منهجية المقاصد والوسائل في الاجتهاد الفقهي

معتز الخطيب *

الملخص

خلَص البحث إلى أنَّ "الوسائل" تصلُح أن تُصاغَ في نظرية يمكن أن تسمى "نظرية الوسائل"، وأنَّ التمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة يَصلُح أن ينتصب منهجيةً صالحةً للاجتهاد الفقهي، بحيث يفرّق بين الثابت والمتغير من الوسائل حتى لا يتم الجمود على المنصوص، بدافع تَوَهم التعبد في كلِّه، وقد عالج البحث ثلاثة محاور: المفاهيم، وتاريخ المنهجية في العقل الفقهي، وأبعاد المنهجية المقترحة.

الكلمات المفتاحية: نظرية الوسائل، منهجية المقاصد، منهجية الوسائل، الوسائل الثابتة والوسائل المتغيرة، المصالح، الذرائع.

Methodology of Intents and Means in Jurisprudential Ijtihad

Abstract

The study discusses how the "means" may be articulated in a theory named "Theory of the Means". Distinguishing between the permanent objectives (maqasid) and changing means offers a legitimate methodology for jurisprudential ijtihad, which leads to a differentiation between the time-constant intent of this Law and the changing means. This methodology circumvents rigidity of scriptural texts under the illusion that texts are only rites for worship. The study addresses three themes: concepts; the history of methodology in the jurisprudential mind; and the dimensions and implications of the suggested methodology.

Keywords: Theory of Means, Methodology of Maqasid, Methodology of Means, constant means, and variable means, common good, pretext.

---

* دكتوراه في السنة وعلوم الحديث، باحث سوري، أستاذ زائر للحديث وعلوم القرآن في جامعتي قطر وبيروت الإسلامية. البريد الإلكتروني: khateebm@aljazeera.net

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١١/٨/١٥م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٢/٧/١٢م.

مقدمة:

شَغَل البحث في مقاصد الشريعة كثيراً من الاهتمام في الدراسات الفقهية والأصولية المعاصرة؛ تنظيرًا وتطبيقًا. لكنَّ من مستلزمات البحث في المقاصد البحثُ في الوسائل المفضية إلى تلك المقاصد، فقد قيل: إن للوسائل أحكامَ المقاصد، وفضل الوسائل مترتب على فضل المقاصد، ولذلك تقوم بين الوسائل والمقاصد علائق مختلفة هي مجالُ اجتهادٍ، وهذا الاجتهاد وإن كان صعبَ المورد، لكنّه عَذْب المذاق، محمودُ الغِبّ، جارٍ على مقاصد الشريعة نفسها.

ومن هذا الباب تحدث علماء المقاصد عن مآلات الأفعال والذرائع وغير ذلك، ووازنوا بين المقاصد والوسائل. وقد أدى غياب التمييز بين الوسيلة والمقصد إلى تَطَرق الخلل إلى جملةٍ من الأحكام، ووقوعِ الخلاف في مسائل عديدة، مما ينبغي أن يَرجع فيها القول إلى منهجية التمييز بين الوسيلة والمقصد. وعليه فإن ضَبْط العلاقة بين الوسيلة والمقصد ضروريٌّ؛ لتنوع الوسائل واختلاف أحكامها بين التعبدي والعادي.

ومن أوجُهِ ضرورة التمييز بين الوسيلة والمقصد: تمحيصُ الثابت من المتغير، والمقصود لذاته من المقصود لغيره، والوسيلة المتمحضة من الوسيلة التي هي مقصدٌ أيضًا، والوسيلة التعبدية من الوسيلة العادية التي يمكن أن تتغير، فقد أدّى غياب الوعي بهذا كله إلى إشكالاتٍ عدّة، بعضها يرجع إلى الإشكال في فهم حقيقة الوسيلة والمقصد، وبعضها الآخر يرجع إلى الخلل في فهم وجه الوسيلة المنصوصة في السنة النبوية؛ هل هي من قبيل العادي أو التعبدي؟ فقد بالغ قومٌ فجعلوا الوسائل المنصوصة كلها تعبدية مثلها مثل مقاصدها، وفي المقابل خلط قومٌ بين الوسائل التعبدية والوسائل العادية المتغيرة، فـ"ظن طائفةٌ أن المقصود من العبادة المجاهدة حتى يصل العبد بها إلى معرفة الله تعالى، فإذا حصلت المعرفة فقد وصل، وبعد الوصول يستغني عن الوسيلة والحيلة، فتركوا السعي والعبادة."[١]

[١] الغزالي، أبو حامد. **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار المعرفة، ج٣، ص٢٣٠.

وإذا كانت دراسات المقاصد قد كَثُرت كثرة فائقة، فإن فقه الوسائل مما يتطلب بحثًا وتحقيقًا؛ لأن فقه الوسائل قرينُ فقه المقاصد.

يتناول هذا البحث منهجية المقاصد والوسائل من خلال ثلاثة محاور، يضبط أولُها مفهوم المقاصد والوسائل، ويبحث ثانيها في تاريخ المنهجية في العقل الفقهي، في محاولة لاستثمار فكرة تاريخ الأفكار في المجال الفقهي؛ بما يساعد على فهمٍ أعمق للعقل الفقهي وكيفية اشتغاله تاريخيًّا. والتأريخُ هنا لا يقتصر على فكرة الوسائل فقط، بل يقرؤها من جهتين: جهة إدراك فكرة الوسائل وتَبَلْورها، وجهة المفاهيم المتصلة بها، كالمصالح المرسلة والسبب والتعليل والذرائع والحيل. أمّا المحور الثالث من البحث فقد أُفرد لبَلْورة منهجية المقاصد والوسائل نفسها والقواعد الفقهية المنبنية عليها، وضوابط تَغَير المنصوص منها، وأمثلتها، وغير ذلك.

وقد جاء الكلام على الوسائل من أئمة المقاصد في كتبهم،[٢] وإن تفاوتوا في حجم الانشغال بها والتنظير لها، فعلى حين اكتفى العديد منهم بإشاراتٍ موجزةٍ إليها في مناسبات مختلفة، تأتي تَبَعًا لا أصالةً، فإننا نجد الإمام العزّ بن عبد السلام عقد جملة عناوين في قواعده الصغرى والكبرى للحديث عن الوسائل،[٣] فالعزّ كان رائدًا في التنظير لها والتفريع عليها، ولكنّ كلامه جاء مُفَرَّقًا، ثم جاء القَرافيُّ فاهتم بذكر بعض قواعدها في سياق انشغاله بالقواعد الفقهية التي قصَّرت في ذكرها كتبُ الأصول، وكلُّ مَن جاء بعدهما هو عالةٌ عليهما، إمّا بتلخيص كلامهما، أو بتحريره، أو بالتفريع عليه والتمثيل له.

ولكن، ممّا يُلاحَظ على تلك الكتابات:

---

[٢] كما في الكتب الآتية: قواعد الأحكام ومصالح الأنام للعزّ بن عبد السلام، وشرح تنقيح الفصول للقرافي، والفروق له أيضًا مع حواشيه، وإعلام الموقعين لابن القيم، وقواعد الفقه للمَقرّي، والموافقات للشاطبي.

[٣] تناول فيها أن المقاصد أفضل من الوسائل، وأن فضل الوسائل مُرتَّبٌ على فضل المقاصد، وأن المصالح والمفاسد تنقسم إلى مقاصد ووسائل، وتحدث عن وسائل المصالح وعن وسائل المفاسد، وأن رُتَب الوسائل بحسب رتب المصالح والمفاسد، وأنه كلما قَوِيت الوسيلة في أداء المصلحة كان أجرها أعظم، وأن الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضلُ من سائر المصالح، وأن الوسيلة تسقط بسقوط المقاصد، وما يجب لكونه وسيلةً لتحصيل ما تَحَقق وجوبه أو دَرءِ ما تَحَقق تحريمه، وأن المعاملات وسائلُ إلى تحصيل مصالح الدنيا والآخرة ودَرءِ مفاسدهما.

١. أَنَّ كثيرًا منها شذراتٌ منثورة، تحتاج إلى بلورةٍ وصَهْرٍ في بَوْتقة واحدة لتستويَ على منهجية متكاملة.

٢. أن أئمة المقاصد –وخاصة العزّ بن عبد السلام الذي تميز بالتوسع في الحديث عنها– وسّعوا كثيرًا مدلولَ الوسائل حتى شملت الوسائل الثابتة والمتغيرة، والعادية والعباديّة، والنسبية والمطلقة –بمعنى ما كان وسيلة خالصة، وما كان وسيلة ومقصدًا كما سنشرحه، والوسائل التي هي مصالح، والوسائل التي هي مفاسد، إلى غير ذلك.

٣. أنّ أئمة المقاصد أدخلوا الوسائل في الذرائع، وتَدَاخل الكلام فيهما، ولذا اشتملت الوسائل على المصالح والمفاسد معًا، ورجعَ كثيرٌ من كلامهم في الوسائل إلى منهجية الذرائع، سواءٌ أكان ذلك من جهة الحكم (فقالوا: للوسائل أحكام المقاصد من الندب والإيجاب والكراهة والتحريم) أم من جهة التقسيم، فقسّمها الإمام ابن القيم بحسب ما تُفضي إليه من نتائج (مصالح، أو مفاسد)،[٤] وقسّمها الإمام الشاطبيُّ بحسب قوة ودرجة إفضائها إلى المفسدة.[٥]

ولذلك قال ابن عاشور في مبحث الوسائل: "هو مبحثٌ مهمٌّ لم يَفِ المتقدمون بما يستحقه من التفصيل والتدقيق، واقتصروا منه على ما يرادف المسألة الملقبة بسدّ الذرائع، فسمَّوا الذريعة وسيلة والمُتَذَرَّع إليه مقصدًا. ونحن قد قضينا حق البحث في سدّ الذرائع، وجعلنا مبحث المقاصد والوسائل متطلعًا إلى ما هو أعلى من ذلك، ولم أرَ مَن سبق إلى فرْض هذا في غير بحث سدّ الذرائع؛ سوى ما ذُكرَ في كتاب القواعد لعز الدين بن عبد السلام، وما زاده شهاب الدين القرافي."[٦]

---

[٤] فكان منها ما هو موضوع للإفضاء إلى مفسدة، وما هو موضوع للإفضاء إلى مباح، ولكنْ قُصِد به مفسدةٌ، ومنها ما يؤدي إلى مفسدة، غالبًا، ومنها ما قد يؤدي إلى مفسدة ولكنّ مصلحته أرجح. انظر:
– ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م، ج٣، ص١٠٨–١٠٩.

[٥] فكان منها ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيًّا، ومنها ما يكون ظنيًّا، ومنها ما يكون أداؤه إليها نادرًا، ومنها ما يكون أداؤه إليها كثيرًا لا غالبًا ولا نادرًا. انظر:
– الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية: دار ابن عفان، ١٩٩٧م، ج٣، ص٧٢ وما بعدها.

[٦] ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، ط٢، ٢٠٠١م، ص٤١٣. وسيحال إلى مقاصد ابن عاشور بتحقيق الحبيب الخوجة لاحقًا، والفرق بينهما واضح، فطبعة الخوجة في ثلاثة مجلدات، وطبعة الميساوي في مجلد واحد، ولذلك سنكتفي بهذا التنبيه هنا.

وأرى أن "الوسائل" -على سعة مدلولاتها واستعمالاتها وتطبيقاتها وقواعدها وأحكامها وعلائقها بغيرها مما سيأتي- تَصلح أن تصاغ في نظرية متكاملة يمكن أن تسمى "نظرية الوسائل"، كنظرية التعليل والضرورة والمصلحة والاحتياط، وغيرها، وهو ما لم يقع حتى الآن، بل بقي كلام الأئمة فيها غيرَ مُحَرَّر في نظام كليّ جامع، يُلحَظ فيه المعنى الذي أمسك به ابن عاشور -بعد أن نقل كلام العزّ والقَرافيّ في الوسائل- حين قال: "وأنت ترى كلامهما مقتصرًا على تخصيصها بمبحث المصالح والمفاسد، فغرضنا نحن أوسع، والفقيه إليه أحوج،"[٧] ومن ثمَّ جعل الأحكامَ المنوطةَ بتصرفات الناس في معاملاتهم الصالحة والفاسدة متفاوتةً في الاعتبار الشرعي؛ بحسب كون مناطها من التصرفات مقصدًا أو وسيلة في نظر الشرع أو في نظر الناس، وفصَّل في هاتين النقطتين.

ولم تستوفِ مسألةُ الوسائل حظَّها من البحث اللائق بها من المعاصرين، فقد جرت الكتابات عنها في مسلكين:

المسلك الأول: التَّعَرّضُ لها ضمن مبحثٍ من كتاب،[٨] ويُلاحَظ على هذه الكتابات أنها جزئية وموظَّفة في حدود الموضوع العام الذي تعالجه تلك الكتب، كما أن تَعَرّض الشيخين الغزالي والقرضاوي لها جاء محصورًا في إطار أهمية التفريق فقط بين الوسيلة والمقصد أو الغاية مع التمثيل، دون معالجة أصولية للمسألة وضبطها بطريقة علمية وافية. وإذا كان صاحب كتاب "مصالح الإنسان" قد عالج المسألة من الناحية الأصولية، فإنه اكتفى بتنظيم كلام الأئمة فيها مع التمثيل لها، وكان قد حدّد ماهيتها بالذرائع واكتفى

[٧] المرجع السابق، ص٤١٤.

[٨] كما فعل الشيخ محمد الغزالي في كتابه:
- الغزالي، محمد. **السّنة النّبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، القاهرة: دار الشروق، ط١٦، ١٩٩٦م، ص١٦٠ وما بعدها. حيث خصص لها عنوان: "الوسائل والغايات". ونور الدين الخادمي في كتاب:
- الخادمي، نور الدين. **الاجتهاد المقاصدي**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، كتاب الأمة، عدد٦٥، ١٩٩٨م، حيث عقد مبحثًا بعنوان: "تنزيل المقاصد ووسائلها". والشيخ يوسف القرضاوي في:
- القرضاوي، يوسف. **دراسة في فقه مقاصد الشريعة**، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ٢٠٠٧م، ص١٧٤. حيث خصص لها عنوان: "التمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة". وعبد النور بزا في كتاب:
- بزا، عبد النور. **مصالح الإنسان: مقاربة مقاصدية**، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٨م، ص٣٨٣. حيث خصص لها عنوان: "ماهية الوسائل وأحكامها".

بذلك، أمّا معالجة صاحب كتاب "الاجتهاد المقاصدي" فهي معالجة عجلى، دون استيفاء أو تحرير؛ لأنه تَعَرّض لها عرَضًا.

المسلك الثاني: إفرادها بالتصنيف، ككتاب "قواعد الوسائل"،[٩] وقد أوضح في مقدمته أن غرضه "دراسة الأحكام العامة والقواعد الكلية المختصة بالوسائل"، ومشى فيه على المعنى العام والواسع للوسائل، وخرج فيه –في مواضع عديدة– عن اللغة الفقهية المنضبطة إلى الكلام الدعوي العام، وإن كان يُحمَد له أنه أفرد الموضوع بالبحث، ونظَّم فيه المادة العلمية وقرَّبها، ولكنّه لم يحقق مشكلاتِه، ولم يُحرّر مسائله وتطبيقاته على طريقة الفقهاء، فغَلَب عليه السرد والتقرير.

وككتاب "أحكام الوسائل بين الإلغاء والاعتبار: دراسة أصولية في ضوء المقاصد الشرعية"،[١٠] وكتاب "فقه الوسائل في الشريعة الإسلامية"،[١١] الذي يتحدث عن الوسائل بوصفها ذرائع، ويَنزع نحو التجريد، ويفتقر إلى التمثيل، كما أنه لم يَفِ موضوع الوسائل المتغيرة حقَّه.

وقد تميّز بحثنا –فيما أحسب– بتقييم مجمل الكتابات حول الوسائل، وبتحرير مفهومَي المقاصد والوسائل، والإمساك بالأبعاد الدلالية لمفهوم الوسائل وأوجه الاشتغال بها، وبأنه قدّم محاولة جديدة في التأريخ لفكرة "الوسائل" في سياق تاريخ الأفكار، كما اجتهد في بيان مبنى الوسائل وطريق إثباتها. وهو بحثٌ لا يقصد إلى استيفاء الكلام على الوسائل جملةً وتفصيلاً، بل يختص بالحديث عن "المنهجية" وإمكاناتها في الاجتهاد الفقهي، كما أنه يختص ببحث الوسائل المتغيرة لا مطلق الوسائل، وقد صاغ الموضوعَ بوصفه منهجية متكاملة، ولم يتجاوز الصنعة الفقهية الأصولية ولغتَها.

---

[٩] مخدوم، مصطفى. **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**، الرياض: دار إشبيليا، ١٩٩٩م.

[١٠] التاج، عبد الملك حسين علي. "أحكام الوسائل بين الإلغاء والاعتبار: دراسة أصولية في ضوء المقاصد الشرعية"، (رسالة ماجستير، اليمن، ٢٠٠٥م)، ولم أتمكن من الوقوف عليها، ولكن وقفت على فهرسها.

[١١] بركاني، أم نائل. **فقه الوسائل في الشريعة الإسلامية**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٧م.

أولاً: مفاهيم المقاصد والوسائل

لفظا المقاصد والوسائل من الألفاظ اللغوية التي تتعدد معانيها، فلفظ المقاصد يرجعُ إلى الجذر اللغوي "قصد"، وهو "أُصُولٌ ثَلَاثَةٌ، يَدُلُّ أَحَدُهَا عَلَى إِتْيَانِ شَيْءٍ وَأَمِّهِ، وَالْآخَرُ عَلَى اكْتِنَازٍ فِي الشَّيْءِ... وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: قَصَدْتُ الشَّيْءَ كَسَرْتُهُ."[١٢] والذي يحتاج إليه الفقيه والأصوليُّ من هذه الدلالات كلها هو ذلك المعنى الذي يدل على الغاية أو الغرض أو الهدف من مجمل سلوك الإنسان قولاً وفعلاً، وهو ما يسعى الشرعُ عمومًا إلى ضَبطه وتقويمه ليكون موافقًا لما جاء به الوحي، وهذه وظيفة الفقيه العملية.

ولا يمكن تأسيس مفهوم الوسائل إلا على أساس مفهوم المقاصد حتى تكتمل أركان النظر، ويستقيم التصور الكلي مع الجزئي، وتَبين فلسفة الكلام في هذه المنهجية التي وسمتُها بمنهجية المقاصد والوسائل. ومفهومُ المقاصد يرجعُ إلى العلم المُسمى "مقاصد الشريعة"، وفي دلالته سَعةٌ بحسب استعماله، فتُطلق المقاصد على مقاصد المكلَّف، ومقاصد الشارع، ومقاصد التشريع. ومقاصدُ التشريع منها ما هو مقاصد خاصة، ومنها ما هو مقاصد عامة. فمقاصد الشريعة هي "الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها،"[١٣] وكأنّ هذا التعريف الذي ميّز بين "الغاية" و"الأسرار"، أَجملَ ما فصَّله ابن عاشور حين قسّم مقاصد التشريع إلى قسمين: مقاصد عامة ومقاصد خاصة، فمقاصد التشريع العامة هي "المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتُها بالكون في نوعٍ خاصٍّ من أحكام الشريعة. فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضًا معانٍ من الحِكَم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنّها ملحوظة في أنواع كثيرة منها."[١٤]

---

[١٢] ابن فارس، أحمد. **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م، ج٥، ص٩٥.

[١٣] الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٤، ١٩٩١م، ص٧.

[١٤] ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة**، تحقيق ومراجعة: محمد الحبيب بن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٤م، ج٣، ص١٦٥.

أمّا مقاصدُ التشريع الخاصة، فهي "الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة،... ويدخل في ذلك كلُّ حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق."[١٥]

"والمقاصد التي يُنظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر إلى قصد المكلف. فالأول يُعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، ومن جهة قصده في وضعها للإفهام، ومن جهة وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها، فهذه أربعة أنواع."[١٦] فالإمام الشاطبيُّ يقرر هنا معنى المقاصد الذي يريده، وهو معنًى شاملٌ لجهات عدّة تتعلق بالمعاني المصلحية المقصودة من تشريع الأحكام، وبالمعاني الدلالية المقصودة من خطاب الشارع، وبإرادة التكليف بمقتضى الأمر والنهي، وبتحقيق الامتثال من أعيان المكلَّفين حتى تتحقق المصالح المقصودة؛ كلٌّ بحسبه.

والبحث في المقاصد تَوَجّه -في مجمله- إلى الكشف عن المصالح التي جاءت الشريعة لجَلْبها والمفاسدِ التي جاءت لدَفعها. وعليه، فإن بحوث المقاصد تشتمل -عادةً- على شِقَّي المصالح والمفاسد، وعلى أنواعٍ عديدة من المقاصد التي سعت البحوث المعاصرة إلى التفنن في تقسيماتها باعتبارات متعددة، ولكن ما يُهمُّنا هنا -مما يتصل

[١٥] المرجع السابق، ص٤٠٢.

[١٦] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الموافقات**، تعليق: عبد الله دراز، القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٦م، ج٢، ص٣-٤، واعتمدتُ على طبعة أخرى بتحقيق "مشهور بن حسن"، وسيحال إليها دائمًا باسم (طبعة دار ابن عفان)، وانظر:

-ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٠٢. وقارن بـ:

- مخدوم، **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٤-٣٧. فإنه جعل المقاصد على معنيين: خاص بمقاصد الشريعة، وعام شامل لمقاصد الشريعة ومقاصد المكلفين، وأفاد أنه بإضافة الشريعة إلى المقاصد يَضيق مدلولها وينحسر معناه فيُراد بها حينئذٍ المصالحُ فقط ويَخرج من مدلولها المفاسدُ، ورأى أن الذين كتبوا في المقاصد من المعاصرين عرّفوا مقاصد الشريعة دون المقاصد بالمعنى العام. وكلامه هذا غيرُ محرَّر ولا دقيق، كما أن تقسيمه للمقاصد إلى معنى خاص وعام، يَفتقر إلى الدقة والوضوح، ومن اللافت اختلافُ عددٍ من كتّاب المقاصد في تعريفها!.

بتحديد معنى الوسائل لاحقًا- هو أن المقاصد منها ما هو عام وكليّ يشمل الشريعة كلها، ومنها ما هو خاص بباب من أبوابها، ومنها ما هو جزئي بحكم من أحكامها، وأن بعض المقاصد نسبيٌّ؛ ومن هنا نشأ القول بالمقاصد الغائية، والمقاصد الوسائل، أو المقاصد الأصلية والتابعة.[١٧]

ومَردُّ ذلك إلى أن أئمة المقاصد إنما بحثوا في كل هذه المقاصد المتنوعة بما يُفيدُ نسبيّة بعضها، فهذا الشاطبيُّ يقول: "الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قُصِدَ بها أُمُورٌ أُخَرُ هي معانيها، وهي المصالح التي شُرِعَتْ لأجلها؛ فالذي عَمِلَ من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وَضْعِ المَشْروعات. فنحن نعلم أن النطق بالشهادتين والصلاةَ وغيرَهما من العبادات إنما شُرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه وإفرادِه بالتعظيم والإجلال ومطابقةِ القلب للجوارح في الطاعة والانقياد،"[١٨] ولكنّ الصلاة وغيرَها من العبادات مقصودةٌ لذاتها أيضًا، فهي مقصدٌ ووسيلة في آن معًا، وقد أوضح القَرافيُّ هذا المعنى فقال: "المَنْويُّ من العبادة ضربان: أحدهما مقصود في نفسه كالصلاة، والثاني مقصود لغيره، وهو قسمان: أحدهما مع كونه مقصودًا للغير فهو أيضًا مقصودٌ في نفسه كالوضوء؛ فإنه نظافة مشتملة على المصلحة، وهو مطلوب للصلاة مكمِّلٌ لحسن هيئاتها في الوقوف بين يدي الرب تعالى على أحسن الهيئات، والثاني مقصودٌ لغيره فقط كالتيمم."[١٩] فههنا تتداخل المقاصد والوسائل على هذا المعنى المبيَّن في تلك المقاصد التي هي أيضًا وسائلُ غيرُ متمحضة، ولذلك يجب التيقظ لدلالات الألفاظ حين قراءة كتب الأصوليين، وخاصة أئمة المقاصد، كالعزّ والقَرافيّ والشاطبيُّ وغيرهم؛ لأنهم يستعملون المقاصد على هذا المعنى المتعدد.

---

[١٧] انظر مثلاً:

- حبيب، محمد بكر إسماعيل. **مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً**، السعودية: رابطة العالم الإسلامي، سلسلة (كتاب دعوة الحق) الشهرية، ١٤٢٧هـ، ص٢٩٧-٢٩٨.

[١٨] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة مكتبة الأسرة)، ج٢، ص٣٢٧.

[١٩] القرافي، أحمد بن إدريس. **الأمنية في إدراك النية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ص٤٤. وأصل الكلام للعزّ بن عبد السلام، في:

- ابن عبد السلام، العز. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م، ج١، ص٢١١.

ولكنّ الأصوليين حين يتحدثون عن "المقاصد والوسائل"، يُعنَون بضبطهما على وجهٍ تحصل معه التفرقة بينهما بضابط يضبط كلّاً منهما، من ذلك قولُ القَرافيّ: "موارد الأحكام على قسمين: مقاصدُ وهي المتضَمّنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرقُ المُفْضية إليها،"[٢٠] وقد جعل هذا أساس التفريق بين ما هو مقاصد وما هو وسائل، ثم جاء ابن عاشور فقال: "المقاصد هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساعٍ شتى، أو تُحمَل على السعي إليها امتثالاً، وتلك تنقسم إلى قسمين: مقاصد للشرع ومقاصد للناس في تصرفاتهم."[٢١]

فبان بهذا أن للمقاصد معانيَ متعددة، يهتمُّ لها -جميعًا- الأصوليون والفقهاء، وظائف معرفتها تتفاوت فيما بينها، فتُطلق ويُراد بها المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في كل أحوال التشريع، وتُطلق ويُراد بها الكيفيات المقصودة لتحقيق مقاصد الناس، وبتعبير آخر: تُطلق ويُراد بها ما وراء الأعمال من معانٍ وحِكَم وعلل، وتُطلق على الأعمال نفسها. وفي حين انشغل عامة العلماء بالمقاصد على المعنى الأول (ما وراء الأعمال)، فإن ما يَعنينا هنا هو المعنى الثاني للمقاصد وهو الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والمتضمنة للمصالح والمفاسد في ذاتها.

أمّا الوسائلُ في اللغة فهي تَرجع إلى الجذر اللغوي (وسل)، وهي "كلمتان متباينتان جدًّا. الأولى الرغبةُ والطَّلَبُ. يُقَالُ وَسَلَ، إِذَا رَغِبَ... ومن ذلك القياسِ الوسيلةُ. والأخرى السرقةُ، يُقَالُ: أخذ إِبِلَهُ تَوَسُّلًا."[٢٢] لكنّ "الوسيلة" ثريَّة المعاني وتُستعمل بإطلاقات متعددة، يدور المعنى اللغوي منها على ما يُتَوصّل به أو يُتَقرّب به إلى الشيء؛ أي إن رُكنَ المعنى هو طَلَب أمرٍ لأمرٍ آخر، ومن هنا انطوت على معنى الرغبة، واللفظ من الألفاظ المستعملة في القرآن والسنة، و"فيه إِجْمَالٌ وَاشْتِبَاهٌ،"[٢٣] ومن ثَمَّ وقع فيه الاختلاف الشديد في مسألة التوسُّل المعروفة.

---

[٢٠] القرافي، أحمد بن إدريس. **الفروق**، بيروت: عالم الكتب، ج٢، ص٣٣، ٤١.

[٢١] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٠٢.

[٢٢] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مرجع سابق، ج ٦، ص١١٠.

[٢٣] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م، ج١، ص١٩٩.

ولكن ما يُهمُّنا هنا من معاني الوسيلة وإطلاقاتها هو ما يُقابِل المقاصد، وقد أوضح معناها القَرافيُّ بالقول: إنها الطرق المُفضية إلى المقاصد؛ أي إنها "الأحكامُ التي شُرعت لأن يَتم بها تحصيلُ أحكامٍ أخرى، وهي غيرُ مقصودة لذاتها؛ بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل؛ إذ بدونها قد لا يحصل المقصد، أو يحصل مُعَرَّضًا للاختلال والانحلال. فالإشهاد في عَقد النكاح وشهرتُه غيرُ مقصودَين لذاتهما، وإنما شُرعا لأنهما وسيلة لإبعاد صورة النكاح عن شوائب السِّفاح والمخادَنة."[٢٤]

وقد اختلف الفقهاء في إطلاق لفظ الوسائل؛ فبعض الشافعية قصَروا معنى الوسيلة على تلك المقطوع بإفضائها إلى المقصد؛ أي التي تستلزم حصولَه، ومن هذا النوع مَنْع الماء؛ فإنه مستلزم عادةً لمنع الكلأ الذي هو حرام، ففرّقوا بهذا بين الوسيلة والذريعة التي يحتمل إفضاؤها إلى المقصد، للتمييز بين مذهب الشافعي ومالك في سياق النقاش حول: هل الذرائع من خواص مذهب مالك أم يشاركه فيها غيرُه؟[٢٥]

وبعضهم عرّفها بالوسائل المباحة فقط دون ما سواها من الواجبة والمندوبة والمكروهة والمحرمة، ومن ذلك قول المَقرّي في الوسائل: "هي المفضية إليها -يعني المقاصد- أو المقارِبة لها، خاليةً من الحكم في أنفسها."[٢٦]

ولكنّ علماء المقاصد توسعوا في استعمالها، فقسّم العزّ بن عبد السلام الوسائلَ إلى قسمين:

"أحدهما: وسيلةٌ إلى ما هو مقصود في نفسه، كتعريف التوحيد وصفات الإله؛ فإن معرفة ذلك من أفضل المقاصد، والتوسلُ إليه من أفضل الوسائل.

القسم الثاني: ما هو وسيلة إلى وسيلةٍ، كتعليم أحكام الشرع، فإنه وسيلة إلى العلم بالأحكام التي هي وسيلةٌ إلى إقامة الطاعات التي هي وسائلُ إلى المثوبة والرضوان، وكلاهما من أفضل المقاصد."[٢٧]

---

[٢٤] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٠٦.

[٢٥] نقل ذلك عنه ابنه في:

- السبكي. تاج الدين عبد الوهاب. **الأشباه والنظائر**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م، ج١، ص١٢٠.

[٢٦] المَقرّي، محمد بن محمد. **القواعد**، تحقيق: أحمد بن حميد، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، د.ت، ج٢، ص٣٩٣.

وكذلك "المعارف والعبادات: مقاصد ووسائل إلى ثواب الآخرة، والنظرُ إلى الله تعالى من أعلى مقاصد الآخرة، وكذلك رضوانُه وتسليمه على عباده من أعلى المقاصد، والتسليم في الدنيا وسيلةٌ إلى حصول السلامة، وكذلك الشفاعات والدعواتُ، والخوفُ وسيلةٌ إلى الكَفِّ عن العصيان، والرجاءُ وسيلةٌ إلى الطاعات وحُسنِ الظن بالرحمن، والتوكلُ مقصودٌ من كل وجه ووسيلةٌ من وجه، والحبُّ والإجلالُ مقصودان، والمقصودُ وسائلُ إلى كل مطلوبٍ من الوسائل والمقاصد،... وإنما فُضّل الذكر على سائر الأعمال؛ لأنه مقصودٌ في نفسه ووسيلةٌ إلى حصول الأحوال الناشئة عنه التي تنشأ عنها الاستقامةُ في الأقوال والأعمال."[٢٨] ولخّص الشاطبيُّ ذلك فقال: "والأعمالُ قد يكونُ بَعْضُهَا وسيلةً إلى البعض، وإِنْ صَحَّ أَنْ تَكُونَ مَقْصُودَةً فِي أَنْفُسِهَا."[٢٩]

فهذا كله يؤكد ما سبق من تداخل معنى المقاصد والوسائل، وأن إطلاقات كلٍّ منهما فيها سعةٌ؛ إذ ما يكون مقصدًا قد يكون وسيلة في الوقت نفسه، لنجد أنفسنا أمام منظومة متماسكة من حلقات المصالح تُسْلم كل حلقة إلى التي تليها ليكتمل بناء الشريعة على المصالح كلها.

ومن سعة مدلول الوسائل أنها يدخل فيها الأسبابُ المعرِّفات للأحكام، والشروط، وانتفاء الموانع، ويدخل فيها أيضًا ما يُفيدُ معنًى كصيغ العقود وألفاظ الواقفين؛ في كونها وسائلَ إلى تَعَرّف مقاصدهم فيما عَقَدوه أو شرطوه.[٣٠]

---

[٢٧] ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مرجع سابق، ج١، ص١٢٤.

[٢٨] المرجع السابق، ج٢، ص٢٠٠-٢٠١.

[٢٩] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة مكتبة الأسرة)، ج١، ص٤٨. وجعل ابن القيم القول والفعل المُفْضي إلى المفسدة قسمين: أن يكون وضعه للإفضاء إليها، كشرب المسكِر المفضي إلى السُّكر، والزنى المُفْضي إلى اختلاط المياه وفساد الغرس، وأن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب فيُتَّخذ وسيلة إلى المُحَرَّم، كمَن عقد النكاح قاصدًا به التحليل. لكنّ أبو زهرة رأى القسم الأول من المقاصد لا من الذرائع؛ لأن الخمر والزنى مفاسد في ذاتها، وليست ذرائع ولا وسائل. انظر:

– أبو زُهرة، محمد. **ابن حنبل: حياته وعصره، آراؤه وفقهه**، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ص٣٧٠. ومَنشأ هذا النقاش عدمُ مراعاة استعمال الشاطبيِّ وغيره الوسيلة بالمعنى العام وأنها قد تكون وسيلةً ومقصدًا في الوقت نفسه.

[٣٠] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٠٧.

وبسببٍ من هذا التعدد في مدلول الوسائل واستعمالها في لغة الفقهاء والأصوليين، قد يقع الإشكالُ، أو يحصل التوظيف السلبي للمفهوم في التحلل من بعض أحكام الشريعة بحجة أنها من "الوسائل"، ومثال ذلك ما وظّفه بعضُ مَن يدّعي التصوف في التحلل من سلطان الشريعة بحجة أنه من الواصلين وأن العبادات وسائلُ للوصول، أو كالذي انتهجه بعض المعاصرين من استثمار المفهوم للقول بتاريخية بعض أحكام الشريعة الثابتة من مدخل القول بالمقاصد.

ومنشأ الغلط عدمُ تحرير المفهوم أولاً، ثم عدم تحرير محل الحكم الفقهي ثانيًا مما تحدث عنه علماء المقاصد، وأمثلتُه منثورة في كتب الفقه من دون تنظير واضح.

فمن جهة المفهوم، يمكن تحريره بالقول:

إن البُعد المنظومي لأحكام الشريعة الذي انشغل بتوضيحه علماء المقاصد الأوائل، فرضَ التوسعَ في إطلاق مصطلح الوسائل، على معنى (طَلَب أمرٍ لأمرٍ آخر)، فالبُعد المنظومي للشريعة يجعلها مُخَرّجة الفروع على الأصول، وجاريةً على نظام كليّ يشتمل على جملة من النظريات التي تسري في جسم الشريعة سريان الجملة العصبية في الجسم الإنساني، يُسْلم بعضُها إلى بعض لتتحقق المصالح التي هي بمنزلة الروح للجسم، ومن ثم تصبح معقولة المعنى، جاريةً على قانونٍ كلي ومحقِّقةً مقاصد متنوعة للشارع والشريعة والمكلَّف، وعلى هذا المعنى كانت المعارفُ والعباداتُ والأعمالُ كلُّها تنقسم إلى وسائلَ ومقاصدَ، وبعضها وسيلةٌ إلى بعضٍ، وبعضها وسيلةٌ من وجهٍ ومقصدٌ من وجهٍ كما تَقَدَّم، وهكذا حتى تكون أحكام الشريعة بعضُها آخذٌ بحُجز بعضٍ حتى تنتهي إلى تحقيق مصالح الدارين.

وهذا المعنى الذي نشرحه لا تُبنى عليه أحكامٌ عمليةٌ؛ أي فقهية، بل إدراكية؛ فالغرضُ منه مزيدُ تَعَقُّلٍ لنظام الشريعة، بإدراك العلائق فيما بين أحكامها، والوقوف على أسرارها وغاياتها، وهو جزءٌ من فقه المقاصد وفلسفة التشريع، وليس هذا المعنى مما نتشاغل به هنا في هذا البحث.

أمّا البُعد العمليُّ الفقهيُّ المتعلق بجهة معرفة الأحكام وفقه تنزيلها على الواقع، فاقتضى معنًى خاصًّا للوسائل يظهر فيه المعنى الأداتيّ لها بوصفها وسائلَ أو طرقًا مؤديةً إلى المقصود، ولذلك قيل في تعريفها: إنها الطرق المُفضية إلى المقاصد وليست مقصودة لذاتها، وعبَّر الشاطبيُّ عن هذا المعنى الخاص فقال: "قد تَقَرَّر أن الوسائل –من حيث هي وسائلُ– غيرُ مقصودة لأنفسها."[٣١] وعليه فإن مدلول الوسائل في بُعدها العملي يشتمل على مكوّنين هما: كونها أداةً غيرَ مقصودة لذاتها، وكونها من العاديّات وليس مما يُتَعبَّد به لذاته، حتى نتحرّز من حصول التعبد بالنوايا، وهي تكاد تُشَكّل نظريةً تنتظم كلَّ فعلٍ ابتُغيَ فيه القُربةُ في الشريعة.

وبهذا يتضح تحرير المفهوم حيث يقع الغلطُ، كما يتضح أيضًا محلُّ الحكم الفقهيّ حيث يقع الالتباسُ، فالإشكال إنما نشأ من سعة إطلاق لفظ الوسائل على ما هو ثابتٌ ومتغيرٌ، وبتحريرنا للمفهوم ضُبِط الثابت من المتغير.

ثانيًا: تاريخ المنهجية في العقل الفقهي

يَصعبُ الجَزم بتاريخ دقيق لظهور فكرة الوسائل؛ إلا على جهة الإحالة إلى أول مَن كتب فيها أو أفردها بفصل خاص، ومَرَدّ الصعوبة إلى أن تأريخ المفاهيم ينبغي أن يتجه –في الحقل الفقهي– إلى الجانب التطبيقي قبل التدوين؛ لأنه الميدان الأول لظهور العقل الفقهي الأول وتَشَكُّله –إن صح التعبير–، لا سيما أن مفهوم الوسائل فيه تعقيدٌ كما سبق، ومنشأ التعقيد فيه يرجع إلى ثلاثة أوجه:

الأول: تعدد استعمالاته ودلالاته.

الثاني: صلته بمفاهيم أصولية وكلامية أخرى.

الثالث: إحالته إلى الجانب التطبيقي، وهذا مما لا يختص بالنظر الفقهي فقط؛ فالمنزع العملي شمل تصنيف العلوم كلها من حيث تقسيمُها إلى وسائل ومقاصد.

يتصل مفهوم الوسائل بمجموعة مفاهيم، منها:

[٣١] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة مكتبة الأسرة)، ج٢، ص١٨٠.

١. المصالح المرسلة:

فنحن نعرف –مثلاً– أن ثمة وقائع متعددة نزلت في الصحابة –رضوان الله تعالى عليهم– تتصل بمفهوم الوسائل، من ذلك: جَمْع القرآن في مصحف واحد، واتخاذ عملة مخصوصةٍ، وتدوين الدواوين، وإنشاء السجون، وغير ذلك مما أُدخل لاحقًا ضمن المفهوم الذي اصطُلح عليه بالمصالح المرسلة، التي هي نظرٌ مصلحيٌّ "من باب الاجتهاد الْمُلائِمِ لقواعد الشريعة وإن لم يَشهد له أَصْلٌ مُعَيَّنٌ،"[٣٢] وهي مما يتفق مع الوسائل من حيث إن كلّاً منهما يُتَوسَّل به إلى تحقيق مقصدٍ آخر.[٣٣]

٢. السبب والتعليل:

كما أن الحديث عن المقاصد والوسائل في الفقه يَشتبه بالحديث عن السبب والتعليل في علم الكلام وأصول الفقه أيضًا، وهي مسألة خلافية قديمة، ذهب فيها مَن أثبت التعليل إلى أن "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا."[٣٤] وعليه فإن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، ومن أولِ مَن رأيناه أفرد هذه المسألة بالتصنيف الحكيمُ الترمذي (من علماء القرن الثالث)[٣٥] في كتابه: "إثبات العلل" الذي دَلّل فيه على تعليل الشريعة، وأنها معقولة المعنى، عَلِمها مَن عَلِمها وجَهِلها مَن جَهِلها، فهي معللة بجَلب المصالح ودرء المفاسد. ويتحدث الحكيم في كتابه هذا عن "علل الأمر والنهي"، و"علل أعمال العمال"، وأنه "لم يخرج إلى العباد وجهٌ من الأمر والنهي إلا لحُجّة"، ويصفُ صنفًا من الناس "طالعوا الحكمة فقصدوا الأمور على حسب

---

[٣٢] الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة مكتبة الأسرة)، ج٣، ص٤١.

[٣٣] وإن كانا يختلفان في كون الوسيلة أعم من المصلحة المرسلة، من حيث إن الوسائل تدخل في جميع الأبواب، وقد لا تشتمل في ذاتها على المصلحة، وقد تفضي إلى مفسدة، وقد يَرِد بها دليل من الشارع إلى غير ذلك.

[٣٤] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة دار ابن عفان)، ج٢، ص٩.

[٣٥] مُختَلف في تاريخ وفاته بين ٢٩٥هـ و٣٢٠هـ، وقد عمّر طويلاً، والراجح أن وفاته كانت سنة ٣٢٠هـ. انظر بيان ذلك في:

– عبد الله، وجيه أحمد. **الحكيم الترمذي واتجاهاته الذوقية**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩م، ص٢٧.

جواهرها،"[٣٦] وهذا جوهر فكرة المقاصد التي انبثقت عنها فكرة الوسائل، ولذلك عُدّ الحكيم الترمذي من أوائل مَن صنّف في المقاصد.

٣. الجانب التطبيقي للفقه:

وفكرة المقاصد والوسائل تُحيل إلى الجانب التطبيقي أو التنزيلي للفقه، فهي تُحيل إلى الغايات المقصودة ومآلات الأفعال، وإلى الكيفيات التي يَتِم بها تحصيلُ تلك المقاصد، وهذا النظرُ لم يكن قاصرًا على نظر الفقيه فقط، فقد استدعى تقسيمَ العلوم كلها –منذ زمن مبكر– إلى ما سُمي علوم المقاصد وعلوم الوسائل أو الآلة، فنجد فحوى ذلك في تقسيم الكنديّ (٢٦٠هـ) حينما تحدث عن تفرعات الفلسفة إلى قسمين: علوم هي آلة كالمنطق والرياضيات، وعلوم تُطلَب لذاتها كالطبيعيات والنفس والميتافيزيقا والأخلاق والسياسة.[٣٧] وقد جعل بعضُ الفلاسفة علمَ المنطق آلةً للفلسفة، ومنهم مَن جعله جزءاً منها وآلةً لها،[٣٨] بل إن العامريّ (٣٨١هـ) جعل صناعة المنطق بمنزلة الآلة المُعينة على صناعة الطبيعيين والإلهيين والرياضيين (وهي العلوم الحِكْمية عنده)، وجعل صناعة اللغة "تنزل من الصناعات الثلاث (صناعة المحدّثين والمتكلمين والفقهاء وهي العلوم المُلِّيَّة عنده) منزلة الآلة المُعينة عليها،"[٣٩] وهو ما أكده معاصِرُه الخوارزميّ حين جعل "علم اللغة آلة لدراسة الفضيلة، لا يُنتَفع به بذاته؛ ما لم يُجْعَل سببًا إلى تحصيل هذه العلوم الجليلة."[٤٠]

---

[٣٦] الترمذي، محمد بن علي. **الحكيم إثبات العلل**، تحقيق: خالد زهري، الرباط، جامعة محمد الخامس: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٨م، ص٧٢، ٧٦.

[٣٧] الكندي، يعقوب بن إسحاق. **رسائل الكندي الفلسفية**، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مصر: دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد العربي، ١٩٥٠م، ج١، ص٣٧٦–٣٧٨. وانظر مقدمة إحسان عباس لرسالة مراتب العلوم لابن حزم في:

– ابن حزم، علي بن أحمد. **رسائل ابن حزم**، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ٢٠٠٧م، مج٢، ج٤، ص١٣.

[٣٨] الخوارزمي، محمد بن أحمد. **مفاتيح العلوم**، طُبع على نسخة ج. فان فلوتن، مراجعة: محمد كمال الدين الأدهمي، وتصحيح: عثمان خليل، مصر: د.ن، ١٩٣٠م، ص٨٣.

[٣٩] العامري، أبو الحسن. **الإعلام بمناقب الإسلام**، تحقيق: أحمد غراب، القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧م، ص٨٤.

[٤٠] الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، مرجع سابق، ص٤.

وهذه الجهود كلُّها صاغها -فيما بعد- ابنُ خلدون حين قسّم العلوم إلى مقاصد ووسائل، ورأى أن التوسع في الوسائل مُفسد للمقاصد.[٤١]

والعامريُّ اسمٌ مهم يجب الوقوف عنده؛ لأنه معدود من علماء المقاصد الأُوَل، ومفهومُ الوسائل والمقاصد يَبرز لديه بشكل جليّ، خاصة في تقرير أقسام العلوم ومراميها، فهو يذكر أن "فرقة من الفلاسفة وطائفةً من الباطنية ادَّعَوا أن المُبرّز في العلوم لن يلزمه شيء من وظائف العبودية غيرَ الهداية للخليقة، وأن العاقل منا ليس يَلزمه اقتباس العلم ليَتوصل به إلى الأعمال الصالحة، بل يلزمه ذلك ليَسلم به عن وحشة الجهالة"، ثم يقرر أنه "لا يُرْغَب في العلوم الفاضلة إلا لأجل الأعمال الصالحة"، وهو إذ يقرر أن "العلم مبدأٌ للعمل"، فإن محاسن الأعمال تنقسم -لديه- إلى ثلاثة: "استصلاح ما يتعلق صلاحه بضرب من المعونة البشرية، واستبقاء ما يفتقر في بقائه إلى ضرب من القوة البشرية، واستعمال ما تتحقق عائدة منافعه بضرب من التدابير البشرية"، وكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة يتعلق بثلاثة أصناف هي: الفضائل الأخلاقية، والاجتماعية، والسياسية، التي تبحثها ثلاثة علوم هي: علم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل، وعلم السياسة.[٤٢]

٤. الذرائع:

لكن، يمكن لنا أن نسجل أن البدايات الأولى للتنظير لفكرة الوسائل في الفقه ترجع إلى فكرة "الذرائع" عند الأصوليين، ولذلك قال القَرافيُّ في الفرق بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل: "وربما عُبِّر عن الوسائل بالذرائع، وهو اصطلاح أصحابنا [أي المالكية]، وهذا اللفظ المشهور في مذهبنا، ولذلك يقولون: سدُّ الذرائع، ومعناه حَسم مادة وسائل الفساد؛ دَفْعًا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلةً للمفسدة منعَ مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور،"[٤٣] ولذلك حين عرَّف الشاطبيُّ الوسائلَ قال: "حقيقتها التوسلُ بما هو مصلحة إلى مفسدة."[٤٤]

---

[٤١] ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة**، ضبط: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠١م، ج١، ص٧٣٨-٧٣٩.

[٤٢] العامري، **الإعلام بمناقب الإسلام**، مرجع سابق، ص٧٧-٧٩.

[٤٣] القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٢.

[٤٤] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة دار ابن عفان)، ج٥، ص١٨٣، انظر أيضاً:

ومفهوم الذريعة حَكَّمه مالك في أكثر أبواب الفقه كما قال الشاطبيُّ، بل ونصَّ عليه مستعملاً لفظ الذريعة، من ذلك قوله في مَن اشترى طعامًا واكتاله، ثم جاءه مشترٍ فأخبره بأنه اكتاله واشتراه لنفسه، فاشتراه المشتري الآخر على تلك الصفة مصَدّقًا له، قال مالك: "إن ما بيع على هذه الصفة بنقد فلا بأس به، وما بيع على هذه الصفة إلى أجل فمكروه حتى يكتاله المشتري الآخر لنفسه، وإنما كُره الذي إلى أجل لأنه ذريعة إلى الربا وتَخَوُّفٌ أن يُدار على هذا الوجه بغير كيل ولا وزن."[٤٥] وقال مالك في مسألة أخرى: "فذلك الذريعةُ إلى إحلال الحرام، والأمرُ المنهيّ عنه."[٤٦]

وكذلك استعمله الشافعيُّ في مسألة مَن مَنَع الماء ليمنعَ به الكلأ الذي هو عامٌّ من رحمة الله، قال: "يحتمل معنيين: أحدهما أن ما كان ذريعةً إلى منْع ما أحلَّ اللهُ لم يَحِلَّ، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرَّم الله تعالى"، ليخلص الشافعيُّ إلى بناء قاعدة من ذلك يقول فيها: "فإن كان هذا هكذا ففي هذا ما يُثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تُشبه معاني الحلال والحرام،"[٤٧] وهذا كله يدخل في باب الوسائل من وجه، ويشبه معنى القاعدة التي قررها المتأخرون بقولهم: "للوسائل أحكام المقاصد."[٤٨]

٥. الحِيَل:

ومما يشتبه بفكرة الوسائل كذلك مفهومُ الحيل في الفقه، من حيث إن التَّحَيُّل هو "إسقاطُ حكمٍ أو قَلْبه إلى حكمٍ آخر، بحيث لا يسقط أو لا ينقلب إلا مع تلك

– ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **الفتاوى الكبرى**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م، ج٦، ص١٧٢.

[٤٥] ابن أنس، مالك. **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م، ج٢، ص٦٧٤.

[٤٦] المرجع السابق، ص٦٣٨.

[٤٧] الشافعي، محمد بن إدريس. **الأم**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠م، ج٤، ص٥١.

[٤٨] فَرَّق بعض فقهاء الشافعية بين الذريعة والوسيلة بأن الذريعة تحتمل الإفضاء إلى المقصد، أمّا الوسيلة فإنها تستلزم المتوسَّل إليه؛ فمن حَبَس شخصًا ومنعه الطعامَ والشراب يُعتَبر قاتلاً له؛ وهذا يُعتَبر من باب تحريم الوسائل لا سدّ الذرائع، وكذلك مَنْع الماء فإنه مستلزمٌ عادةً لمنع الكلأ الذي هو حرام. انظر:

– السبكي، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص١٢٠.

– العطار، حسن بن محمد. **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، بيروت: دار الكتب العلمية، ج٢، ص٣٩٩.

الواسطة، فَتُفْعَلُ لِيُتَوَصَّلَ بها إلى ذلك الغرض المقصود... فكأن التَّحَيُّلَ مُشْتَمِلٌ على مقدمتين: إحداهما قَلْبُ أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر، والأخرى جَعْلُ الأفعال المقصودِ بها في الشرع معانٍ وسائلَ إلى قَلْبِ تلك الأحكام."[٤٩] ومفهوم الحيل قديمٌ؛ فقد سأل إسماعيل بن سعيد أحمدَ بن حنبل عن الحيلة في إبطال الشُّفعة فقال: "لا يجوز شيءٌ من الحيل في ذلك، ولا في إبطال حقّ مسلمٍ."[٥٠]

٦. المصالح والمقاصد:

لكنّ فكرة الوسائل، وإن كانت حاضرةً في بعض القواعد الفقهية مثل "مقدمة الواجب،"[٥١] لم تتبلور بشكل واضح ومتكامل إلا مع تَبلور فكرتي المصالح والمقاصد والتنظير لهما، وإفرادهما بالتصنيف في القرنين السابع والثامن، مع ثلاثة أعلام بارزين، هم: العزّ بن عبد السلام (٦٦٠هـ)، والقَرافيُّ (٦٨٤هـ) والشاطبيُّ (٧٩٠هـ).

أمّا العزّ بن عبد السلام فإليه يرجع الفضل في التنظير لفكرة المصالح في كتابين: "القواعد الكبرى" (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، "القواعد الصغرى" (الفوائد في اختصار المقاصد)، وقد جعل فيهما فصولاً مخصوصةً للحديث عن الوسائل وأحكامها، وتبعه تلميذه الإمام القرافيُّ الذي جعل في كتابه "الفروق" جملة فصول تتصل الوسائل، بدأها بفصل بحث فيه الفرق بين المقاصد والوسائل، ونحوَ ذلك فعل في كتابه "شرح تنقيح الفصول"، وتتابع العلماء بعد ذلك على العناية بالوسائل والمقاصد بالاعتماد على العزّ والقرافيّ، ولم تحصل إضافات نوعية تُذكر حتى جاء الشاطبيُّ وتعرّض لمباحث الوسائل والمقاصد في كتابيه: "الموافقات"، و"الاعتصام."[٥٢]

[٤٩] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة دار ابن عفان)، ج٣، ص١٠٦.

[٥٠] ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. **المغني**، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م، ج٥، ص٢٦٢.

[٥١] التي صاغها القاضي أبو يعلى الحنبلي (٤٥٨هـ) بقوله: "إذا أمر الله تعالى عبده بفعل من الأفعال وأوجبه عليه، وكان المأمور لا يُتَوصَّل إلى فعله إلا بفعلٍ غيره وجب عليه كل فعل لا يُتَوصَّل إلى فعل الواجب إلا به". انظر:
– أبو يعلى، محمد بن الحسين. **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد المباركي، السعودية: د.ن، ط٢، ١٩٩٠م، ج٢، ص٤١٩.

[٥٢] انظر جهود العلماء في بيان الوسائل في القرن الثامن وما بعد في:
– مخدوم، **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٨٢-٩٦.

ثالثًا: منهجية المقاصد والوسائل

قد تقرر أن للمقاصد والوسائل معانيَ متعددة، وأن العلماء توسعوا في دلالات كلٍّ منها، ولهذا تتنوع الوظائف المبنية على تعدد الدلالات؛ نظرًا لاختلاف الاعتبارات، فلو حُملت الوسائل على معناها العام (طَلَبُ أمرٍ لحصول أمرٍ آخر) لتَرَتَّب عليها أحكامُ المقاصد وجوبًا ونَدْبًا، ووقع التفاضل بينها بحسب المراتب وقوة حصول المقصد، وبحسب تفاضل المقاصد نفسها، وهو ما يُقرر حفظَ موازين الشريعة ورعايةَ الأصلح، ويوضح مرونة النظر الفقهي المتحرك مع مؤشر المصالح والمفاسد. أمّا إن حُملت الوسائلُ على المعنى الخاص (ما لا يُقصدُ لذاته) فيُنظر هنا إلى المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة؛ بما يحقق مراعاةَ البُعد التاريخي للتشريع الفقهي، وتَجَدُّدَ الوسائل مع الحفاظ على المقاصد، وبهذا تُحَلّ مشكلة الثابت والمتغير.

ولتوضيح ما يسميه البحث "منهجية المقاصد والوسائل" لا بد من معالجة مبناها وطريق إثباتها، واختلاف الفقهاء فيها، وتقسيمها، وقواعدها على الوجه الآتي:

١. مبنى الوسائل وطريق إثباتها:

قد تَقَرَّر أن المقاصد هي الـمُتضَمّنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، والوسائل هي الطرقُ الـمُفْضية إلى المقاصد، وأنها –من حيث هي وسائلُ– غيرُ مقصودة لأنفسها، وهذا إذا كان كافيًا في ضبط حدّ الوسائل والمقاصد في الجملة –كما تمّ في المفاهيم– فإنه لم يكن ليُلغي الخلاف الفقهي الواقع في تقرير جملة من الأحكام مما رُدّ إلى منهجية الوسائل والمقاصد أو نُزّل عليها، فوقع الاختلاف في أنها وسائلُ أو مقاصدُ؛ نظرًا لاختلاف الأنظار فيها؛ هل هي تعبدية أو تعليلية؟

وههنا أصلٌ يجب تقريره؛ لأنه لا يمكن دَرْكُ أصلِ المسألة وأوجهِ ما يقع فيها من خلافٍ دون استحضاره، وهو أن مبنى مسألة الوسائل على تقرير مسألة المقاصد، ومبنى مسألة المقاصد على فكرة المصالح، ولا يمكن القول بالمصالح إلا على قاعدة التعليل والقولِ: إن أحكام الشريعة مُعَلَّلة، ولذلك رأينا الشاطبيَّ ابتدأ كتابه "الموافقات" –قبل

الشروع في "كتاب المقاصد"- ببيان "مقدمة كلامية مسلَّمة في هذا الموضع، وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا"، وهي مسألة وقع فيها الخلاف في علم الكلام، فذهب المعتزلة إلى أن أحكام الله تعالى معللةٌ، وهو اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين،[٥٣] ولكنّ القياس الذي تم تقريره دليلاً من أدلة التشريع مَبناه على العلة والتعليل، ومن هنا اضطُرَّ مَن أنكر تعليل أحكام الله -كالرازي مثلاً- إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية، ولكن على معنى أنها "العلامات المُعَرِّفة للأحكام خاصةً"، وليست بواعثَ أو أسبابًا، ولهذا فإن علماء المقاصد لجؤوا إلى توسيع مسألة التعليل هذه، وأخرجوها من باب القياس فلم تَعُد جزءًا منه ومقصورةً عليه، ومن ثَمّ كانت فكرة المقاصد مبنيةً على أن التعاليل لتفاصيل الأحكام مستمرة في جميع تفاصيل الشريعة، ومن هذا الباب ثبت القياس، والاجتهاد، ومن هذا الباب أثبت الشاطبيُّ مسألة مآلات الأفعال، وأنه لا بدّ من اعتبار المُسَبَّبات في الأسباب، واعتبر ذلك أصلاً ينبني عليه قواعدُ، منها: قاعدة الذرائع، وقاعدة الحيل،[٥٤] وقد سبق أن هذه القواعد كلها ذات صلة بمسألة الوسائل.

أمرٌ آخر ينبغي أن نعيه، هو أنه في باب القياس جرى التفريق بين العِلَّة والحكمة، فجرى التعليلُ بالعلة دون الحكمة؛ لكون العِلَّة منضبطةً ومتعديةً، فجاءت فكرة المقاصد والمصالح -وَفق تنظيرات العزّ والقَرافيِّ والشاطبيِّ وغيرهم- بضبط جديد يتجاوز فكرتي العِلَّة والحكمة من باب القياس، فلم تُعُد المقاصد هي الحِكَم؛ لأن النظر في فلسفة الشريعة، ونَظْمَها في منظومة المصالح والمفاسد، وطَرْدَ التعليل في تفاصيل الشريعة والبَرهنة عليه، كلُّ ذلك جعل من فكرة المقاصد والمصالح أبعدَ من مجرد الحكمة أو أسرار الشريعة، فحين كانت فكرة المقاصد ثاوية في العِلَّة من باب القياس كانت جزئية وقاصرة، ولكن

[٥٣] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة مكتبة الأسرة)، ج٢، ص٤. ومن المفيد أن الشيخ محمد علي بن حسين المكي المالكي استدعى قول الشاطبيِّ في التعليل في مناسبة حديثه عن الفرق بين قاعدة الوسائل وقاعدة المقاصد. انظر:

- المكي، محمد علي. **تهذيب الفروق والقواعد السَّنِيَّة في الأسرار الفقهية**، مطبوع بحاشية الفروق للقرافي، ج٢، ص٤١.

[٥٤] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة مكتبة الأسرة)، ج٤، ص١٦٠-١٧٢.

حين أُخرجت من باب القياس ووُزنت الشريعة كلُّها بميزانها واتضحت أصولها وفروعها أصبحت أصلاً يُبنى عليه، ولم تعد وسيلة لإثبات العِلَّة في القياس؛ لأن فكرة المقاصد مبنية على التعليل كما سبق، بينما الحكمةُ مبنيةٌ على المعنى التَعَبُّدي، ولهذا قال المَقرِّي: "التدقيق في تحقيق حِكَم المشروعية من مُلَح العلم لا من متنه عند المحققين؛ بخلاف استنباط علل الأحكام وضَبط أماراتها، فلا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحِكَم، لا سيما فيما ظاهره التعبد؛ إذ لا يُؤمَن فيه من ارتكاب الخطر والوقوع في الخَطَل، وحَسْب الفقيه من ذلك ما كان منصوصًا أو ظاهرًا أو قريبًا من الظهور."[٥٥]

وقد وضع الشاطبيُّ أصلاً للفرق بين التعبدي والتعليلي، وعبّر عن التعليلي في بعض الأحيان بعبارة "ما هو من قَبيل العاديّات أو من قَبيل ما يُعقَل معناه"، أو عُرفت مصلحتُه أو مفسدته، أمّا التعبدي فهو "ما لم يُعقَل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهي عنه."[٥٦]

ومع كون الشاطبيِّ أصَّل قانونًا عامًّا: أن الأصل في العبادات التعبُّد وفي المعاملات التعليل، فإنه أوضحَ مسألة مهمة –بناء على الضابط السابق للعادي والتعبدي– يتداخل فيها التعبدي بالتعليلي، فقال: إن الطهارات والصلوات والصيام والحج كلّها تعبدي، وإن البيع والنكاح والشراء والطلاق والإجارات والجنايات كلها عادي؛ لأن أحكامها معقولة المعنى، لكنّها مع كونها عاديّات لا بدّ فيها من التعبُّد؛ إذ هي مقيدة بأمور شرعية لا خِيْرَة للمكلف فيها، وبهذا بان الاشتراك في القسمين في معنى التعبد، ولذلك رتّب عليه مسألة دخول الابتداع من هذا الوجه في العاديّات كالعباديات.

وغرضي هنا بيان ضابط العادي والتعبدي؛ لأنني أرى أنه يَصلح اعتباره هنا في الوسائل؛ أي إن ما كان منها من قَبيل العاديّات أو مما يُعقَل معناه يَسقطُ اعتباره لذاته،

---

[٥٥] المَقرِّي، **القواعد**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٠٧.

[٥٦] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة دار ابن عفان)، ج١، ص٤٧٢. انظر أيضاً:
– الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الاعتصام**، تحقيق: سليم الهلالي، السعودية: دار ابن عفان، ١٩٩٢م، ج١، ص٥٧٠.

ويُنظَر فيه إلى ما يحقق المقصد؛ لا سيما إذا لم يأت النصُّ أو الدليل على أنه مُقَيَّدٌ بأمر شرعي لا خيرة للمكلف فيه، أو كان مما يخضع للتغير أو التجدد.

٢. اختلاف الفقهاء في الوسائل:

وإذا كنا قد قررنا حقيقة الوسائل وأساس إثباتها على هذا النحو، فمن المفيد الإقرار بأنه مع إقرار أصل المسألة فإنها لم تجرِ على قانون واحدٍ لدى جميع الفقهاء؛ صحيحٌ أن مفهوم الوسائل والمقاصد موجودٌ قديمًا، إلا أنه على هذا الشكل من التنظير والضبط متأخرٌ، ولذلك حين يتم تنزيله على جملة من الأحكام الفقهية المقررة سابقًا يَحصل فيه الخُلْفُ، بل إن الخلاف بين الفقهاء يقع -قبل ذلك- في تقرير المقاصد والوسائل تبعًا للخلاف في أصله وهو التعليل. والخلاف الفقهي يقع هنا من أوجه:

أولها: هل تلك الوسيلة من باب العبادات أو العادات؟ كما في زكاة الفطر؛ هل تُخرَج من الأصناف المنصوصة حصرًا أو يجوز إخراج القيمة؟ والسبب يرجع إلى "اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية؛ هل هي عبادة كالصلاة والصيام، أم هي حقٌّ واجب للفقراء على الأغنياء؟"[٥٧]

وثانيها: أن الخلاف قد يقع من جهة الاختلاف في تعيين المقصد، ففي زكاة الفطر نفسها مثلاً؛ هل المقصد الإغناءُ ذلك اليومَ أو الاقتياتُ؟ فمَن رأى الأول رأى جواز دفع القيمة، ومَن رأى الثاني حصر الإخراج في القوت.

وثالثها: أن الخلاف قد يقع في تعيين الشيء؛ أهو وسيلة أم مقصد؟ كما في الاعتكاف مثلاً، فمَن رآه مقصدًا رأى أن الخلوة في ذاتها مقصودة، ومَن رآه وسيلة قال: إن الاعتكاف ليس مقصودًا لذاته بل مقصودٌ منه حصول التعبد لله، قال المَقرِّي: "قال النعمان [بن ثابت أبو حنيفة]: ليس الاعتكاف في نفسه بعبادة مقصودة، وإنما يصير

---

[٥٧] ابن رشد الحفيد. أبو الوليد محمد بن أحمد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م، مرجع سابق، ج٢، ص٦. انظر أيضاً:
- الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة مكتبة الأسرة)، ج٢، ص٣٠٤.

عبادةً بالصوم،... وقال الشافعي: أصل شرعية الاعتكاف طلَبُ ليلة القدر، فلا يليق به [إلا] الاتباع، فلا يُشترط الصومُ، فيُبنى على قاعدة أن الأصل لا يكون تابعًا."[٥٨]

ولا ينبغي أن تساق مثل هذه الاعتبارات لتأبيد الخلاف أو للتخيير بين الآراء؛ وإلا لم تُجدِ البحوث المتجددة في مسائل الفقه ومنهجياته في ميدان العمل، ولكنّ الغرض من سَوْق تلك الاعتبارات تَفَهّمُ مبنى الخلاف لدى الفقهاء السابقين، أمّا بالنسبة إلينا فلا بد من ترجيح قولٍ، وسلوك منهجٍ تَطّرد فيه الجزئيات وَفق المنهجيات التي تتطور باستمرار، فيُضيف فيها اللاحق إلى السابق.

٣. تقسيم الوسائل:

جرت تقسيمات عديدة للذرائع التي قلنا: إنها الوسائلُ في لغة المالكية قبل نضوج فكرة الوسائل مع المقاصد،[٥٩] ولكنّها في أغلبها تقسيمات شكلية، أو لفظية بعبارة السابقين، فالباحث لا يهتم بالتفصيل والتفريع الذي لا ينبني عليه عمل أو أثرٌ، وهو ما سنجتهد في بيانه، فَبِتَأَمل المسألة يتضح لنا أن الشارع قد نصّ على أمور معينة وجدنا أنها وسائلُ، ونصّ على أمور أو مبادئ كلية وسكت عن وسائلها المُحَقّقة لها، فبان بهذا أن الوسائل قسمان: قسمٌ مسكوتٌ عنه، وقسم منصوصٌ، وهذان القسمان مما نهتم لهما؛ لأن لهما أثرًا في بيان الثابت والمتغير من الوسائل.

أمّا القسم المسكوت عنه فقد بَنيته على قاعدةٍ ذكرها الشاطبيُّ في قوله: "كلُّ دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقًا غيرَ مُقيّد، ولم يُجْعَلْ له قَانُونٌ ولا ضَابِطٌ مَخْصُوصٌ؛ فهو رَاجِعٌ إلى معنى معقولٍ وُكِل إلى نظر المُكَلَّف، وهذا القسم أكثر ما تجده في الأمور العادية التي هي معقولة المعنى، كالعدل والإحسان والعفو والصبر والشكر في المأمورات، والظلم والفحشاء والمنكر والبغي ونقض العهد في المنهيات."[٦٠] وعليه يمكن القول: إن

[٥٨] المَقرّي، **القواعد**، مرجع سابق، ج٢، ص٥٧٨-٥٧٩. وانظر أحكام الاعتكاف وأسباب اختلافهم فيه في:
- ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٦.

[٥٩] انظر تقسيمات الوسائل المشار إليها في:
- مخدوم، **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٦٩-١٨٦.

[٦٠] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة مكتبة الأسرة)، ص٢٣٥.

العدل والإحسان والعفو مقاصدُ متضمنةٌ للمصلحة في ذاتها، سكت الشارع عن وسائلها لانفتاحها وعدم حصرها، ولتطورها وسعة كيفياتها وتطبيقاتها.[٦١]

وأمّا القسم المنصوص عليه فإنه مما يقع فيه الاختلافُ، وهو محل الاجتهاد والتحرير؛ لحرص فئة من المجتهدين على الامتثال للنصوص عامة، ولوقوف الظاهرية على الظواهر وإنكار المقاصد، ولهذا عُدّ إغفال منهجية التمييز بين المقصد الثابت والوسيلة المتغيرة في فهم السنة النبوية من أسباب الخلط والزلل في فهم السُّنة.[٦٢]

٤. المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة:

من طبيعة المقاصد أنها ثابتة؛ ما دامت مطلوبة لذاتها، ومن طبيعة الوسائل أنها من حيث هي وسائل غير مطلوبة لذاتها؛ أي إنها غير ثابتة، ولكن ثمة قاعدة قررها العلماء تقول: إن للوسائل أحكامَ المقاصد؛[٦٣] أي إن حكم الوسائل تَبَعٌ للمقاصد، من الندب والإيجاب والتحريم والكراهة والإباحة،[٦٤] وهذا قد يوقعُ في وهم أن الوسيلة ثابتة، لكنّ تلك القاعدة ليست على إطلاقها؛ لأنّا نعلم أن بعض الوسائل متغيرة ومتجددة، فقد يتحقق المقصد بغير تلك الوسيلة المنصوصة، ومن ثَمّ لا تأخذ حكمه، بل إن مما يؤكد أنها

---

[٦١] تَجدر الإشارة هنا إلى أن الشيخ يوسف القرضاوي ذكر مسألة "تقرير المقصد الشرعي دون تعيين وسيلة" في كتابه:
– القرضاوي، **دراسة في فقه مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص١٧٤-١٧٥، وذكر من أمثلته: الشورى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لكن، لا بدّ من التنبيه على أن هذه الأمثلة ليست مقاصدَ بل وسائل، فالشورى وسيلة لتحقيق مقصد العدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة أنشأ المسلمون لها نظام الحسبة وهو وسيلة أيضًا، وقرر الإمام العزّ بن عبد السلام أن "نَصْب القضاة والولاة من الوسائل إلى جلب المصالح الخاصة والعامة". انظر:
– ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مرجع سابق، ج١، ص٥٨. وقال أيضًا: "الأمر بالمعروف وسيلة إلى تحصيل مصلحة ذلك المعروف، والنهي عن المنكر وسيلة إلى دفع مفسدة ذلك المنكر". انظر:
– ابن عبد السلام، العز. **الفوائد في اختصار المقاصد، (القواعد الصغرى)**، تحقيق: إياد طباع، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٦م، ص١٤٠.

[٦٢] انظر مثلاً:
– القرضاوي، يوسف. **كيف نتعامل مع السنة النبوية**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢م، ط٢، ص١٥٩.

[٦٣] ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مرجع سابق، ج١، ص٥٣. انظر أيضاً:
– القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، ج١، ص٦٦.

[٦٤] ابن عبد السلام، **الفوائد في اختصار المقاصد، (القواعد الصغرى)**، مرجع سابق، ص٤٣.

ليست مطلقةً؛ قولُ ابن الشاط: "ما قاله -أي القرافي- من أن حكم الوسائل حكمُ ما أفضت إليه من وجوب أو غيره، مَبنيٌّ على قاعدة أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ، والصحيح أن ذلك غيرُ لازم فيما لم يصرح الشرع بوجوبه، والله تعالى أعلم."[٦٥] وأوضح في موضع آخر أن قاعدة "الوسائل تَتْبَعُ المقاصدَ في الأحكام" إنما هي في الوسائل الشرعية لا الوسائل العاديّة.[٦٦]

كما أنه قد يُتوسل بما لا يَحل؛ إذا لم يمكن التوسل إلى تحقيق أرجح المصالح أو دَفع أفدح المفاسد إلا بذلك، مثلِ النطق بكلمة الكفر فإنه يجوزُ؛ للإكراه، ما دام القلب مطمئنًّا بالإيمان؛ فالتلفظ فيه صونٌ للحياة، وعدمُ التلفظ بها فيه رَفع لراية الدين، والتضحيةُ بالأرواح في سبيل الدين جائزةٌ.[٦٧]

ويمكن إيضاح تَغَيُّر الوسائل من خلال جملة أمور:

أ. قواعد الوسائل الدالة على التغيُّر:

انبنى على ثبات المقاصد وتَغَيُّر الوسائل جملةُ قواعد:

أولها: مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل أبدًا:

فإذا تعارضت المقاصد والوسائل وجب مراعاة المقاصد وتقديمُها على الوسائل؛ لأن المقاصد هي الغاية المطلوبة، فإذا وَجد المصلي المتيممُ الماءَ أثناء الصلاة لم يقطع صلاته؛ لأن الماء وسيلة عند مالك.[٦٨]

ثانيها: الوسائل تقوم بقيام المقاصد وتسقط بسقوطها

فإذا أمكن تحقيق المقاصد من دون الوسيلة المُعَيّنة لم يُتَوسَّل بها، قال الشاطبيُّ: "قد تقرر أن الوسائل من حيث هي وسائلُ غيرُ مقصودة لأنفسها، وإنما هي تَبَعٌ للمقاصد؛

[٦٥] ابن الشاط، أبو القاسم قاسم بن عبد الله. **إدْرَار الشروق على أَنْوَاءِ الفروق**، حاشية على الفروق للقرافي مطبوعة بهامشه، ج٢، ص٣٢.

[٦٦] المرجع السابق، ج٣، ص١١١.

[٦٧] بزا، **مصالح الإنسان: مقاربة مقاصدية**، مرجع سابق، ص٣٨٥-٣٨٦.

[٦٨] المَقرّي، **القواعد**، مرجع سابق، ج١، ص٣٣٠.

بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو تُوُصِّلَ إلى المقاصد دونها لم يُتَوَسَّلْ بها، وبحيث لو فرضنا عدمَ المقاصد جملةً لم يكن للوسائل اعتبارٌ بل كانت تكون كالعبث."[٦٩] وقال القَرافيُّ: "وإذا تَيَسر المقصود بدون وسيلة مُعَيَّنَةٍ سقط اعْتِبَارُهَا."[٧٠]

ومثال ذلك ضَرْبُ الصبيان على ترك الصلاة والصيام وغير ذلك من المصالح، "وإنما جاز لكونه وسيلةً إلى مصلحة، فإذا لم يَحصل التأديب سقط الضربُ...؛ لأن الوسائل تسقط بسقوط المقاصد."[٧١]

ثالثها: يُغْتَفَر في الوسائل ما لا يُغْتَفَر في المقاصد

ومدار هذه القاعدة على أن الوسائل ما دامت مقصودة لغيرها، فإنه يتم التساهل فيها بخلاف المقاصد، ومن هذا الباب رأى الفقهاء عدم حُرمة السفر ليلة الجمعة؛ لأن السفر ليلة الجمعة وسيلةٌ لتَرْك الجمعة، وكذلك تحريم التثليث في الوضوء عند ضِيق الوقت مع جواز الاشتغال بالسنن في الصلاة إذا شَرَع فيها وقد بَقِي من الوقت ما يَسَعها فقط.[٧٢]

فهذه القواعد والاعتبارات بُنيت على مبدأ ثبات المقاصد دون الوسائل، وتَغَيُّر الوسائل التي تَقبل التبديل والتجديد والتكييف؛ بحسب الأزمنة والأمكنة والظروف والأحوال والأعراف والقدرات والإمكانات، والوسائل كذلك يمكن أن ينوب بعضها عن بعض، ويقوم بعضها مقام بعض؛ ما دامت تحقق المقصد.

---

[٦٩] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة دار ابن عفان)، ج٢، ص٣٥٣. انظر أيضاً:
- ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مرجع سابق، ج١، ص١٢٥.
- القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٣.
- المَقرّي، **القواعد**، مرجع سابق، ج١، ص٣٢٩.

[٧٠] القرافي، أحمد بن إدريس. **الذخيرة**، تحقيق: محمد بو خبزة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م، ج٣، ص١٧٧.

[٧١] ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مرجع سابق، ص١٢١.

[٧٢] الزحيلي، محمد. **القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة**، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦م، ج٢، ص٦٨٧-٦٨٨.

ب. ضوابط تَغَيُّر الوسائل المنصوصة:

وإذا كنا قد أشرنا من قبلُ إلى أن الخلاف واقعٌ في الوسائل المنصوص عليها، وأوضحنا الأوجه التي يرجع إليها مثل هذا الخلاف، فإنه ينبغي ضبط المسألة –مفهومًا ومنهجًا– على ما بيّنّاه، وذلك بأنه مع كون الوسيلة منصوصًا عليها تبقى وسيلة غير مقصودة لذاتها، ويمكن ضَبط تَغَيُّر الوسائل المنصوصة على النحو الآتي:

- أن تكون الوسيلة مما عُلم مقصود الشارع منها ووُجد ما يقوم مقامها بنظيرها أو أَتَمّ منها:

فالوسيلة المنصوصة، إذا وُجد ما يُعَوّضها من الوسائل فهو أولى؛ وإن لم يَرد به النصّ، وضابطُه ما أوضحه الإمام ابن القيم بقوله: "ما نَصَّ عليه الشارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كل وجه أو يكون أولى منها، كَنَصِّهِ على الأحجار في الاستجمار، ومن المعلوم أن الخِرَقَ والْقُطْنَ والصُّوفَ أَوْلَى منها بالجواز، وكذلك نَصُّهُ على التراب في الغُسل من ولوغ الكلب، والأُشْنَانُ أَوْلَى منه،[٧٣] هذا فيما عُلم مقصود الشارع منه، وحصولُ ذلك المقصود على أتم الوجوه؛ بنظيره وما هو أولى منه."[٧٤]

ومن هذا الباب أيضًا مسائلُ ما يسمى بـ "الطب النبوي" مثلاً –وهي تسميةٌ متأخرة–، فقد نصَّ غيرُ واحدٍ من الأئمة –كابن خلدون والقاضي عياض ووليّ الله الدِّهْلَوِيّ– على أنها من العاديّات وليست من الوحي، فالمقصد حفظُ الأبدان، والعلاج من الأمراض، لا تلك الأدوية الواردة في الأحاديث النبوية بعينها. وكذلك وسائلُ النظافة كالسواك وغيره.

---

[٧٣] فالحديث ينص على غسل الإناء سبع مرات إحداهن بالتراب، فإن جعل مكان التراب غيرَه كالصابون مثلاً، هل يُجزئ؟ وجهان عند الحنابلة. "أحدهما لا يُجْزِئُهُ؛ لأنه طَهَارَةٌ أُمِرَ فيها بالتراب، فلم يَقُمْ غَيْرُهُ مقامه، كالتيمم؛ ولأن الأمر به تَعَبُّدٌ غَيْرُ مَعْقُولٍ، فلا يجوز القياس فيه. والثاني: يُجْزِئُهُ؛ لأن هذه الأشياء أبلغ من التراب في الإزالة، فَنَصُّهُ على التُّرَابِ تنبيهٌ عليها؛ ولأنه جَامِدٌ أُمِرَ به فِي إزالة النجاسة، فَأُلْحِقَ به ما يماثله كالحجر في الاستجمار". انظر: – ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق، ج١، ص٤٠.

[٧٤] ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مرجع سابق، ج٣، ص١٩.

ويمكن الاستشهاد هنا على هذا الأصل بحديث رافع بن خَديج، قال: قلت يا رسول الله! إنّا لاقو العدو غدًا، وليست معنا مُدًى؟ فقال: "اعْجَلْ أو أَرِنْ، ما أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ الله فَكُلْ، ليس السِّنَّ وَالظُّفُرَ،..."[٧٥] فههنا أرشده النبي ﷺ إلى رعاية المقصد، وأن الوسيلة متغيرة، قال النووي: "في هذا الحديث تصريحٌ بجواز الذبح بكل مُحَدَّدٍ يَقْطَعُ إلا الظُّفُرَ وَالسِّنَّ وسائرَ العظام، فيدخل في ذلك السَّيْفُ وَالسِّكِّينُ والسِّنَانُ والحجر والخشب وَالزُّجَاجُ وَالْقَصَبُ وَالْخَزَفُ وَالنُّحَاسُ وسائرُ الأشياء المُحَدَّدَةِ، فَكُلُّهَا تَحْصُلُ بِهَا الذَّكَاةُ."[٧٦]

وإغفال هذا الملحظ في تَغَيُّر الوسيلة مع التمسك بظاهر لفظ الشارع، أو بالوصف الوارد عند التشريع يوقِع فيما يشبه أحوال أهل الظاهر، مثل ما وقع لبعض الفقهاء من حَصر مفهوم القتل العمد الموجِب للقوَد بالسيف؛ أخذًا بحديث "كل شيء خطأ إلا السيف!"[٧٧] قال ابن عاشور: وهذا "عندي أنه أَخْذٌ بالصفة التي كانت هي الغالبةَ على آلات القتل في الزمن الذي ورد فيه حكمُ القوَد، وهي السيف، ثم أُلحق بالسيف كلُّ آلة محددة؛ بطريق القياس في وصف الأصل، ثم أُلحق الخَنْقُ المُزهق للروح، والحرق بالنار، والذبح بالقصب؛ بطريق القياس أيضًا. ووُقف عند ذلك، فنُفي القصاص في القتل برمي صخرة صماء من علوٍّ على جالس تحته، والقتلِ بضرب الرأس بدبوس، والإغراقِ مكتوفًا،

---

[٧٥] البخاري، محمد بن إسماعيل. **الجامع الصحيح**، تحقيق: مصطفى البغا، دمشق: دار ابن كثير، كتاب: العقيقة، باب: مَا نَدَّ من البهائم فهو بِمَنْزِلَةِ الوَحْشِ، ج٧، حديث رقم٥٥٠٩، ص٩٣. انظر أيضاً:
– مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. **الجامع الصحيح**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، كتاب: الأضاحي، باب: جواز الذَّبْحِ بِكُلِّ ما أَنْهَرَ الدَّمَ، إلا السِّنَّ، وَالظُّفُرَ، وَسَائِرَ العِظام، ج٣، حديث رقم١٩٦٨، ص١٥٥٨.

[٧٦] النووي، يحيى بن شرف. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج١٣، ص١٢٣.

[٧٧] وهو حديث ضعيف جدًّا، انظر:
– ابن حنبل، أحمد. **المسند**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، ج٣٠، ص٣٧٤.
– الصنعاني، عبد الرزاق. **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ج٩، ص٢٧٣.
– ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. **المصنف**، تحقيق: كمال الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ج٥، ص٣٤٨.

والتجويعِ أيامًا متوالية، وما ذلك إلا لأنه جَعَل أصلَه في هذا الحكم اللفظَ أو الوصفَ دون المقصد."[٧٨]

- أن تكون الوسيلة المنصوصة مرتبطة بعُرف أو حال أو زمان:

ومما يُحمَل على رعاية المقاصد دون الثبات على الوسائل، أن بعضها يتجدد بتطور المعرفة وتَقَدّم تقنياتها، فإن التمسك بظواهر النصوص قد يُضيّع المقصد، وما قرّره الإمام القَرافيّ بخصوص الأحكام التي مَدركها العوائد يَصلح أن يكون للوسائل أيضًا؛ إذ قال: "إن استمرار الأحكام التي مَدْركها العوائد مع تَغَيّر تلك العوائد خلافُ الإجماع، وجهالةٌ في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يَتْبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تَغَير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجدّدة."[٧٩]

ومثال هذا قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (الأنفال: ٦٠)، فأرشد الله سبحانه إلى إعداد القوة، التي هي وسيلة حفظ مصالح الإسلام والمسلمين، وذكر وسيلة الخيل من وسائل القوة وهي متغيرة، فلو اقتُصر عليها لَفَات المقصد بالكلية؛ بالرغم من وجود أحاديث كثيرة عن فضل احتباس الخيل وعظيم الأجر فيه !. بل تَغَيُّر نظام الغنائم مع تَغَيُّر نظام الجهاد ووسائله؛ فقد كان الرجل قديمًا يشتري سلاحه من ماله الخاص، ويتعهد صيانته، ولذلك كان الحكم يفترق في الغنيمة بين الراجِل والفارس، ولكن أصبح للدول اليوم جيوش يوكَل إليها تلك المهمة، وتتولى الدول رعايتها وتوفير كل السبل اللازمة لها.[٨٠]

ومن هذا الباب يمكن إدراجُ مسألة الجمود على دفع زكاة الفطر من الأصناف المنصوصة، فلا معنى للقول إنها مقصودة لذاتها؛ مع فوات فائدتها وضياع مردودها على

---

[٧٨] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٢٤١-٢٤٢.

[٧٩] القرافي، أحمد بن إدريس. **الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ص٢٣.

[٨٠] الغزالي، **السّنة النّبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، مرجع سابق، ص١٦٠-١٦١.

مستلميها!. ومنه كذلك مسألة إثبات هلال شهر رمضان،[٨١] فلم يَعُد هناك مبرر للإصرار على رؤيته بالعين المجردة مع تَقَدّم الوسائل العلمية وتطورها، فالقول: إن الإسلام لا يتعارض مع العلم ينبغي أن يتجسد عملاً لا قولاً، ومصداقُه اتباع الوسائل العلمية في هذا وأمثاله. ومن هذا الباب أيضًا "الوسائل التنظيمية التي اتبعت في الزمن الأول للإسلام من أجل تنظيم الشورى واختيار رئيس الدولة، إنما هي إجراءات وسيلية صرفة مقصودها إقامة شورى حقيقية... ولم تعد تلك السمات والأساليب كافية ولا ملائمة."[٨٢]

فالتمسك بالظواهر قد يُفوّت الأصلح من الوسائل لتحقيق المقصد؛ لأن تطور الوسائل وتراكم المعارف يجعل العديد من الوسائل المنصوصة (لا النصوص) ممارساتٍ ترجع إلى حِقَب تاريخية سابقة على تَقَدّم المعرفة ووسائلها الحديثة التي حلّت محل تلك الوسائل القديمة، وربما يُضيّع التمسكُ بالوسائل القديمة تحقيقَ المقصد على أكمل وجه.

- العقود تصحُّ بكل ما دلّ على مقصودها:

ومما يدخل في الوسائل ما يفيد معنًى "كصيغ العقود وألفاظ الواقفين في كونها وسائل إلى تَعَرّف مقاصدهم فيما عقدوه أو شرطوه، وقد اتضح أن الوسائل مجعولةٌ في الدرجة الثانية من المقاصد،"[٨٣] فالجمود على ظواهر الوسائل من شأنه كذلك أن يجعل المباني مقدمةً على المعاني في مسائل مبنية أساسًا على المعاني كالمعاملات المالية، ولهذا جوّز الإمام أحمد وغيرُه العقودَ بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل، دون اشتراط لفظ معين في الإيجاب والقبول؛ لأن ذلك وسيلة إلى المقصود وهو الدلالة على التراضي، ولهذا قرر ابن تيمية أن هذه القاعدة التي تقول: "العقود تصحّ بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل، هي التي تدل عليها أصول الشريعة، وهي التي تعرفها القلوب."[٨٤]

---

[٨١] ممّن رأى الرؤية من الوسائل المتغيرة يوسف القرضاوي في:
– القرضاوي، **دراسة في مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص١٧٩.

[٨٢] الريسوني، أحمد. **الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة**، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م، ص١٦٠. وقد سبق إلى تطبيق مبدأ الوسائل على الشورى، انظر:
– الغزالي، **السّنة النّبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، مرجع سابق، ص١٦٣.

[٨٣] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٤١٨.

[٨٤] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج١، ص٨، و ج٢٩، ص١٣.

ومما يدخل في هذا الباب: "استعمال بعض صيغ العقود في غير ما وُضعت له؛ إذا قُرن بها ما يَصرفها إلى مقصودٍ، مثل استعمال لفظ (وهبت) في عقد النكاح إذا قُرن بلفظ صداق، وكذلك لفظ (مَلَّكْتُكها)، ومنه تعارض لفظ الواقف مع مقصده إذا قام على مقصده دليلٌ غيرُ لفظه، وكان لفظه يخالف ذلك، ولذلك قال الفقهاء: إذا استقامت المعاني فلا عبرة بالألفاظ."[٨٥]

- أن تَعْرَى الوسيلة عن دليلٍ يُجَرّدها للمعنى التعبدي:

فإن ركنَ الوسائل المنصوصة المتغيّرة ألا يقوم فيها معنى التعبد لذاتها، ومن ثَمّ كان التَغَيُّر قائمًا على أساس التعليل، والأصل في هذا أمران:

الأول: في مفهوم التعبدي والتعليلي، فقد قرر الإمام العزّ أن المشروعات ضربان: معقول المعنى؛ أي إنه ظهر لنا أنه جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة، وما لا يُعقل معناه؛ أي لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة، ويُعَبّر عنه بالتعبد. قال: "وفي التعبد من الطواعية والإذعان فيما لا تُعلَم حكمته ولا تُعرف علته ما ليس فيما ظهرت علته وفُهمت حكمته؛ فإن مُلابسَه قد يفعله لأجل تحصيل حكمته وفائدته، والمتعبد لا يفعل ما تَعَبد به إلا إجلالاً للرب وانقيادًا إلى طاعته. ويجوز أن تتجرد التعبدات عن جلب المصالح ودرء المفاسد ثم يقع الثواب عليها بناء على الطاعة والإذعان."[٨٦]

الثاني: في مجال التعبد والتعليل، فقد قرر الإمام الشاطبي أن الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التَّعَبُّدُ دون الالتفات إلى المعاني، وأن أصل العادات الالتفاتُ إلى المعاني، وأضاف أنه "لم يكن بُدٌّ من الرجوع -في هذا الباب- إلى مجرد ما حَدَّهُ الشَّارِعُ، وهو معنى التَّعَبُّدِ؛ ولذلك كان الْوَاقِفُ مع مُجَرَّدِ الاتباع فيه أولى بالصواب، وَأَجْرَى على طريقة السلف الصالح، وهو رأيُ مالك رحمه الله؛ إذ لم يلتفت في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط النية والماءَ المطلق، وإن حصلت النظافة بغير ذلك، وامتنع من إقامة غيرِ التَّكْبِيرِ مَقَامَهُ وَالتَّسْلِيمِ كذلك، وَمَنَعَ من إخراج الْقِيَمِ في الزكاة، واقتصر على مجرد

[٨٥] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٤١٩.

[٨٦] ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مرجع سابق، ج١، ص٢٨.

العَـدَدِ في الكفّـارات، إلى غـير ذلـك مـن مُبَالَغَاتِـهِ الشـديدة في العبـادات الـتي تقتضـي الاقتصارَ على محض الْمَنْصُوصِ عليه أو ما مَاثَلَه."[٨٧]

ونحن هنا إنما نقرر الأصل فقط، ونخرّج عليه بعض الخلاف الفقهي القديم[٨٨] من أجل التفسير فقط، لا لأجل الجريان على تطبيقاته بالموافقة والتأييد، فإن من شأن منهجية الوسائل أن تتجاوز مثل هذا الفهم في مثل هذه التطبيقات التي نراها معقولة المعنى، مع توافر وسائل أجدى وأنفع من الوسائل القديمة المنصوصة، خصوصًا أن غير المالكية لا يوافقون على معنى التعبد هنا، وقد تَقَدّم كلام ابن القيم في مثل هذا من هذا البحث.

ويمكن التمثيل أيضًا في هذا الباب بالمسألة التي تردد فيها الإمام العزّ وجعلها مستثناةً من قاعدة سقوط الوسائل بسقوط المقاصد، وهي أن الناسك الذي لا شعر على رأسه مأمورٌ بإمرار الموسى على رأسه، مع أن إمرار الموسى على رأسه وسيلةٌ إلى إزالة الشعر فيما ظهر لنا، قال العز: "فإن ثبت أن الإمرار مقصودٌ في نفسه، لا لكونه وسيلة، كان هذا من قاعدة من أُمر بأمرين، فقدَر على أحدهما وعجَز عن الآخر."[٨٩] وتبعه في التردد الإمام القَرافيُّ فقال: "فيحتاج إلى دليل يدلُّ على أنه مقصودٌ في نفسه."[٩٠]

فهذه الضوابط الأربعة تَصلح أن تكون أصلاً يُبنى عليه تَغَيُّر الوسائل المنصوصة، حتى لا يُسرف قومٌ فيحوّلوا كل وسيلة منصوصة إلى متغيرة، أو يجعلوا كل وسيلة هي من قبيل التعبدي الواجب الامتثال له.

---

[٨٧] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، (طبعة دار ابن عفان)، ج٢، ص٥١٩.

[٨٨] الطهارة من النجاسة لا تحصل إلا بما يحصل به طهارة الحدَث؛ لدخوله في عموم الطهارة، وبهذا قال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وَزُفَرُ، وقال أبو حنيفة: يجوز إزالة النجاسة بكل مائعٍ طاهرٍ مُزِيلٍ للعين والأثر، كَالْخَلِّ، وَمَاءِ الورد، ونحوهما. وَرُوِيَ عن أحمد ما يَدُلُّ على مثل ذلك. انظر:
– ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق، ج١، ص٩.

[٨٩] ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مرجع سابق، ج١، ص١٦٩.

[٩٠] القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٣.

هكذا تتضح أهمية منهجية المقاصد والوسائل في فقه الشريعة نصًّا وتنزيلاً؛ لأن غيابها من شأنه أن يضيّع كثيراً من المصالح، سواء في النظر إلى النصوص الشرعية أم في تطبيق الأحكام الفقهية وتنزيلها على الواقع، وهي منهجية من شأنها أن تعصم الفقيه من الجمود، وأن توضح علاقة الثابت بالمتغير في النص والأحكام وَفق منهجية منضبطة، والله تعالى أعلم.

خاتمة:

خلَص البحث إلى أنَّ "الوسائل" تصلُح أن تصاغ في نظرية يمكن أن تسمى "نظرية الوسائل"، وأنَّ التمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة يَصلح أن ينتصب منهجيةً صالحةً للاجتهاد الفقهي بحيث يفرّق بين الثابت والمتغير من الوسائل حتى لا يتم الجمود على المنصوص بدافع تَوَهّم التعبد في كلِّه، وقد عالج البحث ثلاثة محاور: المفاهيم، وتاريخ المنهجية في العقل الفقهي، وأبعاد المنهجية المقترحة.

وفيما يخص المفاهيم، خَلَص البحث إلى أن للمقاصد معانيَ متعددة، يهتمُّ لها – جميعًا– الأصوليون والفقهاء، ولكنّ وظائف معرفتها تتفاوت فيما بينها، فتُطلق ويُراد بها ما وراء الأعمال من معانٍ وحِكَم وعلل، وتُطلق على الأعمال نفسها. وفي حين انشغل عامة العلماء بالمقاصد على المعنى الأول (ما وراء الأعمال) انشغل بحثنا بالمعنى الثاني.

وموضوع الوسائل المتغيرة هو مما يقع فيه الغلط، ومنشأ الغلط عدمُ تحرير المفهوم أولاً، ثم عدم تحرير محل الحكم الفقهي ثانيًا. فانشغال علماء المقاصد بتوضيح البُعد المنظومي لأحكام الشريعة فرضَ التوسعَ في إطلاق مصطلح الوسائل، على معنى (طَلَب أمرٍ لأمرٍ آخر)، على حين أن البُعد العملي الفقهي المتعلق بجهة معرفة الأحكام وفقه تنزيلها على الواقع، اقتضى معنىً خاصًّا للوسائل يظهر فيه المعنى الأداتي لها بوصفها وسائلَ أو طرقًا مؤديةً إلى المقصود. وعليه فإن مدلول الوسائل في بُعدها العملي يشتمل على مكوّنين هما: كونها أداةً غيرَ مقصودة لذاتها، وكونها من العاديّات وليس مما يُتَعبَّد به لذاته.

ومبنى مسألة الوسائل على تقرير مسألة المقاصد، ومبنى مسألة المقاصد على فكرة المصالح، ولا يمكن القول بالمصالح إلا على قاعدة التعليل. ولكنّ الخلاف الفقهي يقع هنا من أوجه؛ أولها: هل تلك الوسيلة من باب العبادات أو العادات؟ وثانيها: أن الخلاف قد يقع من جهة الاختلاف في تعيين المقصد؛ هل هو هذا أو ذاك؟ وثالثها: أن الخلاف قد يقع في تعيين الشيء؛ هل هو وسيلة أو مقصد؟ وهل هو مأمورٌ به أمر الوسائل أو أمر المقاصد؟ ولكن، لا ينبغي أن تُساق مثل هذه الاعتبارات لتأبيد الخلاف أو للتخيير بين الآراء؛ وغرض البحث من سَوْق تلك الاعتبارات تَفَهّمُ مبنى الخلاف لدى الفقهاء السابقين، أمّا بالنسبة إلينا فلا بدّ من ترجيح قولٍ وسلوك منهجٍ تَطّرد فيه الجزئيات وَفق المنهجيات التي تتطور باستمرار، فيُضيف فيها اللاحق إلى السابق.

وقد جرت تقسيمات عديدة للذرائع التي قلنا: إنها الوسائلُ في لغة المالكية، ولكنّ أغلبها تقسيماتٌ شكلية، أو لفظية، ولذلك اختار البحث أن يقسمها تقسيمًا عمليًّا؛ هو أن الوسائل قسمان: قسمٌ مسكوتٌ عنه، وقسم منصوصٌ، وقد انشغل بهما البحث؛ لأن لهما أثرًا في بيان الثابت والمتغير من الوسائل.

بنى البحث القسمَ المسكوت عنه على قاعدة: "كلُّ دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقًا غيرَ مُقيّد، ولم يُجْعَلْ له قَانُونٌ ولا ضَابِطٌ مَخْصُوصٌ؛ فهو رَاجِعٌ إلى معنى معقولٍ وُكِل إلى نظر المُكَلَّف. وأمّا القسم المنصوص عليه، فإنه مما يقع فيه الاختلافُ، وهو محل الاجتهاد والتحرير".

وحَرَص البحث على إيضاح تَغَيُّر الوسائل المنصوصة من خلال جملة أمور:

أولها: قواعد الوسائل الدالة على التغيُّر، كرعاية المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل أبدًا، وأن الوسائل تقوم بقيام المقاصد وتسقط بسقوطها، وأنه يُغْتَفَر في الوسائل ما لا يُغْتَفَر في المقاصد.

وثانيها: تَقَدّم البحث في معالجته، فوضع ضوابط لتَغَيّر الوسائل المنصوصة، حصرها في أربعة هي: أن تكون الوسيلة مما عُلم مقصود الشارع منها ووُجد ما يقوم مقامها بنظيرها أو أَتَمّ منها، وأن تكون الوسيلة المنصوصة مرتبطة بعرف أو حال أو زمان، وأنّ العقود تصح بكل ما دلّ على مقصودها، وأن تَعْرَى الوسيلة عن دليلٍ يُجَرّدها للمعنى التعبدي.

فهذه الضوابط الأربعة تَصلح أن تكون أصلاً يُبنى عليه تَغَيُّر الوسائل المنصوصة، حتى لا يُسرف قومٌ فيحوّلوا كل وسيلة منصوصة إلى متغيرة، أو يجعلوا كل وسيلة هي من قبيل التعبدي الواجب الامتثال له.