تنزيل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين بطريق الاجتهاد الاستصلاحي

أ. رحايبي حبيبة
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص:
الاجتهاد بتحقيق المناط لا ينقضي إلى يوم القيامة، ذلك أن هذه الشريعة هي شريعة أبدية فاستلزم ذلك أن تحوي من القواعد ما يمكن من إستمرارية أحكامها .
وإذا كان الإجتهاد القياسي (تخريجا وتحقيقا) من أهم القواعد التي إعتمدها الأصوليون استنباطا للأحكام وتطبيقا لها ، فإن الإجتهاد الاستصلاحي (تخريجا وتحقيقا) يلعب دورا لا يقل أهمية عن دور الاجتهاد القياسي وربما تجاوزه نظرا لما يطرأ من مستجدات ووقائع ونوازل، فقد يقصر القياس الاجتهادي عن إيجاد حكم بعض النوازل فيكون الملاذ الإجتهاد الإستصلاح الذي قوامه المصلحة المرسلة.
وعليه تأتي هذه الورقة لبيان مفهوم الإجتهاد الإستصلاحي وكيفية إعتماده كمسلك لتنزيل الأحكام على أفعال المكلفين .

Résumé

Diligence enquête confiée à échéance que le Jour de la Résurrection, de sorte que cette loi est la loi de l'éternel qui contient des règles pour ce qui peut être la continuité de ses dispositions.

Si l'ijtihad Alkiassi (de takhridj et de tahkik) des règles les plus importantes adoptées par les fondamentalistes dispositions présumé et son application, l'ijtihad Alastsalahi (de takhridj et de tahkik) joue un rôle non moins important que le rôle de la norme ijtihad et peut-être dépassée en raison de la survenue de l'évolution et les faits et les cataclysmes, la limite de mesure discrétionnaire pour une disposition doit être remise en état des ijtihad chaos sanctuaire qui est basée sur les intérêts envoyé.

En conséquence, cet article vient de montrer le concept de l'ijtihad Alistsalahi et son adoption et la façon de télécharger des dispositions de l'action des contribuables.

المقدمة :
بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، ثم أما بعد :
تتنوع مسائل الاجتهاد إلى مسائل اجتهاد نظري ومسائل اجتهاد تطبيقي، والاجتهاد الاستصلاحي الذي قوامه وأساسه المصالح المرسلة يجمع بين الاجتهاد النظري والاجتهاد التنزيلي، حيث يعتبر مسلكا من المسالك التي يعتمدها الأصولي في استنباط أحكام مستجدات النوازل والوقائع وفق شروط إعمال هذا الدليل (الاستدلال) التي صاغها وضبطها العلماء كمرحلة تتصل بالجانب النظري للاجتهاد، ثم تنزيل هذه الأحكام على الوقائع الشبيهة .
فالاجتهاد الاستصلاحي لا يقوم في فكرته على مجرد إيجاد الحكم للمسألة، وإنما تنزيل هذا الحكم على المسائل والقضايا المستجدة من باب تحقيق المناط .
لقد اقترن تحقيق المناط بالاجتهاد القياسي بدء بمرحلة فهم النص الشرعي و استنباط الحكم المتعلق به وصولا إلى ما يعرف بالاجتهاد التنزيلي من باب تحقيق المناط .

فهل يقتصر تخريج المناط وتحقيقه على الاجتهاد القياسي، أم يتعداه للاجتهاد الاستصلاحي الذي يقوم في فكرته على المصالح المرسلة؟

تأتي هذه الورقة لدراسة كيفية تنزيل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين لا على أساس الاجتهاد القياسي فحسب ، بل بإعمال الاجتهاد الاستصلاحي من خلال التعريف به وبيان أنواعه وذلك وفقا للخطة الآتية :

المقدمة .

المبحث الأول : تجديد مصطلحات البحث .

المطلب الأول : مدلول تنزيل الأحكام وأسسه.

المطلب الثاني : أفعال المكلفين .

المطلب الثالث : التعريف بالاجتهاد الاستصلاحي .

المبحث الثاني : الاجتهاد في المناط وسيلة تنزيل الأحكام على أفعال المكلفين.

المطلب الأول : التعريف بالمناط.

المطلب الثاني : أنواع الاجتهاد في المناط .

المبحث الثالث : مسالك تنزيل الأحكام على أفعال المكلفين .

المطلب الأول : تنزيل الأحكام بطريق الاجتهاد القياسي .

المطلب الثاني : تنزيل الأحكام بطريق الاجتهاد الاستصلاحي .

المبحث الرابع :أساس الاجتهاد الاستصلاحي .

المطلب الأول : المصالح المرسلة عماد الاجتهاد الاستصلاحي.

المطلب الثاني : استناد المصالح المرسلة إلى أصل كلي.

المطلب الثالث :كيفية تنزيل الأحكام بطريق الاجتهاد الاستصلاحي .

الخاتمة

المبحث الأول: تجديد مصطلحات البحث .

المطلب الأول: مدلول تنزيل الأحكام وأسسه.

1/ مدلول تنزيل الأحكام.

التنزيل هو توقيع الحكم الشرعي المستفاد بالنص أو بالاستنباط بتحقيق مناطه على العموم أو على الخصوص[1].

أو هو (إجراء الأحكام الشريعة على أفعال الناس فردية واجتماعية حتى تقع الحياة كلها وفق ما يريده الله تعالى فتحقق بذلك مصلحة العباد)[2].

قال الشاطبي : « لو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد[3] لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن، لأنها مطلقات وعمومات، وما يرجع إلى ذلك **منزلات** على مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق، أو ذلك العام، وقد يكون سهلا، وقد لا يكون وكله اجتهاد »[4].

وبهذا يتم قصد الشارع المتحد من استنباط الحكم ، لأن قصده إنما يتم بتحقيق مناطات الأحكام، إذ ما شرعت الشريعة إلا لتتنزل أحكامها في الخارج لا لتبقى مجردات في التصور بلا تصديق[5].

ويشمل التطبيق [التنزيل] بهذا المعنى عنصرين أساسيين :

الأول : إعداد الحكم المراد تطبيقه على الفعل المعين للتطبيق بتبينه من بين أحكام أخرى قد تكون مشابهة له أو متداخلة معه، أو باستحداثه بالاجتهاد وفق قواعده إذا لم يكن حكما نصيا، فهذا الإعداد للتطبيق هو جزء من التطبيق .

---

[1] ـ فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي،ط1 (القاهرة والإسكندرية : دار السلام، 2010/1431)، (312)

[2] ـ عبد المجيد النجار، فصول في الفكر الإسلامي في المغرب، ط1 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992)، (188) .

[3] ـ والمقصود هو الاجتهاد بتحقيق المناط .

[4] ـ الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان .ط1 (دار ابن عفان،1997/1417)، (5 / 17)

[5] ـ المصطلح الأصولي عند الشاطبي ، (312) .

والثاني: هو ضبط كيفية التطبيق التي يكون بها إجراء الحكم على محله من الأفعال كأن يكون متدرجا أو منضبطا بأزمان وحالات معينة ، أو مخصوصا بفرد معين دون نظائره من الأفراد، أو ما شابه ذلك من الكيفيات[1] .

وإذا كان(الفهم يهدف إلى تحصيل صورة المراد الإلهي في الأوامر والنواهي التي تتعلق بأجناس الأفعال مجردة)[2]، فإن (التنزيل يهدف إلى جعل ذلك المراد الإلهي الذي حصلت صورته في الذهن قيما على أفعال الناس الواقعة بحيث تصبح جارية على مقتضاه في الأمر والنهي)[3].

فدور التنزيل يتعلق إذن بالوصل بين الوحي والواقع على معنى تبين المسالك والكيفيات التي يأخذ بها الوحي مجراه نحو الوقوع ، ويأخذ بها الواقع مجراه نحو التكيف بالتزامات الوحي[4].

2 / أسس تنزيل الأحكام على أفعال المكلفين .

وتتمثل هذه الأسس في أمرين اثنين :

الأول : العلم بمقاصد الأحكام : إن الأحكام التي تضمنتها النصوص تقوم في أوامرها ونواهيها على تحقيق المقاصد الشرعية سواء القطعي منها أو الظني . وإذا كان تحديد وجه التكليف فيها قام به العقل في دوره الأول دور الفهم ، فحصلت له صور تلك التكاليف بعد الاجتهاد في الفهم ، فإن حصول هذه الأفهام ليس كافيا بذاته لتنزيل الأحكام على الواقع ، حتى إذا ما كان دور العقل بصيرا بالمقصد الذي من أجله سيقع التنزيل فيكون تحققه سببا في التنزيل وعدمه .

ومقاصد الأحكام هي المقاصد التي أراد الله أن تتحقق خلافة الإنسان على أساسها . وجماع هذه المقاصد تحقيق مصلحة الإنسان وخيره في الدنيا والآخرة . وهو ما عرفه ابن عاشور بقوله : « حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان »[5].

وهذا المقصد الجامع لكل التكاليف ينحل إلى مقاصد فرعية تؤدي إلى تحقيق المقصد العام، ولكنها ذات صبغة كلية ، وقد درج الأصوليون الإسلاميون على تقسيمها إلى ثلاثة أنواع: ضرورية لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وحاجية يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق، وتحسينية تعني الأخذ بما يليق من محاسن العادات . كما درجوا على تقسيم الضرورية إلى مقاصد كلية خمسة : حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ المال، وحفظ العقل . وتنحل هذه المقاصد الكلية بدورها إلى مقاصد جزئية تؤدي إلى تحقيقها مثل العدل، والتآخي، وعمارة الأرض وغيرها، بحيث يكون كل نص من نصوص الوحي يحمل تكليفا يحقق مقصدا من تلك المقاصد الفرعية المعبر عنها بعلل الأحكام التي تنتهي كلها إلى تحقيق المقصد العام[6].

إلا أن هذه المقاصد الفرعية (علل الأحكام) منها ما هو واضح قريب للفهم وقع فيه تنصيص أو إشارة مباشرة، ومنها ما هو بعيد يستلزم البحث والتقصي، إذ أن الأحكام وإن كانت تقصد المصلحة دوما إلا أن تلك المصلحة قد تكون مقترنة بشيء من الضرر مع غلبتها عليه ، وهو ما قد يجعل العقل يلمح الضرر في الحكم، دون أن يفطن إلى غلبة المصلحة عليه فيقع في وهمه أن الحكم ضرره أكبر من نفعه فيغيب عنه المقصد، ويكون ذلك مؤديا إلى تعطيل التنزيل، أو الانحراف به عن مناطاته الواقعية، مثلما ظن البعض من أن قطع يد السارق ينطوي على ضرر بالفرد المقطوع، وبالمجتمع الذي سيصبح عالة عليه، فوقع تعطيل هذا الحكم على كل وقائع السرقة . ولو استعمل العقل في تقصي مقصد الوحي في هذا الحكم لتبين أن المقصد فيه الازدجار المؤدي إلى حفظ المال واطمئنان النفوس وسلامة المجتمع وهو أعظم من ضرر يلحق بالمقطوع، بل ذلك الضرر ليس مقصودا في الحكم لأن الازدجار يؤول به إلى الزوال. وقد كان هذا المعنى ملحظا للإمام الشاطبي في قوله: « المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة

---

[1] ـ فصول في الفكر الإسلامي في المغرب، (188 - 189) .

[2] ـ عبد المجيد النجار،خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية النص والعقل والواقع، ط2 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993/1413)،(115) .

[3] ـ المرجع نفسه .

[4] ـ المرجع نفسه، (115) .

[5] ـ محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط2 (الأردن : دار النفائس ، 2001/1421) (273).

[6] ـ خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ، (117 - 119) .

هنا لا يتخلص كونها مصالح محضة... والمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد.. فإن تبعها مفسدة أو مشقة، فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه »[1].

يتبين إذن أن تحري مقاصد الأحكام في نصوص الوحي قدر الطاقة أساس أصلي في تنزيل الأحكام على الأحداث، لأن ذلك التنزيل في إنجازه بحسب الحالات والنسب والإضافات التي تكون عليها أفراد الأفعال رهين للعلم بالمقصد أو عدم تحققه. والجهل بالمقاصد على رأي من ينفي علل الأحكام، وكذلك الخطأ في في تقديرها يؤديان إلى حصول مفاسد وأضرار واسعة بالناس في تنزيل الأحكام على وقائع حياتهم[2].

ثانيا ـ العلم بالواقع : المقصود بالواقع في هذا المقام الأفعال الإنسانية التي يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجيهها بحسبها، فهذه الأفعال الواقعة في مختلف مناحي التصرف في صبغتها الفردية والجماعية لا يمكن أن تنزل عليها أحكام الوحي لتوجيه مجراها إلا بعد حصول العلم بها علما يشمل مختلف أحوالها .

وذلك العلم لا يحصل إلا بعد الدراسة والتحقيق في مختلف الجوانب ما خفي منها وما ظهر، ومن تلك الجوانب طبيعة الأفعال في ذاتها وتفاصيل أحداثها. ومنها دوافعها وأسبابها المباشرة منها وغير المباشرة التي تضرب بجذورها في أعماق النفس وفي تركيبة المجتمع. ومنها الآثار والنتائج التي تنشأ عن هذه الأفعال ما كان منها قريبا ظاهرا وما كان منه بعيدا خفيا[3].

إن العلم بالواقع الإنساني على هذا النحو يستلزم استخدام جملة من وسائل المعرفة التي تكشف عن الجوانب المختلفة الأنفة الذكر، مثل علم النفس والاجتماع والإحصاء والاقتصاد وغيرهما، بل إن خلاصة المعرفة الإنسانية ينبغي أن تستخدم في استكشاف حقيقة الواقع الإنساني، وهو ما يؤدي إلى وجوب استثمار الجهود العقلية في هذا المجال دون اشتراط أن تكون الجهود مرفوقة بالعلم بالأحكام الشرعية وبمقاصد الشريعة، بل يكفي في ذلك توفر الموضوعية العلمية والإخلاص للحقيقة، وهو ما أشار إليه الشاطبي في قوله: « قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه غلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به »[4]

.

وإنما كان هذا العلم بالواقع أساسا في تنزيل الأحكام لأنه يفضي أخيرا إلى تقدي ما إذا كان الفعل الإنساني المحقق فيه يندرج تحت هذا الحكم المعين لينزل عليه مؤديا إلى تحقيق مقصد الشرع فينزل أو غير محقق فلا ينزل. ومثال ذلك: إذا أراد مجتهد أن ينزل حكم القطع في السرقة، فإن تنزيله هذا يتوقف في تحقيق مقاصد الشرع على العلم بواقع أفعال السرقة الناشئة في المجتمع باعتبارها أفعالا مشخصة، وباعتبارها ظاهرة اجتماعية، وذلك من حيث حقيقة أحداثها ووقائعها ، ومن حيث أسبابها ودوافعها الظاهرة والخفية، ومن حيث الاعتبارات التي حفت بها نفوس أصحابها وفي الوضع الاجتماعي ن ومن حيث الآثار والنتائج المترتبة عليها . وعلى أساس هذا العلم بالواقع يقع تقدير ما إذا كانت هذه الأفعال مستوفية للشروط التي تجعل تنزيل حكم القطع على أصحابها مؤديا إلى تحقيق مقصد الشرع أو غير مستوفية[5] .

وكما أن الجهل بمقاصد الشريعة يفضي إلى فوات مصلحة الإنسان في تنزيل الأحكام، فإن الجهل بالواقع الإنساني يفضي إلى نفس النتيجة، وهو ما لم يدركه كثير من المخلصين في الدعوة لتطبيق الشريعة الإسلامية، حيث لم يجعلوا العلم بالواقع أساسا في دعوتهم إلى التطبيق، ونادوا إلى التنزيل الآلي للأحكام، وفي ذلك إخلال بشرط أساسي من شروط الاجتهاد يحصل بسببه ضرر للناس[6].

المطلب الثاني : أفعال المكلفين .

---

[1] ـ الموافقات، تحقيق: : أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان، (2 / 44) .
[2] ـ خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ، (119 - 120) .
[3] ـ المرجع نفسه ، (120) .
[4] ـ الموافقات ، تحقيق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان (5 /128) .
[5] ـ خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ، (121 - 122) .
[6] ـ المرجع نفسه ، (122) .

1/ التعريف بفعل المكلف[1] : وهو: « كل ما يصدر عن المكلف وتتعلق به من قدرته من قول أو فعل أو اعتقاد أو نية »[2].

قال الإسنوي: « الفعل يطلق على **العمل** مطلقا، سواء كان اعتقادا بالجنان أو قولا باللسان أو فعلا بالأركان، بل على الترك بمعنى الكف، وهو المكلف به شرعا، إذ لا تكليف إلا بفعل »[3].

وعلى هذا فالمراد بالفعل ما هو أعم من القول والاعتقاد .

ويراد بالتعلق ـ بناء على ما سبق ـ ما يشمل الواقع أو المتوقع لأن الأصوليين عبروا بالتعلق عما من شأنه أن يتعلق وأن يقع بعد تسمية للشيء باسم ما يؤول إليه[4]. وخرج بفعل العبد ما تعلق بذاته سبحانه وبصفته أو بفعله أو بذات المكلفين أو بالجماد[5].

والمقصود أنه يشترط في خطاب الله تعالى أن يكون مرتبطا بفعل من أفعال المكلف على وجه يبين صفة الفعل من كونه مطلوبا كالصلاة والزكاة والحج ، ووجوب الغرامات على المتلف .

أو كونه غير مطلوب كالزنا والسرقة وشرب الخمر[6].

يقول الزركشي: « المراد بالفعل جميع أعمال الجوارح، وإن كان تقابل الأفعال بالأقوال في الإطلاق العرفي »[7] .ويقول ناقلا اصطلاح الأصوليين في تعريف الفعل :« لأفعال عند علماء الأصول خمسة أقسام :

حسن بلا خلاف، وهو الواجب والمندوب، حسن على الأصح وهو المباح ، قبيح بلا خلاف وهو الحرام ، قبيح على الأصح وهو المكروه، ما لا يوصف بواحد منها على الأصح، وهو فعل غير المكلف[8] .

2 / علاقة الفعل بالعمل .

فرق العلماء بين الفعل والعمل، ومن الفوارق بينهما ما يأتي :

أولا ـ أن الفعل ينسب إلى ما يقع منه الفعل بقصد أو بغير قصد، وقد ينسب إلى الجمادات بخلاف العمل، فإنه ينسب إلى ما يقع منه الفعل بقصد فقط ، ولا ينسب إلى الجمادات[9].

والسبب في ذلك أن الفعل يكون بقصد وبغير قصد لذا ينسب إلى الحيوانات والجمادات، بخلاف **العمل** فإنه لا يكون إلا **بقصد**، ولذلك ورد استعماله في القرآن الكريم عند ذكر الأعمال الصالحة والسيئة[10].

ثانيا ـ أن الفعل مطلق الأثر، فيطلق على ما فيه تعظيم وشرف، وعلى ما فيه عقاب وانتقام، بخلاف العمل فلا يطلق إلا على ما فيه شرف وظهور فقط، ولذلك قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾[11]، ولم يقل: عمل ربك؛ لأنه أثر فيه عقاب، لا شرف وتعظيم كما في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴾[12].

---

[1] ـ **قال محمد الشريف الجرجاني** :« الفعل هو الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير، كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعا ... ومنه الفعل العلاجي، وهو يحتاج حدوثه إلى تحريك عضو كالضرب والشتم ».
وقال الراغب : « الفعل التأثير من جهة مؤثر وهو عام لما كان بإجادة أو غير إجادة ولما كان بعلم أو غير علم وقصد أو غير قصد، ولما كان من الإنسان والحيوان والجمادات ، والعمل مثله ، والصنع أخص منهما »[التعريفات، (بيروت: مكتبة لبنان، 1985)، (175)]
محمد سليمان الأشقر : « هذا وليس كل ما يعبر عنه بالفعل الصرفي مرادا هنا ، فنحو مات وعاش وأسود وأبيض، وكان وصار، وحرم ورجم ، هذه أفعال عند الصرفيين ولكنها ليست عند المناطقة والأصوليين أفعالا، لأن من نسبت إليه لم يفعلها » [أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام، ط5(بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996/1417)،(51)]

[2] ـ حاشية البناني على شرح المحلي، (دار الفكر، 1982/ 1402)، (1 / 49) .

[3] ـ جمال الدين الآسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين بن عمر البيضاوي، (عالم الكتب)، (1 / 29)

[4] ـ عبد الرحمن بن معمر السنوسي ، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات "دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة" ط1(المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، 1424)، (105).

[5] ـ المرجع نفسه .

[6] ـ عبد الكريم بن محمد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط1(الرياض: دار العاصمة، 1996/1417)، (1 / 329) .

[7] ـ بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ،ط2 (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1992/1413)، (1 / 117)

[8] ـ المصدر نفسه، (1/ 173) .

[9] ـ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، (بيروت: دار المعرفة)، (348)

[10] ـ وليد بن علي الحسين ، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي،ط1 (الرياض: دار التذمرية، 2008/1429)، (1 / 31) .

[11] ـ الفجر (06) .

[12] ـ يس ، (71) .

ثالثا ـ أن الفعل يكون مع امتداد الزمن، ويكون مع قصر الزمن كما في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴾[1]، بخلاف العمل فإنه لا يكون إلا مع امتداد الزمن.

وهذه الفوارق تدل على أن الفعل أعم من العمل عند العلماء وإن اختلفوا في التفريق بينهما[2].

والعمل في النظر الشرعي لا يقتصر على الأعمال الاعتقادية القلبية والشعائر التعبدية، والآداب السلوكية ـ كما قد يتوهم ـ بل له دلالات واسعة فهو يشمل كل التصرفات النافعة، والأعمال الصالحة، والأشغال المنتجة التي تعود على صاحبها وعلى المجتمع البشري بالنفع العام في مختلف المجالات. والاستقراء يبين ذلك؛ فقد احتفت الشريعة احتفاء بالغا بالعمل الصالح، أيا كان نوعه، فأمرت به وقرنت ذكره بذكر الإيمان وجعلته وجها من أوجه العبادة التي على أساسها يتفاضل الناس في الأجر والثواب ، ومجدت بسببه العاملين من النساء والرجال ورتبت عليه سعادة الدنيا وحسن الثواب في الآخرة[3]، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ۖ﴾[4]، وقوله : ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[5]وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾[6].

المطلب الثالث: التعريف بالاجتهاد الاستصلاحي.

1 / الاجتهاد:

عرف الشاطبي الاجتهاد بقوله: « الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم »[7]، وهو قريب مما اشتهر للأصوليين من تعريفات[8].

وقد ذهب فريد الأنصاري في كتابه "المصطلح الأصولي عند الشاطبي" إلى الجمع و التركيب بين تعريفين له وقال عن التعريف السابق ذكره أنه تعريف وظيفي،(والقصد بكونه وظيفيا أنه يعرف المصطلح باعتبار وظيفته، التي هي: "تحصيل العلم أو الظن بالحكم")[9].

والثاني : قول أبي إسحاق : « الاجتهاد هو استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد »[10]. وهذا هو التعريف المقاصدي لأنه ـ كما ترى ـ عرف الاجتهاد باعتبار (قصد) المجتهد من " تحصيل العلم ، أو الظن بالحكم" الذي هو "طلب قصد الشارع المتحد")[11].

والتعريف المركب هو :« استفراغ الوسع ، وإبلاغ الجهد في تحصيل العلم أو الظن بالحكم طلبا لمقصد الشارع المتحد »[12].

وهما [أي التعريفين] رغم اختلافهما لا يتعارضان، ولا يتناقضان، وإنما يتكاملان ويتواصلان[13]، كما تتواصل العلة بالحكمة على الاصطلاح المشهور، أي باعتبار الأولى مظنة للثانية، ومن هنا كان الجمع بين الصيغتين في تعريف واحد أدق وأشمل والله أعلم[14].

---

[1] ـ الفيل ، (1) .

[2] ـ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ـ دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية ـ ، (الرياض: مكتب الرشد، 1414)، (221 - 222) .

[3] ـ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية، ط1(الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2008/1429)، (260) .

[4] ـ التوبة ، (105) .

[5] ـ النحل ، (97) .

[6] ـ النساء ، (124) .

[7] ـ الموافقات،، تحقيق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان، (5 / 72) .

[8] ـ من هؤلاء : الآمدي :« استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه ». [علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ط1(الرياض: دار الصميعي،2003/1424)، (4 / 197).وابن الحاجب :« استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»[عضد الدين الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط1(بيروت: دار الكتب العلمية)،(3 / 579). ونجم الدين الطوفي:« بذل الجهد في تعرف الحكم الشرعي »[شرح مختصر الروضة، عبد الله بن عبد المحسن التركي،ط1 (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1987/1407)(575/3)]

[9] ـ المصطلح الأصولي عند الشاطبي ، (299) .

[10] ـ الموافقات ، تحقيق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان، (5 / 72).

[11] ـ المصطلح الأصولي عند الشاطبي ، (299) .

[12] ـ المرجع نفسه، (298) .

[13] ـ المرجع نفسه ، (298 - 299) .

[14] ـ المرجع نفسه ، (306) .

وفي تعليقه عن التعريف المقاصدي يقول: « وأما قوله، أي الشاطبي : "في طلب مقصد الشارع المتحد" فهو الخاصية المقاصدية للتعريف وهي ترمي إلى بيان ثلاثة أمور :

الأول : أن المجتهدين مهما اختلفوا فإنهم متفقون من حيث القصد ، أي إن قصدهم جميعا واحد هو إدراك قصد الشارع.

والثاني: أن قصد الشارع من الدليل مهما تعددت الدلالات والاحتمالات إنما هو واحد، فالاجتهاد إذن إنما هو بذل غاية الوسع في طلب مقصد الشارع الذي يكمن وراء إصابة الحكم الشرعي ، والحكم الشرعي إنما هو مظنة لتحقيق قصد الشارع . قال أبو إسحاق : « 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 الموضع ليس مجال الاختلاف ، ولا هو حجة من حجج الاختلاف ، بل هو مجال استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد .. وإنما الجميع محمومون 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 التحريم على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد »[1].

والحكم ـ كما قلنا ـ إن هو إلا مظنة لقصد الشارع ، أي المصالح المستجلبة أو المفاسد المستدرأة ، ولذلك فقد تفيد ظواهر النصوص أو ظاهر القياس حكما ، ولا يكون تحته قصد حقيقي للشارع ، حتى يتبين للمجتهد أن ذلك الحكم نفسه غير مقصود ، بل المقصود الشرعي غيره بناء على أصل المآل ، وهو أوضح مثال على مقاصدية الاجتهاد لدى الشاطبي.

والثالث : أن حصول (مقصد الشارع المتحد) لن يتم حقيقة إلا بعد تنزيل الحكم على الصورة الموافقة ، أي بعد تحقيق مناطه .. »[2].

2/ الاستصلاح في اصطلاح الأصوليين هو:« ترتيب الحكم في واقعة، لا نص فيها ولا إجماع، بناء على مراعاة مصلحة مرسلة »[3].

3 / الاجتهاد الاستصلاحي: عرفه نور الدين عباسي بقوله : « فالاجتهاد الاستصلاحي إنما يتعلق بتحديد مقاصد الشريعة بصورة عامة وذلك ليتخذ منها **أصلا** من أصول التشريع يعتمد عليه للحكم في كل حادثة بطريق الاستصلاح مما لم يكن الحكم فيه عن طريق الاجتهاد البياني والاجتهاد القياسي »[4].

---

[1] ـ الموافقات ، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان، (4 / 128) . / (5 / 17) .

[2] ـ المصطلح الأصولي عند الشاطبي، (304 - 305)

[3] ـ محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (الجزائر: مكتبة رحاب) ، (307).

[4] ـ نور الدين عباسي،الاجتهاد الاستصلاحي، مفهومه، حجيته ، مجاله، ضوابطه، ط1 (بيروت: دار ابن حزم، 1428ه/ 2007 م)، (83)

المبحث الثاني: الاجتهاد في المناط وسيلة تنزيل الأحكام على أفعال المكلفين .

المطلب الأول: التعريف بالمناط.

قال الغزالي: «اعلم أننا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه »[1]. وجاء في شرح الروضة:« والمناط: ما نيط به الحكم، أي: علق به، وهو العلة التي رتب عليها الحكم في الأصل »[2].

قال الدريني: « يطلق "المناط" على مضمون القاعدة التشرعية أو الفقهية، أومعنى الأصل الكلي الذي ربط به حكم كل منها» [3] .

كما يطلق "المناط" أيضا على **"علة"** حكم النص التشريعي **الجزئي** أي المتعلق بمسألة خاصة معينة، سواء أكانت ثابتة بالنص، أو الإجماع أو الاستنباط، وهي أساس **القياس الأصولي** الخاص، الجامعة بين الأصل والفرع، أو المقيس عليه، والمقيس .

فالإسكار مثلا "علة" حكم تحريم الخمر، وهي متفق عليها في ذاتها، من كونها مبنى لحكم التحريم وأساسه، وإثبات وجود هذه العلة في النبيذ أو غيره من الأشربة، بالاجتهاد والبحث من باب "تحقيق المناط" في الفروع .

وكذلك تطبيق الأصل الكلي[4]،أو القاعدة العامة على الجزئيات، وإثبات وجود كل منهما كاملا في آحاد الصور، بالبحث والاجتهاد من باب تحقيق المناط أيضا » [5].

المطلب الثاني: أنواع الاجتهاد في المناط:

أولا: الاجتهاد بتخريج المناط .

عرف الآمدي تخريج المناط بأنه:« النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون عليته »[6].

وعرفه ابن قدامة بقوله:«هو أن ينص الشارع على حكم في محل ولا يتعرض لمناطه أصلا»[7].

وعرفه صاحب الإبهاج بأنه : « الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل النص والإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته لا بالصراحة ولا بالإيماء »[8].

قال الشاطبي:«وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط، لكنه أخرج بالبحث، وهو الاجتهاد[9] القياسي وهو معلوم»[10].

فالعلة هنا غير معروفة ، ويقع الاجتهاد في استخراج العلة .

وعلى هذا يكون تخريج المناط هو(**الاجتهاد القياسي** الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء وطال نزاعهم فيه، فقد أقر به جمهور القياسيين ومنعه الشيعة ومعتزلة بغداد والظاهرية، والمقصود **بالتخريج** هو النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون عليته، وذلك كالاجتهاد في إثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم شرب الخمر، وكون القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص في المحدد، وكون الطعم علة ربا الفضل في البر ونحوه، حتى يقاس عليه ما سواه في علته. وهذا في المرتبة دون النوعين الأولين[11].

---

[1] ـ أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي،ط(بيروت: دار الكتب العلمية،1413)،(281/1).

[2] ـ شرح مختصر الروضة ، (3 / 233).

[3] ـ هامش رقم (1) ، الدريني ، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله ، (119) .

[4] ـ وذلك كأصل اعتبار المآل

[5] ـ هامش الموافقات ، شرح : عبد الله دراز،(1 / 35) .

[6] ـ الإحكام في أصول الأحكام ، (3 / 336) .

[7] ـ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، عبد العزيز عبد الرحمن السعيد ، ط3 (الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود، 1399 هـ)، (1 / 278) .

[8] ـ عبد الكافي السبكي وتاج الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول للبيضاوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995/1416)، (3 / 83) .

[9] ـ قال عبد الله دراز : هو بعضه ، وإلا ففي نوع القياس ذي العلة المنصوصة أو المجمع عليها لا يزال الاجتهاد القياسي موجودا ، وإن لم يدخل في مسمى تخريج المناط . [هامش رقم (3) ، الموافقات ، (4 / 469)] .

[10] ـ الموافقات ، شرح عبد الله دراز، (4 / 469).

[11] ـ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (3 /336)

ويرى شارح الموافقات عبد الله دراز أن تخريج المناط هو بعض الاجتهاد القياسي، ففي القياس ذي العلة المنصوصة أو المجمع عليها لا يزال الاجتهاد القياسي موجودا، وإن لم يدخل في مسمى تخريج المناط[1].

ثانيا: الاجتهاد بتنقيح المناط .

ـ عرف الشاطبي تنقيح المناط: « وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص ، فينقح بالاجتهاد ، حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى »[2].

قال الآمدي :« وأما تنقيح المناط فهو النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه **علة**، من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف ، كل واحدة بطريقة »[3].

ومعنى هذا أن يضيف الشارع حكما إلى سبب وينوطه به، ولكن يقترن بهذا الحكم أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم، مثاله: إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله، فنقول كونه أعرابيا، وكونه شخصا معينا وكون ذلك الزمان بخصوصه، وكون الموطوءة امرأة معينة أو زوجة لا مدخل له في التأثير، فنقول: كل مكلف صائم واقع امرأته في رمضان وجبت عليه الكفارة[4]، فالتنقيح هو حذف كل الأوصاف التي لا مدخل لها في الحكم، ولا تأثير بها، وإبراز الوصف المعتبر حتى يمكن القياس عليه، ومثاله أيضا: أن مناط القصاص في القتل بالسيف كونه مزهقا روحا محترمة والسيف آلة فيلحق به السكين والرمح والمثقل[5].

ثالثا/ الاجتهاد بتحقيق المناط .

ـ عرف الآمدي **تحقيق المناط** بقوله: « هو النظر في معرفة العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط »[6]،وهو ما ذهب إليه الفتوحي من أنه :« إثبات العلة في آحاد الصور بالنظر والاجتهاد في معرفة وجودها في آحاد الصور بعد معرفتها في ذاتها »[7].

ونلاحظ من التعريفات السابقة لتحقيق المناط أنها تقترن **بعلة القياس**، ثم نجد من العلماء من وسع في مدلول تحقيق المناط متجازوا بذلك اقتصاره على **القياس الأصولي**، فهذا الغزالي رحمه الله يقول: «أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه .. وقول العدل صدق معلوم بالظن وأمارات العدالة ، والعدالة لا تعلم إلا بالظن، فلنعبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم، لأن المناط معلوم بنص أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه، لكن تعذرت معرفته باليقين، فاستدل بأمارات ظنية، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة وهو نوع اجتهاد .. وهو ضرورة كل شريعة »[8].

وعرف الشاطبي تحقيق المناط قوله:« معناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله »[9].أي تعيين المفردات التي ينطبق عليها .

ويشرح تحقيق المناط في موضع آخر، فيبين أن **كل دليل شرعي مبني على مقدمتين**: إحداهما راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، **فالشارع** حكم على **أفعال** المكلفين، وذلك مقتضى المقدمة الثانية، ولا ينزل الحكم **بها** إلا على ما تحقق أنه مناط ذلك الحكم، وهو مقتضى المقدمة الأولى[10] .

ويمثل الشاطبي لذلك بقوله:« فإذا قلت كل مسكر حرام، فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمل أو لا يستعمل، لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما

---

[1] ـ هامش رقم 3 من الموافقات ، شرح عبد الله دراز، (4 / 469) .
[2] ـ الموافقات ، شرح عبد الله دراز، (4 / 468)
[3] ـ الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام ، (3 / 336) .
[4] ـ محمد بن الحسن الحجزي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، (الرباط: مطبعة دار المعارف، 1340)، (1 / 52) .
[5] ـ أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، (281/1)
[6] ـ الإحكام في أصول الأحكام ، (3 / 335) .
[7] ـابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط1 (الرياض: مكتبة العبيكان،1413ه/1993) ، (4 / 200 - 203)
[8] ـ أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، (281/2)
[9] ـ ينظر الموافقات ، تحقيق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان ، (5/ 12).
[10] ـ فصول في الفكر الإسلامي في المغرب ، (195) .

هم فاعلوه، فإن شرع المكلف في شرب الخمر مثلا قيل له أهذا حرام أم لا ؟ فلا بد من النظر في كونه خمرا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر، قال: نعم هذا خمر، فيقال له كل خمر حرام الاستعمال فيجتنبه »[1].

المبحث الثالث : مسالك تنزيل الأحكام على أفعال المكلفين .

مما سبق يتبين أن (مفهوم المناط إذا أضيف إلى التحقيق فإنه لا يقتصر عند الأصوليين على الوصف الظاهر المنضبط، والمعبر عنه بالعلة، وإنما يشمل كل **معنى كلي** تندرج تحته جزئيات كثيرة، ويكون البحث عن الجزئيات التي تتضمن معنى كليا داخلا في صميم النظر في تحقيق المناط)[2].

ويذكر الدريني أن "تحقيق المناط" من صناعة المجتهد الفقيه ، لأنه تطبيق أصل على جزئي من جزئياته، وذلك بالبحث في أن هذا الجزئي مندرج في موضوعه ليأخذ حكمه .

ويتجه عليه ـ يقول الدريني ـ أن هذا نوع من تحقيق المناط لأنه مقصور على تطبيق القواعد **والأصول الكلية**، ولا يشمل تحقيق المناط في القياس الأصولي الذي يقوم على أساس النظر والاجتهاد في معرفة وجود علة الحكم في الوقائع وآحاد الصور المستجدة، وعلة الحكم هي مدركه الشرعي أو أمارته[3].

المطلب الأول: تنزيل الأحكام بطريق الاجتهاد القياسي.

الاجتهاد القياسي هو القياس الأصولي المشتهر بين الأصوليين والذي يعرفه الآمدي بأنه: «عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»[4].

والاجتهاد القياسي:«هو الاجتهاد بواسطة القياس بدءا **بالبحث في المناط** حتى **استنباط الحكم**»[5].

والبحث في المناط يكون عن طريق ما يعرف ب : "تنقيح المناط" و "تخريج المناط" .

فالتخريج كالتنقيح : بحث في العلة باعتبارها كامنة في النص اللغوي، وإنما يختلفان في مقدار الظهور والخفاء[6]، لذلك نجد الشاطبي يقول :« الاجتهاد القياسي غير محتاج فيه إلى مقتضيات الألفاظ إلا فيما يتعلق بالمقيس عليه، وهو الأصل، وقد يؤخذ مسلما، أو بالعلة المنصوص عليها، أو التي أومئ إليها، وقد يؤخذ ذلك مسلما، وما سواه فراجع إلى النظر العقلي »[7].

وقال عن الاجتهاد المسمى بتخريج المناط: « وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط ، فكأنه أخرج بالبحث، وهو الاجتهاد القياسي »[8].

وقال عن الاجتهاد المسمى بتنقيح المناط : « وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص ، فينقح بالاجتهاد ، حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى[9] وقال : إنما هو راجع إلى نوع من تأويل الظواهر »[10].

فالاجتهاد القياسي إنما يحتاج فيه إلى البحث اللغوي ما دام في مرحلة **الفهم** وهي المتعلقة بالبحث عن المناط ، وأما ما عدا ذلك فهو راجع إلى النظر العقلي.

فالفهم يتناول (الفهم لقصد الشارع من الخطاب تنقيحا أو تخريجا، أو ما يخدم ذلك من تأويل للظواهر ونحوه. ويدخل في فهم قصد الشارع بهذا المعنى فهم قصده الدلالي، أو الإفهامي، وقصده الابتدائي، الذي هو عين المصالح والمفاسد)[11].

فالاجتهاد اللغوي القائم أساسا على فهم الدلالة (إنما هو وسيلة لفهم القصد الابتدائي، أي الحكم والمصالح الكامنة وراء النصوص وعللها وأحكامها)[1].

---

[1] ـ الموافقات ، تحقيق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان ، (3 / 232) .

[2] ـ عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الأصوليين، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، (العدد 58، رجب 1425/سبتمبر 2004)، (83).

[3] ـ الدريني ، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله ، (1 / 119) .وأحال على الموافقات ، (4 / 94) .

[4] ـ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ، (3 /209) .

[5] ـ المصطلح الأصولي، (320) .

[6] ـ المرجع نفسه، (309)

[7] ـ الموافقات ، تحقيق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان، (5 / 125) .

[8] ـ المصدر نفسه، (5 / 22) .

[9] ـ المصدر نفسه ،(5 / 20) .

[10] ـالمصدر نفسه، (5 / 21) .

[11] ـ المصطلح الأصولي، (310)

وكما يقوم الاجتهاد القياسي على الفهم من باب تنقيح المناط وتخريج المناط ، يقوم ـ أيضا ـ على استنباط الحكم وهو الغاية من الاجتهاد في المناط تنقيحا وتخريجا .

فالاستنباط هو استفادة الحكم الشرعي من الدليل، فهو إذن عمل عقلي محض مبني على القدرة الذاتية الفطرية في ربط الأسباب بمسبباتها، واستنتاج الآثار عن أماراتها وعلاماتها، ذلك أنه إذا تحرر للمجتهد فهم الخطاب الشرعي، دلالة وقصدا؛ فقد تهيأ له الأمر حينئذ لإعمال إدراكه العقلي المجرد؛ لاستخراج المقتضى التشريعي الذي يتضمنه الأمر أو النهي، أو علتهما[2].

فالحكم هو ثمرة الفهم ، والاستنباط هو المجهود العقلي لتحريره، ولذلك فهو لا يتعلق بالنص إلا من حيث إنه مبني على مرحلة الفهم[3].

يقول ابن قيم الجوزية:«لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما : فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما .

والنوع الثاني : فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع . ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم اجرين أو أجرا .. »[4] .

والمقصود ب "فهم الواقع والفقه فيه" على حد تعبير ابن القيم ما سماه الشاطبي بتحقيق المناط[5].

والاجتهاد القياسي هو أحد قسمي تحقيق المناط وهو ما عبر عنه شارح الروضة تعليقا على قول ابن قدامة : « وهذا قياس جلي دون الذي قبله، أي هذا النوع الثاني من تحقيق المناط الذي هو بيان وجود العلة المنصوص عليها في الفرع، هو قياس دون النوع الأول الذي هو بيان **القاعدة الكلية المتفق عليها أو المنصوص عليها في الفرع**، لأن هذا النوع الأول متفق عليه بين الأمة، وهو من ضروريات الشريعة لعدم وجود النص على جزئيات القواعد الكلية فيها، كعدالة الأشخاص وتقدير كفاية كل شخص ونحو ذلك، والقياس مختلف فيه، والمتفق عليه غير المختلف فيه، فالنوع الأول والثاني متغايران، والثاني قياس، والأول ليس بقياس »[6].

وقد اختلف الأصوليون حول تحقيق المناط هل يكون فقط في المناط الذي ثبت عن طريق النص والإجماع أم يتعداه إلى بقية المسالك الأخرى ؟.

وبمراجعة تعريفاتهم لتحقيق المناط والأمثلة التي مثلوا بها يمكننا أن نقف على كون تحقيق المناط يثبت لكل مناط مهما كان مسلكه وطريق الوصول إليه، وبالتالي تكون كل مسالك العلة في القياس الأصولي والتي تثبت بها العلة يقع فيها تحقيق المناط .

ـ قرر العلماء أن جزاء من اعتدى على حيوان وهو محرم أن يخرج مثل الحيوان المعتدى عليه ؛ لقوله تعالى : ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾[7]. فمناط الحكم المستفاد من الآية الكريمة " المثلية " . وعليه فإن من قتل ظبيا أو حمار وحش وجب عليه إخراج مثلهما وفق ما يرشد إليه منطوق الآية الكريمة, وهنا يبرز دور المجتهد في تحقيق هذا المناط من خلال بحثه عن أفراد الأنعام التي ينطبق عليها معنى المماثلة، ليجد بعد البحث أن البقر هو أقرب الأنعام مثلا لحمار الوحش، وأن العنز أكثر الأنعام مثلا للظبي، فيجب إخراجهما كفارة عن الاعتداء الحاصل في الإحرام[8].

---

[1] ـ المصطلح الأصولي، (310)

[2] ـ المرجع نفسه ، (310)

[3] ـ المرجع نفسه ، (310) .

[4] ـ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ط1 (القاهرة: دار الحديث، 1993/1414)، (1 /86)

[5] ـ محمد الروكي، الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد، (منشورات كلية الآداب بالرباط، 1996/1416)، (102) .

[6] ـ الطوفي ، شرح روضة الناظر ، (3 / 235 - 236) .

[7] ـ المائدة (95) .

[8] ـ ابن السبكي ،الإبهاج ، (3 / 90) ، والطوفي ، شرح مختصر الروضة ، (3 / 233 - 234) .

ومثاله أيضا أن الطواف هو مناط طهارة سؤر الهرة[1]، ولقد تم استنباط هذا المناط وتخريجه من خلال إيمائه عليه الصلاة والسلام إلى ذلك بقوله:(إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات)[2].

ويبحث المجتهد عن مدى تحقق هذا المناط الذي تم تخريجه بمسلك الإيماء في جزئيات أخرى غير الهرة كالفأرة، وصغار الحشرات، ليجد بعد البحث والنظر أن ذات المناط وهو هنا الطواف متحقق في تلك الوقائع تحققه في الواقعة الأصل، الأمر الذي يستدعي التسوية بينها في نفس الحكم، وهو طهارة السؤر في الجميع[3].

وهذه الجزئيات التي تمثل محل نظر المجتهد وبحثه ودراسته في عملية تحقيق المناط يعبر عنها الآمدي ب " آحاد الصور " والإسنوي والطوفي ب "الفرع "وابن السبكي ب "صورة النزاع " والشاطبي ب "محل الحكم" وهي ألفاظ مترادفة تؤدي إلى معنى واحد وهو الجزئية أو الواقعة التي يختبر الباحث مقدار تضمنها للمناط المدرك المعلوم[4].

ـ التعريفات السابقة لتحقيق المناط تستدعي أن يكون هناك مناط معلوم قد سبق تحريره وإدراكه وتحديده ،وهذا ما يفهم من كلام الآمدي والفتوحي (بعد معرفتها في نفسها) ، إذ لا يتصور ـ عقلا ـ النظر في تحقيق المناط إذا كان ذاك المناط المطلوب التحقق من وجوده مجهولا وغير مدرك[5].

المطلب الثاني : تنزيل الأحكام بطريق الاجتهاد الاستصلاحي .

تبين عبارات العلماء السابقة أن مفهوم تحقيق المناط يتخذ معنيين اثنتين:

الأول : يرجع إلى أن المناط المطلوب التحقق من وروده في آحاد الصور قد يكون علة تبينت بنص أو إجماع أو استنباط، وهو ما أسماه **شارح الروضة بالقياس الجلي**، أي أن هذه الصورة تعود للقياس الأصولي .

الثاني: يرجع إلى أن المناط قد يكون في مواضع أخرى قاعدة شرعية مقررة،(ذلك أن كل قاعدة شرعية لا بد أن تعبر عن حكم شرعي **كلي** يكون مرتبطا بمناط معين، فيبحث المجتهد عن مدى انطباق هذا المناط على الوقائع والجزئيات، ليحدد بعدها اندراج تلك الوقائع تحت الحكم العام للقاعدة أو عدم اندراجها تحته)[6].

وهذان المعنيان لتحقيق المناط يشير إليهما تعريف الطوفي لتحقيق المناط، حيث قال: « أما تحقيق المناط فنوعان:

أحدهما: أن يكون هناك قاعدة شرعية متفق عليها، أو منصوص عليها، وهي **الأصل**، فيبين المجتهد وجودها في الفرع .

النوع الثاني: أن يعرف علة حكم ما في محله، بنص أو إجماع، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع »[7].

ويوضح شمول تحقيق المناط لغير معنى العلة في القياس قول الدريني في تعريفه لتحقيق المناط، حيث قال: «وهو إثبات مضمون القاعدة، أو **الأصل الكلي**، أو "العلة" في الجزئيات والفروع إبان التطبيق، بشرط أن يكون كل من **المضمون** والعلة متفقا عليه، فهو ضرب من الاجتهاد بالرأي في التطبيق الذي لا يمكن أن ينقطع حتى فناء الدنيا »[8] .

وبيان ذلك، أن تطبيق كل من **القاعدة العامة**، أو **الأصل اللفظي العام**، أو **الأصل المعنوي العام**، المتفق على حجية كل أولئك بين الأئمة والمجتهدين على الجزئيات والفروع المستجدة، أو المعروضة، إذا تحقق معناه فيها كملا والمجتهد والفقيه ـ لا الأصولي ـ هو الذي يثبت هذا التحقق والحصول، بالبحث

---

[1] ـ الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، (3 / 235) .

[2] ـ أخرجه الترمذي في الجامع الكبير،أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة،(136/1) حديث رقم (92)، قال : هو حديث حسن صحيح.

[3] ـ الطوفي ، شرح مختصر الروضة ،(3 / 235) .

[4] ـ الكيلاني ، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الأصوليين ، (79) .

[5] ـ تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الأصوليين ، (79) .

[6] ـ المرجع نفسه، (82) .

[7] ـ الطوفي، شرح مختصر الروضة ، (2 / 233) .

[8] ـ فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، ط2، (دمشق وبيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، 2008/1429)،(1 / 119 - 120)

والاجتهاد، كما يشمل مفهومه أيضا، إثبات وجود علة حكم النص الجزئي المتفق عليها في ذاتها في الفرع الذي لم يرد فيه نص إبان إجراء القياس الأصولي، سواء أكان تعرف تلك العلة في ذاتها عن طريق النص الشرعي أو الإجماع أو الاستنباط[1].

قال الشاطبي : « كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته ، فهو صحيح يبنى عليه ، ويرجع إليه ، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به ، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم ، لأن ذلك كالمتعذر ، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتبره مالك والشافعي، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي ، والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين ، وقد **يربى** عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه »[2].

قال محمد الطاهر بن عاشور : « فهذه أنواه المصالح باعتبار آثارها في قوام الأمة[3]، ولقد تتبع العلماء تصاريف الشريعة في أحكامها فوجدوها دائرة حول الأنواع الثلاثة ووجدوها لا تكاد تفيت شيئا منها وجدت السبيل إلى تحصيله، حيث لا يعارضه معارض من جلب مصلحة أعظم أو درء مفسدة كبرى .

وليس غرضنا في بيان هذه الأنواع مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام وهو مما يهم الفقهاء، وهو دون غرضنا من علم مقاصد الشريعة، ولا أن نقيس النظائر على جزئيات تلك المصالح، لأن ذلك ملحق بالقياس، وهو من غرض الفقهاء، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيرا من صور المصالح المختلفة الأنواع المعروف قصد الشريعة إياها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصورة كلية من أنواع هاته المصالح. فمتى حلت الحوادث التي لم يسبق حلولها في زمن الشارع، ولا نظائر لها من الأحكام أمثال ما ثبت لكلياتها، ونطمئن بأننا في ذلك مثبتون أحكاما شرعية إسلامية .

وهذا ما يسمى بالمصالح المرسلة، ومعنى كونها مرسلة أن الشريعة أرسلتها ، فلم تنط بها حكما معينا، ولا يلفى في الشريعة لها نظير معين له حكم شرعي فتقاس هي عليه ..

ولا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها، لأننا إذا كنا نقول بحجية القياس الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشرع بجزئي ثابت حكمه في الشريعة للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة، وهي مصلحة جزئية ظنية غالبا لقلة صور العلة المنصوصة، فلأن نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي أولى بنا وأجدر بالقياس وأدخل في الاحتجاج الشرعي »**[4].**

وبناء على ما سبق ذكره : يمكن حمل هذا المعنى العام، أو الأصل المعنوي العام، أو القواعد الشرعية ... على المناسب المرسل أو الاستدلال المرسل أو المصلحة المرسلة .

المبحث الرابع :أساس الاجتهاد الاستصلاحي .

يتضح من خلال أقوال العلماء السابقة أن المناط يمكن حمله على معنى العلة، أو القاعدة التشريعية، أو المعنى الكلي العام، أو الأصل المعنوي ..، ثم إن هذا المعنى العام، أو الأصل المعنوي العام، أو القواعد الشرعية .. يمكن حملها في الغالب على المناسب المرسل أو المصلحة المرسلة.

المطلب الأول : المصالح المرسلة عماد الاجتهاد الاستصلاحي.

والمصالح المرسلة إنما تعرف (من الخطاب، إذ بواسطة استقراء الأدلة المتناثرة فيه والخارجة عنه تعرف هذه المصالح، ومن ثم قرر الأصوليون أن (كل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع، ليس خارجا عن هذه الأصول)[5]، بل هو منها وإليها، إذ هو عبارة عن **قاعدة كلية** أو **قانون كلي**، أخذ بالاستقراء من نصوص الشريعة عامة[6] .

---

[1] ـ فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، (120/1)

[2] ـ الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان (31/1)

[3] ـ مشيرا إلى الضروريات والحاجيات والتحسينيات

[4] ـ محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ، (308 - 309) .

[5] ـ أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، (179/1).

[6] ـ إدريس حمادي المصالح المرسلة، وبناء المجتمع الإنساني ، (146 - 147) .

فالاستدلال **بعام معنوي** كالمحافظة على النفس، أو المحافظة على الأموال، أو رفع الحرج، أو تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، أو سد الذرائع، أو غيرها من **العمومات المعنوية** المأخوذة بالاستقراء ـ استدلال بالخطاب لأنه منه وإليه، وليس استدلالا بالعقل المحض أو المصلحة الغريبة التي لا تستند إلى أي دليل شرعي، ونعته من قبل الأصوليين بالاستدلال المرسل أو المصلحة المرسلة معناه : (أن الشريعة أرسلتها فلم تنط بها حكما معينا)[1][2].

المطلب الثاني : استناد المصالح المرسلة إلى أصل كلي .

وقال الشوكاني: « المناسبة ويعبر عنها بالإخالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد ويسمى استخراجها تخريج المناط ... »[3].

ومسألة الاستدلال المرسل قد وقع فيها خبط كثير، فتضاربت فيها النقول وتشعبت الآراء، فهذا الإمام الجويني يقول: « ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق في أصل »[4].أما الآمدي فقال: « المناسب المرسل.. وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به وهو الحق»[5].وقال القرافي: « والذي جهل أمره هو المصلحة المرسلة التي نحن نقول بها، وعند التحقيق هي في عامة المذاهب »[6].

ينتقد قطب مصطفى سانو تعريف الأصوليين للمناسب المرسل[7] بأنه المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار, ولا ظهر إلغاؤه في صورة من الصور إذ يقول:« يعد هذا الإطلاق في نفي وجود أصل لهذا المناسب محل نقد ونظر, ذلك لأنه لا يصح العمل بهذا المناسب إذا لم يكن ثمة أصل من أصول الشريعة يشهد له بالاعتبار أو بالإلغاء, إذ أنى يصح الاعتماد على دليل لا يستمد مشروعيته من أصل من الأصول الشرعية المعتبرة, والشأن في هذا كالشأن فيما قاله نفاة الاستحسان بأنه تلذذ وتشه مادام المجتهد عاجزا عن التعبير عنه بالرغم من انقداحه في ذهنه .

وعليه, فليس من المقبول نفي وجود أصل من أصول الشريعة المعتبرة لهذا المناسب, بل ينبغي تقييد هذا النفي بقيد "أصل معين", فيقال إن هذا المناسب لم يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالاعتبار أو بالإلغاء .. فهذا القيد يؤكد وجود أصل ما لهذا المناسب غير أنه أصل غير معين ولا مباشر, أي ليس منصوصا عليه نصا صريحا .

وبطبيعة الحال, عدم وجود أصل معين لهذا المناسب لا يعد ذلك أمرا غريبا, بل هو معهود في الشرع, إذ إنه من المعلوم في عملية القياس عدم وجود أصل معين (= نص معين مباشر) للفرع الذي يلحق بالأصل, غير أن النص الوارد للأصل يتضمن بطريقة من الطرق الفرع المسكوت عنه . وهكذا الشأن في المناسب المرسل, فإن الأصل الوارد (= النص المعين) للمناسب المعتبر يتضمن ـ بطرقة غير مباشرة ـ المناسب الموسوم بالمناسب المرسل، ويشمله ضمنا »[8].

وبناء على هذا لا نرى سدادا ولا وجاهة في رأي من نفى وجود أصل أي أصل لهذا المناسب, ولقد تنبه الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ لهذا الأمر, فتجاوز في تعريفه إطلاق نفي وجود أصل "معين" لهذا المناسب, كما بين أن سكوت الشارع الحكيم عن اعتبار هذا المناسب أو إلغائه, لا يعني بأي حال من الأحوال عدم قبوله إياه, بل شأنه في هذا الأمر كشأن الفرع المسكوت عنه في القياس, فمن المعلوم أن الفرع الذي يلحق بالأصل مسكوت عنه في الشرع, ولكنه يتقاسم مع الأصل العلة الجامعة بينهما, مما

---

[1] ـ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة لمحمد الطاهر بن عاشور، (309)

[2] ـ إدريس حمادي، المصالح المرسلة وبناء المجتمع الإنساني الشاطبي وابن خلدون نموذجين (الرباط: مطبعة المعارف الجديدة ، 2009) 147) .

[3] ـ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، ط1 (الرياض: دار الفضيلة، 2000/1421)،(896)

[4] ـ أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه ، عبد العظيم محمود الديب ، ط4 (مصر، المنصورة : الوفاء)،(2 / 721) .

[5] ـ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (4 / 167)

[6] ـ القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، (دار الفكر ،1424/ 2004) ، (305) .

[7] ـ يعرف قطب مصطفى سانو المصالح المرسلة (المناسب المرسل):« بأنها هي المصالح التي لم يرد في شأنها نص معين خاص مباشر باعتبارها أو إلغائها, ولكنها مشمولة بنصوص الشرع ومقاصده الكلية, ومشمولة أيضا بالنصوص الخاصة الواردة في المصالح المعتبرة »[المصالح المرسلة ،"مفهومها ومجالات توظيفها وتطبيقاتها المعاصرة", ط1 (بيروت: دار ابن حزم, 1427هـ / 2006 م), (12)].

[8] ـ المرجع نفسه، (8 - 9) .

يجعل إلحاقه به أمرا مشروعا وضروريا, وكذلك الحال في هذا المناسب الذي وصفه بأنه إذا عرض على العقول تلقته بالقبول, أي يعد من جنس المناسب الذي اعتبره الشارع وخصه بالتنصيص والذكر[1].

قال الشاطبي : «الثالث ـ أي من أقسام المعنى المناسب ـ ما سكتت عنه الشواهد الخاصة فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه, فهذا على وجهين: أحدهما: أن يرد نص على وفق ذلك المعنى كتعليل منع القتل للميراث, فإن المعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد على وفق مناسب غريب, فإن هذه العلة لا تشهد بها تصرفات الشارع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر, فلا يصح التعليل بها, ولا بناء الحكم عليها باتفاق.. والثاني: أن يلائم تصرفات الشارع وهو أن يوجد بذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين . وهو الاستدلال .. »[2].

إن مآل المصالح المرسلة وفق هذا المنظور المقاصدي الرائع إلى الاعتبار, ولا محالة, إذ أن الفرق الأساس بينها وبين المصالح المعتبرة مصالح ورد في شأنها نص معين وخاص , ولكن النص الوارد في المعتبرة يشمله بطريقة غير مباشرة, مما يجعلها جزءا من المعتبرة[3]

قال الشاطبي : « كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته ، فهو صحيح يبنى عليه ، ويرجع إليه ، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم، لأن ذلك كالمتعذر، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتبره مالك والشافعي، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين، وقد **يربى** عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه »[4].

ـ ويذهب الريسوني إلى أنه لا توجد مصلحة مرسلة ، بمعنى أنها ليست معتبرة أو ملغية ، فقال : « وأما فيما يخص المصالح المرسلة ، فهي أيضا ليست مصالح مهملة، مسكوت عنها، أي أنها ليست مرسلة مطلقا ، بل هي مرسلة فقط من حيث عدم التنصيص الجزئي الخاص بها ، أما من حيث جنسها ، ومن باب أولى من حيث كونها مصلحة، وخيرا ونفعا، أما بهذا الاعتبار، فليس هناك مصلحة مرسلة أبدا ، فأي مصلحة تبقى مرسلة بعد قوله تعالى : ﴿ وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ﴾[5]، وقوله عز وجل: ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾[6]، والحق أن أي نص من هذه النصوص كاف وحده للدلالة على أنه ليست هناك مصلحة أو منفعة، إلا وهي مطلوبة، ومشمولة بعناية الشريعة، وأيضا فقد أجمع العلماء على اختلاف تخصصاتهم، ومذاهبهم، وعصورهم على كون الشريعة قد تضمنت حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فهل يمكن أن نتصور مصلحة خارجة عن خدمة هذه المصالح؟ ... ليست هناك مصلحة مرسلة بالمعنى المطلق للإرسال، وأن ما يسمى بالمصالح المرسلة هي في الحقيقة مصالح معتبرة شرعا، وكل ما في الأمر أنها لم يرد في تسميتها وحفظها نصوص خاصة، بل يدخل حفظها فيما علم قطعا من قصد الشريعة إلى حفظ المصالح، ويدخل في نصوص عامة تأمر بالخير والصلاح »[7].

المطلب الثالث : كيفية تنزيل الأحكام بطريق الاجتهاد الاستصلاحي .

حتى يتسنى بناء الحكم الشرعي لمستجدات أفعال المكلفين بإعمال دليل" المصلحة المرسلة" فلا بد من تخريج الوصف المناسب الذي تتقبله العقول السليمة ووفقا لشروط وضوابط إعمال المصلحة المرسلة ، فيكون ذلك اجتهاد استصلاحي بتخريج المناط ، ثم تنزيل هذا الحكم على بقية الوقائع والمستجدات التي تحقق ذات المصلحة بشروطها وضوابطها ، ويمكن اعتبار هذين الأمرين بمثابة ركيزتين أساسيتين[8] يقوم عليهما تحقيق المناط بطريق الاجتهاد الاستصلاحي .

---

[1] ـ قطب سانو ، المصالح المرسلة ، (9 - 10) .

[2] ـ الشاطبي، الاعتصام ، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، (المملكة العربية السعودية، دار ابن عفان، 1997/1418)، (2 / 611) .

[3] ـ قطب مصطفى سانو ، المصالح المرسلة ، (10) .

[4] ـ الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان، (32/1)

[5] ـ الحج ، (78)

[6] ـ النحل (90)

[7] ـ أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط4 (الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995/1415)، (261 - 291)

[8] ـ إدريس حمادي ، ، المصالح المرسلة ، (156) .

يقول الشاطبي:« اعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه، فأما النظر في دليل الحكم فلا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة، أو ما يرجع إليهما من إجماع أو قياس أو غيرهما ..

وأما النظر في مناط الحكم، فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتا بدليل شرعي أو بغير دليل، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم فضلا عن درجة الاجتهاد »[1].

وإضافة إلى ذلك، هناك مسائل يبنى حكمها اعتبارا لمآلاتها ونتائجها، وعليه يمكن تصور تنزيل الأحكام بطريق الاجتهاد الاستصلاحي وفق الخطوات الآتية .

ـ الأولى: الاجتهاد الاستصلاحي بتخريج المناط .

الاجتهاد الاستصلاحي بتخريج المناط هو:(تلمس الدليل من جزئيات كثيرة مبثوثة في الخطاب ليتشكل من مواقع معناها، **معنى كلي** عام يقع فيه الاشتراك، فيكون هو الدليل الذي يبحث عنه المجتهد ليغطي به كثيرا من الوقائع التي يمكن أن تدخل تحته، وهو نظر يتعلق أساسا بالخطاب الشرعي)[2].

إلا أن(تخريج المناط الذي يربط به الحكم لا يستند المجتهد فيه إلى العقل المحض، وإنما يستند فيه إلى الأدلة الشرعية، إذ العقل عند عامة أهل السنة ليس بشارع للأحكام، وإنما هو مستنبط لها فقط من الخطاب، ففعالية العقل في **الاجتهاد** الاستصلاحي وغيره لا تظهر في استقلالية تشريعاته للأحكام، بل تظهر فقط في تصحفه للأدلة المبثوثة في الخطاب، وتتبعها في معناها المشترك ليكون منها ذلك العام المعنوي الذي أطلقوا عليه المصلحة المرسلة أو المناسب المرسل »[3].

ـ فقاعدة رفع الحرج ـ مثلا ـ (إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلا مفقود فيه صيغة العموم، فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات، متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شرعا عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعدا عند طلب مشقة القيام، والقصر والفطر والسفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه إلى جزئيات كثيرة جدا يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملا بالاستقراء، فكأنه عموم لفظي[4]

ـ الثانية : الاجتهاد الاستصلاحي بطريق تحقيق المناط .

إذا كان تحقيق المناط في الاجتهاد القياسي هو(النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها) ، أو هو بتعبير آخر للشاطبي:(أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله)[5]، أي تطبيقه على الجزئيات الخارجية[6]،فتحقيق المناط في(الاجتهاد الاستصلاحي كذلك بناء على أن **المصلحة** هي العلة التي يبنى الحكم عليها، فالمجتهد إذ يستقرئ الجزئيات ويتصفحها ويشكل منها كليا عاما كالمحافظة على النفس مثلا يخطو الخطوة التالية المتعلقة بتحقيق المناط في كل جزئية تعرض له ولا تشهد لها النصوص الخاصة بالاعتبار أو الإلغاء، ولها ارتباط بالمعنى العام المشترك كقتل الجماعة بالواحد، أو تناول مقدار الحاجة من الحرام (إنه يجوز قتل الجماعة بالواحد والسند فيه المصلحة المرسلة، إذ لا نص على عين المسألة، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو مذهب مالك والشافعي، ووجه المصلحة أن القتيل معصوم، وقد قتل عمدا، فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل، إذا علم أنه لا قصاص فيه، وليس أصله قتل المنفرد، فإنه قاتل تحقيقا والمشترك ليس بقاتل تحقيقا .

فإن قيل هذا أمر بديع في الشرع وهو قتل غير القاتل، قلنا ليس كذلك، بل لم يقتل إلا القاتل، وهم الجماعة من حيث الاجتماع عند مالك والشافعي، فهو مضاف إليهم تحقيقا، إضافته إلى الشخص الواحد،

---

[1] ـ الاعتصام ، (2 / 666)

[2] ـ إدريس حمادي ، المصالح المرسلة ، (156) .

[3] ـ المرجع نفسه ، (144) .

[4] ـ ـ إدريس حمادي ، المصالح المرسلة،(144 - 145)

[5] ـ الموافقات، تحقيق: تحقيق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان (5 / 12)

[6] ـ إدريس حمادي ، المصالح المرسلة ، (156) .

وإنما التعيين في تنزيل الأشخاص بمنزلة الشخص الواحد، وقد دعت إليه المصلحة فلم يكن مبتدعا مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع في حقن الدماء، وعليه يجري عند مالك قطع الأيدي باليد الواحد ، وقطع الأيدي في النصاب الواجب[1].

وفي جواز تناول مقدار الحاجة من الحرام، قالوا في تحقيق ذلك (لو طبق الحرام طبقة الأرض .. وانحسمت وجوه المكاسب الطيبة على العباد ومست حاجتهم إلى الزيادة على قدر سد الرمق من الحرام ، ودعت المصلحة إليه ، فهل يسلطون على تناول قدر الحاجة من الحرام لأجل المصلحة ؟.

قلنا : إن اتفق ذلك .. فيجوز لكل واحد أن يزيد على قدر الضرورة ويترقى إلى قدر الحاجة في الأقوات والملابس والمساكن ، لأنهم اقتصروا على سد الرمق لتعطلت المكاسب ، فلكل واحد أن يتناول مقار الحاجة ولا ينتهي إلى الترفة والتنعم والشبع ولا يقتصرون على حد الضرورة ، وقول القائل: إن هذا القائل غير ملائم للشرع ، فليس الأمر كذلك ، فإن الشرع سلط على أكل لحم الخنزير وهو أخبث المحرمات عند الضرورة ، ولكن اختلف العلماء في أنه هل يقتصر على سد الرمق ، أو يتناول قدر الاستقلال وتلافي القوة ؟ والحاجة العامة في حق كافة الخلق تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد والحاجة ماسة على الزيادة على سد الرمق)[2].

وإذا كان ما أشير إليه سابقا من تحقيق لمناطات أفعال نظر فيها إلى المصلحة التي قامت هنا مقام العلة، بناء على أنها أيضا معنى عام مناسب يستند إليه في بناء الحكم ، فكيف يفهم هذا المعنى المصلحي في تحقيق المناط في الأشخاص ؟

ويمكن تلمس نفس المعنى المصلحي المشتملة عليه أفعال المكلفين، بالنظر هذه المرة لا إلى الأفعال، بل إلى القائم بالفعل، لذلك نجد الشاطبي يجعل من تحقيق المناط ما هو متعلق بالأنواع ومنه ما هو متعلق

الثالث : الاجتهاد الاستصلاحي بطريق النظر مآلات الأفعال.

لما كان المجتهد منفذا لشرع الله تعالى نائبا عنه في ذلك ، كان عليه قبل أن يحكم على فعل بالإذن فيه أو الحظر، أن ينظر إلى نتيجة هذا الفعل، حتى إذا رآها موافقة لمقصود الله تعالى منه أمر به، وإذا رآها مخالفة لمقصود الله منه نهى عنه.ولا يبني حكمه بالإذن أو المنع على ما ثبت لهذا الفعل أولا من إذن أو حظ،لأن الأفعال قد يطرأ عليها ما يجعل نتائجها مخالفة لما قصده الشارع منها.

وعرفها الباحث وليد بن علي الحسين النظرفي مآلات الأفعال بقوله هو: « الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع »[3].

فالاعتداد : المراد به الاعتبار عند الحكم ، بأن يعتبر عند الحكم على فعل المكلف بما يفضي إليه الفعل .

بما تفضي إليه الأحكام : أي ما يترتب على الحكم على فعل المكلف من نتائج وغايات ، فيكون الحكم الشرعي على الفعل مبنيا على اعتبار الأثر الذي يؤول إليه الفعل .

عند تطبيقها : أي عند تطبيق الأحكام على الأفعال ، ويشمل هذا اعتبار مآلات الأفعال عند استنباط الأحكام التي لم ينص عليها ، وعند تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والمكلفين ، وذلك بمراعاة الأحوال والملابسات التي تحتف بالواقعة المراد بيان حكمها ، أو بالسائل المراد تنزيل الحكم عليه .

بما يوافق مقاصد التشريع : أي بما يحقق أن يكون فعل المكلف موافقا لقصد التشريع في الأفعال من جلب مصلحة أو درء مفسدة ، حتى لا تقع الأفعال مناقضة لمقاصد التشريع ، نظرا لما قد يحتف بالواقعة من أحوال قد تجعل الفعل المتضمن لمصلحة يؤول إلى مصلحة ، وهذا هو المقصود من اعتبار مآلات الأفعال وهو تحقيق مقاصد التشرع في أفعال المكلفين ظاهرا وباطنا[4].

---

[1] - الاعتصام ، (2 / 623)

[2] - المصدر نفسه .

[3] - وليد بن علي الحسين ، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، ط1 (الرياض: دار التدمرية، 2008/1429)، (1 / 37)

[4] - وليد بن علي الحسين ، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي ، (1 / 37 - 38)

اعتبار تحقيق المناط (أي تنزيل الأحكام) بطريق النظر المآلي ليس بصورة مباشرة ، وإنما يتم عبر قواعد هي فروعه المصطلحية[1]" سد الذرائع، الحيل، الاستحسان،مراعاة الخلاف" .

وقداعتبر الدريني ـ رحمه الله ـ الاستصلاح فرعا من فروع (المآل) لدى أبي إسحاق الشاطبي[2]، حيث قال: « أرسى الإمام الشاطبي.. النظر في مآلات الأفعال بما يشمل "المآلات" الواقعة والمتوقعة .. ومنه تفرع الاستحسان والاستصلاح، وسد الذرائع ..»[3]. وقوله: « إن اطراح هذا الأصل العظيم من وجوب النظر في المآلات الواقعة والمتوقعة، وهدم ما تفرع عن هذا الأصل العظيم من مبدأ سد الذرائع، والاستحسان، والاستصلاح.. ممنوع في الشرع »[4].

الخاتمة :

لقد أصبحت المصالح المرسلة (الاجتهاد الاستصلاحي) ملاذ المجتهدين في تنزيل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين، وأخال أن الخلاف التقليدي بين علماء الأصول قد تقلصت أبعاده مع المعاصرين من علماء الأمة، فقد تبين للعيان أنها الدليل الأكثر مواكبة لمستجدات العصر ونوازله مما من شأنه أن يضيق من دوائر الخلاف في الأحكام الشرعية لمستجدات الأمور.

وفي هذا المعنى يقول الدكتور الريسوني:« هذا الضرب من المصالح ليس بالقليل ، ولا بالهين ، بل يكفي أن ما يعرف بالسياسة الشرعية، يقوم أساسا على حفظ المصالح المرسلة ، وبهذا وحده يتجلى أن المصالح المرسلة تتسع دائرتها يوما بعد يوم ، فهي تتزايد بتزايد حجم الأمة ، وبتزايد حاجاتها، وتزداد وظائف الدولة وتضخمها، وهكذا أصبحت المصالح المرسلة تمس كيان الأمة ومصيرها، وتؤثر على أرزاقها وكرامتها، وعلى انحطاطها وتقدمها، فمن خلال الإحاطة بأحكام الشريعة ومقاصدها ، ومن خلال الخبرة بأحوال الأمة ومتطلباتها ، ومن خلال النظر والتقدير العقلي، يتم تعيين المصالح المرسلة ، ووضعها في مراتبها اللائقة بها »[5].

---

[1] ـ عبر الأنصاري على قواعد اعتبار المآل بفروعه المصطلحية ، ( )

[2] ـ وقد اعترض الدكتور الأنصاري على ما ذهب إليه الشاطبي قائلا :« إن الشاطبي رحمه الله لم ينص قط على جعل الاستصلاح فرعا من فروع المآل، رغم حديثه عنه ـ أي الاستصلاح ـ باعتباره أصلا من أصول التشريع في أكثر من موضع من الموافقات والاعتصام، إما بصيغة الاستصلاح، أو الاستدلال المرسل، أو المصالح المرسلة ز ولعل الدريني استنبط ذلك استنباطا إما من مفهوم (الاستحسان)، أو من مفهوم القاعدة الخامسة التي ركبنا صيغتها من من عبارات الشاطبي نفسه بأن: " القواعد المشروعة بالأصل لا ترفعها العوارض الخارجية"... »,[المصطلح الأصولي، (538)].

[3] ـ المرجع السابق ، نقلا عن : فتحي الدريني، إشكاليات الفكر الإسلامي، (108) .

[4] ـ المرجع نفسه، (109) .

[5] ـ الريسوني ، نظرية المقاصد ، (291).