مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٤)، ص ص ١٤٩٣-١٥١٧، (شوال ١٤٣٦هـ/يوليو ٢٠١٥م)

تقويم النظر في منهاج العز بن عبد السلام في قواعده الكبرى "تحليل داخلي للنظر المصلحي"

د. محمد الريوش
باحث في الفقه وأصوله
خريج مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا – المملكة المغربية – الرباط.
البريد الإلكتروني: eriouiche@gmail.com

ملخص البحث. الحمد لله ربّ العالمين حمدا يليق به عزّ وجل، وبعدُ؛ فهذا بحثٌ معنون ب:

تقويم النظر في منهاج العز بن عبد السلام في قواعده الكبرى "تحليل داخلي للنظر المصلحي"

ناقشتُ فيه موضوع المصلحةِ من خلال كتاب القواعد الكبرى للعزّ بن عبد السلام، نقاشا منهجيا استحضرتُ فيه الامتدادات المعرفية للمصلحة باعتبارها من مهمّات القواعد الشرعية في الفقه الإسلامي؛ وقد تمّ اختيار العزّ بن عبد السلام نظرا لما يمثّله كتابه من طفرة مجدّدة في مجال التأليف الأصولي، حيث عمدَ إلى قاعدة المصالح التي طالما كان مجال القول فيها ضيقا – في كتب أصول الفقه لدى المتقدّمين – فوسّع القول فيها، حتى ظهرت معالمها ظهورا ترتّب عنه ما ترتّب من بروز مبحث المقاصد لدى الشاطبي ثم الذين يلونه من المؤلفين؛ ونحيط نظر القارئ الكريم أنّ هذا البحث يعتمدُ منهجين: الأوّل منهج أصول الفقه استدلالا وتعليلا؛ والثاني منهج "تاريخ العلوم" الذي يعتمدُ على تحليل المفاهيم بحسبِ مساقها التاريخي وامتداداتها وتراكماتها المعرفية.

وقد جاء هذا المقال في:

تمهيد ومطلبين:

المطلب الأول: ملاحظات في المنهج.

المطلب الثاني: تحليل داخلي لامتدادات النظر المصلحي.

والله الموفق للصواب.

تمهيد

يتناول المطلبان اللاحقان قضيتين في غاية الأهمية، يتلخص فحواهما في: أولا: منهج العز بن عبد السلام في عرضه النظر المصلحي؛ ثانيا: تحليل داخلي لامتدادات النظر المصلحي في باقي القضايا المعرفية الأخرى، حصرت أهمها في ثلاث: **العرفان** و**العمران** و**ما جرت عليه سنة الله في الكون**؛ والغرض من عرض هذه القضايا هو محاولة **استنباط الدوافع والأسس المعرفية التي أسهمت في بناء الفكر المصلحي عند** العز بن عبد السلام؛ ثم تحقيق النظر في منهج عرضه للنظر المصلحي، بما أتيح له من وسائل حجاجية: سواء بالتمثيل أو التدليل من كتاب أو سنة أو دليل عقل أو عرف أو فطرة.

وكأني بالبحث في هذا المبحث بحثا معرفيا [إبستيميا بمعنى من المعاني]، أحاول جهدي فيه، بعض بيان وإيضاح للبنية المعرفية للنظر المصلحي؛ والحقيقة، أن اقتناص البنية المعرفية للنظر المصلحي لا تكون بقراءة منتشلة من كتاب ابتداء، ولا بمجرد ملاحظات عابرات مبنية على نظر تجزيئي لأعمال العز، فملاحظتي العامة هي: أن هذا الكتاب خصوصا لا يفي الباحث ما يسعى إليه، إذ البحث بحث في الحفريات؛ والحفريات بخصوص فكر العز بن عبد السلام كثيرة منتشرة، ينبغي أن يخصص لها بحث خاص مستقل؛ يشمل دراسة لبيئته وعصره وأثر شيوخه في بناء فكره "المصلحي" خصوصا، والمقاصدي عموما، وعلاقة كل ذلك بمحتوى تآليفه.

وبغض النظر عن هذا، فالسؤال المركزي الذي قاد هذا البحث بادئ الأمر: هو أنَّ **مركزية المصلحة** في **تراث العز** كانت تحولا في الصناعة الأصولية والفقهية بصفة عامة. فالملاحظ المتتبع المستقرئ كتب الأولين في علم الأصول لا يجد مثل هذا الكتاب

صناعة ولا بناء؛[١] وهذا ما تجلى لي من خلال تكرير القراءة تدقيقا في الكتاب قيد الدراسة:

المطلب الأول: ملاحظات في المنهج

يتناول هذا المطلب نقطتين، الأولى بخصوص مركزية النظر المصلحي، أحاول من خلالها بيان معنى كون المصلحة كلية وأنها أصل اندرج تحته معظم موضوعات الكتاب، ومنهجه في عرض هذه الموضوعات؛ النقطة الثانية بخصوص تفرع النظر المصلحي، قصاراه ملحظان منهجيان: الأول: التداخل بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، وأن القواعد الأصولية فيه عزيزة بينما القواعد الفقهية كثيرة غالبها مكرر؛ الثاني: ملحظ منهجي بخصوص المضمون وما شاب موضوعاته من تكرير واستطراد.

أولا: مركزية النظر المصلحي:

ذلك أنك لا تكاد تجد المصلحة عند الأولين إلا في باب المناسبات والعلل المندرجين ضمن كتاب القياس وما يستتبعه الحديث في مبحث المصالح المرسلة؛ و**المصلحة في نظر العز أصل كلي. إذ الشريعة كلها مصالح.** بنا على أساسها كتابه القواعد الكبرى؛ يقول العز في بيان مقاصده من الكتاب: «الغرض من هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات، وسائر التصرفات، ليسعى العباد في كسبها، وبيان مقاصد المخالفات، ليسعى العباد في درئها. . . والشريعة **كلها** نصائح؛ إما بدرء مفاسد، أو بجلب مصالح. . .»؛[٢] ثم إن هذا البيان كان تارة على **طريقة التقرير**،[٣]

---

(١) على الأقل حسب ما يتوفر لنا من مؤلفات التي اعتنت بالنظر المصلحي.

(٢) العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) القواعد الكبرى الموسوم بـ: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد – عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، ط١، 1421هـ – ٢٠٠٠م؛ ١/١٤.

تقريرِ قواعد ضابطة، وكثيرا ما يفعل ذلك في أوائل فصول الكتاب؛ وتارة على **طريقة التمثيل**.[٤] وهاتان الطريقتان من أهم السمات التي اتسم بها هذا الكتاب المدروس؛ وقد نعبر بتعبير أدق عن هذه السمات بقولنا: **إن هناك نوعا من التداخل بين منهجي التقعيد التقريري والتمثيل التفسيري**، أو بالأحرى هناك نوع من **التراوح** بين كلتا الطريقتين، إذ الكتاب ليس على وزان واحد في تداول القواعد والمسائل ولا على نسق متسق؛ بل هو في الحقيقة مجرد **عصف ذهني لمجموعة من القواعد بأمثلتها التفسيرية**؛ وبهذا أمكن العز أن يجعل المصلحة شمولية المركزية، ممتدة في مباحث أصولية وفقهية كثيرة.

ثانيا: فروعية النظر المصلحي:

هاهنا يمكنني أن أضع تفريقا ـ بين يدي هذه المسألة ـ بين نوعين من النظر المصلحي عامة: **نظر مصلحي على طريقة الفقهاء ممن اعتنوا بالمسائل والفروع، ونظر مصلحي على طريقة الأصوليين ممن اعتنوا بالكليات**؛ ومفاد هذا التقسيم أن المصلحة في ذاتها قِسَم مختلفة؛ فمن نظر مثلا إليها من حيث عمومها[المصلحة العامة.] اختار عدم الالتفات إلى الجزئيات وخواص الأفعال؛ ومن نظر إليها من حيث خصوصها

---

(٣) هي في الحقيقة كثيرة وإيرادها في المتن يخل بالمقصود. وإنما المقصود التنبيه على أمور كلية من غير تفريع. ونضرب لذلك أمثلة: قوله: «معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل، وكذلك معظم الشرائع. . . . » **نفسه** ١/ ٧؛ وقوله: «المصالح ضربان: أحدهما حقيقي، وهو الأفراح واللذات. والثاني: مجازي، وهو أسبابها. . . وكذلك المفاسد ضربان: أحدهما حقيقي، وهو الغموم والآلام. والثاني: مجازي، وهو أسبابها» **نفسه** ١/ ١٩. وهلم جرا.

(٤) ليس المقصود بالتمثيل ها هنا القياس، وإنما هو ما يضربه من أمثلة زيادة في البيان، كقوله: «قد يتعارض أصل ظاهر، وقد يختلف العلماء في ترجيح أحدهما، ولا من جهة كونه استصحابا، بل لمرجح ينضم إليه من الخارج. ولذلك أمثلة: أحدها: طين الشوارع في البلدان: في نجاسته قولان؛ وأحدهما: أنه نجس؛ لغلبة الظن عليه. والثاني: أنه طاهر، لأن الأصل طهارته.» **نفسه** ٢/ ١٠٣.

[المصلحة الخاصة.] عرفها بما يتحصل بها من نفع لآحاد المكلفين، فإن «الالتفات فيه ابتداء إلى الأفراد، وأما العموم حاصل تبعا»[٥]؛ وهناك من زاد وجعلها مصالح كلية وأخرى بعضية[٦].

وغاية قولي في هذه المسألة: إن منهج العز في تناول موضوع المصالح، لما كان متراوحا بين منهجي التقعيد التقريري والتمثيل التفسيري، أصبح كتابه القواعد الكبرى ذا ميزة خاصة بين المؤلفات التي لها نفس الاهتمام؛ وفيما يلي أشير إلى نقطتين منهجيتين:

أ) **التداخل بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية:**[٧] على اعتبار أن الأولى أصل للثانية وتأسيس لها، وأن القواعد الفقهية تفصيلات للقواعد الأصولية

---

(٥) يراجع: الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، ٢٠٠١، ط٢، ص ٢٨٠. وتجدر الإشارة إلى أن هذا التقسيم هو تقسيم باعتبار تعلق المصالح بعموم الأمة « ويراد بالكلية باصطلاحهم ما كان عائد على عموم الأمة عودا متماثلا، وما كان عائد على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر، وبالجزئية ما عدا ذلك. . . » ص ٣١٣.

(٦) ينظر: نور الدين بن مختار الخادمي، **علم مقاصد الشريعة**، الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠١، ص ٧٤. وفي هذا المقام عندي ملاحظة على تقسيم المصلحة إلى كلية وبعضية بالشكل الذي مثَّلَ له نور الدين الخادمي خلق عندي شيئا من التردد، فهو يقول: «المقاصد الكلية: وهي التي تعود على عموم الأمة كافة، أو أغلبها، ومثالها حفظ النظام، وحماية القرآن والسنة من التحريف والتغيير، وتنظيم المعاملات، وبث روح التسامح، وتقرير القيم والأخلاق. والمقاصد البعضية: وهي العائدة على بعض الناس بالنفع والخير ومثالها: الانتفاع بالبيع، والمهر، والأنس بالأولاد»ص ٧٤. ولَعَمْري إن هذا التقسيم منه محض زيادة في التسمية، وإلا فإنه لا يختلف رأسا، عما قدمه الطاهر بن عاشور من تقسيم المصلحة إلى عامة وخاصة وما أتبعه لهما من البيان والتمثيل.

(٧) فرق الأستاذ الجيلالي المريني، بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية من جهات أذكر منها: من حيث المجال: «فمجال القواعد الأصولية الأدلة والأحكام، والدلالات، ومقاصد الشريعة؛ أما مجال القواعد الفقهية، فهي أفعال المكلفين، سواء كانت من العبادات المحضة، أو من المعاملات.»، يُنْظَر: الجيلالي المريني، **القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات**، دار ابن عفان/ دار ابن القيم، ٢٠٠٢، ص ٦٠.

وتفريعات عنها؛ والملاحظ لكتاب القواعد الكبرى يجد أن القواعد الأصولية فيه عزيزة، بينما القواعد الفقهية[٨] متوافرة متكاثرة، وهذا أمر طبيعي لا غبار عليه؛ وهذا بالاستقراء منهج للعز مطرد في كتابه، إذ ناف عدد هذه القواعد عن خمسين ومائتي قاعدة، أغلبها مكرر ذو معنى واحد.

ولنعد للحديث عن القواعد الأصولية وحقيقة وجودها في "**القواعد الكبرى**"، وقد سبق وأن صرحت أنها عزيزة الوجود مقارنة[٩] بالقواعد الفقهية؛ ثم إن التدقيق فيما يمكن أن يدرج ضمن القواعد الفقهية نجدها مجرد ضوابط[١٠]، لما تصل إلى درجة

---

(٨) والملاحظ ها هنا أن القواعد الفقهية التي تضمنها كتاب القواعد الكبرى، ما تزال في حاجة إلى التدقيق وإعادة الصياغة والجمع بين القواعد التي لها نفس المعنى بصياغات مختلفات، وهذا أمر يحتاج إلى جهد ومداومة نظر. . . وإلا والحال هذه، فإطلاق لفظة "قواعد فقهية" فيه شيء من التجوز، لكونها ليست قواعد على الحقيقة وكما عرفها الأستاذ محمد الروكي: «حكم كلي، مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته، على سبيل الاطراد أو الأغلبية»، ينظر: محمد الروكي، **نظرية التقعيد الفقهي، وأثرها في اختلاف الفقهاء**، الجزائر العاصمة/ بيروت: دار الصفاء/ دار ابن حزم، ط٢، ٢٠٠٠، ص٥٣؛ ونفس ما قيل فيما يخص القاعدة الفقهية، يقال بخصوص القاعدة الأصولية المتضمنة في الكتاب؛ ولأمثل لما سلف من التعقيب أسوق بعضا من القواعد الفقهية:

«. من لا يملك الإنشاء لا يملك الإقرار بما لا يملكه من الإنشاءات٢/ ٣٠٣.

. من لا يملك الإنشاء لا يملك الإذن فيه ٢/ ٢٥٩، ٣٠٨.

. من ملك إنشاء تصرف في حق من حقوقه فإنه يملك الإقرار به ٢/ ٨٣.

. من ملك الإنشاء ملك الإقرار ٢/ ٧٠، ٩١، ٩٣. » عن فهرست القواعد والضوابط المستخلصة من الكتاب، للمحققين: الأستاذ نزيه كمال حماد، والأستاذ عثمان جمعة ضميرية. ٢/ ٤٤٠.

(٩) أذكر منها أمثلة، فقط: ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ. يعبر عنه بأنه «معقول المعنى». ١/ ٢٨؛ الأصل أن تزول الأحكام بزوال عللها. ٢/ ٨؛ فيما يقتضيه النهي من الفساد وما لا يقتضيه. ٢/ ٣٢؛ المطلق إذا عمل به في صورة خرج عن أن يكون حجة. ٢/ ٤٤.

(١٠) عرفها أحمد بن محمد الحنفي الحموي(ت١٠٩٧هـ): «بما يجمع فروعا من باب واحد» غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، بيروت/ لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٧٥، ج، ص٣١. وقيل إنه: «أصل=

القواعد لا مضمونا ولا صياغة؛ ثم إنه أحيانا ما تكون الصياغة موهمة بكون المسألة قاعدة فقهية، وما هي كذلك، على التقدير الصحيح؛ ولذلك قال المحققان عند نظرهما في مقتضى التسمية والمفهوم المصطلح فيما يخص معنى القواعد: «وهذه القواعد السابقة [مجموعة من الفصول جاءت ترجمتها بـ: قاعدة في[١١]. . .] لا تندرج

=فقهي يختص بباب من أبواب الفقه، يكشف عن حكم الجزئيات التي تدخل تحت موضوعه». عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضا ودراسة وتحليلا**، المعهد الإسلامي للفكر، ٢٠٠٠ ص٣٢.

(١١) هي حسب ترتيب المؤلف ثمان عشرة قاعدة نذكرها على التوالي بصفحاتها: "١) قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد١/ ٨٦؛ ٢) قاعدة في تعذر العدالة في الولايات١/ ١١٩؛ ٣) قاعدة في بيان الحقوق الخالصة والمركبة١/ ٢١٧؛ ٤) قاعدة في الجوابر والزواجر١/ ٢٦١؛ ٥) قاعدة في بيان متعلقات الاحكام١/ ٢٩٩؛ ٦) قاعدة في بيان حقائق التصرفات٢/ ١٤٧؛ ٧) قاعدة في جملة أحكام في التصرفات٢/ ١٦٣؛ ٨) قاعدة في ألفاظ التصرفات٢/ ١٦٣؛ ٩) قاعدة فيما تحمل عليه ألفاظ التصرفات٢/ ١٦٤؛ ١٠)قاعدة في بيان الوقت الذي تثبت فيه أحكام الأسباب من المعالات٢/ ١٦٩؛ ١١) قاعدة في بيان الشبهات المأمور باجتنابها٢/ ١٨٥؛ ١٢) قاعدة فيما يقبل من التأويل وما لا يقبل٢/ ٢١٣؛ ١٣) قاعدة: كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل٢/ ٢٤٩؛ ١٤) قاعدة في بيان اختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحهما٢/ ٢٤٩؛ ١٥) قاعدة فيما يوجب الضمان والقصاص٢/ ٢٦٣؛ ١٦) قاعدة فيمن تجب طاعته ومن تجوز، ومن لا تجوز طاعته٢/ ١٧١؛ ١٧) قاعدة في الشبهات الدارئة للحدود٢/ ٢٧٧؛ ١٨) قاعدة في المستثنيات من القواعد الشرعية٢/ ٢٨١؛ والملاحظ أن كل هذه القواعد أعلاه، هي أقرب إلى مسمى "**المسائل والمباحث**" منها إلى مسمى "**القواعد**"، ومن ها هنا أظن أنه هناك من الباحثين من اغتروا بهذه التسميات فحسبوا الكتاب كتاب قواعد رأسا، وما يزيد إيهاما كون عنوان الكتاب يتضمن عبارة "**قواعد**" مثلا: "**القواعد الكبرى**" عنوانا رئيسا، و"**قواعد الأحكام في مصالح (أو إصلاح** أو **اصطلاح** حسب النسخ) **الأنام**" عنوانا فرعيا؛ والأمر أن هذا الكتاب في حقيقته، في نظري استعمل لفظة "قواعد" بمعنى "**أصول**" لا بالمعنى المصطلح عليه، بأخرة عند من ألفوا في القواعد الفقهية؛ وما يزكي هذا الافتراض كونه اعتنى بالأصول الكبرى للصلاح والفساد من خلال مقاصد الشريعة ابتداء.

كلها تحت تعريف القاعدة الفقهية، [. . .] وإنما هي أشبه بما يسميه المعاصرون بـ"النظريات الفقهية" التي تؤلف نظاما منبثا في الفقه الإسلامي».[١٢]

ب) **نظر منهجي في المضمون**: أشار أحد الباحثين إلى أن كتاب القواعد الكبرى «يحتوي على كثير من الاستطرادات التي لا علاقة لها بموضوع البحث[١٣]».[١٤] للإجابة عن هذا الإشكال أورد ملحظين:

. **الملحظ الأول**: أن الاستطرادات من خصائص التآليف القديمة أمر عادي، لما تتضمنه هذه الاستطرادات من فوائد ولطائف، والاستطرادات بهذا المعنى، من خلال "القواعد الكبرى" كثيرة ولا أهمية من حصرها أو عدها، وإن كنت قد حصرت أصولها في المطلب الثاني من هذا المبحث، فليرجع إليه!!

. **الملحظ الثاني**: ينظر إليه من مستويين اثنين: **الأول**: كون العز نفسه نبه إلى هذه المسألة[١٥] فقال: «وإنما أتيت بهذه الألفاظ في هذا الكتاب، التي أكثرها

---

(١٢) **القواعد الكبرى** ١/ ٤٠م.

(١٣) يعني به موضوع بحث الكتاب أي الموضوع الرئيس لـ "**القواعد الكبرى**"، ومما أوضح ذلك قوله عن أهمية الكتاب: «يتضح أن العز بن عبد السلام فهما دقيقا لمقاصد الشريعة، وأنه كان على وعي كبير بأهمية وحيوية الموضوع مما دفعه إلى تخصيص هذا المؤلف المستقل **لبحث الموضوع**. . .» عبد الرحمن يوسف القرضاوي، **نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام وجمهور الأصوليين دراسة مقارنة من القرن الخامس إلى القرن الثامن الهجري** (أطروحة لنيل درجة الماجستير: إشراف محمد بلتاجي حسن) جامعة القاهر: كلية دار العلوم: قسم الشريعة، ص١٠٣. د. ت.

(١٤) نفسه، ص٩٣.

(١٥) أشار عمر بن صالح عمر «أن تكرير بعض الموضوعات في العديد من مؤلفاته، ولعل ذلك من باب التأكيد عليها حتى تستقر في الأذهان، وترسخ في أضعف العقول. وقد يكون هذا نابعا من دربته في صحبة القرآن، فأخذ عنه التكرير لما في التكرير من فوائد» كتاب: **مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام**، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣، ص٥٢؛ ولست أدري لماذا كرر هذا الباحث أسلوب التقليل والرجاء في كلامه مع ما نقله من صريح كلام العز بخصوص التكرير والإكثار الواقع في كتابه؟ !

مترادفات، وفي المعاني متلاقيات، **حرصا على البيان**. . . ولا شك أن في **التكرير والإكثار** من التقرير في القلوب ما ليس في الإيجاز والاختصار. . . وقد يظن بعض الجهلة الأغبياء أن الإيجاز والاختصار أولى من **الإسهاب والإكثار**، وهو مخطئ في ظنه. . . ».[١٦] **الثاني**: كون ما هو مظنة الاستطراد ليس باستطراد على الحقيقة، وإنما هو نوع من امتدادات[١٧] النظر المصلحي في مسائل معرفية مختلفة، بناء على شرطه في بيانه مقاصده من الكتاب ؛[١٨]

المطلب الثاني: تحليل داخلي لامتدادات النظر المصلحي في باقي القضايا المعرفية الأخرى

مقصود هذا المطلب، تخصيص تحليل داخلي لامتدادات النظر المصلحي في باقي القضايا المعرفية الأخرى، كما سبق وأشرت ؛ **وما أُرى هذه الامتدادات إلا رَجْعًا لما تفرع من الفقه من القواعد إلى أصول مصلحيةٍ كليةٍ**، «**إذ لا تجد حكما لله إلا وهو جالب لمصلحة عاجلة أو آجلة أو عاجلة وآجلة، أو درء مفسدة عاجلة أو آجلة أو عاجلة وآجلة**» ؛[١٩] ومعنى هذا أن ما تضمنه كتاب **القواعد الكبرى** من القواعد تؤول

---

(١٦) **القواعد الكبرى** ١/ ٢٣١.

(١٧) أحسبه ضربا من توارد الخواطر: أن أجد باحثا عبر بنفس اللفظة عن هذه الظاهرة بقوله: «امتدادات مفاهيم المقاصد في تفكير العز: تلك أبرز المحددات التي كيفت ووجهت تفكير العز بن عبد السلام إزاء جملة من قضايا الشريعة. . .»إسماعيل الحسني، **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩، ص٥٣.

(١٨) «الغرض من هذا الكتاب بيان **مصالح الطاعات** و**المعاملات**، و**سائر التصرفات**، ليسعى العباد في كسبها، وبيان مقاصد المخالفات، ليسعى العباد في درئها» **نفسه** ١/ ١٤. فليلاحظ شساعة هذا الغرض، حين ذلك، يتبين أن استطرادات العز تابعة لمقتضى الغرض من التأليف لا غير.

(١٩) **نفسه** ١/ ٣٩.

في معظمها إلى قواعد مقصدية[٢٠] أساسها: **قصد شرعي ظهرت لنا رعاية الشارع له، بالنظر الاستقرائي؛ موافق لمقتضى الآلة الأصولية، لا تختلف صياغته عن شرائط القاعدة الفقهية والأصولية.**[٢١] ومعنى هذا أن القاعدة أو المعنى المقصدي في جوهره اعتبار للمصالح المرعية في جميع فروع الشريعة وقضاياها المعرفية عامة، ومن ها هنا كان امتدادها رَجْعًا لما تفرع من الفقه قواعدَ إلى أصول مصلحية كلية، كما تقدم.

ثم إنه بعد القراءة المتفحصة المتكررة للكتاب، عنَّ لي أن عناية العز، بقضايا معرفية مختلفة طالها امتداد نظره المصلحي، وأكثر من ترددها؛ رأيت أن أحصرها على الجملة، على فرض أنها **أبعاد مهمات لتكوين خارطة معرفية ينتظم فيها النظر المصلحي** عند العز؛ وكانت هذه الأبعاد المهمات ثلاثة[٢٢]: **العرفان** و**العمران** و**ما جرت عليه سنة الله في الأكوان**؛ وفيما يلي محاولة تحليلها، مع شيء من التمثيل والاختصار:

---

(٢٠) يعرفها عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني: «ما يعبر بها عن معنى عام، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام»، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٥١.

(٢١) هذه محاولة لصياغة معنى عام يندرج تحته معنى القاعدة المقصدية: فقولي: قصد يشمل المعاني والمناسبات والعلل وما هو دائر في فلك معانيها؛ وقولي: ظهرت لنا رعاية الشارع له بالنظر الاستقرائي، مقصود من الظهور أمران: الأمر الأول: الظهور بمعنى نص عليه نصا، الأمر الثاني: لم ينص عليه لكنه استفيد من استقراء نصوص الشريعة؛ وقولي: موافق لمقتضى الآلة الأصولية: كون هذا القصد في مبناه وليدَ علم أصول الفقه ومن ثم فهو تبع له وأصول الفقه: الكتاب أو السنة أو الإجماع، ودليل العقل، على ما هو واضح في كتب أصول الفقه؛ وقولي: لا تختلف صياغته. . . ظاهر معناه، إذ شرائط الصياغة واحدة وهذا أمر لا استئثار لقاعدة الفقهية أو الأصولية به دون غيرها في أي مجال معرفي يروم التقعيد.

(٢٢) اقتصرت فقط على العيون الأمهات المهمات التي اندرجت تحتها معظم موضوعات الكتاب.

البعد المهم الأول: العرفان(٢٣)

المصالح باعتبار مدركيها مختلفة من حيث الرعاية ؛ إذ لا يرعى أفضل المصالح إلا من عرفها وسعى لها سعيها ؛ والعرفان في اصطلاح العز مجمع أمور: **توفيق** و**عصمة** من الزلل **ومعرفة** بتفاوت رتب مصالح ومفاسد الدنيا والآخرة، **وعمل** بمقتضى تلك المعرفة و**إقبال** على الله وهو بعض ميراث النبوة(٢٤). ولذلك «قدم الأولياء والأصفياء مصالح الآخرة على مصالح هذه الدار لمعرفتهم بتفاوت المصلحتين، ودرؤوا مفاسد الآخرة بالتزام بعض مفاسد هذه الدار لمعرفتهم بتفاوت الرتبتين.» ؛(٢٥) وابتناء هذا

---

(٢٣) اختلفت اصطلاح أهل الزهد والتصوف بالمقصود بالعارف فهناك من قال إنه من توفر فيه أمران: « الأمر الأول: ما يفاتح به في مقامه من الفتوحات والفيوض والتجليات وعجائب الحقائق والأسرار التي لا يطيق العقل إحاطة الإدراك لها فضلا عن التلفظ بها، فيعرف ما يلزمه في كل فعل وفي كل أمر من ذلك على حدته من الوظائف والآداب والمقابلات من مقتضيات العبودية. الأمر الثاني: تيقظه ورصده لما يتقلب فيه الوجود من الأطوار من خير وشر أو غير ذلك فيعلم في كل فعل من ذلك وفي كل أمر أي تجلى للحق وهو البارز فيه ومن أي حضرة كان ذلك الطور ولماذا وجد وماذا يُراد منه، فيعطي لكل شيء من ذلك، وكل أمر ما يستحقه بحكم الوظائف والآداب [. . .] وهذا الأمر هو المعبر عنه بالمراقبة في مقام العارفين[. . .]» أيمن حمدي، **قاموس المصطلحات الصوفي: دراسة تراثية مع شرح مصطلحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأنبياء**، القاهرة: دار قباء، ٢٠٠٠، ص٧٥؛ وهناك عرف العارف: «العارف من أشهد الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله فالمعرفة حال تحدث من شهوده» عبد الرزاق الكاشاني (ت**٧٣٠**هـ)، **معجم اصطلاحات الصوفية**، تح. عبد العال شهي، القاهرة: دار المنار، ١٩٩٢، ص١٢٤.

(٢٤) يقول: «ولقد نال الأنبياء من ذلك[=المعارف والأحوال]أفضل منال، فورث عنهم العارفون بعض المعارف والأحوال» **القواعد الكبرى** ٢/ ٣٦٧.

(٢٥) **نفسه** ١/ ١٢. ويضيف في بيان أحوال هؤلاء العارفين: «وأما أصفياء الأصفياء فإنهم عرفوا أن لذات المعارف والأحوال أشرف اللذات، فقدموها على لذات الدارين، ولو عرف الناس كلهم من ذلك ما عرفوه لكانوا أمثالهم، فنصبوا ليستريحوا، واغتربوا ليقتربوا؛ فمنهم من تحضره المعارف بغير تكلف، فتنشأ عنها أحوال اللائقة بها بغير تصنع ولا تكلف، ومنهم من يستذكر المعارف لتنشأ عنها الأحوال. وشتان بين الفريقين!». الصفحة نفسها.

البعد العرفاني على حديثين: الأول: «ما سبقكم أبو بكر بصوم ولا صلاة، ولكن بأمر وقر في صدره»، الثاني: قال فيه عليه الصلاة والسلام لما استقصر بعضهم بطاعته: «إني لأرجو أن أكون أعلمكم بالله وأشدكم له خشية»،[٢٦] ثم علق العز على هذين الحديثين بقوله: «وفضَّل المعرفة وشدَّة الخشية على كثرة الأعمال».[٢٧]

لا جرم إن المدقق في عبارات العز بخصوص العرفان يلاحظ أمورا:

أولا: تطلعه إلى لذَّات المعارف[٢٨] والأحوال[٢٩] (ما ينشأ عن معرفة الله من تعظيم وإجلال وخوف ورجاء)، ولذات القرب، والخلوص من حظوظ النفس إلا مما

---

(٢٦) البخاري في كتاب النكاح: ٩/ ١٠٤؛ ومسلم أيضا ٢/ ١٠٢٠؛ (بواسطة المحققين).

(٢٧) **نفسه** ٢/ ٣٨٩.

(٢٨) يفصل العز في العلوم: «العلوم كلها شريفة، وتختلف رتب شرفها باختلاف رتب متعلقها [=الأحوال الناشئة عنها] فما تعلق بالإله وأوصافه كان من أشرف العلوم، لأن متعلقه أشرف من كل شريف.»، ثم يبين أقسام العلوم فيجعلها ثلاثا: الضروريات، والنظريات، وعلوم يمنحها الأنبياء والأولياء بأن يخلقها الله فيهم من غير ضرورة ولا نظر، وهذا القسم الثالث، جعله ضربان: الضرب الأول: علم بما يتعلق بالذات والصفات والضرب الثاني: علوم إلهامية يتحصل بموجبها كشف عما في القلوب «فيرى أحدهم بعينه من الغائبات ما لم تجر العادة برؤيته، ويسمع بأذنيه ما لم تجر العادة بسماع مثله. . . » **نفسه** ١/ ١٩٥.

(٢٩) يفسر العز المقصود بالأحوال: «أما التفاوت في الأحوال فظاهر، فإن مرتبة التعظيم والإجلال أكمل من مرتبة الخوف والرجاء لأن الإعظام والإجلال صدرا عن ملاحظة الذات والصفات، فكان لهما شرفان: أحدهما: من مصدرهما، والثاني من تعلقهما. وأما الخوف والرجاء، فإن الخوف صدر عن ملاحظة العقوبات، والرجاء صدر عن ملاحظة المثوبات، وتعلقا بما صدر عنه، فانحطا عن التعظيم والإجلال برتبتين اثنين [. . .] والتعظيم والمهابة أفضل من المحبة الصادرة عن معرفة الجلال الجمال، لما في المحبة من اللذة بجمال المحبوب، بخلاف المعظم الهائب، فإن الهيبة والتعظيم يقتضيان التصاغر والانخشاش والانقباض، ولا حظ للنفس في ذلك، فخلص لله وحده.» **نفسه** ١/ ٤٦-٤٧. ويضيف العز في مقام آخر: «. . . وكذلك الأحوال الناشئة عن المعارف في الآخرة أفضل من نظيرها في الدنيا، لأنها أكمل وأفضل، وخير وأبقى.»٢/ ٣٩٠. وهذا معنى ضاف في الكتاب متكرر.

يدفع الحاجة أو الضرورة؛[٣٠] ذلك أن ذلك هو أصل السعادة إذ إن «السعادة كلها بالمعارف والأحوال والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله في كل حال».[٣١]

الثاني: توجعه على فقد هذا «الحس **المعنوي**» الذي توازن به المصالح، وتحدد به الأولويات؛ فأهل العرفان ـ الساعون في طلب الأعلى فالأعلى اشتغلوا بمطالب الآخرة ـ **قلة قليلون** بالمقارنة مع الساعين في الاقتصار على الأدنى، والساعين في طلب المتوسطات.

ثالثا: انتقاده لبعض المغرورين ممن ظنوا أن ما وصلوا إليه من المقامات إنما نالوه بكسبهم فخابوا ووكلوا إلى أنفسهم فهلكوا.[٣٢] بناء على قاعدة عقدية كونية: «لن يصل أحد إلا إلى ما قدر له». وخلاصة الأمر أن الطاعات والمعارف والأحوال إذا دامت أدت إلى أمثالها وإلى أفضل منها، وهذا شأن «العارفين وما خرج عنه فهو طريق الجاهلين أو الغافلين».[٣٣]

رابعا: انتقاده لبعض مظاهر التميع والانحلال المتعلقة باستحضار الأحوال والمعارف، مما أدى إلى مزج الخير والشر والضر والنفع: ولذلك أمثلة منها: أنه هناك من تحضره هذه المعارف والأحوال عند سماع المطربات المحرمة عند جمهور العلماء، كسماع الأوتار والمزمار، وكسماع الدف والشبَّابات،[٣٤] فهذا مرتكب لمحرم، ملتذ

---

(٣٠) **نفسه** ١/ ١٧.

(٣١) **نفسه** ٢/ ٣٩٢.

(٣٢) نفسه.

(٣٣) **نفسه** ١/ ١٨.

(٣٤) ينظر كذلك، **القواعد الكبرى** ٢/ ٣٥٥، فإن فيها بيان أمثلة مفيدة بخصوص من تحضره هذه الأحوال عند السماع.

بسبب محرم «فإن **حضره** معرفة وحال تناسب تلك المعرفة، كان مازجا **للخير بالشر والنفع بالضر، مرتكبا لحسنات وسيئات**».[٣٥]

ومرد هذه الأمور إلى مسألة مهمة في العرفان، وهي أن هذه الدار فانية والدار الأخرى هي الباقية، فمن عرف هذا، عمل بمقتضى ما عرف، ومن عرف الله عظمه، لأن متعلق المعرفة أحوال، تعظيم وإجلال وخوف ورجاء ومقام العظمة أشرف الأحوال بالنسبة لسالك مقامات العارفين؛ ولا يستقيم عرفان إلا بضابط الشرع والتمسك بالكتاب والسنة.

البعد المهم الثاني: السنن والقوانين الكونية

المراد من السنن والقوانين: الأحكام والأوصاف المنوطة بالأشياء بطريق الاستقراء والاطراد أو الاقتران الاعتيادي. ونفس الأمر، نحاول استشفافه ـ في هذا البعد المهم ـ من خلال الأوصاف التي أنيطت بمعنى الصلاح أو الفساد بمقتضى ما هو مركوز في الطباع وما هو مجعول في الأشياء، إذ الله لما خلق هذا الكون على نسق ونظام وربط الأسباب بمسبَّباتها على الوجه الذي يظهر لنا معه وجود روابط **جعلية** يظهر بموجبها آثار العلِّيَّة في الأشياء؛ لذلك فإن الناظر، في سنن الكون وقوانينه، ملاحظ أن ارتباط صلاح الأمور الدنيوية وفسادها، وأن الأرجح من المصالح محمود التقديم، معقول معناه، معروف بالمناسبات، مما اتفقت عليه العقول؛[٣٦] وها هنا نلخص صورا نوضح فيها بعض ما أوردناه على سبيل التمثيل؛ جملتها ثلاث صور:

---

(٣٥) **نفسه** ٢/ ٣٥٢ وما قبلها وما بعدها.

(٣٦) **نفسه** ١/ ٧ وما بعدها. ويضيف العز مبينا: «الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين [. . .] ولا يحيد عن ذلك في الغالب إلا جاهل بالصالح والأصلح، والفاسد والأفسد، فإن الطباع مجبولة على ذلك، بحيث لا يخرج عنه إلا جاهل غلبت عليه الشقاوة، أو أحمق زادت عليه الغباوة». ١/ ٨-٩

• **الصورة الأولى: التغليب والتقريب بناءً على الظنون:**

معظم أمور الناس قائمة على الظنون، وجلب المصالح ودرء المفاسد لا ينضبط إلا **بالتقريب** والتغليب، **إذ الغالب الحمل على الغالب والأغلب في العادات، ثم إنه** «قد تقرر في الشرع أن ما لا يمكن ضبطه يجب حمله على أقله»؛[٣٧] والغالب، كذلك، في هذه الظنون الصدق عند قيام أسبابها.[٣٨] ومن هنا ذم معطل المصالح الغالبة «خوفا من ندور كذب الظنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون».[٣٩] ولما كانت الظنون مستفادة من العادات والتجارب كان اعتمادها إجراء عاديا، لاطراد وقوعها بأسبابها، وقد يكثر وقوعها بأسبابها من غير اطراد.[٤٠] وعلى هذا نستنتج: **أن التشوف بالظن إلى مصالح الأمور مما اتفقت عليه العقول، وأن التوقف عن هذا التشوف جهالة، وتعطيل لمصالح غالبة خوفا من كذب نادر.**

• **الصورة الثانية: السعي وراء اللذات والأفراح أمر طبعي:**

ينطلق العز في بيان هذه الصورة، من دليل عقلي، وهو أن تقديم الأصلح فالأصلح مركوز في الطباع إذ «لو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ [. . .] ولو خير بين فلس ودرهم لاختار الدرهم، ولو خير بين الدينار والدرهم لاختار الدينار، ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصل، أو شقي متجاهل لا إلى ما بين الرتبتين من فضل»؛[٤١] والمستفاد من هذا، أن تفضيل الراجح عن الأرجح

---

(٣٧) **القواعد الكبرى** ٢/ ٢١. ومثاله: «من باع عبدا وشرط أنه كاتب أو نجار أو خياط أو رام أو بان، فإن الشرط يحمل على أقل رتب الكتابة والنجارة والخياطة والرماية والبناء». الصفحة نفسها.

(٣٨) **نفسه** ١/ ٦.

(٣٩) **نفسه** ١/ ٧.

(٤٠) **نفسه** ٢/ ٢٤٢.

(٤١) **نفسه** ١/ ٩.

شذوذ عن الطبع. «إذ الإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته، وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته».[٤٢] **وهذا قانون مهم، حريٌّ بأن يكون معيارًا في تقييم أفعال العباد من جهة مطابقتها لصحيح العقل من شاذه ومهجوره.**

• **الصورة الثالثة: قوة الوازع الطبعي:**

وهذه من مهمات القواعد التي اعتنى بها نظر العز «**وهي أن الوازع الطبعي أقوى من الوازع الشرعي**»؛[٤٣] فالإقرار في الحد والقصاص أقوى من الشهود لقوة الوازع عن الكذب «إقرار المرء، بما يختص إضراره به، كإقراره على نفسه بحد أو قصاص أو مال أو رق، فقبل قوله فيه، بل هو أولى من شهادة الجماعة، لأن وازعه عن الكذب طبعي، ووازع الشهود شرعي، والوازع الطبعي أقوى من الوازع الشرعي».[٤٤] هذا مما يتنزل فيه قول الواحد منزلة قول العدد لقوة الوازع. وذلك لأن الظن المستفاد من الشهادة أضعف من الظن المستفاد من الإقرار، «ولذلك يقبل الإقرار من كل مسلم وكافر وبر وفاجر، لقيام الوازع الطبعي».[٤٥] ونبني على هذا، ها هنا، قاعدة وهي: **أن الفساد في الإنسان مجرد شذوذ، وأن الصلاح جبلة وطبع**، ما دام وزاع الطبع أقوى.

وجُمَّاعُ القول في هذه الصور الثلاث نتائج ثلاث:

١) التشوف بالظن إلى مصالح الأمور مما اتفقت عليه العقول، وأن التوقف عن هذا التشوف جهالة، وتعطيل لمصالح غالبة خوفا من كذب نادر.

---

(٤٢) **نفسه** ١/ ١٩.

(٤٣) وردت هذه القاعدة بصيغ مختلفة نوعا ما، أورد محالها فقط، ٢/ ٣٥، ٨٠، ٩٠، ٩١، ٢٤٢، ٢٦٦.

(٤٤) **نفسه** ٢/ ٩٠.

(٤٥) **نفسه** ٢/ ٢٤٢.

٢) السعي وراء اللذات والأفراح، وتقديم أرجحها عن مرجوحها، أمر طبعي.

٣) الفساد في الإنسان مجرد شذوذ، وأن الصلاح جبلة وطبع.

والناظر في هذه النتائج، لا شك، يلفاها قوانينا كونية، وأمورا أودعت في الإنسان ابتداء، بها كان إدراك أبواب الصلاح، وتمييز سبل الفساد؛ وإنما كان الشذوذ والمخالفة لمقتضى الطبع والعقل، مفصله اختلال الموازين في فقه أولويات.

البعد المهم الثالث: العمران

ها هنا البعد المهم الثالث، لبيان امتدادات النظر المصلحي؛ وليس المقصود من العمران إلا المجتمع، والمجتمع له قانون ينتظمه يسهر على حفظ مصالحه ودرء المفاسد المحدِقَة به. ثم إن النظام العمراني الإنساني، يَخْلَقُ ويبلى إذا لم يتخلق ويتزكَّ بروح الشرع، فتتفسخ بذلك أواصره وتتعاقبه أسباب الدمار ودواعي الانحدار، فهو إلى هلاك وشيك بلا قرار، نسأل الله السلامة والعافية. من أجل ذلك قسمت النظر في هذا البعد، إلى مسألتين:

- **المسألة الأولى: التزكية وإصلاح النفوس:**

في مسائل النظر المصلحي، يتجلى حضور بعد تربوي إصلاحي تزكوي، نابع عن أصول مقاصد الشريعة المتضمنة لأسس الأخلاق ومكارمها؛ ولِأَمْرٍ ما ـ والله أعلم ـ اتفقت كتب الأوائل ممن استُدِلَّ على اعتنائهم بالمقاصد، على عقد النظر مبنى ومعنى على التزكية وأوصاف المتزكين؛ وتلك لعمري أسس من يَرَاعِ علم المقاصد منها كرعوا وإليها نبهوا، فدونك أمثلة عن هذه الكتب، مما وَقَفْت البصر عليها: كتب أبي عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم، مثلا: كتابه **الصلاة ومقاصدها**، وكتابه **العلل**؛ ودونك كذلك، كتاب **الذريعة إلى مكارم الشريعة** للراغب الأصفهاني. . . إلخ.

والعزُّ، وإن كان كتابه خالصا في **بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات**، إلا أنه لم يخل من نفحة من "**سلوك**" تخللت مواد الكتاب قاطبة؛[٤٦] بل كان النظر التزكوي أصلا كبيرا نابعا عن عرفان، وثمرةً من ثمرات المعرفة تجلت **"سلوكا"** في سائر التصرفات وجل الاختيارات، إذ لا يختار الأفضل إلا من عرف أفضليته، ولا أفضلية على الحقيقة، إلا في لذَّات المعارف والأحوال كما مر؛ وأبين، ها هنا، بعض أسس التَّزَكِّي، باعتبارها عَيِّنَاتٍ تجلي ما أشرت إليه سابقا:

أ) **مفاسد الهوى والشهوات:** لما كان من الواجب على العباد «اتباع الرشاد، وتنكب أسباب الفساد»،[٤٧] كانت سعادتهم كلها «في إتباع الشريعة في كل ما ورد وصدر، ونبذ الهوى فيما يخالفها»؛[٤٨] ولما كان هذا، وكان أيضا أن اتباع الهوى والشهوات أحدَ أسباب أصول المعاصي: « الشهوات والأفراح واللذات [. . .] والنفرة من الغايات المؤلمات»؛[٤٩] كانت الأفراح والملذات وطلبها بإطلاق، نفورا من الغموم والمؤلمات على أساس أن ذلك جبلي في الإنسان؛ وكان أيضا أنْ **قد حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات**؛ يظهر من هذا بالدلائل أن مقام التكليف، سواء في مقام

---

(٤٦) وها هنا أُلمح إلى دقيقة، وهي أن العز ما انطلق في كتاب من كتبه إلا واستصحب نظره التربوي هذا، فلك أن ترى كتابه **"شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال"** وكتابه **"الفتن والبلايا والمحن والرزايا"**، وكتابه **"مقاصد الصوم"**، وكتابه **"أحكام الجهاد وفضائله"**، وكتابه **"بيان أحوال الناس يوم القيامة"** وهذه الكتب كلها مطبوعة ومحققة من طرف خالد إياد الطباع؛ والناظر في هذه الكتب يلاحظ أن العز قد ركز عنايته على التربية باعتبارها أساسا بها تتخلص النفوس من الحظوظ، والتشوف إلى المخالفات، والطموح إلى أرذل الرذائل.

(٤٧) **نفسه** ١/ ٢٣.

(٤٨) **نفسه** ١/ ٢٥.

(٤٩) **نفسه** ١/ ٣٦. وباقي أصول المعاصي وهي: الغفلة عما في المعاصي من جلب مفاسد الدين ودفع مصالحها، وعما في الطاعات من جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما. الغفلة عن عظمة الله وجلاله.

الأمر أو في مقام النهي، يقتضي مخالفة الهوى الذي لا يعدو عن أن يكون سببًا من أسباب المعاصي ؛ وهذا لا ينفي أن يكون هذا الحكم طرْديًّا، إذ الهوى باعتبار الحكم الشرعي، في نظر العز، أحد حكمين: **هوى مباح** مثاله: «من يعشق زوجته أو سريته، فهذا يبهجه السماع،[٥٠] ويؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق، فيطرب لذلك، فسماع مثل هذا لا بأس به»،[٥١] **وهوى محرم**: وهو أصل المعاصي كما سبق ؛[٥٢] وعلى هذا يجمل العز القول في الهوى بضابط ملخص: مفاده أن **مقتضى الوعد والوعيد مترتب على مدى طاعة الهوى أو عصيانه**.

ب) **مفاسد الجهل**: ثبت أن العرفان مصلحة، وأن العز جعل النظر فيه على امتداد كتابه معتبرًا إياه من أرقى المطالب من المصالح ؛ ولما كان هذا كان الجهل من أرذل المفاسد الواجبة الترك ؛ وهو ثلاثة أقسام: «أحدها ما يجب إزالته كالجهل بما يجب تعلمه من الأصول والفروع. القسم الثاني: ما لا تجب إزالته كالجهل ببعض أحكام الفروع. القسم الثالث: ما اختلف في إزالته» ؛[٥٣] فكون الجهل مفسدة إذ أن، انسداد لأفق المعرفة، موجب لموانع الفهم والاستيعاب ومن ثم الطاعة والإذعان اللذان هما خصائص العبادة والمحبة ؛ **وهذا إشعار بكون الجهل سببا من أسباب النكوص عن جلب أسنى المقاصد التي بها قوام الإنسان في دنياه وأخراه**.

---

(٥٠) المقصود، ها هنا، بالسماع الحداء ونشيد الأشعار، الذي قال فيها العز: «بدعة لا بأس بسماع بعضها، وأما سماع المطربات المحرمات فغلط متشبعين المتشبهين على رب العالمين» ينظر **القواعد الكبرى** ٢/ ٣٥٣.

(٥١) **نفسه** ٢/ ٣٥٥.

(٥٢) ومثاله: «من يغلب عليه هوى محرم، كهوى المرْد ومن لا تحل له من النساء، فهذا يهيجه السماع إلى السعي في الحرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام». ٢/ ٣٥٥.

(٥٣) **نفسه** ١/ ٨٩.

• **المسألة الثانية: السياسة الشرعية:**

إذا ثبت أن الشريعة في أصلها الابتدائي جاءت لرعاية مصالح الأنام على الإجمال، ثم إن هذه الرعاية تَفَصَّلَتْ على الوجه الذي جُعل به كون الحلال بينا والحرام بينا ؛ فإذا ثبت كل هذا، كان الحث على ابتغاء الحسن من المصالح وترك القبيح من المفاسد مَطْلَبًا من الشَّرْع، عاما، تحصل به المصالح للعين كما تحصل به للكافة من الناس ؛ وفي هذه المسألة، أحاول بيان بعض الأصول في السياسات الشرعية، وإن كان العز لم ينص عليها نصًّا، وإنما بياني مستنده بعض القواعد التي تخص تصرفات الحكام والقضاة والولاة، وكيف تجلب تصرفاتهم المصالح أو تدرأ المفاسد :

أ) **العدالة والولايات وتعذرها:** المقصود بالولايات في نظر العز، **التصرف في شؤون الناس، إما بجلب المصالح أو درء المفاسد كحفظ الأموال والحقوق ؛**[٥٤] وهي نوعان: ولاية خاصة: وهي الولاية على أفراد من الناس، بالتصرف في أموالهم ؛ ثم ولاية عامة: وهي تصرف في أموال العامة، ولا يتصرف في أموال العامة إلا الأئمة أو نوابهم[٥٥]. ومن شروط الولايات العدالةُ لكونها «وازعة عن الخيانة والتقصير. . »،[٥٦] ذلك أن الضابط في الولايات «كلها أنا لا نقدم فيها إلا أقوم الناس بجلب مصالحها ودرء مفاسدها، فيقدم فيها الأقوم بأركانها وشرائطها، على الأقوم بسننها وآدابها، فيقدم في الإقامة الفقيه على القارئ، والأفقه على الأقرأ ؛ لأن الفقيه أعرف باختلال الأركان والشرائط، وبما يطرأ على الصلاة من المفسدات».[٥٧] ويرى العز أن في شرط العدالة نظرًا، إذ اشتراطها قد يؤدي إلى فوات في بعض المصالح، كونها قد

(٥٤) **نفسه** ٢/ ٨٥، انظر كذلك ص٨٦ وما بعدها من الجزء نفسه.

(٥٥) **نفسه** ١/ ١١٤.

(٥٦) **نفسه** ١/ ١٠٩.

(٥٧) **نفسه** ١/ ١٠٧.

تكون متعذرة، وإذا تعذرت «العدالة في الولاية العامة والخاصة بحيث لا يوجد عدل، ولينا أقلهم فسوقًا».[٥٨] ويتفرع عن هذا النظر مسألة: مفادها أن اشتراط العدالة في الإمامة العظمى[٥٩]، تعطيلُ «التصرفات الموافقة للحق في تولية من يولونه من القضاة والولاة والسعاة وأمراء الغزوات، وأخذ ما يأخذونه وبذل ما يعطونه. وقبض الصدقات والأموال العامة والخاصة المندرجة تحت ولايتهم، **فلم تشترط العدالة في تصرفاتهم الموافقة للحق لما في اشتراطها من الضرر العام، وفوات هذه المصالح أقبح من فوات عدالة السلطان**».[٦٠] ويلاحظ، ها هنا، أن جلب المصالح العامة آكد من درء مفسدة [عدم] عدالة السلطان؛ ذلك أن الولايات إنما شرعت لضرورة الرعاية، ولما في انعدامها من الضرر العام. ومما ينبني على هذه المسألة أنه رعاية لضرورة العامة كذلك، قد **تنفذ تصرفات البغاة وأئمة الجور لما وافق الحق**.[٦١]

ب) **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: وهذا أصل به تجلب المصالح وتدرأ المفاسد، إذ بهما تُقَوَّمُ التصرفات وتوجه؛ وليس الأصل في المأمور ولا المنهي أن يكون عاصيًا على الحقيقة، وإنما «**يشترط فيه [فقط] أن يكون أحدهما [**المأمور بالمعروف**] ملابسًا لمفسدة واجبة الدفع، والآخر [**المنهي عن المنكر**] تاركا لمصلحة واجبة**

---

(٥٨) **نفسه** ١/ ١٢١.

(٥٩) يفسر العز ها هنا هذه المسألة ـ لكن بخصوص الإمامة الصغرى ـ بقوله: «لو شرط اليقين لتعطلت المصالح المستفادة من الجمعات والجماعات، إذ لا يوثق بإيمان الإمام، ولا بنيته، ولا بطهارته من الأحداث والأخباث، ولا بإتيانه الفرائض الخفيات، كقراءة الفاتحة والتحيات»، القواعد الكبرى ٢/ ٤٠.

(٦٠) **نفسه** ١/ ١١٠-١١١.

(٦١) ويضيف العز أنه «قد ينفذ التصرف العام من غير ولاية كما في تصرف الأئمة البغاة فإنه ينفذ مع القطع بأنه لا ولاية لهم، وإنما نفذت تصرفاتهم وتوليتهم لضرورة الرعايا، وإذا نفذ ذلك مع ندرة البغي فأولى أن ينفذ تصرف الولاة والأئمة مع غلبة الفجور عليهم، وإنه لا انفكاك للناس عنهم»؛ القواعد الكبرى ١/ ١١١.

التحصيل».[٦٢] والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في نظر العز، لهما تعلقان: **الأول**: أنهما لا يتعلقان إلا بفعل مستقبل «لأن الأمر بالماضي تكليف بما لا يطاق، إذ لا يصح طلب ما تحقق أو فات فيما مضى؛ فمن لابس منكرًا، كان النهي عن إكماله وإتمامه، دون ما مضى منه».[٦٣] **التعلق الثاني**: أنه إذا **غلب على ظن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن أمره أو نهيه لا يجديان «سقط الوجوب** لأنه وسيلة ويبقى الاستحباب، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد».[٦٤] وببناء النظر على ما سلف، من كون المصالح والمفاسد منقسمة إلى حقائق ومجازات وبتعبير أدق إلى مقاصد ووسائل، نستخلص أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما هما إلا وسائل إلى تحصيل المصالح ودرء المفاسد؛ ومعلوم أن الوسيلة تشرف بشرف المقصد، ويزيد وجوبها وقوتها الإلزامية بالقدر الذي يجب به مقصدها.

وفي ختام، هذا المطلب المخصص، لتحليل امتدادات النظر المصلحي عند العز بن عبد السلام، يمكن أن نجمل نتائجه في نتيجتين عامتين:

- **النتيجة الأولى**: أن امتداد النظر المصلحي، كشف عن وظيفته المنهجية العامة التي لا تخرج عن كونه إجراء منهجيا، يقام به الاجتهاد وتستنبط به الأحكام وتلاحظ به المعاني والحكم المقصودة.
- **النتيجة الثانية**: أن قوة النظر المصلحي من حيث الاستدلال أو من جهة تحقيق المناط والتنزيل، تكمن أساسًا في كونه مؤسسًا على قواعد أغلبية تقريبية.

---

(٦٢) **نفسه** ١/ ١٦١.

(٦٣) **نفسه** ١/ ١٧٨.

(٦٤) **نفسه** ١/ ١٧٥.

مراجع عامّة

[١] العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) القواعد الكبرى الموسوم بـ: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد/عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، ط١، 1421هـ - ٢٠٠٠م.

[٢] الطاهر بن عاشور، *مقاصد الشريعة الإسلامية*، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، ٢٠٠١، ط٢.

[٣] نور الدين بن مختار الخادمي، *علم مقاصد الشريعة*، الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠١.

[٤] الجيلالي المريني، *القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات*، دار ابن عفان/ دار ابن القيم، ٢٠٠٢،

[٥] محمد الروكي، *نظرية التقعيد الفقهي، وأثرها في اختلاف الفقهاء*، الجزائر العاصمة/ بيروت: دار الصفاء/ دار ابن حزم، ط٢، ٢٠٠٠

[٦] أحمد بن محمد الحنفي الحموي(ت١٠٩٧هـ) غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، بيروت/ لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٧٥.

[٧] عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، *قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضا ودراسة وتحليلا*، المعهد الإسلامي للفكر، ٢٠٠٠.

[٨] عبد الرحمن يوسف القرضاوي، *نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام وجمهور الأصوليين دراسة مقارنة من القرن الخامس إلى القرن الثامن الهجري* (أطروحة لنيل درجة الماجستير: إشراف محمد بلتاجي حسن) جامعة القاهر: كلية دار العلوم: قسم الشريعة.

[٩] عمر بن صالح عمر، *مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام*، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣.

[١٠] إسماعيل الحسني، *نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور*، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٩.

[١١] أيمن حمدي، *قاموس المصطلحات الصوفي: دراسة تراثية مع شرح مصطلحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأنبياء*، القاهرة: دار قباء، ٢٠٠٠.

[١٢] عبد الرزاق الكاشاني (ت٧٣٠هـ)، *معجم اصطلاحات الصوفية*، تح. عبد العال شهي، القاهرة: دار المنار، ١٩٩٢.

An analysis of Al-`Izz Ibn `Abdus-Salaam's concept of legal interest through his book "Principles of Rulings"

Dr. Mohammed Eriouiche
Searcher in Islamic legal theory
Teacher in Qu'arnic's institute A-Ryad – Rabat.
Teacher of Arabic language in Sprachcaffe' institute – Rabat.

Abstract. The present article is a methodological study of the concept of "the legal interest" ('Al-Maslaha') in the work of Muslim scholar Al-`Izz Ibn `Abdus-Salaam. In his notable book "Principles of Rulings and The Utmost Goal in Abridging the End" ،Ibn `Abdus-Salaam establishes his definition of 'Al-Maslaha' by reference to its function in Islamic legal theory. This ،as this article will demonstrate ، means that "the legal interest" is a large framework into which Islamic objectives are clearly depicted ، and not just a set of arguments serving in the understanding of the rules of Shari'a. ('Al-Maslaha') is then a methodology that describes and depicts the Purposes of Al shari'a. The following article advances also that the concept of "Legal interest" cannot be reduced to the aim of producing theological rules. In fact ، the concept of "the legal interest" encompasses the relations between humans ،and between and their creator which makes it a wider concept.

This article will study the methodological function of 'Al-Maslaha' in the light of Principles of Islamic jurisprudence.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٤)، ص ص ١٥١٩-١٦٢٣، (شوال ١٤٣٦هـ/يوليو ٢٠١٥م)

الموازنة بين منهج أئمة النقد المتقدمين والمتأخرين في الحكم على الحديث من خلال دراسة حديث «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا»

د. عصام بن عبد الله السناني
أستاذ مساعد في قسم السنة وعلومها، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

ملخص البحث. هذا البحث يتعرض لبيان منهج أئمة النقد الكبار المتقدمين في الحكم على الحديث مقارنًا بمنهج من يخالفهم في هذا المنهج ممن عرف بالتساهل في الحكم على الأحاديث دون مراعاة للقواعد التي تتابع عليها هؤلاء الأئمة بالنظر لأحوال السند والمتن حتى رفع بعضهم الأحاديث التي لا أصل لها إلى مرتبة إثبات الأصل، ثم لمرتبة الحسن بل الصحة، وقد اخترت حديث: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا» كنموذج لهذا المبحث؛ لأنه قد اختلف في الحكم عليه حتى وصف بجميع مراتب الحديث المعروفة: موضوع، وله أصل لكنه ضعيف، وحسن، وصحيح.