الاجتهاد المصلحي عند الشاطبي وأثره في الشأنين الاجتماعي والاقتصادي

الدكتور/هلال فوزي عامر السباعي

أستاذ أصول الفقه المساعد
بكلية الشريعة والقانون- بدمنهور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، خلق فسوى، وقدَّر فهدى، وأخرج المَرعى فجعله غثاءً أحوى، وعلَّم الإنسانَ ما لم يكن يعلمُ، وكان فضلُ الله عليه عظيمًا، ونصلي ونسلِّم على خير البشر وسيد الرسل، أرسله ربُّه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا، فاللهم صلِّ وسلِّم وبارك على سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاةً تنجينا بها من جميع الأهوال والآفات، وتقضي لنا بها جميع الحاجات، وتطهرنا بها من جميع السيئات، وترفعنا بها أعلى الدرجات، وتبلغنا بها أقصى الغايات من جميع الخيرات في الحياة وبعد الممات، وبعد:

فإنَّ الاجتهادَ المصلحي واحد من أنواع الاجتهادات بالرأي التي تعتمدُ المصلحة طريقًا في فهم النصوص الشرعية وعللها، وكذا في تطبيقها وإنزالها على الوقائع، وإنَّ أيَّ اجتهادٍ يقومُ في أحد مبانيه على المصلحة الشرعية هو

اجتهادٌ مصلحيٌّ، سواء في فهم النص وغاياته، أو إدراك علته، أو تطبيقه، أو استنباط حكم فيما لم يأتِ به نصٌّ خاص؛ إذ تلك هي مجالاتُ النظر القائم على المصلحة الشرعية، وعليه فإنَّ للاجتهاد المصلحي مدخلًا في كل اجتهاد يرمي إلى فهم النصوص أو تطبيقها، وهو الذي تراعى فيه المصلحة، ويُبنى عليها، سواء كانت المصلحة هي سندَه الوحيد أو كانت عنصرًا مؤثرًا ضمن عناصرَ وأدلةٍ أخرى، فمتى ما دخل في استنباط الحكم وتقريره اعتبارُ المصلحة، وكانت إحدى مقدماته الاستدلالية، فذلك مما أعنيه بالاجتهاد المصلحي، وأما المصلحةُ المقصودةُ هنا فهي كلُّ مصلحةٍ وفائدة مقبولة معتبرة بأدلَّة الشرع وموازينه ومقاصده؛ بمعنى أن تكون مصلحةً مشروعةً على سبيل الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، وبعبارة أخرى: أَنْ تكونَ المصلحةُ ضروريةً، أو حاجيةً أو تحسينيةً، سواء دلَّ عليها نصٌّ معين، أو دلَّت عليها جملة نصوص، أو اندرجت فيما عُلِم من مقاصدِ الشريعة، أو كانت مما عُلِم بالتجارب والضرورات والخبرات والحاجات البشرية، والاجتهاد المصلحي بهذا المعنى ليس فيه أيُّ جديد وليس شيئًا مبتدعًا، بل هو النهجُ الذي رسمه لنا القرآنُ الكريم والسنة النبوية، وسار عليه فقهاءُ الصحابة وأئمَّة الفقه الإسلامي، وهو اجتهادٌ لا يعطل نصًّا ولا يتقدم على نص، بل هو نابعٌ من النص تابع له، حائم حول حماه ومراعٍ لمبتغاه، وهأنذا أُؤكد هذه الغاية عند الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا البحث الذي سميته: «الاجتهاد المصلحي عند الشاطبي وأثره في الشأنيْنِ الاجتماعي والاقتصادي».

أولًا: أهمية البحث:

ترتكزُ أهمية البحث على ما قررتْه الشريعةُ وحثَّت عليه من رعاية المصلحة والحرص عليها، وترتيب مراتبها عند التعارض فيما بينها، أو التعارض فيما بينها وبين ما يظهر منه مفسدة، ولهذا بيَّن العلماءُ أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفْع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما[1].

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٨ بتصرف يسير.

– الحاجة العملية الكامنة في تلبية حاجة الباحثين الشرعيين إلى إيضاح منهجية الاجتهاد المصلحي عند الإمام الشاطبي وغيره؛ للاستعانة بذلك في عملية بناء الأحكام، وإيجاد الحلول لمشكلات العصر من خلال هذا النوع من الاجتهادات وغيره من المناهجِ المبنيَّة على المصلحة الشرعية، واخترتُ الإمام الشاطبي لأنه أولُ مَنْ وضع أساسياتِ الاجتهاد المصلحي، وأرْسَى قواعدَه، فهو كالصانع الماهر في هذا الفن، فأردتُ الاسترشادَ بنظرته في هذا الصدد، وبيان ملامح الاجتهاد عنده.

ثانيًا: أسباب اختيار البحث:

١ – إن أهمية الموضوع سببٌ رئيسٌ لاختيار هذا البحث.

٢ – دراسة هذا الموضوع وتخصيصه بالبحث لأجمع فيه شتات ما تفرَّق في البحوث وبعض الكتب، وأرتبه وأصوغه صياغةً متناسقةً متكاملة.

٣– تحديد وضبط مفهوم الاجتهاد المصلحي وحجيته في التشريع الإسلامي، وذلك من خلال التأصيل الأصولي لهذا الأسلوب في الاجتهاد عظيم الأهمية بالرجوع إلى القرآن الكريم والسُّنة النبوية وعمل الصحابة، لا سيما عند الإمام الشاطبي.

ثالثًا: الدراسات السابقة:

بعد البحْث عن دراسة تتعلَّق بموضوع البحث من جهة تطبيقات الاجتهاد المصلحي عند الإمام الشاطبي لم أجدْ من تعرَّض لهذا الموضوع، وإن كانت هناك دراسات قد اعتنت بجهة التأصيل لطبيعة الاجتهاد المصلحي، ومن ذلك:

١ – الاجتهاد المصلحي وتطبيقاته على نوازل الأعمال الخيرية، د/ مسفر بن هادي بن مسعود العرجاني، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، العدد الثالث والعشرون لسنة ٢٠٢١م، الإصدار الثاني الجزء الرابع.

٢ – الاجتهاد المصلحي بالعرف وتطبيقاته في المذهب الشافعي، د/ حنان عبد الكريم، د/ محمد خالد منصور، بحث منشور بكلية الشريعة، الجامعة الأردنية، المجلد ٤٣، العدد ٢ سنة ٢٠١٦م.

٣- أصول الاجتهاد المصلحي عند الإمام مالك بن أنس الأصبحي، د/ يحيى سعيدي، كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر.

٤- النظر المصلحي عند الأصوليين، د/ مصطفى قرطاح، طبعة وزارة الأوقاف بالكويت، ١٤٣٢هـ.

رابعًا: خطة البحث:

وقد قسمته إلى هذه المقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

التمهيد: حقيقة الاجتهاد المصلحي. فيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد المصلحي بنظرة الإمام الشاطبي.

المطلب الثاني: الإمام الشاطبي مجدد علم الأصول.

المطلب الثالث: سمات الشاطبي العلمية.

المطلب الرابع: الضوابط الشرعية للاجتهاد المصلحي بنظرة الإمام الشاطبي.

المطلب الخامس: النظرة المعرفية للاجتهاد المصلحي في نظر الإمام الشاطبي.

المطلب السادس: المواصفات الفنية للاجتهاد المصلحي.

المبحث الأول: أثر الاجتهاد المصلحي عند الشاطبي في الشأن الاجتماعي.

المبحث الثاني: أثر الاجتهاد المصلحي عند الشاطبي في الشأن الاقتصادي.

وأما الخاتمة: ففيها أهم نتائج هذا البحث وثماره.

خامسًا: منهج البحث:

١- الاستقصاء والتتبُّع في جمع المادة العلمية من مظانها ومراجعها الأصلية.

٢- الرجوع إلى المصادر والمراجع الأصلية من كتب الأصول والفقه وغيرها بالإضافة إلى الكتب الحديثة مع التزام الدقة في العزو والتوثيق.

٣- بيان وجه الدلالة لكل دليل إن لم يكن الاستدلال واضحًا من الدليل.

٤- عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٥- تخريج الأحاديث من مظانها وعزوها إلى مصادرها، وبيان الحكم على الحديث من حيث القوة والضعف ما أمكن باستثناء ما أخرجه البخاري ومسلم أو أحدهما.

٦- الترجمة للأعلام غير المشهورين وترك المشهور والمعروف منهم.

ثم أنهيت البحث بعرضٍ لأهم المراجع المختلفة التي رجعت إليها على اختلاف في طبعات المرجع الواحد في بعض الأحيان.

وإني لموقنٌ من أنَّ الباحث السوي ليس هو الباحثَ الملاك الذي لا يقع في خطأ، ولا يصيبه نقص أو زلل؛ وإنما الباحث السوي الأوَّاب الذي يرجع عن خطئه كلما أخطأ، ويرتفع عن زلته كلما زل، وحسبنا في قول الله عَزَّوَجَلَّ في معرض العفو عن الصالحين والمغفرة للأوابين: ﴿ **إِن تَكُونُواْ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا** ﴾ [الإسراء: ٢٥].

التمهيد:
حقيقة الاجتهاد المصلحي

تُعَدُّ المصطلحات مفاتيحَ العلوم، ومن أهم الأدوات المعرفية في مجال إيصال المعلومات، فقد قيل: إنَّ فهم المصطلحات نصفُ العلم؛ لأنَّ المصطلح هو لفظ يُعبِّر عن مفهوم، والمعرفة ما هي إلا مجموعة من المفاهيم المترابطة والتي تتشكل منها المنظومة المعرفية، ولكي يكون لدى الدارس تصوُّرٌ واضح ودقيق عن الموضوع الذي يريدُ دراستَه يجب عليه في البداية أن يحددَ مدلولَ المصطلحات التي سيستخدمها في دراسته، فهذا كما قال الآمدي[1]: «حق على كل من حاول تحصيل علم من العلوم أن يتصوَّر معناه أولًا بالحد أو بالرسم ليكون على بصيرةٍ فيما يطلبُه، وحتى لا يكون سعيه عبثًا»[2].

وليس ثمة شكٌّ في أنَّ إهمالَ المصطلحات المستخدمة في الدراسة أو البحث ينتجُ عنه بالضرورة خلاف في الرأي، أو تصور غير صحيح، أو استنتاج باطل، وهذا من شأنه أن يجعل البحث العلمي في النهاية ضربًا من العبث، أو دورانًا في حلقة مفرغة، من أجل ذلك فإننا نبدأ بتحديد ما نقصده بعنوان هذا البحث، وهو «الاجتهاد المصلحي عند الشاطبي وأثره في الشأنين الاجتماعي والاقتصادي»، فأقول وبالله التوفيق:

(١) هو: علي بن أبي علي بن محمد الفقيه الملقب بسيف الدين الآمدي، ولد سنة ٥٥١هـ، نشأ حنبليًّا، ثم تمذهب بالشافعية، لم يكن في زمانه من يجاريه في الأصول، من مصنفاته: الإحكام، ومنتهى السول، توفي سنة ٦٣١هـ (انظر: الفتح المبين ٢/ ٥٧).

(٢) انظر الإحكام للآمدي ١/ ٥.

المطلب الأول:
تعريف الاجتهاد المصلحي[1] بنظرة الإمام الشاطبي[2]

وأعرض قبله نظرة أهل اللسانيات للاجتهاد، ثم أردفه بنظرة الإمام الشاطبي حتى تكتملَ النظرة المعرفية لهذا المصطلح على النحو التالي: لا بد لمعرفة حقيقة الاجتهاد المصلحي من التدرُّج انطلاقًا من تعرف حقيقة مفردات هذا المركب الوصفي، ولمَّا كان الاجتهاد المصلحي مركبًا وصفيًّا من جزءين هما: الاجتهاد، ثم المصلحي -نسبة إلى المصلحة- فإن البحث في حقيقته ينطلقُ من تعريف كل منهما لغةً واصطلاحًا.

الاجتهاد في اللغة: مأخوذ من الجهد -بفتح الجيم وضمها- وهو الطاقة والمشقة[3]، وقيل: المشقة بالفتح، والطاقة بالضم[4]. **والاجتهاد**: «أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمُّل المشقة، يقال: جهدت رأيي وأجهدته، أتعبته بالفكر»[5].

ويقال كذلك: اجهد جهدك، أي ابلغ غايتك، والتجاهد: بذل الوسع كالاجتهاد[6].

وبالنظر إلى هذه المعاني يتبين أنَّ المقصود بالاجتهاد في اللغة: بذْلُ الجهد واستفراغ الوسع في تحصيل أمر ما، ولا يكون إلَّا فيما فيه كلفة ومشقة[7].

---

(١) أقصد من وصف الاجتهاد بالمصلحي: التنبيه على أن الاجتهاد الذي لا يتصف بهذا الوصف لا يعبر عن الشريعة، ولا يكون ممثلًا لحكم الله على الخصوص؛ لأن الفقهاء قالوا: إن الشريعة وضعت أساسًا للقيام بمصالح الناس، فإذا فات هذا المقصد كانت غير موافقة لحكم الشرع ولا تدل عليه.

(٢) اخترت الإمام الشاطبي لأنه أولُ من وضع أساسيات الاجتهاد المصلحي، وأرسى قواعدَه؛ فهو كالصانع الماهر في هذا الفن، فأردتُ الاسترشاد بنظرته في هذا الصدد، وبيان ملامح الاجتهاد عنده. والشاطبي هو: إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق، اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، محدث وفقيه وأصولي ونظار ولغوي، من أئمة المالكية، توفي سنة ٧٩٠هـ، له تآليفُ نفيسة اشتملت على تحريرات للقواعد، وتحقيقات لمهمات القواعد منها: شرح جليل على الخلاصة في النحو، والإفادات والإنشادات، وعنوان التعريف بأسرار التكليف، وهو المعروف بالموافقات، وله كتاب الاعتصام في الحوادث والبدع (انظر: الأعلام للزركلي ١/ ٧٥، معجم المؤلفين ١/ ٧٧، هدية العارفين ١/ ١٨).

(٣) انظر: القاموس المحيط ١/ ٢٩٦، المفردات في غريب القرآن ص١٠١، معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٨٦، أساس البلاغة ص١٠٦، مختار الصحاح ص١٠١.

(٤) انظر: لسان العرب ٤/ ١٠٧، نفائس الأصول ٩/ ٣٧٨٨، فتح القدير للشوكاني ٢/ ٣٨٥.

(٥) انظر: المفردات ص١٠١، لسان العرب ٤/ ١٠٧.

(٦) انظر: القاموس المحيط ٢/ ٢٩٦.

(٧) انظر: التقرير والتحبير ٣/ ٢٩١، تيسير التحرير ٤/ ١٧٨، كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٢٥، المستصفى ٢/ ٣٥٠، نهاية الوصول ٨/ ٣٧٨٥، الإحكام للآمدي ٤/ ٣٩٦، الإبهاج ٣/ ٢٤٦، شرح الكوكب ٤/ ٤٥٧، إرشاد الفحول ص٢٥٠.

وهو كما يطلق على بذل الجهد البدني -كما في حمل حجر- فإنه كذا يطلق على بذل الجهد العقلي طلبًا لحكم عقلي، أو رأي، بحيث تتسع مفردة الاجتهاد لكل ما فيه بذل وسع وطاقة ومشقة.

أما الاجتهاد اصطلاحًا: فهو: «بذل الوسع في نيْل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط»[1].

ويلاحظ أنَّ عقد المعنى الشرعي مع المعنى اللغوي يكون حيث المعنى الشرعي معني أولًا: ببذل جهد، وثانيًا: كون هذا الجهد عقليًّا.

تعريف المصلحة لغةً واصطلاحًا:

المصلحة لغة: واحدة المصالح، وهي من صلح، والصلاح ضد الفساد، والإصلاح نقيض الإفساد[2]، والمصلحة نقيض المفسدة، وأصلح: أتى بالصلاح وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة: أي خير، والجمع المصالح[3].

والمصلحة على وزن مفعلة، وهي صيغة تستعمل إذا أُريد ما يكثر في المكان[4].

وعليه فالمصلحةُ تطلقُ على ما كان من الأمر يكثر فيه الصلاح، ولمَّا كان الصلاح «ما يتمكن به من الخير، أو يتخلص به من الشر»[5]، فإنَّ المصلحةَ ما كان من الأمور يكثرُ فيه جلْبُ خيرٍ أو دفْعُ شر، وهذا إطلاق مجازي؛ إذ هو من باب إطلاق السبب على المسبب، وعلى ذلك فالمصلحة تطلق لغةً ويراد بها معنيان:

الأول: على سبيل الحقيقة، وهو إذا أريد بها ذات الخير.

والآخر: على سبيل المجاز، إذا أريد بها ما كان سببًا للخير.

وهذا التعريف اللغوي معنى عامٌّ لا يصلح أن يكون معنى المصلحة التي يقصدها الأصوليون؛ ذلك أن الاعتبار الشرعي لا بد أن يتوجه إلى معنًى حقيقيٍّ لا إضافي[6]؛

(١) انظر: إرشاد الفحول ص٢٥٠، البحر المحيط ٦/ ١٩٧.

(٢) انظر: الصحاح للجوهري ٢/ ٥١٩.

(٣) انظر: المصباح المنير ٢/ ٣٤٥.

(٤) ومثال ما تدل عليه هذه الصيغة لفظة مَسْبَعة، ومَأْسَدة، ومَذْأَبة إذا أريد بها أرض يكثر بها السباع والأُسْد والذئاب (انظر: المخصص لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده ٤/ ٣٢١).

(٥) انظر: الفروق اللغوية للعسكري ١/ ٣٢١.

(٦) انظر: تعليل الأحكام د/ مصطفى شلبي، ص٢٨٠.

ذلك أنَّ المصلحة على هذا المعنى العام قد تكون أمرًا يظن حالًا كونه جالبًا لخير، فإذا مآلُه شرٌّ على الحقيقة، أو يكون خيرًا لشخص لكنه بالإضافة إلى الآخرين شر، أو يظن فيه خير كثير، فإذا به فيه من الشر أكثر، ولذا كان لا بد من معنًى خاصٍّ يصلحُ أن يكون هو المرادَ حين تُطلَقُ لفظةُ المصلحة عند علماء الشريعة، بحيث يصلح مستندًا في بناء الأحكام الشرعية، ولعل بيانَ المعنى الاصطلاحي للمصلحة يوصلُ إلى الربط بينه وبين المعنى اللغوي للمصلحة.

وأما المصلحة اصطلاحًا: فيمكن القول بأنها: «الوصف الذي يتضمن حصول مقصود من مقاصد الشرع».

وقد جاء اختيار هذا التعريف بناءً على أنه يتضمَّن بيان المصلحة الشرعية من حيث مادتها وهي الوصف، ثم من حيث أثرها المطلوب شرعًا وهو تحقيقُ مقصد الشارع، وبهذا فقد اشتمل التعريف على الركنين اللذين يعنى بهما المجتهد في بحثه في المصلحة الشرعية.

الأول: هو كونها وصفًا يشتمل على معيار المصلحة، وهو تحقيق مقصود الشارع؛ إذ مدارُ بحث المجتهد في اجتهاده المصلحي إنما يكونُ على الوصف الشرعي الذي يحققُ المقصودَ الشرعي، ويبحث عن مآل ترتيب الحكم على ذلك الوصف الشرعي، وعن مناهج إعمال ذلك الوصف الشرعي.

الثاني: هو الأثرُ المترتب على اعتبار الوصف؛ إذ إنَّ هذا الوصف يُشترط فيه مناسبته لتحقيق مقصود شرعي، بمعنى أنَّ ما يترتب على ربْط الحكم به تحقيق مقصود شرعي، وذكر المحافظة على مقصود الشارع مباشر في بيان حقيقة المصلحة الشرعية التي دارت جميع التعريفات الأخرى عليها حيث يتعلق اعتبارها شرعًا بمناسبتها واندراجها في مقاصد الشارع، فكل ما كان وصفًا يتضمن تحقيق مقصود الشارع فهو مصلحة، وكل ما كان وصفًا يتضمن تفويت مقصد الشارع فهو مفسدة، وهو وصف مفسدي لا وصف مصلحي.

تعريف الاجتهاد المصلحي:

إذا قُيد الاجتهاد بكونه مصلحيًّا كان ذلك من باب تسميته بطريقه، ولذلك فإنه اجتهادٌ يختصُّ بما كان مبنيًّا على النظر المصلحي، سواءٌ في مجال فهم النص وغاياته، وعلله، واستنباط الأحكام استنادًا إلى أعيان المعاني المصلحية أو أنواعها، أو أجناسها، أي في حال كانت المصلحة واحدة من طرق الاستنباط، بالإضافة إلى النصوص ذاتها التي عيَّنت المعنى المصلحي، أو ألحقناه بنوع من المعاني المصلحية بالقياس على النصوص، أو في حال كانت المصلحة طريقًا أصيلًا إن كان محل الاجتهاد، ممَّا لم يرد به نصٌّ خاصٌّ، بحيث كان لا بد من القياس العام على جنس المصلحة التي ثبت اعتبارها شرعًا، وذلك هو **المجال الأول للاجتهاد المصلحي**.

أمَّا المجال الثاني: فهو مجال تطبيق النص وإنزاله على الواقع العملي بحيث تراعى في جميع المجالات إدراك المعاني التي تغيَّاها الشارع من أحكامه، وتطبيق تلك الأحكام بما يضمن تحقيق تلك المقاصد في الحال والمآل، وبناءً على اختيار الاجتهاد بمعنى استفراغ الوسع في درك حكم شرعي.

والمصلحة بمعنى: الوصف الذي يتضمَّن حصول مقصود من مقاصد الشارع، فمن ثم يكون الاجتهاد المصلحي المقصود بالبحث: **عبارة عن استفراغ الوسع في درك حكم شرعي بطريق النظر في الأوصاف المصلحية المتضمنة حصول مقصود الشرع أصالةً أو تبعًا**[1].

شرح محترزات التعريف:

أما «**استفراغ الوسع في درك حكم شرعي**»، فهذا تعريف الاجتهاد ومحترزاته[2]، وأما بناء هذا الاجتهاد على مقتضى «النظر في الأوصاف المصلحية»، فلأن اجتهاد المجتهد فيه ينبني على البحث عن تلك الأوصاف المصلحية في النصوص وتفهمها، ثم في بيان العلل والمعاني المصلحية في تلك النصوص، ثم في استخراجه الأحكام الشرعية بناء على تلك المعاني المصلحية -سواء من أعيانها، أو من إلحاق قياسي بتلك الأعيان

(١) انظر: نظرية المصلحة، د/ حسين حامد حسان ص١٤ بتصرف.

(٢) انظر: مناهج الاجتهاد الفقهي المعاصر لعارف حسونة ص٢٦ وما بعدها.

حتى تكون أوصافًا مصلحية معتبرة بالنوع، أو من إلحاقٍ بجنس المصالح الملائمة لمقاصد الشارع- ثم في تنزيل تلك الأحكام على الوقائع بما يحقق المعاني المصلحية التي بها جاءت النصوص، فالمصلحة هي ما ينظر إليها المجتهد إبان اجتهاده.

وأما تحديد الأوصاف المصلحية بأنها: «**المتضمنة حصول مقصود الشارع**»؛ فلأن الاجتهاد المصلحي مرتبطٌ بمقاصدِ التشريع ارتباطًا وثيقًا؛ إذ طريق المجتهد لا بد من أن يتوخى فيها مقاصد الشارع من النصوص والأحكام، ثم نتيجة المجتهد لا بد من أن تكون موافقة للمقاصد محافظة عليها؛ إذ غاية المجتهد هو درك الحكم الشرعي الذي يغلب على ظنه كونه محققًا لمقاصد الشارع من الأحكام. وطريقه لتحقيق ذلك هو النظر المصلحي بكل مجالاته السابقة لجلب مصلحة تحفظ مقصدًا، أو أكثر من مقاصد الشارع الحكيم.

فما كان من الأوصاف يحقق مقصود الشارع فهو وصفٌ مصلحي يصلح بناء الاجتهاد على أساس منه، وما كان منها يفوت مقصود الشارع فهو وصف مفسدي لا يصلح بناء الاجتهاد عليه.

أصالة: أي فيما لا نصَّ فيه خاص، وهو مجال الاجتهاد الاستصلاحي؛ إذ هو نوعٌ من أنواع الاجتهاد المصلحي مبنيٌّ على مقتضى المصالح المرسلة التي هي سنده الوحيد، حيث لا نص خاص على المسألة، ولا قياس على نص خاص، بل استدلال بالمعاني التي علم من جملة النصوص الشرعية كونها من المعاني الغائيَّة التي قصد إليها الشارع من تشريعه، فالمصلحة المرسلة هي: «**كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع، ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها، أو بنوعها ولا على استبعادها**»[1]، وبالتالي هو اجتهاد يبنى على جنس المصلحة، ودليله جملة النصوص التي شهدت لجنس تلك المصلحة.

أو تبعًا: أي فيما ورد فيه نص، حيث تكون المصلحة هنا أحد العناصر المؤثرة في درك الحكم وليست طريقه الوحيدة، فالنظر المصلحي ثمة يكون إما في تفسير

(١) انظر: الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها د./ مصطفى الزرقا، ص٣٩.

النص بالمصلحة، وذلك باستخراج جميع معاني النص، واستثمار جميع طاقاته ودلالاته المصلحية، أو تعليله وفهم علله المصلحية، وإلحاق الوقائع به على أساس من تلك العلل، أو تطبيقه بناء على النظر إلى المصلحة المتوخاة من تطبيق النص، والنظر إلى مقاصد الشارع من تطبيق النص، ومراعاة نتائج التطبيق ومآلاته، بحيث تكون تلك المآلات محققة لقصد الشارع من تطبيق الأصل، وبحيث لا يعود عليه بالنقض[1].

التأصيل للاجتهاد المصلحي:

أولا: القرآن الكريم:

أشار القرآن الكريم في مواضعَ كثيرةٍ إلى رعاية المصالح والمفاسد والحكم بما يحقق أعظم المصلحتين، وإن كانت هناك مفسدة، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ٢١٦].

فالقتال اجتمع فيه كراهة النفس لما فيه من إتلاف النفس والمال، والمنفعة في تحقيق التوحيد ودعوة الناس لعبادة الله عَزَّوَجَلَّ، وقد بينت الآية أن المضرة الواقعة على البدن والمال تحتمل، بل تجب من أجل تحقيق المصلحة الأعظم والأعم بتحقيق الإيمان والعبادة[2].

- ومن صور الاجتهاد المصلحي: ما ورد في سياق قصَّة سيدنا موسى مع الخضر عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ حين أنكر موسى على الخضر خرق السفينة، وقتل الغلام، فبيَّن له الخضر أن ما صنعه في الحالين وإن كان ظاهره فيه ضرر ومفسدة إلا أنه قد تحققت به مصلحة كبرى، واندفعت به مفسدة عظمى بإبقاء السفينة لأصحابها، ودفع الافتتان عن الوالدين.

(١) انظر: مناهج الاجتهاد الفقهي ص٢٦ وما بعدها، الاستصلاح والمصالح المرسلة ص٣٩ وما بعدها.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٧/ ٢٣٠.

ثانيًا: من السنة النبوية:

ومما يستدل به أيضًا: حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حيث قال: «**أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ قومَكِ لما بَنَوا الكعبةَ اقتصروا عن قواعدِ إبراهيم؟! فقالت: يا رسولَ الله، ألا تردُّها على قواعدِ إبراهيم؟ قال: لولا حِدْثَانُ قومِكِ بالكفر لفعلتُ**»[1].

فبناء الكعبة على قواعد إبراهيم وإن كان مرادًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا أنه تركه للمعارض الراجح من خشية افتتان الناس بما لم يألفوه وبما ينكرونه؛ لأن القوم كانوا حديثي عهد بالجاهلية، فخشي أن تنكر قلوبهم ذلك[2].

وفي ذلك يقول الإمام النووي[3]: على ولي الأمر أن يفكرَ في مصالح رعيته، وأن يجتنبَ ما يخاف منه تولُّد ضرر عليهم في دين أو دنيا، إلا الأمور الشرعية كأخذ الزكاة، وإقامة الحدود[4].

- وفي حديث هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان: حيث قالت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بنيَّ إلا ما أخذتُ من ماله بغير علمه، فهل عليَّ في ذلك من جُناح؟ فقال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيكِ**»[5].

ووجه الدلالة منه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أشار عليها بما يدفع المفسدة الكبرى، وهو ترك النفقة الواجبة بتحمُّل المفسدة الصغرى، وهو التصرُّف في مال الغير بدون إذنه، فأذن لها بضابط الكفاية ولا زيادة عليها.

وهنا نكتة يحسن الإشارة إليها: وهي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان من الممكن أن يأتي بأبي سفيان ويأمره بإتمام النفقة على زوجه وأولاده، ولا يحتاج أن يرشدَ زوجته إلى

(١) أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب: فضل مكة وبنيانها برقم (١٥٨٣) ٣/ ٥١٤، ومسلم بلفظ قريب من هذا اللفظ، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها ٩/ ٩٦ برقم (١٢٢٢).

(٢) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٩/ ٨٩.

(٣) هو: يحيى بن شرف بن مري أبو زكريا النووي الدمشقي الشافعي، شيخ المذهب وكبير الفقهاء في زمانه، من مؤلفاته: المنهاج في شرح صحيح مسلم وغيره، (توفي سنة ٦٧٧هـ) (انظر: هدية العارفين ٦/ ٤٠٨، ٤٠٩).

(٤) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٩/ ٨٩.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، برقم (٥٣٦٤)، ومسلم كتاب الأقضية، باب: قضية هند برقم (١٧١٤).

أن تأخـذَ من ماله بـدون إذنه، إلَّا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -وهو الأكمل في نظره، والأتم في اجتهاده، والأعلم بأحوال أصحابه- لم يفعل ذلك خشية أن يوقع أبا سفيان في الإثم، أو أن يحمله ما لا يطيق، وكلها من المفاسد التي تجنبها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثالثًا: الاجتهاد المصلحي في فعل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

نجـد في اجتهـاد الصحابـة إعمـالًا للاجتهـاد المصلحـي الـذي يبـدو مـن ظاهره أنهـم تركـوا نصًّـا مـن كتـاب الله، أو سـنة رسـوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والحقيقـة أنَّ النصَّ كان أمامهـم وعدلـوا عنـه لمعارض راجـح ثبت عندهم مـن مجموع القواعـد العامة والأصـول المسـتقرة مـن نصـوص الشـريعة ترجيحًـا للمصلحـة ودفعًـا للمفسـدة، ومن صور ذلك:

- عدم إعطاء عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سهم المؤلفة قلوبهم؛ لأن الله تعالى قد أعزَّ الإسلام عن التألُّف بخلاف أول الأمر، ووقت قلة المسـلمين، حتـى ذهب كثير من أهل العلم إلى أنَّ سـهم المؤلفة قلوبهم قد انتسخ لإجماع الصحابة على ذلك، والصواب أن سهمهم لم ينتسخ، ولم يهمل عمر والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ النص القرآني كما يُدَّعى، بل رأوا أن الله قد أعزَّ الإسلام واستغنى بقوته عن استرضاء الكفار، أو الاستعانة بهم.

وكمـا قال بعـض الباحثين: ولو كان عمـر حيًّا الآن لأعطى من هذا السـهم كل من دخل في الإسـلام من غير المسـلمين، ممن قد تنقطع موارد رزقه أو مرتبه، ولم يجد ما يكفيه، أو أعطى غيره ممن يحتاج المسلمون إلى معونتهم في محنتهم[1].

- عدم إنفاذ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لحد السـرقة عام المجاعـة؛ محافظةً على الأنفس حينما وجد أنَّ الحافز على السـرقة أقوى أثرًا من القطع، وأنه لم يجد السـارق الذي تحققت فيه الشـروطُ، وانتفت عنه الموانع، فإنَّ المجاعة قد تلجئ الناسَ إلى أكل الحرام، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ادرؤوا الحدود عن المسـلمين ما اسـتطعتم**»[2]، فلما انتهت المجاعة عاد المسلمون إلى تطبيق النص، وغير ذلك كثير من الاجتهاد الذي كان رأس

(١) انظر: أصول التشريع الإسلامي للشيخ/ علي حسب الله ص١٩٨ بتصرف يسير.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود برقم (١٣٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود بالشبهات، ٨/ ٢٣٨.

مـال المجتهد فيه محض النظر في المصالح والمفاسـد والموازنة بينها، وإن كان ظاهر ذلك مخالفة النص.

المطلب الثاني:
الإمام الشاطبي مجدد علم الأصول

يعتقـد كثيـر من العلمـاء المصلحين أنَّ الإمام الشـاطبي كان مجـدد عصره بأقوال متقاربـة تـدل على أنـه العالـم المجدد المسـتقل بفكـره ومنهجـه. فنبدأ بمـن عرفوا الشـاطبي عن كَثَبٍ ممـن حققوا كتبه: أولهم: العلامة محمد رشـيد رضـا[1] الذي عدَّ الإمام الشـاطبي مـن أعظم المجددين الذين قلما يوجـدون في العصور المتأخرة، وأنَّ آثاره لو طبقت لأحدثت بالأمة نهضةً علمية غيَّرت مسار حياتها[2].

أما شـارح الموافقات: الشيخ عبد الله دراز[3]، فقد عدَّ الشاطبي مكملًا للشطر الثاني لعلم أصول الفقه، وهو علم المقاصد الذي ظلَّ ناقصًا طوال تلك القرون[4].

قـال: «وهكذا بقي علم الأصول فاقدًا قسـمًا عظيمًا، وهو شـطر العلم الباحث عن أحـد ركنيـه، حتى هيأ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أبا إسـحاق الشـاطبي في القـرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص، وإنشاء هذه العمارة الكبرى في هذا الفراغ المترامي الأطراف».

ومما سـاعد الشـاطبي على المُضي قدمًا على طريق التجديد العلمي ما وهبه الله له من خصلَتَي الصبر والإخلاص، فها هو ذاك يحدثنا عما لاقى من العنت في سبيل إخراج يتيمة دهره (الموافقات) فقال: «وعند ذلك فحق على الناظر المتأمل إذا وجد فيه نقصًا أن يكمـل، وليحسـن الظن بمن حالف الليالي والأيام ووهب لـه يتيمة عمره»[5]، فهذا

(١) هـو: محمـد رشـيد بن علي رضا، ولـد ٢٧ جمادى الأولى سـنة ١٢٨٢هـ في قرية القلمون، وهـي قرية تقع على شـاطئ البحر المتوسـط من جبل لبنان، وتبعد عن طرابلس الشام بنحو ثلاثة أميال، كان أبوه علي رضا شيخًا للقلمون وإمامًا لمسجدها، فعُني بتربية ولده وتعليمه (توفي سنة ١٣٤٥هـ). (انظر: الأعلام ٦/ ١٢٦).

(٢) انظر مقدمة الاعتصام ص٤ باعتناء من الشيخ محمد رشيد رضا.

(٣) هو: عبد الله بن محمد بن حسنين دراز، ولد بمحلة دباي في مصر سنة ١٨٧٤م، وتلقى علوم الشريعة والعربية في البلدة نفسـها على يد والده، ثم أكمل دراسـته في الأزهر، ونال شهادة العالمية، من مصنفاته: تاريخ أدب اللغة العربية، والمثل الكامل، وغيرها، (توفي سنة ١٩٢٢م). (انظر: الفتح المبين ٣/ ١٧٣).

(٤) انظر: الموافقات للشاطبي ١/ ٦.

(٥) انظر: الموافقات للشاطبي ١/ ٢٦.

الصبر وهذه المثابرة لا تتحقق في عالم من علماء الأمة إلا ترك لها أثرًا تجديديًّا يحيي الشريعة وينفض عنها الغبار العالق بها، نتيجة للتقليد العلمي الذي طغى على علماء الأمة، مما جعل العقل متحجرًا لا يكاد يتجاوز ما خَلَّفه سلفه حتى صار سمته الرفض لكل تجديد يقدم عليه مجددو الأمة[1].

وهناك عواملُ أخرى مؤثرة في تكوين الشاطبي العلمي، منها: انتساب الإمام الشاطبي إلى المذهب المالكي، فالمذهب المالكي خير من اعتنى بمقاصد الشريعة في فهم النصوص؛ لأنه هو المذهب المنبثق من الفقه العمري الذي يُعدُّ النموذج الحي للاجتهاد المقاصدي الذي ينظر إلى النصوص بعين مقاصد التشريع.

المطلب الثالث:
سمات الشاطبي العلمية

إنَّ نبوغ العالم وتفرُّده بين أقرانه لا يخلو من عامليْنِ هامين يرجع الفضل لهما في نبوغه وتفرده:

١- المواهب الربَّانية.

٢- منهجية التلقي والتحصيل.

أولًا: المواهب الربانية عند الإمام الشاطبي:

وهب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ للإمام الشاطبي العقل المبدع الذي لا يهدأ في الربط والتحليل والاستخراج والإحاطة بعلوم الشريعة، حدَّث الشاطبي عن ذلك مُظهِرًا فضل الله عليه في هذه الموهبة فقال: «وذلك أني -ولله الحمد- لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وشرعياته وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم»[2].

وهناك قصَّة تؤكد أنَّ الشاطبي وصل في علم الشريعة لا سيما علم أصول الفقه: مرحلة التخلل الذهني وحضور البديهة فيه بفضل تلك المنهجية العلمية التي نشأ

(١) انظر: الاجتهاد وضوابطه د/ عمار بن عبد الله، ص٢٠.

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي ١/ ٢٤.

عليها الشاطبي منذ الصغر، قال: حضرت يومًا مجلسًا بالمسجد الجامع، فقال أستاذي المقري[1]: سئلت عن مسألة من الأصول لم أجد فيها نصًّا، وهي تخصيص العام المؤكد بمتصل بمنفصل، فأجبته بالجواز محتجًّا بقوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ** ﴾ [الأعراف: ٣٣].

فانظر -رحمك الله- في هذه المسألة الأصولية التي قد استغرق البحث لها زمنًا عند الإمام المقري -مع جلالة قدره- نرى الإمام الشاطبي يجيب عنها بداهةً في المجلس نفسه[2].

ثانيًا: التلقي والتحصيل:

المواهب الربانية منحةٌ من الله تعالى للعبد لا دخلَ له فيها، لكن هذه المواهب الربانية إذا لم تصقل وتوجَّه بمنهج علمي محدد يسير به المتعلم بخطوات موجهة سوف تكون الثمرة العملية منها محصورةً لا تتعدى الجمع والتصنيف.

فالشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع ما وهبه الله من عقل وافر وفهم ثاقب كان قد أخذ على عاتقه منهجًا محددَ الخطوات يسير عليه في إتقان، فكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في طلبه لم يخلط العلوم بعضها ببعضٍ، بل كان لا يَدَعُ علمًا حتى يحيطَ فيه بأربعة شروط:

١- الإحاطة بذلك العلم على الكمال.

٢- القدرة على العبارة عن ذلك العلم.

٣- المعرفة بما يلزم عنه.

٤- القدرة على دفع الإشكالات الواردة على ذلك العلم[3].

فمن يدقق في تلك الشروط الآنفة: يجد أنها تشتمل على أربع خطوات مندرجة مرتبط بعضها ببعض على وفق منهج علمي محكم.

المرحلة الأولى: هي فترة تلقي العلم التقليدي في تلك المرحلة.

(١) هو: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي يحيى القرشي اللغوي المقري التلمساني أبو عبد الله، قاضي الجماعة بفاس (توفي سنة ٧٥٨هـ)، من مصنفاته: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من معاني السنة وآي الفرقان، وغيرها. (انظر: هدية العارفين ٦/ ١٦٠، معجم المؤلفين ٣/ ٦٢٠).

(٢) انظر: الاجتهاد وضوابطه، ص١٧، ١٨.

(٣) انظر: الإفادات للشاطبي ص١٠٧.

المرحلة الثانية: القدرة على العبارة عن ذلك العلم، وهي في الحقيقة تنبئ عن فهم ما مضى ومدى استيعاب المتلقي له.

المرحلة الثالثة: المعرفة بما يلزم عن ذلك العلم، فالغرض من هذه المرحلة العلم بمقاصد ذلك العلم، وما ينبغي على طالب العلم نحوه من العمل.

المرحلة الأخيرة وهي أعلى رتبة فيه: أن تكون لدى المتلقي القدرةُ على دفْع إشكاليات ذلك العلم، وهذه المقدرةُ لا تكون إلَّا بعد مرور المتلقي بالمراحل الثلاث السابقة.

فبهذا المنهج في تلقي علوم الشريعة وصل الشاطبي إلى ما وصل إليه من وضْعِ أسسِ التجديد، ليس في علم أصول الفقه فحسب؛ بل لكل العلوم الشرعية، فالشاطبيُّ قد وضع في المقدماتِ التمهيدية الملامحَ العريضةَ للمنهج المتكامل في طلب العلوم الشرعية على وفق مقاصد الشرع، وهو منهجٌ يجب أن يُقرَّر في مناهجنا الحالية، ويوضع كأسس في مقدمة كل علم من علوم الشريعة[1].

المطلب الرابع: الضوابط الشرعية للاجتهاد المصلحي بنظرة الإمام الشاطبي

تمهيد:

عالجت في هذا المطلب الذي نحن بصدده أمرين:

الأول: فكر الإمام المجدد الشاطبي حول رؤيته للاجتهاد المصلحي، وأنه في نظره يجب أن ينطلق من ركيزتين:

– مصالح الناس إنشاء وتواجدًا، وألا يتناقض معها لا بالكلية ولا بالجزئية، وإلا كان اجتهادًا غير مُعَبِّرٍ عن الشرع.

– دورانه في إطار المقاصد الشرعية وجودًا وعدمًا، فإذا ما تناقض معها في الحالين كان غيرَ موافقٍ للشرع.

(١) انظر: الاجتهاد وضوابطه ص١٨، ١٩.

الثاني: فلسفة الاجتهاد وضوابطه الشرعية عمومًا، وإدراك مقاصده الشرعية لدى الإمام الشاطبي، وأنها فلسفة متميزة ومرنة، انتقيت منها وركزت على لبابها المتضمن في:

- حتمية الأخذ بالوسطية في صناعة الأحكام، حتَّى لو اضطررنا لمخالفة أرباب المذاهب الأربعة، إذا ما وجدت دواعٍ تقتضي الخروج على آرائهم تقيدًا بمنظور المصلحة.

- الحصافة الذهنية للمجتهد عند بحث المستجدات الشرعية، وهذا يستدعيه لتحكيم فقه المنازعات.

- تبنِّي الفكر التصحيحي في القضايا محل النظر من المجتهد، سيما لو وُجدت بها دواعٍ شرعية للتصحيح.

ويعرض هذا المطلب لأهم ما يميز الاجتهاد المصلحي من ضوابطَ وسماتٍ يجب الإشارةُ إليها كي لا يخرجَ عن الاجتهاد المحمود والمنضبط بأصول الشريعة، وهي كالآتي:

الضابط الأول: العلم بمقاصدِ الشريعة ومراتبها:

يتأكد في حق من يجتهد اجتهادًا مصلحيًّا أن يتمكنَ من فهم مقاصدِ الشريعة ومراتبها ودرجاتها حتى لا يشذ في اجتهاده، ولا يبعدَ عن الصواب في فتواه، وقد ذكر الإمام الشاطبي ما يجب أن يكون في المجتهد من أوصاف، ومنها: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وجعل هذا الوصف أصلًا لغيره؛ لأنه الثمرة، وغيره وسيلة[1].

الضابط الثاني: تغير الاجتهاد المصلحي بحسب المصلحة:

يتميز الاجتهاد المصلحي بأنه يتغيَّر بحسب مقتضيات المصالح والمفاسد التي تتأثر بطبيعة الحال بتغيُّر الأشخاص والأزمان والأماكن، بل نبَّه أهلُ العلم على أن الإجماع -وهو من الأدلة القطعية- إذا كان مبنيًّا على الاجتهاد المصلحي فإنه يمكن أن ينسخ -كما عبَّر بعض أهل العلم- إذا انتفت المصلحة التي انبنى عليها، والأصح أن يقال: إنَّ الإجماع المستند إلى مصلحة، إذا أصبحت هذه المصلحة غير متحققة فلا يكون الإجماع حجة ملزمة.

(١) انظر: الموافقات ٤/ ١٠٦، ١٠٧.

ويمكن التمثيل على ذلك بمسألة إيقاع الطلاق الثلاث مجموعة ثلاثًا، حيث صحَّ عن ابن عباس أنه قال: كان الطلاق على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم[1].

ففتوى عمر وموافقة الصحابة عليها كانت بمثابة الإجماع على إيقاع الطلاق الثلاث ثلاثًا، وهذا الإجماعُ مستند إلى المصلحة كما صرح بذلك ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فإنه لما رأى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الناس قد أكثروا مما حرمه الله عليهم من جمْع الثلاث ولا ينتهون عن ذلك إلا بعقوبة، رأى عقوبتهم بإلزامها لئلا يفعلوها[2].

وهذه المصلحة التي كانت متحققةً في زمن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم تَعُدْ متحققةً في زماننا؛ حيث لجأ الناسُ إلى نكاح التحليل، وصار الأمرُ على غير ما أراد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من التأديب للأمة، وأضحى هذا التضييق يُفضي إلى الوقوع في المحرم، فانتفت المصلحةُ التي استند إليها هذا الإجماع، فساغ حينئذٍ ترْكُه.

الضابط الثالث: الاجتهاد المصلحي لا يكون بالتشهي ولا بالهوى:

إذا كان الاجتهاد المصلحي اجتهادًا في فعل الأصلح وتجنُّب الأفسد، فلا يكون ذلك بالتشهي، ولا بما تمليه عليه رغبات المجتهد، وهو ضابطٌ مهمٌّ أدَّى إهمالُه إلى مظهرَيْن فاسديْن:

الأول: التهوين من شأن النصوص، وعدم الأخذ بمقتضياتها زعمًا بذلك تحقيق المصلحة.

الثاني: إثبات المصلحة بمجرد الرأي، حيث لا شاهد لها معتبرٌ من الكتاب والسنة، ولذلك فإن الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ قرَّر وجه اعتبار المصلحة في أنها تتحقق بثلاثة أمور:

أحدها: الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلًا من أصوله ولا دليلًا من دلائله.

الثاني: أنَّ عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل معناه وجرى على ذوق المناسبات المعقولة المعنى التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول.

(١) أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب: طلاق الثلاث برقم (١٤٧٢).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٢- ١٣.

الثالث: أنَّ حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفْظ أمرٍ ضروري، ورفْع حَرَجٍ لازم في الدين[1].

وهذه الأمور الثلاثة متى وضعها المجتهد نصب عينيه وراعاها في اجتهاده المصلحي، سيخرج من هوى نفسه، أو هوى المستفتي في النوازل والمستجدات.

وأما ما ورد عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من أقضية وفتاوى مبنيةٍ على الاجتهاد المصلحي التي تبدو في نَظَرِ العَجِلِ أنها من تقديم المصلحة على النص: فقد أُسيء فهمها، ولا ينبغي أن يصرف هذا النظرَ في حق اجتهادات الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ فقد كانوا أعمقَ الناس علمًا، وأوسعهم فهمًا، وأدراهم بحقائقِ الشريعة ومقاصدها.

ومن هذه الأقضية التي يظن فيها تقديم المصلحة على النص: عدم قطع الصحابة يَدَ السارق عامَ المجاعة، وعدم إنفاذ سهم المؤلفة قلوبهم، وقتل الجماعة بالواحد، وقد تصدَّى لبيان ذلك كثيرٌ من المعاصرين الذين تكلموا عن المصلحة في التشريع الإسلامي[2].

الضابط الرابع: الاجتهاد المصلحي ينبني على المصالح الحقيقية لا المتوهمة:

الاجتهاد المصلحي يجب أن يُبنى على المصالح الحقيقية التي هي من مقصود الشارع، أما إذا كانت من المصالح المتوهمة فلا يجوز العمل بها، ومعنى هذا أن يتحقق من أن تشريع الحكم في الواقعة يجلب نفعًا، أو يدفع ضررًا، أما مجرد توهم أن التشريع يجلب نفعًا من غير موازنة بين ما يجلبه من ضرر أو نفع، فهذا يعتبر بناءً على مصلحة متوهمة.

ومثال ذلك: ما حكى الغزالي[3] عن بعض أكابر العلماء أنه دخل على بعض السلاطين، فسأله عن الوقاع في نهار رمضان، فقال: «عليك صيام شهرين متتابعين»،

(١) انظر: الاعتصام للشاطبي ٣/ ٤٨- ٤٩.

(٢) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د/ محمد سعيد البوطي، ص١٤٣ وما بعدها، المصلحة في التشريع الإسلامي، د/ مصطفى زيد، ص٨٤.

(٣) هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي المعروف بحجة الإسلام، أبو حامد الغزالي، متكلم وفقيه وأصولي، من مؤلفاته: المستصفى في أصول الفقه، وغير ذلك (توفي سنة ٥٠٥هـ). (انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢١٦).

فلما خرج راجعه بعض الفقهاء، وقالوا له: القادر على إعتاق الرقبة كيف يعدل به إلى الصوم، والصوم وظيفة المعسرين، وهذا الملك يملك عبيدًا غير محصورين؟ فقال لهم: لو قلت له: عليك إعتاق رقبة، لاستحقر ذلك وأعتق عبيدًا مرارًا، فلا يزجره إعتاق الرقبة، ويزجره صوم شهرين متتابعين[1].

فهذه الفتوى وإن كان ظاهرها عدم المخالفة وتعظيم أوامر الله في الصوم، وأن الحامل للمفتي على هذه الفتوى غَيْرةٌ دينية وباعث قوي على المحافظة على أوامر الله وعدم اتباع الهوى ولا رضا السلطان؛ لأن المعنى كما قال الشاطبي: مناسبٌ، لأن الكفارة مقصود الشرع منها الزجر، والملك لا يزجره الإعتاق ويزجره الصيام[2]، إلا أنها فتيا باطلة ومخالفة للإجماع ولمدلول النص؛ لأن العلماء بين قائل بالتخيير وقائل بالترتيب، فيقدم العتق على الصيام، أما تقديم الصيام بالنسبة إلى الغني فلا قائل به[3].

ولا عبرة بخصوص الأشخاص، فإن النظر إلى أحوال الأفراد وكون هذا يوافق حمل بعضهم على الامتثال وغيره لا عبرة به في التشريع؛ لأن الأحكام عادة خوطب بها جميع الناس، ونيطت بما يظن تحقيق المصلحة معه، فشذوذ فرد بحالة خاصة لا اعتبار له؛ لأن هذا يورث خللًا يترتب عليه تخلُّف معاني النصوص وشمول الأحكام[4].

قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال، ثم إذا عرف ذلك من صنيع العلماء لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم، وظنوا أن كل ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأي»[5].

(١) انظر: المستصفى ١/ ٤١٥، الإحكام للآمدي ٣/ ٤١٠، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ٨/ ٣٣٠٤، البحر المحيط ٥/ ٢١٥.
(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي ٣/ ٩.
(٣) انظر: المرجع السابق.
(٤) انظر: حجية الإجماع، أ.د/ محمد محمود فرغلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ص٤٨٦.
(٥) انظر: المستصفى للغزالي ١/ ٤١٦.

المطلب الخامس: النظرة المعرفية للاجتهاد المصلحي في نظر الإمام الشاطبي

بنظـرةٍ فاحصـة وبعقل متيقـظ إذا ما تحولنا تجـاه الإمام المجدد الشـاطبي نجد أن الاجتهاد في فهمه أكثر خصوصية وأكثر دقة؛ لأنه يربطه بروابطَ تحقق أهداف الشـريعة العامة وكلياتها الخمس، منها:

أولًا: الثابت والمستقر والمتمثل في:

١- التعويـل علـى النصـوص والأدلة -من القرآن أو السـنة أو همـا معًا- في إدراك الحكم الشرعي واستنباطه منها[١].

٢- امتلاك المجتهد ملكة الاستنباط عند النظر في الأدلة بمفرداته اللغوية من حقيقة ومجاز، وعموم وخصوص، وما إلى ذلك[٢].

٣- امتلاك المجتهد للبنية المعلوماتية[٣] التي تتمثل خصوصًا في الوقوف على آراء السابقين من الأئمَّة، والانتقاء منها بما يخدم القضية المعروضة عليه، حتى يصلَ بشأنها إلى الحكم المناسب لها الذي يطابق حكم الشرع في ظن المجتهد.

ثانيًا: الروابط المتغيرة للاجتهاد التي تتمثل في:

١- إدراك الواقع المعيش للناس الذي يعتبر زمانًا ومكانًا وأحوالًا، ومن ثم يسـتتبع هذا إجراءً تغييريًّا على الحكم السـابق، أو على الأقل تعديلًا له حتى يناسب ما استجدَّ في أوضاع الناس؛ عملًا بما استقرَّ لدى الفقهاء من القول: «بأن الأحكام قد تتغير بتغير الزمان»[٤].

---

(١) انظر: الموافقات ٤/ ١٨٥، حيث قال: «إن أصحاب رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قد اختلفوا في أحكام الدين... فيما أذن لهم من اجتهاد الرأي والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم يجدوا فيه نصًّا».

(٢) انظـر: الموافقـات ٤/ ١٠٥، ١٠٦، حيث قال نصًّـا: «درجة الاجتهاد تحصل لمن اتصـف بوصفين أحدهما... والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها».

(٣) انظر: الموافقات ٤/ ٢٦١، حيث قال الشاطبي: «وإن كانت المذاهب كلها طرقًا إلى الله، ولكن الترجيح فيها لا بد منه؛ لأنه أبعدُ من اتباع الهوى... وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد».

(٤) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ١١ وما بعدها، القواعد الفقهية لعلي الندوي ص٢٥ وما بعدها.

٢- المراجعة المتأنية لمقاصد الشريعة[١]، بحيث يوافقها الاجتهاد كلية ولا يتعارض معها ولو بالجزئية؛ لأنَّ مصلحة المكلف تدورُ في إطار هذه المقاصد، وكل ما يؤدي إلى الإخلال بها يجب إزالتُه ويُصوَّب حتى يتوافق مع مقاصد الشريعة، وعندئذٍ نصل إلى الحكم الشرعي الممثل لحكم الله في النهاية الذي هو ثمرة الاجتهاد.

عندئذٍ -ومن خلال ما تراءى لي- نستطيع أن نصلَ إلى إدراك الاجتهاد المصلحي في عرف الشاطبي، وأنه: «عمل فكري وذهني[٢] -من خلال بحث دقيق- يقوم به المجتهد (أو المفتي)[٣]، عن حكم في قضية ما لم يكن فيها نص أو رأي للسابقين، أو فيها رأي اجتهادي يتعين النظر فيه، ومسترشدًا في اجتهاده بتحقيق مصالح الناس في نظر الشرع».

ونستشف من هذا المعنى عدة دلالات هي:

الدلالة الأولى: الاجتهاد عملية عصف ذهني لاستخراج والوقوف على أحكام شرعية في قضايا معينةٍ يتلمسها المجتهد بحثًا من خلال الوقوف على النصوص والأقيسة المعينة والمناظرة التي تقارب حكمها، وهذا كلُّه خاصٌّ بالمشكلات الحياتية التي تَجدُّ في واقع الناس، وتحتاج منه إلى إبداء رأي الشرع فيها[٤].

الدلالة الثانية: الاجتهاد لا مدخل له فيما استقرَّ حكمه بالنص[٥] من القرآن والسنة، مثل القطعيات الاعتقادية: (كإثبات الألوهية والوحدانية لله)، والقطعيات العملية (كأركان الإسلام، وأحكام المعاملات حلالها أو حرامها، وأحكام العقوبات -الحدود والجنايات- والمقادير الشرعية للميراث)، وقوانين مكارم الأخلاق

(١) انظر: الموافقات ٤/ ١٧٠، ولهذا قال: «أكثر ما تكون زلة العالِم عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع».

(٢) وهو ما قد عبَّر عنه الإمام الشاطبي بالقول بأنه: «استفراغ للوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم». (انظر: الموافقات ٤/ ١١٣).

(٣) هذا بناءً على ما يطرحه البعض من أنَّ المفتي= المجتهد كوحدة شخصية وعلى رأي الأكثرية، فالمفتي ليس كالمجتهد؛ إذ يخالفه في أنه مقلد مجتهد من نوع خاص، وهو مجتهد في قواعد مذهب ما، أما المجتهد فاجتهاده مبنيٌّ على نظرته هو، لا على نظر الآخرين، كما هو الشأن في المفتي. (انظر: الموافقات ٤/ ٢٤٥، وتعليقات الشيخ عبد الله دراز على الشاطبي ٤/ ١٣٢).

(٤) انظر: الموافقات ٤/ ١٢٦.

(٥) انظر: الموافقات ٤/ ١٧٤- ١٨٦.

كالأمانة والشجاعة والكرم وأضدادها؛ لأنه قد حسم الشرع أمرها، والتدخل فيها بزعم الاجتهاد يعدُّ تغييرًا للشرع.

الدلالة الثالثة: الاجتهاد جُهد بشري خالص يسهم في استنباط وإنتاج الأحكام الشرعية اعتمادًا على وجود وسائطَ معرفية ممثلةٍ في قواعد مذهب معين، أو مذاهبَ متعددة، وينتقي المجتهد من أحكامها ما يناسب القضية المعروضة عليه، وهذا ما يسمى بالاجتهاد الانتقائي(١).

أو أنَّ المجتهد لا يعتمد على وسائطَ معرفية أصلًا سوى نظره في الدليل، ومن خلاله يصل إلى الحكم الشرعي مباشرة، وهذا ما يسمى بالاجتهاد المستقل أو الإنشائي(٢).

الدلالة الرابعة: الاجتهاد المصلحي هو المؤشر بتحقيق مصالح الناس، لكن في نظر الشرع، وليس بموافقة هوى ومزاج الناس؛ لأنه عندئذٍ يفقد التكليف الشرعي للإنسان معناه المقصود، وهو الخروج بالإنسان عن داعي هواه إلى الاستجابة والتقيد بمطلوبات الشرع من خلال الأدلة الشرعية وموافقة مقاصد الشريعة(٣).

المطلب السادس: المواصفات الفنية للاجتهاد المصلحي عند الإمام الشاطبي

لو قمنا بعملية حصر للمواصفات الفنية للاجتهاد المصلحي -في نظر الإمام الشاطبي- فإننا نركز على أهمها -دون إغراق في التفاصيل- في الآتي:

الأول: تقنين الأحكام على منهج الإسلام الوسطي(٤):

ذلك أن المطلوب الشرعي من المجتهد -عند بنائه واستنباطه لأحكام الإسلام- أن ينطلق اجتهاده من التركيز على بُعدين:

(١) انظر: الموافقات ٤/ ٢٦١.

(٢) انظر: الموافقات ٤/ ٢٤٥.

(٣) انظر: الموافقات ٤/ ١٠٦، ١٣٥، ١٤٣، ٢٢٢، ٢٣٠، عبد الله دراز وتعليقاته على الموافقات ٤/ ١٠٦.

(٤) وذلك ما أوضحه الإمام الشاطبي في عبارته القائل فيها: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط، فلا يذهب بهم مذهبَ الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال... ذلك أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط». (الموافقات للشاطبي ٤/ ٢٥٨).

١- الحفاظ على ثوابت الإسلام دونما غلو ولا تطرف في تطبيق الجزئيات والأحكام.

٢- عدم التساهل الذي يجرُّ إلى اللامبالاة وعدم الاكتراث بأحكام الإسلام.

وذلك ما جسَّده النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تطبيقًا عمليًّا حينما عاتب معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1] على تطويله بالناس في القراءة في الصلاة، لدرجة أنه قال له: «**لا تكن فتَّانًا**»[2]، والعتاب على ما يبدو من هذا القول إنما كان بسبب مخالفةِ معاذٍ منهجَ الإسلام الوسطي المحفز على التزام أحكام الإسلام - وهو هنا التزام القراءة اليسيرة في الصلاة- والتزامه بالتشدد -وهو هنا التطويل- المنفر عن الإسلام.

ومن التطبيقات الحديثة لذلك مثالًا: ما يردده البعض بين الحين والآخر من أصحاب الفكر المنغلق من القول بوجوب هدم الآثار الموجودة في بعض الدول الإسلامية تحت مزاعمَ باطلةٍ من أنها مثل الأصنام يمكن أن تُعبَد من دون الله.

لكنَّا في الحقيقة لو تأملنا ونظرنا إلى علَّة الحكم -كما حكى القرآن الكريم في قوله تعالى ردًّا على سؤال إبراهيم لقومه عن سبب عبادتهم للأصنام: ﴿ **قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ** ﴾ [الأنبياء: ٥٣]- لبان غُلُوهم وتشددهم المنافي لمنهج الإسلام الوسطي، إنه التقليد الأعمى للآباء في عبادتهم للأوثان من دون الله!

إذن فكيف يستقيم هذا الحكم -وهو وجوب هدم الآثار- مع الأمر الإلهي بالاطلاع على حضارات السابقين مشاهدةً لا هدمًا في قول الله تعالى: ﴿ **أَوَ لَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا** ﴾ [الروم: ٩].

وعلاوة على ذلك: أن رأيهم هذا قد ينسجم فكريًّا وعقائديًّا مع الإسلام الوسطي لو كنا نتعايش في بيئة قد تتخذ من هذه الآثار آلهة كالأوثان، كما هو شأن كفار أهل مكة،

(١) هو: معاذ بن جبل بن عمرو، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي المدني البدري، شهد العقبة وبدرًا وهو شاب، من أعلم الصحابة بالحلال والحرام، توفي سنة ١٧ هـ وعمره ٣٨ سنة. (انظر: سير أعلام النبلاء ١/ ٤٤٣).

(٢) وفي رواية أخرى: «**أفتان أنت يا معاذ**»، أخرجه البخاري كتاب: الأدب، باب: من لا يرى إكفار من قال ذلك متأولًا أو جاهلًا، برقم (٦١٠٦)، ومسلم كتاب: الصلاة، باب: القراءة في العشاء برقم (٤٦٥)، وأبو داود ١/ ٢١٠، كتاب: الصلاة، باب: تحفيف الصلاة.

لكـن -والحمد الله- قد اسـتقر الإسـلام، ونما عقل الإنسـان حتى ما عـاد يتصور منه التدني إلى مثل هذا الاعتقاد.

الثاني: من المواصفات الفنية: التخلي عن النمطية في سَـبْك الأحكام الاجتهادية[1]، والنمطيـة أقصد بها -كما يرى الشـاطبي- أن المجتهد لا يعالج القضايا والمشـكلاتِ العصريـةَ بنفـس المنظـور الذي اجتهد بـه فقهاءُ المذاهـب الأربعة (المنظـور البيئي) لا المقاييـس الشـرعية، بـل المطلوبُ منه أن يتسـع أفقه، ويبديَ المرونـةَ المطلوبة في اسـتطلاع حكم الشـرع، حتى ولو لم يوافق المذاهب الأربعة[2]، لوقوفه على مصلحة ما شـرعية تستدعي مخالفة اجتهادهم، أو لإزالة مفسدة ما يتعين تجنبها؛ لأن المجتهد معنـيٌّ -في النهاية- أن يحوز اجتهادُه على موافقة قصْد الشـارع تحصيلًا للمصالح، أو درءًا للمفاسد، ومتى حصل ذلك حاز اجتهاده على القبول الشرعي.

وذلك ما صرح به وأشـار إليه الشـاطبي بالقـول: «المذاهب وإن كانـت كلها طرقًا إلـى الله... إلا أنـه إن كان ثَـمَّ رأيٌ مـا يخرج عـن نطاقها يدور في فلـك المصلحة فهو أولى بالاتباع»[3].

الثالث: التدقيق عند بحث المسـتجدات الشرعية: فإنه عندما تعرض على المجتهد قضية أو مشـكلة ما، تحتاج منه إلى إبداء رأي الشـرع فيها، وتلك القضية أو المشـكلة تحتمل أوجهًا تفسـيرية متعددة، فإن ذلك يسـتدعي من المجتهـد الحصافة الذهنية في إنزال الحكم الشرعي المناسب لهذه القضية، وذلك بحمله في النهاية على الأخذ «بفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد»[4].

ومن ثَمَّ يدفع باجتهاده في إطارين:

- **إطـار المصالح**: لـو كانت هي الغالبة على تصرُّف المكلـف، وهنا يكون الحكم للمجتهد بدعم هذه المصلحة بالإيجاب أو الإباحة مثلًا.

(١) انظر: الموافقات ٤/ ٢٦١، وسبك الحكم (تنقيته وتهذيبه).
(٢) حكمًا، وتعداها إلى اجتهاد آخر موافقة لاجتهاد أتباع هذه المذاهب.
(٣) انظر: الموافقات ٤/ ٢٦١ بتصرف مع تقديم وتأخير.
(٤) انظر: الموافقات ٤/ ٩٤، حيث قال: «المجتهد لا يحكم على فعل من أفعال المكلفين إلا بعد نظره إما لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة فتدرأ».

- **إطار المفاسد**: لو كانت هي الغالبة على تصرُّف المكلف، وهنا يكون الحكم بالتحريم منعًا للمفاسد، ووقوفًا عند تحصيل المصالح.

فمثلًا: إذا عرض على المجتهد إبداء وجهة نظره في قضية شرب الدخان (السجائر)؛ فإنه يفترض عليه -في البداية- عمل موازنة تقديرية بين أمرين:

المصالح: وهي هنا في نظر الشرع= صفر، وإن كانت في نظر المتعاطي لها= مصلحة تتمثل -من وجهة نظره- في اعتدال مزاجه الشخصي.

المفاسد: وهي في نظر الشرع قائمة في:

١- **إضاعة المال**: وقد نهى الشرع عن إضاعته، المتمثل في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال**»[(١)]؛ لأن امتلاكه نعمة، وزوال النعم يكون بعدم وضعها مواضعها كما أمر الله تعالى في قوله: ﴿ **۞لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ** ﴾ [البقرة: ١٧٧].

٢- **الإضرار بالصحة**: حيث قد ثبت طبيًّا أن تعاطي السجائر يدمِّرُ الصحة بأمراض فتاكة (كالسرطانات وخصوصًا سرطان الحنجرة)، ولولا شرب الدخان ما أصابه هذا المرض اللعين، ولما دمر صحته، وهذا مخالفٌ لما أمرنا به الشرع من المحافظة على الصحَّة، ونهانا عن كل ما يتسبب في تدميرها في قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ** ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وفي قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(٢)].

وبموازنة المجتهد بين الأمرين يترجح في نظره القطع في اجتهاده بالحكم على من يتعاطى السجائر بأنه فعل أمرًا محرمًا.

---

(١) أخرجه مسلم ١٢/ ٢٥٣ برقم (٥٩٣)، كتاب: الأقضية، باب: النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، والبخاري بمعناه (١٣/ ٢٧٩)، برقم (٧٢٩٢)، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال ومن تكلف ما لا يعنيه.

(٢) أخرجه ابن ماجه ٢/ ٧٨٤ برقم (٢٣٤١)، كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، وأحمد في مسنده ١/ ٣١٣، والبيهقي في سننه ٦/ ٦٩، كتاب: الصلح، باب: لا ضرر ولا ضرار، والحاكم في المستدرك ٢/ ٦٦ برقم (٢٣٤٥)، كتاب: البيوع، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

الرابع: من المواصفات الفنية للاجتهاد المصلحي عند الإمام الشاطبي: تَبنِّي المجتهد فكرة التصحيح للفاسد ما أمكن[1].

إذا عُرضت قضية ما على المجتهد، وبها إخلال في مطلوب شرعي، فإن على المجتهد أن يُصَوِّب هذا الخلل طالما كانت هناك إمكانية شرعية للتصحيح، جَدَّت معها ظروف معينة تقتضي من المجتهد التعامل معها بآلية التصحيح.

ومثالًا لذلك -كما يقول الشاطبي-: إذا اسْتُفتِي المجتهد في زواج بلا ولي أعقبه دخول بالزوجة، فهل نحكم على هذا العقد بالتفريق بين الزوجين أم ماذا؟ بالطبع: لا؛ لأن الدخول -مع كونه عقدًا فاسدًا- يرتب حقوقًا متبادلة لكلا الزوجين.

(١) حق الطفل في النسب إن كان ثَمَّ إنجاب.

(٢) حق الزوجة في كامل المهر.

(٣) حق الإرث لكل منهما في حالة وفاة الآخر.

ومن ثَمَّ فلا يليقُ بالمجتهد إغفالُ كل هذا، وإلَّا كان اجتهاده غيرَ موافقٍ للشرع[2]، ومصادمًا لقواعده الشرعية، ومنها: «يُغتفر في البقاء ما لا يُغتفر في الابتداء»[3].

(١) انظر: الموافقات ٤/ ٢٠٤ وما بعدها.

(٢) انظر: الموافقات ٤/ ٢٠٤، ٢٠٥.

(٣) انظر: القواعد الفقهية لعلي الندوي ص٣٩٧.

المبحث الأول:
أثر الاجتهاد المصلحي في الشأن الاجتماعي

تمهيد:

عالجت -بتوفيق من الله- في هذا المبحث التطبيقي عدة قضايا تنوعت ما بين الشأن الاجتماعي، والشأن الاقتصادي، لكن كانت المعالجة تجسد فكر الإمام الشاطبي:

أولًا: القضايا ذات الشأن الاجتماعي:

وتم فيه مدارسة عدة قضايا ذات بُعد اجتماعي:

الأولى: شغل المرأة منصب القضاء: وهي قضية كثر حولها الخلاف الفقهي ما بين الجواز وعدم الجواز، لكنا برؤية الإمام الشاطبي نلمس تغيراتٍ على الساحة التشريعية والمجتمعية تقتضي من المجتهد تجديدَ نظرِته لها في إطار هذه التغيُّرات، وهذا يستتبع تغييرًا في الحكم، أو على الأقل الانتقاء من كلام الفقهاء ما يناسب هذه التغيرات.

الثانية: التحديد الزمني لرمي الجمرات في الحج: وهي تمثل إحدى المسائل المهمة في الواقع العصري، تقتضي من المجتهد تقدير الظروف المتغيرة في حياة الناس في ظل وسطية الإسلام وسماحته.

الثالثة: الاجتهاد المصلحي في الانتفاع بالمال المحرم في العمل الخيري.

الرابعة: الاجتهاد المصلحي في وجوب التكافل الاجتماعي بين أفراد الأمة.

ثانيًا: القضايا ذات الشأن الاقتصادي:

وعكفت فيه على دراسة ثلاث قضايا:

الأولى: حق الدولة في استثمار مال الوقف، وأنه جائز شرعًا بقيود حاكمة؛ لأنه يتلاقى والمصلحة العامة في تلبية احتياجات الدولة من التمويل في ظل عجز الموازنة.

الثانية: التسويق الشَّبَكِي، وأنه ليس سوى حلبة للمراهنات والمقامرات متعددة الهرمية والشبكية، وضرب من ضروب الربا، وليس تسويقًا شرائيًّا مباحًا.

الثالثة: فرض الضرائب على الأغنياء عند النوازل شريطة خلو بيت المال.

القضايا ذات الشأن الاجتماعي

وأعرض فيه عدة قضايا ذات صلة بالمجتمع، وهاك البيان.

القضية الأولى: شغل المرأة منصب القضاء:

ومدارسة هذه القضية من عدة زوايا هي:

(أ) **الرأي الشرعي**: دار خلاف اتسع مداه بين الفقهاء حول مدى شرعية شغل المرأة منصب القضاء أحرره في الآتي:

المانعون: جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة[١]، ومؤداه: لا يجوز مطلقًا أن تشغل المرأة منصب القضاء.

المجيزون: وهم على فريقين:

الفريق الأول: أجاز شغل المرأة منصب القضاء في القضايا المدنية فقط، وليس في القضايا الجنائية والعقوبات، وإليه ذهب أبو حنيفة، ووافقه على ذلك ابن القاسم[٢] من المالكية[٣].

الفريق الثاني: ذهب إلى جواز وأحقية أن تشغل المرأة منصب القضاء بدون تحديد نوع معين من القضاء لكي تشغله. ونسب هذا إلى ابن حزم الظاهري[٤]، وابن جرير الطبري[٥]، والحسن[٦] البصري[٧].

---

(١) انظر: بلغة السالك والشرح الصغير ١/ ٣٠٥، منهاج الطالبين ومغني المحتاج ٤/ ٤٧٤، نيل المآرب شرح دليل الطالب ٢/ ١٧٦.

(٢) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة المصري المالكي أبو عبد الله، ولد بمصر سنة ١٣٢هـ ومن شيوخه: الليث بن سعد، وابن الماجشون، والإمام مالك، توفي سنة ١٩١هـ. (انظر الفتح المبين ١/ ١٢٦).

(٣) انظر: شرح فتح القدير ٧/ ٢٥٣، مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٦/ ٨٨.

(٤) هو علي بن أحمد أبو محمد الأموي الظاهري، كان حافظًا عالمًا بعلوم الحديث، من مؤلفاته: الإحكام، والمحلى، توفي سنة ٤٥٦هـ. (انظر: شذرات الذهب ٣/ ٢٩٩).

(٥) هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، أحد الأئمَّة الأعلام، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيها أحد من أهل عصره، من أشهر مؤلفاته التفسير المشهور باسمه: جامع البيان في تأويل القرآن، توفي سنة ٣١٠هـ. (انظر: شذرات الذهب ٢/ ٢٦٠، طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢٠).

(٦) هو: الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصاري، كان سيد أهل زمانه علمًا وعملاً وفقهًا وفصاحةً وزهدًا وعبادةً، توفي سنة ١١٠هـ وعمره ٨٩ عامًا، وله من الكتب: كتاب التفسير للقرآن، وغير ذلك، (انظر: الفهرست لابن النديم، ص٢٠٢، سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٦٣).

(٧) انظر: المحلى بالآثار لابن حزم ٨/ ٥٢٨، تحفة الأحوذي ٦/ ٤٤٧، مواهب الجليل ٦/ ٨٨.

(ب) **منطق الخلاف وأبعاده**: وأرى أن منطق الخلاف حول جواز إسناد منصب القضاء للمرأة من عدمه يتمركز -من غير استطراد- في أمرين هما:

أولًا: ورود حديث صحيح ثابت عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حديث أبي بكرة أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما بلغه أن أهل فارس (إيران حاليًّا) نَصَّبوا ابنة كسرى ملكة عليهم قال: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»[1].

ثانيًا: خصوص البيئة التشريعية[2]: حيث قد آل في السابق إلى أن البيئة التشريعية لم تكن تسمح للمرأة بشغل منصب القضاء -إلا في قضايا معينة عهد بها إليها- لدرجة أن أصبح هذا المنصب مقتصرًا على الرجال دون النساء.

(ج) **التعقيب**:

أولًا: بخصوص الحديث نرى أنه[3] ليس إلا إخبارًا عن واقعة حال، وليس بيانًا لحكم شرعي في المسألة يتعين عدم مخالفته.

إن الاستدلال به على منع المرأة من شغل منصب القضاء لا يقتضيه منطوق الحديث؛ لأن واقعة وروده -في منصب رئاسة الدولة- تناقض الاستدلال به في مسألتنا.

ثانيًا: بخصوص البيئة التشريعية: أجد تحولات ملموسة وواقعية للبيئة التشريعية في صالح المرأة تقتضي من المجتهد التجاوب مع هذه التحولات وتجديد نظرته؛ بحيث لا يقف بشأنها جامدًا وأنه مَدعوٌّ -بحكم الشرع- عند تغير البيئة التشريعية والواقع الاجتماعي لضرورة تغيير نظرته في الحكم الشرعي كما هو رؤية الإمام الشاطبي[4].

الرأي والنتيجة: أرى بعد قراءة وجهات النظر المختلفة بشأن هذه القضية -كباحث- الميل لرأي من قال: إن المرأة يجوزُ لها أن تشغلَ منصب القضاء مثل الرجال دون الحجر عليها في نوع منه، للآتي:

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ٨ كتاب: المغازي، وورد أيضًا في مسند أحمد برقم (٢٠٤٧٤)، والنسائي كتاب: آداب القضاة باب: النهي عن استعمال النساء في الحكم برقم (٥٣٨٨).

(٢) انظر: نيل المآرب شرح دليل الطالب ٢/ ١٧٦.

(٣) انظر: المحلى لابن حزم ٨/ ٥٢٨.

(٤) انظر: نظرة الإمام الشاطبي في المطلب الرابع ص٢٥ وما بعدها، والسادس ص٣٥ وما بعدها.

١- اختلاف المعايير المطلوبة للتعيين في القضاء: مثل الاقتصار على خريجي كليات الحقوق والشريعة والقانون -أيًّا كانت نوعياتهم ذكورًا وإناثًا- والذين يحملون مؤهلات علمية وقانونية.

٢- الاختلاف في الواقع الاجتماعي، وهذا يستتبع بالضرورة تغييرًا في الحكم ينسجم مع الواقع الجديد، طالما أنه لم يجاوز حدود الشرع، وطالما أنه يؤسس لمصلحة المجتمع من فرض واقع جديد عنوانه: مشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية.

٣- إن حجب المرأة عن منصب القضاء يخلو عن الدلائل الشرعية الصريحة في المنع، فيبقى الجواز أساسًا وأصلًا شرعيًّا لتقلدها القضاء، سيما وأن آراء الفقهاء استرشادية يجوز الأخذ بأي منها، ولا يكون خروجًا عن الشرع، ولهذا يقول الفقهاء: «لا يُنكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه»[١].

القضية الثانية: التحديد الزمني بوقت معين لرمي الجمار في الحج:

قضيتنا هذه تضع أيدينا على ثلاثة أمور مهمة أكدها الإمام الشاطبي[٢]، وهي:

الأول: تأكيد وسطية الإسلام.

الثاني: الالتزام بسماحة الإسلام باختيار الأيسر من الأحكام في التطبيق.

الثالث: تقدير الظروف المستجدة في حياة الناس وعدم إغفالها.

ولا أسهب في هذه القضية إلا بالقدر الذي يضع أيدينا على المعاني الثلاث السابقة على النحو التالي:

(أ) التعريف برمي الجمار في الحج:

اتفق الفقهاء على أنَّ رمْيَ الجمار واجبٌ من واجبات الحج، ويتمثل في: «قيام الحاج برمي الجمرات الثلاث بحصى صغيرة في وقت معلوم بداية وانتهاء -من صلاة الظهر حتى صلاة المغرب-، وزمان مخصوص -يوم النحر وأيام التشريق الثلاثة-،

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٥٨.

(٢) ينظر: المطلب الرابع والسادس ص٣٥ وما بعدها.

ومكان مخصوص -جمرة العقبة الكبرى، ثم الوسطى، ثم الصغرى- كل منها يرمى بسبع حصيات»[1].

(ب) الإشكالية الشرعية في واجب الرمي:

هذا هو أداء واجب الرمي في الحج على صفته التي فعلها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لكن المشكل الشرعي هنا ليس في الرمي كواجب في حد ذاته، وإنما الإشكالية الشرعية هي في ضيق وقت أداء هذا الرمي -بتحديده زمانيًّا من صلاة الظهر وحتى المغرب-[2]، وهذا الوقت لا يتسع في حاضرنا الآن لأداء الملايين من الحجاج لهذا الواجب إلا بتدافُعٍ من الناس، قد يودي بحياة الكثيرين منهم موتًا وهلاكًا.

ولهذا فلا بد أن يكون في التشريع من أحكامه ما يناهض هذه الكثرة من الحجاج بحيث يقف على حل مشاكلها، ونقول بأن الحل في (اختلاف معيار الأداء) في أداء هذا الواجب، فلا يكون هذا الوقت بخصوصه معيارًا، بل المعيار الحاكم للواجب هو الأداء، ونتوسَّع في هذا الوقت حيث يتسع لأداء هذا الواجب.

وبالتالي فأمامنا أحدُ خياريْنِ لحل هذه الإشكالية:

الأول: تقسيم الحجاج على دفعات خلال أيام الرمي، وهذا الخيار يدعمه فقهاء الشافعية، وعبروا عنه بالتدارُك[3].

الثاني: امتداد وقت الرمي إلى الليل، بل وحتى الفجر، وهذا الخيارُ يدعمه فقهاء الأحناف وبعض فقهاء الشافعية[4].

وليس في هذا زيادة تشريعية، ولا مخالفة للسُّنة، بل عمل بمقتضى الواجب الشرعي للفعل وهو الأداء، والدليل الشرعي والأخذ بالأيسر، وتقدير للظروف المستجدة المتغيرة، ناهيك عن المحافظة على حياة الناس.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/ ١٣٧.

(٢) حسب ما ذكره الفقهاء في تصانيفهم، (بدائع الصنائع ٢/ ١٣٧، الشرح الصغير ١/ ٢٦٣، منهاج الطالبين ومغني المحتاج ١/ ٦٨٠ وما بعدها، المغني لابن قدامة ٣/ ٤٨٣).

(٣) انظر: منهاج الطالبين ومغني المحتاج ١/ ٦٨٣.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٣٧، منهاج الطالبين ١/ ٦٨١، وهذا الخيار أعتقد أنه ما وقفت إليه المملكة العربية السعودية في تعاملها مع هذا الملف من ملفات الحج، باعتبارها البلد المضيف، فلم تتقيد بالمذهبية الحرفية، وطوعت الأحكام الشرعية لتتلاءم مع هذا الواقع المتغير.

ونسترشد في ذلك بما قد ثبت وروده عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حديث ابن عمر -الذي رواه البيهقي والدارقطني- أنه: «**رخص للرعاء أن يرموا بالليل**»[1].

وعقب الكاساني الحنفي[2] على ذلك فقال: «لا يقال: إنه رخص لهم لعذر، وما كان لهم عذر قط؛ إذ قد كان يمكنهم أن ينيب بعضهم بعضًا... فثبت أن الإباحة لغير عذر، فدلَّ ذلك على الإباحة مطلقًا، فلا يجب الدم»[3].

القضية الثالثة: الاجتهاد المصلحي في الانتفاع بالمال المحرم في العمل الخيري.

ووجه الاجتهاد المصلحي في هذه المسألة هو تعارضُ المصالح والمفاسد فيها؛ فإنَّ المالَ المحرم إنما حُرم كسبه، وتحريمُ كسبه له سببان لا ثالث لهما:

الأول: قبضه بغير طيب نفس صاحبه ولا إذن الشارع، وهذا هو الظلم المحض: كالسرقة، والخيانة، والغصب الظاهر، وهذا أشهر الأنواع بالتحريم.

الثاني: قبضه بغير إذن الشارع وإن أذن صاحبه، وهي العقود والقبوض المحرمة: كالربا، والميسر، ونحو ذلك.

وهذا المال المحرم إما أن يعلم صاحبُه، وإما ألا يعلم.

فإن عُلم صاحبه فالواجب ردُّه إلى مستحقه، فإذا تعذَّر ولم يُعلم صاحبه فالمجهول كالمعدوم، ويبقى الاجتهادُ في كيفية التصرُّف في هذا المال الذي جُهل صاحبه، وليس أمامنا إلا ثلاثة تصرفات: فإما أن يُحبس، وإما أن يُتلف، وإما أن يُنفق.

فأما إتلافه فإفساد له ﴿**وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ**﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وهو إضاعة للمال، والنبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد نهى عن إضاعة المال، وإنما يحكى ذلك عن بعض المغالطين من المتورعة، فهؤلاء تجدُ منهم حسن القصد، وصدق الورع، لا صواب العمل.

وقد رد عليهم الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه إحياء علوم الدين[4].

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه ٣/ ٣٢٩، والدارقطني ٥/ ٦٢٢.

(٢) هو: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي علاء الدين، الملقب بملك العلماء، فقيه وأصولي، توفي سنة ٥٨٧هـ، من آثاره: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، وغير ذلك، (انظر: معجم المؤلفين ١/ ٤٤٦، كشف الظنون ٢/ ٣٧١).

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٣٧، بتصرف.

(٤) انظر: إحياء علوم الدين ٥/ ٨٧٧.

وأما حبسه دائمًا أبدًا إلى غير غاية منتظرة، بل مع العلم أنه لا يرجى معرفة صاحبه ولا القدرة على إيصاله إليه، فهذا مثلُ إتلافه، فإنَّ الإتلاف إنما حُرم لتعطيله عن انتفاع الآدميين به، وهذا تعطيلٌ أيضًا، بل هو أشدُّ منه من وجهين:

أحدهما: أنه تعذيبٌ للنفوس بإبقاء ما يحتاجون إليه من غير انتفاع به.

الثاني: أنَّ العادة جرت بأنَّ مثل هذه الأمور لا بد أن يستوليَ عليها أحد من الظلمة بعد هذا إذا لم ينفقها أهل العدل.

فإذا كان إتلافه حرامًا، وحبسه أشدُّ من إتلافه: تعيَّن إنفاقه، وليس له مصرف معين، فيصرف في جميع جهات البر والقُرَب التي يُتقرب بها إلى الله، فيصرف في سبيل الله[1]، ويبقى تعيين مجال التصرف: هل يصرف في جميع وجوه الخير سواء ما يعود للقربات وما لا يعود إليها؟

ولعل الراجح هنا أن هذا المال المحرم يُصرف في مصارف المسلمين العامَّة التي لا تعود إلى عبادة: كرصف الشوارع، وبناء المستشفيات والمدارس مما يعمُّ نفْعُه جميع المسلمين، ولا يعود للتقرب.

وأما إنفاقه في التعبدات كبناء المساجد وطباعة المصاحف: فهذا مما يتجنب صرف المال المحرم فيه، ويكتفى فيه بالمال الحلال[2].

القضية الرابعة: وجوب التكافل الاجتماعي بين أفراد الأمة:

التكافل الاجتماعي هو أن يكون المجتمع كله على قلب واحد، فلا يوجد بينهم جائعٌ ولا عارٍ ولا يتيم لا قيم عليه، وهذا الذي عناه الفقهاء بإطعام الجائع وكسوة العاري وكفالة اليتيم[3].

والتكافل الاجتماعي مظهر من مظاهر الوحدة بين المسلمين التي هي من سمات هذه الأمة، التي ذكرها الله تعالى في أكثرَ من موضع في كتابه، قال تعالى: ﴿**إِنَّ هَٰذِهِۦٓ**

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣١/ ٣٢- ٣٤.
(٢) انظر: الاجتهاد المصلحي وتطبيقاته على نوازل الأعمال الخيرية، د/ مسفر بن هادي العرجاني، ص٢٨.
(٣) انظر: منهاج الطالبين ص٣٠٧، الدر الثمين لمحمد بن أحمد المالكي ص١٢٠.

﴿أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقال أيضًا: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢].

ومن صور الوحدة وجودُ هذا التكافل الاجتماعي الذي أوجبه الشارعُ على سبيل الواجب الكفائي[١]، ولا نزاعَ في أنَّ الطعام والشراب والكسوة والمسكن هي أسبابُ بقاء النفوس وديمومة حياتها، وتفوت النفوس قطعًا بفواتها.

قال الشاطبي: «والعادات راجعةٌ إلى حفْظ النفس والعقل من جانب الوجود كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك»[٢].

ومعلومٌ قطعًا أنَّ الذي لا يجدُ طعامه وشرابه يموت قطعًا -إذا لم يجد من يوفره له، فوجوب التكافل يحفظ النفوس من الهلاك- أو يتحول إلى لص سارق يخيف الآمنين، ويسرق أموالهم؛ لذا يرتبط التكافل الاجتماعي بالاجتهاد المصلحي الذي يحقق وسطية الإسلام، والأخذ باليسر، وتقدير الظروف المستجدة والواقع المتغير في حياة الناس.

(١) انظر: منهاج الطالبين ص٣٠٧، الدر الثمين لمحمد بن أحمد المالكي ص١٢٠.
(٢) انظر: الموافقات ٢/ ١٩.

المبحث الثاني:
أثر الاجتهاد المصلحي في الشأن الاقتصادي

وأعرض فيه ثلاث قضايا ذات تأثيرٍ اقتصادي على مستوى الاقتصاد القومي من حيث تنشيط حركة الاقتصاد القومي، وذات إشكالية شرعية في التطبيق العملي، وهاك البيان على النحو التالي:

القضية الأولى: حق استثمار الدولة مال الوقف.

وأقتصر في دراسته -من غير إسهاب- على بيان ما يلي:

(أ) **التعريف**: الأوقاف كما يعرفها الفقهاء[1] هي: الأملاك التي يتبرع بها صاحبها وقفًا لأصولها، والتبرع بعائداتها على جهات الخير المُعَيَّنِينَ منه.

والأملاك قد تكون إما رصيدًا بنكيًّا أو أرضًا زراعية، أو عقارًا مبنيًّا كالعمارة أو الشقة... وما إلى ذلك مما لا يفنى أصله.

وجهات الخير المعينةُ من الواقف قد تكون جهةً اعتباريةً كمستشفى (٥٧٣٥٧)، أو النشاط البحثي بجامعتي الأزهر والقاهرة مثلًا، أو جهة شخصية كطالبي العلم في جامعة الأزهر، والمهمشين اجتماعيًّا كالأرامل والمطلقات والفقراء في بلد ما... وما إلى ذلك من جهات الخير، وهي كثيرة.

هذا عن التعريف بشخصية هذا الرافد المهم من روافد التنمية في المجتمع الإسلامي، وآلية تمويل مناسبة لحل الكثير من المشاكل والهموم التي تؤرق هذا المجتمع.

(ب) **الإشكالية الشرعية**: لكن لنا أن نتساءل، وحُقَّ لنا هذا التساؤل الذي يمثل إشكالية لدى البعض، وهو (استثمار الدولة لهذه الأوقاف)، قبل الجزم برأيي في هذا الشأن، أودُّ أن أُطْلع قرائي على الأساسيات الشرعية في هذا الصدد التي تمثل اللبنة الأولى للرأي الشرعي، فلا يمانع الفقهاء -على الجملة- من استثمار مال الوقف،

(١) أو كما يعبرون عنها بـ(الحُبُس)، انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٤/ ٣٣٧، القوانين الفقهية لابن جزي ص٣١٧، المهذب للشيرازي ١/ ٦١٧، نيل المآرب شرح دليل الطالب ٢/ ٣.

وأكـدوا هذا الرأي في مواطنَ عديدة من موروثهم الفقهي[1]، لكنهم وضعوا عدة آليات تضمـن عـدم الانحراف بالقـرار الاسـتثماري إلى ما يخالـف الشـرع، والتقيد في هذا الاسـتثمار بعدة قيود تضمن عدم الجنوح والفسـاد في إدارة ملف اسـتثمار هذا المال، لعل من أهمها:

(١) تحقيق الجدوى الاقتصادية من اسـتثماره، وذلك بالمقارنة بين العائد المتوقع وبين تركه بدون استثمار، وهذا هو الذي يرشح الاستثمار من عدمه، وعبَّر الفقهاء عن ذلك بـالإصلاح[2].

(٢) وحـدة الميزانيـة الخاصـة بالاسـتثمارات: بحيـث لا يجوز دمـج ميزانية هذا الاسـتثمار في ميزانية أخرى حتى لو كانت ميزانية الدولة نفسـها، وهذا الطرح مسـتقى من نص الواقف، ونص الواقف -كما يقول الفقهاء- كنص الشارع[3].

(جـ) **النتيجة**: وبناء علـى هذا كله أرى أنه لا مانع من اسـتثمار الدولة مالَ الوقف، لكـن على أن لا تدمـج مخصصاته في الميزانيـة العامة للدولة وباتفـاق تعقده مع ناظر الوقف[4] -وزير الأوقاف مثلًا- وعلى أن يتم ضخ هذه الاسـتثمارات في مرافق الدولة الهامـة، مثـل تطويـر وسـائل المواصـلات كالسـكك الحديديـة، وفي نظيـر ذلـك يكـون لجهـات الوقـف نسـبة مـن هـذا التشـغيل... وكذلـك الأمـر في باقـي مرافق الدولـة: من تعليـم، وصحة، وإسـكان... وإذا وفينا بـكل هذا اسـتغنينا عن القروض الأجنبيـة بصفـة خاصة، وعـن التمويل الأجنبـي بصفة عامـة، ويومها تتحقـق التنمية المسـتدامة بمـواردَ ذاتيـة، وليـس بمـواردَ أجنبيـة، وهـذا فيـه مـن المصالـح الكثير لعالمنـا الإسـلامي المكبل بالديون، وهـذا أفضلُ بكثير مما لو ذهبنا إلى المؤسسـات المالية العالمية.

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٣٦٧، ٣٨٤، ٣٨٧، ٤٠١، نيل المآرب ٢/ ١٠.
(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٣٦٧.
(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٣٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٢٩.
(٤) انظر: نيل المآرب ٢/ ٧.

القضية الثانية: التسويق الشَّبَكِي[1].

وأقتصر في دراسته أيضًا -من غير إسهاب- على بيان ما يلي:

(أ) المحتوى التعريفي للتسويق الشبكي:

بمراجعة المحتوى التعريفي لهذا النوع من التسويق الذي نحن بصدده الموسوم بـ(الشبكي) نراه يتلخص في أنه: نظام تسويقي على شبكة الإنترنت يسمح للأفراد بالانضمام إليه كعملاء مسوقين إذا قاموا بشراء سلعة أو منتج قد لا يكونون في حاجة فعلية له، وعندئذٍ تعطيهم الشركة فرصة التسويق لمنتجاتها بعمولة، إذا نجحوا في إغراء آخرين بالشراء -في حدود عدد معين- يستحقون العمولة المحددة[2]. وهكذا يتنامى عدد المسوقين إلى ما لا نهاية حتى يأخذ عندهم شكل الهرم له قمة وقاع[3].

ولنضرب له مثالًا يوضح فكرته الجوهرية: لنفرض أن شركة تصنع الصابون وتبيعه بسعر (٢٠ جنيهًا)، أرادت اتباع هذا الأسلوب من التسويق، تقوم الشركة بتقديم عرضها التالي لزيد من الناس: إذا اشتريت الصابون سنمنحك فرصة التسويق الشخصي لمنتجاتنا لكسب حافز مقداره (٣ جنيهات) عن كل مشترٍ تأتي به أنت، أو يأتي به من أتيتَ به، كل ما عليك أن تقنع اثنين من معارفك بشراء هذا الصابون والتسويق له، يقوم زيد بإقناع خالد وعمرو بالشراء وحثهما على تسويقه حتى يظفر بالحوافز، يشتري خالد وعمرو، ويكسب زيد الحافزَين الموعودَين (٣ × ٢ = ٦ جنيهات)، هل ينتهي التسويق الشبكي هكذا؟ لا؛ إذ يقوم خالد بإقناع ثلاثة من زملائه بشراء المنتج والتسويق له، فيحصل هو على ثلاثة حوافز (٣ × ٣ = ٩ جنيهات) وعلى نفس المبلغ (٩ جنيهات) يحصل زيد وهو المشتري والمسوِّق الأول. فلو فرضنا أن هؤلاء الثلاثة أقنع كل واحد منهم ثلاثة آخرين بالشراء سيحصل كل واحد من الثلاثة على ثلاثة حوافز (٣ × ٣ = ٩ جنيهات)، وبالتالي سيكون نصيب خالد تسعة حوافز (٣ × ٩ = ٢٧ جنيهًا)، وسينال

(١) فكرة قديمة نسبيًّا، انتشرت في العالم عام ٢٠٠١ تحت هذا المسمى.

(٢) وهي في الغالب أقل بكثير من ثمن المنتج.

(٣) انظر: الحكم الشرعي في التسويق الشبكي، د/ حسن شحاتة، ورقة بحثية غير منشورة ص١، التسويق الشبكي تحت المجهر، زاهر سالم بلفقيه، ورقة بحثية غير منشورة ص٦، تقرير عن موضوع التسويق، د/ محمد عبد الحليم عمر، ص١ - ٢، مرسل لمجمع البحوث الإسلامية.

زيد المتربع على رأس الشبكة المبلغ ذاته (٢٧ جنيهًا)، وهكذا دواليك تتضخم الشبكة على هيئة شجرة متفرعة الأغصان، أو هرم يتسع كلما اتجه إلى قاعدته في سلاسلَ غير متناهية من المشترين المسوقين[١].

(ب) **النظرة الشرعية للتسويق الشبكي:**

اختلفت كلمة ورؤى المعاصرين حول شرعية هذا النوع من التسويق إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أصحابه أن التسويق الشبكي بصورته المذكورة محرم شرعًا، وإليه ذهب جماهير العلماء المعاصرين من شرعيين واقتصاديين، وإليه ذهبت دار الإفتاء المصرية[٢].

الفريق الثاني: ذهب إلى أن التسويق الشبكي بصورته المذكورة مباح وجائز شرعًا حتى لو اقترن بالشراء، وإليه ذهب الدكتور/ صالح السدلان، والشيخ أحمد الحداد[٣]، فكان النظر إلى ظاهر المعاملة دون ربط بين ركنيها (الشراء والتسويق) هو منطلق هؤلاء، وذلك بفصل عملية الشراء عن التسويق، واعتبار كل منهما معاملة مستقلة.

(جـ) **سبب الخلاف**: وأعتقد أن السبب الرئيس لهذا الخلاف -من وجهة نظري- مرده إلى النظر إلى الظاهر، فالظاهر من التسويق الشبكي هو أنه شراء تسويقي، والعملاء فيه مسوِّقون وسماسرة، ولهذا حكم عليه بالحل والإباحة.

أما الجماهير من المعاصرين فنظروا إلى جوهر وحقيقة التسويق الشبكي، وأنه ليس سوى حلبة من المقامرات، تدور في شبكة هرمية، ولهذا حكموا عليه بالحرمة من وجهة نظرهم.

---

(١) انظر: التسويق الشبكي تحت المجهر، زاهر سالم بلفقيه، ص٥، ٦.

(٢) إما تصريحًا باسم (التسويق الشبكي/ الهرمي)، أو تحريمًا للتعامل مع بعض شبكاته المسؤول عنها، مع الإشارة إلى موطن الخلل في المعاملة الموجب للتحريم. وينظر فتوى دار الإفتاء المصرية المقيدة برقم ٥٨٢ لسنة ٢٠١١م.

(٣) بعد مضي نحو ست سنوات على ظهور هذه المعاملة في المنطقة وانكشاف حقائقها، تراجع بعض من أفتى بجوازها عن ذلك، كالدكتور/ عبد المحسن الزامل، والدكتور/ عبد المحسن العبيكان، وآخرهم الدكتور/ سلمان العودة حيث قال: «أراها تسويقًا وهميًّا».

أدلة الفريقين:

أدلة أصحاب الرأي الأول: دعَّم أصحاب الرأي الأول -الذاهب إلى حرمة التعامل بالتسويق الشبكي- وجهة نظرهم هذه بالعديد من الأدلة، أسوق أهمها على النحو التالي:

الدليل الأول: أن التسويق الشبكي -بصورته المنوَّه عنها سابقًا- أقربُ إلى الربا منه إلى الشراء التسويقي؛ حيث الشراء ليس غرضًا ولا مقصودًا للمشتري قطعًا، بل الغرضُ الأصليُّ المقصود هو تغليف الربا بصفة التسويق.

وإذا انتفى التسويق أن يكون غرضًا، فلم يبقَ إلا أن المشتري قد دفع بدلًا حاضرًا -هو ثمن الشراء- ليأخذ بدلًا آجلًا أزيدَ منه في صورة عمولة، وهذا هو عين ربا النسيئة، ولهذا كان محرمًا؛ للفارق الكبير بينه وبين البيع؛ فالأول حرام نصًّا وقطعًا، والثاني حلال نصًّا وقطعًا أيضًا، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

الدليل الثاني: أن التسويق الشبكي أقربُ إلى القمار منه إلى الشراء التسويقي؛ حيث إن أحد الطرفين كاسب ورابح قطعًا وحتمًا -وهم أصحاب الشركات ومن هم في قمة الهرم التسويقي- والثاني خاسر قطعًا -وهم المستويات الدنيا من العملاء المسوقين وهم كثر- وإذا انتهى التسويق الشبكي إلى معاملة صفرية -كما يقول الاقتصاديون- صارت حرامًا وقطعًا، وآلت إلى النصب والاحتيال وأكل أموال الناس بالباطل، ولهذا يقول الله تعالى في شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، ويقول ابن تيمية[1]: «العقد إذا تردد أن يحصل به مقصود الناس وبين أن لا يحصل، مع أن ماله يؤخذ على التقديرين، فهو قمار»[2].

(١) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني الدمشقي، الفقيه الأصولي الحافظ المحدث، كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذا ذكاءٍ وحافظة مفرطة، وبلغت تصانيفه المئات، توفي سنة ٧٢٨هـ، (انظر: شذرات الذهب ٦/ ٨٠، الدرر الكامنة ١/ ١٥٤).

(٢) انظر: العقود لابن تيمية، ص٢٢٧ بتصرف مع تقديم وتأخير.

جاء في بيان مجمع الفقه الإسلامي: «التسويق الشبكي في حقيقته يتكون من حلقات قمار متداخلة: مال القمار فيه مضمن في السلعة مدسوس في ثمنها الرابح فيه هو السابق في الشبكة، والمخاطر فيه دومًا قاعدة الهرم المتعلقة بالأمل في الصعود»[1].

أدلة أصحاب الرأي الثاني:

واستدل الذاهبون إلى إباحة التعامل بالتسويق الشبكي بعدد من الأدلة أسرد أهمها على النحو التالي:

الدليل الأول: أن الأصل في الأشياء الإباحة[2] ما لم ينص الشارع بخلاف ذلك، والتسويق الشبكي لم ينص الشارع على حكمه لا بالإباحة ولا بالتحريم، فيبقى على الحل والإباحة؛ أخذًا بقوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ** ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

لكنا نقول: هذا قد يكون صحيحًا معتبرًا شرعًا لو كان البيع مقصودًا للمشتري بل المقامرة على العمولة، وإلا ما كان الشراء بوابة الحصول على العمولة، وهذا ما يخرجها عن نطاق الأصل السابق إلى نطاق آخر، وهو الحرمة، وهذا ما نقول به.

الدليل الثاني: أن التسويق الشبكي يخلو عن الربا؛ نظرًا لأنه إذا توسطت السلعة فلا ربا[3]، فالمشتري -المسوِّق- قد اشترى سلعةً بثمنها من الشركة، وما دام قد وقع التسويق على السلعة -لا على المال- فلا ربا؛ لأنه ليس مالًا بمالٍ.

لكنا نقول: هذه أكذوبة يراد بها التحايل على شرع الله، فالسلعة ليست سوى واسطة لإضفاء الحل[4] على التسويق الشبكي، والواقع العملي بخلاف ذلك، فعين المسوق على العمولة، وإلا ما دفع ثمنًا لسلعة ليس بحاجة إليها حتى يدخل ضمن المسوقين المتصارعين على العمولة، وبالتالي يحرم التسويق الشبكي سدًّا لذريعة الربا.

(١) انظر: التسويق الشبكي تحت المجهر زاهر سالم، بلفقيه ص١٥.
(٢) انظر: العقود لابن تيمية ص٢٢٦.
(٣) انظر: القوانين الفقهية لابن جزي ص٢٣٣.
(٤) انظر: المراجع السابقة.

أو أنه من قبيل الصفقتين في صفقة واحدة، وهي من قبيل الربا أيضًا[1] كما نقل الشيباني الحنبلي عن ابن مسعود[2]، حيث الصفقة الأولى هي الشراء، والصفقة الثانية هي التسويق بالعمولة، وكلاهما مختلف مضمونًا ومعنى.

(د) التعقيب:

وفي النهاية أرجح رأي الجماهير من المعاصرين القائلين بحرمة التسويق الشبكي على النحو الذي تمارسه الشركات؛ نظرًا لوضوح وجهة نظرهم، وقوة ما استندوا إليه، وتحكيمًا للقاعدة الشرعية: «الاعتبار في العقود للمعنى لا للألفاظ»[3]، ودرءًا للمفاسد عن الناس من وقوعهم عرضة للنصب والاحتيال، إلا لو تخلت الشركة عن إجبار المسوق على الشراء، وكان ارتباطه بها على صفة الوكيل بأجر[4] -عمولة- أو الجعالة[5] بنسبة معينة من المبيعات، وهذا تصحيحًا لهذا العقد تبنيًا لنظرة الإمام الشاطبي في تصحيح مسار العقد من الحرمة إلى الإباحة طالما كانت هناك إمكانية لذلك التصحيح.

القضية الثالثة من صور الاجتهاد المصلحي أيضًا: فرض الضرائب على الأغنياء عند النوازل شريطة خلو بيت المال.

تناول علماء المذهب المالكي هذه المسألة بالبحث والنظر، وأفتى أهلُ التحقيق كابن العربي[6] والشاطبي[7] وغيرهما بوجوب فرض الضرائب استنادًا منهم على المصالح المرسلة التي تقتضي حفظ أمن الأمة بكل سبيل[8].

قال الشاطبي: «توظيف الخراج على المسلمين من المصالح المرسلة»[9].

(١) وذلك أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((**نهى عن بيعتين في بيعة**))، أخرجه أحمد في مسنده ١٥/ ٣٥٨ برقم (٩٥٨٤)، والترمذي في سننه ٢/ ٥٢٤ برقم (١٢٣١)، باب: ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) انظر: نيل المآرب شرح دليل الطالب ١/ ١٢٤.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٢٠٧.

(٤) انظر: منهاج الطالبين ومغني المحتاج ٢/ ٣١١.

(٥) الجعالة: وهي رصد مبلغ مالي لشخص ما نظير قيامه بعمل أو خدمة للغير (انظر: نيل المآرب ١/ ١٧٧).

(٦) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ٣٤٣

(٧) انظر: المعيار المعرب للونشريسي ١١/ ١٣١.

(٨) انظر: المعيار المعرب للونشريسي ١١/ ١٢٧، ١٢٨.

(٩) انظر: المعيار المعرب للونشريسي ١١/ ١٣١.

الخاتمة

(نسأل الله حسنها)

أحمد الله في الختام كما حمدته في البدء، وهو أهلٌ للحمد في كل موطن وكل وقت، وأشكره على توفيقه وعونه، وهو المتفضل بالتوفيق والعون والمستحق للشكر عليهما، وأثني عليه بما هيَّأه لي من أسباب لإتمام هذا البحث، وهو وحده المستحق للثناء، وأصلي وأسلم على خير خلق الله سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبعد: فمن أهم ثمار هذا البحث:

١- الاجتهاد في الإسلام أقوى دليلٍ على أن ديننا الحنيف هو الدينُ الشامل الخالد الوحيد الذي يُساير ركب الحضارة الإنسانية عبر العصور والأجيال، ويرحب بكل التغيرات الطارئة والمشكلات الناجمة من تجدُّد الظروف والمصالح، على اختلاف المجتمعات الإنسانية في مشارق الأرض ومغاربها، ويعرض لها حلولًا مناسبة في ضوء الأحكام الكلية والأصول الثابتة من الكتاب والسنة.

٢- أن الاجتهاد المصلحي عبارة عن استفراغ الوسع في درك حكم شرعي بطريق النظر في الأوصاف المصلحية المتضمنة تحقيق مقصود الشارع أصالة أو تبعًا.

٣- أن الاجتهاد -في نظر الإمام الشاطبي- فَنُّ صناعة الأحكام الشرعية، وهي صناعة تحتاج إلى مهارة عقلية بالدرجة الأولى.

٤- مُدْخَلات الاجتهاد الشرعي -في فكر الإمام الشاطبي- ثلاثية الأبعاد: بُعدها الأول: مقاصد الشريعة بالتحقيق لها وجودًا لا عدمًا، وبُعدها الثاني: ملكة فهم النص الشرعي، وبُعدها الثالث: إدراك مصالح الناس.

٥- الاجتهاد -في فكر الإمام الشاطبي أيضًا- بمثابة تجديد للدين، وعباءة التجديد لا يجب أن يقف عائقًا أمامها التقيد بالمذهبية؛ لأن لكل عصر مشاكلَه وقضاياه التي تستدعي من المجتهد إعمالَ فكره بمنظور بيئته وعصره، لا بمنظور بيئة وعصر أصحاب المذاهب الأربعة، وإلَّا كان الحكم مغلوطًا وغيرَ موافقٍ للشرع.

٦- الاجتهاد أيضًا -في فكر الإمام الشاطبي- يجب أن يكون مُغَلَّفًا بالوسطية والتي تعني التمسُّك بثوابت الدين، وفي نفس الوقت عدم التفريط فيها بداعي التساهل حتى يُعَبِّر عن أحكام الشرع على العموم، وعن الاجتهاد المصلحي على وجه الخصوص.

٧- القضايا التي تمت معالجتها في الشأن الاجتماعي -كأمثلة واقعية- راعينا فيها مشتركات ثلاثة بمنظور الإمام الشاطبي: وسطية الاسلام، والأخذ باليسر، وتقدير الظروف المستجدة والواقع المتغير في حياة الناس.

٨- القضايا الاقتصادية محل الاجتهاد في الشأن الاقتصادي راعينا فيها فلسفة الإمام الشاطبي في تبنيه المصلحة كركن مهم، وتصحيح مسار العقود الفاسدة طالما كانت هناك إمكانية شرعية لذلك التصحيح.

ومن هنا يوصي الباحث في ختام هذه الخاتمة بأمور:

أولًا: تعميم تدريس فكر الإمام الشاطبي في المراحل الجامعية الأولى في الكليات الشرعية المعنية بتخريج المفتين كمقرر دراسي أساسي في هذه المرحلة.

ثانيًا: تعميق الدراسات الأكاديمية في هذا النوع من المناهج المصلحية، وعقد المؤتمرات البحثية المعنية بدراسة جميع مناهج الاجتهاد المصلحي عند علماء الأمة الإسلامية على اختلاف مذاهبهم؛ في محاولةٍ للكشف عن هذه الجوانب عندهم.

ثالثًا: استثمار هذا النوع من الدراسات في التطبيقات المعاصرة بدراستها دراسةً شرعية، وإيجاد الحلول لمشكلات العصر من خلال الاجتهاد المصلحي عند الشاطبي وأثره في الشأنين الاجتماعي والاقتصادي، وغيره من المناهج المبنية على المصلحة الشرعية.

وبعد: فهذا جهدي وهو جهد المقل، وقد حاولت قدر استطاعتي جمع شتات الموضوع واستجلاء أحكامه، وبيان أهميته مستعينًا في ذلك بالجهد المشكور الذي بذله من سبقني من الباحثين، فما كان من صواب فبمحض فضل الله ورحمته، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي، وحسبي أني قد اجتهدت قدر وسعي، وللمجتهد أجران إن

أصاب، وأجر إن أخطأ، فعسى ألا أحرم أحد الاثنين، والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

أهم المراجع

أولًا: القرآن الكريم: تنزيل من رب العالمين.

ثانيًا: كتب التفسير:

* أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت.

* فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: لمحمد بن علي الشوكاني (المتوفى سنة ١٢٥٠هـ)، دار الفكر، ١٩٨٣م.

ثالثًا: كتب الحديث:

* سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه (المتوفى سنة ٢٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

* سنن الدارقطني: لعلي بن عمر الدارقطني (المتوفى سنة ٣٨٥هـ)، دار المحاسن للطباعة بالقاهرة.

* السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (المتوفى سنة ٤٥٨هـ)، دار المعرفة، بيروت.

* صحيح الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، المطبوع مع شرحه، للإمام النووي، دار القلم، بيروت.

* صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المطبوع مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني، دار المطبعة السلفية، بالقاهرة.

* المستدرك على الصحيحين: للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

* مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، الأولى، سنة ١٩٩٣م.

رابعًا: كتب أصول الفقه:

* الإبهاج في شرح المنهاج: للسبكي وولده (المتوفى سنة ٧٥٦هـ)، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، وأخرى دار الكتب العلمية.

* الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (المتوفى سنة ٦٣١هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

* إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني (المتوفى سنة ١٢٥٠هـ)، الطبعة الرابعة، وأخرى طبعة دار الكتبي.
* أصول الفقه الإسلامي: د/ وهبة الزحيلي، دار الفكر.
* أصول الفقه: لمحمد الخضري بك، دار القلم، بيروت.
* أصول التشريع الإسلامي: للشيخ علي حسب الله، دار المعارف ١٩٧٦م.
* الاعتصام: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
* البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (المتوفى سنة ٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.
* التقرير والتحبير: شرح ابن أمير الحاج (المتوفى سنة ٨٧٩هـ)، على تحرير الكمال بن الهمام (المتوفى سنة ٨٦١هـ) في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت.
* تيسير التحرير: شرح محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي على كتاب التحرير في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت.
* تعليل الأحكام: د/ محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت.
* جمع الجوامع: لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي مع حاشية البناني، دار الفكر، ١٩٨٢م.
* شرح الكوكب المنير: المسمى بمختصر التحرير لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (المتوفى سنة ٩٧٢هـ)، مركز البحث وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
* كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (المتوفى سنة ٧٣٠هـ)، دار الكتاب العربي.
* المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (المتوفى سنة ٦٠٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
* المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

* الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (المتوفى سنة ٧٩٠هـ)، وتعليق الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

* نفائس الأصول في شرح المحصول: لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المشهور بالقرافي (المتوفى سنة ٦٨٤هـ)، مكتبة نزار الباز، سنة ١٩٩٥م.

* نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (المتوفى سنة ٧١٥هـ)، المكتبة التجارية بمكة المكرمة.

خامسًا: كتب الفقه:

المذهب الحنفي:

* حاشية ابن عابدين: محمد أمين، طبعة دار الفكر، بيروت، سنة ١٩٩٢م.

* شرح فتح القدير: لابن الهمام، طبعة دار الفكر، بيروت.

* بدائع الصنائع: علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت.

المذهب المالكي:

* بلغة السالك لأقرب المسالك: للشيخ أحمد الصاوي، طبعة دار الفكر.

* الدر الثمين والمورد المعين: لمحمد بن أحمد مياره المالكي، دار الحديث، القاهرة.

* الشرح الصغير: للشيخ أحمد الدردير، طبعة دار الفكر.

* مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: أبو عبد الله المعروف بالحطاب، طبعة دار الفكر.

* المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب: للإمام أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

* القوانين الفقهية: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، دار الفكر.

المذهب الشافعي:

* مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: للشيخ محمد الشربيني الخطيب، دار الفكر.

* المهذب: لأبي إسحاق الشيرازي، دار الفكر.

* منهاج الطالبين: لأبي زكريا النووي، مطبوع مع مغني المحتاج، دار الفكر.

المذهب الحنبلي:

* العقود: لأحمد ابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة ابن تيمية.

* المغني والشرح الكبير: لابن قدامة على مختصر الإمام أحمد الخرقي، دار الفكر، بيروت.

* نيل المآرب: للشيخ عبد القادر الشيباني، مكتبة صبيح بالقاهرة.

المذهب الظاهري:

* المحلى بالآثار: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، طبعة دار الفكر.

سادسًا: كتب اللغة العربية:

* أساس البلاغة: لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر سنة ١٤١٥هـ.

* القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت.

* الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: للعلامة إسماعيل بن حماد الجوهري (المتوفى سنة ٤٠٠هـ)، طبعة دار العلم للملايين، بيروت.

* لسان العرب: لأبي الفضل محمد بن مكرم الإفريقي جمال الدين ابن منظور (المتوفى سنة ٧١١هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

* مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، طبعة نهضة مصر، لبنان.

* المصباح المنير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي (المتوفى سنة ٧٧٠هـ)، المكتبة العامة، بيروت.

* معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس (المتوفى سنة ٣٩٥هـ)، دار الفكر.

* المخصص: لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى سنة ٤٥٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى سنة ٥٠٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.
* الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري (المتوفى سنة ٣٩٥هـ)، دار العلم للثقافة والنشر.

سابعًا: كتب التراجم والتاريخ والسير:

* الأعلام: لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين.
* الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى سنة ٨٥٢هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
* سير أعلام النبلاء: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى سنة ١٣٧٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
* شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الفكر.
* طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي (المتوفى سنة ٧٧١هـ)، دار إحياء الكتب العربية.
* الفتح المبين في طبقات الأصوليين: لعبد الله مصطفى المراغي، ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد أحمد حنفي.
* الفهرست: لابن النديم أبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق، دار المسيرة سنة ١٩٨٨م.
* كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله الرومي الحنفي والمعروف بحاجي خليفة (المتوفى سنة ١٠٦٧هـ)، دار الفكر.
* معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت.
* هدية العارفين: لإسماعيل باشا ابن سليم البغدادي (المتوفى سنة ١٣٣٩هـ)، طبعة دار الفكر، بيروت.
* وفيات الأعيان وأنباء الزمان: لشمس الدين بن خلكان (المتوفى سنة ٦٨١هـ)، طبعة دار صادر، بيروت.

ثامنًا: علوم متنوعة:

* إحياء علوم الدين: لأبي حامد الغزالي، دار الشعب.

* الأشباه والنظائر في قواعد فقه الشافعية: للإمام جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
* الأشباه والنظائر: لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
* إعلام الموقعين عن رب العالمين: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى سنة ٧٨١هـ)، المكتبة العصرية، بيروت.
* التسويق الشبكي تحت المجهر: زاهر سالم بلفقيه، ورقة بحثية غير منشورة.
* تقرير عن موضوع التسويق: د/ محمد عبد الحليم عمر، مرسل لمجمع البحوث الإسلامية.
* الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي: د/ عمار بن عبد الله بن ناصح علوان، طبعة دار ابن حزم، ٢٠٠٥م.
* الاجتهاد المصلحي وتطبيقاته على نوازل الأعمال الخيرية: د/ مسفر بن هادي بن مسعود العرجاني، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف.
* الحكم الشرعي في التسويق الشبكي: د/ حسين شحاتة، ورقة بحثية غير منشورة.
* حجية الإجماع لأستاذنا الدكتور/ محمد محمود فرغلي، دار الكتاب الجامعي، ١٩٧١م.
* ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: د/ محمد سعيد البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
* الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها: د/ مصطفى الزرقا، دار القلم بدمشق.
* الإفادات والإنشادات: لأبي إسحاق الشاطبي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٨م.
* مجموع الفتاوى: لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (المتوفى سنة ٧٢٨هـ)، دار الوفاء ١٤٢١هـ.
* المصلحة في التشريع الإسلامي: د/ مصطفى زيد، الأولى، سنة ١٣٧٤هـ.
* مناهج الاجتهاد الفقهي المعاصر: لعارف حسونة، الجامعة الأردنية، عمان.
* القواعد الفقهية: لعلي الندوي، دار القلم بدمشق.
* نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: د/ حسين حامد حسان، دار النهضة العربية.

فهرس المحتويات

المقدمة ٥٦
التمهيد: حقيقة الاجتهاد المصلحي..... ٦١
المطلب الأول: تعريف الاجتهاد المصلحي بنظرة الإمام الشاطبي ٦٢
المطلب الثاني: الإمام الشاطبي مجدد علم الأصول ٧٠
المطلب الثالث: سمات الشاطبي العلمية ٧١
المطلب الرابع: الضوابط الشرعية للاجتهاد المصلحي بنظرة الإمام الشاطبي..... ٧٣
المطلب الخامس: النظرة المعرفية للاجتهاد المصلحي في نظر الإمام الشاطبي..... ٧٨
المطلب السادس: المواصفات الفنية للاجتهاد المصلحي عند الإمام الشاطبي..... ٨٠
المبحث الأول: أثر الاجتهاد المصلحي في الشأن الاجتماعي..... ٨٥
المبحث الثاني: أثر الاجتهاد المصلحي في الشأن الاقتصادي..... ٩٣
الخاتمة ١٠٠
أهم المراجع..... ١٠٣