مبنياً وفق المنهج العقدي الذي يتبعه، معتمداً على المناظرة والجدال التي تتسم باستعمال العقل والمنطق، كما لوحظ عليه أنه كثيراً ما يعلل بالحكمة بعض المسائل العقدية، والأمثلة التي سأوردها توضح ذلك.

كان ابن العربي أشعري العقيدة بامتياز، ولا عجب فقد أخبر عن منهجه العقدي وأنه متبع لأصول أبي الحسن الأشعري، قال: "والكلام في علم الأصول وحدث العالم ميرات أبي الحسن الأشعري عن أجداده وأعمامه الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم"¹، وقال: "قال أصحابنا إن العقول تدل على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته الأزلية"².

قسم ابن العربي العقائد الشرعية إلى ثلاثة أقسام: 1- قسم يدرك عقلاً لامدخل للسمع إليه ولا يجوز أن يكون دليلاً عليه وهو كل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلام الله تعالى، ووجوب اتصافه بكونه صدقاً إذ السمعيات تستند إلى كلام الله تعالى، وما يسبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوباً فيستحيل أن يكون مدركه السمع، 2- قسم ثان يدرك تارة بدليل العقل لقيامه عليه ويدرك تارة بدليل السمع لوروده فيه وهذا الذي يجوز إدراكه عقلاً وسمعا فهو الذي تدل عليه شواهد العقول ونظيره إثبات جواز الرؤية وإثبات استبداد الباري تعالى بالخلق والإختراع، 3- وقسم يدرك سمعاً لا مدخل للعقل فيه وهو ما يتعلق

¹. العواصم من القواصم، ابن العربي، ص 58.

². المصدر نفسه، ص 59.

بتسمية الله بأسماء لم يسم بها نفسه فإن ابن العربي يظل وفيًا لتعاليم الأشعرية ، يرفض ذلك رفضًا تامًا فيقول: "والذي عندي أنه لا يوصف إلا بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان نبيه أو أجمعت الأمة عليه ويكفي في ذلك ما يرد به خبر الواحد ويعطي ابن العربي في هذه المسألة الأسبقية للخبر على العقل بل أنه يغيب العقل تغييرًا تامًا فيها فيرفض أن يستعمل قياس الغائب على الشاهد في هذه المسألة ويتصل بهذا القسم جملة أحكام التكليف والإيجاب والحظر والتوب والإباحة¹

لقد تناول الإمام ابن العربي مسألة العقائد بالتفصيل، وسنحاول ذكر بعض الأمثلة التي تدل على الرؤية المقاصدية للإمام في باب العقائد .

1- القول في الإيمان وحقيقته

لقد عرض لها ابن العربي من خلال تفسيره لكثير من الآيات، فقال: "الكفر والإيمان أصلان في ترتيب الأحكام عليهما في الدين، وهما في وضع اللغة معلومان، والإيمان هو التصديق لغة أو التأمين، والكفر هو الستر، وقد يكون بالفعل حسان وقد يكون بالإنكار والجحد معنى وكلاهما حقيقة أو مجازًا... فإذا ثبت أن كفر المعاني جودها وإنكارها فالشرع لم يعلق الأحكام الشرعية على كل ما ينطلق عليه الكفر، وإنما علقه على بعضها وهي الكفر بالله وصفاته"².

وقال: "والذي هو المختار: تكفير من أنكر أصول الإيمان ومن أعظمها القول بالقدر، فمن أنكره فقد كفر"³.

كما نبه إلى أنه لا إيمان دون عمل، قال: "اعلم أنه إذا كان الإيمان في القلب حقا ظهر ذلك في استقامة الأعمال بامتنال الأمر واجتناب النهي، وإذا كان مجازًا قصرت الجوارح في الأعمال"⁴.

¹. قانون التأويل، ابن العربي، ص121.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص917.

³. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص375.

⁴. المصدر نفسه، ص304.

وقال: "نحن نقول بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بلا خلاف فيه عند المالكية، ولكن لا عبرة به عندنا بفعل الكافر حتى يقدم على فعله شرط اعتبار الأفعال وهو الإيمان"¹.

2- هجر أهل البدع والتشنيع عليهم

لقد كان ابن العربي شديد السطوة على الفرق المخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة، وكان يدافع بالحجة والدليل على أصول هذه العقيدة، مع التصدي للشبهات المثارة ضدها، ومن بين الفرق التي تصدى لها المعتزلة والتي راح ينقض أركانها، خاصة فيما يتعلق بالرؤية وإثبات الصفات وخلق أفعال العباد والتحسين والتقيح العقليين وغيرها، فقد كفر كل من يقول بقولهم².

ومما أورده في الرد عليهم في مسألة التحسين والتقيح قوله: "إن الواجب في اتباع الشرع فما يراه الشرع حسنا فهو حسن، وما يراه الشرع قبيحا فهو القبيح، لأن أصل الهداية يكمن في الشرع إذ العقل لا يهتدي إلى سبيل الرشاد من الغي والضلال، ثم لا سبيل إلى النجاة من أهوال الآخرة إلا بالشرع"³.

ويقرر عقيدة أهل السنة في ذلك بكل وضوح فيقول: "ولكن الأمر كما قاله علماؤنا من أهل السنة إن الأشياء لا تقبح لذواتها ولا تحسن لذواتها، وإنما تحسن وتقبح بالشرع، فالقبيح ما نهى الشرع عنه، والحسن ما أمر الشرع به"⁴.

أما المرجئة الذين فرقوا بين الإيمان والعمل، وأنه لا يضر مع الإيمان ذنب ولا معصية، فقال عنهم: "اعلم أن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلها، وخلق النار وخلق لها أهلها، ثم يسير كل أحد لما خلق له، ويبسره لعمل يؤديه إليه، فخلق المعصية في

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 215.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 918.

3. المصدر نفسه، ج 2 ص 707.

4. المصدر نفسه، ج 3 ص 1179.

النساء أكثر، ونقصان الجبله فيهن أدنى، فيكون هذا الحديث أن العبد يدخل النار بالمعاصي وإن كان معه الإيمان ردا على المرجئة"¹.

وقال أيضا: "وإني لأذكر بهذه الآية قول المرجئة إن الصلاة ليست من الإيمان، ولكن الفرق بين علماء الأصول والمرجئة أن المرجئة قالت: ليست من الإيمان وتاركها في الجنة، وهؤلاء قالوا هي ليست من الإيمان وتاركها في المشيئة، وعلمائنا الفقهاء قالوا: هي من الإيمان وتاركها في المشيئة قضت بذلك أي القرآن وأحاديث الرسول"².

وفي رده على الشيعة قال: "اختلف العلماء في الكفار المتأولين على قولين فمذهب شيخ السنة . الأشعري . وإليه صغى القاضي . الباقلاني . في أشهر قوليهما أن الكفر مختص بالجاحد والمتأول ليس بكافر"³.

3- عدم الخوض في مسائل الأسماء والصفات

مذهب ابن العربي في الأسماء والصفات واضح وهو عدم الخوض في المتشابه والمشكل من الآيات والأحاديث، مع القول بتأويل الصفات الخيرية مثل صفة الإستواء والنزول والإتيان والمجيء والوجه واليدين وغيرها، قال: "والأحاديث الصحيحة في هذا الباب على ثلاث مراتب: المرتبة الأولى: ماورد من الألفاظ كمال محض ليس للآفات والنقائص عنه حظ ، فهذا يجب اعتقاده ، المرتبة الثانية: ما ورد وهو نقض محض فهذا ليس لله فيه نصيب، فلا يضاف إليه إلا وهو محبوب عنها في المعنى، المرتبة الثالثة: ما يكون كاملا ولكنه يوهم تشبيها.

فأما الذي ورد كاملا محضا كالوحدانية والعلو والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والإحاطة والتقدير والتدبير وعدم المثل والنظير فلا كلام فيه ولا توقف، وأما الذي ورد بالآفات المحضة والنقائص فقد علم المحفوظون والملفوظون والجاهل والعالم أن ذلك كناية وأنه واسطة عن تتعلق به هذه النقائص ولكنه أضافها إلى نفسه الكريمة المقدسة تكريما لوليه وتشريفا .. فإذا جعلت الألفاظ المحتملة التي تكون للكمال بوجه وللنقصان

¹. المسالك، ابن العربي، ج3 ص295.

². المسالك، ابن العربي ، ج1 ص41.

³. قانون التأويل، ابن العربي، ص60.

بوجه وجب على كل مؤمن حصيف ان يجعله كناية عن المعاني التي تجوز وينفي مالا يجوز عليه"¹

وعليه يختار ابن العربي الموقف المؤيد للتأويل والداعي إليه، فكل آية متشابهة أو حديث يفيد تشبيه الذات الإلهية وتجسيمها لابد من تأويله تأويلا عقليا، لأن الله لا يصح أن يكون شبيها بمخلوقاته، يؤولها بمعنى القدرة ودليله على ذلك من كلام العرب، واليمين عبارة عن الشرف أو فضل قوة في التصريف والكف عبارة عن تمهيد محل القبول والأصبع كناية عن التصرف في الأمور الخفية بارتباط العلم والقدرة.

قال: "واعلم أن الآية المتشابهة والأحاديث المشكلات امتحن الله بها عباده على ما قدمناه في صدر الكلام، فلا يجوز لأحد أن يتكلم بشك وتكلف سامعه أن يرده إلى مثل تأويله، لأن هذا المتكلم ليس له تكليف العباد وإنما ذلك إلى الله والرسول"².

وأن إثباتها بطريق العقل كما هو مذهب الأشاعرة، ولقد تحدث عن كثير من الصفات في كتبه وراح يثبتها لله عز وجل بعيدا عن التجسيم والتشبيه فقال في شرحه لحديث النزول: "ومنهم من تأوله وفسره وبه أقول، لأنه معنى قريب عربي فصيح، أما أنه قد تعدى إليه قوم ليسوا من أهل العلم بالتفسير فتعدوا عليه بالقول النكير"³.

وقال: "والذي يجب أن يعتقد في ذلك أن الله كان ولا شيء معه ثم خلق المخلوقات من العرش إلى العرش فلم يستعين بها، ولا حدث له جهة منها ولا كان له مكان فيها، فإنه لا يحول ولا يزول قدوس لا يتغير ولا يستحيل، وللإستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز"⁴.

وقال في مسألة الدعاء بأسماء الله وصفاته، مبينا معنى الإلحاد فيها بقوله: "والإلحاد يكون بوجهين بالزيادة فيها والنقصان منها، كما يفعل الجهال الذين يخترعون أدعية

1. العواصم من القواصم، ابن العربي، ص224.

2. المسالك، ابن العربي، ج3 ص467.

3. المصدر نفسه، ج3 ص446.

4. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج2 ص235.

يسمون بها الباربي بغير أسمائه، ويذكرونه بما لم يذكره من أفعاله إلى غير ذلك مما لا يليق به فحذار منها، ولا يدعون أحد منكم إلا بما في الكتب الخمسة¹.

وقال في مسألة الإسم والمسمى: "قال علماؤنا: أن الاسم هو المسمى أم لا؟ مع سائر الطوائف قولاً كثيراً، وأتعبوا في ذلك خواطرهم، ومن أنصف ولم يتعسف لم يشك في فساد القول بأن الاسم عين المسمى، فإن لأهل اللغة في ذلك طرقاً يثبتونها على قوانين العرب، وإفسادها خبل والخروج عنها وهل، وعجبا لهم كيف نازعو خصومهم هذه المسألة وهم في غنى عنها، فنحن لم نلق في كلامنا أن الاسم هو المسمى أو غيره، إنما بينا أمراً وشرحنا معنى، وأوضحنا أن التسمية حقيقة مختصة بذاتها متميزة عن المسمى، وأن كل واحد من هؤلاء متميز عن الآخر بخاصيته وحقيقته"².

4- القول في الأسماء والصفات

لقد تحدث ابن العربي عن أسماء الله الحسنى في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾³، فذكر أن أسماء الله تنقسم إلى قسمين حسنى وكلية، وأن منها ما هو خفي عنا لا يمكن للمكلف إدراكه لغاية ومقصد، فقال: "وكذلك أخفيت هذه الأسماء المتعددة في جملة الأسماء الكلية لندعوه بجميعها فنصيب الموعود به فيها"⁴، فهو يرى بأن أسماء الله تعالى كثيرة لكن منها أسماء هي المقصودة بأنها الحسنى.

بل إن ابن العربي أجاز إطلاق أسماء على سبيل الإخبار عنه تعالى لبااعتبارها أسماء حسنى، وإنما لحصول المقصود منها وهو التغليظ في الأيمان والزجر والردع للعاصي فقال: ط قد جرت عادة الحكام في تغليظ الأيمان وتوكيدها إذا أحلفوا الرجل لخصمه أن يقول: بالله الغالب المهلك المدرك، وليس من هذا يستحق أن يطلق في باب

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 266.

². منهج ابن العربي في شرح الأسماء الحسنى، موفق بن عبد الله علي كديسة، ص 210. مركز العصر للدراسات الاستراتيجية والمستقبلية، لندن.

³. سورة الأعراف، الآية رقم 180.

⁴. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 340.

صفات الله تعالى، وإنما استحسنتها ذكرها في الإيمان ليردعوا بها المخالف عن تقحم الباطل،... والتعظيم لله تعالى والإخبار عن جلاله وعظيم أفعاله"¹.

5- النهي عن بعض السلوكات التي تمس بالعقيدة

بل رأينا أنه يوجه بعض النصوص توجيهها عقدياً لاحتوائها على سلوكات يقوم بها المكلف ظاهرها أمر عادي لكن فيها سوء الأدب مع الله تعالى، من ذلك ما أورده في شرحه لحديث: (فلا يبصق في القبلة فإن الله قبل وجهه)²، قال: " الثاني أن هذا المصلي قد اعتقد أنه بين يدي الله كما هو والترم التعظيم لمن توجه له والبصاق إهانة، فكيف يصح أن يأتي بفعل يناقض اعتقاده وهذا بديع في فنه فتأمله"³.

ومنه ما أورده في مسألة الاعتقاد في الخط أو الضرب في التراب، قال: " وحقيقته عند أربابه ترجع إلى صور الكواكب فيدل من الخارج من صورة الخط على ما تدل عليه صورة كوكبه، من سعد أو نحس فصار هذا ظناً مبنياً على الظن وقد جرس علمه، وورد النهي عنه فيكون الأخذ فيه معصية أو كفراً بحسب قصد الطالب"⁴.

ثانياً: مقاصد الأخلاق

لقد أولى ابن العربي الأخلاق عناية خاصة ودعا صراحة إلى الاهتمام بالفضائل باعتبارها داعية إلى الصلاح وموصلة إلى السعادة، وسنحاول الحديث عن الجانب المقاصدي للأخلاق مع التمثيل لذلك.

1- الأخلاق العامة

إن الناظر فيما أورده ابن العربي في هذا الباب ليدرك بأنه قد نظر للمقاصد مبكراً، ذلك أنه راعى هذه المقاصد في الأخلاق بصفة عامة، وتحدث عن بعض الأخلاق التي تمس المجتمع بأسره وتحقق استقراره ووحدته وتكامله، وهذا من مقاصد الشريعة العامة،

¹ منهج ابن العربي في شرح الأسماء الحسنى، موفق بن عيد الله علي كديسة، ص 193.

² الحديث أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد، حديث رقم 852.

³ المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 346.

⁴ الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 492.

ومن ذلك ما ورد عنه في اعتبار صلة الرحم من مكارم الأخلاق التي روعيت في جميع الملل، قال: "وقد اتفقت الملل على أن صلة الرحم واجبة وقطيعتها مذمومة"¹. وقال: "أما العرف فالمراد به المعروف من الدين المعلوم من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال المتفق عليها في كل شريعة التي أمهاتها وأصولها الثلاث التي يقال أن جبريل نزل بها، أن تصل من قطعك، فلا شيء أفضل من صلة القاطع فإنه يدل على كرم النفس وشرف اللحم وخلق الصبر الذي هو مفتاح خير الدنيا والآخرة"². ومنها المحبة بين الخلق لما لها من المصلحة في تأليف القلوب، قال: "وفائدة شيوع المحبة بين الخلق ائتلاف الكلمة فتعم المصلحة وتقع المعاونة وتظهر شعائر الدين وتخزي زمرة الكافرين، ويتضمنه قيام بعضهم على بعض بحقوقهم"³. كما حذر من الأخلاق السلبية التي تمس المجتمع بأسره، وتفكك وحدته كالتنازع والشقاق، فقال: "هذا أصل عظيم في الدين، لأن النزاع يكسب العجز والكسل"⁴. ونوه بخلق الستر باعتباره يحافظ على مقصد حفظ الأعراض وصيانة المجتمع، فقال: "نبه الله بها على أن الواجب الستر على الخلق وأنه لا يكشف أحد على بيت أحد"⁵.

2- الأخلاق الفردية

لقد تحدث ابن العربي عن كثير من الأخلاق الفردية التي ينبغي أن يكون عليها المكلف، لأنها عنوان صلاحه، ونحا بها المنحى المقاصدي باعتبارها تمثل القواعد التي تبنى عليها المقاصد، ثم إن الأخلاق هي التي تعكس الصورة الحقيقية للعبد، وهي معيار الثواب والعقاب، فالمقاصد كما ذكر الخادمي هي: "التي تجسد أخلاقية الشريعة وقيامها على كبريات القيم وعظيم الفضائل وسعيها إلى تمكين مكارم الأخلاق في النفوس"⁶.

1. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص105.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص275.

3. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج10، ص162.

4. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص198.

5. المصدر نفسه، ص414.

6. الاجتهاد المقاصدي، ج2 ص30.

ومن الأخلاق التي ذكرها ابن العربي الأمانة، فقال: "الأمانة عظيمة القدر في الدين، وإنها لتتصب على جنبي الصراط فلا يجوز إلا من حفظها"¹.
ومنها أيضا خلق الشجاعة، لأن بها تحمى المقاصد، قال: "واعلم أن أفضل الخصال الشجاعة، فإنها تكون عند قوة المعرفة بالله، وعند الوثوق به"².
ومنها خلق الصبر، قال: "والصبر مقام عظيم، وهو حبس النفس على ما تكرهه حتى لا يبسط المرء لسانا، ولا يرسل جارحة، بل يصبر على الفجائع والأحزان"³.
كما نبه إلى خطورة بعض الأخلاق السيئة التي تفسد الطباع وتعافه المروءة كالكذب وقول الزور، فقال: "والمراد منه هاهنا قول الزور وهو الكذب وحقيقته الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه، حرمة الشرائع وكرهته النفوس لما فيه من فساد القانون في القول والفعل"⁴.

وفي ذمه للرياء لأجل المحمدة في بعض العبادات التي يؤديها العبد ويظهرها للناس كي يثبت عدالته، ولا دخل للرياء فيها، وذلك حسب قصده، قال: "إن من صلى صلاة ليريها الناس ويرونها، ويشهدون له بالإيمان، أو أراد طلب المنزلة والظهور لقبول الشهادة، وجواز الإمامة يمكن ذلك من الرياء المنهي عنه، ولم يكن عليه حرج، وإنما الرياء في المعصية أن يظهرها قصدا للناس وطريقا إلى الأكل، فهذه نية لا تجزئ وعليه الإعادة"⁵.

الفرع الثالث: مقاصد العبادات والمعاملات والعقوبات

أولا: مقاصد العبادات

أكد ابن العربي بأن الأصل في العبادات التعبد وعدم التعليل في أكثر من موضع، دون أن ينفي وجود القصد أو الحكمة أو المصلحة فيها، بل قد تكون فيها مصالح أخرى دون المقصد العام فيها وهو الانقياد والخضوع لله تعالى، قال الشاطبي: "إن مقصود

¹. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص95.

². المصدر نفسه، ص 299.

³. المصدر نفسه، ص482.

⁴. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج5 ص209.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج4 ص1972.

العبادات الخضوع لله والتوجه إليه والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه وعمارة قلبه بذكره حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضرا مع الله ومراقبا له غير غافل عنه، وأن يكون ساعيا في مرضاته وما يقرب إليه على حسب طاقته"¹.

قال ابن العربي: "لو جاز التعليل في العبادات لإسقاط أعيانها لجاز في الصلاة وضع السجود مكان الركوع، وتمريغ الوجه بالتراب مكان الوضع على حالة واحدة، لأنه أبلغ في التذلل".

ومن جملة المقاصد التي ذكرها الإمام ابن العربي في باب العبادات نذكر ما يلي:

1- ما جاء في الوضوء، قال: "تنبيه على مقصد، والوضوء أصل في الدين وطهارة للمسلمين، وفضيلة لهذه الأمة في العالمين"².

2- ما جاء في غسل الوجه: "قلنا: لأن الوجه ذو غضون بخلاف اليد والرجل، فإنهما معتدلا الهيئة طولا فافتقر الوجه إلى مزيد غسل ليعم بذلك غضونه، وأنه أبهى الأعضاء منظرا وأعمها نفعا، وهو محل الإحساس وموضع الإدراك ومعنى الجمال، فخص بمزيد طهارة لاختصاصه بمزيد فضله لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تضربوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته)³، فأشار صلى الله عليه وسلم إلى شرف الوجه"⁴.

3- ما جاء في الصلاة، قال: "وتحقيق القول فيه أن الله تعالى أمر بالصلاة عبادة وفرضيها الخشوع استكمالاً للعبادة، وإلزام الجوارح السكوت واللسان الصمت إلا عن ذكر الله ونصب البدن إلى جهة واحدة ليكون أتقى للحركات وأفقد للخواطر وعينت جهة الكعبة تشريفا له"⁵.

¹. الموافقات، الشاطبي، ج2ص229.

². المسالك، ابن العربي، ج2ص7.

³. الحديث أخرجه مسلم كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه، حديث رقم4731 بلفظ: إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته".

⁴. المسالك، ابن العربي، ج2ص14.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1ص55.

4- ما جاء في إخراج الزكاة، قال: "لو ظهر أن المقصود سد خلة الفقراء لعارضه معنى آخر أقوى منه وهو أن المقصود إغناء الفقراء بالجنس الذي جعل به الغني غنيا حتى يخرج الغني إلى الفقير عن ماله كما يخرج له عن قدره، فذلك أبلغ في الابتلاء وأغنى للفقراء وإذا رأى عين ماله عند غيره كان أزكى له"¹،

ثانيا: مقاصد المعاملات

المعاملات لها مقصد عام تشترك فيه وهو أنها موضوعة لمصالح العباد، ولذا كان الأصل فيها النظر إلى المعاني كما ذكر الشاطبي: "وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني فلأمور: أولها: الاستقراء، فإننا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد والأحكام العادية تدور معها حيث دارت، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز"².

وهذا ما أشار إليه ابن العربي عندما قرر بأن المعاملات مبنية على مراعاة مصالح الخلق وأنها معللة، قال: "فإن المعاني العقلية معلومة لا تفتقر إلى بيان، وليس الأوصاف الشرعية من حسن أو قبح أو حلال أو حرام أو طاعة أو معصية بصفات لأعيان قائمة بها وإنما هي عبارة عن تعلق خطاب الشرع بالعين على وجه المدح أو في سبيل الذم"³، والمسائل الجزئية التي بين مقصد الشارع فيها في هذا الباب كثيرة منها:

1- ما جاء في تعليل العدة، قال: "ووجهه أن العدة عبادة بترك الزينة وذلك لا يصح إلا بقصد، والقصد لا يكون إلا بعد علم"، وقال أيضا: "أن المقصود بهذه العدة براءة الرحم من ماء الزوج فامتناع النكاح إنما هو لأجل الماء الواجب صيانته أولا، وامتناع عقد النكاح إنما هو استحالة وجوده شرعا على محل لا يفيد مقصوده منه وهو الحل، وامتناع الطيب والزينة لأنه من دواعيه"⁴.

1. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج3 ص116.

2. الموافقات، الشاطبي، ج2 ص305.

3. القبس، ابن العربي، ج2 ص71.

4. المصدر نفسه، ج1 ص245.

2- ما جاء في الشفعة، قال: "وهذا الذي أشار إليه . أي الجويني . لا يصح عند كافة العلماء، لأن الحكم إذا ورد في الشريعة وظهر تعليقه وعلمت فائدته وجب البناء عليها، والعمل بها، وقد ظهرت علة الضرر في الشفعة ظهوراً جلياً ووافقنا على التفريع عليها، ولو كان الأخذ بالشفعة تعبدًا ما فرع ولا ركب عليه، وتعليل الشفعة في كتب الشافعية أعظم مما في كتبنا فتعليل الشفعة أولى"¹.

3- وما جاء في المساقاة، قال: "ومسائل المساقاة عويصة لأنها رخصة مخصوصة، وإذا ثبت الأصل مقاساً معللاً أمكن تعليقه واطردت فروعه، والأصل في كل رخصة في الشريعة أن يكون ما في مناهها لا حقاً بها مما يتقطن له قبل النظر في العلة"².

ثالثاً: مقاصد العقوبات

إن الإسلام يهدف من وراء تشريع عدد من العقوبات الزاجرة إقامة المجتمع المسلم الآمن الذي لا يخاف فيه المرء من انتهاك حرمانه أو الاعتداء عليها، ونظام العقوبات إنما شرع لحفظ الضروريات الخمس، فشرع لكل ضروري عقوبة رادعة زاجرة، لأنه لو لم تكن هذه العقوبات لتعطلت مصالح الخلق ولعاد ذلك بالضرر على الفرد والجماعة معاً، قال ابن القيم: "فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجراح والقذف والسرقه، فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة من هذه الجنايات غاية الإحكام وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر"³.

وقال ابن العربي مبيناً المصلحة في تشريع العقوبة: "لم يخف على ذي لب أن الله إنما وضع هذه العقوبات في الأبدان روادع وزواجر، فهم ذلك الخلق من تنبيه الله لهم عليه، وتعريفهم به، ولذلك قلنا أن الجماعة إذا قتلوا الواحد قتلوا به حفظاً لقاعدة الدماء لئلا يستعين الأعداء فيبلغوا فيهم غرضهم في التشفي وتسقط عنهم عقوبة القصاص، وهذا

¹. المصدر نفسه، ج 3 ص 329.

². المصدر نفسه، ج 3 ص 343.

³. إعلام الموقعين، ابن القيم، ج 2 ص 114.

المعنى يقتضي أن الجماعة إذا سرقوا حرزا يقطعوا جميعهم حفظا لقاعدة الأموال¹، والأمثلة في ذلك عديدة نذكر منها:

1- ما جاء في تغليل الدية، قال: "وأصل وضع الدية إنما هي في العمد وبذلك خص الله هذه الأمة، فأما الخطأ فلا طلب فيه على الجاني ولا كلام، وإنما ذلك على العاقلة حكما من الله وحكمة لتكون بدلا جائزا ويكون القصاص بدلا زاجرا وبه يزغ الخلق عن الاستطالة، ويتحرزوا في الاسترسال ليلا يخطئوا"².

2- ما جاء في تغليل تشريع العقوبة، قال: "والحكمة في تكرارها التغليظ في الفروج والدماء على فاعلها لعله أن يكف عنها فيقع الستر في الفروج والحقن في الدم"³.

3- وما جاء عنه في مشروعية القصاص، قال: "وتحقيق ذلك أن الله تعالى أوجب القصاص ردعا عن الإتلاف وحياة للباقيين وظاهره أن يكون حقا لجميع الناس كالحدود والزواجر عن السرقة والزنا حتى لا يختص بها مستحق"⁴.

4- ما جاء في تغليظ عقوبة السارق للمصلحة، قال: "أن المصلحة تقتضي إذا سرق أن تقطع يمينه التي تناول بها ما لا يحل له تقيصا لبطشه الذي جعله الله له قوة على الطاعة فصرفه في المعصية، فإذا عاد إلى السرقة ثانية اقتضت المصلحة أن ينقص سعيه الذي يتوصل به إلى البطش ليستوفي منه حق العقوبة، فإذا عاد الثالثة إلى السرقة تبينا أن بطشه فسد بتعديه، فإذا سرق الرابعة تبينا أن سعيه فسد بتعديه، فإذا سرق الخامسة تبينا أنها نفس خبيثة لا تتعظ بنفسها، ولا ترتدع بآفات جوارحها، فلم يبق إلا إتلافها"⁵.

5- وما جاء في حفظ الأعراض، فقال: "وكما حرم على الناس تناول أموال الناس ودماءهم بغير حق، كذلك حرم عليهم تناول أعراضهم بغير حق، ولا فرق بين الأحوال

¹. القبس، ابن العربي، ج 4 ص 150.

². عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 6 ص 163.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 252.

⁴. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 142.

⁵. القبس، ابن العربي، ج 4 ص 150.

الثلاثة، وقد حف الله الدماء بالقصاص، وحف الأموال بالقطع، وحف الأعراض بالحد كل ذلك حجب لا يحل اختراقها، فمن اخترقها بالأذى أدب، ومن اخترقها بالأقصى حد، ترتيب حكيم للمصلحة، وتدبير عزيز له القهر والغلبة¹.

المطلب الثالث: المقاصد الكلية

عند تتبع كتابات ابن العربي ظهر بأن له إشارات قيمة في تقسيم المقاصد الكلية، خاصة فيما يتعلق بالمقاصد الضرورية.

الفرع الأول: تقسيمه للمقاصد الكلية

إن المقصد الأسمى للشريعة الإسلامية هو أن تكون مهابة مطاعة نافذة، وأن يكون المكلف بهذه الشريعة المخاطب بها في سعادة وطمأنينة، ولا يكون ذلك إلا بحفظ النظام العام وإصلاح الناس على الوجه الذي يحفظ وجودهم، ويصون كرامتهم بتحصيل المصالح ودرء المفسد.

والإمام أبو بكر ابن العربي راعى هذه المقاصد الثلاث ورتبها، وأشار إليها في مواطن متعددة، فهو كثيرا ما يذكر التقسيمات الثلاث للمقاصد ويعبر عنها بلفظ الضرورة والحاجة والمتاع والمكارم أحيانا، وبالأصول وأصول الآدمي وأصول المعاش أحيانا أخرى، أو الإشارة إليها على أنها معتبرة في كل ملة، وهذا دليل على أنه يعتبرها من الأساسيات التي تقوم عليها الحياة، لذا قرر وجوب فعل المأمورات وترك المنهيات لما يترتب على ذلك من المصالح والمفسد، والأمثلة التي سأوردها توضح تلك التقسيمات.

1- قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوْحًا وَالدِّينَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَّبِعُوا فِيهِ ﴾²، فكان المعنى ووصيناك يا محمد ونوحا دينا واحدا يعني في الأصول التي لا تختلف فيها الشريعة، وهي: التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج والتقرب إلى الله تعالى بصالح الأعمال والتزلف إليه بما يرد القلب

¹. المصدر نفسه، ج4 ص385.

². سورة الشورى، الآية رقم 13.

والجارحة إليه، والصدق والوفاء بالعهد وأداء الأمانة وصلة الرحم وتحريم الكفر والقتل والزنا والإذابة للخلق كيفما تصرفت، والاعتداء على الحيوان كيفما كان، واقتحام الدنئات وما يعود بخرم المروءات، فهذا كله شرع ديننا واحدا وملة متحدة لم يختلف على السنة الأنبياء وإن اختلفت أعدادهم، واختلفت الشرائع وراء هذا في معان حسبما أراد الله مما اقتضته المصلحة وأوجبت الحكمة وضعه في الأزمنة على الأمم¹.

وقال في موضع آخر: "فكأن المعنى أوصيناك يا محمد وأوصينا نوحا بدين واحد في الأصول التي لا تختلف فيها الشرائع، وهي التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج، وسائر الأعمال الصالحات كالصبر والوفاء بالعهد والصدق وأداء الأمانة وصلة الرحم، وتحريم الكفر والزنا والقتل وغير ذلك من امتثال الأوامر واجتناب النواهي"².

فهو هنا يؤكد بأن المصالح الضرورية معتبرة في جميع الملل من لدن آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم فقال: "كما أن آدم أول نبي بغير إشكال، لأن آدم لم يكن معه إلا بنوه، ولم تفرض له الفرائض، ولا شرعت له المحارم وإنما كان تنبيهها على بعض الأمور، واقتصارا على ضرورات المعاش، وأخذا بوظائف الحياة والبقاء، واستقر المدى إلى نوح فبعثه الله بتحريم الأمهات والبنات والأخوات ووظف عليه الواجبات، وأوضح له الآداب في الديانات، ولم يزل ذلك يتأكد بالرسول ويتناصر بالأنبياء صلوات الله عليهم واحدا بعد واحد، شريعة بعد شريعة، حتى ختمها الله بخير الملل ملتنا، على لسان أكرم الرسل نبينا صلى الله عليه وسلم"³.

ثم هو يقسم المقاصد إلى ثلاثة أقسام دون أن يسميها باسمها، فالضروريات الخمس تشمل "التوحيد والصلاة والزكاة والصوم والحج، وتحريم الكفر والقتل والزنا وإذابة الخلق والاعتداء على الحيوان، وهذه مشتملة على حفظ الدين والنفس والعرض والمال".
والحاجيات هي التي أشار إليها بقوله: "التقرب إلى الله بالطاعات، وصالح الأعمال وصلة الأرحام، ومحاسن الأخلاق".

أما التحسينيات فعبر عنها بقوله: "اقتحام الدنئات وما يعود على المرء بخرم المروءات".

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج4 ص65.

². الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص485.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، ج4 ص65.

2- ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾¹، قال: "هذه الآية تضمنت قواعد الشريعة، فقوله: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ ﴾، يتناول جانب اللين ونفي الحرج في الأخذ والعطاء والتكليف: ﴿ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾، يتناول جانب المأمورات والمنهيات، وقوله: ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾، يتناول جانب الصبح بالصبر الذي يتأتى به للعبد كل مراده في نفسه وغيره"².

فالأخذ بالعفو يقصد به **حفظ الحاجي** لأنه مبني على رفع الحرج ودفع المشاق، وجانب المأمورات والمنهيات يقصد به **حفظ الضرورات** والكليات من جهة الوجود والعدم معا ولأنها المتعلقة بالأوامر والنواهي المجردة ابتداءً، أما الصبر والصفح فيقصد به **حفظ التحسيني**، وهو الذي يكون مراد للمكلف في نفسه وغيره.

3- ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾³، قال: "ولا خلاف أن الله تعالى لم يخالف بين الشرائع في التوحيد والمكارم والمصالح وإنما خالف بينها في الفروع"⁴.

4- ما ورد عنه في كتاب السرقة، قال: "والحكمة في ذلك أن الله جعل الملك في الدنيا على وجهين: ملك ضرورة وحاجة كالكسرة الواحدة والثوب الواحد، وملك متاع ولذة بالتنعيم في الدنيا والتكثير منها"⁵.

وهكذا نجد أن الإمام ابن العربي بفكره الثاقب وبنظرته المقاصدية قد قسم المقاصد بحسب ترتيبها إلى ثلاثة أقسام وإن لم يذكر ذلك تصريحاً، وهو بذلك يكون قد سبق الكثيرين الذين أوردوا هذا التقسيم.

الفرع الثاني: حصر وترتيب المقاصد الضرورية

لقد حرصت الشريعة الإسلامية على اعتبار المقاصد الضرورية، بل إن الشرائع السابقة قامت على رعايتها قال الغزالي: "وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشرائع، التي أريد بها

¹. سورة الأعراف، الآية رقم 199.

². الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 282.

³. سورة الجاثية، الآية رقم 18.

⁴. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 491.

⁵. القبس، ابن العربي، ج 4 ص 147.

إصلاح الخلق، لذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقه وشرب المسكر¹، أما الشاطبي فحكي الإجماع على رعايتها، فقال: "اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضرورات الخمس، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري"².

تعريفها لغة: الضرورة اسم لمصدر الاضطرار، والاضطرار الاحتياج إلى الشيء، يقال: رجل ذو ضرورة، أي ذو حاجة، واضطر إلى الشيء أي لجأ إليه³.
عرف ابن العربي الضرر والمضطر فقال: "هو الألم الذي لا نفع يوازيه أو يربي عليه، وهو نقيض النفع، وهو الذي لا ضرر فيه.

تعريفها اصطلاحاً:

عرفها الشاطبي بقوله: "أنه لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران"⁴.

لقد اختلف العلماء في عدد المقاصد الضرورية، فإذا كان الإمام الجويني هو أول من قسمها باعتبار الحاجة أو قوة المرتبة، والغزالي أول من حصرها في الكليات الخمس، فإن ابن العربي الذي تتلمذ على الطوسي الغزالي وأعجب بأرائه وتأثر به كثيراً، لم يقلد شيخه في حصر هذه المقاصد والكليات في الخمس التي قلده فيها من بعده.

إن ابن العربي يكاد يكون له رأي مستقل في هذه المسألة، بحيث لم يعتبر من الكليات إلا ثلاثة هي: النفس والعرض والمال، وهذا ما أكده كلامه في ثنايا كتبه، وخطه قلمه في مرات عدة، لكن عند التتبع والتمحيص والتدقيق ظهر لي والله أعلم أن ابن العربي ذكر تلك الكليات الثلاث تصريحاً، كما ذكر حفظ الدين مصرحاً به، أما حفظ العقل فإنه وإن لم يصرح به فقد لمح إليه، وإذا اعتبرنا ذلك فإن الكليات تصير عنده خمسا، وسأورد بعض أقواله الداعمة لذلك، والتي منها:

¹. المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 288.

². الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 38.

³. لسان العرب، ابن منظور، ج 8 ص 45، أنظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص 55.

⁴. الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 8.

1- ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ بِأَحْسَنِ مَنَاسِبٍ﴾...¹، الأول: القضاء بين الناس فله أن يقضي، وله أن يقدم من يقضي، فإذا قدم للقضاء بين الناس والحكم بين الخلق كان له النظر فيما فيه التنازع بين الخلق وذلك حيث تزدهم أهواؤهم وهي على ثلاثة أشياء: النفس والعرض والمال، يفصل فيما تنازعهم ويذب عنهم من يؤذيهم ويحفظ من الضياع أموالهم بالجباية إن كانت مفرقة وبتفريقها على من يستحقها إذا اجتمعت، ويكف الظالم عن المظلوم، ويدخل فيه قودالجيش وتدبير المصالح العامة².

وقال في موضع آخر: "وهذا يدل على نفي المساواة بين المسلم والكافر، والمنتقي والفاجر، فإن المؤمن المنتقي معصوم المال والدم والعرض، وأما المفسد في الأرض الفاجر فمباح الدم والعرض والمال"³، وقال في موضع آخر: "فلا تخفروا الله في ذمته بأذيته في عرض أو نفس أو مال"⁴.

2- وما ورد عنه في شرحه لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا)⁵، قال: "وهذا يقتضي أن هذه المحرمات الثلاث . الدم والمال والعرض . تجري مجرى واحدا في كونها باحترامها حقا للآدمي وقد بينا ذلك في مسائل الخلاف"⁶، وقال في موضع آخر: "وهذه أصول الآدمي لا رابع لها فالدم هو الأصل ويليه المال، يعني في وجوب الدفع عنه وصيانته له لكن على طريق التبع للنفس، ثم العرض وهي عبارة عن المعاني التي تتعلق بخلقه في كماله ونقصه وربما تعلقت بخلقه"⁷.

1. سورة ص، الآية رقم 26.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج4 ص43.

3. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص479.

4. عارضة الأهودي، ابن العربي، ج2 ص23.

5. الحديث أخرجه مسلم كتاب الحج، باب حجة النبي حديث رقم 2137، وأبو داود كتاب المناسك، باب حجة النبي،

حديث رقم 1628، وابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب حرمة دم المسلم، حديث رقم 3921.

6. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص263.

7. عارضة الأهودي، ابن العربي، ج9 ص2.

ففي هذه النصوص يذكر الإمام ابن العربي الكليات الثلاث التي صرح بها في أكثر من موضع وهي: النفس والعرض والمال، دون مراعاة للترتيب فيما بينها، فتارة يقدم النفس على العرض والمال، وتارة يقدم المال عليهما معا، كما أنه أحيانا يسمي الدم بدل النفس، ويسمي العرض بدل النسل.

غير أنني وجدته قد ذكر حفظ الدين تصريحاً، أما حفظ العقل فكانت له فيه إشارات وقد يكون اعتبره من جملة حفظ النفس والعرض، كما أنه سمي النفس بالدم وأول بدن، والعرض بالأهل، وأحيانا يوظف مصطلح الأنساب، والملاحظ أنه في هذين النصين راعى الترتيب بين هذه الكليات وصرح به، ومما قاله في هذا الشأن:

1- ما أورده في باب الديات، قال: "المؤمن المسلم بإسلامه محترم في ذاته كلها ديناً ودماً وأهلاً ومالاً، لا يحل لأحد أن يتعدى عليه فيها، فإذا أريد شيء من ذلك منه جاز له الدفع أو وجب عليه...، فالمرتبة الأولى: الدين، وقعت فيه المسامحة عند الخوف، فإنه وإن كان أعظم حرمة فإنه أقوى رخصة، المرتبة الثانية: الدماء وأمره بيده إن شاء أن يسلم نفسه أسلمها، وإن شاء أن يدفع عنها دفع، ويختلف المال فإن كان زمان فتنة فالأفضل الصبر على البلاء وإن كان مقصوداً وحده فالأمر سواء، المرتبة الثالثة: الأهل، المرتبة الرابعة: المال وهو آخرون، ووقع في الحديث تقديم المال على الأهل والأمر كما رتبناه والله أعلم"¹.

2- ما ورد عنه في ذكر حالات السفر، فقال: "السفر في الأرض تتعدد أقسامه من جهات مختلفة، فينقسم من جهة المقصود به إلى هرب أو طلب، وينقسم من جهة التنوع في المقاصد إلى أقسام، الأول: الهجرة وهي تنقسم إلى ستة أقسام: الأول: الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام، الثاني: الخروج من أرض البدعة...، الثالث: الخروج من أرض غلب عليها الحرام، فإن طلب الحلال فرض على كل مسلم، الرابع: الفرار من الأذية في البدن...، الخامس: خوف المرض في البلاد الوخمة والخروج منها إلى الأرض النزهة،

¹. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج6ص189، 191.

السادس: الفرار خوف الإذاية في المال، فإن حرمة مال المسلم كحرمة دمه، والأهل مثله أو أكد، فهذه أمهات قسم الهرب¹.

وإن الناظر في هذا التقسيمات الستة للهجرة ليلحظ فيها مراعاة الضرورات الخمس بأكملها وهي: **حفظ الدين** وذلك بالخروج من دار الحرب وأرض البدعة، و**حفظ النفس** وذلك بالخروج من البلاد الوخمة والفرار من الإذاية في البدن، و**حفظ العرض والمال** وذلك بالفرار خوف الاعتداء عليهما، أما **حفظ العقل** فيكون بالخروج من الأرض التي غلب فيها الحرام، لأن غلبة الحرام لحفظ النفس والنسل أو العرض.

والملاحظ أيضا في ترتيب الإمام ابن العربي هو أن حفظ الدين مقدم على حفظ النفس، لكن قد يقدم حفظ النفس باعتباره متعلقا بحق العبد على حفظ الدين المتعلق بحق الله تعالى، ولأنه أقوى رخصة كما عبر بذلك.

المبحث الثالث:

تطبيقات حفظ المقاصد الكلية والموازنة بينهما

المطلب الأول: تطبيقات حفظ المقاصد الضرورية

الفرع الأول: حفظ الدين من جهة الوجود والعدم

الفرع الثاني: حفظ النفس من جهة الوجود والعدم

الفرع الثالث: حفظ العرض من جهة الوجود والعدم

الفرع الرابع: حفظ المال من جهة الوجود والعدم

الفرع الخامس: حفظ العقل من جهة الوجود والعدم

المطلب الثاني: تطبيقات حفظ المقاصد الحاجية والتحسينية

الفرع الأول: تطبيقات حفظ المقاصد الحاجية

الفرع الثاني: تطبيقات حفظ المقاصد التحسينية

المطلب الثالث: الموازنة بين المقاصد الكلية

الفرع الأول: الموازنة بين المصالح والمفاسد فيما بينها

الفرع الثاني: الموازنة بين المصالح والمفاسد عند التعارض

المبحث الثالث: تطبيقات حفظ المقاصد الكلية والموازنة بينها

لقد أشار ابن العربي إلى الضرورات وأهميتها، ورتبها بحسب قوتها وباعتبار قيمتها، وجعل المساس بها من المحرمات، فقال: "لا يحل لأحد أن يعتدي عليها"، كما طالب باحترامها لأنه بها قوام العبد، وبين كثيرا من الوسائل التي تحفظها وجودا وعدما.

المطلب الأول: تطبيقات حفظ المقاصد الضرورية

الفرع الأول: حفظ الدين من جهة الوجود والعدم

العمل بالدين وللدين ضرورة شرعية ملحة ينبغي الأخذ بها وعدم تركها باعتبار أن الدين هو الذي لأجله قامت السماوات والأرضين، ولأجله بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، ولا تستقيم الحياة إلا به، ولما كان حفظ الدين هو المقصد الأسمى كان لزاما مراعاة ما يحفظ كيانه ويقيم بنيانه ويرسي دعائمه.

وابن العربي صرح بمقصد حفظ الدين وقدمه في الاعتبار على حفظ النفس والمال والعرض، ومما يدل على مراعاته لهذا الأمر إحاطته بعدد من الوسائل التي تحفظه.

أولاً: وسائل حفظ الدين من جهة الوجود

الوسيلة الأولى: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال ابن العربي: "في هذه الآية دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نصرة الدين بإقامة الحجة على المخالفين وقد يكون فرض عين إذا عرف المرء من نفسه صلاحية النظر والاستدلال بالجدال أو عرف ذلك منه"¹.

وقال أيضاً: "هذه الآية من أصول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو أصل الدين وخلافة المسلمين، وحققنا أن القيام به فرض على جميع الخلق"².

وقال أيضاً: "وذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض العالمين، وخلافة المرسلين، ومصلحة الخلق أجمعين، وأكد فروض الدين"³.

الوسيلة الثانية: تشريع العبادات والعمل بأحكام الدين، مما يرسخ العبودية لله تعالى، ومن ذلك الصلاة في المسجد تكريماً للجماعة، قال: "وذلك أن الجماعة إنما شرعت في الصلاة لتآلف القلوب وجمع الكلمة وإصلاح ذات البين، والتشاور في أمور الإسلام فلا يكون إلا واحدة، ولو طرق إليها التبعض والتشتيت لفسد هذا النظام وتنافرت القلوب وافتترقت الكلمة، وتوصل أهل البدعة والنفاق إلى الانفراد بآرائهم"⁴، وقال أيضاً: "وإلا فالجماعة والجمعة وإفاضة العلم وإقامة الحدود وإظهار الشعائر هو معنى الدين"⁵.

وقال في اعتبار الحساب في الأهلة فقال: "وأما الثاني فلا يجوز أن يقول في ذلك على قول الحساب لا لأنه باطل ولكن صيانة لعقائد الناس أن تتأط بالعلويات وأن تعلق عباداتها بتداول الأفلاك ومواقعها في الاجتماع والاستقبال"⁶.

ثانياً: وسائل حفظ الدين من جهة العدم

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 321.

2. المصدر نفسه، ج 2 ص 156.

3. القيس، ابن العربي، ج 4 ص 394.

4. المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 333.

5. القيس، ابن العربي، ج 2 ص 295.

6. المصدر نفسه، ج 2 ص 124.

الوسيلة الأولى: محاربة أهل البدع، فقد اعتبر الإمام ابن العربي محاربة البدع والتصدي لأصحابها من مقاصد حفظ الدين، فقال: "وقد زاغ قوم عن منهج الصواب فظنوا أنها رهبانية كتبت عليهم بعد أن التزموها، وليس يخرج هذا من قبيل مضمون الكلام، ولا يعطيه أسلوبه ولا معناه، ولا يكتب على أحد شيء إلا بشرح أو نذر وليس في هذا اختلاف بين أهل الملل"¹.

الوسيلة الثانية: حماية الدين من الدخلاء، ونظرا لفساد الزمان، واختلاط الناس حتى صار لا يعرف المسلم من الكافر، دعا إلى حماية الدين من أولئك الدخلاء حتى لا يقع منهم التزوير والتحريف، كما دعا إلى تسجيل من يسلم حديثا، فقال: "فأما اليوم فيكتب إسلام الكفرة كما يكتب سائر معالم الدين المهمة والتوابع منها لضرورة حفظها حين فسد الناس وخفت أمانتهم ومرج أمرهم"².

الفرع الثاني: حفظ النفس أو الدم من جهة الوجود والعدم

لقد عنيت الشريعة بالنفس أيما عناية، فشرعت لذلك الأحكام الكثيرة أجل حفظها وذلك بجلب ما يصلحها من المنافع، ودفع ما يضرها من المفاصد، مبالغة في العناية بها، وحفظ النفس معناه حفظ الأرواح المعصومة شرعا من التلف، أما غير ذلك فليس داخل ضمن هذا الإطار، لذا وضعت الشريعة الوسائل الكفيلة لحفظ الأنفس من التعدي عليها وجودا وعدما.

أولا: وسائل حفظ النفس من جهة الوجود

الوسيلة الأولى: إباحة تناول المحرمات ضرورة سواء بالأكل أو التداوي، قال ابن العربي: "وإذا وجد ميتة ومال الغير، فإن أمن الضرر في بدنه أكل مال ولم يحل له أكل الميتة، وإن لم يأمن أكل الميتة وأمنه إذا كان مال الغير في الثمار أكثر من أمنه إذا كان في الجرين، والصحيح عندي ألا يأكل الآدمي إلا إذا تحقق أن ذلك ينجي ويحييه"³.

ثانيا: وسائل حفظ النفس من جهة العدم

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج4 ص134.

². المصدر نفسه، ج4 ص174.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص85.

الوسيلة الأولى: وجوب القصاص، لقد حرم الله الاعتداء على النفس بقتلها دون حق، لما في ذلك من المفساد الجمة التي تؤدي إلى انعدام الأمن وانتشار الفوضى، ولأجل هذا شرع الله القصاص عقوبة زاجرة، قال ابن العربي: "وذلك أن المراد بالقصاص قتل من قتل كائنا من كان، ردا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قتل من لم يقتل، وتقتل في مقابلة الواحد مائة افتخارا واستظهارا الجاه والمقدرة، فأمر الله تعالى بالمساواة والعدل، ردا على من تبلغ به الحمية إلى أن يأخذ نفس جان عن طرف مجني عليه، والشريعة تبطل الحمية وتعضد الحماية"¹.

وقال في موضع آخر: "وأهم قواعد الشرائع حماية الدماء عن الاعتداء وحياطته بالقصاص كفا وردعا للظالمين والجائرين، وهذا من القواعد التي لا تخلوا عنها الشرائع والأصول التي لا تختلف فيها الملل"².

الوسيلة الثانية: الاحتياط لها قبل وقوع الضرر، وهذا إنما يكون بأخذ الحذر والحيطة قبل وقوع التلف، ويكون بدفع الظلم والخروج من أرض السوء، والتداوي عند المرض، قال ابن العربي في ضرورة دفع الظلم: "وذلك إنما يكون مع القدرة على ذلك بيقين الأمن من الضرر عند القيام به"³.

الفرع الثالث: حفظ العرض أو الأهل من جهة الوجود والعدم

والمقصود بالعرض كما جاء في اللغة: "يقال عرض الرجل حسبه، وقيل نفسه، وقيل خليقته المحمودة، يقال: فلان نقي العرض أي بريء من أن يشتم أو يعاب.

اختلفت عبارات الأصوليين في إطلاقهم لهذا المقصد، فهناك من أطلق عليه حفظ النسب كالرازي، قال: "وأما النسب فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الزنا، لأن المزاحمة على الألبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب"⁴.

¹. المصدر نفسه، ج 1 ص 92.

². المصدر نفسه، ج 2 ص 60.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 157.

⁴. المحصول، الرازي، ج 2 ص 221.

وهناك من أطلق عليه حفظ النسل، وهو الغزالي والآمدي، فالغزالي قال: "وإيجاب حد الزنا إذ به حفظ النسل"¹، أما الشاطبي فقد أطلق عليه حفظ النسل تارة وحفظ الفروج تارة أخرى فقال: "وأما النسل فقد ورد المكي من القرآن بتحريم الزنا، والأمر بحفظ الفروج"². وفي اصطلاح المتأخرين كالشيخ ابن عاشور فقد عبر عنه بحفظ النسل، وبين المقصود من حفظ النسب فقال: "وأما حفظ الأنساب ويعبر عنه بحفظ النسل، فقد أطلقه العلماء ولم يبينوا المقصود منه، ونحن نفصل القول فيه، وذلك إن أريد به حفظ الأنساب من التعطيل فظاهر عده من الضروري لأن النسل هو خلفه أفراد النوع"³. إن الإمام ابن العربي يكاد يكون أول من أطلق هذا المصطلح أي العرض، مع تعبيره أحيانا عنه بالنسب، قال: "النسب عبارة عن مزج الماء بين الذكر والأنثى على وجه الشرع، فإن كان بزنى لم يكن نسبا"⁴.

وتبعه القرافي في ذلك، قال: "واختلف العلماء في عددها، فبعضهم يقول: الأديان عوض الأعراض، وبعضهم يذكر الأعراض ولا يذكر الأديان، وفي التحقيق الكل متفق على تحريمه فما أباح الله تعالى العرض بالقذف والسباب قط"⁵.

أولاً: وسائل حفظ العرض أو النسب من جهة الوجود

الوسيلة الأولى: تشريع النكاح والإشهاد فيه، قال: "وكذلك قسم الله الخلق من لدن آدم إلى زماننا إلى أن تقوم الساعة على هذا التقدير المحدود بحكمته البالغة، ومشيئته النافذة، ليبقى النسل ويتمادى الخلق، وينفذ الوعد ويحق الأمر، وتعمر الدنيا"⁶.

وقال: "والمقصود من النكاح الإظهار والإعلان ليتميز من السر الذي هو الزنا، فأما الشهادة فهي لإثبات حقوق الزوجية فكانت كسائر الحقوق لاشتراط الشهادة فيها شرعا، وأمر الله بالإشهاد إنما هو على معنى النظر للزوج والشبه على المصلحة له"⁷.

¹ المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 287

² الموافقات، الشاطبي، ج 3 ص 48.

³ مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور ص 213.

⁴ المصدر نفسه، ص 430.

⁵ تنقيح الفصول، القرافي، ص 392.

⁶ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 4 ص 69.

⁷ عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 5 ص 18. أنظر: القبس ج 3 ص 29.

كما حرم جميع الطرق التي يكون بها السفاح حتى ولو كان في ذلك ضرورة، مراعاة لهذا المقصد، قال: "إن الضرورة لا تبيح الفروج، وإنما إباحتها في الأصل طلب للنسل بتكثير الخلق، وتنفيذا للوعد، فبهذه الحكمة وضعت إباحتها وشرع النكاح لاستبقائها"¹.

الوسيلة الثانية: اشتراط الولي في عقد النكاح، قال: "وهو أن للولي النكاح، وإنما شرع لقلّة الثقة بالمرأة في اختيار أعيان الأزواج، وخوف غلبة الشهوة في نكاح غير الكفاء، وإلحاق العار بالأولياء"²، وقال: "والولي للزوجة الذي يتولى العقد والإعلان المفرق بينه وبين السفاح، فلم يجعل العقد إلى المرأة أولاً مخافة أن تغلب شهوتها عقلها فتضع نفسها في غير موضعها، ولأن الولاية عمادها الشفقة والحمية عن النسب والأئفة"³.

الوسيلة الثالثة: اعتبار الكفاءة في الزواج: قال: "وقد نهى الله تعالى الأولياء عن منع المرأة من نكاح من ترضاه من الأكفاء وهو قليل، على أن المرأة لاتباشر النكاح وأنه حق للولي، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾"⁴، أي إذا كان الزوج الزوج كفوًا، لأن الكفاءة حق عظيم للأولياء لما في تركها من إدخال العار عليهم"⁵.

الوسيلة الرابعة: وجوب حفظ فراش الزوجية، قال ابن العربي: "وهذا وعيد عظيم لتأكيد تحريم الكتمان، وإيجاب أداء الأمانة في الإخبار عن الرحم بحقيقة ما فيه، وفائدة تأكيد الوعيد هاهنا أمران، أحدهما: حق الزوج في الرجعة بوجوب ذلك له في العدة أو سقوطه عند انقضائها، الثاني: مراعاة حق الفراش بصيانة الأنساب عن اختلاط المياه"⁶.

كما اشترط شهادة المرأة القابلة لإثبات النسب، فقال: "وهي شهادة القابلة وحدها على الولادة، ومن روايات مالك أنها تجوز، والأصل في ذلك الضرورة الداعية إلى ذلك، لأنه

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص109.

2. المصدر السابق، ج3 ص451.

3. القبس، ابن العربي، ج3 ص37.

4. سورة البقرة، الآية 232.

5. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص74.

6. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص220.

لا يحضر المرأة غيرها، فلو لم تقل شهادتها لضاعت الولادة ولبطل ما يترتب عليها من نسب وحرمة وميراث وسائر الحقوق"¹.

ثانيا: وسائل حفظ العرض أو النسب من جهة العدم

الوسيلة الأولى: تشريع عقوبة الحد والقذف، ولأجل حفظ الأنساب أو الأعراس حرمت الشريعة السفاح أو الزنا ورتبت عليه الحد، والزنا هو الوطء المحرم شرعا في غير ملك ولا شبهة ملك، قال: " لا خلاف أن الله سبحانه جعل الأعراس ثلث الدين في أبواب المنهيات، وصانها بالتغليظ فيها رجما في الفرج، فإنه من العرض وحدا في النسب لأنه سبب من أسباب الأحكام، فقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾²، فصانه بالحد وقصر به عن الزنا ليبين تفاوت المراتب في المعاصي والفحشاء والرمي الذي يوجب الحد"³، وقال: " والأعراس تجب صيانتها كما تجب صيانة الأموال والدماء، وذلك يوجب حد المعرض لئلا يتطرق الفسقة إلى أخذ الأعراس بالتعريض الذي يفهم منه ما يفهم من التصريح"⁴.

ولحفظ الأنساب شرع الله تعالى اللعان الذي يكون فيه نفي الولد صيانة للعرض، قال: " لأن اللعان إنما شرع لقطع النسب، واعلم أن فائدة لعن الزوج درء الحد عنه ونفي النسب"⁵، وقال فيه أيضا: " شرع الله اللعان مخلصا من المحنة بتلطيح الفراش وشافيا من الغيظ في رؤية المكروه، وقطعا لعلائق النسب الباطل عن الأب"⁶.

الوسيلة الثانية: سعي الشريعة إلى إبطال الأنكحة الفاسدة، قال ابن العربي: " وتحقيقه أن النكاح الفاسد لا يخلوا أن يكون متفقا على فساده مختلفا فيه، فإن كان متفقا على فساده لم يوجب حكما ولا تحريما، وكان وجوبه كعدمه، وإن كان مختلفا فيه تعلق به إلى الحرمة ما يتعلق بالصحيح، لاحتمال أن يكون نكاحا، والفروج إذا تعارض فيها التحليل

1. القيس، ابن العربي، ج3 ص388.

2. سورة النور، الآية رقم 4.

3. القيس، ابن العربي، ج4 ص130.

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص247.

5. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص412.

6. القيس، ابن العربي، ج3 ص128.

والتحريم غلب التحريم"¹، وقال: "لأن إبطال نكاح الهازل يوجب إلزام طلاقه، لأن فيه تغليب التحريم في البضع على التحليل في الوجهين جميعاً"².

ومما قاله في نكاح الزانية: "وإنما شرط الله ذلك صيانة للماء الحلال عن الماء الحرام، فإن الزانية لا يجوز نكاحها حتى تستبرأ..، لكن إن لم يكن للماء المستقر في الرحم حرمة فللماء الوارد عليه حرمة، فكيف يمتزج ماء غير محترم، وفي ذلك **خط** الأنساب الصحيحة بالمياه الفاسدة"³.

الوسيلة الثالثة: تحريم النظر إلى العورات والخلوة بالأجنبيات، لأن من دواعي الزنا النظر إلى الحرام، فكان من الواجب سد الذرائع المفضية إليه، قال: "وأما النظر لأنه في الدرجة الثالثة شبهة في الزنا ذريعة الذريعة، لكن الأموال تارة يغلب فيها التحليل وتارة يغلب فيها التحريم، فأما الفروج فقد اتفقت الأمة فيها على تغليب التحريم، كما أن النظر لا يحل إلا بعقد نكاح فكذلك يحرم إذا حل أصله اللمس والوطء"⁴.

الوسيلة الرابعة: تشريع الأيمان عند وقوع التهمة، فشرعت البيئة لإثبات الحقوق، وشرعت الأيمان لدفع التهمة، لتعلق مصالح الناس بذلك، وشرعت خاصة فيما يحمي الأعراض وإثبات الدعاوى، قال: "إن اليمين لا توجه لمجرد الدعوى حتى تقترن بها شبهة وذلك مستمد من قاعدة صيانة الأعراض، لأن الرجل يدعى على الرجل ليونة باليمين وصيانة للعرض على الحقيقة والتهمة واجبة كما هي في **الدم والمال**"⁵.

الفرع الرابع: حفظ المال من جهة الوجود والعدم

من الضروريات التي لا تستقيم الحياة إلا بها الأموال، فالمال عصب الحياة، والناس في حاجة شديدة إليه، والأصل فيه ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على ما يمكن اقتناؤه ويملك من الأعيان.

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 395.

2. المصدر نفسه، ج 1 ص 233.

3. المصدر نفسه، ج 1 ص 423.

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 404.

5. القبس، ابن العربي، ج 3 ص 896.

أما اصطلاحاً فقد عرف في مجلة الأحكام العدلية: "بأنه ما يميل إليه طبع الإنسان ويمكن ادخاره إلى وقت الحاجة منقولاً أو غير منقول"¹.

وابن العربي وضع الوسائل التي تحفظ الأموال من جهة الوجود أو العدم، وأمر بصيانتها من العبث باعتباره حقاً للآدمي، قال: "وهذا يقتضي أن هذه المحرمات الثلاث تجري مجرى واحد في كونها باحترامها حقاً للآدمي".

أولاً: وسائل حفظ المال من جهة الوجود

الوسيلة الأولى: تيسير جمعه بالطرق المشروعة، قال ابن العربي: "وذلك أن الله سبحانه جعل المال قواماً للخلق، ويسر لهم السبب إلى جمعه بوجوه متعبة، ومعان عسيرة، وركب في جبلاتهم الإكثار منه والزيادة على القوت الكافي المبلغ إلى المقصود، وهو تاركه بالموت يقينا، ومخلفه لغيره، فمن رفق الخالق بالخلق صرفه عند فاق الدنيا إبقاء على العبد وتخفيفاً من حسرته"².

الوسيلة الثانية: أبواب التجارة، قال: "سفر التجارة للكسب وذلك أذن الله تعالى فيه عباده لما علم من علاقة قلوبهم بالاستكثار من الدنيا، ولأنه سبحانه فرق المنافع على المشرق والمغرب ثم اصطفى قوما لعبادته واستخدم آخرين في جلب المنافع من بلد إلى غيره ليتم بذلك ما ضمن من رزقه ومصالحته"³.

ثانياً: وسائل حفظ المال من جهة العدم

الوسيلة الأولى: توثيق الدين وكتابته والإشهاد عليه، قال ابن العربي: "ظن من رأى الإشهاد في الدين واجب أن سقوطه في بيع النقد رفع للمشقة لكثرة تردده، والظاهر الصحيح أن الإشهاد ليس بواجب إنما الأمر به إرشاداً للتوثيق والمصلحة، وهو في النسبة محتاج إليه لكون العلاقة بين المتعاقدين باقية، توثقاً لما عسى أن يطرأ من اختلاف الأحوال وتغير القلوب، ولما أمر الله سبحانه بالتوثيق بالشهادة على الحقوق كان ذلك دليلاً على المحافظة في مراعاة المال وحفظه"⁴.

1. الملكية في الشريعة الإسلامية، عبد السلام العبادي، ج1 ص172..

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص368.

3. القيس، ابن العربي، ج4 ص365.

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص287.

وقال: "أمر الله تعالى بالإشهاد تنبيهها على التحصين وإرشادا إلى نكتة بديعة وهي أن كل مال قبض على وجه الأمانة بإشهاد لا يبرأ منه إلا بإشهاد على دفعه"¹.

الوسيلة الثانية: تشريع الرهن، وذلك لمصلحة الناس وحماية لأموالهم، قال: "الرهن مصلحة من مصالح الخلق شرعها الله تعالى لمن لم يرض بذمة صاحبه الذي عامله، وفائدته التوثق للخلق مخافة ما يطرأ عليهم من التعذر"².

الوسيلة الثالثة: تشريع العقوبات الزاجرة كحد السرقة، لقد حافظت الشريعة على المال من الضياع والتلف بفرض عقوبات صارمة، وهي تختلف بحسب طبيعة الاعتداء على المال، بدءا من إقامة الحد على السارق والمحارب، إلى عقوبات تعزيرية على من لم يتصف بوصف السرقة كالنباش وغيره، قال الإمام: "أن المصلحة تقتضي إذا سرق أن تقطع يمينه التي بها تناول ما لا يحل له تنقيصا لبطشه الذي جعله الله له قوة على الطاعة فصرفه في المعصية"³.

وقال في مسألة اشتراك الجماعة في السرقة: "لم يخف على ذي لب أن الله إنما وضع هذه العقوبات في الأبدان روادع وزواجر، فهم ذلك الخلق من تنبيه الله لهم عليه، وهذا المعنى يقتضي أن الجماعة إذا سرقوا حرزا يقطعوا جميعهم **حفظا لقاعدة الأموال**"⁴.

الوسيلة الرابعة: النهي عن البيوع الفاسدة، فحرم الله تعالى كل المعاملات غير المشروعة حفاظا على الأموال، وروح الشريعة تفرض على المسلم كسب المال بالوسائل المشروعة التي لا تضر أحدا، ولأن فيها أكل أموال الناس بالباطل، قال: "هذه الآية تدل على **منع الباطل في المعاملات**، والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض، والمراد بالأكل الأخذ والمراد بالباطل ما لا يحل شرعا كالربا والغرر"⁵.

¹. المصدر نفسه، ج 1 ص 356.

². القبس، ابن العربي، ج 3 ص 412.

³. المصدر نفسه، ج 4 ص 150.

⁴. القبس، ابن العربي، ج 4 ص 150.

⁵. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 44.

وقال: "وأما حديث بيع الثمار فإنه أصل في الدين وتبنيه على كثير من الوجوه التي ينطرق إليها الفساد إلى بياعات المسلمين، وذلك أكل المال بالباطل، أما إن الشرع قد رخص في أن يستفضل أحدهما من مال الآخر ما قدر عليه من غير غش إلا بقدر الحاجة من أحدهما والاستغناء من الآخر، فإذا دخل بين المتعاقدين قصد فاسد فلا بد أن يقتزن به من الشريعة نهي جازم فيكون ذلك فسادا فيه على الاختلاف في وجه الفساد وحاله ومآله"¹.

وقال أيضا: "ومنها أيضا ما يدخل في الربا والتجارة ظاهرا ومنها ما يخرج عنها ظاهرا ومنها ما يدخل فيها باحتمال، ومنها ما ينهى عنها لمصلحة للخلق وتأليفا بينهم لما في التدابر من المفسدة"².

الفرع الخامس: حفظ العقل من جهة الوجود والعدم

العقل منة من المنن التي كرم الله بها الإنسان وأوقع به التكليف عليه، فإذا فقد العبد العقل رفع عنه التكليف وصار كالبهيمة التي تساق أينما وجهت. والأصل في العقل الإمساك، ومنه عقل البعير، يقال: عقلت المرأة شعرها، إذا جمعت وربطته، ويقال للحصن معقل، ويقال رجل عاقل إذا كان جامعا لأمره ورأيه³. ومما جاء في تعريفه أيضا: "ما يعقل به الأشياء، أو مأخوذ من عقل البعير، يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل"⁴.

ولقد لقي العقل عناية كبيرة في نصوص الشرع لما له من أهمية، فهو وسيلة الإدراك ومناط التكليف، وبه يكون النظر والتدبر في مخلوقات الله، هذا وإن لم يتعرض له الإمام بالذكر الصريح، إلا أن ما ورد من أقوال دالة على اعتباره، ووسائل حافظته له تبين بأن الإمام لم يغفله، لأنه اعتبره من المقاصد العامة شأنه شأن الدين.

¹. القيس، ابن العربي، ج3 ص207.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص274.

³. لسان العرب، ج9 ص326، القاموس المحيط، ص1336.

⁴. التعريفات، الجرجاني، ص165.

أولاً: وسائل حفظ العقل من جهة الوجود

الوسيلة الأولى: الترغيب في طلب العلم والحث عليه، وكما أن الطعام غذاء للأبدان فإن العلم غذاء للأرواح، وبالعلم يكون الشرف والفضل، ولهذا مدحهم الله في كتابه وأثنى عليهم الثناء الحسن، لأنه بالعلم تدرك الحقائق ويتوصل بها إلى معرفة الصانع، قال ابن العربي: "إنما يقتضي ظاهر هذه الآية الحث على طلب العلم والندب إليه، واستحباب الرحلة فيه وفضلها، وإنما لزم طلب العلم بأدلتها، فأما معرفة الله فبأوامر القرآن وإجماع الأمة، وأما معرفة الرسول فلوجوب الأمر بالتصديق به، ولا يصح التصديق إلا بعد العلم، وأما معرفة الوظائف فلأن ما ثبت وجوبه ثبت وجوب العلم به لاستحالة أدائها إلا بعلم، ثم ينشأ على هذا أن المزيد على الوظائف مما فيه القيام بوظائف الشريعة كتحصين الحقوق وإقامة الحدود والفصل بين الخصوم"¹.

وقال: "وأما وجه الطلب فيتعدد إلى أنواع كثيرة... السابع: القصد في طلب العلم وهو مشهور"²، وأوجب تبيانه ونشره وتبليغه للناس ونهى عن كتمانها وعدم إفشائها لما في ذلك من الضرر المترتب على ذلك، قال: "وهذا الذي تقتضيه صفة العلم لأنه إنما شرع للتعليم لا للكتمان، فإن كتمه حرام"³.

الوسيلة الثانية: التدبر والنظر في الآيات، فالتفكر في خلق الله تعالى من المقاصد التي جاءت الشريعة بالتوجيه إليها لما في النظر من إمعان للعقل، قال ابن العربي: "أمر الله تعالى بالنظر في الآيات وبالاعتبار في مخلوقاته ليزداد الناظر يقينا وإيماناً، والتفكر ترديد العلم في القلب، ومن هذا أن الإيمان بالله لا يحصل إلا بالنظر في مخلوقاته، وهذه آيات وعبر تدل على الصانع إذا وقع الاعتبار بها"⁴.

أولاً: وسائل حفظ العقل من جهة العدم

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص471.

2. القبس، ابن العربي، ج4 ص365.

3. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص97.

4. المصدر نفسه، ابن العربي، ص279.

الوسيلة الأولى: تحريم الخمر والمسكرات، فالخمر أو السكر آفة من الآفات التي تذهب العقل وتحجبه عن الإدراك، والإمام ابن العربي أعطى تصورا لحقيقة الخمر فقال: "الثاني: الخمر كل شراب ملذ مطرب"¹.

وقال في تحريمها: " فلما تناول التحريم الإثم وكان الإثم من صفات الخمر وجب تحريمها...وأما اللذة فهي مضرّة عند العقلاء، لأن ما تجلبه من اللذة لا يفي بما تذهبه من التحصيل والعقل، حتى إن العبيد الأذنياء كانوا يبتزهون عن شربها لما فيها من إذهاب شريف العقل، وإعدامها فائدة التحصيل والتميز"².

وقال: " أنه لو كان فيها صلاح بدن لكانت فيها ضراوة وذريعة إلى فساد العقل، فتقابل الأمران فغلب المنع لما لنا في ذلك من المصلحة المنبه عليها"³.

وقال في السكر: " هو عبارة عن حبس العقل عن التصرف على القانون الذي خلق عليه في الأصل من النظام والاستقامة، فكل ما حبس العقل عن التصرف فهو سكر وقد يكون من الخمر وقد يكون من النوم، وقد يكون من الفرح والجزع، والنهي عن التعرض للمحرمات معقول، وهذا خطاب يتوجه عليه وهو صاح، فإذا شرب وعصى وسكر توجه عليه اللوم والعقاب"⁴.

وقال فيه أيضا: "السكر عبارة عن حبس العقل عن التصرف المعتاد، ومنه قوله تعالى: ﴿لَفَالَوْآ إِنَّمَا سَكِرْتِ أَبْصَرْنَا بَلْ نَحْنُ فَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾⁵ ويكون السكر من الخمر والنوم والفرح والجزع، ولا خلاف أن السكر هنا سكر الخمر، والذي أعتقد أن هذا خطاب للصاحب وأن المراد لا تشرب الخمر بحال فإن ذلك آيل إلى التخليط كما فعل من تقدم، وكأن هذه إشارة إلى التحريم"⁶.

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص184.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص186.

3. المصدر نفسه، ج1 ص189.

4. المصدر نفسه، ج1 ص451 فما بعدها.

5. سورة الحجر، الآية رقم 15.

6. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص142.

وقال: "فإن الله حرمها والعلة في تحريمها الشدة المطرية فيها، ولا يخفى على ذي تحصيل أن هذه إشارة إلى زوال العقل بالشدة المطرية التي بها قوام الخمر"¹.
ولشرفه نهى الدعاء لأجل فقدته لما يلحق المكلف من الضرر، قال: "ولا يجوز على معنى الدعاء، فإن فقد العقل، والعقل مضر في الدين فكيف يدعو به"².

المطلب الثاني: تطبيقات حفظ المقاصد الحاجية والتحسينية

إن المنتبِع لما أورده الإمام ابن العربي في هذا المجال يجد أن له إشارات دقيقة وذلك في سياق حديثه عن الضرورات أحيانا، غير أنه يقرر دوماً أن الحاجي يأتي بعد الضروري، وأنه شرع استثناء من الأصل ومحافظة على الكليات، أما الجانب التحسيني أو الكمالي فيشير إليه إشارات عابرة، والأمثلة توضح ذلك:

الفرع الأول: تطبيقات حفظ المقاصد الحاجية

عرفها إمام الحرمين الجويني بقوله: "هي ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وهذا مثل تصحيح الإجارة فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها ورضة ملاكها على سبيل الإعارة فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره"³.

وقال الشاطبي: "الحاجي ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراخ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، لكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"⁴.

وأصل مراعاة الحاجيات مبناهما على رفع الحرج والاستثناء للضرورة، والرخص الشرعية، حيث اعتبر ابن العربي أن الرخص لا تكون إلا عند الحاجة إليها بما لا يعود بالإبطال على الضروريات الخمس، قال منبها على ذلك: "ولأن الضرورة تدعو إليه، وكل

¹. المسالك، ابن العربي، ج 5 ص 368.

². عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 1 ص 189.

³. البرهان، الجويني، ج 2 ص 112.

⁴. الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 10.

ما دعت الحاجة إليه في الشريعة مما فيه منفعة ولم يعارضه محذور فإنه جائز أو واجب بحسب حاله، وهذا أصل بديع فعوه وركبوا عليه"¹.

وقال: "لأن الإسلام هو الأصل وبه اعتصم الحرم، لا يمنع من إقامة الحدود والقصاص، وأمر لا يقتضيه الأصل أخرى ألا يقتضيه الفرع"².

وقال في المسح على الخفين ما نصه: "ويعتبر في لبسها . أي الخفين . الحاجة دون الرفاهية، فإن لبسها للرفاهية لم يجز المسح عليها، لأن الرخصة موقوفة على الحاجة، تجوز بجوازها وتمنع بعدمها"³.

أولاً: حاجي حفظ الدين

1- تأدية الطاعات والقربات، قال ابن العربي: "ومن أفضل ما يخدم الرجل به نفسه العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى فليعملها ويعمل شروطها وأسبابها، ويباشر جميع مقدماتها بنفسه إن قدر فهو أفضل"⁴.

2- عدم اشتراط استقبال القبلة أثناء المسايقة، قال: "لأن جهة القبلة تبيح الضرورة تركها في المسايقة، وتبيحها أيضا الرخصة حالة السفر، فكانت حالة عذر أشبه ها"⁵.

3- قطع شجر العدو للمصلحة، قال: "وليس المقصود بالقطع والحرق المنفعة، وإنما القصد غيظ الكفار وإخزائهم فيكون ذلك من باب المنفعة"⁶.

4- جواز الصلح مع العدو للحاجة: قال: "وإن كان للمسلمين منفعة في الصلح لمنفعة تجلب أو لمضرة تدفع فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه، وأن يجيبوا إذا دعوا إليه، ويجوز للمسلمين عقد الصلح عند الحاجة بمال يبذلونه للعدو"⁷.

1. القبس، ابن العربي، ج 3 ص 377.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 61.

3. المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 148.

4. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 369.

5. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 55.

6. المسالك، ابن العربي، ج 5 ص 37.

7. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 301.

5- مشروعية أخذ الجزية، قال ابن العربي: "إنما شرعت الجزية وإن كانت تقريرا للكفر، لأن فيها مرفقا للمسلمين وإعانة لهم بها على عدوهم"¹.

ثانيا: حاجي حفظ النفس

1- جواز الفرار من العدو ضرورة، قال: "وفي الآية دليل على جواز الفرار من خوف العدو وترك الصبر على ما نزل من بلاء الله وعدم الاستسلام المؤدي إلى الآلام والهموم، وألا يلقي بيده إلى العدو توكلًا على الله، ولو شاء ربك لعصمه مع كونه معهم، ولكنها سنة الأنبياء وسيرة الأمم حكم الله بها لتكون قدوة الخلق وأنموذجا في الرفق وعملا بالأسباب"².

2- تشريع القسامة، قال: "ولما صان الله بالقصاص في أهبها الدماء وعليها تسلط علم الأعداء شرع القسامة بالتهمة ولا يكون ذلك في حقوق المعاملات"³.

3- جواز أكل الميتة حفاظا على النفس للضرورة، قال: "فإن التحريم يرتفع عن ذلك بحكم الاستثناء ويكون مباحا، ودليله أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحا، ومقدار الضرورة إنما هو في حالة عدم القوت"⁴.

4- عدم الإقرار بالجناية خوف تلف النفس فقد شرعت الحدود للحفاظ على المقاصد الكلية، إلا أنه يجوز للمكاف عدم الإقرار بفعله إذا تاب توبة نصوحا، قال الإمام ابن العربي: "ويندب في باب الحدود أن يستر المرء على نفسه ويتوب حتى يحكم الله له، اللهم إلا أن يرى حدا رمي به غيره وهو الفاعل فإنه يقر على نفسه ليبرئ من رمي به"⁵.

ثالثا: حاجي حفظ النسب أو العرض

1- جواز كشف المرأة عورتها لأجنبي أو دخول الصغار عليها، مع أن المعتبر هو حرمة النظر إلى المرأة وأنها من العورات ولا يجوز لأحد النظر إليها أو الدخول عليها، قال ابن العربي: "لأن ذلك ضرورة تبيح الترخص مع أن قول الصغير لغو في الأحكام

1. المصدر نفسه، ص311.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص397.

3. أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص358.

4. المصدر نفسه، ج1 ص82.

5. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص167.

إجماعاً"، وقال: "والمرأة كلها عورة بدنها وصوتها فلا يجوز كشف ذلك إلا لحاجة كالشهادة عليها أو لداء يكون بها، أو لسؤال يعرض عندها"¹.

2- العشرة الحسنة بين الزوجين، قال: "فأمر الله سبحانه الأزواج إذا عقدوا على النساء أن يكون أدمة بينهم وصحبتهم على التمام والكمال، فإنه أهدأ للنفس وافر للعين، وأهدأ للعيش، وهذا واجب على الزوج"².

3- الزواج بامرأة ثانية للضرورة وخوف الوقوع في مفسدة هتك النسب أو النسل، قال الإمام: "والرخصة لا تكون إلا عند الحاجة، وذلك لطول العنت وخوف الزنا، وأن ذلك وإن لم يكن ضرورة فهو حاجة قرنت برخصة، فإن كانت تحته حرة واحتاج إلى أخرى ولم يقدر عليها تزوج أمة ويكون للحرّة الخيار في بقائها مع الأمة التي تزوج عليها"³.

4- ومنها تشريع الاستئذان لقيام المصلحة فيه بحفظ الأعراض وعدم الدخول على المحرمات، قال: "لما خلق الإنسان عورة، وأخرجه إلى المخالطة لقصوره عن حظ نفسه، وأمره بالتستر، وعلم منه أن إدامة الستر غير ممكنة، وأنه يعرض للتكشف في الخلوات للراحات وعند قضاء الحاجات، شرع الاستئذان فعمته في كل موضع وصار أصلاً في كل رقبة، ووقت لكل منزل"⁴.

رابعاً: حاجي حفظ المال

1- مشروعية الإجارة، قال: "إن الله شرع البيع والابتياح في الأموال لاختلاف الأغراض وتبدل الأحوال، فلما دعت الحاجة إلى انتقال الأملاك شرع لها سبيل البيع وبين أحكامه، ولما كانت المنافع كالأموال في حاجة إلى استيفائها إذ لا يقدر كل واحد أن يتصرف لنفسه في جميع أغراضه نصب الله الإجارة في استيفاء المنافع بالأعواض لما في ذلك

¹ الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص416، 464، أحكام القرآن، ج3 ص463..

² المصدر نفسه، ج1 ص388.

³ الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص128، أحكام القرآن، ج1 ص416، ج1 ص520.

⁴ القبس، ابن العربي، ج4 ص343.

من حصول الأغراض"¹، وقال: "وهي من ضرورة الخليقة ومصلحة الخلطة بين الناس"².
2- **مشروعية الوكالة**، قال: "هذا يدل على صحة الوكالة، وهو عقد نيابة أذن الله فيه للحاجة إليه وقيام المصلحة به، إذ يعجز كل أحد عن تناول أموره إلا بمعونة من غيره، أو يترفه فيستتیب من يريحه، حتى جاز ذلك في العبادات لطفا ورفقا بضعفة الخليقة"³.
3- **إصلاح أموال اليتيم بالمخالطة**، قال: "روي أن هذه الآية لما نزلت اعتزل كل ولي يتيمة، وأزال ملكه عن ملكه، حتى آلت الحال أن يصنع لليتيم معاشه فيأكله، فإن بقي له شيء فسد ولم يقربه أحد، فعاد ذلك بالضرر عليهم فأرخص الله سبحانه في المخالطة قصدا للإصلاح"⁴.

4- **إجازة الغرر اليسير في العقود**، قال: "وأما إذا راطل جيدا برديء فلا خلاف فيه لأنه لا يمكن الاحتراز منه وتدعوا الحاجة إليه، ولا بد من احتمال الغرر اليسير"⁵.
وقال: "والسلف معروف أرخص فيه للحاجة إليه، والبيع جهة وضعت للتجارة والاكنتساب، والمعايينة تختلف مقاصدها وتتضاد أحكامها فلا يجمع بينهما"⁶.

خامسا: حاجي حفظ العقل

قال ابن العربي: "من اضطر إلى خمر، فإن أكره على شربه أو كان لعطش، فيباح للضرورة كالخنزير"⁷، وهذا بخلاف التداوي بها فإنه لا يجوز.

الفرع الثاني: تطبيقات حفظ المقاصد التحسينية

التحسينيات هي المصالح التي لها علاقة بمكارم الأخلاق وما يتذوقه المكلف من جماليات في العبادات والمعاملات والأخلاق.

وقد عرفها الشاطبي بقوله: "هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"⁸.

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص45.

2. المصدر نفسه ج3 ص360.

3. المصدر نفسه، ج3 ص159.

4. المصدر نفسه، ج1 ص339.

5. القيس، ابن العربي، ج3 ص257.

6. عارضة الأهودي، ابن العربي، ج5 ص242.

7. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص31.

8. الموافقات، الشاطبي، ج2 ص5.

فهي ذات علاقة بالرفاهية التي يسعى المكلف إلى تحصيلها، أي أن مرتبتها دون مرتبة الضروري والحاجي، وأن الأصل فيها تكميل الضروريات والحاجيات وحمايتها، لذا اشترط ألا يعود التحسيني على الضروري أو الحاجي بالإبطال، قال ابن العربي: "فما استمر الأصل به ولم تقع المضايقة تلك بالوجهين، وإذا وقعت المضايقة كتزاحم الغرماء معه على حقوقهم ارتفعت اللذة وبقي ملك الحاجة"¹.

فبين أن انخرام التحسيني قد يؤثر على الحاجي والضروري، فقال: "والأصل في ذلك كله أن المرء كما يفترض عليه أن يصلح هيئته باكتساب الخير فواجب عليه أن يصلح غيره بالأمر به، والدعاء إليه والحمل عليه، وهذه فائدة الصحبة وثمره المعاشرة وبركة المخالطة وحسن المجاورة، ومتى أغفل الخلق هذا فسدت المصالح"².

كما جعل من تمام العدالة المروءة، فقال: "ولذلك شرط العلماء اجتناب الدناءات بحفظ المروءة وهو الشرط الخامس، لأن المروءة ستر الدين والحجاب بينه وبين المعاصي، كالثوب ستر يكن البدن عن الحر والزمهرير"³.

وابن العربي كانت له بعض الإشارات إلى اعتبار هذا المقصد والأمثلة تبين ذلك:

1- مطلق الطهارة والنظافة، قال: "والنظافة محبوبة شرعا، محثوث عليها دينا، فيتعين يقينا في الشريعة حسن المحافظة على النظافة من كل طريقة"⁴.

وقال: "فإن التبرد لله والتنظيف وإجمام المعدة لله، فإن كل ذلك مندوب إليه أو مباح في موضع ولا تتناقض الإباحة الشريعة"⁵، وقال: "وصحيح النظر يدل على أن الاستتجاء بالماء أحسن وأفضل"⁶.

1. القيس، ابن العربي، ج4 ص137.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص

3. القيس، ابن العربي، ج3 ص887.

4. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج1 ص131.

5. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص445.

6. المسالك، ابن العربي، ج2 ص34.

- 2- استحباب نظافة المياه التي لم تلحظ فيها النجاسات، قال: " فإذا ثبت أن الماء طهور لا ينجسه إلا بما غير صفاته، لكنه يستحب صيانة قليله عن النجاسات لأنه أكمل في الطهارة وأقوى للنظافة وأطيب على النفس"¹.
- 3- **السترة في الصلاة**، قال: " اعلم أن السترة من محاسن الصلاة ومكملاتها وفائدتها قبض الخواطر عن الانتشار، وكف البصر عن الاسترسال حتى يكون العبد مجتمعا للمناجاة التي حضرها والتزمها"².
- 4- **التزين ولبس الشهرة في الحرب**، قال: " الإشهار بالعلامة في الحرب سنة ماضية، وهي هيئة باهية قصد بها الهيبة على العدو والإغلاظ على الكفار، والتحريض للمؤمنين، والأعمال بالنيات"³.
- 5- **التوسع في الطيبات**، قال: " وأما من أنفق ماله في شهواته المباحة وحفظ الأصل فليس بمبذر"⁴، وقال منبها على عدم التوسع المبالغ فيه المفضي إلى الشبهات: " فإن الأخذ في الطيبات يفضي إلى التوسع فيها، ولما يقل الحلال يأخذ في الشبهات حتى يقع في الحرام، فلهذا كان الاقتصاد في كل شيء من أكل ولباس أحسن"⁵.
- 6- **لبس الخاتم للرجال**: " وقد صح عن انبي صلى الله عليه وسلم أنه تختم في يمينه وفي يساره، واستقر الأكثر على أن يتختم في اليسار، وهي زينة مرخص فيها أصله الحاجة ولكن رخص فيها لجميع الأمة"⁶.
- 7- **تنزيه المسجد عن ما يفسد فيه الطاعة**، قال: " إلا أن المسجد ينبغي أن يجتنب من جميع أمور الدنيا لذلك بنى عمر البطحاء خارج المسجد وقال من أراد أن يلفظ فليخرج إليها، فوجب تنزيه المسجد عما لم يكن من أمر الله"⁷، وقال: " ففيه دليل على تنزيه المسجد من كل ما يتقدر وإن كان البصاق طاهرا"⁸.

1. المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 56.

2. المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 113.

3. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 326.

4. المصدر نفسه، ص 380.

5. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 493.

6. القبس، ابن العربي، ج 4 ص 306.

7. المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 238.

8. المصدر نفسه، ج 3 ص 343.

8- كراهية دخول الأسواق لذوي المروءة، قال: "اعلم أن علماءنا لما كثر الباطل في الأسواق وظهرت فيه المناكر كرهوا دخولها لأرباب الفضل تنزيها لهم عن البقاع التي يعصى الله فيها، وعندي أنها تدخل للحاجة، وأما الأكل فيها فإسقاط للمروءة"¹

9- أكل طعام أهل الكتاب، قال: "وكان حالهم يقتضي ألا يؤكل طعامهم لقلّة احتراسهم عن النجاسات، لكن الشرع سمح في ذلك لأنهم أيضا يتوقون القاذورات ولهم في دينهم مروءة يؤصلونها"².

10- التزوج بالمرأة الخالية من العيوب، قال: "ولكن المقصود من النكاح الألفة والاستمتاع، وهذه العيوب كلها تنفي الألفة والاستمتاع أو كماله، فهذه المعاني إنما تبنى على ملاحظة المقصود، فما فوته حكما كالذي يفوته حسا"³.

فهذه المسائل وغيرها من التحسينيات بغض النظر عن حكمها الشرعي سواء كانت واجبة أو مستحبة أو مباحة، وإنما اعتبرت تحسينية من حيث أثرها فقط فهي دون مرتبة الضروري والحاجي في الاعتبار.

المطلب الثالث: الموازنة بين المقاصد الكلية

إن الإنسان بطبعه مفطور على تحقيق أعظم المصالح، ساعيا إلى تقديم الأعلى رتبة على ما دونها، وإلى اجتناب المفسد والمضار مقدا للأخذ بالأخف منها على الأشد فيها، والشريعة جاءت لتدلل على هذا التفاوت في المصالح، بالإرشاد إلى إتباع ما هو أحسن، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ وَأُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَاللَّهُ وَهُوَ أَعْلَمُ﴾⁴.

وإذا ثبت هذا التفاوت بين المصالح والمفاسد وجب الموازنة فيما بينها، وقد تجتمع المصالح والمفاسد بعضها مع بعض، فإذا اجتمعت مصالح وأمكن الأخذ بها جميعا أخذ بها، وإن تعذر وتساوت فيما بينها تخير منها الأصلح فيها والراجح منها.

1. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 427.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 28.

3. القيس، ابن العربي، ج 3 ص 51.

4. سورة الزمر، الآية رقم 18.

أما المفسد فإنها إذا اجتمعت فإن أمكن درؤها درئت، وإن تعذر درء الكل تم درء الجزء، فيدراً الأفسد فالأفسد، وعند التساوي يكون المكلف بين التوقف والتخير. كما قد تتعارض المقاصد بحسب الحاجة إليها، وعندئذ يجب الموازنة فيما بينها مع مراعاة الأعلى رتبة في الاعتبار، فيقدم الضروري على الحاجي والتحسيني، ويقدم الحاجي على التحسيني، قال الإمام الشاطبي: "المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية"¹.

فإذا أمكن المكلف أن يأتي بجميعها فقد حقق المقصد الأسمى، أما إن تعذر عليه ذلك راعى ترتيب الأولويات بحيث لا يضيع مقصداً كلياً لأجل مقصد حاجي أو تحسيني. والإمام ابن العربي له نظرتة المقاصدية في اعتبار الترتيب بين المصالح والمفاسد، وفي اعتبار الأولوية فيما يخص المقاصد الضرورية الثلاث.

الفرع الأول: الموازنة بين المصالح والمفاسد فيما بينها

أولاً: الموازنة بين المصالح والمفاضلة بينها

1- امتزاج المصالح الأخروية بالدنيوية، قال ابن العربي: "الخير على أربعة أقسام خير يكون للعبد في دينه ولا يكون له في دنياه، وهذا هو المقصود للإبدال ولكن ليس للخلق عليه صبر في العموم، الثاني: أن يكون له خير في دنياه خاصة ولا يعترض عليه في دينه فذلك حظ حقير، الثالث: أن يكون له خير في العاجل وذلك يحتمل في الدنيا ويحتمل في الابتداء ويكون في الآخرة أو في الانتهاء لغوا، الرابع: أن يكون له في الانتهاء خير، وذلك أولاه وأفضله، ولكن إذا جمع الأربعة الأوجه فذلك الذي ينبغي للعبد أن يسأل ربه فيه"²، وقال: "قلنا ذلك الشغل كان مباحاً والمباح لا يزاحم الفروض"³.

2- تفاضل المصالح بتفاضل الأعمال، قال: "والمفاضلة بين الأعمال قد بينا تحقيقها في غير موضع، فقد تفضل الأعمال بذواتها كالتوحيد يفضل سائر الطاعات بذاته، وقد

¹. الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 16.

². عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 2 ص 264.

³. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 164.

تفضل الأعمال الأعمال البثوابها كما جعل ثواب الصلاة أكثر من ثواب الصيام، والذكر أفضل الأعمال لأنه توحيد وعمل¹.

3- تقديم المصلحة العامة على الخاصة، فعند تعارض مصلحتين عامة وخاصة فإن المصالح العامة هي المعتبرة لعظيم فائدتها، قال: "ثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم)²، وهذا يعضد القول بأنه يرجع في المصالح العامة ولا يصح أن تكون في قرابته بعد موته"³.

وقال: "فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن أولاه وأفضله في نوعي الطاعة المتعدي بالمنفعة إلى الغير وهو الأفضل، وبعد ذلك تتفاضل العقائد والأعمال بحسب متعلقاتها"⁴.

4- تقديم المصلحة الأهم فالأهم، قال ابن العربي: "رهنه درعه دليل على جواز رهن آلة الحرب في بلد الجهاد عند الحاجة إلى الطعام، ويقدم على الحاجة إليها والحماية للبيضة والدفاع على الملة، لأنه إذا تعارض أمران قدم الأهم والحاجة إلى القوت أهم فقدمت"⁵.
وقال: "وهو أن الرجل إذا ازدحمت عليه جهة الحاجة وجهة الكفارة فقدم الأهم وهو الاقتنيات وبقيت الكفارة في ذمته إلى حين القدرة"⁶.

ثانياً: الموازنة بين المفساد

قد تجتمع على المكلف مفسد عدة أو مفسدة لا يجد طريقاً لدفعها إلا بفعل مفسدة أخرى، فيجب هنا أن يختار بين المفسد الأقل ضرراً، وابن العربي يعطي لنا تصوراً حول الموازنة بين المفسد.

¹ القبس، ابن العربي، ج 2 ص 8.
² الحديث أخرجه أبو داود كتاب الجهاد، باب فداء الأسير بشيء من الفيء، حديث رقم 2319، والنسائي كتاب قسم الفيء، حديث رقم 4070، وأحمد في مسنده، حديث رقم 16028، ومالك في الموطأ كتاب الجهاد، باب ما جاء في الغلول، حديث رقم 866.
³ الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 295.
⁴ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 336.
⁵ عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 5 ص 219.
⁶ القبس، ابن العربي، ج 2 ص 145.

1- دفع أعظم المفساد، ومما أورده في هذا ما جاء في المرور بين يدي المصلي، قال: " وفي الباب الوعيد والتهديد في الشريعة، وفيه أخفاء مقدار الإثم كما يخفى مقدار الأجر، وعلمه عند ربنا، وأن يقف أربعين رد على طلبه في الاستعجال في المشي، فلو علم مقدار الإثم في المرور لا ختار أن يقف أربعين من الدهر لما فيه من وعيد الوزر، وأن عقوبة الدنيا وإن عظمت أهون من عقوبة الآخرة وإن صغرت"¹.

وقال في تعارض المنكر الواقع في حق العبد مع المنكر الواقع في حق الله أيهما يقدم: " فإن قيل فهل يستوي في ذلك المنكر الذي يتعلق به حق الله تعالى مع الذي يتعلق به حق الآدمي، قلنا: لم نر لعلمائنا في ذلك نصا، وعندي أن تخلص حق الآدمي أوجب من تخلص حق الله تعالى"².

ومن تطبيقاته لهذا ما أورده في مسألة امتناع النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين، قال: " وأما المنافقون فكان مع علمه بهم يعرض عنهم، ويكتفي بظاهر إسلامهم، ليلا تثور نفوسهم عند قتلهم، وحذرا من سوء الشنعة في أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه، فكان لمجموع هذه الأمور يقبل ظاهر إسلامهم وبادئ صلاتهم"³.

2- ارتكاب أخف المفسدتين، ومما أورده هنا ما جاء في الخروج على الحاكم، قال: " وهذا من الصبر المأمور به، وأفاد أن الوالي الجائر لا يخرج عليه وبصبر على ظلمه، فإن الوالي الظالم محصور الإذاية، وإذا خرج عليه كانت إذايته غير محصورة"⁴.

وقال أيضا: " فإن الخروج على من لا يستحق الأمر إباحة للدماء وإذهاب للأمن وإفساد ذات البين، فالصبر على ضرره أولى من التعرض لهذا الفساد كله"⁵.

1. عارضة الأحوزي، ابن العربي، ج 2 ص 132.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 296.

3. المصدر نفسه، ج 2 ص 420.

4. عارضة الأحوزي، ابن العربي، ج 9 ص 40.

5. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 296.

وقال: "وإذا وجد المضطر ميتة ودما ولحم خنزير وخمرا وصيدا حرميا وهو محرم، فإنه يقدم الميتة لأنها تحل حية بخلاف الخنزير، ولأن التحريم المخفف أولى من المتقل، كما لو أكره أن يطأ أخته أو أجنبية، فإنه يطأ الأجنبية لأنها تحل له في وقت"¹.

3- تحمل الضرر الخاص من أجل دفع الضرر العام، قال ابن العربي: "فإن كان لمصلحة تعم الناس صار حراما، والدليل على ذلك أن للمرء أن يتحمل الضرر في نفسه إن كان يسيرا وليس له أن يلحقه بغيره يسيرا كان أو كثيرا"².

4- دفع أعظم الضررين: ما جاء في الحصر في الحج أو العمرة، قال: "إذا كان الحاصر كافرا لم يجز قتاله ولا دفع جعل له على الترك، فإن كان مسلما لم يجز قتاله، فإن طلب شيئا ويتخلى دفع إليه، لما فيه من دفع أعظم الضررين وهو القتال بأيسرهما وهو الجعل إذ يعد من النفقة في الحج"³.

وقال في مسألة تقسيم الشفعة بين الشركاء: "وذلك أن الشفعة وضعت كما قلناه دفعا لضرر مؤنة القسمة والخسارة في تغيير هيئة الحمام والبنر أكثر منها في مؤنة القسمة، فكيف يدفع ضرر بأعظم منه، وإنما يرفع أعظم الضررين بأهون منه وهذا بين لمن تأمله، ولهذا قلنا أن رواية المصريين أقوى"⁴.

الفرع الثاني: الموازنة بين المصالح والمفاسد عند التعارض

1- الموازنة بين الحسنات والسيئات

من المعلوم بأن كل طاعة يترتب عليها ثواب، كما أن كل معصية يترتب عليها وزر، والثواب والوزر يكونان بالحسنات والسيئات، وكلما عظمت المعصية عظم معها الإثم، وكلما تعدى الخير إلى الجمع كان أجره أكثر، وهذا ما قرره بقوله: "إن معاصي الناس لم تتعدهم، ومعصيته هو تعدت إلى الخلق بل عمتهم، والمعصية المتعدية أعظم إثما من المعصية القاصرة، كما أن الحسنة المتعدية أوفر أجرا من الحسنة القاصرة"⁵.

¹. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص32.

². القبس، ابن العربي، ج4 ص281.

³. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص52. أنظر: أحكام القرآن، ج1 ص158.

⁴. القبس، ابن العربي، ج3 ص331.

⁵. القبس، ابن العربي، ج4 ص377.

وقد ذكر العز بن عبد السلام قاعدة التعارض بين الحسنات والسيئات ومثل لها بأمثلة كثيرة، كالمفاضلة بين طالبي الإمامة والأذان، والإحسان إلى الأبرار أو الفجار، وتقديم إنقاذ الغرقى على أداء الصلوات، وما شرعت له الجماعة على ما لم تشرع له، وكالمفاضلة بين طلب العلم والعبادة، أو الدعوة إلى الله.

2- تقسيم المعاصي إلى كبائر وصغائر:

الأصل أن كل طاعة يترتب عليها ثواب، وكل معصية يترتب عليها العقاب، والجزاء يكون على حسب طبيعة العمل الذي يقوم به المكلف، قال ابن العربي: "وأما قوله: (غفر له ما تقدم من ذنبه)¹، فعلى نحو ما سبق بيانه من تبديل الصغائر مع الكبائر في باب الموازنة والإسقاط المحض"².

3. امتزاج المصالح والمفاسد

لا توجد هناك مصالح محضة ولا مفاسد محضة، قال: "وقد تقدم أن الضرر هو الألم الذي لا نفع يوازيه أو يربي عليه، ولهذا لم يوصف شرب الأدوية الكريهة، ولا العبادات الشاقة بالضرر، لما في ذلك من النفع الموازي له"³.

وما ذكره في مسائل النكاح، قال: "وفيه فوائد وهي ابتغاء النسل وبقاء العمل ووجود العفة والعصمة، وفيه من الآفات العجز عن الحقوق المرتبطة به"⁴.

وقال: "والعقوبات التي شرعها الله لعباده في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة لمنتهى حدوده وانتهاك حرمانه هي قهره في الظاهر، ورحمة في الحقيقة، لأنها تربية للناس وزجر لهم"⁵.

وما يوضح هذا ما أورده في تفسيره للآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُفْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَفْتُلُونَ

¹. الحديث أخرجه البخاري كتاب الإيمان، باب قيام ليلة القدر من الإيمان، حديث رقم 34، ومسلم كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم 284.

². المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 476.

³. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 31.

⁴. القيس، ابن العربي، ج 3 ص 29.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 31.

وَيُفْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَفًّا فِي التَّوْبَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْءَانِ ﴿١﴾، قال: "فإن الجنة لله والعباد بأنفسهم وأموالهم لله، وأمرهم بإتلافها في طاعته، وإهلاكها في مرضاته، وأعطاهم الجنة عوضاً عنها إذا فعلوا ذلك فيها، وهو عوض عظيم لا يدانيه معوض ولا يقاس به، كما اشترى من المومنين البالغين المكلفين كذلك اشترى من الأطفال قآلمهم وأسقمهم لما في ذلك من المصلحة وما فيه من الاعتبار للبالغين، والثواب للوالدين والكافلين فيما ينالهم من الهم ويتعلق بهم من التربية والكفالة"².

وقال في امتزاج المصالح والمفاسد قضاء وديانة: "لما قضى الله من أن يكون الفساد أكثر من الصلاح، فالشر أضعاف الخير ولذلك تمتلئ النار بأهلها وتبقى الجنة خالية حتى ينشئ لها خلقاً آخر"³.

وقال: "وإنما كان هذا التبليغ على هذا التقسيم لحكمة بالغة في ذلك ليكون ذلك أهيب في نفوسهم، وهذا يبين فضل رحمته بأن جهنم خلقها جل جلاله من سوط رحمته ليوق عباده بالهرب منها إلى جنته"⁴.

4- تعارض المصالح والمفاسد

عند تعارض المصالح مع المفاسد، ففي هذه الحال فإن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، ومثاله ما أورده في مسألة إتمام المسافر للصلاة واستشهاده بفعل عثمان رضي الله عنه، قال ابن العربي: "فكان عثمان يتم في السفر لأنه رأى ذلك مفسدا لعقائد العامة، فرأى حفظ ذلك بترك يسير من السنة"⁵.

فكان يراعي مبدأ الأخذ بالاحتياط عند تعارض التحليل مع التحريم أو التحريم مع الإباحة، كل ذلك من أجل تحقيق المقاصد الشرعية للمكلف، ومن ذلك قوله: "اعلم أن للخلاف هنا سببا آخر وهو أنه إذا تعارض التحليل والتحريم في الفروج غلب التحريم،

1. سورة التوبة، الآية رقم 111.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 461.

3. القبس، ابن العربي، ج 3 ص 185.

4. المسالك، ابن العربي، ج 1 ص 458.

5. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 239.

وقد انتفتت الأمة على أن الفروج إذا تعارض فيها تحليل وتحريم فإنه يغلب التحريم، واختلف في الأموال أيهما يغلب فيها"¹.

وأيضاً استدل على ذلك في مسألة صيد المحرم للحيوان الذي يكون في البر والبحر بمبدأ الاحتياط، قال: "والصحيح منعه لأنه تعارض فيدلان دليل تحليل، ودليل تحريم، فغلبنا دليل التحريم احتياطاً"².

الفرع الثالث: الموازنة بين المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية

أولاً: تقديم حفظ الدين على ما سواه، والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

1- ما جاء في الصلاة، قال: "ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ألهمته الخميصة عن لحظة في الصلاة ونظر إلى علمها كيف أخرجها من بيته، وأسقط المنفعة أصلاً حتى لا تتعلق بها خاطر، فكان الذي أصابه في الصلاة من الإقبال على الإعلام بحكم التبرئة، وكان إخراجها عن ملكه حتى تسلم عبادته مرتبة لنبوته، فاختر رسول الله الخير من جهة العبادة على الخير من جهة المالية"³.

2- ما جاء في وجوب قيام الحاكم بمصالح المسلمين ومراعاتها، قال: "واعلم أنه يجب على الإمام أن يقوم بحماية الخلق وضبط أحوالهم وسد ثغورهم من بيت المال، فإذا نفذ بيت المال في مصالح الخلق وجب عليهم جبر ذلك من أموالهم وعليه حسن النظر لهم فلا يستأثر بشيء عنهم، ويبدأ بأهل الحاجة منهم ويعطيهم على قدر منازلهم، فإذا نفذت الخزائن ونزلت بهم الدواهي بذلوا أنفسهم وأموالهم"⁴.

3- ما جاء في قتل الأب المشرك، قال: "أما إذا عصى أحد بالشرع فلا كفاله ولا عذر، إنما يكون العذر لمن أطاع الله أو عصى الله فيه، فإن قيل هل من بر الرجل بوالده المشرك ألا يقتله، قلنا: من بره بنفسه أن يتولى قتله"⁵.

ثانياً: حفظ النفس مقدم على حفظ العرض، والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

1. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 125.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 142.

3. المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 231.

4. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 390.

5. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 446.

1- ما جاء في اللعان، قال: "إنما هي نازلة عظيمة تحامل فيها حكمان، أحدهما: إن تمهلن ضره في أهله أو الضرر بتلف نفسه، إما بقتل من يضره أو يقتله من يضره، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن احتمال الأذى في العرض أخف من احتمال الأذى في النفس"¹، وقال فيه: "فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم الترجيح وقال له: إن الأرفق بكم والأولى أن يحتمل في الأهل الأذى ولا يؤثر الفرج على النفس فإنها فوقه"².

2- ما جاء في الإكراه على القتل والزنا، قال: "إلا في القتل فإنه لا يحل له الإقدام عليه وإن أكره بالقتل، ولا يجوز له فداء نفسه بقتل غيره، وهذا مجمع عليه بين الأمة، وأما الزنا فالصحيح أنه يجوز له الإقدام عليه مع الإكراه ولا يحد"³.

ثالثا: حفظ النفس مقدم على حفظ المال، والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

1- ما جاء في قتل الصائل، قال: "إذا رأى مسلم فحلا يصول على مسلم فإنه يلزمه أن يدفعه عنه وإن أدى إلى قتله ولا ضمان على قاتله، سواء كان القاتل له هو الذي صال عليه الفحل أو معيناً له من الخلق، وذلك أنه إذا دفعه عنه فقد قام بفرض يلزم جميع المسلمين فناب عنهم ومن جملتهم مالك الفحل، فكيف يكون نائبا عنه في مثل الصائل ويلزمه ضمانه"⁴.

2- ما جاء في وجوب رضا القاتل بالدية إن عفي عنه، قال: "وأما طريق المعنى والنظر فإن الولي أو القاتل إذا وقع العفو منهما بالدية فإنه واجب على القاتل قبوله دون اعتبار رضا القاتل، لأنه عرض عليه بقاء نفسه بثمن مثله كما لو عرض عليه بقاء نفسه في المخصصة بقيمة الطعام للزمه، يؤكد أنه ما يلزمه إبقاء نفسه بمال الغير إذا وجدته في المخصصة فأولى أن يلزمه إبقاء نفسه بماله"⁵.

1. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 5 ص 188.

2. القيس، ابن العربي، ج 3 ص 431.

3. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 374.

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 322.

5. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 95.

3- ما جاء في إصلاح أموال اليتامى، قال: "دليل على أن للوصي والكافل أن يحفظ مال اليتيم في ماله وبدنه، إذ الابتلاء بضبط المال وأدب ربه، وأيضا فإن إصلاح البدن بالأدب أكد من حفظ المال بالضبط، وأيضا يضره على الصلاة مدة ويكفه عن الحرام"¹.

4- ما جاء في منع قتل المسلم بالكافر، قال: "وعمدة العموم القطع بالسرقة، قالوا الذمة أوجبت لمال الكافر ودمه حرمة دائمة على التأييد، ثم تؤخذ دية المسلم في الجناية على مال الكافر بالسرقة فتؤخذ نفسه بالجناية على نفسه بالقصاص، بل ذلك أولى، لأن حرمة النفس أكد من حرمة المال"².

رابعا: حفظ العرض مقدم على حفظ المال، قال ابن العربي: "ومعاذ الله أن يكون باطل تنزه الأموال عن أن ينفذ فيها وينفذ في الفروج التي هي أعظم حرمة"³.

¹. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص111. أنظر: أحكام القرآن، ج1 ص356.

². عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج6 ص183.

³. القبس، ابن العربي، ج3 ص373.

الفصل الرابع

منهجية الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن العربي

تمهيد

من رحمة الله بالمكلفين أن رفع عنهم الحرج والضيق في كل أحكام الشريعة، وأرشدهم إلى الاجتهاد وإعمال العقل فيما دلالاته ظنية، وما لا نص فيه، بما يتناسب وروح التشريع، وهذا ما يسمى بالاجتهاد المقاصدي. ولا يتحقق حسن القصد إلا بنوعين من الفهم، أحدهما فهم الواقع والفقهاء فيه، والثاني: فهم الواجب في الواقع.

وبمقدار فقه الواقع وتبصر المجتهد لعل النصوص وأسرارها يكون تحقيق الغرض والمقصد للمكلف أسلم، لأن الشريعة مبنية على مصالح العباد في الدارين. من هنا قمت بتقسيم هذا الفصل إلى مبحثين هما:

المبحث الأول: الاجتهاد المقاصدي عند ابن العربي المفهوم والأسس

المبحث الثاني: مراعاة قصد الشارع والمكلف في الأحكام الفقهية

المبحث الأول

الاجتهاد المقاصدي عند ابن العربي المفهوم والأسس

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي عند ابن العربي

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً

الفرع الثاني: أهمية الاجتهاد عند ابن العربي

الفرع الثالث: مجالات الاجتهاد عند ابن العربي

الفرع الرابع: شروط المجتهد ومكانة ابن العربي بين المجتهدين

المطلب الثاني: أسس الاجتهاد المقاصدي عند ابن العربي

الفرع الأول: الجمع بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية

الفرع الثاني: تقييد تصرفات المكلفين في الحقوق

الفرع الثالث: اعتبار المآلات وتقديرها

المبحث الأول: الاجتهاد المقاصدي عند ابن العربي المفهوم والأسس

إن الاجتهاد المقاصدي هو من يضيء على هذه الشريعة صفة الصلاحية والاستمرارية والخلود، وهذا يلزم أن تكون المعاني المعتبرة في التشريع هي تلك المعاني العامة و المعقولة كما وصفها بذلك ابن عاشور بقوله: " فالأهم والشعوب لا تشترك إلا في المعاني المعقولة المفهومة، أما الأعراف والخصوصيات فليس فيها اشتراك فلا تبنى عليها أحكام عامة، ولا يبنى عليها إلا اعتبارات خاصة عند تنزيل الأحكام في واقع تلك الأمم"¹. ومما لا شك فيه أن الحاجة إلى الاجتهاد دائمة ومستمرة، ما دامت الوقائع موجودة ومتجددة في حياة الناس ذلك أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعاً أنه لم يرد في كل حادثة نص، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية، فإن ما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد.

وإن حاجة المجتهد إلى مقاصد الشريعة أمراً لازماً خاصة في تعامله مع الأدلة، فهناك نصوص مرتبطة أساساً بمقاصد الشرع وأهدافه.

إن ابن العربي باعتباره أحد الأئمة المجتهدين المنتسبين له نظرتة الخاصة إلى الاجتهاد وآلته ومجالاته، لذا سنركز هنا حول مفهوم الاجتهاد عنده ومظاهره وضوابطه.

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي عند ابن العربي

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف الاجتهاد لغة

الاجتهاد لغة مأخوذ من: " الجهد والجهد أي الطاقة، وجهد يجهد جهداً واجتهد كلاهما بمعنى: جدّ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾²، والمشقة، واجهد جهداً: أي ابلغ غايتك، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَفْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتَ

¹ مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 12.

² سورة التوبة، الآية رقم 79.

أَعْمَلُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِرِينَ ﴿١﴾، أي بالغوا في اليمين، فهو المبالغة في تقصي الشيء وطلبه².

كما يطلق الجهد على ما جهد الإنسان من مرض أو أمر شاق فهو مجهود، وجهد يجهد جهداً واجتهد كلاهما جد، أي استفرغ الوسع في أي فعل كان، فالاجتهاد أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة، يقال: جهدت رأبي وأجهدته، أتعبته بالفكر³.

وهو أيضاً بذل الطاقة واستنفاد الجهد في طلب الشيء وتحريره واستفراغ الوسع في ما هو مطلوب، ولا يكون إلا فيما فيه بذل الجهد والكلفة، فيقال: اجتهد في حمل الرحاء، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة⁴.

ثانياً: تعريف الاجتهاد اصطلاحاً

الاجتهاد هو: "استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي، وبذل المجهود في طلب المقصود من جهد الاستدلال"⁵.

من خلال هذا التعريف يتضح أنه لا اجتهاد في القطعيات وما علم من الدين بالضرورة، وأن محله يقع فيما هو ظني الدلالة من الأحكام أو فيما لا نص فيه، أما القطعي فلا اجتهاد فيه إلا فيما يتعلق بتحقيق المناط فيه وكيفية تنزيله وتطبيقه على المكلف بما يتوافق وروح الشريعة ومقاصدها.

فالاجتهاد إذن هو: "استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم، هذا ما لا خلاف بين أحد من أهل العلم بالديانة فيه"⁶.

قال الإمام الشاطبي: "وأما مواضع الاجتهاد، فهي راجعة إلى نمط التشابه، لأنها دائرة بين طرفي نفي وإثبات شرعيين، فقد يخفى هناك وجه الصواب من وجه الخطأ، وعلى كل تقدير إن قيل بأن المصيب واحد فقد شهد أرباب هذا القول بأن الموضوع ليس مجال الاختلاف، ولا من حجج الاختلاف، بل هو مجال استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب

1. سورة المائدة، الآية رقم 53.

2. القاموس المحيط، الفيروز أبادي، مادة جهد، ص 351.

3. المفردات، الإصفهاني، ص 101، لسان العرب، ابن منظور، مادة جهد، ج 2 ص 395..

4. المستصفي، الغزالي، ج 2 ص 350، الأحكام، الأمدي، ج 4 ص 162.

5. التعريفات، الجرجاني، ص 23.

6. الأحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج 8 ص 132.

مقصد الشارع المتحد، إنما الجميع محومون على قول واحد هو قصد الشارع عند المجتهد لا قولان مقرران، فلم يظهر إذا من قصد الشارع وضع أصل للاختلاف بل وضع موضع للاجتهاد في التحويم في إصابة قصد الشارع الذي هو واحد ومن هناك لا تجد مجتهدا يثبت لنفسه قولين معا أصلا وإنما يثبت قولاً واحداً وينفي ما عداه¹.

ثالثاً: مفهوم الاجتهاد عند ابن العربي

عرف الإمام ابن العربي الاجتهاد فقال: "هو افتعال من الجهد وهو الحد في الأمر بجميع وجوهه يعني في طلب النظائر والأشباه التي تلحق المسكوت بالمنطوق به فيها"². وعرفه أيضاً في كتابه المحصول في أصول الفقه فقال: "هو بذل الجهد واستنفاد الوسع في طلب الصواب"³.

فهذا التعريف الدقيق الذي وضع فيه الإمام حداً للاجتهاد يوضح عدة أمور منها:

1- أن تعبيره ببذل الجهد واستفراغ الوسع، معناه حصول القدرة والملكة لدى المجتهد للنظر في الأدلة الشرعية عند توظيفها، ومراعاة قوتها في الاستنباط، وهذا الذي أشار إليه في تحديد مراتب النظر فقال: "الفصل التاسع في ترتيب الأدلة إذا نزلت نازلة فعلى المجتهد أربعة فروض، أن يطلبها في كتاب الله عز وجل، وقد عد العلماء آيات الله الأحكامية فوجدوها خمسمائة آية، وقد يزيد عليها بحسب تبحر الناظر وسعة علمه، فإن لم يجدها فعليه أن يطلبها في سنة رسول الله، فإن لم يجدها فعليه أن يطلبها في مسائل الصحابة وقضايا التابعين إجماعاً واختلافاً، وما ضل من اقتفى آثارهم واقتدى، فإن لم يجدها عندهم متفقاً عليها أو لم يجدها أصلاً فعليه فيما اختلفوا فيه، وفيما لم يسمعه أن يردّه إلى أصل من هذه الأصول الثلاثة المتقدمة، إما بتعليل وإما بشبه، وإما بدليل، هذا إن كانت من مسائل الخلاف، وإن كان منشأ الاختلاف فيها أو مدار إشكالها من مثار لفظ فعليه أن يطلبها في لغة العرب، فإن وجده واضحاً بنى عليه وإن وجده مشكلاً كشفه

¹. الموافقات، الشاطبي ج 4 ص 92.

². عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 6 ص 75.

³. المحصول في أصول الفقه، ابن العربي، ص 333.

إما بآية وإما بحديث وإما بتعليل يظهر به كون أحد الوجهين أقوى من الآخر، وإما بشبه يقوي أحد الاحتمالين ويرجح الوجهين"¹.

وقال: "في ترتيب أدلة الأحكام من الكتاب والسنة والاجتهاد تفصيل، ذلك أن القرآن هو الأصل في البيان وهو فيه على وجوه من الجلاء والخفاء فتولى النبي بيانه، فإن لم يكن له في كتاب الله بيان طلبه في بيان النبي"².

2- بين التعريف أن من شرط عملية الاجتهاد أن يقوم بها المجتهد المحصل للأدلة، قال: "وينبغي أن يعتني ببسط الأدلة وإيضاح سبل النظر، وتحصيل مقدمات الاجتهاد، وإعداد الآلة المعينة على الاستمداد، فإذا عرضت النازلة أتيت من بابها ونشدت في مظانها والله يفتح صوابها"³، وأن عليه بذل الوسع والنظر بما تحقق لديه من أدوات، فيخرج بذلك عمل المقلد ومن لم يتحقق فيه منصب الاجتهاد.

3- كما بين أن ما ينتج عن عملية الاجتهاد إنما هو غلبة ظن وليس بقطع، قال: "وهذا هو الصحيح لأن حكم الله قد خفي علينا، وإلا شبه قد لا يتوصل إليه لعائق في النظر، فأما الانتهاء إلى درجة يغلب على الظن فيها المضمون فهو ممكن"⁴.

وهذا الذي أشار إليه هو الصواب لأنه أولاً لا اجتهاد في موارد القطعيات، وفي انعدام النص تكثر الظنون والاحتمالات، ويكون المخرج من ذلك كله ترجيح بعضها على بعض لتقرير الحكم، وما بني على الظن فهو ظن.

رابعاً: مفهوم الاجتهاد المقاصدي

هذا المصطلح الجديد فرض نفسه بعد أن تطرق الباحثون في دراساتهم إلى ضرورة بلورة نوع آخر من الاجتهاد يواكب العصر ويسمح بدراسة الوقائع المستجدة على الساحة وفق روح التشريع.

1. المحصول، ابن العربي، ص 285، عارضة الأهودي، ابن العربي، ج 6 ص 75.

2. عارضة الأهودي، ابن العربي، ج 6 ص 75.

3. المصدر نفسه، ج 7 ص 82.

4. المحصول، ابن العربي، ص 336.

ظهر تأصيله بداية عند الإمام الشاطبي، أما من الناحية التطبيقية فإنه قائم وموجود عند كل مجتهد بحسب ملكته وقدرته على النظر والاستنباط، وهناك من أشار إلى تعريفه فقال: " هو استنفاد الطاقة للتوصل إلى المصلحة"¹.

ويمكن أن نعرفه بالقول: " هو استفراغ الوسع والجهد في تفهم النصوص الشرعية مع مراعاة قصد الشارع وقصد المكلف رعاية لجلب المصلحة ودرء المفسدة".

فالاتجاه المقاصدي معناه أن القضية أو النازلة المعروضة لا يمكن ربطها بالنص عن طريق العلة، ولكن يمكن ربطها بمقاصد الشريعة العامة، وهناك من يسمي هذا النوع من الاجتهاد بالاجتهاد الاستصلاحي².

أي أن الاجتهاد المقاصدي ليس معناه الوقوف عند تفهم النص وتحريا لمراد الشارع منه، ومعرفة الغرض الذي لأجله شرع الحكم، بل هو تمثل لروح التشريع العامة، مع حسن تطبيق النص أو الحكم على النازلة بما يفضي إلى تحقيق المصلحة، لأن المصلحة هي مقصود الشرع.

وهذا ما أشار إليه ابن عاشور بقوله: " ليس الاجتهاد في التفهم والاستنباط بأولى من الاجتهاد في التطبيق إن لم نقل إن قيمة الاجتهاد عمليا تتحصر فيما يؤتى من ثمرات في تطبيقه، تحقق مقاصد التشريع وأهدافه في جميع مناحي الحياة".

فالاجتهاد المقاصدي مرتبط أساسا بالقصود، فهو موظف للقصد لا باحث عنه، لأن البحث عن قصد الشارع من مهمة الاجتهاد الاستنباطي³، وهو خلاف الاجتهاد التنزيلي⁴.

¹ مقاصد الشريعة الإسلامية، زياد محمد حميدان، ص389. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، دار الفرقان، الطبعة الأولى، 2004.

² الاجتهاد الاستصحابي وأثره في الفقه الإسلامي، حسن بن إبراهيم الهنداوي، ص125. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة 2002

³ الاجتهاد الاستنباطي: معناه النظر في فهم النصوص، قال الشاطبي: " وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد المجردة عن اقتضاء النصوص لها، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا خاصة".

⁴ الاجتهاد التنزيلي: هو النظر في إلزام المكلف بمقتضى الحكم الثابت بناء على قيام جوانبه فيه، مع مراعاة الحال والزمان والمكان، دون الخروج عن مقتضى الشرع، وهو يعتمد أساسا على المناط، كما قال الشاطبي.

فهو عملية جمع لنصوص ظنية عدة يتم نظم بعضها ببعض من طرف المجتهد للوصول بها إلى مقصد شرعي، يقصد به التوسعة والتيسير على المكلف أحيانا، والتضييق عليه من باب الاحتياط درءا للمفسدة أحيانا أخرى.

إن الاجتهاد المقاصدي مبني على استحضار المقاصد واعتبارها في كل مراحل العملية الاجتهادية، أي أن له ارتباط وثيق بفهم النص والواقع كما أشار إلى ذلك الريسوني، أي أنه مبني على أسس معرفية وضوابط عقلية محكمة، للوصول إلى حل للقضايا والمشكلات المستجدة، وحفاظا على خلود الشريعة وصلاحيتها.

كما أن إضافة الاجتهاد إلى المقاصد وجعله ملازما له معناه أن المجتهد عليه أن يشبع النظر في النصوص بمعرفة مقاصد الشريعة وأسسها ومضامينها، وسواء تعلق ذلك بالكليات أو الجزئيات .

الفرع الثاني: أهمية الاجتهاد عند ابن العربي

مما يؤكد اعتماد فقهاء الأندلس على المنهج المقاصدي أن منهج ابن العربي في الفقه هو منهج الإمام مالك، إذ كان يعتمد في فقهه واجتهاداته على أصول مذهب مالك، من كتاب وسنة وإجماع وقياس، ومصالح المرسلات وسد ذرائع واستحسان وغيره. فمعاني مقاصد الشرع منسجمة في أصول وقواعد كلية جامعة، ترعى مصالح العباد في العاجل والآجل، وهو تعبير عما يمكن أن يعمل به المقاصدي في مجال فهم النصوص وتدبيرها وتدبيرها، ويدل على ذلك امتلاكهم ملكة النظر، وعقلهم لمعاني المقاصد والمأمهم بمبادئ الأصول التي أصل لها إمام المذهب، وظهرت معالم الاجتهاد منذ النشأة الأولى للمدرسة الأندلسية، فعند التتبع لتراجم فقهاء المالكية في الأندلس ممن قامت بهم هذه المدرسة نلحظ إشارات عدة إلى المنهج المعتمد في الاستنباط الفقهي وهو ميلهم إلى الرأي والنظر، وحفظهم للمسائل الفقهية، باعتبارهما آليتان للاجتهاد المقاصدي، والاجتهاد المقاصدي لا يتصور إلا من جهة استقراغ الوسع وإعمال العقل والنظر تدبرا وفهما للأصول النقلية وتوسعا في الرأي عند الاستنباط من الأصول العقلية وغوصا في

المعاني مما يقع وينزل ويستجد بحثاً عن الحكم واستنباطاً للتشريع وفق مقاصد الشريعة الإسلامية وغاياتها.

لقد تحدث ابن العربي عن أهمية الاجتهاد، وألمح إلى أنه ضرورة شرعية في أكثر من موضع في مختلف كتبه، وتظهر هذه الأهمية فيما يلي:

1- اعتباره أن الاجتهاد من أصول الدين: لقد اعتبر أن الاجتهاد من أصول الدين إن لم يكن أصله القويم، وأنه لولاه ما قامت الأحكام، ولما عرف الحلال من الحرام، قال مبيناً ذلك: "لأن الاجتهاد والتعويل على العلامات والأمارات أصل الشريعة في المشكلات، وهو المفزع في الأمر والنهي والحلال والحرام"¹.

2. الإشارة إلى جوازه ووقوعه في الشرع ومرتباً ما يترتب عليه من أحكام: ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتٌ مِّمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾²، قال: "هذا دليل على جواز الاجتهاد والاستدلال بالأمارات والعلامات على ما خفي من المعاني والأحكام"³.

3. استدلاله باجتهاد النبي وإرشاد أمته إليه: حيث أصل مسألة جواز الاجتهاد عند الأنبياء حتى مع وجود الوحي، قال: "قد بينا فيما سبق في غير ما موضع من الإملاء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقضي باجتهاده والشريعة من ذلك ملأى ولذلك هم بحرق البيوت ثم تركه إمهالاً ولئلا يتحدث الناس أن محمداً يحرق بيوت أصحابه"⁴.

وقال: "وكان عمر يطلب من النبي صلى الله عليه وسلم النص القاطع للعدو وهو عليه السلام يحمله على البيان الواقع مع الإطلاق الذي وكل فيه إلى الاجتهاد بالأخذ من اللغة ومقاطع القول ومرابط البيان ومفاصله وهذا نص في جواز الاجتهاد ونص في التكلم بالرأي المستفاد عند النظر الصائب"⁵.

¹. القبس، ابن العربي، ج 1 ص 134.

². سورة البقرة، الآية رقم 282.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 284، 237.

⁴. القبس، ابن العربي، ج 1 ص 54.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 375.

ولاعتبار هذه الأهمية فقد أقر النبي عليه الصلاة والسلام الصحابة على اجتهاداتهم في مسائل كثيرة، وكأنه كان يعدهم لمرحلة قادمة، فأشار ابن العربي إلى اجتهاد الصحابة في قصة بني قريظة والحكمة من ذلك، فقال: "والحكمة من ذلك أن الاختلاف والتفرق المنهي عنه إنما هو المؤدي إلى الفتنة والتعصب وتشتيت الجماعة، فأما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة"¹.

ومنه إقراره لأبي سعيد الخدري رضي الله عنه في أخذه الأجرة على الرقية، قال: "ولم ينكر عليه نظره واجتهاده من غير نص"².

4- أن النظر في النصوص واجب وضرورة: فقال مبيناً ذلك: "والنظر أصل من أصول الشريعة، عليه عول السلف ومنه قامت الأحكام وبه فصل بين الحلال والحرام"³. وقال: "في اجتماعهم وتشاورهم - أي الصحابة - من غير نص دليل على طلب الحق في الدين من غير النصوص والظواهر في المعاني المستنبطة المحمولة على الأصول المنصوصة"⁴.

5- تقريره أن كل مجتهد في الفروع مصيب: من الأشياء التي قررها أن كل مجتهد مصيب، واستدل على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة، وأن الاختلاف المنهي عنه هو ما كان مؤدياً إلى الفرقة والتعصب وتشتيت الجماعة، أما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة، قال: "فأثنى الله على سليمان بصوابه، وعذر داود باجتهاده، وآتى الكل حكماً وعلماً، دليل على أن أقوال المجتهدين حق وأن كل مجتهد مصيب"⁵.

فهو يرى بأن ثمرة الاجتهاد وهو إعطاء حكم على المسألة بالتحليل أو التحريم، وأن هذا الوصف ليس بصفة للمحلل أو المحرم، وإنما هو قول المجتهد فيما توصل إليه، فيتعين عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده ونظره، وإن خالفه غيره في ذات المسألة وأن هذا

¹. المصدر السابق، ج 1 ص 320.

². عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 8 ص 220.

³. القبس، ابن العربي، ج 1 ص 341.

⁴. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 1 ص 311.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 1270. أنظر: أحكام القرآن، ج 1 ص 291، الأحكام الصغرى، ص 196.

هو مذهب العلماء¹، ورد على القائلين بأن الحق واحد لا يتعدد، ووصفهم بالضعف والجهل بطرق الاجتهاد، وأنه من الواجب عدم الاستماع إليه².

كما وجدناه يقرر لقاعدة "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد" بناء على أن كل مجتهد مصيب، فقال: "عندي أن كل مجتهد مصيب على الوجه الذي بيناه في كتاب المحصول، ومعتمد الشافعي أن الخطأ من المجتهد إذا عدل عن النص فيه بطل، كالحاكم إذا حكم بالاجتهاد مع وجود النص، قلنا: إذا اجتهد في مكة وأخطأها لزمته الصلاة لوجود النص، وإذا اجتهد في غير مكة لم يعد لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد"³.

وقال في موضع آخر: "هل ينقض الحاكم ما حكم به، نكنتها أن للمسألة صور أولها: أن يكون له رأي في المسألة فيحكم به ثم يظهر له رأي آخر فهذا لا ينقضه بحال، لأنه يؤول إلى إفساد الأحكام وعدم ثبوتها، وإن حكم واهما نقضه قطعاً وهي ثانيتهما، ثالثها: أن يرى الذي يريد أن يرجع إليه أقوى فهو من الأول لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد"⁴.

وأنه يجوز الاجتهاد على اجتهاد سابق وإن كان اجتهاد صحابة ولم ينعقد عليه الإجماع إذا تبينت فيه وجوه أخرى، قال في مسألة الاستخلاف: "أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف لئلا يخالف الناس أمرها فيهلكوا، فترك المسألة اجتهادية، لأن من خالف مقتضى الاجتهاد فليس كمن خالف النص"⁵، وقال: "إن كل حكم أنفذته الصحابة يجوز الاجتهاد فيه ثانياً، وذلك فيما لم يرد فيه نص ولا انعقد عليه إجماع"⁶، وهذا بسبب ما يطرأ على المسألة من مستجدات كظهور نص زيادة أو نقصاناً، أو إدراك علة تقدر في السند أو المتن، أو اعتبار لغة أو غير ذلك مما هو من أسباب الاختلاف⁷.

1. عارضة الأهودي، ابن العربي، ج2 ص144. أنظر: المحصول، ص336.

2. المحصول، ابن العربي، ص338.

3. عارضة الأهودي، ابن العربي، ج2 ص146.

4. المصدر نفسه، ج12 ص98.

5. عارضة الأهودي، ابن العربي، ج13 ص230.

6. أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص683.

7. أنظر: عارضة الأهودي، ج12 ص99، أحكام القرآن ج1 ص348، القبس ج1 ص81.

وأنه إذا كان كل مجتهد مصيب فإن ذلك في المسائل الشرعية التي لا نص قاطع فيها، أو التي لم يرد فيها نص، أما التي ورد بشأنها نص قاطع فليس كل مجتهد مصيب، بل الحق واحد، وهو يقرر بذلك قاعدة لا اجتهاد مع النص¹.

6- الرد على المبطلين للاجتهاد وإنكاره للتقليد: فقد رد على الداعين إلى غلق باب الاجتهاد، فقال: "وهذا يدل على جواز التكلم بالاجتهاد في الأمور والأحكام دون التعلق بالنصوص، وصار الاجتهاد أصلاً عند الملائكة والآدميين، فتعسا للمبطلين له والمنكرين"².

كما أنكر التقليد وحرمه على من توفرت له مداركه، فقال: "فيه تحريم التقليد ولكن من كانت له قدرة على النظر وعلم بمأخذ الأدلة"³.

أما غيره من العوام فأوجب عليهم التقليد صوناً لأحكام الدين من أن يخوض فيها من ليس أهلاً لها ممن لا يملك الآلة وقوة النظر.

ومن خلال حديثه فإنه يصرح بأن الاجتهاد حق وواجب على العالم لا يعدل عنه إلا عند الضرورة القصوى ووقت الحاجة، رعاية لمصالح الناس ودفعا للضرر عنهم.

الفرع الثالث: مجالات الاجتهاد عند ابن العربي

لقد حدد العلماء مجال الاجتهاد وبحثوا ذلك في مبحث المجتهد فيه، فالغزالي مثلاً يرى بأن: "المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه أثماً، كوجوب الصلوات الخمس والزكوات، وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع، فيها أدله قطعية يَأْتُم فيها المخالف، فليس ذلك محل اجتهاد"⁴.

أما الشاطبي فذكر أن: "مجال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين، وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر، فلم تتصرف البتة إلى طرف النفي ولا طرف الإثبات، فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحقي النفي أو في الإثبات وليس محلاً للاجتهاد، وهو قسم الواضحات، وأما غيرالقطعي

¹ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 383، العارضة، ج 2 ص 146، ج 8 ص 244.

² عارضة الأهودي، ابن العربي، ج 12 ص 112.

³ المصدر نفسه، ج 6 ص 75.

⁴ المستصفي، الغزالي، ج 2 ص 354.

فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه أن يقصد الشارع معرضة أولاً، فليسمن الواضحات بإطلاق، بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه..¹.

وعند النظر فيما أورده كلا من الغزالي والشاطبي فإننا نجد أن الغزالي ذكر أن مجال الاجتهاد فقط هو ما كان فيه دليل ظني لا غير، أما الشاطبي فتوسع قليلاً وذكر بأن مجال الاجتهاد يكون فيما فيه دليل ظني وما لا دليل فيه، مع اتفاقهم على أنه لا مجال لورود الاجتهاد على النصوص القطعية.

أما ما كتبه ابن العربي حول مجال الاجتهاد فإننا نلاحظ بأنه كان أوسع نظرة من الإمام الشاطبي حينما قرر بأن المجتهد فيه غير مقصور على الأحكام العملية، بل يشمل الأمور الدينية والدنيوية معاً، ويستدل على توجهه بقضية مشاورة النبي عليه الصلاة والسلام للصحابة في مسألة الأذان وهي قضية عملية متعلقة بالدين، فقال: "رؤيا الأنبياء حق ومرآها حق من جملة الشرائع الدين ورؤيا غيرهم في الدنيا ليست بشيء إلا أن هذه الرؤيا من غير الأنبياء استقرت في الدين لوجوه أحدها أنه يحتمل أنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم أنفذها وحيا فأنفذها، أو كانت مما يتشوف إليها ويميل إلى العمل بها فأمر بها حتى يقر عليها أو ينهى عنها على القول بجواز الاجتهاد له"².

كما استدل على وقوع الاجتهاد في غير الأحكام العملية بقصة موسى وسبق إفاقته وقيامه يوم القيامة، فقال: "توقف النبي صلى الله عليه وسلم في تعيين وجه سبق موسى بالإفاقة مع تطرق الاحتمال إليه دليل على أنه يجوز التكلم بالاجتهاد في غير الأحكام المعمول بها في مصالح الدنيا ونظامها من أمور الآخرة وما والاهاء، وقد صرح علماؤنا بأن الاجتهاد إنما يكون في أحكام العمل وهذا نص في الرد عليهم"³.

إن ابن العربي يرى نظرة أوسع لمجال الاجتهاد فهو يصرح بأن كل ما كان فيه التعليل جاز فيه الاجتهاد، قال: "ولكن فرض المجتهد إذا جاء حكم وعرضت نازلة أن يلحظ سبيل التعليل ويدخلها في محك السبر والتقسيم فإن انقذ له معنى مخيل أو ظهر

¹. الموافقات، الشاطبي، ج 4 ص 155.

². عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 1 ص 307.

³. المصدر نفسه، ج 12، ص 123.

له لامع من تعليل فينبغي له أن يجعله مناط حكمه ويشد عليه نطاق علمه، فإن أبهمت الطريق ولم يتضح له سبيل ولا اتفق ترك الحكم بحاله وتحقق عدم نظرئه وأشكاله¹.

وقال: "وفي هذا الحديث دليل على أصل عظيم من أصول الفقه وهو القول في الدين بالقياس والاجتهاد، ألا ترى إلى مشاوره النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه في الأذان ولم ينتظر في ذلك وحيا من اللهولا طلب منه بيانا، وإنما أراد أن يأخذ فيه ما عند أصحابه من رأي يستنبطونه من أصول الشريعة"².

أما ما كانت دلالاته ظنية فهذا أحرى أن يكون محلا للنظر والاجتهاد، قال: "وأما المضمون ففيه يكون الكلام وفيه يقع التقسيم والتفصيل وعليه يدل الدليل"³.

هذه هي إذن تصورات الإمام ابن العربي الدقيقة لمجال الاجتهاد، وهي تدل على سعة إدراكه وفهمه لنصوص الشريعة وحسن تعامله معها بما يتوافق وروح التشريع .

الفرع الرابع: شروط المجتهد ومكانة ابن العربي بين المجتهدين

أولا: شروط المجتهد

لقد عد الإمام الشاطبي العلم بمقاصد الشريعة من شروط الاجتهاد، وجعله أساس العملية الاجتهادية فقال: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"⁴.

والإمام السبكي اشترط في المجتهد شروطا ثلاثة فقال: "واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء...، الثالث: أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك"⁵.

أما ابن عاشور فقد قسم تصرفات المجتهدين إلى خمسة أنحاء، فقال في النحو الخامس: "تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها، فعلى المجتهد في هذا النوع إذا عجز عن إدراك حكمة

¹. المحصول، ابن العربي، ص 303.

². القبس، ابن العربي، ج 1 ص 194.

³. المحصول، ابن العربي، ص 303.

⁴. الموافقات، الشاطبي، ج 4 ص 104.

⁵. الإبهاج شرح المنهاج، السبكي، ج 1 ص 8.

الشارع في حكم من الأحكام أن يتهم نفسه بالقصور ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة وكمالها، وكل ما ورد عليه في شرع الله مما يصادم الرأي فإنه حق يتبين على التدرج حتى يظهر فساد ذلك الرأي، لأن الشرع حق والحق لا يختلف في نفسه، وحاجة المجتهد في هذا النوع إلى مقاصد الشريعة أنه بمقدار ما يتحصل من مقاصد الشريعة ويستكثر مما حصل في علمه منها يقل بين يديه هذا النوع التعبدي¹.

ولهذا بين ابن العربي أن اجتهادات المجتهدين ليست كلها متساوية، بل فيها ما لا يمكن أن يتوافق وروح الشريعة قال: "وإن آراء المجتهدين في أحكام الدين ليست على سوانح النصائح وفواتح المناهج، وإن ما لا يوافق الشرع المنقول مطروح وإن قبلته ظواهر العقول، ثم إن أحكام الله تعالى في الوقائع تفوت الحد وتتجاوز المراد"².

وعند النظر في اجتهادات ابن العربي واختياراته الفقهية نجد أن كثيرا منها إنما بناها على مقاصد الشريعة الإسلامية قبل تنزيلها على الواقع، منبها على ضرورة إعمال العلامات والأمارات والقرائن المعينة على تفهم النص معتبرا ذلك من أصول الشريعة، قال: "والوجه الثالث: يتحرى ويجتهد لأن الاجتهاد والتعويل على العلامات والأمارات أصل الشريعة في المشكلات، وهو المفزع في الأمر والنهي والحلال والحرام، فمسألتنا بذلك أولى، وأما من فرق بين القلة والكثرة فلا معنى له لأنه سواء كثرت الشبهات في المشكلات أو قلت فإنما المعول فيها على الدلالات والأمارات إلا أن يخرج الأمر عن حد الحصر فيسقط التكليف"³.

وهكذا فإن ابن العربي كان يعمل مقاصد الشريعة وأهدافها في اجتهاده الفقهي، بل ويدعوا إلى ضرورة إعمالها قصد استنباط ما يتلاءم وصحيح المنقول وصريح المعقول.

¹. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 19.

². المسالك، ابن العربي، ج 1 ص 329.

³. المسالك، ابن العربي، ج 1 ص 44.

ثانياً: مكانة ابن العربي بين المجتهدين

وعند النظر في هذه المراتب نجد أن ابن العربي وهو العارف بأصول المذهب، المتمكن من الترجيح بين الأقوال والوجوه، صاحب الاجتهادات والترجيحات الفقهية الكثيرة، يتبين لي والله أعلم أنه أهل لأن يكون ضمن رتبة الأئمة المجتهدين المنتسبين، فهو حقيقة متقيد بأصول الإمام مالك ومنهجه، ملتزم به في التخريج، لكنه حر في استنطاق الأصول والقواعد أثناء عرضه للمسائل وتقرير أحكامها، ومما يعضد هذا القول ما قاله في نفسه: "وهل أنا إلا ناظر من النظار أدين بالاختيار وأتصرف في الأصول بمقتضى الدليل"¹،

كما وصف نفسه بأنه من المجتهدين وأنه ملتزم بما أداه إليه اجتهاده، فقال: "وقد آن تحديد النظر فيها كما يلزم كل مجتهد"²، وقال في مسألة أخرى: "وقد كنت في ولايتي أجد ثمانين بالاجتهاد"³، وقال: "نحن نقول ذلك في تفرع مذهب مالك على أحد القولين في التزام المذهب بالتخريج لا على أنها فتوى نازلة تعمل عليها المسائل حتى إذا جاء سائل عرضت المسألة على الدليل الأصل لا على التخريج المذهبي"⁴.

ومما يؤكد لنا أن الإمام ابن العربي من المجتهدين المنتسبين ثناء عدد من العلماء عليه ووصفهم إياه بالمجتهد المطلق المنتسب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني⁵، وجلال الدين السيوطي، وولي الله الدهلوي، أما الحجوي فاعتبر أن كتابه أحكام القرآن من الكتب المعينة على الاجتهاد لتضمنه خمسمائة آية من الأحكام.

ولتأكيد بلوغه مرتبة المجتهد المنتسب هو الكم الهائل من العلماء الذين أخذوا عنه ونقلوا اجتهاداته الفقهية من جميع أصحاب المذاهب الفقهية، مما يدل على علو كعبه في

¹. العواصم من القواصم، ابن العربي، ج 2 ص 74.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 759.

³. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 6 ص 223.

⁴. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 1212.

⁵. الاسفراييني: هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهرا بن إسحاق الإسفراييني، الملقب بالأستاذ، فقيه وأصولي ومنكلم، وأحد الأئمة المجتهدين في المذهب الشافعي، توفي عام 418هـ، أنظر: وفيات الأعيان، ج 1 ص 28، طبقات الشافعية للسبكي، ج 3 ص 111، سير أعلام النبلاء، ج 17 ص 354، وغيرها.

الاجتهاد، ومن هؤلاء تلميذه ابن الفرس¹، والقرافي، وابن جزى²، والقرطبي³، وابن الحاج⁴، وابن رشد، والشاطبي، وغيرهم من علماء المذهب المالكي، أما من خارج المذهب فقد نقل عنه ابن القيم، والنووي، وابن حجر⁵، والزرکشي، والسيوطي، وغيرهم.

المطلب الثاني: أسس الاجتهاد المقاصدي عند ابن العربي

إذا كان المراد بالاجتهاد المقاصدي هو استحضار مقاصد الشريعة الإسلامية واعتبارها في كل ما يقدره الفقيه أو يفسره، فهو بذلك له ارتباط أصيل بفهم النصوص والوقائع، بوساطة الأدوات التي تمكن من دراسة البواطن والظواهر وفق رؤى تشريعية تقوم على أسس معرفية وضوابط عقلية محكمة، تعنى بالعقل وتقيم للنظر برهاناً، وترتبط النص بضوابطه المصلحية التي أرشد إليها التدبر والتأمل والتحري.

ومن الأصول التي قام عليها الاجتهاد المقاصدي في المدرسة الأندلسية، ومثلت دعائم قوية في بناء الاجتهاد المقاصدي الرصين: المصلحة والاستحسان وسد الذرائع.

¹ ابن الفرس: هو عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم بن محمد المخزومي، من أهل غرناطة، المعروف بابن الفرس، محدث وفقه وأصولي، تتلمذ على الكثير منهم ابن العربي، وكان أعلم أهل الأندلس بمذهب مالك في زمانه، من مصنفاته: أحكام القرآن، توفي عام 599هـ، أنظر: الديباج المذهب، ص312، شجرة النور الزكية، ج1 ص150، سير أعلام النبلاء، ج13 ص83، وغيرها.

² ابن جزى: هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي، الفقيه الحافظ، والأصولي المحدث، والقارئ المفسر، له كثير من التأليف النافعة منها: وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم، والأقوال السنية في الكلمات السنية، والقوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، توفي شهيدا يوم الكائنة بطريف عام 741هـ، أنظر: الديباج المذهب ص388، شجرة النور، ج2 ص123، فح الطيب، ج3 ص272، نيل الابتهاج، ص238، وغيرها.

³ القرطبي: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح أبو عبد الله الأندلسي القرطبي، العالم المفسر والعارف والورع، صاحب التصانيف البديعة منها: الجامع لأحكام القرآن، وهو من أجل التفاسير وأعظمها نفعا، والكتاب الأسنى في أسماء الله الحسنى، وكتاب التذكار في أفضل الأذكار، والتذكرة بأمور الآخرة، توفي عام 671هـ، أنظر: الديباج المذهب ص406، شجرة النور الزكية، ج1 ص197.

⁴ ابن الحاج: هو محمد بن محمد أبو عبد الله العبدري، المعروف بابن الحاج المغربي الفاسي، كان فقيها عارفا بمذهب مالك، وهو أحد العلماء المشهورين بالزهد والخير والصلاح، له مصنف في محاربة البدع والمحدثات سماه "المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتبنيه على كثير من البدع المحدثه والعوائد المنتحلة"، وهو كتاب حافل في بابه، توفي عام 737هـ، أنظر: الديباج المذهب، ص413، شجرة النور، ج1 ص218، كشف الظنون، ص1161، و.

⁵ ابن حجر: هو أحمد بن علي بن محمود بن حجر العسقلاني، الفقيه والمحدث والحافظ والقاضي، الشافعي، له مصنفات جليلة القدر عظيمة النفع منها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والإصابة في تمييز الصحابة، تهذيب التهذيب، ونخبة الفكر، وغيرها، توفي عام 852هـ، أنظر: طبقات الحفاظ، ص552، درة الحجال ج1 ص64.

لقد علمنا بأن ابن العربي من الأئمة المجتهدين المنتسبين للمذهب العاملين بقواعد الإمام، إلا أنه كثيرا ما يخرج باجتهاداته عن ما هو مقرر في المذهب المالكي وهذا يدل على أنه اتخذ مسلكا اجتهاديا مغايرا شيئا ما، ولذا سأتناول في هذا المبحث بعض أسس الاجتهاد المقاصدي عنده مع عرض لبعض الأمثلة الدالة على اجتهاداته تلك.

الفرع الأول: الجمع بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية

عند تتبع ما سطره ابن العربي في كتبه نجد أنه يعتمد على تحكيم القواعد الكلية في استنباط الأحكام خاصة عند تعارضها، وهذا يعد مسلكا اجتهاديا يحقق مقاصد التشريع تميز به ابن العربي.

وهذا المسلك معناه أنه لا بد للمجتهد من استحضار كليات الشرع والمقاصد العامة عند نظره في الجزئيات والفروع، أي أن المجتهد يقوم أولا بالنظر في الدليل الجزئي من النص المتعلق بالمسألة، ثم يربطه بتلك القواعد العامة فيكون قد جمع بين تلك الكليات والجزئيات وربط الحكم بهما معا.

وإن الناظر في اجتهادات ابن العربي وهو المتأثر بأصول مالك والمنتسب بها، يرى حقيقة كيف استطاع أن يؤسس لهذا المسلك الاجتهادي حينما تناول الأدلة الاجتهادية كالمصلحة والاستحسان والذرائع والعرف، وكيف اعتمدها في اجتهاداته بما يتوافق وروح التشريع، الأمر الذي جعل لنفسه خيارات فقهية كثيرة.

أولا: مخالفة خبر الواحد للقواعد الكلية

لقد أشار ابن العربي في غير ما موضع بأن هذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها قول الإمام مالك، وأنه إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به¹.

وكان كلما عرض عليه الأمر ذاته أشار إلى اختلاف الإمام مالك وتردده في المسألة، فقد لاحظ بأن الإمام يعمل الحديث مرة ويتركه مرة، فراح يقلب عن السبب من خلال معالجته لعدد من المسائل المتشابهة لينظر الباعث له على ذلك، ولقد أشار إلى

¹. القبس، ابن العربي، ج2 ص812.

السبب الذي جعل الإمام مالك يتعامل مع هذه النصوص بهذه الطريقة حينما وقف عليه فقال: "أن الحديث إذا عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه"¹.

وعلى هذا الضابط راح ابن العربي يبني اجتهاده الفقهي المقاصدي المبني على هذه القواعد، بالجمع بين الكليات مع النظر في الجزئيات، والأمثلة تبين ذلك:

1- ما جاء في مسألة ولوغ الكلب في الإناء، قال ابن العربي: "هذا الباب من الأمهات يجمع تفريقه وتكثر مسأله من الحديث المختلف فيه وما تضمن من ألفاظه، وفيه عشر مسائل الأولى: النظر في الكلب هل هو طاهر أو نجس...والدليل على أنه محل عري عن النجاسة ههنا ذكر العدد فيه وخطب التراب معه وهذا يدل على أنه طاهر عبادة، فإن غسل النجاسة لا يكون فيه العدد، ولا مدخل للتراب عليه... وقد قال مالك يؤكل صيده فكيف يكره لعابه، وهذا الاستدلال بكتاب الله فإن الله تعالى قال: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فِكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا بِاسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾²، ولم يأمر بغسل ما أصاب لعابه من الصيد، وهذا بين جدا"³.

2- ما جاء في مسألة النيابة في أداء العبادات، من المسائل التي رأى أنها مخالفة للقواعد العامة النيابة في أداء العبادات عن المكلف، فهو يرى بأنه الأحق بالقيام بها وحده دون غيره، لأنها مسألة تعبدية متعلقة بالذمة، من ذلك ما أورده في الرد على القائلين بجواز الإنابة، قال: "وهذه مسألة تصعب على الشاذين إذا صدمتهم هذه الظواهر، وتسهل على العالمين وخذوا فيها وفي أمثالها دستوراً يسهل عليكم السبيل ويوضح لكم عن الدليل كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من مات وعليه صوم صام عنه وليه)⁴، قلنا: لا يخلو هذا الميت أن يكون قدر على الصوم وتركه، أو لم يقدر قط عليه، فإن لم يقدر

¹. المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 74.

². سورة المائدة، الآية رقم 4.

³. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 1 ص 133.

⁴. الحديث أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، حديث رقم 1816، ومسلم كتاب الصيام، باب، قضاء الصيام عن الميت، حديث رقم 1935.

عليه لم يجب عليه شيء، وإن قدر عليه وتركه مختاراً فكيف تشتغل به ذمة وليه، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾¹، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾²، وهاتان الآيتان محكمتان عامتان غير مخصوصتين، ركن في الدين، وأصل للعالمين وأم من أمهات الكتاب المبين، إليها ترد البنات وبها يستتار في المشكلات، وقد عارضت هذه الأحاديث ظاهرها وباطنها فكان جعل القرآن أما والحديث بنتا يتناول واجبا في النظر³.

3- ما جاء في مسألة خيار المجلس، فقد اختلف قول ابن العربي مع قول أئمة المذهب في رده لخيار المجلس، فقال: "وقد مهدنا في مسائل الخلاف تأويلات هذا الحديث وحققتها من ثمانية أوجه، منها قول مالك فيه: وليس عندنا في هذا الحديث حد معروف ولا أمر معمول به، إشارة إلى أن المجلس مجهول المدة، ولو شرط الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعاً، فكيف يثبت حكم بالشرع بما لا يجوز شرطاً في الشرع، وهذا شيء لا يتقطن إليه إلا مثل مالك، فظن الجهال المتوسمون بالعلم من أصحابنا أم مالكا إنما تعلق فيه بعمل أهل المدينة وهذه غباوة"⁴.

ثم بين بأن مالكا لم يترك العمل بالحديث لأجل مخالفته عمل أهل المدينة، وإنما لغرض آخر هو الجهالة التي يتوقف عليها صحة انعقاد البيع، وهذا من الغرر المنهي عنه شرعاً، وقد بينه في القواعد العشر التي تسري عليها المعاملات، ثم أن هذا فهم خاص بابن عمر وتقديره للمجلس، فقال: "وهذه جهالة يقف عليها انعقاد البيع فيصير من بيع المنابذة والملامسة، وهذه الصفة مقطوع بفسادها في العقد فلا يتردد الحديث ولم يتحصل المراد منه مفهوم، وإن كان فسر ابن عمر رواية بفعله وقيامه عن المجلس ليجب له البيع فإن فسر بما يبين الجهالة فيه فيدخل تحت النهي عن الغرر عموماً وتحت النهي عن الملامسة والمنابذة تنبيهها... واصل الترجيح الذي هو معضلة الوصول أن يقوم

1- سورة الزمر، الآية رقم 7.

2- سورة الزمر، الآية رقم 7.

3- القبس، ابن العربي، ج 2 ص 512.

4- المصدر نفسه، ج 2 ص 844.

المقطوع به على المضمون والأكثر رواية على الأقل، فهذا الذي قصد مالك مما لا يدركه إلا مثله ولا يتفطن له أحد قبله ولا بعده، وهو إمام الأمة غير مدافع في ذلك¹.

ثانياً: تقديم القياس والمعاني على أخبار الآحاد

لقد اعتبر ابن العربي القياس من أصول الدين وأكد مقالته في مواطن عدة من كتبه، فقال: "ودل ذلك على أن القياس أصل في الدين ألا ترى إلى عثمان وأصحابه لجأوا إلى قياس الشبه عند عدم النص، ورأوا أن قصة براءة شبيهة بقصة الأنفال فألحقوها بها، فإذا كان الله قد بين دخول القياس في تأليف القرآن فما ظنك بسائر الأحكام²."

فابن العربي يصرح بأنه من دعاة القياس والمعتبرين له في عملية الاستنباط، بل كان يرجح به عند التعارض، مثل ما ورد عنه في مسألة قتل العسيف، فقال: "السادسة العسفاء، وهم الأجراء والفلاحون وكل من هؤلاء حشوة، وقد اختلف فيهم، والصحيح عندي قتلهم، لأنهم إن لم يقاتلوا فهم ردة للمقاتلين، وقد اتفق أكثر العلماء على أن الردء يحكم فيه بحكم المقاتل وخالفهم أبو حنيفة، وقد مهدنا الدليل في المسألة ووضحنا وجوب قتله في مسائل الخلاف بما فيه غنية³"، فأنت ترى بأنه رجح القول بقتل العسيف لاشتراكه مع الردء في علة واحدة، وهو ترجيح بالقياس.

لكن ابن العربي بنى اجتهاداته الفقهية على القياس بشكل أعم، وذلك حينما أيد مذهب إمامه في تقديم القياس على خبر الواحد باعتباره متضمناً للحكمة كما نص على ذلك الإمام القرافي بقوله: "وهو . أي القياس . مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله، لأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر⁴."

ويؤكد حجية تقديم القياس على الخبر فيقول: "أنه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفساد، والخبر المخالف له يمنع من ذلك فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها⁵."

1. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 6 ص 6.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 893.

3. المصدر نفسه، ج 1 ص 104.

4. شرح التتقيح، القرافي، ج 2 ص 156.

5. المصدر نفسه، ج 2 ص 156.

أما ابن العربي فقد ذهب مذهباً آخر في ذلك، حيث نظر إلى درجة الخبر من جهة والقياس من جهة ثانية فيقدم الأقوى الموافق للأدلة القطعية، فقال: "إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به؟، والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه"¹.

وهذا الذي اختاره ابن العربي هو ذاته الذي ذهب إليه الشاطبي ووضحه في موافقاته حينما قال: "الظني المعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي مردود بلا إشكال"²، وذلك لمخالفته القواعد العامة للشريعة وأصولها.

ومن الاجتهادات الفقهية التي بناها على اعتبار القياس وتقديمه على خبر الواحد نذكر ما يلي:

1- ما جاء في مسألة المصرة، قال: "وقولهم إن هذا الخبر يخالف الأصول لا يصلح، لأن الخبر أصل بنفسه، وإنما يخالفه خبر مثله، فأما قياس فلا يلتفت إلى خلافه، لأنه خلاف فرع الأصل، فلا يعترض الفرع على أصل"³.

ثالثاً: تخصيص العام بالمصلحة والحكمة

ومما امتاز به فقهه الاجتهادي أيضاً هو تخصيصه العموم لأجل المصلحة أو الحكمة، متماشياً مع مذهب الإمام مالك رحمه الله، ولذا رأينا أنه كثيراً ما يفسر به تلك الاجتهادات الفقهية التي كان هذا المبدأ الاجتهادي أحد أساسياته، قال: "ولم يفهم الشريعة من لم يحكم بالمصلحة ولا رأى تخصيص العلة"⁴، ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما يلي:

1- ما جاء في مسألة زكاة العين، وهل يعتبر فيها الوزن أم العد، قال: "إذا ثبت هذا فإن النبي صلى الله عليه وسلم علق الزكاة في العين بالوزن، فإذا اتفق الناس على جريها عدداً هل تتعلق الزكاة بها فيه ولا يعتبر الوزن أم لا بد من الوزن؟، فقال عامة الفقهاء لا بد من الوزن، وقال مالك: يعتبر العدد ويسقط الوزن إلا أن يكون النقصان يسيراً كالحبة

¹. القيس، ابن العربي، ج 2 ص 812.

². موافقات، الشاطبي، ج 3 ص 17.

³. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 5 ص 85.

⁴. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 195.

في الدينار أو الحبتين، قال في كتاب محمد أو الثلاث، وهذا ينبني على الأصل، وهو أن القياس والمصلحة هل يقدمان على العموم أم لا؟، ومذهب مالك أنهما يقدمان على العموم، وكذلك قال عامة الفقهاء فيلزم الغني أداء الزكاة من هذا الدينار للفقير¹.

2- ما جاء في إرضاع المرأة الشريفة، قال: "ولمالك في الشريفة رأي خصص به الآية فقال: أنها لا ترضع إذا كانت شريفة، وهذا من باب المصلحة"².

وقال: "معضلة، قال مالك كل أم يلزمها إرضاع ولدها بما أخبر الله تعالى من حكم الشريعة فيها إلا أن مالكا دون فقهاء الأمصار استثنى الحسينية فقال: لا يلزمها إرضاعه فأخرجها من الآية وخصها بأصل من أصول الفقه وهو العمل بالمصلحة وهذا فن لم يتقطن له مالكي، وقد حققناه في أصول الفقه، والأصل البديع فيه هو أن هذا أمر كان في الجاهلية في ذوي الحسب وجاء الإسلام عليه فلم يغيره، وتمادى ذوو الثروة والأحساب على تفريغ الأمهات للمتعة بدفع الرضعاء إلى المراضع إلى زمانه، فقال له وإلى زماننا فحققناه شرعا"³.

3- ما جاء عنه في قتل الجماعة بالواحد، فقد قرر بأن الجماعة تقتل بالواحد حفاظا على الأنفس من الاعتداء والتلف، فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ فِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾⁴، هذا العموم مخصص بالحكمة التي من أجلها كتب القصاص، وهي صيانة الأنفس عن القتل وإراقة الدماء، وهذه الحكمة يجب أن تراعى في جميع أصناف القتل فرديا كان أو جماعيا، وإبطال هذه الحكمة يترتب عليه التدرع إلى سفك الدماء عن طريق القتل الجماعي، فتعين التخصيص بالحكمة ردعا للأعداء وحسما للداء"⁵.

¹. القبس، ابن العربي، ج 2 ص 459.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 236.

³. المصدر نفسه، ج 1 ص 239.

⁴. سورة المائدة، الآية رقم 45.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 627.

وهناك العديد من المسائل التي خصص فيها عموم النص بالمصالح والقواعد العامة، منبها على أنه مذهب الإمام مالك الذي التزمه وبنى عليه عمله الاجتهادي، هذا التأصيل لهذه المنهجية أي تخصيص العموم بالقياس هو عمل مصلحي وظفه ابن العربي في اجتهاداته الفقهية والترجيح فيما بينها عند التعارض، لأنه يعتبر بأن المصلحة أصل في الاستنباط الفقهي.

الفرع الثاني: تقييد تصرفات المكلفين في الحقوق

من بين المسالك الاجتهادية التي بنى عليها الإمام اختياراته الفقهية أيضا نظرتة إنما يتعلق بتصرفات المكلفين وبصفة خاصة على ما يملكون من حقوق، وهذا يرجع في الأصل إلى اعتبار القواعد العامة وارتباطها بالأدلة الجزئية، ذلك لأن التصرفات والعقود المعارضة لمقصود الشرع باطلة ويجب فسخها أو تصحيحها حتى لا يكون هناك ضرر بأي طرف من الأطراف، ولأن المقصد العام للشريعة إقامة العدل ومنع الظلم، لذا فإن ابن العربي راعى هذا الأمر وأعمله في كثير من اجتهاداته الفقهية خاصة التي تلك التي يكون فيها دفع الضرر أو التقليل منه أمرا واجبا حتى وإن أدى إلى تقييد المكلف في التصرف في حقه، ومن الأمثلة على ذلك:

1- ما جاء في تقييد تصرف الزوج في الرجعة، قال: "المعنى إن قصد بالرجعة إصلاح حاله وإزالة الوحشة بينهما لا على وجه الإضرار والقطع بها على الخلاص من ريقة النكاح فذلك له حلال، وإلا لم تحل له، ولما كان هذا أمرا باطنا جعل الله تعالى الثلاث علما عليه، ولو تحققنا نحن ذلك المقصد منه لطلقنا عليه"¹.

2- ما جاء في تقييد تصرف الأم بما لا يضر ولدها، قال: "إذا أراد الأب أن ترضع الابن غير الأم وهي في العصمة لتتفرغ له جاز ذلك ولم يجز لها أن تختص به إذا كان يقبل غيرها، لما في ذلك من الإضرار بالأب، بل لما في ذلك من غيال الابن، فاجتماع الفائدتين يوجب على الأم إسلام الولد إلى غيرها"².

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 221.

². المصدر نفسه، ج 1 ص 236.

3- ما جاء في تقييد تصرف الشفعاء في القسمة، قال: "كان أشياخنا قد اختلفوا عن مالك في قسمة المتروك على الفرائض إذا كان فيه تغيير عن حاله كالحمام والدار التي تبطل منافعتها بإبراز أقل السهام منها، فكان ابن كنانة يرى ذلك لقوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾¹، وقد نفى الله سبحانه وتعالى المضارة بقوله سبحانه: ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ﴾²، وأكد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله: "لا ضرر ولا ضرار"، والأظهر سقوط القسمة فيما يبطل المنفعة وينقض القسمة"³.

4. ما جاء في تقييد تصرف مريض الموت بما يضر الورثة، قال: "اختلف علماؤنا فيها على أربعة أقوال: الأول: أنه نهى لمن حضر عند الموت عن الترغيب له بالوصية حتى يخرج إلى الإسراف المضر بالورثة، الثاني: أنه نهى للميت عن الإعطاء في الوصية للمساكين والضعفاء، الثالث: أنه نهى لمن حضر عند الميت عن ترغيبه في الزيادة على الثلث، الرابع: أن الآية راجعة إلى ما سبق من ذكر اليتامى وأموالهم وأوليائهم، فذكروا بالنظر في مصلحتهم والعمل بما كان يرضيهم أن يعمل مع ذرياتهم الضعفاء وورثتهم. والصحيح أن الآية عامة في كل ضرر يعود عليهم بأي وجه كان على ذرية المتكلم فلا يقول إلا ما يرد أن يقال فيه وله"⁴.

الفرع الثالث: اعتبار المآلات وتقديرها

اعتبار مآلات الأفعال من أهم أدوات الاجتهاد، ذلك أن المجتهد عندما يريد أن يحكم أو يفتي في نازلة أو قضية عليه أن يقدر مآل الفعل حتى يمكن له تنزيل الحكم على وجه الصواب، فالمجتهد ليس له فقط إصدار الحكم بل عليه أن يلحظ آثاره وإلا لم يكن مجتهدا حقا، ولعل هذا ما أشار إليه الشاطبي بقوله: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود للشارع كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على

1. سورة النساء الآية رقم 7.

2. سورة النساء الآية رقم 13.

3. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 358.

4. المصدر السابق، ج 1 ص 359.

فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد منه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق جار على مقاصد الشريعة¹.

فالاتجاه بمثل هذا النوع من الطرق الاجتهادية يجعل المجتهد ليس وقافاً عند حد النص وإنما يكسبه رؤية خاصة للنص مع تطلع ودراية بما تكنه نفس المكلف وما تتطوي عليه من خفايا وبواعث لأفعالها الباطنة لا يمكن تحديدها في جميع الحالات، لكن يمكن مراعاتها بالنظر إلى البواعث والقصود الدافعة إليها، ولهذا جعل الشاطبي معرفة المجتهد بحال المكلف نوعاً من الاجتهاد الخاص في تحقيق المناط، قال: "فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف"².

إن ابن العربي قد أعمل هذا المسلك الاجتهادي في اجتهاداته الفقهية، ودعا إلى ضرورة النظر فيها فقال: "الفائدة الرابعة عشر: ترقب العواقب واعتبار المآل"³.

وقال أيضاً: "أفاد هذا الحديث فائدة عظيمة وهي أن المعاصي توقف المغفرة لا تبطلها، وأفاد أيضاً عظم المجاهرة في المعاصي حتى تنفع الأعمال الصالحة معها في الحال حتى تقع المقابلة في المآل"⁴، ويتجلى ذلك في تلك القواعد التي وظفها لبناء الأحكام عليها، كقاعدة الاستحسان وسد الذرائع ومنع الحيل، ومسائل المباح.

1. الموافقات، الشاطبي، ج 4 ص 195.

2. المصدر نفسه، ج 4 ص 98.

3. القبس، ابن العربي، ج 4 ص 241.

4. المصدر نفسه، ج 4 ص 261.

أولاً: الاستحسان

لقد عد الإمام مالك رحمه الله الاستحسان تسعة أعشار العلم، وهي مقولة لها مدلولها الفقهي والتشريعي، أي أن متعلق الاستحسان يكون في القضايا المستجدة التي لا نص فيها، وكانت هذه نظرة خاصة فاق بها الإمام مالك أقرانه من جهة التأصيل والاستدلال الفقهي، وهو من الأدلة المرنة التي تكسب الشريعة الصلاحية والاستمرارية. والاستحسان عند المالكية هو: "العمل بأقوى الدليلين"¹، وهذا محصله واضح وهو العمل بالراجح من الأدلة، فيكون عبارة عن استثناء خاص من قاعدة اقتضاه دليل شرعي أقوى منه.

أي أنه لا يمكن العمل بالاستحسان إلا إذا كان محققاً لمقصد من مقاصد الشريعة العامة، وهي جلب المصالح والمنافع ودفع المفساد والمضار، مندرجا تحت أصل عام. لذا فإن حقيقة هذا المسلك الاجتهادي هي ملاحظة مقصد الشارع في تحصيل المصالح على الوجه الخاص لا الكل، بالنظر إلى المآل، قال الشاطبي: "وحقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفساد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك، لأننا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه"².

وابن العربي المتأثر بأصول مالك رحمه الله أصل له واستدل على مشروعيته عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَبَرِيفًا يَلُورُونَ أَلَسِنْتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾³، فقال: وهذه الآية رد على الكفرة الذين يحللون ويحرمون من غير تحليل الله وتحريمه، ويجعلونه

¹ إحكام الفصول في أحكام الأصول للباي، ص 687. تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى 1986 .

² المصدر السابق، ج 4 ص 207.

³ سورة آل عمران، الآية رقم 75.

ذلك من الشرع، ومن هذا يخرج الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل، ولست أعلم أحدا من أهل القبلة قاله¹.

وقال: "إن الاستحسان يراه معتبرا في الأحكام مالك وأبو حنيفة بخلاف الشافعي فإنه منكر له جدا حتى قال: من استحسَن فقد شرع، والذي يستقرأ من مذهبيهما أنه يرجع إلى العمل بأقوى الدليلين"².

ولقد بين سبب اختلاف الأئمة في اعتماد الاستحسان من أصول الاستدلال، وأن مرد ذلك هو قابلية القياس إلى التخصيص وعلته إلى النقض، فقال: "فهما يريان معا تخصيص القياس ونقض العلة، ولا يرى الشافعي لعله الشرع إذا ثبتت تخصيصا"³.

ليثبت الشاطبي بأن ما قام به ابن العربي في توجيه سبب الخلاف بين الأئمة في اعتبار الاستحسان إنما هو من قبيل اعتبار المآلات فقال: "وهذا الذي قال هو نظر في مآلات الأحكام من غير اقتصار على مقتضى الدليل العام والقياس العام"⁴.

لكن شرط قبول العمل بالاستحسان عند ابن العربي أن يكون بدليل، فإذا كان مبنيا على هوى أو مصلحة غير معتبرة فلا يعتد به، قال: "قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾"⁵، هذه الآية رد على الكفرة الذين يحلون ويحرمون من غير تحليل الله وتحريمه، ويجعلون ذلك من الشرع، ومن هذا يخرج الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل، ولست أعلم أحدا من أهل القبلة قاله⁶.

إن ابن العربي أعطى تصورا جديدا لمفهوم الاستحسان بخلاف التصور الذي ذهب إليه علماء المالكية في تعريفهم للاستحسان حيث ضيقوا مفهومه الذي أشار إليه مالك رحمه الله، وحصروه في مصادر التشريع، لكن ابن العربي أعاد إليه مفهومه الواسع عندما أدرك حقيقة مقالة إمامه فربطه بالمصالح وقواعد التيسير ورفع الحرج عن المكلفين، وهو

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص 277.

2. الاعتصام، الشاطبي، ج2 ص370.

3. أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص755.

4. الموافقات، الشاطبي، ج4 ص209.

5. سورة آل عمران، الآية رقم 78.

6. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص305.

الذي فتح هذا المسلك الاجتهادي لمن بعده من علماء المالكية كالشاطبي الذي أعمله كثيرا في موافقاته متخذا من ابن العربي قدوة له في ذلك.

لقد أشار ابن العربي إلى بعض ما يميز الاستحسان من غيره ليؤكد بأنه حقا مسلك اجتهادي مبني على رعاية المقاصد، وذلك من جهتين هما:

أولاً: الأمر الذي يكون به الاستحسان، فأشار إلى أن أي دليل يمكن أن يستحسن به، سواء كان نصا ظاهرا أو قاعدة كلية، أو ما يكون به رفع للحرج ودفع للمشقة على المكلف، وهو هنا وسع في مستند دليل الاستحسان.

ثانياً: من جهة المستحسن فيه، وهنا أيضاً أشار إلى أن الاستحسان إنما هو إيثار مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته.

فأشار إلى أن هناك فرق بينه وبين القياس، لذا أراد به الخروج من ذلك المفهوم الضيق إلى ما هو أوسع من ذلك فيشمل القياس والعرف والقواعد العامة وغيرها من الأدلة التي تكون مستندا له، بما فيه توسعة على المكلف في جميع مناحي الحياة، لذا نجد أحد المتأثرين بابن العربي وهو ابن رشد الحفيد يعرف الاستحسان تعريفاً مصلحياً مقاصدياً بحتاً فيقول: "معنى الاستحسان في أكثر الأحيان هو الالتفات إلى المصلحة والعدل"¹.

ومن اجتهاداته الفقهية التي بناها الإمام ابن العربي على هذا الأصل نذكر ما يلي:

1- ما أورده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إِفْتَتَلُوا بِأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِذَا بَغَتْ أَحَدِيَهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ بَفْتَلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَبْغِيَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تَ بَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَفْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُفْسِطِينَ﴾²، قال: "ومن العدل في صلحهم ألا يطالبوا بما جرى بينهم من دم ولا مال، فإنه تلف على تأويل، وفي طلبهم له تنفير لهم عن الصلح واستثراء في البغي، وهذا أصل في المصلحة، وقد قال لسان الأمة: إن حكمة الله في

¹. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج 2 ص 154.

². سورة الحجرات، الآية رقم 9.

قتال الصحابة التعرف منهم لأحكام قتال أهل التأويل، إذ كانت أحكام قتال التنزيل قد عرفت على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله¹.

فالذي بينه ابن العربي هنا هو أخذه بالمصلحة كدليل على الحكم واعتباره دماء وأموال المقتتلين تلف، وذلك رعاية لمقصد أعم وهو تحقيق العدل بالصلح بين المتخاصمين، وهي مصلحة معتبرة شرعا نظرا لما تحققه من مقاصد تحفظ الدماء والأموال والأعراض.

كما أشار إلى جواز تأخير القصاص على القاتل استحسانا فقال: "ولا خلاف بين الأمة أنه يجوز للإمام تأخير القصاص إذا أدى ذلك إلى إثارة الفتنة أو تشتيت الكلمة"².

ثانيا: سد الذرائع

ومن المسالك الاجتهادية التي لها علاقة باعتبار المال أصل سد الذرائع، الذي ارتكز عليه ابن العربي كثيرا في بناء الأحكام الفقهية، وكثيرا ما يستدل به ويؤصل له داعيا إلى وجوب حمايتها، قال: "وأیضا فإن حمل الآية على حماية الذرائع، وخص الحكم وهو التحريم بموضع العلة وهو الفرج ليكون الحكم طبقا للعلة يتقرر بتقرر العلة إذا أوجبه خاصة، فإذا أثارت العلة نطقا تعلق الحكم بالنطق وسقط اعتبار العلة"³.

بل عاب على الفقهاء الذين لم يستدلوا به على الأحكام، ومما أورده في التأسيس لهذا الأصل ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوْءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَدَابٍ بِيْسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾⁴، قال: "هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبرهما في الشريعة، وهو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محذور"⁵.

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 4 ص 109.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 4 ص 107.

3. المصدر نفسه، ج 1 ص 199.

4. سورة الأعراف، الآية رقم 165.

5. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 798.

والذريعة كما يمكن فتحها يمكن سدها وهذا ما أشار إليه القرافي بقوله: "اعلم أن الذريعة كم يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج، وأورد الأحكام على قسمين: مقاصد، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل"¹.

لقد ركز ابن العربي على أصل الذرائع كثيرا واستثمره في الاستنباط الفقهي، بالنظر إلى علاقته بمقاصد المكلفين، وبالوسائل التي تفضي إلى مقاصدهم. كما بنى اجتهادات فقهية عدة على الذرائع والوسائل المفضية إليها، وسنوضح ذلك بما نورد من أمثلة تبين مدى إدراكه لهذا المسلك الاجتهادي المقاصدي.

1- ما جاء في اعتبار الوسائل باعتبار القصد لذاتها، أي أن المكلف لا يقصد المتوسل إليه ولكن يتجه إليه بالفعل، فيعد وكأنه وسيلة فيأخذ حكم المقصود بالمنع، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

أ: ما أورده في شأن النهي عن الألفاظ المحتملة، ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَفُولُوا رَاعِنَا وَفُولُوا ۚ نَظَرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَاهِنِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾²، قال: "كانت الصحابة تقول له صلى الله عليه وسلم راعنا من الرعي فسمعتهم اليهود فقالوا راعنا قاصدة بذلك راعنا اسم فاعل من الرعونة، فنهى الله المسلمين عن ذلك سدا للذريعة، وهذا يدل على تجنب الألفاظ المحتملة التي فيها التعريض"³.

ب: ما جاء في كراهية ربط القتال بالفيء، قال: "النفل جائز ومكروه، فالجائز بعد القتال، والمكروه أن يقول الإمام قبل القتال من فعل كذا فله كذا وإنما كره لأنه يصير القصد الغنيمة لا إعزاز الدين"⁴.

¹ الفروق، القرافي، ج2 ص33.

² سورة البقرة، الآية رقم 103.

³ الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص22.

⁴ الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص288.

ج: ما جاء في المباشرة أثناء الصيام، قال: "وتحقيق القول فيها أنها سبب داعية إلى الجماع وذريعة داعية إليه فيختلف في حكمها ك اختلافهم في تحريم الذرائع التي تدعوا إلى المحظورات، وأما علماء المالكية فاعتبروا حال الرجل وخوفه على صومه وأمنه عليه من نفسه"¹.

2- ما جاء في نظرتة إلى الذرائع التي يجب فتحها، فالإفضاء إلى المحذور ليس مباشرا لأنه ليس منكرا في حد ذاته، وهذا قيد فرق فيه بين ما يسد من الذرائع وما لا يسد منها، فقال: "وقاعدة الذرائع التي يجب سدها شرعا هو ما يؤدي من الأفعال المباحة إلى محذور منصوص عليه لا مطلق محذور"²، فابن العربي هنا أراد إخراج الذرائع المؤدية إلى المحذور بالاجتهاد لا بالنص، ومن الأمثلة على ذلك:

أ: ما جاء في تصرف الولي في مال اليتيم، قال: "فمن هنا قال مالك وأبو حنيفة يشترى الولي في مشهور الأقوال من مال يتيمة إذا كان نظرا له، وهو صحيح لأنه من باب الإصلاح المنصوص عليه في الآية: ﴿وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾"³، فلا يقال لم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع وجوز ذلك من نفسه مع يتيمة، لأننا نقول: قد أذن الله تعالى في صورة المخالطة، وولى الحاضنين إلى أمانتهم، وكل أمر مخوف ووكل الله تعالى فيه المكلف إلى أمانته لا يقال فيه أنه يتذرع إلى محذور فيمنع منه"⁴.

وقال: "ونحن وإن قلنا بها فلا مناقضة تلزمننا لأننا إنما نمنع من ذلك الفعل المباح وسيلة إلى محذور، ولا محذور هنا، فإنه من باب إصلاح مال اليتيم"⁵.

ب: ما جاء في التعريض للمعتدة، قال: "وهذا التعريض ونحوه من الذرائع المباحة، إذ ليس كل ذريعة محظورا وإنما يختص بالحظر الذريعة في باب الزنا لقول عمر رضي الله عنه: فدعوا الربا والريبة، وكل ذريعة ريبة"⁶.

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 126.

2. الفروق، القرافي، ج 2 ص 44.

3. سورة البقرة، الآية رقم 220.

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 190.

5. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 62.

6. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 246.

3- ما جاء في نظرتة إلى الذرائع التي يجب سدها، ومن أمثلتها:

أ: قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾¹، فمنع الله تعالى في كتابه أحدا أن يفعل فعلا جائزا يؤدي إلى محذور، ولأجل هذا تعلق علماؤنا بهذه الآية في سد الذرائع، وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصل به إلى محذور².

ب: ما جاء في تغيير المنكر، قال: "فإن لم يقدر إلا بمقابلة وسلاح فليتركه، وذلك إنما هو إلى السلطان، لأن شهر السلاح بين الناس قد يكون مخرجا إلى الفتنة وآيلا إلى فساد أكثر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أن يقوى المنكر"³.

4- ما جاء في اعتباره أن الوسائل تأخذ حكم ما أفضت إليه، ومن الأمثلة على ذلك:

أ: ما جاء في النهي عن الرفث في الحج والعمرة، قال: "والرفث كل قول يتعلق بذكر النساء من جماع وغيره، والمراد انه لا رفث مشروع في الحج لا أنه لا يوجد بدليل وجود الرفث المفسد للحج، فيكون المنهي عنه عبارة عن مشروعيته وإن كان موجودا حسا، فمن جامع في الحج فسد حجه، ولو باشر لم يبطل كما لو مس طيبا، لأن تحريم المباشرة تحريم وسائل فهي أخف من تحريم المقاصد"⁴.

ب: ما جاء في سفر المعصية، قال: "يؤخذ من الآية أن العاصي يسفره لا يستبجح رخصة ولا تباح له بحال حتى يتوب، لأن الله أباح ذلك عوناً، والعاصي لا تجوز إعانته، ومن أباح له الترخيص فقد أخطأ قطعاً"⁵.

ج: ما جاء في إنشاد الشعر في المسجد، قال: "ولا بأس بإنشاد الشعر في المسجد إذا كان في مدح الدين وإقامة الشرع وإن كانت فيه الخمر ممدوحة بصفات الخبيثة من طيب رائحة وحسن لون إلى غير ذلك مما يذكره من يعرفها"⁶.

1. سورة الأنعام، الآية رقم 108.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 185.

3. المصدر نفسه، ج 1 ص 322.

4. المصدر نفسه، ص 55.

5. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 32.

6. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 2 ص 119.

5- ما جاء في تقسيمه للذرائع النصية

لقد كان ابن العربي أوسع نظرة في العمل بالذرائع ذلك أنه نظر إليها من جهات عدة، ورتب عليها أحكاما كثيرة، من ذلك أنه نظر إلى تلك الذرائع التي وردت صورها في نصوص الكتاب والسنة، والتي يطلق عليها الذرائع النصية، هذه الذرائع هي التي يكون فيها المكلف قد تذرع بالفعل، ولزم السعي إلى الحيلولة بين الوسيلة والمتوسل إليه، والنظر إلى ما يترتب عليها من أحكام، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

أ: ما جاء في الأمر بغض البصر، قال: "للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال: الأول: أن غض الأبصار مستعمل في التحريم لأن غضها عن الحلال لا يلزم وإنما يلزم غضها عن الحرام، فلذلك أدخل حرف التبويض في غض الأبصار، الثاني: وأن من نظر العين ما لا يحرم وهو النظرة الأولى، والثانية فما زاد عليها محرم، وليس من أمر الفرج شيء ما يحلل، الثالث: أن من النظر ما يحرم وهو ما يتعلق بالأجانب ومنه ما يحلل وهو ما يتعلق بالزوجات وذوي المحارم"¹.

ب: ما جاء في النهي عن البيع وقت النداء، قال: "وهذا مجمع على العمل به ولا خلاف في تحريم البيع، وقد بينا توجيه ذلك في الفقه، وحققتنا أن الصحيح فسخه بكل حال، لقوله عليه السلام في الصحيح: (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)²، والصحيح فسخ الجميع لأن البيع إنما منع للاشتغال به، فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعا مفسوخ ردعا"³.

ج: ما جاء في النهي عن نكاح المعتدة أو التصريح بخطبتها، قال: "اعلم أن التعريض هو القول المفهم لمقصود الشيء وليس بنص فيه، والتصريح هو التنصيص عليه والإفصاح به وهو حرام، لأنه وسيلة إلى العقد في العدة وقد حرم الله النكاح في العدة وأوجب التريص"⁴.

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص266.

². الحديث أخرجه البخاري كتاب الصلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود حديث رقم 2499، ومسلم كتاب الأفضية باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، حديث رقم 3242، بلفظ "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد"، كلهم عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، ج4 ص182.

⁴. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص77.

6- ما جاء في تقسيمه للذرائع الاجتهادية

أ: النهي عن شهادة القريب أو الصديق للشبهة وسدا للذريعة، قال: " شرط الله تعالى الرضا في الشاهد لأن الشهادة ولاية عظيمة فإنها تنفذ قول الشاهد على الغير فيؤخذ بها المال والروح، وهذا يدل على تفويض القبول في الشهادة إلى القاضي، فإذا تحقق عنده رضا الشاهد قبله دون تزكية، يدل ذلك على الاجتهاد والاستدلال بالأمارات والعلامات الدالة على الرضا، وعلى ما يخفى من المعاني والأحكام، وفي هذا دليل على أن القريب لا يشهد لقريبه، لأن التهمة تلحق في ذلك ، ولا شك أن التهمة تنافي الرضا"¹.

ب: ما جاء في قتل الجماعة بالواحد زجرا لهم، قال: " وجوابه المنع بأن ذلك عموم فيتناول قتل الجماعة بالواحد، وأيضا لو صح ما قال أحمد لبادت الجماعة إلى قتل الواحد ليسقط عنهم القتل في ذلك، فقتل الجماعة بالواحد حسما للباب"².

7- اعتبار الأسباب وربطها بالمسببات، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

أ: ما جاء في اعتبار اللبس سببا لنقض الوضوء، قال: " راعى مالك في اللبس القصد وجعله الشافعي ناقضا للوضوء بصورته كسائر النواقض وهو الأصل، فإن الله تعالى جعل اللبس المفضي إلى خروج المذي ناقضا للوضوء كما جعل مغيب الحشفة المفضي إلى خروج المنى موجبا للغسل، فمن ادعى القصد فعليه الدليل"³.

ب: ما جاء في نكاح الأخت في عدة أختها، قال: " تعلق أبو حنيفة بهذا فقال: لا يجوز نكاح الأخت في عدة أختها، ولا نكاح خامسة في عدة رابعة، فإن ذلك جمع في أسباب الزوجية، ألا ترى أن العدة من أسبابها فكأنها في حكم الزوجة فيكون جامعا بينهما في السبب وإن لم يقع الجماع في الحل، وجوابه أن العدة براءة الرحم لسبب من أسباب الزوجية"⁴.

1. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 88.

2. المصدر نفسه، ص 212.

3. المصدر نفسه، ص 146.

4. المصدر نفسه، ص 126.

ج: ما جاء في النهي عن قرض الجارية، قال: "القرض أصل في الشرائع وخلة في الأمم، وهو جائز في كل ما يجوز تملكه وبيعه، إلا أن مالكا يستثنى قرض الجواري ليلا يؤدي إلى إعاره الفروج جريا على قاعدة الذرائع فإنه إن ردها إليه بعينها"¹.

8- منع المشروع لإفضائه إلى الممنوع

لقد أصل ابن العربي لهذا النوع من الذرائع معتبرا فيها المآل حين قال: "فمنع الله في كتابه أن يفعل أحد فعلا جائزا يؤدي إلى ممنوع، وبهذا تعلق علماؤنا بهذه الآية في سد الذرائع، وهو فعل الجائز في الظاهر يتوصل به إلى محذور"²، ومن الأمثلة:

أ: ما جاء في الصلاة قبل الجمعة وبعدها، قال: "وفقهه عندي أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته ركعتين لسلامتهقلبا وبدنا، عن آفات الخواطر، وأما أمره لمن يصلي بعد الجمعة بأربع، فليلا يخطر ببال عاقل أنه إن صلى ركعتين أنه تكلمة الركعتين المتقدمتين فيكون ظهرا"³.

ب: ما جاء في النهي عن النجوى، قال: "أمر الله تعالى عباده بالإخلاص وهو أن يستوي ظاهر المرء وباطنه، وبالنصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، وأما النجوى فهي خلاف ما ذكرناه، ولا شك أن ذلك ضرر والضرر ممنوع"⁴.

ج: ما جاء في صيد المحرم في البر، قال: "وحرم عليكم الاصطياد في البر، وقيل المراد وحرم عليكم مصيد البر فعلى الأول إنما حرم فعل الاصطياد، وعلى الثاني حرم المصيد، لأنه مقصد فتكون الوسيلة التي هي الاصطياد حراما"⁵.

وقال: "فإن الأخذ في الطيبات يفضي إلى التوسع فيها، ولما يقل الحلال يأخذ في الشبهات حتى يقع في الحرام، فلهذا كان الاقتصاد في كل شيء من أكل ولباس أحسن"⁶.

أحسن"⁶.

1. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج6 ص57.

2. المصدر نفسه، ص253.

3. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج2 ص311.

4. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص164.

5. المصدر نفسه، ص233.

6. المصدر نفسه، ص493.

ثالثاً: منع الحيل

الحيلة: الحذق في تدبير الأمور، وهو تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود، واحتال: طلب الحيلة، وحالت المرأة والنخلة والناقاة وكل أنثى حيا لا بالكسر، لم تحمل فهي حائل، وحال النهر بيننا حيلولة: حجز ومنع الاتصال، واستحال الشيء: تغير عن طبعه ووصفه، واستحال الكلام: صار محالاً، واستحلت الأرض: اعوجت عن الاستواء، وتحول عن مكانه: انتقل، والحوالة بالفتح مأخوذ من هذا¹.

وحقيقتها كما ذكر الشاطبي هي: "تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع"². فهي في الأصل عمل مشروع يؤول إلى مفسدة، ولما كانت الحيل تؤول إلى هذا الفساد فإنه تمنع دفعا للفساد المتوقع حصوله، قال الشاطبي: "فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع"³.

كما أنه لا يوجد دليل على بطلانها جملة أو اعتبارها جملة، قال الشاطبي: "لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة، وإنما يبطل منها ما كان مضادا لقصد الشرع خاصة، وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام ويقع الاختلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة"⁴.

ومعرفة قصد المتحيل أساس في الاجتهاد لأنه به يكون تنزيل الحكم حسب قصد المكلف، وباعتبار المآل، وهذا هو روح التشريع، كما قال الدريني: "تمثل واضح لروح التشريع العامة، وتحديد العدل بالمصلحة الواقعية المعتمدة شرعا، ثم تطبيق النص أو الحكم على الوقائع على نحو يفضي إلى تحقيق تلك المصلحة التي تجسد معنى العدل كاملا، وهذا المعنى أصل من أصول التشريع"⁵.

¹. المصباح المنير، ج 1 ص 73، أنظر: تاج العروس، ج 7 ص 294.

². الموافقات، الشاطبي، ج 4 ص 201.

³. المصدر نفسه، ج 4 ص 485.

⁴. المصدر نفسه، ج 2 ص 247.

⁵. المناهج الأصولية، الدريني، ص 53، فتحي الدريني مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1997.

ومن هنا يمكن تحديد العلاقة بين قاعدة الحيل وأصل اعتبار المآل، وبين منهجية الاجتهاد المقاصدي المبني عليها.

فابن العربي راعى هذه العلاقة، سواء بالنظر إلى حقيقتها أو حكمها، حيث أشار إلى ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾¹، قال: "فيه جواز التوصل إلى الأغراض بالحيل إذا لم تخالف شريعة، ولا هدمت أصلاً، خلافاً لأبي حنيفة في تجويز الحيل وإن خالفت الأصول وحرمت الحلال"².

وبناء على ذلك فإن المكلف إذا قصد بالتحيل اتخاذ الفعل المشروع للوصول إلى مآل فاسد فإن ذلك غير مشروع أصلاً.

أما التحيل الذي يكون على الأحكام الشرعية فهذا باطل من أساسه نظراً إلى الباعث عليه، وابن العربي من الذين ينكرون الحيل المفضية إلى غير مقصود الشرع، فقد ذكر في إحدى مجالساته لشيخه الفهري أنه قال: كان شيخنا قاضي القضاة أبو عبد الله محمد بن علي الدامغاني³ صاحب عشرات آلاف دينار من المال، فكان إذا جاء رأس الحول دعا بنيه فقال لهم: كبرت سني وضعفت قوتي وهذا مال لا أحتاجه وهو لكم، ثم يخرجهم فيحمله الرجال على أعناقهم إلى دور بنيهم، فإذا جاء الحول ودعا بنيه لأمر قالوا يا أبانا إنما أملنا حياتك وأما المال فلا رغبة لنا فيه ما دمت حياً فخذة إليك، ويسير الرجال به حتى يضعوه بين يديه فيرده إلى موضعه.

قال الإمام ابن العربي: "يريد تبديل الملك إسقاط الزكاة على رأي أبي حنيفة في التفريق بين المجتمع والجمع بين المتفرق وهذا خطب عظيم"⁴.

1. سورة يوسف، الآية رقم 76.

2. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 351.

3. الدامغاني: هو محمد بن علي أبو عبد الله الدامغاني قاضي القضاة ببغداد، إمام الحنفية في وقته انتهت إليه رئاسة العراقيين، وكان نظير أبي يوسف في العلم، دام في منصب القضاء ثلاثين سنة، توفي عام 478هـ، أنظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للكنوي، ص 182.

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 127.

إن ما قرره الإمام ابن العربي حول حقيقة الحيل وعلاقتها بأصل اعتبار المآل وحكمها سبق به علماء المقاصد، فهو لا يجيز كل حيلة وإنما تلك التي يتوصل بها إلى أمر مباح، أما الحيل المفضية إلى إسقاط ما هو واجب كإسقاط الزكاة فهو من الحيل المحظورة، وإن اعتبر ذلك صحيحاً في الظاهر.

ومما جاء عنه في التحيل في أعمال ليست مقصودة للشارع، وفي عمل الحيلة فيها تحقيق يشابه قصد الشرع، كالتحيل في الأيمان التي لا يتعلق بها حق الغير، فقد أخذ ابن العربي بقول الإمام الشاشي، قال: "وكنت أشاهد الإمام أبا بكر فخر الإسلام الشاشي في مجلسه بباب العامة من دار الخلافة يأتيه السائل فيقول له: حلفت ألا ألبس هذا الثوب، فيأخذ من هدبته مقدار الأصبع ثم يقول له: البسه لا حنث عليك"¹.

فرغم أن مذهب المالكية هو البر في اليمين، وهو المقصد المشتمل عليه البر، فإذا تخرج في ما حنث فيه فتحيل من يمينه بوجه يشبه البر فقد حصل مقصود الشرع، وهذا كله نوع من أنواع الاجتهاد المقاصدي الذي كثر فيه الخلاف بين الفقهاء، ولارتباطه بنوايا المكلفين ومقاصدهم، لذا رأينا ابن العربي يفتي بما أفتى به شيخه.

ولذا ثبت في الفكر المقاصدي أن الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد، وأن المقصد الأصلي للشرعة هو تحقيق مصالح المكلفين بجلب المصالح ودرء المفسدات. كما ثبت أن الشارع سبحانه وتعالى يقصد من المكلف أتباع الأوامر واجتناب النواهي، حتى يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، أي أن المكلف يجب عليه عند القيام بأي عمل قصد ما قصده الشارع وعدم مخالفته، لأن المخالفة أو المنافاة معناه هدم المصالح التي شرعت لأجلها الأحكام، قال الشاطبي: "فكل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم يشرع له فعمله باطل"².

¹. العواصم من القواصم، ابن العربي، ص 183.

². الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 333.

رابعاً: اعتبار المباح

المباح هو أحد مباحث الأحكام التكليفية الخمسة التي عنى الأصوليون بها وتناولوها في اجتهادهم الفقهي ورتبوا عليه كثيراً من الأحكام الشرعية التي لها تعلق بالمكلف، غير أن الذي صبغه بالصبغة المقاصدية هو الإمام الشاطبي الذي ربط بين المباح وبين الأحكام الأخرى التي يكون فيها القصد ظاهراً تجاه الفعل أو الترك.

وابن العربي يرد على من سبقه من الأصوليين الذين عرفوا المباح بأنه هو الذي يستوي فيه الترك والفعل، ويقرر بأن المباح هو: "ما ليس له متعلق في الشرع على قول، وقيل ما وقع عليه العفو وما أذن فيه"¹.

وعند النظر فإن ابن العربي تطرق إلى حقيقة المباح، وهو الذي يقع من المكلف دون قصد، فالمباح ليس مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك، بل هو من مسائل العفو.

كما بين بأنه من المسائل التي اختلف فيها بين الأصوليين، فقال: "المباح من جهة الحسن في الشريعة بلا خلاف وان اختلفوا في كونه من المأمورات لأنه مما حسنه الشرع وأذن فيه، وأما المكروه فلا خلاف أنه ليس من الحسن، لأن المباح يمدح فاعله"².

وهكذا فإن الاشتغال بالمباحات من الطيبات والتمتع بها عمل مشروع ومباح في الأصل، إلا أن يكون المباح فيه مبالغة تخرج المكلف عن حقيقة التكليف بفعل المحذور أو ترك المأمور.

وقد يكون ترك المباح من المكلف بقصد القرية والطاعة، أو بقصد الورع والزهد، فهذا يعد في حقيقته وسيلة مشروعة، وقد يصير المباح غير مباح بالقصد، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

1- تغير حكم المباح بالقصد، وهذا ما أشار إليه الشاطبي حينما قرر بأن: "المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجة"³، وابن العربي أشار إلى هذا المعنى حينما قرر أيضاً بأن المباحات تتغير أحكامها تبعاً لما يطرأ عليها، ومن الأمثلة على ذلك:

¹. المحصول، ابن العربي، ص 3.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 241.

³. الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 123.

أ: ما جاء في الإكثار من أكل المال المباح في أصله، لكن إذا تجاوز به الحد المطلوب صار إسرافاً وظلماً، قال ابن العربي: "الإسراف مجاوزة الحد المباح إلى المحذور، وإذا كان المباح غير المحذور لم يصح دعوى النسخ فيه"¹، فبين بأنه قد يصير المباح محظوراً بتدخل أمر خارجي.

ب: ما جاء في قتل الخطأ، وأن القتل في أصله لا يجوز، لذا لا يمكن القول بأن تسميته خطأ فيه إشارة إلى إباحته، فرد ابن العربي هذا المفهوم فقال: "كيف يصح في عقل عاقل أن يقول: أبيع له أن يقتله خطأ، ومن شرط الإذن والإباحة المكلف وقصده، وذلك ضد الخطأ، فهذا لا يدخل تحت التكليف أمراً ولا نهياً"².

ج: ما جاء في السفر إلى بلاد الكفر لأجل التجارة، قال: "والصحيح جواز معاملتهم مع رباهم، واقتحامهم ما حرم الله سبحانه عليهم، فقد قام الدليل القاطع على ذلك قرآناً وسنة، والحاسم لداء الشك والخلاف اتفاق الأئمة على جواز التجارة مع أهل الحرب، فأما السفر إليهم لمجرد التجارة فذلك مباح"³.

2- تعلق المباح بالمنفعة والمضرة: وهذا من الآراء التي امتاز بها ابن العربي، حيث ربط المباح بما يحقق المصلحة للمكلف من جلب منفعة أو درء مفسدة، ومن الأمثلة: أ: ما جاء في النذر، قال: "إن تلفظ على مكروه فالبر مكروه، وإن حلف على واجب عصى والحنث واجب، وإن حلف على مباح فإنه يجب النظر إليه، فإن كان تركه مضراً وجب عليه الحنث، وإن كان في فعله منفعة استحب له الحنث"⁴.

إن الفعل بنية العبادة لا يكون إلا في المندوبات خاصة دون المباح ودون المنهي عنه، واقتحام البيوت من ظهورها عند التلبس بالعمرة لم يكن ندباً فيقصد به وجه القرية، ولذلك لا يتعلق النذر بمباح ولا منهي عنه، وإنما يتعلق بكل مندوب وهذا أصل حسن"⁵.

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 354.

2. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 8 ص 487.

3. المصدر نفسه، ج 1 ص 529.

4. المصدر نفسه، ج 2 ص 108.

5. المصدر نفسه، ج 1 ص 134.

المبحث الثاني

مراعاة قصد الشارع والمكلف في الأحكام الفقهية

المطلب الأول: مراعاة قصد الشارع في الأحكام الفقهية

الفرع الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة التكليف بمقتضاها

الفرع الثاني: قصد الشارع من التكليف إخراج المكلف عن داعية الهوى

الفرع الثالث: قصد الشارع مراعاة التيسير وعدم التكليف بما لا يطاق

الفرع الرابع: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام

المطلب الثاني: مراعاة قصد المكلف في الأحكام الفقهية

الفرع الأول: اعتبار المقاصد في التصرفات والعقود

الفرع الثاني: موافقة قصد المكلف لمقصود الشرع

الفرع الثالث: العقود المخالفة لمقصود الشرع غير معتبرة

الفرع الرابع: المعاملة بنقيض مقصود المكلف

المبحث الثاني: مراعاة قصد الشارع والمكلف في الأحكام الفقهية

إن الحديث عن مراعاة قصد الشارع والمكلف في الأحكام الفقهية يتطلب منا أولاً معرفة مدلولات هذه المقاصد وما ترمي إليه عند الإمام ابن العربي باعتبارها من مستلزمات الاجتهاد المقاصدي الذي بنى فقهه عليها.

إن قصد الشارع في وضع الشريعة هو تحقيق مصالح العباد في الدارين، لذا كانت جميع التكاليف تهدف أساساً إلى حفظ الأصول الكلية المتمثلة أساساً في الضروريات الخمس، وهذا يندرج ضمنه قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها والعمل بها، حتى يكون المكلف متبعاً للمنهج الذي أراده الله له أولاً، ثم عدم إيقاعه فيما فيه مشقة زائدة تجعله ينفر مما كلف به، فضلاً عن أن يكلف بما لا يطيقه، والغاية الأساسية في كل هذا هو تحصيل مصالحه لا غير.

كما أن الهدف من مراعاة قصد الشارع في التكاليف هو إبعاد المكلف عن اتباع الهوى، ذلك لأن المصالح لا تحصل بالأهواء، وإلا لتعددت المصالح حسبها، فكان لزاماً ضبط هذه المصالح بما يتوافق وقصد الشارع والعمل بأحكامه التي ارتضاها لعباده.

المطلب الأول: مراعاة قصد الشارع في الأحكام الفقهية

الفرع الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة التكليف بمقتضاها

إن الشارع من رحمته بعباده أن وضع لهم المنهج الذي يسيرون عليه، ورسم لهم التكاليف التي يقومون بها، باعتبارها علامة على الاتباع والانقياد، وأن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالمشاق في أحكامه وإن لوحظ في بعض تلك التكاليف نوع من المشقة التي لا يتحملها المكلف إلا أنه رتب على الإتيان بها الأجر الكبير.

وابن العربي راع هذا الأمر في أحوال المكلفين وبين أن فعل المأمور هو المطلوب شرعاً، وعبر عنه بلسان الشرع كما قال: "وقوله: فليركع ركعتين من غير الفريضة فيه تسمية ما يتيقن فعله من العبادات فرائض ولا يسمى به المنسوب وإن كان فه معنى

الفرض، وهو التقدير ولكنه أمر خفي به المكتوب حتما في لسان الشرع¹، ورتب عليه أحكاما عدة، أظهرت إعماله للمقاصد في اجتهاده الفقهي، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

1- ما جاء في الغسل بماء الورد، قال: "لما فهم أصحابنا أن المقصود من الغسل يوم الجمعة النظافة قالوا أنه يجوز بماء الورد، وهذا نظر من جرده إلى المعنى المعقول، أو نسي حظ التعبد في التعيين، وهو بمنزلة من قال الغرض من رمي الجمار غيظ الشيطان فيكون بالمطارد والمناصل، ونسي حظ التعبد بتعيين المحدود في المعنى وإن كان معقولا"².

2- ما جاء في الدلك في الغسل، قال: "في قوله: ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾³، اقتضى هذا العموم إمرار الماء على البدن كله باتفاق، وهذا لا يتأتى إلا بالدلك، وأعجب لأبي الفرج الذي رأى وحكى عن صاحب المذهب أن الغسل دون ذلك يجزي وما قاله مالك قط نسا ولا تخريجا، وإنما هي من أوهامه، فإن اللفظ إذا كان غريبا لم يخرج عند مالك أو كان احتياطا لم يعدل عنه، ولو صببت على نفسك الماء كثيرا ما عم حتى تمشي يدك، لأن البدن بما فيه من دهنية يدفع الماء عن نفسه"⁴.

وقال أيضا: "فرأى مالك في أصح أقواله الاحتياط للعبادة بأن يدلك البدن بالماء ليستوفي موجب الغسل فتحصل العبادة بيقين"⁵.

3- ما جاء في إخراج القيمة في الزكاة، قال: "وقال أبو حنيفة: إنها جزء من المال مقدر، فجوز إخراج القيمة في الزكاة، إذ زعم أن التكليف والابتلاء إنما هو في نقص الأموال وذهل عن التوفية لحق التكليف في تعيين الناقص وأن ذلك يوازي التكليف في قدر الناقص، فإن المالك يريد أن يبقى ملكه بحاله ويخرج من غيره عنه، فإذا مالت نفسه إلى

1. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 2 ص 263.

2. المصدر نفسه، ج 2 ص 280.

3. سورة النساء، الآية رقم 43

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 456، الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 144.

5. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 1 ص 162.

ذلك وعلقت به كان التكليف قطع تلك العلاقة التي هي بين القلب وبين ذلك الجزء من المال فوجب إخراج ذلك الجزء بعينه¹.

4- ما جاء في النهي عن المباشرة في الصيام، قال: "كذلك اقتضت هذه الآية النهي عن كل نوع من أنواع المباشرة قليل أو كثير، فإذا وقع ذلك أوجب كل شيء حكمه على ما قررته الشريعة، ووجب حمل الآية على عمومها محافظة على العبادة"².

5- ما جاء في كفارة الظهر، قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَنْ لَّمْ يَجِدْ بُصِيَّامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَّمَاسَا فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّيْرٍ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾³، يقتضي أن الوطء للزوجة في ليل صوم الظهر يبطل الكفارة، لأن الله سبحانه شرط في كفارة الظهر فعلها قبل التماس،... فإن الوطء الواقع في خلال الصوم ليس بالمحل المأذون فيه بالكفارة، وإنما هو وطء تعد، فلا بد من امتثال للأمر بصوم لا يكون في أثناءه وطء⁴.

الفرع الثاني: قصد الشارع إخراج المكلف عن داعية الهوى

القصد من وضع الشريعة العمل بها وعدم الخروج عنها بالزيادة أو النقصان، لأن ذلك يؤدي إلى الابتداع في الدين، لذا حذر الشارع المكلفين من اتباع الأهواء في قصودهم وأفعالهم، قال الشاطبي: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا"⁵.

وهذا ما دلت عليه النصوص الصريحة التي بينت أن العباد إنما خلقوا للتعبد لله والتزام أمره ونهيه طوعا وكرها في جميع الأحكام، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن كل ما ورد فيه النهي عن اتباع الهوى وذم المخالفة فهو يعود لأصل وضع الشريعة وهو إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدارين وهذا بحسب مراد الشارع.

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 401.

2. المصدر نفسه، ج 3 ص 261.

3. سورة المجادلة، الآية رقم 4.

4. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 4 ص 144.

5. الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 288.

والإمام كانت له هذه النظرة المقاصدية حينما حمل على أهل الأهواء الذين طوعوا بعض النصوص بما يتناسب وأمزجتهم، وشنع عليهم في مواطن عدة، فقال: " أن الأحكام لا تتعلق بالبوطن فإن ذلك من اعتراضات الجهال والمبتدعة الذين يريدون إبطال الشريعة، وإنما تتعلق الأحكام بظواهر الأفعال"¹، ومن الأمثلة الدالة على ذلك:

1- ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَا مَرَوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾²، قال: أمر الله عباده بعبادته وهي أداء الطاعة له بصفة القرية، وذلك بإخلاص النية بتجريد العمل عن كل شيء إلا لوجهه، وذلك هو الإخلاص"³.

2- ما جاء في التسمية في الوضوء، قال: " الوضوء عبادة لم يشرع في أولها ذكر ولا في أثنائها، وإنما يلزم فيها القصد لوجه الله العظيم وهو النية، وقد رويت فيها أذكار تقال في أثنائها ولم تصح، ولا شيء في الباب يعول عليه"⁴.

2- ما جاء في تحديد غسل الرأس بثلاث حثيات، قال: " يحسن هذا التوجيه في الوضوء، وأما في غسل الجنابة فلا علم أحد في غسل الجنابة أن الفرض انتقل إلى الشعر، لأن العدد مسنون في الوضوء دون الجنابة على الوجه الذي بيناه"⁵.

3- ما جاء في الصلاة قبل الإسفار، قال: " ولكن إنما هو الغسل المستحب عند إسفار الفجر وبيانه للإبصار، ومن صلى بالمنازل قبل تبينه فهو مبتدع، فإن أوقات الصلاة إنما علفت بالأوقات المبينة للعامة والخاصة، والعلماء والجهال، وإنما شرعت المنازل ليعلم بها قرب الصباح فيكيف الصائم ويتأهب المصلي حتى إذا تبين الفجر صلى"⁶.

1. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 1 ص 227.

2. سورة البينة، الآية رقم 5.

3. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 4 ص 322.

4. المصدر نفسه، ج 1 ص 74.

5. المصدر نفسه، ج 1 ص 158.

6. عارضة الأحوذى، ابن العربي، ج 1 ص 263.

4- ما جاء في مسألة صيام يوم الشك، قال: "وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الشك على معنى الاحتياط للعبادة، وذلك لأن العبادة إنما يحتاط لها إذا وجبت، وقيل ألا تجب الاحتياط شرعا، وإنما تكون بدعة ومكروها، وقد شنع أهل الجهالة بأن يقولوا نشيع رمضان، ولا تتلقى العبادة ولا تشيع إنما تحفظ في نفسها وتحرس من زيادة فيها أو نقصان منها"¹.

5- ما جاء في الزيادة في التشهد، قال: "وهذا الذي شرع من القول لنا إنما ترجع فائدته ومنفعته إلينا في نصوص العقيدة، وخلوص النية، وإظهار المحبة والمداومة على الطاعة، والاحترام للواسطة الكريمة،... حذار ثم حذار من أن يلتفت أحد إلى ما ذكره ابن أبي زيد في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم "وارحم محمدا" فإنها قريب من البدعة، لأن النبي عليه السلام علم الصلاة بالوحي فالزيادة فيها استقصار له واستدراك عليه، ولا يجوز أن يزداد على النبي عليه السلام حرف"².

6- ما جاء في قدر الأوقية، قال: "والأوقية اثنا عشر درهما من ذلك الوزن، والرطل اثنا عشر أوقية، وهذا هو المطابق لوزن الشريعة، ودع غيره سدا فليس له آخر ولا مدا، وركب على هذا الوزن والكيل فإنه أصل فالمد رطل وثلث والصاع أربعة أمداد، والوسق ستون صاعا، وسائر الأكيال لا يتعلق بها حكم، إذ ليست من ألفاظ الشريعة"³.

الفرع الثالث: مراعاة التيسير وعدم التكليف بما لا يطاق

التكليف بما لا يطاق هو بدون شك حرج وكلفة، وعلى هذا فكل الآيات والأحاديث، النافية للحرج في الدين، أو الدالة على يسره وسماحته، هي دالة من باب أولى على نفي التكليف بما لا يطاق.

لقد تمت الإشارة إلى أن التكليف بما لا يطاق ليس من مقاصد الشرع، وأنه لم يأمرهم بما لا يستطيعون، بل كل نصوص الشرع تدعو إلى مراعاة التيسير ورفع الإصر والحرج

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 102.

². عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 2 ص 269، 271.

³. المسالك، ابن العربي، ج 4 ص 32.

عن المكلف، واتضح هذا من خلال تشريع الرخص وبعض الاستثناءات للضرورة أو الحاجة، وأما إذا بلغ الحرج درجة ما لا يطاق، فالتكليف به منفي حتماً وغير ممكن بأي وجه من الوجوه قال الشاطبي: "لا يلزم إذا علمنا من قصد الشارع نفي التكليف بما لا يطاق أن نعلم منه نفي التكليف بأنواع المشاق، ولذلك ثبت في الشرائع الأول التكليف بالمشاق، ولم يثبت فيها التكليف بما لا يطاق"¹.

وابن العربي راع هذا الجانب ونظر إليه من جهة المقاصد وبني اجتهاداته الفقهية على التيسير بما يتوافق ومقصد الشارع في رفع الحرج وعدم تكليفهم بالمشاق، قال منبهاً على هذا المقصد: "لو كان التكليف يتوقف على حساب النجوم لضاق الأمر فيه إذ لا يعرف ذلك إلا قليل من الناس، والشرع مبني على ما يعلمه الجماهير من العلماء"²، وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾³، هذا أصل عظيم في الدين، وركن من أركان شريعة المسلمين شرفنا الله سبحانه على الأمم بها، فلم يحملنا إصرًا ولا كلفنا في مشقة أمرًا⁴. ومن الأمثلة التي أوردها على ذلك ما يلي:

1- ما جاء في مسألة استقبال القبلة، قال: "فمنهم من قال فرضه استقبال العين، وهذا ضعيف لأنه تكليف لما لا يصل إليه، ومنهم من قال الجهة، وهو الصحيح لثلاثة أمور، أحدها: أنه الممكن الذي يرتبط به التكليف"⁵.

وقال في موضع آخر: "قال بعض علمائنا يلزمه طلب العين، وهذا باطل قطعاً فإنه لا سبيل إليه لحد، وما لا يمكن لا يقع به تكليف، وإنما الممكن طلب الجهة، فكل أحد

¹. الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 119.

². المسالك، ابن العربي، ج 4 ص 157.

³. سورة البقرة، الآية رقم 286.

⁴. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 290.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 65، الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 25.

يقصد قصدها وينحو نحوها حسب ما يغلب على ظنه إن كان من أهل الاجتهاد، فإن لم يكن من أهل الاجتهاد قلد أهل الاجتهاد"¹.

2- ما جاء في سقوط الترتيب بين الفوائت، قال: "فإذا خرج الوقت سقط الترتيب، وكذلك يسقط الترتيب مع كثرة العدد لما في ذلك من المشقة التي لا يطاق عليها"².

3- ما جاء في حج الصغير، قال: "﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾"³، عموم في كل مكلف، وخرج الصغير لأنه غير مكلف والعبد لتعلق حق السيد به"⁴.

4- ما جاء في رفع الحرج عن المكلف حال السهو، قال: "إنما أخذ على العبد الاستشعار وإحضار النية في حال التكبير فإن ذهل بعد ذلك فقد سوح منه ما لم يكثر، لتعذر الاحتراز منه، وأنه لا يمكن تكليف العباد به"⁵.

وقال في موضع آخر: "إذا قلنا المراد السكوت، فمن تكلم سهوا صحت صلاته، لأن السهو لا يدخل تحت التكليف"⁶.

5- ما جاء في مسألة الوصية عند الموت، قال: "قال علماؤنا: ليس يريد حضور الموت حقيقة، لأن ذلك الوقت لا يقبل فيه توبة ولا له في الدنيا حصة، ولا يمكن أن ننظم من كلامه لفظة، ولو كان الأمر محمولا عليه لكان تكليف بمحال لا يتصور"⁷.

6- ما جاء في العدل بين الزوجات، قال: "في هذه الآية دليل على جواز تكليف ما لا يطاق، فإن الله سبحانه كلف الرجال العدل بين النساء وأخبر أنهم لا يستطيعونه، وهذا وهم عظيم، فإن الذي كلفهم من ذلك هو العدل في الظاهر الذي دل عليه، وهذا أمر

¹. المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 352. أنظر: العارضة ج 2 ص 141.

². المصدر نفسه، ابن العربي، ج 1 ص 438.

³. سورة آل عمران، الآية رقم 97.

⁴. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 100.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 453.

⁶. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 81.

⁷. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 96.

مستطاع، والذي أخبر عنهم أنهم لا يستطيعونه لم يكلفهم قط إياه، وهو النسبة في ميل النفس ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يعدل بين نساءه في القسم، ويجد نفسه أميل إلى عائشة في الحب فيقول: (اللهم هذه قدرتي فيما أملك فلا تسألني في الذي تملك ولا أملك)¹، يعني قلبه، والقاطع لذلك الحاسم لهذا الإشكال أن الله سبحانه قد أخبر بأنه رفع الحرج عنا في تكليف ما لا نستطيع فضلا، وإن كان له أن يلزمنا إياه حقا وخلقاً².

الفرع الرابع: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام

إن الشارع بوضعه للشريعة قصده في ذلك العمل بمقتضاها ولا يتم ذلك إلا بفهم نصوصها وما تدل عليه، لأنه لا يمكن تصور عمل دون فهم لتلك النصوص، وهذا يقتضي أن تكون الشريعة بلسان عربي مبين، لأن القرآن نزل بلغتهم، فمن أراد تفهم معانيه فمن جهته تلك وهذا هو المقصود، أي أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فَرَعًا نَا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْفَلُونَ﴾³.

وابن العربي أشار كثيرا إلى هذا الأمر وبين أنه لا سبيل إلى تفهم النصوص وفهم مقاصدها إلا من خلال اللغة العربية التي جاء بها الخطاب، وعبارته في ذلك واضحة والأمثلة متنوعة منها:

1- ما أورده في تفسير معنى البيت في الآية، قال: "وذكر الباري سبحانه المسجد الحرام والمراد به البيت كما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخَذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾⁴، الكعبة والمراد به الحرم، لأنه تعالى خاطبنا بلغة العرب، وهي تعبر عن الشيء لما يجاوره أو بما يشمل عليه"⁵.

¹ الحديث أخرجه أبو داود كتاب النكاح باب في القسم بين النساء، حديث رقم 1822، والترمذي كتاب النكاح، باب القسمة بين النساء، حديث رقم 1059، والنسائي كتاب عشرة النساء باب العدل بين النساء، حديث رقم 3882، وابن ماجه كتاب النكاح، باب العدل بين النساء، حديث رقم 1961، وأحمد في مسنده حديث رقم 23959.

² أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 520.

³ سورة يوسف، الآية رقم 2.

⁴ سورة البقرة، الآية رقم 125.

⁵ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 65.

2- ما أورده في المعنى المقصود من السفر، قال: "والسفر في اللغة مأخوذ من الانكشاف والخروج من حال إلى حال، وهو في عرف اللغة عبارة عن خروج بتكلف فيه مؤنة ويفصل فيه بعد في المسافة ولم يرد فيه من الشارح نص، لكن ورد فيه تنبيه، وان الله تعالى لما علق الحكم بالسفر علمت العرب ذلك بفضل علمها بلسانها وجرى عاداتها في أعمالها، فلما جاء الأمر اقتصرنا فيه على العربية"¹.

3- ما أورده في بيان معنى الربا، قال: "إن من زعم أن هذه الآية مجملة فلم يفهم مقاطع الشريعة، فإن الله تعالى أرسل رسوله صلى الله عليه وسلم إلى قوم هو منهم بلغتهم، وأنزل عليهم كتابه تيسيرا منه بلسانه ولسانهم، وقد كانت التجارة والبيع عندهم من المعاني المعلومة، فأنزل عليهم مبينا لهم ما يلزمهم فيهما ويعقدونهما عليه"².

4- ما جاء في معنى الربيبية، قال: "واعلموا أن هذه المسألة من غوامض العلم وأخذها من طريق النحو يضعف، فإن الصحابة العرب القرشيين الذين نزل القرآن بلغتهم أعرف من غيرهم بمقطع المقصود منهم، وقد اختلفوا فيه وخصوصا علي مع مقداره في العلمين، ولو لم يسمع ذلك في اللغة العربية لكان فصاحتها بالأعجمية فإنما ينبغي أن يحاول ذلك بغير هذا القصد"³.

كما أشار ابن العربي إلى أن هذه الشريعة أمية بوصف نبيها عليه الصلاة والسلام، وأحكامها إنما جاءت على مقتضى هذا الوصف الذي روعي فيه حالهم في التكليف، كما أن أمية النبي هي أيضا تحقيق لهذه الحالة، قال: "وكان النبي صلى الله عليه وسلم أفصح بني آدم، ولكنه حجب عنه الشعر لما كان الله قد ادخر من جعل فصاحة القرآن معجزة له ودلالة على صدقه، لما هو عليه من أسلوب البلاغة وعجيب الفصاحة الخارجة عن أنواع كلام العرب اللسن البلغاء الفصح المتشدين اللد، كما سلب عنه الكتابة وأبقاه على حكم الأمية تحقيقا لهذه الحالة وتأكيذا"⁴.

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 105.

2. المصدر نفسه، ج 1 ص 272.

3. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 404.

4. المصدر نفسه، ج 4 ص 15.

المطلب الثاني: مراعاة قصد المكلف في الأحكام الفقهية

نعلم أن الأحكام الشرعية إنما مناط التكليف بها يتعلق بفعل المكلفين ومقاصدهم ونواياهم، غير أن هذه الأحكام من تحليل وتحريم، أو كراهة وندب وإباحة لا تعلق لها بذات المكلف وإنما بفعله، ولهذا ينبغي النظر في معرفة قصود المكلفين وتصرفاتهم لإضفاء الأحكام عليها دون النظر إلى أشخاصهم وذواتهم، وابن العربي نبه إلى هذا، فقال: "اعلم أن التحريم أو التحليل لا يتعلق بالأعيان وإنما يتعلق بأفعال المكلفين من حركة وسكون، غير أن الأعيان لما كانت محلا للأفعال تعلق ذلك بها على سبيل المجاز"¹.

الفرع الأول: اعتبار المقاصد في التصرفات والعقود

هذا الأصل أو المسلك الاجتهادي الذي أعمله الإمام له أثر كبير في توجيه الأحكام وتنزيلها، فهو يراعي قصد المكلف بصفة عامة سواء كان القصد فاسداً أو صالحاً، وهذا له أثر في التصرفات والمعاملات، فقال مبيناً حقيقة هذا الأصل: "أنه لا يكون إلا بنية لأنه لا ينحل شرعاً ما كان منعقداً إلا بقصد"².

بل نراه يؤصل لقاعدة الأمور بمقاصدها ويبني عليها كثيراً من الأحكام التي تتعلق بقصد المكلف، وأن المعيار في قبول الأعمال إنما هي النيات فقال: "والأصل هي النية، فإذا صلحت صلحت الحال كلها واستقامت الأفعال وقبلت"³.

وقال: "وإنما انفرد مالك في هذه المسألة عن قصة أيوب هذه لا عن شريعته لتأويل بديع، وهو أن مجرى الأيمان عند مالك في سبيل النية والقصد أولى، والنية أصل الشريعة وعماد الأعمال، وعيار التكليف"⁴.

¹. الأحكام الصغرى، ابن العربي، ص 123.

². عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 1 ص 18.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 4 ص 443.

⁴. المصدر نفسه، ج 4 ص 51.

وأن الأعمال تتمايز بالنيات، قال: "فإن الله يثيب العبد على أمر الطاعة وامتنال أمره والتقرب إليه، كمن توضع بنية خالصة للصلاة، فأما إذا كان ذلك لغير الله فهو كمن توضع تبردا لا يتعبد به تعبدا"¹.

وقال: "فالنية تقلب الواجب من هذا حراما، والحرام حلالا بحسب حسن القصد وإخلاص السر"².

كما أن النية تفاضل بين الأعمال في الأجر، قال: "لأنه إنما يفضل العمل بكثرة النيات فيه، وفضلت أعمالهم بحسن معرفتهم بنيات العمل واعتقادهم لها، فقد يكون في العمل الواحد عشر نيات، وأفضل الناس في العمل أكثرهم نية وأحسنهم قصدا"³.

وقد علمنا فيما سبق أن ابن العربي يعتبر المعاني ويغوص فيها دون الوقوف عند تلك الظواهر، قال مؤكدا على هذا الأصل: "ولا تتعلق الأحكام بالألفاظ إلا أن ترد على موضوعاتها الأصلية، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها مقاصدها، ألا ترى أن البيع والشراء معلوم اللفظ والمعنى، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُفْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَفْتَلُونَ وَيُفْتَلُونَ﴾"⁴.

ومن الأمثلة التي أعمل فيها هذا المسلك الاجتهادي المبني على اعتبار القصد في التصرفات والأفعال دون النظر إلى الألفاظ ما يلي:

1- ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾⁶، قال: "يتناول كل ولد كان موجودا من صلب الرجل دنيا أو بعيدا، والصحيح عندي أنه مجاز في البعداء بدليل أنه ينفي عنه فيقال ليس بولد ولو كان

¹. المسالك، ابن العربي، ج 2 ص 475.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 8 ص 502.

³. المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 378.

⁴. سورة التوبة، الآية رقم 111.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 1500.

⁶. سورة النساء، الآية رقم 11.

حقيقة لما ساغ نفيه، ثم يبين سبب اختلافهم ذلك وأنه مرتبط بالمقاصد، فقال: "أن كلام الناس يرتبط بالأغراض والمقاصد، والمقصود من الحبس التعقيب فدخل فيه ولد الولد، والمقصود من الصدقة التملك فدخل فيه الأدنى خاصة ولم يدخل فيه من بعد إلا بدليل"¹.

2- ما جاء في قول السلام، قال: "ولم ير مالك رضي الله عنه ذلك، فإن الألفاظ عنده والعقود إنما ترتبط بالمقاصد والنيات ولذلك لو حلف على زيد أنه في الدار بظنه ولم يكن فيها لم يحنث، ويرى أن اليمين لغو غير منعقدة لما فات فيها القصد"².

3- ما جاء في وقوع الحنث بالقصد، قال: "وإذا أجرينا اليمين على الأسباب، فسبب اليمين يدخل فيها ما لا يجري على العرف ويخرجه منها والنية تقضي على ذلك كله"³.

4- ما جاء في اليمين، قال: "وأما علماؤنا فبنوه على أصلهم في الأيمان أنها محمولة على النية أو السبب أو البساط الذي جرت عليه اليمين، فإن عدم ذلك بالعرف، وبعد أن لم يكن ذلك على مطلق اللفظ في اللغة، والأصل في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى)⁴، وهذا عام في العبادات والمعاملات، وهذا اجتمعت فيه فائدتان: أحدهما: تأسيس القاعدة، والثانية: عموم اللفظ في كل حكم منوي، والذي يقول إنه حلف ألا يفترش فراشا وقصد بيمينه الاضطجاع، أو حلف ألا يستصبح ونوى ألا ينضاف إلى نور عينه نور يعضده فإنه يحنث بافترش الأرض والتتور بالشمس وهذا حكم جار على الأصل"⁵.

5- ما جاء في مسألة اعتبار المدة في الإيلاء، قال: "هذا دليل على أن مضي المدة يوقع الفرقة، إذ لا بد من مراعاة قصده واعتبار عزمه"⁶.

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 362، 363.

². القبس، ابن العربي، ج 4 ص 341.

³. المصدر نفسه، ج 3 ص 93.

⁴. أخرجه البخاري كتاب الأيمان، باب النية في الأيمان، حديث رقم 6195، ومسلم كتاب الإمارة، باب قوله إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره، حديث رقم 3530.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 34.

⁶. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 215.

6- ما جاء في اعتبار قصد المكلف، قال: "ولو قال رجل لامرأته زناً في الحبل وجب عليه الحد والزناً هو الرقي فيه"¹.

7- ما جاء في التجارة في الحج، قال: "في هذا دليل على جواز التجارة في الحج للحاج مع أداء العبادة، وأن القصد إلى ذلك لا يكون شركاً ولا يخرج المكلف عن رسم الإخلاص المعترض عليه"².

8- ما جاء في مسألة تحريم نكاح الابن لامرأة عقد عليها أبوه، قال: "إذا نظر إليها بلذة هو وأبوه حرمت عليهما عندنا، نص عليه مالك في كتاب محمد، لأنه استمتع فجرى مجرى النكاح في التحريم، إذ الأحكام إنما تتعلق بالمعاني لا بالألفاظ"³.

الفرع الثاني: موافقة قصد المكلف لمقصود الشارع

من المقاصد التي يجب إعمالها أيضاً موافقة قصد الشارع مع قصد المكلف وهما أمران متلازمان لا يمكن الفصل بينهما، وإلا فإن مخالفة قصد المكلف لمقصود الشارع دخول في المحذور، واتباع للهوى، لذا كان ضرورياً حصول التوافق بين المقصدين ليكون المكلف عبداً مطيعاً متبعاً غير مبتدع، ومن الإشارات التي أشار إليها ابن العربي في هذا الأمر ما أورده في ضرورة موافقة فعل المكلف لغرض الشارع فقال: "وحمل مالك هذا الحديث على عمومته في النفل والفرض، والحق معه لأن القصد للفعل إنما يكون حالة الفعل، فأما بعده فمحال أن يرجع إليه، لأن المستقبل لا يلحق الماضي حساً ولا حكماً"⁴، ومن أمثلة ذلك:

1- ما جاء في تأدية الصلاة لوقتها، قال: "وإنما جعل الله مواقيت الصلاة بينة ليتسوى في دركها العامي والخاص، ولأجل ذلك نصبها بينة للأبصار، ظاهرة دون استبصار، فلا عذر لأحد أن يقلبها خفية فذلك عكس الشريعة، وخطت التكليف وتبديل الأحكام"⁵.

¹. القبس، ابن العربي، ج 4 ص 131.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 171.

³. المصدر نفسه، ج 1 ص 396.

⁴. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 128.

⁵. أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 152.

2- ما جاء في صلاة المرأة دون حجاب، قال: "وهي إذا صلت بادية الشعر أو الصدر أو ظهور القدمين استحب لها أن تعيد في ذلك الوقت، وقد أثمت لمخالفتها السنة إن قصدت ذلك"¹، فرتب عليها الإثم لمخالفة قصدها لمقصود الشارع الذي يوجب الستر والحشمة والتأدب مع الله تعالى.

3- ما جاء في صيام يوم الجمعة، قال: "ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن تخصيصه أشبه بحال العالم اليوم فإنهم يخترعون في الشريعة ما يلحقهم بمن تقدم، ويسلكون به سنتهم، وذلك مذموم على لسان الرسول، فإن الله شرع فيه الصلاة ولم يشرع فيه الصيام، وشرع فيه الذكر والدعاء، فوجب الاقتفاء لسنته والاقتصار على ما أبان من شرعته، والفرار عن الرهبانية المبتدعة، والخشية من الباطل المذموم على لسانه"².

7- ما جاء في وقت الذبح يوم العيد، قال: "والذي عندي أن تعلق بهذه الآية ليس من باب دليل الخطاب، وذلك أن الشرع ورد بالذبح في زمان مخصوص وطريق تعلق النحر والذبح بالأوقات، والشرع لا طريق له غير ذلك، فإذا ورد الشرع تعلقه بوقت مخصوص فهذا من باب الاستدلال"³.

الفرع الثالث: أن القصد المخالفة لمقصود الشرع غير معتبرة.

أشار ابن العربي إلى أن القصد المخالف لقصد الشرع غير معتبر، وقد يَأْتِمُّ المكلف بقصده ذلك، قال: "وهذا الحديث بلفظه ومعناه خارج عن الأصل الذي قدمناه من الوقت والحال والحالف والنية، وربما خرج به القصد إلى الاستهانة بالشريعة والاستحقال للأمر والنهي، فنزل من منزلة الإيمان وكان الوعيد فيه على العموم، وهذه معاني لا يفهمها إلا شعبان من طعم التحقيق ريان من بحر الأخبار، والسغب الظمان بمعزل عن هذا كله"⁴.

¹. المسالك، ابن العربي، ج 3 ص 65.

². أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 124.

³. المسالك، ابن العربي، ج 5 ص 197.

⁴. عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج 5 ص 215.

وقال في معرض حديثه عن الشروط أثناء العقد: "والذي يحصل حصر الشروط في الأغلب ردها إلى القواعد التي مهدناها وعرضها عليها، فلا يخلوا وضع الشرط في العقد من أن يكون ملائماً لمقصود العقد ومقصود العاقد، غير منطوق إلى العقد غرراً ولا موقع للمال خسارة فلا وجه لرده، هذا إذا كان مقصوده غير معارض لطرق من طرق الشريعة، ومسائل هذا لا تحصى"¹.

وقد نبه إلى أنه لا أجر للمكاف على أعماله إلا بما يرضي الله تعالى فقال: "وليس له من الأجر شيء لأن الله لا يثيب على عمل إلا أن يكون لوجهه خالصاً"².

ونبه أيضاً إلى أن الفعل إذا قصد به العبادة فإنه لا يتعلق إلا بما هو مندوب، أما المباح والمنهي عنه فلا تعلق له، جاء عنه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّبَىٰ وَآتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾³، قال: واقتحام البيوت من ظهورها عند التلبس بالعمرة لم يكن ندبا فيقصد به وجه القرية، ولذلك لا يتعلق النذر بمباح ولا منهي عنه، وإنما يتعلق بكل مندوب وهذا أصل حسن⁴.

الفرع الرابع: المعاملة بنقيض مقصود المكلف

أن من تعجل حقا من حقوقه، أو تعجل أمرا قبل وقته الطبيعي الذي رتب عليه الشارع حصوله، أو سعى إلى فعل يريد به التخلص من شيء لا يوافق مقصوده، لكنه أراد أن يبطل شيئا يقصده الشارع ويريد تحقيقه، وتوسل لذلك بوسيلة محرمة، فإنه يأثم لمباشرته الوسيلة المحرمة، وسعيه مردود عليه، ويحرم من الحق تعزيرا له؛ ومعاملة له بنقيض مقصوده عملا بالقاعدة الفقهية: "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه"، فالذي يستعجل الشيء الذي وضع له سبب عام مطرد، وطلب الحصول عليه قبل أوانه، ولم يستسلم إلى ذلك السبب بل عدل عنه، وقصد تحصيل ذلك الشيء بغير ذلك السبب

¹. القيس، ابن العربي، ج3 ص221.

². عارضة الأحمدي، ابن العربي، ج10 ص140.

³. سورة البقرة، الآية رقم 189.

⁴. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص134.

قبل ذلك الأوان، فإنه يعاقب بحرمانه، ويحرم من النفع الذي يأتي منه عقاباً له، لأنه افتات وتجاوز، فيكون باستعجاله هذا أقدم على تحصيله بسبب محذور فيعاقب بحرمانه ثمرة عمله التي قصد تحصيلها بذلك السبب الخاص المحذور، وكذلك من احتال على تحليل الحرام أو تحريم الحلال، فإنه يعامل بنقيض قصده عقوبة له.

وقد دلت النصوص على أن المكلف إذا تحيل بحيلة للوصول إلى مقصد فإنه يعامل بنقيض مقصوده، من ذلك ما جاء في حديث عبد الله بن مسعود قال: (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشمة والمتوشمة، والواصلة والموصولة، وآكل الربا وموكله، والمحلل والمحلل له)¹.

ووجه الدلالة فيه أن المحلل لما نوى بالنكاح القصد الفاسد؛ وهو التحليل استحق اللعنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومثله المحلل له.

وقد جرى الإمام ابن العربي على هذه القاعدة في كثير من التطبيقات الفقهية، من باب سد الذريعة للفعل، نذكر منها:

1- ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ²، قال ابن العربي: "وقيل في سبب نزولها: إنها نزلت في قوم من بني إسرائيل، كتب عليهم القتال، فهربوا منه، وقصدوا الحياة خوفاً من الموت، فعملوا بنقيض قصدهم، وأماتهم الله تعالى في آن واحد"³.

2- ما جاء في مسألة تقديم دين الزكاة والحج في الميراث، قال: "ومتعلق مالك أن ذلك موجب إسقاط الزكاة أو ترك الورثة فقراء، لأنه يعتمد ترك الكل حتى إذا مات استغرق

¹ أخرجه الترمذي كتاب النكاح، باب ما جاء في المحلل والمحلل له، حديث رقم 1120، وأبو داود كتاب النكاح، باب في التحليل، حديث رقم 2076، وابن ماجه كتاب النكاح، باب المحلل والمحلل له، حديث رقم 1935، والحديث صححه ابن حجر في تلخيص الحبير ج 3 ص 170، والألباني في إرواء الغليل، ج 6 ص 307.

² سورة البقرة، الآية رقم 241.

³ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 1 ص 304.

ذلك جميع ماله فلا يبقى للورثة حق، فكان هذا مقصدا باطلا في حق عباداته وحق ورثته، وكل من قصد باطلا في الشريعة نقض عليه قصده، تحقق ذلك منه أو اتهم به إذا ظهرت علامته، كما قضينا بحرمانه الميراث للقائل¹.

3- ما جاء في أخذ الأجرة على قراءة القرآن، قال: "وأما القوم يجتمعون يقرؤون القرآن أو يقرأ عليهم رجل حسن الصوت فإنه ممنوع قاله مالك، لأن قراءة القرآن على وجه العبادة والانفراد بذلك أولى، وإنما يقصد بهذا صرف وجوه الناس والأكل به خاصة ونوع من السؤال به، وهذا مما يجب أن ينزه عنه القرآن"².

4- ما جاء في مسألة نكاح المعتدة، قال: "وإذا نكح في العدة وبنى فسخ ولم ينكحها أبدا قاله مالك وأحمد والشعبي، وبه قضى عمر رضي الله عنه، لأنه استحل ما لا يحل له فحرمه، كالقائل في حرمان الميراث"³.

5- ما جاء في مسألة تزويج اليتيمة بغير إذنها، قال: "وهو مردود إجماعا، وعقب ذلك بالنكاح في العدة، وهو مفسوخ بإجماع من الأمة... وقضاء عمر رضي الله عنه معضود بالأدلة، فإنه استعجل بالنكاح في العدة أمرا كانت له فيه أناة⁴، ومن استعجل شيئا قبل حله بالمعصية قضى عليه بحرمانه كالوارث إذا قتل مورثه، وهذا بين لا خفاء فيه"⁵.

6- ما جاء في طلاق المريض، قال: "هذه المسألة من المصالح التي انفرد بها مالك دون سائر العلماء، فإنه رد طلاق المريض عليه تهمة له في أن يكون قصد الفرار من الميراث، وخالفه سائر الفقهاء، والحق له لأن المصلحة أصل وقطع الحقوق لا يمكن منها بالظنون"⁶.

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص372.

2. المسالك، ابن العربي، ج3 ص369.

3. المصدر نفسه، ج1 ص248.

4. أخرجه مالك في الموطأ ج2 ص536، وعبد الرزاق في المصنف، ج6 ص210، والبيهقي في السنن، ج7 ص441.

5. القبس، ابن العربي، ج3 ص66.

6. المصدر نفسه، ج3 ص134.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة العلمية التي عشتها مع موضوع الفكر المقاصدي عند الإمام أبي بكر بن العربي المالكي، سواء عبر جوانبه النظرية أو أثناء عرض النماذج التطبيقية، هاأنا ذا بحول الله وقوته، وبحسن عونه وتوفيقه أصل إلى الختام، وأجد نفسي بعد كل ذلك من الواجب علي عرض ما يقتضيه المقام من تدوين خلاصة نتائج البحث، عساها تذكر بما مضى وفات، وتفتح الأبواب والآفاق لما هو آت.

ولما كان قصدي في هذا البحث متوجها خاصة إلى بيان حقيقة الفكر المقاصدي عند الإمام أبو بكر بن العربي وتأصيل ذلك، والإجابة عن تلك التساؤلات، فقد تم ذلك بفضلته تعالى وتوصلت إلى ما يلي:

1- إن الإمام ابن العربي المالكي شخصية فذة فريدة من نوعها، قلما يوجد نظيرها، فقد جالس شيوخا كثيرين، وتلمذ على علماء بارزين، وارتحل إلى حواضر وعواصم علمية كانت حافلة بالعلم والجدل والمناظرة، فجمع علوما عدة، كانت سببا في تميز شخصيته، فمن قرأ كتابه أحكام القرآن قال عنه أنه مفسر لامع، ومن قرأ كتابه القبس أو عارضة الأحوذى قال عنه أنه فقيه بارع.

2- أن ابن العربي المالكي يفرض علينا بما آتاه الله من ملكة علمية الاعتراف بجهوده، ودوره في بعث روح الاجتهاد بعد أن ساد التقليد، وإرسائه لأسس علم المقاصد واهتمامه بها في زمن كان الفكر المقاصدي في بداية التأسيس، فقد ساهم بشكل واسع في عملية التنظير المقاصدي من خلال نظراته وتلميحاته.

3- إن ابن العربي يعد مدرسة في الفكر الإسلامي تميزت بكثرة اختياراته الفقهية، ونظراته العميقة للقضايا والمستجدات مما يجعلنا في حاجة ماسة اليوم إلى الأخذ بآرائه والعمل بأفكاره، مستلهمين في ذلك نظراته إلى روح التشريع التي هي أساس الفكر المقاصدي.

4- أن الإمام ابن العربي استفاد من أعلام أسسوا لعلم المقاصد وزرعوا بذرتهم، فأعجب بالجويني وإن لم يلقاه وتتلذذ على الغزالي وأخذ منه، وكان ميالا لآراء شيوخه كالفهري والشاشي، إضافة إلى تشبعه بآراء الإمام مالك وأصول مذهبه، كل هذا كان له الأثر في إبراز الجانب المقاصدي عنده وتوظيفه في تراثه الفقهي.

5- إن نظرة الإمام للمقاصد كانت ناضجة في ذهنه، لذا فإن استعماله لما يدل عليها من ألفاظ مباشرة كالمقصد والمقاصد والقصود، وألفظ ذات صلة بها كلفظ المصلحة والمصالح والمفسدة والمفاسد والحكمة والغرض والشريعة، والرخصة ورفع الحرج والمشاق والتيسير والتخفيف والضرورة، يوحي بأنه ذو نزعة مقاصدية منذ بدايته، بل قد وضح نهجه هذا في بداية كتابه أحكام القرآن حين قال: "كتاب الله هو دستور الشرع، ومنبع الأحكام التي طلب إلى المسلمين أن يعملوا بها، ففيه الحلال والحرام والأمر والنهي، وهو معين الآداب والأخلاق، ليكون مصدر سعادتهم، جعله الله حاويا للأحكام التي لا يمكن العمل بها إلا إذا فهمت حق الفهم واستوضحت مغايرها وكشفت أسرارها ومراميها، لكن الكثير من المفسرين جعلوا عنايتهم تكاد تكون وقفا على الوسائل دون المقاصد"¹.

وقال: "قصاراي أن أسير في قافلة الحاملين لمشعل المعرفة الإسلامية مؤديا بعض ما يجب علي نحو الكتاب الكريم من الكشف عن بعض أسرار ومغاير"².

6- إن ابن العربي قد أصل لمسائل عدة، ومنها مسألة التعليل التي تبنى عليها مقاصد الشريعة، وإن عدم القول بها يهمل المقاصد، بل لا يمكن فهم النصوص وتوظيفها في القضايا المستجدة، وقد رأينا يميز بين تعليل أفعال الله تعالى، فقال: "إن الله سبحانه شرع ما أراد وهو أعلم بالحكمة وأوفى بالمصلحة، وليس يلزم أن يعلم الخلق وجود الحكمة وأنواع المصالح في الأحكام"³، وتعليل العبادات والمعاملات والعقوبات، ودور العقل في

¹. أحكام القرآن، ابن العربي، ج1 ص115.

². المصدر نفسه، ج1 ص16.

³. المصدر نفسه، ج1 ص285.

كل هذا مع بيان حقيقة التحسين والتقبيح وأنه يرجع في ذلك كله إلى الشرع.7 لمقد بين ابن العربي بأن الأصل في العبادات عدم التعليل بخلاف المعاملات والعقوبات التي تعلل باعتبارها معقولة المعنى، ومع ذلك فقد وجدناه يعلل بعض العبادات تعليلًا معقولًا لا تكلف فيه، وبهذا يكون له قدم السبق على ابن القيم وغيره في تعليلها.

7- للعقل دور بارز في فهم النصوص وإدراك معانيها والكشف عن مراد الله تعالى في خطابه للمكلفين ، لذا فقد وظفه توظيفًا مصلحياً في تفسيره وإعماله للمقاصد، وإشاراتِهِ واجتهاداته واضحة في ذلك، فقال: "والحق أن يقال الأقوال المنصوص عليها في الشرع فإن وقع التعبد بلفظها لم يجز تبديلها، وإن تعبدنا بمعناها جاز ذلك مما يؤدي إلى معناها بشرط الاجتهاد من العالم العارف بالمعاني المتساوية"¹.

كما أن نظرتَه إلى المصالح تكون ذاتها نظرتَه إلى المقاصد، بل هما شيء واحد كما قال: "قواعد في بسط المقاصد والمصالح، وقد اتفقت الأمة على اعتبارها في الجملة"².

8- لقد ظهر لي بأن ابن العربي من الأوائل الذين أشاروا إلى الكليات الثلاث وأن الشريعة مشتملة على الضروري والحاجي والتحسيني، كما قسم الضروريات إلى أربعة هي: حفظ الدين والنفس والعرض والمال، مع اختلاف في التسمية فأحياناً يسمي الأهل أو الدماء بدل النفس، كما كان يوظف مصطلح النسب أو الأنساب بدل العرض، وأنه من الأوائل الذين ذكروا العرض من الضروريات الخمس.

9- أن الإمام عرف المقاصد العامة دون المقاصد الخاصة لعلمه ربما بأنها أكثر شمولية وأنها تتطوي تحتها، أو لإدراكه بأن المقاصد الخاصة لا يمكن فصل بعضها عن بعض، وأن نهايتها هي تحقيق مصالح المكلف في الدارين، وهو الأصل العام للمقاصد.

¹. أحكام القرآن، ابن العربي ، ص18.

². القيس، ابن العربي، ج2 ص803.

10- أشار إلى بعض المقاصد العامة كمقصد وحدة الجماعة والأمة والعدل والحرية، وهو حقيقة قد فتح الباب في ذلك لمن يأتي بعده فيزيدها دراسة وتأصيلاً.

11- لقد أصل ابن العربي لمسالك الكشف عن المقاصد، وإن لم يصرح بذلك، فتحدث عن الاستقراء ودلالة الأمر والنهي، وإعمال أساليب اللغة، ومداومة فعل النبي، وسكوته عن الشيء مع وجود المقتضى، ومعرفة مقامات السياق، وهذه هي المسالك والطرق التي ذكرها من بعده علماء المقاصد وزادوها تنقيحاً وأشبعوها بحثاً.

12- أن ابن العربي يعد من الأوائل الذين أشاروا إلى مقاصد العقائد والأخلاق بعد إشارات الإمام مالك لها.

13- إن ثقافة ابن العربي الشاملة الجامعة بين المعقول والمنقول، المدركة لفقهاء المذاهب وآرائها، جعله فقيهاً مقاصدياً لذا اتسمت آراؤه واختياراته خاصة تلك التي خالف فيها المذهب، أكثر مقاصدية وأقرب إلى روح التشريع فتحت الآفاق فيما بعد للعمل بها، كما هو الحال في بعض مسائل الزكاة مثلاً.

14- كان الفكر المقاصدي عند ابن العربي مبنيًا على سمات بارزة أهمها:

أ - قيامه على النظر إلى المعاني دون الوقوف عند ظواهر النصوص الشرعية.

ب - استحضاره للمقاصد وروح التشريع في جل اجتهاداته واختياراته.

15- وأخيراً يمكن القول أن ابن العربي وإن لم يذكره الباحثون أثناء عرضهم لتطور البحث المقاصدي، فإنه كانت له قدم في ترسيخ وتثبيت هذا العلم، وكتبه عامرة بالإشارات والتلميحات المقاصدية، وأن تفسيره يعد أول تفسير طرق علم المقاصد، ومع هذا فلست أدري لماذا غفل عن ذكره كل من كتب في تاريخية المقاصد رغم أن علماء بارزون أخذوا عنه إشارات وتلميحات تلك كإبن رشد والشاطبي فيما بعد.

هذا وبعد اطلاعي على كثير مما كتبه ابن العربي، وخاصة كتبه القبس والعارضة وأحكام القرآن، فإني أقترح بعض المقترحات عساها تكون مفيدة وتولد الرغبة للباحثين من بعد لدراسة تراثه بعمق، ومن ذلك:

1- أقترح فتح مراكز أو معاهد شرعية خاصة تعنى بالدراسات المقاصدية خاصة في تراث المالكية، واستشراف المستقبل، حتى يتحقق المقصد العام وهو إقامة العدل بتحقيق المصالح ودرء المفسد.

2- ضرورة إخضاع القضايا المستجدة إلى مقاصد الشريعة، لأجل لم الشمل وتوحيد الكلمة وتضييق الفجوة، خاصة في هذا الزمان الذي صار الاختلاف هو العنوان البارز بين مختلف المدارس الفقهية.

3- أقترح تدريس كتبه " أحكام القرآن والقبس " لطلبة الشريعة لما فيهما من قواعد فقهية وأصولية ولغوية تفيد الباحث في دراسته.

4- أوصي بتتبع اختيارات ابن العربي الفقهية والتي بناها على البعد المقاصدي، وهذا بدراستها دراسة أكاديمية تبين الملمح المقاصدي في ذلك.

5- أوصي بتتبع القواعد المقاصدية والأصولية واللغوية الماثرة في كتبه خاصة القبس والعارضة وأحكام القرآن والمسالك، فهي غنية بذلك.

وبهذه الخلاصة والنتائج التي انتهيت إليها، وبالتوصيات والاقتراحات التي ذكرتها، أكون قد فرغت مما يسره الله لي جمعه وتقييده في هذا البحث، والذي لا أدعي لنفسه فيه كمالاً ولا فضلاً، إذ الكمال لله وحده، ووله الفضل والمنة أولاً وآخراً.

وأسأله سبحانه السداد والرشاد، وأن يتجاوز عن تقصيري وخطأي وزلتي، وأن يبارك في جهدي، وأن يتقبله بقبول حسن، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وأزواجه أمهات المومنين وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

ملخص البحث

1- ملخص العربية

2- ملخص الفرنسية

3- ملخص الأنجليزية

1- ملخص العربية

ملخص البحث

انتظم البحث في أربعة فصول، كل فصل اندرج تحته مباحث ومطالب حسب المادة العلمية المتاحة، ثم أعقبت ذلك بذكر النتائج المتوصل إليها، وتفصيل ذلك كما يلي:

الفصل الأول: وخصصته للتعريف بالإمام أبي بكر بن العربي وبعلم المقاصد، وقد تم تقسيمه إلى مبحثين، وكل مبحث اندرج تحته مطالب وفروع.

المبحث الأول: فخصصته للحديث عن عصر الإمام ابن العربي، وقد اشتمل على ثلاثة مطالب.

فتناولت في **المطلب الأول:** الحالة السياسية والعلمية التي كانت سائدة في ذلك العصر ومدى تأثيرها على الإمام.

أما **المطلب الثاني:** فتناولت فيه حياة الإمام وظروف نشأته ورحلته إلى الحواضر العلمية ومجالسته للفقهاء والعلماء من مختلف المذاهب الفقهية، ثم وفاته وآثاره العلمية.

وفي **المطلب الثالث:** تناولت أهم العوامل المؤثرة في الإمام ابن العربي، والتي كانت سببا مباشرا ودافعا رئيسا في صقل موهبته وإبراز معالم شخصيته المتميزة بكثير من الاعتزاز بالمذهب والنزعة التجديدية المستقلة والرافضة للتقليد.

المبحث الثاني: فخصصته للحديث عن موقع الإمام ابن العربي من الفكر المقاصدي، حيث اشتمل على ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: وتناولت فيه مفهوم الفكر المقاصدي فذكرت المفاهيم والمصطلحات التي لها تعلق بالمفهوم العام للفكر المقاصدي

أما **المطلب الثاني:** فكان متوجها للحديث عن نشأة الفكر المقاصدي وتطوره وأهم مراحلها التي مر بها من زمن النبوة والتنزيل إلى مرحلة الاستقلالية والتأليف فيه.

أما **المطلب الثالث** فذكرت فيه أهمية علم المقاصد بالنسبة للمكلفين بصفة عامة وللمجتهد بصفة خاصة، مع ذكر أدلة اعتبار المقاصد في نصوص الشرع وتأييد العقل.

أما **الفصل الثاني**: فكان حول: **الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي روافده ملامحه ومركزاته**، وقد اشتمل على مباحث ثلاثة، كل مبحث انطوت تحته مطالب وفروع.

المبحث الأول: تناولت فيه روافد الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي، وقد قسمته إلى مطلبين اثنين.

فتطرق في **المطلب الأول** إلى ذكر الرافد الأول وهو دلالة المذهب ومدى تأثيره على الإمام، حيث ركزت على تأثيره بالإمام مالك مؤسس المذهب، وكذا تأثيره بالأصول التي قررها الإمام وصارت عنوانا للاستنباط الفقهي فيه.

أما **المطلب الثاني** فتناولت فيه الحديث تأثر الإمام بالشيوخ الذين تتلمذ عليهم وجالسهم أثناء رحلته العلمية، وساهموا في صقل موهبته الفقهية، سواء من داخل المذهب المالكي كالفهري والشاشي، أو من خارج المذهب كالجويني والغزالي رائدا المقاصد.

كما ذكرت تأثيره بالواقع خاصة وأنه خاض تجارب واسعة بداية من رحلته نحو الحواضر العلمية وانتهاء بتوليته للقضاء ومحنته وما عايشه من قضايا ونوازل كان لا بد من الاجتهاد والبت فيها بوعي ونظر دقيق.

أما **المبحث الثاني** فتناولت فيه: **ملاحم الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي**، وقد قسمته إلى مطلبين.

المطلب الأول وأشارت فيه إلى استعمال الإمام لكثير من الألفاظ ذات الدلالة المقاصدية، كلفظ القصد ومدلولاته.

أما **المطلب الثاني** فذكرت فيه استعماله للفظ المصالح والمفاسد، وقد أكثر من استعمالهما والتعبير بهما، مما يدل على النزعة المقاصدية عنده.

وفي **المطلب الثالث** تم ذكر بعض المصطلحات ذات الصلة بالمقاصد، والتي استعملها للدلالة على مقاصدية التشريع، كلفظ الغرض والشريعة، والضرورة ورفع الحرج.

أما **المبحث الثالث** فتكلمت فيه عن: مرتكزات الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي، حيث اشتمل على ثلاثة مطالب.

المطلب الأول وتطرق في مسألة التعليل وكيف وظفها الإمام ابن العربي في إثبات المصالح في النصوص الشرعية، وبينت موقفه من تعليل أفعال الله تعالى وتعليل الأحكام الفقهية سواء في العبادات أو المعاملات، رغم أن مذهبه وقوع التعليل في المعاملات دون العبادات، وأن الأصل فيها التعبد إلا بعض الأحكام الجزئية التي قام بتعليلها.

أما **المطلب الثاني** فتناولت فيه مسألة جلب المصالح ودفع المفاسد، حيث اعتبر أن المصلحة أصل وأن من لم يفهمها لم يفهم الشريعة، وبنى على هذه القاعدة المقاصدية كثيرا من الاستنباطات الفقهية.

وفي **المطلب الثالث** تطرقت إلى دور العقل في تقدير المصالح، فتحدثت عن التفسير المصلحي للنصوص والعبارة بالمعاني دون الألفاظ في التوجيه المقاصدي للنصوص.

الفصل الثالث: فكان حول: الجانب النظري للفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي وتطبيقاته، وقد اشتمل على مباحث ثلاثة، كل مبحث يندرج تحته مطالب وفروع.

المبحث الأول: وتناولت فيه طرق الكشف عن المقاصد عند الإمام ابن العربي فبالرغم من أن المقاصد كانت في بداية التأسيس إلا أن لابن العربي لمسات واضحة في هذا الباب حيث أشار في غير ما موضع إلى بعض الطرق التي يكشف من خلالها عن المقاصد.

المطلب الأول وأشرت فيه إلى اعتماد الإمام على الاستقراء وأهميته في بناء الأحكام، كما أشرت إلى الأساليب اللغوية التي يفهم بها النص الشرعي، بل جعل شرط النظر في ذلك التمكن من اللغة وأساليبها.

وفي **المطلب الثاني** أشرت إلى بعض الطرق التي اعتمدها ابن العربي وإن لم يصرح بأنها كاشفة للمقصد الشرعي كدلالة الأوامر والنواهي المطلقة، على أساس أن كل أمر أو نهى هو مقصود شرعا سيما وأن الشارع كثيرا ما يعلق عليه الفلاح أو الفساد.

أما **المطلب الثالث** فتناولت فيه على مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على الشيء وتواتر فعله عن الصحابة مما يدل بأن ذلك إنما كان لمقصد أو حكمة باعثة، مع الإشارة إلى سكوت النبي عن الشيء مع وجود المقتضى مما يدل على تضمنه للمقصد الشرعي.

المبحث الثاني: وتناولت فيه تقسيمات المقاصد عند الإمام ابن العربي، حيث تم التطرق في **المطلب الأول** إلى المقاصد العامة التي أشار إليها الإمام وركز عليها باعتبارها أساس المنفعة التي تتحقق للمكلف، كمقصد الوحدة والعدل والحرية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومراعاة الحقوق وحفظها، وهي مقاصد تتحقق بها قوام الخليقة وسعادتها.

أما **المطلب الثاني** فتناولت فيه المقاصد الخاصة التي أشار إليها الإمام، سواء ما تعلق بالعقائد والأخلاق أو ما تعلق منها بالعبادات والمعاملات والعقوبات.

وفي **المطلب الثالث** تحدثت عن المقاصد الكلية وتقسيماتها عند ابن العربي، حيث رتبها حسب قوتها فبدأ بالضروري ثم الحاجي ثم التحسيني، مع تفصيله أحيانا للكليات الضرورية وترتيبه لها.

وفي **المبحث الثالث:** تم التطرق إلى الجانب التطبيقي للمقاصد الشرعية عند الإمام ابن العربي، والموازنة فيما بينها ونظرة الإمام إلى ذلك مقاصديا.

ففي المطلب الأول تناولت تطبيقات حفظ المقاصد الضرورية من جهة الوجود والعدم، مع ذكر الوسائل التي تسهم في ذلك.

وفي المطلب الثاني تطرقت إلى تطبيقات حفظ المقاصد الحاجية والتحسينية، مع ذكر الوسائل التي أشار إليها الإمام ابن العربي.

أما المطلب الثالث فكان يتمحور حول الموازنة بين المقاصد الكلية، فذكرت الموازنة بين المصالح والمفاسد فيما بينه، ثم عند تعارضهما، بالإضافة إلى الموازنة بين المقاصد الحاجية والتحسينية وإشارات الإمام إلى ذلك.

وفي الفصل الرابع: فكان حول: منهجية الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن العربي، وقد اشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: وتناولت فيه مفهوم الاجتهاد المقاصدي وأسسه عند الإمام ابن العربي فتحدثت في **المطلب الأول:** عن مفهوم الاجتهاد المقاصدي وأهميته عند ابن العربي وأنه مرتبط أساساً بالقصد واستحضاره في كل نازلة فقهية أو عملية اجتهادية، كما بينت بأن الإمام كانت له نظرة أوسع لما دخل الأمور الدنيوية بل حتى الأحكام غير العملية إلى دائرة الاجتهاد، وهو أمر لم يسبق إليه غيره.

أما المطلب الثاني: فقد تناولت فيه الأسس التي بنى عليها الإمام اجتهاده المقاصدي فكانت دالة على عمق نظرته، حيث تكلمت عن أهم الأسس وهي: "جمعه بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية، وكذا تقييد تصرفات المكلفين خاصة في مسائل المباح مع اعتبار البواعث والمآلات في القصود والأفعال.

وفي المبحث الثاني: فقد تطرقت إلى مراعاة قصد الشارع والمكلف في الأحكام الفقهية وقد قسمته إلى مطلبين.

المطلب الأول: بينت فيه أن القصد من التكاليف أن يعمل المكلف بمقتضاها دون مخالفة لها بالزيادة أو النقصان إتباعاً لهواه، مع الإشارة إلى أن الأصل في التكليف هو التيسير وأن الشريعة راعت مبدأ رفع الحرج وعدم التكليف بما لا يطاق.

أما المطلب الثاني: فتناولت فيه مراعاة قصد المكلف في الأحكام، فبينت بأن المعتبر في التصرفات في العقود هو القصد الصادر عن المكلف، مع ضرورة توافق قصد المكلف مع قصد الشارع فيها، لأن القصد المخالفة لقصد الشارع غير معتبرة شرعاً، وأن المكلف إذا قصد خلاف الشرع لتحقيق مصلحة أو إضرار بالغير فإنه يعامل بنقيض قصده.

وفي الخاتمة: تناولت أهم النتائج التي تم التوصل إليها من خلال البحث في الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي رحمه الله.

ومع ذلك فإن الموضوع لا يزال مفسوح المجال للبحث ولا أدعي الإحاطة بجميع جوانبه.

والله الهادي إلى سبيل الرشاد

2- ملخص الفرنسية

Résumé de la recherche. 2

Résumé de la recherche

L'étude a été organisée en quatre chapitres, chaque chapitre faisant l'objet de la recherche et des demandes en fonction du matériel scientifique disponible, puis a été suivi de la mention des résultats obtenus et des détails suivants:

Chapitre I: Il est consacré à la définition de l'imam Abou Bakr ibn al-Arabi et la connaissance de ses objectifs a été divisé en deux sections, chaque sujet étant traité selon les revendications et les branches.

Le premier sujet: je me suis consacré à parler de l'époque de l'Imam Ibn Arabi, comportait trois revendications.

J'ai traité de la première exigence: la situation politique et scientifique qui prévalait à cette époque et l'étendue de son influence sur l'imam.

La seconde exigence concernait la vie de l'imam et les circonstances de sa création et de son voyage dans les villes scientifiques et au Conseil des savants et des scientifiques de diverses doctrines de jurisprudence, puis de sa mort et de ses effets scientifiques.

Et dans la troisième demande: traitait des facteurs les plus importants affectant l'imam Ibn Arabi, une cause directe et une motivation majeure pour aiguïser son talent et mettre en valeur les caractéristiques de sa personnalité distinguées par une grande fierté dans la doctrine et une approche novatrice et indépendante rejetant la tradition.

Le deuxième sujet: je me suis consacré à parler de l'emplacement de l'Imam Ibn al-Arabi de la pensée Almqasdi, qui comprenait trois revendications.

La première exigence: elle concernait le concept de pensée. Almqasdi a mentionné les concepts et la terminologie liés au concept général de pensée. Almqasdi

La deuxième exigence était de parler de l'émergence de la pensée Almqasdi et du développement et des étapes les plus importantes qui sont passées du moment de la prophétie au téléchargement et au stade de l'indépendance et de la composition.

Quant au deuxième chapitre, il portait sur: Al-Maqasidi pensait à l'Imam Ibn al-Arabi, ses affluents, ses caractéristiques et ses éléments, et comprenait trois sujets, chaque sujet faisant l'objet de demandes et de branches.

Le premier sujet: Il traitait des affluents de la pensée, l'imam Maqasdi Ibn Arabi, l'a divisé en deux demandes.

La première exigence est de mentionner la première dimension, qui concerne la signification de la doctrine et son impact sur l'imam, en mettant l'accent sur son influence sur l'imam Malik, le fondateur de la doctrine, ainsi que sur les principes fondamentaux déterminés par l'imam et est devenu le titre de la déduction jurisprudentielle.

En ce qui concerne **la deuxième demande**, l'imam a été influencé par les anciens qui l'ont enseigné et s'est assis au cours de son parcours scientifique, contribuant ainsi à perfectionner son talent jurisprudentiel, tant au sein de l'école malékite, comme al-Fakhri et al-Shashi.

Comme je l'ai mentionné l'impact de la réalité, surtout qu'il avait vécu de nombreuses expériences depuis son voyage dans les villes scientifiques et la fin de son mandat pour le pouvoir judiciaire, sa situation critique et la vie des problèmes et des scandales devaient être diligentes et décidées avec conscience et attention.

Le deuxième sujet a été abordé: les traits de la pensée Almqasdi Imam Ibn Arabi, et divisé en deux demandes.

La première exigence et j'ai souligné l'utilisation de l'Imam dans de nombreux mots d'importance Makasdip, l'intention et le sens de Klz.

Quant à la deuxième condition, elle mentionne l'utilisation des termes "intérêts" et "maux" et c'est plus que leur utilisation et leur expression, ce qui indique la tendance à les défendre.

Dans la troisième condition ont été mentionnés certains termes liés aux objectifs, qui indiquaient le problème de la législation Makassedip, de l'objectif Cliff et de la Shariah, ainsi que de la nécessité et de lever l'embarras.

En ce qui concerne le **troisième sujet**, j'ai évoqué: les fondements de la pensée Almqasdi Imam Ibn Arabi, qui comportait trois revendications.

La première demande traitait de la question du raisonnement et de la façon dont l'imam Ibn al-Arabi prouvait les intérêts des textes de légitimité et montrait sa position sur l'explication de l'ignorance de Dieu Tout-Puissant et expliquait les dispositions de la jurisprudence, qu'il s'agisse de culte ou de transaction, bien que la doctrine de la présence de raisonnement

dans des transactions sans culte, Les dispositions partielles qu'il a expliquées.

La deuxième question portait sur la question de la constitution d'intérêts et du paiement des maux, où il était considéré qu'il s'agissait d'un intérêt initial et que ceux qui ne l'entendaient pas ne comprenaient pas la charia et, sur la base de cette règle al-Maqasidic, de nombreuses déductions jurisprudentielles.

Dans le troisième, la question du rôle de l'esprit dans l'appréciation des intérêts abordait l'interprétation rationnelle de textes et de phrases avec des significations sans mots dans le guidage des textes.

Chapitre III: Il s'agissait de: l'aspect théorique de la pensée Almqasdi Imam Ibn Arabi et ses applications, a englobé les trois enquêtes, chaque sujet relevant de ses exigences et de ses branches.

Le premier sujet: Il portait sur les moyens de révéler les objectifs de l'imam Ibn Arabi, bien qu'ils fussent au tout début de l'établissement, mais Ibn Arabi aborde clairement cette section, dans laquelle il a souligné certains des moyens utilisés pour la divulgation des objectifs.

La première exigence et moi avons souligné l'adoption de l'Imam sur l'induction et son importance dans la construction des jugements, tout comme les méthodes linguistiques qui comprennent le texte juridique, mais qui imposaient de tenir compte de la capacité de la langue et des méthodes.

Dans la deuxième demande, j'ai évoqué certaines des méthodes adoptées par Ibn al-Arabi, bien qu'il n'ait pas déclaré qu'elle révélait à la destination légitime un signe d'ordres et d'interdictions absolus, au motif que

tout ordre ou toute interdiction est licite, d'autant plus que la rue est souvent commentée par l'agriculteur ou par la corruption.

En ce qui concerne **la troisième demande**, le prophète (paix et bénédictions d'Allah soient sur lui) a déclaré que le prophète (paix et bénédictions d'Allah soient sur lui) affirmait que le prophète (paix et bénédictions d'Allah soient sur lui) affirmait que c'était une question d'intention ou de sagesse,

Le deuxième sujet concernait les divisions de Maqasid dans l'imam Ibn al-Arabi, où la première revendication visait les objectifs généraux mentionnés par l'imam et était centrée sur celles-ci en tant que base du bénéfice obtenu pour le contribuable, tel que l'objectif de l'unité, de la justice, de la liberté et de la défense du bien et de la vertu. Par la force de la création et du bonheur.

La seconde exigence concernait les objectifs spécifiques mentionnés par l'imam, qu'il s'agisse de doctrines et d'éthique ou d'actes, transactions et sanctions.

Dans la troisième demande, j'ai parlé des objectifs totaux et de leurs divisions à Ibn al-Arabi, où ils les ont classés en fonction de leurs forces, puis ont commencé avec le nécessaire puis le Hadji puis l'amélioration, avec parfois des détails sur les collègues nécessaires et leur organisation.

Et dans le troisième sujet: a été abordé le côté pratique des objectifs de légitimité chez l'imam Ibn al-Arabi, et l'équilibre entre ceux-ci et le point de vue de l'imam sur ce Makassidia.

Dans la première demande, elle traitait des applications de la préservation des fins nécessaires d'existence et de non-existence, avec les moyens d'y contribuer.

Dans la deuxième demande adressée aux applications de la préservation des objectifs de besoin et d'amélioration, mentionnant les moyens mentionnés par l'imam Ibn Arabi.

La troisième exigence visait l'équilibre entre les objectifs du total, énonçant l'équilibre entre les intérêts et les inconvénients entre eux, puis quand ils se contredisent, en plus de l'équilibre entre les objectifs du besoin et de l'amélioration et les signes de l'imam.

Dans le quatrième chapitre: il était sur le point: la méthodologie de l'ijtihad Makassed lorsque l'Imam Ibn al-Arabi, a inclus deux sections.

Le premier sujet: abordé la notion de diligence Makassed et fondée par l'Imam Ibn al-Arabi a parlé dans la première exigence: la notion de diligence Makassed et son importance quand Ibn al-Arabi et est liée principalement l'intention et Asthoudarh tout en descendant processus doctrinal ou discrétionnaire, a montré aussi que l'imam avait un plus large Quand il est entré dans les choses sont mais même les jugements du monde est pas pratique au cercle de diligence, jamais l'autre.

En ce qui concerne **la deuxième condition:** elle portait sur les fondements sur lesquels l'imam a fondé la jurisprudence de Makassed était fonction de la profondeur de son point de vue, notamment sur les fondements les plus importants, à savoir: "la combinaison des règles et des preuves partielles, ainsi que la limitation des actions des contribuables,

notamment en matière de licéité compte tenu des motivations et des talents dans les textes et les actes .

Dans le deuxième sujet: il a touché à l'observance de la rue et a porté des jugements de jurisprudence et l'a divisé en deux demandes.

La première condition est que le contribuable a l'intention d'utiliser les coûts sans les violer ni diminuer davantage, conformément à son passe-temps, en précisant que l'origine de la cession est la facilitation et que la charia a pris en compte le principe de levée de l'embarras et ne l'a pas attribuée de manière inappropriée.

La deuxième condition est que l'intention du contribuable soit prise en compte dans les dispositions: il est clair que les transactions figurant dans les contrats tiennent compte de l'intention émise par le contribuable, dans l'intention du contribuable d'accepter l'intention de la rue. Pour obtenir de l'intérêt ou nuire à autrui, il est traité comme un antidote à son intention.

En conclusion, nous avons traité des résultats les plus importants obtenus par la recherche dans la pensée de l'imprimé Almqasdi Imam Ibn Arabi, que Dieu ait pitié de lui.

Cependant, le sujet reste ouvert à la discussion et je ne prétends pas en connaître tous les aspects.

Dieu est le guide sur le chemin de la justice.

3- ملخص الأنجليزية

Summary of the research_ 3

Summary of the research

The study was organized into four chapters, each chapter being researched and submitted based on available scientific material, followed by the following results and details:

Chapter I: It is devoted to the definition of Imam Abu Bakr ibn al-Arabi and the knowledge of his objectives has been divided into two sections, each subject being treated according to the claims and branches.

The first subject: I devoted myself to talking about the time of Imam Ibn Arabi, had three demands.

I dealt with the first requirement: the political and scientific situation prevailing at that time and the extent of its influence on the Imam.

The second requirement concerned the life of the Imam and the circumstances of his creation and his journey in the scientific cities and the Council of Scientists and Scientists of various doctrines of jurisprudence, then his death and its scientific effects.

And in the third request: dealt with the most important factors affecting Imam Ibn Arabi, a direct cause and a major motivation to sharpen his talent and highlight the characteristics of his personality distinguished by great pride in the doctrine and approach innovative and independent rejecting the tradition.

The second subject: I devoted myself to talking about the location of Imam Ibn al-Arabi of Almqasdi thought, which included three claims.

The first requirement: it concerned the concept of thought. Almqasdi mentioned concepts and terminology related to the general concept of thought. Almqasdi

The second requirement was to talk about the emergence of Almqasdi thought and development and the most important milestones that passed from the time of prophecy to download and the stage of independence and composition.

As for the second chapter, it focused on: Al-Maqasidi thought of Imam Ibn al-Arabi, its tributaries, its characteristics and its elements, and included three subjects, each subject being the subject of requests and branches.

The first subject: He dealt with tributaries of thought, Imam Maqasdi Ibn Arabi, divided it into two requests.

The first requirement is to mention the first dimension, which concerns the meaning of the doctrine and its impact on the imam, with emphasis on its influence on Imam Malik, the founder of the doctrine, as well as on the principles fundamental principles determined by the imam and became the title of the jurisprudential deduction.

Regarding the second request, the Imam was influenced by the elders who taught him and sat down during his scientific career, thus helping to perfect his jurisprudential talent, both within the Maliki school , like al-Fakhri and al-Shashi.

As I mentioned the impact of the reality, especially since he had lived many experiences since his trip to the scientific cities and the end of his

mandate for the judiciary, his critical situation and the life of the problems and problems. scandals must be diligent and decided with conscience and attention.

The second topic was addressed: the features of Almqasdi thought Imam Ibn Arabi, and divided into two requests.

The first requirement and I emphasized the use of the Imam in many words of importance Makasdip, intention and meaning of Kl vz.

As for the second condition, it mentions the use of the terms "interests" and "evils" and it is more than their use and expression, which indicates the tendency to defend them.

In the third condition were mentioned certain terms related to the objectives, which indicated the problem of the Makassedip legislation, the Cliff objective and the Shariah, as well as the necessity and the removal of the embarrassment.

Regarding **the third subject**, I mentioned: the foundations of the thought Almqasdi Imam Ibn Arabi, which included three claims.

The first request dealt with the question of reasoning and how Imam Ibn al-Arabi proved the interests of the texts of legitimacy and showed his position on the explanation of the ignorance of God Almighty and explained the provisions of jurisprudence, be it of worship or transaction, although the doctrine of the presence of reasoning in transactions without worship, The partial provisions he explained.

The second question related to the question of the constitution of interests and the payment of evils, where it was considered that it was an initial interest and those who did not hear it did not understand Sharia and, on the basis of this al-Maqasidic rule, numerous jurisprudential inferences.

In the third, the question of the role of the mind in the appreciation of interests addressed the rational interpretation of texts and sentences with meaningless words in the guidance of texts.

Chapter III: It was: the theoretical aspect of the thought Almqasdi Imam Ibn Arabi and its applications, encompassed the three surveys, each topic related to its requirements and its branches.

The first subject: It dealt with the means of revealing the objectives of Imam Ibn Arabi, although they were at the very beginning of the establishment, but Ibn Arabi clearly addresses this section, in which he pointed out some of the means used. for the disclosure of objectives.

The first requirement and I emphasized the adoption of the Imam on induction and its importance in the construction of judgments, as well as the linguistic methods which include the legal text, but which required to take into account the capacity of the language and methods.

In the second application, I mentioned some of the methods adopted by Ibn al-Arabi, although he did not declare that it revealed to the legitimate destination a sign of absolute orders and prohibitions, on the ground that any order or prohibition is lawful, especially since the street is often commented on by the farmer or by corruption.

Regarding the third request, the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) said that the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) affirmed that the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) he claimed that it was a question of intention or wisdom,

The second subject concerned the divisions of Maqasid in Imam Ibn al-Arabi, where the first claim was aimed at the general objectives mentioned by the Imam and centered on them as the basis of the benefit obtained for the taxpayer, such as the goal of unity, justice, freedom, and the defense of good and virtue. By the force of creation and happiness.

The second requirement related to the specific objectives mentioned by the imam, be they doctrines and ethics or acts, transactions and sanctions.

In the third request, I talked about the total objectives and their divisions in Ibn al-Arabi, where they classified them according to their strengths, then started with what was needed then the Haji and then the improvement, sometimes with details on the colleges needed and their organization.

And in **the third subject**: the practical side of the objectives of legitimacy in Imam Ibn al-Arabi, and the balance between them and the Imam's point of view on this Makassidia.

In the first application, it dealt with the applications of the preservation of the necessary ends of existence and non-existence, with the means of contributing to it.

In the second application addressed to the applications of the preservation of the objectives of need and improvement, mentioning the means mentioned by Imam Ibn Arabi.

The third requirement was to balance the objectives of the total, setting out the balance of interests and disadvantages between them, and then contradicting each other, in addition to balancing the goals of need and improvement with signs of the Imam.

In the fourth chapter: he was on the point: the methodology of Makassed ijtiḥād when Imam Ibn al-Arabi, included two sections.

the first topic: approached the concept of diligence Makassed and founded by Imam Ibn al-Arabi spoke in the first requirement: the concept of diligence Makassed and its importance when Ibn al-Arabi and is related primarily the intention and Asthdarh all descending doctrinal or discretionary process, also showed that the imam had a wider When he came into things are but even the judgments of the world is not practical to the circle of diligence, never the other.

With regard **to the second condition:** it concerned the foundations on which the Imam based Makassed's jurisprudence was a function of the depth of his point of view, including the most important foundations, namely: "the combination of rules and partial evidence, as well as the limitation of the actions of taxpayers, particularly in terms of lawfulness given the motivations and talents in the texts and acts.

In the second subject: he touched the street observance and made judgments of jurisprudence and divided it into two requests.

The first condition is that the taxpayer intends to use the costs without violating or further reducing them, in accordance with his hobby, stating that the origin of the assignment is facilitation and that sharia law has taken considers the principle of relieving embarrassment and has not improperly attributed it.

The second condition is that the intention of the taxpayer is taken into account in the provisions: it is clear that the transactions contained in the contracts take into account the intention of the taxpayer, in the intention of the taxpayer to accept the intention of the street. To gain interest or harm others, he is treated as an antidote to him.

In conclusion, we have dealt with the most important results obtained by research in the thought of the printed Almqasdi Imam Ibn Arabi, may God have mercy on him.

However, the subject remains open to discussion and I do not pretend to know all aspects.

God is the guide on the path of justice.

الفهارس العامة

- 1 . فهرس الآيات القرآنية
- 2 . فهرس الأحاديث والآثار
- 3 . فهرس القواعد الأصولية
- 4 . فهرس القواعد الفقهية
- 5 . فهرس المسائل الفقهية
- 6 . فهرس التراجم
- 7 . فهرس المصادر والمراجع
- 8 . فهرس الموضوعات

1. فهرس الآيات القرآنية

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية	اسم السورة
305	103	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَفُولُوا رَاعِنَا وَفُولُوا ۝ نَظَرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	البقرة
163	114	﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا ۚ أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِبِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	البقرة
324	125	﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ﴾	البقرة
217	173	﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	البقرة
208	178	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ فِي الْفِتْلَى الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عَمِيَ لَهُ مِن آخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾	البقرة
100	179	﴿وَلَكُمْ فِي الْفِصَاصِ حَيَوةٌ يَا ءُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	البقرة
102	183	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	البقرة
131	185	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	البقرة
115	187	﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَفْرُوهَا﴾	البقرة

102	188	﴿ وَلَا تَاكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيفًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	البقرة
331	189	﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَٰكِنِ الْبِرُّ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا ﴾	البقرة
184	195	﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾	البقرة
101	204	﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴾	البقرة
306	220	﴿ وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ فَلِي إِصْلَاحٍ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ ﴾	البقرة
163	228	﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ بِهِمْ أَرْحَامِهِنَّ إِذْ كُنَّ يَوْمِينَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾	البقرة
251	232	﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾	البقرة
332	241	﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾	البقرة

111	275	﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾	البقرة
283	282	﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتٌ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾	البقرة
100	286	﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾	البقرة
301	77	﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيفًا يَلُورُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسِبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾	آل عمران
323	97	﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾	آل عمران
45	103	﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ فُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾	آل عمران
205	104	﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُقْبِلُونَ ﴾	آل عمران
206	110	﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾	آل عمران

161	02	﴿وَعَاثُوا أَلْيَتَمَجَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾	النساء
130	07	﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾	النساء
327	11	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ﴾	النساء
195	25	﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ بَتِّيَّتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَعَاثُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾	النساء
41	35	﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِيهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّيهِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾	النساء
318	43	﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾	النساء
160	59	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾	النساء
293	04	﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ يَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَاكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا بِاسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾	المائدة

297	45	﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ فِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كِبَارَةٌ لَهُ، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾	المائدة
278	53	﴿ يَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَفْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ﴾	المائدة
143	90	﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾	المائدة
52	50	﴿ فُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾	الأنعام
307	108	﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾	الأنعام
217	120	﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُررْتُمْ إِلَيْهِ ﴾	الأنعام
145	157	﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّءَ الْأُمِّيَّ الَّذِينَ يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي نَزَلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾	الأعراف
191	163	﴿ وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْفَرِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسِفُونَ ﴾	الأعراف

231	180	﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾	الأعراف
219	199	﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾	الأعراف
159	20	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ فَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾	الأنفال
101	24	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾	الأنفال
210	46	﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾	الأنفال
54	42	﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا فَاصِدًا لَا تَبْغُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّفَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾	التوبة
277	79	﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جَهْدَهُمْ ﴾	التوبة
101	103	﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾	التوبة
271	111	﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُفْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُفْتَلُونَ وَيُفْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْءَانِ ﴾	التوبة
56	101	﴿ فَلْأَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتِ وَالنُّذُرِ عَنِ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾	يونس
99	07	﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ ۗ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾	هود

206	49	﴿ قَالَ يَلُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾	هود
98	61	﴿ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ ﴾	هود
134	114	﴿ وَأَفِمْ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلَمًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبَنَّ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ ﴾	هود
324	02	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فَرءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْفَلُونَ ﴾	يوسف
196	18	﴿ وَجَاءُوا عَلَيَّ فَمِصْبِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيَّ مَا تَصِفُونَ ﴾	يوسف
312	76	﴿ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَبِذِكْرِ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٍ ﴾	يوسف
258	15	﴿ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴾	الحجر
53	09	﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَضْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	النحل
52	44	﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾	النحل
99	90	﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْبَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾	النحل
101	97	﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ انْتَبَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾	النحل

70	09	﴿ إِنَّ هَذَا الْفُرْعَانَ يَهْدِي لِيَتِي هِيَ أَفْوَمٌ وَيَبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾	الإسراء
70	107	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾	الأنبياء
102	28	﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا بِسْمِ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْبَابِي السَّ الْفَقِيرَ ﴾	الحج
185	31	﴿ ثُمَّ مَجَّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾	الحج
161	77	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِزْكِعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾	الحج
100	78	﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ ءِ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّيَكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ ﴾	الحج
251	04	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾	النور
143	30	﴿ فُلِّ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِن أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ءِ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾	النور
117	21	﴿ بَقَامَسَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾	العنكبوت
101	45	﴿ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾	العنكبوت
54	19	﴿ وَافْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ﴾	لقمان
195	18	﴿ أَقِمَسَ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَسَ كَانَ فَاسِفًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾	السجدة

242	26	﴿ يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾	ص
294	07	﴿ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ الْأُخْرَى ﴾	الزمر
266	18	﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَوَالَيْكَ هُمُ ۗ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾	الزمر
193	73	﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾	الزمر
239	13	﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالذِّكْرَ أُوحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَّبِعُوا فِيهِ ﴾	الشورى
241	18	﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	الجاتية
56	24	﴿ أَقْبَلًا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْبَالُهَا ﴾	محمد
208	09	﴿ وَإِنْ طَآئِفَتٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ إِفْتَلَوْا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنِ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَبَقِلُوا الَّذِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَمِيعَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنِ بَاءتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُفْسِطِينَ ﴾	الحجرات
294	39	﴿ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾	النجم
102	25	﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْلَعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾	الحديد

319	04	﴿ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَآسَا فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	المجادلة
56	02	﴿ فَاغْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْآبْصَارِ ﴾	الحشر
207	40	﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ۖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ ﴾	النازعات
320	05	﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْفَيْمَةِ ﴾	البينة

2- فهرس الأحاديث والآثار

الرقم	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
حرف الألف		
01	إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده	95 149
02	أن امرأة من خثعم جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن فريضة الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال نعم	49
03	إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا	243
04	إنما الأعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى	328
05	إنما جعل الاستئذان من أجل البصر	104
06	إن المؤمن لا ينجس	147
07	إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك الله أن يعمهم	206
08	إنها من الطوافين عليكم ومن الطوافات	217
09	إني لأنسى أو أنسى لأسن	126
10	إيتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة؛ فإنه أهون عليكم، وأنفع للفقراء بالمدينة	106
11	إيتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعير	106
12	الإيمان بضع وسبعون، أو بضع وستون شعبة،	104
حرف الباء		
13	بدأ هذا الدين غريباً وسيعود غريباً	118
14	بعثت بالحنفية السمحة	221
حرف العين		
15	العلم ثلاث: آية محكمة، وسنة قائمة، وفريضة عادلة	153
16	على كل أهل بيت أضحية	132

حرف الغين		
270	غفر له ما تقدم من ذنبه	17
حرف الضاد		
197	ضحى بكبشين أقرنين أملحين	18
حرف الفاء		
103	فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين	19
231	فلا يبصق في القبلة فإن الله قبل وجهه	20
95	فكيف ن صنع بالمهراس	21
حرف القاف		
54	قال قلت ورأيتاه؟ قال نعم، قال قلت: كيف كان صفتاه؟ قال: كان أبيض مليحاً مقصد	22
حرف الكاف		
104	كل سلامي من الناس عليه صدقة، كل يوم تطلع فيه الشمس تعدل بين اثنين صدقة، وتعين الرجل في دابته فتحمله عليها، أو ترفع عليها متاعه صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وكل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة، وتميط الأذى عن الطريق صدقة	23
132	كنا نضحى بالشاة الواحدة عن أهل البيت	24
حرف اللام		
235	لا تضربوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته	25
103	لا ضرر ولا ضرار	26
332	لعن رسول الله الواشمة والمتوشمة والواصلة والموصولة وآكل الربا وموكله والمحلل والمحلل له	27
324	اللهم هذه قدرتي فيما أملك فلا تسألني في الذي تملك ولا أملك	28
162	لا يتناجى اثنان دون واحد فإن ذلك يحزنه	29
106	لا يصلح الناس إلا ذلك	30

الفكر المقاصدي عند الإمام أبي بكر ابن العربي

117	لو أنفق مثل جبل أحد ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه	31
147	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة	32
106	لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم	33
حرف الميم		
267	مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم	34
308	من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد	35
293	من مات وعليه صوم صام عنه وليه	36
حرف الواو		
199	وأخر العشاء ما لم تتم	37
حرف الهاء		
111	هلا أخذتم إهابها	38
حرف الياء		
104	يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحسن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء	39

3 - فهرس القواعد الأصولية

الصفحة	القاعدة الأصولية
285	الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله
125	الألفاظ الموضوعية للعموم قد تأتي على وجه الخصوص
236	إذا ثبت الأصل مقاساً معللاً أمكن تعليقه واطردت فروعه
259	أمر لا يقتضيه الأصل أحرى أن لا يقتضيه الفرع
120	ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال يزل منزلة العموم في المقال
216	التحريم المحقق أولى أن يقتحم من التحريم المنقل
49	الحكم إذا تعلق باسم له أول وآخر تعلق بأوله
236	الحكم إذا ورد في الشرع وظهر تعليقه وجب البناء عليه
46	الخاص يقضي على العام
147	ذكر الصفة في الحكم تعليل
140	العقول لا حكم لها بتحسين ولا تقبيح ولا تحليل ولا تحريم إلا بالشرع
146	لا قياس في العبادات ولا اجتهاد فيها
134	ما وقع فيه التنصيص على معظم دل على الباقي
183	مطلق الأمر محمول على الفور
285	من خالف مقتضى الاجتهاد ليس كمن خالف النص

4 . فهرس القواعد الفقهية

الصفحة	القاعدة الفقهية
273	احتمال الأذى في العرض أخف من احتمال الأذى في النفس
267	إذا تعارض أمران قدم الأهم
205	إذا كان الحرج في نازلة عاما في الناس سقط وإذا كان خاصا لم يعتبر
274	إصلاح البدن بالأدب أكد من حفظ المال بالضبط
214	الأصل في الخلق الحرية
152	الأصل في العبادات الالتفات إلى المعاني
151	الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل
252	الأصل في الفروج تغليب التحريم
160	التحريم المخفف أولى من المثقل
270	الحسنة المتعدية أوفر أجرا من الحسنة القاصرة
268	تخليص حق الأدمي أوجب من تخليص حق الله
274	حرمة النفس أكد من حرمة المال
269	دفع أعظم الضررين بأهون منه
310	الضرر ممنوع
260	الضرورة ترفع التحريم
218	الضرورة تقدر بقدرها
114	العادة إذا جرت أكسبت علما ورفعت جهلا وهونت صعبا
145	العبادات إنما تفعل على الرسم الوارد دون نظر إلى شيء من المعنى
224	العبادة تثبت في الذمة بيقين فلا براءة لها إلا بيقين
124	العبادة لا يعتد بها إلا مع النية والقصد

الفكر المقاصدي عند الإمام أبي بكر ابن العربي

268	عقوبة الدنيا إن عظمت أهون من عقوبة الآخرة وإن صغرت
122	القرعة حكم ضرورة ولا تكون إلا عند الإشكال
157	قطع الحقوق لا يمكن منها بالظنون
218	قطع الضرر متيقن شرعا
223	الشك لا يقدر في اليقين
130	كل ما دعت الضرورة إليه من المحظور فهو ساقط الاعتبار على حسب الحاجة
146	لا عبادة مع عقل المعنى إلا ما يتعلق بامتنال الأمر خاصة
186	اللفظ إذا اقتضى لغة قضي به وما خرج من اللغة لم يلتفت إليه
289	مالا يوافق الشرع المنقول مطروح وإن قبلته ظواهر العقول
126	متى تعلقت النية بضرر أحد حرم ذلك القصد
160	مراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ
157	المصلحة أصل
333	من استعجل شيئا قبل حله بالمعصية قضي عليه بحرمانه
119	من كان سببا في وجود شيء فلا يكن سببا في فنائه
112	من كثرت ضرورته تعينت عقوبته
270	المعصية المتعدية أعظم إثما من المعصية القاصرة
269	يتحمل الضرر الخاص من أجل دفع الضرر العام
218	يسير الغرر لهو مغفو عنه
	اليقين لا يزول بالشك

5 . فهرس المسائل الفقهية

الصفحة	المسألة الفقهية
01: مسائل العقيدة	
333	أخذ الأجرة على قراءة القرآن
315	السفر إلى بلاد الكفر قصد التجارة
305	النهي عن الألفاظ المحتملة
310	النهي عن النجوى
02: مسائل الطهارة	
132	استقبال القبلة عند قضاء الحاجة
320	التسمية في الوضوء
223	ثياب شارب الخمر
192	حمل ثياب الصبيان على النجاسة
111	دباغ جلد الميتة
130	دخول المحدث إلى المسجد
318	الدلك في الغسل
130	طهارة سؤر الهرة
318	الغسل بماء الورد
320	غسل الرأس بثلاث حثيات
197	غسل الكفين في الوضوء
124	المسح بالمنديل بعد الوضوء
149	المسح على الخفين
133	المضمضة بالغازول
309	نقض الوضوء باللمس

124	وجوب النية في الطهارة
293	ولوغ الكلب في الإناء
03: مسائل الصلاة وما تعلق بها	
46	أداء سجود التلاوة في أوقات النهي
131	إعادة الصلاة لمن صلى إلى غير القبلة
307	إنشاد الشعر في المساجد
170	بيان الأوقات للصلوات
308	البيع وقت النداء
172	تأخير الصلاة عن وقتها للإبراد
199	تأخير صلاة العشاء
46	التكبير للقيام من ركعتين
193	التكبير يوم العيد
265	تنزيه المسجد عن ما يفسد فيه الطاعة
200	التنفل في المصلى يوم العيد
197	التغليس في صلاة الفجر
321	الزيادة في التشهد
323	رفع الحرج حال السهو
150	رفع اليدين في الصلاة
45	قراءة الفاتحة في الصلاة خلف الإمام
197	القصر في الصلاة للمسافر
200	سجود الشكر
323	سقوط الترتيب بين الفوائت
47	السكنة بين تكبيرة الإحرام والقراءة
133	العمل اليسير في الصلاة
259	عدم اشتراط استقبال القبلة أثناء المسابقة
173	صلاة الجماعة
330	صلاة المرأة دون حجاب
45	صلاة المقترض خلف المتنفل

320	الصلاة قبل الإسفار
310	الصلاة قبل الجمعة وبعدها
133	وضع السترة أمام المصلي
175	المرور بين يدي المصلي
170	النهي عن الصلاة بعد العصر والصبح
04: مسائل الزكاة	
125	إخراج الزكاة من الحبوب
319	إخراج القيمة في الزكاة
111	اعتبار الحول في الركاز
175	التفريق بين الفقير والمسكين
201	خرص الزيتون
125	زكاة الحلي
201	زكاة الخضروات
127	زكاة العروض
296	زكاة العين
321	مقدار الأوقية
47	وجوب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض
05: مسائل الصوم	
114	اشتراط الصوم في الاعتكاف
196	تبييت النية في الصوم
132	صيام أيام منى
130	صيام المريض
330	صيام يوم الجمعة
321	صيام يوم الشك
319	المباشرة أثناء الصيام
221	من أفطر ناسيا في نهار رمضان
148	النهي عن صيام يوم الفطر والأضحى

06: مسائل الحج والعمرة	
329	التجارة في الحج
323	حج الصغير
126	حجامة المحرم
307	الرفث في الحج والعمرة
310	صيد المحرم في البر
150	النيابة في الحج
07: مسائل الأيمان والندور والكفارات	
132	الاستثناء في اليمين
176	كفارة اليمين
129	نذر صيام يوم العيد
08: مسائل الجهاد والنفل والغنائم	
201	الأكل من الغنيمة
264	التزين ولبس الشهرة في الحرب
157	التصرف في الغنيمة قبل القسمة
305	ربط القتال بالفداء
260	الصلح مع العدو للحاجة
260	الفرار من العدو ضرورة
273	قال الصائل
260	قطع شجر العدو للمصلحة
09: مسائل الأضاحي والذبائح	
132	الاشتراك في الأضحية
217	المستثنى من الدواب المكروهة
330	وقت الذبح يوم العيد
10: مسائل اللباس والزينة	
261	كشف المرأة عورتها للأجنبي
264	لبس الخاتم للرجال

11: مسائل الأحوال الشخصية	
297	إرضاع المرأة الشريفة لولدها
328	اعتبار المدة في الإيلاء
333	تزويج اليتيمة بغير إذنها
298	تصرف الزوج في الرجعة
299	تصرف مريض الموت بما يضر الورثة
167	تقدير نفقة المرأة إذا كان زوجها معسرا
306	التعريض للمعتدة
166	حكم المفقود
173	الخطبة على الخطبة
157	طلاق المريض
323	العدل بين الزوجات
187	عقد النكاح بلفظ الهبة
310	قرض الجارية
111	وجوب نفقة المرأة على زوجها
329	نكاح الإبن لامرأة عقد عليها أبوه
309	نكاح الأخت في عدة أختها
169	نكاح الأمة
308	نكاح المرأة المعتدة
120	وطء المرأة في الدبر
12: مسائل البيوع وما شاكلها	
218	الاستثناء في بيع الثمار
128	بيع الثمار قبل بدو صلاحها
166	بيع العجين بالعجين استثناء
193	بيع العينة
299	تصرف الشفعاء في الشفعة
129	التقايض قبل التفرق في الأموال الربوية
262	جواز الغرر اليسير في العقود

173	احتكار السلعة
121	اختلاف المتبايعان هل يحلفان أم يقرع بينهما
112	خيار المجلس
218	دفع الغرر في عقد البيع الفاسد
	دخول الربا في جميع الأموال
128	القضاء في الوصايا
323	الوصية عند الموت
13: مسائل العقوبات والحدود والشهادات	
273	الإكراه على القتل والزنا
153	التغريب في الزنا
174	حبس من وجب عليه الحق
273	رضى القاتل بالدية إن عفي عنه
260	عدم الإقرار بالجناية خوف تلف النفس
112	الشفاعة في الحدود
309	شهادة القريب
272	قتل الأب المشرك
158	قتل الجماعة بالواحد
315	قتل الخطأ
119	قتل الوالد بولده
274	منع قتل المسلم بالكافر

3. فهرس التراجم للأعلام

الصفحة	اسم العلم المترجم له
حرف الألف	
80	الأبهرى محمد بن عبد الله بن صالح أبو بكر البغدادي
290	الإسفرائيني أبو أسحاق إبراهيم بن محمد بن مهران
57	الأمدي سيف الدين علي بن محمد
حرف الباء	
22	الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف
23	ابن باشكوال خلف بن عبد الملك
82	الباقلاني محمد أبو بكر بن الطيب القاضي
حرف التاء	
58	ابن تيمية أحمد عبد الحلیم بن عبد السلام
حرف الجيم	
291	ابن جزى محمد بن أحمد بن أبي بكر
56	الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين
حرف الحاء	
291	ابن الحاج أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري
73	الحجوي محمد بن الحسن الفاسي الثعالبي
291	ابن حجر أحمد بن علي بن محمود العسقلاني
17	ابن حزم الظاهري
77	الحكيم الترمذي أبو عبد الله محمد بن علي
38	ابن حمدین أحمد بن محمد قاضي الجماعة
81	أبو الحسن العامري محمد بن أبي ذر يوسف النيسابوري

حرف الخاء	
35	ابن خاقان الفتح بن محمد بن عبيد الله
حرف الدال	
312	ابن الدامغاني أبو عبد الله محمد بن علي قاضي القضاة
76	ابن دقيق العيد تقي الدين محمد بن علي بن وهب ابو الفتح
58	الدهلوي أحمد شاه عبد الرحيم
حرف الراء	
99	الرازي محمد بن عمر بن علي
22	ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد الحفيد
حرف الزاي	
66	الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر
27	الزنجاني أبو القاسم سعد بن علي
حرف الشين	
56	الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي
27	الشاشي أبو بكر القفال الكبير
حرف الصاد	
27	الصاغانبي أبو عبد الله محمد بن حامد
حرف الطاء	
26	الطرطوشي أبو بكر محمد بن خلف الفهري
27	ابن الطيوري أبو الحسين المبارك الصيرفي
حرف العين	
59	ابن عاشور محمد الطاهر التونسي
57	العز عز الدين بن عبد السلام

حرف الغين	
35	الغرناطي علي بن موسى
27	الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الطوسي
حرف الفاء	
60	الفاصي علال بن عبد الواحد بن عبد السلام الفهري
291	ابن الفرس عبد المنعم بن محمد الغرناطي
حرف القاف	
20	القاضي عياض بن موسى اليحصبي
58	القرافي شهاب الدين أبو العباس
291	القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر
58	ابن القيم شمس الدين محمد بن أبي بكر الجوزية
حرف الميم	
26	المازري أبو عبد الله محمد بن علي
17	المراكشي عبد الواحد محي الدين
27	المقدسي أبو الفتح نصر ابن إبراهيم
25	المقري محمد بن أحمد التلمساني
حرف النون	
72	النخعي إبراهيم بن يزيد بن قيس

4. فهرس المصادر والمراجع

حرف الألف

1. أبحاث في مقاصد الشريعة: نور الدين الخادمي، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2008.
2. الإبهاج شرح المنهاج في أصول الفقه، السبكي تقي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1404 هـ.
3. الاجتهاد الاستصحابي وأثره في الفقه الإسلامي، حسن إبراهيم الهنداوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة 2004
4. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى 1996.
5. الاجتهاد المقاصدي، نور الدين الخادمي، كتاب الأمة، العدد 65 السنة الثامنة عشر الطبعة الثانية 1419 هـ.
6. الاجتهاد النص الواقع والمصلحة، أحمد الريسوني، منشورات الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الثانية 2013.
7. الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي أبو الحسن سيف الدين، تحقيق: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1973.
8. إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى 1986.
9. الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام: القرافي شهاب الدين، تحقيق: أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، طبع 1967.
10. أحكام القرآن: ابن العربي أبو بكر، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار المعرفة، بيروت.
11. أحكام القرآن، ابن العربي أبو بكر، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى 2004.

12. الأحكام الصغرى، ابن العربي أبو بكر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2000
13. الإحكام والتقريب لقاعدة المشقة تجلب التيسير، عدنان محمد أمانة. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2004.
14. إحياء علوم الدين، أبي حامد الغزالي: دار المعرفة الطبعة الأولى سنة 2000.
15. آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية 1981.
16. أزمة العقل المسلم، عبد أحمد أبو سليمان، دار الهدى عين مليلة ، الجزائر.
17. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للمقري، تحقيق: إبراهيم الأبياري، طبع صندوق إحياء التراث الإسلامي القاهرة، سنة 1939.
18. أسرار الشريعة من إعلام الموقعين: مساعد بن عبد الله السلطان، الطبعة الأولى 1998 دار المسير الرياض.
19. اشبيلية في القرن الخامس الهجري، صلاح خالص، دار الثقافة للطباعة والنشر الطبعة الأولى 1990 .
20. أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 1986.
21. أصول الفقه الإسلامي، محمد الطنطاوي. دار المنارة، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1985.
22. أضواء جديدة على المرابطين، عصمت عبد اللطيف دندش ص33. نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1991.
23. الاعتصام: الشاطبي أبو إسحاق ، دار المعرفة، بيروت، طبع 1982.
24. الأعلام: الزركلي خير الدين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة سنة 1980.

25. إعلام الموقعين: ابن القيم شمس الدين الجوزية، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية 1998.

26. الإمام في مقاصد رب الأنام: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضرى، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى 2011

حرف الباء

27. البرهان في أصول الفقه: الجويني أبو المعالي، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الأنصار، الطبعة الثانية 1980 .

28. البيان في روائع القرآن، تمام حسين، نشر عالم الكتب، الطبعة الأولى 1993.

29. البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب، أحمد بن محمد ابن عذارى المراكشي، تحقيق: بشار عواد، طبع دار الثقافة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2013.

حرف التاء

30. تاج العروس: مرتضى الزبيدي، دار الهداية، الكويت، الطبعة الثانية، 2010.

31. تاريخ الأدب الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين، أحسان عباس، دار الشروق للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى 1997 .

32. تاريخ المغرب والأندلس: العبادي، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت.

33. تذكرة الحفاظ: الذهبي شمس الدين أبو عبد الله، تحقيق: زكرياء عمران، الطبعة الأولى سنة 1998، دار الكتب العلمية، بيروت.

34. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: القاضي عياض أبو الفضل بن موسى اليحصبي، تحقيق: محمد سالم هاشم، الطبعة الأولى سنة 1998 دار الكتب العلمية.

35. تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور محمد الطاهر، الدار التونسية للنشر، تونس، طبع 1984.

36. التكملة لكتاب الصلة، ابن البار، تحقيق: عبد السلام الهراس، طبع دار الفكر للطباعة، لبنان، 1995.

حرف الجيم

37. الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبع 1985.

38. جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس: الحميدي أبو محمد بن عبد الله، تحقيق: روجيه عبد الرحمن السويفي، الطبعة الأولى سنة 1997 دار الكتب العلمية.

حرف الحاء

39. حجة الله البالغة: شاه ولي الله الدهلوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 2001.

40. أبو حنيفة، أبو زهرة محمد، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية 1955.

41. الحيل في الشريعة الإسلامية، عبد الوهاب البحيري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1992

حرف الخاء

42. خلافة الإنسان بين الوحي والعقل: عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1987.

حرف الدال

43. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت.

حرف الراء

44. الرسالة: الشافعي محمد بن إدريس، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، 1358هـ.
45. رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، طبع المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، الطبعة الثانية 1989
46. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة 2001.

حرف السين

47. السياسة الشرعية: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 2000.
48. سير أعلام النبلاء، الذهبي ج 20 ص 202. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1996.

حرف الشين

49. الشاطبي ومقاصد الشريعة، حمادي العبيدي. طبع دار قتيبة، الطبعة الأولى 1992
50. شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2003.
51. شذرات الذهب: ابن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت.
52. شرح تنقيح الفصول: القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى 1973.
53. شريعة الإسلام: القرضاوي، دار الشهاب، باتنة، الجزائر.
54. شفاء الغليل: الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد 1390 هـ .

حرف الصاد

55. الصحاح: الجوهري، تحقيق: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1999.
56. صحيح البخاري: محمد بن أسماعيل البخاري، تحقيق مصطفى البغا، دار ابن كثير دمشق، الطبعة الثالثة، سنة 1987.
57. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
58. الصلاة ومقاصدها: الحكيم الترمذي، تحقيق: مهدي غزاوي، الطبعة الأولى سنة 1989.
59. الصلة، ابن باشكوال، تحقيق: إبراهيم الأبياري، المكتبة الأندلسية، الطبعة الثانية سنة 1989

حرف الضاد

60. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: البوطي محمد سعيد رمضان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1973.

حرف الطاء

61. طبقات الحنابلة: أبي يعلى الفراء، تحقيق: حامد الفقي، دار المعرفة.
62. طبقات الحفاظ: السيوطي جلال الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1974.
63. طبقات الشافعية: السبكي، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى سنة 1971.
64. طبقات الفقهاء: الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الثانية سنة 1981.
65. طبقات المفسرين: السيوطي جلال الدين، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة الأولى 1396هـ، مكتبة وهبة، القاهرة.

66. طرق الكشف عن مقاصد الشارع: نعمان جعيم، دار النفائس الأردن، الطبعة الأولى سنة 2002

حرف العين

67. عارضة الأحوزي شرح صحيح الترمذي، أبو بكر بن العربي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

68. ابن العربي المالكي الإشبيلي وتفسيره أحكام القرآن، مصطفى إبراهيم المشيني، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى 1991.

69. العواصم من القواصم، أبو بكر ابن العربي، تحقيق: محب الدين الخطيب، مكتبة السنة، طبع سنة 1992.

70. العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى 2001.

71. غاية المرام في علم الكلام، الأمدى سيف الدين، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2004.

حرف الفاء

72. الفروق: القرافي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى 1344هـ.

73. الفكر السامي، الحجوي الفاسي دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1995.

74. فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب: عبد المجيد النجار، نشر دار الغرب، الطبعة الأولى 1992.

75. الفكر المقاصدي عند الإمام مالك: محمد منصف العسيري، دار الحديث الطبعة الأولى سنة 2008.

76. الفكر المقاصدي قواعده وفوائده: أحمد الريسوني، دار الهادي الطبعة الأولى سنة 2003.

77. الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية، عبد الرحمن العضاوي. طبع وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى سنة 2010
78. فقه مقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام، فوزي بالثابت، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، الطبعة الأولى سنة 2000.
79. فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، عبد السلام الرفعي، إفريقيا للشرق، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2004.
80. فهم الدين والواقع، يحي محمد، طبع إفريقيا الشرق، الطبعة الثانية سنة 2007.
81. الفوائد البهية في تراجم الحنفية: عبد الحي اللكنوي، دار المعرفة، بيروت.
82. في فقه الاجتهاد والتجديد، يحي رضا جاد، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2010.
83. في فقه الأولويات، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: القرضاوي يوسف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 2000.

حرف القاف

84. قانون التأويل، أبو بكر ابن العربي، تحقيق: محمد السليمان. طبع دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية 1990.
85. قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى 1996.
86. القاموس المحيط: الفيروز أبادي، مكتبة النووي، دمشق، سورية.
87. القبس شرح موطأ مالك بن أنس: أبو بكر ابن العربي، دار الغد الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى 1992.
88. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى 2000.
89. القواعد الصغرى: العز بن عبد السلام، تحقيق: صالح بن محمد عبد العزيز المنصور، الطبعة الأولى سنة 1997 دار الفرقان.

90. قواعد المقاصد عند الشاطبي، عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية سنة 2005.

حرف الكاف

91. كشف اصطلاحات الفنون: التهانوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى

92. كشف الظنون: حاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت.

حرف اللام

93. لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين بن مكرم ابن منظور، دار لسان العرب، بيروت.

حرف الميم

94. مجلة الموافقات: العدد الثالث، المعهد الوطني لأصول الدين، الجزائر.

95. مجموع الفتاوى: ابن تيمية، تحقيق: أنور الباز، دار الوفاء، الطبعة الأولى سنة 1997.

96. محاسن الشريعة، الففال. اعتنى به أبو عبد الله محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبع 2007.

97. المحصول في أصول الفقه: أبو بكر ابن العربي، تحقيق: حسين علي البدري، دار البيارق، عمان، الطبعة الأولى 1999.

98. مختار الصحاح: الرازي محمد بن أبي بكر، المكتبة العصرية، بيروت، طبع 2003.

99. المسالك شرح موطأ الإمام مالك، أبو بكر ابن العربي، تحقيق: محمد بن الحسين السليمان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة 2007.

100. المستصفي في أصول الفقه، الغزالي أبي حامد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1996.

101. مع القاضي أبي بكر بن العربي: سعيد أعراب، طبع دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1987.

102. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، اعنى به: صلاح الدين الهواري، طبع المكتبة العصرية، الطبعة الأولى سنة 2006.
103. معجم متن اللغة، أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة 1959.
104. معجم مقاييس اللغة، أبو فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، طبع مصطفى الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية سنة 1369 هـ .
105. المغرب في حلى المغرب، أبو الحسن علي بن موسى الغرناطي المغربي. تحقيق: شوقي ضيف، طبع دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة سنة 1955.
106. المفردات، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم الطبعة الرابعة سنة 2009.
107. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية سنة 1994.
108. مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور محمد الطاهر، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، الطبعة الأولى سنة 1978.
109. مقاصد الشريعة الإسلامية: زياد محمد احميدان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، دار الفرقان، الطبعة الأولى سنة 2004.
110. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: عبد المجيد النجار، طبع دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية سنة 2008.
111. مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص: بوسعادي يمينة ساعد، طبع دار ابن حزم. الطبعة الأولى سنة 2007
112. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، محمد سعد اليوبي، دار الهجرة، الطبعة الأولى سنة 1998.
113. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف البدوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى سنة 2000.

114. مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي، إسماعيل محمد السعيدات، دار
النفايس للنشر، الأردن، الطبعة الأولى سنة 2011.
115. مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي، تحقيق: إسماعيل الحسني، دار
السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى سنة 2011.
116. مقاصدية التشريع الإسلامي - آراء القاضي أبي بكر بن العربي نموذجاً .
رياض الجوادي، دار كنوز اشبيليا، الطبعة الأولى سنة 2009.
117. مقالات في التفكير المقاصدي، عمر عبيد حسنة. المكتب الإسلامي،
بيروت، الطبعة الأولى سنة 1999.
118. المقدمة، ابن خلدون. تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، طبع دار يعرب
الطبعة الأولى.
119. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في الشريعة الإسلامية: فتحي
الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1997.
120. المنحول من تعليقات الأصول: الغزالي أبو حامد، تحقيق: محمد حسن
هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية 1980.
121. منهج ابن العربي في تفسير أحكام القرآن، منصور كافي، دار الحامد
للطباعة والنشر، الأردن، الطبعة الأولى سنة 2010.
122. منهجية التعامل مع علوم الشريعة في ضوء التحديات المعاصرة، عدنان
محمود الزرزور، إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبع سنة 1995.
123. المنهيات، الحكيم الترمذي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، طبع مكتبة
القرآن للطبع والنشر، القاهرة سنة 1986.
124. الموافقات: الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

حرف النون

125. نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، دار التنوير للطباعة
والنشر، الجزائر سنة 2004.
126. نظرية المصلحة: حسين حامد حسان، مكتبة المنتبي، القاهرة طبع 1981.

127. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور: الحسيني إسماعيل، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي. الطبعة الأولى سنة 1995.

128. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، الطبعة الأولى سنة 1991.

129. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: المقري أحمد بن محمد التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى سنة 1968 دار صادر بيروت.

حرف الواو

130. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان أبو العباس شمس الدين، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

5. فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
شكر وتقدير	
الإهداء	
مقدمة.....	05.....
الفصل الأول: التعريف بالإمام ويعلم المقاصد.....	13.....
المبحث الأول: مدخل إلى عصر الإمام أبي بكر بن العربي وحياته.....	14.....
المطلب الأول: عصر الإمام أبي بكر بن العربي.....	15.....
الفرع الأول: الحالة السياسية.....	15.....
الفرع الثاني: الحالة العلمية والثقافية.....	20.....
المطلب الثاني: حياة الإمام أبي بكر بن العربي.....	23.....
الفرع الأول: نسبه ومولده.....	23.....
الفرع الثاني: تكوينه العلمي.....	24.....
الفرع الثالث: آثاره وفاته وأقوال العلماء فيه.....	28.....
المطلب الثالث: العوامل المؤثرة في ابن العربي ومعالم شخصيته.....	36.....
الفرع الأول: العوامل المؤثرة في ابن العربي.....	36.....
الفرع الثاني: معالم شخصيته.....	44.....
المبحث الثاني: موقع الإمام ابن العربي في مسار الفكر المقاصدي.....	51.....
المطلب الأول: مدخل إلى مفهوم الفكر المقاصدي.....	52.....
الفرع الأول: التعريف الفكر المقاصدي لغة واصطلاحاً.....	52.....
الفرع الثاني: مصطلحات ذات صلة بمفهوم المقاصد.....	64.....
المطلب الثاني: نشأة الفكر المقاصدي وتطوره.....	68.....
الفرع الأول: مرحلة النشأة والتأسيس.....	68.....

- 83..... الفرع الثاني: مرحلة التنظير والتمايز.
- 86..... الفرع الثالث: مرحلة التأليف والتوجه نحو الاستقلالية.
- 90..... المطلب الثالث: أهمية مقاصد الشريعة وأدلة اعتبارها.
- 90..... الفرع الأول: أهمية مقاصد الشريعة.
- 97..... الفرع الثاني: أدلة اعتبار مقاصد الشريعة.
- 108..... الفصل الثاني: الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي روافده ملامحه ومرتكزاته....
- 109..... المبحث الأول: روافد الفكر المقاصدي عند ابن العربي.
- 110..... المطلب الأول: دلالة المذهب.
- 110..... الفرع الأول: التأثير بإمام المذهب.
- 112..... الفرع الثاني: التأثير بأصول المذهب.
- 116..... المطلب الثاني: دلالة الشيوخ.
- 116..... الفرع الأول: شيوخه من المذهب المالكي.
- 119..... الفرع الثاني: شيوخه من خارج المذهب.
- 121..... الفرع الثالث: تأثيره بالواقع.
- 123..... المبحث الثاني: ملامح الفكر المقاصدي عند ابن العربي.
- 124..... المطلب الأول: التعبير بلفظ القصد ومدلولاته.
- 124..... الفرع الأول: التعبير بلفظ المقصود.
- 125..... الفرع الثاني: التعبير بلفظ القصد والمقصد.
- 127..... المطلب الثاني: التعبير بلفظ المصالح والمفاسد.
- 127..... الفرع الأول: التعبير بلفظ المصلحة والمصالح والمنفعة.
- 129..... الفرع الثاني: التعبير بلفظ المفسدة والمفاسد.
- 130..... المطلب الثالث: التعبير بألفاظ ذات صلة بالمقاصد.
- 130..... الفرع الأول: التعبير بلفظ رفع الحرج والمشقة.

- 131..... الفرع الثاني: التعبير بلفظ الرخصة والتخفيف والضرورة.
- 132..... الفرع الثالث: التعبير بلفظ الغرض والحكمة والشريعة.
- 135..... المبحث الثالث: مرتكزات الفكر المقاصدي عند الإمام ابن العربي
- 136..... المطلب الأول: التعليل عند ابن العربي.
- 137..... الفرع الأول: مفهوم التعليل.
- 137..... الفرع الثاني: تعليل أفعال الله.
- 141..... الفرع الثالث: تعليل أحكام الله تعالى.
- 154..... المطلب الثاني: جلب المصلحة ودرء المفسدة.
- 154..... الفرع الأول: مفهوم المصلحة والمفسدة.
- 156..... الفرع الثاني: المصلحة والمفسدة عند الإمام ابن العربي.
- 159..... الفرع الثالث: مشروعية جلب المصالح ودرء المفسدات.
- 169..... الفرع الرابع: تشريع الرخص والتخفيفات.
- 171..... المطلب الثالث: المطلب الثالث: دور العقل في تقدير المصالح.
- 172..... الفرع الأول: التفسير المصلي للنصوص الشرعية.
- 175..... الفرع الثاني: العبرة بالمعاني دون الألفاظ.
- 177..... الفصل الرابع: الجانب النظري للفكر المقاصدي عند ابن العربي وتطبيقاته.
- 179..... المبحث الأول: طرق التعرف على المقاصد عند الإمام ابن العربي.
- 181..... المطلب الأول: الاستقراء وإعمال اللغة وأساليبها.
- 181..... الفرع الأول: الاستقراء.
- 185..... الفرع الثاني: اللغة وأساليبها.
- 188..... المطلب الثاني: دلالة الأوامر والنواهي والعمل بظواهر النصوص.
- 188..... الفرع الأول: دلالة الأمر والنهي.
- 189..... الفرع الثاني: العمل بظواهر النصوص.
- 193..... الفرع الثالث: مراعاة دلالة السياق.

- المطلب الثالث: مداومة فعل النبي صلى الله عليه وسلم وتواتر عمل الصحابة.....197
- الفرع الأول: مداومة فعل النبي عليه الصلاة والسلام.....197
- الفرع الثاني: تواتر عمل الصحابة.....198
- الفرع الثالث: سكوت الشارع مع قيام المقتضى.....199
- المبحث الثاني: تقسيمات المقاصد عند الإمام ابن العربي.....203
- المطلب الأول: المقاصد العامة.....203
- الفرع الأول: مفهوم المقاصد العامة.....203
- الفرع الثاني: المقاصد العامة في فكر ابن العربي.....205
- الفرع الثالث: مقاصد عامة أخرى.....215
- المطلب الثاني: المقاصد الخاصة.....224
- الفرع الأول: مفهوم المقاصد الخاصة.....224
- الفرع الثاني: مقاصد العقائد والأخلاق.....225
- الفرع الثالث: مقاصد العبادات والمعاملات والعقوبات.....234
- المطلب الثالث: المقاصد الكلية.....238
- الفرع الأول: تقسيمه للمقاصد الكلية.....238
- الفرع الثاني: حصر وترتيب المقاصد الضرورية.....241
- المبحث الثالث: تطبيقات حفظ المقاصد الكلية والموازنة بينها.....245
- المطلب الأول: تطبيقات حفظ المقاصد الضرورية.....246
- الفرع الأول: حفظ الدين من جهة الوجود والعدم.....246
- الفرع الثاني: حفظ النفس من جهة الوجود والعدم.....248
- الفرع الثالث: حفظ العرض من جهة الوجود والعدم.....249
- الفرع الرابع: حفظ المال من جهة الوجود والعدم.....253
- الفرع الخامس: حفظ العقل من جهة الوجود والعدم.....255

- 258.....المطلب الثاني: تطبيقات حفظ المقاصد الحاجية والتحسينية.
- 258.....الفرع الأول: تطبيقات حفظ المقاصد الحاجية.
- 263.....الفرع الثاني: تطبيقات حفظ المقاصد التحسينية.
- 265.....المطلب الثالث: الموازنة بين المقاصد الكلية.
- 266.....الفرع الأول: الموازنة بين المصالح والمفاسد فيما بينها.
- 269.....الفرع الثاني: الموازنة بين المصالح والمفاسد فيما بينها.
- 272.....الفرع الثالث: الموازنة بين المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية.
- 275.....الفصل الرابع: منهجية الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن العربي.
- 276.....المبحث الأول: الاجتهاد المقاصدي عند ابن العربي المفهوم والأسس.
- 277.....المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي عند ابن العربي.
- 277.....الفرع الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً.
- 282.....الفرع الثاني: أهمية الاجتهاد عند ابن العربي.
- 286.....الفرع الثالث: مجالات الاجتهاد عند ابن العربي.
- 288.....الفرع الرابع: شروط المجتهد ومكانة ابن العربي بين المجتهدين.
- 291.....المطلب الثاني: أسس الاجتهاد المقاصدي عند ابن العربي.
- 292.....الفرع الأول: الجمع بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية.
- 298.....الفرع الثاني: تقييد تصرفات المكلفين في الحقوق.
- 299.....الفرع الثالث: اعتبار المآلات وتقديرها.
- 316.....المبحث الثاني: مراعاة قصد الشارع والمكلف في الأحكام.
- 317.....المطلب الأول: مراعاة قصد الشارع في الأحكام الفقهية.
- 317.....الفرع الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة التكليف بمقتضاها.
- 319.....الفرع الثاني: قصد الشارع إخراج المكلف عن داعية الهوى.
- 321.....الفرع الثالث: مراعاة التيسير وعدم التكليف بما لا يطاق.
- 324.....الفرع الرابع: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.

326.....	المطلب الثاني: مراعاة قصد المكلف في الأحكام الفقهية.
326.....	الفرع الأول: اعتبار المقاصد في التصرفات والعقود.
329.....	الفرع الثاني: موافقة قصد المكلف لمقصود الشرع.
330.....	الفرع الثالث: أن العقود المخالفة لمقصود الشرع غير معتبرة.
331.....	الفرع الرابع: المعاملة بنقيض مقصود المكلف.
334.....	الخاتمة ونتائج البحث.
339.....	ملخص البحث - عربي، فرنسي، أنجليزي -
364.....	الفهارس العامة.
365.....	01 . فهرس الآيات القرآنية.
374.	02 . فهرس الأحاديث والآثار.
377.....	03 . فهرس القواعد الأصولية .
378.....	04 . فهرس القواعد الفقهية.
380.....	05 . فهرس المسائل الفقهية.
386.....	06 . فهرس التراجم والأعلام.
389.....	07 . فهرس المصادر والمراجع.
401.....	08 . فهرس الموضوعات.

* * *

* *

*

