الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أدرار

كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية
قســـــــــم الشريعة

الفكـــــــــــر المقاصدي
عند ابن باديس
من خلال آثـــــاره

مذكرة مقدمة لنيل شهادة المـــاجستير في العلوم الإسلامية

تخصص : فقه مالكي

*إعداد الطالب :
عبد الخالق قصباوي

إشـــراف الدكتور:
نـــــور الدين طوابه

* لجنة المناقشة *

أ . د . عبد الكريم بوصفصاف	رئيســـــــا	جامعة أدرار
د. نور الدين طوابه	مقررا ومشرفـــا	جامعة أدرار
أ . د . مسعود فلوسي	منـــــاقشـــا	جامعة باتنة
أ . د . محمد دباغ	منـــــاقشـــا	جامعة أدرار
أ . د . عز الدين يحى	منـــــاقشـــا	جامعة أدرار

السنة الجامعية : 1430- 1431هـ 2009 – 2010 م

بسم الله الرحمان الرحيم

فما أمر تعالى إلا بما هو خير وصلاح لعباده ، وما نهى تعالى إلا عما هو شر وفساد لهم أو مؤد إلى ذلك .

عبد الحميد بن باديس رحمه الله

الشهاب م 6 ، ج 9 ، جمادى الأولى 1349هـ فيفري 1931م ص 590 .

إهـــــداء

إلى أول من خط بقلم النور في فطرتي وعلمني أن المعالي ترتقي بطعم التعب – والدي – حفظه الله وأبقاه ذخرا لأهل القرآن ورواد بيت الله.

إلى التي تحملت بعدي عنها أيام الطلب رافعة أكفها في خضم السحر داعية لي بالتوفيق والسداد ، – أمي – حفظها الله .

إلى التي أنارت لي دروب الحياة وأحيت في روح الرحلة في طلب العلم – زوجتي الكريمة–.

إلى فضل الله ونعمته — أبني – محمد ، ونور الدين .

إلى إخوتي كلهم خاصة فضيلة الإمام أحمد ، والأستاذ عبد القادر

إلى كل مشايخي وأساتذتي والقراء أملا أن يستفيدوا من هذا العمل.

لهؤلاء جميعا

أهدي هذا العمل المتواضع .

﴿ شـــكـــر ﴾

بعد الثناء على الله عز وجل ، إن كان لهذا البحث جزء من التوفيق فإن الفضل بعد ربنا سبحانه وتعالى يرجع إلى مساعدة أولي الفضل ، فالشكر موصول خاصة إلى الأستاذ المشرف فضيلة الدكتور نور الدين طوابه الذي ما فتئ يتابع خطوات هذا البحث في كل مراحل إنجازه بمساعداته وتوجيهاته الرشيدة ، يملئها خلق التواضع والنقاش المتبادل، وأثني بالشكر أيضا على مساعده فضيلة الأستاذ عاشور بوقلقولة الذي وجهتني مراجعه وشرفتني نصائحه وتوجيهاته السديدة خصوصا العلمية منها ، كما لا أنسى كل من ساعدني على إنجاز هذا البحث بكتاب أوفكرة أو نصيحة من أساتذة وإطارت (مدير الشؤون الدينية والأوقاف لولاية أدرار، عبد الرحمان بكراوي) وطلبة وعمال ، وخاصة عمال وعاملات المكتبة المركزية لجامعة أدرار ، وبالأخص قسم الدوريات ، وجامعتا قسنطينة وباتنة أيضا على المساعدة وكرم الاستقبال ، ومكتبة قصر الثقافة والفنون ومكتبة فرع المركز الثقافي الإسلامي بأولاد إبراهيم لولاية أدرار، كما أشكر من سجل حضوره بوقع أنامله ، وكان له الفضل في إخراج هذا العمل في صورته الأخيرة ، زميلي التقني ، محمد قاسمي ، وأسأل الله العلي القدير أن يجازي الجميع عما قدم .

مستخلص البحث

يناقش هذا البحث موضوع " الفكر المقاصدي عند ابن باديس من خلال آثاره " .

وتتضح أهميته من خلال الوقوف على كيفية استفادة الشيخ بن باديس رحمه الله ، من الفكر المقاصدي ، والمتجلي في طريقته في فهم للنصوص الشرعية ، وممارسة الاجتهاد وتوجيه الفتاوى ، وفق رؤية مقاصدية تواكب الحياة المعاصرة وترتبط بثوابت الشريعة الإسلامية ، ومن ثم الاستعانة بذلك على فهم معالجاته في ميادين أخرى .

أما الجوانب التي سوف تكون محور الدراسات ، فهى : تسليط الضوء على مفهوم الفكر المقاصدي وأهميته عنده ، ومظاهر هذا الاهتمام من الوجهة النظرية، كالفكر المقاصدي من خلال دعوته للاجتهاد ، وتشجيع التفكير الإيجابي ونبذ الخرافات ، ومن خلال دوره في إصلاح علوم المقاصد (من فقه وتفسير ...) ومن الناحية التطبيقية في تحليل النص القرآني والنبوي ، وتوجيه الفتوى ، كما يعالج الأسس والمرتكزات التي رسمها لتفكيره المقاصدي من خلال تحديد وجهته مع التعليل والتعبد ، والمصلحة كأساس لذلك ، والفطرة المساوقة لأحكام وتوجيهات الشريعة الإسلامية ، ويلقى الضوء على الطرق التي سلكها في التعرف على مراد الشارع كالنص بنوعيه ، والاستقراء الظني عبر عموم الأدلة ، ودور العقل في تعقل الشريعة واستنباط حكمها ، وسكوت الشارع مع قيام المعنى المقتضى للترك أيضا ، وإبراز دوره في الاستفادة من هذه القاعدة المقاصدية في محاربة الابتداع والزيادة في الدين ، وغيرها من القواعد .

وهذه جوانب نظرية في البحث تتضح من خلال معالجة ما ذكرناه .

ولِتكتمل الصورة بين مفاهيمه وأسسه ومرتكزاته من جهة ، وتطبيقاته من جهة أخرى ، عالجت تطبيقاته ، من خلال واقع أنواع المقاصد التي سرت في تنويعها إلى مقاصد الخلق ، ومقاصد الشرع ، وحددت أمثلتها التطبيقية من خلال واقع نصوصه في الآثار الواصلة إلينا الموقوف عليها .

وأنهيت الموضوع بخاتمة رصدت فيها النتائج، وحددت التوصيات.

سلكت في تلك المعالجات طريقة جمع نصوصه في الموضوع ، بمنهج يراعى الاستقراء والتتبع والمقارنة مشفوعا بتحليلات تكشف المراد وفق واقع الفكر المقاصدي وتبرز لمساته في ذلك ، وبيان حسن اصطحابه واستفادته من تلك القواعد المقاصدية في حماية المجتمعات الإسلامية والمجتمع الجزائري على وجه الخصوص خلال القرن العشرين الميلادي .

The summasy of the project in English

As the formativa period of *"fikh"* streched back to the time Of the early Muslim communities. In this work I will tackle the thought of Abdelhamid Iben Badiss(20th century) *Mercy of Allah will be up on him* according to his written or printed writings , this will be clear via his practice to the Islamic path "**sharia"** which is an Arabic word means way he dealt with many aspects of day – to day life. As far as the aspects of the research are concerned I will try to highlight the concept of "*fikh"* *elmakassid* its objectives and its importance.

theoritically through encouraging positive thinking and avoiding superstition and its role to purify classic Islamic low "*fikh"* which refers to the legal framework with in which the public and private aspects of life are regulated for those living in a legal system based on Islamic principles of jurisprudence and Muslims.

To complete this concept I collected some notices and results such as the aim of creaters and the jurist and its role to preserve the Islamic communities according to what is derived form *(the Quran and the hadith)* **.**

المقدمة

الحمد لله العدل الحكيم ، بنى خلقه وأمره على المغازي والأهداف ، وأمر عباده بالتفكر والاعتبار في فقه كتابه ، واستخراج أسراره ومكنوناته ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ صاحب الوحي المؤسس على الغايات ، وعلى آله وصحابته السائرين على خطاه ، مطبقي الهدف التشريعي والذائدين عن حماه ، الجامعين بين النص والفحوى ، ومن اقتفى أثرهم إلى يوم المئاب .

وبعد فإن البعد المقاصدي دعامة قام عليها التشريع الإسلامي ، وتجسدت في سنن الله الكونية ، فكل أمر وخلق يسير وفق الأهداف والأبعاد ، إذ لم يخلق الإنسان عبثا ، ولم يترك سدى ، قال سبحانه وتعالى:﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون 115] وقال أيضا :﴿ أيحسب الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة 36].

وحفاظا على الفهم السليم للنصوص الشرعية ، ومن ثم التطبيق الواقعي لها وتذوق حلاوتها تحقيقا للعبودية بالوصف التام ، سجل العلماء منذ القديم اهتمامهم بالأبعاد الغائية من التشريع ، وهم يحللون ويستنبطون ، ويوجهون الفتوى ويجتهدون.

ومن العلماء الذين نحو هذا المنحى ، علم من أعلام الجزائر ، ومجدد من مجددي القرن العشرين ، الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله .

– 1 التعريف بالموضوع

عملنا هذا محاولة علمية لكشف وبيان أثر وإسهامات الشيخ عبد الحميد بن باديس في الفكر المقاصدي المرتبط بالأهداف والحكم ومحاسن الشريعة ، تلك الإسهامات التي يعكسها تنظيرا واقع فهمه للنصوص الشرعية ، وتطبيقا واقع فتاويه واجتهاداته ، وإصلاحاته الدعوية ، المترجم ذلك كله في أفكاره ومواقفه في ما خلفه لنا الحظ من آثاره .

– 2 الإشكالية

وإشكالية بحثنا تنطلق من سؤال جوهري تتفرع عنه أسئلة .

فلقد عرف الشيخ رحمه الله أنه من دعاة الإصلاح في العالم الإسلامي ، وفق مرجعية إعادة الاعتبار للنصوص الشرعية ، بإطلاق والرجوع لفهم واستنباط الرعيل الأول ،كما تم وصفه بالفقيه المجدد ، المتفاعل مع واقع مجتمعه ، وحقائق عصره ، مما من شأنه ملاحظة أبعاد وأسرار التشريع ، مما يجعلنا نتساءل ، ما مدى اهتمامه بالفكر المقاصدي ؟ وأين يصنف موقفه بين النصية والغائية ؟ وهل تصح نسبته له ؟ وهل لديه إضافات ؟ وأين تتجلى ؟ .

– 3 أهمية الموضوع

أما أهمية بحث هذه الإشكالية تظهر في نواح معرفية كما يلي :

– من العِلم المبحوث فيه ، إذ يعتبر مرآة عاكسة لواقعية الشريعة ، ونفي العبث في أحكامها.

– كيفية استغلال الفكر المقاصدي لحماية المجتمعات الإسلامية، في زمن حصل فيه التغير على مستوى مختلف حياة المجتمع الإسلامي عامة ، والجزائري خاصة مما قد يتطلب ممن تحمل أمانة التبليغ والتوجيه رؤية مقاصدية تواكب الحياة المعاصرة ، وفق ثوابت الشريعة الإسلامية .

– في فهم أفكاره ومعالجاته المختلفة في الدعوة والإصلاح عموما، وخصوصا ما ارتبط منها بالتقعيد والتأصيل في الاجتهاد، وكيفية توجيه الفتوى .

– في طريقة التعامل مع النصوص الشرعية، وفهمها في إطار سياقها المقاصدي.

– 4 أسباب اختيار الموضوع

أما عن اختياري لهذا الموضوع دون غيره، فيرجع لسببين ، موضوعي ، وذاتي.

أ . فالسبب الموضوعي يفرضه البحث العلمي لأمور عدة .

– فالشيخ بن باديس رحمه الله عد فقيها متحررا بارزا ومجتهدا ضمن أصول وقواعد المذهب المالكي ، مفتيا وفق مشهوره ، مرتبة شهد له بها أفذاذ من العلماء ، وظهرت في الفتاوى التي كان يجيب عليها عبر مجلة الشهاب والبصائر ، وقد طلبت جمعية علماء المسلمين المستفتين توجيهها إلى الشيخ رحمه الله ليجيب عليها بنفسه مباشرة ، والإفتاء منصب خطير و هام لايتولاه غير المستوفي لشروطه ، التي من أهمها المعرفة بمقاصد الشريعة ،كما نص على ذلك صراحة الإمام الشاطبي وغيره ، خصوصا إذا أخذنا في الاعتبار تأكيد ذلك بما صرح به في مؤلفه (مبادئ

الأصول) في شروط المجتهد لما قال " : وأهله هو المتبحر في علوم الكتاب والسنة والإدراك الواسع لمقاصد الشريعة.."[ص 74] والمقاصد ميدانها التطبيقي الفقه والأصول، ما يستدعى معرفة مقامه ومدى ما يصدقه في الواقع في ما خلفه من تراث.

– كما عد أيضا من المصلحين العظماء في المغرب العربي والإسلامي في فترته ورائدا من رواد النهضة ، بتشجيع العقل وبعث الفكر وإصلاح مناهج العلم ، وإحياء ما اندرس من السنن وإماتة ما طفا من البدع ، فضاهى بذلك عددا من العلماء المجددين والمصلحين المقاصديين كالشيخ ابن تيمية والعز بن عبد السلام ، والشاطبي ، ومحمد عبده والطاهر بن عاشور ...الخ رحمهم الله أجمعين .

والإصلاح مهمة دعوية تستلزم من متعاطيها المعرفة التامة بأدواتها من فقه الأولويات مثلا ، بتقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير انطلاقا من المعرفة بالمصالح والمفاسد فتقدم المصلحة العامة على الخاصة ، والقطعية على الظنية وأرجح المصلحتين ، ودرء أرجح المفسدتين ...الخ ، مما هو واضح في أصول الشرع الحكيم ، وما سطره أهل الأصول ، كما يستلزم الاطلاع على الواقع وفهمه ، مما شأنه الارتباط بالعرف والعادة ، المختلفين باختلاف الزمان والمكان والحال ، المتداخلة معطياته ، والمتسارعة أحداثه ونوازله ، مما شأنه أن يضفي الواقعية على التطبيق .

– كما أن واقعية الجهد الدعوي تستلزم منه تحديد المقصد الشرعي الذي يروم إليه في الخطط المستقبلية والآنية الموضوعة لديه ، وهذه المميزات تلوح في الأفق لمطلع آثاره مما عالجه في جميع أنشطته المختلفة ، مما يستلزم معرفة خواصها وبيان أبعادها .

– معايشة الشيخ لفترة خاصة من تاريخ العالم العربي والإسلامي ، عرفت فرض النفوذ والتسلط من طرف الدول المستعمرة ، وظهور التطور الغربي قبل ذلك ، أوما عرف بعصر النهضة ، هذا من جهة ، مع عدم انطلاق الفكر العربي والإسلامي من غفلته من جهة ثانية ، لعوامل كانتشار التقليد وضعف الاجتهاد والتفكير ، وسيطرة الفكر الخرافي على العقلي ، ومن تلك العوامل في نظري تغيب الفكر المقاصدي عن ساحة فهم النصوص ، ولقد قيض الله تعالى لهذه الأزمة في تلك الحقبة من تاريخ المسلمين رجالا ليعيدوا الكرة للفهم الواقعي للدين ، من أبرزهم الشيخ محمد عبده رحمه الله الذي نصح بإعادة الاعتبار لأسرار التشريع بقراءة مصنف الموافقات ولقد توجت تلك النصيحة بشكل عملي حقيقي في ما كتبه عبد الله دراز، وما أشار إليه الخضري ، وما قعده الشيخ الطاهر بن عاشور وغيرهم ، ونظرا لارتباط الشيخ بهذه التوجهات البارز أثرها في

فتواه وتحليلاته واستنباطاته ، مما يجعل ذلك داعيا للبحث والتنقيب عن المقاصد في تراثه رحمه الله لبيان أثر ذلك ومدى الاستجابة لتلك النصيحة خصوصا إذا أخذنا في الاعتبار زيارة محمد عبده للجزائر سنة 1903م وتدريسه بالمسجد الذي كان الشيخ فيه إماما.

– إن الدارس لتراث الشيخ رحمه الله مما وصلنا ، وإن فاتنا الكثير منه لعدة أسباب ليلاحظ التمايز لديه ، على مستوى توجيهه للفتوى ، وخصوصا ما يخالف فيه المعهود في المذهب المالكي ، – رغم مرجعيته المالكية وفتاويه ضمن مشهوره – وما سار عليه الأقدمون عموما ، كما يجد ذلك أيضا بارزا في التعامل مع النص القرآني والنبوي مما يلفت النظر ويستدعي البحث في سر هذا التمايز.

ب أما السبب الذاتي فسبب قديم ممتد من زمن الطفولة ، وقتها كنت مهتما بالقراءة لهذا العلم الساطع ، ولازلت أتذكر بوضوح ذلك الكتاب الذي كنت أطالعه (مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير) من مكتبة الوالد المتواضعة – حفظه الله – واستمر هذا الاهتمام بأفكار هذا العلم ، وبلغ مستواه أيام تدريسي بالمعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية ، سيدي عبد الرحمان اليلولي بتزي وزو، سنوات 99. 2000 . 2001 من الميلاد، عندما شاركت بمحاضرات حول الشيخ بمناسبة الاحتفالات باليوم الوطني للعلم، مما لفت انتباهي أكثر إلى بعد النظر لديه، وجذبني أثر المنهج التعليلي المستخلص من روح الشريعة الذي يسري في آثاره.

وهذا الاهتمام خفت لفترة قصيرة لكنه – إن صح التعبير – كان بمثابة خلية علم نائمة تم بعثها بعون الله على يد أستاذنا الدكتور يحي عز الدين أثناء تدريسنا لمقياس المقاصد في السنة النظرية، لدراسات ما بعد التدرج ، فقد أشار إلى أهمية إبراز دور هذا العلم الجزائري في مقاصد الشريعة ، الذي لم تتناوله أقلام الباحثين بعد .

– 5 أهداف الموضوع

والأهداف المرجوة من وراء هذه الدراسة متعددة، وهي :

– المساهمة ولو بجزء بسيط في إثراء البحث حول الفكر المقاصدي .

– المساهمة في نفض الغبار عن تراث علماء الجزائر ، ومن هولاء الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي لم يول– حسب وجهة نظري – الاهتمام الكافي الذي يعكس مستوى ما بذله من جهد في المجال التقعيدي والتأصيلي لاجتهاداته وتحلياته واستنباطاته إذ جل الدراسات تهتم بالجوانب التربوية والإصلاحية .

– فهم وجهته الفقهية وأثر المقاصد الشرعية في صياغتها .

– بيان الفكر المقاصدي عنده برسم حدوده وإبراز مواطنه وإدراك خصائصه ، مما يعين على فهم أفكاره في جميع المجالات المختلفة لديه تربوية وسياسية .....الخ ، لأن علم المقاصد لايستغني عنه أي تخصص .

– بيان دوره في مسيرة تطور الفكر المقاصدي عبر التاريخ ، ضمن سلسلة أعلام ومشايخ الفكر المقاصدي الذين تمت الإشارة إلى بعضهم .

– إبراز الوضعية العلمية والفكرية للحقبة الزمنية من حياة الشيخ مما يعين على كشف مكونات الماضي للاستفادة منها في الزمن الحاضر وخصوصا في مجال الفكر المقاصدي ، أو الاجتهاد المقاصدي .

– 6 الدراسات السابقة

أما جهود السابقين ، فرغم أن جل الدراسات والأبحاث حول تراث الشيخ اهتمت بالجانب التربوي والدعوي ومع ذلك لم يمنع من وجود بعض الأبحاث التي اهتمت بالجانب بالموضوع، أو بما له صلة ، وقفنا عليها ، وجلها أبحاث مقدمة لمجلات علمية محكمة ، وهي :

– "مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن باديس " للأستاذ رحماني السعيد ، أستاذ بكلية العلوم الإسلامية ، جامعة الجزائر ، والموضوع عبارة عن بحث منشور بمجلة رسالة المسجد المحكمة التي تصدرها وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر ، العدد الثاني من السنة الرابعة 1427هـ2006 م فقد أشار مشكورا إلى بعض ملامح الفكر المقاصدي عند ابن باديس.

– " خصائص الفقه الباديسي " للأستاذ محمد عيسى والموضوع عبارة عن بحث نشر بمجلة العلوم الإسلامية (الموافقات) المحكمة ، بكلية العلوم الإسلامية ، معهد أصول الدين جامعة الجزائر ، العدد السادس من السنة السادسة 1418هـ 1997 م وهو من أهم المواضع المعينة لنا في بعض جوانب البحث ، خصوصا ما ارتبط بمعالجة جزئية خاصية الغائية في فقه الشيخ عبد الحميد بن باديس .

– " البعد المقاصدي في منهجية التغيير عند ابن باديس " للأستاذ مسعود فلوسي ، أستاذ بجامعة باتنة وهو عبارة عن بحث منشور بنفس العدد من مجلة الموافقات المشار إليها ، ومع ارتباطه بمجال الدعوة عند الشيخ ، لكن استفدنا منه في بعض الجوانب ، ويعد أول دراسة نطَّلع عليها من الدراسات السابقة .

- " فقه الإمام عبد الحميد بن باديس " للأستاذ مقبول حسين ، أستاذ بمعهد أصول الدين جامعة الجزائر ، بحث نشر بنفس العدد من مجلة الموافقات .
- " الشيخ عبد الحميد بن باديس (فلسفته وجهوده في التربية والتعليم) " للأستاذ تركي رابح ، أستاذ بجامعة الجزائر وأصله بحث – يظهر لي – أنه مقدم لنيل إحدى الشهادات العليا بجامعة الجزائر حسب ما يظهر في مقدمة الكتاب .
- و في نفس المجال دراسة بعنوان " عبد الحميد بن باديس رحمه الله وجهوده في التربية والتعليم " للأستاذ مصطفى محمد حميداتو عدد خاص بمجلة كتاب الأمة التي تصدرها وزارة الشؤون الإسلامية بقطر العدد 57 السنة 17 من محرم 1418 هـ وإن ابتعدت الدراستان الأخيرتان عن الموضوع بصفة مباشرة ، إلا أننا استفدنا منهما في بعض الجوانب خصوصا مقاصد التربية عند ابن باديس المرتبطة بقسم المقاصد العامة .

ومع أهمية هذه الدراسات خصوصا ما ارتبط منها بالموضوع مباشرة لكنها في جلها دراسات عمومية لم تغص إلى أعماق الموضوع مما ترك الموضوع غير مكتمل الجوانب حسب واقعه، فاستلزم بحثا أعمق لإبراز الصورة كاملة متكاملة وهو ما ترمي إليه هذه الدراسة بإذن الله.

– 7 صعوبات البحث

ومع ما وفقني الله لبيانه في هذه المحاولة ، ومع ذلك لم أنج من بعض الصعوبات التي واجهتني خلال هذه الفترة الممتعة التي تفيئت ظلالها في جنبات هذا الموضوع وهي :

- تزاحم وقتي بالتكاليف والواجبات والارتباطات المختلفة من مسؤولية الأهل والأولاد وتأدية واجبات العمل المهني الذي كان يأخذ مني الكثير ، لما يتطلبه من حضور دائم في فترتيه الصباحية والمسائية ، مما تطلب مني مضاعفة الجهد للجمع بين تلك المسؤوليات والواجبات وما يتطلبه البحث العلمي من تفرغ وجهد زائد .

– فقدان أو قلة بعض المصادر والمراجع بمنطقتي ، ما تطلب مني السفر إلى صروح العلم المختلفة في الجهة الشمالية للوطن خصوصا جامعة قسنطينة حيث بيئة ابن باديس ، وجامعة باتنة، أملا في العثور على الدراسات والأبحاث المهتمة بتراث الشيخ ابن باديس رحمه الله.

– قلة المراجع في بعض جوانب الموضوع خصوصا ما ارتبط منها ببعض الأنواع كمقاصد التربية والتعليم ، ومقاصد الإعلام الإسلامي.

– غياب الكثير من تراث الشيخ ، مما جعل البحث يقتصر على ما خلفه لنا الحظ من تراثه ؛ لعمل الغيورين على التراث الجزائري ، فلقد ضاع الكثير منه إما للإتلاف الاستعماري المقصود ، أو لعدم الاهتمام من طرف من حظوا بالغرف من بحور فوائد علمه ، ولو كان بين أيدينا ذلك الجزء المفقود ، لكانت الصورة أوضح بكثير مما هو متوقع ، وبذلك تضيع الفرصة على الباحثين ، وتضيع معها تلك الدرر والفوائد .

– التعدد المتنوع لأوجه نشاط الشيخ رحمه الله ، فهو مفت مجتهد نبيه ، ومرب من النوع العالي، وصحفي قدير ، وعالم سياسي شهير، ولاشك أن هذا التعدد يجعل الباحث مشدوداً لكل تلك الأنشطة ، لايدري ما الجانب الذي يوليه الأهمية خصوصا والمقاصد الشرعية علم ظهر أثره في كل أوجه أنشطته المتنوعة .

– 8 منهج الدراسة

منهج الدراسة اعتمدت فيه على المنهج الوصفي السردي للأحداث وشمل هذا جل الفصل التمهيدي ، مثل الحديث عن مراحل حياته وأحداث عصره ، أما باقي الفصول فبعد جمع النصوص المتعددة في الجزئية المرادة لبيان أثر الموضوع عنده ، كمقصد التعمير مثلا.

أجمع النصوص المتحدثة حول هذا المقصد ،ثم أتبع ذلك بالتحليل المضمن بالاستشهادات المختلفة سواء أكانت نصوص قرآنية أو نبوية أو كلاما للعلماء في الموضوع، من بيان مفهوم العمران عنده والأدلة التي ساقها في الموضوع مع إرفاق ذلك بما قاله علماء الفكر المقاصدي حول مفصد التعمير ، ثم الاستنباط في نهاية التحليل، عن طريق النتائج التي أرسمُها وإن رأيت أهمية للمقارنة بين قوله وما ساقه غيره ممن سبقه أوجاء بعده من علماء الفكر المقاصدي قارنتُ ، وذلك لبيان الميزة لديه ، كما في هذا المثال من دوره في إعادة التنبيه إلى هذا المقصد ضمن خطة إصلاحية تهدف لنهضة الأمة وتسجيل حضورها تحقيقا لمقصد الإعمار .

وبناء على ذلك جاء المنهج جامعا بين المنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي ، والاستنباطي ، والمقارن .

أما عن منهج السير في الدراسة فكان وفق هذه الخطوات .

بدأت بفصل تمهيدي في جزئه الأول ضمنته التعريف بالشيخ والعوامل التي كان لها الدور في تشكيل وجهته المقاصدية ، وفي جزئه الثاني حاولت إظهار واقع العلوم الشرعية على عصره لبيان واقع علم المقاصد والدور الذي لعبه في إعادة بعثه ومظاهر ذلك ثم الفصل الأول حول تعريف

الفكر المقاصدي وأهميته ، والثاني حول أسس الفكر المقاصدي ومسالكه ، والثالث لبيان الجانب التطبيقي للفكر المقاصدي عن طريق أنواع المقاصد .

وبحكم أن الغرض الأساس من هذا البحث هو إبراز الفكر المقاصدي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس ، سوف أسير وفق ما يلي :

- الوقوف على نصوص الشيخ في كل المواضع مما هو متاح بين أيدينا .
- عملت على ترتيب تلك النصوص وتصنيفها حسب مواضعها في واقع الفكر المقاصدي .
- تحليلها ومناقشتها على ضوء واقع الفكر المقاصدي مشفعة ببعض الاستنتاجات .
- بيان اللمسات الخاصة بالشيخ في الموضوع المناقش إن وجدت .
- عملت على جمع وتدوين كل ما يختص بالموضوع من تعريفات ، ومعاني للألفاظ والأدلة المختلفة والقواعد والاستشهادات النصية للعلماء .
- حاولت التأصيل للجزئية المرادة أثناء تحليلها بما أورده من نصوص ، واستشهادات العلماء المختصين في المجال الأصولي والمقاصدي .
- حاولت وضع مدخل تمهيدي بسيط للمسألة المرادة في بداية كل فصل.
- عملت على توثيق مختلف الأدلة والأقوال والقواعد بعزوها إلى مصادرها.
- ترجمت لكل علم غير مشهور، له صلة بالبحث وذكر بصلب نص البحث ، لا في الهامش ، من أصوليين ومقاصديين وعلماء الدعوة والإصلاح ، ويستثنى من ذلك اسم الرسول ﷺ والصحابة ﷺ والأئمة الأربع رحمهم الله ، والمعاصرين على قيد الحياة حفظهم الله .
- بدأت بذكر اسم المؤلِف، إن لم يشته بلقبه ، ثم المؤلَف مع إيراد معلومات المرجع كاملة في أول الذكر،
- حرصت على عزو الآيات إلى سورها مع تحديد جزئها ورقمها .
- عملت على تخريج الأحاديث النبوية الشريفة ، مع بيان حكم العلماء عليها ، فإن كان الحديث بأحد الصحيحين اكتفيت بأحدهما ، وإن كان متفقا عليه فقد أشرت إلى مواطنه في الصحيحين معا، وإن كرر الحديث في المصنف الواحد ، ذكرت معلوماته كاملة من اسم الكتاب أوالباب ...الخ واكتفيت بتحديد رقمه وجزئه وصفحته في المواضع المتبقاة تخفيفا

للهامش ، فإن لم أجد الحديث في الصحيحين بحثت عنه في كتب السنن ، فإن لم أجد ووجدته في الموطأ اعتمدته .

– وضعت فهارس علمية للآيات والأحاديث والأعلام المترجم لهم فقط ، اعتمدت فيها ترتيبا ألفبائيا ، بدون اعتبار أل وابن وأبو وأم .

– أما الرموز والمصطلحات ، فلقد رسمت طريقا لذلك ، فحيث ما قلت لفظ الشيخ مفردا ، فإنما أقصد به المبحوث فيه (الشيخ عبد الحميد بن باديس) كما أفردت للنص القرآني رمز ﴿ ﴾ والحديث النبوي والآثار رمز [ ] والنقول سواء باللفظ أو المعنى فقط "... " ومعلومات طبعة الكتاب إن غاب رقم الطبعة وضعت ، د .ر ، وإن ارتبط بالتاريخ وضعت ، د . ت ، وإن ارتبط بغيابهما ، وضعت علامة [بدون] .

– اعتمدت في الفهارس عند إثبات المصادر والمراجع وضع كل نوع على حدة ، مؤلفات التفسير ، ثم الحديث ، ثم الأصول ، ثم المقاصد ، ثم القواعد المقاصدية والفقهية ،ثم المؤلفات المختلفة المواضع ، ثم التراجم والتاريخ والسير، ثم كتب اللغة والمعاجم ، ثم الدوريات والمجلات ، ثم رسائل الدكتوراه والماجستير ، ثم البرامج واللقاءات التلفزيونية ، ثم المواقع الإلكترونية .

– 9 خطة البحث

وجاءت عناوين الموضوع معالجة في خطة ضمنتها مقدمة وفصلا تمهيديا وثلاثة فصول وخاتمة.

أما المقدمة فقد عرفت فيها بالموضوع وحددته إشكاليته وأهميته وأسبابه وأهدافه ومنهج الدراسة وجهود السابقين والصعوبات التي واجهتني أثناء هذا العمل والمنهج الذي اتبعته.

بدأت بالفصل التمهيدي :ابن باديس والفكر المقاصدي وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول :ميلاد ابن باديس ونشأته ، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: ميلاده وأسرته وبيئته

المطلب الثاني :شخصيته وعصره .

المطلب الثالث :تعلمه وتعليمه .

المبحث الثاني :إسهاماته ،مواقفه مؤلفاته واختياراته، وفيه مطلبان.

المطلب الأول :إسهاماته ومواقفه.

المطلب الثاني :مؤلفاته واختياراته ، وفاته.

المبحث الثالث :واقع الفكر المقاصدي على عصره ، وفيه مطلبان .

المطلب الأول :واقع علوم المقاصد في الجزائر

المطلب الثاني :واقع علوم المقاصد في غير الجزائر

المبحث الرابع :دور ابن باديس في بعث الفكر المقاصدي وفيه مطلبان .

المطلب الأول : دوره في بعث آلية الاجتهاد .

المطلب الثاني : دوره في رد الاعتبار لطريقة فهم النصوص .

الفصل الأول : الفكر المقاصدي مفهومه ، نشأته وأهميته.

المبحث الأول : مفهوم الفكر المقاصدي ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مفهوم الفكر المقاصدي والمقاصد الشرعية

المطلب الثاني : المصطلحات ذات الصلة بالمقاصد

المبحث الثاني : نشأة الفكر المقاصدي وتطوره وعوامله عند ابن باديس ، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول : المقاصد في القديم

المطلب الثاني : المقاصد في العصر الحديث

المطلب الثالث : عوامل صياغة الفكر المقاصدي عند ابن باديس

المبحث الثالث :أهمية الفكر المقاصدي، وفيه مطلبان

المطلب الأول :أهمية المقاصد عند العلماء

المطلب الثاني :أهمية المقاصد عند ابن باديس

الفصل الثاني :الفكر المقاصدي عند ابن باديس ، أسسه ومسالكه

المبحث الأول : أسس الفكر المقاصدي ، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول : التعليل والتعبد

المطلب الثاني : المصلحة والمفسدة

المطلب الثالث : الفطرة

المبحث الثاني: مسالك الكشف عن المقاصد، وفيه مطلبان

المطلب الأول: مسالك الكشف عن المقاصد عند العلماء

المطلب الثاني: مسالك الكشف عن المقاصد عند ابن باديس

الفصل الثالث : أنواع المقاصد وتطبيقاتها عند ابن باديس

المبحث الأول: مقاصد الخلق ووسيلة تحقيقها، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مقصد العبادة

المطلب الثاني: مقصد التعمير

المطلب الثالث: وسيلة تحقيق مقاصد الخلق

المبحث الثاني: مقاصد الشرع ، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول :المقاصد العامة

المطلب الثاني : المقاصد الكلية ومقاصد المكلفين

المطلب الثالث : المقاصد الخاصة

المطلب الرابع : المقاصد الجزئية

الخاتمة .

الفهارس والمحتويات .

الفصل التمهيدي

ابن باديس والفكر المقاصدي

الفصـل التمهيدي

ابن باديس والفكر المقاصدي

في هذا الفصل التمهيدي الذي نفتتح به إن شاء الله هذه الدراسة ، نحاول الانطلاق من التعريف بهذا العلم الجزائري ، متعرضين لأهم جوانب شخصيته ، والعوامل التي تدخل في الجانب التكويني لديه ، سواء ما ارتبط منها بالجانب الشخصي كغيره من الناس ، أوما ارتبط بالجانب العلمي ، مركزين على العوامل الزمنية والمكانية ، مما قد يسهم في معرفة نمط تفكيره المساعد على فهم بعض مكونات التفكير المقاصدي لديه ، بحكم قاعدة الإنسان ابن بيئته .

ولذا سوف نتعرض في مباحث هذا الفصل إلى التعريف به ، والكشف عن أهم عوامل تكوينه ومحاولة إ براز دوره في بعث الفكر المقاصدي .

ويشتمل هذا الفصل على ما يلي :

المبحث الأول : ميلاد ابن باديس ونشأته

المطلب الأول : مولده وأسرته وبيئته

المطلب الثاني : شخصيته وعصره

المطلب الثالث : تعلمه وتعليمه

المبحث الثاني : إسهاماته ومواقفه ، مؤلفاته واختياراته

المطلب الأول : إسهاماته ومواقفه

المطلب الثاني : مؤلفاته واختياراته

المبحث الثالث : واقع الفكر المقاصدي على عصره

المطلب الأول : واقع علوم المقاصد في الجزائر

المطلب الثاني : واقع علوم المقاصد في غير الجزائر

المبحث الرابع : دور ابن باديس في بعث الفكر المقاصدي

المطلب الأول : دوره في بعث آلية الاجتهاد

المطلب الثاني : دوره في رد الاعتبار لطريقة فهم النصوص

المبحث الأول

ميلاد ابن باديس ونشأته

لقد درج العلماء والباحثون على سُنة التعريف بالعلم المبحوث فيه ، وتماشيا مع تلك السنة ارتأيت في هذا المبحث أن أسلط الضوء على العلم المراد ، (ابن باديس من حيث المولد والنشأة) .

ولقد تناولت المصادر المعاصرة شخصية ابن باديس، وصنفتها من أهم وأبرز رواد بعث الأمم وإحياء الدين ، في العالم الإسلامي في زمنه (رائد النهضة في الجزائر) فمن هو ابن باديس ؟ .

المطلب الأول : مولده ، أسرته وبيئته

الفرع الأول: مولده

أثناء جمع مادة هذا البحث اطلعت للشيخ على شهادة ميلاد أصلية بمدينة قسنطينة، في معرض نظمته مؤسسة ابن باديس بمناسبة الذكرى الثامنة والستين لوفاته ، سنة 2008م صادرة عن الحالة المدنية لبلدية قسنطينة.

ونصها باختصار، " ولد يوم الرابع ديسمبر عام ألف وثمانمائة وتسعة وثمانين ، على الساعة الرابعة مساء ، الجنس ذكر ، ابن محمد مصطفى بن مكي بن باديس وزهيرة بنت علي"[1] وافق ذلك بالسنة الهجرية 1308هـ .

وإن ترجمت بعض المصادر لمولده وفق زمن 1305هـ 1887هـ م[2] .

ولكن الصحيح المشهور المعروف الزمن الأول ، كما نص على ذلك من جمع آثاره[3] ، وكما بينت الوثيقة الرسمية المشار إليها سابقا .

الفرع الثاني : أسرته

---

[1] – شهادة ميلاد ، نسخة أصلية من سجلات شهادات الميلاد ، الصادرة عن الحالة المدنية لبلدية قسنطينة بتاريخ 09 / ماي 1983م تحت رقم 531.

[2] – أنظر خير الدين الزركلي ، " الأعلام " بيروت ، دار العلم للملايين ط ، 14 ،1999م ، 3 / 289 ، "والموسوعة العربية الميسرة "، إشراف محمد شفيق ، القاهرة ، دار الشعب ، ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، ط ، [بدون] ص 11، وعادل نويهض " معجم أعلام الجزائر " لبنان ، بيروت ، مؤسسة نويهض الثقافية ، ط ، 2 ، 1400 هـ 1980م ص 28 .

[3] – أنظر عمار الطالبي ، " ابن باديس حياته وآثاره " ، جمع ودراسة ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي ط 2، 1403هـ 1983م ،1 / 72.

ينحدر الشيخ من عائلة ابن باديس، وحسب المصادر التي وقفنا عليها فإن أصول هذه العائلة ترجع إلى قبيلة صنهاجة الأمازيغية المعروفة في الجزائر والمغرب الإسلامي ، مع الاختلاف بين المصادر في تحديد أصولها ، بين من يعتبرها عربية ، وبين من يقول غير ذلك ، والشيخ رحمه الله يشير إلى هذا التمايز بين العرب والأمازيغ ، وهو يتحدث عن عوامل تكوين الوحدة الجزائرية المنسجمة التي صنعت مجد الجزائر عبر العصور[1] وقد اعتبر الجميع عربا بحكم اللسان ، ومن الباحثين من أورد الروايتين، " فقيل ترجع إلى نهاج بن عاميل بن حام وقيل أن صنهاج من ولد عبد شمس بن وائل بن حمير[2] .

وعلى هذا الاعتبار فهي قبيلة يمنية عربية، نزحت من اليمن إلى السودان والمغرب ، مع العلم إلى أن محاولة التمييز بين العرب والبربر، سياسة فرنسية تهدف إلى التقسيم ونشر الفرقة بين أبناء الجزائر[3] ، والقدر المشهور " أنهم من ولد كنعان بن حام بن نوح" [4] .

وبهذا فهم "عنصر آسيوي من كنعان هاجروا بلادهم فجر التاريخ واستقروا بشمال إفريقيا "[5] .

وغير هذا من الراويات يعتبره بعض المؤرخين مذاهب مرجوحة ، لا تسلم من القدح "[6] ، وبسط الكلام هنا ليس هذا محله .

أما أبوه فهو محمد بن مصطفى بن مكي ، ذا مقام مرموق في موطنه، وبه نشأ وتعلم ، تولى عدة مهام سامية في قسنطينة آنذاك فعمل عضوا في المجلس الجزائري الأعلى والمجلس العام والمجلس العمالي ، عرف بدفاعه عن مطالب المسلمين السكان بعمالة قسنطينة[1] .

---

[1] – أنظر البصائر ، الجزائر ، دار البعث ، قسنطينة ط 1، 1404هـ 1984م ، السنة 1 ، 1359هـ 1936م ، ج 1 ، ع 3 ، ص 18.

[2] – سعدون عباس ، نصر الله ، " دولة المرابطين " لبنان ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ط 1 ، 1405هـ 1985م ، ص 13.

[3] – أنظر تركي رابح ، " الشيخ عبد الحميد ين باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم" الجزائر ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، ط ، [بدون] ص 20 ((وما بعدها)) .

[4] – أنظر عبد الرحمان بن خلدون، " تاريخ بن خلدون " دار الكتاب اللبناني ، ومكتبة المدرسة ط ، د ر ، 1983م ، 11 / 190 ((وما بعدها)).

[5] – أحمد توفيق المدني ، "كتاب الجزائر" الجزائر ، دار الكتاب البليده ، ط ، د . ر ، 1382هـ 1963م ، ص 97 ((وما بعدها)) .

[6] – أنظر عبد الرحمان بن خلدون ، المصدر السابق ، 11/ 190 ((وما بعدها)) .

كما يتصل نسب الشيخ بشخصيات بارزة في التاريخ الجزائري والعربي، أبرزها من يعتبره مصدر افتخار له ، وهو المعز بن باديس[2] ، إضافة إلى قاضيي قسنطينة آنذاك ، والمعروفين بدفاعهما عن الشريعة وأحكام القضاء الإسلامي الذي تعرض لهجمات الاستعمار الفرنسي آنذاك [3].

أما أمه كما سبقت الإشارة عند مولده ، فهي زهيرة بنت علي بن جلول ، تنتسب لأسرة من أسر قسنطينة (أسرة عبد الجليل) .

وقد زوجه والده لما بلغ سن الخامسة عشرمن العمر، وكان ذلك سنة 1322هـ 1904م منحه المولى ولدا ، سماه عبده إسماعيل،[4] والملاحظ أن اسمه تأثر باسم مصلح مشهور آنذاك ، وهو الإمام والأستاذ محمد عبده[5] وشاءت قدرة المولى ألا يعمر هذا الابن طويلا، فتوفي وهو ابن ربيع سبعة عشر عاما ، تاركا تأثيره على نفسية الشيخ .

الفرع الثالث: بيئته

إن واقع أسرة الشيخ ووضعيتها المادية والاجتماعية ، تؤكد المستوى المرموق الذي كانت تعيشه ، مما انعكس إيجابا على شخصيته في إطار نشأته .

---

[1] – ولد سنة 1886، وتوفي 1951م أنظر معجم أعلام الجزائر ، ص 29 ، و،" ابن باديس حياته وآثاره " 1 / 74 مصدرين سابقين . ويظهر أن تاريخ الولادة المذكور من قبل عادل نويهض غير صحيح ،ولم نعثر على ترجمة لتصحيح ذلك

[2] – بن المنصور بن بلكين الحميري ، ولد سنة 398هـ بالمنصورية ، ملك إفريقيا وما والاها من بلاد المغرب ، كثير العطاء محبا للعلم وأهله، عمل على تثبيت المذهب المالكي بالمغرب، توفي بالقيروان سنة 454 هـ ، أنظر ابن خلكان ، " وفيات الأعيان " تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، دار صادر ،[بدون] 5 / 233 ((وما بعدها)) .

[3] – وهما مكي بن باديس ، الذي شغل منصب القضاء لفترة معتبرة ، وحارب التجنيس ودافع عن تطبيق أحكام الأحوال الشخصية ، وحميده ابنه الذي سار على نفس نهج أبيه ، أنظر أبو القاسم سعد الله ،" تاريخ الجزائر الثقافي " دار الغرب الإسلامي، ط ، 1 ، 1998م ، 4 / 471 .

[4] – أنظر مدخل عمار الطالبي " ابن باديس حياته وآثاره " مصدر سابق ، 1 /74 .

[5] – محمد عبده ، بن حسن ، علامة متبحر ومصلح كبير ، مؤسس نهضة مصر العربية ، ولد بمصر سنة 1849م طلب العلم ببلدته طنطا ثم بالأزهر الشريف ، أخذ من جمال الدين الأفغاني ،و أسس معه مجلة العروة الوثقى ، تولى منصب القضاء بمصر بعد رجوعه من باريس ، ترك مؤلفات منها ، تفسير القرآن ، ورسالة التوحيد ، وغيرها ، إضافة إلى المقالات الكثيرة المنشورة بالجرائد ،توفي بالأسكندرية سنة ، 1905م أنظر الأعلام ، مصدر سابق ، 6 /252 .

فمما تثبته المصادر أن والده منحه اهتماما باختياره مؤدبا له ، وهو الشيخ محمد المداسي[1] الذي حفظ على يده القرآن الكريم ، متما حفظه وهو لم يتجاوز الثالثة عشرة من عمره ، وهذا ما جعل مؤدبه يوليه الاعتبار ، فقدمه لإمامة الناس في صلاة التراويح بالجامع الكبير بقسنطينة، لمدة ثلاث سنوات .

فلقد نشأ رحمه الله وسط بيئتين ،كان لكل منهما الأثر المعتبر في حياته هما :

أولا : البيئة الأسرية

إن النجاح والتوفيق اللذان كرم بهما الشيخ يعودان إلى التنشئة الأسرية منذ البداية ، فلقد لقي عناية خاصة من والده الذي وجهه نحو العلم وأهله، فلم يدخله المدارس الفرنسية التي كان يتم التوجه إليها خصوصا من عائلات عريقة ،كعائلته ، لكنه اختار له أعظم صانع للأجيال (القرآن الكريم) باختياره للمقرئ محمد المداسي ، لينشأ قرآنيا ، ويعيش كذلك .

ولتكوين بنائه الفكري والعلمي اختار له أبوه العالم الجليل حمدان الونيسي، فأخذ من عطاءات علمه ليواصل المسيرة العلمية ويعيش في كنفها ، والتي سوف نتحدث عنها في مكانها .

ويضاف إلى ما سبق جو الأسرة العلمي ، فأفذاذ الأسرة الباديسية من المعروفين المشهورين بالعلم ، هذا الواقع الأسري المشرق ، ينضم إليه الحظ السعيد المريح لأسرته ، إذ لم يعش نكد العيش وقسوته ، ولقد ترجم رحمه الله لهذه البيئة في كلمة بمناسبة ختمه لتفسير القرآن الكريم ، قائلا: "...إن الفضل يرجع أولا إلى والدي الذي رباني تربية صالحة ، ووجهني وجهة صالحة، ورضي لي العلم طريقا اتبعها ومشربا أرده ، وقاتني وأعشاني وبراني كالسهم ورا شني وحماني من المكاره صغيرا وكبيرا..." [2].

ثانيا: البيئة العلمية

لقد نشأ الشيخ في بيئة علمية منذ بزوغ نعومة أظافره ، ابتداء من الارتباط بالقرآن الكريم ،كما سبقت الإشارة ، يضاف إلى ذلك ما أخذه من علم كوَّن به قاعدة صلبة في العلوم الشرعية ، واللغوية على يد الشيخ حمدان ، ونال إعجاب أساتذته ومربيه مما جعله يتبوأ الصدارة لاعتلاء

---

[1] – مؤدب قسنطيني ، من أشهر قرائها ، حفظ عليه الشيخ القرآن ، لم نعثر له على ترجمة .

[2] – الشهاب ، دار الغرب الإسلامي ، ط 1، 1421هـ 2001م م 14 ، ج 4 ، ربيع الأول جمادى الثانية 1357هـ جوان جوليت 1938م ،ص 308 .

منابر الإمامة بالجامع الكبير بقسنطينة ، وبهذه المرحلة الثانية يدخل في طور جديد مع العلم والمعرفة ، وقد اختار طريق أسلافه في الأسرة ، باختيار العلم وحب الاطلاع ، لتأتي عليه مرحلة التوقظ الفكري والنضج العقلي ، مرحلة تطور المعارف ، مما جعله يتوجه إلى مركز علم ومنارة من منارات العلم في العالم الإسلامي ، جامع الزيتونة العامر، كما يصفه الشيخ ، وهنا عايش أقطاب العلم ورواد النهضة والإصلاح ، وكان لأولئك المشايخ الفضل الكبير على نمط تفكيره ، كما يأتي بيان ذلك عند الحديث على نشاطه التعليمي .

يضاف إلى ذلك ملاقاته لعلماء في إطار رحلته إلى الحجاز ، الذي كان يشهد حركة علمية آنذاك ، وأثر من التقى بهم في محض الأزهر الشريف المعروف في العالم الإسلامي بنشاطه وقوة علمائه، من رواد النهضة والمصلحين ، وصولا إلى مستقره بالجزائر ، حيث كنف الأسرة العلمية التي عمل معها وعاش في وسطها ، من أمثال الشيخ البشير الإبراهيمي [1] والطيب العقبى[2] وغيرهما ، يقدمون رجلا ويؤخرون أخرى في ظل أبشع استعمار عرفته الدول آنذاك ، بما استعمله من وسائل متنوعة ضد العلم وأهله، منذ أن وطأت أقدامه أرض الجزائر ، كما لا ننسى الوسط الطلابي الذي كان يعيش فيه معلما ومربيا كالأب الحنون ، يغذي العقول قبل القلوب ، ملتصقا به لايفرق بينهما سوى غزارة علمه ، وتفانيه في خدمة الطلبة وتوجيههم ، آمِلا أن يكوِّن القرآن منهم رجالا قرآنيين وفق سلفهم الصالح ، ليعودوا بالأمة إلى مجدها ولينفضوا عنها غبار التبعية والتخلف .

---

[1] – محمد بن البشير بن محمد السعدي بن عمر الإبراهيمي ، ولد سنة 1306هـ 1889م في أولاد إبراهيم بسطيف ، تلقى تعليمه الأول في منطقته ، ثم رحل إلى المدينة المنورة ، ودمشق ، وأقام بالمدينة المنورة ، من علماء الإصلاح ، عالما بالفقه واللغة ، شغل عضوا بالمجامع العلمية العربية في القاهرة ودمشق وبغداد ، شارك في تأسيس المجمع العلمي سنة 1921هـ ، عمل مع الشيخ ، وشارك في تأسيس جمعية العلماء الجزائريين ، حياته حافلة ، من مؤلفاته شعب الإيمان ، وحكمة مشروعية الزكاة ، وأسرار ضمائر العربية ،وعيون البصائر ، وأرجوزة من 36 ألف بيت ، توفي يوم 20 ماي من سنة 1965م ، أنظر معجم أعلام الجزائر ، ص 13 ، وعبد الله عقيل "من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة " القاهرة ، دا ر التوزيع والنشر ، ط 2 ، 1422هـ 2000م ص 91 ((وما بعدها)) .

[2] – ابن محمد بن إبراهيم بن الحاج صالح ، ولد ببلدة سيدي عقبة (الجزائر) سنة 1307هـ1379م وأخذ عن علمائها، ثم هاجر مع عائلته إلى المدينة المنورة ، سنة 1314هـ حفظ القرآن على أساتذة مصريين بالحرم، وشارك في الحياة السياسية هناك ، رجع إلى الجزائر سنة 1920م ، عمل عضوا في جمعية العلماء ، نشط ضد البدع، أصدر جريدة الإصلاح ، وترك مقالات عدة ، وأشعار ، نشرت في جرائد الجمعية ، وانفصل عن الجمعية في أوائل الحرب العالمية الثانية لخلاف بينه وبين الأعضاء ، توفي سنة 1960م بالجزائر العاصمة ، أنظر " معجم أعلام الجزائر " ص 238((ومابعدها)) ومحمد الطاهر فضلاء " الطيب العقبى رائد ا لحركة الإصلاح الديني في الجزائر " الجزائر ، وزارة الثقافة ، ط ، د . ر 2007م ، ص 15((وما بعدها)) .

المطلب الثاني : شخصيته وعصره

من خلال ما سبق ذكره عن النشأة الأسرية والعلمية، وما كان لهما من أثر على حياته فإن العصر وتأثيراته لمن أهم العوامل أيضا في صناعة الأشخاص وصقل المواهب، ومن هذا القبيل يأتي الحديث عن شخصية الشيخ ومواصفاته النفسية والذهنية ، والأكبر من ذلك المؤثرات الزمنية والمكانية .

الفرع الأول: شخصيته

نركز حديثنا في شخصيته على أمرين هما :

أولا : سماته

تنقسم مواصفاته إلى قسمين ، ذاتية وفكرية :

– 1 السمات الذاتية :

يقول الواصفون له:" كان أبيض اللون مخلوطا بحمرة ،كث اللحية واسع العينين ذا نحولة ، نظراته نافذة ، تشبه نظرات الشيخ العربي التبسي[1] رحمه الله[2] .

كما شبهه أحد المفكرين الجزائرين بمجموعة شيوخ وأبطال وخطباء ، فهو يشبه كلا في ميزة من ميزاته ، من حيث التمسك بالعقيدة والجرأة والشجاعة والتواضع ،"[3] يضاف إلى ذلك الصفات الخلقية ، من زهد وعفاف وابتعاد عن الوظائف والمراتب رغم تفور ظروفها لمثله متسامحا ، ولا أدل على ذلك تجاوزه وصفحه عمن أراد اغتياله" [4] أوَّابا صارما في الحق ذو شجاعة نادرة ، جهوري الصوت حسن السمت ، نظيفا ، لايتكلم إلا في حق ولا يسكت على باطل ، يرد على

---

[1] – بن بلقاسم ، ولادته 1892م بتبسة ، قرأ القرآن بمسقط رأسه ، ورحل في طلب العلم إلى تونس ومصر ، عاد إلى الجزائر وفتح مدرسة تهذيب البنين ، عالما محققا ومدرسا ناجحا ومربيا مقتدرا ، أوذي من طرف الاستعمار ، إلى أن مات شهيدا ، وقد اختطفته فرنسا من داره ، في مارس 1957م فغاب عن الوجود منذ ذلك التاريخ . أنظر عمار الطالبي ، ألآثار " 1/ 79 ، و"صراع بين السنة والبدعة " لحماني ، مصدر سابق ، 2/ 57. لم نعثر على ترجمته في المصادر الخاصة .

[2] – مالك بن نبي " مذكرات شاهد على القرن " دار الفكر ، الجزائر ، ودار الفكر دمشق سوريا ،ط 2، 1404هـ 1989م ، ص 131.

[3] – والمراد بهم ابن تيمية ، محمد بن عبد الوهاب ، جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، أنظر أحمد عيساوي ، " الإمام المصلح والداعية المجدد الشيخ ع الحميد بن باديس " مجلة آفاق الثقافية والتراث ، دبي ، ع 45 ، صفر 1425هـ ص 113 .

[4] – نشرت تفاصيل الحادثة ضمن "كتاب صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسطو بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس " للشيخ أحمد حماني، الجزائر ، دار البعث قسنطينة ، ط 1، 1984م 2 / 111((وما بعدها)) .

معارضيه بسعة الصدر وطول النفس ، محافظا على مواعيده منظما لأوقاته ، ذاكرا للقران ومتذكرا للسنة ، وبهذا أشبه كثيرا من صفات العلماء ورواد النهضة والمصلحين .

– 2 السمات الفكرية:

السمات الفكرية التي تحدد قيمة عطاءاته الفكرية تبرزها شهادة العلماء المعاصرين له

ونفسح المجال أمام شهاداتهم المتنوعة تنوع الأوصاف المشهود بها ، خصوصا ممن تتلمذ على أيديهم ، فهي بادية للعيان ، وننقل طائفة مختصرة من أقوالهم ، وإن ارتبط بعضها بتقريظ لجواب فتواه التي عنونها ب"رسالة جواب سؤال عن سوء مقال" وسوف نتعرض لها لبيان ما يرتبط بالمقاصدية في موضوع مقاصد المكلفين .

ونشير إلى تلك الشهادات في ما يلي :

– **1** يقول الشيخ ابن عاشور رحمه الله حول هذه الفتوى :"أما بعد فإني طالعت هاته الرسالة الحافلة التي ألفها العالم الفاضل نبعة العلم والمجادة وقريع التحرير والإجادة .."

– **2** وقال بشأنها محمد النخلي :" أما بعد فإني أطلعت على الرسالة التي حررها الفاضل العالم ابننا الشيخ عبد الحميد بن باديس ".

– **3** وقال عنه رفيق دربه في التعليم والإصلاح ، الشيخ العربي التبسي ، بمناسبة الذكرى الثانية لوفاته بالمعهد الباديسي القسنطيني ، ونحن نعرض منها جملا ،:" إن الرجال لاتسجل أنسابهم ولا صورهم ، ولا أموالهم في سجل الإنسانية وشرائعها ورجالها .. وإنما تسجل عقائد الذين غرسوا عقائدهم في نفوس الناس .. ظهر عبد الحميد بن باديس كما يظهر علماء الدين مدرسا للعلوم الإسلامية بكتبها المتعارفة في الدراسات الإسلامية ، وفي العلوم الدينية واللسانية والعقلية متبرعا بدراساته لايسأل عليها أجرا من أحد .. هنا نقف وهنا نكبر عبقرية ابن باديس وشجاعته الأدبية ،"[1]

– **4** وقال عنه أحد المفكرين الجزائريين ، :" لقد كان ا بن باديس مناظرا مفحما ، ومربيا بناء ومؤمنا متحمسا وصوفيا والها ، ومجتهدا يرجع إلى أصول الإيمان المذهبية... "[2].

– **5** وقال عنه من جمع آثاره ، وهو يتحدث عن جوانب من شخصيته ، :" فعبد الحميد بن باديس مفسرا للقرآن تفسيرا سلفيا يراعي فيه مقتضيات العصر، وهو محدث من الطراز

---

[1] – البصائر ، السنة 1 ، 1355هـ 1936م ، ج 1 ، ع 16ص 5 ((وما بعدها)) .

[2] – عمار الطالبي،" ابن باديس حياته وآثاره " مصدر سابق ، 1 / 10.

العالي ...والظاهرة الواضحة في الحياة العلمية التي نهض بها هي الناحية النقدية المنهجية التي ترد الفروع لأصولها والأصول لمستنداتها..وهو شاعر يفيض الشعر من قلبه ، وهو فقيه مطلع على مدارك المذاهب وخاصة مذهب الإمام مالك ، جامعا بين الأصول والفروع وبين المآخذ الكلية وجزئياتها ، يفتي ويربط الحوادث بأحكامها ، وهو مصلح ديني واجتماعي... "[1] .

- **6** وأجمع وصف نختم به هذه الشهادات ، ما شهد به صاحب دربه في التعليم والإصلاح ، الشيخ البشير الإبراهيمي رحمه الله القائل :" عظيم بأكمل ما تحمله هذه الكلمة من معنى ، فهو عظيم في علمه ، عظيم في أعماله ، عظيم في بيانه وقوة حجته ، عظيم في تربيته وتثقيفه لجيل كامل " ، [2] .

وبهذا العرض المترجم لأبرز سماته ، من طرف مشايخه وعلماء عصره ، وتلامذته ندرك سماته الفكرية ومكانته العلمية بين علماء عصره التي أهلته للصدارة آنذاك ، وخلفت ذكرياته في الأجيال من بعده .

ثانيا: عوامل تكوين شخصيته.

العوامل التي كونته متعددة أفصح عنها بنفسه، في مقام الاحتفال به بمناسبة ختمه لكتاب الله قائلا: " إن الفضل يرجع أولا إلى والدي الذي رباني تربية صالحة، ثم لمشايخي الذين علموني العلم، وخطوا لي منهج العمل.. ثم لإخواني العلماء الأفاضل الذين وازوني[3] في العمل من فجر النهضة إلى الآن ، ثم لهذه الأمة الكريمة المعوانة على الخير المنطوية على أصول الكمال ..ثم الفضل أولا وأخيرا لله ولكتابه الذي هدانا لفهمه والتفقه في أسراره " [4] .

الفرع الثاني: عصره

الشيخ رحمه الله عاش أواخر القرن التاسع عشر وقرابة نصف القرن العشرين، ولاشك أن هذه المرحلة عرفت أحداثا مختلفة على المستويين الداخلي والخارجي، أعني الجزائر والعالم ، ومنطقه الذي

---

[1] – أنظر عمار الطالبي، " ابن باديس حياته وآثاره " مصدر سابق ، 1 /91 .

[2] – الإبراهيمي ،" آثار محمد البشير الإبراهيمي" جمع وتقديم ، أحمد طالب الإبراهيمي ، بيروت دار الغرب الإسلامي ، ط 1 ، 1997م ، 3 / 589 .

[3] – أي أنضموا إلى ، من وأزى يأزى ، انقبض واجتمع ، أنظر ابن منظور " لسان العرب "بيروت ،دار المعرفة ، ط :01 ، د ، ت ، 14/ 28 .

[4] – أنظر الشهاب م 14، م 4 ، ربيع الثاني – جمادى الأولى 1357هـ جوان – جوليت 1938م ص 309 .

صاغ نوعا خاصا من العلاقة بين الأقوياء والضعفاء ، فعلى مستوى الجزائر ، فلقد ولد الشيخ رحمه الله ، بعد مضى أكثر من نصف قرن على الاعتداء الغاشم للجزائر، مما يعني أن عصره عرف الظاهرة الاستعمارية ، والمتمثلة في الاستعمار الفرنسي الذي احتل الجزائر لمدة قرن وثلاثين سنة (من 1830 م .إلى سنة 1962 م .) وكان له التأثير الكبير على كل مقومات الأمة الجزائرية الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية ، ومن أبرز وأهم ما وجه إليه ضرباته بكل ما أوتي من وسائل ، عناصر هوية الأمة الجزائرية من دين ولغة ، كما طمس مراكز العلم من مساجد ومدارس قرآنية، بتحويلها إلى كنائس ومراكز للجيش ، مستعينا بما " لعبه الاستشراق المرتبط بالغزو الثقافي التنصيري الفرنسي آنذاك"[1] .

هذا الواقع وغيره أفرز قضايا في عصر الشيخ وكان له منها مواقف كما يأتي ، كمسألة الاندماج ، التي كانت تعني الذوبان في فرنسا والانقطاع عن المقومات التي أشرنا إليها ، بقيادة النخبة الاندماجية ، التي تعلمت في المدارس الفرنسية الخاصة بالأهالي ، وقد مسخت وتجنس أكثرها أ وطورنت كما يطلق عليها شعبيا "[2] .

أما على المستوى الخارجي ، فإن من أهم تلك الأحداث البارزة في الساحة العربية والإسلامية ، مشكلة إلغاء الخلافة الإسلامية في سنة 1924م على يد مصطفى كمال[3] ، فأحدث هذا القرار تأثيرا كبيرا في العالم الإسلامي، ووضعه في حيرة من أمره ، نتيجة لزوال هذه المؤسسة التي كانت تمثل رمزا للوحدة الدينية والسياسية للمسلمين،" [4] وإن فقدت كثيرا من خواصها ، ولايزال الحديث إلى اليوم عن كمال أتاتورك يربط بالفعلة التي ارتكبها ، ومع هذا فإن الشيخ ابن باديس نظر إلى الموضوع بفلسفة وطرح مختلفين تماما، إن لم نقل على طرفي نقيض ، وسوف نتعرض لهذا عند الحديث على مواقفه رحمه الله .

---

[1] – أنظر أبو القا سم سعد الله ، " تاريخ الجزائر الثقافي " ، مصدر سابق ، 1/ 7 ((وما بعدها))

[2] – أنظر أبو القاسم سعد الله ، المصدر السابق ، 1 / 143.

[3] – ولد سنة 1881م في سالونيك ، شارك في الحرب الإيطالية في ليبيا ، اشتغل بالجيش التركي ، فتقلد وظائف عدة حتى منح لقب أتاتورك ، توفي 10نوفمبر 1938م أحمد صاري ، " شخصيات وقضايا من تاريخ الجزائر المعاصر " الجزائر المطبعة العربية غرداية ، ط ، [بدون] ص 61 ، والشهاب ، م 14 ، ج 9 ، رمضان 1357هـ 1938م ص 479 ((وما بعدها)) .

[4] – أحمد صاري ،" شخصيات وقضايا من تاريخ الجزائر المعاصر " المصدر السابق ، ص 62 .

ومن قضايا عصره التي عايشها الحرب العالمية الأولى، وبداية الثانية اللتان كان لهما الأثر على الحياة في الجزائر كغيرها من دول العالم الإسلامي.

ومن أهم ما عايشه، وكان له الأثر المعتبر في تكوينه – كما سبقت الإشارة – حركة التجديد والإصلاح التي كان يشهدها العالم الإسلامي آنذاك ، بظهور نخبة من العلماء وقفوا على واقع مجتمعاتهم الإسلامية المتخلفة ، وواقع العالم المتطور من خلفهم ، فرأوا ضرورة إصلاح حال مجتمعاتهم تماشيا مع سنة التجديد التي كانت قبلهم ، " ولأن هذه الحركة في الحقيقة تعد امتدادا لحركة التجديد التي انطلقت من ابن تيمية في القرن الثامن الهجري، "[1] وبعد ذلك " انتشرت على يد محمد بن عبد الوهاب[2] بالحجاز ومحمد عبده وتلميذه رشيد رضا "[3] وقد وصل أثر ذلك إلى الجزائر عن طريق الصحافة، وخصوصا الشرقية منها ، من مثل " مجلة العروة الوثقى الأسبوعية ، التي كان جمال الدين الأفغاني مديرا لها ، ومحمد عبده محررا لها ، نهاية القرن التاسع عشر الميلادي ، وكان لها أكبر الأثر على قلوب المسلمين خاصة "[4] .

ويلاحظ أن هذا التأثير قد لا يكون مسلما به إذا أخذنا في الاعتبار النص الذي كتبه الشيخ وهو في موقع دفاع أمام خصومه، الذين اتهموه باتباع منهج حركة محمد عبده تارة ، وابن عبد الوهاب تارة أخرى ، نافيا الأمر أيما نفي ، نقل ذلك في الآثار تحت عنوان "عبدا ويون وهابيون ثم ماذا ؟ " [5] .

وقد اعتبر بعض الباحثين بالرغم من هذه التهمة أن التأثر غير المباشر مُقر به " وأن إنجازات الشيخ إلى حد بعيد استجابة عملية لدعوة محمد عبده وتلميذه رشيد رضا ...والمنفي التأثر

---

[1] – أنظر مالك بن نبي ،" مذكرات شاهد على القرن " مصدر سابق ، ص 65 .

[2] – بن سليمان ، النجدي ، ولد بها سنة 1703م ، زعيم النهضة الحديثة في جزيرة العرب ، ناهجا منهج السلف الصالح ، داعيا إلى التوحيد الخالص ، رحل مرتين إلى الحجاز فمكث بالمدنية يقرأ مدة على أعلامها توفي 1792م أنظر" الأعلام " مصدر سابق 6 /275 .

[3] – محمد الصالح رمضان ، وعبد القادر فضيل ، " إمام الجزائر " الجزائر ، دار الأمة ، ط1، 1998م ، ص 39 .

[4] – أنظر مصطفى عبد الرازق ،" مقدمة مجلة العروة الوثقى " لبنان ،بيروت ، ط : 03 ، 1403هـ 1983م ص 24.

[5] – السنة ، دار الغرب الإسلامي ، ط ، د . ت ، م1 ، ع 3 ، الاثنين 29 ذو الحجة 1351هـ ص 1.

المباشر ، فمشروع الشيخ المختلف الألوان جاء نتيجة للظروف التاريخية التي مرت بها الجزائر آنذاك ، ولم يأت نتيجة للتأثر المباشر بأفكار محمد عبده ، خصوصا وقراءاته نحوه جاءت متأخرة "[1] .

هذا الكلام لأستاذنا الفاضل – حفظه الله – ، يضاف إلى شبه اتفاق متمثل في من يقِرُّون صراحة بهذا التأثر،[2] يضاف إلى ذلك إطِّلاعات الشيخ التي لاتنكرعلى الأفكار الواردة من مختلف مفكري العالم الإسلامي ، وخصوصا مصر، وقد ترجم هذا التأثر ثناؤه على محمد عبده ، وتلميذه رشيد رضا كما يتضح في مقالاته ، منها قوله " أول من نادى بالإصلاح الديني علما وعملا نداء سمعه العالم الإسلامي في عصرنا هو الإمام محمد عبده وأول من قام بخدمته بنشره هو السيد محمد رشيد رضا "[3] كما يشير في نص آخر وبالتحديد في موضوع مسألة القراءة على الموتى ،[4] وقد تفرغ لأستاذيه محمد النخلي ، وابن عاشور اللذين تأثرا بمحمد عبده وكانا يشار إليهما بعين غير مرضية في الوسط الزيتوني كما نقل ذلك لما قال:"... كما يشار إليهما بالرسوخ في العلم ، يشار إليهما بالضلال والبدعة وما هو أكثر من ذلك لأنهما كانا يحبذان آراء الأستاذ (محمد عبده) في الإصلاح ويناضلان عنها ويبثانها فيمن يقرأ عليهما "[5].

علاوة على زيارة الإمام محمد عبده للجزائر سنة 1903م ،كما ظهر أثر اسمه في اختيار الشيخ لابنه ، باسم إسماعيل عبده .

أما ما يتعلق بنفي هذا التأثر كما جاء في النص السابق فقد يحمل مراده على نفي من أن يكون عمله بإيعاز من هذه الحركات ،" وإنما التأثر بالمنهج من حيث الإصلاح الديني والدنيوي " [6] وهو بارز في أفكاره ، خصوصا إذا ما أخذنا في الاعتبار تشابه ظروف العالم الإسلامي آنذاك مما هومدعاة للتأثر والتأثير – والله أعلم –

المطلب الثالث: تعلمه وتعليمه

---

[1] – أنظر عبد الكريم بوصفصاف " الفكر العربي الحديث والمعاصر ، محمد عبده وعبد الحميد بن باديس نموذجا " الجزائر، دار الهدى ، عين مليلة ، ط ، [بدون] 1 / 441 ((ومابعدها)) .

[2] – أنظر مثلا، عمار الطالبي ، مدخل الآثار ، 1/ 76 – 100 ومحمد الصالح رمضان ، وعبد القادر فضيل ،" إمام الجزائر " ، وأحمد حماني " صراع بين السنة والبدعة " مصدر سابق ، 1/ 52 .

[3] – الشهاب م 11 ، ج 12 ،غرة ذو الحجة 1354هـ مارس 1936م ص 723 .

[4] – سوف تتم الإشارة إليها في المبحث الثاني من الفصل الثاني .

[5] – أنظر البصائر ، م 1 ، السنة 1 ، ع 16صفر 1355هـ أفريل 1936 م ص 1 .

[6] – أحمد حماني ، "صراع بين السنة والبدعة " مصدر سابق ، 1 / 52 .

من خلال ما سبق أدركنا أنه عاش مع أهل العلم ، ونتحدث على تعلمه وتعليمه في ما يلي :

الفرع الأول: تعلمه

– أولا : طلبه للعلم

كما سبقت الإشارة أن حياته العلمية بدأت مبكرة شأن الأفذاذ من العلماء ، فحفظ القرآن الكريم على يد شيخه محمد المداسي، في صغره ، كما أخذ مبادئ العلوم الشرعية واللغوية على يد شيخه ، حمدان الونيسي ، وبعد دخوله حياة الشباب اقتدى بسنة العلماء ، مفضلا البعد والغربة عن الديار ، بواسطة الرحلة في طلب العلم ، وحب الاطلاع على أحوال الغير ومعرفة ثقافته ، فسافر إلى جامع الزيتونة بتونس في سنة 1326هـ 1908م، وعمره تسعة عشر عاما وإن عزم في البداية أن يرحل إلى الحجاز رفقة شيخه حمدان الونيسي وصرفه والده وأرسله إلى تونس، وهنا تلقى العلم على فطاحلة من العلماء ، من أمثال الشيخ الطاهر بن عاشور، والشيخ النخلي ، اللذان كان لهما التأثير على حياته ، وكانت مدة الطلب أربع سنوات، ليتحصل على شهادة التطويع[1] سنة 1911- 1912 م وعمره ثلاث وعشرون سنة،" [2] ليتفرغ ويتصل خصيصا بشيخيه (محمد الطاهر بن عاشور والنخلي) ، ذلك الاتصال الذي كان له أكبر الأثر على الوجهة الفكرية للشيخ رحمه الله .

بعد هذا التتويج رجع إلى مسقط رأسه قسنطينة ، وقد فرح به الأهل ، وخصوصا أمه رجع وكله عزم على العمل من أجل إعادة بعث واقع الأمة الجزائرية الفكري والثقافي ، على أساس من الهدي القرآني والنبوي ، والبداية كانت من كتاب الشفا للقاض عياض[3] ؛ لكن هذا العمل لم يدم ، نتيجة لتحرك آلة الحسد ،" فعمل أعداؤه على إقلاقه ومنعه أثناء تدريسه"[4] وقد يكون من قام بهذا العمل تنفيذا للسياسة الاستعمارية التي كانت تملى كما قال أحد الباحثين "،[5].

---

[1] – وهي شهادة عالية عالمية ، كانت تمنح بالزيتونة آنذاك، إيذانا بإجازة الطالب للتدريس .

[2] – عمار الطالبي،" في مدخل الآثار" ابن باديس حياته وآثاره " مصدر سابق 1 / 76 .

[3] – أبو الفضل موسى بن موسى اليحصبي السبتي ، إمام وقته في الحديث وعلومه ، له مؤلفات عدة ، منها الإكمال في شرح مسلم والتنبيهات ، ولد بسبته سنة 476هـ ولي قضاء غرناطة سنة 532هـ توفي بمراكش سنة 544هـ أنظر ابن خلكان " وفيات الأعيان " مصدر سابق ، 3 / 483 .

[4] – أنظر عمار الطالبي ، " ابن باديس حياته وآثاره " مصدر سابق 1 / 80 .

[5] – أنظر أحمد عيساوي ،" الإمام المصلح والداعية المجدد " مجلة آفاق الثقافية والتراث " مصدر سابق ، ص 116 .

فتحول بعد ذلك إلى الجامع الأخضر بعد الإذن الذي سعى فيه والده رحمه الله .

و بعد ذلك ارتحل إلى الحجاز قاصدا الحج والالتقاء بشيخه حمدان ، ومما تذكره المصادر أنه ألقى دروسا بالمسجد النبوي بحضور شيخه المذكور ، ومن صدف هذه الزيارة التقائه بصاحب دربه في الإصلاح الشيخ البشير الإبراهيمي رحمه الله ، فتذاكرا واقع الجزائر ، وما ينبغي أن يعمل لانتشالها من سوء الأوضاع ، كما استشار في أن يعود إلى الجزائر ويعمل أم يمكث بالحجاز؟ فأشار عليه شيخه حمدان بالمكث ، " وأشار عليه الشيخ أحمد الهندي بالرجوع ، من أجل الإصلاح ، " [1] ووفق للعمل بالنصيحة الأخيرة ، وبعد انتهاء مهمته قفل راجعا إلى مسقط رأسه، " حاملا رسالة من شيخه حمدان ، إلى الشيخ بخيت المطيعي المصري ، زميل الشيخ محمد عبده" [2] ومر قبل مصر على أرض الشام .

ويلاحظ أن هذه الرحلة للشيخ لها ميزاتها ، فهي زيارة ، تعكسها اللقاءات بالعلماء والاستفادة منهم ، وهي أيضا اكتشاف للتطور الحاصل في مناطق الشام والحجاز ومصر ، ولاشك أن لكل منطقة ميزة من حيث الواقع العلمي والثقافي ، كما أن لكل عالم ممن التقى بهم فكر خاص يختلف عن غيره مما يجعل ذلك عاملا من عوامل التأثير في فكر الشيخ رحمه الله ، وهذا ما سوف نتعرض له عند حديثنا على عوامل صناعة الفكر الباديسي .

وبرجوعه شرع في تنفيذ خطته الإصلاحية ذات المرحلتين، مرحلة إعداد النشء " بث روح الفكر والنظر في الفروع الفقهية ، والعمل على ربطها بأدلتها الشرعية ، ومرحلة الدعوة العامة إلى الإسلام الخالص ، والعلم الصحيح " [3] .

ثانيا: مشايخه

أصل اكتساب العلم ، هو التلقي ، وتلك سنة العلماء ، ليجمع الطالب بين الزاد المعرفي يحليه بالزاد الخلقي ، وكيفية التطبيق في الواقع ، وهذا ما يستدعى معرفة مشايخه ، وهم أولئك العلماء الذين سمع منهم وأثنى ركبتيه في مجالسهم ، أو أجازوه أوتتلمذ عليهم بواسطة قراءة آثارهم ، ونتعرض لذكر بعضهم في ما يلي :

---

[1] – أنظر مصطفى محمد حميداتو ،" عبد الحميد بن باديس رحمه الله وجهوده التربوية " مجلة كتاب الأمة،قطر ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ط 1 ، محرم 1418هـ1997م ع 57 ، السنة 17، ص 66 .

[2] – أنظر عمار الطالبي ، المصدر السابق 1 / 80 .

[3] – أنظر السنة ، م1 ، ع 3 ، الاثنين 29 ذو الحجة 1351هـ ص 1 .

– 1 محمد المدَّاسِي :

أشهر مقرئي قسنطينة آنذاك ، أول معلم علمه القرآن فأوصله إلى مرحلة الحفظ والإتقان .

– 2 حمدان الونِّيسي :[1] (ت 1912م)

تعلـم علـى يديـه مبـادئ العربيـة والمعـارف الإسـلامية بجـامع سـيدي محمـد النجـار ، بقسنطينة، وكان لهذا الشيخ الأثر في حياته ، " لما وجهه من وجهة علمية وتربية خلقية ، "[2] وبهذا ندرك أن الشيخ ممن تعلموا على مشايخ الطرق الصوفية الحقة .

– 3 محمد الطاهر بن عاشور :

من أبرز وأهم الموجهين للشيخ ، ومما يقوله عنه : " وإن أنس فلن أنسى دروسا قرأتها من ديوان الحماسة على الأستاذ بن عاشور، وكانت أول ما قرأت عليه فقد حببتني في الأدب، والتفقه في كلام العرب " ومع هذا الاحترام لم يكن مانعا من أن يناقشه بعد ذلك ويختلف معه ، في المسألة الشهيرة المعروفة في الآثار " بفتوى القراءة على الأموات "[3] .

– 4 محمد النخلي : (ت 1342هـ 1924م)[4]

النخلي رحمه الله من العلماء البارزين آنذاك في جامع الزيتونة الذين يعترف لهم بالرسوخ في العلم لما له من قوة النظر وسعة التفكير .

– 5 الخضر بن حسين (1293- 1377 هـ /1876- 1958 م)[5]

---

[1] - من علماء الإصلاح في الجزائر ، درّسَ بقسنطينة ، ينتمي إلى الطريقة التيجانية ، هاجر إلى المدينة المنورة بعد إعلان الدستور العثماني ، سنة 1908م وتوفي بها سنة 1912م ، " معجم أعلام الجزائر " ص 346 . والآ ثار " 1/ 74.

[2] – عمار الطالبي ، " ابن باديس حياته وآثاره " مصدر سابق 1/ 84 .

[3] - البصائر، ج 1 ، س1 ع 16 1355هـ 1936م ، ص 3 و 6 .

[4] – القيرواني ، أحد زعماء النهضة الفكرية والعلمية والإصلاحية في تونس ، توفي في رجب 1342هـ 1924م أنظر عمار الطالبي "في مدخل الآثار " مصدر سابق ، 1 / 75 ((وما بعدها)) لم نعثر له على ترجمة في المصادر الخاصة .

[5] – هو الشيخ محمد الخضر بن الحسين ، الجزائري الأصل ، ولد بتونس ، وتخرج من جامع الزيتونة ، عالم إسلامي ، أديب باحث ، أنشأ مجلة السعادة العظمى ولي القضاء بتونس ، رحل إلى دمشق والقاهرة ، نال الشهادة العالمية من الأزهر ، وتولى مشيخته ، ترك مؤلفات منها نقده لمؤلف الإسلام وأصول الحكم ، لعلي عبد الرازق ، ونقده لمؤلف الأدب الجاهلي ، لطه حسين ، توفي بالقاهرة ، " الأعلام "مصدر سابق ، 6 / 113 .

أخذ عنه بجامع الزيتونة ، " دروسا في المنطق من كتاب التهذيب للسعد ، كما أخذ عنه دروسا في التفسير في أوائل كتاب البيضاوي، وقد أشار إليه الشيخ في إطار معرض حديثه عن دور علماء المغرب في المشرق، منوها بمجهوداته الإصلاحية ، في سبيل تنوير القراء بمقالاته قائلا : " العلامة الجليل الأستاذ السيد محمد الخضر حسين في مقدمة الأفاضل الذين أمدوا هذه الصحيفة بآثار فضلهم" [1] .

– 6 محمد بخيت المطيعي (1271- 1354 هـ 1854 – 1935م)[2] .

قصده الشيخ أثناء عودته من رحلة الحج في دمشق ، حاملا إليه كتابا من الشيخ حمدان ، وقد أخذ عنه عن طريق الإجازة كما كانت سنة العلماء السابقين ، ويتحدث الشيخ عن ذلك قائلا: " قال لي ذلك رجل عظيم ، – يعني الشيخ حمدان– وكتب لي إجازة في دفتر إجازاتي بخط يده ، وكان ممتازا بين كبراء الأزهر بتحقيق الأصلين، علم الكلام ، وأصول الفقه ، وكان بسعة علمه وقوة إدراكه وتمييزه ، يرفع الخلاف في كثير من أمهات المسائل ، ويبين أن الخلاف فيها لفظي وأن أصل المسألة محل اتفاق"[3] .

– 7 حسين أحمد الهندي[4]

الذي اتصل به الشيخ بالمدينة المنورة ، وناقش معه أمر الجزائر فنصحه بالعودة ، وكان الشيخ حسين يتولى تدريس صحيح مسلم بالمدينة .

وما استعرضناه من مشايخه هو الأهم ، وإلا فأسماؤهم الخالدة لاتزال مستمرة ، من أمثال الشيخ الصادق النيفر[5] وإضرابه ، ممن لم أتناولهم ، ومن المشايخ الذين تأثر بهم عن طريق قراءة

---

[1] – أنظر الشهاب ج 5، م 13 غرة جمادى الأولى 1356هـ جويلية 1937م ، ص 220 ((وما بعدها))

[2] – بن حسين المطيعي ، عالم حنفي، ولد بمصر في بلدة المطيعة ، أخذ عن علماء ، منهم جمال الدين الأفغاني ، تقلد وظائف عدة ، كالقضاء والتفتيش ، إلى أن عين مفتيا للديار المصرية ، له مؤلفات منها ، إرشاد ا لأمة إلى أحكام الذمة ، أحسن الكلام في ما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام ، والبدر الساطع على جمع الجوامع ، توفي بمصر ،" الأعلام " مصدر سابق ، 6 / 50 .

[3] – أنظر الشهاب ، م 11 ، ج 11 ، غرة ذي القعدة 1345 فيفري 1936م ص 679 .

[4] – من علماء المسجد النبوي ، آنذاك ، وقف في وجه الثورة العربية ، فنفي إلى مالطا ، فالهند ، وتولى هناك رئاسة العلماء توفي 13 جمادى الأولى سنة 1377هـ ، أنظر حميداتو " عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية ، مصدر سابق ، ص72

[5] – محمد الصادق بن محمد ، التونسي ولد 1299– 1882هـ ولى القضاء بتونس له مؤلفات منها ، سلوة القلب المحزون في تذييل كشف الظنون ، ت 1356– 1938هـ ،أنظرخير الدين الزركلي ،مصدر سابق ، 6 / 126 ((وما بعدها)).

آثارهم ، نورد بعضا منهم بحكم المعاصرة ، بينه وبينهم ، مع تأثره بغيرهم ، كبعض أعلام المدرسة الأندلسية ، ومن هولاء المعاصرين ما يلي :

– 1 الشـــــيخ طـــــاهر الجزائـــــري ، (و 1268 ت 1338هـــــ)[1]

وهو من المشايخ الذين تأثر بكتاباتهم وقد وصفه الشيخ " بجرثومة الخير الأولى " كما خصص له ترجمة واسعة علق عليها بنفسه في الشهاب الأعداد 5 6 .7 .8 .9 10 ، وقال عنه : " وإنه ليندر في المتأخرين من علماء دور الانحطاط الفكري نبوغ رجل مثله ، وعى صدره من ضروب المعارف ما وعى،" [2] .

– 2 رشيد رضا (1291هـ 1865 –) [3]

هذا العالم الفذ من بين علماء عصره ، يعد من الشيوخ الذين تأثر الشيخ بفكرهم عن طريق الاطلاع على آثارهم ، ولقد ترجم له الشيخ بإسهاب ، واصفا إياه بمجتهد العصر ، وحجة الإسلام ، ومن أهم ما وصفه به العلم بالمقاصد، إضافة إلى العلوم الشرعية الأخرى قوله :" لقد كان الأستاذ نسيجا وحده في هذا العصر فقها في الدين وعلما بأسرار التشريع ، وإحاطة بعلوم الكتاب والسنة ، ذا منزلة كاملة في معرفة أحوال الزمان وسير العمران والاجتماع"[4].

ولذا نقول في الأخير التلميذ لبنة من لبنات الأستاذ .

الفرع الثاني : تعليمه

– 1 مراكزه العلمية

---

[1] – طاهر بن صالح بن ميهوب الجزائري الأصل، هاجر أبوه إلى دمشق سنة 1263هـ ، له مؤلفات ، من أهمها مقاصد الشرع الذي يعد من ضمن كتبه المخطوطة ،المحفوظة في دار الكتب الظاهرية بدمشق ، وإن كنا لاند ري هل لايزال هذا الكتاب على حاله أم طبع ؟، كما أطلعنا الشيخ على كتاب قال إنه مطبوع له وهو إرشاد المقاصد ، وإن لم يحدد لنا محتواه ، أنظر عمارالطالبي " عبد الحميد بن باديس حياته وآثاره " مصدر سابق ، 4 / 148((وما بعدها))

[2] – أنظر الشهاب ، الأعداد المشار إليها من سنة 1929م .

[3] – محمد رشيد بن علي رضا ، ولد بقرية القلمون بلبنان سنة 1865م ، قرأ القرآن ، والمبادئ الشرعية في قريتهم ، درس وناضل في الإصلاح ، عرف بالاستقلال في التفكير ، ترك مؤلفات منها تفسير المنار، ولم يتمه وتاريخ محمد عبده ، توفي بالقاهرة سنة 1935م ، الأعلام ، 6 /126 ((وما بعدها)) .

[4] – الشهاب م 11، ج 6 ، جمادى الثانية 1345هـ سبتمبر 1935م ص 396 .

الحديث عن تعليمه يرتبط بخطته الإصلاحية التي تم إذكاؤها ودفعها بنصيحة شيخه حسين أحمد الهندي ، ونوقشت معالمها مع رفيق دربه الشيخ البشير الإبراهيمي أثناء رحلة الحج ، فما إن وصل حتى شرع في تجسيد مشروعه العلمي وفق مرحلتين :

الأولى : ركز فيها على إعداد إطارات لخوض مسيرة الإصلاح الهادفة لإرجاع الجزائر إلى أيام الازدهار، وتم ذلك عبر المركز العلمية التي أنشأها .

الثانيـة : ركز فيها على المجتمع عن طريق إصلاح الفكرة الخاطئة وكشف الضلالات بمختلف أنواعها ومصادرها [1].

ونبين ذلك المسار الذي يتجلى وفق مراكزه العلمية البارزة في مظهرين :

المظهر الأول : التعليم المسجدي

هذا النوع من التعليم أول مابدأ به الشيخ متأثرا بالمعاهد والمراكز العلمية آنذاك الأزهر والزيتونة والقرويين مثل ماكان عليه العهد في مصر، وتونس والمغرب " فهو يشبهها إلى حد كبير"[2] وهو تعليم موجه إلى الكبار في مظاهره المختلفة ، من محاضرات ودروس مختلفة اختلاف موادها ، من أدب عربي ، وتفسير للقرآن، وشرح للحديث النبوي ، والاهتمام بالسيرة ، والشمائل كشرح الشفا...الخ .

وهنا كان طلبته يقيدون إملاءاته ، وبفضلهم وصل إلينا البعض منها كتقييدات الشيخ محمد الصالح رمضان ، والشيخ أحمد حماني وغيرهم ممن تعلموا في مساجد مختلفة بقسنطينة كالمسجد الكبير ، وسيدي قموش ، وسيدي عبد المومن ، وسيدي بومعزة ، والجامع الأخضر" الذي يعد من أهم المؤسسات التربوية ، "[3] .

كما تطور الأمر فأصبح يشمل بالإضافة إلى ما سبق ذكره ، علم الأصول والفرائض والمواعظ والتاريخ والجغرافيا ، ومقررات كتب كالموطأ وأقرب المسالك والرسالة لابن أبي زيد والمرشد المعين في الفقه ، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، في الأصول ، والسلم في المنطق ، والمكودي ، وقطر الندى ، والآجرومية في النحو ، ومن ديوان الحماسة ، ومن ديوان المتنبي ، في الأدب ...الخ ومن الملفت في بعض هذه المقررات ، المقدمة المشهورة في علم الاجتماع والعمران .

---

[1] – أنظر السنة ، م 1 ، ع 3 ص 1 .

[2] – أنظر تركي رابح،" الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم " مصدر سابق، ص 313.

[3] – أنظر عمار الطالبي،" ابن باديس حياته وآثاره " مصدر سابق 1 / 141 .

المظهر الثاني : التعليم الابتدائي

وأقصد بذلك التعليم الموجه لفئة الصغار الذي أسسه بتأسيس مكتب للتعليم الابتدائي ، " الذي تطور في ما بعد سنة 1349هـ -1931م إلى مدرسة جمعية التربية والتعليم الإسلامية "[1] وطريقة هذا النوع كما يذكر المختصون ، هي الطريقة الجزئية في الصفوف الأولى المبتدئة ، والطريقة القياسية في الصفوف المتقدمة ، أما المقررات الدراسية فمعظمها كتب المدارس المصرية التي وضعتها وزارة المعارف في ذلك العهد ، مثل كتاب النحو الواضح في اللغة وغيره من المقررات ، أما التعليم القرآني فكان الطلبة يتعلمونه في الكتاتيب القرآنية وفق طريقة المغاربة ، و حاصل المقررات الدراسية بعد تطور عملية التعليم ، وبهذا ندرك مستوى المنهاج الشامل الذي كان التعليم الباديسي يراعيه وفق الأهداف التي سطرها ، خرج بفضله علماء كان لهم الأثر فى التعليم والإرشاد إلى يوم الناس هذا .

2 – : تلامذته

مما تؤكده المصادر عند الحديث على مؤلفاته اهتمامه بتأليف الرجال والإعداد الفردي عن تأليف الكتب ، و"حسبه أنه عاش يؤلف النفوس ويشيد العقول ويبني الرجال كالجبال ، "[2] ولسنا هنا في معرض التحدث عن أقسام الطلبة وطبقاتهم ، والجهات الوافدين منها ، ولكن ما يمكن أن نشير إليه أن عدد التلاميذ المتمدرسين كان يشهد تزايدا من سنة لأخرى حسب التقارير التي كانت تنشرها الجمعية أحيانا للطلبة ، ومن الأمثلة تقرير سنة 1934م ، "[3] تلك السنة التي اعتبرها نواة لغاية كبرى،وهي "طموحه إلى إنشاء جامعة إسلامية ، أوكلية للعلوم الإسلامية، "[4]

---

[1] – أنظر عمار الطالبي ، المصدر السابق ، 1 / 114 .

[2] – أنظر ابن باديس " العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والآحاديث النبوية "رواية وتعليق محمد الصالح رمضان، الجزائر ، مكتبة الشركة الجزائرية مرزاقة بوداود وشركاؤهما ، " ط ، 2 ، 1966م ، ص 8.

[3] – أنظر الشهاب م 10 ، ج 8 ، غرة ربيع الثاني 1353هـ جويلية 1934م ص 383 ((وما بعدها))

[4] – أنظر عمار الطالبي ،" ابن باديس حياته وآثاره " مصدر سابق ، 1 / 117 .

وتلاميذه يعدون والحمد لله بالعشرات ، منهم من انتقل إلى مولاه ، ومنهم من لايزال على قيد الحياة يواصل المسيرة التعليمية والدعوية ، ونذكر منهم ما يلي :

– 1 الفضيل الورتلاني (1900 – 1959م)

الفضيل الحسنين ، حفظ القرآن ، وأخذ مبادئ العلوم الشرعية في مسقط رأسه بقرية أنو، في القبائل الصغرى ، التحق بالشيخ فتفوق ، اختاره مساعدا له في التدريس ومصاحبا له في رحلاته ، سافر إلى باريس للإصلاح ، ثم القاهرة واليمن ، من آثاره (الجزائر الثائرة) وافته المنية باسطنبول في تركيا يوم 12 مارس 1959م ،[1].

– 2 الشيخ مبارك الميلي (1896– 1945م)

مبارك بن محمد برا هيمي ، ولد في أولاد أمبارك بجبال الميلية (القبائل الصغرى) حفظ القرآن ومبادئ العلوم الشرعية بها ، انتقل للدراسة على الشيخ ، يعد من أعظم تلاميذه ، أتم درا سته بتونس ، شغل مهام عدة ، كتحرير المنتقد والشهاب ورئيس تحرير البصائر، يطلق عليه فيلسوف الحركة الإصلاحية ، له تاريخ الجزائر في القديم والحديث مطبوع في مجلدين، ورسالة الشرك ومظاهره، وعدة مقالات في المنتقد والشهاب والبصائر وافته المنية سنة 1945م ،[2] .

– 3 الشيخ محمد بن عامر الدراجي (1902– 1974م)

من أقدم تلامذة الشيخ، ولد ببلدته بريكة (بباتنة) وبدأ تعليمه بها ، انتقل إلى زاوية سيدي عقبة، فأتم بها الحفظ ، وأخذ مبادئ العلوم الشرعية بزاوية طلقة ، التحق بالجامع الأخضر للدراسة على الشيخ سنة 1931م درس لمدة خمس سنوات ، شغل مناصب ، فدرس ببلده ، ثم انتقل إلى الجامع الأخضر مدرسا ، ثم مسجد زرالدة بالعاصمة الجزائرية ، وافته المنية يوم الخميس 04 نوفمبر 1974م [3] .

– 4 موسى الأحمدي نويوات (1320– 1903م)

---

[1] – أنظر " معجم أعلام الجزائر " مصدر سابق ، ص 340 ((وما بعدها)) و يحي بوعزيز ، " من أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة " دار الغرب الإسلامي ، ط 1 ، 1999م ، 2/ 167 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر " معجم أعلام الجزائر " مصدر سابق ، ص 325 وأحمد حماني" صراع بين السنة والبدعة " مصدر سابق ، 1/ 14 ((وما بعدها)) .

[3] – محمد الحسن فضلاء " من أعلام الإصلاح في الجزائر "الجزائر ، دارهومة ، ط ، [بدون] 3 /117((وما بعدها))

معروف بالأحمدي ، ولد بقرية الطبوشة بالمسيلة ، حفظ القرآن بجامع عقبة بن نافع تعلم المبادئ في اللغة والشرعيات ، التحق بالشيخ سنة 1925م ، ثم التحق بالزيتونة سنة 1927م إلى سنة 1930م ، رجع إلى بلده معلما ومدرسا، شارك في كل أنشطة جمعية العلماء ، وله مقالات في مجلاتها ، كالشهاب ، والمنتقد ، ألف المتوسط الكافي في العروض[1].

– 5 محمد الصالح بن عتيق

من عائلة مشهورة بجبال الميلية ، حفظ القرآن والمبادئ الأولى على الشيخ مبارك الميلي التحق بالشيخ وعد من مصاحبيه ،أحرز على الشهادة العالمية(التطويع) من تونس عام 1932م ، شغل مهام عدة ، مدرسا بالميلية ، وقلعة بني عباس ، عمل ضمن بعثة العلماء والدعاة بفرنسا وبعد استقلال الجزائر عمل عضوا في المجلس الإسلامي الأعلى ،[2] .

– 6 محمد الحسن فضلاء

ولد 12ربيع الثاني 1332هـ الموافق 17مارس 1914م بقرية نزفت من ولاية سطيف ، حفظ القرآن ، ومبادئ العلوم الشرعية على يد والده ، التحق بالشيخ سنة 1933م ، شغل عدة مهام ، معلما في مدرسة التربية بباتنة وشارك في الحرب العالمية الثانية ، أنشأ مجلات ، كالشبيبة الإسلامية ، أطفال العرب والأحداث ، جمع مؤلفات من إملاءات الشيخ ، كأصول الفقه ، والعقائد الإسلامية ، والتربية عبر الكتاب والسنة ،"[3] .

– 7 الشيخ الجلالي بودالي (1909– 1994م)

من أولاد فارس بالشلف ، ولد بها حفظ القرآن الكريم ومبادئ العلوم الشرعية في كتاب قريته ، التحق بالشيخ 1937م ، شغل مناصب عدة بعد الاستقلال ، مفتشا في وزارة التعليم الأصلي آنذاك ، فعضوا في المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر ، ترك نظما لروايات البشير الإبراهيمي، في 881 بيت ، وافته المنية في 16 محرم 1415هـ 25 يونيو 1994م[4].

– 8 الشيخ أحمد حماني

---

[1] – أنظر يحي بوعزيز، " من أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة " مصدر سابق، 2 / 240 ((وما بعدها)).

[2] – ولم نعثر له على تاريخ الولادة والوفاة ، أنظر أحمد حماني ، المصدر السابق ، 1 / 105 .

[3] – أنظر يحي بوعزيز، " من أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة " مصدر سابق، 2 / 166((وما بعدها)) .

[4] – أنظر يحي بوعزيز، المصدر سابق 2، /285 ((وما بعدها)) .

هو أحمد بن محمد ، حماني ولد سنة 1333هـ 1915م بقرية تمنجر، دائرة الميلية ، دخل الكتاب في الخامسة من عمره ، بدأ حفظ القرآن الكريم ومبادئ العلوم الشرعية على يد والده ، انتقل إلى التعلم على الشيخ فأتم الحفظ عليه ونهل من علومه وكان من طلبة الجامع الأخضر سنة 1931م ، استفاد كثيرا من تلامذة الشيخ المدرسين معه ، توجه إلى تونس سنة 1934م إلى سنة 1940م ليحصل على الشهادة العالمية رجع إلى الجزائر سنة 1944م ، ليشغل منصب التدريس في معاهد ابن باديس وإدارتها ، سجن من طرف الاحتلال سنة 1958م حكم عليه بالأعمال الشاقة، شغل أيضا بعد الاستقلال ، عضوا لرابطة العالم الإسلامي منذ 1394هـ ، ورئيسا للمجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر، إلى حين وافته المنية من مؤلفاته كتاب ، صراع بين السنة والبدعة في مجلدين ، كما ترك فتاوى طبعت سنة 2001 م من طرف مطبعة قصر الكتاب بالبليدة ، الجزائر في ثلاث مجلدات ،[1] وتوفي في 29 جوان من سنة 1998م ،[2] وافق ذلك يوم الاثنين الخامس ربيع الأول من سنة 1419هـ فرحم الله من وافى ، وحفظ من بقي .

المبحث الثاني

إسهاماته ومواقفه، مؤلفاته واختياراته

إن من خصائص ومميزات الشيخ معايشة وقائع عصره ، فلم يكن بعيدا عما يدور حوله، سواء أكان ذلك على المستوى الداخلي (الجزائر) أوكان على المستوى الخارجي من الأمور المختلفة المواضع في العالم ، وبناء على ذلك ترك بصماته في المجالات المختلفة المتنوعة تنوع شخصيته .

المطلب الأول: إسهاماته ومواقفه

الفرع الأول: إسهاماته

[1] – أنظر أحمد حماني ، المصدر السابق ، 2 /285 ((ومابعدها)) .

[2] – أنظر www.dgelf.info. بتاريخ 18 مارس 2009م .

إن الحديث عن إسهامات الشيخ ينطلق من تعدد مجالات شخصيته " فهو عالم ديني ومصلح اجتماعي ، وكاتب صحفي ، يعيش هموم أمته ويعمل للنهوض بها "[1] ونتعرض لأهم تلك الإسهامات في ما يلي :

– 1 إسهاماته التربوية

يعتبر التعليم والتربية من أولوياته في الإصلاح وأساس من أساسياته ، لأن"إصلاح التربية يعتبر أساس الإصلاح الذي ينشده المجتمع الجزائري خاصة والإسلامي عامة "[2] لكنه يبدأ من الداخل ، ولإدراكه هذا البعد ، نجده قد قضى أكثر من نصف عمره حول التربية والتعليم ، " يلقي من تسع إلى اثنا عشر درسا في اليوم ، من بعد صلاة الفجر إلى صلاة العشاء ، "[3] فعاش معلما مربيا ، وكانت له تجربته الخاصة في هذا المجال ، بما وفره من شروط العملية التربوية من منهاج ، ومواد ، ونظام داخلي للطلبة وهياكل ، ويمكن حصر هذا النوع في مجالين .

مجال المنهج :

المراد بالمنهج عند المختصين في علم التربية " مجموع الخبرات التربوية والثقافية والاجتماعية والرياضية والفنية التي تهيئها المدرسة للتلاميذ "،[4] طبعا مع مراعاة التلميذ ومجتمعه .

والمتتبع للأسس التي انطلق منها في العملية التربوية التعليمية ، يجده قد راعى الأمرين، والدليل على ذلك جمعه بين العلم والتربية ، انطلاقا من مقولته :" لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم ، ولن يصلح علماؤهم حتى يصلح تعليمهم " فهو يرى أن المنهاج الدراسي يسير وفق التربية الإسلامية متأثرا بالمنهج النبوي في التعليم، ومنهج الصحابة ، وما تركه الأئمة الأعلام كأبي

---

[1] – أنظر عبد المجيد بيرم ، مقال بعنوان " أصول فتاوى الشيخ عبد الحميد بن باديس ومميزاتها " مجلة العلوم الإسلامية (الموافقات) الجزائر ، المعهد الوطني العالي لأصول الدين ، جامعة الجزائر ، ع ،6 سنة 1818هـ (1997م – 1998م) ص ، 492 ، وبحث ، أحمد عيساوي " الإمام المصلح والداعية المجدد " مجلة آفاق الثقافية والتراث ، مصدر سابق ص 118 .

[2] – أنظر تركي رابح "الشيخ عبد الحميد ابن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم " مصدر سابق ، ص 242 .

[3] – البصائر م 1 ، السنة 1 ، ع 18 صفر 1367هـ جانفي 1948م ص 145 .

[4] – أنظر تركي رابح ،" الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم " مصدر سابق ، ص 306 .

بكر بن العربي[1] وابن عبد البر[2] ، وغيرهما ، ولذلك عاب المناهج أوالطرق التقليدية آنذاك لأنها لاتنتج إلا طلبة يعيشون على النزاعات اللفظية ، مع ضعف ارتباطهم بالفقه الحق .

مجال الموضوع :

لقد كان إسهام الشيخ واضحا من حيث المضمون تماشيا مع المنهج التربوي الذي انطلق منه ، انطلاقا من نقده لواقع المناهج وقد " اعتبر أن هذه المناهج تبتعد كثيرا عن غرض التربية الإسلامية الحقيقية وهو " التفقه في الكتاب والسنة ،"[3] وفي هذا الإطار سوف ألخص إسهاماته انطلاقا من خلاصة بعض الباحثين ، والتي تدخل في إطار الإصلاحات لديه،" فلقد طلب من أعضاء الجمعية (جمعية العلماء) في سنة 1935م دراسة قضايا التعليم العربي وكيفية النهوض به ، في مؤتمرها الذي انعقد بنادي الترقي بالجزائر، كما طالب بتوحيد مناهج التعليم العربي الحر، في سنة1937م ، كما نسجل له محاولة إصلاح مناهج التعليم بالزيتونة مقترحا منهاجا لذلك وفق قسمين قسم المشاركة (القسم ا لعام) لمدة ثلاث سنوات دراسية بدراسة مواد لغوية وعقدية وفقهية وقرآنية وحديثية ، إضافة إلى التربية الخلقية والتاريخ الإسلامي والحساب والجغرافيا والفلك والهندسة ، والقسم الثاني أسماه قسم التخصص الذي ينقسم بدوره إلى فروع ثلاثة ، قضاء وفتوى وخطابة ، "[4]وبهذا ندرك أن الشيخ كان الإصلاح التربوي همه ، من أجل جيل قرآني يستطيع مواكبة عصره وفق مبادئه ، كما لاننسى المجالات المكملة للعملية ، وهي مجالات الثقافة، فلقد أسهم في إنشاء الجمعيات والنوادي ، من أهم ذلك جمعية العلماء المسلمين الجزائرين التي أسسها رفقة " سبعين عالما بمختلف توجهاتهم ومن مختلف جهات الجزائر سنة 1931م ،"[5] وحدد دورها في

---

[1] – محمد بن عبد الله المعا فري الأندلسي القاض ، ولد سنة 478هـ رحل إلى المشرق والشام ، ولقي كبار العلما ء كأبي بكر الطرطوشي ، له تصانيف منها ، أحكام القرآن والعارضة ، والقبس ، والمحصول توفي بفاس سنة 543هـ وفيات الأعيان ، مصدر سابق ، 4 / 252.

[2] – يوسف بن عمر، شيخ علماء الأندلس ، وأحفظ علماء أهل المغرب ، له مؤلفا ت عدة منها التمهيد ، والاستذكار والاستيعاب ، وجامع بيان العلم وفضله ، تولى القضاء بلشبونة (البرتغال حاليا) توفي سنة 463 هـ عن 95 سنة أنظر "وفيات الأعيان "، مصدر سابق 7 / 66 .

[3] – تركي رابح ،" الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم " المصدر السابق ، ص 336 .

[4] – تركي رابح" الشيخ عبد الحميد ابن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم " مصدر سابق ص 336 .

[5] – محمد الصالح رمضان ، وعبد القادر فضيل ،" إمام الجزائر " مصدر سابق ، ص 52 .

الإصلاح الديني والاجتماعي ، كما كان له الدور غير المباشر في تأسيس الكشافة الإسلامية الجزائرية ،"[1] .

2 – إسهاماته السياسية

مما يدخل في تنوع نشاطاته ، التفكير السياسي ، واهتمامه بواقع الأمور السياسية التي تدور من حوله ، فلم يكن رجل دين منطو يهرب من الواقع ، مما جعل نسبة الجانب السياسي مما وصل إلينا من آثاره فقط ، "حسب إحصاء بعض الباحثين ، يصل إلى 42 % "[2] ، والدليل على ذلك أفكاره ، والوسائل التي كان يستخدمها ، فعلى سبيل التمثيل، عناوين صحفه الأولية التي تظهر مواقفه ونظرته السياسة ، رغم أنها لم تكن من أولويات حركته الإصلاحية ، فلقد قال: " تحت عنوان مبدؤنا السياسي" نحن قوم جزائريون في نطاق مستعمرات الجمهورية الفرنسية فلأننا مسلمون نعمل على المحافظة على تقاليد ديننا ..وأن الحكومة التي تتجاهل دين الشعب تسيء في سياسته ثم يقول " لانعني بهذا أننا نخلط بين الدِّين والسياسة في جميع شؤوننا ولا أن يتدخل رجال في سياستنا وإنما نعني اعتبار الدين قواما لنا ومهيعا شريفا لسلوكنا ،"[3] والملاحظ أن الشيخ لايجعلها أساس اهتماماته ولا يلغيها ، ولعل عمله هذا مرحلة تكتيكية تدخل في إطار هدف استراتيجي أعم وهو الاحتفاظ بالشخصية الوطنية ، والحصول على حقوق أكثر، انطلاقا من الموازنة بين المصالح والمفاسد ، ونقول هذا العمل السياسي غير المنتج مع فرنسا أوصله في آخر عمره إلى قناعة، وهي ضرورة إعلان الثورة على فرنسا ،" لووجد رجالا يساعدونه على ذلك ، "[4] .

– 2 إسهاماته الصحفية

من المعروف والمسلم به أن الشيخ"كان يقرأ الصحف العربية والإسلامية والأجنبية المكتوبة باللغة الفرنسية ،"[5] ويعتبره الباحثون ، من المساهمين في تأسيس الصحافة الجزائرية

---

[1] – أنظر محمد الصالح الصديق ، "الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس من آرائه ومواقفه " الجزائر ، دار البعث بقسنطينة، ط 1 ، 1403هـ 1983م ، ص46 ((وما بعدها)) .

[2] – محمد الهادي الحسني ، برنامج حلقات حوارية " العلامة الجزائري المجدد الشيخ عبد الحميد بن باديس" قناة المستقلة الفضائية ، الحلقة 20 ، بتاريخ 25/ 05 /2008م ، 00: 20 بتوقيت الجزائر .

[3] – المنتقد ، ع 1 الخميس 11 ذي الحجة 1343هـ 2 جوليت 1925م الجزائر ، دار الهدى عين مليلية ، ط ،[بدون] ص 5 .

[4] – عمار الطالبي ،" الشيخ عبد الحميد ابن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم " مصدر سابق ، 1 / 79 .

[5] – عمار الطالبي ، المصدر السابق ، 1 / 92 .

الإصلاحية ، انطلاقا من رؤيته أن الإصلاح لاينبغي أن يتم عبر وسيلة واحدة ، مع وسائل الاستعمار المتعددة ، أضف إلى ذلك محدوديتها ، فلابد من أن تعمل المجلة والصحيفة دورها المطلوب جنبا إلى جنب مع المنبر ، مما يحتم على المصلح القائم على الإعلام ، " أن يطور أسلوبه وقوالبه الفنية والإعلامية لتتلاءم مع حاجات ورغبات المستقبلين في أقل زمن ، "[1].

ولقد شهد الإعلام نموا وحركية قبل استقلال الشيخ بصحفه وأثناء هذا الاستقلال ، فعرفت البيئة الثقافية في الجزائر، صدور عدة صحف متنوعة من قبل علماء ومصلحين ، الذين أدركوا أهمية الإعلام ، ودوره في تصحيح وتوجيه الرأي العام من تلك الصحف جريدة الجزائر ، والحق والفاروق ، والإقدام والنجاح ، والدفاع la defnce والمنهاج ، التي كانت تصدر خارج الجزائر ، في مصر وقرظ الشيخ أول عدد منها وسماها عروسة الشرق الأدنى ،[2] ووادي ميزاب لأبي اليقظان ،[3] وغيرهم من الصحف .

ومن خلال هذا نستطيع القول إن الصحافة العربية الإسلامية الحرة ، بدأت بظهور أثر الحركة التجديدية الإصلاحية متأثرة بما كان يصل إلى الجزائر ، من مثل العروة الوثقى ، والمنار، كما أن الشيخ ارتبط ببعض هذه الصحف العربية الداخلية ، فكان له الدور في تأسيس بعضها ، لكن ما كان يقع لبعضها جعله يفكر في تأسيس مجلة خاصة بمدرسته ووفق خطته .

فأول ذلك أم المجلات الباديسية ، مجلة المنتقد أسسها سنة 1925م ، وهي مجلة نقدية توجيهية ، وعنوانها يدل عليها ، وإن لم تعمر سوى ثمانية عشر شهرا .

وقد عبر رحمه الله عن هذا الدخول إلى عالم الصحافة في الافتتاحية التي وضح فيها الخطة، والمبدأ والغاية والشعار بقوله: " باسم الله ثم باسم الحق والوطن ندخل عالم الصحافة العظيم شاعرين بعظم المسؤولية التي نتحملها ....فيه مستسهلين كل صعب في سبيل الغاية التي نحن إليها ساعون،"[4] وبعد تعطيلها أنشأ الشهاب ، في نفس السنة وهي مجلة تختلف مع السابقة في

---

[1] – محمد منير سعد الدين ، " الإعلام قراءة في الإعلام المعاصر والإسلامي " دار بيروت المحروسة للطباعة والنشر ، ط ، 3 ، 1422هـ 2002م ، ص 31 .

[2] – أنظر المنتقد ، ع 7 ، ص 112 .

[3] – الشيخ إبراهيم بن الحاج عيسى ولد 1888م – بالقرارة ، جنوب الجزائر ، تعلم ببلدنه ، ثم التحق بالزيتونة عام 1912م ، أصدر ثماني جرائد عربية ، غي الفترة 1926 – 1928م أصيب بالشلل في آخر عمره ، ترك مؤلفات ، منها سلم الاستقامة ، في الفقه يتكون من سبعة أجزاء ، توفي سنة 1973م أنظر معجم أعلام الجزائر ، ص 356 .

[4] – المنتقد ، ذو الحجة 1343هـ جوليت 192م ، ع 1 ، ص 5 .

التعامل من حيث تجنب الصدام مع السلطة الاستعمارية ، وا ستمرت إلى 1939م شعارها الحق فوق كل أ حد والوطن قبل كل شي ، ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ، وفي سنة 1931م أصدرت السنة ، وتوقفت بعد العدد الأول ، ثم الشريعة سنة 1933، توقفت بعد العدد السابع ، ثم الصراط ، إلى غاية 1934م ثم البصائر ، التي استمرت في الصدور إلى سنة 1954م تاريخ إعلان الثورة المباركة .

ومن خلال هذه المسيرة ندرك أن الشيخ رحمه الله كان يدرك أهمية المنبر الصحفي ناظرا إليه من نافذة المقاصد ، تحقيقا للمقصد الأصلي (الدعوة إلى الله عز وجل)لتعليم الناس وتربيتهم تماشيا مع الهدف من بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ولذلك لم يثن عزمه التوقيف للمجلات ، الواحدة تلو الأخرى ، مستعملا قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد ضمن إطار فقه الأولويات عنده ، النابع من الفكر المقاصدي لديه .

الفرع الثاني : مواقفه

انطلاقا مما سبق في السمات الذاتية والفكرية، فإن المترجم حقا لتلك السمات مواقفه من القضايا المحيطة به على المستوى الداخلي (الجزائر) أو على المستوى الخارجي (العالم من حوله) .

أولا : مواقف خارجية :

- **1** إلغاء الخلافة

شكل قرار إلغاء الخلافة حدثا للمسلمين عامة ، والعلماء خاصة ، ورغم الموقف المنكر والواضح لغالب علماء المسلمين آنذاك لهذا القرار، إلا أن الشيخ كانت له وجهة نظر مختلفة شاركت في صياغتها مجموعة عوامل ظرفية آنذاك ، وإن كنا لانريد بسط الحديث فيها .

بعد اطلاعنا على هذه الوجهة ، ولأول وهلة ، امتلكنا شعور بالعجب لموقف الشيخ هذا من آخر معلم لوحدة المسلمين وهم فريسة التمزق ، ولعل الجواب على هذا الإشكال نجده لدى بعض الباحثين إذ يقول: " وقد سلك ابن باديس نفس الطريقة مع الكماليين ، تفهم وغض نظر قبل إلغاء الخلافة ، وانتقاد ومعارضة بعد إلغائها ، ففي مقال تحت عنوان " الفاجعة الكبرى " يقول كنا نغض الطرف عن شرورهم ومفاسدهم ، ساكتين عن ذكر مقابحهم ، إبقاء على الوحدة الإسلامية التي اتجهت نحوهم ،إلا أن ابن باديس سرعان ما ينقلب على الكماليين بعد إلغائهم للخلافة ، والمتمعن في كلام ابن باديس هذا ، يدرك أنه يرفض تنصيب أي خليفة خاصة إذا كان تعيين هذا الأخير بإيعاز من المستعمرين الأجانب كما يعتقد أن غياب هذا المنصب ليس معناه قطع الصلات بين المسلمين ، لأن هناك ما هو أقوى من هذه الرابطة وهي رابطة الإسلام ، أما موقفه بعد الثلاثينات فقد علق بعض الأمل على المؤتمرات التي عقدت من أجل إحياء الخلافة وبفشل مؤتمر القدس (1931م) اتخذ موقفا آخر مع المتزعمين لعملية إحياء الخلافة والمتهجمين على مصطفى كمال ، وظهر هذا عند ابن باديس تحت عنوان " الخلافة أم جماعة المسلمين " ؟ وهنا يقترح استبدال نظام الخلافة الذي يتولاه شخص واحد بجماعة المسلمين ، "[1]

ومن خلال هذا العرض نلخِّصه في ما يلي :

- 1 حفاظا على تلك الرابطة يغض الطرف عن أعمال الكماليين في البداية .
- 2 يستنكر كغيره عليهم قرار إلغاء منصب الخليفة.
- 3 التعاطف أثناء محاولات إعادة المنصب ، ثم تنكره على المحاولين الذين اختصروا المسألة في أتاتورك رغم دوره البارز آنذاك في دفع المفاسد عن بلاده .
- 4 إشادته بأتاتورك الذي لم يلغ الخلافة وإنما ألغى نظاما حكوميا طال ما افتتن به المسلمون ، وشكل عبئا عليهم باستغلال المستعمرين وأصحاب المطامع الشخصية .
- 5 اقتراح سد الخلل في ظل نظام الدول بالجماعة المسلمة المستقلة عن الحكومات.

- 2 القضية الفلسطينية .

من القضايا التي ظهرت على الساحة السياسية قضية فلسطين أثناء مرحلة التمكين لزرع الكيان الصهيوني آنذاك ، فكتب تحت عنوان " فلسطين الشهيدة " نبه فيها إلى ما يريد الاستعمار

---

[1] – أحمد صاري ، " شخصيات وقضايا من تاريخ الجزائر المعاصر" مصدر سابق ، ص 64 ((وما بعدها)) .

الإنكليزي صنعه من زرع الصهيونية الشرهة بغرض قسم الجسم العربي ، والحط من قيمة القدس ، ثم قال: " إن الدفاع عن القدس واجب كل مسلم ،كما بارك مؤتمر القاهرة سنة 1357هـ 1938م معلقا آمالا أن يجعل هذا المؤتمر الصهيونية أمام العالم الإسلامي والعربي لا أمام فلسطين وحدها ، كما دعا المسلمين إلى تأييد هذا المؤتمر".[1]

ثانيا : مواقف داخلية

– 1 مرسوم فصل الدين عن الدولة

هذه القضية ترجع لسنة 1907م لما أرادت الحكومة الفرنسية تطبيق قانون يقضي بفصل الدين عن الدولة الفرنسية ، وطبقت الفصل على كل الأديان إلا الدين الإسلامي ، فسافر الشيخ ضمن لجنة وطنية إلى باريس سنة 1936م ليطلب تنفيذ المرسوم كاملا، ووقعت مناقشات بينه وبين رئيس الحكومة آنذاك ، هدده بمدافع فرنسا ، فقال له وهو في قلب فرنسا بشجاعة مؤمن قوي : " توجد لدينا مدافع أطول إنها مدافع الله أكبر،"[2] .

– 2 مسألة الإندماج

من المعروف والمسلم به تاريخيا، أن فرنسا وضعت مرسوما يسهل عملية التجنس وفق شروط معينة ، و تأثر بهذا مجموعة من السياسين في تلك المرحلة ، حتى اقتنع البعض أن لا وجود لمجتمع يسمى الجزائر، وكانت للشيخ من هذا الموضوع وقفته التي تبقى شاهدة في ذاكرة التاريخ قائلا : " إن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا ، ولايمكن أن تكون فرنسا ، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت ، "[3].

– 3 قضية التحرر من الاستعمار (الاستقلال)

كنا قد أشرنا إلى ماشهد به أحد تلامذته ، مما يدل على اقتناعه في الأيام الأخيرة بضرورة الكفاح المسلح الذي وضع أرضيته وهيأ أسبابه منذ بداية الإصلاح ، وحسبنا ما أوردناه في الإسهامات السياسية هناك . [4]

---

[1] – الشهاب ، م 14 ، ج 6 غرة جمادى الثانية 1337هـ 1938م ص 333 .

[2] – محمد الصالح الصديق ،" الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس من آرائه ومواقفه "مصدر سابق ، ص49 ((وما بعدها))

[3] – أنظر الشهاب ، م 13 ،ج 9 ، رمضان 1356هـ 1935م ، ص 446 .

[4] – أنظر المبحث الثالث من هذا الفصل . ص 26 ((وما بعدها)) .

المطلب الثاني: مؤلفاته واختياراته وفاته

الفرع الأول : مؤلفاته

إن مكانة الشيخ الواضحة من خلال سماته وإسهاماته ، تلوِّح إلى تركته العلمية، التي تبدو متميزة تميز شخصيته، مما يطرح تساؤلات بسيطة، هل ترك مؤلفات، وما هي وما مجالها المعرفي ؟ .

سبق الحديث عن نخبة من تلامذته العلماء ، الذين لايزال البعض منهم يعمل في حقل الدعوة إلى الله إلى غاية كتابة هذه الكلمات ، والحديث عن مخلفاته من حيث التصنيف ومستواها من حيث الكم يحدثنا عنه أحد تلامذته ، إذ يقول : " ولو تفرغ ابن باديس للتأليف لجاءنا منه الشيء الكثير، خاصة وقد انقطع للتدريس ربع قرن وأكثر ، وأتم تفسير كلام الله وشرح حديث رسول الله في نيف وعشرين سنة بنفس الطريقة ، ولكنه كان جم المشاغل والأعباء ، إذ حمل عبء

إيقاظ أمة ، وإنهاض سنة ، وإماتة بدعة ، ومحاربة جهل مطبق ، ومناوأة مغير قوي ضار غشوم ، فإذا قيست مؤلفات الإمام ابن باديس بالنسبة إلى عقله الكبير، وعلمه الغزير وجهاده الخطير ، وسعة الآفاق التي حلق فيها وجال وصال في الميادين الثقافية والاجتماعية بلسانه وقلمه ، لعدت شيئا قليلا ولكن حسبه – كما ذكرنا – أنه عاش يؤلف النفوس ويشيد العقول ، ويبني الرجال كالجبال"، [1] .

أيضا مهمة الشيخ الصعبة آنذاك وانفتاحه على عدة جبهات عدة ، حتمت عليه الانشغال بتأليف الرجال وإعدادهم ، رغم تحليقه في سماء العلوم المختلفة، يضاف إلى ذلك عدوان الاستعمار على كتاباته ومقالاته ، فضاعت كتابات كثيرة ، سوى ما بقي نتيجة " لعمل الغيورين والمحبين الذين دفنوا هذه المجلات في التراب ، وبعد سبع سنين ونصف ،كشف عنها فبقى البعض ، وأكلت الأرضة والأتربة والطين البعض الآخر،"[2] من دون أن ننسى السهو الذي وقع ؛ نتيجة لعدم الاهتمام بالتقييد ، والتسجيل فلم يلهم ممن أحاطوا به أن يدونوا عطاءاته المختلفة ،كما قال الشيخ البشير الإبراهيمي[3] ولقد قيظ الله تعالى لما تبقى رجالا ، فجمع منها فضيلة الدكتور عمار الطالبي تحت عنوان (ابن باديس حياته وآثاره في 04 مجلدات) ووزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر، وغيرهما، ونتحدث عن تلك الآثار في ما يلي :

– 1 العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، رواية وتعليق محمد الصالح رمضان ،[4] طبعة الشركة الوطنية الجزائرية سنة 1966م ،كما جمع ذلك محمد الحسن فضلاء ، طبعة دار البعث بقسنطينة سنة 1985م .

– 2 مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مطبوع ضمن الآثار للدكتور عمار الطالبي، وقد طبعته أيضا وزارة الشؤون الدينية بالجزائر ط 1 سنة 1982م بتقديم عبد الرحمان شيبان ، كما جمعه الأستاذان محمد الصالح ، وتوفيق محمد شاهين ، طبعة دار الكتب العلمية الأولى ،

---

[1] – أنظر محمد الصالح رمضان ، مقدمة العقائد الإسلامية من الآيات والأحاديث النبوية ، مصدر سابق ، ص8 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر مقدمة تفسيره " مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، توفيق محمد شاهين، ومحمد الصالح رمضان ، لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية، ط 1 ، 1416هـ 1995 م ص 15 .

[3] – أ نظر محمد الصالح رمضان، مقدمة العقائد، مصدر سابق، ص 17 .

[4] – من أبرز تلامذته المعاصرين ، توفي 19 رجب 1429هـ الموافق ل 22/ 07/2008م عن عمر يناهز94 سنة ، التلفزة الجزائرية، القناة الأولى ، بمناسبة الإعلان عن وفاته ، بتاريخ 22 / 7 / 2008م ، الساعة 00 : 13 زوالا بتوقيت الجزائر .

بلبنان ، بيروت سنة 1995 ، وهو عبارة عما كان ينشره في مجلة الشهاب من دروسه في التفسير ، في مدة خمس وعشرين سنة ، كما نقل ذلك صاحب دربه ، ورفيقه محمد البشير الإبراهيمي قائلا : " ختم الإمام بن باديس القرآن كله درسا على هذه الطريقة في خمس وعشرين سنة وكان الختم بتاريخ ، 12 - 13- 14 ربيع الثاني1357 هـ (11-12- 13 يونيو1938م) " [1] .

3 - مجالس التذكير من كلام البشير النذير ، وهو عبارة عما كان ينشر من شرحه موطأ الإمام مالك رحمه الله ، في الشهاب، وقد تم جمعه ضمن الآثار للدكتور عمارالطالبي ، كما جمع من طرف وزارة الشؤون الدينية بالجزائر طبعة دار البعث بقسنطينة ، ط 1 ، سنة 1982م.

- 4 مبادئ الأصول ، تحقيق د عمار الطالبي ، ط 2 ، سنة 1988م بالجزائر ، وقد أثنى على أهمية هذه الرسالة قائلا : " فعلى وجازتها أحاط فيها بأهم مطالب هذا العلم ومسائله "[2] وقد كُلل هذا المصنف والحمد لله بشرح لفضيلة الدكتور محمد فركوس حفظه الله ، وقد أثنى على المصنَّف بقوله : "...وما هو في الواقع إلا مقدمة للمصنفات المفصلة ، وإقليد للمطولات يمتاز بأسلوب سهل وبسيط بعيد عن التعقيد اللفظي ، مع رقَّة الفهم ودقة في العبارة"[3] .

- 5 أصول الفقه من آيات وأحاديث الأحكام ، تعليق وتحقيق محمد الحسن فضلاء طبع بدار البعث بقسنطينة سنة 1985م ، وبعد اطلاعنا على الكتاب ظهر أن محتواه الفقه مدللا من خلال القران الكريم والسنة النبوية .

- 6 التربية بالقرآن والسنة ، تعليق وتحقيق محمد الحسن فضلاء ، وقد بحثنا عنه فلم نجده حتى وجدنا كلاما لأحد المهتمين بالتراجم لأعلام الجزائر ، يشير إلى عدم طبعه لظروف

---

[1] - أنظر " مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير " الجزائر، جمع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ط 1 1402هـ 1982م ص 481 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر عمار الطالبي مقدمة تحقيق مبادئ الأصول ،للشيخ عبد الحميد بن باديس ، الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، ط 2 ، 1988م ص 8 .

[3] – محمد علي فركوس ،" الفتح المأمول في شرح مبادئ الأصول " مصر، القاهرة ، دار الإمام أحمد، ط 1، 1427هـ2000م ، ص 15.

خارجة عن إرادة المحقق ، " فالكتاب كان جاهزا للطبع بعد تسليمه ، ولم يطبع نتيجة وفاة مدير مطبعة البعث بقسنطينة ، وما تخبطت فيه الدار،"[1] .

– 7 تحقيق كتاب العواصم من القواصم لابن العربي ، مطبوع في جزأين بمطابع الشهاب بقسنطينة سنة 1347هـ 1927م ،[2] واهتمامه به يرجع لنصيحة أستاذه محمد النخلي.

– 8 تعليق على مصنف مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني[3] ، وقد وعد الأستاذ عمار الطالبي حفظه الله ، بنشر هذه التعليقات ، وبحثنا عنها ، فلم نعثر علي ذلك ، فهل وفى بوعده أم لا ؟ – الله أعلم – .

– 9 رجال السلف ونساؤه، تراجم لبعض رجال ونساء الصحابة رضوان الله عليهم وقد طبعت ضمن الآثار، كما طبعت من طرف مكتبة الشركة الوطنية، جمع وتصنيف محمد الصالح رمضان، وتوفيق محمد شاهين.

– 10 رسالة جواب عن سوء مقال ، طباعة المطبعة الإسلامية بقسنطينة سنة 1933م ، وهي ضمن الآثار المجموعة .

– 11 مجموعة كبيرة من المقالات السياسية والاجتماعية ، جمعت ضمن الآثار .

الفرع الثاني: نماذج من اختياراته

سبقت الإشارة إلى بيان مقامه بين علماء عصره ، ومما يبرز ذلك اختياراته (التي تعني ترجيحاته من الخلاف) واجتهاداته " إذ هو أحد مجتهدي عصره ، لتبحره في علوم اللغة ، وعلوم القرآن والسنة ، ومعرفة مواطن الإجماع والاختلاف ، وأصول الفقه ومقاصد الأحكام ، "[4] .

وهو عالم متفقه ضمن مذهب مالك ، مفتيا بمشهوره ، مولعا بمؤسسه ، نقل عنه قوله : " فلله ما أوسع علمه ، وما أدق نظره " كما يدل على ذلك تعليمه وفق مؤلفات المذهب المعتمدة ،كمختصر خليل ، وأقرب المسالك ...، وقد شرح الموطأ واستخرج منه أصولا كما قال أحد

---

[1] – أنظر يحي بوعزيز ،" من أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة " مصدر سابق ،1 / 166 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر عمار الطالبي ،" آراء أبي بكر بن العربي الكلامية " الجزائر، الطباعة الشعبية للجيش ، ط 2 ، 2007م 2 / 5 ((وما بعدها)) .

[3] – عبد الله بن أحمد، التلمساني من علماء المالكية ، ولد748 هـ له تصانيف ، منها شرح لمع الأدلة للجو يني ، توفي غريقا أثناء رجوعه لتلمسان سنة 792هـ ، أنظر الأعلام ، مصدر سابق ، 4 /127 .

[4] – أنظر عبد اللطيف عباده ، موضوع " الاجتهاد عند الشيخ عبد الحميد بن باديس " ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر الخاص بالاجتهاد ، المنعقد بالجزائر ، سنة 1983م ط ، منشورات مؤسسة العصر، ع 14 ، ص403 .

الباحثين ، " كأصل العبادة المقدرة لايزاد عليها ولا ينقص منها، وأن ما ورد منها مقيدا يلتزم بتقييده "،[1] مما هو مقرر وتشهد له فروع المذهب .

كما كان يفتي وفق أصول المذهب " إلا أنه لم يكن فقيها جامدا لايتصل بالمذاهب الأخرى ، بل على اطلاع بمداركها وقد يخرج عن المذهب أحيانا ،" وإن لم يكن مستقل المذهب لكنه ، يربط أقوال المذهب بأدلتها ، ويعللها بما قد يوافق أويخالف مشهور المذهب أوضعيفه"[2].

ومن خلال هذا نستطيع أن نشير إلى بعض اختياراته الفقهية داخل مذهبه المالكي أو خارجه في ما يلي :

- 1 الصلاة الوسطى ، وقع الخلاف داخل المذهب في تحديدها هل العصر أم الصبح ؟ والشيخ رحمه الله لما تحدث عن الاختلاف الوارد ، اختار الصبح بقوله ":.. فإن قلت إن صلاة العصر لها هذه المزية...قلت إن ثبوت هذه المزية للفجر قطعي بنص القرآن ومتفق عليه في روايات الحديث بخلاف العصر...وتبقى الفجر ممتازة بتخصيصها بالتأكيد في نص الكتاب، وكفى بهذا مرجحا لها "[3]، وهذا اختيار منه على خلاف المشهور مما عليه أكثر العلماء في المذهب المالكي [4] .

- 2 سئل عن حكم إعمال الذكاة في الشاة والدجاجة المضروبة المدركة تتخبط ؟ فأشار إلى الاتفاق بالإعمال إن أدركت غير منفوذة المقاتل ، وأشار إلى الاختلاف إن أدركت منفوذة ، خاتما قوله : "وهي فسحة ينبغي اعتمادها "[5] مما يوحي باختياره مشهور مذهب الإمام الشافعي [6] رغم وقوعه في موافقة رأي ضعيف داخل المذهب المالكي[7] .

- 3 كما اجتهد مفتيا بحرمة التجنس بالجنسية الفرنسية ، التي أتى بها " مرسوم 1865م ، وفق شروط ، كالتخلي عن التحاكم إلى الأحوال الشخصية الإسلامي ، والدخول

---

[1] - أنظر الشهاب ج 3 م 7 ، غرة ذي الحجة 1349هـ - مارس 1931م ص 150((وما بعدها)) .

[2] – أنظر، محمد عيسى، بحث " خصائص الفقه الباديسي " مجلة الموافقات ، مصدر سابق ، ع 6 ، ص 541 .

[3] - أنظر الشهاب ، م 7 ، ج 3 ، ذي القعدة 1349هـ مارس 1931م .ص 145 ((وما بعدها)) .

[4] - أنظر علي الصعيدي " حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة إبن أبي زيد القيرواني دار الفكر. ط ، [بدون] 1/ 212 .

[5] - أنظر الشهاب ، م 6 ، ج 2 ، غرة شوال 1348 مارس 1930 ص 128 ((وما بعدها)) .

[6] - أنظر أبو الحسن الماوردي ، "الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي " تحقيق وتعليق محمد عوض ، وعادل أحمد ، لبنان بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط ، د .، ر ، 1419هـ 1999م ، 15 /50 .

[7] - أنظر علي الصعيدي " حاشية العدوي " المصدر السابق ، 1 / 513 .

تحت طائلة القانون الفرنسي في أحكام الزواج والطلاق والإرث"،[1] ، وكانت فتواه هذه في سنة 1938م ، ورغم ما وقع في هذه القضية من أخذ وتردد آنذاك بين العلماء أفتى بالحرمة ، انطلاقا من أن التجنس تخل عن العقيدة الإسلامية ، والتنازل عن أحكام الشريعة وقبول غيرها مما يترتب عليه من مسائل كالتوارث ، والدفن ..، وعليه فالمتجنس عند الشيخ يعد مرتدا عن الإسلام ، ومما ينبني عليه تقسيم المال بعد الوفاة عن طريق " التيسطاما "،[2] فتقسيمها خارج أحكام الإسلام يعد ارتدادا أيضا، والتزوج من جنسية غير إسلامية كذلك[3] .

الفرع الثالث : وفاته

لقد عهد الله أن يقضي بياضه كما قضى سواده على العمل للإسلام، ووفقه الله لذلك وإن لم يعمر كثيرا ، لكن بركة عمره كانت بادية للعيان بما خلفه من علماء وآثار ، " رب عمر اتسعت آماده وقلت أمداده ، ورب عمر قليلة آماده كثيرة أمداده ، من بورك له في عمره أدرك في يسير من الزمن من منن الله تعالى ما لايدخل تحت دوائر العبارة، ولا تلحقه الإشارة "،[4].

أما سبب وفاته فاختلفت المصادر بين ممن لم تعرج على السبب ، وبين من تقول : " بأن السبب يرجع للسرطان الذي أصيب به في الأمعاء لم يتفرغ لعلاجه ،"[5] وبين من أشار إلى الرواية التي تحمِّل السلطات الفرنسية المسؤولية عن الوفاة نقل ذلك من أرشيف ولاية قسنطينة المستند إلى تقرير الشرطة الفرنسية rapport de police, mai 1940, archives historiques de lawilaya de Constantine [6].

ومهما يكن السبب فإن الشيخ وفَّى ما عهد الله عليه ، فانتقلت روحه إلى بارئها وكان ذلك مساء الثلاثاء ، الموافق ل 08 ربيع الأول 1359هـ الموافق ل 16 أفريل 1940م، يومها

---

[1] – أنظر أبو القاسم سعد الله "تاريخ الجزائر الثقافي " مصدر سابق ، 4 / 470 ((وما بعدها)).

[2] – كلمة أجنبية فرنسية testament تعني الوصية ، فهي وصية الهالك بعد موته .

[3] – أنظر البصائر ، السنة 3 يناير 1938 م ع 95 .

[4] – ابن عطاء الله السكندري ، " الحكم العطائية " بشرح زروق بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 2003م ص 224 .

[5] – أنظر تركي رابح ، " الشيخ عبد الحميد بن باديس جهوده وفلسفته في التربية والتعليم " مصدر سابق ، ص 192 .

[6] – عبد الكريم بوصفصاف" الفكر العربي الحديث والمعاصر" مصدر سابق ، 1 / 255 .

بكاه أهل الجزائر خاصة وأهل العلم عامة ، ودفن بروضة أسرته بحي الشهداء قرب مقبرة الشهداء بقسنطينة ،"[1]رحمه الله وتغمده بواسع مغفرته ، آمين .

المبحث الثالث

واقع الفكر المقاصدي على عصره

المطلب الأول: واقع علوم المقاصد في الجزائر

إن الحديث عن دور الشيخ رحمه الله في بعث المقاصد ، يستشف من خلال الدور الذي لعبه في تشجيع التفكير وإعادة الاعتبار للاجتهاد ، أمله أن تعود للشريعة مكانتها فتسجل وجودها في حل القضايا ، والدفع بالمجتمع نحو الرقي ، انطلاقا من عملية الإصلاح التي رسمها والتي شملت ميادين كثيرة من أهمها علوم المقاصد تلك العلوم المرادة لذاتها ، لكن لايمكن فهم هذا الدور هنا بمعزل عن بيان وضعية هذه العلوم في عصره ، وواقعها وما الدور الذي لعبه الشيخ في إعادة بعثها وأثر ذلك على الفكر المقاصدي .

الفرع الأول : مفهوم علوم المقاصد

دفعا للوهم الممكن حصوله في فهم هذا المصطلح المستعمل على عصر الشيخ ، نشير إلى أن المقاصد هنا ما يقابل الوسائل ، وهذا راجع إلى الاستعمال آنذاك ، فالشيخ رحمه الله ينظر إلى العلوم الشرعية وما يخدمها بنظرين مختلفين :

علوم مقاصد ، ويعني به أهل التربية الإسلامية ، العلوم المقصودة لذاتها ويراد بها الشرعيات كالتفسير والفقه وأصول الفقه والحديث .

---

[1] – أنظر عمار الطالبي ،في مدخله للآثار ، (ابن باديس حياته وآثاره) مصدر سابق ، 1 / 95 .

وعلوم وسائل " ويقصد بها العلوم الآلية، من نحو وصرف وغيرهما[1] .

ونقتصر في بيان واقع علوم المقاصد تماشا مع ما نريد الوصول إليه .

الفرع الثاني : بيان واقع علوم المقاصد

واقع الفكر المقاصدي يتضح من واقع وضعية العلوم الشرعية على عصر الشيخ ، وقبل الحديث على هذا الواقع ونقل النصوص فيه نشير إلى أن الجزائر عاشت مرحلة الازدهار الثقافي والعلمي قبل عصر الشيخ ، ولا أدل على ذلك من تعدد المراكز العلمية المتعددة تعدد جهات الجزائر .

" كمدرسة تلمسان التي أنجبت أمثال الونشريسي[2] ومدرسة مازونة التي خرجت أمثال أبو راس الناصري[3] ومدرسة الشرق الجزائري التي منحت أمثال الأخضري ،[4] مما أشار إليه الشيخ أيضا لما قال :" فقد ازدهرت المدنية قرونا بعاصمة تلمسان وبجاية وقلعة بني حماد وأنجبت هذه العواصم وغيرها من مدن القطر نوابغ في العلوم المعروفة في ذلك العهد ، وحدد بعضا من تلك الأسماء التي حلقت في سماء أنواع العلوم "[5] .

هذا الازدهار أسهم في تقلص نسبة الأمية ، مما دفع برجال المخابرات الفرنسية إلى الاعتراف بأن نسبة العرب الذين يحسنون القراءة والكتابة في السنوات الأولى للاحتلال ، فاقت

---

[1] – أنظر تركي " الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده ف التربية والتعليم " ، مصدر سابق ، ص 314 والشيخ محمد الحبيب بن الخوجه ، " شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور " قطر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ط : د ر .1425هـ 2004م . 1 / 43 .

[2] – أحمد بن يحي بن علي الونشريسي ، حامل لواء المذهب المالكي على رأس المئة التاسعة ، أخذ عن شيوخ تلمسان ، استوطن فا س ، عرف بالفصاحة والفقه ، ترك مؤلفات عدة ، من أشهرها المعيار ، وتعليق على ابن الحاجب الفرعي ، توفي 20 صفر 914هـ ، أنظر أبو القاسم الحفناوي ، "تعريف الخلف برجال السلف" الجزائر ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، وحدة الرغاية ، ط ، [بدون] 1 / 66 ((وما بعدها)) .

[3] – محمد بن أحمد الراشدي ، محقق حافظ ، رحل في طلب العلم إلى مصر وتونس ، وفاس ، له مؤلفات عدة ، منها حاشية على الخرشي على الزرقاني ، شرح المقامات الحريرية ، والشمقمقية ، توفي سنة 1238هـ ودفن بمعسكر ، أنظر تعريف الخلف ، المصدر السابق، 2 / 167 ((وما بعدها)) .

[4] – عبد الرحمان بن محمد الصغير ، ولد ببسكرة سنة 1512هـ عالم صالح ، له تآليف منها ، الدرة البيضاء في الحساب والفرائض ، الجوهر المكنون ، والسلم المرونق ، ومختصر الأخضري ، في فقه العبادات ، توفي 1546هـ مدفون بزاوية بنطيوس ببسكرة ، أنظر ، تعريف الخلف ، المصدر السابق ، 1 / 72 . ومعجم أعلام الجزائر ، مصدر سابق ، ص 14 .

[5] – لمزيد من البيان يراجع " المنتقد " مصدر سابق ، ع 7 ، ص 111 .

نظرائهم من الفرنسيين ، حيث وصلت نسبتها إلى 55% ، [1] ثم تراجع – بسياسة الاستعمار– في الانكماش والانحسار من سنة 1830 إلى 1910م ، مما يعني رجوع الشيخ إلى الجزائر في واقع علمي " راكد ونشاط فكري منكمش بين انطوائية صوفية وثقافة استعمارية محدثة "[2].

وندع الشيخ يصف لنا الحالة العامة لتلك العلوم ، والتي تمتد لفترة الانكماش كما سبقت الإشارة ، حيث وقف يوما متحدثا باسمه الخاص وهو بجامع الزيتونة يقول: " العلوم في الجزائر كما أظنها في غيرها، منها علوم تؤخذ باللسان العربي ، وهي علوم الدين واللسان وعلوم تؤخذ باللسان الأجنبي وهي علوم الأكوان والعمران ، وقد كان الذين يزاولون العلوم الأولى على جمود تام والذين يزاولون العلوم الثانية على تيه وضلال فهولاء يعتبرون الآخرين أحجارا وأولئك يعتبرون هولاء كفارا "[3].

فأنت ترى أن الشيخ يصف وضعا يتسم بالركود ، فلا فكر ولانظر بالنسبة لواقع العلوم .

هـذا الواقـع جعـل غـير المسـلمين ، والمتـأثرين بالحضـارة الغربيـة مـن المسـلمين ، يثـيرون الشـكوك والشـهبات حـول الـدين الإسـلامي ، متهمـين أهلـه بجمـود النظـر، وضـعف الإدراك ؛ لأن الفقه لم يشهد الحركية المطلوبة ، ومحاسن الإسلام لم تظهر بتلك الصورة الجميلة جمال الإسلام.

المطلب الثاني : واقع علوم المقاصد في غير الجزائر

فـإذا كـان الواقـع في الجزائـر علـى الحالـة المـذكورة سـابقا ، وبحكـم تشـابه الظـروف ، فـإن الحديث في غيرها يسير في نفس المنحى ، وخصوصا حواضر العلم المعروفة آنذاك ، (جامع الزيتونة ، والأزهر، والقرويين) .

ومن نصوصه في هذا الإطار وفق طريقته النقدية وهو يتحدث عن نفسه ، وواقع العلوم بمركز تكوينه (جامع الزيتونة) قائلا : " فقد حصلنا على الشهادة العالمية من جامع الزيتونة ونحن لم ندرس آية واحدة من كتاب الله ولم يكن عندنا أي شوق أوأدني رغبة في ذلك ، ومن أين يكون

---

[1] – أنظر تركي رابح ،" الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم " مصدر سابق ، ص 122 ((وما بعدها)) .

[2] – أ نظر حسن عبد الرحمان سلوادي " عبد الحميد بن باديس مفسرا " الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، ط : د ر ، 1984 م ص 32 .

[3] – أنظر البصائر السنة 2 ، 9 ربيع الثاني 1356 ع 71 .

لنا هذا ونحن لم نسمع من شيوخنا يوما منزلة القرآن من تعليم الدين والتفقه فيه ؟ ، معتبرا هذا الواقع هجرا للقرآن الكريم ، فترى الطالب يفنى حصة كبيرة من عمره في العلوم الآلية ، دون أن يكون قد طالع ختمة واحدة في أصغر تفسير كتفسيرالجلالين ثم يقول : " وفي جامع الزيتونة عمره الله – تعالى- إذا حضر الطالب بعد تحصيل التطويع في درس تفسير فإنه – ويا للمصيبة يقع في خصومة من الخصومات أياما أوشهورا ...وإنما يقضي سنته في المماحكات[1] بدعوى أنها تطبيقات القواعد على الآيات ، لا لأجل فهم الشرائع والأحكام الإلهية ، فهذا هجر للقرآن "[2] ثم يستشهد على هذا الواقع ، – مشيرا إلى وجوده أيضا بالأندلس والمغرب الأقصى – بكلام أئمة من المغاربة ، الذين يشتكون كابن عبد البر، فيقول " : واعلم أنه لم تكن مناظرة بين اثنين أوجماعة من السلف ، إلا لتفهم وجه الصواب فيصار إليه ويعرف أصول القول وعلته ، فيجري عليه أمثلته ونظائره ، وعلى هذا الناس في كل بلد إلا عندنا في الأندلس ، وعند من سلك سبيلنا من أهل المغرب فإنهم لايقيمون علة ولا يعرفون للقول وجها ، وحسب أحدهم أن يقول رواية لفلان ورواية لفلان،" [3] .

كما يقول بعد أن يعرض كلاما لأبي بكر بن العربي رحمه الله في نفس الموضوع : "فهذا الإمام العظيم قد عاب عليهم نظرهم في الحوادث بغير علم لأن ما عندهم من الفروع المقطوعة عن الأصول لايسمى علما ، ولما لم تكن عندهم الأصول تاهوا في الفروع المنتشرة ومحال أن يضبط الفروع من لم يعرف أصولها "[4] .

وقد اعتبر صعوبة اقتلاع جذور هذه الطريقة التي أوصلت العلوم إلى هذا الواقع وقد مر عليها دهر طويل مما يجعل تغييرها صعبا على النفوس فيقول :"وإن الرجوع بالتعليم إلى التفقه في الكتاب والسنة وربط الفروع بالمآخذ والأدلة أعسر وأعسر " ،[5] ويوضح في موطن آخر، مسألة الاهتمام بحفظ الأحكام دون أصولها، فيقول :"واقتصرنا على قراءة الفروع الفقهية مجردة بلا نظر، جافة بلاحكمة، محجبة وراء أسوار من الألفاظ المختصرة ، تفنى الأعمار قبل الوصول إليها "[6] .

---

[1] – من فعل محك ، وتعني الملاجّة والمنازعة ، أنظر ابن منظور " لسان العرب " مصدر سابق ، 10 /486 .

[2] – الشهاب م 8 ج 2 ، شوال 1350هـ فيفري 1932م ص 76 ((وما بعدها)) .

[3] – ابن عبد البر،" جامع بيان العلم وفضله" دراسة وتحقيق، أبو عبد الرحمان فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان – ابن حزم ، ط1، 1424هـ 2003م ، 2 / 328 .

[4] – أنظر الشهاب ، م 10 ، ج 12 ، شعبان 1353هـ نوفمبر 1924هـ .ص 518 وما بعدها)) .

[5] – الشهاب ،م 10 ، ج 12 ، شعبان 1353هـ ص 582 .

[6] – الشهاب ، م 8 ، ج 2 ، شوال 1350هـ 1932 م ص ، 78 .

كمـا لايخفـي رحمـه الله مـا يعيشـه مـن صـراع مـع نفسـه ، اتجـاه منهجيـة بعـض مصـادر التفسير في التعامل مع النص القرآني وقد شكى يوما إلى شيخه محمد النخلي ما يجده كما قال ": كنـت متبرمـا بأسـاليب المفسـرين وإدخـالهم لتـأويلاتهم الجدليـة واصـطلاحاتهم المذهبيـة في كـلام الله ضيق الصدر ...فأجابه الشيخ المذكور ، إجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة وهذه الأقوال المختلفة ، يسقط الساقط ويبقى الصحيح وتستريح "[1] .

لكـن المتأمـل في هـذا القلـق والتـبرم مـن هـذا الواقـع عنـد الشـيخ خصوصـا في مجـال الفقـه والتفسير – فجرى الاهتمام بالفروع على حساب الأصول ، ووقع التيه في الفروع ، والتكلف في التأويلات اللفظية ، – يجعل الباحث يتساءل عن سر هذا الإلحاح ؟ وقد أجاب أحد الباحثين بقولـه :" ولعـل هـذا الإلحـاح الـذي نجـده في كتابـات الشـيخ منشـؤه الإدراك بـأن الاخـتلاف الـذي حصـل ، أو سيحصـل بـين علمـاء المسـلمين وعـامتهم إنمـا هـو بسـبب تبـاين نظرتهم واخـتلافهم في الفـروع فقـط ، فهـم مـن غـير شـك لايختلفـون في الأصـول لأن أصـول الشـريعة لايأتيهـا الباطـل ولايشك فيها إلا كل مكابر جاحد خارج عن حظيرة الإسلام ، ولكنهم يختلفون في ما بينهم في الفروع ، وأسباب هذا الاختلاف معروفة ومسطرة في كتب الفقه، فما أحرانا – إذن – أن نتلافى مثل هـذا الاخـتلاف ، ونرجـع كـل شـيء إلى أصـله ليكـون منطلقنـا بعـد ذلـك سـليما وخاليـا مـن الشوائب "[2] .

وهذا الجواب – في نظرنا– يبدو أقرب خصوصا عند ما نضعه في السياق التاريخي لحركة تطور الفكر المقاصدي ، فالإدراك الذي انطلق منه الشيخ في دعوته لإصلاح طرق التعليم للحد من التشتت ، يعد في موضوع الفقه والأصول السبب الدافع لتأليف شيخه محمد الطاهر بن عاشور كتابه مقاصد الشريعة فقد قال :" هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية ، والتمثيل لها ، والاحتجاج لإثباتها ، لتكون نبراسا للمتفقهين في الدين، ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار ...، إلى قوله دعاني إلى صرف الهمة إليه ما رأيت من

[1] – البصائر السنة 1 ، الجمعة 1355هـ أفريل 1936م ع 16 .

[2] – أنظر عبد الرحمان سلوادي " عبد الحميد بن باديس مفسرا " مصدر سابق ، ص 94 .

عسر الاحتجاج بين المختلفين في مسائل الشريعة إذ كانوا لاينتهون في حجاجهم إلى أدلة ضرورية أوقريبة منها .."[1] .

ولئن ظهر هذا الواقع الذي وصفه الشيخ في الأصول والتفسير وغيرهما ، فإن الجانب العقدي لم يسلم أيضا من التردي ، للبعد عن منهج فهم العقيدة حسب نظرة الشيخ ، ما أبعد الفرد عن هدفها .

ومن إشاراته لهذا الواقع ، قوله :" فانظر إلى حالتنا معشر الجزائرين وغير الجزائريين تجد السواد الأعظم من عامتنا غارقا في هذا الضلال فتراهم يدعون من يعتقدون فيهم الصلاح من الأحياء والأموات يسألونهم حوائجهم من دفع الضر ، وجلب النفع وتيسير الرزق وإعطاء النسل وإنزال الغيث ....الخ " [2] هذا من جهة أثرها ، أما من جهة منهج فهم العقيدة – إن صح هذا التعبير– نجده يلوم طريقة الأخذ بعلم الكلام[3] ، معتبرا أن هذا الطريق هجر للقرآن الكريم ، الكافي منهجه عن غيره ، يقول : " بسط القرآن عقائد الإيمان كلها بأدلتها العقلية القريبة القاطعة فهجرناها وقلنا تلك أدلة سمعية لاتحصل اليقين وأخذنا في الطرائق الكلامية المعقدة وإشكالاتها المتعددة واصطلاحاتها المحدثة مما يصعب أمره على الطلبة فضلا عن العامة " [4] إلى غير ذلك مما أورده في مواطن أخرى ، مما شأنه أن يعد من المساوئ المنهجية " لهيمنة النظر الكلامي المجرد والتركيز على الأدوات اللفظية أوالسياق اللغوي" [5] .

ويمكن فهم هذا الجهد في مجال الإصلاح العقائدي تنظيرا وتطبيقا ،كمظهر من مظاهر إعادة الاعتبار للمقاصد ، ودعوة لذلك أيضا " إذا الداعية المسلم في حاجة لها لترسيخ العقيدة في قلوب المدعوين ، ولكي يوافق قصده قصد الشارع "[6] .

---

[1] - محمد الطاهر بن عاشور ، "مقاصد الشريعة الإسلامية" تحقيق ومراجعة محمد الحبيب بن الخوجه ، قطر ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ط د .ر ، 1425هـ 2004م ، 3 / 5 ((وما بعدها)).

[2] – الشهاب م 6 ،ج 12 شعبان 1349هـ جانفي 1930 م ص 8 وما بعدها)).

[3] – وله أسماء عدة منها علم التوحيد ، وهو عبارة " عن العلم الذي يتصل بالعقائد الدينية ويدافع عنها ضد الآراء المخالفة" أنظر محمد هشام، " العقيدة والفكر الإسلامي " الجزائر ،مكتبة رحاب ، ط : 2 ،1408هـ 1988م . ص 17 .

[4] – الشهاب ،م 8 ، ج 2 ، شوال 1350هـ فيفري 1932 م ص ، 78.

[5] – طه جابر العلواني ، " مقاصد الشريعة " بيروت ، دار الهادي ط 1 ، 1421هـ 2001 م ص 126 .

[6] – أنظر نور الدين طوابه ، موضوع تحت عنوان " دور المقاصد في الدعوة " مجلة آفاق الثقافية و التراث ، دبي ، ع60 ، محرم 1429هـ 2008م ص 28 .

ومن هنا كصورة تظهر علاقة المقاصد بالدعوة عنده .

وبناء على ما استشهدنا به من النصوص المذكورة ، يتضح ما يلي :

– 1 تخييم غلبة حفظ الفروع مع إهمال ربطها بأصولها على مناهج المغرب الإسلامي بحيث يفني عمر الطالب دون الإحاطة بتفاصيلها للفروع الكثيرة ، وعدم الاهتمام بالقواعد والأصول التي تولدها وتجمعها ليتم رد الفروع إلى الأصول ، والجزئيات إلى الكليات .

– 2 إ ن واقع هذه العلوم هي المنازعات واللّجاجات اللفظية على حساب أسرار التشريع والغوص في إدراك مراميه وأهدافه .

ومن خلال هذا يتضح جليا أن الاستحضار لمرامي ومقاصد التشريع في هذه المرحلة لم يلق الاهتمام المطلوب ، نتيجة لتغلب طريقة حفظ الفروع جافة بلا حكمة والابتعاد عن المقصد من غرس العقيدة ، كما قرره الشيخ آنفا .

وبناء على هذا الواقع المنهجي للعلوم على عهده ، انطلاقا من نظرته الإصلاحية الشاملة ، شرع في بعثه ورده إلى الممارسة الحية ، بطرق منها إعادة الاعتبار للفكر المقاصدي .

ونقول هذا الواقع المقلق على عصره ، نفسه يعيشه علماء الفكر المقاصدي المعاصرين نتيجة لوضعية الفقه والعلوم الشرعية عموما ، مما جعل بعضهم يعبر بنفس معنى كلام الشيخ قائلا :" إن عيب الفقهاء في كتبهم — في الأعم الغالب – أنهم وجهوا عنايتهم إلى الظاهر ولم يلتفتوا كثيرا إلى الباطن ،فإذا بحثوا في الصلاة دار بحثهم كله حول تحقق الأركان والشروط المتصلة بصورة الصلاة وظاهر المصلي ، أما روح الصلاة وهو الخشوع وحضور القلب فهم بمعزل عنه " [1] وعبر آخر، مذكرا المفتين "بضرورة ربط الفتوى مقرونة بالحكمة والعلة "[2] .

كما أنه بهذا التنبيه للمجتهدين والفقهاء من ضرورة الوعي المقاصدي ، أثناء الفتوى يشير إلى أهمية الاستعانة بها لحل مشاكل العصر ، والإجابة على قضاياه " فالمقاصد الشرعية من المعطيات الضرورية التي يعاد إليها في معرفة أحكام حوادث الزمان وأحواله " [3] .

---

[1] – أنظر جمال الدين عطية ، " تجديد الفقه الإسلامي " بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ط 1، 1422هـ 2002م ص 34 .

[2] – أنظر يوسف القرضاوي ، " الفتوى بين الانضباط والتسيب " الجزائر ، دار رحاب ، ط ، د . ت ، ص 116 .

[3] – نور الدين بن مختار الخادمي ،" الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته "مجلة كتاب الأمة ع 66 رجب 1419هـ السنة 8 ط 1 ، 1419هـ 1998م ، 2 /143 .

كمـا تـوحي نصـيحته بالـدعوة إلى تفعيـل الفكـر المقاصـدي عـن طريـق حـل القضـايا والمستجدات ، لا مجرد الترف العلمي ، الذي لا معنى له إن لم يجسد استمرارية الشريعة ودوامها.

المبحث الرابع

دور ابن باديس في بعث الفكر المقاصدي

بنـاء علـى الواقـع المشـار إليـه سـابقا، جـاء رحمـه الله بتصـورات لإصـلاحه ، ومـن بـديع الصدف أن الإصلاح في هذا الموضوع إقترن بما يماثله في تونس من طرف المصلحين منهم شيخه محمد الطاهر بن عاشور،[1] وهكذا كان الأمر في المغرب الأقصى ، مما عرف بتجديد الفقه بواسطة إصلاح التعليم[2] .

المطلب الأول : دوره في بعث آلية الاجتهاد

انطلاقا من الوضعية التي انتقدها وسعيا لتربية ملكة الاجتهاد ، حاول رد الاعتبار للفكر المقاصدي ، بعمل يتزاوج فيه التنظير بالتطبيق ، وبمختلف الطرق ، ويمكن رسم صورة لذلك من خلال نصوصه رحمه الله ، وفق المظاهر التالية :

الفرع الأول : موقفه من التقليد

[1] – أنظر بن الخوجه " شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور " مصدر سابق ، 1 / 183 ((وما بعدها))

[2] – أنظر محمد الحجوي ، " الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي " مصدر سابق ، 2 / 213 .

التقليد عند الشيخ يعني " أخذ لقول[هكذا]المجتهد دون معرفة دليله ، وأهله هو من لاقدرة له على فهم الدليل وهم العامة غير المتعاطين لعلوم الشريعة واللسان ، والإتباع هو أخذ قول المجتهد مع معرفة دليله ومعرفة كيفية أخذه للحكم من ذلك الدليل حسب القواعد المتقدمة وأهله هم المتعاطون للعلوم الشرعية واللسانية الذين حصلت لهم ملكة صحيحة فيهما، فيمكنهم عند اختلاف المجتهدين معرفة مراتب الأقوال في القوة والضعف ، واختيار ما يترجح منها واستثمار ما في الآيات والأحاديث من أنواع المعارف المفيدة في إنارة العقول وتزكية النفوس وتقويم الأعمال ، ولهذا كان حقا على المعلمين والمتعلمين للعلوم الشرعية واللسانية أن يجروا في تعليمهم وتعلمهم على ما يوصل لهذه الرتبة على [هكذا] الكمال "[1].

فالشيخ بهذا النص الذي ختمت به إملاءاته التي تعتبر مقدمة للمطولات في علم الأصول ، يوحي بشيء مهم بنى عليه كلامه ، وهو واقع التعامل مع الفروع الفقهية ، آنذاك مفصولة عن أسسها .

ولذلك دعى العلماء إلى العمل على ترويض طلبة العلم على التفكير ، وربط الفروع بأدلتها واستخلاص الدروس منها ، ولايتم ذلك إلا بطريق تربية ملكة الاجتهاد وإعمال الفكر .

الفرع الثاني: تفريقه بين التقليد والإتباع.

يعتبر الشيخ الناسَ أمام الاجتهاد والتقليد، أنواع ثلاثة:

- 1 مجتهد .
- 2 متبع .
- 3 مقلد.

مفرقا بين التقليد والإتباع ، وفق ما عليه جماعة من العلماء " لأن الا تباع سلوك التابع طريق المتبوع ، وأخذ الحكم من الدليل بالطريق التي أخذ بها متبوعه" [2] وأهله عند الشيخ ، هم طلبة العلم الشرعي الذين وصلوا لصفة راسخة في نفوسهم تمكنهم عن طريق التمييز الوصول إلى الترجيح بين أقوال المختلفين .

---

[1] – ابن باديس "مبادئ الأصول " تحقيق عمار الطالبي ، الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، ط 2 ، 1988م ص51 ((وما بعدها)) .

[2] – وهبة الزحيلي ، " أصول الفقه الإسلامي " الجزائر ، دار الفكر ، سورية ، دمشق دار الفكر ، ط 1 ، 1406هـ 1986م ، 2 / 1121 .

وهـذا إيمـاء منـه إلى تنميـة ملكـة الترجيـح بـين الأقـوال ، وظهـر هـذا مباشـرة في نصـيحته للقائمين على تعليم العلوم الشرعية ، على طريقة النقد ووفق خطته الإصلاحية ، بأن يعملوا على إيصال الطلبة إلى هذه المرحلة ، والتجاوز بهم عن مرحلة التقليد ، التي أوصلتهم إلى درجة جعلتهم لايبرحون مرحلة التقليد الذي جعلهم والعامة في مرتبة واحدة ، وخرَّج حفظة نقولٍ ومصطلحات ، لا أثر لهم في عام الإبداع ، كما وضحنا ذلك في ما سبق عند الحديث على واقع علوم المقاصد ، فكان يسعى رحمه الله لتكوين وتخريج طلبة لهم القدرة على ربط الفروع بالأصول ومعرفة مئاخذ المسائل ، لضمان فهم سليم وتطبيق صحيح يتلاءم وأبعاد ومرامي التشريع الإسلامي .

ولهذا نجد من تصوراته لمعالجة مشكل جمود الفكر ، والاقتصار على النقول ما طرحه من وجهة نظره في العلوم الشرعية ، نذكر منها الفقه على سبيل التمثيل لا الحصر ، يقول رحمه الله " بأن يقتصر في تدريس الفقه على المسائل دون تشعباتها ، ثم يترقى بالطلبة إلى الربط بالدليل ثم يترقى إلى التطبيق على المسائل لتحصل لهم ملكة النظر والاستدلال "[1] .

المطلب الثاني: دوره في رد الاعتبار لطريقة فهم النصوص

الفرع الأول: الفروع والأصول.

يراد بمفهوم الأصول حسب نصوص الشيخ المتعددة الداعية إلى إعادة الرجوع إليها بالمفهوم العام " الكليات المنصوصة في الكتاب والسنة مما يسمى أدلة"[2] .

ونظرا لواقع الفروع الفقهية المفصولة عن أصولها التي أشار إليها دعا رحمه الله إلى الرجوع إلى طريقة تعليم الجيل الأول (السلف الصالح) بربط الفروع بالأصول.

ومن تلك الوسائل الربط بالقواعد الفقهية[3] ، لماذا القواعد الفقهية ؟ لأمور عدة نبه عليها العلماء رحمهم الله .

– **الأمر الأول** : تسهيل عملية الاستحضار أثناء الإجابة على الفرع المستجد، لأن الفروع لاتتناهى كما قال الشيخ ينفى عمر الطالب دونها .

---

[1] – الشهاب ، م 10 ، ج 12 ، شعبان 1353هـ ص 582 .

[2] – أنظر عبد الله دراز " شرح على كتاب الموافقات للشاطبي " لبنان ، بيروت دار المعرفة ، ط [بدون] ، 1 / 29 .

[3] يراد بالقاعدة الفقهية " حكم أغلبي ينطبق على جميع جزئياته " أنظر الشيخ أحمد الزرقا ،" شرح القواعد الفقهية " تصحيح وتعليق مصطفى أحمد الزرقا ، دمشق ، دار القلم ، ط : 2 ، 1422هـ 2001م ، ص 33 .

– **الأمر الثاني** : احتواء هذه القواعد على أسرار الشرع وحكمه ، مما يجعلنا أحيانا نجد قواعد فقهية مصاغة في شكل قواعد مقاصدية ، من مثل " الأمور بمقاصدها " .

ومعظم القواعد الفقهية في المسيرة التاريخية لها " اكتسبت صياغتها الأخيرة عن طريق التداول والصقل والتحوير على أيدي كبار فقهاء المذاهب في مجال التعليل والاستدلال ، فقد كانت تعليلات الأحكام الفقهية الاجتهادية ومسالك الاستدلال القياسي أعظم مصدر لتقعيد هذه القواعد وإحكام صيغها بعد استقرار المذاهب "[1].

وقد تحدث أحد العلماء المهتمين بالفكر المقاصدي والمؤلفين خصوصا في مجال القواعد الفقهية عن فوائدها منها " اشتمالها على أسرار الشرع وحكمه ، ومنها السلامة من التناقض الممكن حصوله لمعتمد الفروع دون ربطها بقواعدها إلى قوله ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات "[2] .

ومن صور دعوته لربط الفروع بالأصول ما نبه عليه وهو يتحدث عن ميزة موطأ مالك الذي يرى حسب وجهة نظره أن شراحه لم يوفوه حقه ، يقول : " إن هذا الموطأ هو من أ قدم كتاب، يعلمنا العلم والعمل، ويعرفنا كيف نفهم ونستنبط ، وكيف نبي الفروع على الأصول ، "[3] .

فهو بهذا يحي في نفوس طلبة العلم أهمية ربط الفروع الفقهية بأصولها، ومعرفة مئاخذها، ليتم قياس النظير على النظير ، انطلاقا من الوقوف على علة وهدف الأصل ، فيقع الإلحاق ، فهو يرى " أن التخلف الذي أصاب علوم الدين عامة، سببه غياب المنهج العلمي الذي أخذ به الفقهاء ، وتلافي ذلك الرجوع إلى المنابع الأولى للقرآن الكريم والسنة النبوية ، ثم استخدام النظر والاستدلال ،"[4] .

وبهذا تظهر المزاوجة عنده بين النص والمعنى ، كما يتضح دوره في تنقية العلوم الشرعية من شوائب الغلو الفلسفي والنزاع اللفظي مما هو على حساب المضمون والمغزى .

---

[1] – الشيخ أحمد الزرقا ،" شرح القواعد الفقهية " المصدر السابق ، .ص 36 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر القرافي " الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق " تحقيق خليل المنصور ، بيروت ، دار الكتب العلمية ط ، د .ر ، 1418هـ 1998م ص 6 ((وما بعدها)) .

[3] – الشهاب، م 1، ج 7 ، رجب 1348هـ 1939م ص 332 ((وما بعدها)) .

[4] – بركات محمد مراد سيد ، " ابن باديس المجدد الديني ، والمصلح الاجتماعي " مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية " مجلس النشر العلمي ، جامعة الكويت ، السنة 11 ، ع 30، شعبان 1417هـ ديسمبر 199م ص 249 .

وبعـد هـذا العـرض لـبعض النصـوص الـتي هـي شـاهدة بـالقلق النـابع مـن واقـع الفكـر المقاصدي على عهده ، من إهمال أهداف الشريعة ، ومحاولته لإعادة الاعتبار لها، نصل إلى نتيجة مفادها ، أن بعث الشيخ للفكر المقاصدي هنا يسير وفق خطة شاملة تنطلق من الدعوة إلى الفكر وإعمال النظر، على طريق ما سماه الإسلام الذاتي الذي حدد مفهومه بقوله : " أما الإسلام الذاتي فهو إسلام من يفهم قواعد الإسلام ويدرك محاسن الإسلام في عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله ويتفقه حسب طاقته في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، ويبني ذلك كله على الفكر والنظر فيفرق بين ما هو من الإسلام بحسنه وبرهانه ، وما ليس منه بقبحه وبطلانه، " [1].

الفرع الثاني : المقاصد والقرآن الكريم

الفكر المقاصدي حسب ما يلاحظ في تفسير الشيخ بارز للعيان ، وللمتأمل إدراك ذلك بسهولة ، ونفس الأمر ينطبق على تحليل النصوص النبوية .

وسوف نمثل لذلك بعد نقل هذه الشهادة من الجهة النظرية مكتفين بمثال على التفسير فقط بغرض البيان ، وإلا فالأمر عنده ينسحب على تحليل النص النبوي .

يقول رفيق دربه الشيخ البشير الإبراهيمي رحمه الله :" فسلك في درس كلام الله أسلوبا سلفي النزعة والمادة ، عصري الأسلوب ، مستمدا من آيات القرآن وأسرارها أكثر مما هو مستمد من التفاسير، أما المعنى الصحيح لكتاب الله فيستجْليه من البيان العربي والشرح النبوي ، ومن مقاصد الدين وأسرار التشريع "[2] . فهذه شهادة من حضر هذا التفسير وأدرك خصائصه وتذوق معانيه ، ولبيان ذلك نختار هذا المثال التطبيقي .

مما وصلنا تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ﴾[3] على طريقته بعد بيان مغلق الألفاظ وتحديد المعنى العام للآية ، أتي في جزئية الأحكام المستفادة من الآية ليقول ": لما كان الاجتماع شرع للمصلحة والذهاب بدون استئذان حرم للمفسدة ، فالمشروعية والتحريم دائمان بدوام المصلحة والمفسدة ، ثم يواصل ليعنون بتوجيه وإرشاد قائلا " : إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم

---

[1] – الشهاب ، م14 ، ج 3 ، ربيع الثاني ، 1357هـ جوان 1938م ص 120 .

[2] – الإبراهيمي، " آثار البشير الإبراهيمي" مصدر سابق، 1 / 343.

[3] – النور ، 18 / 62 .

قوة ، وإنما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر وتتشاور وتتآزر وتنهض لجلب المصلحة ولدفع المضرة " ثم يواصل ليضع عنوانا " موازنة وترجيح " هناك المصلحة العامة وهنالك المصلحة الخاصة ومحال أن تتساوى هذه بتلك ، أنظر إلى الذكر الحكيم كيف عبر عن الأولى بالأمر الجامع ، وعبر عن الثانية ببعض الشأن "[1] .

ومن خلال هذا العرض الموجز ندرك ما كان يريده الشيخ ، وهو رد الاعتبار إلى تفسير النصوص وفق الأهداف المسوقة لها لإيصال هداية القرآن إلى الناس.

وبهذه الطريقة في معالجة وتفسير النصوص خاصة القرآن الكريم انطلاقا من أنه كتاب الدهر المجيب على كل مشكلات الحياة ، والتي لا تفهم أسرارها ومغازيها إلا بتعاقب الأزمنة وظهور ما يصدقها من سنن الله في الكون .

وما كان يريده أيضا في مجال الفقه كما سبق على زمانه بالرجوع بالفقه " إلى مرحلة الشباب تلك المرحلة التي انطلقت من بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ودامت قرنين من الزمن ، اجتهد فيها المجتهدون واستنبطوا أحكام الوقائع من القرآن والسنة على ما يقتضيه روح التشريع متوخين الوصول إلى مراد الشارع " [2] .

يتضح أمر مهم يمكن الخروج به في نهاية هذا المبحث وهو .

من خلال واقع العلوم التي أشار إليها الشيخ ، وما تبعها من محاولة إصلاح شمل التنظير والتطبيق .

لما نقارن هذا العمل مع عمل المصلحين في الحواضر العلمية الأخرى المذكورة، نجد الخيط الدقيق الذي يجمعها هو أثر حركة إصلاح علمية ، تحث على النظر والاستدلال والتعامل مع التراث الفقهي بعقلية تربط الفرع بالأصل والعلة بالحكم ، مما يعني الرجوع إلى الأهداف والأبعاد التشريعات – والله تعالى أعلم – .

---

[1] - الشهاب م 13 ، ج 1 ، محرم 1356هـ 14 مارس 1937م ص 1((وما بعدها)) .

[2] سبقت هذه المرحلة بمرحلة الطفولة اكتملت بوفاة النبي ﷺ فجاءت هذه المرحلة آخر القرن الثاني الهجري ، تلتها مرحلة طور الكهولة من القرن الثالث إلى منتهى الرابع وهنا وقف الفقه في قوته ولم يسرع للهرم بفضل وجود المجتهدين الكبار ، لكنه لم يزد قوة ومال إلى القهقرى لوجود التقليد وغلبته تلت تلك المرحلة مرحلة الشيخوخة من القرن الخامس إلى يومنا هذا – أنظر الحجوي " الفكر السامي " مصدر سابق ، 2 / 2 . و 3 / 2 و 4 / 213 .

الفصل الأول

الفكر المقاصدي مفهومه نشأته وأهميته

الفصل الأول

الفكر المقاصدي مفهومه ، نشأته ، أهميته

بعد حديثنا على شخصية الشيخ وعلاقته بالفكر المقاصدي نحاول هنا بيان أثر الفكر المقاصدي ننطلق فيه من إبراز المراد منه .

وبحكم الاستعمال الحديث لمصطلح الفكر المقاصدي نعرفه ونعرف المقاصد الشرعية لإدراك مدى اتحاد المعنى بينهما من عدمه ، كما نحاول بيان التطور الحاصل في مسيرته للكشف عن أثر الشيخ رحمه الله في هذا المقام كغيره من العلماء خصوصا في المرحلة الحديثة من القرنين الماضيين (القرن التاسع عشر والعشرين) وهذا بدوره ينطلق من الحديث والتعرف على الأسباب أو العوامل التي ساهمت في تكوين عقليته المقاصدية منطلقين من أهمية الفكر المقاصدي ومظاهره عنده ، وفي كل تلك المعالجات نمهد ببيان أثر العلماء في ذلك .

ولذلك ارتأيت أن أقسم هذا الفصل إلى ما يلي :

المبحث الأول : مفهوم الفكر المقاصدي

المطلب الأول : مفهوم الفكر المقاصدي والمقاصد الشرعية

المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالمقاصد

المبحث الثاني : نشأة الفكر المقاصدي وتطوره وعوامله

المطلب الأول: الفكر المقاصدي في القديم

المطلب الثاني : الفكر المقاصدي في العصر الحديث

المطلب الثالث : عوامل صياغة الفكر المقاصدي عند ابن باديس

المبحث الثالث : أهمية الفكر المقاصدي

المطلب الأول : أهمية الفكرالمقاصدي عند العلماء

المطلب الثاني : أهمية الفكر المقاصدي عند ابن باديس

المبحث الأول

مفهوم الفكر المقاصدي

المطلب الأول: مفهوم الفكر المقاصدي والمقاصد الشرعية

إن مفهوم مصطلح المقاصد ، ينطلق من بيان مراده في الاستعمال الأصولي، بحكم ترعرع المقاصد ضمن مباحث علم الأصول ، وبغض النظر عن المحاولات المنقسمة حول إمكانية وأهمية استقلال المقاصد عن الأصول أوضرورة بقائها في فلكه ، فإن القدر الكافي الذي لانقاش حوله ، أن المقاصد وليدة الأصول وناشئة ضمن مباحثه "كمبحث القياس ، ومباحث الأدلة التبعية ، كسد الذرائع ، والمصالح المرسلة ، والقواعد الشرعية، كالأمور بمقاصدها "[1].

وعليه تعد العلاقة بينهما "بمنزلة الغصن من الشجرة ،كما عبر أحد الباحثين" [2] .

الفرع الأول : مفهوم الفكر المقاصدي

استعمال مصطلح الفكر المقاصدي ، استعمال حديث النشأة ، ولذا قد لانجد له أى أثر في التعبيرات القديمة في إطار الحديث عن المقاصد ، سواء ممن سبق الإمام الشاطبي أو ممن جاء بعده ممن اعتنى بتعريف المقاصد كالشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، وعلال الفاسي [3]، وغيرهما.

وعليه فالمصطلح استعمل في بعض الكتابات الحديثة، وبالضبط في مرحلة دخول الفكر المقاصدي إلى الرسائل الأكاديمية والدراسات الجامعية .

ومن الاستعمالات في هذه المرحلة استعمال الحسني في مؤلفه نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، بما سماه "الفكر المقاصدي من علم الأصول إلى علم المقاصد" [4] ،

---

[1] – أنظر يوسف أحمد محمد البدوي "مقاصد الشريعة عند شيخ الإسلام بن تيمية " الأردن ، دار النفائس، ط 1، 1421هـ 2000م ، ص83 .

[2] – حروز يسمينة ، " الوصف التعبدي بين الأصل والاستثناء " رسالة ماجستير قسم الفقه وأصوله ،كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية ، جامعة أدرار ، الجزائر ، 2004/ 2005م ص 29 .

[3] – محمد بن عبد الواحد الفاسي ولد بفاس سنة 1908م وتعلم بالقرويين فحاز على الشهادة العالمية ، مارس النضال السياسي ،فهو زعيم وطني ومن كبار الخطباء في المغرب ، له مؤلفات عدة من أهمها مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، المدخل لدراسة النظرية العامة للشريعة الإسلامية ، توفي 1974م أنظر الأعلام ، 4 / 98 و " من أعلام الدعوة " ، ص 73 ((وما بعدها)) مصدران سابقان .

[4] – أنظر إسماعيل الحسني ،" نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور " الولايات المتحدة الإمريكية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 1، 1416هـ 1995م ، ص 35 .

والريسـوني الـذي وسـم كتابيـه بهـذا العنـوان ، الأول ، " مـن أعـلام الفكـر المقاصـدي " والثـاني "الفكر المقاصدي قواعده وفوائده " .

ونحدد المراد بالمصطلح في ما يلي :

– 1 كلمة فكر، بالرجوع إلى مصادر اللغة العربية نجد التعبير عنها يختلف من مصدر لآخر ، فتارة تعني التدبر لطلب المعاني ، وتارة تردد القلب في الشيء ،[1] وكل هذا ينتظم في سلك واحد ، وهو أن عملية الفكر عملية تنتجها حركية قوى العقل لطلب المعاني ليتم في الأخير التوصل إلى النتائج التي تعني الحقائق ، كما يتم إطلاق الفكر على النتيجة نفسها.

وكما يعني العملية الذهنية التي يقوم بها العقل البشري ، فإنه يعني العملية ذاتها ، أي نتاجها ، فنقول فكر فلان ، إي ما توصل إليه من معلومات وحقائق ، ومن هذا القبيل الفكر الباديسي ، إي ما توصل إليه ابن باديس من خلال منهجية معينة في مجال من المجالات .

ومن خلال هذا يتضح أن الفكر المقصود لايعني أي نظرة سطحية خالية ، وإنما النظرة الفاحصة العميقة .

– 2 أما كلمة مقاصدي ، فإن التركيب إضافي بمعني إضافة الفكر للمقاصد ، والياء من باب النسبة ، أي الفكر المنسوب للمقاصد .

– **3** اصطلاحا :

نجد لذلك مفهوما عند المستعملين للمصطلح من المعاصرين ، كالحسني وهو يمهد للحديث عن الفكر المقاصدي وتطوره ، من أحضان علم الأصول إلى علم قائم بذاته فيقول : " وأعني بالفكر المقاصدي تلك الإمكانات العلمية المتصلة بمقاصد الشريعة التي يتوسل بها في فقهها ، تفسيرا لنصوصها وتعليلا لأحكامها واستدلالا عليها "[2] .

فمرتكز تعريفه أنه الإمكانات التي تفهم بها نصوص الشريعة في إطار التعليل (التقصيد) كما استعمله أحمد الريسوني ، بعد أن بين مفهوم المقاصد الشرعية ، وذكر بعض أنواعها، قال: " كل ما قدمته في الصفحات السابقة عن مقاصد الشريعة ، يمهد لمعرفة ما أعنيه بالفكر المقاصدي ، فالفكر المقاصدي أولا، هو الفكر المتشبع بمعرفة ما تقدم وغيره من معاني مقاصد الشريعة ،

---

[1] – ابن منظور ،" لسان العرب " مصدر سابق ، 5 / 65 .

[2] – إسماعيل الحسني ،" نظرية المقاصد " مصدر سابق ، ص 37 .

وأسسها ومضامينها ، من حيث الاطلاع والفهم والاستيعاب ، فالفكر المقاصدي ، هو الفكر المتبصر بالمقاصد ، المعتمد على قواعدها المستثمر لفوائدها "[1] .

كما أشار في موضع آخر، قائلا : " أعني بالفكر المقاصدي الفكر المتشبع بمقاصد الشريعة الإسلامية لشدة عنايته بها ، ولكثرة اعتماده عليها في اجتهاده الفكري والفقهي والإصلاحي عموما "[2] .

ومن خلال التعريفات السابقة ، يمكن القول إن الفكر المقاصدي ، هو ذلك الفكر الذي يعتمد المقاصد ، كوسيلة في الفهم والعمل .

وعليه فيكون مقصودنا من الفكر المقاصدي عند ابن باديس ، بيان أثر أدوات المقاصد خلال فهمه واجتهاده وإصلاحه ، ومدى تشبعه بمعانيها ومظاهر ذلك التشبع .

وعلى ضوء هذا يمكن القول ، فإن كانت المقاصد هي الغايات والأهداف التشريعية كما يأتي، فإن الفكر المقاصدي هو المستحضر والمستعمل لتلك المعاني والأهداف .

أما استعمال المصطلح والذي لا ينفك عن مصطلح مقاصد الشريعة ، يمكن القول إن ذلك راجع لمبررات واقعية ، خصوصا بعد بلوغ المقاصد هذا المستوى .

مبررات الاستعمال:

بالرغم من أن الاستعمال قد يعد مجرد اصطلاح ولامشاحة في الاصطلاح ، يمكن ملاحظة مبررين لاستعمال مصطلح الفكر المقاصدي .

- 1 واقع المقاصد واقع فكري .

المتتبع لحركة التحليل في المقاصد ، يجدها حركة فكر ونظر، فالمجهود الفكري تحليلا واستنباطا ظاهر، والضبط والتقعيد اللذان وصل إليهما الفكر المقاصدي من طرف العلماء دليل على ذلك .

وقد أشار إلى هذا بتعبير واضح ، علم من أعلام الفكر المقاصدي في الزمن المعاصر، بعد بيان فوائد المقاصد بقوله : " المقاصد منهج ، فكر، ونظر" معتبرا أن المقاصد بأسسها ومراميها ومسالكها ، تشكل منهجا متميزا للفكر والتحليل ، والتقويم والاستنتاج والتركيب، "[3] خصوصا إذا

---

[1] – أحمد الريسوني،" الفكر المقاصدي قواعده وفوائده "بيروت ، دار الهادي، ط ، 1 ، 1424هـ 2003م ص 30 .

[2] – أحمد الريسوني ،" من أعلام الفكر المقاصدي " بيروت ، دار الهادي ط ، 1، 1424هـ 2003م ص 67 .

[3] – أحمد الريسوني ،" من أعلام الفكر المقاصدي " المصدر السابق ص 81 .

أخذنا في الاعتبار طريقة التنظير الذي دخل المقاصد في المرحلة الأخيرة كنظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، وابن عاشور.

فالناظر لواقع النظرية، من حيث الأداة ، يجد أداة الفكر ومنتوج العقل فيها واضح ، مما جعل البعض ، انطلاقا من أن النظرية عملية ذهنية، يقول : " فإن نظرية المقاصد تقوم على هذين الأساسين معا، أي التسلسل الفكري المنطقي، الذي ينبع من النظر العقلي ، ومن الأسس العقدية للإسلام ، وكذا النتائج الاستقرائية " [1] .

أيضا الجانب الفكري البشري واضح ، فما يطرح من التحليلات لعلماء الفكر المقاصدي نسبي ، ولهذا نجد الاختلافات بين المقاصديين في ما يطرحونه من تحليلات تختلف أحيانا بحكم اختلاف الزوايا المنظور منها ، كأنواع المقاصد ، والكليات مثلا، ومن هنا جاء التعبير عنها بمصطلح الفكر المقاصدي .

2- مرحلة الاستعمال

بحكم أن لكل مرحلة بعض التميز عن سابقتها ولاحقتها من حيث خصوصية المصطلحات ، نجد المصطلح ذا استعمال حديث في الزمن المعاصر، فاستعملوا اللفظ في إطار سياقهم المتحدث عن المقاصد .

فمما يضاف إلى الاستعمالات السابقة ، عناوين منها المقال الآتي " ملامح الفكر المقاصدي في الخطاب الصوفي عند الشيخ أحمد زروق "[2] تحدث فيه صاحبه ، عن أثر المقاصد في ذهن الصوفية ، بحكم أن الشيخ عرف عنه الجمع بين الفقه والتصوف ، والملاحظ في طريقة استعماله مصطلح الفكر المقاصدي بإزاء مصطلح المقاصد الشرعية ذكرا تلازميا بدون تفريق[3] .

ومن ذلك أيضا ، المقال المعنون ب "الفكر المقاصدي عند الإمام مالك " فقد حدد صاحب المقال ، مفهوم الفكر المقاصدي ب" الفكر المتشبع بمعاني الشريعة وأسسها ، اطلاعا وفهما واستيعابا ، "[4] .

---

[1] – أحمد الريسوني ، "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي " مصر ، دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ط1، 1997 م ص 15 .

[2] – أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى ، الفاسي ، ولد بها سنة 846هـ وتفقه ، فقيه صوفي محدث ، له تآليف عدة ، منها شرح على مختصر خليل ، وتعليق على صحيح البخاري ، والقصة الكاملة لمن خص الله بالعافية ، توفي سنة 899 هـ أنظر " الأعلام " مصدر سابق ، 1 / 91 .

[3] – أنظر المقال لإدريس بووانو، بموقع www.biblioi islam. nat، بتاريخ 16مارس 2008م.

[4] – أنظر المقال لمحمد منصيف العسري ، موقع www.arrabita .ma /conten ، بتاريخ 26نوفمبر 2008م.

مبرران – في نظري – يعدان سببا للاستعمال حسب ما أشرت – والله أعلم – .

الفرع الثاني: مفهوم مقاصد الشريعة

أولا: مفهومها عند العلماء

– 1 التعريف اللغوي

مـادة ق ص د ، تعـبر عنهـا المصـادر اللغويـة بمعـان مختلفـة ، فتعـني الاسـتقامة، والسـهولة والاعتماد والوسطية والأم ، يقال :" القصد ، استقامة الطريق ، ومن ذلك طريق قاصد ، أي سهل ، ومن ذلك ما يؤمه السالك لايعدل عنه ،" [1] .

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الاستعمالات ، فقال في معنى القصد : ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [2] فهنا بمعنى الاستقامة ، وجاء بمعنى العدل في قوله تعالى :﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾[3] أى امش مشيا عدلا وسطا.

كما أن أصل مواقع الفعل عند العرب، "يعني التوجه والنهود والنهوض نحو الشيء"[4].

ومن خلال هذه الاستعمالات المختلفة ، نجد أقربها لمعنى المقصد ، لفظ أمَّ بمعنى قصد ، فالأم القصد .

أما لفظ الشريعة فقد جاء لمعان عدة ، منها لفظ شرع، أي بمعنى سن ، ومن هنا جاء لفظ الشريعة والشرعة ، كما يعني الطريق إلى الدين ، كما يعني التزام العبودية [5] ، وكلها ألفاظ تدل على ما يس لأجل الاتباع .

– 2 : التعريف الاصطلاحي

بناء على ما سبق في المراحل المتقدمة من الكتابة الأصولية ، قد لانجد تعريفا للمقاصد في هذه المرحلة ، وإنما إشارات في كلامهم قد لا تعطي تعريفا محددا للمقاصد ، بقدر ما تحدد وجهة الاستعمال .

---

[1] – أنظر السيد محمد مرتضى الزبيدي ، تاج العروس ، بيروت ، دار صادر ، ط [بدون]. 2 / 466 .

[2] – النحل ، 9 / 14 .

[3] – لقمان ، 19 / 21 .

[4] – أنظر ، الزبيدي ، " تاج العروس " 5 /395 و ابن منظور،" لسان العرب " 3 /355، مصدران سابقان .

[5] – أنظر، ابن منظور،" لسان العرب " مصدر سابق ، 8 / 175 .

فمنهم من يعرفها عن طريق مفهوم المصلحة بحكم قرب المصطلحين من بعضهما فيقول أبو حامد الغزالي رحمه الله ، :" أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أودفع مضرة ، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق ، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم ، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع،"[1] .

ثم أشار إلى الضروريات الخمس ، كما جاء في تعريف آخر لعلم من أعلام الأصول ضمن الوجهة نفسها ، إذ يقول :" المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أودفع مضرة أومجموع الأمرين،"[2] ويلاحظ على التعريفين إعطاء مفهوما لها من خلال بيان مفهوم المصلحة.

أما الإمام الشاطبي باعث الفكر المقاصدي ، لانجد تعريفا لديه، وقد يُبَرِرُ ذلك لكون كتابه لفئة الراسخين ، ممن ليسوا بحاجة لإعطاء تعريف ، ولذا قال : " ...لايسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أومستفيد حتى يكون ربَّان من علم الشريعة " [3].

ولقد تم التنبه لمجهود الشاطبي من قبل الشيخ المصلح محمد عبده ، الذي نصح تلامذته بأهمية تناول الكتاب،[4] نصيحة توجت عمليا على يد أمثال محمد الطاهر بن عاشور في كتابه الخاص " مقاصد الشريعة "ومحمد الخضري[5] بما أ شار إليه خاصة في موضوع القياس [6] وغيره[7] مما يجعلنا نجد تعريفات للمقاصد في هذه المرحلة المتأخرة الحديثة ويمكن بيان بعضها في ما يلي :

– أ . عرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور عند حديثه على مقاصد التشريع العامة بأنها :" المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها ، بحيث لاتختص ملاحظتها

---

[1] – أبو حامد الغزالي،" المستصفى من علم الأصول " تحقيق وتعليق ، محمد سليمان الأشقر ، مؤسسة الرسالة ط 1 ، 1997م ، 1 / 416 .

[2] – الآمدي ، " الاحكام في أصول الأحكام " تحقيق سيد الجميلي ، دار الكتاب العربي ، ط 2 ، 1407هـ 1986م ، 3 / 296 .

[3] – الشاطبي ،" الموافقات في أصول الشريعة "، مصدر سابق ، 1 /87 .

[4] – أنظر عبد الله دراز، مقدمة الموافقات ، مصدر سابق ، 1 / 12 .

[5] – بن عفيفي الباجوري المصري ، ولد 1289هـ 1872م باحث وخطيب ، شغل منصب القضاء الشرعي بالخرطوم ، ومدرسا بمدرسة القضاء الشرعي بالقاهرة ، له مؤلفات ، منها أصول الفقه ، وتاريخ التشريع الإسلامي ، توفي سنة 1345هـ 1927م / الأعلام ،مصدر سابق ، 6 / 269 .

[6] – أنظر محمد الخضري ، "أصول الفقه " بيروت ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ط، د .ر ، 1419هـ 1998م ص 300 ((وما بعدها)) .

[7] – كعبد الله دراز في ما أشار إليه في مقدمة الموافقات ، أنظر الموافقات ، مصدر سابق ، 1 / 12 ((وما بعدها)) .

بـالكون في نـوع خـاص مـن أحكـام الشـريعة، فيـدخل في هـذا أوصـاف الشـريعة وغايتهـا العامـة ، والمعاني التي لايخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها "[1] ، و عرفها في موضع آخر، في إطار المقاصد الخاصة، " بأنها الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة ، في تصرفاتهم الخاصة "[2] والملاحظ على هذا التعريف الأول العموم وعدم الجمع والمنع المعتبر في التعريفات ، مما جعله يدخل الخصائص العامة للشريعة[3] .

– **ب** وعرفها علال الفاسي بقوله: " المراد بمقاصد الشريعة ؛ الغاية منها ؛والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها ،"[4] ويلاحظ على التعريف ميزة دخول المقاصد العامة ، التي عناها بقوله الغاية منها والأسرار، والخاصة أيضا ، في قوله عند كل حكم من أحكامها، كما عرفت ضمن تعريف أهداف الشريعة بأنها " ، مقاصدها التي شرعت الأحكام لتحقيقها ، ومقاصد الشارع هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم ، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أودفع المضار"[5] ، وقد انصب هذا التعريف على المصالح حسب وجهة الأقدمين ، لكن يلاحظ عليه عدم الالتفات للمقاصد الجزئية للأحكام .

– **جـ** كما عرفها زيد الكيلاني في مؤلفه "قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي " بأنها :" المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه ،"[6] .

و هو التعريف الذي نميل لاختياره بحكم اعتباره كل معنى تتوجه إليه إرادة الشارع مقصدا ؛ مما شمل المقاصد العامة والخاصة والجزئية .

وبعد بيان ما سبق ، نلاحظ اختلاف الاستعمالات المعرفة لمعنى المقاصد، لكنها تنتظم في سلك واحد وتتجه وجهة واحدة تعني أن المقاصد معاني توخاها الشارع من تشريع الأحكام .

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور ، "مقاصد الشريعة الإسلامية" مصدر سابق ، 3 / 165 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور المصدر السابق ، 3 / 402 .

[3] – أنظر عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني ،"قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي "، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ودا ر الفكر دمشق ، ط 1، 1421هـ 2000م ، ص 46 .

[4] – علال الفاسي ، "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها " ، مؤسسة علال الفاسي ، ط ، 5 ، 1993م ، ص 7

[5] – يوسف حامد العالم ، " المقاصد العامة للشريعة الإسلامية" ، مصر ،دار الحديث ، والخرطوم ، الدار السودانية للكتب ، ط ، [بدون] ، ص 79.

[6] – عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني ،"قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي "، مصدر سابق ، ص 47 .

ثانيا : مفهومها عند ابن باديس

مع أن الشيخ لم يؤلف في المقاصد ، لكن المتصفح لتراثه مما وصل إلينا، يشعر بروح الفكر المقاصدي تسري في ثنايا ألفاظه المختلفة الصياغة، والمعبرة عن اصطحابه لهذا الفكر.

مما يجعلنا نعرض بعض استعمالاته لعلنا نستخرج منها تعريفا أومفهوما للمقاصد.

من ذلك قوله، وهو يتحدث عن خاصية أوامر ونواه الشارع المرتبطة بقصد جلب المصالح، ودفع المضار، :" فما أمر تعالى إلا بما هو خير وصلاح لعباده ، وما نهى تعالى إلا عما هو شر وفساد لهم أو مؤد إلى ذلك[1].

ويقول في موضع آخر : " الله حكم عدل خبير فما من حكم من أحكامه الشرعية إلا وله حكمته، " [2] .

كما يقول أيضا وهو يتحدث عن فوائد الصيام داعيا إلى الاستفادة منها : " ...وأن يصومه صوم مسلم صميم يراعي المغزى والغاية ويتطلبهما عن اقتناع "[3] .

ومن خلال هذه التعبيرات المختلفة المواضع، يمكن أن نستنتج في البداية ما يلي:

- 1 إن المغزى والغاية والمقصد والحكمة بمعنى واحد.
- 2 إن لله سبحانه غايات ومقاصد ومغاز تحملها تشريعاته الموجهة للخلق .
- 3 إن تشريعات الله سبحانه منوطة بجلب المصالح ورعايتها ، ودرء المفاسد وإهدارها .

ومن خلال تعبيراته ووفق هذه الاستنتاجات ، يمكن أن نعطي تعريفا ، مفاده أن المقاصد عند الشيخ " هي الحكم والغايات التي أناط الله بها كل حكم من أحكامه، عن طريق جلب المصالح ، أودفع المضار" .

أما لفظ الشريعة لانجد تعريفا – في ما اطلعت عليه – إلا بالمرادف وهو لفظ الإسلام الذي يعني عنده ، "عقائد وأعمال وأخلاق بها السعادة في الدارين، " [4] أيضا الشريعة بهذا المعنى تعني عنده كل ما جاء من عند الله منظما للعقائد ، والأعمال ، لكن وفق أهداف .

المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالمقاصد

---

[1] – الشهاب ، م 6 ، ج 9 ، جمادى الأولى 1349هـ أكتوبر 1930م ص 590 .

[2] – الشهاب م 7 ، ج 1 رمضان 1349هـ فيفري 1931م ص 5 ((وما بعدها)) .

[3]– الشهاب ، المعلومات السابقة ، نفس الصفحة .

[4] – أنظر الشهاب ، م 5 ، ج 10 ، غرة جمادى الثانية 1348هـ نوفمبر 1929 م ص 492 .

الفرع الأول: استعمالات العلماء

من المسلم به أن المقاصد وليدة علم الأصول ومترعرعة ضمن مباحثه، وإن لم تعقد لها أبواب خاصة واكتفي بالإشارة لها ضمن مباحث القياس والمصالح المرسلة وسد الذرائع " فلقد وضعت أصول الفقه على يد الإمام أبي عبد الله الشافعي ، وكانت مباحث المقاصد والعلل متضمنة فيها ، فلم تعقد لها أبواب ولا فصول خاصة بها على الرغم من أهميتها "[1]، لأنه – أي المصطلح – لم يكن معروفا من حيث اللفظ ، وإن وجد من حيث الممارسة والتسمية بمصطلحات أخرى تتفق معه في المراد ، فالإشارة إليه لدى الأقدمين ، تمت ضمن مباحث الأصول كما سبقت الإشارة .

ونتعرض لأهم تلك المصطلحات، عند العلماء عامة في ما يلي:

- 1 المعنى :

ممن استعمل هذا المصطلح الفقهاء عند بيان هدف ومقصد تشريع الحكم في فرع من الفروع، كاعتبار الدعاء في السجود لمعنى تقديم الثناء قبل طلب الحوائج، ووجوب زكاة الفطر لمعنى تطهير الصائم، ووجوب إزالة النجاسة بعدم معقولية المعنى [2]..الخ .

- 2 الحكمة :

من حيث الإطلاق عند علماء الأصول " تعني المعنى المقصود من تشريع الحكم ، والمعنى المناسب لتشريع الحكم ، والإطلاق الثاني عائد إلى الأول"[3].

وبغض النظر عن الاختلاف الواقع بين علماء الأصول في التعليل بها وعدمه ؛ فإن القدر المتفق عليه ، أن الحكمة تطلق ويراد بها المعنى المناسب الذي قصده الشارع من الحكم .

- 3 العلة :

وقع اختلاف بين الأصوليين في تحديد معناها سوف نشير إلى بعضه في الفصل الثاني في موضوع التعليل ، ومن تلك المعاني ما ذكره الإمام الغزالي رحمه الله في موضوع القياس ، محددا

---

[1] – محمد دباغ ، "محاضرات في الدراسات الفقهية الأصولية " ، د ار الغرب للنشر والتوزيع ، ط 1 ، 2007م ص 103 .

[2] – أنظر القرافي " الذخيرة " تحقيق محمد حجي ، بيروت ، دار الغرب ، ط : د . ر ، 1994م 2 / 189، و 3/ 155، و شمس الدين بن عرفة "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير " دار الفكر ، ط : [بدون] ، 1 / 78 .

[3] – أنظر الريسوني " نظرية المقاصد " مصدر سابق ص 9 .

معناها في الشرعيات أو الفقهيات بحسب الموطنين بأنها " ما أضاف الشرع الحُكَم إليه وناطه به ونصبه علامة على الحكم ، فهي علامة على الحكم [1] .

وممن عرفها الإمام الشاطبي رحمه الله ، فتعني عنده :"ما ارتبط بالحكم من الحكم والمصالح والمفاسد "[2] والملاحظ إعطائه تعريفا مناسبا للاستعمال الأصلي لها " الذي يعبر عنه عن مقصود الشارع "[3] وتعريف الشاطبي هذا هو الذي نسير وفقه لأنه يعتبر العلة هي المعنى المقصود للشارع .

ومن خلال هذه التعبيرات المختلفة الاستعمال ندرك أن المعنى واحد والاختلاف إنما هو في التعبير عن هذا المعنى مع "عدم استبعاد بعض الفروق بينها " [4] .

الفرع الثاني : استعمالات ابن باديس

يمكن رصد استعمالات الشيخ من خلال عرض بعض النصوص في ما يلي :

- 1 المقصد:

لعل مما يوضح اعتبار المقاصد بالصفة الصريحة عند الشيخ استعماله للمصطلح بهذا اللفظ ، ومن الأمثلة التي نسوقها من مواضع مختلفة في تراثه ، ما سوف نذكره ، فقد أحصيت له مواطن عدة ، من ذلك صريح قوله حول الهدف من بعثة النبي ﷺ ، قوله " المقصد" الرسول ﷺ جاء بالرسالة من الحق لهداية الخلق " وقوله وهو يتحدث على مقاصد القرآن :" وجاءت آية يونس بتقييد الشفاء بها في الصدور الذي هو العقائد ، لأن ذلك هو المقصود الأول من هداية القرآن ،" [5] وقوله أيضا:" فمقصود الشارع من المذنبين أن يتلوا القرآن لجلاء قلوبهم، وقوله في نفس المقام : "...عن أئمة السلف والخلف من أن القراءة أفضل من جميع الأذكار، ولم يفرقوا في ذلك بين عامة وخاصة ، ومخالف كذلك لمقصود الشرع من تلاوة القرآن"[6] ، وفي مقام آخر وهو يتحدث عن ما يتوصل إليه المجتهد باكتسابه اليقين إذا عرض على ما هو قطعي، يقول : "إن كل دليل يكون ظنيا بمفرده ، يصير يقينيا إذا عرض على كليات الشرع ومقاصده وشهدت له بالصواب " [7] .

---

[1] – أنظر أبو حامد الغزالي " المستصفى " ، مصدر سابق ، 2 / 237 و 353 .

[2] – أنظر الشاطبي،" الموافقات " مصدر سابق ، 1 / 265 .

[3] – أنظر الريسوني " نظرية المقاصد " مصدر سابق ، ص 9 .

[4] – الريسوني المصدر السابق ص 14 .

[5] – الشهاب م 7 ، ج 5 ، محرم1350هـ 1931م ص 317 ((وما بعدها)) .

[6] – الشهاب ، م 5 ، ج 4 ، غرة ذي الحجة 1347هـ ماي 1929م ، ص153 .

[7] – الشهاب م 9 ، ج 6 ، جمادى الأولى 1349هـ نوفمبر 1930م ص 592 .

وفي مقام حديثه عن مقاصد المكلفين يقول أيضا :" ولأننا علمنا بالنهي عنها أن قصد الشارع هو تركها وعدم وجودها ، فقصد المكلف مضاد لقصد الشارع فكان ساقطا لاعبرة به" [1] .

– 2 الحكمة :

ويقصد بها حسب السياق ، المعنى المقصود من تشريع الحكم ، ومما يستشهد به قوله : " فما من حكم من أحكامه الشرعية إلا وله حِكمته"[2] وفي مقام دعوته لربط الفقه بالحكمة الفقه الذي من شأنه أن يكون له الأثر في الإبلاغ قائلا:" فالفقيه الذي يبين حُكم الله وحِكمته داع إلى الله "[3] .

– 3 العلة :

وقد سبقت الإشارة إليها ، لكن مفهومها لدى الشيخ حسب سياقين وقفت عليهما :

السياق الأول :

يسير وفق معنى" الوصف الظاهر المنضبط المعرف الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس إما بجلب النفع أودفع الشر عنهم ، "[4] .

فقد أشار إلى مفهوم العلة في موطن تعريفه للقياس " بأنه إلحاق فرع مجهول الحكم بأصل معلوم الحكم في ذلك لوصف جامع ما بينهما هو سبب الحكم ...كإلحاق النبيذ بالخمر في التحريم للإسكار "[5] فالوصف الجامع الذي يعنى به العلة الذي حدده في مثاله بالإسكار، هو وصف بني عليه الحكم .

والسياق الثاني :

ما أشار إليه في مسألة ستر وجه المرأة من عدمه ، وفق النظر المقاصدي ، حيث يقول : " نعم نص أكثر الفقهاء المتأخرين من جميع المذاهب على أن المرأة يجب عليها ستر وجهها إذا خشيت الفتنة وهذا حكم عارض معلل بهذه العلة فيدور معها وجودا وعدما، " [6] .

---

[1] – الشهاب م7 ، ج 1، رمضان 1349هـ فيفري1931م ص 12 .

[2] – // م 7 ، ج 1 ، رمضان 1349هـ فيفري 1931م ، ص 5 .

[3] – // م 11، ج 1 ، محرم 1354هـ أبريل 1935م ص 10 .

[4] – وهبة الزحيلي ، " أصول الفقه الإسلامي " الجزائر ، دار الفكر و سورية ، دار الفكر ، ط : 01 ، 1406هـ 1986م 1 / 648 .

[5] – أنظر عبد الحميد بن باديس " مبادئ الأصول " مصدر سابق ، ص 30 .

[6] – الشهاب م 5 ، ج 3 ، ذو القعدة 1347 هـ أفريل 1929م ص 19 ((وما بعدها)) .

والغالب في إطلاقاته هنا بمعنى الهدف مستعملا كلمة " تعليل "كما سوف يتضح في ما نسوقه من الأمثلة المختلفة المواضع ، وبهذا ندرك أنه استعمل المعنى غير الأصلي لمصطلح العلة الذي سبقت الإشارة إليه في الاستعمالات المرادفة لمصطلح المقاصد عند العلماء .

– 4 الفائدة :

المراد حسب تعبيره ، النفع العائد على الفرد أو المجموع من تشريع الحكم ، مما يستشهد به عند حديثه على أسرار عبادة الصيام ، يقول :".. بيد أن الكثير يجهلون كل ذلك تبعا لجهلهم ما يترتب عليه من الفوائد الاجتماعية التي يغنمها الصائم، "[1] ثم يواصل في سرد الفوائد التي فرض الصيام من أجلها .

– 5 السر :

مما يعبر به رحمه الله لمعنى المقاصد مصطلح السر والأسرار، وغالبا ما يذكر اللفظ مقترنا بلفظ الحكمة ، وما نستشهد به ما عنون به خطبته المنبرية بمناسبة عيد الأضحى ، قائلا :" سر الضحية ، وفي ثنايا الخطبة تعرض لبعض مقاصد الأضحية في الإسلام ، ثم أشار منبها بقوله " فتدبروا هذا السر العظيم "[2] .

– 6 المحاسن :

الملاحظ لاستعمالاته، يجده يعطي مفهومين مختلفين للفظ بحسب الاستعمال ، فتارة يطلق اللفظ ويريد به ما يدخل في معنى رفع الحرج، مما يستشهد به قوله :" من محاسن هذه الشريعة المطهرة أنها نزلت بالتدريج المناسب، ومن محاسنها نسخ المحكم عند انتهاء المصلحة التي اقتضت تشريعه" [3] وتارة يطلقه ويريد به ما يدخل ضمن خصائص الشريعة ، من رحمة وسماحة وعدل...، مما هو مقصود في مجال الفكر المقاصدي ، يقول : " أيها السادة اهتدى أوائلنا العظام واهتدينا نحن لما تضمنته مبادئه السامية من رحمة وسماحة وعدل"[4] ويوضح ما يريده مما يسميه الإسلام الذاتي

---

[1] – الشهاب م7 ، ج 2 ، غرة شوال 1349 مارس1931 م ص 127 .

[2] – // م 1، ج 4 ، غرة ذي الحجة 1352هـ مارس 1934م ص139 ((وما بعدها)) .

[3] – // م 8 ، ج 3 ، ذو القعدة 1350هـ مارس 1932م ص 152 .

[4] – البصائر ع 109 ، السنة 3 ، الجمعة 21 صفر 137 هـ الموافق ل 22 أفريل 1938م ص 3 .

المبني على الفكر والإيمان والعمل قائلا : " أما الإسلام الذاتي فهو إسلام من يفهم الإسلام ويدرك محاسنه في عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله، "[1].

وهو بهذا يدعو الفقهاء إلى نشر محاسن الإسلام، كما جاء في قوله:" ومن الدعوة إلى الله بيان حجج الإسلام ودفع الشبه عنه ونشر محاسنه بين الأجانب، ليدخلوا فيه "[2].

بعد عرض هذه الاستعمالات المختلفة للشيخ ، يمكن استنتاج ما يلي :

- 1 تأثر الشيخ بمن سبقه في التعبير عن المقاصد بمرادفاتها، وعدم الاقتصار على تعبير واحد .

- 2 إطلاقاته المختلفة تصب في مفهوم واحد، يجسد مبدأ عنده، وهو أن أحكام الشريعة عبر نصوصها المختلفة ذات مقصد وهدف وغاية.

[1] - الشهاب ، م 14 ، ج 3 ، 1337هـ 38 19 م ص 105 ((وما بعدها)) .

[2] - // م 11 ، ج 1 ، محرم 1354هـ أفريل 1935م ص 10 .

المبحث الثاني

نشأة الفكر المقاصدي وتطوره وعوامله عند ابن باديس

إن الفكر المقاصدي قديما قدم النصوص الحاملة له ، ومر بمراحل ، فمن مرحلة النمو إلى مرحلة التطور، شأنه شأن العلوم والفنون المختلفة ، مما يحتم علينا بيان تلك المراحل المختلفة لإدراك مدى التطور الذي حصل ، والإسهامات المختلفة لرواده ، بدءا من الأقدمين وصولا إلى المعاصرين ، مع الإشارة إلى مدى التأثير الذي تركه هولاء الرواد في الشيخ رحمه الله ، ونختصر ذلك في مرحلتين ، قديمة ، وحديثة :

المطلب الأول: الفكر المقاصدي في القديم

كما سبقت الإشارة إلى أن المقاصد قديمة الوجود ، أونقول قديمة قدم النصوص ، لارتباطها بها ، ومعنى هذا أن وجود المقاصد في الإسلام تاريخيا بدأ منذ زمن النبوة ، ثم توالى الأمر بالتجريد مع الكتابة في علم الأصول إلى زمن الإمام الشاطبي رحمه الله ، ويتضح ذلك عبر الأزمنة التالية :

الفرع الأول: في زمن النبوة

والمراد هنا المقاصد في الفترة الزمنية للوحي المشتمل على المصدرين الأساسين (القرآن الكريم ، والسنة النبوية) . وسوف نمثل لهما معا وفق ما يلي :

أولا: القرآن الكريم

إن القرآن الكريم هو أساس المقاصد ، "والتعاليل لتفاصيل الأحكام فيه أكثر من أن تحصى"[1].

والمتتبع لنصوصه المتنوعة يجد تحديد الأهداف واضحا ، فعلى سبيل التمثيل فقد حدد القرآن الكريم الهدف من بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ، قال تعالى :﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا

[1] – أنظر الشاطبي ، " الموافقات " مصدر سابق ، 2 / 7 .

﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [1] وقوله في الهدف من خلق الخلق :﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [2] إلى غير ذلك من الآيات المربوطة بأهدافها .

ثانيا : السنة النبوية

المراد بذلك ، المقاصد في أفعال وأقواله ﷺ ، لأنها معبرة عن حكم الله ومراده.

إن الملاحظ بشكل بسيط لأقوال وأفعال الرسول ﷺ، يجدها محكومة بالمقاصد في مواطنها الكثيرة غير المحصورة .

ومن الأمثلة التي يمكن لنا أن نستشهد بها فعله ﷺ ، بقبول عقد معاهدة بينه وبين قريش سنة ست للهجرة [3] بعد أن عزم على الاعتمار بما ساقه من هدي .

ووجه المقاصد هنا، قبوله الشروط المملاة عليه ، وإن وجد المسلمون فيها حرجا وتنازلا ما ينبغي أن يكون، فهو بهذا " يغلب المصالح الحقيقية والأساسية والمستقبلية ، على بعض الاعتبارات التي يتمسك بها الناس،"[4] ومن ذلك قوله ﷺ :[لاتسافر المرأة إلا مع ذي محرم][5] والقصد من التحريم ، الخوف عليها من العوارض المرتبطة بالسفر، ومن الأمثلة إنكاره ، ﷺ على من ابتعد عن مقصد التيسير بقوله : [إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين][6] إلى غير ذلك من هذه الأمثلة وغيرها والتي جعلت ابن القيم ، بعد تأكيده على انبناء الشريعة على تحصيل المصالح ، يقول : " ولوكان في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أوموضعين لسقناهما ، ولكنه يزيد على ألف موضع

---

[1] - الحديد 27 / 25 .

[2] – الذاريات 27 / 56 .

[3] – أنظر صفي الرحمان المباركفوري ،" الرحيق المختوم " لبنان ، بيروت ، ط 1 ،1426هـ2005م ، ص 324 .

[4] – يوسف القرضاوي ، " أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة " الجزائر مكتبة رحاب ، ط [بدون] ص 27

[5] - أخرجه البخاري في الجامع الصحيح ، تحقيق مصطفى ديب البغا ،كتاب جزا ء الصيد ، باب حج النساء ، ح 1763، بيروت ، اليمامة دار بن كثير ط 3، 1407هـ 1987م ، 2 / 658 .

[6] – أخرجه أبوداوود في السنن من حديث أبي هريرة ،كتاب الطهارة ، باب الأرض يصيبها البول ، مصر ، البابي الحلبي وأولاده ، ط ، 2، 1403هـ 1 / 103((وما بعدها)) كما أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح – تحقيق محمد شاكر– من نفس الطريق، رقم 147، باب البول يصيب الثوب ، بيروت ، دار الكتب العلمية ط [بدون] ، 1 / 275.

بطرق متنوعة "[1] وهذا الذي عناه الشيـخ وكأني به يردده حيث يقول: " والأحكام الشرعية المعللة بفوائدها في الآيات والأحاديث لاتحصى كثرة ،" [2] .

ولهذا وغيره نقول المقاصد نبوية المنبع ، كما هي قرآنية الأصل .

الفرع الثاني: زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم

فلئن كان الرسول ﷺ يراعي المقاصد ، فهو بطريق غير مباشر يعلم من التصق به من الصحابة الكرام كيفية فهم النصوص ، ومعالجة القضايا وفق نافذة المقاصد ، " فعرفوها وحصلوها وأسسوا قواعدها وأصلوها " [3] وهم بدورهم نقلوا ذلك ، إلى من بعدهم من التابعين وتابعيهم ، إلى عصر الأئمة الأربعة ، والأمثلة كثيرة ، نذكر منها .

تلك الوقفة الحازمة من الخليفة الأول سيدنا أبي بكر الصديق ﷺ بشن حرب لاهوادة معها بشأن من منع حق الفقراء والمساكين ، وقال قولته المشهورة :[والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة][4] وكان في عمله هذا يستند لبعد مقاصدي ، وهو حفظ الدين ، الذي يعد الجهاد مظهرا من مظاهر حفظه من جهة العدم .

ومن تلك النماذج موقف سيدنا عثمان بن عفان ﷺ من ضالة الإبل التي مضى الشأن في زمن النبوة وعهدي الخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بعدم جواز التقاطها ، كما جاء في الأثر المرفوع [كانت ضوال الإبل في زمن عمر بن الخطاب إبلا مؤبلة تُناتج لايمسها أحد ، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها ، ثم تباع فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها][5].

---

[1] – ابن القيم الجوزية ، مفتاح دار السعادة ، ومنشور ولاية العلم والإرادة ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط [بدون] 1/ 34 .

[2] – الشهاب ، م 6 ، ج 1 ، غرة رمضان 1348هـ فيفري 1930م ص 9 .

[3] – أنظر الشاطبي ،" الموافقات " مصدر سابق ، 1 / 21 .

[4] – الحديث متفق عليه ، أخرجه البخاري في مواضع من الجامع الصحيح ، في كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة ، ح 1335 ، 2/ 507 ، وفي غيرهذا الموضع : 6526 ، 6 / 2538 ، و 6755 ، 6 / 2657 ،
و مسلم في صحيحه ،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله ، ح 20 ، القاهرة ، دار الكتاب المصري ، وبيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط [بدون] 1 / 51 ((وما بعدها)) .

[5] – أخرجه مالك في الموطأ ، عن ابن شهاب ، كتاب العتق ، باب اللقطة ،ح 850، وزارة الأوقاف المصرية ، ط 6، 1420هـ ط 6، 1420هـ ص 676 . والبيهقي في السنن الكبرى ، تحقيق مجلس إدارة المعارف النظامية ، الهند ، كتاب اللقطة ، ح 12439 ، ط ، 1، 6 / 191 ، قال سراج الدين ، حسن أوصحيح ، أنظر البدر المنير في تخريج الآحاديث

أيضا الخليفة ﷺ هنا راعى الحال المتغير في زمنه بضعف النفوس وإمكانية وصولوها إلى هذا النوع من الحيوان ، " وهو بهذا يحافظ على كلية حفظ المال التي كانت مغروسة في عقله وقلبه "[1].

ومن ذلك عدم قسمة سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ سواد العراق ، حفظا لحاجة الأجيال وفق النظر المصلحي النابع من مقاصد الشريعة ، وهم بفعلهم هذا " يراعون المنهج في النظر إلى ملابسات الأحاديث ، وإلى العلل التي سيقت لها "[2] والصحابة الكرام بدورهم نقلوا هذا الاهتمام بالمقاصد لمن جاء بعدهم من التابعين وتابعيهم ، وعلى هذا المنوال سار أئمة المذاهب، وخصوصا الأئمة الأربعة.

فها هو أبو حنيفة يراعي المصلحة ويأخذ بالاستحسان، والناظر في أصوله لأول وهلة يدرك ذلك ، ومالك رحمه الله بنيت أصوله وفق هذا الاعتبار ، من اعتبار المصلحة ، وسد الذرائع ، والاستحسان ، وعمل أهل المدينة، ونصوص موطئه مليئة بالاعتبار المقاصدي، إ ذ هو كتاب قصد به بيان أصول الفقه وفروعه ، وظهرت المقاصد من خلالها ومن تصفح توضيحات بعض شراحه ظهر له الأمر ،كمراعاة الشبهة بسد الذرائع ، والمصلحة في أنواع البيوع المحرمة في باب البيوع مثلا [3] إلى غير ذلك من المواضع ، ومذهبه مذهب المقاصد ، وأصوله ذات صلة قوية برعاية مقاصد الشريعة "[4] ، وهكذا الإمام الشافعي ، فمؤلفه المشهور، (الرسالة) نصوصه واضحة المعالم على هذا الاعتبار ، وكذلك الإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله أجمعين .

الفرع الثالث : عصر الكتابة الأصولية

والآثار الواقعة في الشرح الكبير ، تحقيق مصطفى أبو الغيط ، وعبد الله بن سليمان ، وياسر بن كمال ، الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع ط ، 1 ، 1425هـ 2004م ، 7 / 170 .

[1] – أنظر يحى عز الدين ، بحث تحت عنوان " لمحة تاريخية عن نشأة علم المقاصد والتأليف فيه " مجلة مخبر الدراسات الشرعية ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ، ع 4 ، صفر 1426هـ مارس 2005م ج 1،ص 5 .

[2] – يوسف القرضاوي ، "كيف نتعامل مع السنة "ط [بدون] ، ص 130 .

[3] – أنظر ابن العربي " القبس " تحقيق محمد عبد الله ولد كريم ، لبنان ، بيروت دار الغرب الإسلامي ، ط ، 1 ، 1992م ، 1/ 103 و 2 / 779 .

[4] – أنظر أحمد الريسوني " نظرية المقاصد " مصدر سابق ، ص 50 ((وما بعدها)).

سبقت الإشارة أن المقاصد وليدة الأصول وضمن مباحثها ، ونتحدث باختصار على الآثارالمقصدية التي تركها بعض المؤلفين في علم الأصول ، منطلقين من مرحلة الإمام الجويني إلى الإمام الشاطبي ، رحمهما الله ، دون المجهودات التي سبقتهم ،[1] ومن ذلك ما يلي :

أولا : الإمام الجو يني (ت 478 هـ) [2]

يعد الإمام الجويني رحمه الله "حلقة كبيرة ومحطة بارزة في مسيرة علم أصول الفقه، وإن سجل فضل السبق لغيره ، كصاحب كتاب محاسن الشريعة لأبي بكر القفال الكبير،[3] والترمذي الحكيم،[4] والذي يعد قياسا بما ألف "حلقة متقدمة في ازدهار علم الأصول عموما ، والمقاصد على الخصوص ،"[5] وغيره من العلماء ، ولقد ظهر سبق الإمام الجويني في إبراز مراتب المقاصد الثلاث ، من ضروريات وحاجيات وتحسينيات التي أشار إليها أثناء حديثه عن العلل ، كما نبه إلى الضروريات الخمس ومراتبها [6].

ثانيا : الإمام أبو حامد الغزالي(ت 505)

يعتبر الباحثون في الفكر المقاصدي الإمام الغزالي ، امتدادا لشيخه الجويني ، فقد تأثر به كما تأثر غيره ، ومع ذلك ظهرت آثار إضافاته في كتاباته الأصولية وانتهى إلى ما هو أوضح في كتابه المستصفى "[7] وذلك ما يلاحظ من بيان معنى المصلحة وأقسامها، وبيان مقصود الشرع من الخلق عن طريق ما يعرف بالكليات الخمس المعتبرة في كل ملة ، وأن حفظها يقع في مرتبة الضروري ، مما هو واضح لديه[8] .

---

[1] - بحكم اعتبارهم مؤسسو الفكر المقاصدي ، أنظر عز الدين يحي ، "لمحة تاريخية عن نشأة علم المقاصد " مجلة مخبر الدراسات الشرعية ، مصدر سابق ، ع 4 ، ص 14 .

[2] – أبو المعالي ، عبد الملك ابن الشيخ ، ابن محمد ، الفقيه الشافعي ، تفقه في صباه على والده ، جاور الحرم ، له مؤلفات ، منها البرهان والإرشاد ، ومدارك العقول ، ولد سنة 419هـ وتوفي 478 هـ / الوفيات ، 3/ 176 ((وما بعدها))

[3] – محمد بن علي ، إسماعيل الشاشي الشافعي ، سمع من ابن جرير وعبد الله بن إسحاق ، له مصنفات عدة منها شرح الرسالة ، والروضة ، توفي 365هـ أنظر الوفيات ، 4 / 201 .

[4] – محمد بن الحسن ، عالم بالحديث ، وأصول الدين ، صوفي ، له مؤلفات ، منها مقاصد الصلاة ، اختلف في تحديد وفاته ، فقيل سنة 320، وقيل غير ذالك : الأعلام ، 6 / 272 .

[5] – لشهب أبو بكر ، " المقاصد والاجتهاد" مجلة مخبر الدراسات الشرعية ، مصدر سابق ، ع 4 ، ج 1 ، ص 161

[6] – أنظر الجو يني ، " البرهان " مصر ، دار الوفاء ، المنصورة ، ط 4 ، 1418هـ ، 2 / 602 ((وما بعدها))

[7] – أحمد الريسوني ، " نظرية المقاصد "، المصدر السابق ، ص 33 .

[8] – أنظر أبو حامد الغزالي " المستصفى " 1/ 416 ((وما بعدها))

ثالثا :الإمام فخر الدين الرازي (ت 606)[1]

جهوده ظهرت من خلال كتابه المحصول ، ومن أهم ما يسجل له في هذا المقام ، إطالته في مايرتبط بالتأسيس للمقاصد في موضوع التعليل فقد أطال ، ودافع وسوف نشير إلى بعض ذلك في موضعه إن شاء الله .

رابعا : سيف الدين الآمدي (ت 631 هـ)[2]

ظهر أثره في بيان المقصود من تشريع الأحكام من جلب المصلحة أودفع المضرة أوهما معا،كما قسم المقاصد إلى دنيوية وأخروية ، وذكر مراتبها وأقسامها، "[3] مع إشارته إلى مسألة حصر المصالح الضرورية في خمس ،كما ربط تنظيره المقاصدي بالتمثيل من فروع الشريعة.

واعتبر أحد الباحثين أن إسهامه " إسهام خاص، ولا يعد تتميما لمن سبقه" [4] .

خامسا : العز بن عبد السلام (ت 660هـ)

العالم الذي برزت أفكاره المقاصدية بشكل واضح في كتابه (قواعد الأحكام في مصالح الآنام) معتبرا أن الشريعة معللة برعاية جلب المصالح ، ودفع المفاسد ، والتكاليف كلها راجعة لمصالح العباد ، دنيا وأخرى ، ومما يلفت الانتباه ، الاهتمام بالمقاصد الجزئية للتشريع [5] .

سادسا : شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ)

فلئن عد العالم الأتي الحديث عنه (الشاطبي) شيخ المقاصديين من حيث التنظير المقاصدي ، فإن ابن تيمية شيخهم من حيث التطبيق ، على حد تعبير أحد الباحثين ،[6].

---

[1] – أبو عبد محمد بن عمر بن الحسين ، الملقب بفخر الدين ، والمعروف بابن الخطيب ، فقيه شافعي ، ترك مؤلفات منها المحصول في أصول الفقه ، والمطالب العالية ، ولد سنة 544هـ ، وتوفي 606هـ ، الوفيات 4 / 252 .

[2] – أبو الحسن علي بن أبي علي التغلبي ، الفقيه الأصولي ، صنف في الفقه والمنطق والحكمة والخلاف ، له مؤلفات عدة ، منها ، منتهى السول في علم الأصول ، ومنائح القرائح ، ولد سنة 551هـ وتوفي سنة 631هـ ، الوفيات ، 3 / 293 ((وما بعدها)) .

[3] – أنظر علي بن محمد الآمدي " الأحكام " مصدر سابق ، 3 / 296 ((وما بعدها))

[4] – يوسف بدوي ،" مقاصد الشريعة عند ابن تيمية " مصدر سابق ، ص 85 .

[5] – أنظر العز بن عبد السلام ، "قواعد الأحكام في مصالح الآنام " تحقيق محمود الشنقيطي ،بيروت ، دار المعارف ط [بدون] ، 2 / 91 .

[6] – أنظر يوسف بدوي ، المصدر السابق ، ص 572 .

ولقد ظهرت بصماته واضحة تأثرا بمن سبقه ، والدارس لمؤلفاته يكتشف الأمر بوضوح كقوله ":الشارع لايأمر إلا بمصالح العباد في المعاش والمعاد " [1] وقوله في إطار الكليات ، " وأى بخس في الأموال من البخس في العقول والأديان " إلى غير ذلك مما هو وا ضح في مؤلفاته .

ثامنا : الإمام الشاطبي (ت 790هـ)

العالم المقاصدي الفذ شيخ المقاصديين بلا نزاع ، المخصص مصنفه الموافقات للمقاصد ، والذي سماه في البداية ب" التعريف بأسرار التكليف " وظهرت نظريته في الجزء الثاني المخصص لذلك ، منطلقا من التأكيد على تعليل الشريعة تعليلا مأخوذا بواسطة الاستقراء[2] " ومشيرا إلى أنواع المقاصد بما سماه قصد الشارع في وضع الشريعة ، للإفهام ، وللتكليف بمقتضاها ، وفي دخول المكلف تحت أحكامها ، وختم بطرق إثبات المقاصد ،[3].

وبعمله هذا دفع بالمقاصد إلى الأمام فصار كل من بعده عالة عليه في هذا المجال ، "وإن لبث عدة قرون مغمورا في الحواضر العلمية الإسلامية، إلى مطلع القرن الرابع عشر الهجري ومنذ ذلك الوقت استفاق الوعي المقاصدي ، "[4] .

المطلب الثاني: الفكر المقاصدي في العصر الحديث.

إذا كان لعلماء الفكر المقاصدي القدامى آثاهم في مسيرة وتطور المقاصد ، فإن آثارالمحدثين ذات أهمية ، خصوصا منذ مرحلة اكتشاف الشاطبي وصولا إلى مرحلة دخول هذا الفكر إلى الدراسات العلمية الأكاديمية ، ونشير إلى مجهوداتهم في ما يلي .

الفرع الأول: في القرن العشرين

لقد شهدت الكتابة في المقاصد انبعاثا في العصر الحديث، بفضل حركة اكتشاف الإمام الشاطبي، ونقتصر هنا على نموذجين هما :

أولا : الإمام محمد الطاهر بن عاشور

---

[1] – أحمد بن تيمية ، النبوات ، ط 1982 م دار الكتب العلمية ، بيروت ص 190 .

[2] – أنظر الشاطبي ،" الموافقات " مصدر سابق 2 / 5 ((وما بعدها)) .

[3] – لمزيد من البيان فقد بسط الحديث عن جهوده ، الريسوني ، وهو يعرض نظريته ، في كتابه نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، مصدر سابق ، ص 108 ((وما بعدها)) .

[4] – أحمد الريسوني ، "من أعلام الفكر المقاصدي " مصدر سابق 5 ((وما بعدها)) .

يحسب له الفضل بالإضافة النوعية للفكر المقاصدي ، فقد صرح بإمكانية صياغة علم خاص يدعى علم المقاصد ،[1] وقد أخذ من الشاطبي ، لكنه لم يقف عند ما قرره ، كما امتاز مؤلفه الخاص بالمقاصد ببيان وإضافة مقصدين ، مقصد المساواة ، والحرية ، كما لعب دورا في التأصيل المقاصدي للقواعد التي تنتظم في إطارها النظرية ،كقاعدة انبناء الفطرة على المقاصد [2].

ثانيا : الأستاذ علال الفاسي .

وظهر أثره في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، فقد قرر فيه " أن غاية الشريعة إصلاح الإنسان وأن المقصد العام هو عمارة الأرض[3] .

الفرع الثاني: في زمن الدراسات العلمية والأكاديمية

بالرغم من ارتباطها واتصالها بالمرحلة السابقة لها إضافاتها ، ويمكن التمثيل لها ببعض النماذج في ما يلي :

أولا : الريسوني

وبرزت جهوده من خلال نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، وقد وضح الكثير من المعاني التي كان للإمام الشاطبي فضل السبق فيها، ضف إلى ذلك ما نوَّرَ به المكتبة المقاصدية بعناوين " الفكر المقاصدي ، فوائده وقواعده " وأعلام الفكر المقاصدي " ولا تزال كتاباته ولقاءاته إلى اليوم تسهم في بناء صرح هذا الفكر .

رابعا : الكيلاني

يضاف جهده إلى غيره بما صاغه وجمعه من قواعد الفكر المقاصدي المتناثرة في عرض نظرية الشاطبي رحمه الله ، تلك القواعد المعينة على فهم النصوص الشرعية وضبط الآراء والأفكار التي قد تتجاوز تلك النصوص ، " وما قدمه يعد لبنة ممتازة في هذا الطريق "[4] .

خامسا : طه جابر العلواني

إن اعتناءه بالفكر المقاصدي يظهر من خلال كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية ، ظهر فيه بوجهة مخالفة لم اعتاده المؤلفون ، منطلقا من واقع الفقه محاولا إعطاء تصور لإعادة تفعيله من

---

[1] – أنظر محمد الطاهر بن عاشور ،" مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، 3 / 22 .

[2] – أنظر الحسني ، وطه جابر العلواني ، تصدير ل ،" نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور " مصدر سابق ص 16و 442 .

[3] – أنظر علال الفاسي ،" مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، ص 45 ((وما بعدها)) .

[4] – أنظر أحمد الريسوني ، " تصدير لقواعد المقاصد عند الشاطبي " للكيلاني ، مصدر سابق ، ص 10 .

وجهة نقدية ، ومشيرا إلى فقه الأولويات، محذرا من إغفال فقه المقاصد ، وفقه الأولويات وخاتما بما سماه المقاصد الشرعية العليا الحاكمة "[1]، ذلك النوع من أقسام المقاصد الذي نشره في مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، تحت موضوع المقاصد القرآنية العليا الحاكمة ، و ظهر بشكل أكثر في كتابه "التوحيد والتزكية والعمران محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة " وقد حدد مجموعة أهداف ، أهمها ، " إعادة الحاكمية للقرآن في التشريع ، ورد الاعتبار للكليات القرآنية والشرعية ، وتيسير سبل الممارسات الاجتهادية "[2].

وما أشرنا إليه على سبيل التمثيل وإلا فجهود غيرهم واضحة كإسماعيل الحسني ووهبة الزحيلي وغيرهما .

وبعد عرض بعض النماذج من المرحلتين، يمكن استنتاج ما يلي :

- 1 فضل اكتشاف الفكر المقاصدي للشاطبي في هذه المرحلة والذي ظلت نظريته مغمورة لمدة طويلة .

- 2 روادها رواد إصلاح دعوى ، مما جعل المقاصد تدخل مجال التطبيق ، والابتعاد عن التنظير الفلسفي ، " لأن ذلك من شأنه أن لايُسهم كثيرا في معالجة أزمات الفكر الإسلامي وإن تمت المعالجة فهي جزئية في بعض جوانب الفقه "[3].

وهذا في نظري يعد أمرا مهما ، يعطي للفكر المقاصدي دورا مهما للمساهمة في إعادة بعث المجتمعات الإسلامية .

- 3 محاولة ربط الفكر المقاصدي بباقي فروع العلوم الإنسانية كعلم الاجتماع وعلم التربية ، والإعلام ، بإدخالها ضمن مباحثه ، كقسم المقاصد الخاصة مثلا ، كما يتضح ذلك في موضعه (الفصل الثالث) إن شاء الله .

---

[1] – أنظرطه جابر العلواني ، "مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، ص 135 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر ، طه جابر العلواني ، " التوحيد والتزكية والعمران محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية " لبنان دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 1، 1424هـ 2003 م ص 10 ((وما بعدها)) .

[3] – أنظر طه جابر العلواني ، تصدير لنظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور ، للحسني ، مصدر سابق ، ص 5 .

المطلب الثالث : عوامل صياغة الفكر المقاصدي عند ابن باديس

الفرع الأول : المذهب المالكي

عرف الشيخ بارتباطه بالمذهب المالكي ، ومن أبرز ذلك فتاويه التي كان يجيب عليها وفق المذهب المالكي ، وتحليلاته وفق ذلك بارزة في تفسير القرآن ، وشرح موطإ مالك رحمه الله وبتتبع قليل يكشف ذلك .

ومن خصائص المذهب المالكي عنايته بالفكر المقاصدي[1] ، ولما نقول ذلك ، معناه المصلحة والاستحسان ، وسد الذرائع ، وعمل أهل المدينة ، والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني لاللألفاظ والمباني ، وغيرها أصول مقاصدية أسس عليها المذهب المالكي واستفاد الشيخ منها ، كما يتضح هذا في ثنايا معالجة نصوصه .

ومما يفسر لنا هذا الأمر، إعجاب وثناء الشيخ على منهج مؤسس المذهب ، مالك رحمه الله وأصوله، وقد فهم معاني الموطأ وأتم شرحه ، والمتتبع لألفاظ الموطأ يلاحظ اعتناء مالك رحمه الله بالمقاصد كما سبقت الإشارة ،ومن هذا وغيره يفسر تقديره للإمام قدره .

يقول رحمه الله – على سبيل التمثيل- وهو يتحدث عن فقه مالك واحتياطه في مسألة إتباع رمضان بستة من شوال : " فلله مالك ما أوسع علمه وما أدق نظره ، [2] ويقول في موضع آخر في آخر درس ختم به شرح الموطأ، " إن هذا الموطأ هو أقدم كتاب يعلمنا العلم والعمل ، ويعرفنا كيف نفهم وكيف نستنبط ، وكيف نبني الفروع على الأصول ، [3] من دون أن ننسى ما كان يعتمد عليه من مصادرالمذهب المالكي ، كأحكام القرآن لابن العربي ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، والموافقات ، والاعتصام للشاطبي ، والفروق ، والمعيار ..الخ ، مما يرتبط بأساطين أهل المقاصد من علماء المالكية ، مما ترك أثره في تحليلاته وفتاواه.

الفرع الثاني: التشبع بفكر رواد المقاصد

هذا الأمر قد نلاحظه جليا لدى الشيخ ، متأثرا بمن سبقت الإشارة إليهم ، من علماء المذهب المالكي وغير المذهب المالكي ، كأبي حامد الغزالي الشافعي ، صاحب إحياء علوم الدين

---

[1] – أنظر الريسوني " نظرية المقاصد " ، مصدر سابق ، ص50 ((وما بعدها))

[2] – الشهاب م 7 ، ج 3، غرة ذو القعدة 1349 هـ مارس1931م ص 166 .

[3] – الشهاب ،م 15 ج 7 ، غرة رجب 1358هـ ، أوت 1939م ، ص 368 .

والذي يسميه الشيخ " الفقه النفيس " ، ومن أبرز أولئك الرواد ، الإمام الشاطبي رحمه الله ، " المعد ضمن سلسلة المصلحين والمجددين، "[1] رحمهم الله أجمعين .

ومما يمكن الاستشهاد به هنا، ما تعرض له في المسألة التي سال مداد قلمه فيها كثيرا ، إذ وقف وجها لوجه أمام شيخه محمد الطاهر بن عاشور قائلا ": إنني امرؤ جبلت على حب شيوخي، ولكن ما ذا أصنع إذا ابتليت بهم في ميدان الدفاع عن الحق ونصرته "، تلك المسألة المعروفة بالقراءة على الأموات .

ويهمنا منها ما نجده من الإشادة بالشاطبي وكتابه الموافقات، فيصف الشاطبي ب"علامة المعقول والمنقول " وهو يتحدث عن كتابه الاعتصام، أما عن كتابه الموافقات فيعتبره فريدا في بابه، ويستشهد منه ويعلن أهميته ويشيد به.

يقول رحمه الله في موضوع مسألة القراءة على الأموات المشار إليها "وبفصول من كتابه الفريد الآخر كتاب الموافقات ، ولقد كنا أيام الطلب بجامع الزيتونة – عمره الله – نسمع من شيوخنا كلهم الثناء العطر على هذا الكتاب وصاحبه ، وكانت له منزلة عظيمة وأحسن الدروس في المناظرات الامتحانية هو الذي رصعه صاحبه بكلام الشاطبي وأحسن فهمه وتنزيله ، ولم يخفِ فرحته لما سمع بأنه تقرر تدريسه بالجامع يقول ، :"وقد بلغني أن كتاب الموافقات قد قرر تدريسه بالجامع – عمره الله – " [2] .

وممن تأثر بهم أيضا ، الشيخ رشيد رضا الذي " يعد أبرز ناطق باسم حركة اكتشاف الشاطبي في الثمانينات والتسعينات ،"[3] من القرن التاسع عشر، والتي بدأت تحديدا بشكل صريح بوصية الإمام محمد عبده "[4] فقد أوصى بقراءة كتاب الموافقات الذي بقى مغمورا قرونا في الحواضر العلمية ، وظهر أثرها في تلامذته ، ولهذا صنف الشيخ ، (ابن باديس) الأستاذ رشيد رضا ضمن المهتمين

---

[1] – أنظر حمادي العبيدي ،" الشاطبي ومقاصد الشريعة " دمشق ، وبيروت ، دار قتيبة للنشر والتوزيع ، ط 1 ،1412هـ 1992م ص286 ((وما بعدها)).

[2] – البصائر ، ،السنة 1، 1355هـ 1936م ع 27، 1 / 6 .

[3] أنظر ، محمد جمال باروت " الاجتهاد ، النص الواقع "دمشق ، سورية دار الفكر ،ولبنان ، بيروت ، دار الفكر المعاصر ط 1، 2002م ، ص 129.

[4] – عبد الله دراز ، مقدمة الموافقات ، مصدر سابق 1 / 12.

بالفكر المقاصدي يقول :"لقد كان الأستاذ نسيج وحده في هذا العصر ، فقها في الدين وعِلما بأسرار التشريع ،"[1] .

وحديث الشيخ على كتاب الموافقات دليل على بدايات اكتشافه من قبل العلماء المصلحين في الزيتونة.

وممن تأثر بهم من أهل المشرق ، الشيخ محمد عبده ، وإن كنا لانملك نصوصا صريحة على أخذه من الإمام الأستاذ ، لكننا لا نستبعد ذلك لقرائن "منها زيارة محمد عبده لمدينة قسنطينة سنة 1903م ، وعمر الشيخ آنذاك أربعة عشر عاما ، فمن الممكن أن يكون اتصل به أو سمع منه ، لاسيما إذا أخذنا في الاعتبار مجيء الشيخ محمد عبده للمسجد الذي كان يتردد عليه الشيخ ، وأم الناس فيه في صلاة التراويح "[2] أضف إلى ذلك إشادته بالإمام الأستاذ في غير ما موضع وتأثره بتلميذه المباشر رشيد رضا ، الذي يعد أثرا من أثر تلك الحركة ، التي أشار الشيخ إلى أثرها بما سماه أصحاب الفكر الجديد ، ويعني بهم ، من لايكتفون بمعرفة الحكم ، وإنما يبحثون عن مقصده ومرماه، ولو كان في مجال العبادات ، متناولا هذا أثناء حديثه عن أسرار الصيام كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى .

الفرع الثالث: توجيهات بعض شيوخه

إضافة إلى التأثر بما قرأ من مؤلفات، كذلك يرجع الفضل إلى أساتذته ، وقد أكد ذلك بنفسه أثناء الكلمة التي وجهها للحضور، بمناسبة ختمه للقرآن الكريم قائلا : "...ثم لمشايخي الذين علموني العلم وخطوا لي مناهج العلم في الحياة ولم يبخسوا استعدادي حقه وأذكر منهم رجلين كان لهما الأثر البليغ في تربيتي وفي حياتي العملية ، وهما من بين مشايخي اللذان تجاوزا بي حد التعليم المعهود من أمثالهما لأمثالي إلى التربية والتثقيف والأخذ باليد إلى الغايات المثلى في الحياة ، وذكر حمدان الونسيي ومحمد النخلي "[3].

هذه النصائح العملية تمثلت في كيفية التفكير والتعامل مع التراث ، تعاملا واعيا مبنيا على الغربلة ،كما كان الأمر مع محمد النخلي ونصيحته " للشيخ بإخضاع ما يطلع عليه على محك النظر والفكر والاستدلال ، ليبقى الصحيح ويسقط الواهن والضعيف.

---

[1] – الشهاب م 11، ج 6 ، غرة جمادى الثانية 1345هـ سبتمبر 1935م ص 396 ((وما بعدها))

[2] – أنظر عمار الطالبي ،" ابن باديس حياته وآثاره " مصدر سابق ، 1 / 75 .

[3] – أنظر الشهاب ، م 14 ، ج 4 ، ربيع الثاني – جمادى الأولى 1357هـ جوان – جويلية 1938م ص 309.

وهكذا نجد الأمر مع شيخه محمد الطاهر بن عاشور، خصوصا إذا أخذنا في الاعتبار تفرغه لهما- أعني محمد النخلي وابن عاشور -لمدة عامين ، وبالأخص شيخه الأخير ، قد وضع مؤلفا خاصا يعتبر بعثا حقيقيا جديدا للفكر المقاصدي ، وإن لم نعثر على أي دليل ينفي أو يثبت احتمال إطّلاع الشيخ على هذا التقييد ، لأن الكتاب برز للنور في منتصف الأربعينيات من القرن الماضي ، بعد وفاة الشيخ ، وعلى احتمال استفادته من أفكار الكتاب بحكم أن أصله دروس للشيخ مملاة على طلبته بالزيتونة "[1] .

لكن هذا الاحتمال يضعف بالنظر للفترة البعيدة لدراسته على الشيخ ابن عاشور في سنوات 1909 . إلى 1911م مما يبعد الاستفادة المباشرة من هذه الإملاءات .

و أثر أفكار الشيخ بن عاشور بارزة في التلميذ ، لكن يبدو أن ملامح المدرسة الشاطبية المقاصدية أوضح ،كما سوف يتضح أكثر في المراحل المتبقاة من هذا البحث إن شاء الله .

[1] - أنظر ابن الخوجه " شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور " مصدر سابق ، 1 /412 .

المبحث الثالث

أهمية الفكر المقاصدي

من خلال المراحل التي سبقت الإشارة إليها أثناء الحديث عن المقاصد في القديم، اتضح لدينا أن أهداف التشريع ضاربة بجذورها في عمق النصوص، قديمة قدمها، والممارسة الفعلية للرسول ﷺ وصحابته الكرام ، أكبر دليل على ذلك .

ونتحدث عن مكانتها عند العلماء عامة ، ممثلين لبعضهم ، خاتمين بموقف الشيخ .

المطلب الأول: أهمية المقاصد عند العلماء

إن المتصفح لفكر رواد الفكر المقاصدي خصوصا في زمن شيخ الإسلام ابن تيمية ومن بعده ، ليجد الإشارة والتنبيه إلى ضرورة اعتبارها واضحا.

ومن أقواله لمن سأله عما يعتمد عليه من كتب الحديث ؟ :"...ولتكن همته فهم مقاصد الرسول ، في أمره ونهيه وسائر كلامه ، فإذا اطمأن قلبه أن هذا مراد الرسول ، فلا يعدل عنه فيما بينه وبين الله تعالى ولامع الناس إذا أمكنه ذلك[1] .

كما كانت عبارات تلميذه واضحة ، بما يوحي تشبيه الغافل عن استعمال المقاصد بالبليد والمتحجر، يقول رحمه الله :" وما مثل من وقف مع الظواهر والألفاظ ، ولم يراع المقاصد والمعاني ، إلا كمثل رجل قيل له اذهب فاملأ هذه الجرة فذهب فملأها ثم تركها على الحوض وقال لم تقل آتني بها ، وكمن قال لوكيله بع هذه السلعة فباعها بدرهم ، وهي تساوي مائة ويلزم الواقف مع الظواهر هنا أن يصحح هذا البيع، ويلزم به الموكل ، وإن نظر إلى المقاصد تناقض حيث ألقاها في غير موضع " [2] .

أما الإمام الشاطبي ، فلا أدل على أهميتها عنده ، أن جعلها شرطا من شروط الاجتهاد تصريحا ، لما قال: " وإنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما ، فهم مقاصد الشريعة على كمالها، فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة ،

---

[1] – أحمد بن تيمية ، "مجموع الفتاوى " تحقيق أنور الباز ، وعامر الجزار ، دار الوفاء ، ط ، 3 ، 1426هـ 2005م، 10/ 664 .

[2] – أنظر ابن القيم ، "إعلام الموقعين " تحقيق طه عبد الرءوف سعد ، بيروت ، دار الجيل ، ط ، د . ر ، 1973م ، 3 / 115 .

وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف ، هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا "[1] .

بهذا الشرط يرى أهميتها للعالم وهو يتعاطى الفتوى، اتجاه يلح على ضرورة استحضار الفكر المقاصدي في كيفية الاستنباط .

وكما نجده عنده في موطن آخر في التنبيه "إلى الالتفات إلى المسببات والقصد إليها معتبر في العاديات، فالمجتهد يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها "[2] نجده أيضا عند ابن عاشور ، لما تحدث عن أن معرفة المقاصد ليست مطلوبة من كل شخص ، قال بعد بيان أحوال تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة والتي أوصلها إلى خمس : " فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها "[3].

ولأن الخطاب تكمن أهميته في إدراك أبعاده ومراميه ، لا في حفظه ، قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ﴾ [4] والنفي في الآية موجه لنفي سر التسبيح " لعدم فقههم حكمة الله سبحانه في الأشياء "[5] وهنا تظهر أهميته للفقهاء والمجتهدين ، الذين عناهم الشيخ وهو يعيد بعث ما اندرس من منهج التعامل مع فهم النصوص ، فالتفكير المقاصدي كما يقول أحد الباحثين، هو بحق"قبلة المجتهدين، وأعظم فوائده ما يجنيه المجتهدون "[6].

---

[1] – أنظر الشاطبي ،" الموافقات " مصدر سابق ، 4 / 105 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر الشاطبي ، " الموافقات " المصدر السابق ، 1 / 200 .

[3] – أنظر محمد الطاهر بن عاشور ، " مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، 3 / 41 .

[4] – الإسراء 15 / 44 .

[5] – أنظر القرطبي ، " الجامع لأحكام القرآن " تحقيق هشام سمير البخاري ، السعودية ، الرياض ، دار عالم الكتاب ط ، د .ر ، 1423هـ 2003م ، 10 / 266 .

[6] – أنظر أحمد الريسوني " الفكر المقاصدي " مصدر سابق ، ص 70 .

المطلب الثاني : أهمية المقاصد عند ابن باديس

الفرع الأول: المقاصد والاجتهاد

من المواطن التي تؤكد أهميتها عنده في باب الاجتهاد ، فلقد أدرج رحمه الله العلم بالمقاصد ضمن شروط المجتهد تماشيا مع صنيع الإمام الشاطبي الصريح ، الذي سبقت الإشارة إليه، فنراه يعد المقاصد مرتكزا من مرتكزات الاجتهاد ، وهنا تبدو الأهمية بارزة لمتعاطي الاجتهاد ليسير وفق خلق الله تعالى وأمره ، يقول في مؤلفه مبادئ الأصول بعد تعريفه للاجتهاد :" وأهله هو المتبحر في علوم الكتاب والسنة ذو الإدراك الواسع لمقاصد الشريعة والفهم الصحيح للكلام العربي،" [1].

فهو لم يشترط من المجتهد العلم فقط ، وإنما طلب التمكن الواسع فيها ، واشتراطه ذلك نابع من إدراكه خطورة مقام المجتهد أثناء فهم النصوص ، فدلالة الألفاظ على المعاني ذات احتمالات متعددة ، كما أن الأدلة تتعارض مع بعضها ، والمصالح والمفاسد تختلف مراتبها بناء على اختلاف ما انبنى عليها من المصالح والمفاسد ، والغاية من المجتهد أن يقف على ذلك ويدركه لأن الاجتهاد " قد يكون في تعيين المقاصد كتمييز الأخت من الأجنبية ، وقد يقع في الوسائل كالاجتهاد في أوصاف المياه ومقاديرها عند من يعتبر المقدار والمقصد هو الطهورية "[2] إضافة إلى النوازل المستجدة في حالة التوجيه ، وفي كل ذلك يحتاج إلى المقاصد .

وبناء على هذا الاعتبار قال شارح مصنف الشيخ " مبادئ الأصول " معلقا على كلامه السابق : " وهذا شرط من أهم شروط الاجتهاد ، وهو أن يدرك مقاصد الشارع العامة من تشريع الأحكام ، لأن فهم النصوص وتطبيقها على الوقائع متوقف على معرفة هذه المقاصد" [3] .

كما أن اشتراطه هذا ينبع من إدراكه من أن ما يقوم به المجتهد يجب أن يتلاءم مع جلب المصالح ودفع المفاسد ، (أساس الشريعة) .

وبناء على ما تقرر من اهتمامه بمقاصد الشريعة قد لا أتفق مع من رأى أن الشيخ " لم يشر إلى المقاصد الشرعية في إملاءاته المختصرة في علم الأصول "[1] ولقد استغربت من هذا الحكم

---

[1] – أنظر ابن باديس ، "مبادئ الأصول " مصدر سابق ، ص 51 .

[2] – القرافي " الذخيرة " مصدر سابق ، 2/ 129 .

[3] – أنظر محمد علي فركوس ،" الفتح المأمول شرح مبادئ الأصول " مصدر سابق ص 187 .

ومن واقع المتناولين ، وبالخصوص عند الدارس لموضوع الاجتهاد بالذات عند الشيخ ، إلا أن يقصد بعدم تناول الشيخ للمقاصد ، البيان التفصيلي ، مما يرتبط ببيان أنواع المقاصد ، من ضروريات وحاجيات ...الخ مما هو شأن الكتابة الأصولية ، ومصنفه الأصولي هذا أملاه الشيخ على تلامذته في شكل مختصر، والغرض منه إعطاء القواعد الأساسية ، ومع كل هذا فإن المتصفح لآثاره يلمس التنظير والتطبيق للمقاصد ، مما يجعل الحكم يبدو غير موفق ، فلقد أشار إليها واهتم بها حيث وضعها في أخطر المباحث مبحث الاجتهاد كما وضحنا .

يضاف إلى ما سبق من مظاهر اهتمامه بها في نفس مقام الاجتهاد أثناء حديثه على عمل المجتهد وهو يفسر قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً ﴾[2] بعد تحديده لمفهوم الظن الذي يعني عنده" إدراك لأمر على وجه هو أرجح الوجوه المحتملة" ، وهو معتبر عند ما تتبين قوة رجحانه فيما لا يمكن فيه إلا ذاك وهي الحالة التي يطلق عليها لفظ العلم مجازا ، يطرح سؤالا مفاده ، هل " المجتهد إذا أفتى مستندا إلى ما يفيد الظن من أخبار الآحاد ، أو الأقيسة ، أو النصوص الأخرى الظنية الدلالة ، هل هو متبع للعلم ؟ وذلك من ثلاثة وجوه ، — ونقتصر على إيراد الوجه الأول .

إن كل دليل يكون ظنيا بمفرده يصير يقينا إذا عرض على كليات الشرع ومقاصده وشهدت له بالصواب، "[3] .

فالشيخ من خلال هذا النص يطرح إشكالا، وهو ظنية الأدوات التي اعتمد عليها المجتهد مما يعني ضعف ما توصل إليه ، ويجيب عليه ، بعرض ما توصل إليه المجتهد على ما هو قوي يقيني قطعي ،" على كليات الشرع ومقاصده" فإن شهدت له بالصواب صار يقينا لاستناده إلى ما هو يقيني ، فهو يعتبر الظني إما أن يكون راجعا لأصل قطعي فيقبل ، وإما أن يعارضه ، ولا يشهد له أصل فمردود ، ونتيجة ذلك أن الشيخ يعتبر المقاصد الشرعية حاكمة وبمثابة ما يمكن أن نسميه –

---

[1] – أنظر ، رحماني السعيد ، تحت موضوع " مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن باديس " مجلة رسالة المسجد ، ط وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر ، السنة 4 ، ع ، 2 ، ذي القعدة 1427هـ نوفمبر 2006 م ص 17 وعبد اللطيف عباده أثناء معالجته لموضوع " الاجتهاد عند ابن باديس " ملتقى الفكر الإسلامي ع17 ، ص 387

[2] – الإسراء 15 / 36 .

[3] – أنظر الشهاب م 6 ، ج 9 ، غرة جمادى الأولى 1349هـ أكتوبر 1930م ص 592 .

إذا صح التعبير– جهاز الرقابة على عمل المجتهد وما يتوصل إليه ، لأنه " قد يحصل الباحث على مقاصد قطعية ، أوظنية قريبة من القطع عن طريق الاستقراء " [1] .

و في طلب الشيخ عرض العمل الاجتهادي على المقاصد ، خصوصا وقد قرنه بسب من أسباب الاختلاف – القياس ، خبر الآحاد – يمكن اعتباره دعوة وإدراكا منه لدورها في تضييق الخلاف ، الذي يقع بين العلماء في الفروع الفقهية ، الراجع لأغلبية آليات الاجتهاد التي أغلبها ظني ، وعليه فحصر الخلاف يأتي عن طريق اعتبار المبادئ الكلية والقواعد القطعية أو القريبة منها فتكون فيصلا للمجتهدين عند احتدام الخلاف ، وعلم المقاصد هو السبيل كما أشار الشاطبي في هدفه من تأليف كتابه الموافقات ، وطبقه في ثناياه [2] وكما صرح الشيخ ابن عاشور رحمه الله [3].

والشيخ رحمه الله وإن لم يعط تفصيلا للموضوع لكن إشاراته واضحة في تأثره بهذا التوجه الذي بدأه الشاطبي وكشفه بشكل صريح ابن عاشور ، خصوصا إذا أخذنا في الاعتبار الظروف التي أشار إليها من واقع المقاصد على عصره ، نتيجة التمسك باللفظ ومحاولة استنطاقه واعتصاره بعيدا عن الربط المقاصدي .

الفرع الثاني : المقاصد والإفتاء

الإفتاء منصب خطير وجليل ، والمفتون متحَمّلون مسؤولية التوقيع عن الله ﷻ ولهذا تهيب الرعيل الأول من الفتوى، ولأن النظر مرتبط بمآلها وما تحققه من مصالح وتدفعه من مفاسد والالتفات للمقاصد من شأنه أن يجنب الفتوى من الزلل ؛ لأنه كما قال أحد أعلام المالكية " لايعتبر الشرع من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة " [4] .

كما أنها الأداة لضبط الفتاوى وتعييرها، ولهذا طلب الشيخ من المجتهدين عرض اجتهاداتهم على مقاصد الشريعة وكلياتها فما شهدت له قبل وما شهدت ضده رفض كما سبقت الإشارة فبل قليل ، " لأن كل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى

---

[1] – محمد عبد العاطي محمد علي " المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي " القاهرة ، دار الحديث ، ط ، د .ر ، 1428هـ 2007م ص33 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر ، نجية رحماني ، " أثر المقاصد في حصر الخلاف عند الإمام الشاطبي " مجلة مخبر الدراسات الشرعية ،ع 4 ، مصدر سابق ، ص 180((وما بعدها)) .

[3] – أنظر ابن عاشور " مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، 3 / 22 .

[4] – القرافي " الذخيرة " مصدر سابق ، 4/ 341 .

المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة ، وإن أدخلت فيها بالتأويل ، "[1] حسب ما قرره ابن القيم رحمه الله .

وانطلاقا من هذا المفهوم المترسخ في نفس الشيخ ، راح يحث على ضرورة استحضار المقاصد أثناء عملية الفتوى ، التزاما لأمر الله سبحانه باتباع العلم .

وقد بين ذلك أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا [2] ﴾ حاثا ومنبها الفقهاء المفتين المعتبرين دعاة لنشر محاسن الإسلام إلى أهمية ربط الفتوى بالحكمة التي من شأنها أن تحبب للمسلمين الالتصاق بالإسلام وجدانا ويكون لها الأثر واقعا في حياتهم .

يقول:"ومما ينبغي لأهل العلم – إذا أفتوا أو أرشدوا – أن يذكروا أدلة القرآن والسنة لفتا ويهم ومواعظهم، ليقربوا المسلمين إلى أصل دينهم ويذيقوهم حلاوته، ...وينيلوهم العلم والحكمة من قريب، ويكون لفتاواهم ومواعظهم رسوخ في القلوب وأثر في النفوس، "[3] .

ومن النصوص أيضا قوله: " فالفقيه الذي يبين حكم الله وحكمته داع إلى الله "[4] .

وهو بهذا النص يومئ إلى أن معرفة المقصد من تشريع الأحكام عند الشيخ ،كما هي شأن الفقيه ، شأن العامي أيضا ، وإن اختلفا في ثمرة الاستفادة ، فالقيه تكسبه واقعية فتواه ، والعامي تحببه له التطبيق وتدفعه للعمل .

وما نظره طبقه ، والدليل على ذلك دروسه الموجهة للعامة التي لاتخلو من إ شارات المقصد ، والهدف والغاية ، وفتواه الموصولة بواقع الناس ومتطلبات حياتهم ، مما جعلها ذات نفوذ إلى قلوبهم وأثر في أعمالهم .

---

[1] – أنظر ابن القيم " إعلام الموقعين " مصدر سابق ، 3 / 3 .

[2] – الإسراء 15 /36 .

[3] الشهاب ، م 6 ، ج 9 ، جمادى الأولى 1349هـ أكتوبر 1930م ص 592 .

[4] – الشهاب ، م 11 ، ج 1، محرم 1354هـ أفريل 1935م ، ص 10 .

الفرع الثالث: المقاصد وتعليل تفاصيل التشريع

في موضوع أسرار الصيام ، وهو يتحدث عن اتجاهين مختلفين، بالنسبة للمقاصد ، اتجاه يكتفي بأداء العبادة ولا يبحث عن ما اشتملت عليه من أسرار، وآخر يحاول ربط الأحكام بعللها ويسميه الفكر الجديد قائلا :" ما أحرانا بالاكتفاء في تأدية هذه العبادة الشريفة بالفائدة الدينية الروحية المحضة تقديس أمر الله وتعظيمه وابتغاء مرضاته ، لكن نزوع الفكر الجديد إلى تعليل كل ظاهرة دينية أو فنية قد لايقتنع بغير إظهار ما يرمي إليه غرض الشارع في مثل هذه الشعيرة المقدسة "[1].

والشيخ بهذا النص يكشف لنا عن أهمية معرفة المقاصد للمسلم والتي تكمن في أداء العبادة عن اقتناع على خلاف رأي شيخه ابن عاشور الذي لايشترط معرفتها لكل مكلف غير فقيه لأنها نوع دقيق من أنواع العلم [2].

كما يكشف نص الشيخ هذا عن ظهور ما سماه الفكر الجديد في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، الذي يتجه إلى التعليل ، وقد أقول هذا طبيعي بحكم خاصية العقلية المعاصرة ، وسوف ننقل بيان أثر إحدى الوجهتين عند الشيخ عند الحديث على المقاصد الجزئية.

ومن خلال ما سبق ذكره يظهر لنا بشكل واضح مدى نظرة الشيخ المبنية على أن فهم مقاصد الأحكام وأبعادها المختلفة هو السبيل إلى تذوقها ، يمكن استنتاج ما يلي :

- 1 مدى الأهمية التي تكتسيها المقاصد عند الشيخ ، باعتبارها شرطا من شروط الاجتهاد ذو المقام الخطير.

- 2 يتضح أن الشيخ يذهب بعيدا في هذه الأهمية باشتراط التمكن والاطلاع الواسع لامجرد المعرفة .

- 3 اعتبار المقاصد حاكمة ومراقبة لجهد المجتهد كما هي قطعية في النوع القطعي الذي تضافرت الأدلة على مقاصديته كمقصد اليسر ، ورفع الحرج ...الخ ، فما عرض عليها واعتبرته اكتسب القطع ، لأنه يعتمد القواطع .

ولعل الشيخ في هذا المقام استقى وجهته وبناها على كلام الشاطبي الذي يعتبر أصول

---

[1] - الشهاب م 7 ، ج 2 ،غرة شوال 1349هـ مارس 1931م ، ص 127 .

[2] - أنظر ابن عاشور " مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، 3 /51 .

الفقه قطعية لأنها راجعة لكليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي [1] .

ولهذا نجده ربط كلامه بذكر القياس على سبيل التمثيل، مما هو ظني، فما يأتي عن طريقه أو غيره من المسالك الظنية قوته وضعفه يظهر عند عرضه على الكليات ومقاصد الشريعة – والله تعالى أعلم –

– 4 دعوة الفقهاء إلى ربط فتاواهم بالحكمة، مما من شأنه أن يحببها للمستفتين، ويربطهم بالشرع القويم ، وعدم الاهتمام بالجانب المقاصدي أثناء معالجة الفروع نقص في التطبيق الفقهي ، وفي نفس الوقت يوحي بأن المقاصد وسيلة من وسائل حل مشكلات العصر ومستجدات الزمان أثناء توجيه الفتاوى.

– 5 معرفة المقاصد للمسلم عامة ذات أهمية من حيث تأديته التكاليف عن اقتناع.

[1] – أنظر الشاطبي " الموافقات " المصدر السابق ، 1 /29 .

الفصل الثاني

الفكر المقاصدي عند ابن باديس

أسسه ومسالكه

الفصل الثاني

الفكر المقاصدي عند ابن باديس (أسسه ومسالكه)

اتضح في ما سبق عناية الشيخ بالمقاصد الشرعية ومستوى ذلك الاهتمام، لنقف على الأسس التي حكمت هذا الفكر والطرق التي سلكها للكشف عن مراد الشارع.

ومرادنا بأسس الفكر المقاصدي ، القواعد التي اعتمدها مما يعتبر بمثابة معالم ومرتكزات في بلورة وصياغة الوجهة التي رسمها لتفكيره المقاصدي ، والتي تحكم توجهه من خلال ما يطبقه من أبعاد مقاصدية مترجمة في آرائه وأفكاره ، وبإدراك ذلك يسهل علينا فهم أفكاره المقاصدية والمتمثلة حسب الواقع عنده في عناوين ثلاث ، التعليل ، ونتحدث عنه باختصار لبيان مواقف العلماء فقط ، لا لغرض بيان تفاصيل الاختلاف وإنما نريده مدخلا للحديث عن التعليل عنده وإلى أي الاتجاهات ينتمي ؟ والمصلحة المرتبطة بتعليل الأحكام وفقها بجلب المصالح ودرء المفاسد والفطرة التي تتساوق وفق تلك المصالح والمفاسد ، مع بيان مسالك معرفة ما هو مقصود للشارع وما ليس بمقصود وأنواع تلك المسالك .

وبيان جميع ذلك مما قد يساعد على فهم ما عالجه من نصوص ونوازل ضمن إطار الفكر المقاصدي .

وقد ارتأيت أن أقسم هذا الفصل إلى ما يلي :

المبحث الأول : أسس الفكر المقاصدي

المطلب الأول: التعليل والتعبد

المطلب الثاني: المصلحة والمفسدة

المطلب الثالث:الفطرة

المبحث الثاني: مسالك الكشف عن المقاصد

المطلب الأول : مسالك الكشف عن المقاصد عند العلماء

المطلب الثاني : مسالك الكشف عن المقاصد عند ابن باديس

المبحث الأول

أسس الفكر المقاصدي

المطلب الأول : التعليل والتعبد

الفرع الأول : موقف العلماء من التعليل

أولا : مفهوم التعليل

مصطلح التعليل من حيث التركيب اللغوي مأخوذ من لفظ العلة كما يأتي في بيان مفهوم العلة .

وفي اصطلاح أهل الأصول – حسب اطلاعنا – لا نجد له تعريفا في كتاباتهم فقد انصب اهتمامهم على تعريف العلة ، وقد ورد معناه في أحد المعاجم الفقهية بمعنيين ، بيان العلة وبيان الوصف الذي يناط به الحكم[1] .

والتعليل ما يرتبط بالعلة التي أخذت من حيث التركيب اللغوي " من مصدر علَّ ، يقال علت الإبل إذا شربت الشربة الثانية ، كما تعني المرض يقال عل الرجل يعِل من المرض "[2] .

أما في اصطلاح أهل الأصول ، فاختلفت تعبيراتهم حول المراد كما أشرنا في الفصل الأول عند الحديث على المصطلحات المرادفة لمصطلح المقصد ، وقد بينا هناك أن الاستعمال الأصلي لها ما يعبر عن مقصود الشارع مما يرادف مصطلح الحكمة ، ونضيف إلى ذلك ما أورده أحد الأصوليين من المعاني حيث يقول :" إنها المعرفة للحكم ، بأن جعلت علما على الحكم ، إن وجد المعنى وجد الحكم ، كما تعني الباعث على تشريع الحكم ، بمعنى أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم"[3].

ولها إطلاقان عادة عند الأصوليين[4].

الإطلاق الأول : الحكمة الباعثة على تشريع الحكم من تحصيل مصلحة أودفع مفسدة.

---

[1] – أنظر أمحمد رو ا س ، وحامد صادق ، " معجم لغة الفقهاء ، " دار النفائس ، ط 1 ، د .ت ، ص 137 .

[2] – أنظر لسان العرب، مصدر سابق، 11/ 476 .

[3] – أنظر محمد بن علي الشوكاني ، " إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول " تحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري بيروت ، مؤسسة الكتاب الثقافية ط : 8 ، 1428هـ 2007م ، ص351 .

[4] – أنظر الزحيلي " أصول الفقه " مصدر سابق ، 1 / 647 ((وما بعدها)) .

الإطلاق الثاني : الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس.

ومن هنا وقع الخلاف بينهم هل التعليل يصح بالحكمة أو بالوصف الظاهر المنضبط؟.

وقد نقل الآمدي في ذلك مذاهب ثلاث :

الأكثرون من أهل الأصول على المنع ، والأقلون على الجواز، وهناك من فصل بين العلة الظاهرة المنضبطة فجوز التعليل بها ، و اختاره الآمدي دون المجردة من الانضباط ، الخفية "[1] .

ودرءا للدخول في متاهات التعريفات ، وتحديدا لوجهتنا في ما نريد السير وفقه ، أن نعتبر حسب ما قرره بعض الباحثين من أن الاستعمال الأصلي للفظ العلة ، ما يعبر عن مقصود الشارع ،كما درج عليه الشاطبي مما يرادف معنى المصلحة والتي عبر عنها بقوله : " العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها ، لامظنتها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة " [2]، أما الأوصاف الظاهرة المنضبطة ، استعمال جاء في ما بعد من أجل الضبط فقط.

وعليه فتفسير العلة بالمصلحة والمفسدة يوافق الاستعمال الأول ويليق بأهل المقاصد "لأن البحث في المقاصد بحث في العلل الحقيقية بغض النظر عن الانضباط والظهور وغيره مما يحتاج له عند إجراء الأقيسة الجزئية والأحكام لعموم المكلفين"[3] ، وهذه الوجهة هي التي نختارها وسوف نسير عليه في عملنا هذا .

والتعليل كمنطلق من منطلقات الفكر المقاصدي يبدو واضح الأهمية، " لِـنبناء التفريع عليه،" [4] فهو– إن صحت العبارة – بمثابة الميزان ، لقياس قوة اعتبار الأخذ بالمقاصد وضعفه بين العلماء ، والدليل على ذلك ما يظهر من أثر في الاختلاف بناء على قوة الاعتبار وعدمه عندهم كما أن "البحث في مسألة التعليل هو بحث في أساس مقاصد الشريعة" [5] .

كما أن من المسلم به أن مسألة تعليل الأحكام مرتبطة بموضوع القياس الذي يعني شروط العلة ومسالكها .

---

[1] – أنظر الآمدي ، " الأحكام " مصدر سابق ، 3 / 224 ((وما بعدها))

[2] – أنظر الشاطبي " الموافقات " مصدر سابق، 1 / 265 .

[3] – أنظر أحمد الريسوني " نظرية المقاصد " مصدر سابق ، ص 11 .

[4] – أنظر عبد السلام الرفعي، " فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي" ، المغرب ، إفريقيا الشرق ، ط .د .ر ، 2004م ص 122 .

[5] – أحمد الريسوني ، المصدر سابق ، ص 203.

ثانيا : مذاهب العلماء في التعليل

شهدت هذه المسألة ، أي التعليل وجهات نظر متباينة بين علماء الأصول ، وأثرها منبعث من علم التوحيد ، فهي مسألة اختلف فيها في علم الكلام وانتقل أثرها إلى علم الأصول عن طريق ما عرف" بمسألة تعليل أفعال الله سبحانه وتعالى ، "[1] مع الإشارة إلى أن القدر المتفق عليه بينهم " أن أحكام الله تعالى قائمة على أساس تحقيق المصالح ، حتى الإمام الرازي الذي عد عند البعض من أنه لايعتبر التعليل ، التحقيق يظهر أنه من المعللين ، وأن إنكاره في موطن الرد على المخالفين لوجهته ، منصب على" تعليل الأفعال ، لاتعليل الأحكام، "[2] .

وقد أجمل بعض الباحثين بعد التحقيق ، الآراء في مذهبين ، مذهب المعللين ومذهب الرافضين للتعليل ، و سوف أعتمد هذا التنويع إن شاء الله لنوفر جزءا من الجهد ، ولنتماشى والاختصار الذي أردناه في هذا الموضوع .

1 – : المعللون

القدر المتفق عليه من حيث الإجمال أن أحكام الله سبحانه وتعالى معللة برعاية المصالح ودفع المفاسد ، بدون التفريق بين العادة والعبادة ،كما قرره الإمام الشاطبي رحمه الله " فوضع الشريعة إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا، "[3] وهذا الذي قرره ذهب إليه من سبقه ممن حسب على الرافضين للتعليل ، وهو الإمام الرازي المحسوب على مذهب الأشاعرة ، بعد مناقشة مسالك العلة توصل إلى نتيجة حررها بقوله: " فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصلحة العباد ، ثم شرع يدلل على ذلك من الآيات والأحاديث الصريحة وصريح المعقول ، في رعاية مصالح الخلق ودفع المضار عنهم ، "[4] .

---

[1] – أنظر محمد سعيد رمضان البوطي ، " ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية " الجزائر ، دار رحاب ، ومؤسسة الرسالة ، والدار المتحدة ، ط ، 2 ، 1987م ص81 .

[2] – أحمد الريسوني " نظرية المقاصد "، مصدر سابق ، ص183.

[3] – أنظر الشاطبي،" الموافقات " مصدر سابق ، 2/ 6 .

[4] – فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، " المحصول من علم الأصول" دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ط 3، 1418هـ 1997م 5 / 175 .

وإذا استثنينا وجهة الظاهرية القائلين بعدم التعليل عموما كما سوف نوضحه ، يبقي لدينا غيرهم والمختلفين حول قبول التعليل ورفضه من حيث الظاهر ، أما من حيث الحقيقة فهم متفقون .

وحاصل آرائهم في ما يلي :

– أ موقف المعتزلة [1]

ذهب المعتزلة إلى ربط أحكام الله تعالى وأفعاله بالتعليل ، لكن على جهة الوجوب والإلزام ، وقد أسسوا لهذا بالقاعدة التي يحتكمون إليها وهي " وجوب الصلاح والأصلح على الله "[2] قال الإمام الرازي رحمه الله ، بعد أن حسم أمره في الموضوع ،:" أما المعتزلة فقد صرحوا بحقيقة هذا المقام ، وكشفوا الغطاء عنه ، وقالوا أنه يقبح من الله تعالى فعل القبيح وفعل العبث بل يجب أن يكون فعله مشتملا على جهة مصلحة وغرض،" [3] .

– ب موقف الأشاعرة [4]

يتضح موقف الأشاعرة انطلاقا من أن العلة هي المعرفة للحكم ، ووفق ما أسسوا به لرأيهم في نفي الغرض عن الله سبحانه وتعالى .

ولقد أشار إلى رأيهم الإمام الرازي بعد أن ناقش مفهوم العلة والاختلافات الواردة في ذلك قائلا :" لأن حكم الله على قول أهل السنة مجرد خطابه الذي هو كلامه القديم ، والقديم يمتنع تعليله فضلا عن أن يعلل بعلة محدثة ، ثم أن كل من فعل فعلا لغرض مستكمل لذلك الغرض ، والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله محال"[5] .

---

[1] – مذهب عقدي مشهور يرجعون إلى واصل بن عطاء المعتزلي ، لهم آراء اعتقا دية كنفي الصفات القديمة ، واعتبار كلام الله محدث ، ونفي رؤية الله بالأبصار ، أنظر محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، " الملل والنحل " تحقيق محمد سيد كيلاني ، بيروت ، دار المعرفة ، ط : د .ر ، 1404هـ ، 1 / 42 وما بعدها ، و 135 .

[2] – علي بن سعد بن صالح الضويحي ، " أرآء المعتزلة الأصولية ، دراسة وتقويما " الرياض ، مكتبة الرشد ، ط 3، 1421هـ 2000م ، ص 111 .

[3] – أنظر الرازي ،" المحصول " مصدر سابق ، 5 / 176 .

[4] – مذهب عقدي مشهور ، يرجع أصحابه إلى أبي الحسن الأشعري ، لهم آراء في العقيدة في موضوع الصفات وغيره ، أنظر " الملل والنحل " المصدر السابق ، 1 / 93 ((وما بعدها)) .

[5] – أنظر الرازي " المحصول " المصدر السابق ، 5 / 127 ((وما بعدها))

أيضا لاتعليل بمفهوم الغرض عندهم في موضوع العقائد ، لكنهم بعد هذا في ما يتعلق بالأصول قالوا أن أحكام الله تعالى معللة برعاية المصالح والمفاسد ، كما اتضح من كلام الرازي المشار إليه ، وبهذا التفريق وجه إليهم الانتقاد ، مفاده ، لماذا رفضتم التعليل هناك في بحوث علم الكلام ، و اعتبرتموه هنا في الأصول ؟ ولقد حاول بعض العلماء إعطاء توجيه لذلك ، والرد على هذه الشبهة "رادا مظهر التناقض إلى الوفاق" [1] وإن لم يسلم له من طرف من يرفض التعليل مطلقا،[2] .

– ج موقف الفقهاء

ويعبر عنهم بالماتريدية ،[3] قالوا أن الأحكام معللة فالأحكام شرعت للحكم والمعاني أيضا فهي مرتبطة برعاية المصالح والمفاسد ، لكن الإناطة ليست من قبيل الوجوب على الله سبحانه وتعالى وإن لم يفعل إلا ما يكون فيه مصلحة تفضلا منه ، قال الإمام الرازي رحمه الله " أما الفقهاء فإنهم يصرحون بأنه تعالى إنما شرع هذا الحكم لهذا المعنى ، ولأجل هذه الحكمة وإن كان لا يجب على الله تعالى رعاية المصالح إلا أنه لايفعل إلا ما يكون مصلحة لعباده تفضلا منه وإحسانا لا وجوبا "[4].

– د الوفاق بين المذاهب

بعد أن وضحنا وجهات النظر المختلفة بين العلماء رحمهم الله ، يمكن القول بالتوفيق بينها في الصورة التالية كما قال ابن عاشور وقد نبه إلى سبب الخلاف " إذ الاختلاف بين المتكلمين أشبه أن يكون لفظيا فجميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار، وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح ...، وإنما الخلاف في أنها أتوصف بكونها أغراضا وعللا غائية أم لا ؟ "[5].

---

[1] – أنظر محمد سعيد رمضان البوطي ،"ضوابط المصلحة " مصدر سابق ، ص 84 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر أحمد الريسوني " نظرية المقاصد " ص 182 .

[3] – هم أتباع أبي منصور ،محمد الماتريدي ، المتوفي 333هـ ، أنظر الزحيلي " أصول الفقه " مصدر سابق ، 1 / 119.

[4] – أنظر الرازي ،" المحصول " مصدر سابق ، 5 /176 .

[5] – أنظر محمد الطاهر بن عاشور، " تفسير التحرير والتنوير " تونس ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، ط ،د. ر، 1997م 1 / 379 ((وما بعدها)) ، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، الشركة التونسية للتوزيع ، والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ط 2،.د ت ، ص 58 .

فسبب الخلاف أيضا راجع إلى عدم ضبط المفاهيم لغموض محل النزاع بينهم، وبهذه النتيجة الموحدة للآراء، لم يبق لدينا إلا موقف الرافضين للتعليل.

– 2 الرافضون للتعليل

عرف الرفض من طرف الظاهرية المشهورين بذلك ، "وبعض المعتزلة "[1] ولبيان موقف الظاهرية في هذه المسألة نحمل ما ذهب إليه ابن حزم[2] رحمه الله ، ممثل هذا الاتجاه ، الذي انتصر له وحمل على مخالفيه ، منطلقا من إبطال القياس والتفريق بين العلة والسبب ، ولا نريد هنا إيراد أدلته ومناقشاته لمخالفيه ، بقدر ما نريد بيان وجهة الظاهرية ، وأهم ما استندوا عليه .

يقول رحمه الله : " وقال أبو سليمان[3] وجميع أصحابه رضي الله عنهم ، لايفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه ، فإذا نص الله تعالى ورسوله ﷺ على أمر كذا ، لسبب كذا ، أو من أجل كذا ، ولأن كان كذا وكذا فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها ، ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام من غير تلك المواضع البتة ، ثم قال أبو محمد وهذا هو ديننا الذي ندين به وندعو عباد الله تعالى إليه ، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى" [4] أيضا المرد للنص عندهم ولا تعليل إلا ما ورد نصا ، ومن أهم ما استند عليه أبو محمد رحمه الله قوله تعالى: ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾[5] بل اعتبر في موضع آخر، الإجماع منعقدا على ذلك[6] ، والناظر لأصولهم لايستغرب هذا الموقف

---

[1] – أنظر الشوكاني ،" إرشاد الفحول " مصدر سابق ، ص 339 .

[2] – أبو محمد علي بن أحمد، الفارسي الأصل ، الأندلسي القرطبي ، ولد سنة 384هـ حافظا مجتهدا متقنا زاهرا ، له مؤلفات عدة منها المحلى، والإيصال ، الأحكام في أصول الأحكام ، والفصل في الملل في الأهواء والنحل ، توفي سنة 456 هـ أنظر الوفيات ، 3 / 325 ((وما بعدها)) .

[3] – داود بن علي الأصبهاني المعروف بالظاهري ، إماما ورعا ، صاحب مذهب مستقل ، ولد سنة 202، وقيل 200، وقيل 201هـ ، وتوفي سنة 270هـ أنظر الوفيات 2 / 255 .

[4] – أبو محمد علي بن حزم الظاهري ، " الأحكام في أصول الأحكام " تحقيق ومراجعة لجنة من العلماء ، مصر دار الحديث ، ط 1 ، 1404هـ 1984م، 2 / 54 .

[5] – الأنبياء 17 /23 .

[6] – أنظر بن حزم " الأحكام في أصول الأحكام " المصدر السابق ، 2 / 547 ((وما بعدها)) .

؛ لأن المعيار لديهم هو النص دون وسائط أخرى ، وإن كانت تلك الأصول" توشك أن تنفي عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة "[1] .

والتحقيق في مذهبهم حسب ما توصل إليه أحد الباحثين " يثبت نفيهم التعليل عموما والإقرار به جزئيا، لكن لما كان ما نفوه أوسع عدوا من النفاة "[2] ، والواقع أيضا يثبت أن التعليل عندهم طريقه النص دون غيره .

الفرع الثاني: مذاهب العلماء في التعبد

مصطلح التعبد من حيث التركيب اللغوي ، من فعل عبد ، من العبودية التي تعني الخضوع والتذلل ، [3] .

أما في الاصطلاح ، فيعني " الأمر الذي لاتدرك له علة "[4] مما لاتدرك العقول الهدف منه كما قال الشاطبي :" ما لايعقل معناه على التفصيل المأمور به أو المنهي عنه"[5] ويقابله التعليل ، ومن خلال ما رسمناه في موضوع التعليل ، اتضح لدينا أن الأحكام معللة برعاية المصالح لكن هل هذا يشمل كل الأحكام أ م يختص ببعضها ،؟ .

الجواب ما ارتبط بالعادة ، فإن الأصل فيه التعليل والمعقولية ، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني " [6].

أما ما يظهر أحيانا من التعبد كوجوب الصداق، وتحديد العدة بأشهر..الخ ، فيفسر على أنه أحكام خفيت علله أو دقت ، مع الإشارة أن الوصف التعبدي بمعناه العام لا ينافي التعليل " لأن ما من حق للعبد إلا وهو حق لله تعالى ، وكل حكم شرعي ليس بخال عن حق الله تعالى ،"[7] وفيه تدريب على الانقياد ، فما بقي بعد هذا سوى العبادات فهل تعلل أم لا، وهل الأصل فيها التعليل أم التعبد ، وأيهما الأصل ؟ وهذا ما نحاول الإجابة عليه في النقاط الموالية .

---

[1] – أنظر محمد الطاهر بن عاشور، " مقاصد الشريعة " مصدر سابق، 3 / 152 .

[2] – أنظر مليكة مخلوفي ، المقاصد "الأصلية والمقاصد التبعية " رسالة دكتوراه ، قسم الفقه وأصوله ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ، الجزائر ، 2002/ 2003م ص 18 .

[3] – أنظر ابن منظور " لسان العرب " مصدر سابق ، ص 271 .

[4] – أنظر " معجم لغة الفقهاء " مصدر سابق ، ص 135 .

[5] – الشاطبي ، " الاعتصام " بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط 2 ، 1415هـ 1995م ، ص ،329.

[6] – أنظر الشاطبي، " الموافقات" مصدر سابق ، 2 / 305 .

[7] – أنظر القرافي ،" الفروق " 1 / 86 ، والشاطبي ، " الموافقات " ، 2 / 317، مصدران سابقان .

أولا : مذهب الجمهور[1].

الأصل في العبادات عندهم عدم المعقولية ، وحرر الشاطبي في هذا المقام قاعدة " الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون التفات إلى المعاني "[2]، لكنه في موضع آخر يعتبر أن التعليل واقع على الجملة ، دون التفصيل في العبادات،[3] ويظهر هذا عند من سبقه كالإمام الجويني رحمه الله ، الذي يعتبر أن عدم التعليل يندر في قسم العبادات المحضة لعدم تعلق الأغراض بها، لكن لايستبعده على الجملة كأن يقال الهدف من الصلاة تجديد العهد بذكر الله "[4] .

وعدم التعليل أيضا مذهب مالك رحمه الله ، ظهر في فروعه " مثل اشتراطه النية والماء المطلق في رفع الحدث ، وإن حصلت النظافة بغير ذلك ، وغسل اليدين في بداية الوضوء ولو أحدث المتوضئ في الأثناء إلى غير ذلك مما هو واضح في مدونات المذهب ،[5] كما أن هذا الاتجاه يظهر أن الأصل عدم التعليل في هذا النوع ، وإن أمكن فهو استثناء .

– ثانيا : مذهب غيرهم (الأحناف ومن وافقهم) .

الأصل المعقولية، حتى يتعذر، كما هو الشأن عند الأحناف ، وعند ابن القيم رحمه الله الذي علل الكثير من تفاصيل العبادات ، كاعتبار اختصاص طهارة الوضوء في أعضاء معينة ، كاليد والرجل وغيرها ، لأنها أكثر الأعضاء مباشرة للمعاصي ، وهي أيضا أعضاء يسهل تعلق الأوساخ بها فناسب طلب غسلها مشيرا بفساد مذهب من يجرد الأمر فيها عن الحكمة والمصلحة "[6] .

ومن خلال ما سبق من جهة التنظير، يتضح أن المذهب الأول يرى الالتزام بالظاهر في العبادة دون الالتفات للمعنى ، فعدم التعليل عنده يعد أصلا والتعليل استثناء ، والمذهب الثاني على العكس ، وهو ما نختاره ، ويتوافق مع واقع نصوص القرآن والسنة النبوية ، والواقع التطبيقي للعلماء

---

[1] – كمالك والشافعي وغيرهما خلافا لأبي حنيفة الذي يرى الأصل فيها التعليل ، أنظر الريسوني " نظرية المقاصد " مصدر سابق ، ص 165.

[2] – أنظر الشاطبي، " الموافقات " مصدر سابق، 2 / 300 .

[3] – أنظر الشاطبي ، المصدر السابق ، 1 /201 .

[4] – أنظر الجو يني ،" البرهان " مصدر سابق ، 2 / 604 .

[5] – أنظر محمد عرفه "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير" ، مصدر سابق ، 1 / 96 ((وما بعدها)) .

[6] – أنظر ابن القيم ، " مفتاح دار السعادة " مصدر سابق ، 2 / 24 .

أيضا يفيد الالتفات للمعنى ، في هذا النوع من الأحكام لأن ما لم ندرك معناه لايعني أنه غير معلل .

الفرع الثالث :التعليل والتعبد عند ابن باديس

أولا: التعليل

الشيخ رحمه الله من أهل القياس حيث يعتبره دليلا من الأدلة ، ففي الباب الثالث من مؤلفه " مبادئ الأصول " بعد تعريفه للقياس وفق مذهب الجمهور ، يعطي مثالا للقياس بقوله : " كإلحاق النبيذ بالخمر في التحريم للإسكار الجامع ما بينهما ، الذي هو علة تحريمه"[1] .

وبناء على هذا ، فإن ما يمكن أن نصل إليه يكون وفق هذا الإطار، " لأنه لاقياس بدون تعليل ، كما أن مدار القياس على التعليل تنظيرا وتطبيقا " [2] .

أما موقفه فبعد التصفح والبحث عن أثر هذا الموضوع ، نجد نصوصا يمكن اعتبارها منطلقا لبيان توجهه رحمه الله .

النص الأول . في موضوع مقاصد المكلفين ، عند قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا** ﴾[3] يقول: " والأحكام الشرعية المعللة بفوائدها في الآيات والأحاديث لا تحصى كثرة .

النص الثاني . في موضوع صلاح النفوس وإصلاحها في إطار تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا** ﴾[4] فما من شيء مما شرعه الله لعباده من الحق والخير والعدل والإحسان إلا وهو راجع عليها بالصلاح ، وما من شيء نهى الله تعالى عنه من الباطل والشر والظلم والسوء إلا وهو عائد عليها بالفساد "[5] .

---

[1] – ابن باديس ،"مبادئ الأصول " مصدر سابق ص 30 .

[2] – أنظر أحمد الريسوني ، " نظرية المقاصد " مصدر سابق ، ص 184.

[3] – الإسراء 15/ 19 .

[4] – الإسراء 15 / 25 .

[5] – الشهاب م 6 ، ج 5 ، غرة محرم 1349هـ جوان 1930م ص 298 .

النص الثالث ، فنجده في موضوع العلم والأخلاق، في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً** ﴾[1] يحرر قاعدة والتي يمكن اعتبارها محور الفكر المقاصدي عنده قائلا ": فما أمر تعالى إلا بما هو خير وصلاح لعباده ، وما نهى إلا عما هو شر وفساد لهم أو مؤد إلى ذلك "[2] .

فهو بهذا يشير إلى أن أحكام الله التي عبر عنها في النص الأول بالخير والعدل والإحسان والباطل والشر والظلم والسوء ، على حد قوله سبحانه :﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾[3] ولذا عدت أجمع آية في القرآن الكريم ، لاشتمالها على أصول التشريع،[4] كما عبر عنها في النص الثاني بالشرع ، وفي النص الثالث بالأمر والنهي ، وكلها مرتبطة ومعللة بالمصالح والمفاسد ، والناظر لما جاء ت به نصوصه المطلع على قاعدة الإمام بن القيم رحمه الله[5] " إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ومصالح كلها ورحمة كلها [6] نجده كأنه يكرر مضمونها ويردده ، في أن واقع التعليل في القرآن والسنة بألفاظه المختلفة كثير، لا يمكن حصره ، وهذا هو نفسه الذي ساقه الشيخ من الناحية النظرية .

أما من الناحية التطبيقية ، حسب منهجيته في تحليل النصوص ، نجد إشاراته تحت هذه العناوين التي يريد بها إبراز المقصد من الجزئية المعالجة ،كقوله " تعليل " إيضاح وتعليل " فقه الحديث " تطبيق " إلى غير ذلك مما هو بين دفتي آثاره كما أن استعماله لمصطلح " أو مؤد إلى ذلك " يشير فيه إلى أن المقاصد التي يعبر عنها بالمصالح والمفاسد ، فكما تعتبر في الجلب والدفع ، تعتبر وسائلها ، فما هو طريق لجلب للمصلحة معتبر وما هو طريق لدرء المفسدة كذلك .

---

[1] – الإسراء 15 / 36 .

[2] – الشهاب م 6 ، ج 9 ، جمادى الأولى 1349هـ فيفري 1931م ص 590 .

[3] – النحل 14/ 90.

[4] – أنظر القرطبي ،" أحكام القرآن " ، 10 ، / 165 ، وابن عاشور في التحرير والتنوير ، 14 / 254مصدران سابقان

[5] – أبو عبد الله شمس الدين ، محمد بن أبي بكر ، الشهير بابن القيم الجوزية ، عنى بالحديث والفقه والنحو ، على جانب كبير من التعبد ، وصف بالمجتهد المطلق ، له مؤلفات عدة ، منها أعلام الموقعين ومفتاح دار السعادة ، توفي سنة 751هـ أنظر الأعلام ، 5 /210 ،والفكر السامي ، 4 / 190 ، مصدران سابقان .

[6] – أنظر ابن القيم ، مفتاح دار السعادة " مصدر سابق ، 1 / 34 .

ومن خلال هذه النصوص نستطيع تحديد موقفه ملخصا وفق ما يلي : .

– 1 اعتباره أن أحكام الله تعالى معللة برعاية جلب المصالح ودفع المفاسد وفق ما عليه مذهب القائلين بالتعليل ، وأكد ذلك بواسطة استقرائه لواقع نصوص القرآن والسنة .

– 2 إن الوسائل في هذا المقام تسير وفق مقاصدها من المصالح والمفاسد ، فالشارع قصد طرق المصالح بجلبها ، وطرق المفاسد بدفعها ، كما قصد المصالح والمفاسد .

ثانيا: التعبد

من خلال ما سبق فإن الشيخ قد بين رأيه في التعليل على الأقل من الناحية النظرية ، بقي بيان وجهته في التعبد .

لعل ما يمكن قوله في البداية إن الشيخ يعتبر التعليل شاملا من دون تفريق بين العبادات والعادات ، ولاستبيان ذلك نعرض النصوص التالية .

أهم نص يكشف نظرته العامة للتعليل في كل أحكام الشريعة قوله : " فما من حكم من أحكامه الشرعية إلا وله حكمته " [1] فقد استعمل أداة من أدوات العموم، الاسم الموصول (ما) مما يعني أن التعليل عنده يشمل كل الأحكام الشرعية بدون تفريق بين العادة والعبادة ، ومن ذلك ما يكشف عليه أيضا ، أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **يس** ﴾[2] في معرض حديثه على دور العقل في التعليل يقول : " ويكن عمله في شرع الله هو الفهم لنصوص الآيات والأحاديث ، ومقاصد الشرع وكلام أئمة السلف ، وتحصيل الأحكام وحكمها ، والعقائد وأدلتها والآداب وفوائدها ، والمفاسد وأضرارها ، حتى إذا بلغ إلى حكم لم يعرف حكمته وقضاء لم يدر علته ذكر عجزه فوقف عنده ، فلم يكن من المرتابين ، ولا من المتكلفين ، ولم يمنعه عجزه من تعلل وتبيين وجهة ذلك التعليل على المضي في التفهم والتدبر لما بقي له من الكثير.

وقد مثل لمجال العبادات الذي يعجز العقل عن تعليله أحيانا قائلا:"... الآيات الكونية والآيات الكلامية في هذا الجلاء العام والخاص جملة من الأحكام ، كعدد الصلوات والركعات

---

[1] – الشهاب م 7 ، ج 1 رمضان 1349هـ فيفري 1931م ص 6 .

[2] – يس 23 / 1 .

والسجدات التي خفيت على العقول حكمتها "[1] فهو يطلب من المسلم استعمال أداة التفكير (العقل) من أجل البحث عن الحكم والأسرار، مقررا أن التعليل هو الأصل .

أما ما عجز عنه العقل مما لا يعقل معناه كعدد الصلوات والركعات والسجدات مثلا ، فينبغي أن يقف عند ذلك عند حد الاعتبار، دون أن يتكلف حتى لا يقع في تعليل مقصد عن طريق الوهم ، ففي الخطأ فيه خطر عظيم ، بتقصيد ما لم يهدف إليه الشرع الحكيم ،" فإذا انتهى إلى مشكل استغلق عليه اعترف بعجزه ، ولم يرتكب من الأوهام والفروض البعيدة ما يكسو الحقيقة ظلمة، ويوقع الباحث بعده في حيرة "[2] .

ومع هذا العجز فإنه يطلب منه مواصلة التدبر، فلعل المواصلة قد تكشف ذلك لأن أفهام العلماء متفاوتة في التفطن للهدف ، فإذا صعب في بعض العصور الاطلاع على شيء منها فإن ذلك قد لا يصعب على من بعدهم ، مما يستجلى لهم من الفهم من قبل الله سبحانه وتعالى .

وفي هذا السياق نفهم معنى طلب الشيخ المواصلة في البحث " فعدم إدراك العلة لايعني خلو المسألة منها لأن الأحكام كلها مشتملة على مقاصد الشارع ولذلك المطلوب التعرف من طرف العلماء على الخفي والجلي "[3] .

وعلى ضوء هذا العرض الواضح الفاصل – حسب ما نرى – يمكن استنتاج ما يلي :

الشيخ رحمه الله ، كأنه يحذر بطريق الإيماء من الأحادية في الفهم عن طريق العقل فقط أو السمع فقط ، ويعتبر أن الأصل في العبادات التعليل ، وتوجد أحكام قد يعجز العقل عن إدراك حكمتها فالمطلوب منه أن يتوقف ، لما في ذلك من تقصيد ما لم يقصده الشارع ، ومع هذا لايعني أنها غير معللة ، بل عليه مواصلة البحث ، وهذا الذي ينظره في مقام تعليل العبادات يتضح تطبيقه في مواضع عدة من الآثار، كتعليله أحكام العبادات كالصلاة ومواقيتها والصوم والحج ، مما قد يتضح في محله إن شاء الله .

---

[1] – الشهاب م 10، ج 1، رمضان 1352– جانفي 1934م ص 5 .

[2] – الشهاب المعلومات السابقة ، ص 5 .

[3] – أنظر محمد الطاهر بن عاشور،" مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، 3 / 159.

وبهذا أيضا يتفق وواقع نصوص القرآن المعللة لأحكام العبادات على الجملة ، فالحج مثلا معلل ، في قوله تعالى: ﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ﴾[1] والصلاة في قوله: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾[2] ونصوص السنة أيضا كقوله ﷺ في زكاة الفطر [أغنوهم في هذا اليوم][3] إلى غير ذلك مما هو ظاهر .

والشيخ بموقفه هذا أيضا يتفق مع رأى شيخه محمد الطاهر بن عاشور في أحد مواضع التشابه والالتقاء ، والتي يحسن تخصيصها بالدراسة في نظرنا.

المطلب الثاني: المصلحة والمفسدة

إذا كان التعليل كما رأينا يعد ذا أهمية شبهناها بالميزان بين العلماء قوة وضعفا، فإن المصلحة والمفسدة " بحث في صميم المقاصد "[4] ونبين هنا مفهوم المصلحة والمفسدة عموما مركزين على مفهومها عند الشيخ والآلية التي تحكم موقفه .

الفرع الأول: مفهوم المصلحة والمفسدة عند العلماء

أولا: التعريف اللغوي

عند البحث على معنى اللفظ ، ص ل ح ، فإننا نجده في المصادر اللغوية ، يفسر بالمعنى المرادف ، فهو ما يقابل المفسدة يقال : "صلح ، الصلاح ضد الفساد ، وهو صالح وصليح وجمعه صلحاء وصلوح ، والإصلاح ضد الإفساد، والمصلحة واحدة المصالح"[5] .

---

[1] – الحج 17 / 28 .

[2] – العنكبوت 21 / 45 .

[3] – أخرجه البيهقي في السنن – تحقيق محمد عبد القادر عطا – من طريق ابن عمر ، باب وقت إخراج زكاة الفطر ، ح 7739 ، وقال في سنده أبو معشر غيره أوثق منه ، دار الكتب العلمية ، ط ، [بدون] 4 / 292 كما أخرجه الدارقطني في سننه – تحقيق عبد الله هاشم – من نفس الطريق ،كتاب زكاة الفطر ، ح 67 ، بيروت ، دار المعرفة ط ، د .ر ، 1386 هـ 1966م ، 2 / 152، والحديث ضعيف بأبي معشر ، أنظر عبد الله الغساني تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدار قطني ، بتحقيق أشرف عبد المقصود الرياض ، دار عالم الكتب ط ، د.ر ، 1411هـ ، ص 231 .

[4] – أحمد الريسوني ، " نظرية المقاصد " ، مصدر سابق ص 203.

[5] – ابن منظور،" لسان العرب " مصدر سابق ، 2 /516 ((وما بعدها)).

ثانيا: التعريف الاصطلاحي

المصلحة كمبحث من مباحث الأصول ، نجد لها مفهوما في تعبيرات علماء الأصول ، يتفق والمفهوم اللغوي ، فقد عرفها الإمام الغزالي " بأنها عبارة في الأصل عن جلب منفعة أودفع مضرة ، وعَنى بها المحافظة على مقصود الشرع ، "[1] كما عرفها صاحب روضة الناظر بقوله :" المصلحة جلب المنفعة أو دفع المضرة ، " [2] .

وعرفها العز بن عبد السلام ، باللذة والألم وما يوصل إليهما "[3] .

والناظر لكل هذه التعبيرات يجدها تحصر المصلحة في جلب المنفعة ، ودفع المضرة ، وإن اختلفت الألفاظ .

الفرع الثاني :مفهوم المصلحة والمفسدة عند ابن باديس

الشيخ كما سبقت الإشارة قد حسم الأمر في أن الأحكام الشرعية مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، كما أشرنا وبقي بيان مفهومه لها وعلى ما يبني ؟.

عند التصفح في تراثه رحمه الله لتحديد مفهوم المصلحة عنده ، نعثر على نصوص قد تكشف مراده بلفظ المصلحة .

ينطلق الشيخ في البداية من تحديد مفهوم مصطلح الصالح والفاسد الذي أشرنا إليه في التعريف اللغوي ، وهو يفسر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[4] يقول رحمه الله :" الصالح من كل شيء هو ما استقام نظامه ، فحصلت منفعته وضده الفاسد ، وهو ما اختل نظامه فبطلت منفعته والصالح في لسان الشرع – قرآنا وسنة – لم يخرج عن هذا المعنى حيثما جاء،" [5] فهو هنا يربط المصلحة والمفسدة بالمنفعة ، التي توصف بالصلاح والفساد ، وبهذا يقترب من تعريفات بعض الأصوليين كما سبقت الإشارة ، ومما يؤكد هذا المعنى عنده قوله في موطن بيان المصلحة عند حديثه على المصلحة التبعية في الحج ، وهي

---

[1] – أنظر أبو حامد الغزالي ،" المستصفى " مصدر سابق ، 1 / 416 ((وما بعدها)) .

[2] – موفق الدين بن قدامة المقدسي، " روضة الناظر وجنة المناظر " بيروت ، دار الكتاب العربي ط 1 ، 1401هـ ص 148 .

3 – أنظر العز بن عبد السلام ، " قواعد الأحكام " مصدر سابق ،1 / 10 .

[4] – الأنبياء 17/ 105.

[5] – أنظر الشهاب م 11، ج 6 ، جمادى الثانية 1354- سبتمبر 1935 ، ص 341 .

المنفعة الاقتصادية قائلا :" فكل منفعة تجلبها عبادة أو مضرة تدفعها فملاحظتها عند قصد العبادة لا تنافي الخلاص ولا تنقص من أجر العامل "،[1] فقد عبر بالمنفعة والمضرة عن لفظ المصلحة .

بعد ذلك يأتي لتحديد المفهوم الاصطلاحي فيعطينا تعريفا للمصلحة بالمفهوم العام وهو يتحدث عن دعوة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، وبيان أصولها ، في الأصل الثامن يقول : " المصلحة كل ما اقتضته حاجة الناس في أمر دنياهم ، ونظام معيشتهم وضبط شؤونهم مما تقرره أصول الشريعة "[2] ، فهو يعرفها تعريفا عاما مستعملا لفظ العموم (ما) كما أن تعريفه انصب على المصالح الدنيوية ، فكلامه يوحي أن المصلحة دنيوية فقط ، والمراد بالدنيوية " تلك التي تجعل من الإنسان موصوفا بما كرمه الله به في هذه الحياة ، وعلى وعده من استخلاف في الأرض وتمكينا في الدين ، والأخروية الجزاءات التي ينالها من شاء الله أن ينالها لموافقته مقاصد الشرع في تصرفاته في الحياة الدنيا "[3] .

وهنا يطرح سؤال ، ما مدى مقصودية مصالح الآخرة لديه ،؟ الجواب يمكن فهمه في إطار سياق التعريف ، وهو الحديث عن بيان أهداف جمعية العلماء التي تسعى للنهوض بالمجتمع كما يوضح الصراع الذي كان يعيشه مع من يرى أن طلب مصالح الآخرة هو المقصود ، محاولا صرف الناس عن الأخذ بأسباب التقدم الذي يعمل له ، ولهذا انتقد غلاة الصوفية معنونا لذلك ب"طلب الآخرة وحدها مذموم " بعد نقله كلاما للشيخ رشيد رضا ، مشيرا إلى الوجهة الوسطية في الإخلاص لله تعالى أثناء ممارسة الأعمال ، في الدين والدنيا، والشاهد في قوله: " وما إرادة وجهه تعالى إلا الإخلاص له في كل عمل مشروع من مصالح الدين والدنيا " [4] لا أنه لايعتبر مصالح الآخرة وإنما يدعو لاعتبارهما معا .

كما أن المصلحة المعتبرة عنده ليست كل مصلحة ، وإنما المصلحة ما اشتملت على الضوابط المعروفة عند العلماء من سلامة معارضة النص بشكل عام والإجماع والقياس ، وعدم تفويت مصلحة أهم ، إلى آخر ما هو مبثوث في كتب الأصول .

---

[1] – الشهاب ، م 6 ، ج 1 ، رمضان 1348هـ فيفري 1930م ص 1 ((وما بعدها)) .

[2] – البصائر السنة 2 ع 71 ،1356هـ والشهاب م 13، ج 4 ، ربيع الثاني 1356هـ جوان 1937م ،ص 178.

[3] – أنظر عبد السلام الرفعي، " فقه المقاصد " مصدر سابق ، ص 82 ((وما بعدها)) والشاطبي ، في الموافقات ، 2 / 25 ((وما بعدها)) .

[4] – أنظر الشهاب ج 12 م 9 ، غرة رجب 1352 هـ نوفمبر 1933م ص 472 ((وما بعدها)) .

ومن خلال العرض والتحليل لتلك النصوص نستنتج ما يلي :

- 1 اعتبار المنفعة عند الشيخ شيئا شاملا للمصلحة والمفسدة إيجابا (نفعا) وسلبا (ضرا) .

- 2 شمول المصلحة عنده لمصالح الدنيا والآخرة ، مع تركيزه على مصالح الدنيا أكثر بحكم ما كان منشغلا به من إحياء للأمة ، وفي سياق هذا المفهوم سارت خطته الإصلاحية في إعادة بعث الأمة من جديد ، لترتقي إيمانا وتعميرا ، محققة هدف الاستخلاف في الأرض .

- 3 قوة اعتماد معنى المصلحة عنده على مصالح الدنيا دلالة على الصراع الذي كان يخوضه الشيخ مع فكر غلاة الصوفية في صرف الناس عن مصالح الدنيا المقصودة شرعا، مما سبب التخلف على مستوى غياب الشهود الحضاري للأمة المسلمة.

- 4 المصلحة المعتبرة عنده هي المصلحة الحقيقية المنضبطة التي تقرها وتشهد لها أصول الشريعة.

الفرع الثالث : علاقة المصلحة والمفسدة بالعقل عند ابن باديس

سبقت الإشارة إلى مفهوم المصلحة وأن الأحكام معللة بالحكم والمصالح عنده ، ونريد أن نعرف مصدرها عنده ، مما يحتم علينا أن نعرف علاقة العقل كوسيلة لمعرفة المصالح والمفاسد مع موضوع المصلحة .

والناظر لواقع المسألة عنده ، يجد معالجته لها تمت في إطار ما عرف بمسألة التحسين والتقبيح العقليين ، التي تطرح في البداية سؤالا مفاده ، قد يبدو من هذا العنوان أن المسألة مسألة كلامية ، ودعوة الشيخ إلى إبعاد العقائد عما عالجه به الأقدمون موضوعات العقيدة يفترض أن لايخوض في مثل هذا ؟.

أقول الإشكال وجيه ، ولست هنا في إطار بيان التوضيحات في طريقة فهم مسائل العقيدة عند الشيخ ، فذاك محل بحث المهتمين بالموضوع ، لكن مسألة التحسين والتقبيح وإن لم يظهر أثرها عنده في موضوع العقيدة قد ظهر في مواطن أخرى ، وإن لم يوله الاهتمام الكبير مثل ما كانت عليه المعالجات في الأزمنة المتقدمة ، وفهم سبب خوضه فيها – في نظري– يدرك مغزاه في إ طار ظروف عصره ، مما شاع من التقليد وفتور حركية العقل فلعله أراد من وراء ذلك إعادة بعث العقل المسلم وإشعاره بضرورة التفكير والنظر ، فالمسألة عنده وسيلة فقط استفاد منها في هذا المقام ، – والله أعلم – .

وتتضح معالجته لهذه العلاقة في النصيين الآتيين :

النص الأول : وهو يتحدث عن كلية حفظ العرض في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا** ﴾[1] يقول: " ومن رحمة الله تعالى بخلقه أن ركز في فطرهم إدراك أصول القبائح والمحاسن ، ليسهل انقيادهم للشرع عندما تدعوهم الرسل إلى فعل المحاسن وترك القبائح وتأتيهم بما هو معروف في الحسن أو القبح لهم ، فتبين لهم حكم الله فيه وما لهم من الثواب أو العقاب عليه "[2] فهو يعتبر أصل قبح الأفعال وحسنها مركوز في فطرة الناس ، ليسهل انقيادهم للشرع عن طريق الرسل ، لأنه أي الشرع ، آت وفق ما ركز في فطرهم ، ومعنى هذا أن قبح الأشياء وحسنها عقليان ذاتيان ، ومعناه إمكانية إدراك العقول للمصالح والمفاسد ، والعلاقة مع الشرع هو التدعيم والتصديق والتثبيت لما توصل إليه العقل كما سيأتي بيان هذه العلاقة عنده في النص الموالي .

النص الثاني : وهو يفسر قوله تعالى:﴿ **كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً** ﴾[3] فيقول : " عرف الله – تعالى – عباده في هذه الآية بمنطقوها ومفهومها – على ما تقدم في التقرير – أن ما أ مرهم به هو الحسن المحبوب ، وأن ما نهاهم عنه هو القبيح المبغوض فعلموا من ذلك أن أوامر الشرع ونواهيه هي على مقتضى العقل الصحيح والفطرة السليمة وأنه تعالى – لايأمر بقبيح ولا ينهى عن حسن ، وفي علمهم بهذا ما يحملهم على الامتثال ويرغبهم فيه ، فإن الحسن تميل إليه النفوس والقبيح تنفر منه ، وفي قوله تعالى:﴿ **عِنْدَ رَبِّكَ** ﴾ غاية الترغيب في الحسن والتنفير من القبيح فإن الحسن جد الحسن ما كان حسنا عند الله تعالى ، والقبيح جد القبيح ما كان قبيحا عنده ، وفي اسم الرب تنبيه على أن العلم بالحسن والقبيح على وجه التفصيل والتدقيق حتى يكون المأمور به حسنا قطعا والمنهي عنه قبيحا قطعا إنما هو له تعالى من مقتضى ربوبيته – تعالى – وتدبيره لخلقه "[4] .

---

[1] – الإسراء 15/ 32 .

[2] – الشهاب م 6 ، ج 7، ربيع الأول 1349هـ أوت 1934م ص 448 .

[3] – الإسراء 15/ 38 .

[4] – الشهاب م 6 ج 10 ، جمادى الثانية 1349هـ نوفمبر 1930م ص 660 .

فالنص هذا شمل ما ذكر في النص الأول وزيادة ، المراد بها أن إدراك العقول الصحيحة والفطر السليمة للحسن والقبح لا تجعل الأحكام الشرعية تثبت بمجرد العقل ، بل الحكَم هو السمع بدليل لفظ ربك ، ولذلك اعتبر الحسن جد الحسن ما حسنه الشرع ، والقبيح كذلك مع إ مكانية الإدراك على جهة الإجمال ، أما التفصيل والقطع بالحسن أو القبح فهو للشرع .

النص الثالث : يرتبط في ما ينبني على ذلك ، وهو ترتيب الثواب أو العقاب .

يعتبر الشيخ أن ذلك مرده للشرع عن طريق أمره ونهيه ، وقد حسم أمره ووضح وجهته من البداية لما قال :" والمحاسن محبوبة لله أمر بها ويثيب عليها ويرضى على فاعلها ، والمقابح مبغوضة له تعالى نهى عنها ويعاقب عليها ويسخط على مرتكبها "[1] .

ومن خلال مفهوم تلك النصوص ، نستطيع استنتاج ما يلي :

– 1 الشيخ حاول استغلال المسألة المعروفة في علم الكلام بمسألة التحسين والتقبيح العقليين في موضوع المصلحة والمفسدة ، بغرض إعطاء دور للعقل في الفهم والاستنباط والكشف عن أسرار ومرامي الأحكام ، ولذلك نراه تجنب مجرد الإشارة إلى الأخذ والرد والخوض المعروف في المسألة مما هو دأب أهل الأصول في القديم .

– 2 استشهاده لتدعيم الموضوع بالنص القرآني حول حرمة الزنا ، إشارة منه إلى أن إدراك العقول للحسن والقبح ينسجم مع الوحي الذي يأمر بما تدركه العقول من مصالح وينهى عما تدركه من مفاسد .

– 3 من خلال مقارنة كلامه بما ذكر في المسألة من اختلاف – وإن لم نتعرض لذلك بالتفصيل المعهود – اتضح لدينا أن الشيخ يسير وفق نظرة الماتريدية ومن وافقهم من الأحناف وغيرهم في إثبات القبح والحسن الذاتي للعقل،[2] كما أشار الشيخ رحمه الله ، فهم لم يرتبوا ما رتبه المعتزلة القائلون :" بأن الحسن والقبح ثابتان للأفعال سواء لذاتها أو لأوصافها ، والعقل يدرك ذلك فيرتب الثواب على حسنها والعقاب على قبحها من غير افتقار إلى الشرع "[3] ولم ينح منحى

---

[1] – الشهاب م 6 ج 10 ، جمادى الثانية 1349هـ نوفمبر 1930م ص 660 .

[2] – أنظر بدر الدين ، الزركشي " البحر المحيط في أصول الفقه " ضبط وتخريج وتعليق ، محمد محمد تامر ، لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط : 01 ، 1421هـ 2000م ،

[3] – علي بن سعد الضويحي" آراء المعتزلة الأصولية " مصدر سابق ، ص169.

الأشاعرة القائلين : " إن القبح والحسن شرعيان "[1] وقد رجح أحد الأصوليين المتأخرين هذا المذهب " لقوته من حيث النظر وآيات القرآن وسلامته من التناقض "[2] .

ونعود للشيخ فنقول ، قد حسم وجهته هذه بما وضحه من رأيه وبما رد به ضمنيا على مذهب المعتزلة في قوله : " فما من حكم من أحكامه الشرعية إلا وله حكمته ، وما من حكم من أحكامه القدرية إلا وله سببه وعلته ، لا لوجوب أو إيجاب عليه بل بمحض مشيئته ومقتضى عدله وحكمته "[3] .

وبهذا ندرك أن ما نسبه أحد الباحثين للشيخ في هذه المسألة من أنه نحا منحى المعتزلة ، يبدو في نظرنا غير سديد ، حيث قال بعد استعراضه للمذهبين : " وعلى هذا فابن باديس في مسألة الحسن والقبح يذهب مذهب المعتزلة لامذهب أهل السنة ، لأنه يمجد العقل ويميل إلى تحكيمه في كل مالا يتعارض مع نص صريح من الدين" [4] وقد تبعه في ذلك بعض الباحثين حسب ما يظهر من تشابه النصوص ،[5] ونلتمس لهما العذر لأمور .

- 1 لأنهما لم يواصلا النص الثاني للشيخ إلى آخره .
- 2 لم يستجمعا كل نصوص الشيخ في المسألة .
- 3 لم ينقلا كل المذاهب في المسألة .

ليظهر أن ما سمياه رأي أهل السنة ، هو مذهب الأشاعرة ، وبقي مذهب توسط الرأيين هو ما اعتبرنا الشيخ ضمنه، (مذهب الماتريدية) وواقعه يختلف عن رأى المعتزلة الذي أدرج الشيخ وفقه كما أشرنا إليه سابقا ، – والله أعلم – .[6]

---

[1] – أنظر الآمدي ،" احكام الأحكام " مصدر سابق ، 1 / 119 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر بدر الدين ، الزركشي " البحر المحيط في أصول الفقه " المصدر السابق ، 1 / 113 .

[3] – الشهاب م 7 ، ج 1 رمضان 1349هـ فيفري 1931م ص 6 .

[4] – أنظر تركي رابح،" عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم " مصدر سابق ،ص 204((وما بعدها))

[5] – أنظر بركات محمد مراد سيد ، تحت عنوان " ابن باديس المجدد الديني والمصلح الاجتماعي" مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت السنة 11 ع 30 شعبان 1417هـ ديسمبر 1996م ص 236 ((وما بعدها)) .

[6] – إلا على اعتبار الاتفاق من جانب اعتبار إثبات الحسن والقبح للعقل دون ما يرتب على ذلك ، كما قال أحد الباحثين ، أنظر سلوادي " عبد الحميد بن باديس مفسرا " مصدر سابق ، ص 200 .

وبعد هذا الذي توصلت إليه اطلعت بعد ذلك ، على ما يوافقه [1].

الفرع الرابع : تعارض المصالح والمفاسد عند ابن باديس

من جزئيات مراعاة المصلحة ما يرتبط بكيفية العمل عند التعارض ، سواء أكان التعارض على مستوى المصالح في ما بينها، أو ما بين المصالح والمفاسد ، والفعل إن اشتمل على مصالح وأمكن عدم تفويتها كلها فيعمل على ذلك ، وإلا تم الترجيح ، ولهذا نجد المصالح عند الشيخ أنواع ، منها عامة وخاصة ، وإشكالية التعارض بينها للعقل دوره عند الشيخ .

فلقد أشار رحمه الله ، إلى كيفية العمل في مواضع من آثاره ، منها أثناء تفسير قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾[2] وهو يستنتج الأحكام من الآية قائلا :" باستمرار حكم الآية في كل زمان ومكان بحكم أن الاجتماع شرع لمصلحة ، والذهاب بدون استئذان حرِّم للمفسدة ، يصل بنا في الأخير إلى عنوان " موازنة وترجيح " هنالك المصلحة العامة وهناك المصلحة الخاصة ، ومحال أن تساوى هذه بتلك ، أنظر إلى الذكر الحكيم كيف عبر عن الأولى بالأمر الجامع ، وعبر عن الثانية ببعض الشأن ، وفي هذا ما فيه من التحقير والتقليل ، وفي قرنها بالاستغفار تنبيه على ترجيح الأولى على الثانية ، ثم يواصل على طريقته في الجمع بين التنظير والتطبيق ، لنجعل المصلحة العامة غايتنا والمقدمة عندنا.."[3].

وهو بهذا يطبق القواعد الفقهية ضمن إطار المصلحة ويؤكدها ، فمصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الفرد ، مما نصت عليه قاعدة " يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام "[4] وهي قاعدة جليلة من شأنها مقاومة النزعة الفردية التي تبيح تحقيق الازدهار الشخصي على حساب المجتمع " [5]

واتضح تطبيقه لهذه القاعدة ، أى قاعدة الترجيح ، في مقامات منها.

---

[1] – أنظر عبد اللطيف عباده ، تحت عنوان " الاجتهاد عند الشيخ عبد الحميد بن باديس " مصدر سابق ، 14/ 393.

[2] – النور 18/ 62 .

[3] – الشهاب م 13 ، ج 1 ، محرم 1356هـ 14 مارس 1937م ص 1((وما بعدها)) .

[4] – أنظر أحمد بن الشيخ الزرقا " شرح القواعد الفقهية " مصدر سابق ، ص 197 .

[5] – أنظر علال الفاسي ،" مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها " مصدر سابق ص 181 .

لما كان يبين أصول جمعية علماء المسلمين ففي البند العشرين ، يقول في مقام الدعوة :" عند المصلحة العامة من مصالح الأمة يجب تناسي كل خلاف يفرق الكلمة ويصدع الوحدة ويوجد للشر الثغرة "[1] .

ومن نصوصه أيضا في مقام التنبيه إلى أهمية استعمال العقل في الفهم والتصرف ، باتباع واعتبار الحقائق لا الشكوك والأوهام ، والموازنة بين الأشياء ، فما كل ما يرى ويسمع يتبع كما قال : " فما كل ما نسمعه وما كل ما نراه نطوي عليه عقد قلوبنا، بل علينا أن نعرضه على محك الفكر فإن صرنا منه على علم قلناه ، مراعين فيه آداب القول الشرعية ومقتضيات الزمان والمكان والحال وإلا تركناه في دائرة الظنون التي لا تعتبر"[2] .

وبهذا المقطع الأخير من هذا النص يتضح أن فقه الأولويات[3] كان حاضرا في ذهنه ، ينظر له ويؤكد على أهميته ، ويعتبره أصلا بما أشار إليه في آخر الموضوع من أن غياب هذا الأصل العظيم عن ذهن الكثير من الناس نتيجة لغياب ميزان الموازنات بعدم فهم سلم الأولويات وترتيب الأشياء بتقديم ما حقه التقديم وتأخير ماحقه التأخير، " فكثيرا من المشكلات التي يعاني منها المجتمع المسلم ، سببها غياب هذا الفقه " [4] .

وانطلاقا من هذا – حسب ما يظهر– تفسر خطاباته نحو فرنسا ، فتارة يبدي بعض اللين ، وتارة يقف وقفة صارم ، فمن النصوص الممكن الاستشهاد بها قوله وهو يوضح مبادئه من تأسيس الصحافة : " ولأننا مستعمرة من مستعمرات فرنسا الجمهورية الفرنسوية نسعى لربط أواصر المودة بيننا وبين الأمة الفرنسوية وتحسين العلائق بين الأمتين المرتبطتين بروابط المصلحة المشتركة والمنافع المتبادلة من الجانبين ، تلك الروابط التي ظهرت دلائلها وثمراتها في غير ما موطن من مواطن الحرب والسلم " [5] وقوله في التقرير الذي حدد فيه الأهداف من رحلته الصحفية للجهة الغربية من

---

[1] – الشهاب م 13 ، ج 4 ، غرة ربيع الثاني 1356هـ -جوان 1937م ص 198 .

[2] – الشهاب ج 9 ، م 6 ، ص 526 535 غرة جمادى الأولى 1349هأكتوبر 1930م .

[3] – المراد به " وضع كل شيء في مرتبته بالعدل من الأحكام والقيم والأعمال ثم يقدم الأولى فالأولى، أنظر ، يوسف القرضاوي " في فقه الأولويات "مؤسسة الرسالة ، ناشرون ، ط 1 ، 1422هـ 2001م ، ص 9 .

[4] – أنظر نور الدين طوابه ،" دور المقاصد في الدعوة " مصدر سابق ، ص 29 .

[5] – المنتقد ، ع 1 ، 11 ذ و الحجة 1343هـ جوليت 1925م ص 6 .

الجزائر قائلا :" فكان مما قلناه إننا نريد للمسلمين أن يبلغوا في المعارف والفلاحة والتجارة والصناعة إلى مستوى إخوانهم الفرنسويين "[1] .

ويمكن القول موقفه هذا يعتبر فترة هدنة وعدم مواجهة وفق ما يتسع له النظر المصلحي ، نراه يتغير في ما بعد في فترة أخرى ، لما بدأ يكشف أكاذيب فرنسا وخدعها في التهرب من إعطاء الحقوق لأهلها ، ومما يوضح ذلك ، قوله :هل " آن أوان اليأس من فرنسا ، ويواصل فيقول وأما نحن الجزائريون فإننا نعلم من أنفسنا أننا أ دركنا هذا الإخلاف العرقوبي وأدركنا مغزاه ، أيها الشعب المسلم أيها الشعب العربي الأبي حذار من الذين يمنونك ويخدعونك ،[2].

فالشيخ وجد واقعا مترٍد في ما يرتبط بالأنفس وبحكم نظرته المبنية على هذا الفقه ، بذل قصارى جهده في إصلاحها ، لأنه لا يمكن مجابهة عدو قوي كفرنسا آنذاك ، بنفوس هزيلة لا تثبت ، " فمن الأولويات في مجال الإصلاح العناية ببناء الفرد قبل بناء المجتمع ، وبتغيير الأنفس قبل الأنظمة والمؤسسات " [3] ولهذا نجده بدأ بالنفوس ، فكان يعي معنى المرحلية المرتبطة بالأهداف ، والتي توزع عنده حسب أحد الباحثين إلى مراحل ثلاث :

المرحلة الأولى : وتنطلق من تاريخ رجوعه إلى الجزائر بتركيزه على التربية والتعليم بداية بسيطة مع الأطفال والشباب ، وتأسيسه لجريدة المنتقد بعد إدراك صلابة الأرض من تحت أقدامه .

المرحلة الثانية : تنطلق من تاريخ توقيف المنتقد ، بعدها أسس الشهاب وجمعية العلماء وبدأت انتقاداته تعلو أكثر ضد فرنسا والطرق الصوفية المنحرفة .

المرحلة الثالثة : بعد تقوية الجمعية بدأت خطاباته تزداد حدة نحو فرنسا ، كاتهامه لها بالتدخل في الشؤون الدينية لمسلمي الجزائر وبدأ يدعو إلى سياسة المقاومة السلمية ، من مثل دعوته لعدم المشاركة في الاحتفال المئوي للاحتلال ، وهكذا استمر إلى أن دعا للمقاومة بالقوة [4] .

هذه صور مواقف ترتبط بآليات الحفاظ على خطط ومسيرة دعوته التي رسمها خصوصا وقد عايش مما عايش ، ألمَ توقيف صحفه الواحدة تلو الأخرى ، وغير ذلك من المواقف الفرنسية

---

[1] – الشهاب، م 7 ، ج 11 ، غرة رجب 1350هـ نوفمبر 1931م ص 663 ((وما بعدها)) .

[2] – الشهاب ، م 13 ، ج 6 ، جمادى الثانية 1356هـ أوت 1937م ص 272((وما بعدها)) .

[3] – يوسف القرضاوي ، " فقه الأولويات " مصدر سابق ، ص 215 .

[4] – هذه مراحل أشار إليها محمد العبده ، مقال بعنوان " فقه المرحلية عند عبد الحميد بن باديس " موقع www.binbadis.nat بتاريخ 28 مارس 2009م .

المختلفة الأشكال ، مما يعكس فهمه العميق ، وتطبيقه الصحيح لفقه الأولويات وفقه الموازنات ، مما هو داخل في مجال المصالح والمفاسد صلب المقاصد ، كل ذلك من أجل مصلحة الدعوة وإدراكا منه " أن مقصد الحفاظ على الدعوة شرط ضروري لسلامة الدعوة وتحقيق نتائجها "[1] .

المطلب الثالث: الفطرة

بعد بيان المصلحة والمفسدة ودور العقل فيهما ، يمكن طرح ومناقشة مسألة خاصية الفطرة كأساس للفكر المقاصدي عنده ، وذلك راجع لسببين :

– 1 السبب الأول : وأنا أستخرج درر هذه الآثار، لفت انتباهي الاستعمالات المختلفة لمصطلح الفطرة ، فلقد أحصيت له ما يفوق تسعة عشر موضعا ، مما جعلني أبحث عن مفهوم خاصية الفطرة لديه ، وما تمثل ، وهل لها من أثر في تأسيس الفكر المقاصدي عند الشيخ؟.

– 2 السبب الثاني : طبيعة التشريعات المتفقة مع إمكانات الفطرة في الأصول والفروع ، ودور الفقيه يظهر في إمكانية فهم واستخراج " هذا التساوق ، مناط التكليف الذي يلزم الفقيه بتعقل أحكام الشرع من خلال الوقوف على علله ومقاصده "[2] والشيخ أحد الفقهاء.

الفرع الأول : مفهوم الفطرة عند العلماء

أولا : المعنى اللغوي

مادة ف ط ر تعني الخلق " فطر الله الناس يفطرهم خلقهم وبدأهم ، وهي ما فطر عليه الخلق من المعرفة "[3] فهي تعني الخلقة .

ثانيا : المعنى الاصطلاحي

نجد من العلماء من اهتم بخاصية الفطرة ، فحاول أن يحدد لها تعريفا ، كالطاهر بن عاشور الذي تعتبر الفطرة من أحد المفاهيم المؤسسة لنظريته المقاصدية [4] ، بعد اختياره لرأى المحققين من المفسرين ، في تفسير قوله تعالى :﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ

---

[1] – أنظر مسعود فلوسي " البعد المقاصدي في منهج التغيير عند ابن باديس " مجلة الموافقات " مصدر سابق ، ع 6 ، ص 587 .

[2] – أنظر الحسني ،" نظرية المقاصد " مصدر سابق ، ص 271 .

[3] – ابن منظور ،" لسان العرب " مصدر سابق ، 5 / 5 .

[4] – أنظر الحسني " نظرية المقاصد " مصدر سابق، ص 261 .

﴿لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] من أنها مجموع شريعة الإسلام أوأنها " الخلقة والهيأة التي في نفس الإنسان التي هي معدة ومهيأة لأن يميز بها الله تعالى، ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه " قال: " الفطرة ما فطر عليه الإنسان ظاهرا وباطنا أي جسدا وعقلا،ككون الإنسان يسير على رجليه ، ومشيه على اليدين خلاف الفطرة... "[2] .

كما اعتبرها في موضع آخر، الوصف الأعظم "[3] .

وقد عرفها فضيلة الأستاذ علال الفاسي ، في عموم كلامه عن أن الإسلام دين الفطرة ، قائلا : " أنه الدين المتفق مع ما جبل عليه الإنسان بصفته إنسانا من جملة العقل والاستعدادات للحضارة ، والقدرة على اكتساب المعرفة والمرونة على الطاعة والذي يساعد على تنمية معارفه وسد حاجاته فيما يخص العادات والعبادات "[4] فهي تعني عنده ، مجموعة من الإمكانات المتمثلة في العقل ، والاستعداد للحضارة ، ..الخ مما هو ظاهر في التعريف .

والفطرة الآتية وفق الإسلام ،كما يقول محمد الطاهر بن عاشور ، هي الفطرة المعتبرة السائرة وفق العقل ،" فتخرج فطرة الذهن ، وإنما الفطرة الصادقة هي مقدمات وآراء مشهورة محمودة وجب التصديق بها مثل أن العدل جميل ، وإما شهادة الأكثر أوشهادة العلماء أو الأفاضل منهم، إذ أن الفطرة هي التي خلق عليها عقل الإنسان سالما من الرعونات والعادات الفاسدة "[5].

والواضح من هذا في ما سقناه أن الفطرة هي ما زود بها الإنسان بعيدا عن المؤثرات.

الفرع الثاني : مفهوم الفطرة وأهميتها عند ابن باديس

أولا : مفهومها

إن النصوص المتحدثة عن الفطرة عند الشيخ متعددة كما أشرنا ، وقد لانعثر على تعريف محدد ، ويمكن إعطاء مفهوم لها من خلال إ شارته لحقيقتها وأشكالها ، فمن تلك النصوص في

---

[1] – الروم 21 /30 .

[2] – أنظر محمد الطاهر بن عاشور، " مقاصد الشريعة " ، مصدر سابق ، 3 / 179 ((وما بعدها)) .

[3] – أنظر محمد الطاهر ، " مقاصد الشريعة " ، المصدر سابق ، 3 / 176 ((وما بعدها)) .

[4] – أنظر علال الفاسي ، " مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها " مصدر سابق ، ص 70 .

[5]– أنظر محمد الطاهر ، " مقاصد الشريعة " المصدر السابق ، 3 / 182 .

معرض تفسيره لقوله تعالى:﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾[1] ، قوله: " كل ما دعا إليه الإسلام من عقائد وأخلاق وأعمال فهو مما تقبله الفطر السليمة وتدركه العقول بالنظر الصحيح "[2].

وقوله في موضع آخر ، في معرض تفسيره لحديث :[سبق درهم مائة ألف درهم] [3] : " الأخلاق الفاضلة التي هي موجودة في فطرة الإنسان بأصولها ، وتنمو بحسن التربية وتنطمس بالإهمال "[4] وقوله أيضا في معرض تفسير الآية ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾[5] : " دلالة الصنعة على الصانع دلالة فطرية عقلية قطعية " وقوله في نفس المقام ، الاعتراف بوجود خالق الكون يكاد يكون غريزة مركوزة في الفطرة "[6] فالفطرة من خلال هذه النصوص يمكن تحديد معنى لها يراد به" الخلقة التي وجدت عليها النفس البشرية من القيم الإيجابية "كطرق معرفة الله ، وكون الصنعة تدل عليه ، وكالأخلاق الفاضلة من عدل ورفق وتعاون ، لأن الإسلام يتفق والفطرة السوية ، ولهذا نجده حددها بذلك الوصف، لأنها المعرفة العامية، " أما المكتسبة كمعرفة صفات الله وما يجب له، فطريق العلم بها السمع "[7].

---

[1] - يس 23/ 8 .

[2] - الشهاب ، 10 ، ج 5 ، محرم 1353هـ أفريل 1934م ص 191 .

[3] - أخرجه النسائي في السنن الكبرى - بتحقيق عبد الغفار سليمان وسيد كسروى - في صدقة جهد المقل ، ح 2306، بيروت ، د ار الكتب العلمية ط 1 ، 1411هـ 1991م ، 4 / 181 ، والحديث صحيح ، أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ، بتحقيق مصطفى الأعظمى ، باب صدقة المقل إذا أبقى ، ح 2443، بيروت ، المكتب الإسلامي ط ، د.ر، 1970م ، 4 / 99 . كما أخرجه ابن حبان في صحيحه ، بتحقيق شعيب الأرنؤوط ، باب صدقة التطوع ، ح 3347 بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ط ، د.، 8 / 135 ، و الحاكم أيضا في المستدرك ،كتاب الزكاة ، ح 1519، وقال صحيح على شرط مسلم 1 / 576 .

[4] - الشهاب ج4 م 7 غرة ذي الحجة 1349هـ أفريل 1931م غرة ذي الحجة 1349هـ أفريل 1931م ص 230((وما بعدها)) .

[5] النمل ، 29 / 25 .

[6] - الشهاب ج 7 م 15 غرة رجب 1358، أوت1939 ص 312 ((وما بعدها)).

[7] - أنظر، الحسين بن أحمد ابن المفضل الراغب الأصفهاني ، " الذريعة إلى مكارم الشريعة " بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط 1، 1400هـ 1980م ، ص117 .

كما أن تعريفه هذا يقترب في المدلول مع تعريف شيخه محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله الذي تعتبر عنده نظاما في الإمكانات والطاقات الجسدية والعقلية يقتدر بها المكلف على أداء التكليف "[1] وتأكيدها كما وضحته الآية بينه حديث الرسول ﷺ [كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أوينصرانه أو يمجسانه ...] [2] .

وبمقارنة كلام الشيخ وما سبق بيانه عند أصحاب الفكر المقاصدي نجده يسير وفق تحليلاتهم ، خصوصا إذا ربطنا كلامه هذا بإشكالية مفادها، هل طبع الإنسان وفق الخير فقط ، أم الشر فقط ؟ والشيخ يرى " إن الإنسان غير مطبوع فقط على واحد منهما ، وإنما بجانبه النوراني خير محض ، وبالتالي فهو يؤكد فطرته وخلقته على الخير ، وبخروجه للدنيا وتعقله يتصل جانبه الطيني بالجانب الروحاني فتتكون غرائزه ، التي يكون منها ما هو خير، ومنها ما هو شر فالطبيعة البشرية وإن كانت خيرة في أصلها تتجاذبها نزعتان نزعة تجذبها إلى الخير وتقوي فيها الميول الخيرة والاستعدادات الطيبة ، ونزعة تجذبها إلى الشر بحكم القابلية للتأثر بوسطها " [3] .

وهذا التوجه هو الذي يمكِّن من فهم صور التنويع لديه في الفطرة ، مثل قوله :" ولما كان الإنسان بما فطر عليه من الضعف والاستعجال كثيرا ما يبني أقواله وأفعاله على شكوك " .

كما أنه حاول ضبط الفطرة المعتبرة بالتي يعتمد عليها في فهم الأشياء والحكم عليها بالسليمة حتى لاتختلط بالمدركات الباطنية ، أي الوجدان الإنساني ، بحسب ما ألفه الناس ، وهو غير حقيقي مثل الأوهام والتخيلات ، لأنها ليست مما فطر عليها العقل ، "ولكنها مما عرض للفطرة عروضا كثيرة ، حتى لازمت أصحاب الفطرة في غالب الأحول فأشبهت بالفطريات وذلك بسب سوء استعمال العقل وسوء فهم الأسباب" [4] ولهذا نجده يقول: " لكل إنسان فطرته وعقله ، فعلينا إذا دعينا إلى شيء نعرضه عليهما راجعين به إلى الفطرة السليمة وإلى العقل البشري منزهين عن الأغراض والأهواء والأوهام والشبهات "[5] .

---

[1] – أنظر محمد الحسني ، " نظرية المقاصد " مصدر سابق ، ص 267 .

[2] – متفق عليه ، أخرجه البخاري في جامعه ، كتاب الجنائز ، باب ما قيل في أولاد المشركين ، ح 1319 ، 1/ 465 . ومسلم ،بلفظ مامن مولود ،كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ، ح 2658 ، 4 /2047 .

[3] – أنظر ، محمد الصالح رمضان ، وعبد القادر فضيل ، " إمام الجزائر " مصدر سابق ص 206 .

[4] – بن زغيبة عز الدين، " المقاصد العامة للشريعة الإسلامية " ، أطروحة دكتورة ، قسم الفقه وأصوله ، من جامعة الزيتونة ، المعهد الأعلى للشريعة ، جامعة الزيتونة ، تونس ، 1412هـ 1992م ص 70 .

[5] – الشهاب م 10 ، ج 5 ، غرة محرم 1353هـ 1934م ص 191 .

وبهذا يتضح أيضا أن الفطرة عنده ليست هي العقل .

ثانيا : أهميتها

لقد اهتم الشيخ بخاصية الفطرة أهمية معتبرة ، تحدد قيمتها بحجم الآثار الواصلة إلينا من تكراره الحديث كما أشرنا ، ولذلك نجد من بين هذه النصوص ما يمكن اعتباره من ضمن ما تحتله الفطرة من أهمية عنده ، يقول رحمه الله عند قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً**﴾[1] " أي مطلوب الوفاء به ، فإنه مطلوب في الفطرة ، وهي الشريعة ، فالعباد فطروا على استحسان الوفاء والشرع طالبهم بالوفاء به وشرعه لهم ووعدهم الثواب عليه "[2] ففي هذا النص يبين أن الفطرة السليمة ، ليست مجرد جزئية بسيطة من جزئيات الشريعة فقط ، وإنما هي الشريعة نفسها لماذا ؟ لأن الشريعة منزلة وفقها، فكل ما شهدت الفطرة بحسنه أوقبحه إلا والشريعة وفقه ، وقد أشار بما ساقه من مثال وجوب الوفاء .

ولقد راعت الشريعة هذه الخاصية المبرمجة في الخلق ، فكانت الأحكام الشرعية وفقهها فلم تقف ضدها ، فظهر التوافق بين أمر الله سبحانه وتعالى وخلقه .

ومن النصوص الموضحة لأهميتها عند الشيخ في عملية الفهم والاستنباط ، هو اعتبارها معيارا من معايير معرفة صحة الأقوال والأفعال ، فما قبلته حكم عليه بالصحة والاعتبار والعكس صحيح ، كما سبقت الإشارة ، وقد أكد هذا في قوله : " فعلينا إذا دعينا إلى شيء نعرضه عليهما راجعين به إلى الفطرة الإنسانية ، " وهذا التحاكم إلى الفطرة والعقل ، أ شار إلى أنه دعوة من القرآن ، فالقرآن العظيم يخاطب العقل والفطرة ، ليعلمنا الرجوع إليهما والاستفادة منهما ، استفادة استنباط وفهم لأبعاد التشريع ، وترجيح بين المسائل بالنظر إلى أقربها تحقيقا لمقصد الشارع .

وقد نبه على هذه الأهمية محمد الطاهر بن عاشور لما قال : " وإذ قد استبان أن الفطرة هي الأصل الأصيل الجامع لحقيقة دين الإسلام كان حقا على المتفقهين في الدين أن يلحظوا تطبيق هذا الأصل في مواقع الاستنباط فإن شرايع الإسلام ءايلة إليه ، وملاحظته عون عظيم للفقيه عند التردد أو التوقف أو تعارض الأدلة "[3].

---

[1] – الإسراء 15 / 34 .

[2] – الشهاب م6 ، ج 8، ربيع الثاني1349هـ سبتمبر 1930م ص 519 .

[3] – ابن عاشور ،" أصول النظام الاجتماعي في الإسلام " مصدر سابق ، ص 22 ((وما بعدها)) .

وعليه ، فهي وسيلة استنباط وترجيح عند التردد أو التعارض .

ومن خلال عرض وتحليل هذه النصوص التي سقناها للشيخ يمكن استنتاج ما يلي :

- 1 تعني الفطرة عنده ما زود به الإنسان من قيم الحق والخير.

- 2 الفطرة تمثل الإسلام نفسه ، لأنه آت وفق أحكامها .

- 3 الفطرة المعتبرة في الحكم على الأشياء هي الفطرة السليمة الخالصة من الأهواء والنزعات النفسية ، والتي سماها بالإنسانية ، وتعني عنده مجمع الأحكام والتشريعات ،

- 4 تأثير مسألة التحسين والتقبيح في موضوع الفطرة عنده ، كموضوع المصلحة والمفسدة فكل ما شهدت له الفطرة السليمة من حسن وقبح فالشرع وفقه ، وبالتالي هي الحكم على الأقوال والأفعال .

- 5 الفطرة عند الشيخ وسيلة للاستنباط ، لدى المجتهدين في فهم الشريعة ، وتعليل الأحكام وفقها . - والله أعلم - .

المبحث الثاني

مسالك الكشف عن المقاصد

بعد بيان المنطلقات التي تحكم الفكر المقاصدي عند الشيخ ، ننتقل لخطوة أخرى تليها وتتضح في ما سميناه بمسالك الكشف عن المقاصد التي سلكها الشيخ في التعرف على بيان الحكم والأسرار للتشريع ، حسب ما يظهر من واقع آثاره ، وقد عُبِّر عنها في اصطلاح الفكر المقاصدي بطرق إثبات المقاصد ، أوبما تعرف به مقاصد الشارع .

المطلب الأول : مسالك الكشف عن المقاصد عند العلماء

إن الطرق الموصلة لمعرفة مقصد الشارع من تشريع الحكم تبدو غير محصورة في نوع وعدد واحد بين العلماء ، كما أن الواحد منهم لاتكاد فعليا تحصر عنده هذه الأنواع ، بل تجدها متفرقة في ثنايا تأليفه ، كما نجد ذلك عند الشاطبي وابن عاشور ، ولقد اخترناهما كمثالين دون غيرهما ، وذلك بحكم التنصيص لديهما ، وإلا فطرق الإثبات سُبقا بها ، وتجسد ذلك في ما نص عليه أبو حامد الغزالي، فقد حددها بالكتاب والسنة والإجماع [1] والعز بن عبد السلام الذي وصلت عنده إلى ثمان حسب ما صنفه أحد الباحثين[2] .

وسوف نقتصر علي بعض التقسيمات في هذا المقام، كمدخل لبيان هذه الآليات عند الشيخ، وننطلق من أمر يقدم غالبا على تلك التقسيمات بحكم اعتباره تقسيما عاما بين العلماء .

الفرع الأول: النصوص بين الظاهر والمعنى

وقع الاختلاف بين العلماء في طريقة فهم مقصود النصوص أبالمعنى أم بالظاهر ؟ بين مضيق وموسع وآخذ بالوسط .

ذلك الاختلاف ينطلق من سؤال طرحه شيخ الفكر المقاصدي ، الإمام الشاطبي يقول " فبما يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له " ؟[3] .

والجواب يظهر في المواقف التالية :

---

[1] – أنظر ، المستصفى ، مصدر سابق ، 1/ 430 .

[2] – أ نظر عمر بن صالح ، "مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام " الأردن ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، ط : 1 ، 1423هـ 2003م ص 184 ((وما بعدها)) .

[3] – الشاطبي،" الموافقات " مصدر سابق ، 2 / 391

أولا: الظاهرية

ذهب الظاهرية انطلاقا من عدم اعتبار القياس إلى اعتماد النص ، وتضخمت النظرة للنص إلى حد التقديس المطلق ، فالمقصد غائب حتى يأتي ما يعرف بذلك من دون وسائط أخرى .

وموقفهم هذا واضح الأسس انطلاقا مما قدمناه في موضوع التعليل بالمصالح ، مما جعل الطاهر بن عاشور رحمه الله ، بعد مناقشته لموضوع التعليل والتعبد يقول : " على أن أهل الظاهر يقعون بذلك في ورطة التوقف عن إثبات الأحكام فيما لم يُرَو فيه عن الشارع حكم من حوادث الزمان، وهو موقف خطير يخشى على المتردي فيه أن يكون نافيا عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار " [1] .

ولا يفهم من هذا أنهم لايعتدون بالمقاصد الشرعية ، فموقفهم في حقيقته يتفق مع غيرهم من المعتدين بالمقاصد ، وإنما الاختلاف في الوسائل فقط .

ثانيا: الباطنية[2]

ذهب هذا الاتجاه عكس سابقه تماما ، فاضمحل النص عندهم ولم يولوه أى اهتمام فالمقصود كما قال الشاطبي :" ليس في الظواهر ولا في ما يفهم منها ، وإنما المقصود أمر آخر وراءه ، ويستمر اعتبار ذلك في جميع الشريعة "[3] وإن كان هذا الاتجاه يشكل خطرا أعظم على الشريعة ، بحيث يجعلها غير ثابتة ويعرضها للأهواء والنزعات النفسية ، التي تضبطها النصوص ويمكن أن يلحق به ويشبهه من حيث النتيجة ، " أصحاب الحماس المفرط في استخدام المقاصد في الاجتهاد ، والإقبال المتهور للعمل بالمصالح على حساب النصوص والضوابط ، وقد لا تكون لهم نية في ضرب قداسية الوحي ، وينطلقون من مبررات لديهم يعتبرونها مناسبة ومعقولة كالرد على غلاة ظاهرية النصوص مثلا أو بدعوى المصلحة والعصرنة "[4] .

---

[1] – ابن عاشور، " مقاصد الشريعة " مصدر سابق، 3 / 153 .

[2] – فرقة من الفرق لهم ألقاب كثيرة ، أشهرها لقب الباطنية ، يقولون إن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا ، أنظر " الملل والنحل " مصدر سابق ، 1 / 190 .

[3] – الشاطبي ،" الموافقات " مصدر سابق 2 / 392 .

[4] – أنظر نور الدين الخادمي " الاجتهاد المقاصدي " ، مصدر سابق ، ص 110 ((وما بعدها)) ، وحروز يسمينة ، "الوصف التعبدي بين الأصل والاستثناء " مصدر سابق ، ص 224 .

ثالثا : الموقف الوسط

الرأي الوسط ، وهو موقف يولى اهتمامه للأمرين معا ، النص والمعنى ، وهو ما عليه الأكثرون ممن سماهم الشاطبي بالراسخين في العلم كما قال : " أكثر العلماء الراسخين ، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا عكسه ، لتجرى الشريعة على نظام واحد ، لا مجال فيه للتناقض والاختلاف "[1] .

وبهذا تظهر وسطية هذا الرأي بعدم تضخم أي النظرتين على الأخرى، وهو المذهب الذي سلكه الشيخ، مما قد يجيب على أهم جزء من الإشكالية التي تطرح حول تحديد وجهته في التعامل مع النصوص القرآنية والنبوية ، بحكم دعوته للرجوع لهما .

الفرع الثاني: أنواع مسالك الكشف عند العلماء

لقد اهتم علماء الفكر المقاصدي ، بالإشارة إلى تلك الطرق كما أشرنا[2]، ومن أهمهم الإمام الشاطبي في آخر الجزء الثاني المخصص للمقاصد ، من كتابه الموافقات ، ونكتفي بعرضها "وهي مجرد الأمر والنهي الابتدائي، التصريحي ، واعتبار علل الأمر والنهي ، مقاصد أصلية ومقاصد تبعية ، السكوت عن شرع التسبب، أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له "[3].

هذا التحديد وإن حصرها من حيث الموضوع لكنه لم يحصرها من حيث الواقع ، مما يعني أن هناك طرقا أخرى ذكرها متناثرة في الموافقات والاعتصام ، وقد حاول جمعها الدكتور أحمد الريسوني"[4] مع الإشارة أن هناك من الباحثين من نبه إلى أن العقل والفطرة من ضمن طرق الإثبات عند الإمام الشاطبي، "[5]كما هو الشأن بالنسبة للجويني والشافعي والعز بن عبد السلام أما الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فقد تأثر ببعض ماقاله الشاطبي وزاد عليه ، معنونا ب"طرق إثبات المقاصد الشرعية، ناصحا باعتبار الرائد الأعظم في إثباتها هو مسلك الإنصاف ، ورفض التعصب ، وحوصلت عنده في الطرق التالية :

---

[1] – أنظر الشاطبي ،" الموافقات " مصدر سابق ، 2 / 393 .

[2] – أنظر ص 117 .

[3] – أنظر الشاطبي ، المصدر السابق ،2 / 393 ((وما بعدها))

[4] – لمزيد يراجع الموضوع في نظرية المقاصد ، للريسوني ، ص 235 ((وما بعدها)) .

[5] – جمال الدين عطية ، " نحو تفعيل مقاصد الشريعة " دمشق ، دار الفكر ، ط ، 2، 1422هـ سبتمبر 2001م ، ص 22.

- 1 **الطريق الأول** : الاستقراء وهو أعظمها عنده ، وهو نوعان :

الأول : استقراء الأحكام المعروفة عللها .

الثاني : استقراء أدلة الأحكام اشتركت في علة .

- 2 الطريق الثاني : أدلة القرآن الواضحة الدلالة .

- 3 الطريق الثالث ، السنة المتواترة ، ثم يواصل تحت عنوان طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة ، واعتبره غير حجة بمفرده لأنه لايعدو أن يكون رأيا "[1] .

ونشير أن ما وقع للشاطبي ، وقع للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، فالطرق لاتزال متناثرة في نظريته حسب ما يبدو، كمراعاة المقام الذي يعد " أمتن مسلك من مسالك تحديد القصد عنده "[2] .

والدور في هذا المقام منوط بالباحثين لاكتشافها - والله أعلم - .

المطلب الثاني : مسالك الكشف عند ابن باديس

بتتبع ما وصلنا من آثاره ، ومن خلال الجانب التحليلي للنصوص ، والجانب التنزيلي للوقائع والأحداث ، نستطيع أن نحدد بعض معالم الطرق التي استعملها الشيخ لتحديد المقصد من تشريع الأحكام ، وفق ما يلي :

الفرع الأول: النص (كتاب، سنة)

مرادنا بمصطلح النص هنا ، الإطلاق بالمعنى العام ، الذي يعني" الدليل السمعي مطلقا" [3] ويندرج معه فهوم السلف الصالح لارتباطها عنده بما يسوقه من نصوص باعتبارها مؤكدا للمعنى المراد من النص ، ونذكِّر في البداية بأمرين مهمين ، هما :

أولا. من المسلم به أن الشيخ ممن عرف عنهم الدعوة إلى رد الاعتبار للنص القرآني والنبوي ، وفهوم السلف الصالح .

---

[1] - أنظر بن عاشور ، " مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، 3 / 52 ((وما بعدها)) .

[2] - أنظر الحسني ، " نظرية المقاصد " مصدر سابق ص 327 .

[3] - عبد الله دراز ، الموافقات ،مصدر سابق ، 4 / 324 .

ثانيا . عرف بطريقته الخاصة في تحليل النص ، بنوعيه ، قرآني أو نبوي ، من بيان مغلق الألفاظ وحملها على الراجح من معانيها اللغوية ، ومراعاة مقامها الداخلي والخارجي[1] .

ولقد ظهرت هذه الطريقة في قوله رحمه الله في خطبة افتتاح إعادة دروس التفسير: " فقد عدنا والحمد لله تعالى إلى مجالس التذكير نقتطف أزهارها ، ونجني ثمارها...من تفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللغوية، وحمل التراكيب على أبلغ أساليبها البيانية وربط الآيات بوجوه المناسبات "[2]، ويقول في موطن آخر في إطار علاقة السنة بالقرآن :" إن فقه القرآن يتوقف على فقه حياة النبي ﷺ وسنته ، وفقه حياته ﷺيتوقف على فقه القرآن وفقه الإسلام يتوقف على فقههما "[3] ومراعاة ذلك من شأنه أن يعين المفسر على فهم المراد والوصول بحقيقة النص إلى مقصد الشارع ومرماه ، وقد نبه على ذلك ابن عاشور تحت عنوان " أدلة الشريعة اللفظية لاتستغني عن معرفة المقاصد الشرعية "[4] وكذلك الإمام الغزالي رحمه الله ، في الفصل السادس لما قال:" طريق فهم المراد من الخطاب بحيث إن كان اللفظ لايحتمل غير ما يظهر منه كفى ذلك فلا يحتاج إلى مكمل ، وإن كان يحتمل فالمعين على فهمه القرائن المختلفة من رموز وإشارات وسوابق ولواحق لاتدخل تحت الحصر... "[5] .

ومن القرائن بيان أسباب النزول ، لفهم القرآن الكريم ، وإدراك أبعاده ومراميه .

والحاصل أن لذلك أهمية في رفع التعارض الممكن أحيانا هذا من جهة ، والاستعانة على فهم العلة التي نيط الحكم بها من جهة أخرى ، والنتيجة الوصول بالخطاب إلى مقصده ومرماه ولهذا نجده يؤكد على هذا وهو يكشف لنا طريقته في التعامل مع النص ، بأهمية مراعاة الأحوال وأعراف المكلفين ، وتلك " شمولية جمعت بين المعاني بجوانبها اللغوية والأدبية والجوانب الاجتماعية وما ذاك إلا ثمرة لفهمه السليم والصحيح لمقاصد الشريعة وإدراكه للواجب نحو أمته"[6] .

---

[1] – الداخلي ما تحمل عليه الكلمات من العموم والإطلاق ...والخارجي سبب النزول والورود ، والظروف المحيطة بالنص .

[2] – أنظر الشهاب م 5 ، ج 11 ، رجب 1348هـ ديسمبر 1929م ص 3.

[3] – // م 11 ، ج 3 ، ربيع الأول 1354هـ جوان 1935م ص 163.

[4] – أنظر بن عاشور " مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، 3/ 79 ((وما بعدها)) .

[5] – أنظر الغزالي " المستصفى " مصدر سابق ، 2 / 21 ((وما بعدها)) .

[6] – أنظر الطاهر عامر ، مقال " نحو مجتمع قرآني ، قراءة اجتماعية في تفسير ابن باديس " مجلة العلوم الإسلامية (الموافقات) مصدر سابق ، ع 6 ، ص 215 .

والنصوص التطبيقية التي تشير إلى فهم النص في ضوء ملابساته متعددة الأماكن ، ويظهر الأمر جليا أثناء التتبع لوقفاته التفسيرية .

الفرع الثاني : سكوت الشارع مع قيام المقتضي

عرف تصحيح العقائد والأعمال ، من أهم مجالات الإصلاح عنده ، ولذا استفاد من هذا الأصل، لتصحيح أفعال المتزيدين والمغالين كما سماهم ، والذي يكشف عن علاقة موضوع البدع بالمقاصد عنده .

وقد ظهر هذا الأمر لديه في النصائح والتوجيهات عند تناول نصوص القرآن والسنة عموما، وخصوصا في المسألة التي سبقت الإشارة إليها، " مسألة القراءة على الأموات " وهو يرد بإسهاب على شيخه محمد الطاهر بن عاشور، وضح المسألة توضيحا يدمج التنظير لهذا الطريق مع التطبيق ، والمراد بسكوت الشارع مع قيام المقتضي، " عدم وضع تشريع مع قيام ما يوجبه ، فقصد الشارع ألا يزاد عليه ولا ينقص "[1] .

ولقد سلك الشيخ هذا المسلك في التعاطي مع البدع كما سبقت الإشارة .

وطريقة تناوله لهذا المسلك وردت أثناء الرد على مخالفيه ، في المسألة المشار إليها منطلقا من واقع المذهب المالكي، بالوقوف على قواعده ، فهو يعتبر أن هذا المسلك قاعدة المذهب ، انطلاقا من بعض فروع المذهب كفرع كراهة سجود الشكر المندرج ضمن هذه القاعدة ، يقول : " مذهب مالك أن ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم من الطاعات، في موطن مع وجود المقتضي لفعله بحسب الظاهر فإنه يترك ، دون التفات إلى ذلك الذي يظهر أنه مقتضي ، إذ بترك النبي صلى الله عليه وسلم تبين أنه ليس بمقتضي في الشرع ففعل تلك الطاعة عليه اعتبار لما ألغاه الشارع ، واعتداد بما طرحه ، وفي هذا معاندة له وافتئات عليه "[2] .

ثم يأتي بكلام للإمام مالك نقله عن أبي بكر بن العربي رحمه الله – أحد مصادره في التفسير– مفاده أن رجلا أراد أن يحرم من غير المكان الذي أحرم منه الرسول ﷺ ، فنهاه خوفا عليه من الفتنة وقرأ عليه الآية الآتية [3] فعلق الشيخ على هذه الرواية مؤصلا للمسألة، قائلا : " ولهذا

---

[1] – أنظر الشاطبي ،" الموافقات " مصدر سابق ،2 / 410.

[2] – البصائر ج 1، السنة 1، العدد 25 الجمعة ربيع الثاني 1355هـ 26 جوان 1936م ص 199 .

[3] – أنظر ابن العربي " أحكام القرآن " مصدر سابق ، 3 / 1413 .

منع- يعني مالكا – الذي أراد أن يحرم من المسجد النبوي وقرأ عليه قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1] .

وقد أكد ما قرره تطبيقا في موضع آخر، في معرض تفسيره للآية السابقة تحت عنوان، تطبيق وتحذير، قائلا :" من أبين المخالفة عن أمره وأقبحها الزيادة في العبادة التي تُعبد لله بها على ما مضى من سنته فيها ،.. ثم يختم التحليل بقوله :" فليتأمل المسلمون وخصوصا المنتسبين إلى مذهب مالك في فقه هذا الإمام العظيم ووقوفه عند حدود الله وليحذروا من عاقبة المتزيدين الغالين "[2] كما دعم ذلك بالقاعدة التي ينطلق منها ، مضمونها التفريق بين العبادة وغير العبادة فمجال هذا النوع من الأحكام يختلف عن المعاملات الذي يتسع فيه النظر وفق المصلحة والقياس والأعراف ، وإنما المجال مجال عبادة ، لايزاد عليها ولا ينقص ، فالمعتبر النص كما قال بعد تقسيمه عمل الناس إلى قسمين :" أما قسم العبادات فإنه محدود لايزاد عليه ولا ينقص منه ، فلا يقبل إلا ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم "[3] .

أما أهمية هذا المسلك عنده ، فيصفه بالأصل العظيم ، بما نقله عن العلماء داخل المذهب المالكي وخارجه ، من أبرزهم الإمام الشاطبي المالكي وابن القيم الحنبلي، و بخيت الحنفي فالشاطبي نقل عنه قوله : " والجهة الرابعة مما يعرف به مقصد الشارع السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له "[4].

أما ابن القيم ، فقد أحال عليه في آخر الجزء الثامن من كتابه الأعلام[5] .

أما شيخه بخيت الحنفي فنقل إلينا قوله من مؤلفه " أحسن الكلام في ما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام "[6] فيقول : " وأما رفع صوت المشيعين للجنازة بنحو قرآن ، لم يكن شيء منه موجودا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا في زمن الصحابة والتابعين ، بل هو ما تركه ﷺ

---

[1] – النور 28 / 63 .

[2] – الشهاب ج 2 م 13 صفر1356هـ أفريل 1937م، ص 72 ((وما بعدها)).

[3] – البصائر، ج 1، السنة 1 ،1355هـ 1936م ع 19 ، ص 150 .

[4] – الشاطبي،" الموافقات " مصدر سابق 2 / 409 ((وما بعدها))

[5] – أنظر ابن القيم، أعلام الموقعين ، مصدر سابق ، 2 / 389 ((وما بعدها)) .

[6] – أنظر مجدي محمد محمد عاشور،" الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي " دبي ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ط 1، 1423، هـ 2002م ، ص 431 ((وما بعدها)) .

مع قيام المقتضي لفعله فيكون تركه سنة ، وفعله بدعة مذمومة شرعا كما هو الحكم في كل ما تركه النبي ﷺ مع قيام المقتضي لفعله "[1] .

ومن خلال ما نقلناه من النصوص يتضح لدينا أن الشيخ يعتبر هذا المسلك طريقا من طرق معرفة مقصد الشارع ، وهو أصل من أصول المذهب ، فالمذهب أولا منحه هذا الأصل ليستغله في محاربة البدع ، متأثرا بالإمام الشاطبي في هذا الاتجاه .

وما أتى به من كلام أهل الأصول إنما هو دعم منه لهذا الأصل ، الذي لم ينفرد به مالك رحمه الله من أئمة الفتوى والاجتهاد ، كما أكده ودلل عليه من آراء علماء المذاهب الأخرى .

كما يتضح جانب قوة اعتبار النص عند الشيخ والوقوف عنده في ما لا مجال للاجتهاد فيه (العبادات) موقف يجمع المعللين والرافضين للتعليل.

وحسبنا ما أشرنا إليه مما يوضح مدى اعتبار هذا المسلك في ذهن الشيخ ، استعان به وأحسن الاستفادة منه في معالجة القضايا ، خصوصا مجال ما ارتبط بالبدع ، وهو بهذا يشبه الشاطبي من حيث الاستفادة من هذا الأصل المالكي ، بل أعتبره متأثرا به ، لكثرة نقوله عنه في هذا المقام .

ونشير في الأخير أن المسألة خلافية ، ولهذا وقف ابن عاشور موقفه المخالف لما مشى عليه الشيخ وغيره .

ومن طرائف الصدف أن الشيخ اختلف مع شيخه في هذه المسألة كما اختلف الشاطبي مع شيخه أبي سعيد بن لب[2] .

وتباين وجهات النظر بين المختلفين ، سببها محل النزاع الراجع إلى مسألة الترك إذا لم يصاحبه دليل على عدم الفعل ، هل يفيد الحظر ، أي ، هل ترك الشيء يدل على التحريم أم لا يدل ؟ هنا وقع الخلاف ، مما جعل أحد الباحثين بعد مناقشة الآراء في الموضوع ، يرجح وجهة

---

[1] – البصائر ج1 ، السنة 1 الجمعة 20ربيع الثاني 1355هـ 10جوليت 1936م ع 27 ص 6 .

[2] – فرج بن قاسم بن لب الثعلبي ، شيخ شيوخ غرناطة في وقته ، ونحوي إليه انتهت رئاسة الفتوى بالأندلس ،كما كان خطيبا بجامع غرناطة ، له تآليف وفتاوى ، منها الأجوبة الثمانية ، وهو أحد أئمة الأندلس النظار ، ولد سنة 701هـ و توفي سنة 783هـ وقيل 782 هـ وعمره 81 سنة ، أنظر الأعلام ، 5 / 140 والفكر السامي 4 / 82 .

المخالفين لما ذهب إليه الشاطبي وابن باديس والشيخ بخيت وغيرهم ، بحكم أنها نحت منحى أصوليا أقرب للتحقيق من غيرها ،[1] .

الفرع الثالث : العقل

قبل الدخول في بيان اعتبار مسلك العقل في الفكر المقاصدي عند الشيخ ، يحدد معنى العقل بأنه " صفة يتهيأ للمتصف بها درك العلوم ، والنظر في المعقولات "[2] .

ويعني عند الشيخ "القوة التي أودعها الله سبحانه في الإنسان للتفكير" فهو صفة يتهيأ للمتصف بها درك العلوم والنظر في المعقولات ، ويقرر ذلك في معرض تفسيره لآية العلم والأخلاق عند قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً ﴾[3] ضمن الآيات التي يسميها بأصول الهداية ، يقول:" يمتاز الإنسان عن سائر الحيوان بالعقل ، وعقله هو القوة الروحية التي يكون بها التفكير "[4] .

فمن خلال هذا النص ، ونصوص أخرى يكشف لنا عن أهمية دور العقل في عملية التفكير ، الذي يعني عنده النظر في المعلومات ، وإدراك نسب الأشياء ، واستخراج المجهولات من المعلومات ، وبقدر كثرة المعلومات ، تكثر الاكتشافات ، فيصل الإنسان إلى تحقيق أعظم مقصود من الإيجاد ، وهو الاستخلاف في الأرض ، وجمود التفكير من جمود العقل ، فالتفكير ضرورة شرعية ، ولهذا جاء الحث والطلب من الله سبحانه وتعالى في آيات متعددة من القرآن الكريم.

وبناء على هذا يتبع الشيخ كلامه السابق ببيان أثر التفكير الذي أوصل العرب والمسلمين إلى الشهود الحضاري ، أيام مدنيتهم الأولى قائلا : "كما كان العرب والمسلمون أيام قرون مدنيتهم الأولى، عربوا كتب الأمم إلى ما عندهم ونظروا وصححوا واستدركوا واكتشفوا فأحيوا عصور علم من كانوا قبلهم ، فأدوا لنوع الإنسان بالعلم والمدينة أعظم خدمة.

---

[1] – لمزيد من البيان، ينظر مجدي عاشور" الثابت والمتغير في فكر الشاطبي " مصدر سابق ص 431 ((وما بعدها)) كما يراجع في القاعدة " الشوكاني في" إرشاد الفحول " مصدر سابق ، 1 / 119 ، وابن دقيق العيد في " أحكام الأحكام شرح عمدة الحكام " لبنان بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط : [بدون] 1 / 205 .

[2] – أبو حامد الغزالي ،" المنخول من تعليقات الأصول " تحقيق محمد حسن هيتو ، بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ط 3، 1419هـ 1998م ، ص 103 .

[3] – الإسراء 15/ 36 .

[4] – الشهاب م 6 ، ج 9 ، جمادى الأولى 1349هـ 1930م ص 87 .

ولهذه الأهمية يعتبر الشيخ العقل العاطل عن العمل عقل مريض ، فكما تصاب الأجسام بالأمراض كذلك العقول يقول وهو يحلل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إَلاَّ خَسَاراً ﴾[1] " وأمراض الأرواح المقصودة بالذات هنا ترجع إلى نوعين ، مرض العقول ، ومرض النفوس ، فالأول بجمود النظر وفساد الإدراك وتقليد الآباء واعتقاد الباطل والشك في الحق .."[2] كل هذا وغيره ، تنبيه لعمل العقل في الكتاب المشهود فما دوره عنده في الكتاب المقروء ؟، المنطلق الأساسي للعمليات العقلية في إطار تحليل النصوص قوله : " معتمدين في ذلك على صحيح المنقول ، وسديد المعقول ، مما جلاه أئمة السلف المتقدمون أوغاص عليه علماء الخلف المتأخرون ، ويقول في مقام تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً ﴾[3] منتقدا واقع التعامل مع القرآن " وعرض القرآن علينا هذا الكون وعجائبه ونبهنا إلى ما فيه من عجائب الحكمة ومصادر النعمة لننظر ونبحث ونستفيد .."[4] .

ويقول أيضا " قد دعانا القرآن إلى العلم ورغبنا فيه ، فكان ترغيبا لنا في التقصي في العلم والتعمق في البحث لنطلع على كل ما نستطيع الاطلاع عليه من تلك الأسرار، أسرار آيات الأكوان والعمران"[5] .

ومن خلال عرض تلك النصوص في مجال مسلك العقل نخلص إلى أن إسناد الشيخ مهمة تدبر النصوص إلى العقل ، أعطى حركية أكثر لدور العقل في التعرف على الحكم والمقاصد خصوصا إذا أخذنا في الاعتبار حسن استفادته من مسألة التحسين والتقبيح ، على المفهوم الذي حدده سابقا ، فعلاقة العقل بالنص عنده ، علاقة تكاملية ، والمرجع في الضبط هو حاكمية النص على أحكام العقل ، للمؤثرات العارضة الممكنة ، مما أعطاه دورا بارزا إلى حد التمجيد ، تمجيدا

---

[1] – الإسراء 15/ 82.

[2] – الشهاب م 7 ، ج 5 ، محرم 1350 ماي 1931م ص 317.

[3] – الفرقان 19 / 30 .

[4] – الشهاب ، م 8 ، ج 2 ، شوال 1350هـ فيفري 1932م .ص

[5] – الشهاب م 13 ، ج 3 ربيع الأول 1356هـ ماي 1937م ص 120.

يتماشى والنص ، طالما وأحكام الشرع آتية وفقه ، "إذ ليس في الإسلام أصل ديني فوق العقل كما انه ليس هناك عقل فوق في الدين، وإنما هناك دين مطابق للعقل وعقل مساعد للدين"[1].

كما أنه بهذا الاعتبار الذي أناطه بالعقل ، وضرورة الرجوع إلى القرآن عن طريقه مشيرا إلى واقع الأمة الإسلامية بعدم تسخير منة العقل ، يكشف لنا عن جانب من جوانب التعامل مع فهم النصوص ، خصوصا إذا أخذنا في الاعتبار نظرته إلى أن القرآن لايختص تفسيره بزمن معين ، مما يستلزم التفكر والتدبر أثناء التعامل مع نصوصه .

ويمكن أن نعرض أمثلة تطبيقية يظهر المزج فيها بين النص والعقل ، من ذلك ، في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾[2] .

لقد بدأ المعالجة بالمقام الخارجي للآية بربطها بسب النزول الذي دلل عليه بحديث [أي الذنب أعظم ..][3] الموبقات الثلاث ، الشرك بالله ، وقتل النفس ، والزنا ، ثم يربط بين النصين مستغلا قاعدة العموم ، قائلا " تواردت الآية والحديث في الإثم الأول على شيء واحد ، وتوارد أيضا في الثاني والثالث ، إلا أن في الحديث ذكر فرد من العام هو شر أفراده ، وأكبرها إثما ، وفي الآية ذكر العام " [4] بعد ذلك يؤصل للمقصد من تشديد تحريم هذه الكبائر عن طريق مؤسس الفطرة قائلا:" ولاشك أن شر قتل الولد لما في ذلك زيادة على قتل النفس من الخروج عن حنان الفطرة وارتكاب ضد ما توجبه الرعاية والكفالة وسوء الظن بالله ، كما أن الزنا بحليلة الجار هو شر أفراد الزنا لما فيه من زيادة على الزنا، من انتهاك حرمة الجار وخيانة الأمانة ثم تحدث عن وجه الترتيب بين هذه المفاسد مذكرا بمقاصد التحريم من إبطال حق الله ، والتعدي على حقوق الآخرين ، ضف إلى ما يؤدي من بطلان النسب وفساد الخلق والجسد والاضمحلال والزوال والشرور والأهوال على حد تعبيره ، وخلص بعد ذلك إلى بيان سبب التحريم مذكرا بالمصالح والمفاسد

---

[1] – أنظر علال الفاسي ، " مقاصد الشريعة الإسلامية " مصدر سابق ص 68 .

[2] – الفرقان 29 / 68 .

[3] – متفق عليه، أخرجه البخاري في مواضع من جامعه ،كتاب التفسير ، ح ، 4207 ، 4 /1626 ، و5655 ، 1236/5 ، و6426 ، /2497 ، ومسلم ، بلفظ مختلف قليلا ،كتاب الإيمان ، باب كون الشرك أقبح الذنوب ، ح 86 ، 1 /90 .

[4] – الشهاب م 11 ، غرة رجب 1351هـ نوفمبر 1932م ، ص 252 .

المرتبطة بالأحكام قائلا : " إذا أمر القرآن بشيء ذكر فائدته ، وثمرته للعباد في الدارين وكذلك إذا نهى عن شيء ذكر مضرته وسوء عاقبته عليهم فيهما " [1] خاتما بتوجيه، مذكرا فيه بالعلة التي حرمت من أجلها هذه الكبائر ، كل هذا وفق عملية عقلية تأملية .

ومن ذلك ما ذكره في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً ﴾[2] فبعد ربط الآية بسياقها منطلقا من مؤسس الفطرة وأهميتها في حفظ النفس والنسل عن طريق محبة الولد الفطرية قائلا : " فطر الإنسان على محبته لنفسه لتحمله هذه الفطرة على المحافظة عليها والدفاع عنها وتكميلها بكل وجوه الكمال وكان من مقتضى هذه المحبة رغبته في الوجود والبقاء ومما هو قوة في وجوده ومظهر لبقائه أن يرى الناس على فكره وصفاته وأحواله"[3] .

وهو بهذا يؤكد على ذلك التساوق الحاصل بين ما بنى عليه الخلق ، وما نبيت عليه أحكام الشرع ولا تناقض بين أمره وخلقه ، فالكل له .

وتأكيدا على هذا المعنى خلص رحمه الله إلى بيان الأهداف من سنة الزواج ، منطلقا من المقصد الأصلي ، أتبعه بالمقاصد التبعية للزواج قائلا " التزوج وطلب النسل هو السنة ، وقد رأى قوم من الزهاد رجحان الانقطاع للعبادة ، ورد عليهم أئمة الهدى بأن في التزوج إتباعا للسنة وفي السعي على الأهل ما هو من أعظم العبادة ، وفي التزوج تكثير سواد الأمة والمدافعين عن الملة والقائمين بمصالح الدين والدنيا ، ثم ذكر مفاسد التبتل والعزوبة ، وفي التبتل مخالفة السنة وانقطاع النسل، وضعف الأمة ، وتعطيل المصالح وخراب العمران ، وكفى بهذا كله شرا وفسادا "[4] .

بعد الأمثلة من النص القرآني نأتي إلى النص النبوي ، من ذلك ما جاء في معرض شرحه للحديث . [ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطنه بحسب ابن آدم ..][5] بعد عنونته له "بتنظيم الغذاء "

---

[1] – الشهاب م 11 ، غرة رجب 1351هـ نوفمبر 1932م ، ص 252 .

[2] – الفرقان 29 / 74 .

[3] – الشهاب ج م 9 ، غرة محرم 1352هـ ماي 1933م ص 223 ((وما بعدها)) .

[4] – الشهاب م 11 ، غرة رجب 1351هـ نوفمبر 1932م ، ص 252 ((وما بعدها)) .

[5] – أخرجه النسائي في السنن الكبرى ، ح 6769 ، 4 / 177، والبيهقي في شعب الإيمان ، باب المطاعم والمشارب ،بيروت ، دار الكتب العلمية، ح 5650، ط 1، 1421هـ 2000 م ، 5 / 28 ، وابن ماجه في سننه ، كتاب الأطعمة ، باب الاقتصار في الأكل ، ح 3349، مصر ، دار إحياء الكتب العربية ، ط ، [بدون] 2 / 1111 وابن حبان ، باب

منطلقا من بيان ما ركز في الإنسان من غرائز وعلاقة جزئه الترابي بالروحي ، متحدثا عن كلية النفس ، ووسائل حفظها والتي يعد تنظيم الغذاء ضروري لها، وصورة من صور حفظها ، قائلا ": ومن العدل الواجب على الإنسان أن يعطيها –كما يعطي الروح – حقها من الاعتناء ، فكما يغذي روحه بما ينير عقلها من العلوم والمعارف ،كذلك عليه أن يغذي بدنه بما ينميه وما يصلحه وما يقويه ويحفظه من كل ما يفسده أو ينهكه أو يؤذيه ، ويتوقف هذا البدن وصلاحه على الغذاء ، وقد جعل الله فيه وعاء ، وأي وعاء، وهو المعدة ، مخزن الغذاء وبيت الداء ، وعلى حفظ نظام هذا الوعاء تترتب الصحة والمرض والسقم والشفاء "[1] .

الفرع الرابع : الاستقراء

الاستقراء الذي هو"عبارة عن إثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته "[2] لأن كليات الشريعة مكونة من مجموع أدلة لا من دليل واحد ، ولذلك نجد الإمام الشاطبي ، اهتم به وأكثر من ذكره " مما يصل إلى مائة مرة " [3] وبحكم تأثر الشيخ به قد نجد لذلك أثرا ، عند حديثه على إحدى خصائص الشريعة الإسلامية (السماحة) مستعملا مسلك الاستقراء .

مما يمكننا الاستشهاد به ما ذكره أثناء بيانه لمقصد التسامح في الإسلام ، معنونا للموضوع ب "نظر المسلمين إلى غير المسلمين ونظر غيرهم إليهم" ويمهد للموضوع بواقع الناس المتنكب عن الحق في هذا الموضوع إذا ما تركوا لسجيتهم بعيدين عن شرع الله ، ثم بدأ يؤصِّل للتسامح مشيرا بضرورته لدواعي الاختلاف الكونية بما ذكره من نصوص القرآن وما تبعه من الإشارة لأفهام السلف وتطبيقاتهم ، منها قوله تعالى :﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾[4] وقوله :﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ وقوله :﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [5] وقوله: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾[1]

آداب الأكل ، ح 5236 ، 12 / 41 ،كما خرجه الحاكم في المستدرك ،كتاب الرقاق ح 7945، وقال حديث صحيح الإسناد ، 4 / 367 .

[1] – الشهاب ، م 12 ، ج 9 ، غرة رمضان 1355هـ ديسمبر 1963م ص 394 ((وما بعدها))

[2] – أنظر الرازي ، " المحصول " مصدر سابق ، 5 / 99 .

[3] – أنظر الريسوني ، " نظرية المقاصد " مصدر سابق ، ص 245 .

[4] – هود 12/ 118.

[5] – يونس 11 / 99 – 100 .

وقوله :﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً ﴾ [2] .

ثم أعقب ذلك بقوله :" فأنت ترى كيف أبقى لهم الإسلام كل كيانهم الديني وجميع مقوماته وأحاط دينهم بسياج من الاحترام بعد ما عرف المسلمين أن ما هم عليه من تلك الأديان هو من مقتضى مشيئة الله وحكمته وفي صالح البشرية والعمران ..إلى قوله ببيان هذه الحقائق من سنن الله وحكمته وتقرير هذه الأحكام من شريعته ربى الإسلام المسلمين على التسامح ، وبعد نصه على أن التسامح من أصول الإسلام يدلل مرة أخرى بنصوص من السنة مستشهدا بألفاظ القنوت في الصلاة خاتما استدلاله بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾[3] .

وطريقته هذه المستقرئة للنصوص ، نجدها في موضوع مقصد الحرية بعد استحضاره للنصوص مجتمعة يشير إلى أن هذا المقصد المقرر أصلته مجموع قواعد الشريعة فيقول :" ولقد كانت هذه الشريعة المحمدية بما سنت من أصول وما وضعت من نظم وما فرضت من أحكام أعظم الشرائع وأكمل الشرائع في المحافظة على حياة الناس وحريتهم "[4] .

وهكذا كان الشأن في موضوع مقاصد المكلفين وهو يؤسس لأقسام مقاصد تصرفات المكلفين كما يأتي في الفصل الثالث، معتبرا إن قصد الإخلاص لاينافي الإخلاص،مستدلا بالقرآن والسنة ، إلى غير ذلك من نصوص كثيرة تؤيد ما ذكرناه نتيجة تتبعه لموارد النصوص في المسألة .

---

[1] – الكافرون 30 / 6 .

[2] – الحج 17 / 40 .

[3] – آل عمرا ن 4 / 128 .

[4] – الشهاب م 12 ، ج 3، غرة ربيع الأول 1355هـ جوان 1936م ص 140 .

الفصل الثالث

أنواع المقاصد وتطبيقاتها

عند ابن باديس

الفصل الثالث

أنواع المقاصد وتطبيقاتها عند ابن باديس

بعد أن حاولنا بيان المعالم البارزة المشكلة للعقلية المقاصدية للشيخ والمنطلقات التي انطلقت منها ، نأتي إلى مجال آخر يكشف لنا بوضوح مدى حضور الفكر المقاصدي عنده وإن ظهر هذا الحضور في بعض تلك الصور والنماذج التطبيقية في النصوص التي كنا نسوقها لأن الشيخ جمع بين التنظير والتطبيق في تحليلاته في إطار الفكر المقاصدي ، وهو أقرب إلى العملية منه إلى التنظير.

وفي هذا الفصل نرد تلك التنظيرات إلى مواضعها ، على طريقة المصنفين في المقاصد ليظهر مدى التناسق بين مؤسساته ومفاهيمه وطرقه من جهة ، وتطبيقاته من جهة أخرى ، من خلال أنواع المقاصد التي نسير في تقسيمها وتنويعها بحسب واقعها عنده ، منطلقين من الأعم إلى الأقل عموما، ومن الخاص إلى الجزئي ، لأن الاختلاف الموجود بين علماء الفكر المقاصدي من حيث التقسيم ، متعدد تعدد الجهات المنظور منها ، مما جعلنا نختار من بين التقسيمات ما يتوافق وواقع هذه الأنواع في آثار الشيخ رحمه الله .

وارتأيت تقسيم هذا الفصل إلى ما يلي :

المبحث الأول : مقاصد الخلق ووسيلة تحقيقها

المطلب الأول : مقصد العبادة

المطلب الثاني : مقصد التعمير

المطلب الثالث : وسيلة تحقيق مقاصد الخلق

المبحث الثاني : مقاصد الشرع

المطلب الأول : مقاصد عامة

المطلب الثاني : مقاصد كلية ومقاصد المكلفين

المطلب الثالث : مقاصد خاصة

المطلب الرابع : مقاصد جزئية

المبحث الأول

مقاصد الخلق ووسيلة تحقيقها

الله سبحانه وتعالى له الأمر والخلق كما قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [1] .

والأمر عند الشيخ نوعان :

- أمر تكويني .
- وأمر تشريعي [2] .

وإن لم يعط تعريفا محددا لهما ، لكن يفهم من خلال السياق أن الأول خلقي كوني من مقتضى ربوبية الله وحكمته ، يقول كن فيكن ، والثاني تكليفي يرتبط بأوامره للخلق لطاعته وتحقيق عبادته .

ومصطلح مقاصد الخلق قديم في الفكر المقاصدي ، فمما اطلعنا عليه استعمال الإمام الغزالي رحمه الله في المستصفى ، أثناء تعريفه للمصلحة لما قال " : 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 " [3] .

فهو قد حدد مقاصد الخلق في جلب المنافع ودفع المضار عن طريق حفظ الضروريات التي بينها .

ونتناول بيان أنواع مقاصد الخلق عند الشيخ وفق ما يلي :

---

[1] - الأعراف 8 / 54 .

[2] - الشهاب م 15 ، ج 8 ، شعبان 1358 هـ سبتمبر 1939م ص 395 .

[3] - الغزالي " المستصفى " مصدر سابق ، 1 / 416 .

المطلب الأول: مقصد العبادة.

الفرع الأول: مفهوم العبادة.

العبادة في اللغة: اسم آت من فعل عبَد الذي يعني خضع وتذلل كما أشرنا إلى معناه سابقا [1].

وفي الاصطلاح :

تعني " التصرفات المشروعة التي تجمع كمال المحبة والخضوع لله تعالى"[2] ، ولها إطلاقان :

عام ، ويعني جميع أعمال الإنسان المشروعة ، أما الخاص ، ما شرع بقصد العبادة المحضة مما هو شائع عند الناس "[3].

أما مفهومها عند الشيخ فجاء من خلال استعماله لمعنى العبادة بإطلاقيها ، الخاص والعام.

فالمعنى الخاص، نجده عند مناقشته لموضوع العبادة المقرونة برجاء الثواب وخوف العقاب والخالية عن ذلك أيهما أكمل ؟ إذ يربطها بالمعنى اللغوي فيقول :" إن العبادة هي غاية الذل والخضوع مع الشعور بغاية الضعف والافتقار"[4]، فهي التزام لأوامر الله سبحانه صاحب التصرف في العباد ، يأمر وعلى عباده الالتزام .

والملاحظ لمتتبع آثاره، أن جل حديثه هنا نجده مربوطا بالدعوة لتصحيح العقائد بحكم واقعه وشغله الشاغل حول ما ينشره الفكر الطرقي المنحرف ، ومع هذا لايعدم له اهتمام للعبادة بالمعنى العام .

أما المعنى العام الذي يشمل جميع نشاط الإنسان المشروع فيتضح مراده أثناء حديثه على مفهوم الإسلام الشامل والذي يدعو للفلاحة والصناعة ويعتبر العبادة ابتغاء من فضل الله قال : "

---

[1] – أنظر المبحث الأول من الفصل الثاني

[2] – " معجم لغة الفقهاء " مصدر سابق ، ص 303 .

[3] – أنظر مصطفى ديب البغا " نظام الإسلام في العقيدة والأخلاق والتشريع " سورية ، دمشق ، دار الفكر ، ولبنان ، بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ط ، 1 ، 1419هـ 1998م .ص 129 .

[4] – الشهاب ، م 9 ، ج 1 ، رمضان 1351هـ جانفي 1933م ص 7 .

كما سمى العبادة ابتغاء من فضل الله ، كما يعني بالطاعة العبادة التي يحصل بها الكمال الإنساني في الحياة للفرد والمجتمع" [1] .

فالعبادة عنده كما هي أعمال مشروعة بقصد العبادة بالمعنى الخاص ، فهي أيضا عامة في كل نشاط بشري إذا قصد بها وجه الله ، ووفق أهدافها المرادة .

وبهذه المعاني التي تعطى المفهوم الشامل للعبادة يحدد مدى اعتبارها مقصدا عنده.

الفرع الثاني : مقصد العبادة

مما هو صريح في القرآن مقصد العبادة ، فلقد جاءت الآيات المتعددة في هذا المقام تؤكد الهدف من خلق الإنسان ، إذ لم يخلق عبثا ومن تلك الآيات قوله سبحانه : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [2] وقوله أيضا : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [3] إلى غير ذلك من الآيات " الآمرة بالعبادة على الإطلاق ، وبتفاصيلها على العموم مما هو راجع لمعنى الرجوع إلى الله والانقياد إلى أحكامه المقتضي معنى التعبد " [4] .

والشيخ رحمه يتضح أثر هذا المقصد الأكبر عنده ، وهو يتحدث على أوصاف عباد الرحمان ، يضع عنوانا على عادته انطلاقا من مؤسس التعليل قائلا : " تعليل ، الإنسان مهيأ للكمال بما فيه الجزء النوراني العلوي وهو روحه ومعرض للسقوط والنقصان بما فيه من أخلاط عناصر جزئه الأرضي الظلماني وهو جسده ، ولا يخلص من كدرات جثمانه ولا ينجو من أسباب نقصانه إلا بعبادة ربه التي بها صفاء عقله وزكاء نفسه وطهارة بدنه من ظاهره وباطنه "[5]

ومن خلال هذا النص الذي يحدد فيه آثار التزام العبادة ، يتضح فيه قيمة مقصدها وما تمثله ، وأن تحقيق هذا المقصد الأكبر تحقيق للمقاصد التابعة من صفاء العقل وتربية النفس وطهارة البدن الحسية والمعنوية مما هو مقصود للشارع .

---

[1] – أنظر الشهاب ، م 5 ، ج 10 ، جمادى الثانية 1348هـ نوفمبر 1929 م ، ص 493 . وم 5 ، ج 9 ، من نفس السنة ، ص 422 ((وما بعدها)) .

[2] – الذاريات 27 / 56 .

[3] – البقرة 1 / 21 .

[4] – أنظر الشاطبي " الموافقات " مصدر سابق ، 2 / 169 .

[5] – الشهاب ، م 9 ، ج 8 ، ربيع الأول 1352هـ جويلية 1932 م ص 340.

أما الجانب التطبيقي لمقصد العبادة دعواته المتكررة لعبادة الله سبحانه وفق أوامره بعيدة عن الهوى مما هو داخل ضمن الأمر التشريعي في العبادة المرتبط بالأمر التكويني ، ونقتصر على إيراد نص واحد – لأن جهوده في إصلاح أفعال الناس مما يرتبط بالعبادة بالمعنى الخاص كثيرة – وهو قوله :" فكن عبدا لله في اختيارك واضطرارك وفي جميع أحوالك " [1] .

لأن وضع الشريعة للامتثال وفق ما يريده الله سبحانه لا وفق أهواء الناس مقصد شرعي كما قال الإمام الشاطبي " : المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو له اضطرارا " [2] .

المطلب الثاني: مقصد التعمير

الفرع الأول :مفهوم التعمير

وردت كلمة العمارة مصدر لفعل عمر، " أي ما يعمر به المكان " [3] كما وردت في بعض المعاجم بمعنيين .

1– المعنى الأول : بمعنى" البناء المؤلف من طبقات ، وشقق building .

2– والمعنى الثاني : إحياء الأرض بأوجه النشاط المختلفة cultivation "[4] .

والعمران بهذا المعنى الأخير لمصطلح عمارة ، هو المقصود من إطلاقات المستعملين لذلك في الفكر المقاصدي ، فجميع نشاط الإنسان يدخل في هذا المعنى ، فهو لا يختص بالجانب المادي في البناء وما يتبع ذلك من تنظيم الطرق والمرافق العامة ، مما عرفته الحضارة العربية في أشكال البيوت والمساجد وغيرهما وضبط الفقهاء رحمهم الله تفاصيل نظامه ،[5] لكنه يعني " القيام بأعباء الاستخلاف الإنساني وفق منهج الله تعالى على مختلف الأصعدة ، "[6] .

---

[1] – الشهاب ، م 9 ، ج 8 ، ربيع الأول 1352هـ جويلية 1932 م ص 340.

[2] – أنظر الشاطبي " الموافقات " مصدر سابق ، 2 / 168 .

[3] – ابن منظور " لسان العرب " مصدر سابق ، 4 /604 .

[4] – أحمد رو ا س ، وحامد صادق ، " معجم لغة الفقهاء ، " مصدر سابق ، ص 321 .

[5] – أنظر جميل عبد القادر أكبر " عمارة الأرض في الإسلام ، مقارنة الشريعة بأنظمة العمران الوضعية " مؤسسة الرسالة ناشرون ، ط ، 03 ، 1997م ص 197 ((وما بعدها)) .

[6] – عمر عبيد حسنه ، تقديم لبحث بعنوان " تخطيط وعمارة المدن الإسلامية " لخالد محمد مصطفى عزب، مجلة كتاب الأمة ، قطر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ،ع 58 ربيع الأول 1418هـ السنة 17، ص 17.

أما مفهوم العمران عند الشيخ، فيسير في نفس اتجاه من سبقه ومن جاء بعده، وهو يعني عنده كل حركة بناء مادية أو معنوية.

أيضا هذا المفهوم يشمل كل نشاط بشري مما يسميه حضارة أومدنية يقول: " فأمة لاتعمر الأرض إلا إذا ملكت وسائل التعمير، وهي كثيرة ، ومجموعها ما نسميه الحضارة أ و المدنية "[1] .

وبهذا يظهر ترادف مصطلح حضارة مع مصطلح مدنية عنده ، " لأن أصل الكلمتين متقارب وإن اختلف التعبير عنه في اللغتين ، العربية والإنجليزية، فالحضارة في اللغة العربية من الحاضرة ، وفي الإنجليزية تعني المدنية ، والمصطلح يختلف مدلوله من ثقافة لأخرى مما يجعل التعريفات تختلف حوله"[2] .

الفرع الثاني : مقصد التعمير

من مقاصد الله من الخلق التعميرُ ، الذي يعد مظهرا من مظاهر المقصد الأكبر عبادة الله سبحانه .

والعمران في الإسلام من صلبه لا من ملحه ،" فليس هامشيا بل جاء في أعظم مقاصد الدين من خلال النصوص المتعددة الحاثة على البناء والزراعة والصناعة إلى غير ذلك " [3].

وأهم ما يمكن الاستعانة به في التأصيل لنظرية العمران كما قرر بعض الباحثين، هو مقاصد الشريعة "[4] .

أما حضور هذا المقصد عند الشيخ فأقول ، بينما أتصفح ثنايا الآثار التي تمكنت من العثور عليها لفت انتباهي استعماله للفظ العمران ومشتقاته بكثرة ، من لفظ عمارة ، تعمير علوم العمران ، عمارة الأرض ...الخ ، مما جعلني أتساءل عن مدى اعتباره مقصد عنده؟.

وسوف نوضح أثره بعد الإشارة إلى بيان الاهتمام به في الفكر المقاصدي .

لقد شغل هذا المقصد بال العلماء قديما وظهرت إشاراتهم تحت مصطلح الاستخلاف والتعمير ، فالإمام الشاطبي رحمه الله يشير إلى هذا المعنى بما يسوقه من آيات وأحاديث حول مقصد

---

[1] – الشهاب م 15، ج 3 ، ربيع الأول 1358هـ أفريل 1939م ص 129 .

[2] – أنظر مسفر بن علي القحطاني ، " الوعي المقاصدي " ، لبنان ، بيروت ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، ط : 1 ، 2008م ، ص 93 ((وما بعدها)) .

[3] – أنظر مسفر بن علي القحطاني ، " الوعي المقاصدي " المصدر السابق ، ص 101 .

[4] – أنظر مصطفى أحمد بن حموش ، موضوع بحث " معالم العمران الإسلامي ، قرابة النسب وقرب المكان " مجلة الأحمدية ع 2 ، 1998م ، دبي ، د ار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، ص 312 .

الاستخلاف في الأرض ،[1] فعمارة الأرض هي المقصودة من استخلاف الإنسان لإقامة مصالح الناس وذلك بالإصلاح ونفي الإفساد ، عن طريق كل حركة بناءة .

وممن نبه على هذا المقصد الأستاذ علال الفاسي ، رحمه الله ، قائلا: " والمقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع " ،[2] وذلك هدف الشريعة وصولا للكمال الإنساني كما قال أحد الباحثين :" فهدفها تعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني "[3] .

ومن النصوص التي تظهر اعتبار التعمير مقصدا من مقاصد خلق الإنسان عند الشيخ نصوص عدة .

منها ما ذكره أثناء حديثه على تكريم الله سبحانه للروح الإنسانية يقول: " وبعد ارتباطها بالبدن يتكون منها المخلوق العجيب المسمى بالإنسان الذي جعله الله خليفة في الأرض ليعمرها ويستثمرها ، معتبرا في نفس الوقت التعدي على النفس خراب للعمران ،[4] .

ومن النصوص التي تظهر مدى حضور مقصد العمران لديه ، عندما كان يتحدث عن الحضارة التي صنعها العرب قديما ، بما حكى القرآن من قصة عاد وثمود ، وسبأ ، وما بلغوه من الصناعة ، معتبرا المصانع المذكورة في قوله تعالى:﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴾[5] مصانع حقيقية للأدوات التي يقتضيها العمران ، على خلاف ما سارت عليه التفسيرات السابقة ، ثم يستنتج من هذه الآية " أن عادا كانت أشد الأمم ، وأنها ما بلغت هذه الدرجة من القوة إلا بمؤهلات جنسية طبيعية للملك وتعمير الأرض ، ولكن لما كان المقصد لديها غير شريف كانت

---

[1] -أنظر الشاطبي، " الموافقات " مصدر سابق 2 / 331 .

[2] - علال الفاسي ،" مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، ص 45 ((وما بعدا)) .

[3] - أنظر يوسف حامد العالم،" المقاصد العامة للشريعة الإسلامية " مصدر سابق ، ص 83 .

[4] - أنظر الشهاب م 6 ، ج 7 غرة ربيع الأول 1349هـ أوت 1930م ص 446 .

[5] - الشعراء 19 / 129 .

هذه الحضارة مجرد عبث ولهو وباطل ، إذ فاتهم تحصينها بالإيمان والقيم الفاضلة ، فكان مصيرها الخراب "[1] .

ثم يتحدث بعد هذا على ثمود منطلقا من قوله تعالى :﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾[2] ومن ضمن هذا عرفنا حالتهم التي كانوا عليها من تعمير الأرض ، وهي حال أمة بلغت النهاية في الحضارة المادية وفنونها".

أما حضارة سبأ فيقول عنها : " والاكتشافات الأثرية تشهد بأن أمم الحضارات اليمنية كانوا أسبق الأمم إلى بناء السدود المنيعة ، وإقامة السدود لا تتم بالفكر البدوي والعمل اليدوي ، بل تتوقف على علوم فكرية منها الهندسة والهندسة تتوقف على علوم كثيرة ، وعلوم العمران كعروق البدن يمد بعضها بعضا فهي مترابطة متماسكة "[3] .

ومن إشاراته ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾[4] فبين المراد بالصالحون ، مشيرا إلى الوعد العام في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ ﴾[5] لأى كان ، لكن يرثها الصالحون نعمة ، ويرثها غيرهم نقمة ، مفندا التفسير الذي يرى أن الحصر في وراثة الصالحين خاص بأرض الجنة مستغلا وصف الصلاح ليحذر من المفتتنين بالمدنية الغربية ، ولو كانت على حساب الحق والعدل ، ونصرة الظلم ، قائلا : " رأى بعض الناس المدنية الغربية المسيطرة اليوم على الأرض وهي مدنية مادية في نهجها وغايتها ونتائجها، فالقوة فوق الحق والعدل والرحمة والإحسان ، فقالوا إن رجال هذه المدنية هم الصالحون الذين

---

[1] – أنظر الشهاب م 15 ، ج 3 ربيع الأول 1358هـ أفريل 1939م ص 132 . وبهذا المفهوم لايعتبر الإهلاك سببه فساد مضامن نظمهم العمرانية كما هو عند البعض ممن فرق بين مصطلح الحضارة والمدنية ، أنظر مسفر بن علي " الوعي المقاصدي " مصدر سابق ص 95 .

[2] – هود 12/ 61 .

[3] – الشهاب ، م 15 ، ج 3 ، ربيع الأول 1358هـ أبريل 1939م ص 131 .

[4] – الأنبياء 17/ 105.

[5] – النور 18/ 55 .

وعدهم الله بإرث الأرض وزعموا أن المراد بالصالحون في الآية الصالحون لعمارة الأرض كأن عمارة الأرض هي كل شيء ولو ضلت العقائد وفسدت الأخلاق "[1] .

ومن إشاراته ما استنبطه من حديث زيد بن ثابت ﷺ حول تعلم اللغات ، القائل :[أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتعلم الكتابة ....][2] وهذا من أجل ضبط أمور الدولة ، فالتعلم مصلحة من المصالح التي تربط الأقوام العمرانية ، فهذه السنة أصل في ضبط أمور الدولة بالكتابة في ما يصدر عنها وفي ما يرد إليها ، فهي بهذا قد قررت بالفعل أصولا كثيرة من أصول المدنية والعمران، "[3] .

إضافة إلى ما عرضناه ، هناك نصوص أخرى ذكرها متفرقة في الآثار تارة بحديثه عن مستوى عمران ومدنية شامخة، وتارة بحث الأمة إلى التعمير الشامل ، ويتضح أن الشيخ بعمله هذا يثبت أساس مقصد العمران، انطلاقا من استقراء نصوص القرآن الذي يعتبره "كتاب عمران "[4] إذ لم يكن ينقل القصص ويقرأها للتسلية ، وقد أطال هنا في التحليل ، بعين جامعة بين واقعين واقع قصة العمران الماضية، وواقع حال الأمة الإسلامية الحاضرة ، مستعملا الطريقة التي يدعو إليها بعض المعاصرين اليوم في التعامل مع فهم النص[5] المسماة الجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الواقع .

ونجده قبل ذلك قد وضعها منهجا لتفسيره منذ البداية، وأشار إليها في قوله: " فبالتفكر في آيات الله السمعية وآيات الله الكونية..تنهض الأمم فتستثمر ما في السماوات وما في الأرض وتشيد صروح المدنية والعمران .

كما يظهر في هذه التحليلات أثر اهتمامه بعلم الاجتماع والعمران، وتقريره المقدمة في علم الاجتماع والعمران، ضمن برامج تعليمه كما سبقت الإشارة في الفصل التمهيدي أكبر دليل على ذلك.

---

[1] – الشهاب م 11، ج 6 ، جمادى الثانية 1354هـ سبتمبر 1935م ، ص 391 .

[2] – أخرجه الطبراني في" المعجم الكبير " بتحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي ، الموصل ، مكتبة العلوم والحكم ، ط 2 ، 1404هـ 1983م ، ح 4857 ، 5 / 133 ، كما أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح ، باب ما جاء في تعلم السريانية ، ح 2715 ، وقال حديث حسن صحيح 5 / 7 .

[3] – الشهاب م 11، ج 2 ، صفر 1354هـ 5 ماي 1935م 11 ص 77 ((وما بعدها))

[4] –– أنظر عمار الطالبي ،" ابن باديس حياته وآثاره "مصدر سابق ، 3 / 226 .

[5] – كطه جابر العلواني ، أنظر موضوع" مقاصد الشريعة " مجلة قضايا إسلامية ، مصدر سابق ، ص 101 .

ومن خلال عرضنا لتلك النصوص يمكن أن نستنتج ما يلي :

– 1 التعمير الشامل لكل نشاط بشري – عند الشيخ – يعد مقصدا من مقاصد الخلق تحقيقا للاستخلاف في الأرض الموصل للحضارة التي لاتتحقق بفكر بدوي أوعمل يدوي .

– 2 البقاء في الشهود الحضاري المقصود شرعا، يصان بسياج الإيمان والأخلاق وغياب ذلك مؤد إلى الاضمحلال والزوال، (الطور الأخير) كما سماه الشيخ، طور الفناء .

– 3 مقصد العمران لديه حسب ما يظهر عند قراءة نصوصه مجتمعة ، مصدر اهتمامه وانشغاله الكبير، ولقد شكل هذا الوعي عنده في موضوع العمران اهتمامه بعلم الاجتماع ويمكن فهمه في سياق ما سماه البعض بفلسفته الدينية في المعركة ضد التخلف الذي لاتزال الأمة الإسلامية تأن تحت وطأته إلى اليوم[1] .

– 4 اهتمامه بمقصد العمران مشاركة في بعث فقه عمراني؛ والذي يعد حسب أحد الباحثين " من أنواع الفقه الغائب اليوم فقه يحمل المسلم إلى عمارة الأرض وبنائها وتأسيس نهضة مدنية لمجتمعاتها "[2] .

المطلب الثالث: وسيلة تحقيق مقاصد الخلق

وسيلة تحقيق المقصدين السابقين أساسها التوحيد الخالص، فبعقيدة صحيحة ونفس سليمة يتحقق العمران " الذي هو حق الأرض التي كانت الملائكة تخشى عليها من الإفساد "[3] .

ومما امتاز به الشيخ ومنحه الأولوية ضمن خطته الإصلاحية، إصلاح العقائد، بحكم الواقع الذي وجد عليه المسلم آنذاك، محاولا إعادة بعث العقيدة الإسلامية الصحيحة في نفوس المسلمين، والتي ضعفت فاعليتها في نظر الشيخ، لعاملين أساسين، هما:

– 1 دور الفكر الصوفي المنحرف في غرس مفاهيم خاطئة أدت بالأمة إلى الاستسلام والتخاذل

– 2 الطرق المنهجية في فهم العقيدة أحيانا أخرى، لاستعمال علم الكلام في تثبيت العقيدة والدفاع عنها ، مما جعله يحاول جادا لتصحيح ذلك الواقع .

---

[1] – لاستبيان بعض هذه الفلسفة ينظر محمد الميلي ،" ابن باديس وعروبة الجزائر "، مصدر سابق ص 77 ((ما بعدها)) .

[2] – أنظر مسفر بن علي " الوعي المقاصدي " مصدر سابق ص 98 .

[3] – أنظر طه جابرالعلواني" التوحيد والتزكية و العمران " مصدر سابق ص 23 .

ومن النصوص التي يمكن الاستشهاد بها في إطار تفنيده لتلك التوجهات ، قوله :" لايحتج بالقدر في الذنوب ، ومع الإيمان بالقدر لابد من الحذر"[1] ، وقوله : " ولقد صمد الشهاب – يعني المجلة – للطرقية يحارب ما أدخلته على القلوب من فساد عقائد ، وعلى العقول من باطل وأوهام، وعلى الإسلام من زور وتحريف وتشويه " [2]وقال أيضا : " أدلة العقائد مبسوطة كلها في القرآن العظيم ، أما الإعراض عن أدلة القرآن والذهاب مع أدلة المتكلمين الصعبة فإنه هجر لكتاب الله ، وقد كان من نتيجة ما نراه اليوم من عامة المسلمين من الجهل بعقائد الإسلام وحقائقه " [3] .

ولأن واقع هذا المنهج في نظره أنتج جمودا على مستوى الفكر، فلم تعد العقيدة تحرك العواطف والفطر السليمة ، فاستسلم البعض من المسلمين للواقع الذي فرضته العوامل القدرية النازلة بهم ، فأصبحوا جسما مستقبلا " مما نتج عنه تخلف في السلوك عن حقيقة الإسلام " [4] فالعقائد "قد أصابها الخلل والوهن وفقدت الكثير من توهجاتها ، ومن أسباب ذلك غياب البعد المقاصدي في تناول قضايا الإيمان والعقيدة ، نتيجة للطابع الفلسفي والكلامي ، فأصبح مدعاة للتنافر"[5] .

ولقد أشار رحمه الله إلى هذا قائلا : " ووضعنا أوضاعا من عند أنفسنا واصطلاحات من اختراعنا خرجنا في أكثرها عن الحنيفية السمحة إلى الغلو والتنطع ، والتخيل الفلسفي، ما أبعدها غاية البعد عن روح الإسلام ، وآل الحال بهم إلى الخروج من أثقال أغلالها والاقتصار على بقية رسومها للإنتفاع منها ، ومعارضة هدي القرآن "[6] .

وإدراكا لهذا البعد المقاصدي أملى الشيخ مؤلفه الخاص بالتوحيد من القرآن والسنة مبتدئا بحديث ابن عمر[بني الإسلام على خمس...][7] مبينا معنى الإسلام والإيمان مشيرا إلى أول ما يجب على المكلف ، مبرزا دور العقل في مجال التوحيد ، وموضحا المراد بالإحسان مفصلا أقسام

---

[1] – ابن باديس ،" العقائد الإسلامية " مصدر سابق ، ص96 .

[2] – الشهاب ، م 14 ، ج 2 ، غرة محرم 1357هـ مارس 1938 م ص ، 1 ((وما بعدها)) .

[3] – الشهاب م 6 ، ج 9 غرة جمادى الأولى 1349هـ أكتوبر 1930م ص 592 .

[4] – محمد قطب ، " واقعنا المعاصر" الجزائر ، مكتبة رحاب ط 2 ، د . ر ، ص 172 .

[5] – أحمد الريسوني" الفكر المقاصدي " مصدر سابق ص 102 .

[6] – الشهاب ، م 8 ، ج 2 ، غرة شوال 1350هـ فيفري 1932م ص 78 ((وما بعدها)) .

[7] – متفق عليه ، أخرجه البخاري في جامعه ،كتاب الإيمان ، باب الإيمان ، ح 8 ، 1 / 12 ، ومسلم باب بيان أركان الإسلام ، ح ، 16 ، 1/ 45 .

الإيمان ، وأقسام التوحيد ، ومعالجا موضوع القضاء والقدر ، مصححا بعض المفاهيم المرتبطة به التي أدت إلى التواكل ، منتهيا بالإيمان باليوم الآخر ، لكن في كل تلك الأبواب نجد الربط بالقرآن الكريم والسنة النبوية ، وقد رافقت هذه المنهجية كل تحليلاته المرتبطة بتثبيت العقيدة وتصحيحها باستغلال فقه النصوص ، وما ترشد إليه الآيات ، والأحاديث كقوله في تفسير قوله تعالى:﴿ لاَّ تَجْعَلْ مَعَ اللّهِ إِلَـهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَّخْذُولاً ﴾[1] التوحيد هذا ، هو أساس الدين كله ، فضعف القلب وخضوعه والشعور بالضعف والافتقار والطاعة والانقياد كلها لاتكون إلا لله فمن خضع قلبه لمخلوق أو ألقى قيادته بيده ، ومن توجه لمخلوق فدعاه ليكشف عنه السوء أويدفع عنه الضر فقد عبده "[2] وكقوله تحت عنوان:" تحذير وإرشاد ، ما أكثر ما تسمع في دعاء الناس يارب يا شيخ يارب ، وناس ربي يارب والناس الملاح..، ثم يحذر على طريقته في الجمع بين ما ينظره وما يطبقه ، فإياك أيها المسلم وإياه ، وادع الله ربك وخالقك وحده وحده وحده ، وأنف الشرك راغم "[3] والنصوص في هذا المجال في مواطن متعددة من الآثار .

ومن خلال هذه النصوص ، نستنتج أن الشيخ حدد الهدف والمقصد من العقيدة انطلاقا من القرآن الكريم ، المشتمل على أرقى المقاصد ، وهو العمل على تكوين مسلم صحيح الفكر في الداخل ، صالح السلوك في الخارج ، فمن صلحت عقيدته صلح تفكيره ، وهو بهذا يدعو ضمن خطته التجديدية إلى إخراج الناس من التدين الجاهل الخرافي ، إلى الواعي عن طريق ما عرف بالدعوة إلى الإسلام الذاتي ، ودفع المسلم لأداء العبادة بالمعنى الشامل ينطلق من قوة عقيدته ، ولكونه أدرك أهمية هذه الوسيلة ركز إصلاحه عليها .

---

[1] - الإسراء 25/ 22 .

[2] - أنظر الشهاب ، م 6 ، ج 3 ، ذو القعدة 1348هـ أبريل 1930م ص 152.

[3] - أنظر الشهاب ، م 8 ، ج 11غرة رجب 1351هـ نوفمبر 1932 م ص 620 .

المبحث الثاني: مقاصد الشرع

المطلب الأول: المقاصد العامة

المقاصد العامة ، ما نذكره في المستوى الثاني بعد مقاصد الخلق ، وقد شهدت حضورا لدى بعض علماء الفكر المقاصدي المحدثين ، كمحمد الطاهر بن عاشور ، و جمال الدين عطية وغيرهم ، بما أشاروا إليه من مقصد الحرية والسماحة..الخ[1]، مما لايخص بابا بعينه ولا جزئية من جزئيات الشريعة بعينها ، وقد أشرنا إليه في موضوع تعريف المقاصد الشرعية بمعناها العام[2] .

ونحن هنا في مقام بيان أثر الشيخ في الموضوع نوضحه في ما يلي:

الفرع الأول: مقصد التزكية

يعد مقصد التزكية دعامة للتوحيد " فبواسطتها يتمكن الإنسان من الوفاء بالعهد والقيام بحق الأمانة " [3] ولهذا كان الهدف من هذا الدعامة واضحا لدى الشيخ ، فهو يعتبر تزكية النفوس من أعظم وأكبر المقاصد التي بعثت الرسل من أجلها ، يقول في معرض الحديث عن التشريعات الإلهية المختلفة من أجل إصلاحها : " فتكميل النفس الإنسانية هو أعظم المقصود من إنزال الكتب وإرسال الرسل ، وشرع الشرائع ، "[4] وهذه الأهمية التي يوليها لمقصد التزكية عكستها تحليلاته ، فمن النصوص التي نختارها، ما أشار إليه في نفس الموضوع المشار إليه ، إصلاح النفوس ، في معرض تفسيره للآيات الثمانية عشر التي اعتبرها أصولا للهداية ، ومقياس نجاح المسلم ، فصلاحه من صلاح نفسه والعكس صحيح ، وواقع الاهتمام القرآني يفسر ذلك يقول رحمه الله : " وإن صلاح الإنسان وفساده إنما يقاسان بصلاح نفسه وفسادها ، وإنما رقيه وانحطاطه باعتبار رقي نفسه وانحطاطها ، وما فلاحه إلا بزكاتها ، وما خبثه إلا بخبثها فقد قال تعالى: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا** ﴾[5] فليس المقصود من القلب مادته وصورته وإنما المقصود النفس الإنسانية

---

[1] – أنظر بن عاشور " مقاصد الشريعة " مصدر سابق 3 / 188 ، 371 .

[2] – أنظر ص 58 – 59 .

[3] – طه جابر العلواني ،" التوحيد والتزكية والعمران " مصدر سابق ، ص 23 .

[4] – الشهاب م 6 ، ج 5 ، غرة محرم 1349هـ جوان 1930م ص 298 .

[5] – الشمس 30 / 9 – 10 .

المرتبطة به "[1] والشيخ بهذا ينبه إلى الهدف من التزكية " للقيام بأعباء الاستخلاف المقصود مما يعد ضربا من ضروب الحفظ للنفس "[2] .

ومن خلال عرضنا لهذه النصوص تبين لنا السر في الأولوية التي اهتم بها من تأليف الرجال وإعداد النفوس ، ومدى الأهمية التي حظى بها مقصد التزكية عنده ، إذ لاقيام بأعباء التكليف بنفس فاسدة ، كما يتضح لدينا مدى تقدم الفكر المقاصدي عند الشيخ رحمه الله مما يدخل في مجال حفظ النفس.

الفرع الثاني : مقصد الحرية

عرف الشيخ رحمه الله مناضلا من أجل الحرية ، فقد عايش الظلم والاستبداد من طرف أعتى استعمار عرفه العالم ، إضافة إلى الجهل الاجتماعي الذي وجده .

ولفظ الحرية من حيث الاستعمال العربي يحمل معنيين " ضد العبودية، كما يعني في الاستعمال الحديث ، " تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض تصرفا لايتوقف على رضا الغير "[3] .

وواقع نصوص الشيخ – حسب ما اطلعنا عليه – جاء بهذا المعنى الأخير المتداول في العصر الحديث ، الشامل للفكر، والقول والعمل ، إذا استثنينا عنوانه " لاأثر للعبودية مع الأحرار " بالمفهوم الأول ، الذي تناول فيه مظهر علاقة النبي ﷺ مع من خدمه ،[4] .

والحرية بمجموع المعنيين في الفكر المقاصدي من أهداف الإسلام ومراميه ،[5] .

وهنا نريد الوقوف على أثر هذا المقصد في آثار الشيخ ، ونعرض بعض نصوصه التي قد تكشف عن ذلك ، يقول رحمه الله في نص تحت عنوان " عيد الحرية " حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة ، ومقدار ما عنده من حياة مقدار ما عنده من حرية ، المتعدي عليه في شيء من حريته المتعدي عليه في شيء من حياته ، " فهو بهذا المقطع يشبه مقصد الحرية بمقصد حفظ النفس ومعناه اعتبار الحرية مقصدا من مقاصد الإسلام ، فالتعدي عليها نوع من أنواع الظلم ثم يؤكد ما

---

[1] – الشهاب م 6 ، ج 5 ، غرة محرم 1349هـ جوان 1930م ص 298 .

[2] – أنظر عبد المجيد النجار " مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة " بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ط 1، 2006م ص 123

[3] – أنظر محمد الطاهر بن عاشور، " مقاصد الشريعة " ، 3 / 371 ، وأصول النظام ، ص 160مصدران سابقان.

[4] – أنظر الشهاب م 11 ج 6 ، جمادى الثانية ، سبتمبر 1935م ص 399 .

[5] – أنظر بن عاشور " مقاصد الشريعة " المصدر السابق 3 / 372 .

أشرنا إليه في إطار مقاصد بعثة الرسل في كل الأديان من أجل تقرير هذا المقصد قائلا :" ما أرسل الله الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وما أنزل عليهم الكتب ، وما شرع لهم الشرع إلا ليعرف بني آدم كيف يعيشون أحرارا ، كيف يأخذون بأسباب الحياة والحرية ، وحتى يستثمروا تلك الحياة وتلك الحرية إلى أقصى حدود الاستثمار النافع المفضي بهم إلى سعادة الدنيا والآخرة ، ثم يخصص الشريعة المحمدية بقوله، : " ولقد كانت هذه الشريعة المحمدية بما سنت من أصول وما وضعت من نظم ، وما فرضت من أحكام ، أعظم الشرائع وأكمل الشرائع في المحافظة على حياة الناس وحريتهم " .

وبعد أن يرسم هذا المقصد (الحرية) والهدف من بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ، بعد إشارته إلى ما حوته الشرائع من أحكام ، يؤسس لذلك على طريقته بمؤسس الفطرة ، قائلا : " والحياة والحرية محبوبان للناس بالطبع مرغوبان لهما بالفطرة "[1] لأنها " وصف فطري نشأ عليه البشر ، وبه تصرفوا في أول وجودهم على الأرض ، كما هي خاطر غريزي لنماء القوى الإنسانية، من تفكير وقول وعمل ، " [2] .

ومما يمكن اعتباره تأسيسا للمقصد حرية الرأي عنده ، بما ساقه من عمل الصحابة رضوان الله عليهم ، حيث أورد مذهب الصحابي أبي ذر في عدم جواز ادخار الذهب والفضة بعد أداء زكاتهما ، فبعد أن عرض رأيه وموقف الصحابة منه، قال تحت عنوان :"حرية النظر " قد خالف أبو ذر إجماع الصحابة ، وكان خلافه في مسألة من كبريات المسائل ، ومع ذلك تركوا له حرية نظره ، ولم يلق من أجلها أدنى ضغط ، ولا أقل تحقيرا فكانوا بذلك منفذين لما جاء به الإسلام من احترام الآراء ، وحرية النظر والفكر، "[3] .

أما مجال التطبيق فبرز من خلال نضاله السياسي ، والذي تبرزه أعماله الدعوية والسياسية ، وقد حدد ذلك ضمن خطته يقول تحت عنوان : " مبدؤنا السياسي ، فنحن ندعو فرنسا إلى ما تقتضيه مبادئها الثلاثة التاريخية، الحرية، المساواة، الأخوة، إننا نسعى بكل جهد لتحقيق هذه الأمنية " [4] ، وأهم مظهر تطبيقي أثبت فيه نضاله لمظاهر الحرية التي رسمها مذكرا فرنسا بضرورة تجسيدها وهي تحتفل بعيد الحرية، نختصرها في قوله: " يريدون منك حرية العلم يريدون منك حرية العمل

---

[1] – الشهاب م 11 ، ج 10 ، غرة شوال 1345هـ جانفي 1935م ص 614 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور ،" أصول النظام الاجتماعي في الإسلام " ، مصدر سابق ، ص 162 ((وما بعدها)) .

[3] – الشهاب ، م 11 ، ج 4 ، ربيع الثاني ، 1354هـ جوليت 1935م ص 241 .

[4] – أنظر المنتقد، مصدر سابق، ع 1، ص 6 .

السياسي ، يريدون منك حرية العمل العمراني ، يريدون منك حرية الدين يريدون منك حرية في التفكير والنشر "[1] .

ومن خلال ما سبق يتضح لنا أن مقصد الحرية كان واضحا بارزة معالمه ، مخيما على فكره، ظاهرا في نضالاته، كل ذلك ليغرس معنى الحرية كمقصد قصده الإسلام ، وكيف تعايش ويبين ثمرتها على الفرد والمجتمع من أجل حياة أفضل .

الفرع الثالث : مقصد السماحة

السماحة تعني " السهولة في المخالطة والمعاشرة، فهي سهولة المعاملة في اعتدال، وبهذا المعني يعرفها الشيخ كما سوف يأتي ، ويقابل السماحة لفظ التسامح، والفرق بينهما أن السماحة مع غير المخالفين ، بينما التسامح مع المخالفين في الدين ،[2] .

والسماحة "من أكبر مقاصد الشريعة ، ثبتت مقصدها عن طريق استقراء نصوص الشريعة "[3] كقوله تعالى:﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[4] .

أما أثر هذا المقصد عند الشيخ فيتضح من خلال بعض النصوص وننطلق من مفهوم السماحة ، فهي عنده السهولة واللين في حالة الاعتياد ، وضح هذا المعنى ، وهو يقرر هذا الأصل في قسم التراجم ، فبعد أن عرض نماذج من طرائف الصحابي الجليل نعيمان رضي الله عنه وضع عنوانا " الإسلام دين السماحة والسجاحة "[5] ثم فصل فقال : " هولاء هم خيار الأمة وهم أهل الصدق والجد ، وهكذا كانوا أهل سماحة وسجاحة ولين ، في الحالة الاعتيادية " أما التسامح مع المخالفين في الدين ، الذي يعد من خصائص الإسلام ومميزاته فيقول في مقال يمكن اعتباره عندي من أهم المواضع التي اطلعت عليها إلى الآن في موضوع السماحة وواقعها في الإسلام .

فبعد أن يشير إلى واقع التعصب الديني قبل الإسلام يقارن ذلك بنظرة الإسلام وواقع ممارسة أهله :" حتى جاء الإسلام ينشر راية التسامح العام ويقلع جذور الحقد الديني ، ويكفهم عن التعصب المخالف ، ويزرع فيها التسامح ، ولبيان موقع هذا المقصد في الإسلام أشار بقوله : "

---

[1] – أنظر الشهاب ، ع 38 ، محرم 1345هـ جويلية 1926م ، 227 .

[2] – أنظر محمد الطاهر بن عاشور،" أصول النظام " ، مصدر سابق ، ص 226 ((وما بعدها))

[3] – محمد الطاهر بن عاشور ، " مقاصد الشريعة "مصدر سابق ، 3 / 188 .

[4] – البقرة 2 / 185 .

[5] – من السجح ، والمراد الخلق اللين ، / لسان العرب ، مصدر سابق ، 2 / 475 .

إن الإسلام الذي قرر التسامح مع أهل الملل أصلا من أصوله يجد في ما يتلوه المسلمون من آياته ودعواته وأذكاره ما يقوي تمسكهم بهذا الأصل ويرسخه فيهم "[1] .

أما الجانب التطبيقي فقد نشر بعد هذا المقال صلاة يومية لمسيحي قسنطينة على صفحات الشهاب ، على خلاف واقع الكنيسة التي تزرع التعصب والحقد ضد المسلمين ، كما كان ينقل نصوصا من الإصحاحات وهو يفسر قوله تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴾ [2] .

و من أهم تطبيقاته لمقصد السماحة ، موقفه من الجاني عليه في حادثة اغتياله ، وموقفه من أحداث فاجعة قسنطينة بين المسلمين واليهود المنشورة على صفحات الشهاب،[3] .

وبهذه النقول التطبيقية نصل إلى نتيجة ، مفادها أن مقصد السماحة والتسامح متجذر في فكر الرجل ، امتزج التنظير بالتطبيق ، وقد استخلصه من استقرائه لنصوص الشريعة المختلفة ، وعمل السلف الصالح رضوان الله عليهم .

الفرع الرابع : نوط الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لابأسماء وأشكال

هذه قاعدة مقاصدية صاغها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور[4] ولوحظ أثرها التطبيقي عند الشيخ ، وهي صورة للقاعدة الفقهية المعبر عنها ب" العبرة في العقود للمقاصد والمعاني ، لا للألفاظ والمباني "، وتجري تطبيقاتها في غير العقود كالدعوى "[5] وتعني هذه القاعدة المصدر بها " ألا تكون التسمية مناط الأحكام ، ولكنها تدل على مسمى ذي أوصاف ، تلك الأوصاف هي مناط الأحكام فالمنظور إليها هي الأوصاف خاصة "[6] .

والذي يصور معنى هذه القاعدة وتطبيقاتها عنده، ما وصل إلينا قي قسم نوازله، فلقد استفتى سنة 1348هـ 1929م ، مرتين في مسألة فقهية (مسألة المكس) ، ورد السؤال إليه على الشكل التالي ، هل يجوز كراء الأسواق العامة وأخذ ثمن الدخول على أرباب السلع والمواشي ؟

---

[1] – الشهاب م 12 ، ج 3، غرة ربيع الأول 1355هـ جوان 1936م ص 140 .

[2] – المائدة 6 / 15.

[3] – أنظر الشهاب م 10 ، ج 10 ، جمادى الثانية 1353هـ سبتمبر 1934م ص 491 .

[4] – أنظر محمد الطاهر بن عاشور ، " مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، 3 / 306 ((وما بعدها)) .

[5] – محمد الزرقا ،" شرح القواعد الفقهية " مصدر سابق ص55 .

[6] –محمد الطاهر ابن عاشور ، المصدر السابق ، 3 / 311((وما بعدها)) .

وننقل جوابه باختصار لالبيان منهجيته أو كيفية استدلاله في الفتوى ، وإنما للوقوف على مدى أثر هذه القاعدة المقاصدية في ذهنه كفقيه مالكي .

أجاب رحمه الله في البداية بما مجمله " إن هذه الأسواق ملك للبلدية ، ولها أن تبيع منفعتها بثمن معلوم ، إلى أجل معلوم ، كما يجوز للمكتري أن يكري الانتفاع بها ،" ونظرا لعدم اطمئنان البعض من أهل العلم[1] معتبرين ذلك من المكس[2] المحرم اضطر لمزيد من البيان منطلقا من بيان المراد بالمكس المذكور في الحديث [لايدخل الجنة صاحب مكس][3] معنونا ب "كراء الأسواق من الإجارة لامن المكس " ومبينا أن واقع الأسواق اليوم يختلف عن واقعها في زمن التشريع ، قائلا :" فأسواقهم كانت ملكا مشاعا فكان أخذ المكس ظلما ، أما اليوم فإن العامة هم الذين يملكون الأسواق ، ويحتاجون للقيام عليها من نظافة وإنارة وتعبيد الطرق ...الخ ثم يناقش ويرد على من يعتبر ذلك من المكس ويعتبر البقعة التي يتم استغلالها للبيع هي المقصودة لاثمن المبيع ثم يختم بقوله :" يعلم أننا لا نريد تحليل المكس (عياذا بالله) وإنما نريد أنه غير منطبق على كراء الأسواق واكتراء الانتفاع بالوقوف فيها يوم السوق وأن العقد الأول ما بين صاحب السوق ونواب العامة والثاني بين صاحب السوق ومريد الوقوف فيه بسلعته من عقود الإجارة الصحيحة الجائزة "[4] .

ومن خلال التأمل في هذا الجواب يلاحظ أن الشيخ الفقيه المالكي ، لم ينظر إلى مصطلح استعمال المكس في عرف الناس على هذه الصورة من المعاملة ، وإنما نظر إلى واقع حالها فوجد الاختلاف بينها وبين ما حرم المكس من أجله ، فحكم بأنها صورة من صور الإجارة التي تعني " معاوضة على منافع الأعيان "[5] لا من المكس ، وإن جرى استعمال الناس لها مصطلح المكس إذ العبرة بما تحمله المعاني في مثل هذه العقود ، لابألفاظ ومصطلحات المستعملين لها ، وهي غير

---

[1] – يريد به الشيخ المولود الحافظي الجزائري ، وقد أشار إليه في مقال آخر في الشهاب م 9 ج 13 ص 151 .

[2] – في اللغة، الماكس العشَّار ، والمكس دراهم تؤخذ من بائع السلع في الأسواق ظلما ، من فعل الجاهلية / لسان العرب ، 6 / 220 .

[3] – أخرجه أبوداوود ، كتاب الخراج ، باب السعاية على الصدقة ، 2 / 132 ، وابن خزيمة في صحيحه باب ذكر التغليظ على السعاية ، ح 2333 ، 4 / 51 ، والحاكم في المستدرك ، كتاب الزكاة ، ح 1469 ، 1/ 562 .

[4] – أنظرا لشهاب م 9 ، ج 3، غرة ذي القعدة 1351هـ مارس 1933م ص 166 .

[5] – القاضي عبد الوهاب، " التلقين في الفقه المالكي " تحقيق ودراسة محمد ثالث سعيد الغاني ، لبنان ، دار الفكر، ط ، د . ر ، 1425هـ 2005م ص 398 .

مستوفاة معانيها الشرعية ، كما هو الشأن في الفروع الكثيرة في المذهب المالكي كلفظ الهبة في صيغة عقد النكاح المقترن بذكر الصداق،[1] وكالبيع والشراء والإجارة والصلح في غير النكاح.

وبهذا نستنتج أن الشيخ رحمه الله لم يكن مفتونا بالألفاظ ، وأن القاعدة المقاصدية المصدر بها كانت حاضرة لديه ، وهو يتعاطى الفتوى والاجتهاد ، وإن لم يصرح بها في هذا المقام ، وقد ذكرها في مقام تفسير حديث النية مستفيدا من الحصر الواقع في لفظ الحديث (إنما) قائلا: " فأفاد التركيب حصر اعتبار الأعمال في نياتها والمقصود بها لا في صورها وظواهرها "[2] .

وفي ذلك ما يكشف عن حسن استغلاله للقواعد الفقهية التي تتفق مع القواعد المقاصدية من حيث الغاية النهائية ، وهي الوقوف على حكم الشارع في الوقائع والمستجدات وفق ما أراده الشارع وابتغاه "[3] .

---

[1] – أنظر ، محمد عرفه ،" حاشية الدسوقي على الشرح الكبير " مصدر سابق، 2 /221 .

[2] – الشهاب م 7 ، ج 1، رمضان 1349هـ فيفري 1931م ص 9 .

[3] – أنظر زيد الكيلاني " قواعد المقاصد " ، مصدر سابق ، ص 67 ((وما بعدها)) .

المطلب الثاني : المقاصد الكلية ومقاصد المكلفين

الفرع الأول : المقاصد الكلية

المقاصد الكلية، تلك المقاصد المعروفة في تعبيرات أهل الفكر المقاصدي وينصرف إليها الذهن مباشرة عند الإطلاق ، والمرتبطة بالتقسيمات الثلاث من ضروري وحاجي وتحسيني حسب ما وضحه أهل الفكر المقاصدي ، وأثر هذه الأنواع عند الشيخ تتجلى في ما يلي :

– 1 الضروريات

الضروريات في الفكر المقاصدي يراد بها المقاصد التي " لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم ، والرجوع بالخسران المبين "[1] كما تعني في مفهوم الشيخ حسب ما يتضح " ما تتوقف عليه حياة النوع البشري وتتحق سعادته " .

وبناء على هذا الأثر المهم في حالة غيابها وعدم اعتبارها ، تقررت ضرورتها ، وقد كان لهذه الضروريات – الخمس ، من دين ونفس ، ومال ونسب ، وعقل أو الست بحكم إضافة العرض عند البعض[2] بحسب واقع الاختلاف – اعتبار في آثار الشيخ ، كشف عنه في تفسيره للآيات التي عنون لها ب " أصول الهداية في ثمان عشرة آية ، ابتدأها من الآية 22 إلى 39 من سورة الإسراء ، محوصلا حديثه في النص التالي بقوله:" نظرة عامة في الآيات المتقدمة، قد تضمنت هذه الآيات على قلتها الأصول التي عليها تتوقف حياة النوع البشري وسعادته ، – وعدَّدَها – من حفظ النفوس والعقول ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ الآية ، والأنساب والأموال والحقوق ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ، وَأَوْفُوا الْكَيْلَ ﴾ والأعراض ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى – وَلَا تَقْفُ ﴾ والدين الذي هو عمدة ذلك كله وفي حفظه حفظ لجميعها ، وفي افتتاح الآيات بقوله تعالى: ﴿ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ وختمها بقوله: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ

---

[1] – الشاطبي ، " الموافقات " مصدر سابق ، 2 / 8 .

[2] - كالإمام القرافي " أنظر الفروق " مصدر سابق ،1 /81، وهناك من يعتبره من الحاجي كابن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة " ، 3 / 240 .

﴿مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ بيان من الله تعالى لخلقه بأن الدين هو أصل هذه الكمالات كلها، وهو سياج وقايتها وسور حفظها ، وأن التوحيد هو ملاك الأعمال وقوامها ومنه بدايتها وإليه نهايتها ، "[1].

لما نتأمل هذا النص المحوصل للضروريات عنده ، نجده يشتمل على ما يلي :

– 1 بيان أهمية هذه الأصول ، واعتبارها من الضروريات في كل الديانات ، التي تقوم عليها حياة المجتمع البشري ، وفق ما أشار إليه بعض علماء الفكر المقاصدي [2] وعدمها ينبني عليه الاختلال ، المؤدي لمرحلة السقوط (طور الفناء) حسب تعبيره ، ومن ثم فوات السعادة البشرية في الدنيا والآخرة ، كما يقررها كليات عامة قطعية في الدين ، والأدلة التي ساقها استدلال منه على ذلك .

– 2 تعدادها وترتيبها مقصود لديه ، فعدَّدَها وتجاوزَ الحصر المعهود من خمس إلى سبع دين ، نفس ، عقل ، نسب ، مال ، حق ، عرض ، وهنا أمر تجدر الإشارة إليه .

– 1 ذكره لكلية العرض ، وفي هذا بيان لاختياره مذهب من أضاف العرض ممن سبقت الإشارة إليهم وبيان أهميته في اعتباره كلية من تلك الكليات .

– 2 إضافته لكلية الحق ، إشارة أيضا إلى عدم الحصر في الخمس المشهورة أو الست المذكورة بإضافة العرض .

وقد يعترض ما الدليل على أن الشيخ رحمه الله من خلال هذا العرض يقصد الترتيب وعدم الحصر ؟، وإن لم يوجد نص صريح له ، وتمكن الإجابة على هذا بأمرين .

الأمر الأول : تأخيره الحديث على كلية الدين ، ثم اعتبارها هي الأساس ، إشارة منه إلى تقديمها على غيرها مما يعني الترتيب .

الأمر الثاني : بيانه لهذه الكليات وفق ترتيب الآي في هذه السورة ، لكنه أثناء التعداد لم يلتزم بذلك الترتيب ، فأدركنا أنه يقصد ترتيبا آخر ، لاعتبارات لديه ، تفهم في إطار تعارض هذه الكليات ، وعلمنا من هذا كله مقصود الترتيب عنده وعدم الالتزام بالحصر بما أضافه من كلية الحق – والله أعلم – .

---

[1] – الشهاب م 6 ، ج 10، غرة جمادى الثانية 1349هـ نوفمبر 1930م ص 63 .

[2] – أنظر مثلا " الغزالي " المستصفى " ، 1 /417 ، الشاطبي في الموافقات ، 2 / 10 ، مصدران سابقان .

وقصدنا من هذا ، الإشارة إلى أن الترتيب لايزال يطرح إشكالا في الفكر المقاصدي كإشكال الحصر المحوصل عند أحد الباحثين في اتجاهين :

الأول. اتجاه يرى الحصر على اختلاف في بعض التفاصيل، تحديدا من استقراء كليات الشريعة .

الثاني . يرى عدم الحصر ، وعليه فما سيق من طرف علماء الفكر المقاصدي للتمثيل فقط ، فأدخل ضرورة العدل والحرية ، والشغل ."[1] .

أما على مستوى الترتيب ، اتجاهات مختلفة ، مابين ترتيب الجو يني والغزالي والآمدي والرازي والشاطبي ، وإن حاول البعض ترجيح ترتيب على آخر كترجيح ترتيب الشاطبي [2] وإن لم يسلم له ، بحكم عدم التزام الشاطبي بترتيب معين ، كما هو واقعه في الموافقات ، وهناك من رجح غيره ، والإشكال لايزال يطرح على أقلام الباحثين ، وتُعلق الآمال على الدور المنوط بهم في هذا المقام .

أما بيان وسائل الحفظ بطرفيها عنده ، فقد أشار بما أورده من استدلالات قرآنية ونبوية امتزج فيها التنظير بالتطبيق كقوله في حفظ النفس : " معالجة هذه الرذيلة بإبطال سببها وعظيم قبحها وسوء عاقبتها " وقوله :" وهذا الفعل لاتسلم منه الأمم الأخرى ، إما بالقتل بعد الولادة ، وإما بإفساد الحمل بعد التخليق وهو حرام ، أو بالامتناع من التزوج أو بعدم الإنزال في الفرج وهو العزل ، والآية كما نهت عن القتل رغبت في النسل بضمان الرزق " ، أما بالنسبة للنسب فقال: " وقد حمى الشرع الشريف العباد من الفاحشة بفرض الحجاب الشرعي ،".

ومن صور ذلك أيضا ، ما يسوقه من عناوين كالردع عن العدوان بشرع القصاص لايحفظ النفوس إلا العدل ، وتسكين نفس الموتور، الوفاء بالعهد شرط ضروري لحصول السعادتين.

ومن الصور التطبيقية في غير هذا الموضوع ، فتواه التي عرفت الأخذ والرد والتوقف بين العلماء في وقته ، فتوى تحريم التجنيس آنذاك ، حماية للدين لأن منح الجنسية يستلزم التنازل عن التحاكم إلى أحكام الشريعة الخاصة بالمسلمين الجزائريين آنذاك ، إضافة إلى عمله الجاد في الرد على الفكر الخرافي خاصة ، وجهده في الإصلاح العقائدي عموما .

---

[1] – أنظر عبد السلام الرفعي ،" فقه المقاصد " مصدر سابق ، ص 308 ((وما بعدها)).

[2] – أنظر عبد الحفيظ قطاش " الأصول الكبرى لنظرية الشاطبي " بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط 1، 1427هـ 2006م ، ص 39.

ومن هذا القبيل ما يدخل ضمن مسالك حفظ الدين المتنوعة المظاهر[1]ودعوته إلى الفكر والتأمل والعلم ، وتكريس حياته لهما ،كما سبقت الإشارة في الفصول السابقة ، حفظا للعقل، وتنبيهه إلى عدم الحكم على الأشياء قبل البحث والتأمل حفظا للعرض ، ووصيته للمسلم الجزائري من الوقوع في المضاربات الربوية ، واستغلال ماله في الاستثمار الصحيح حفظا للمال[2] ، إلى غير ذلك مما هو منثور في ثنايا آثاره .

وبعد هذا العرض يمكن استنتاج ما يلي :

الضروريات الخمس تنظيرا وتطبيقا تسري في تحليلاته ، وواقعها لايحصر عنده في خمس أو ست بل يفوق كما أشرنا، ودليل ذلك إضافته حفظ الحق ، وفق مذهب الموسعين ،كما أعطاها ترتيبا مغايرا لغيره ، والأهم في ذلك الثروة التطبيقية التي خلفها في مجال الضروريات ، مما يدل على حسن اصطحابه للمقاصد في معالجة مستجدات زمانه .

2- الحاجيات

المراد بها " ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق ، وعدم مراعاتها يؤدي للحرج والمشقة على جملة المكلفين من دون وصوله لمرحلة الفساد " [3] .

أما صورها فقد لاتظهر بشكل بارز بكثرة ،كما هو الشأن في القسم السابق ، ومع ذلك ، قد لانعدم لها أمثلة تشير إلى بلورتها في فكره .

فمن ذلك ما اطلعنا عليه في قسم الفتاوى ، فقد أجاب رحمه الله على فتوى طرحت عليه من قبل نساء علماء جمعية العلماء المسلمين ، بواسطة أزواجهن يستفتين حول "جواز مسح شعورهن في غسل الجنابة ، بعدم نقض ضفائرهن ، لما في ذلك من كلفة من إعادة تصفيفهن ، ولما ينفقنه من الأموال الكثيرة المصروفة في زينته ، فكان جوابه بالاكتفاء بالمسح على رؤوسهن في الغسل ،كما يكتفى بالمسح على الخفين والجبائر، "[4] .

---

[1] – لمزيد من بيان هذه المسالك، ينظر عبد المجيد النجار " مقاصد الشريعة " مصدر سابق، ص 66 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر الشهاب ، م 2 ،ع 49 ، صفر 1345هـ أوت 1926م ، ص 240 .

[3] - أنظر الشاطبي ،" الموافقات " مصدر سابق ، 2 / 10 ((وما بعدها)) .

[4] – هذه الفتوى نقلت على عهدة راويها ، عبد الحفيظ الحنان ، وهو من قدماء تلامذة الشيخ ، أنظر عبد القادر فضيل ، ومحمد الصالح رمضان ، " إمام الجزائر " مصدر سابق ، ص 171((وما بعدها)) .

والناظر لهذا الجواب ، يجده لايخرج عن مقتضى ما يشبه بعض فروع وأقوال علماء المذهب المالكي،مما نظر إليه من جهة حفظ المال ، وإن تم الترخيص للعروس لالغيرها من باقي النساء [1] .

لكن المهم في هذه الفتوى ، ما اعتمدت عليه ، وهو مراعاة أمرين مقاصديين :

الأمر الأول : بُعد مقصد حفظ المال ، نظرا لكثرة وقيمة ما يصرف على زينة الشعر ، وغسله خمس مرات في الأسبوع مدعاة لإزالة تلك الزينة ، مما شأنه ضياع المال ، وحفظ المال واجب لحفظ أحد الكليات ، بوجه من وجوه الحفظ ، وهنا راعى جانب العدم .

الأمر الثاني : ما اعتمدت عليه الفتوى وهو القاعدة القطعية المقاصدية، (اليسر ورفع الحرج) مما بنيت عليه شريعة الإسلام ، قال تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [2] **وقوله:** ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[3] والتي صيغت في الفكر المقاصدي على شكل قاعدة " إن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه " [4] فعدم اعتبار ذلك مؤد إلى الضيق والحرج الذي يعيشه المكلف ، في مثل هذه الصورة .

– 3 التحسينيات :

يراد بالتحسينيات ، في الفكر المقاصدي كمرتبة ثالثة "ما لايرجع إلى أي من المرتبتين السابقتين مما يقع موقع التحسين والتزيين ، والأخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب الأحوال المدنسات ، التي تأنفها العقول الراجحات ، " [5] .

ومن الأمثلة التي استقريناها للشيخ ، ما حلل به الحديث النبوي الشريف [اتقوا اللعَّانينِ ...] [6] وفق النظر المصلحي الذي يؤسس به كعادته .

---

[1] – أنظر شمس الدين " حاشية الدسوقي على الشرح الكبير " ، مصدر سابق ، 1 / 134 . ومحمد عليش ، " شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل " دار صادر ، ط [بدون] ، 1 / 75 .

[2] – الحج 18 / 78 .

[3] – البقرة 2 / 185 .

[4] – أنظر الموافقات ، 2 /121 ، والكيلاني ،" قواعد المقاصد " ص 277، مصدران سابقان .

[5] – أنظر الغزالي في المستصفى ، 4 /418 ، والشاطبي في الموافقات ، 2 / 11 .مصدران سابقان .

[6] – الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ،كتاب الطهارة ، باب النهي عن التخلي في الطرق والظلال، ح 269 ، 1/ 226 ، مصدر سابق .

فبعد بيان مغلق ألفاظ الحديث ، أشار إلى أهمية الحفاظ على البيئة بما نبه عليه من النصوص الواردة في الحفاظ على البيئة وحمايتها من التلوث والتي تعتبر أحكامها على حد تعبير أحد المعاصرين" أحكام إن اجتمعت شكلت فقها حضاريا في صيانة البيئة وحفظها "[1] ، بعد ذلك يصل في الأخير تحت عنوان " تطبيق " إلى إبراز الهدف من تشريع حكم النظافة ، وما ينبني عليه من مصالح ، قائلا : "من أحسن المصالح التي يقوم عليها اجتماع الناس في التمدن الحاضر وألزمها ، مصلحة التنظيف في الإدارات البلدية ، فوضع الإسلام بذلك أصل هذه المصلحة قبل أن يعرفها تمدن اليوم ، وقد شهد التاريخ لمدن الإسلام أيام مدنيته الزاهرة بانفرادها بين مدن عصرها بالنظافة وحسن المظهر ، وما ذلك إلا من تطبيق مثل ما تقدم مما وضعه الإسلام من أصول المصالح التي تقوم عليها الحياة ويترقى بها المجتمع ،"[2] .

ومن الأمثلة أيضا ، ما ساقه تحت عنوان " مجمع الحق والخير ومظهر الجمال والقوة " في قصة سيدنا سليمان ، محاولا الاستفادة من توجيهاتها ، منها أ ن عنصر الجمال المنضبط مقصد من مقاصد الإسلام مستعرضا بعض آيات الجمال في القرآن كقوله تعالى:﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾[3] وقوله:﴿ أَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾ [4] يقول : " ومن طبيعته – أي ملك النبوة – الدعوة إلى الجمال والتحبب فيه في جميع مظاهر الحياة ، لكن في نطاق الفضيلة والعفاف " [5] الجمال الذي تعكسه مظاهر عدة منها الفن الأدبي ، والذي بدوره لم يغب في فكر الشيخ ، أفصح عنه أثناء تحليله لحديث [ويحك يا أ نشجه رفقا بالقوارير..][6] قائلا ": الفن إدراك صفات الشيء على ما هو عليه من حسن وقبح إدراكا صحيحا ، والشعور بذلك شعورا صادقا والتصوير لها تصويرا مطابقا والنفوس تميل إلى الحسن وتنشرح له ، وتنفر من القبيح وتنقبض عنه ، ثم يؤصل لهذا المقصد بما ينبه عليه من نصوص القرآن الكريم وفق عملية التتبع فيقول ": وإذا رجعت إلى القرآن

---

[1] – أنظر عبد المجيد النجار ، " مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، ص 217 .

[2] – الشهاب م 11 ، ج 4 ربيع الثاني 1354هـ جويلية 1935م ص

[3] – التين 30 / 4 .

[4] – النمل 20 / 60 .

[5] – الشهاب ، م 15 ، م 2 ، صفر 1358هـ مارس 1939م ص 65 .

[6] – متفق عليه، أخرجه البخاري في جامعه ، كتاب الأدب ،باب ما جاء في قول الرجل ويلك ، ح 5809 ، 5 / 2271 ، ومسلم مع بعض الاختلاف ، كتاب الفضائل ، باب رحمة النبي ﷺ للنساء ، ح ، 2323 ، 4 / 1811 .

العظيم فإنك تجد العديد من آياته الكريمة يعرض علينا أنواعا من مخلوقات الله تعالى في صورتها الحسنة الجذابة ، واقرأ مثلا سورة الرحمان فإنك واجد ما قلناه ، وكذلك في الأحاديث النبوية عدد كثير من مثل ذلك، "[1] .

تلك نماذج سقناها والتي قد تظهر بجلاء مدى بعد مقصد التحسينيات عنده ، وإدراك دوره في مثل هذه القضايا حفاظا على الوجه اللائق الذي ينبغي أن يكون عليه الفرد والمجتمع المسلم .

وباستدلاله هذا يشير إلى أن الجمَال مما تألفه الطبيعة البشرية وترتاح إليه النفوس السوية ، وإشارته إلى مقصد الجمال في القرآن والسنة تأكيدا منه إلى" أنه مقصد ديني يدخل في فروع الشريعة ، والإسلام يدعو المسلم إلى تلمسه المبثوث في الكون وفي الحياة بصفة أشمل ، ولهذا لاتكاد تجد نفسا سوية إلا وتعشق الجمال سواء بالنظر أو الاستماع أو الشعور أو التلذذ "[2] وما ذاك الجمال المتنوع إلا من جمال الحكيم الذي خلق فأبدع .

وكما تجسد الجمال في خلقه سبحانه ، برز في أمره كشكل الصلاة مثلا والتأهب لها ، وهيئة الجمعة والجماعة ، مما يظهر صورة النظام المؤدى لظهور الأمة في زينة وجمال ، إلى غير ذلك مما لو تأمل المسلم أحكام الشريعة لوجده ظاهرا للعيان .

وفي هذا الاعتبار دعوة من الشيخ للمرء المسلم أن يراعى ذلك في شؤونه كلها ليتفق قصده مع قصد الله سبحانه وتعالى .

ومن النماذج التي تبرز مقصد اعتبار الجمال عند الشيخ، مواطن أخرى تطبيقية من الآثار، منها نصيحته للمسلم الجزائري ومن بنودها المحافظة على النظافة ..الخ.

كل ذلك وهو يستقري النصوص المختلفة ، انطلاقا من قاعدته التي قررها " فما أمر تعالى إلا بما هو خير وصلاح لعباده ، وما نهى إلا عما هو شر وفساد لهم أو مؤد إلى ذلك ".

---

[1] – الشهاب ، م 8 ، ج 2 ، شوال 1350هـ فيفري 1932 م ص 75 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر مسفر بن علي القحطاني " الوعي المقاصدي " مصدر سابق ، ص 167 وما بعدها)) .

الفرع الثاني : مقاصد المكلفين ، ومآلات الأفعال

أولا : مقاصد المكلفين

مقاصد المكلفين ، مقصد عام فرعي لمقاصد الشارع ، " إذ لاتكتمل وتتحق إلا بتصحيح مقاصد المكلف " [1] .

ولأهمية تحسين القصد وفق أمر الشارع ، تحدث عنه العلماء منذ القديم في باب النية ، المؤصلة على قوله تعالى:﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [2] وقوله ﷺ : [إنما الأعمال بالنيات ...] [3] فالأعمال بالنيات ، ومقاصدها معتبرة في التشريعات ، والشيخ رحمه كان من المنتبهين لهذه القاعدة من ارتباط مقاصد المكلفين بمقاصد الشارع ، ونشير إلى أثره بشكل مختصر حول تحسين القصد ، تنظيرا وتطبيقا حسب ما يفي بالمقصود .

الشيخ تناول المسألة في موضعين ، في موضع تفسيره للحديث السابق تحت عنوان " أثر النيات في الأعمال " وفي موضع آخر وهو يفسر قوله تعالى :﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَّدْحُوراً وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً﴾[4] ثم لخصها في مباحث وتقسيمات ، مفرقا بين مقاصد العادات ، ومقاصد العبادات ، ونحن نذكرها غير سائرين على ترتيبه ، وفق ما نراه يتلاءم مع تسلسل الأفكار، وذلك في ما يلي :

- **1 العادات** ، يقول فيها :" العامل في العادات من أكل وشرب ، إذا قصد النفع الدنيوي فقط ، لاثواب له ولاوزر عليه ، أما العامل بقصد ،كمباضعة الزوجة من كف نفس والقيام بواجب حقها فهذا مثاب وسعيه مشكور، " [5] .

---

[1] – أحمد الريسوني ، " نظرية المقاصد " ، مصدر سابق ، ص 272 .

[2] – البينة 30 / 5 .

[3] – أخرجه البخاري في مواطن من الجامع الصحيح، تحت أرقام، 54 باب كيف بدأ الوحي، 1 / 3 ، و2392 ، و 3658 ، و 4783 ، و 6311 ، و 6553 .

[4] – الإسراء 15 / 18 – 19.

[5] – الشهاب م 6 ، ج 1، غرة رمضان 1348هـ فيفري 1930 م ص 10.

وهو ببيانه هذا يوحي ويشير إلى مضمون القاعدة المقاصدية المقررة ، " لا إشكال في صحة العمل العادي ، إذا وقع على وفق المقاصد وصاحبته المقاصد الأصلية "[1] كما مثل لها الشاطبي بقوله : "مثل أن يقول هذا الملبوس أو المأكول أباح لي الشرع الاستمتاع به فأنا أستمتع ، أو المصاحبة بالقوة ، بأن يدخل في التسبب إلى ذلك المباح من الوجه المأذون فيه لكن نفس الإذن لم يخطر بباله ، وإنما خطر له أن هذا يتوصل إليه من الطريق الفلاني" [2] فاجتمع له الامتثال لما أمر به الشرع ، وحظ نفسه في الأول بالمقصد الأصلي ، والثاني بالتبعي .

– **2 العبادات** : هذا النوع مثل له بالصلاة والصدقة والحج والعلم ، فإن قصد بها المؤدي غير الآخرة أصلا فهو موزور، كما قال : " العامل في أمر تعبدي كالصلاة والصدقة والحج ، فهذا إذا لم يرد الآخرة فهو موزور غير مشكور، وفيه جاء حديث أبي هريرة [إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتى به فعرف نعمه فعرفها..][3] لأن صاحبه قصد الحظ الدنيوي الواضح ولهذا جاء في قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ﴾[4] .

– 3 **قصد العبادة مع قصد الثواب** ، والخوف من العقاب ، وهذا عكس الأول بل يعد إخلاصا ، يقول: " لأن قصد الثواب والجزاء على العمل لاينا في الإخلاص فيه لله والمقصود أن رجاء الثواب وخوف العقاب روحهما الإخلاص ، وقد قرر هذا المقصد بما ساقه من نصوص كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾[5] وفي دعاء القنوت ما ورد في الحديث النبوي [نرجو رحمتك ونخاف عذابك][6] فالطالب لهذا الحظ الأخروي لايكون متعديا ، لأنه لايعبد الحظ نفسه ، وإنما يعبد من بيده بذل الحظ "[7] .

---

[1] – الكيلاني ، " قواعد المقاصد " مصدر سابق ، ص 407 .

[2] – الشاطبي ،" الموافقات " مصدر سابق ، 2 / 207 .

[3] – أخرجه مسلم ، كتاب الإمارة ، باب من قاتل للرياء والسمعة ، ح رقم 152، 3 / 1514 .

[4] – الكهف 16 / 110.

[5] – الشعراء19 / 82 .

[6] –أخرجه البيهقي في" السنن الكبرى " ح 3267 ، وقال عنه حديث مرسل ، 2 / 210 .

[7] –أنظر " الموافقات " 2 / 215 ((وما بعدها)) و الكيلاني ،" قواعد المقاصد " ص 412 مصدران سابقان.

– 4 قصد العبادة كأصل وقرنها بمقصد تبعي من أغراض الدنيا.

فهذا قال فيه : " العامل في العبادة الذي يقصد بها ثواب الآخرة وشيئا آخر من أعراض الدنيا ،كالرجل يبتغي الجهاد وهو يريد من عرض الدنيا ، وعلى وزانه من قصد الهجرة والتزوج بامرأة أوقصد الوضوء والتبرد أوقصد الصوم والحمية وإن صحت عبادته لا أجر له هذا إن سوى ما بينهما كما هو ظاهر لفظ الحديث أما إذا كان الغالب هو قصد العبادة فالظاهر أن له من الأجر بقدر ما غلب على قصده" والشيخ في هذا التقسيم يكشف عن حسن استثماره لقاعدة مقاصدية قررت ، وهي" العمل العبادي إذا وقع على وفق المقاصد الأصلية وصاحبته المقاصد التابعة ، فيختلف حكمه باختلاف المقصد التابع الذي صاحبه "[1]، فالقصد الأصلي مثلا كما قرره الشيخ ، الجهاد من أجل الآخرة بإعلاء كلمة الله ونصرة دينه ، وهو عبادة ، ولكن قد ترافقه حظوظ دنيوية من قصد المكانة في الناس مثلا ، فهذا يحبط ثوابه مع صحة عبادته إن لم يترجح المقصد التبعي على الأصلي ، فإن ترجح بطلت العبادة ، ويدخل في القسم الثاني الذي أشرنا إليه .

والشيخ بهذا يشير إلى دور التغليب في ترجيح المصلحة على المفسدة ، وفي أخذ أحد الحكمين، لأن المفاسد المحضة والمصالح المحضة عزيزة ،"وإنما الاعتبار لغلبة الصلاح والفساد "[2] ويكرر ما قاله الأيمة السابقون في هذا المقام كأبي حامد الغزالي رحمه الله القائل في العمل المشوب" فإن كان باعث الهوى الرياء أغلب وأقوى فهو ليس بنافع ، وهذه الصورة تعد محل اتفاق بين العلماء ، لأن التابع صار متبوعا ، إما إن بقي تابعا ، فهو معتبر مع نقصان الأجر "[3] .

وقد يظهر أن هذا شامل لكل المقاصد الدنيوية التابعة عند الشيخ ، ولعل التقسيم الأخير يجيب على ذلك .

– 5 قصد أصلي ارتبط بقصد دنيوي تابع معتبر في التشريع

إذا كان في السابق قد أشار إلى المقاصد الأصلية التي رافقتها مصالح تابعة دنيوية غير معتبرة في الشرع بمعنى لم يصرح بمقصديته ، فإنه هنا يتحدث عن المعتبرة في الشرع ، فهل تأخذ الحكم السابق في التقسيم السابق أم لا ؟ الجواب حوصله في قوله: " العامل في العبادة الذي يكون

---

[1] – الكيلاني ،" قواعد المقاصد " مصدر سابق ، ص 411 .

[2] – أنظر أحمد الريسوني " نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية " ، مصر ، دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ط 1 ، 1418هـ 1997م ، ص 311 .

[3] – أنظر أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط [بدون] 14/ 191 .

قصده إلى ثواب الآخرة وما عداه من منافع تلك العبادة ملحوظ له على سبيل التبع لها من حيث أنها مصلحة شرعية معتبرة في التشريع ..ومن منافع الحج الحركة الاقتصادية " ، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾[1] إذ في "الآية دليل على الجواز، وأن ذلك لاينافي الإخلاص ، والحج بدون قصد ذلك أفضل ، لعروه عن شوائب الإخلاص كما قال علماء المالكية وغيرهم"[2].

ومن خلال تأمل النص السابق للشيخ ، يظهر أن مراعاة المقاصد التابعة المنصوص عليها في التشريع ، لاتنقص من قيمة الأجر ،فهو يفرق بين المصلحة الدنيوية التابعة المعتبرة في التشريع والتي لم تعتبر في التشريع ، خصوصا وقد عضد رحمه الله ذلك بقاعدة مقاصدية لم نعثر عليها لغيره ، – حسب اطلاعنا — وإن جاء فيها العموم ، لكن تقسيمه السابق يجعلها خاصة بهذا النوع، وهي "كل منفعة تجلبها عبادة أو مضرة تدفعها ، فملاحظتها عند قصد العبادة لاتنافي الإخلاص ولا تنقص من أجر العامل شيئا، "[3] ، وهو بهذا ، يفرق بين ما يجلبه الأصلي وما لا يجلبه ، كما يجيب عن الإشكال العام في الموضوع في ما يشوب العبادة من مقاصد ، هل تصح مرافقته أ م لا ؟ نظرا لتعارض الأدلة في هذا المقام .

– 6 الأعمال المخالفة (المخترعات)

أما الأعمال المخالفة التي قصد بها الفاعل التقرب إلى الله ، من المخترعات ، فهي فاسدة كما قال ، وقد أصل لهذا القسم الأخير بما ذكره أثناء شرحه لحديث النيات قائلا :" فالمخالفات بقسميها لاتقلبها النيات طاعات ، لأنها في قسمها عمل غير صالح ، ولأننا علمنا بالنهي عنها أن قصد الشارع هو تركها وعدم وجودها ، فقصد المكلف مضاد لقصد الشارع فكان ساقطا لاعبرة به ولا أهلية له لقلب الوضع الشرعي "[4] .

---

[1] – البقرة 2 / 198.

[2] – أنظر ابن العربي " أحكام القرآن " بتحقيق البجاوي ، بيروت ، دار الجيل ط ، 3 ، 1972م ، 1/ 136 ، والقرطبي " الجامع لأحكام القرآن " مصدر سابق ، 1 / 413 ((وما بعدها)) .

[3] – الشهاب م 6 ، ج 1،غرة رمضان 1348هـ فيفري 1930 م ص 10 .

[4] – الشهاب م 7، ج 1 ، رمضان 1349هـ فيفري 1931م ص 12.

وبهذا يتضح أثر القاعدة المقاصدية لديه الواضحة الجلاء في تعبيرات اختصاص أهل الفكر المقاصدي ب" قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده من الفعل موافقا لقصده في التشريع"[1] .

ثانيا : مآلات الأفعال

موضوع مآلات الأفعال المرتبطة بموضوع مقاصد المكلفين هو الجزء المكمل لقاعدته في ما ختمه بها بقوله :" أو مؤد إلى ذلك " بحكم اتِّباع الوسائل للمقاصد على جهة العموم ، فكما يقصد الشارع إلى جلب المصالح ودفع المفاسد يقصد لوسائلها جلبا ودرءا وهذا ما يرومه الشيخ في هذا المقطع ، وأثره كفقيه ومصلح داعية في هذا المقام بين.

من نصوصه ما تحدث عنه على بدعة بناء المساجد على القبور تحت عنوان " تطبيق هذه هي حالتنا نجد أكثر من مساجدنا مبنية على القبور، وذلك لأنها إن لم تؤد إلى عبادة المخلوق في الحال فإنها مظنة أن تؤدي إلى ذلك في المآل ، وذرائع الفساد تسد لاسيما ذريعة الشرك "[2] .

ومن مظاهر اعتبار مآلات الأفعال ما ساقه في معرض معالجته لمسألة كشف وجه المرأة من عدمه وسبب منع الشارع من النظر إلى الأجنبية عند تحليله لحديث [كان الفضل رديف رسول الله ....] [3] معلقا على سبب المنع الوارد في الحديث بقوله : " ففي قوله صلى الله عليه وسلم لم آمن عليهما الشيطان ، أن الفتنة لم تقع ، وإنما خاف وقوعها فسد ذريعتها ، وفي قوله هذا وفعله دليل على مراعاة الفتنة ، وسد ذريعتها ، وفي عدم أمره للمرأة بستر وجهها دليل على جواز ذلك لها ، ثم يقرر أمرا يحوصله في أن ستر وجه المرأة مشروع راجح وكشفه عند أمن الفتنة جائز وعند تحققها واجب ، وأمر الفتنة يختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأشخاص والأحوال "[4] .

هذه النظرة التي لاتعتمد الظواهر فقط ، وإنما تعبر إلى المعنى والهدف بالنظر لعلة التحريم جعلته لما استفتى في هذه المسألة بالذات ، يجيز كشف وجوه نساء أهل البادية دون المدن والقرى ، لِما رأى من واقع الفتنة فيهن دون الأرياف قائلا ": نعم نص أكثر الفقهاء المتأخرين من جميع المذاهب على أن المرأة يجب عليها ستر وجهها إذا خشيت منها الفتنة ، وهذا حكم عارض معلل بهذه العلة فيدور معها وجودا وعدما ، ولذا لما كنا نتحقق الفساد بسفور نساء المدن والقرى –

---

[1] – الشاطبي " الموافقات ، 2 / 331 وزيد الكيلاني " قواعد المقاصد " ، ص 384.مصدران سابقان .

[2] – الشهاب م 7 ، ج 5 ، محرم 1350 هـ ماي 1931م ، ص 323 .

[3] – أخرجه البخاري ، في الجامع الصحيح ، كتاب الحج ، با ب وجوب الحج وفضله ، ح 112 ، 2 / 263 .

[4] – الشهاب م 13 ، ج 1 ، غرة محرم 1356هـ مارس 1937م ص 15 .

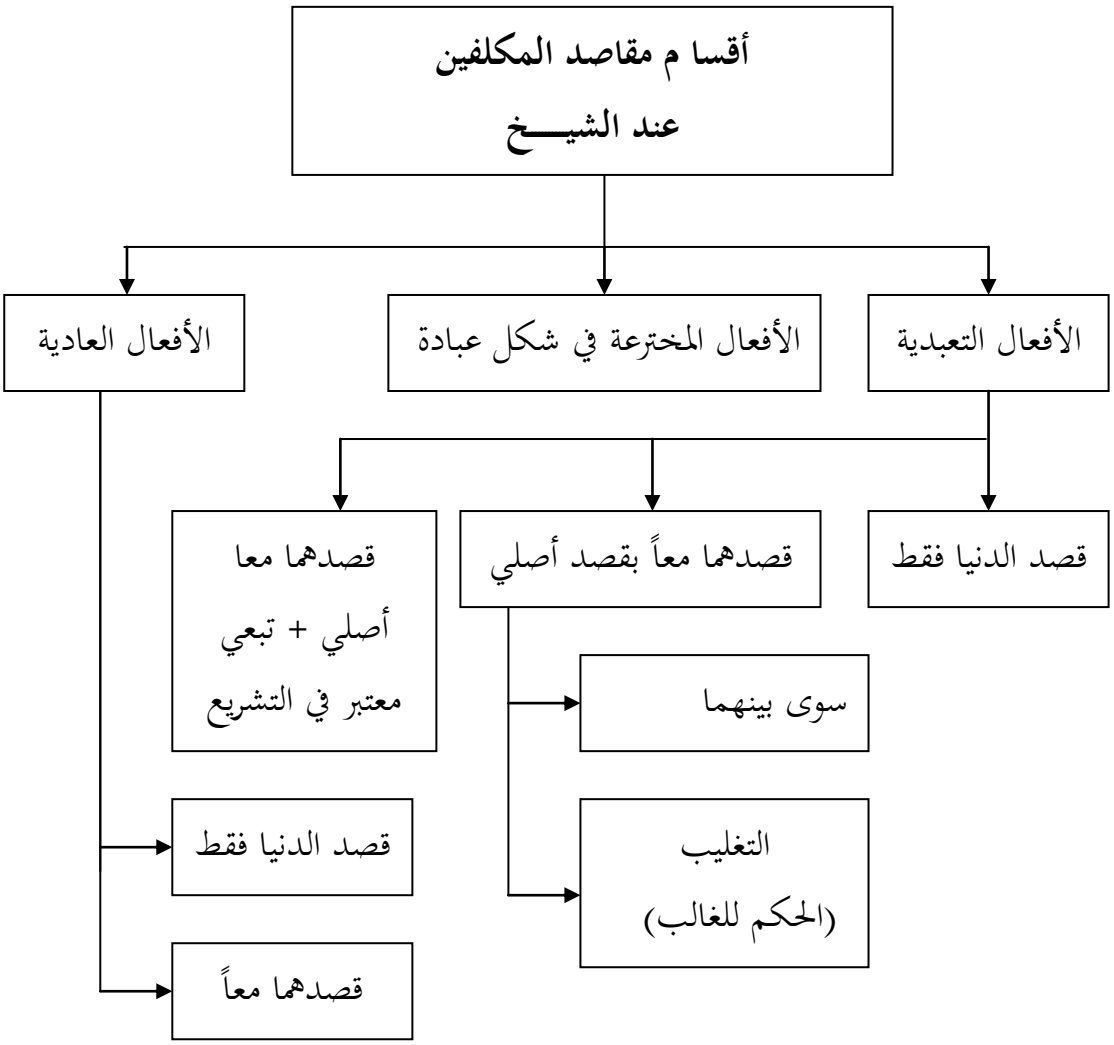
وحالتنا هي حالتنا – لا نرى لهن جواز السفور ما دامت هاته الحال ، ونعرف نساء جهات في بادية قطرنا لايسترن وجوههن وليس بهن فساد ولم تقع بهن من فتنة ، فلما سُئلنا عن سفورهن أجبنا بتركهن على حالهن أخذا بأصل الجواز "[1] .

وتطبيقاته كثيرة تعكسها خصوصا إصلاحاته العقائدية كما هو واضح مما سقناه ، وما لم نسقه مما هو بين دفتي الآثار .

ومن خلال بيان أثر مقاصد المكلفين البارزة عنده ، وما تبعها من موضوع المآلات المعتبرة ضمن قسم الاستصلاح المبني على أساس مراعاة جلب المصالح ودرء المفاسد، يمكن القول : أن الشيخ رحمه الله وظف القواعد المقاصدية المختلفة في هذا الموضوع ، لتصحيح مقاصد الناس ، خصوصا في ما تكثر فيه ، (مجال العقائد) كما اهتدى من خلالها إلى تفريق لم أقف عليه لغيره ، وهو أن المقاصد التبعية الدنيوية تنقسم إلى قسمين قسم غير مصرح بمصلحته في التشريع ، وإنما هو راجع لمقاصد الناس كالمحمدة التي رافقت الجهاد وهو مؤثر، وقسم معتبر مصرح به في التشريع فتبعيته إن وقعت لاتؤثر في العبادة ، كقصد التجارة في الحج مثلا ، وتلحق بالقسم الثاني ، إضافة إلى القاعدة المقاصدية (كل منفعة تجلبها عبادة أو مضرة تدفعها ، فملاحظتها عند قصد العبادة لاتنافي الإخلاص ولا تنقص من أجر العامل شيئا) والتي تضاف إلى ما قعده علماء الفكر المقاصدي في مجال القواعد المقاصدية ، – والله أعلم – .

[1] – الشهاب ، م 5 ، ج 3 ، غرة ذو القعدة 1347هـ أبريل 1929 م ص117 .

ونختم بجدول محصولا أهم ما بيناه سابقا من الأقسام المرتبطة بقصد المكلف والتمثيل لأنواعه واضح من خلال ما سبق .



المطلب الثالث: المقاصد الخاصة

الفرع الأول: مفهوم المقاصد الخاصة

هي المقاصد التي تختص بباب من الأبواب ، كما هو صنيع ابن عاشور رحمه الله في كتابه المقاصد وغيره من علماء الفكر المقاصدي المعاصرين ، والمراد بها " هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة "[1] فهي مقاصد لباب معين أو أبواب متجانسة ، "ويدخل غيرها حسب التوجه المعاصر، أبوابا أخرى ، من علوم إنسانية واجتماعية وكونية "[2] .

وممن اهتم بها فأعطاها تعريفا كما بينا وأبرزها محمد الطاهر بن عاشور بما تكلم عليه من مقاصد أحكام العائلة، والتصرفات المالية، والقضاء والشهادة، والتبرعات..الخ [3].

ومن المؤلفات التي اهتمت بها في العصر الحديث حسب ما أشار إليه جمال الدين عطية مؤَّلف " أهداف التربية " التي حددها في أنواع، من التعبد والتعقل والتحرير وعمارة الأرض والإعداد البدني والإثراء الوجداني والجمالي ..الخ[4] .

وحسب ما يظهر يمكن اعتبار عملية الاهتمام بها من الضبط والتجريد في مسيرة حركة التأليف في المقاصد ، مما يدخل ضمن محاولات ضبط الفكر المقاصدي .

الفرع الثاني : نماذجها التطبيقية عند ابن باديس

أولا: مقاصد العبادات

محاولة حصر مقاصد في أبواب معينة، ظهر أثره في مواطن من آثاره ونستشهد لبعض مظاهرها التطبيقية في ما يلي :

أ : مقاصد تلاوة القرآن

القرآن من أفضل ما يتقرب به المتقربون إلى الله تعالى ، والصيدلية الكاملة لأمراض النفوس والأبدان ، ولذا تحدث الشيخ عن المقصود بتلاوة القرآن بما ساقه واستحضره من نصوص القرآن

---

[1] – الطاهر بن عاشور " مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، 3 / 402.

[2] – أنظر جمال الدين عطية ،" نحو تفعيل مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، ص 131 .

[3] – أنظر بن عاشور ، المصدر السابق ، 3 / 402 ((وما بعدها)) .

[4] – أنظر جمال الدين عطية ، المصدر السابق ، ص 137 .

والسنة ، رادا على من زعم من الطرقية المغالين أن صلاة الفاتح[1] أفضل من تلاوة القرءان ، وقد أطال النفس في الرد ، ونكتفي بجزء من بيانه المرتبط بالمقصود .

فقد انطلق في ذلك من الإشارة إلى النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ، وكلام السلف ، وما نقله العلماء في الموضوع من أفضلية قراءة القرآن ، معتبرا هذا القول مخالفا لمقصود الشرع من تلاوة القرآن ، ثم حدد مقاصد التلاوة في نقاط ثلاث :

- 1 الشفاء من الأمراض المادية والمعنوية .

معتبرا أن المذنبين مرضى القلوب يقول :" والله تعالى قد جعل دواء أمراض القلوب تلاوة القرآن فمقصود الشرع من المسلمين أن يتلوه ويتدبروه، ويستشفوا بألفاظه ومعانيه من أمراضهم"[2].

- 2 صقل القلوب وتنظيفها .

نظرا لما يصيب القلوب من الأدران لعوامل عدة يقول :" فمقصود الشرع من المذنبين أن يتلو القرآن لجلاء قلوبهم " .

- 3 دوام الحفظ ودفع النسيان

نظرا لسرعة تفلته ، كان تذكره وتعهده بالتلاوة مقصودا ولهذا قال:" فمقصود الشرع دوام التلاوة لدوام الحفظ ودفع النسيان " .

ب : مقاصد الصيام

كنا قد أشرنا إلى موقفه من تعليل العبادات في الفصل الثاني في موضوع التعليل ، ومما يوضحه في ميدان التطبيق ما نشره من أسرار له حول المقصود من هذه العبادة ، معترضا بعنوان " ما في عنايتنا برمضان الكريم من مغزى لو تفهمناه ولولا الإسراف " مشيرا بعد ذلك إلى رأى من يرى أداء العبادة من دون معرفة المغزى كاف ، لكنه كذلك يقدر من يرى أهمية معرفة الأسرار المرتبطة بالأحكام ويؤيده ، قائلا : " لاغنى لنا عن بحث هذه الظاهرة الدينية ، سواء من ناحيتها

---

[1] - المراد بها " اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادي إلى صراطك المستقيم وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم " والأصل نسبتها إلى الشيخ سيدي محمد البكري ، واشتهر التيجانية بها ، أنظر يوسف بن إسماعيل النبهاني " أفضل الصلوات على سيد السادات " مصر ، مصطفى البابي الحلبي ، ط : [بدون] ، ص 137 ((وما بعدها)) .

[2] - الشهاب م 14، ج 5 ، رجب 1357هـ سبتمبر 1938 م ص 389 .

الأخلاقية أو الاجتماعية ، وعن الإلمام بما يكتنفها من منافع " وقد أطال النفس في الموضوع ، ونختصر تلك الفوائد التي أوردها في النقاط التالية :

- 1 " تلقي المسلم درسا حكيما في الصبر والجلد والثبات وقوة العزيمة وفضيلة الدأب على العمل، " وهذا هدف أخلاقي يشير إليه يرتبط بنفس المسلم.

- 2 "شعور الغني بالألم الذي يلدغ الجائع الفقير المطعون بالخصاصة أمامه " وهذا هدف اجتماعي، نحو الآخرين الدافع للتكافل والتضامن.

- 3 تضاؤل المواد الرسوبية من الطعام ، وإبراء المصابين بالأمراض المستعصية " وهذا هدف صحي .

- 4 مساواة المترفين للبائسين في فقد متع الحياة " وهذا هدف اجتماعي ، الدافع بدوره إلى المواساة .

وقد ختم الموضوع بنصيحة للصائمين داعيا إلى تطلب وتفهم المغزى من شهر رمضان قائلا:" ومن أمانينا أن ينشد الصائم ما يتفق وغرض الوازع الديني ، وأن يصومه صوم مسلم صميم يراعي المغزى والغاية ويتطلبهما عن اقتناع صحيح وإيمان صادق "[1] .

ومن خلال هذا النص تدرك وجهة الشيخ ، في تعليل العبادة ومحاولة فهمها على مقتضى ما قرره من أهمية دور العقل وبحثه عن الحكم والأسرار ، وقد يعجز وهذا لايعني أن الهدف غير موجود ، وإنما غائب ، والبحث مطلوب كما أ شرنا إليه، وبيناه في مبحث التعليل في العبادات وأسرار أحكام الشرع تحتاج إلى نظر مسترسل تكشف عنه العقول المتأملة .

ثانيا : مقاصد التربية

التربية هدفه الأساس ومجهوده الطويل ما يزيد على ربع قرن .

ويراد بالتربية عنده انطلاقا من واقع نصوصه، أنها " جهد إنساني هادف ، يوجه لرعاية الفرد والمجتمع ، ويسعى لبناء الفكر وتثقيف العقل ، وتقويم الأخلاق وتقوية البدن "[2] وواقع مقاصد

---

[1] – الشهاب، م 7 ، ج 2 ، شوال 1349هـ مارس 1931 م ص 131 .

[2] – محمد الصالح رمضان وعبد القادر فضيل ،" إمام الجزائر" مصدر سابق ص181 .

التربية في الفكر المقاصدي غير محصورة،" إذا استثنينا الهدف الأساس وهو العبادة ، ومن هنا كان الهدف من التربية الإسلامية ينبع من المذاهب ، والمشارب التي نهل منها المربون ،"[1] .

ولهذا نجدها متنوعة تنوع بيئات المربي ، وما يتلاءم مع واقع مجتمعه ، كما هو الشأن بالنسبة للشيخ ، لكنها في مجموعها لاتخرج عن الهدف العام الذي يعني الرجوع بالمسلم إلى الكمال ، انطلاقا من هدي الإسلام ، وكل تلك المقاصد التربوية " تنطلق من الأهداف العامة للتربية الإسلامية أساس الحضارة التي روحها القرآن "[2] التي تعتبر أصولا، وهي مقاصد عامة تفهم المقاصد الخاصة من خلالها ونشير إلي بعضها .

* المقاصد العامة للتربية الإسلامية

نذكرها متتالية كما يلي:

- 1 تربية شاملة لمصالح الدنيا والآخرة

والمراد شمولها بملاحظة بعدي الدنيا والآخرة ، انطلاقا من واقع الإسلام فهو" نظام اجتماعي وديني يعد الشخص للإعمار، لكي يحي حياة سعيدة في الدنيا التي هي مطية للآخرة ،"[3] فتحصل له السعادة في الدنيا، ويفوز في الأخرى بالنعيم وهذا ما نجد تقريره من طرف المولى سبحانه ، يقول تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾[4] والآيات والأحاديث التي تدعو وفق هذه البعدين ، دنيوي وأخروي متعددة .

- 2 نشر العلم والمعرفة

فالعلم في الإسلام فريضة يحتمها الدين ويمليها الواقع ، ولايتم الشهود الحضاري بالجهل ولابفكر بدوي أوعمل يدوي ، كما أشار الشيخ في مقصد العمران ، وتطبيقا لهذا الإلزام الإسلامي كان أثر ذلك الفهم والتطبيق شاهدا على ما سجله المسلمون ، في تقدم المعارف الإنسانية .

- 3 تهذيب النفوس وتقويم الأخلاق

---

[1] – أنظر محمد منير سعد الدين " دراسات في تاريخ التربية عند المسلمين " ، دار بيروت المحروسة للطباعة والنشر ، ط 2، 1415 هـ 1995م ، ص 23 .

[2] – أنظر تركي رابح ،" ابن باديس فلسفته وجهوده في التربية " مصدر سابق ، ص 247 .

[3] – أنظر تركي رابح ، المصدر السابق ، ص 247 .

[4] – القصص 20 / 77 .

وقد جاء البيان الواضح لذلك الهدف في قوله تعالى :﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُوعَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾[1] والتهذيب من أسمى المقاصد من بعثة الرسول ﷺ كما هو بين في الآية .

*** المقاصد الخاصة للتربية الإسلامية**

مقاصد التربية عند الشيخ اختلف تنوعها وتحديدها لدى من بحث موضوع التربية عنده وبعد التأمل يمكن اعتبارها متداخلة ، ولذا سوف نبين أهمها مضيفين لها مقاصد أخرى ظهرت لنا من خلال تصفح الآثار، وفق يلي :

- 1 إرجاع المسلمين إلى هدي الإسلام الصحيح، "وذلك من أجل تحقيق العبودية الخالصة لله في الحياة الفردية والجماعية،" [2] ولهذا الهدف مظاهر عدة كلها تندرج في ما كان يدعو إليه من الرجوع إلى فقه الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح ، والتفكير، ونبذ الخرافات ...الخ .

- 2 إعداد الفرد الجزائري المسلم المتكامل ، وهدفه من ذلك أن يترقى هذا المجتمع في جميع مناحي الحياة ، تحقيقا للنهضة ، وتسجيلا للشهود الحضاري .

- 3 المحافظة على مقومات الشعب الجزائري من دين ولغة ووطن:" فالإسلام بتراثه الروحي العظيم ، والعروبة بقيمها العريقة ، والجزائر بماضيها المجيد هي الأركان المكونة للشخصية "[3] .

ووعيا بهذا المقصد حارب حركات التبشير ، وسياسة الإدماج ، بكل ما أوتي من قوة .

- 4 إعادة بعث العقل المسلم ، بتحريك النظر والتفكير، والابتعاد عن كل آليات الجمود، والتقليد .

ومما ذكرنا في موضوع أسس المقاصد حول أهمية العقل ودوره[4] يتضح أن الشيخ يضخم مستوى قيمة العقل تضخيما يتماشى ومقتضيات الشرع أي عقلانية معتدلة على حد تعبير بعض

---

[1] - البقرة 2 / 151 .

[2] - مصطفى حميداتو ، " ابن باديس وجهوده التربوية " مصدر سابق ، ص 185.

[3] - تركي رابح" ابن باديس فلسفته وجهوده في التربية " مصدر سابق ، ص 256 .

[4] - أنظر المبحث الأول من الفصل الثاني .

الباحثين " فهي لاتتخوف من الذهاب مع العقل إلى أبعد الحدود في المجالات الدينية ولاتتمرد على أساس الدين وجوهره " [1] .

كما دعا رحمه الله إلى استجلاء أسرار ومكنونات القرآن الكريم ، وحث طلبة العلم على استعمال الفكر والنظر في أقوال الغير واستدلالاته ، نبه المسلم عامة إلى الابتعاد عن الحكم على الأشياء قبل معرفة صحتها ، ومدى ملائمة ذلك للحقيقة الشرعية والعقلية ، معتبرا غير ذلك إتباع لما ليس له به علم ، قائلا: " فما كل ما نسمعه وما كل ما نراه نطوي عليه عقد قلوبنا، بل علينا أن نعرضه على محك الفكر فإن صرنا منه على علم قلناه ، مراعين فيه آداب القول الشرعية ومقتضيات الزمان والمكان والحال وإلا تركناه في دائرة الظنون التي لا تعتبر"[2] .

كما حارب المتزيدين الذين كان لهم الأثر على فكر المسلم ، بما روجوه من بدع وخرافات لحقت بالدين في هذه العصور وغيرها وكانت سببا في إعاقته عن الانطلاق والحركية.

-5 تربية المرأة المسلمة ، تربية صحيحة وفق خصوصياتها ، انطلاقا من نظرته لأهمية دور الأسرة في حياة المجتمع المسلم ، وبيانا للمفهوم الوسطي لدور المرأة في فكره ، ونجد للشيخ ضمن الآثار إفراده لموضوع خاص يعالج فيه نظرته لموضوع الرجل والمرأة تحت عنوان " الرجل المسلم الجزائري " فبعد أن يقرر أن المرأة بصفة عامة شريكة الرجل يخصص الحديث للمرأة الجزائرية ، ثم يبن الهدف الأساس الذي خلقت له المرأة من حفظ النسل وتربية الإنسان في أضعف أطواره ، ثم يشير إلى ضرورة ربطها بدينها ولغتها وقوميتها، لتلد جيلا يحفظ الأمانة ، ثم يحدد طريق ذلك ويعتبره السبيل إلى النهضة بالمرأة يرجى من وراءه كل خير فيقول: " فعلينا أن نعلمها كل ما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها ونربيها على الأخلاق النسوية التي تكون بها المرأة امرأة لانصف رجل ونصف امرأة فالتي تلد لنا رجلا يطير خير من التي تطير بنفسها "[3] .

والمتأمل في الموضوع ، يدرك مدى ما كان يعانيه الشيخ مع التوجهات المختلفة المضادة للمقصد الإسلامي من تربية المرأة المسلمة ، بغية الانسياق وراء قريناتها من الغربيات ، وصياغة نمط على ذلك المقاس ، لخدمة مقصد آخر يخدم سياسات الاستعمار في الجزائر، وبالمقابل دعى إلى تعليمها معرضا عن النظرة التفريط في موضوع المرأة ، ولعل الأمثلة التي كان يوردها ونشرها من حياة

---

[1] – أنظر محمد الميلي ، ابن باديس وعروبة الجزائر ، مصدر سابق ، ص 80 .

[2] – الشهاب ج 9 ، م 6 ، ص 526 535 غرة جمادى الأولى 1349هأكتوبر 1930م .

[3] – الشهاب م 5 ، ج 10 ،جمادى الثانية 1348هـ نوفمبر 1929 م ص 495 .

نساء الصحابة ظهرت للعيان ، وجاءت عناوينها بصيغ كقوله " النساء والكمال "شهيدة في ميدان الوغى " ...الخ ، لخير دليل على مراعاة هذا المقصد في عقله ، لتتأسى المرأة المسلمة بنساء الرعيل الأول (السلف الصالح) اللائي سجلن وجودهن في مجالات الحياة المختلفة

تلك هي أهم مقاصد التربية واستشهاداتها من آثاره ، منها ما ذكرناه ومنها ما هو داخل ضمن المواضع المتعددة التي أشرنا إليها في عموم المواضع ، وقد امتزج فيها التنظير بالتطبيق

والناظر يجده استمدها من روح الإسلام بطريقة استوعبت مقاصد التربية الخاصة المنبثقة من أصول التربية الإسلامية وكيفها مع واقعه رحمه الله.

ثالثا : مقاصد نظام الحكم

مقاصد نظام الحكم، ما يُعد أهدافا شرعية من إقامة نظام الحكم.

والحديث عن مقاصد الحكم في فكر الشيخ ينطلق من رؤيته للنظام وأهميته ، والحكم وأبعاده ، وبحكم مشاركاته السياسية، وقراءاته الواعية للنصوص الشرعية المرتبطة بطرق نظام الحكم قد نعثر على نصوص في مقام السياسة الشرعية وفق الرؤية المقاصدية .

فالنظام كمقصد ، نجده يؤكد على ضرورته .

ومن النصوص على ذلك قوله : " الإسلام يدعو إلى النظام ، وينهى عن الفوضى ، " ومن أهم النصوص القرآنية التي صاغت وجهته في هذا الموضوع ، قصة سيدنا سليمان عليه السلام التي استخرج منها ما يعتبر بمثابة قواعد للحكم ، يقول: " والملك ولاية على المجتمع لحفظ نظامه ، فالهيئة الحاكمة والأفراد المنظمون والقادة المسيرون من ضروريات المجتمع الإنسان ومقررات الشرع الإسلامي مثل ما هو في هذه الآية من أمر الوازعين "[1] .

ومن النصوص الواضحة حول ضرورة السلطة المنظمة ما قرره في بيان معنى أولو الأمر مبرزا ضرورة تعاون العلماء والأمراء لالتزام أمر الله قائلا " : وأمر الله نحتاج إلى تعيينه وإلى تنفيذه ، فبالعلم يعين ، وبالسلطان ينفذ ...فإذا وُجد العلماء دون الأمراء تعطلت الشريعة ، وإذا وجد الأمراء دون العلماء ضلوا وأضلوا ، ولا يستقيم الحال إلا بوجود الطائفتين وتعاونهما بطريق الشورى "[2] .

---

[1] - الشهاب م 15 ، ج 4 ، ربيع الثاني 1358هـ ماي 1939م ص 401 ((وما بعدها))173 .

[2] - الشهاب ، م 15 ، ج 8 ، شعبان 1358هـ سبتمبر 1939م ، ص 395 ((وما بعدها)) .

فهو بهذه النصوص وغيرها يعتبر النظام من ضروريات المجتمع ، والوازع السلطاني – الذي يعني عنده الأفراد المنظمون – مقصدا من المقاصد الشرعية ، فوجود حاكم أو سلطة منظمة ضروري ، لانتظام مصالح العباد ، ومن هذا القبيل اعتبِر اتخاذه في الإسلام واجبا من الواجبات "فولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لا قيام للدين إلا بها "[1] بل نُقل الإجماع على ذلك، مع الخلاف هل الوجوب أهو بالسمع أم العقل "[2] .

ولتنصيب الحاكم مقاصد أخرى كدرء مفسدة الفوضى الحاصلة بدونه ، " فيحمل الناس على طاعته ، وعدم الخروج عليه، ليجنبهم حياة الفوضى والاضطراب والهرج والمرج "[3] .

ومما يضاف من نصوص للشيخ ، ما عنون به لهذه الآيات، المتحدثة عن القصة المشار إليها من سورة النمل بهذا العنوان"ملك النبوة مجمع الحق ومظهر الجمال والقوة " ثم حدد تلك الأهداف بقوله: " الملك ولاية على المجتمع لحفظ نظامه ، تقتضي عموم النظر وشمول التصرف في روابط الناس ومعاملاتهم، وتصرفاتهم وتسييرهم في ذلك كله على أصول عادلة ، توصل كل أحد إلى حقه وتكفه عن حق غيره ، ليعيشوا في رخاء وسلام ، ويبلغوا غاية ما يستطيعون من متاع الحياة "[4] .

وهو بهذا النص ، يثبت قاعدة ، مفادها أن منصب الحاكم وسيلة لاغاية .

ومن النصوص أيضا ما ذكره وهو يتحدث عن نوعية الولاية ملكا أو نبوة ، في نفس الموضوع ، قوله قبل ذلك :" وقد تكون الأصول مستمدة من وحي الله بما فيه حفظ مصالح العباد في الدنيا ، وتحصيل سعادتهم فيها وفي الأخرى " .

وبهذا نستطيع القول أن مقاصد الحكم تتلخص عنده في مقصدين اثنين على جهة الإجمال ، في حفظ مصالح العباد ، والتصرف في شؤونهم عن طريق الإدارة ، على أصول من العدل ، المؤدي إلى إشاعة الأمن والاستقرار من إقامة الحدود وحفظ الحقوق ، " فالمقصود من إرسال

---

[1] – ابن تيمية ، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية " الجزائر ، 1990م المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الرغاية ط ، د .ر ، 1990م ، ص 169 .

[2] – أنظر الماوردي " الأحكام السلطانية والولايات الدينية " الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية ط ، د .ر 1983م ، ص5 .

[3] – أنظر عبد الكريم زيدان ،" أصول الدعوة " مصدر سابق ، ص 203 .

[4] – الشهاب ج 2م 11 ص 57-66 غرة صفر 1358هـ مارس 1939م ص 57((وما بعدها))

الرسل وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط في حقوق الله وحقوق عباده "[1] ومن ثم الوصول بهم إلى الرخاء عن طريق " استثمار خيرات البلاد من تنظيم الري مثلا من إقامة السدود وتحسين الزراعة واستخراج المعادن وإقامة المصانع [2]..الخ "من المصالح المتعددة المتزايدة كل يوم .

كما وضع أصولا للحكم، والتي تعد مقاصد له، ويمكن حوصلتها على الشكل التالي:

- 1 التزام الحق ونصرته والوفاء بالعهود والعقود.
- 2 بث الخير بين الناس بنشر الهداية والإحسان دون تمييز بين الأجناس والألوان.
- 3 الدعوة إلى القوة والتنويه بها وبناء الحياة عليها .
- 4 الدعوة إلى الجمال والتحبيب فيه في جميع مظاهر الحياة في نطاق الفضيلة ويضاف

إلى تلك الأصول أصول الولاية في الإسلام الثلاثة عشر، التي استخرجها من خطبة سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، والتي تعد بحق نظام الحكم ودستوره ويمكن الرجوع إليها في محلها[3] لأن الغرض ليس بيان أثر الشيخ في السياسة الشرعية ، وإنما الإشارة إلى مدى حضور واستحضار مقاصد الحكم وقواعد نظامه عنده ، ولذا نرى بحث موضوع السياسة الشرعية من منظور باديسي مهما ، لما يمكن أن يقدمه للبحث العلمي في هذا المجال ، ومن استرشد نصوص الشيخ أرشدته.

رابعا : مقاصد الإعلام الإسلامي

- 1 : مفهوم الإعلام الإسلامي وأهميته

عرف الإعلام الإسلامي بمجموعة تعار يف مختلفة العبارة ، فيراد به "تزويد الجماهير بحقائق الدين المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله، من خلال وسيلة إعلامية دينية متخصصة بواسطة قائم بالاتصال بغية تكوين رأى عام يعي الحقائق الدينية ويتأثر بها في معتقداته، وعباداته، ومعاملاته،" [4].

وأهم تعريف ما ارتضاه أحد الباحثين المتخصصين ، والذي يعني عنده ،"استخدام منهج إسلامي ، بأسلوب فني إعلامي ، يقوم به مسلمون عالمون بدينهم ، متفهمون لطبيعة الإعلام

---

[1] - ابن تيمية ،" السياسة الشرعية " مصدر سابق ، ص 31 .

[2] - عبد الكريم زيدان " أصول الدعوة " مصدر سابق ص 23 .

[3] - أنظر الشهاب م 13، ج11 غرة ذي القعدة هـ1357 - جانفي 1938م ص 519 ((وما بعدها)) .

[4] - محمد منير سعد الدين،" الإعلام" مصدر سابق ، ص 20 .

باستخدام الوسائل المتطورة لنشر الأفكار والقيم الأخلاقية والمبادئ والمثل ، بهدف التوعية والإرشاد ، لإحداث التأثير المطلوب " [1] .

بناء على اعتبار الإعلام مصلحة دعوية، وتحقيقا للهدف المشار إليه في التعريف ،كانت للشيخ إسهاماته في تأسيس الصحافة الإسلامية كما أشرنا في الفصل التمهيدي ، وانطلاقا من أهميتها في تنوير الرأي العام ، وإمكانية وصولها لكل شخص قريب أو بعيد ، استغلها لتعمل جنبا لجنب مع وسيلة اللسان من خطابة ودرس ..الخ من أوجه الإعلام الدعوي المختلفة للخيار الإصلاحي الذي اختاره " والذي ينطلق من الخيار الإسلامي الذي لا تحققه عزلة داخل جدران، دور العبادة وإنما يتدفق عبر مناهج ومؤسسات ، في مقدمتها وسائل الإعلام الجماهيري "[2]

ونظرا لأن الرجل صاحب فكر مقاصدي، يحدد الأهداف والمرامي من كل عمل، وفق خطة مرسومة واضحة المعالم، مما يطرح سؤالا، ما هي أهم الأهداف التي ابتغاها من وراء هذا العمل المسجل ضمن مسيرة إعلامية على متن عمر إعلامي يتجاوز 15 سنة، ؟ وهذا ما يتضح من خلال ما يأتي :

– 2 : مقاصد الإعلام عند ابن باديس

بحكم تنوع المجلات والجرائد لديه لظروف أشرنا إليها في موضعها، نحاول أن نحدد المقاصد الخاصة من كل مجلة، ثم نتبع ذلك بمقاصد عامة للإعلام عنده .

* مقاصد الإعلام الخاصة

أول منبر إعلامي أسسه الشيخ هو المنتقد كما سبق ، وأهدافها حددها الشيخ في أول عدد تحت عناوين ثلاث ، مبدؤنا السياسي ، والتهذيبي ، والانتقادي [3] .

ويمكن استخلاص مقاصدها كما يظهر من نصوص هذا العدد، وهي :

– 1 تسليط الضوء على أخطاء المستعمرين الفرنسيين .

– 2 المحافظة على الدين وأحكامه .

– 3 نشر الأخوة والسلام بين شعوب العالم .

---

[1] – محمد منير سعد الدين " الإعلام "مصدر سابق ، ص 20 ((وما بعدها))

[2] – أنظر محمد كمال الدين إمام ، بحث تحت عنوان " نحو إعلام إسلامي في الألفية الثالثة " مجلة البصيرة للبحوث والدراسات الإنسانية الجزائر ، ط دار الخلدونية ، ع 4 ، السداسي الثاني 1420هـ 1999م ، ص 53 .

[3] – أنظر المنتقد ، ع 1 ، ص 5 ((وما بعدها)) .

- 4 توعية الجزائريين وتوجيههم .

- 5 نقد سياسة الحكام والمسئوولين، وكشف أفكار المشعوذين ، وأصحاب الفكر الطرقي المنحرف ، كل ذلك من منطلق الإصلاح .

- 6 تقوية وتشجيع الحس الأدبي والفني .

أما مجلة الشهاب التي جاءت بعدها ، في المرحلة التي شهدت بعثا جديدا ووصلنا عن طريقها جزء معتبر من الفكر الشرعي للشيخ ، وتحدد أهم أهدافها ، من خلال نصوصها، وفق ما يلي :

- 1 تزويد المسلمين بأهم المعارف العلمية الشرعية

- 2 تصحيح المعتقدات وكشف الأفكار البالية .

- 3 تحريك العقول للدفع بها نحو العلم والمعرفة في كل الميادين للإعمار والتنمية ، ومن ثم تحقيق مقصد التعمير .

- 4 الإجابة على انشغالات الناس الشرعية (الفتاوى)

- 5 إطلاع الناس على أهم الأحداث الدولية والجزائرية، لمعرفة أوضاع المسلمين، والاهتمام بشؤونهم .

- 6 إطلاع الناس على ما خلفه العلماء والمثقفون الذين صنعوا مجد الأمة للإقتداء بهم.

- 7 تنشيط الذهن بالمساهمة في التسلية والدعابة عن طريق الطرائف الأدبية .

أما مجلة السنة فقد حدد هدفها بقوله:" فها نحن اليوم نتقدم بهذه الصحيفة، عملنا نشر السنة النبوية المحمدية وحمايتها ، وخطتنا الأخذ بالثابت من النقل الموثوق ، وغايتنا أن يكون المسلمون مهتدين بهدي نبيهم في الأقوال والأفعال "[1] .

[1] - السنة ، م 1 ، العدد 3 الاثنين ذ و الحجة 1351هـ 1932م ، ص 1 .

* مقاصد الإعلام العامة .

بعد بيان مقاصد الإعلام للشيخ من خلال نماذج من صحفه، نتبع ما ذكرناه بالمقاصد العامة التي تشمل الصحافة الإصلاحية عموما في الجزائر وصحافة الشيخ لونا من ألوانها، وذلك في ما يلي :

- 1 التوجيه والإرشاد للأفراد، لإصلاح سلوكهم لكنه سلوك وفق الخطة الإصلاحية المنطلقة من "المبادئ والقيم الإسلامية، ومساعدة المجتمع عموما على التمسك بها [1].

- 2 الدفاع عن العقيدة وقيم المجتمع بكشف ونبذ كل الأفكار والمعتقدات المميتة، والوقوف أمام مشاريع محو الانتماء الإسلامي الحضاري للأمة، وذلك بالحفاظ على مقومات الشعب الجزائري المتمثلة في الدين الإسلامي، واللغة العربية، والوطن الجزائري.

- 3 التغيير الاجتماعي من خلال العمل على توجيه الناس إلى التفكير السليم وبطريقة سليمة بقصد تصحيح الأوضاع المختلفة القائمة، انطلاقا من واقع الإعلام الإصلاحي الذي كان يعيش آلام المجتمع كما يعيش آماله .

- 4 نشر الوعي الثقافي عن طريق نشر الثقافة العربية الإسلامية ، وهذا ما ظهر في ما أتاحه من الفرص للمبدعين والمفكرين عبر هذه الصحف ، مع حثه على الاطلاع على العلوم الأخرى التي رافقت عصر النهضة .

- 5 ترقية الحس الأدبي والفني ، والوقوف أمام الثقافات الوافدة التي لاتخدم المجتمع المسلم .

- 6 غرس وزيادة الشعور بالتضامن العام مع كل المسلمين في العالم، انطلاقا من مبدأ وحدة المقومات، والمصير المشترك، وتغليب المصلحة العامة على الخاصة.

تلك هي أهم المقاصد التي كان يتغياها الشيخ من نضاله الصحفي، في مجتمع افتقدت فيه الحرية ، وسلم جسمه للعيش على فتات الاستعمار ، وعملائه .

---

[1] - غنية جمال ، " جريدة البصائر ودورها الإصلاحي ،السلسلة الثانية 1947 -1956م " مذكرة ماجستير ، قسم الدعوة والإعلام والاتصال ، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة ، الجزائر ، موسم ، 2004/2003م ص 109 .

والناظر إلى هذا العمل الإعلامي على الرغم من ظروفه التي كان يعمل فيها وبساطة وسائله آنذاك ، لكنه استطاع أن يكون إعلاما موازيا سجل حضوره في الحفاظ على شخصية المسلم ، كما أسهم في وضع أسس وقواعد لإعلام إسلامي لاتزال الأمة المسلمة تنشده في ظل واقع العالم القرية ، إعلاما ذو فائدة "يرتفع به المسلم ومعه إلى آفاق الإنسانية العليا حيث يتعانق الدين مع الحياة "[1] .

المطلب الرابع: المقاصد الجزئية

الفرع الأول : مفهومها وأهميتها

أولا : مفهومها

المقاصد الجزئية يراد بها " الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها "[2] .

فإذا كان التشريع يهدف لمرامي وأبعاد في تشريعاته من حيث الجملة، ككون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، والزكاة التطهير، والنكاح النسل، فإن المقاصد الجزئية تحاول التعرض لتفاصيل تلك التشريعات.

ثانيا : أهميتها

بحكم ارتباطها بتفاصيل الأحكام ، كانت من اختصاص الفقهاء ، واهتمامهم بها ينم عن مدى قوة فقههم ، لأن الفقه مركب يحتاج لقائد ماهر خبير بمسالكه ، ولذلك قالوا " الفقه مركب لايحسن قيادته إلا من أراد الله به خيرا بالاجتهاد في النص الشرعي وروحه ، وبالاجتهاد في تطبيقه وهو الأهم "[3] .

وانطلاقا من هذا ، اهتم المقاصديون باستخراج ومحاولة فهم درر أبعاده .

واعتناؤهم به قديما وحديثا من حيث التأليف مثل ما فعله الترمذي الحكيم ، خصوصا في كتابه الصلاة ومقاصدها وكذلك أبو حامد الغزالي ، فقد تعرض في أبواب من الإحياء إلى أسرار العبادات ، كسر الطهارة والزكاة انطلاقا من التشديد الوارد في الامتناع عنها ، من توحيد لله وتطهير للنفس وشكر للنعمة، والصيام من غض البصر وكف السمع وبقية الجوارح عن الآثام ،

---

[1] – أنظر محمد كمال الدين إمام ،" نحو إعلام إسلامي في الألفية الثالثة " مصدر سابق ص 63 .

[2] – علال الفاسي ،" مقاصد الشريعة الإسلامية " مصدر سابق ، ص 7 .

[3] – عبد السلام الرفعي ، " فقه المقاصد " ، مدر سابق ، ص 139 ((وما بعدها)) .

والحج بما نبه عليه في ركن الإحرام، والتلبية من إجابة نداء الله وفي مشاهدة البيت إحضار عظمته، وفي الطواف ، التشبه بالملائكة ، إلى غير ذلك من الأسرار التي أودعها كتابه[1].

والشيخ رحمه الله أحدهم، ولعل إدراكه لتلك المقاصد والأهداف جعله يدعو المفتين بمحاولة فهم المراد من التشريع وربط الفتوى به كما سبقت الإشارة إليه في الفصل الأول.

الفرع الثاني : نماذجها التطبيقية عند ابن باديس

من خلال واقع هذا النوع في تراث الشيخ يمكن أن نذكر أمثلة تكشف عن مدى وعيه بالأهداف الجزئية للتشريع المشار إليها عنده في قاعدة المصالح[2] مختلفة المواضع في ما يلي :

أولا : السر في إناطة الصلاة بوقت معين

تعرض الشيخ لهذا المسألة في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[3] تحت عنوان " تعليم " مبينا الهدف الجزئي المرتبط بمسألة تحديد أوقات معينة لأداء كل صلاة، ليتعلم المسلم ضبط وقته وتوزيعه، والمحافظة عليه قائلا : " في ربط الصلاة بالأوقات تعليم لنا لنربط أمورنا بالأوقات ونجعل لكل عمل وقته فللنوم وقته وللأكل وقته وللراحة وقتها ، ولكل شيء وقته ، وبذلك ينضبط للإنسان أمر حياته وتطرد له أعماله ويسهل عليه القيام بالكثير من الأعمال "[4] .

وهو في هذا يشير إلى سر من أسرار أوقات الطاعات ، تلك الأوقات التي " لا تتم سياسة الأمة إلا بتعيينها "[5] ثم ختم الموضوع بقوله:" والله نسأل أن يقصرنا على طاعته، ويفقهنا في أسرار دينه".

وختمه بهذه العبارات يكشف لنا مدى اهتمامه بتوجيه المسلمين إلى التفقه في الدين وإدراك أسراره التشريعية المرتبطة بالفروع الجزئية .

---

[1] – أنظر أبو حامد ، الإحياء ، مصدر سابق ، 2 / 30 ((وما بعدها)) و 3 / 48 ((وما بعدها)) .

[2] – أنظر المبحث الثاني من الفصل الأول .

[3] – الإسراء 15 / 78.

[4] – الشهاب، م 7 ، ج 3 ، ص 145 -149 غرة ذي القعدة 1349هـ مارس 1931م ص 162.

[5] – الدهلوي ، ولي الله ، "حجة الله البالغة " مراجعة وتصحيح بعض فضلاء علماء الهند ، القاهرة ،دار التراث ، ط 1، 1355هـ ، 1 /97 . وكتاب الدهلوي هذا خصصه للأسرار ما جعله أهم الإضافات في هذا المجال .

ثانيا : السر من سنة الأضحية :

أشار رحمه الله إلى المقصد الجزئي من سنة الأضحية في خطبة العيد تحت عنوان " سر الأضحية "محددا الهدف من الفعل بعد الإشارة إلى فعل سيدنا إبراهيم قائلا:" وأبقى سنة الضحية في الملة الإبراهيمية تذكارا بهذا العمل العظيم والإسلام الصادق لرب العالمين ، ليتعلم المسلمون التضحية لله بالنفس والنفيس ، وليعلموا أن المسلم من صدق قوله فعله ، ومن إذا جاء أمر الله كان لله كله"[1] وهذا النص بقدر ما يكشف التنبيه إلى الغرض من تطبيق هذه السنة ، يدعو به إلى غرس خلق التضحية والصدق ، وذلك وجه من وجوه الربط التربوي عنده ، " والذي يعد من خصائص فقهه " [2]رحمه الله .

ثالثا : السر من عدم جواز تولي المرأة :

موضوع ولاية المرأة تعرض إليه الشيخ أثناء تفسيره لقوله تعالى :﴿ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾[3] .

وقد ذهب في المسألة مذهب جمهور أئمة الإسلام ، بعدم جواز تولي المرأة مناصب معينة ، وحددها اعتمادا على نص الحديث المشهور في الموضوع قائلا ": ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : [لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة][4] قاله لما بلغه أن الفرس ملّكوا عليهم امرأة فاقتضى هذا أن لا تلي المرأة ولاية لا إمارة ولا قضاء ، وأيدت هذا النص الصحيح السنة العملية فأخذ به جمهور أئمة الإسلام وجاءت روايات عليلة عن بعضهم لم يلتفت إليها ولم يعمل بها ".

وكعادته وتماشيا مع ما أسسه من انبناء أحكام الشريعة عموما على التعليل وضع عنوانا بمصطلح " تعليل " محوصلا الحكمة من منع الشارع في أمرين :

الأمر الأول : الخصائص النفسية

---

[1] – الشهاب م 10 ،ج 4 ، غرة ذي الحجة 1352هـ مارس 1934م ص 155 .

[2] – أنظر محمد عيسى " خصائص الفقه الباديسي " مجلة الموافقات " مصدر سابق ع 06 ، ص 552 ((وما بعدها)) .

[3] – النمل 19 / 23 .

[4] – أخرجه البخاري في الجامع الصحيح ، كتاب المغازي ، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى ، ح 4163 ، 4 / 1610 ، وفي كتاب الفتن ، باب الفتنة التي تموج كالبحر ، ح 6686 ، 6 / 2600 .

الولاية بطبيعتها تستلزم الحزم والصرامة ، والمرأة طبيعتها البشرية لحكم إلهية لاتتماشى مع ما ينبغي أن يكون عليه المتولي لتلك الوظائف ، فقال :" لاتصلح المرأة للولاية من ناحية خلقتها النفسية فقد أعطيت من الرقة والعطف والرأفة ما أضعف فيها الحزم والصرامة اللازمين للولاية، "[1] .

وهو بهذا يشير إلى أن المنع وعدم التساوي بين الرجال والنساء في هذا المقام جِبلي مرتبط بالفطرة التي خلق الله عليها الإنسان.[2]

إضافة إلى التغيرات المؤثرة الطارئة عليها من حين لآخر كالحيض مثلا، ولذا احتاط الدين في مسألة القضاء بشهادتها منفردة،كما نبه على ذلك بعض العلماء[3] .

الأمر الثاني : الإخلال بوظيفتها الطبيعية

بحكم الاختصاص النابع من حكمة الله وعدالته ، أناط الشارع بالمرأة المسلمة مسؤوليات لايحسنها غيرها وأساسها التربية والقيام على رعاية شؤون الأسرة كما قال ": وفي اشتغالها بالولاية إخلال بوظيفتها الطبيعية الاجتماعية التي لايقوم مقامها فيها سواها وهي القيام على مملكة البيت وتدبير شؤونه وحفظ النسل بالاعتناء بالحمل والولادة وتربية الأولاد " [4] .

فقد حدد رحمه الله الحكمة من – إعفائها – من هذه المسؤوليات والتي هي في كثير من الأحيان على حساب الوظيفة الأساسية لها ، " والبيت هو المكان المناسب لتنشئة الأجيال ، وفيه الجو الصافي الذي يستعمل فيه الطفل نماءه النفسي والبدني " [5] .

وتقوية للمذهب الذي سار في فلكه رد على الاعتراض المتوهم بقوله " دفع اعتراض " منبها إلى أن الفلاح المنفي في الحديث هو فوات حصول خير الدنيا والآخرة ، لمن ولى المرأة تلك المناصب لأنه لايلزم من ازدهار الملك أن يكون القوم في مرضاة الله كما قال .

والموضوع في المعالجة الفقهية ذو شجون ، ومما يفيد في حل بعض إشكالاته خصوصا في زمننا المعاصر الذي شهد فيه تولى المرأة مناصب من النوع المذكور، أن ينظر إليه في إطار السياسة الشرعية ،كما قال ابن عاشور رحمه الله " فحقيق بالفقهاء وولاة الأمور أن يراعوا هذه الموانع

---

[1] – الشهاب ، م 15 ، ج 7 ، رجب 1358هـ أوت 1939م ، ص 339 .

[2] – أنظر الطاهر بن عاشور ،" مقاصد الشريعة "، مصدر سابق ، 3 / 286 .

[3] – أنظر محمد الغزالي ، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة ، الأسكندرية ، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ، ط : 05 ، 1422هـ 2002م ، ص 86 .

[4] – الشهاب ، م 15 ، ج 7 ، رجب 1358هـ أوت 1939م ، ص 339 .

[5] – أنظر محمد الغزالي ،" حقوق الإنسان " المصدر السابق ، ص 98 .

ومقاديرها وتأصلها فيعُملوا آثارها في المساواة بعد تحقق ثبوتها ، ويعلَموا ما كان منها متعلقا تعلقا ضعيفا بالجبلة يقبل الزوال لحصول أضداد أسبابه، فلا ينوطوا به أحكاما دائمة ، وما كان منها خفيا حصوله لاينبغي مراعاته إلا بعد التجربة "[1] .

أيضا فالمسألة بهذا الاعتبار قد تختلف باختلاف الزمان والمكان والحال – والله أعلم – .

تلك نماذج في مجال أثر المقاصد الجزئية في فكره التي تمتزج بالتوجيهات التربوية والأخلاقية وفق نظرته رحمه الله ، وخلد ذكره في الملأ الأعلى إلى يوم الدين ، وألحقنا به وبالعلماء المصلحين في جنات النعيم ، متبعين لامبدلين ولا مغيرين .

[1] – محمد الطاهر بن عاشور " مقاصد الشريعة " مصدر سابق ، 3 / 289 .

الخـــــــاتمـــة

الخاتمة

لقد قضيت – والحمد لله – أياما علمية سعيدة في جنبات هذا البحث ، الفكر المقاصدي عند ابن باديس من خلال آثاره ، تفيأت ظلاله وجنيت من ثماره .

وبعد أن أنهيت في الفصول السابقة ما استطعت إنجازه فإني أصل في محاولة لحصر وبيان أهم نتائجه واقتراح توصياته ، وذلك في ما يلي :

– أولا :

من خلال الدور الإصلاحي للشيخ حول علوم المقاصد، من فقه وأصول وتفسير، يمكن اعتباره علما من الأعلام المصنفين ضمن حركة بعث الفكر المقاصدي في القرن العشرين والتي أشار إلى انبعاثها بما سماه أصحاب الفكر الجديد الذين لايكتفون بمعرفة الحكم فقط حتى في مجال العبادات وإنما يبحثون عن الحِكم ،كما يمكن اعتباره أثرا من أثر حركة اكتشاف الإمام الشاطبي رحمه الله التي ظهرت بشكل واضح خلال الثمانينات والتسعينيات من القرن التاسع عاشر وامتدت إلى القرن العشرين .

– ثانيا :

فرحة الشيخ سنة 1936م بنبأ تقرر كتاب الموافقات على طلبة جامع الزيتونة ووصفه له بالفريد من نوعه، علاوة على ما ينقله عنه من نصوص سواء باللفظ أو المعنى مما هو واضح في آثاره.

ومن خلال المقارنة بين أفكاره المقاصدية وأفكار الإمام الشاطبي يتضح أنه أحد المتأثرين بالمدرسة الشاطبية .

– ثالثا :

مفهوم الفكر المقاصدي عند الشيخ ، مفهوم واسع لايقتصر على الجانب الفقهي ، بل يشمل كل حِكم وفوائد الشريعة ولهذا نجد أثره يشمل جميع المجالات العلمية والعملية ، من فقه ودعوة ، وسياسة شرعية وغيرهم ، يمتزج التنظير في كل ذلك بالتطبيق .

– رابعا :

للمقاصد الشرعية الأهمية الكبرى عنده ، فهي شرط من شروط عملية الاجتهاد ، ولا يكفى المجتهد مجرد الاطلاع عليها وإنما الإدراك الواسع لها ، وهذا ما يفسر وجود روح الفكر المقاصدي السارية في آثاره ، مما يشمل مجال الفتوى عنده .

– خامسا :

المقاصد الشرعية عنده وسيلة من وسائل تقليل الخلاف بين المختلفين مما جعله يدعو لرد الاعتبار لها عند الاختلاف .

– سادسا :

تنبيهه إلى ما يتوصل إليه المجتهدون من الفروع الفقهية بأن يتم تحكيمه إلى ميزان كليات الشرع ومقاصده ، فما شهدت له بالصواب اعتبر، وما حكمت عليه بالخطأ ترك إذ يمكن اعتبارها عنده ، إذا صحت هذه العبارة – بمثابة جهاز رقابة على عمل المجتهد – .

– سابعا :

إدراكا لأهمية المقاصد دعا المفتين والدعاة إلى الله عز وجل إلى ربط ما يقدمونه للمسلمين مقرونا بالحكمة ، ومحتويا على محاسن الشريعة المطهرة ، لردهم إليها وتذوق حلاوتها وإظهار بهائها وواقعيتها عند غير المسلمين .

– ثامنا :

بحكم عمله الدعوى أدرك أهمية المقاصد في الدعوة مما جعله يوظف الفكر المقاصدي فيها مما ارتبط بالموازنة بين المصالح والمفاسد ، في ظروف صعبة عاشها بين خصومه ومخالفيه .

– تاسعا :

الفكر المقاصدى عنده أساسه وقطب رحاه تعليل الشريعة برعاية المصالح والمفاسد ، وقد نظر لذلك وفق قاعدته التي صاغها بتعبير خاص له وهي " فما أمر تعالى إلا بما هو خير وصلاح لعباده ، وما نهى تعالى إلا عما هو شر وفساد لهم أو مؤد إلى ذلك" .

– عاشرا :

ربط الأحكام الشرعية بالحكمة الأصل فيه عنده العموم ، يشمل العبادات والمعاملات مع وجود أحكام لايدرك العقل حكمتها ، ومجاله هنا التسليم ، مع مطالبته بالاستمرار في البحث

، وقد وظف لمبدأ العموم هذا ، قاعدة صاغها بقوله :" فما من حكم من أحكامه الشرعية إلا وله حكمته ، وما من حكم من أحكامه القدرية إلاوله سببه وعلته ، لا لوجوب أو إيجاب عليه بل بمحض مشيئته ومقتضى عدله وحكمته " .

– الحادية عشرة :

ربطه مقاصد الشريعة بمقاصد المكلفين باعتبارها وسيلة من وسائل تحقيق التلاؤم بين مقاصد الخلق ومقاصد الشرع ، مما جعله في مجال تنويعها وضبطها يضيف قاعدة مقاصدية تفرق بين المقاصد التابعة المصرح بها في التشريع وغير المصرح بها ، صاغها بقوله : " فكل منفعة تجلبها عبادة أو مضرة تدفعها فملاحظتها عند قصد العبادة لاتنافي الإخلاص ولاتنقص من أجر العامل "، كما وظف هذا النوع في إصلاحه لعقائد الناس في مجال البدع والمستحدثات .

– الثانية عشرة :

لقد استفاد من مسألة التحسين والتقبيح العقليين القديمة، ووظفها في موضوع المصلحة بغرض إعطاء الدور الكبير للعقل المسلم ودفعه للحركة أكثر في مجال فهم أغوار أسرار التشريع.

– الثالثة عشرة :

في موضوع ما عرف في الفكر المقاصدي بحصر الضروريات من عدمها ، يسير فيه وفق الموسعين ، وذلك بإضافته العرض حسب من تقدموه ، كما أضاف للكليات الست المذكورة كلية حفظ الحق ، مما حدد وجهته في هذا الموضوع .

– الرابعة عشرة :

يدعو للارتباط بالنصوص والرجوع إليها بقوة في الفهم والتطبيق رجوعا يزاوج فيه بين اللفظ والمعنى .

– الخامسة عشرة :

وظف المقاصد في دعوته للإسلام ، كعامل من عوامل النهوض بالأمة المسلمة في فهم حقيقة دينها ومعايشة حقائق دنياها ، وفق خطته الإصلاحية لإعادة بعث الأمة لتحقق مقصد التعمير .

ومع كل ما ذكرت لا أدعي في ذلك أنني أنهيت الموضوع ، بحكم أن الشيخ رحمه الله استحق لقب رائد النهضة ومجدد الدين ، مما يجعل أفكاره المقاصدية تتنوع تنوع المجالات المختلفة التي خاضها ، وحسبي أنني حاولت إبراز الفكر المقاصدي فقط دون التعمق في أبعاده ، ولهذا

وبحكم أن عصرنا الحالي عصر نحتاج فيه أكثر إلى إبراز محاسن الشريعة في زمن واقع الإنسان المقاصدي الذي صار لايكتفي بالوعظ والإرشاد ، وإنما يبحث عن المعنى والهدف ، ليقتنع ومن ثم يطبق ، أوصي الباحثين بما يلي :

– أولا

مواصلة البحث والدراسة في أفكاره عموما ومجال الأصول والفقه على الخصوص لإمكانية اكتشاف مفاهيم وقواعد خاصة شاركت في تكوينها العوامل الظرفية التي عاشها في ظل الاستعمار وواقع المجتمع الجزائري آنذاك.

– ثانيا

أدعو الباحثين في مجال الفكر المقاصدي خاصة إلى العمل على المواصلة في جوانب أخرى من الموضوع ، وتخصيصها بالدراسة كالمقارنة بين بعض أفكار الشيخ محمد الطاهر بن عاشور المقاصدية والشيخ عبد الحميد بن باديس رحمهما الله ، وكذلك موضوع مقاصد نظام الحكم في الإسلام بالدراسة ، بحكم أن الشيخ رحمه الله اطلع على بقايا نظام الحكم العثماني ، وعاش في ظل حكم استعماري انعدمت فيه الحرية والعدالة ترك ذلك أثرا في نظرته لموضوع نظام الحكم .

وأرجو من الله العلي القدير أن أكون قد وفقت ولو بالقدر القليل في بيان وكشف أثر الفكر المقاصدي عند الشيخ وفق ما رمته أثناء وضع إشكالية البحث ، وإنني في حاجة ماسة إلى نصائح وتوجيهات الباحثين ، فما فيه من خطأ أصلحوه ، وما فيه من خلل عالجوه ، والله الموفق والمسدد إلى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين .

تم بحمد الله وحسن عونه .

الفهـــــارس والمحتويات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	الجزء	الرقم	الصفحة
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ . . . ﴾	البقرة	1	21	135
﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ . . ﴾	البقرة	2	151	169
﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾	البقرة	2	185	155 147
﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن . . ﴾	البقرة	2	198	161
﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ . . . ﴾	آل عمران	4	128	130
﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً ﴾	المائدة	6	15	148
﴿ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾	الأعراف	8	54	133
﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ﴾	يونس	11	/99 100	130
﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا . . . ﴾	هود	12	61	139
﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً . . . . . ﴾	هود	12	118	129
﴿ وَعَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ﴾	النحل	19	21	57
﴿ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى . . . ﴾	النحل	14	90	98
﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاء . . ﴾	الإسراء	15	18	158
﴿ وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا . . . . . ﴾	الإسراء	15	19	97

الآية	السورة	الجزء	الرقم	الصفحة
﴿ لاَّ تَجْعَل مَعَ اللّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً . . ﴾	الإسراء	25	22	143
﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ . . . . . ﴾	الإسراء	15	25	97
﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً ﴾	الإسراء	15	32	105
﴿ وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً ﴾	الإسراء	15	34	115
﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ . . . ﴾	الإسراء	15	36	84-82 125-98
﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً ﴾	الإسراء	15	38	105
﴿ وإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ . . . ﴾	الإسراء	15	44	80
﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ . . . . ﴾	الإسراء	15	78	178
﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾	الإسراء	15	82	126
﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ . . . ﴾	الكهف	16	110	159
﴿ لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾	الأنبياء	17	23	94
﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ . . . ﴾	الأنبياء	17	105	139 102
﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ﴾	الحج	17	28	101
﴿ وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ . . . . . ﴾	الحج	17	40	130
﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	الحج	18	78	155

الآية	السورة	الجزء	الرقم	الصفحة
﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ . . . . . ﴾	النور	18	62	49- 108
﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ . . . . ﴾	النور	28	63	123
﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ . . . . ﴾	النور	18	55	139
﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ ﴾	الفرقان	19	30	126
﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ . . . . . ﴾	الفرقان	19	68	127
﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا ﴾	الفرقان	19	74	128
﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾	الشعراء	19	82	159
﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴾	الشعراء	19	129	138
﴿ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ . . ﴾	النمل	19	23	179
﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ . . . ﴾	النمل	19	25	113
﴿ أَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾	النمل	20	60	156
﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ . . . ﴾	القصص	20	247	168
﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ . . . . ﴾	العنكبوت	21	45	101
﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ . . . ﴾	الروم	21	30	112
﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ . . . . . ﴾	لقمان	21	19	57

الآية	السورة	الجزء	الرقم	الصفحة
﴿ يس ﴾	يسن	23	1	99
﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ . . . . ﴾	يسن	23	8	113
﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	الذاريات	27	56	135 -67
﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ﴾	الحديد	27	25	66
﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾	الشمس	30	10–9	144
﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾	التين	30	4	156
﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾	البينة	30	5	158
﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾	الكافرون	30	6	130

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
اتقوا اللعَّانينِ	155
أغنوهم في هذا اليوم	101
أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم الكتابة	140
إن أول الناس يقضى بينهم رجل استشهد.....	159
إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئٍ ما نوى	158
إنما بعثتم ميسّرِين ولم تبعثوا معسّرِين	67
أي الذنب أعظم.....	127
بني الإسلام على خمس	142
سبق درهم مائة ألف درهم	113
كان الفضل رديف رسول الله ﷺ فجاءته امرأة	162
كانت ضوال الإبل إبلا مؤَبَّلة تناتَج لايمسها أحد	68
كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه.....	114
لاتسافر المرأة إلا مع ذي محرم	67
لا يدخل الجنة صاحب مكس	149
لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة	179
ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطنه.....	129
نرجو رحمتك ونخاف عذابك	159
والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة	68
ويحك يا أنجشه	156

فهرس الأعلام

العَلَم	الصفحة
– الإبراهيمي.البشير.....	7- 15 -19- 23-33-49
– الأحمدي .موسى	22
– الأخضري .عبد الرحمان بن أحمد.....	39
– الآمدي .سيف الدين.....	71 - 153
– ابن باديس .المعز	5
– بودالي. الجيلالي.....	23
– التبسي . العربي.....	8
– الترمذي . الحكيم	70 - 177
– التلمساني . محمد بن أحمد الشريف	34
– الجزائري .الطاهر	18
– الجويني .عبد المالك (إمام الحرمين).....	96 - 153
– ابن حزم.أبو محمد.....	94
– حماني .أحمد	23
– الخضري .محمد	58
– الخضر.محمد بن حسين	17
– داوود الظاهري .أبو سليمان	94
– الدراجي .محمد	22
– الرازي .فخر الدين	71-91- 92- 93- 153
– أبوراس الناصري.محمد.....	39
– رضا.محمد رشيد	12-13-18- 76-103
– زروق .أحمد	56

العَلَم	الصفحة
– الصادق النيفر .محمد.....	18
– ابن عبد البر.أبو عمر	40 -25
– ابن عبد الوهاب .محمد	12
– عبده .محمد	-15 -13-12-5 76
– ابن عتيق .محمد الصالح	22
– ابن العربي .أبو بكر	-75-41-34-25 122
– العقبى .الطيب	7
– الفاسي .علال	138-112-73-53
– فضلاء .محمد الحسن.....	22
– القاضي.عياض	15
– القفال.الكبير .أبو بكر	70
– ابن القيم .الجوزية	123 - 98 -84
–كمال .مصطفى.....	11
– بن لب .أبو سعيد	124
– المطيعي .بخيت	125-123-17-15
– الميلي .أمبارك	21
– النخلي .محمد	-34-17-14-13 78-77-41
– الهندي .حسين أحمد	18-15
– الورتيلاني .الفضيل	21
– الونشريسي .أحمد	39
– الونيسي .حمدان	77-16-15-14-6
– أبو اليقظان .إبراهيم	27

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم ، برواية حفص عن عاصم

*كتب التفسير

1 – ابن باديس .مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير .تحقيق .توفيق محمد شاهين.ومحمد الصالح رمضان.لبنان.بيروت.دار الكتب العلمية ط : 01 .1416هـ 1995م.

2 – ابن باديس .مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. جمع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف. الجزائر. ط :01. 1402هـ 1982م.

3 – سلوادي .عبد الرحمان .عبد الحميد ابن باديس مفسرا .الجزائر .المؤسسة الوطنية للكتاب .ط : د .ر 1984 م .

4 – ابن عاشور محمد الطاهر .تفسير التحرير والتنوير .تونس .دار سحنون للنشر والتوزيع .ط : د.ر .1997م .

5– ابن العربي .أبو بكر محمد بن عبد الله .أحكام القرآن .تحقيق علي محمد البجاوي . بيروت. دار الجيل .ط :03 .1972 م .

6 – القرطبي .أبي بكر.الجامع لأحكام القرآن .تحقيق هشا سمير البخاري .الرياض.دار عالم الكتاب .ط : د .ر .1423هـ 2003م .

*كتب الحديث النبوي وشروحه والآثار

7 – الأصبحي مالك بن أنس .الموطأ .مصر .وزارة الأوقاف .ط : 06 .1420هـ

8 – البخاري . محمد بن إسماعيل . الجامع الصحيح المختصر .تحقيق مصطفى ديب البغا .بيروت .دار بن كثير اليمامة .ط : 03 .1407هـ 1987م .

9 – البيهقي .أبو بكر أحمد بن الحسين .السنن الكبرى .تحقيق مجلس إدارة المعارف النظامية .الهند ط:01 1344هـ .

10– البيهقي .أبو بكر أحمد بن الحسين .شعب الإيمان .بيروت .دار الكتب العلمية .ط :01 .1421 هـ 2000م .

11– الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى.الجامع الصحيح .تحقيق محمد شاكر .بيروت .دار الكتب العلمية .ط : [بدون].

12 - تقي الدين .ابن دقيق العيد .أحكام الأحكام شرح عمدة الحكام .لبنان .بيروت .دار الكتب العلمية .ط :[بدون].

13 – الحاكم النيسابوري .محمد بن عبد الله. الحاكم .المستدرك على الصحيحين .تحقيق مصطفى عبد القادر عطا .بيروت .دار الكتب العلمية .ط : 01 .1959م .

14 - ابن حبان .محمد بن أحمد.صحيح ابن حبان .بترتيب ابن بلبان .تحقيق شعيب الأرنؤوط .بيروت .مؤسسة الرسالة .ط :2 .1414هـ 1993م .

15 - ابن خزيمة .محمد ابن إسحاق.صحيح ابن خزيمة. تحقيق مصطفى الأعظمي .بيروت. المكتب الإسلامي .ط : د.ر .1390هـ 1970م .

16- الدارقطني .علي بن عمر.سنن الدارقطني . تحقيق عبد الله هاشم يماني .بيروت .دار المعرفة .ط : د .ر . 1386هـ 1966م .

1966م .

17 - السجستاني .أبو داوود سليمان بن الأشعث .سنن أبي داوود .مصر .مصطفى البابي الحلبي .ط : 02 .1403هـ

18 - الطبراني .أبو القاسم سليمان بن أحمد.المعجم الكبير. تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي. ط : 02 .1404هـ 1983م .

19- الغساني. عبد الله بن يحى . تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدار قطني .تحقيق أشرف عبد المقصود .الرياض.دار عالم الكتب .ط : د .ر .1411هـ .

20 – القشيري. أبو الحسن مسلم بن الحجاج .صحيح مسلم .تحقيق فؤاد عبد الباقي .مصر. دار إحياء الكتب العربية .ط : [بدون] .

21 – ابن ماجه .محمد بن يزيد .سنن ابن ماجه .مصر.دار إحياء الكتب العربية .ط:[بدون].

22- ابن الملقن .سراج الدين.البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير .تحقيق أبو الغيط .وعبد الله بن سليمان.وياسر بن كمال .السعودية .الرياض.دار الهجرة للنشر والتوزيع .ط : 01 .1425هـ 2004م .

23 - النسائي. أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب. السنن الكبرى .تحقيق عبد الغفار سليمان وسيد كسروي .بيروت .دار الكتب العلمية .ط : 01 .1411هـ 1991م .

* كتب الأصول

24 – الآمدي .علي بن محمد. الأحكام في أصول الأحكام .تحقيق سيد الجميلي .دار الكتاب العربي .ط : 02 .140هـ 1986م .

25 – ابن باديس . عبد الحميد .مبادئ الأصول .تحقيق الدكتور عمار الطالبي .الجزائر .المؤسسة الوطنية للكتاب .ط .02 .1988م .

26– باروت محمد جمال .الاجتهاد النص الواقع .سورية.دمشق .دار الفكر .ولبنان .بيروت. دار الفكر المعاصر .ط :01 .2002م .

27 – الجويني .عبد الملك بن الشيخ بن محمد .البرهان في أصول الفقه .مصر دار الوفاء .منصورة ط : 04 .1418هـ .

28 – ابن حزم .أبو محمد علي بن أحمد .الأحكام في أصول الأحكام .تحقيق ومراجعة لجنة من العلماء .مصر .دار الحديث .ط :01 .1404هـ 1984م .

29 – الخضري .محمد بن عفيفي .أصول الفقه .بيروت .دار الفكر .للطباعة والنشر والتوزيع .ط : د.ر .1419هـ 1998م .

30 – دباغ محمد .محاضرات في الدراسات الفقهية الأصولية .دار الغرب للنشر والتوزيع .ط : 01 .2007م .

31 – الرازي فخر الدين محمد بن عمر .المحصول من علم الأصول .دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني .بيروت .مؤسسة الرسالة .ط : 03 .1418هـ 1997م

32 – الزحيلي .وهبة أصول الفقه الإسلامي .الجزائر .دار الفكر .وسورية دمشق .دار الفكر .ط : 01 .1406هـ 1986م .

33 – الزركشي .بدر الدين محمد ." البحر المحيط في أصول الفقه " ضبط وتخريج وتعليق الدكتور محمد محمد تامر .لبنان بيروت .دار الكتب العلمية .ط : 01 .1421هـ 2000م .

34 – الشوكاني .محمد بن علي .إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول .دراسة وتحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري .بيروت .مؤسسة الرسالة .ط : 03 .1418هـ 1997م .

35 – الضويحي . علي بن سعد بن صالح .آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويما .الرياض .مكتبة الرشد .ط : 03 .1421 هـ 2000م .

36 – الغزالي .أبو حامد .محمد بن محمد . المستصفى من علم الأصول . تحقيق وتعليق . محمد سليمان الأشقر .بيروت .مؤسسة الرسالة . ط : 01 .1997 م .

37 – الغزالي .أبو حامد .محمد بن محمد.المنخول من تعليقات الأصول .تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو .بيروت .دار الفكر المعاصر .ط : 03 .1419هـ 1998م .

38 – فركوس .محمد علي .الفتح المأمول في شرح مبادئ الأصول .مصر .دار الإمام أحمد .القاهرة .ط : 01 .1427هـ 2006 م .

39– القرضاوي .يوسف الفتوى بين الانضباط والتسيب .الجزائر .دار رحاب .ط :[بدون] .

40– ابن القيم .شمس الدين .أعلام الموقعين عن رب العالمين .تحقيق طه عبد الرؤف سعد .بيروت .دار الجيل .ط : د.ر .1973م .

41– ابن القيم .شمس الدين .مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة .بيروت .دار الكتب العلمية .ط [بدون] .

42– المقدسي .موفق الدين بن قدامة .روضة الناظر وجنة المناظر .بيروت .دار الكتاب الغربي .ط : 01 .1401هـ .

* كتب الفقه

43– ابن تيمية تقي الدين .مجموع الفتاوى .تحقيق أنور الباز .وعامر الجزار .دار الوفاء .ط :03 1426هـ 2005م .

44 – شمس الدين .محمد بن عرفة .حاشية الدسوقي على الشرح الكبير .بيروت .دار الفكر ط : [بدون] .

45 – العدوي . علي الصعيدي .حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة بن أبي زيد القيرواني " دار الفكر . ط : [بدون] .

46 – عطية .جمال الدين. تجديد الفقه الإسلامي . بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ط 1، 1422هـ 2002م.

47– عليش .محمد .شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل .دار صادر .ط :[بدون] .

48– القاضي.أبو محمد عبد الوهاب .التلقين .تحقيق ودراسة محمد ثالث سعيد الغاني .لبنان .ط : د.ر .1425 -1426هـ 2005م .

49 – القرافي .شهاب الدين .الذخيرة .تحقيق حمد حجي .بيروت .دار الغرب .ط : د.ر .1994م .

50 – الماوردي . أبو الحسن علي بن محمد .الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي ، تحقيق وتعليق ، الشيخ علي محمد معوض .و الشيخ عادل أحمد عبد الموجود .لبنان . بيروت ، دار الكتب العلمية .ط : د .ر .1419هـ 1999م

*كتب المقاصد

51 – البدوي.يوسف أحمد .مقاصد الشريعة عند شيخ الإسلام بن تيمية .الأردن .دار النفائس .ط : 01 .1421هـ 2000م .

52 – البوطي .محمد سعيد رمضان .ضوابط المصلحة .الجزائر .دار رحاب.ط :02 .1987م.

53 – حامد العالم .يوسف .المقاصد العامة للشريعة الإسلامية .القاهرة دار الحديث .والخرطوم الدار السودانية للكتب .ط :[بدون].

54 – الحسني .إسماعيل .نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور .الولايات المتحدة الإمريكية .المعهد العالمي للفكر الإسلامي .ط : 01 .1416هـ 1995م .

55 – الدهلوي .ولي الله .حجة الله البالغة .مراجعة وتصحيح بعض علماء الهند . القاهرة .دار التراث .ط : 01 .1355هـ .

56 – الرفعي .عبد السلام .فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي .المغرب.إفريقيا الشرق .ط :د.ر. 2004م .

57 – الريسوني. أحمد .نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي .مصر .دار الكلمة للنشر والتوزيع .ط : 01 .1997م .

58 – الريسوني . أحمد.من أعلام الفكر المقاصدي .بيروت .دار الهادي .ط : 01.1424هـ 2003م .

59 – الريسوني . أحمد . من أعلام الفكر المقاصدي.بيروت ، دار الهادي ط . 1. 1424هـ 2003م .

60 – الشاطبي .أبو إسحاق إبراهيم بن موسى .الموافقات في أصول الشريعة .لبنان بيروت .دار المعرفة .ط : [بدون] .

61 – بن صالح .عمر . مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام. الأردن.دار النفائس للنشر والتوزيع . ط : 1 . 1423هـ 2003م .

62 – ابن عاشور .محمد الطاهر.مقاصد الشريعة الإسلامية .تحقيق ومراجعة الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة .قطر .وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية .ط .د .ر1425هـ 2004م .

63 – العبيدي .حمادي .الشاطبي ومقاصد الشريعة .بيروت .دمشق .دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع .ط : 01 .1412هـ 1992م .

64 – عطية .جمال الدين .نحو تفعيل مقاصد الشريعة .المعهد العالمي للفكر الإسلامي .ودمشق .دار الفكر .ط : 02 .1422هـ 2001م .

65 – العلواني .طه جابر .مقاصد الشريعة الإسلامية .لبنان .بيروت .دار الهادي.ط : 01 .1421هـ 2001م .

66 – العلواني .طه جابر .التوحيد التزكية والعمران محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية .لبنان .بيروت .دار الهادي .ط : 01 .1424هـ 2003م .

67 – الفاسي علال .محمد بن عبد الواحد .مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها .دار الغرب الإسلامي .ط : 05 .1993م .

68 – القحطاني .مسفر بن علي .الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة .لبنان بيروت .الشبكة العربية للأبحاث والنشر .ط : 01 .2008م .

69 – قطاش .عبد الحفيظ .الأصول الكبرى لنظرية الشاطبي . بيروت .دار الكتب العلمية .ط : 01 .1427هـ 2006م .

70 – محمد علي .محمد عبد العاطي .المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي .القاهرة .دار الحديث .ط .د.ر .1428هـ 2007م .

71 – مجدي .محمد محمد عاشور .الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي .دبي .دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث .ط :01 .1423هـ .2002م .

72 – النجار .عبد المجيد .مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة .بيروت .دار الغرب الإسلامي. ط : 01 .2000 م .

* القواعد الفقهية والمقاصدية

73 – الزرقا .أحمد بن الشيخ محمد .شرح القواعد الفقهية .صحيح وتعليق مصطفى أحمد الزرقا .دمشق .دار القلم .ط :02 .1422هـ 2001م .

74 – زيد الكيلاني .عبد الرحمان إبراهيم .قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي .الولايات المتحدة الإمريكية المعهد العالمي للفكر الإسلامي .ودمشق .دار الفكر .ط : 01 .1421هـ2000م.

75 – القرافي .شهاب الدين أحمد بن إدريس .الفروق .تحقيق خليل المنصور.بيروت .دار الكتب العلمية .ط د .ر .1418هـ 1998م .

76 – عز الدين. أبو محمد بن عبد السلام .قواعد الأحكام في مصالح الآنام .تحقيق محمود الشنقطي .بيروت .دار المعارف .ط [بدون] .

*كتب العقيدة

77 – ابن باديس عبد الحميد .العقائد الإسلامية من الآيات والأحاديث القرآنية.رواية وتعليق محمد الصالح رمضان .الجزائر .مكتبة الشركة الوطنية مرزاقه بوداود وشركاؤهما .ط:02 .1385هـ 1966م .

78 – ابن تيمية .تقي الدين .النبوات . بيروت.دار الكتب العلمية .ط : 02 .1982م .

79 – الشهرستاني . محمد بن عبد الكريم ." الملل والنحل " تحقيق محمد سيد كيلاني . بيروت . دار المعرفة . ط : د .ر . 1404هـ .

80 – الطالبي . عمار .آراء أبي بكر بن العربي الكلامية.الجزائر.الطباعة الشعبية للجيش .ط : 02 .2007م .

81 – هشام.محمد سلطان .العقيدة والفكر الإسلامي.الجزائر.مكتبة رحاب.ط : 2 .1408هـ 1988م .

*كتب متنوعة

82 – البغا .مصطفى ديب .نظام الإسلام في العقيدة والأخلاق والتشريع .سورية .دمشق .دار الفكر .ولبنان .بيروت .دار الفكر المعاصر .ط : 01 .1419هـ 1998 م .

83 – بوصفصاف .عبد الكريم .الفكر العربي الحديث والمعاصر محمد عبده وعبد الحميد بن باديس نموذجا .الجزائر .عين مليلة.دار الهدى. ط : [بدون].

84 – ابن تيمية .تقي الدين .السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية .الجزائر .المؤسسة الوطنية للفنون المطبغية وحدة الرغاية .ط : د.ر.1990م .

85 – رابح .تركي .الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم .الجزائر .الشركة الوطنية للنشر والتوزيع .ط : [بدون] .

86 – الراغب الأصفهاني .الحسين بن أحمد .الذريعة إلى مكارم الشريعة .بيروت .دار الكتب العلمية .ط : [بدون] .

87 – الريسوني أحمد .نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية .مصر .دار الكلمة للنشر والتوزيع .ط : 01 .1418هـ 1997م .

88 – زيدان.عبد الكريم .فقه الدعوة .لبنان .مؤسسة الرسالة .ناشرون .ط : 09. 1421هـ 2001م .

89 – سعد الدين .محمد. دراسات في تاريخ التربية الإسلامية .لبنان .دار بيروت المحروسة .ط : 02 .1415هـ 1995م .

90 – الشاطبي.أبو إسحاق إبراهيم بن موسى .الاعتصام .بيروت .دار الكتب العلمية .ط : 02 .1415هـ 1995م .

91 – ابن عبد البر .جامع بيان العلم وفضله. دراسة وتحقيق أبو عبد الرحمان فواز.ط: 01 .1429هـ 2003م .

92– عبد القادر أكبر جميل .عمارة الأرض في الإسلام مقارنة الشريعة بأنظمة العمران الوضعية .لبنان .مؤسسة الرسالة ناشرون .ط : 03 .1997 م .

93 – الغزالي .أبو حامد محمد بن محمد .إحياء علوم الدين .بيروت .دار الكتاب العربي .ط :

94 – الغزالي .محمد .حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة .مصر .الأسكندرية .دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع .ط : 05 .1422هـ 2002م .

95 – الفاسي .علال محمد بن عبد الواحد .أصول النظام الاجتماعي في الإسلام .تونس الشركة التونسية للتوزيع .والجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب .ط : 02 .د .ت .

96 – القرضاوي .يوسف . كيف نتعامل مع السنة .ط: [بدون] .

97 – القرضاوي .يوسف .في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء الكتاب والسنة .لبنان بيروت .مؤسسة الرسالة .ناشرون .ط : 01 .1422هـ2001م .

98- القرضاوي .يوسف .أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة .الجزائر .مكتبة رحاب .ط [بدون] .

99- الميلي .محمد .ابن باديس وعروبة الجزائر .الجزائر .الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ط : د .ر .1980م .

100 – النبهاني .يوسف بن إسماعيل .أفضل الصلوات على سيد السادات. مصر .مطبعة مصطفى البابي الحلبي .ط :[بدون] .

101- بن نبي .مالك مذكرات شاهد على القرن .الجزائر .دارالفكر.وسوريا دمشق .دار الفكر.ط : 02 .1404هـ 1999م .

*كتب التاريخ والتراجم

102 - الإبراهيمي.البشير الإبراهيمي.جمع وتقديم أحمد طالب الإبراهيمي .دار الغرب الإسلامي .ط : 01 .1997م .

103 - ابن باديس .عبد الحميد .ابن باديس حياته وآثاره .جمع ودراسة الدكتور عمار الطالبي .بيروت .دار الغرب الإسلامي .ط : 02 .1403هـ 1983م .

104 - بوعزيز يحي .من أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة .دار الغرب الإسلامي .ط : 01 .1999م .

105 - الحجوي .محمد بن الحسن .الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي .فاس .الرباط .دار المعارف .والبلدية ط : د .ر .1340 – 1345هـ .

106 - الحفناوي .أبو القاسم .تعريف الخلف برجال السلف .الجزائر .المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية .ط [بدون] .

107 - حماني .أحمد . صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسطو بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس .الجزائر .قسنطينة .دار البعث .ط : 01 .1984م .

108 – ابن خلدون .عبد الرحمان .تاريخ بن خلدون .دار الكتاب اللبناني.ومكتبة المدرسة .ط : د .ر .1983م .

109 – ابن خلكان .وفيات الأعيان .تحقيق إحسان عباس .بيروت .دار صادر .ط : [بدون]

110 - الزِّرَكِْلِي .خيرالدين .الأعلام .لبنان .دار العلم للملايين .ط : 14 .1999م .

111 – صاري .أحمد .شخصيات وقضايا من تاريخ الجزائر .تقديم الدكتور أبو القاسم سعد الله .الجزائر .غرداية .المطبعة العربية .ط : [بدون] .

112 – عقيل. عبد الله .من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة .القاهرة .دار التوزيع والنشر .ط : 02 .1422هـ 2000م .

113 – فضلاء . محمد الحسن .من أعلام الإصلاح في الجزائر.الجزائر .دارهومة.ط:[بدون] .

114 – فضلاء .محمد الطاهر .الطيب العقبي رائدا لحركة الإصلاح الديني في الجزائر .الجزائر .وزارة الثقافة .ط : د .ر .2007م .

115 – محمد الصالح .الصديق . الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس من آرائه ومواقفه .الجزائر .دار البعث .قسنطينة .ط : 01 .1998م .

116 – المدني .أحمد توفيق .تاريخ الجزائر.الجزائر .دار الكتاب .البليدة .ط :02 .1382هـ

117 – نصر الله .سعدون عباس .دولة المرابطين .بيروت .دار النهضة العربية .ط : 01 .1405هـ 1985م .

***كتب المعاجم والموسوعات**

118 – جمال الدين .ابن منظور .لسان العرب . بيروت .ط :01 د .ر .

119 – رواس محمد قلعه جي .و.صادق حامد قنيبي .معجم لغة الفقهاء .عربي إنكليزي .الأردن .دار النفائس .ط : [بدون] .

120 – الزبيدي .مرتضى .تاج العروس .بيروت .دار صادر .ط : [بدون] .

121 – غربال .محمد شفيق .الموسوعة العربية الميسرة .القاهرة .دار الشعب .ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر .ط : 01 .د .ت .

122– نويهض .عادل .معجم أعلام الجزائر .لبنان .بيروت مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر .ط : 02 .1400هـ 1980م .

***كتب المجلات والدوريات**

123 – آفاق الثقافية والتراث.العدد45 .1425هـ والعدد .60 . دبي .1429هـ 2008م.

124 – البصائر.الجزائر.قسنطينة .دار البعث .ط : 01 .1404هـ 1984م .

125 – البصيرة للبحوث والدراسات الإنسانية .العدد 04 .الجزائر. دارالخلدونية .1420هـ 1999م .

126 - رسالة المسجد .العدد 02 .الجزائر .وزارة الشؤون الدينية والأوقاف .1427هـ 2006م .

127 – السنة .دار الغرب الإسلامي .ط : [بدون] .

128 – الشهاب. دار الغرب الإسلامي .ط : 01 .1421هـ .

129 - الشريعة والدراسات الإسلامية.العدد.30 .جامعة الكويت مجلس النشر العلمي . 1417 .

130 – العروة الوثقى . لبنان. بيروت. دار الكتاب العربي .ط : 03 . 1403هـ 1983م

131 - قضايا إسلامية معاصرة .لبنان دار الفكر بيروت .1422هـ .

132- كتاب الأمة .العدد 58 .1418هـ والجزء 02 .العدد 66 .قطر .وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية .1419هـ .

133 – مجلة الأحمدية .دبي .دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث .العدد 02 .1998 م .

134– مجلة العلوم الإسلامية .الموافقات.العدد.الجزائر. المعهد الوطني العالي لأصول الدين .1818هـ 1997 .1998م .

135 – مجلة مخبر الدراسات الشرعية .الجزائر .جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.قسنطينة العدد 04. 1426هـ2005م .الجزء 1 .

136- محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي 17 بالجزائر . مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية 1403هـ 1983م .الجزء 02 .

137 - المنتقد.الجزائر.دار الهدى عين مليلة .1343هـ 1925م .

*** رسائل الدكتوراه والماجستير**

138- جمال.غنية.جريدة البصائر ودورها الإصلاحي .رسالة ماجستير .قسم الدعوة والإعلام والاتصال.كلية أصول الدين .جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة .الجزائر .2003- 2004م.

139- بن زغيبة .عز الدين .المقاصد العامة للشريعة الإسلامية .أطروحة دكتوراه .قسم الفقه وأصوله .المعهد الأعلى للشريعة .جامعة الزيتونة .تونس .1412هـ 1992م .

140- مخلوفي .مليكة .المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية .رسالة دكتوره .قسم الفقه وأصوله .جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية .قسنطينة .الجزائر .2002 -2003م .

141- يسمينة .حروز .الوصف التعبدي بين الأصل والاستثناء .رسالة ماجستير .قسم الفقه وأصوله .كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية .جامعة أدرار .الجزائر .2004 -2005م .

*** برامج ولقاءات تلفزيونية**

142 – برنامج حلقات حوارية .العلامة الجزائري المجدد الشيخ عبد الحميد بن باديس . قناة المستقلة الفضائية.بتاريخ 25 / 05 / 2008م.

143- نشرة الأخبار. التلفزة الجزائرية . القناة الأولى ، بمناسبة الإعلان عن وفاة محمد الصالح رمضان أحد تلامذة الشيخ عبد الحميد بن باديس ، بتاريخ 22 / 7 / 2008م .

*** مواقع أنترنت**

144 www.biblioi islam . Nat
145 .ma.www.arrabita
146 www. bin badis.nat
147 www.dgelf.info.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة.....	أ
الفصل التمهيدي : ابن باديس والفكر المقاصدي	2
المبحث الأول : ميلاد ابن باديس ونشأته	3
المطلب الأول: ميلاده ، أسرته ، وبيئته	3
الفرع الأول :مولده.....	3
الفرع الثاني :أسرته.....	4
الفرع الثالث : بيئته.....	5
المطلب الثاني: شخصيته وعصره.....	8
الفرع الأول : شخصيته	8
الفرع الثاني : عصره	11
المطلب الثالث: تعلمه وتعليمه.....	14
الفرع الأول تعلمه	14
الفرع الثاني :تعليمه	19
المبحث الثاني: إسهاماته مواقفه مؤلفاته واختياراته.....	24
المطلب الأول : إسهاماته ومواقفه	24
الفرع الأول : إسهاماته	24
الفرع الثاني : مواقفه	29
المطلب الثاني: مؤلفاته واختياراته وفاته.....	32
الفرع الأول : مؤلفاته	32
الفرع الثاني : نماذج من اختياراته	35
الفرع الثالث :وفاته	37
المبحث الثالث : واقع الفكر المقاصدي على عصره	38
المطلب الأول : واقع علوم المقاصد في الجزائر	38

الفرع الأول : مفهوم علوم المقاصد	38
الفرع الثاني :بيان واقع علوم المقاصد	38
المطلب الثاني : واقع علوم المقاصد في غير الجزائر	40
المبحث الرابع : دور ابن باديس في بعث الفكر المقاصدي	45
المطلب الأول : دوره في بعث آلية الاجتهاد	45
الفرع الأول : موقفه من التقليد	45
الفرع الثاني : تفريقه بين التقليد والاتباع	46
المطلب الثاني : دوره في رد الاعتبار لطريقة فهم النصوص.....	47
الفرع الأول :الفروع والأصول	47
الفرع الثاني :المقاصد والقرآن الكريم	48
الفصل الأول : الفكر المقاصدي ، مفهومه ، نشأته وأهميته.....	52
المبحث الأول : مفهوم الفكر المقاصدي	53
المطلب الأول : مفهوم الفكر المقاصدي والمقاصد الشرعية	53
الفرع الأول :مفهوم الفكر المقاصدي	53
الفرع الثاني :مفهوم مقاصد الشريعة	57
المطلب الثاني : المصطلحات ذات الصلة بالمقاصد	61
الفرع الأول :استعمالات العلماء	61
الفرع الثاني : استعمالات ابن باديس	62
المبحث الثاني : نشأة الفكر المقاصدي وتطوره وعوامله عند ابن باديس	66
المطلب الأول : الفكر المقاصدي في القديم.....	66
الفرع الأول :في زمن النبوة.....	66
الفرع الثاني :زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم	68
الفرع الثالث : عصر الكتابة الأصولية	69
المطلب الثاني : الفكر المقاصدي في العصر الحديث.....	72
الفرع الأول : في القرن العشرين	72

الفرع الثاني : في زمن الدراسات العلمية والأكاديمية..... 73
المطلب الثالث : عوامل صياغة الفكر المقاصدي عند ابن باديس..... 75
الفرع الأول :المذهب المالكي 75
الفرع الثاني التشبع بفكر رواد المقاصد 75
الفرع الثالث : توجيهات بعض شيوخه..... 77
المبحث الثالث : أهمية الفكر المقاصدي 79
المطلب الأول : أهمية المقاصد عند العلماء 79
المطلب الثاني : أهمية المقاصد عند ابن باديس 81
الفرع الأول : المقاصد الاجتهاد 81
الفرع الثاني : المقاصد والإفتاء 83
الفرع الثالث : المقاصد وتعليل تفاصيل التشريع 85
الفصل الثاني : الفكر المقاصدي عند ابن باديس أسسه ومسالكه 88
المبحث الأول : أسس الفكر المقاصدي 89
المطلب الأول : التعليل والتعبد 89
الفرع الأول :موقف العلماء من التعليل 89
الفرع الثاني :مذاهب العلماء في التعبد 95
الفرع الثالث :التعليل والتعبد عند ابن باديس 97
المطلب الثاني : المصلحة والمفسدة 101
الفرع الأول :مفهوم المصلحة والمفسدة عند العلماء 101
الفرع الثاني :مفهوم المصلحة والمفسدة عند ابن باديس 102
الفرع الثالث :علاقة المصلحة والمفسدة بالعقل عند ابن باديس 104
المطلب الثالث : الفطرة 111
الفرع الأول :مفهوم الفطرة عند العلماء 111
الفرع الثاني :مفهوم الفطرة وأهميتها عند ابن باديس 113
المبحث الثاني : مسالك الكشف عن المقاصد 117

المطلب الأول :مسالك الكشف عن المقاصد عند العلماء 117
الفرع الأول :النصوص بين الظاهر والمعنى 117
الفرع الثاني : أنواع مسالك الكشف عند العلماء 119
المطلب الثاني : مسالك الكشف عند ابن باديس..... 120
الفرع الأول : النص 120
الفرع الثاني : سكوت الشارع مع قيام المقتضي..... 122
الفرع الثالث : العقل 125
الفرع الرابع : الاستقراء 129
الفصل الثالث :أنواع المقاصد وتطبيقاتها عند ابن باديس 132
المبحث الأول : مقاصد الخلق ووسيلة تحقيقها 133
المطلب الأول : مقصد العبادة 134
الفرع الأول :مفهوم العبادة 134
الفرع الثاني :مقصد العبادة 135
المطلب الثاني : مقصد التعمير 136
الفرع الأول :مفهوم التعمير 136
الفرع الثاني مقصد التعمير 137
المطلب الثالث: وسيلة تحقيق مقاصد الخلق..... 141
المبحث الثاني: مقاصد الشرع..... 144
المطلب الأول: المقاصد العامة 144
الفرع الأول :مقصد التزكية 144
الفرع الثاني : مقصد الحرية 145
الفرع الثالث : مقصد السماحة 147
الفرع الرابع : نوط الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف 148
المطلب الثاني: المقاصد الكلية ومقاصد المكلفين..... 151
الفرع الأول :المقاصد الكلية 151

الفرع الثاني :مقاصد المكلفين ومآلات الأفعال 158
المطلب الثالث: المقاصد الخاصة..... 165
الفرع الأول :مفهوم المقاصد الخاصة 165
الفرع الثاني : نماذجها التطبيقية عند ابن باديس..... 165
المطلب الرابع: المقاصد الجزئية..... 177
الفرع الأول : مفهومها وأهميتها 177
الفرع الثاني :نماذجها التطبيقية عند ابن باديس 178
الخاتمة..... 183
الفهارس والمحتويات..... 187
فهرس الآيات القرآنية 188
فهرس الأحاديث النبوية 192
فهرس الأعلام 193
فهرس المصادر والمراجع 195
فهرس الموضوعات 207