

الخطاب المقاصدي المعاصر
(مراجعة وتقويم)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الخطاب المقاصدي المعاصر

(مراجعة وتقويم)

د. الحسان شهيد



نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies

الفهرسة أثناء النشر، إعداد نماء
للبحوث والدراسات
شهيد/ د. الحسان (مؤلف)

الخطاب المقاصدي المعاصر
(مراجعة وتقويم)

مؤلف: د. الحسان شهيد
254 ص، (قراءات في الخطاب
الشرعي)
14.5×21.5 سم

رقم الإيداع: 4075/2021
ISBN: 978-603-90423-3-4

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا
تُعبّر بالضرورة عن وجهة نظر نماء»

حقوق الطبع والنشر محفوظة
لنماء
© الطبعة الثانية، القاهرة / لبنان،
2021م



نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies

نماء للبحوث والدراسات
بيروت - لبنان
info@namaa-center.com

الرباط - المغرب

هاتف - فاكس: 00212808564831

موبايل: 00212688953384

القاهرة - مصر (نماء للبحوث والدراسات)

هاتف - واتس: 00201115533255

لطلبات الشراء البريدية: متجر نماء

www.namaa-store.com

namaa-store@namaa-center.com

هاتف: 00201101509898

واتس: 00201098489815



متجر نماء
Namaa Store

من عبق الإهداء

إلى الراحلين في حواصل الطيور الخُضر
إلى المؤثرين على أرواحهم حريةً وكرامة
إلى المدثرين في كفن البراءة زمنَ اللُؤم
إلى الملتحفين الليالي على شرفات الأمل
إلى الصامتين... عساهم ينطقوا شرفاً!
إلى ثريا الإسراء منذ غدوها...
حتى رواحها...
أهدي هذا القبس
وفاء وتقديرًا...

شهيد

المحتويات

الموضوع	الصفحة
خطبة الكتاب	١٣
مقدمات تأسيسية قبل النظر في مطالب الكتاب	١٩
فصل تمهيدي: الخطاب المقاصدي المعاصر: دراسة مفهومية ...	٢٩
أولاً: في مفهوم الخطاب	٢٩
ثانياً: في مفهوم المقاصد	٣٤
ثالثاً: في مفهوم الخطاب المقاصدي	٤١

الباب الأول

الخطاب المقاصدي المعاصر: مراجعة نقدية

الفصل الأول: في إشكالات الخطاب المقاصدي، دراسة في

المنهج والمعرفة	٤٥
أولاً: التاريخية	٤٦
ثانياً: التجريدية	٥١

الموضوع	الصفحة
ثالثاً: الفصامية	٥٤
رابعاً: الفلسفية	٥٦
الفصل الثاني: الخطاب المقاصدي وعلم أصول الفقه في البنية والتباين	٦٣
أولاً: مبدأ العلوم الإسلامية ومعادها	٦٤
ثانياً: المقاصد من الإضمار إلى الإظهار	٦٧
ثالثاً: في علاقة المقاصد بالأصول، قراءة تاريخية	٦٩
الفصل الثالث: الخطاب المقاصدي وعلم أصول الفقه في الفصل والتواصل	٧٣
أولاً: في مذاهب استقلال مقاصد الشريعة	٧٣
المذهب الأول: مذهب الانفصال	٧٣
المذهب الثاني: مذهب الاتصال	٧٤
المذهب الثالث: مذهب الاستكمال	٧٧
ثانياً: في دعوى استقلال المقاصد وسؤال المعنى	٧٩
ثالثاً: في موانع استقلال المقاصد	٨١
رابعاً: اعتراضات على اتصال المقاصد	٨٦
خامساً: في تداخل الفقه والأصول والمقاصد	٨٨
سادساً: موقع المقاصد من الاجتهاد	٩٠

الباب الثاني

الخطاب المقاصدي المعاصر: دراسة مشاريع ورؤى تجديدية

الفصل الأول: في الخطاب التجديدي المعاصر: قراءة في

- مشاريع تجديدية ٩٥
- أولاً: في مشروع التجديد النقدي ٩٧
- ثانياً: في مشروع التجديد الإنساني ١٠٥
- ثالثاً: في مشروع التجديد التفعيلي ١١٠
- رابعاً: في مشروع التجديد الحضاري ١١٤
- خامساً: ملاحظ حول الرؤى التجديدية ١٢٥

الفصل الثاني: الخطاب المقاصدي المعاصر: في رؤى التجديد

- المقاصدي ١٢٩
- أولاً: في رؤى معرفية ١٢٩
- ١ - من حيث البحث في الأسس ١٣٠
- ٢ - من حيث النظر في الأحكام ١٣٣
- ٣ - من حيث فلسفة القراءة ١٣٤
- ثانياً: في رؤى منهجية ١٣٦
- ١ - في تشغيل النظر المقاصدي ١٣٧
- ٢ - إعادة وصل المقاصد بالفقه وأصوله ١٣٨
- ٣ - فقه المصالح المتجددة والمتغيرة ١٣٩
- ٤ - استمداد النظر المقاصدي ١٤١

الفصل الثالث: المقاصد وعلاقتها بالعلوم المعاصرة	١٤٣
أولاً: المقاصد والعلوم الاجتماعية	١٤٤
ثانياً: المقاصد والعلوم السياسية	١٥١
ثالثاً: المقاصد وعلم النفس	١٦٧
رابعاً: المقاصد وعلم المستقبل	١٧٠

الباب الثالث

التجديد التشغيلي للمقاصدي: المقدمات والإمكانات

الفصل الأول: في مقدمات التجديد المقاصدي المعاصر	١٨٣
أولاً: في مقدمات علمية	١٨٣
١ - بين التجديد والتشغيل	١٨٣
٢ - بين الاستضعاف والظهور	١٨٤
٣ - بين جانبي الوجود والعدم	١٨٨
ثانياً: في مقدمات عملية	١٩١
١ - بين التشغيل الكلي والجزئي	١٩١
٢ - بين سلطتي العقل الجمعي والسياسي	١٩٤
٣ - من التشغيل الفردي إلى الجماعي	١٩٦
الفصل الثاني: مداخل التشغيل المقاصدي بين الإمكان	
والتمكن	١٩٩
أولاً: مدخل الإمكان الكلي	٢٠٤
١ - الخطاب الفردي	٢٠٤

الموضوع	الصفحة
٢ - الخطاب الأسري	٢٠٩
ثانيًا: مدخل الإمكان الوسيط	٢١٤
١ - الخطاب المجتمعي	٢١٤
٢ - الخطاب الدولي	٢١٨
ثالثًا: مدخل الإمكان الجزئي	٢٢٢
١ - الخطاب الأممي	٢٢٢
٢ - الخطاب العالمي	٢٢٥
خاتمات نهائية بعد النظر في مطالب الكتاب	٢٣٧
كشاف المصادر والمراجع	٢٤٥

خطبة الكتاب

بسم الله ذي الجلال والإكرام.

الحمد لله الذي بفضلته تبدأ المكرمات، وبنعمته تتم الصالحات. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. له الحمد كما ينبغي لجلال وجهه، وعظيم سلطانه، وبما يليق بعزته وكبريائه، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، والنعمة المسداة، والقُدوة المعطرة، سيدنا محمد النبي الأكرم. علمه سبحانه ما لم يعلم، وأرسله للناس خير معلم. ميزه بفضائل النعم، وخصه ببدايع الحُكم، فكمل الدين برسالته، وتمت النعمة بنبوته، حتى رضي الإسلام ديناً لأُمته، فقال عز من قائل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٤] إكمالاً تَعْلُو به أمتنا في الكون قائدة، وإتماماً ترجو به سعادة الدنيا والأخرى قاصدة، ورضى تغدو به على الناس وباقي الأمم شاهدة، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

فما أحوج العقل المسلم اليوم إلى مراجعة النظر في عدد من العلوم، بقصد تجديدها وتطوير مناهجها، وحتى تستجيب لحاجاتها الإنسانية والوجودية، على سبيل التمكين الوجودي والظهور الاستخلافي للأمة، وعلى طريق الشهادة العالمية والشهود الحضاري على الناس.

وما ينبغي للعقل المسلم في عصرنا التولي عن الزحف المراجعاتي والنقدي للعلوم، في تقويم الأنظار وتصحيح الأفهام؛ لأن ذلك من صميم الموبقات المعرفية التي قد تركزت بها الأمة، وتزيدها غياباً عن أداء مهامها الشهودية والاستخلافية المعروضة عليها على سبيل الائتمان والسؤال، كما أن ذلك من أولويات النظر التجديدي التي أرست قواعده ومعانيه دلالة النص النبوي: «إن الله يبعث إلى هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»^(١).

ولعله من المباحث العلمية والمسائل الاجتهادية المطلوبة في إرجاع النظر، مبحث المقاصد ومتعلقاتها الفقهية والأصولية، لوثاقة صلتها بالاجتهاد والتجديد. ذلك أن عدداً من العلماء لم يعتبروا شرطية المقاصد في النظر الفقهي إلا لعظيم شأنها، ورفع مقامها في صحيح الفهم والتماس الصواب.

ولقد مرت عقود من البحث المقاصدي عند المتأخرين دعت الضرورة إلى معاودة البحث فيه، وتحقيق النظر في الهوة الشاسعة

(١) رواه أبو داود رقمه: ٤٢٩٣.

والمسافة الواسعة التي تفصل البعد المقاصدي للشريعة عن المدرك الوجودي للأمة، فهل الإشكال في مطلب المقاصد ابتداء؟ وكيف تتشخص مظان الخلل تحقيقاً؟ ثم ما هي علل الفصام تنزيلاً؟ وما سبل الحل تحريراً؟

لأجل ذلك كتبت هذه السطور، قاصداً البحث جهد الإمكان، وقدر المستطاع في تفكيك الإشكال وتحرير بعض قضاياها، وإن غلب علي في البيان العجزُ والتقصيرُ، وبُعُدت عليّ الشُّقة لما رسمته في التحرير، فقد توكلت على المولى العلي القدير، وجمعت مباحث ومطالب بين دفتي هذا الكتيب: وسميته «الخطاب المقاصدي المعاصر، مراجعة وتقويم»، متوخياً فيه إرجاع النظر في الخطاب المقاصدي، بكل تفاصيله البحثية والدراسية، والتحقيقية المنتجة في الزمن المعاصر؛ أي: خلال الموجة المقاصدية الأخيرة التي عرفها الفكر الأصولي خصوصاً، والفكر الإسلامي عمومًا، وذلك من حيث إشكالاته المنهجية وقضاياها المعرفية، المتعلقة بالعلل المؤثرة في منتجاته العلمية وآلياته وغاياته ثم موضوعاته، وذلك هو محور بابهِ الأول المسمى **الخطاب المقاصدي المعاصر، مراجعة نقدية**، ثم من خلال قراءة في أهم المشاريع المقترحة للتجديد في الخطاب المقاصدي، والقضايا المعروضة في ارتباطها مع تطوير النظر المقاصدي، وهو ما سيتم بسطه في الباب الثاني المنعوت **بالخطاب المقاصدي المعاصر، مشاريع ورؤى تجديدية**، وأخيراً عبر بسط تصور تجديدي لمدخل مفترض في تحرير مسألة تجديد الخطاب

المقاصدي المعاصر، من حيث المقدمات والإمكانات المتناسبين مع فلسفة هذا الخطاب، وهو ما سيكون مدار الباب الثالث الموسوم بالتجديد التشغيلي للمقاصد: المقدمات والإمكانات.

وليست الأنظار المودعة بين ثنايا هذه الصفحات إلا اجتهدات وآراء شخصية، ما ارتدت رداء الحق ولزمت مقام الحقيقة، فتلك مطايا ومدارك لا تدعيها، بل تزيت بزي الاجتهاد في البحث، وكُست بكساء النظر في الدرس، وحسبها أنها تزيت بهما، وتحلت بحُلّلهما، على أمل أن يستدرك من بعد من له مناسبة التتميم وغاية التكميل: «... لأن السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل، فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل»^(١).

ولا يسعني في هذا المقام، إلا أن أستدعي تعبيراً بليغاً لأبي إسحاق الشاطبي أفصح فيه عن قصر نظر الإنسان، وضعف تدبيره وقلة تفكيره، مهما بلغ منه الجهد، وانتهى به الوسع، حيث قال: «... فالإنسان وإن زعم في الأمر أنه أدركه وقتله علماً، لا يأتي عليه الزمان إلا وقد عقل فيه ما لم يكن عقل، وأدرك من علمه ما لم يكن أدرك قبل ذلك، كل أحد شاهد ذلك من نفسه عياناً، ولا يختص ذلك عنده بمعلوم دون معلوم...»^(٢).

ولأنه «لا يشكر الله من لا يشكر الناس»^(٣) أجعل مسك

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١١٤٧/٢.

(٢) الاعتصام، ص ٤٦٧.

(٣) حديث رسول الله ﷺ، رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه، أورده الألباني في سلسلته الصحيحة، تحت رقم ٦٦٧.

ختام هذه الخطبة توجهي بالشكر الجميل إلى مركز نماء للدراسات والبحوث رئيسًا وأعضاء وعاملين، عرفانًا مني لهم على جهودهم المباركة، في عهدة نشر العلم النافع والمعرفة الرصينة، وتفاعلهم الطيب والكريم مع هذا الإنتاج العلمي، بالعمل على طبعه وتقديمه للقارئ الكريم في أحسن حلة. سائلًا المولى العلي الحلیم أن يوفقنا وإياهم لما يحبه ويرضاه، إنه نعم المولى ونعم المعين.

«رب اشرح لي صدري، ويسر لي أمري»

وكتبه الراجي رحمة ربه الحسان شهيد

في فاتح ذي الحجة ١٤٣٣هـ،

بمدينة الخزامى (الحسيمة)

المغرب الأقصى

chahidh@hotmail.fr

مقدمات تأسيسية قبل النظر في مطالب الكتاب

مقدمة أولى :

بعد مرور حوالي ثلاثة عقود من الإنتاج بحثًا ودراسة وتحقيقًا في الفكر المقاصدي؛ نرى أن خطابه المعاصر يحتاج اليوم إلى وقفة تأملية ونظرة تقويمية تنبش في جوانبه المنهجية والمعرفية؛ بقصد تطويره والرفع من مستوياته حتى يستكمل سبيله القويم، ويستجيب للمقتضيات الواقعية المعيشة، ويلامس قضايا الإنسان في مواقع وجوده. والمقصود بالخطاب المقاصدي المعاصر في هذا الكتاب هو: تلك المعاني التركيبية والدلالات الإجمالية المفهومة من الإنتاج العلمي المتعلق بمقاصد الشريعة ومطالبه المختصة تدوينًا أو تحريرًا أو تحقيقًا أو تنسيقًا أو تأريخًا، والمعاصر نسبة إلى المرحلة الراهنة التي تعيشها أمتنا، وخصوصًا في الآونة الأخيرة التي عرفت تفتق دراسات وبحوث، ومشاريع علمية مختصة بمطالب المقاصد الشرعية.

مقدمة ثانية :

توحي أزمة الخطاب المقاصدي المعاصر بترجمة وصفية، ومرآة عاكسة للتمثل العملي للشريعة في حياة الإنسان المعاصر؛ لأن قيمة ذلك الخطاب بقدر ما تتحدد في مضامينه النظرية ونصوصه الأدبية، فإن خصوصيات التمثل والتشخيص التكليفي تنذر بجسارة الهوة الفاصلة بين الفهم والتنزيل من جهة؛ وبين مضامين الخطاب وحقيقة الخطاب من جهة ثانية.

لذلك، فإننا نعتقد أن إشكالات الخطاب المقاصدي تتوزع في أصلها بين إشكالات معرفية على جانب، وأخرى منهجية لا تقل خطورة وصعوبة من سابقتها. ويمكن اختزالها في أربعة إشكالات:

الأول: منشؤه الإغراق في تاريخية الخطاب.

والثاني: معاده إلى تجريدية الخطاب.

والثالث: مآبه إلى فصامية الخطاب.

والرابع: مرتبط بفلسفية الخطاب، وتجتمع كل تلك الإشكالات في أم العلل التي أختزلها في فصل الخطاب المقاصدي عن محضنه الذي آواه منذ نشأته، ونقصه به علم أصول الفقه، وعن رحمه التي تخلق فيها، ونعني بذلك علم الفقه، وسيكون الفصل الثاني محور تلك الإشكالات.

مقدمة ثالثة :

تشير مسألة انفصال مقاصد الشريعة عن علم أصول الفقه إشكالا معرفيا يرتبط بطبيعة هذا الانفصال أو الاستقلال

المفترض، دفع البعض إلى اعتقاد التصنيف العلمي عند بعض الأصوليين في مقاصد الشريعة على سبيل الانفراد بأنه إيدان بميلاد علم جديد منفصل ومستقل، ولعل القراءة الإستمولوجية لظهور العلوم في المجال الإسلامي تكشف عن قاعدة سُنية في التاريخ العلمي مفادها: استحالة ظهور علم من العلوم أو تأسيسه عبثًا من دون قصد، بل إن وجودها مقدّر على سبيل الاحتياج وأصل الاستناد.

يروم الفصل الثالث قراءة العلل المعتبرة في تأسيس الخطاب المقاصدي، مع رصد إمكانيات استقلاله وفق البنية الإستمولوجية للعلم الإسلامي، وبما يسمح به الإمكان الفقهي والاجتهادي، فاسحًا المجال للفصل الموالي لدرس الاتجاهات المتبينة لكل دعوى بالبسط والبيان.

مقدمة رابعة:

وبينها وبين سابقتها نطاق علمي ووثاق منهجي؛ لأنه؛ وإن شكلت مسألة انفصال المقاصد الشرعية عن علم أصول الفقه، الذي هو بدوره قد انفصل سلفًا عن رحمه الفقه، فإن الأنظار العلمية في توجيه الإشكال شكلت أزمة حقيقية للخطاب المقاصدي، الذي بدا أحيانًا بمسائل إستمولوجية مقصورًا محصورًا، وعن مشاكله الحقيقية مصروفًا مشغولًا، مما أضيفت إلى تلك المطالب التي انشغل بها مطالب جديدة حول دعاوى الانفصال ونظريات الاتصال.

ولا شك أن الخطاب المقاصدي بدأ يراوح مباحثه ومطالبه العلمية والمنهجية دون مغادرتها إلى فضاء التطبيق والتشغيل، وقد نتج عن هذا البحث النظري والفلسفي المتزايد، اختلاف الدارسين والعلماء في استقلال مقاصد الشريعة علمًا منفردًا عن علم أصول الفقه، وعده علمًا مستقلًا بمباحثه الخاصة وقواعده المتفردة وغاياته المتميزة، فتنوعت الآراء بين مؤيد موافق ومعارض متحفظ. وسوف يتم عرض تلك الآراء بالتفصيل والبيان من حيث قوتها وأهل الاختصاص فيها، وذلك في الفصل الثالث.

مقدمة خامسة:

إن مطلب المقاصد الشرعية شهد من العناية والاهتمام، بحثًا ودراسة وتحليلًا في الوقت المعاصر، ما لم يشهده غيره من مباحث الدرس الأصولي، ولا سيَّما بعد مطلع شمس موافقات الشاطبي، إذ وجد فيها الخطاب الأصولي المعاصر ضالته المنشودة في تفعيل الخطاب الشرعي وفق المصالح الإنسانية المتجددة والتطورات الطارئة، هذا إضافة إلى التقاطع العلمي بين الفكر المقصدي ومجموع المعارف الأخرى، سواء كانت علمية أو اجتماعية أو فلسفية، بل إن الفكر الأصولي بقي محصورًا في هذه الجهة، على حساب الجهات الأخرى، من قواعد تفسير الخطاب، والمباحث اللغوية والدلالية، الشيء الذي أدى إلى إنتاج خطاب في أغلبه فكري نظري تجريدي، كثرت حوله الكتابات، وعقدت بشأنه اللقاءات والندوات...

وليس في الإمكان اقتفاء كل ما كتب حول الموضوع، إنما سيتم التركيز على أهم ما كتب، بالتفصيل وذلك من خلال الفصل الأول من الباب الثاني.

مقدمة سادسة:

أغلب المحاولات العلمية والدراسات المنهجية القائمة الآن، والقريبة من التشغيل والتفعيل تحكمها انتظارية لا تُدرك أمادها؛ إلا بشرط لا يجد متحققاته سوى عند من يفكرون بذلك الانتظار؛ بمعنى حتى تقوم الأمة وتظهر وتملك السلطة لتشغيل المقاصد، في حين أن أهمية المقاصد وقوتها تبدو في قدرتها على تشغيل الأحكام في غياب السلطان والمكنة والظهور للأمة، أو بالأحرى، يمكن القول: إن حقيقة السؤال الجوهرى تختفي في الواجهة المقابلة لذلك التقدير؛ أي: كيف نشغل المقاصد الشرعية ونستثمرها في تحقيق الظهور والتمكين الاستخلافيين؟

ويفترض بعد تقويم إجمالي لحقيقة الخطاب المقاصدي ملازمة الجوانب الأساسية المؤسسة لرؤية تجديدية لهذا الخطاب، وذلك ما يقترحه الفصل الثاني من الباب الثاني، معتبراً أن رؤى التجديد المقاصدي تتوزع على شقين:

الأولى: سميتها برؤى معرفية، وتبحث وجهتها من حيث النظر في الأسس، ومن حيث النظر في الأحكام ثم من حيث فلسفة القراءة.

أما الثانية: فمبحثها حول الرؤى المنهجية، وتتجه نحو

مطلب تشغيل النظر المقاصدي، ونحو إعادة وصل المقاصد بالفقه وأصوله، وكذا فقه المصالح المتجددة والمتغيرة، ثم محاولة وصل المقاصد بالعلوم الأخرى لغرض الاستمداد.

مقدمة سابعة:

إن التكامل المعرفي كما كان في العصور الأولى لتأسيس المعرفة الإسلامية، والذي تجسد خصوصاً في العقل الموسوعي الشامل لشتى المعارف؛ أي: الفقيه المجتهد المبنية ثقة إنتاجه الاجتهادي على مشروعية الإمام بعلوم متنوعة، منها ما يتعلق بالوحي ومنها ما يرتبط بالمكلف ونفسيته، ومنها ما يتعلق بالواقع المعيش ومتغيراته الإنسانية، قد أضحي ضرورة ملحة والحاجة إليه واردة، خصوصاً في العصر الحاضر المتسم بالتطور السريع والمتشعب بتعدد التخصصات الدقيقة، ومن هنا، وجب التأكيد على هذا التكامل، ليس من باب استفادة علوم المجال النصي من علوم المجال الكوني والإنساني فحسب، بل من باب إمداد تلك العلوم الأخرى بأدوات ومناهج وكليات المعرفة العلمية في مجال الوحي. ولعل الخطاب المقاصدي المعاصر، بحكم توسعه وتداخلاته المعرفية مع علوم كثيرة، تدعو الضرورة الملحة إلى استفادته من علوم معاصرة أخرى، كالعلوم الاجتماعية والعلوم السياسية، وكذا العلوم النفسية ثم العلوم المستقبلية وهو ما سيبحثه الفصل الثالث من الباب الثاني.

مقدمة ثامنة :

إن من مقتضيات التجديد في الخطاب المقاصدي وصوره الجلية، العمل على استدعاء المقاصد الشرعية في الحياة اليومية للناس، وتشغيل مبادئها وأنظارتها الشرعية في مواقع الوجود البشري؛ لأن التجديد يبقى في نهاية المطالب تحصيل موافقات بين النظر المجرد والتمثل الواقعي للمكلفين؛ سواء كانوا أفرادًا أو جماعات أو مؤسسات، لذلك، فإننا لا نرى طبيعة للتجديد المقاصدي ولا صورة ناجزة من صورته إلا من خلال تشغيل المقاصد، ومراعاتها في التصرفات التكليفية للإنسان، بداية من سبل التفصيل وانتهاء بطرق الإجمال. ونعتبر أن التجديد المقاصدي في مظان التكليف الإنساني لا بد وأن يمر عبر مقدمات أساسية، منها ما لها بعد علمي، أولها أن صلب التجديد في الوقت المعاصر مرتبط بالتشغيل، وثانيها لا بد من التفريق في تشغيل المقاصد بين حالات الاستضعاف وإمكانات الظهور، وآخرها يبحث في إمكانات تشغيل المقاصد من جانبي الوجود والعدم. ومنها ما لها بعد عملي؛ أولها مؤسس على التفريق بين التشغيل الكلي والجزئي، وثانيها يشير إلى ضرورة الجمع بين سلطتي العقل الجمعي والسياسي، وآخر تلك المقدمات من المقدمات العملية التمييز بين التشغيل الفردي إلى الجماعي، والفصل الأول من الباب الثالث يميظ اللثام عن قضايا المسألة.

مقدمة تاسعة:

لننظر في التجديد المقاصدي نقترح مجموعة من الأسس المنهجية لما سميناه بالإمكان التشغيلي للمقاصد، وفق كل حالة من حالات الأمة، وحسب كل وضع من أوضاعها في العالم الذي تعيشه، ونقصد بالإمكان التشغيلي للمقاصد: العمل على تنزيل الأحكام الشرعية في مواقع الوجود، وتصريفها وفق الوسع التكليفي والقدرة الإنسانية، في جميع الحالات التمكينية أو الاستضعافية، وفي كل المواقع الفردية أو الجماعية، بناء على قاعدتي «الميسور لا يسقط بالمعسور»^(١) والقاعدة التي حررها ابن عبد السلام في قواعد الأحكام حيث قال: «أن من كُلف بشيء من الطاعات فقدر على بعضه وعجز عن بعضه، فإنه يأتي بما قدر عليه، ويسقط عنه ما عجز عنه، لقوله ﷺ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٥]»^(٢). ويجوز تقسيم هذا الإمكان التشغيلي إما باعتبار السلط المخولة، أو باعتبار المواقع المؤهلة، أو باعتبار القدرات المؤهلة، وقد اخترنا الاستناد إلى الاعتبار الثالث والأخير، وإن تعذر نفي الاعتبارات الأخرى فيه، فكانت الإمكانات ثلاثة بحسب الحالات والقدرات، وهي مدخل الإمكان الكلي ومدخل الإمكان الوسيط ثم مدخل الإمكان الجزئي، وذلك ما سيعمل على بيانه الفصل الثاني من الباب الأخير بالتفصيل.

(١) انظر: القاعدة وشرحها بكتاب الأشباه والنظائر السيوطي، القاعدة الثامنة والثلاثون، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، ط ٣، ص ٢٠٣.

(٢) انظر معنى القاعدة في: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، عز الدين بن عبد السلام ١٩٢/٢.

مقدمة عاشره:

معتمدنا في البناء المنهجي للمطالب العلمية لهذه الدراسة استقراء الإنتاجات العلمية للخطاب المقاصدي وأدبياته، وتتبع أهم الأطروحات العلمية الباحثة في موضوعاته، وعرض الاجتهادات المقدرة وفق ما تحصل من آراء، وقد حاولنا النظر فيها من ثلاث زوايا:

الأولى: نظرية، وأكبر همها رصد وفحص أغلب كتابات الخطاب المقاصدي المعاصر بصورة إجمالية، لتحسين مضان الخلل المنهجي والعلمي الوارد فيها، ومدى استجابتها لآفاق البحث المقاصدي.

الثانية: عملية، ومبلغ انشغالها بحث أهم المشاريع العلمية المعروضة في نظرية التجديد المقاصدي المعاصر، وتقويمها في ضوء حاجات الخطاب المقاصدي وضروراته الأولوية على سبيل تطويره.

الثالثة: اقتراحية، ومآل مصيرها إلى عرض معالم رؤية تجديدية للخطاب المقاصدي المعاصر، مركزة على الجوانب العملية التشغيلية للنظر المقاصدي، واضعة في الاعتبار أن الإشكال المركزي في الخطاب المقاصدي لا يرتد إلى قيمة المبادئ والقواعد، بقدر ما يعود إلى تشغيلها والعمل بها على كل المستويات والأصعدة، وهذا كله على أمل إنهاء رؤية تجديدية متكاملة للخطاب المقاصدي في المستقبل بمشيئة الله تعالى.

فصل تمهيدي

الخطاب المقاصدي المعاصر، دراسة مفهومية

ليس من الضروري الإسهاب في البيان اللغوي والاصطلاحي لمفهوم الخطاب بصورة تفصيلية إلا بالقدر الموفي بالغرض؛ لأنه يمثل قصدنا الفرعي التابع في هذا الكتاب بعد القصد الأصلي المتبوع والذي يرتبط بالإنتاج المقاصدي المعاصر، وليس من الواجب استيفاء النظر في العلاقة التي تربطه بمفردات تراوح حماء الاصطلاحي؛ كالكلام والنص وما شابه ذلك؛ درءاً لأي خروج عن المقاصد العلمية للبحث.

إنما سأقتصر على بيان مفهوم الخطاب؛ حتى يجلو القصد العام منه في البحث، ثم أربطه بالمقاصد، ثم أركبه تركيباً إضافياً مع النظر المقاصدي المعاصر.

أولاً: في مفهوم الخطاب:

تذهب كل المصادر اللغوية إلى تفسير الخطاب بالكلام

والإحالة عليه، جاء في لسان العرب «الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة، والخطبة اسم للكلام الذي يتكلم به الخطيب»^(١).

وفي ذلك إحياء بتعلق الكلمة باللغة القرآنية خصوصًا في الآيتين الكريمتين:

في قوله سبحانه: ﴿وَسَدَدْنَا مُلْكَهُ وَءَايَتْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابَ﴾ (ص: ٢٠)، وقوله جل وعلا: ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخُطَابِ﴾ (ص: ٢٣).

ففي الآية الأولى: قال الزمخشري في المقصود بفصل الخطاب بأنه «البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به لا يلتبس عليه»^(٢) وأضاف مبيّنًا «ويجوز أن يراد الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا إشباع ممل»^(٣)، وقال فيه ابن العربي أيضًا: «قيل: هو علم القضاء، وقيل: هو الإيجاز بجعل المعنى الكثير في اللفظ القليل»^(٤) ومما نقله الطبري عن سابقه «والخطاب الكلام»^(٥).

أما في الآية الثانية: فقال فيها ابن العربي «واختلف في سبب الغلبة، فقيل معناه: غلبني ببيانه. وقيل: غلبني بسلطانه؛

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة خطب، ١٩٨/٢.

(٢) الكشف ٣/٣٦٥.

(٣) المرجع السابق ٣/٣٦٥.

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن ٤/٤٢.

(٥) ابن جرير الطبري، الجامع لأحكام القرآن، دار المعارف، ١٧٩/١٢.

لأنه لما سأله لم يستطع خلافة^(١)، وفسرها البغوي بقوله «أي: في القول. وقيل: قهرني لقوة ملكه، قال الضحاك: يقول إن تكلم كان أفصح مني، وإن حارب كان أبطش مني»^(٢).

والظاهر أن كلمة الخطاب في القرآن الكريم جاءت مقرونة في سياقاتها بمسألة القضاء والفصل في الخصومة. وعلى سبيل الإجمال، فالمستفاد من معانيها أنها تدل على الكلام الفصيح واللفظ المبين.

مفهوم الخطاب عند الأصوليين:

من الأصوليين الأكثر استثماراً لمصطلح الخطاب: أبو حامد الغزالي وأبو إسحاق الشاطبي. أما الغزالي فقد رادف الخطاب بالحكم فقال: «إذ الحكم الخطاب، ولا خطاب قبل ورود السمع»^(٣)، كما وقفنا له على كلام نفيس في بيان المقصود من الخطاب تمييزاً، وهو يستعرض تعريفه للنسخ يقول: «مقصودنا النسخ الذي هو بمعنى الرفع والإزالة، فنقول حده: أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه»^(٤) ويزيد من بيانه مفرقاً بين الخطاب والنص، «وإنما آثرنا لفظ الخطاب على لفظ النص

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية ٥٠/٤.

(٢) تفسير البغوي، دار طيبة، دون طبعة، ٨١/٧.

(٣) الغزالي، أبو حامد. المستصفى ١٢٦/١.

(٤) المرجع السابق ٢٠٧/١.

ليكون شاملاً للفظ والفحوى والمفهوم وكل دليل»^(١)، ما يفيدنا أكثر في هذين النصين أمور ثلاثة:

الأول: أن الخطاب يرادف الحكم عند الغزالي، وذلك بناء على التعريف المتواتر للحكم عند الأصوليين بأنه «خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين»^(٢) وقال في موضع آخر «إذ معنى الحكم الخطاب، ولا خطاب قبل ورود السمع»^(٣).

الثاني: أن الغزالي قد فرق بين الخطاب والنص باصطلاحين مختلفين.

الثالث: أن الخطاب يشمل الملفوظ من الكلام؛ وما كان فحواه؛ والمفهوم منه وما حل محل ذلك من دليل آخر.

وأما أبو إسحاق الشاطبي؛ وإن لم نظفر له بتعريف خاص للخطاب، فقد وظفه بشكل لافت خصوصاً في كتابه الموافقات، ومن ذلك مثلاً قوله: «معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران: أحدهما؛ أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب

(١) الكشف ٣/٣٦٥.

(٢) الغزالي، أبو حامد. المستصفى ١/١١٢.

(٣) المرجع السابق ١/١٢٦.

مخاطبين وبحسب غير ذلك...»^(١).

ولعل مفهوم الخطاب عنده يقصد به: المفهوم العام المستفاد من الكلام في نفسه والمراد منه على صورته ومقاصده ودلالاته، وحين يقرنه بالشرع يعود ذلك إلى المعاني والدلالات العامة للشرعية، ومقاصدها لا نفس الكلام، ومرد ذلك في اعتقادي يعود لأسباب ثلاثة:

الأول: أن مبلغ اهتمام الشاطبي الاشتغال على النظر في كليات الشريعة.

الثاني: أن روح مشروعه الأصولي يدور حول المقاصد والدلالات المعنوية.

الثالث: أن هناك نصوصاً شاطبية تؤكد ذلك منها: قوله في بيان معنى الآية الكريمة: ﴿فَمَا لَهُؤْلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨] يقول: «والمعنى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، ولم يرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام، كيف وهو منزل بلسانهم ولكن لم يحظوا بفهم مراد ﴿لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فظاهر المعنى شيء وهم عارفون به؛ لأنهم عرب، والمراد شيء آخر، وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله، وإذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن اختلاف البتة، فهذا الوجه الذي من جهته يفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف»^(٢).

(١) الموافقات ٢٥٨/٣.

(٢) المرجع السابق ٣٨٢/٣.

وبناء على ما سبق، من بيانات لغوية واصطلاحية لمفردة الخطاب يمكن القول: أن المقصود بمصطلح الخطاب في هذا الكتاب هو: تلك المعاني التركيبية والدلالات الإجمالية المفهومة من الكلام بشتى صورته الصادرة منطوقة كانت أو مكتوبة أو نحو ذلك.

ثانيًا: في مفهوم المقاصد:

أ - في مفهوم القصد:

القصد لغةً: من قصد يقصد قصدًا ومقصدًا، والقصد استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩]، قال فيها القرطبي: «استقامة الطريق، يقال: قاصد؛ أي: يؤدي إلى المطلوب، ومنها جائر؛ أي: ومن السبيل جائر؛ أي: عادل عن الحق فلا يهتدى به»^(١)، وقال صاحب «زاد المسير»: «القصد: استقامة الطريق، يقال طريق قصد وقاصد: إذا قصد بك ما تريد، قال الزجاج: المعنى: وعلى الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبرهان»^(٢).

ويعني - أيضًا - الاعتدال والوسطية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [القمان: ١٩] قال القرطبي: «أي: توسط فيه، والقصد: ما بين الإسراع والبطء؛ أي: لا تدب دبيب

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٨١/١٠.

(٢) الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. زاد المسير، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، ٤/٤٣٢.

المتماوتين، ولا تثب وثب الشطار»^(١)، وقال ابن كثير: «أي: امش مقتصدًا مشيًا؛ ليس بالبطيء المتثبط، ولا بالسريع المفرط، بل عدلاً وسطًا بين بين»^(٢).

والأم والقصد: الهدف والغاية المراد الوصول إليها^(٣).

والمقصود: اسم مفعول؛ أي: الذي عني بالقصد، ومن التوابع اللفظية في جانب الصيغة لفعل قصد هناك تقصيد، وهو على وزن تفعيل، كتأصيل دلالة على إلحاق المعنى المقصود بالمتكلم، سواء من جانب الصحة أو من جانب الخطأ.

القصد: مفرد قصود، ومقصد: مفرد مقاصد، وهو مصدر ميمي قد يعبر عن اسم مكان على سبيل المجاز.

واصطلاحًا: فقد أورده الشاطبي في نصوصه لإرادة محل القصد على سبيل التعيين والتحديد، كقوله مثلاً: «ومن ذلك أن المقصد الأول إذا تحرّاه المكلف يتضمن القصد إلى كل ما قصده الشارع في العمل، من حصول مصلحة أو درء مفسدة، فإن العامل به إنما قصده تلبية أمر الشارع إما بعد فهم ما قصد، وإما لمجرد امتثال الأمر، وعلى كل تقدير، فهو قاصد ما قصده الشارع»^(٤).

ولم يرد عند أبي إسحاق جمع قصد بصيغة فَعُول؛ أي:

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق ٧١/١٤.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق ٤٤٧/٣.

(٣) انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص ٣٩٦.

(٤) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق ١٥٦/٢.

قصود، وإنما أوردتها على صيغة مفاعل؛ أي: مقاصد، الشيء الذي يفسر تلاشي الفروق الدقيقة الاستعمالية بين لفظي القصد والمقصد عنده، يقول: «وإذا ثبت أن قصد الشارع أعم المقاصد وأولها وأولاها، وأنه نور صرف لا يشوبه غرض ولا حظ، كان المتلقي له على هذا الوجه أخذًا له زكيًا وافيًا كاملاً غير مشوب ولا قاصر عن مراد الشارع»^(١).

أما عند غير الشاطبي فنقف على لفظ قصود، مثال ذلك ابن قيم الجوزية في إعلامه حيث قال: «فاعتبار القصد في العقود أولى من اعتبار الألفاظ المقصودة لغيرها، ومقاصد العقود هي التي تراد لأجلها...»^(٢)، وبحسب الاعتبار الجمعي لا وجه فرق بين قصد ومقصد فيما يفهم من كلامه.

ومن ذلك أيضًا ما أوردته العز بن عبد السلام في قواعده الكبرى، في النوع الخامس والعشرين من حقوق الله المتعلقة بالقلوب، إذ قال: «القصد والنيات والعزوم على الطاعات فيما يستقيل من الأوقات،... فإذا حضرت العبادات وجبت فيها القصد إلى اكتسابها والنية بالتقرب بها إلى رب السماوات»^(٣). وفي قواعده الصغرى: خصص الفصل السادس والسبعين لأعمال القلوب: كالمعارف، والأحوال، والنيات، والقصد^(٤).

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق ١٥٦/٢.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق ٩٤/٣.

(٣) ابن عبد السلام، العز. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق ١٥٠/١.

(٤) ابن عبد السلام، العز. القواعد الصغرى، الفوائد في اختصار المقاصد، =

وقد ذكر مصطلح القصد - أيضًا - الإمام المازري في إيضاحه قائلاً: «تقرر عند العقلاء اختلاف مواقع الأفعال في القصد، وكذلك يختلف عندهم أحكام الأوامر والنواهي في القصد»^(١).

أما المقصود فلا يختلف كثيرًا عن معنى القصد والمقصد على اصطلاح الشاطبي، إذ معظم السياقات التي ورد فيها لا يتغير معناها باستبدال بعضها بالآخر، ومن ذلك قوله: «دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها، وإنما المقصود أمر آخر وراءه، ويطرد هذا في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة»^(٢)، وقال أيضًا: «وهكذا العبادات، فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود، وإفراده بالقصد إليه على كل حال، ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة، أو ليكون من أولياء الله تعالى وما أشبه ذلك، فإن هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأول، وباعثة عليه، ومقتضية للدوام فيه سرًا وجهراً»^(٣).

= تحقيق: إياد خالد الطباع، دمشق: دار الفكر المعاصر، ط ١، ١٤١٦هـ، ص ١٤٥.

(١) المازري، أبو عبد الله محمد بن علي التميمي. إيضاح المحصول من برهان الأصول، دراسة وتحقيق: عمار الطالبي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ٢٠٠١م، ص ٢٢٥.

(٢) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٢/ ٢٩٧.

(٣) المرجع السابق ٢/ ٣٠١ - ٣٠٢.

ب - في مفهوم المقاصد:

اصطلاحًا: لم يتعرض العلماء السابقون لتعريف المقاصد، وإن بحثوها وتناولوها بالدراسة والتحليل^(١)، وربما يرجع ذلك إلى تعارفهم على معناها تداولاً بينهم.

وقد نصادف في كتاباتهم بعض الإشارات الموحية إلى معنى المقاصد في ارتباطها بالمصالح، مثل قول الغزالي: «مقصود الشارع من الخلق خمسة: هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما تضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»^(٢). وذكر الآمدي أن المقصود من تشريع الحكم: إما جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، أو مجموع الأمرين^(٣).

والإمام الشاطبي - شيخ المقاصد - نفسه، الذي أفرد لها كتابًا خاصًا ضمن موافقاته، لم يضع لها تعريفًا محددًا، موجزًا إلا ما كان من تعريفه للمصالح؛ لارتباطها بها^(٤).

(١) انظر: الخادمي، نور الدين بن مختار. الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، كتاب الأمة، ع ٦٥، ص ١٨، ١٤١٩هـ، ص ٤٧.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن أحمد. المستصفى في علم الأصول، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص ٤١٧.

(٣) الآمدي، علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٦هـ، ٢٧١/٣.

(٤) ينظر تعريف المصالح عند الشاطبي في الموافقات ٢/٢٠.

وفي الآونة الأخيرة، لما بدأت أهمية الموضوع تبرز في الدراسات العلمية الفقهية والأصولية، ظهرت معها تعريفات للمقاصد.

فحددها الإمام الطاهر بن عاشور بقوله: «مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة، وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا، أيضًا، معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الحكم، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة»^(١).

أما علال الفاسي فقال: مقاصد الشريعة هي «الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»^(٢).

ويقسم يوسف العالم المقاصد إلى قسمين: «مقاصد الخالق من الخلق، ومقاصده من التشريع، أما مقاصده من الخلق فتتضمن في أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، والثاني: مقاصد الشارع من التشريع؛ ويعني: به الغاية التي يرمي إليها التشريع، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥٤.

(٢) الفاسي، علال. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الدار البيضاء: نشر مكتبة الوحدة العربية، ١٩٦٣م، ص ٣.

حكم من الأحكام»^(١). ومن المعاصرين المهتمين بعلم المقاصد، عرفها أحمد الريسوني بأنها «الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»^(٢). وقد اختار عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني أن يعرفها بـ: «المعاني التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه»^(٣).

وعلى الجملة فالمقاصد الشرعية هي الغايات والمعاني التي يهدف الشارع إلى تحقيقها من تشريع الأحكام لمصلحة الإنسان.

وانطلاقاً من هذه التعريفات والتحديدات المختلفة، يمكن أن نستخلص الملاحظات الآتية:

أ - أن المقاصد تطلق على المعاني والحكم والأسرار التي أودعها الشارع في أحكام شريعته.

ب - أن المقاصد قد تعني الالتفات إلى الغايات الكبرى التي جاءت من أجلها الشريعة.

ج - أن المقاصد يقصد بها - أيضاً - المصالح الكبرى التي يهدف الشارع لحفظها، ودرج علماء الأصول على وصفها بالكليات؛ أي: الضروريات الخمس.

(١) العالم، يوسف حامد. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، هيرندن: المعهد العلمي للفكر الإسلامي، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ص ٨٥.

(٢) الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي والدار البيضاء، دار الأمان، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ص ٧.

(٣) الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عرضاً ودراسة وتحليلاً، دمشق: دار الفكر، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص ٤٧.

د - أن المقاصد الشرعية أنواع:

- مقاصد غائية كبرى: وهي التوحيد والعبودية لله تعالى.
- مقاصد عامة كلية: وهي المعروفة بالكليات الخمس.
- مقاصد خاصة: وهي المقاصد الخاصة بكل باب من أبواب الفقه.
- مقاصد فرعية جزئية: وهي الأسرار والحكم الموضوعة في كل حكم من أحكام الشريعة، أو ما يسمى بالعلل.

ثالثاً: في مفهوم الخطاب المقاصدي:

ربطاً للتعريفات السابقة لمفهومي الخطاب والمقاصد، يتحصل لدينا شق أساس في بيان المفهوم العام للخطاب المقاصدي، ليكون بذلك الخطاب المقاصدي «هو تلك المعاني التركيبية والدلالات الإجمالية المفهومة من الإنتاج العلمي المتعلق بمقاصد الشريعة ومطالبه المختصة تدويناً أو تحريراً أو تحقيقاً أو تنسيقاً أو تأريخاً».

والمعاصر نسبة إلى المرحلة الراهنة التي تعيشها أمتنا، وخصوصاً خلال العقدين الأخيرين الذين عرفا تفتق دراسات وبحوث ومشاريع علمية مختصة بمطالب المقاصد الشرعية.



الباب الأول

الخطاب المقاصدي، مراجعة نقدية

الفصل الأول: في إشكالات الخطاب المقاصدي،
دراسة في المنهج والمعرفة.

الفصل الثاني: الخطاب المقاصدي وعلم أصول الفقه
في البنية والتباين.

الفصل الثالث: الخطاب المقاصدي وعلم أصول الفقه
في الفصل والتواصل.

الفصل الأول

إشكالات الخطاب المقاصدي، دراسة في المنهج والمعرفة

بداية، يعلمنا علم أصول الفقه تحديداً وضع البعد المنهجي في أعلى الاعتبارات وأبلغ المقتضيات العلمية في فقه القضايا ودراساتها، مما يعنى وفق المسألة المتعينة لدينا هنا، هو فقه القصود المعرفية والواقعية من دراسات المقاصد وتحقيق النظر فيها؛ أي: ما الهدف والغاية من دراسة موضوع المقاصد، وما الغاية من الخطاب العلمي لفقه المقاصد الشرعية؟ هذا السؤال نجعله تمهيدا، بغية استصحابه في كل الأنظار المقبلة في دراسة الخطاب المقاصدي بكل تجلياته، حتى نستحكم التقويم الحقيقي للخطاب المقاصدي.

وفي هذا الصدد، يجدر بي تنبيه القارئ الكريم إلى مسألة في غاية الأهمية، وهي أن قراءتي العامة لمسارات الفكر المقاصدي وخطابه لا تقصد بخس الباحثين أشياءهم فيما اشتغلوا عليه، ولا الدارسين آراءهم فيما حققوا فيه، ولا التنقيص مما

أنتج في هذا الباب، إنما هي قراءة أرجو بها التذكير ببعض ما أراه قد تجاوز أو تجوز، على سبيل النقد الذاتي، دون ادعاء سلامة بعض إنتاجات الباحث^(١) من تلك الملاحظ والنقود؛ لأن هذا الحال قد شكّل اتجاهها عاما في المرحلة المتأخرة، قاصداً بذلك تحريك الأنظار وتنبيه الأفهام إلى ما أراه يخدم الخطاب المقاصدي.

ويبدو لي أن أهم إشكالات الخطاب المقاصدي المعاصر أربعة، ولأجل البيان سأفرد لكل واحد منها مبحثاً.

أولاً: التاريخية

لا يكلف الدارس نفسه أكثر من عناء الاطلاع على لائحة أغلب العناوين^(٢) المخصصة للدراسات المقاصدية، حتى يثبت لديه إشكال الإغراق في تاريخية الخطاب المقاصدي بالمعنى الدراسي، وليس بالمعنى الموضوعي، حتى نفصل بين التاريخين لأن بينهما بون شاسع، كما أنه لا يمكن فصل المقاصد عن تاريخها.

(١) أقصد عبد ربه صاحب هذا الكتاب وغيره من الإنتاجات البحثية في هذا المجال.

(٢) يمكن الرجوع في هذا الصدد إلى العمل العلمي الجاد الذي أنجزه الدكتور محمد كمال الدين إمام، موسوعة المقاصد الشرعية، في رصد وجمع وفهرسة لأهم ما كتب في الدراسات المقاصدية إلى الآن، لملاحظة واستقراء تلك الإشكالات أعلاه. انظر: إمام، محمد كمال الدين، الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط١، ٢٠٠٧م.

إنما قصدنا من ذكر هذا المأخذ، هو التنبيه إلى استحواذ الطابع التاريخي في فقه المقاصد، في عصر نحن فيه إلى أمس الحاجة إلى خطاب مغاير قد احترقت معه أولويات تلك الأنظار زمنًا غير يسير. نستدعي هنا السؤال المنهجي المركزي الذي وضعناه بداية، ما القصد والغاية من دراسة الموضوعات التاريخية للمقاصد، وهل الخطاب المقاصدي في هذا التوجه قد حقق المطلوب أم لا؟

لا يسعفني فهمي في فقه الجواب عن ذلك السؤال، أكثر من محاولة البحث في الخطاب المقاصدي التاريخي عن شرعية النظر المقاصدي وقوته، وكذا أحقيته بالاعتبار في الزمن المعاصر، وبيان ذلك الاعتبار كما ثبت لدى علماء الشريعة والاجتهاد الفقهي خصوصًا في فتاويهم، إضافة إلى فقه المسالك العلمية في استثمار المقاصد وتوظيفها، واعتقد أن ذلك المقصود إذا ظهر وتعين عند عدد من العلماء، وقبل ذلك ثبت استثماره عند النبي ﷺ وجيل الصحابة يكفي في هذا البيان، ولا يتطلب منا كل هذه الدراسات حجمًا وعددًا وكما وكيفًا، ويمكن بيان تلك التجليات التاريخية في العناصر الآتية:

أ - في دراسة الأعلام:

منذ البدايات الأولى لظهور الدراسات المقاصدية المعاصرة، ومع فسيلة نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي التي غرسها الشيخ الريسوني، انطلقت وتيرة البحوث والدراسات

العلمية مع انجازات بحوث خاصة بالأعلام المسلمين، واستنباط تخريجاتهم المقاصدية، وأبعادها الناحية نحو حضور البعد المقصدي في كتاباتهم وإنتاجاتهم، بل إن الدراسات المتقدمة في هذا المجال ألحت في خاتماتها على الدعوة إلى هذا المسار في الدراسات الشرعية^(١).

كل ما سبق لا يدعو إلى الغرابة في حدود مرحلة معينة، ينتهي شغف دارسيها بالوصول إلى القصد الأصلي من تلك التوجيهات والدعوات العلمية، المتمثلة في إبراز البعد المقاصدي وشرعيته في النظر الفقهي، ومدى وفائها بالمطلوب والمتعين، لكن ما يغرب هو ذلك السيل الجارف الذي مر على كل الأعلام دون توقف أو استثناء، سواء على الذين لهم قصب السبق، وعرفوا بالباع الطويل في مجال المقاصد، أو على الذين أدخلوا في زميرهم، أو أحشروا حشرا رغم بعدهم عن الفقه المقاصدي، وعدم إيلائهم له العناية اللازمة أو الفائقة.

وأنت إذا تصفحت مثلا قوائم البحوث المنجزة من سنة إلى سنة تلفها غارقة في الدراسات الشخصية، والذاتية لأعلام الفكر

(١) مثلما ورد في خاتمة كتاب نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للشيخ الريسوني. «فكان من أهم ما دعا إليه الشيخ أحمد استخراج ودراسة الفكر المقاصدي عند كبار العلماء، الذين يظهر أنهم ذو وبعاء وفضل في العناية بمقاصد الشريعة، ابتداء من كبار فقهاء الصحابة، ومرورا بالأئمة الأربعة وغيرهم كالترمذي الحكيم، والإمام الطبري...» ص ٣٥٨، وقد مرت على هذه الدعوى حوالي ٣٢ سنة، وما يزال العمل بها ساريا إلى يومنا.

الأصولي أو الفقهي أو اللغوي أو التفسيري أو الكلامي، مبينة عن حضور البعد المقاصدي لديها، كما أن تلك البحوث غالبيتها العظمى تستنزف قسما مهما منها في التعريف بالشخصية العلمية، وتاريخها ومحيطها العلمي والاجتماعي والسياسي ونحو ذلك، وإذا بحثت عن المقصود من الدراسة تكاد تتيه بك المطالب في البحث عنه.

ب - دراسة الاتجاهات:

ما قيل في المبحث السابق عن الدراسات المتمحورة حول الشخصيات العلمية، ينطبق إجمالاً وتفصيلاً على جانب البحث المقاصدي في الدراسات الخاصة بالاتجاهات الفقهية أو الأصولية أو العقدية، وعلى الرغم من التحفظ^(١) الحاصل في شأن هذه التقسيمات ومدى صحتها وإطلاقها؛ فإن الخطاب المقاصدي تأثر أیما تأثر بهذه النزعة التصنيفية في بحث الدرس المقاصدي، فأنجزت بحوث لا يستطيع من أراد عدّها أن يحصيها، نابضة في الفكر المقاصدي، ومدى وجود تصريفاته الفروعية أو الأصولية أو حتى العقدية في إنتاجاتها ومواقفها، وقد لا نجانب الصواب، إذا قلنا: إن القصد من ذلك كله لم يخرج عن البحث عن شرعية النظر المقاصدي وقوته، وضرورة استثماره، أو في أحسن الحالات في الأكثر استثماراً للنظر المقاصدي تمييزاً وتفضيلاً، وإلا ما هو الغرض مثلاً من البحث في الفكر المقاصدي أو النظر

(١) انظر كتابي: نظرية النقد الأصولي، فصل مرجعية النقد الأصولي. مرجع سابق.

المقاصدي عند المعتزلة مثلاً أو عند المالكية أو عند المتكلمين سواء على سبيل الإجمال أو على سبيل التفصيل، كالبحث فيه عند الزمخشري أو عند الباجي أو عند الجويني.

ولأن القصد الأصلي والنهائي من دراسة الفكر الأصولي، وما تلاه من خطاب مقاصدي هو تفعيل استنباط الأحكام الشرعية في الواقع المعيش، ومحاولة تشغيل ذلك التفعيل وفق المقاصد الشرعية. فالبحث في كل تلك القضايا من جانب الاتجاهات لا تفيد في هذا الجانب الأهم والضروري، إلا إذا ارتبط ذلك ببعض القضايا المعرفية الخاصة برصد بعض الفروق النظرية والجزئية من جهة؛ والتي لا تقدح في النظر الكلي العام المتعلق بقطعية النظر المقاصدي عند أهل الاجتهاد عبر التاريخ. أو إذا تركز النظر من جهة ثانية في المنهجيات والمسالك المستثمرة عند هؤلاء العلماء المتقدمين، في الاشتغال على المقاصد الشرعية وطرق استثمارها في الاجتهاد الفقهي، وهو الأمر الذي لم نجد له الحضور القوي والقصد المبين في أغلب البحوث والدراسات كما أسلفنا.

ج - دراسة المراحل التاريخية:

لا ينفصل هذا الجانب عن سابقه من حيث الدراسات المندرجة تحت كليته، فالخطاب المقاصدي المعاصر أولى اهتماماً آخر، وبصورة مكثفة للمراحل التاريخية التي مر بها، وعرف محطات حولها، وهي في الأخير؛ أي: تلك الدراسات، بقيت محصورة في الجوانب السابقة، إما محكومة بأعلام تلك

المراحل، أو باتجاهاتها الفكرية أو العقدية أو الأصولية أو نحوها .

وإن الغرض من التركيز على هذا الجانب هو التنبيه على تفلت الدرس المقاصدي عن أهدافه وغاياته التي لأجلها ثبت وقام، وانشغاله بقضايا على أهميتها واعتبارها، إلا أنها دون القضايا الرئيسية، وميله نحو ما هو نظري لا يمس القضايا العملية .

ثانيًا: التجريدية

من أعظم ما ابتلي به الدرس المقاصدي المعاصر انشغاله البحثي والأكاديمي بالدراسات التجريدية النظرية، سواء تعلق الأمر بالشق النظري للبحث المقاصدي أو بالشق التطبيقي لفروعه الفقهية؛ لأنه لم يخرج عن دائرة البحث التوصيفي أو التركيبي لزوايا الفقه المقاصدي مثلاً عند فلان، أو خلال مرحلة معينة، أو عند اتجاه معين من جهة، أو لمسالك التطبيق وكيفيات استثمارها عند فلان، أو خلال مرحلة معينة أو عند اتجاه معين من جهة أخرى، فبقي الخطاب المقاصدي محصوراً في التجريدية التاريخية، دون استثمار ذلك الرصيد العلمي والمنهجي في الانفتاح على القضايا الطارئة والمستجدات الوافدة، والبحث لها عن حلول مناسبة وفق ما تم تبينه في تلك الدراسات السابقة، وما توصل إليه الخطاب المقاصدي من نتائج. ولا أراه في هذه الخاصة إلا متأثراً أيما تأثر برديفه علم أصول الفقه، الذي غيبته

التجريدية المفرطة عبر تاريخه العلمي عن التمثلات العملية للواقع الفقهي والتصريفي للناس .

أ - دراسة المفاهيم والمصطلحات :

لا أحد يشك في القيمة المعرفية للمصطلحات العلمية، وأثرها في إدراك حقائق العلوم وتطويرها، لكن أن تصير المصطلحات أكبر هموم الباحثين في الفكر المقاصدي وبالغ اختصاصهم فيه، كأن تنجز حولها رسائل ضخمة وأطروحات دكتوراه بإفرادها بالتحليل والدراسة إلى حدود الإشباع وزيادة، كبحث الجوانب المقاصدية في مفهوم الصلاة مثلاً أو في مفهوم العلم مثلاً أو في مفهوم الزواج أو في مفهوم الصوم أو ما شابه ذلك، ولا أحب ذكر الأسماء والعناوين فالمقصود التنبيه على أمثلة الموضوعات فحسب، فهذا ما يمثل معضلة في الخطاب المقاصدي، وحلول خلل ما في نسقه التفكيري عند العالمين به والقائمين عليه، بل نجد في كثير من الأحيان اختصاص أطروحات معينة ومتكررة حول المصطلح نفسه، إما ببيان الجانب المقصدي فيه، أو في بلاد واحدة أو في بلدين مختلفين، مما يوحي بفقدان بوصلة في التخطيط المنظم، والتوجيه المحكم في معالجة القضايا الراهنة اللاحقة المطلوبة بالنظر والدرس .

ب - دراسة النظريات :

استأثرت قضايا مقاصدية عديدة باهتمام وعناية خاصة، تطور بها البحث والدراسة إلى شكل نظريات كبرى، عرضت من

باب التفسير المقاصدي للشريعة الإسلامية، كنظرية المصلحة، ونظرية الضرورة، ونظرية المقاصد نفسها، ونظرية الترجيح ونظرية العلة، ونظرية القياس، ونظرية الكلي والجزئي ونظرية التيسير... وغيرها كثير؛ من الدراسات والبحوث التي أنجزت في هذا المجال، وإن كان لهذه النظريات مسوغ عام: إما ضروري أو حاجي خلال مرحلة متقدمة من الخطاب المقاصدي المعاصر، فإننا نعدم وروده خلال المراحل المتأخرة بالنظر إلى تحول تلك المسوغات الضرورية إلى كمالية أو تحسينية، بالقدر الذي تغير فيه إلى ضروريات بحثية جديدة تتجسد في التمثلات العملية والتطبيقية، والتوسل إلى المداخل الإجرائية في إنجازها بدل إنتاجها.

ج - دراسة القواعد:

ويضاف إلى ما ذكر حول المصطلحات والمفاهيم والنظريات ما تم إنتاجه من دراسات وبحوث تهتم مجال القواعد؛ والذي استغرقت فيه جهود كبيرة اختصت ببيان القاعدة المقاصدية؛ أو الأصولية الوثيقة بالمقاصد، وتفسيرها الفقهي وتطبيقاتها الفقهية التاريخية؛ دون تنزيلها على العالم الواقعي الذي يعيش المكلف في صيغته الفردية والجماعية، والبحث عن المداخل العملية لإجابة تلك القاعدة عن أسئلة الحاضر، ونذكر من ذلك مثلاً قاعدة «المشقة تجلب التيسير» وقاعدة «رفع الحرج» وقاعدة «الضرر يزال» وقاعدة «درء المفاسد أولى من جلب

المصالح»، ونحو ذلك من القواعد العامة والكليات الشرعية والمبادئ التشريعية.

إن منعطفًا كبيرًا قد حدث في تاريخ العلوم بالمجال الإسلامي إبان تفتق مبحث المقاصد دراسيًا وأكاديميًا، إنما لا نريد لهذا المنعطف أن يصير إلى دائرة ويتحول إلى رحلة مدارها حول ذاته، بعدما شكل فارقًا جوهريًا يعد بانطلاقة علمية جديدة تسهم في تطوير حال الأمة، وتفعيل حضورها الإنساني. إن زمن النظريات بمعناها النظري التجريدي ينبغي أن نحسم معه، ونفتح منعطفًا جيدًا في الدراسات المقاصدية نلج به عوالم التنزيل والتطبيق والتشغيل.

ثالثًا: الفصامية

أقصد بالفصامية على وجه التحديد دراسة المقاصد الشرعية مفصومة عن مجالها الأصلي؛ أي: الفقه، أو عن مجالها التقعيدي؛ أي: الأصول أو مجزأة المطالب، أو بحثها دون ربطها بغاياتها. وتتجلى تلك الفصامية في العناصر الآتية:

أ - دراسة المقاصد مستقلة عن الأصول:

كان لتفتق البحث في المقاصد الشرعية خلال بدايات القرن العشرين على وجه التحديد بالغ الأثر على مسيرة الخطاب المقاصدي، وتمثل وجوه الأثر في الاعتبار العلمي لبحث مطالب مقاصد الشريعة على نحو مستقل عن باقي العلوم الأصلية

الأخرى، خصوصًا أصول الفقه وعلم الفقه، مما انعكس ذلك سلبًا على تطور استثمار المقاصد الشرعية في المجالات الفرعية والحكومية. وتلك من أهم التحديات التي تواجه الخطاب المقاصدي المعاصر؛ أي: كيف يمكن وصل المقاصد الشرعية مع علمي أصول الفقه من جهة؟ وعلم الفقه من جهة ثانية؟.

وقد خلف هذا الفصام العلمي بين علوم لم تكن بين بعضها البعض حواجز لا منهجية ولا معرفية تذكر، إلا بعد انفرادها بالبحث والدراسة، فتوهم الناس من بعد أن تلك العلوم لكل منها استقلاله الخاص منهجيا ومعرفيا، فتقادم بها الزمن بحثًا ودراسة، فتنتجت استقلالات وإقالات مع مضي الوقت.

لقد كان العلم الكلي المعروف بالفقه يتضمن علم أصول الفقه بالضرورة ويستبطن المقاصد بالأصالة، فكان ثلاثيًا علميًا ومعرفيًا منسجمًا، شكل لدينا ما سمي بالاجتهاد الفقهي، أو النظر الفقهي الذي يلامس قضايا الناس ومعاملاتهم، لكن مع ذلك الانفصال توقفت مقاصد تلك العلوم عن أداء مهامها المعرفية، وتخلت عن رسالتها. وهو ما استمر عليه الدرس المقاصدي فيما بعد إلى حدود زمننا المعاصر، الأمر الذي عاد عليه بالضعف العملي وغلبة النظر.

ب - دراسة كليات مستقلة عن باقي الكليات الضرورية:

استنفذت طاقات هائلة وجهود مضيئة في بحث كلية من كليات الشريعة الضرورية من قبل الباحثين والطلبة والدارسين،

ككلية الدين والنفوس والنسل والمال ثم العقل، وإن كان من مدخل تسويغي يسمح لبحوث علمية لمثل هاته الدراسات، فإنه يحوم حول البيان والكشف لقيمة المقاصد وأهميتها، في وقت لم يتبين العقل الإسلامي المعاصر تلك القيمة والأهمية، بالنظر إلى جدة الموضوع وحداثته، لكن إذا دام ذلك التسويغ مدة ليست بالقصيرة تتلاشي معها الأبعاد العلمية والأهداف النظرية المرسومة، فذلك ما يشكل إحدى أزمات الخطاب المقاصدي، الذي لم ينتقل إلى ما هو أجدر بالنظر والتطبيق، من حيث ربط صلات الجوانب النظرية التجريدية لتلك الأهمية والقيمة بالجوانب التنزيلية، وتفعيل ذلك في مواقع الوجود البشري.

ولا نعدم وجود عدد من الدراسات والبحوث، وإن أثار انتباهك قلتها وندرتها، التي تنحو منحى التنزيل والتطبيق العلمي والمنهجي للمباحث المقاصدية وملازمة قضايا الناس، فإن ذلك لا يرقى إلى مستوى المطلوب الذي تحتاجه الأمة وتتطلع إليه الإنسانية.

رابعًا: الفلسفية

دخل الخطاب المقاصدي خلال مراحل معينة من تاريخه في خضم الدراسات الفكرية والفلسفية الغارقة في التجريد والنظر، وكأن مقاصد الشريعة لا صلة لها بمواقع الوجود التكليفي للإنسان، الأمر الذي أسهم في إبعاد هذا الرصيد العلمي عن أصوله الحقيقية، ومرجعه العلمي المرتبط بالفقه وأصوله، ويعود هذا الانحياز في الخطاب المقاصدي إلى جملة أمور معرفية:

الأول: تأثيره بالخطاب الفلسفي المعاصر:

ويعني ذلك، أن الخطاب الفلسفي المعاصر قد انشغل بالقضايا الراهنة للإنسان المعاصر، وحاجاته المعنوية وضروراته القيمة، فكان لانتصار هذا الخطاب للنظريات السياسية المتعلقة بحقوق الإنسان والحرية والديموقراطية والسعادة والعدل والأمن...، ونحو ذلك من المفاهيم والقيم المتعددة الأبعاد في النسق الاجتماعي للإنسان المعاصر وعلى الخصوص الغربي، الأثر البالغ على الفكر المقاصدي محاولا الاقتراب من تلك الانشغالات الفلسفية، والبحث لها عن محاضن فكرية وتأصيلات فقهية في التراث العلمي، مما أثر على القضايا الاجتماعية بين العلماء في المسائل المعتبرة في عداد الكليات الشرعية والضرورية.

فتناسلت بحوث نظرية تنحو منحى الفلسفة في البيان والتأصيل للقضايا الإنسانية المؤرقة في عالمنا، من قبيل حفظ البيئة في الإسلام وحقوق الإنسان في الإسلام، وحقيقة العدل في التشريع، وما شابه ذلك...، مستندين في الاستدلال والتأصيل على البعد المقاصدي من النصوص الشرعية.

وإن كان النظر الفلسفي جزءا مهما في السجل العلمي، والتدافع المعرفي المعاصر بين التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان، مع غيره من التصورات الفلسفية المتزامنة، فإن ذلك لا ينبغي بأي حال من الأحوال أن يخرج بخصوصيات الدرس

المقاصدي عن أولوياته، واهتماماته الأساسية، التي لأجلها ظهر وتأسس.

بل إن البعد المقاصدي، كما سلف الذكر، إنما هو جزء من منظومة عملية يرأسها النظر الفقهي المختص بالعلم بالأحكام العلمية من الأدلة التفصيلية، كما هو مرسوم في مدونات العلماء.

الثاني: محاولة الاستدلال على ضرورتها:

انشغل الفكر المقاصدي خلال المراحل المتأخرة بأبحاث استدلالية على تأصيل القيم الفلسفية والإنسانية المذكورة؛ كالحرية وحقوق الإنسان والسلام والأمن والديموقراطية، والمساواة... ونحو ذلك، والبحث في الجذور المعرفية لثباتية تلك القيم في التراث الإسلامي، كما انشغل أيضًا بالعمل على تبيئتها في الوسط العربي والإسلامي. واعتكف العقل المقاصدي على التقصيد الشرعي لتلك القيم باعتبارها كليات ضرورية، كباقي الكليات المصنفة من قبل الأصوليين، فأدخل بعضهم قيمة الحرية ضمن الكليات، واعتبر الآخر قيمة العدل ضمن الضروريات المقصدية، كما أضاف بعضهم الوحدة، وبعضهم حقوق الإنسان، منقبين عن النصوص الدالة على ذلك، ومستندين على الضرورات الواقعية والمستجدات الطارئة في العالم والعصر.

وقد انتهى هذا الأمر بالخطاب المقاصدي المعاصر إلى استدعاء الواقع بإكراهاته وضروراته الوجودية في التقصيد الكلي العام، ويظهر أن الاختلاف الحاصل والمتنوع حول القضايا

المعروضة من تلك القيم الإنسانية وما لصق بها، وإن تم حصوله لاعتبارات واقعة ونزوعات حاجية مجتمعية، فإن اقتراحها وعرضها باعتبارها مقاصد يجب العناية بها، يعود لانطباعات ذوقية وآراء شخصية، لم تخضع لمسبار التأصيل العلمي، هذا إذا تحدثنا عن التقصيد الكلي الذي تؤكد النصوص الشرعية، أما إذا تعلق الأمر بمجالات أخرى لا علاقة لها بالشرعية، فليس ذلك مما نحن فيه. وإن التسليم بذلك المذهب النظري لا يمنع آراء ذوقية وانطباعية أخرى من اقتراح مقاصد كلية أخرى؛ وإن لم تمر عبر المسالك العلمية. وهذا ليس من خاصية العلمية التي وجب ورودها في الكليات الضرورية التي نحن بصدد الكلام عنها.

وعليه، لا بد من القول في هذا السياق بأن الأصوليين قد رسموا بمسالكهم العلمية خطوطا واضحة في التقصيد للكليات الشرعية، وهذا من شأنه الوقوف في وجه الفضول المعرفي والفلسفي الذي دفع عدداً من الباحثين في رؤيتهم التجديدية للخطاب المقاصدي، إلى إضافة كليات جديدة يرونها جديدة بالإضافة ضمن الكليات المعتبرة. لذلك فإن كل ضروري من الضرورات لم يتم التنصيب عليه بصيغة مباشرة في دلالتها القطعية، أولم يمر بالمسلك الاستقرائي المفيد للقطع، لا يمكن اعتباره كذلك؛ لأنه لم يخضع للحدود المنهجية والضوابط الشرعية التي كانت وراء التأسيس العلمي للكليات الخمس، كما تم بيان ذلك مع الإمام الشاطبي وغيره من علماء الأصول.

الثالث: دراسة المقاصد إشكالاً وموضوعاً لا منهجاً:

سبقت الإشارة في مبحث إشكالية الفصامية إلى مسألة انشغال الدراسات المهمة بالخطاب المقاصدي؛ بجانب النظر الاستقلالي لمقاصد الشريعة عن أصول الاجتهاد والقضايا الفقهية المتحركة، مما جعل المقاصد الشرعية معزولة بصفة كلية عن الاجتهاد، كما تم عزلها من جانب البحث والدراسة، وتلك أزمة أصابت الفكر الاجتهادي ككل؛ الذي استسلم لذلك الفصل العائد عليه بالقصور، والبعيد عن روح الشريعة إلا في حالات قليلة.

إن الأصل في دراسة المقاصد الشرعية واستدعاء مباحثها بالدرس والتحليل هو إيجاد حلول للقضايا الاستثنائية الواقعة في المجتمع؛ سواء على مستوى الأفراد أو الأمة ككل، ولم يلجأ إليها العلماء إلا في مثل تلك القضايا والنوازل، باعتبارها منهجية قويمه تستثمر في حل القضايا والإشكالات، وليست إشكالاً في حد ذاتها.

وقد نلتمس العذر في تأثر الدراسات التمهيدية في البحث العلمي؛ كالإجازة أو البكالوريوس، وما عاد لها بتلك الخصائص والإشكالات المذكورة سلفاً، لكن ما يحز في النفس وتتألم له القرائح العلمية في البحث الشرعي؛ هو ارتباطها بالبحوث في الدراسات العليا والشواهد الكبرى في العلوم الإنسانية كالمجستير والدكتوراه الوطنية ودكتوراه الدولة، ومراكز البحث والمعاهد العلمية بإصداراتها وإنجازاتها. التي من المفروض أن تكون على

مستوى راق من النضج الفكري والعلمي وتقدم إضافات نوعية،
وقيمة مضافة تعود على الأمة بالنفع والتمكين، أو على الأقل على
المؤسسات أو المجتمع المدني أو المنظمات الاجتماعية أو
الأسرة، أو ما شابه ذلك في المنفعة والصالح.

كما أننا لا ننفي صفات الجدة والجدية والإضافة القيمة في
كثير من البحوث النوعية، لكننا نقيم هذا الأمر وفق المعطيات
الواقعية؛ التي تخبرنا أنه لو استثمرت كل تلك الجهود الجبارة،
واستغلت تلك الأوقات المعتبرة، ووظفت تلك المؤسسات
الأكاديمية، وتلك الأموال الضخمة سواء كانت عمومية كالتي
لدى الكليات والجامعات، أو خاصة كالتي لدى المعاهد ومراكز
البحوث، لكان الأمر مختلفاً سواء بالنسبة لواقع الأمة، أو بالنسبة
لسياق الدرس المقاصدي ومدياته العلمية. كما أننا نروم من
خلال ذلك إلى وضع تقييم علمي، ومراجعة موضوعية حتى يتم
توجيه الدرس الأصولي والمقاصدي الوجهة المناسبة والمفيدة.



الفصل الثاني

الخطاب المقاصدي وعلم أصول الفقه في البنية والتباين

يكشف لنا البحث الإستمولوجي لظهور العلوم في المجال الإسلامي عن قاعدة تاريخية سُنية في مسارها الوظيفي والمعرفي، مفادها استحالة إنشاء علم من العلوم وتأسيسه عبثاً من دون قصد ووظيفة متعينة، بل إن طبيعة وجودها العلمي مقدّر على سبيل الاحتياج وأصل الاستناد.

ولا شك أن البحث المتزايد بمبحث المقاصد في العقدين الأخيرين، قد نتج عنه اختلاف بين الدارسين والمهتمين بالبحث الأصولي المقاصدي حول استقلال مقاصد الشريعة، واعتباره علماً منفرداً عن علم أصول الفقه، وعدّه علماً مستقلاً بمطالبه المختصة وقواعده المتفردة وغاياته المتميزة، فتنوعت الآراء بين مؤيد موافق ومعارض متحفظ. كما تثير مسألة انفصال مقاصد الشريعة عن علم أصول الفقه إشكالاً معرفياً، يرتبط بطبيعة هذا الانفصال أو الاستقلال المفترض، دفع البعض إلى اعتقاد

التصنيف العلمي عند بعض الأصوليين في مقاصد الشريعة على سبيل الانفراد، بأنه إيدان بميلاد علم جديد منفصل ومستقل.

يروم هذا الفصل البحث في العلل المعتبرة في تأسيس الخطاب العلمي لمبحث المقاصد، مع رصد إمكانيات استقلاله وفق البنية الاستمولوجية للعلم الإسلامي، وبما يسمح به الإمكان الفقهي والاجتهادي. وانعكاسات تلك الدعاوى؛ أي: دعوى الاستقلال من ناحية، ودعوى الاتصال من ناحية أخرى على الخطاب المقاصدي المعاصر، ووظائفه المطلوبة منه بالقصد الأصلي.

أولاً: مبدأ العلوم الإسلامية ومعادها

إن معاد العلوم الإسلامية في أساسها إلى سد الحاجات التكليفية والوفاء بالضرورات الاجتماعية؛ المرتبطة بخدمة المصالح الإنسانية؛ وفق الحدود القانونية والرسوم الشرعية التي هيأت لها الشريعة خطوطها ومسالكها، لذلك فلا يجد الدارس لتاريخ العلوم الإسلامية قسمًا أو نوعًا منها خارجًا عن السياق المعرفي والتاريخي، الذي يجعله ناهضًا على ثغر من ثغور تصريف الأحكام التكليفية، والدواعي الشرعية عند المسلم على سبيل الانفراد، أو عند الأمة على سبيل الاجتماع.

وحتى تتوضح صحة هذا الافتراض، نرجع النظر في بداية تشكل العلوم الأولية الكبرى في المجال الإسلامي وكيفية تطورها، ثم نعرض على ربطها بإشكال تأسيس «علم» المقاصد.

فالعلوم الخمسة الكبرى، علم التفسير وعلم الحديث وعلم اللغة وعلم العقيدة وعلم الفقه، تعتبر في نظرنا أمهات العلوم وقواعدها التي تناسلت عنها باقي العلوم الأخرى.

فعلما التفسير والحديث فرضا وجودهما على وجه الضرورة، باعتبارهما الأساس الموضوعي لإعمال العقل الإنساني، ومعرفة النصوص الشرعية، وإدراك مقاصد الخطاب الإلهي والنبوي؛ فهما ومعرفة وبيانا، فكان لزاما استحداث هذين العلمين، ومن دون مقدمات.

وعلم العقيدة أيضاً، لا يمكن إدراك الغاية من وجود الإنسان المسلم دون استثماره في بيان حقيقة التوحيد، وفقه ضوابط التعبد.

وعلم اللغة هو الآخر، باعتباره الآلية الوظيفية في فقه الخطاب الشرعي المستثمر للسان العربي، والموجه لأمة لا محيد لها عن الإحاطة بتلك الآلية وقواعدها وضوابطها، حتى يكون الخطاب الشرعي مفهوما مدرك الأبعاد والمقاصد.

ونفس الأمر بالنسبة لعلم الفقه، فهو الآخر علم مقصود بالوساطة لأنه عبور التعبد والتمثل الواقعي للأحكام الشرعية الواردة في النصوص.

فهاته العلوم الخمسة المذكورة، إنما دعت الضرورات التعبدية في مواقع الوجود البشري حضورها واستدعاء تأسيسها، وقد تم إنشاؤها على محامل الضرورات الشديدة في طلب غايات

الإنسان الوجودية، وخدمة قضاياها الحياتية؛ أي: إنّ لها تمثّلات يعيشها الاجتماع البشري، وتكونت عبر تاريخها المعرفي، وهي تحمل في داخلها عوامل استمرارها وقوة بقاءها، ويبدو ذلك في تفتق علوم أخرى خادمة لبقائها واستمرارها، وتلك مسألة لها أهميتها الخاصة في التكامل العلمي والمعرفي «الإبستمولوجي» للعلوم الإسلامية.

بناء على هذا المدخل التاريخي السياقي لنشأة العلوم الإسلامية، وحتى نجعل إشكال الحديث عن مدى استقلال مقاصد الشريعة في سياقه المعرفي، أرى من الضروري الوقوف عند بعض القضايا التاريخية التعليلية المسهمة في فقه هذا التطور. فالدارس لتاريخ العلوم الإسلامية منذ نشأتها ومسالك تطورها تستوقفه ثلاث ميزات خاصة:

- **الأولى:** وهي أن غالب هذه العلوم تفتقت بدايتها في نسق عملي وظيفي في مواقع الوجود، بعيداً عن التجريد والنظر، كعلوم الفقه واللغة والعقيدة والتفسير والحديث؛ أي: إنها علوم استصحبت بنيتها مع تفاعلات الإنسان والكون.

- **الثانية:** أن هذه العلوم كلها ما إن تطور بها الزمن، واشتدت بها أحوال الإنسان، حتى أنجبت من رحمها علوماً تبعية لها، وملازمة لقضاياها المعرفية ولصيرورتها التاريخية، كأصول الفقه وأصول اللغة، وأصول الحديث، إلخ؛ لأجل تصويب أخطاء علوم الفقه واللغة والحديث، . . . وتسوية مسارها.

- الثالثة: ومفادها أن هذه العلوم عرفت تراجعاً بين الفينة والأخرى، وأبعدتها العوامل الناشئة عن غلبة الزمن وقهر التطور عن هذه المقاصد والغايات، التي لأجلها أنشئت، وقام عمرانها. إن هذه الملاحظ تثير فضولنا للبحث في أسئلة متعددة، منها سؤال الدواعي الحقيقية لولادة تلك العلوم الجديدة، والعلل المؤثرة في ذلك، ومنتهى بعدها الإشكالي من حيث التأسيس والتقصيد، وما إذا كان لعل حضورها تفسيرات تنسجم مع حقائقها الأولى ومبادئها الإنشائية؟ وسنجعل علاقة علم أصول الفقه بمقاصد الشريعة أنموذجاً معرفياً لهذا الإشكال في المباحث المقبلة.

ثانياً: المقاصد من الإضمار إلى الإظهار

يكتسي النظر في إشكال العلاقة بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة من حيث شروط الاتصال أو إمكانات الانفصال أهمية عظمى لعل ثلاث:

- الأولى: أن تاريخية الوثيقة بين علم أصول الفقه والمقاصد، وتلازميتها المطلقة من حيث السياق التاريخي والمنهج التأسيسي والمعرفة العلمية يحول البحث في تفكيكها، بالنظر إلى تداخل البعدين الوظيفي والغائي لكل منهما.

- الثانية: ومفادها بدو لبس حاصل في النظر إلى سؤال الفصل أو الوصل بينهما، ذلك أن الفصل بين علم أصول الفقه والمقاصد فصل بين أبعاد روح تسري في أعضاء وأصول جسد،

لا يسعف إنجاز المطلوب منهما على سبيل الانفصال، الأمر الذي يحاول البحث التنبيه إليه.

- الثالثة: وتخص قصدية تذليل سبل الاجتهاد، بمعنى أن مقاصد النظر الأصولي ابتداء تروم تحقيق اجتهاد فقهي، يجيب عن أسئلة المكلف في مواقع الوجود، فهل مهمة الفصل تحقق ذلك المبتغى أم تعسره؟.

كما أن الجذور القصدية من نشوء العلوم، لا تستثني التخلق المعرفي لمبحث المقاصد الشرعية، وإن تمثل ذلك الحضور مضمراً ومستتراً، مما يجعل الباحث الإبستمولوجي منحازاً إلى ضرورة حصول دوافع معرفية أو علمية لإيجاده وابتكاره. لذلك، فمن غير الأجدى فصل النيش التاريخي لبعض العلوم الأصولية عن العلوم المنتجة، بالنظر إلى الترابط التاريخي الوثيق، بل الموضوعي الحاكم في هذا التعلّق، فلا يمكن مثلاً الحديث عن الشروط التاريخية لنشوء علم أصول الفقه، دون إرجاع النظر في ذلك إلى بدايات التشكل الموضوعي لعلم الفقه، وهكذا مع علم اللغة وأصول اللغة، وعلم الحديث وأصول الحديث. ونفس السياق ينطبق على مدى إمكان تأسيس علم المقاصد. فكيف تبدو إشكالية تأسيس علم يختص بالمقاصد الشرعية وفق هذا التقدير؟

لكن ثمة لبس آخر في فقه حقيقة الإشكال، ويتمثل في طبيعة دعوى الاستقلال وسؤال الانفصال، فهناك استقلال بالمعنى الفني المنهجي الذي يتخذ أسلوب الفصل الكلي في تحرير النظر،

بينما الثاني يعتبر الاستقلال والانفصال معرفيا بحثيا ليس إلا .
وبين الاثنين فرق واسع يعود على مقاصد النظر الأصولي إما
بالاستحالة أو بالجواز .

لذلك نعتبر أن صلب هذا الإشكال سؤال ابستمولوجي
ينبغي أن يبحث في حقيقة العلوم وقصديتها، وبدايات نشوئها في
المجال الإسلامي حتى تتميز حقيقة النظر؛ لأن بحث الموضوع
من جوانب انطباعية، وحيث رست العلوم في خواتيمها المعرفية
الحالية تنتهي بالعقل الباحث إلى وجهة تنأى به عن النظر السليم .

ثالثاً: في تاريخية العلاقة بين الأصول والمقاصد

تربط المقاصد بعلم أصول الفقه عرى علمية وثيقة، مبدؤها
تاريخي ووسيطها علمي ومنتههاها منهجي، ولا يستقيم في رأيي
الجدل في مسألة تخلق أصول الفقه في رحم الاجتهادات الفقهية
الأولى على زمن الفقه النبوي^(١)، غير أن تعميره علماً مشد العود
قائم الأركان لم يكتب له إلا في أزمنة متأخرة عن ذلك، الأمر
الذي يدعو ضرورة إلى الاستفهام حول دواعي البحث في هذا
العلم، ومسوغاتها وإمكانات استمرارها عبر تاريخ العلمين .

وإن تعددت دواعي ظهور علم أصول الفقه من علمية
ومنهجية وسياقية، فإن أهم داع ضروري هو ضبط النظر الفقهي

(١) انظر كلام الزركشي في هذا الشأن: الزركشي، بدر الدين. البحر المحيط في أصول
الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ -
٢٠٠٠م، ص٣.

وفق البوصلة العلمية الموكولة له ابتداءً، إما ضبطاً في الاتجاه الموضوعي المتعلق بالتمثل العلمي السليم لنصوص الوحي تعبدًا واستخلاقاً، أو ضبطاً في الاتجاه المسلكي المرسوم سليقة وتمثلاً في الاجتهاد والنظر، فتم البحث في التأسيس لقواعد علمية وضوابط أصولية يتوسل بها في إصلاح وضبط الاجتهاد الفقهي، حتى يعود إلى قوته وهو ما بدأ ظهوره مع علم أصول الفقه على اجتهاد الشافعي، وفي هذا السياق يقول ابن خلدون: «واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غنية عنه بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية، [...] فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة، [...] احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فناً قائماً برأسه سموه أصول الفقه»^(١)، وبذلك يمكن القول: إن ظهور علم أصول الفقه كان ظهوراً استثنائياً وظرفياً عكس أصله الفقه الذي بدأ وجوده ضرورياً سياقياً. وذلك ما أشار إليه الشاطبي لما تنبه إلى بداية خروج علم أصول الفقه عن مهمته بقوله: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية، والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً

(١) المقدمة، مصدر سابق، ص ٥٠٣، ٥٠٤.

للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له»^(١).

يؤكد الظهور المتأخر للعلوم «الأصولية» أو التبعية الضابطة لمجالاتها الأصلية، أن العلوم الأولية عرفت قصوراً موضوعياً، وصرفاً واضحاً عن الأبعاد العلمية المرسومة سلفاً لها، وإلا ما الغاية من وجودها في صورة قواعد مبادئ، تظهر في غالبيتها وضعاً لحكم أو تقريراً لمسألة، أو تصحيحاً لقضية. «فكلما كانت العلوم أكثر تشعباً، والناظرون فيها مضطرون في الوقوف عليها إلى أمور لم يضطر إليها من تقدمهم، كانت الحاجة فيها إلى قوانين تحوط أذهانهم عند النظر فيها أكثر»^(٢) ومثال ذلك علم أصول الفقه الذي أنشئ على صيغ دالة على هذا القانون؛ إذ ظهر في تشكيلات قواعده المؤكدة وعباراته الجازمة في البيان والتقرير.



(١) الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة. تحقيق عبد الله دراز. بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص ٢٩.

(٢) ابن رشد، محمد أبو الوليد. الضروري في أصول الفقه، تحقيق: جمال الدين العلوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٤م، ص ٣٥.

الفصل الثالث

الخطاب المقاصدي وعلم أصول الفقه،

في الفصل والتواصل

أولاً: في مذاهب استقلال مقاصد الشريعة

بعد بروز كتاب الموافقات وتحقيقه وإخراجه إلى متناول الدارسين والعلماء، وما تلاه من مصنفات لها صلة بمقاصد الشريعة، زاد الاهتمام بعلم أصول الفقه، وخصوصاً مقاصد الشريعة، بصورة ملفتة. وقد نتج عن هذا البحث المتزايد، اختلاف المشتغلين بالخطاب المقاصدي حول استقلال مقاصد الشريعة علماً منفرداً عن علم أصول الفقه، وعدّه علماً مستقلاً بمباحثه الخاصة وقواعده المتفردة وغاياته المتميزة، فتنوعت الآراء بين مؤيد موافق ومعارض متحفظ. وسوف أعرض تلك الآراء مقتصرًا على أهمها، من حيث قوتها وأهل الاختصاص فيها.

المذهب الأول: مذهب الانفصال:

يرى اتجاه الانفصال ضرورة الفصل بين علم أصول الفقه

ومقاصد الشريعة، وضرورة استقلال مبحث المقاصد الشرعية بعلم منفرد يبحث في عزلة عن علم أصول الفقه، وتعود انطلاقة هذا الاتجاه إلى الشيخ الطاهر بن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة»، الذي دعا فيه إلى إعادة صوغ مسائل أصول الفقه المتعارفة، ووضع أشرف معادن الفقه فيها، باستخلاص علم جديد هو علم مقاصد الشريعة، فهو يقول: «فنحن إذا أردنا أن ندوّن أصولاً قطعية للتفقه في الدين، حق علينا أن نعتمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين، ونعيّرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم، ونسميه علم مقاصد الشريعة، ونترك علم أصول الفقه على حاله»^(١).

والذي يظهر أن داعي الشيخ ابن عاشور إلى هذا القول مرده إلى إرادة تدوين أصول قطعية للتفقه في الدين، لكون علم أصول الفقه بالصورة التي أضحى عليها لا يستجيب للمعاني القطعية في ذلك التفقه، من حيث ورود الخلاف على أغلب مسائله، وإلحاق أجزاء مهمة منها بمراتب الظنيات.

المذهب الثاني: مذهب الاتصال:

أما اتجاه الاتصال فيتحفظ من تلك الدعوى الداعية إلى

(١) ابن عاشور، الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية. تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٨٨م، ص ١١١.

استقلال المقاصد الشرعية عن علم أصول الفقه . وتؤوب بواد
هذا الاتجاه إلى ما قاله المرحوم علال الفاسي وهو يتحدث عن
المقاصد إذ قال: «المقاصد جزء من المصادر الأساسية للتشريع
الإسلامي، والحكم الذي نأخذه بطريق المصلحة أو الاستحسان،
أو غير ذلك من ضروب المآخذ الاجتهادية يعتبر حكمًا شرعيًا؛
أي: خطابًا من الله متعلقًا بأفعال المكلفين؛ لأنه نتيجة الخطاب
الشرعي الذي يتبين من تلك المقاصد»^(١).

ف نجد الفاسي في هذا النص يعتبر المقاصد جزءا لا يتجزأ
من الأصول المعتمدة في تخريج الأحكام الشرعية، وما استخلص
منها بناء على المقاصد لا فرق بينه وبين غيرها من الأصول
الأخرى.

كما أن من أبرز رواد هذا الاتجاه من المعاصرين جمال
الدين عطية، الذي يدعو إلى عدم التسرع في فصل المقاصد
الشرعية عن علم أصول الفقه، بل الأجدى في نظره، هو إجراء
محاولات علمية لتفعيل ذلك الترابط بين مقاصد الشريعة وعلم
الأصول، فهو يقول: «وأنا لست متأكدًا من غلبة فائدة استقلال
علم المقاصد؛ إذ يركز اهتمامي حاليًا على ربطه بعلم الأصول،
وإدخاله ضمن آليات الاستنباط؛ لأن هذا مكسب أساسي أخشى
أن يتعطل إذا عجلنا باستقلاله عن علم أصول الفقه»^(٢).

(١) الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مرجع سابق، ص ٤١.

(٢) الرفاعي، عبد الجبار. (منسق الحوارات)، مقاصد الشريعة، آفاق التجديد، دمشق،

دار الفكر، وبيروت، دار الفكر المعاصر، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ص ٢٢٩.

بل عارض عطية رأي ابن عاشور بشكل صريح، معتبراً أن استقلال المقاصد بعلميتها سيكون له الأثر السلبي على كلا العلمين، فقال: «أما رأي ابن عاشور في تأسيس علم مستقل لمقاصد الشريعة وترك علم أصول الفقه على حاله، فأرى أنه ضار بكلا «العلمين»؛ إذ يجمّد الأصول على حالها، ويحرّمها من روح المقاصد، كما أنه يبعد المقاصد عن الدور الوظيفي الذي تقوم به حالياً، والذي ينبغي أن نحرص على تطويره»^(١).

ويستوقفنا إلى جانب هذا الموقف رأي الشيخ ابن بيّة في كتابه «علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه»، الذي يرى فيه أن مقاصد الشريعة هي ذات أصول الفقه وعينه. يقول في سياق حديثه عن تداخل مجموعة من المباحث بين المقاصد والأصول: «... مقصودنا من هذا هو الإشارة إلى أن المقاصد هي أصول الفقه بعينها، وهذه المناحي والمدارك أمثلة للوشائج الحميمة والتداخل والتواصل. ولو أمعنا النظر وأعملنا الفكر لأضفنا إليها غيرها»^(٢) وإنما تم استدعاء النظر والبحث في مقاصد الشريعة بوصفها جزءاً من أصول الفقه، لأجل الاستنجاد بها في مسائل الأصول، وهو ما عبّر عنه بقوله: «... إنه يستنجد بالمقاصد في أكثر من عشرين منحى من مسائل الأصول»^(٣).

(١) عطية، جمال الدين. نحو تفعيل مقاصد الشريعة، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٢، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ص ٢٦٧.

(٢) ابن بيّة، عبد الله. علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة، ط ١، ٢٠٠٦ م، ص ١٣١.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٩.

وبناء على التلازم العلمي والتكامل المنهجي بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة، رأى ابن بيّه أن علم أصول الفقه في حاجة ماسة إلى التفعيل، أكثر من إحلال علم مقاصد الشريعة محلّه، أو استحدثه علماً مستقلاً، منبهاً إلى ضرورة استثمار المقاصد والاستنجاذ بها في ذلك التفعيل والاستثمار، فقال: «فإن المجالات التي يجب الاستنجاذ بالمقاصد فيها واستثمارها تتمثلُ أولاً: في تفعيل أصول الفقه على ضوء أعمال المقاصد في بنيتها؛ لتوسيع دائرة الاستحسان والاستصلاح، واستنباط الأقيسة ومراعاة المآلات والذرائع، إلى آخر ما أشرنا إليه...»^(١).

وهذا الاتجاه يحتفظ لنفسه برأي عدم إقالة مقاصد الشريعة من حمى علم الأصول، ومن وظيفتها الأساسية المتمثلة في تفعيل أصول الفقه وتطوير آليات استثماره؛ لأنّ ذلك سيؤثر - لا محالة - على روحه التشريعية.

المذهب الثالث: مذهب الاستكمال:

بين هذا الاتجاه والذي يسبقه ميثاق دقيق، حيث يقوم هذا الاتجاه في أساسه على اعتبار ضرورة التكامل المعرفي بين علم أصول الفقه ومبحث مقاصد الشريعة، وذلك من جوانب ثلاثة:

تكامل سياقي: ومفاده أن نشوء البحث في المقاصد الشرعية جاء وفق السياق التاريخي الذي ظهر فيه علم أصول الفقه؛ أي:

(١) ابن بيّه. علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ص ١٣٧.

أنه لولا علم أصول الفقه لما عرفت مقاصد الشريعة وهو الذي فتح آفاق النظر فيها .

تكامل منهجي: ومعناه أن النظر الفقهي يتطلب إعمال قواعد علم أصول الفقه وأدلتها، بما في ذلك قواعد وأدلة فقه المعاني والمقاصد .

تكامل علمي: ويقصد به أن البنية المعرفية لعلم أصول الفقه مرتبطة في أصل الابتداء على فقه المعاني والمقاصد، ويمكن القول إن علم أصول الفقه هو أساسا قواعد فقه المعاني والمقاصد الشرعية، ثم لأن المقاصد الشرعية تتحدد وتستثمر ويبنى عليها وفق مواقع الوجود التكليفي؛ أي: أنه لا اعتبار لتلك المقاصد والمعاني إلا موجهة ومسترشد بها في تنزيل الأحكام؛ أي: إن إمكانية تغييرها وتحقيقها مرتبط بتغير مقاصد المكلفين ونياتهم وحالاتهم ومآلاتهم في الواقع الإنساني .

لذلك، فإن هذه التمثلات التكاملية بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة يتعذر معها الفصل العلمي على سبيل الاستقلال، لما سينشأ عن ذلك من خلل في البنية الأصولية والمعرفية للاجتهاد الفقهي الذي يمثل القصد الأساس منهما على السواء .

ويمكن اعتبار رأي الشيخ أحمد الريسوني، أنموذج هذا الاتجاه الذي يتردد في منح الاستقلالية التامة لعلمية مقاصد الشريعة، حيث يقول: «هل سيفضي بنا التوسع في مباحث المقاصد إلى تحقيق ما دعا إليه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

من استخلاص مقاصد الدين وقطعياته، وتسمياتها باسم علم مقاصد الشريعة، أم أن المقاصد جزء لا ينبغي أن يتجزأ عن أصول الفقه، كما يرى عدد من الأصوليين المعاصرين»^(١)، إلا أن الشيخ الريسوني بعدما احتار في إطلاق موقفه من خلال التساؤل حول علمية المقاصد واستقلالها، قيده بوصفه ركناً من علم أصول الفقه فقال: «فالمقاصد علم وركن من علم أصول الفقه والعبرة بالمسميات لا بالأسماء، وبالمقاصد لا بالوسائل»^(٢).

ثانياً: في دعوى استقلال المقاصد وسؤال المعنى

تشير مسألة انفصال مقاصد الشريعة عن علم أصول الفقه إشكالا علميا يرتبط بطبيعة هذا الانفصال أو الاستقلال المفترض؛ لأنه قد يخيل إلى البعض أن التصنيف العلمي عند بعض الأصوليين في مقاصد الشريعة على سبيل الانفراد بأنه إيدان بميلاد علم جديد منفصل ومستقل، إلا أن الأمر في اعتقادنا غير ذلك؛ لأن البحث في جزء ما من علم ما لا يعني بالضرورة استقلال ذلك الجزء عن علمه الأصلي، فتصنيف كتب خاصة بالاجتهاد مثلاً ككتاب الاجتهاد لأبي المعالي الجويني، ثم كتاب «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض» للسيوطي، لا يعني أن الاجتهاد قد استقل علماً وانفصل

(١) الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المنصورة، دار الكلمة،

ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص٣٠٧، ٣٠٨.

(٢) المرجع السابق، ص٣٠٨.

عن علم أصول الفقه، وكذا كتاب في التعليل للغزالي وابن قيم الجوزية لا يعني اعتبار مبحث التعليل أضحي علمًا خاصًا منفصلًا عن أصول الفقه.

فالعلوم قد تتجزأ فروعًا ومباحث ويهتم العلماء بالجزئيات والأقسام على سبيل التحقيق وزيادة التدقيق في المسائل، في وثاقة دقيقة مع علومها الأصلية، وليس انفصالا عنها، وتلك مسارات العلوم عبر تاريخها.

لذلك، فإن مقاصد الشريعة التي أفرداها العز بن عبد السلام والشاطبي وغيرهما بالتأليف، لا يمثل ذلك دلالة على إمكانية استقلال المقاصد عن أصول الفقه من الناحية المنهجية والعلمية. وإن تم ذلك حقيقة وورودًا من الناحية البحثية والتصنيفية.

أما منهجيًا: فإن علم أصول الفقه في حقيقة جوهره يمثل قواعد فقه مقاصد الخطاب الإلهي المنصوصة وغير المنصوصة، وإدراك معانيه حتى تكون سهلة الاستثمار في واقع التكليف البشري، وكل ما أورده هؤلاء العلماء إنما هو فقه مقاصدي حصيلة أعمال قواعد وأدلة علم أصول الفقه.

وعلميًا: وأنت تقرأ هذه الكتب المؤلفة في المقاصد الشرعية تلمس حضور علم أصول الفقه بالفعل والقوة، فمن أصول الأدلة كالكتاب والسنة والإجماع والقياس وغير ذلك، إلى أصول الأدلة الاجتهادية كالقياس والمصالح وغيرهما من قواعد ومبادئ دلالات وألفاظ، مما يؤكد أن تلك التصنيفات إنما هي

الترجمة الحقيقية لأعمال الأدلة وتصريفها وفق التمثل التكليفي .
وعليه، فإن الانفصال التاريخي الذي حصل بين خطاب
المعرفة الأصولية والخطاب المقاصدي كان لاعتبارات معرفية
فحسب، ولم يكن لها بعد منهجي أو علمي دعت ضرورتهما إلى
ذلك الانفصال .

ثالثاً: في موانع استقلال المقاصد

وإن بلغ البحث في مقاصد الشريعة مبلغ التصنيف المستقل
والبحث المنفرد؛ فإن الدعوة إلى اعتبارها وتأسيسها علماً جديداً
مستقلاً عن علم أصول الفقه تأتي في اعتقادي من عدم استصحاب
الأسس المقصدية لنشوء علم أصول الفقه، والشروط التاريخية
والعلمية للاستعانة به . ويتأكد هذا الأمر حينما يتم ربط هذه
الدعوة بمقاصد التجديد الاجتماعي والحضاري في كيان الأمة .
لذلك، فإن النظر في هذا الاختيار العلمي، ينبغي أن يحمل على
السياق التاريخي الذي نشأت فيه تلك الدعوة .

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن ما حصل للمعرفة الأصولية
من حيث العناية بها وإفرادها بالدراسة والبحث، هو ما يحصل في
الأونة الأخيرة مع المعرفة المقاصدية؛ فأصول الفقه لم يدرس
علماً مستقلاً تم تقعيده وإنشاؤه من فراغ، وإنما تخلق ونشأ في
رحم الفقه، وكذا مقاصد الشريعة؛ إذ عاشت بدايتها الأولى في
علم الفقه، إلا أن إيلاء علم أصول الفقه بالاهتمام، وعدّ مقاصد
الشريعة فرعاً عنه، حال دون منح العناية الكافية نفسها لمبحث

المقاصد؛ لأنها كانت تشكل روحاً تسري في الآليات المنهجية المستثمرة، ومعنى مضمراً في الخطاب الفقهي.

لذلك، فإن تجربة الانبثاق العلمي لأصول الفقه، واستقلاله المعرفي من جوانب الدراسة العلمية والنظر العقلي، لا ينبغي أن يتكرر في نظري مع ما يراد الاصطلاح عليه «بعلم مقاصد الشريعة»، وذلك لأسباب^(١) أذكرها على سبيل الإيجاز، وأهمها:

أ - بقرءنا العلمية للبناء السياقي لنشأة العلوم، نلمس انتفاء بيئاً لإشكال مظنة الدعوة الضرورية لتأسيس العلوم، أو لخلق علم جديد اسمه «علم المقاصد»، على سبيل الاستقلال عن علم أصول الفقه؛ لأنّ علم أصول الفقه، المؤسس سلفاً مصححاً ومنقذاً للمعرفة الفقهية، ارتبط بناؤه على إشكال ضبط الاجتهاد الفقهي وفق مساره المرسوم، فكان لشرط الضبط ورود في حالته العلمية، لكن يفتقر علم المقاصد إلى هذا الشرط؛ لأن علم أصول الفقه لا يستصحب في ذاته إشكالاً معرفياً؛ لأنه متمدّد الأبعاد في النظر، وإنما الإشكال حسب اعتقادنا في تفعيل قواعده، وهو رأي الأستاذ ابن بيّه، ثم كذلك في الغياب النظري لإعمالها واستثمارها، ومبادئ المقاصد جزء من ذلك.

ب - لا ينبغي إغفال الانتساب التاريخي والانصهار العلمي بين علمي أصول الفقه و«علم مقاصد الشريعة» مع علم الفقه،

(١) انظر: شهيد، الحسان. نشأة العوم الإسلامية وتطورها، إشكال تأسيس علم مقاصد الشريعة أنموذجاً، مجلة إسلامية المعرفة، عدد ٦٥.

ولعل الولادة «القسرية» لعلم أصول الفقه، وما آلت إليه من انزياحات علمية على مستوى النظر، من تجريدية علم الأصول وتخلفه عن الخدمة القويمة للفقه، يعسر من مسألة إنجاب علم جديد على مستوى الفعل في ثوب المقاصد، بل ستكون ولادته «قيصرية» تضر مبدئياً بصحة علم الفقه أولاً، وبعلم أصوله ثانياً، الأمر الذي يقلل في نظرنا من جدوى ذلك الاستقلال بناء على هذا النزيف العلمي المتسلسل.

ج - إن صلب الإشكال الذي تفتقت عنه دعاوى تأسيس علم جديد، هو علم المقاصد، تتركز في تطوير الاجتهاد الفقهي، حتى يساير واقع العالم وضرورات العصر. ويبدو أن هذا الشرط يختفي في هذا الشأن؛ لأنه يستحيل النظر الفقهي بالاعتماد المنفرد على المقاصد، بل لا بدّ من المرور بإعمال (قواعد) و(أصول) الفقه، والمقاصد جزء لا يتجزأ منه كما سلف. فالعلة إذن من إنشاء علم جديد مستقل كعلم المقاصد هو أن علم أصول الفقه لم يعد يفي بالحاجات العلمية،^(١) التي أسس من أجلها سلفاً، وعليه ينبغي استبداله وإحلال علم جديد محلّه هو علم المقاصد، في حين أن العلوم تعلن عن ظهورها حالة وجود فراغ حقيقي، إما لأجل حاجة ضرورية لا بديل لها من قبل، وإما بعد استفراغ الوسع في استثمار العلم القائم، مع عدم القدرة على سداد الحاجة، ولا يمكن استدراكها إلا باستحداث علم جديد.

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية. مرجع سابق، ص ١١١.

إلا أنه لا يوجد مثل هذا الأمر في قانون التاريخ السياقي للعلوم حتى يحدث علم المقاصد علماً جديداً إما بديلاً أو مستقلاً؛ لأن حقيقة المسألة لا تنحصر في علم أصول الفقه بقدر ما تتمثل في طرق تفعيله، واستثمار جميع قواعده، بما في ذلك قواعد النظر المقصدي.

د - إن الدعوة إلى إنشاء علم جديد، إما بديل أو مستحدث، دون استفراغ الوسع الاجتهادي، وإمعان النظر العلمي في العلم القائم على سبيل الاستثمار والتوظيف والتفعيل، سيدفع بالتأكيد إلى التفكير في إنشاء علوم أخرى بالمسوغات نفسها والحيثيات المذكورة سلفاً، وإن لم تدع الضرورات العلمية إليها، سواء كانت علمية أو تاريخية أو سياقية، الأمر الذي سيؤثر في فاعلية العلوم وقدرتها على أداء مهمتها التي لأجلها أنشئت، لذلك فإن خصوصية التحفظ من منطق التفكير التأسيسي للعلوم تجد مسوغها في الغياب الوظيفي لمقاصدها من جانب الوجود.

كانت هذه أهم الشروط العلمية في نظرنا التي تفتقر إليها دعاوى إنشاء علم جديد هو علم المقاصد، أو جعله بديلاً عن علم أصول الفقه.

وشخصياً أميل إلى رأي العلامة علال الفاسي الموحى بتعذر ذلك؛ لأن التفريق بينهما سيزيد من أزمة الفكر الأصولي، ثم لأن «المقاصد جزء من المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي، والحكم الذي نأخذه بطريق المصلحة أو الاستحسان، أو غير ذلك من

ضروب المآخذ الاجتهادية يعتبر حكمًا شرعيًا؛ أي: خطابًا من الله متعلقًا بأفعال المكلفين؛ لأنه نتيجة الخطاب الشرعي الذي يتبين من تلك المقاصد^(١)، كما أن «تجديد علم الأصول يقتضي منا ألا ننظر إلى المقاصد تلك النظرة التي تفصلها عن هذا العلم، وإن اتخذ وسيلة إليها، فكل الأدلة النصية والعقلية تتوخى المقاصد وتهدف إليها، وما تغير الأحكام بتغير الأعراف والزمان والمكان إلا مظهر من مظاهر دوران هذه الأدلة في نطاق المقاصد الشرعية»^(٢).

لذلك فلا حاجة إلى استقلال أحدهما عن الآخر؛ ما دام الفكر المقصدي قد تخلق في رحم علم الأصول، ولا يمكن له أن يستقيم إلا داخله وبالموازاة معه.

ومع كل ما ذكر، فإنه لا ينبغي أن يفهم من كلامنا على - سبيل القطع - ميلنا إلى تجنب تحقيق النظر في المباحث المقاصدية في استقلال عن علم أصول الفقه، فذلك أمر قد حصل بإفراده بالبحث مع بعض الأصوليين كالعز بن عبد السلام والشاطبي، وإنما محل خلافنا مع الاتجاه الأول هو البحث في المقاصد بوصفها علمًا خاصًا مستقلًا، سواء من جانب النظر أو من جانب الاجتهاد في التحقيق الفقهي والواقعي، وهو ما أشير إليه في كلام الشيخ الريسوني بقوله: «فالمقاصد علم وركن من

(١) الفاسي، علال. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. مرجع سابق، ص ٤١.

(٢) الدسوقي. نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه. مجلة إسلامية المعرفة. مرجع سابق، ص ١٣٢ - ١٣٣.

علم^(١) فهو علم من حيث البحث والدراسة في النظر على سبيل المجاز، لكنه ركن من علم من حيث الاجتهاد والتنزيل في الواقع على سبيل الاختصاص والحقيقة.

رابعًا: في اعتراضات على اتصال المقاصد

وللمانع من مقصود هذا النظر، الذي يلح على الاستقلال العلمي للمقاصد أن يستدرك عليه من أوجه:

الأول: أن عناية علماء كبار بالمقاصد تدوينا وتصنيفا على سبيل الاستقلال والانفراد بمباحث خاصة ينهض دليلا رابيا على إثبات عكس مذهبكم، بل إن العز بن عبد السلام ألف كتابًا خاصًا هو قواعد الأحكام، والشاطبي جعل للمقاصد كتابًا مستقلًا ضمن موافقاته. فلم يبق غير الاعتراف بعلمية استقلال المقاصد دون إنكار.

والثاني: أن الوقت المعاصر نعيش فيه انفجارا علميا هائلا من حيث التناسل العلمي والتخصص المتدفق، فما المانع من تأسيس علم جديد هو علم مقاصد الشريعة؟ الأمر الذي سيفيد لا محالة في تطوير الاجتهاد الفقهي، ومعايشته لقضايا العالم والعصر. فاستقلال المقاصد علما سيكون من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. أو من باب الضرورات العلمية.

والثالث: أن المقصود باستقلال علم المقاصد هو بحث

(١) الرسوني. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص ٣٠٧.

المقاصد باعتبارها موجهاً ومرشداً للنظر الفقهي الاجتهادي فحسب، وليس في استقلال علمي على سبيل الاشتغال المنفصل، فذلك لا يعود بالضرر على الاجتهاد ولا على العلوم الملازمة له.

والجواب على تلك الأوجه الاعتراضية من جوانب:

أما الجانب الأول: فإن دعوى الاستقلال بالتصنيف كما زعم لا ينهض حجة على الاستقلال بالعلم، بل قد يقوي حجة الاستقلال بالبحث والدراسة، وذلك شأن مباحث عدة كالاكتفاء والعلة والقياس ونحو ذلك، أما الاستقلال بالعلم أو تأسيس جديد فليس صحيحاً وغير مسلم، ودليل ذلك أن المصنفين في ذلك لم يعتبروه علماً قائماً إما جديداً أو بديلاً أو فرعاً. فلم يبق بعد ذلك إلا أنه بحث في جزئية من علم أو تنبيه على أهمية مطلب، له وجه اعتباره في النظر الفقهي والأصولي.

وأما الجانب الثاني: فإن الاعتراض بالانفجار العلمي والتناسل المعرفي المتزايد ليس حجة البتة في انشقاق علوم عن علوم، إلا إذا دعت الضرورات العلمية والمنهجية إلى ذلك من جهة، وأما قياس العلوم الإسلامية على العلوم الإنسانية الأخرى، أو ما يسمى بالعلوم الحقة مثلاً التي باتت معروفة بهذا الوصف غير سليم، لوجود فروق علمية ومنهجية هائلة بين الصنفين ليس هنا مجال تفصيلها. أدناها ما تحوزه العلوم الإسلامية من تكامل لا تحوزه غيرها، وأعلاها اختصاص العلوم الإسلامية بالصفة العملية يمنعها من البحث فيها على سبيل الانفصال؛ لأن ذلك مظنة

الإغراق في النظر والتجريد، وهو ما ندعو إلى تجنبه والتحذير منه .

وأما الجانب الثالث: فإن الاستناد إلى دعامة البحث المقاصدي في توجيه النظر الفقهي والاجتهاد فغير مسلم في دعوى استقلال علم المقاصد، وإذا صح ذلك وسلم فلا يلزم منه تسميته بعلم المقاصد، بل يجوز نعته بالفكر المقاصدي، فنكون باحثين آنذاك في كليات فكرية عامة لا تسمو إلى مرتبة علم كما هو مدعو إليه .

خامسًا: في تداخل الفقه والأصول والمقاصد

يشكل الثلاثي المعرفي الفقه والأصول والمقاصد نسقًا علميًا منسجمًا يصعب التفريق بينهما من حيث الاشتغال العملي والتطبيق التنزيلي، إذ يستحيل على العالم الفقيه المجتهد تخريج الأحكام الشرعية دون استيفائه الشرطي للمعارف الثلاث، أو بافتقاره إلى إحداها. لذلك، فإن الفصل التاريخي الذي حدث بين تلك المطالب العلمية، إنما حصل على محامل الاتجاه الخطأ في اعتقادنا، وإن صح ذلك وكانت له مسوغاته، فإنها لا تعدو منهجية بحثية لا غير، وإن توفرت العلمية والموضوعية في تلك المسوغات، فإن السياق التاريخي والتسويغ العلمي للنظر في مبثني الأصول والمقاصد كانا على افتراض آلي منهجي تبعي، وليس قصدي غائي أصلي، عكس الفقه الذي اعتبر علمًا مقصودًا بالقصد الأصلي الشيء الذي زاد من تطوره وتشعبه .

من هنا، نفترض في هذا المطلب عرض إشكال علمي لا يلتفت إليه، وهو ما الأولى وفق التقدير السابق، هل البحث في مسألة اتصال أو انفصال المقاصد عن الأصول؟ أم البحث في المسألة من جهة علاقتها بالفقه؟ على فرض سماح البنية المعرفية لعلم الفقه بذلك.

فكل الدراسات نحت منحى الاعتبار الأول، وأهملت الاعتبار الثاني، في حين يبدو أن حقيقة السؤال ينبغي أن تولّى شطر مدى إمكانية فصل المقاصد عن الفقه. لعل جزئية المقاصد من الأصول، أو بالأحرى بسبب الاندماج الكلي بينهما، والأصول في أصلها مجرد خادمة للفقه فحسب، كما سلف، وسيتوضح أكثر.

فإذا كانت عناصر العلم التقليدية الكبرى تتشخص في أربعة: الموضوع والمنهج والغاية ثم الإنسان، فالمكلف وفق التقدير الفقهي يتعين في الإنسان، وهو قطب الرchy في ذلك، باعتباره المستفيد من تحصيل الفوائد، والنص الشرعي هو الموضوع الأساسي حسب عناصر المسألة، والفقه هو المقصد والغاية منها، والأصول يمثل المنهج، كما أن المقاصد يمكن اعتبارها محدداً فحسب في بلوغ تلك الغاية التي اعتبرت في الفقه، وتلك العناصر يجمعها علم كلي واحد يمكن تسميته بعلم تحكيم الشريعة.

فأصل النظر في هذه المباحث يعود إلى تحكيم شريعة الله

في الأرض وفي مواقع الوجود البشري، واضطر معه العلماء إلى معارف متعددة في بلوغ ذلك الأرب، حيث كان لزاماً أن فقه نصوص الشريعة يحتاج إلى منهجية، والمنهجية تتطلب وضوحاً في المقاصد والغايات. فكان الفقه ثم أصول الفقه ثم المقاصد.

سادساً: موقع المقاصد من الاجتهاد

إذن، بعد الاستدلال الذي لم يبق معه شك أو اعتراض في ضرورة اتصال المقاصد، باعتبارها مبحثاً ضمنياً مضمراً ضمن الأصول الفقهية، نكون قد أوجدنا المهاد النظري والعملية لاعتبار المقاصد روحاً تسري بين ثنايا الاجتهاد الفقهي؛ أي: يستحيل إقالتها من ضرورات الاجتهاد، ولا يمكن للمجتهد أن يستعين بعالم المقاصد بمفرده حتى تتم له عملية الاجتهاد أو الفتوى في نازلة متعينة، فالمجتهد بالضرورة لا ينفك أن يكون فقيهاً بالأصالة، وأصولياً بالضرورة ومقاصدياً بالتبع، حتى يقارب الصواب في المسألة ولا يجانبه.

وعليه، فإذا سلمنا دراسة مقاصد الشريعة وبحثها على انفراد، فلا يمكن اعتبار ذلك إلا ضرباً من ضروب الكلام العام عن مقاصد الشريعة العامة، أو خصائص الإسلام بوجه عام، أو ضرب من ضروب النحت في الفكر المقاصدي الذي يوجه المجتهد إلى بعض القضايا العامة والأولويات الخاصة؛ التي ينبغي للفقه الاجتهادي الاشتغال عليها، وذلك لا يمثل علماً بالمعنى العلمي المتعارف عليه، إنما هو ضرب من ضروب الفكر والفلسفة لا غير.

وذلك ما نلمس حضوره بقوة في عدد من البحوث والكتابات المهمة بالشأن المقاصدي، إذ تنحو نحو البحث الفلسفي والفكري في بيان علاقة المقاصد بالأصول أو الاستدلال على إحدى الكليات، أو الدفاع عن الخصائص الإنسانية والحضارية للإسلام، وما شابه ذلك، فأنتج دراسات عامة وبحوث متسمة بالإطلاق في النظر، وهذا كله لا يدل دلالة عميقة على استقلال المقاصد علمًا. ثم إن مثل تلك الدراسات وأقوى منها وألصق منه بالفقه والأصول ما تم إنجازه من قبل أعلام أفذاذ ونظار أشداء، ولم يؤكدوا استقلال المقاصد علمًا عن باقي العلوم كالفقه والأصول. بل منتهى اعتمادهم واشتغالهم في ذلك أن المقاصد روح تسري بين تلك الرسوم، لا ينبغي فكاكها عنها حتى يسترشد بها في النظر الفقهي.



الباب الثاني

الخطاب المقاصدي المعاصر، مشاريع ورؤى تجديدية

الفصل الأول: في الخطاب التجديدي المعاصر: قراءة
في مشاريع تجديدية.

الفصل الثاني: الخطاب المقاصدي المعاصر: في رؤى
التجديد المقاصدي.

الفصل الثالث: المقاصد وباقي العلوم المعاصرة افتقار
وإهمال لباقي العلوم.

الفصل الأول

في الخطاب التجديدي المعاصر؛ قراءة في مشاريع تجديدية

كان لبزوغ شمس موافقات الشاطبي الأثر البالغ في انطلاق الخطاب المقاصدي المعاصر وتطوره، إذ وجد فيها الخطاب الأصولي المعاصر ضالته المنشودة في تفعيل الخطاب الشرعي؛ وفق المصالح الإنسانية المتجددة والتطورات الطارئة، هذا إضافة إلى التقاطع العلمي بين الفكر المقصدي ومجموع المعارف الأخرى، سواء كانت علمية أو اجتماعية أو فلسفية، حتى أن مطلب المقاصد الشرعية شهد من العناية والاهتمام، بحثًا ودراسة وتحليلًا في الوقت المعاصر، ما لم يشهده غيره من مباحث الدرس الأصولي الأخرى، بل إن الفكر الأصولي بقي محصورًا في هذه الجهة، على حساب الجهات الأخرى، من قواعد تفسير الخطاب، والمباحث اللغوية والدلالية، الشيء الذي أدى إلى إنتاج خطاب في أغلبه فكري نظري تجريدي، كثرت حوله الكتابات، وعقدت بشأنه اللقاءات والندوات...

وليس في الإمكان اقتفاء كل ما كتب حول الموضوع، إنما سيتم التركيز على أهم ما كتب، مع استصحاب أربع محددات أساسية في الاعتبار:

الأول: حصول نظرة استيعابية شاملة لموضوع الخطاب المقاصدي وتكوين رؤية جامعة للموضوع.

الثاني: حضور البعد النقدي والمراجعاتي للخطاب المقاصدي الحاصل مع تقديم رؤية تجديدية.

الثالث: اكتساب معاني الجدة في الدراسة، من حيث اقتراح مشروع تجديدي للخطاب المقاصدي.

الرابع: التوفر على نوع من الجدية في بحث الموضوع، من حيث الدراسة، والتحليل، وفقه للخطاب المقاصدي.

ينطلق الاتجاه التجديدي في الخطاب المقاصدي من ضرورة مراجعة المقاصد الشرعية، باعتبارها المتحكمات الكبرى في توجيه الدرس الأصولي من جهة، ولكونها كليات عامة، وترجمة للخطاب الشرعي، الذي لا يمكن له أن يستوعب منتهى التجدد والتغير الحاصل في الكون والإنسان إلا بتحيين تلك المقاصد، والبحث في أقواها تناسبًا وتعبيرًا عن الحاجات الإنسانية المعاصرة من جهة ثانية.

وبذلك اعتبر التقصيد في الخطاب الشرعي بحسب معطيات الواقع والوجود الإنساني حقيقة الإشكال ومحله، وهو المدخل الإشكالي الذي يتجاوز عناصره يمكن تجاوز معيقات وعقبات

التجديد الحضاري . فما هي أهم المشاريع التجديدية في الخطاب المقصدي؟ وما هي أسسها ومضامينها العلمية؟ .

يمكن تصنيف مشاريع تجديد الخطاب المقاصدي حسب أدبيات الفكر المقصدي المعاصر إلى أربعة تصورات، أو مشاريع تجديدية :

- مشروع التجديد النقدي .
- مشروع التجديد الإنساني .
- مشروع التجديد التفعيلي .
- مشروع التجديد الحضاري .

وقبل تفصيل هذه المطالب؛ لا بد من التنبيه إلى أن هذا التقسيم منهجي اقتضاه التغليب في الوصف وفق التخصيص في المتعين، والتقصيد الأقرب في الرؤية، وإلا يتعذر فصل البعد النقدي عن الإنساني أو عن التفعيلي، أو إلغاء البعد الحضاري عن أحد من أنواع التجديد المذكورة، وهكذا باقي علاقات العموم والخصوص التي تتداخل فيها .

أولاً: في مشروع التجديد النقدي

قليل من الباحثين والقراء من يعرف اهتمام الفيلسوف طه عبد الرحمن بمقاصد الشريعة، لكن للمفكر رؤية تجديدية خاصة لموضوع مقاصد الشريعة، تستوجب ضرورة الإنصات لها خصوصاً في ضوء المتغيرات الإنسانية الجديدة والمتسارعة .

بالنظر إلى جديتها في الدراسة من جهة، وتأسيسها على أبعاد نقدية وتقييمية من جهة ثانية.

وقد سبق لي أن تناولت هذا المشروع في كتابي السابق «الخطاب النقدي الأصولي»، وخلال الحديث عن المشاريع التجديدية للخطاب الأصولي وسمته بمشروع تخليق المقاصد^(١)، ولا يختلف ذلك كثيرا عما هو مثبت هنا إلا من حيث السياق المنهجي الذي يتطلبه الترتيب ويستدعيه التقريب، كما أن التخصيص في المسألة هنا مرتبط بالبعد النقدي في رؤية التجديد المقاصدي عند صاحب المشروع طه عبد الرحمن، الذي قام بقراءة علمية دقيقة في التصنيف المقاصدي الذي أورثه العلماء المختصين.

وصاحب هذا المشروع طه عبد الرحمن هو أستاذ المنطق وفلسفة اللغة، المعروف بدراساته المتينة حول التراث الإسلامي، والفكر الإسلامي عمومًا، ومراجعاته النقدية للفكر المعاصر.

وقد كانت بداية ظهور مشروعه التجديدي لعلم المقاصد مع مقال نشره في مجلة المسلم المعاصر تحت عنوان: «مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة»^(٢)، وإن كان مسبقًا

(١) انظر: شهيد، الحسان. الخطاب النقدي الأصولي، من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٢م، مبحث «الخطاب والتقصيد أو إشكال المقاصد».

(٢) استهل المقال بتعليق لهيئة تحرير المجلة «هذه المقالة ننشرها بما فيها من أفكار جديدة في مجال المقاصد؛ فتحًا لباب الحوار، وعملاً لمناقشات جادة، ولا سيما =

بإرهاصات بحثية سابقة شكلت باكورة هذا المشروع ضمن كتابه «تجديد المنهج في تقويم التراث»^(١).

يقوم المشروع العلمي التجديدي لمبحث المقاصد عند طه عبد الرحمن على النظر التأسيسي لكلية الخلق ضمن الكليات الضرورية الخمس التي اتفق عليها العلماء الأصوليون مقاصد للشرعية، وتأتي دعوة طه واستدلالاته العملية عليها من ضعف الاعتبار المعرفي للأخلاق في سلم الضروريات الكبرى كما أصل لترتيبها الأصوليون، وإهمالها ل يتم إدراجها ضمن التحسينات أو الكماليات. وهذا قصور صارخ استوجب من طه عبد الرحمن إعادة ذلك الاعتبار للأخلاق. ويمكن أن نسمي مشروعه هذا أيضًا بمشروع تخليق المقاصد.

وبعد أن راجع طه عبد الرحمن مفهوم الأخلاق علميًا في علاقته مع علم المقاصد الشرعية، ينتهي إلى إثبات دعواه أن: «علم المقاصد هو علم أخلاقي، موضوعه الصلاح الإنساني»^(٢).

= أنها تقدم مشروعًا جديدًا متكاملًا في مجال المقاصد الشرعية «التحرير»، عبد الرحمن، طه. مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة، المسلم المعاصر، خاص بمقاصد الشريعة. ع ١٠٣، س ٢٦ (محرم ١٤٢٣ هـ - مارس ٢٠٠٢ م) ص ٤١.

(١) الكتاب من منشورات المركز الثقافي العربي، والمقصود منه الفصل الثاني من الباب الثاني، المسمى بالتداخل المعرفي الداخلي وتكامل التراث: عبد الرحمن، طه. تجديد المنهج في تقويم التراث. بيروت - لبنان، المركز الثقافي العربي، من ص ٨٠ إلى ١٢٥.

(٢) عبد الرحمن، طه. مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة، المسلم المعاصر، خاص بمقاصد الشريعة. ع ١٠٣، س ٢٦ (محرم ١٤٢٣ هـ - مارس ٢٠٠٢ م) ص ٤٤.

وبذلك «يتضح أن التعريف الذي يوفي بحقيقة علم المقاصد هو، باختصار، أنه علم الصلاح الإنساني، إذ يجيب هذا العلم على السؤال التالي، وهو: كيف يكون الإنسان صالحًا؟ أو كيف يأتي الإنسان عملاً صالحًا؟»^(١). ولأن الشريعة اعتبرت المصالح الإنسانية في وجهتها المعنوية كانت وظيفة أحكامها الشرعية وظيفة أخلاقية تشتغل على ما هو من جنس الصلاح، يقول طه عبد الرحمن: «وإذا تبين أن المصالح التي تعتبرها الشريعة هي المواضع المعنوية التي يُحصّل فيها الإنسان صلاحه، علمنا أن وظيفتها أخلاقية صريحة، إذ حد الصلاح أنه قيمة أخلاقية، بل هو رأس القيم الأخلاقية، وحد الأخلاق أنها تبحث في الصلاح»^(٢).

بهذا المدخل المفاهيمي يفتح طه عبد الرحمن الباب أمام نظريته الجديدة، ويستهل محاولته العلمية الانعطافية في تاريخ علم المقاصد، التي كما سيتضح، ستقلب الترتيب العلمي والمنهجي للمقاصد التي تم التواضع عليه منذ بداياته التأسيسية الأولى.

يعترض طه عبد الرحمن على التقسيم التقليدي للمقاصد، من حيث ترتيبه، ومضامين تصنيفه، فما اعتبروه من: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ثم مقاصد تحسينية، أمر ينبغي مراجعته؛ نظرًا لما يقدح فيه من بعض العناصر المنهجية، يقول:

(١) عبد الرحمن، طه. مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة، مجلة المسلم المعاصر، ص ٤٣.

(٢) عبد الرحمن، طه. مشروع تجديد المنهج في تقويم التراث. مرجع سابق، ص ١٠٣.

«وعلى شهرة هذا التقسيم والترتيب لقيم الشريعة بين الأصوليين، فإنه يمكن أن نورد عليهما اعتراضات منهجية مختلفة، عامة وخاصة، تدعو إلى المبادرة بوضع تقسيم وترتيب جديدين لهذه القيم الأخلاقية»^(١).

وقد اعترض طه عبد الرحمن على التقسيم باعترضين:

الأول: عام، ويتمثل في إخلاله بشرط التباين، «ولا طريق إلى استيفاء شرط التباين إلا بأن ننزل هذه القيم الخمس رتبة تعلو على رتبة هذه الأقسام الثلاثة، كما لو كانت أصولاً أو أجناساً أو قيماً عليا تتفرع عليها هذه الأقسام؛ بتخصيصات ثلاثة مختلفة، ويجوز أن تكون هذه التخصيصات عبارة عن مراتب ثلاث للحفظ، ولنجعلها هي: «الاعتبار»، و«الاحتياط»، و«التكريم»، فيشتمل القسم الضروري على ما يعتبر هذه القيم العليا، فيكون أعلى هذه الأقسام درجة، ويشتمل القسم التحسيني على ما يكرمها، فيكون أدناها درجة»^(٢).

وأما الثاني: خاص، فوزعه على القيم الضرورية والقيم التحسينية.

أما المتعلق بالقيم الضرورية فيتمثل في:

أ - الإخلال بشرط تمام الحصر: إذ إن الحصر الثابت

(١) عبد الرحمن، طه. مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة. مجلة المسلم المعاصر. مرجع سابق، ص ٥٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٠.

بالاستقراء «يتقلب بتقلب الأطوار الإنسانية، بحيث قد يفضي تقلب هذه الأطوار إلى ظهور قيم ضرورية جديدة، يجوز أن نجد لها أدلة في النصوص الشرعية، لم تكن نلتفت إليها قبل حصول هذا التقلب»^(١).

ب - الإخلال بشرط التباين: لأنَّ بين القيم الضرورية تداخلًا واضحًا، فلا حفظ للمال بغير حفظ العقل، ولا حفظ للعقل دون حفظ النسل..

ج - الإخلال بشرط التخصيص: إذ «ليست كل قيمة من هذه القيم أخص من الأصل المحصور الذي هو الشريعة، فحفظ الدين الذي اعتبر قيمة من قيم الشريعة، هو كذلك مساو للشريعة، فتدخل تحته القيم الأخرى»^(٢).

وأما الاعتراض الخاص بالقيم التحسينية فيبدو في:

أ - تأخير ما ينبغي تقديمه: إذ جعل علماء المقاصد القيم التحسينية مقتصرة على مكارم الأخلاق، «وهذا في غاية الفساد؛ فقد تقدم أن علم المقاصد يبحث في المصالح، وأن المصالح ليست إلا علما آخر للقيم الأخلاقية؛ لأنها هي وحدها التي يصلح بها حال الإنسان، وإذا كان الأمر كذلك لزم أن تكون الأخلاق أولى بالرتبة الأولى من غيرها»^(٣).

(١) عبد الرحمن، طه. مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة. مجلة المسلم المعاصر، ص ٥١.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

ب - إهمال رتب الأحكام الواجبة، كالطهارات، ضمن هذه القيم، أو المحرمة كبيع الخبائث وأكلها «وإذا كان الأمر كذلك بطل ما يدعيه الأصوليون من أن القيم التحسينية لا يترتب عليها إخلال بنظام، ولا حصول إعنات، فهل يعقل أن يفرض الشارع شيئاً، أو يمنع آخر، من غير أن يكون في ترك ما فرض أو فعل ما منع مضرة، لا يختل بها نظام الحياة»^(١).

ج - إهمال الحصر المفيد لعلو الرتبة: وترجمته عمل الأصوليين في المقاصد المخالف لحديث «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(٢)، الذي يفيد الإعلاء من شأن كل ما له ارتباط بالأخلاق؛ لكونها غاية البعثة النبوية.

بناء على هذه الاعتراضات العامة والخاصة، يقترح الدكتور طه عبد الرحمن تقسيمه البديل للمقاصد الشرعية، التي يفضل تسميتها بالقيم، باستصحاب الاعتبار لمركزية الأخلاق ضمن هذا التقسيم، فاختر التقسيم الآتي:

أ - القيم الحيوية: أو قيم النفع والضرر، وهي المعاني الخلقية التي تتقوم بها كل المنافع والمضار، التي تلحق عموم البنى الحسية والمادية والبدنية.

(١) عبد الرحمن، طه. مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة. مجلة المسلم المعاصر. مرجع سابق، ص ٥٢.

(٢) رواه مالك بلفظ: «بعثت لأتمم حسن الأخلاق» في الموطأ، كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق، رقمه ٨، ورواه أحمد بلفظ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق» في مسنده، كتاب باقي مسند المكثرين، رقمه ٨٩٥.

ب - القيم العقلية، أو قيم الحسن والقبح: وهي المعاني الخلقية التي تتقوم بها المحاسن والمقابح، التي تعرض لعموم البنى النفسية والعقلية.

ج - القيم الروحية، أو قيم الخير والشر: وهي المعاني الخلقية التي تتقوم بها كل الخيرات والشرور، التي تطرأ على عموم القدرات الروحية والمعنوية^(١).

والدكتور طه عبد الرحمن بهذا التقسيم الجديد قد قلب التقسيم القديم من جهة، ومنح الجانب الخلقى المقام الأرفع الذي لم يكن يحظى به عند الأصوليين من جهة ثانية، يقول: «ينشأ عن هذا التقسيم الجديد للقيم ترتيب جديد، هو بمنزلة قلب للترتيب القديم، فبعد أن كانت القيم الضرورية تتبوأ المقام الأول في الترتيب القديم، أضحى معظمها ينزل الدرجة الثالثة في الترتيب الجديد، مثل حفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ المال، ثم بعد أن كانت القيم التحسينية تنزل الدرجة الثالثة في الترتيب القديم، أصبحت تتبوأ المقام الأول في الترتيب الجديد»^(٢).

تلك إذن، أهم الأفكار العامة والمعاليم الكبرى لمشروع التجديد المقصدي الذي وضعه الدكتور طه عبد الرحمن، وهو مشروع إعادة الاعتبار لمركزية الأخلاق في التفكير المقصدي.

(١) عبد الرحمن، طه. مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة. مجلة المسلم

المعاصر. مرجع سابق، ص ٥٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٣.

ثانيًا: في مشروع التجديد الإنساني

سبق لي أن وصفت مشروع طه جابر العلواني، بمشروع أنسنة المقاصد^(١)؛ أي: باعتبار النظر إلى البعد الإنساني في المقاصد الشرعية، وفي السياق العالمي الذي تمر به الأمة، وبما تقتضيه مهمة الاستخلاف ورسالة الشهادة ومقاصد العمران، والوصف المتعين في هذا المقام لا يبعد عن سابقه، إنما تم توجيهه وفق سياقه المنهجي، والشيخ العلواني هو المدير السابق للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، المؤسسة التي كان لها ولا يزال الأثر البالغ في نضج مسيرة الفكر الإسلامي المعاصر، لا سيّما مع إبداعها لنظرية «إسلامية المعرفة والعلوم» في بعدها العالمي، وبالنظر إلى تكوينه العلمي المتنوع قانونيًا، وشرعيًا، وفكريًا وأصوليًا، تيسر له أن يخرج مؤخرًا بمشروع تجديدي في مجال أصول الفقه، وتحديدًا في قسم المقاصد الشرعية، وهو الذي تم عرضه في مقال موسوم «بالمقاصد العليا الحاكمة، التوحيد، التزكية، العمران»^(٢)، ثم طوره بعد ذلك في كتاب سماه «مقاصد الشريعة».

(١) انظر: الحسان، شهيد. الخطاب النقدي الأصولي، من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٢م، بحث «الخطاب والتقصيد أو إشكال المقاصد».

(٢) تم نشره في مجلات عدّة، انظر: العلواني، طه جابر. «المقاصد العليا الحاكمة، التوحيد، التزكية، العمران»، قضايا إسلامية معاصرة، بيروت - لبنان، محور العدد، فلسفة الفقه (٢)، ع ١٣، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

العلواني، طه جابر. مقاصد الشريعة. دار الهادي، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٢م، ص ١٣٥.

يتحدد مشروع تأسيس المقاصد العليا الحاكمة عند جابر العلواني على تجديد الخطاب الأصولي جملة؛ لأن إعادة النظر في المقاصد العامة والغايات الكبرى للشريعة يستعمل في اتجاهين اثنين: فهو السبيل لتوجيه الدرس الأصولي وترشيده؛ حتى يستجيب لفقه الحاجيات الإنسانية المعاصرة من جهة، وهو المسلك الصواب في التكيف مع الواقع الإنساني العالمي المعاصر، بما يحمله من إكراهات وتفاعلات، يقول: «والمقاصد العليا الحاكمة في منظومتنا القرآنية هذه لن تكون مجرد دليل من الأدلة، أو أصلاً من أصول الفقه المختلف فيها أو المتفق عليها، بل ستكون المنطلق الأساس لإعادة بناء قواعد أصول الفقه وتجديدها، ولبناء الفقه الأكبر عليها بعد ذلك إن شاء الله، ولغربة تراثنا الفقهي، وتصحيحه، وتنقيته مما لحق به من شوائب عبر العصور، وإخضاعه لتصديق القرآن عليه، وهيمته على جوانبه المختلفة، وتحريره من الأبعاد الإقليمية والقومية؛ ليكون متاحاً على مستوى عالمي، وقادراً على المشاركة في صياغة الثقافة العالمية المشتركة»^(١).

وتتلخص غايات الشريعة، وأهدافها العامة في مقاصد عليا حاكمة ثلاثة: هي: التوحيد، والتزكية، وال عمران.

فهي مقاصد كبرى، وأصول القيم؛ لاستيعابها جميع

(١) العلواني، طه جابر. مقاصد الشريعة. دار الهادي، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٢م، ص ١٤٠.

المقاصد الأخرى، سواء التي ذكرها الأصوليون إجمالاً أو اختلافاً، كما أنها «تمثل المقاصد العليا التي استخلف لتحقيقها، وهي: التوحيد، والتزكية، والعمران، وهذه القيم الثلاث تمثل المقاصد العليا، والقيم الأساسية الكبرى، وهي في الوقت ذاته صالحة في كل زمان ومكان، لتكون مقياساً لسائر أنواع الفعل الإنساني، ولجميع الآثار المترتبة عليه في الدنيا والآخرة، توضح للإنسان ما في ذلك الفعل من صلاح أو فساد، وما يمكن أن يترتب عليه من استقامة أو انحراف»^(١).

وكل مقصد من هذه المقاصد الثلاثة له دلالة خاصة يستمد كليته وقوته من علاقة الخالق بالمخلوق، سواء كان إنساناً أو كونه أو حياة.

«فالتوحيد يمثل حق الله على العباد، وبدونه لا يمكن أن يتحقق شيء من المنظومة كلها، كما أن التوحيد هو القصد الأعلى من رسالات الأنبياء كافة كما تقدم، والتزكية تمثل أهم مؤهلات الإنسان المستخلف، الذي بدون التزكية يفقد أهليته للقيام بدور الخليفة، ويفقد مؤهلاته للعمران، والكون لم يخلق عبثاً، ولم يوجد سُدىً، بل خُلِقَ لِعُمَر»^(٢).

إن هذا الاستيعاب المتعدد الوجوه، إن على مستوى

(١) الرفاعي - منسق - مقاصد الشريعة، آفاق التجديد. حوار مع الدكتور طه جابر العلواني. مرجع سابق، ص ٨٢ - ٨٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٧.

الجزئيات، أو الإنسان، أو مكونات الوجود، يجعل من هذه المقاصد والكليات قيمًا كونية إنسانية، وذلك بناء على ثلاثة أبعاد، يمكن فهمها من خلال نشدان هذا المشروع:

أ - البعد الرسالي: ويتمثل ذلك في اشتراك كل الرسائل السماوية السابقة في القيام على هذه المقاصد الثلاثة، يقول طه جابر: «وهذه المقاصد الثلاثة مشتركة، لم تخل رسالة أي رسول من الذين قص القرآن على الناس أنباءهم، ومن الذين لم يقصص على الناس في القرآن أنباء رسالاتهم، إذ إنَّ علة الخلق وسببه عبادة الله ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦) [الذاريات: ٥٦]، وما من رسول جاء إلى قوم من الأقوام إلا وبدأ دعوته بالدعوة إلى عبادة الله وحده واجتناب الطاغوت»^(١).

ب - البعد الكوني: أي: أن هذه المقاصد الثلاثة لا تخص قومًا دون قوم، أو مجتمعًا دون مجتمع، بل هي قيم عالمية، إنسانية، كونية، تشمل كل مشترك إنساني، وتجد مرجعيتها الشرعية في رسالة الإسلام العالمية ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (١٠٧) [الأنبياء: ١٠٧]، فلا يمكن الاستغناء عنها من أيِّ جهة كانت، يقول العلواني: «وهذه المقاصد العليا الحاكمة يمكن أن تمثل بجملتها، أو ببعضها على الأقل، مشتركات إنسانية، فما من أمة تخير بين التزكية والتدسية والتدنس فتختار التدسية

(١) الرفاعي. مقاصد الشريعة، آفاق التجديد. حوار مع الدكتور طه جابر العلواني.

مرجع سابق، ص ٨٣.

والتدنس على التزكية، وما من أمة تخير بين العمران والفساد والخراب إلا وتختار العمران»^(١).

ج - البعد العقلي: أي: أن العقل الإنساني السليم لا يمكن له إلا أن يدعن لها، ويؤمن بها، ويتمثلها ويتلقاها بالقبول في الواقع، ويحتضنها، فهي كذلك إنسانية: «لتلقي العقول لها بالقبول، فإنها مقاصد حاکمة عليا مطلقة، لا يلحقها التشابه في أي معنى من المعاني التي فسر التشابه بها قديمًا وحديثًا، كما لا يلحقها التغيير والتبديل والنسخ»^(٢).

كما أن هذه المقاصد العليا الحاكمة هي مقاصد قطعية مطلقة، تم استخلاصها وتقييدها انطلاقًا من نصوص الشريعة بموازاة مع فقه السنن الكونية، يقول العلواني: «المقاصد الشرعية العليا الحاكمة كليات مطلقة قطعية، تنحصر مصادرها في المصدر الأوحد، في كليته وإطلاقه وقطعيته، وكونيته، وإنشائه للأحكام، ألا وهو القرآن المجيد، وذلك بقراءة وفهم وتدبر ينطلق من الجمع بين القراءتين، قراءة الوحي وقراءة الكون»^(٣)، وذلك كله استنادًا إلى استقرارات القرآن المحكمة، والسنن الصحيحة، ويضيف قائلاً: «وهذه المقاصد العليا لا بتنائها على الاستقراء التام لآيات الكتاب المحكمة، ولكل ما صح عن رسول الله ﷺ في

(١) العلواني. مقاصد الشريعة. مرجع سابق، ص ١٧٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣٥.

بيانه، ولتلقى العقول لها بالقبول، فإنها مقاصد حاکمة علیا مطلقة»^(١).

ثالثاً: في مشروع التجديد التفعيلي

من الرؤى التجديدية في الخطاب المقاصدي المعاصر، هناك الاتجاه الناظر في تفعيل المقاصد وتنزيلها بدل الاقتصار على الجوانب النظرية التجريدية المحيطة بها، وصاحب مشروع تفعيل المقاصد الشرعية، هو جمال الدين عطية، أحد أقطاب الفكر المقاصدي في العالم الإسلامي، له ثقافة مزدوجة ومقارنة، أهله لأن يعمل على استيعاب الفكر المقصدي ومحاولة تطويره، فإلى جانب مقالات قانونية ومقصدية، كتب كتابه المعنون بـ«نحو تفعيل المقاصد».

ينطلق جمال الدين عطية في بناء نظريته من الحسم بداية في مسألة استقلال علم المقاصد عن علم أصول الفقه، التي فجرها الشيخ الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة، إذ دعا إلى تأسيس علم جديد بديل عن علم أصول الفقه، الذي لم يعد يفي بالحاجات العلمية يقول: «فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للفتقه في الدين حق علينا أن نعمل إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين، ونعيرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها، ونضع

(١) العلواني. مقاصد الشريعة. مرجع سابق، ص ١٤٧.

فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم، ونسميه علم مقاصد الشريعة، ونترك علم أصول الفقه على حاله...»^(١)، أما عطية فلا يرى داعياً إلى الفصل بينهما ما دام علم المقاصد قد تخلق ونشأ في رحم علم أصول الفقه، ولأن الفائدة المرجوة من علم المقاصد لن تحصل بمعزل عن علم الأصول، يقول: «وأنا لست متأكداً من غلبة فائدة استقلال علم المقاصد، إذ يركز اهتمامي حالياً على ربطه بعلم الأصول، وإدخاله ضمن آليات الاستنباط؛ لأن هذا مكسب أساسي أخشى أن يتعطل إذا عجلنا باستقلاله عن علم أصول الفقه»^(٢).

لذلك، فإن أي نظر تجديدي في علم المقاصد لا يتم إلا في اعتباره العلمي المرتبط بمنهج علم الأصول.

يمكن الإحالة إجمالاً إلى مشروع جمال الدين عطية من خلال المبحثين الثاني، والثالث، من كتابه «نحو تفعيل المقاصد»، حيث تلخص أهم العناصر الأساسية للمشروع.

أما المبحث الثاني فهو مخصص «لأنواع المقاصد ومراتبها»^(٣)، والغاية من تحديد هذه الأنواع والمراتب، حسب الدكتور عطية، هو إزالة الالتباس، وفض الإشاعات الناتجة عن

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية. مرجع سابق، ص ١١١.

(٢) الرفاعي. مقاصد الشريعة، آفاق التجديد، حوار مع الدكتور جمال الدين عطية. مرجع سابق، ص ٢٢٩.

(٣) عطية، جمال الدين. نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دمشق - سوريا، دار الفكر، الطبعة الأولى، رجب ١٤٢٢هـ - سبتمبر ٢٠٠١م، ص ١٠٦.

كثرة التقسيمات وتداخلها، واختلاف المصطلحات ومضامينها^(١)، وهو يقسم هذه المقاصد إلى:

- مقاصد الخلق.

- مقاصد الشريعة العالية، عبادة الله، والاستخلاف، وعمارة الأرض.

- مقاصد الشريعة الكلية، وهي الكليات المقاصد المعروفة.

- مقاصد الشريعة الخاصة، وهي المقاصد الخاصة بباب معين، أو بأبواب متجانسة من الشريعة.

- مقاصد الشريعة الجزئية، وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي، وهي ما يعبر عنه الفقهاء بالحكمة، والتي استبدلوا بها مصطلح العلة في إجراء القياس، باعتبارها أكثر انضباطاً^(٢).

وأما المبحث الثالث فعالج فيه مسألة تطوير المقاصد من الكليات الخمس إلى المجالات الأربعة، وهو امتداد تطبيقي للذي سبقه، يقول: «وقد توسعنا في بيان المقاصد الخمسة الحالية إلى أربعة وعشرين مقصداً، موزعة على أربعة مجالات، نتناولها في أربعة مطالب:

- المطلب الأول: مجال الفرد.

- المطلب الثاني: مجال الأسرة.

(١) عطية، جمال الدين. نحو تفعيل مقاصد الشريعة. مرجع سابق، ص ١٠٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٧.

- المطلب الثالث: مجال الأمة.

- المطلب الرابع: مجال الإنسانية^(١).

وقد اعتمد عطية في تحديد المقاصد المذكورة استنادًا إلى وظائف العقل، والفطرة والتجربة، وصلاً بالمستندات التي تم استثمارها لدى علماء المقاصد سلفاً، كالجويني والغزالي والعز بن عبد السلام، ثم الشاطبي، وذلك كله تابع للاستقراءات العلمية من النصوص الشرعية في دلالاتها التعليلية على الأحكام.

إن تطور أساليب النظر المقصدي في تحديد العناصر المقصدية، وإثباتها دون الاختصار على الاستقراء العلمي من النصوص، سيفتح السبيل أمام التنبيه إلى مقاصد أخرى، تفرضها ضرورات الحياة نتيجة التطور المذهل، يقول جمال الدين بعد فراغه من السجل الذي دار بين الشاطبي والقرافي حول وظيفة العقل في تحديد المصالح الدنيوية: «وفي رأيي - كذلك - أن ما قرره الشاطبي لا يتوجه إلى الحالة التي عناها العز بن عبد السلام، والتي تتعلق بحالة ما لم يرد الشرع بتنظيمه أو ما يسميه البعض بالفراغ التشريعي، وهذا ما يضيف أهمية خاصة على هذا الرأي، خاصة بالنسبة للظروف المعاصرة التي تتسع فيها مساحة هذا الفراغ التشريعي بمعدلات متسارعة؛ نتيجة التطور المذهل في أنشطة الحياة المختلفة، ولا تعارض بين الاعتماد أساساً على طرق التوصل إلى المقاصد التي حددها الشاطبي، وبين إضافة

(١) عطية، جمال الدين. نحو تفعيل مقاصد الشريعة. مرجع سابق، ص ١٤٦.

طريقة في حالة عدم كفاية الطرق الأخرى»^(١).

ويمثل هذان المبحثان البداية العلمية المهمة في تأسيس نظرية تفعيل المقاصد، إذ بإعادة النظر في جملة المفاهيم والمضامين المقصدية، والأسس المنهجية، كما يقول جمال الدين عطية، ستفتح الطريق أمام البحث في إرساء قواعد تفعيلها وتطبيقها؛ لذلك سيعمد إلى فتح المجال لدراسة بعض المباحث الخاصة بهذا الشأن: كمبحث الاجتهاد المقاصدي، ومبحث التنظير الفقهي، ومبحث العقلية المقاصدية بين الفرد والجماعة، ومبحث مستقبل المقاصد.

رابعاً: في مشروع التجديد الحضاري

من الأطروحات الناحية إلى تجديد الخطاب المقاصدي المعاصر، هناك مشروع الدكتور عبد المجيد النجار المختوم بكتابه مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، وما يدخل هذا التصور ضمن الرؤى المتعينة في هذا المقام، هو التخصص العميق والتاريخي لصاحبه منذ أمد بعيد، إضافة إلى الجدة والجدية التي تطبعان محاولته، وسوف يتم تركيزي في هذا المطلب على آخر عمل له تتوفر فيه الشروط المرسومة سلفاً، وهو كتابه مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة.

(١) عطية، جمال الدين. نحو تفعيل مقاصد الشريعة. مرجع سابق، ص ٢٣.

أسس النظر التجديدي:

١ - الأساس المنهجي:

إن من مسوغات النظر التجديدي في الخطاب المقاصدي عند عبد المجيد النجار، وتحديدًا من جانب التصنيفات المقاصدية المتداولة، هو أنها قائمة على اعتبارات منهجية أريد بها تيسير الدرس الأصولي المقاصدي، الأمر الذي لا يوجد معه مانع من حيث المبدأ في بحث تجديد الرؤية لتلك التصنيفات، يقول في ذلك: «إن ما ورد ذكره من تصنيفات للمقاصد الشرعية باعتبارات مختلفة ليس إلا تسهيلًا للدرس، وتيسيرًا لاستيعاب المعاني المقاصدية، وتنمية لهذا العلم الذي كان مندرجًا في مبدئه ضمن مسائل علم أصول الفقه، ثم جعل مستقل شيئًا فشيئًا حتى أصبح اليوم علمًا قائمًا بذاته»^(١).

٢ - الأساس الواقعي:

عطفًا على الجانب المنهجي في ذلك التسويغ العلمي؛ يذهب عبد المجيد النجار إلى اعتبار أساس الواقع وما يكتنفه من متغيرات إنسانية معاصرة، عاملًا محوريًا في دفع العقل الأصولي إلى التفكير مليًا في تجديد الفكر المقاصدي، وفق تلك المتغيرات حتى يستجيب للمستجدات والقضايا الطارئة، الأمر الذي يدفع إلى عدم القول بقطعية الكليات الضرورية وحصرها في المتداول بشأنها، يقول النجار: «وعلى الرغم مما يشير إليه بعض الدارسين

(١) النجار، عبد المجيد. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص ٤٩، ٥٠.

من أن هذه الضرورات الخمس هي الضرورات التي لا يمكن أن يزداد عليها، أو ينقص منها، فإن التأمل في أوضاع الحياة الإنسانية وما اعتراها من تعقيد وتشابك، وما أسفر عنه تطورها من أزمات ومشاكل، قد يسفر عن أن الأمر ليس كذلك، وأن هذه الكليات الخمس الأساسية هي الضرورات التي جاءت الشريعة تقصد إليها، على سبيل الحصر، بل يمكن أن تضاف إليها ضرورات أخرى في نفس قوتها، ولكنها لم تكن مدرجة في التقسيم المألوف في مدونة المقاصد^(١).

٣ - الأساس النسبي:

وبين هذا الأساس وسابقه علاقة وثيقة، تلتقي عند القول بالتنسيب العلمي لمسألة الكليات الضرورية، مما يعني أنها ليست ملزمة من جهة الاعتبار، وغير نهائية من جانب الاجتهاد، «ولذلك فإن هذه التقاسيم لا تعدو أن تكون اصطلاحات مفيدة في الدرس، ولكنها غير نهائية ولا ملزمة، ويمكن للباحث في هذا العلم أن يطور هذه التقاسيم بما يقتضيه تطور البحث ومقتضياته، وبما يقتضيه تطور الحياة وتوسع مجالاتها وتشابك عناصرها وتعدد قضاياها»^(٢).

التصور النظري للمشروع:

بعد التأسيس للنظر التجديدي في الخطاب المقاصدي،

(١) النجار، عبد المجيد. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص ٥١.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٠.

يعرض عبد المجيد مقترحاً يعتبره مستفاداً من تلك الأسس
المعتبرة، فقسم المقاصد العامة إلى أربعة، مضمناً كل واحد منها
مقصدتين أساسيين، بما مجموعه ثمانية مقاصد، منها الخمسة
المعروفة مضيفاً إليها مقصد إنسانية الإنسان، ومقصد الكيان
الاجتماعي، ومقصد البيئة. وهي على التقسيم الآتي:

١ - مقاصد حفظ قيمة الحياة الإنسانية، وضمنها: حفظ الدين
وحفظ إنسانية الإنسان.

٢ - مقاصد حفظ الذات الإنسانية، وأدخل فيها حفظ النفس
وحفظ العقل.

٣ - مقاصد حفظ المجتمع، وجمع فيها بين حفظ النسل وحفظ
الكيان الاجتماعي.

٤ - مقاصد حفظ المحيط المادي، وأدرج فيها حفظ المال
وحفظ البيئة.

١ - مقاصد حفظ قيمة الحياة الإنسانية:

أما مقاصد حفظ قيمة الحياة الإنسانية، فأدخل فيها مقصدي
حفظ الدين وإنسانية الإنسان، إذ اعتبر أن مدار الأحكام الشرعية
في أعلى مستوياتها على رعاية هاذين المقصدين «والمستبع لأحكام
الشرعة ما كان منها عقدياً وما كان عملياً سلوكياً يجد أن على
رأس مقاصدها حفظ الحياة الإنسانية في حقيقتها...»، والارتقاء
بها إلى أعلى الدرجات في سلم قيمتها، وذلك بحفظ
العاملين اللذين يحددان تلك الحقيقة، ويؤديان إلى أعلى

الدرجات في سلم تلك القيمة، فكان على رأس مقاصد الشريعة حفظ الدين وحفظ إنسانية الإنسان تحقيقاً لقيمة الحياة الإنسانية»^(١).

أ - حفظ الدين:

أما مقصد حفظ الدين، فإن الشريعة نهجت مسلكين في حفظه، وذلك من خلال توفير أسبابه، والثاني بدفع العوائق عنه، وكما أن التدين السليم مبني على الإرادة الحرة والتفكير المتحرر، فإن «التدين اختيار مبني على حرية الإرادة كما هو مبني على حرية التفكير. . . وبما أن الدين كله بعقائده وشرائعه لا يناقض أحكام العقل، فإن التفكير بالمنهج الصحيح لا يمكن إلا أن يفضي إلى الإيمان. . . ولذلك فإن الفكر الحر هو مسلك أساسي من المسالك إلى التدين»^(٢).

ب - حفظ إنسانية الإنسان:

وأما القصدية إلى حفظ إنسانية الإنسان بما هي قيمة عامة، لا تتعلق بفرد معين أو شخص منفرد؛ لأن «حفظ النفس كما شرحه المقاصديون ينحو منحى النفس الفردية حفاظاً عليها من التلف بأنواعه، . . . ومقصد حفظ إنسانية الإنسان أوسع من ذلك، إذ هو يتعلق بحقيقة الإنسانية في كل فرد من أفراد الإنسان. . .»^(٣).

(١) النجار، عبد المجيد. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص ٦١.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٥.

كما أن حفظ تلك الإنسانية مبدؤها الشرعي نابع من العناية بفطرة السليقة للإنسان، والاعتداء عليها نوع من الافتئات على التدين السليم «فإذا كان الاعتداء على الفطرة الإنسانية في بعدها الجسمي أمرا منهيا عنه على هذا النحو من التغليظ، فإن النهي عن الاعتداء على الفطرة النفسية هو أشد غلظة»^(١).

وتمر رعاية إنسانية الإنسان - حسب النجار - من حفظ الكرامة الإنسانية. وحفظ غائية الإنسان، وحفظ الحرية الإنسانية لأن «كل الموجودات الكونية خلقت مسوقة إلى مصائرهما على سبيل الحتم، إلا الإنسان فقد خلق بإرادة حرة يختار بها مصيره، وهو معنى قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ [الأحزاب: ٧٢]»^(٢).

٢ - مقاصد حفظ الذات الإنسانية:

جمع النجار بين كليتي العقل والنفس الاعتباريين ضمن الكليات الضرورية حسب تقسيمات الأصوليين في مقصد عام سماه حفظ الذات الإنسانية، رابطًا بذلك بين أعلى القوى في هذه الذات، وهي قوى العقل، وما دونها من قوى الجسمية والروحية التي تتكون بها النفس، يقول: «وبما أن أعلى القوى في هذه الذات الإنسانية هي قوة العقل التي بها يتميز الإنسان عن سائر الحيوان، وبها كان الإنسان مكلفا بمهمة الخلافة، فإننا سنقسم

(١) النجار، عبد المجيد. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص ٩٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٤.

فيما يلي حفظ الذات إلى قسمين، يتعلق الأول بحفظ ما سوى العقل من ذات الإنسان مجتمعة فيه كل القوى الجسمية والروحية، معبرين عن ذلك بحفظ النفس، كما هو مصطلح علماء المقاصد، ويتعلق الثاني بقوة العقل معبرين عنه بحفظ العقل كما هو مصطلحهم أيضًا^(١).

أ - مقصد حفظ النفس:

ويعني بذلك الحفظ المزدوج من حيث الجوانب المادية للنفس والمعنوية؛ لأن «حفظ النفس مقصدًا من مقاصد الشريعة يتعلق بمجمل الكينونة الإنسانية بعناصرها المختلفة»^(٢).

ب - مقصد حفظ العقل:

ونفس الأمر بالنسبة للعقل، إذ حفظه يقوم على الرعاية الشاملة لما هو مادي فيه، وما هو معنوي؛ لأنه «أعلى قوة من قوى النفس وأرقاها، ولكونه مناط التكليف، فالإنسان إنما هو إنسان بالعقل»^(٣).

٣ - مقاصد حفظ المجتمع:

أما القسم من المقاصد - حسب النجار - فمرتبط بمقاصد تهم حفظ المجتمع، ومدارها على مكونين يشكلان أساسين في البناء المجتمعي، الأول يتعلق بما يضمن استمراريته وتوالي

(١) النجار، عبد المجيد. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص ١١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٩، ٥٠.

أجياله وهو حفظ النسل، والثاني يمس جانب العلاقات الاجتماعية السائدة بين أطرافه، وعبر عنه بحفظ الكيان الاجتماعي، يقول: «إذا كان حفظ المجتمع لا يتم إلا بأسباب كثيرة تتعلق بجوانبه المتنوعة المتعددة، فإن مجمل تلك الأسباب تعود في معرض تعددها وتنوعها إلى سببين أساسيين، ذلك أن المجتمع إنما يكون سويًا سليماً بديمومة استمراره بما تتجدد به أجياله من الأفراد ابتداءً، وبما يكون من سلامة انتسابهم إليه ثانياً، وحفظ النسل كما يكون المجتمع سويًا سليماً بما يكون عليه من قوة البناء الذي عليه، وصحة العلاقة التي تسود بين مكوناته وأطرافه، وهذا السبب هو ما نعبر عنه بحفظ الكيان الاجتماعي»^(١).

أ - حفظ النسل:

ينظر النجار إلى حفظ النسل عبر مسالك أخرى بحيث تشمل معاني جديدة إضافة إلى ما تواتر ذكره لدى الأصوليين، ومن تلك المسالك حفظ النسل بالإنجاب وحفظه بحفظ النسب، وكذا رعاية الولد من قبل الأسرة، يقول: «وقد جاء في علم المقاصد أن حفظ النسل من المقاصد الضرورية الخمسة، وعبر عنه أحياناً بحفظ النسب كما عبر عنه أيضاً بحفظ الأبضاع، وكان تناوله بالبحث يضيق فيه المدلول أحياناً حتى يقتصر على حفظ الأنساب؛ بمعنى حفظ نسبة الأبناء إلى الآباء، ويسع أحياناً

(١) النجار، عبد المجيد. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص ١٤٤.

أخرى حتى يشمل إنجاب الأولاد ورعايتهم بالتربية، بالإضافة إلى حفظ الأنساب، ونحن نميل بمدلول حفظ النسل إلى التوسع بحيث يشمل جملة من المعاني^(١).

ب - وحفظ الكيان الاجتماعي:

إن حفظ النسل ورعايته ضمن المقاصد، حفظ بدلالة التضمن للكيان الاجتماعي في علاقاته بالأسرية والاجتماعية؛ لأن النسل يتقوى بقوة النسب وصحة العلاقة الوثيقة شرعياً؛ لأن الشريعة جاءت «بأحكام واسعة ومشددة تهدف كلها إلى تحقيق مقصد حفظ النسب بغاية تحقيق مقصد حفظ النسل، إذ لا يكون النسل قويا في ذاته من الناحية النفسية على وجه الخصوص إلا بصحة النسب وشهرته ووضوحه، وكل ذلك ينتهي إلى حفظ المجتمع، إذ حفظ النسل يفضي إلى العلاقة السوية بين الأفراد وبين مجتمعهم»^(٢).

٤ - مقاصد حفظ المحيط المادي:

أما المجموعة الرابعة من أقسام المقاصد؛ فقد حددها في حفظ المحيط المادي الذي يحيا فيه الإنسان ويطلب عيشه، وأدخل في هذا القسم عنصرين محوريين:

الأول: حفظ المال وما يتعلق به.

والثاني: حفظ البيئة وما يمس جوانبها الطبيعية والاجتماعية

(١) النجار، عبد المجيد. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص ١٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٦.

والاقتصادية أيضًا، يقول: «والمحيط المادي الذي يعيش فيه الإنسان يتكون من عنصرين أساسيين: أولهما يتمثل في حصيلة ما استثمره الإنسان من موجودات الكون، فأصبح ينتفع به على سبيل التملك من مصنوعات ومزروعات وعمارات، وآلات مما أصبح يدخل تحت مسمى المال، وثانيهما يتمثل في البيئة الطبيعية العامة بما فيها من موجودات كمية كالجبال الغابات والبحار والهواء، ومن مقدرات كيفية كأحوال المناخ والتوازن بين العناصر الطبيعية، ولذلك فقد جاءت الشريعة تلزم بأحكام مقصدها تحقيق الحفظ فيهما، وذلك لحفظ المحيط المادي بحفظ المال، وحفظه بحفظ البيئة الطبيعية»^(١).

٥ - تفعيل مقاصد الشريعة:

يمر النظر التفعيلي لمقاصد الشريعة عند النجار عبر مسلكين اثنين ضروريين:

الأول: سماه بالتحقيق في ذات المقاصد.

والثاني: وسّمه بالتحقيق في مآلات المقاصد.

وهما مسلكين وإن تمت الإشارة إليهما من قبل لدى علماء الاجتهاد والمقاصد؛ فإن التذكير بهما مهم في جانب إعادة النظر المقاصدي المعاصر، يقول «إن هذا الدور الهام للعلم بالمقاصد الشرعية في سبيل صياغة الأحكام، وتطبيقها بما يتحقق به

(١) النجار، عبد المجيد. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص ١٨٤.

مقاصدها، لا يكفي فيه لكي يتحقق هدفه أن تبقى المقاصد رهينة العلم النظري المجرد، وإنما يستلزم الأمر أن تفعل تلك المقاصد بصفة عملية في النظر الفقهي، وذلك بأن تكون مقاصد الشريعة حاضرة في ذهن الفقيه حضوراً مستداماً حياً، وهو يباشر نظره الفقهي في تقرير الأحكام، بحيث لا يكون له تقرير حكم بأي وجه من وجوه التقرير، إلا وهو مستحضر لمقصده، بانياً إياه على اعتبار أنه سينتهي إلى تحقيقه»^(١).

أ - التحقيق في ذات المقاصد:

يقوم النظر التحقيقي في المقاصد الشرعية على التركيز في جهتين؛ جهة تكون الغاية منها «تحديد درجات المقاصد وتنسيبها إلى أنواعها، فيعلم إذن ما هو قطعي وما هو ظني، وما هو ضروري وما هو حاجي، وهكذا في كل الأنواع»، وجهة أخرى عبارة عن «دراسة تحقيقية في أولوية المقاصد التي وقع تحديد درجاتها، وذلك بأن تقع المقارنة بين تلك المقاصد في حال تزاممها، فيعلم إذن ما هو أقوى منها، وما هو أعم وما هو أقطع، وعلى أساس ذلك تحدد الأولويات»^(٢).

ب - التحقيق في مآلات المقاصد:

يعتبر النجار في هذا المسلك التفعيلي من مسالك تفعيل المقاصد؛ أن تحديد المقاصد والموازنة بينها من أجل بناء

(١) النجار، عبد المجيد. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص ٢٣٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٦٧.

الأحكام عليها؛ لا ينبغي أن يتم فقط على أساس تلك الرابطة النظرية بين الحكم ومقصده، كما قضت به النصوص أو حكمت به العقول؛ أي: بالوقوف عند المسلك الأول المعتبر في عداد التحقيق ذات المقاصد في استقلالها عن مآلات تنزيلها، «وإنما ينبغي على الفقيه أيضًا، وهو يعالج النوازل بتحديد المقاصد التي تعالجها، وترتيب الأحكام على ذلك، أن يستكشف المآل الذي سيؤول إليه الحكم الشرعي الذي قرره باغيًا به تحقيق مقصده، وذلك من حيث ما إذا كان ذلك الحكم سيفضي إلى مقصده فعلاً، أو ستعوقه بعض العوائق فلا يكون لمقصده تحقق فعلي»^(١).

خامسًا: ملاحظ حول الرؤى التجديدية

بعد هذه الوقفات السريعة العارضة لأهم المشاريع العلمية الباحثة في تجديد النظر المقاصدي، وهي تحتاج إلى دراسات نقدية خاصة ومراجعات منفردة لقيمتها وأهميتها، إنما أسجل بناء على المذكور مجموعة ملاحظ سريعة وعامة، وفاء للسياق المنهجي، وأقسمها إلى قسمين:

أ - ملاحظ منهجية:

- إن أغلب المحاولات العلمية في إضافة بعض المقاصد لتدرج ضمن الكليات لم تفصح عن مسالكها المعتمدة في إثباتها

(١) النجار، عبد المجيد. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص ٢٦٨.

وتحديدها ، حتى يتبين مدى صحة اعتبارها ، إلا ما كان من محاولة الدكتور العلواني الذي أشار إلى مسلك الاستقراء ، لكن الذي يبدو اتفاقهم على مسلك الدافع الواقعي وإكراهاته ، وهذا لا ينهض مسلکًا يتناسب مع ضوابط إثبات الكليات الشرعية .

- الذي يظهر من خلال قراءة مشاريع النظر المقصدي ، أنها تنظر إلى الإشكال من حيث حصريّة المقاصد الشرعية بين الزيادة والنقصان والتغيير ، دون تعميق النظر في آليات تنزيل المقاصد الكلية ومنهجية الاستفادة منها في الواقع المعاصر ، وكذا فهمها على ضوء الضوابط الشرعية والمتطلبات الواقعية .

- إن التغيير أو الإضافة أو الحصر الذي تناوله العلماء من قبل لم يكن دافعه الجانب الواقعي أو المستجدات الطارئة بالقصد الأصلي ، بل كان بنفس تأصيلي ودراسي للنصوص الشرعية ، مما يعني أن الجوانب الواقعية المعتبرة كان تأثيرها بالقصد التبعي .

- انحصار النظر المقاصدي في الجانب التأصيلي أحياناً على أهميته ، مع طغيان الجانب النظري في عرض الإشكالات وتحريرها ، مما يجعل الخطاب المقاصدي حبيس الأنظار التجريدية التي أسرته عن الانفتاح الاجتماعي والإنساني في حل المعضلات الواقعية .

- التركيز في البعد المقاصدي على البعد الكلي ؛ أي : بحث الضروريات ومدى أولوياتها ، بدل الغوص في تشغيل فلسفة التشريع ، وطرق ومسالك تبسيط المقاصد في الحياة الإنسانية ،

سواء على مستوى الفرد أو الأسرة أو المجتمع، وكأننا بصدد بحوث في فلسفة التشريع.

ب - ملاحظ علمية:

- إن هذه المقاصد الخمس سميت بالكليات، ومبعث ذلك أنها تجمع مقاصد دعت الشريعة إلى مراعاتها، كما تندرج تحتها مجموعة من القيم، وإن إطلاق المقاصد عليها إطلاق مجازي من حيث إطلاق الجزء لإرادة الكل؛ لذلك فإنه ينبغي التفريق بين الكليات والمقاصد، فقيم العدل والحرية والخلق والوحدة وحقوق الإنسان... هذه كلها مقاصد شرعية، لم يهمل الشرع اعتبارها، إنما كل مقصد منها يندرج ضمن الكليات الكبرى المقصودة والمعروفة، فلا يمكن اعتبارها كليات؛ لأنها لا تحوز المواصفات الكلية من عموم وثبات واطراد وشمول.

- إن منح الاعتبار للضغط الواقعي ومستجداته في تحديد المقاصد الشرعية سيفتح المجال لوضع مجموعة من المقاصد التي لا حصر لها، كل ناظر من زاوية نظره؛ ولأنه من القيم ما تحتاج إلى مراعاة واعتبار، إذا لم يحافظ عليها، ولم تصن في ظل التطورات الأخيرة التي يشهدها العالم كقيمة الأمن، وكذا قيمة التسامح وغيرهما كثير...، فالأولى ضرورة اعتبارها بحسب ما تقدم، لكن النظر الأصولي بهذا المسلك سوف لن ينهي إشكال الاعتبار للمقاصد المتعددة.

- مجمل المقاصد المعتبرة في الشريعة والمقترحة ضمن

المقاصد الضرورية في هذه المشاريع تفتقر إلى الشروط المقتضية لأساس الضرورة، التي لا تستقيم بغيابها أو بخرمها الحياة الإنسانية كالكلية والاطراد والثبات والضرورة.

- إن تحديد المقاصد الشرعية في المبادئ والكليات الخمس لم يحصل تغييرها منذ تحديدها، رغم ظهور مستجدات وتطورات على مدى قرون عدة، فالكليات التي تحدث عنها الإمام الجويني هي ذاتها التي تابع الحديث عنها الإمام الشاطبي، ثم من جاء بعده، الشيء الذي يؤكد أن الضوابط المستند إليها في تحديدها ثابتة، محصلة كليات أصيلة مطردة، لم يكن لمتغير الواقع الإنساني ولا غيره دخل في إثباتها وتكوينها.

- أغلب المشاريع تنظر في المبادئ النظرية سواء لتحقيق المقاصد أو تفعيلها، دون تجاوز ذلك إلى تشغيل المقاصد وفق الوقت المعاصر، وكأن الأمر لا ينقصه إلا تفعيل المقاصد، في حين أن المقاصد تحتاج إلى تشغيلها في غياب السلطان وبالحد الأدنى المتوفر للتمثل التكليفي للشريعة.



الفصل الثاني

الخطاب المقاصدي المعاصر: في رؤى التجديد المقاصدي

أولاً: في رؤى معرفية

يتطلب النهوض بالفكر المقاصدي ضرورة تغيير مساراته ومسالكه التي اقتفاها خلال العقود الأخيرة، هذا إذا تم التسليم بورود نهضة حقيقية للفكر المقاصدي، وبالوجهة المقابلة والمفهوم المخالف يتحتم على المختصين إنتاج فكر مقاصدي جديد مناطه في ثلاث متحققات.

الأول: من حيث إنتاج الخطاب النظري المتجدد، وهو بحث في الأسس التي يقوم عليها الخطاب المقاصدي، تأصيلًا علميًا، ونظرًا متجددًا يتناغم مع الطبيعة الإجرائية للمقاصد.

الثاني: من حيث الاجتهاد في القضايا والإشكالات والنوازل، وهو نظر في الأحكام التي تبنى باستثمار المقاصد الشرعية.

الثالث: في توجيه وترشيد النظر الاجتهادي وفق العالم والعصر، وهو بحث في الفلسفة التي تربط بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون، وفق ترشيد من المقاصد الشرعية.

الأول: من حيث البحث في الأسس:

إن من أهم متطلبات النظر المقاصدي المعاصر تطوير خطابه حتى يرتقي إلى مستوى الإجابات عن الأسئلة، بدل عرضها والتنبؤ بها، والبحث عن حلول ملائمة ومتناسبة مع الوضع المحلي والدولي والكوني؛ بدل استفراغ الجهود واستغراق الأوقات في تشخيصها، أو بالأحرى بدل الاشتغال على التأصيل للفكر المقاصدي، فتلك مهمة قد انتهت مع باحثين كثر، وخلال مرحلة معينة استفذت أغراضها في التعقيد والتأصيل والقطع بتعليل الأحكام.

إن هذا الأمر يبدأ بالمسؤوليات المترتبة عن التكوين في المؤسسات العلمية، والتدريب في المعاهد الكبرى للطلبة الباحثين من جهة؛ لأنه بإلقاء نظرة على البحوث المنجزة أو البحوث المسجلة وخصوصاً في سلك الدكتوراه الوطنية أو الدولية سيسجل المرء للوهلة الأولى الملاحظ الآتية:

١ - سيفاجأ المرء بالفقر المعرفي الذي ينتابه ولو على مستوى عناوين الأطروحات المقدمة، والموضوعات المختارة للبحث، فيشعر بأنها خارجة عن السياق التاريخي والمعرفي وحتى الثقافي للأمة أحياناً، فكيف تفسر معي أطروحة دكتوراه مسجلة

في القرن الخامس عشر الهجري، الموافق للقرن الحادي والعشرين ميلادي بعنوان مقاصد الصلاة، أو الفكر المقاصدي عند فلان، أو القواعد المقاصدية عند علان، أو تحقيق مصطلح مقاصدي معين، مع احترامي الشديد لأصحابها، وتقديري البالغ للموضوعات المعروضة، فما لا يقبله النظر المقاصدي المعاصر الذي نسعى إلى إخراجها من ضيق التنظير والتجريد إلى سعة التنزيل والتشغيل، هو البحث في مثل تلك الموضوعات على مستوى الدكتوراه، باعتبارها أطروحة عمر الباحث، فمثل تلك الموضوعات يمكن البحث فيها على مستوى الكتب الحرة بعد تقديم أطروحة حل لمشكلة معاصرة أو تحرير لإشكال موضوعي ينفع الأمة في مسيرتها الحضارية.

٢ - الشعور بغياب مؤسسة اجتهادية ناظمة لتوجيه البحوث والدراسات الإشهادية، ومن دون رؤية عامة وتصور موجه وقاصد لخدمة المشروع المقاصدي، إذ تجد الباحث يتخبط لوحده في البحث عن موضوع ما، دون أن يجد ذاته الفكرية في وسط مشروع علمي وناظم معرفي متعين، الأمر الذي يدفعه إلى اختيار ما سهل من موضوعات وقلص من أتعابه، بقصد الحصول على شهادة معينة، وإننا للأسف أن هذا العيب نجده حتى لدى معظم الأساتذة والمكونين بالجامعات، الذين يفترض فيهم أن يكونوا موجّهين ويعملون فريقًا منتظمًا بالتأسيس لمشروع معين، ووفق استراتيجية النظر المقاصدي والأصولي، ويضعوا لائحة الموضوعات الأولوية والراهنية رهن إشارة الباحثين، كما نجد

عددًا من الأساتذة المكونين لا يطورون أبحاثهم ومشاريعهم الفكرية بما يخدم الأمة، وفي الوقت الذي يكون تأهلهم للتكون والتدريس والتوجيه بداية تطوير البحث المقاصدي، نجدهم يوقعون بذلك شهادة نهاية البحث العلمي لديهم.

٣ - أن البحوث لا تخرج عن التأملات النظرية والحكم الفلسفية المجردة عن التمثلات الفقهية العلمية، التي تبعث الروح في تصريف الأحكام الشرعية التي يحياها الناس، ويعيشون مصالحها في مواقع الوجود البشري، الأمر الذي يجعلها منحصرة حبيسة الرغوف، وفي أحسن الأحوال محصورة في الأذهان والعقول.

إن الخطاب المقاصدي المعاصر إذا لم يتفلسف من عقل هذه التوجهات الدراسية والبحثية سوف لن يخرج إنتاجه من دائرة العقم، ولن يبلغ دائرة الجدوى والمنفعة للأمة، ولا أجد سبيلا لذلك غير مأسسة الأنظمة البحثية، وتنظيم جهودها وانشغالها المعرفية، والتفكير العميق في أولويات البحث المقاصدي، وفي هذا الصدد أقترح النظر في الأولويات الآتية:

أ - تأسيس مراكز بحوث خاصة بالتفكير الاستراتيجي للخطاب المقاصدي؛ أي: أن مهمة هذه المؤسسات هو رصد الضرورات الملحة في البحث المقاصدي والبحوث ذات الأولوية القصوى التي تحتاج فيها الأمة إلى أجوبة إنسانية وحضارية، تفيد بها الإنسانية جمعاء في ظل القضايا المؤرقة للعقل الإنساني المعاصر.

ب - إنشاء وحدات مؤسسية داخل الجامعات لبلورة رؤية واضحة وتصور مفيد يلتف حوله الطلبة الباحثون في إنجاز بحوثهم النافعة للأمة، والمواكبة لقضايا عصرهم، مع الحسم مع البحوث الإنشائية والنظرية العديمة الجدوى في الواقع الوجودي.

ج - تكوين الباحثين والعلماء على منهجية إنجاز دراسات وإعداد بحوث بعيدة عن البعد التأملي والفلسفي للمقاصد الشرعية، وربطها بالنظر الفقهي والاجتهادي، مع توفير لائحة من البحوث المطلوبة بالضرورة أو الحاجة.

الثاني: من حيث النظر في الأحكام:

لا ينبغي إغفال أن المهمة الأصيلة للبحث المقاصدي هو استثماره في النظر الفقهي والاجتهادي، حتى تتحقق مصالح المكلفين سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات أو الإنسانية ككل، لذلك فإن من أهم مقتضيات التجديد المعرفي المقاصدي هو العمل على وصله التصريفي بالأحكام الشرعية المجتهد فيها، حتى تظهر فائده العلمية وقوته التطبيقية. فنعتبر أن من أهم طرق استثمار المقاصد في الاجتهاد ثلاثة:

١ - شرطية النظر المقاصدي عند المجتهد؛ أي: أن المؤهل للاجتهاد والنظر الفقهي سواء كان فرداً أو مؤسسة يلزم توفر الاعتبار المقاصدي ضمن معارفه الأساسية؛ لأنه يتعذر على المجتهد الفاقد لذلك استيفاء النظر وبلوغ الصواب فيه، وهذا ينطبق حتى على المؤسسة، فلا يمكن اعتبار المعرفة المقاصدية

منفصلة عن الفقيه الأصل ضمن المؤسسة، فقد يتفهم الوعي الاجتهادي الاستعانة بعالم اجتماع مثلاً أو عالم نفس أو عالم طب للانفصال الواسع والهوة البينة بين الاختصاصيين، وأما ما لا يمكن تفهمه هو استعانة الفقيه أو المجتهد بعارف بالمقاصد مستقل، لكون المجتهد فقيه بالأصالة أصولي بالتبع، ومقاصدي بالضرورة، ثم لأن النظر الأصولي نظر في المعاني ودلالات الألفاظ وغالب مطالبها لغوية.

٢ - منح القضايا الكلية المقاصدية الاعتبار الأكيد في النظر الفقهي والتفكير العام لقضايا الأمة الكبرى والانسانية، حتى تكون المشاركة الأكيدة بحضورها الإنساني الفاعل وتحقق الشهادة الموكولة إليها.

٣ - الربط المرافق والوصل الموافق بين تلك الأحكام الشرعية المستنبطة وبين الحالات الواقعة والمآلات المتوقعة في مواقع الوجود، ونقصد بذلك النظر المزدوج أو الموازي الجامع بين النظر في نصوص الوحي، والنظر في مناكب الكون حتى تكتمل الرؤية ويتحقق المطلوب.

الثالث: من حيث فلسفة القراءة:

إن فلسفة القراءة المتجهة إلى الوحي والكون القائمة على المنافحة عن فلسفة التشريع الإسلامي ومقاصدها، ومحاولات سد الثغرات التي يمكن أن تتسلل إليها عوادي النقض أو المحاججة المعاصرة؛ هذه العلل كلها، حسب تقديري، قد استفرغت جهدها

واستنفذت مقاصدها من الناحية الإجرائية في الخطاب المقاصدي المعاصر، وما ينبغي أن يدوم التفرغ لها أكثر مما مضى من الوقت، كما تم حسم قطعية تعليل الأحكام على المستويين العلمي النصي والاجتهادي أو العملي التكليفي خلال المراحل المتقدمة؛ لأن المقاصد الشرعية، كما سبق القول، لا تظهر أهميتها وفائدتها القيمة إلا في التمثل الحياتي والوجودي بها بين الناس وفي الكون عموماً، ما يعني أن الاتجاه النظري لهذه الفلسفة يجب أن ينحو منحى آخر يخلص بالخطاب المقاصدي إلى إيجاد العلاقات السليمة في تشغيل المقاصد في مواقع الوجود الإنساني. وأحسب أن هذا التوجه يحسمه النظر من وجوه ثلاث:

- **وجه الخطاب الكلي:** أي: بيان ثباتية القيم الضرورية الكبرى في الوجود الانساني والعالمي عموماً، وحاجة الإنسانية إليها، وضرورة اعتبارها والعناية بها فلسفة ونظراً وتمثلاً، وأن كل القيم والمقاصد الأخرى النبيلة التي تحقق للإنسانية وجودها واستمرارها، إنما لها مداخل معتبرة ضمن تلك الكليات.

- **وجه القراءة الواعية للواقع الإنساني، وتشخيص** الحاجات القيمة المتبدلة والمتغيرة في عالم اتسم بسرعة التوتيرة، وكلفة المشهد الاجتماعي المتبدل قيمياً، وكل ذلك بناء على قراءة الوحي واستلهام رسائله الكلية، المحققة للتناغم مع تلك القيم الإنسانية.

- **وجه تفعيل النظرية المقاصدية** كما أكد على ذلك الشيخ

ابن بيه «من خلال وضع فلسفة إسلامية شاملة تجيب على الأسئلة التي يطرحها العصر في مختلف القضايا الكبرى التي تشغل الإنسان، وشغلته منذ القدم في الكون والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لتفسير مختلف الظواهر الإنسانية ومظاهر العلاقات، وتقديم قوانين عامة تنطلق من ثنائية الوحي والعقل»^(١).

وهنا؛ لا بد أن نشير إلى أن عدم استثمار النظرية المقاصدية في الإجابة عن الأسئلة المعاصرة البيئية والإنسانية والاقتصادية على المستوى العالمي، لا ترتبط عللُ بقصورها وضعفها، بل لتقصيرنا في بيانها وإبلاغها من جهة، ثم لأن العقل الإنساني الأحادي التفكير في جانبه المادي، حجبت عنه باقي الرؤى من جهة ثانية، ودعا إلى إقصائها أحياناً أخرى، إما أنها تعارضت مع مصالحه الأهوائية، أو نكاهية في أصحابها لحسابات فكرانية أو عقدية.

ثانياً: في رؤى منهجية

في سياق متصل بالرؤى المعرفية النظرية المستند إليها في تجديد الخطاب المقاصدي، يجدر التنبيه إلى رؤى أخرى ذات طابع منهجي إجرائي، حتى يكتمل المشهد التجديدي للخطاب المقاصدي. تبدأ تلك الرؤى في نظري من العمل على تشغيل

(١) ابن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ. مشاهد من المقاصد، الرياض، السعودية، ط ٢، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص ١٩٤.

المقاصد بالصورة الممكنة أو الإمكان التشغيلي، وتمر عبر إعادة النظر في العلاقة بين الأصول والمقاصد وتحرير مسائلها، وتتجاوز ذلك إلى فقه المصالح المتجددة في الواقع الإنساني، وتنتهي بوصل المقاصد بالعلوم الأخرى الإنسانية والاجتماعية العائدة على الخطاب المقاصدي بالنفع والفائدة العملية.

١ - في تشغيل النظر المقاصدي:

وأقصد بذلك التمثل المقاصدي للأحكام الشرعية وفق التصريف التكليفي المستطاع، والتشغيل الحكمي الممكن خلال المرحلة التي تعيشها الأمة، بناء على قاعدة «ما لا يدرك كله لا يترك جله»؛ لأن استمرار النظر المقاصدي المعزول عن التشغيل حتى تتوفر إمكانات التنزيل الكلي للأمة بظهورها والتمكين السياسي لها، فيه تعطيل لجزء أساس وهام من منظومة الأحكام المؤقتة أو الضرورية أو الوسيطة، ثم لأن من أهم دواعي تشغيل النظر المقاصدي هو تنزيل الأحكام الشرعية حسب الحاجات والمراحل والضرورات، فإذا لم يفد النظر المقاصدي خلال الغياب شبه الكلي للظهور والمكنة للأمة، فإنه أقل إلحاحاً وضرورة بالحد الأقصى لديها حين حضورهما. وفي هذا الصدد يقول الشيخ ابن بيه وهو يتحدث عن حالات الاستجد بالمقاصد «المراد بالاستنجد هو إدراك طبيعة التعامل مع المقاصد وبالمقاصد، وأنها ليست ترفاً ذهنياً ولا ثقافة عامة يتعاطاها الصحفي والاجتماعي ولا موضوعاً فلسفياً مجرداً أو نظرياً، إنها

أداة لاستنباط الأحكام الشرعية الخمسة، وبالتالي، لتكون كذلك، لا بد أن تنزل من سماء التنظير إلى أرض العمليات، ومن التصور الذهني إلى ميدان التطبيقات»^(١).

والواقع، أننا ما رأينا دراسات جادة تبحث في كيفية ومنهجية تفعيل المقاصد وتشغيلها في غياب السلطة السياسية مثلاً، حتى تقيمها وتعيدها لمواقع الوجود، من حيث الإمكان؟ واستثنائية العمل المرحلي؟؛ لأن كل هذه المحاولات والدراسات القائمة الآن والقريبة من التشغيل والتفعيل، تبدو وكأنها تحكمها انتظارية معينة؛ حتى تقوم الأمة، ويمكن لها الظهور وتملك السلطة لتشغيل المقاصد، في حين أن أهمية المقاصد وقوتها تبدو في قدرتها على تشغيل الأحكام في غياب السلطة، وضعف التمكين والظهور، أو بالأحرى كيف نشغلها لنقيم حكم الشريعة؟.

٢ - إعادة وصل المقاصد بالفقه وأصوله :

يتعذر الاشتغال على اتجاه الوصل المنهجي في النظر الاجتهادي بين الفكر المقاصدي والفقه وأصوله؛ دون العمل مبدئياً على تعطيل فكرة استقلال مطلب المقاصد عن المباحث الأصولية، وأقصد هنا الدعوة الفنية المنهجية إلى استقلال المقاصد علماً مستقلاً، لا الدعوة البحثية الدراسية؛ لأن الدعوة الأولى ستفضي لا محالة إلى غير المقصود من النظر الفقهي، كما

(١) ابن بيه، المحفوظ. مشاهد من المقاصد، ص ١٥٤.

سيترتب عنه ضرر عائد على النظر الاجتهادي بالعجز والرتابة عن الإجابة عن الأسئلة الإنسانية في مواقع الوجود البشري، بل إنه بدلا ذلك، ينبغي أن نعيد التفكير المقاصدي إلى محضنه الأساس الذي هو الفقه، ولا يتم ذلك إلا عبر القواعد المستثمرة والقواعد المعتمدة، وهي المسماة بعلم أصول الفقه.

وتلك مهمة في غاية الجساماة والمسؤولية التاريخية والقيمة العلمية، بالنظر إلى الاتجاه العام الذي ساد الحقول البحثية والدراسية في دراسة المقاصد بصورة مستقلة، وكأنها ذات أبعاد فلسفية وتأملية. كما أن ذلك من مهام الأوساط العلمية كما سبق الذكر؛ كالجامعات والمؤسسات والمعاهد المختصة، وذات الاهتمام المتعلق بهذا النوع من الدراسات.

٣ - فقه المصالح المتجددة والمتغيرة:

يلزم النظر التجديدي المقاصدي المعاصر فقه المصالح الإنسانية الكونية على نحو عام وشامل، ورسمه لخارطة طريق حضارية شاملة لمؤسسة الاجتهاد الفقهي؛ الناظر في النوازل الخاصة والعامة؛ لأن الغياب الكلي عن فقه الأوضاع العالمية والإنسانية، لا يفي بغرض التمكين للأمة، بله التحصيل لشهود حضاري وبلاغ للناس كافة، وهذا الأمر لا يتم إلا بأمور أساسية:

أولها: انخراط مؤسسة الاجتهاد في الواقع العالمي والتحديات الكبرى.

الثاني: تكوين علماء لهم وعي حضاري عام وبمسؤولياتهم العلمية للمرحلة.

الثالث: رصد المخاطر المحدقة بالكون بما فيها البيئية والأممية كالحروب والاجتماعية كالأمرض بكل أحوالها العضوية والنفسية.

وعليه؛ فإن للبحث المقاصدي مساحات تأمل واسعة تحتاجها الأمة في الزمن المعاصر، كما يفتقر إليها العقل الإنساني والعالمي، وما ينقص العقل المقاصدي إلا البحث عنها أولاً؛ لأن كثيراً منها ما يغيب عن الفكر فيتطلب الأمر وعياً بها وبمظانها الإشكالية، ثم البحث فيها ثانياً؛ لأنها مفتقرة إلى تحرير النظر فيها حكماً فرعياً أو حضارياً إنسانياً، ثم البحث لأجلها ثالثاً باعتبارها حاجساً يقلق الضمير الإنساني تدعو النظر المقاصدي إلى تفكيك أحوالها والتفرغ لها، وإن «بحر المقاصد لا يزال زاخراً يتجدد عطاؤه وبخاصة في قضايا الفروع المتجددة، وذلك باتجاهين: قضايا لم يقم موجبها في الزمن الماضي ولم تظهر الحاجة إليها، فقام في هذا الزمان كما أشار الشاطبي في إحداث الصحابة أحكاماً في قضايا لم يكن مقتضاها قائماً في زمنه عليه الصلاة والسلام، ولم يكن من نوازل زمانه، كجمع المصحف وتدوين العلم وتضمين الصناعات، حسب عبارته، وقضايا قام موجبها فاختلف فيها العلماء لكن مقتضيات رجحان المصالح

أو ترجح المفاسد في هذا الزمان اقتضت الأخذ بالقول
المرجوح^(١).

٤ - استمداد المقاصد:

إن من مهمات العقل المسلم تطوير القراءة المعرفية
المتكاملة على مستويين وجوديين، يبدأ الأول من القراءة المعرفية
المطلقة للوحي القائم أساسه على البعد التوحيدي في الفهم
والمعنى والتمثل، وينتهي إلى عتبات الثاني المفتوحة على القراءة
المعرفية النسبية للوجود والكون، القائم أساسه على البعد
الإنساني في النظر والتحقيق، حتى يتكامل النظر لديه في فقه
فلسفة وجوده وحدوده وشهوده. ولعل ما سارت في اتجاهه العلوم
الإسلامية ما يفيد القراءة الأولى بأبعادها المختلفة التفسيرية
والفقهية والمقاصدية، وإن ما تشغل عليه العلوم الإنسانية الأخرى
والطبيعية وما شاكلها وخصوصًا الاجتماعية منها، ما يصلح
اعتبارًا للنظر في القراءة الثانية بمدّياتها الإنسانية والمجمعية
والنفسية والعلاقاتية.

تنتهي الأبعاد المقاصدية في العلوم الإسلامية إلى تحقيق
المصالح الإنسانية في تمثلاتها الدنيوية واعتبارها ضمن سعاداتها
الأخروية، وإن للتطور التاريخي في علاقاته الإنسانية يتطلب
توسيع الأنظار المعرفية بما يفيد تلك المقاصد ويحقق تلك

(١) ابن بيه، المحفوظ. مشاهد من المقاصد، ص ١٨٣.

الأبعاد، فكان لزاماً من باب البحث المصلحي توسيع البحث ليشمل الاستمداد من العلوم الأخرى المسعفة والمساعدة على الاقتراب من تلك المقاصد، ولا يمكن إعدام تلك الفوائد الجمة في الاعتبار العلمي والمعرفية من العلوم الاجتماعية الراسخة، والمجربة والمحققة لنفس المصالح والأبعاد. ثم لأن تلك المنهجية المعتبرة تنسجم مع رؤية البحث عن الحكمة الضالة أنى وجدت للإفادة منها.

ولمزيد من التفصيل أقترح فصلاً آخر نبين فيه الوشائج التكاملية بين المقاصد وباقي العلوم المعاصرة المطلوبة لتطوير الخطاب المقاصدي.



الفصل الثالث

المقاصد وعلاقتها بالعلوم المعاصرة

إن الحديث عن مدخل استمداد الخطاب المقاصدي من العلوم الاجتماعية خصوصًا أضحى ضروريًا للعمل على تطويره، وحتى يلامس الجزئيات الإنسانية والقضايا الاجتماعية التي يعيش في كنفها الإنسان، وحينما نتحدث عن تكميل النظر المقاصدي بعلوم أخرى؛ فإننا، بدلالة التضمن والالتزام، نتحدث عن الاجتهاد والتجديد في علم الفقه، وهذا أمر جد طبيعي ومنطقي؛ لأن الحضن الطبيعي لعلم أصول الفقه والمقاصد هو الفقه، فينبغي تخريج مسالك علمية لإرجاعه إليه، فالمسألة منهجية محضة. «وبديهي أن عصرنا هذا فيه أحوال خاصة به، فقد تفرد بما عليه الناس من مناهج فكرية اجتماعية واقتصادية وسياسية وغيرها، وهي كلها التي صاغت طبيعة هذا العصر وكونت صورته، فلا بد من مراعاتها واعتبارها في بناء الفقه الإسلامي على الوجه الصحيح، وليس من حيث تقدم أحوال العصر وتحكم، وينظر إليها بأنها المعتبرة في هذا الشأن، بل من حيث

يكون النظر الفقهي آخذاً لها في الاعتبار بما يستوجبه حالها في المعيار الشرعي^(١).

وما دام التركيز على ربط النظر المقاصدي بمواقع الوجود البشري حتى يتم إحياء غرضه ومقصده من النشأة الأولى، فإن هناك من العلوم الصائرة مطلوبة بالقصد التبعي للإسهام في إنجاز مهامه المنوطة به، وخاصة العلوم الاجتماعية منها كعلم الاجتماع الإنساني وعلم النفس، والعلوم المستقبلية، والعلوم السياسية بتعدد شعبها.

أولاً: المقاصد والعلوم الاجتماعية

تنتهي الأبعاد المقاصدية في العلوم الإسلامية عند تحقيق المصالح الإنسانية، في تمثاتها الدنيوية واعتبارها للسعادة الأخروية، وإن التطور التاريخي في علاقاته الإنسانية يدفع العقل الفقهي إلى توسيع الأنظار المعرفية، بما يفيد تلك المقاصد ويحقق تلك الأبعاد، فكان لزاماً من باب البحث المصلحي توسيع البحث ليشمل الاستمداد من العلوم الأخرى المسعفة والمساعدة على الاقتراب من تلك المقاصد، ولا يليق استمرار الواقع العلمي المنقسم الذي حصر الفقهاء في دائرة العلماء التراثيين الغارقين في التراث وعلماء الاجتماعيات في الجانب

(١) السريري، أبي الطيب. استثمار النص الشرعي، على مدى التاريخ الإسلامي، دار

الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ٤٤٧.

الآخر غارقون في المعاصرة^(١).

كما وجب التنبيه إلى أن تفسير الظواهر والبحث لها عن معالجات متعينة تفي بالغرض المطلوب اجتماعيًا وما تعلق به، يلزم بحثها في ضوء سياقها التاريخي عادة ورصد تطورها ومتغيراتها وما ثبت فيها من أصول، حتى تكون الدراسة أشمل وأوعب، لذلك ف«إن التاريخ يعتبر المادة الخام التي يستقي منها علم الاجتماع معلوماته لفهم الظواهر الاجتماعية الحالية لوجود علاقات سببية بين الأنماط الاجتماعية بين الماضي والحاضر. فالتاريخ يقوم بأدوار متنوعة بالنسبة لعلم الاجتماع، فهو من جهة، يقدم الوثائق التاريخية حول القضايا المطروحة، ومن جهة ثانية، يعتبر بمثابة المختبر الذي يستطيع فيه عالم الاجتماع أن يستقرئ الأحداث الاجتماعية، والتغيرات التي طرأت عليها والعوامل المؤثرة فيها»^(٢).

وتظهر الاستفادة من علم الاجتماع من خلال مناهجه العلمية المستثمرة في التأسيس للنتائج؛ كمنهج الاستقراء والتتبع والاقتفاء للحالات والقضايا المعروضة اجتماعيًا، وكذا من التجارب السننية والاجتماعية في معرفة الخيوط الرابطة بين المقدمات والملاحظ والنتائج، هذه كلها آليات منهجية للأصولي أن يستفيد من نتائجها، أولاً في بناء القواعد واستنباط الأحكام

(١) العلواني، طه جابر. جدلية الفقه والواقع، حوار أجرته معه منال يحيى، مجلة المسلم المعاصر، ع ١٣٦، ص ٢٠٤.

(٢) أمزيان، محمد. منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعارية، ص ١٧٦.

الملائمة، ويفيد أيضًا من آلياتها ومسالكها وتطبيقها على النصوص الشرعية بحسب الجواز والمناسبة. لأن «منظومة الأحكام والتصورات المستنبطة من الوحي باعتباره مصدرًا معرفيًا غير كافية لتأسيس الفعل، وذلك لسببين:

الأول: أن المنظومة المذكورة تتألف من قواعد عامة كلية، وبالتالي فإن تنزيلها على حالات جزئية وخاصة يتطلب مزيدًا من النظر والتحديد، وهذا يستدعي بدوره مزيدًا من البحث والدراسة لفهم طبيعة وآليات الفعل الفردي والتفاعل الجماعي.

الثاني: أن تطبيق القواعد الكلية يتطلب إدراك الحشيات القائمة والظروف المستجدة، ذلك أن تطبيق هذه الأحكام يتوقف على تطابق شروط الفعل النظرية وظروفه العملية»^(١).

ولا شك أن استثمار المعرفة الاجتماعية والإنسانية هي من صميم فقه الواقع الذي يعتبر ضابطًا أساسيًا في التجديد الفقهي المبني على النظر المقاصدي، لذلك فإن «الغرب عندما تغير الواقع وتغير البرنامج اليومي، نشأت مجموعة من العلوم الاجتماعية والإنسانية؛ باعتبارها أداة لإدراك الواقع، لكنها نشأت من نموذج معرفي مختلف عن النموذج المعرفي الإسلامي، ومن هنا أردنا أن نبني نموذجًا معرفيًا إسلاميًا يوجه العلوم الاجتماعية والإنسانية، ويعالج مسائلها ومواضيعها، ثم يستفيد الأصولي من

(١) صافي، لؤي. نحو منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية، مجلة إسلامية المعرفة، ١٤، س١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص٤٨.

هذه العلوم الاجتماعية المنبثقة من النموذج المعرفي الإسلامي، باعتبارها أداة في يده وشرطاً من شروطه لإدراك الواقع»^(١).

كما أنه في إمكان النظر الفقهي المستند إلى المقاصد الشرعية اعتماد بعض القواعد الاجتماعية والعمرائية المنتجة اجتماعياً في تطبيق قواعده الأصولية. وكذا بعض الأعراف الاجتماعية التي ينبغي اعتبارها في تشغيل القواعد الأصولية، وتطبيق الأحكام الشرعية بناء على قاعدة «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»، وكذا التقاليد القبلية والاجتماعية ونحو ذلك.

فإذن، يحتاج النظر المقاصدي إلى أدوات معرفية أخرى تيسر عمل الفقيه في التواصل مع الواقع، فهو «ليس له أداة جيدة في ذلك، ولكن ليس له أداة للوصل بين الحكم الذي توصل إليه وكيفية تنفيذه في الواقع المعيش، فهاتان النقطتان تحتاجان إلى أدوات، وهذه الأدوات هي عبارة عن مسائل العلوم الاجتماعية والإنسانية التي لا يمكن أن نأخذها على علاتها؛ لأنها منبثقة من نموذج معرفي آخر غير النموذج المعرفي الذي نؤمن به»^(٢).

إن العلوم الاجتماعية والإنسانية تساعد على تشغيل القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية المناسبة والملائمة للمكلفين، وذلك من خلال موضوعات ذات العلاقات المشتركة؛ كمسألة رصد التغيرات الاجتماعية التي تؤثر على تحول سلم

(١) جمعة، علي. تجديد علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٥، ٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٦.

الأولويات في التمثلات الاجتماعية، والضروريات في المصالح الإنسانية التي ينبغي للأصولي استحضارها في التقعيد للقواعد والتقرير للمبادئ المتغيرة على الأقل في مرحلة متعينة. وفي هذا السياق المقاصدي الدامج بين علم أصول الفقه والعلوم الاجتماعية يقول الدكتور علي جمعة: «نحن ندعو للاستفادة المتبادلة: أن يفيد علم الأصول من المناهج الجديدة، وأن تفيد العلوم الاجتماعية والإنسانية من منهج أصول الفقه نفسه، باعتباره منهجاً يبحث عن مصادر البحث، وطرقه وشروط الباحث بهذه العقلية التي يبحث عن الحجية، والتوثيق والفهم مع مراعاة الظني، والقطعي ومرتبة كل منهما، وكذلك المقاصد والمآلات والتعارض والترجيح، وقضايا الإلحاق، وكيف يستفاد من كل ذلك في العلوم الاجتماعية والإنسانية، وهو أمر سينتج عنه تطوير ذلك العلم حين يكون قابلاً للهجرة إلى عقول علماء تلك العلوم»^(١).

وفي السياق نفسه، لا ينبغي إغفال الجانب التوازني في الاستمداد العلمي بالنظر إلى الاختلافات المنهجية والعلمية والغائية المكشوفة لدى الباحث بين العلوم الشرعية والاجتماعية الأخرى، خصوصاً «الذي يأخذ من المناهج الأصولية بقدر الحاجة إليها وصولاً للفهم المنضبط للنصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة فيما يتصل بشؤون الإنسان والمجتمع، كما يأخذ

(١) جمعة، علي. تجديد علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٤٠.

من مناهج العلوم الاجتماعية الحديثة بقدر الحاجة إليها فيما يتصل بفقهاء الواقع الاجتماعي والإنساني دون تجاوز أو صدود^(١).

إلى جانب ذلك؛ فإن القواعد العلمية المستندة إلى المقاصد الشرعية والمقعدة لفقهاء الخطاب الشرعي وتنزيله، كما أنها تخاطب المكلف الفرد، فإنها تخاطب المكلفين على صيغة الجماعة والمجتمع ككل، الأمر الذي يدعو الأصولي إلى الاستعانة بالمقدمات العلمية والنتائج الاجتماعية في تشغيل الأدلة الأصولية ذات البعد المقاصدي، وتنزيلها على مواقع الوجود البشري.

والقرآن الكريم طافح بالآيات التي تتحدث عن البعد الجماعي والاجتماعي في الإنسان، في معالجته للقضايا الكبرى، وذلك بأساليب تفسيرية عقلانية تستند إلى الشواهد التاريخية الاستقرائية وقواعد علمية، فلا بد إذن، من وصل هذا الرصيد المعرفي والمنهجي القرآني بالإنتاج العلمي الاجتماعي داخل المجتمعات البشرية. حتى يستفيد منه العقل الاجتهادي والفقه في إرساء قواعد تراعي تلك المتغيرات.

كما يسهم فقه تلك التغيرات الاجتماعية في إدراك العلل العلمية أو التاريخية التي كانت وراء تلك التحولات والأسباب المؤثرة فيها، مما سيفيد في ربط تلك العلل بالعلل الشرعية، والتأسيس لقواعد مناسبة للتغيرات الاجتماعية. «لأن عملية التعليل

(١) إبراهيم، عبد الرحمن رجب. التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب، الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص ١٩٩.

أكثر أهمية لفهم النصوص المتعلقة بالفعل الاجتماعي والسياسي، نظرًا لأنها تساعدنا على التحرر من الخصوصيات الاجتماعية والتاريخية، ولعل آيات القتال في القرآن الكريم تزودنا بأمثلة هامة بالترابط بين النصوص القرآنية والظروف الاجتماعية، إذ يجد القارئ لكتاب الله توجيهات تحض المسلمين على المبادرة إلى قتال أعدائهم، بينما تأمرهم آيات أخرى باختيار السلام إذا جنح إليه الأعداء، لذلك فإن تطوير فهم واضح لغايات القتال وشروط السلام يتطلب عملية تحليل منضبطة ودقيقة لآيات القتال^(١).

وإذا تحدثنا عن الجانب الاجتماعي في الأسرة، فسيساعدنا علم الاجتماع من خلال الدراسات المنجزة حول الأسباب الداعية إلى الطلاق وآثاره، على وضع أسس علمية أصولية، يعتمد عليها في إصدار الفتاوى المراعية للمقاصد الشرعية والأحكام المناسبة المرتبطة بالشأن الأسري بقصد التقليل من ذلك، وكذا المبحوثة حول أسباب العزوف عن الزواج، أو ظاهرة شيوع الزنا والمحارم الاجتماعية الأخرى، فهذه أمثلة فقط؛ يقاس عليها غيرها من الظواهر التي تفيد لا محالة في تجديد النظر الفقهي المقاصدي من خلال الاستمداد من بعض الجوانب المنهجية في علم الاجتماع.

(١) صافي، لؤي. نحو منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية، مجلة إسلامية المعرفة،

ع ١، س ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، ص ٤٨.

ثانيًا: المقاصد والعلوم السياسية

بين الفكر السياسي والتنظير المقاصدي مساحات مشتركة ومسافات متقاربة من إشكالات عديدة متداخلة بينهما، يتطلب النظر المرحلي خلال الآونة الأخيرة البحث في تحرير النظر فيها، لترشيد النظر الإسلامي سواء تعلق الأمر بالإمكان الكلي الخاص بالفرد، أو الإمكانيات الأخرى الوسيطة أو الجزئية.

وأتصور أن من أعقد تلك الإشكالات إلحاحًا في العرض والبحث القضايا الحساسة الآتية:

أ - في إشكالية الدولة المدنية:

ينشغل العقل السياسي الإسلامي المعاصر خصوصًا بعد الانتفاضات العربية الأخيرة بما يسمى بالدولة المدنية، ومتعلقاتها السياسية وتوابعها الاجتماعية، ويبدو أن هذا المصطلح فيما يعرض بكيفياته وحالاته ومسوغاته يثير عددًا من الإشكالات المستصعبة، مما يدفع الفكر السياسي حتمًا إلى استدعاء النظر المقاصدي واستحضار فقه المصالح العامة في توجيه التدبير السياسي.

إن التحولات العميقة التي شهدتها المجتمعات الإسلامية والعربية على وجه الخصوص، وحالات الاستقطاب الحاد الفكراني والإيديولوجي وتقاسم الأدوار الحزبية في المشهد السياسي بصورة كلية؛ أنتجت مواقف متباينة من تحكيم الشريعة وتبني الحل الإسلامي مشروعًا للحياة السياسية، بين قابل منافع

ورافض مناوور، قد يصير احتدام الصراع إلى اقتتال لا قدر الله بالنظر إلى البيئة الثقافية التي تحكم العقلية العربية والحساسية المفرطة من البعد السلطوي والسياسي بها. كل ذلك ينبغي للفكر المقاصدي أن ينظر برؤية مصلحية شرعية، تحفظ للأمة تماسكها الأمني ووحدةها السياسية واستراتيجيتها الحضارية. وبعدما «أصبح مطلب الدولة المدنية هدفا للنظم السياسية والدستورية، لما تقرره من حقوق وصلاحيات تنهض بالشعب والأمة، فهي دولة سيادة القانون الذي يخضع له الجميع تحكم بالقانون وتنصاع له، وهي معنية بالشأن السياسي والشأن العام، باعتبارها مسؤولية مشتركة بين الشعب والحكومة»^(١)، على أسس^(٢) كثيرة منها ما هو سيادي، وبعضها سياسي ودستوري، وآخر حقوقي، ومنها ما له بعد فلسفي، فما هي جوانب النظر لمسألة الدولة المدنية؟ وما هي المرجعية الفلسفية لهذا النمط السياسي في التدبير الحكمي؟

ما هي الثوابت والمتغيرات الأساسية في السياسية الدولة المدنية؟

ما هو المطلق والنسبي في تشكل الدولة المدنية؟، ما هو الحيز التدبيري للدين في الدولة المدنية؟ ما هي المقاصد الشرعية المتحققة، والمصالح الإنسانية المعتمدة في التدبير المدني للدولة؟، هل الدولة المدنية استثناء استراتيجي أم خيار معياري؟

(١) الجندي، محمد الشحات. الدولة المدنية بين الإسلام والغرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠١١م، ص٤٥.

(٢) انظر: المرجع السابق نفسه ابتداءً من ص٤٥.

ثم ما بعد التدبير السياسي المشترك مع باقي الأطياف السياسية المرافقة في الانتفاضة من حيث الممكن والمستحيل؟

كل هذه الأسئلة المقلقة، وغيرها كثير مما تتجافى الجنب عن المضاجع أرقًا في تحرير أجوبة شافية لها، تبدو ملحّة في الوقت المعاصر في ترسيم الوثاقة بين الفكر السياسي الإسلامي المتجدد والمقاصد الشرعية الاستنادية والاستنجدية.

ب - في فقه الثورات:

إن النظر المقاصدي الذي شكل الوعي السياسي لدى العلماء، خلال مرحلة معينة وأنتج خلالها تنظيرًا سياسيًا، كان له بالغ التأثير في المشهد السياسي للأمة، إلى حدود حضور فراغات سياسية على مستوى السلطة استطاع تدبير تلك الحالات الاستثنائية بنوع من الدقة والجودة، هو نفسه اليوم مطالب بتشغيل آلياته للبحث في عدد من القضايا المرتبطة بالمشاركة في التدبير السياسي، وعلى رأس هذه القضايا ما يسمى بنظرية الصبر على الحكام، والامتنال لحكوماتهم، وتأخير منطق الثورة والنطق بكلمة الحق بدعاوى عديدة، إما مقاصدية في الحفاظ على الاستقرار، أو رعاية النفوس أو استتباب الأمن.

ولعل الحركات الاجتماعية العربية الأخيرة؛ قد أفصحت بقوة أن ما سطره العلماء من قبيل تلك القضايا؛ إنما كان يخص حالات ومراحل معينة، فإنه لا تستجيب للظروف الخاصة التي نعيشها اليوم بالنظر إلى الاختلافات الجوهرية بين الأزمان

السياسية والحالات الاجتماعية، والبيئات الثقافية لكلا المرحلتين.

إن نظرية الصبر على الحكام لدى العلماء، وما تعلق بها لدى عامة الناس والشعوب، أنتجت فقها قد يكون اضطرارياً مرتبطاً بمرحلة معينة، تحتاج فيها الأمة إلى استتباب الأمن، بالنظر إلى الفتوحات الخارجية المحتاجة إلى قوة بنائية، وتماسك داخلي لهما أولوية قصوى على الحكم الراشد، والمستوفي للناس حقوقهم، على نحو كلي مما استتبع ذلك السكوت عن الوضع الداخلي وتأخير النظر إليه تقديمًا لمصلحة الخارجي.

إنما الزمن المعاصر لا مناص للمقاصد الشرعية من الاستنجد بها، وتشغيلها في تغيير النظر الفقهي في المسألة السياسية خصوصاً في علاقة الحاكم بالمحكومين؛ لأن «مناهضة المفسد والمظالم والانحرافات إذا ما استفحلت واطردت، ولم ينفع معها نصيح ولا صبر، أمر لا بد منه، بحسب ما يلزم في كل حالة وكل درجة، ولو تطلب ذلك إسقاط شرعية الحاكم وإعلان خلعه وتنحيته، وأن ذلك ليس من باب الفتنة، بل هو من باب دفع الفتنة وقطع دابرها»^(١).

لذلك، نعتقد أن الفقه السياسي الإسلامي إذا لم يستطع أن يكون في مستوى التغيير والمراجعة المأمولة والمستشفة للمستقبل

(١) الريسوني، أحمد. فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، مركز نماء للدراسات والبحوث، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٢م، ص ٣٨، ٣٩.

السياسي للأمة، وإنتاج تنظير سياسي يقود الأمة ونخبها وجماهيرها نحو إنجاز التغيير والإصلاح، فعلى الأقل ينبغي أن يستعد للبحث والإجابة^(١) على الأسئلة الراهنة التي تفرض عليه في مواقع الوجود السياسي بإكراهاته وتحدياته، وخصوصًا المفاجئة منها التي لا يحسب لها حساب، كما حدث خلال ثورات الربيع العربي.

ولا شك، أن الواقع السياسي المعاصر قد شهد متغيرات كبرى، تدعو العقل الإسلامي مسترشدًا بالنظر المقاصدي إلى نسخ التأصيل السياسي والفكري لنظريات الصبر والنصح للحكام، والإتيان بما هو خير منها أو مثلها في حالات لها من التناسب ما يفيد ضرورة وحتماً. وقد استصحبت تلك المتغيرات العظمى تطوراً في الآليات العقلية والاجتماعية تسهم في هذا الاتجاه نذكر من أهمها:

الأولى: تعدد وسائل وآليات الجهر بكلمة الحق عند السلطة الجائرة، وقدرتها القوية على الفعل والتأثير بصورة تربو على المباشرة، ولنا في وسائل الاتصال ونواحي الإعلام والقنوات الفضائية خير مثال على ذلك.

الثانية: أن الجهر بكلمة الحق لم تعد مقتصرة على الفرد

(١) وفي هذا السياق ننوه بالرسالة المستجيبة لهذا المتغير السياسي للشيخ الريسوني على وجازتها الموسومة بـ«فقه الثورة»، مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي»، من إصدار مركز نماء للدراسات والبحوث، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٢م.

العالم، أو الشخص الاعتباري القائم على التحدث بمشاكل الناس، بل أصبحت لها أكثر من صورة وأضحى لها أزيد من شكل، فقد أحدثت النقابات والتجمعات السياسية والفكرية والثقافية، ونوادي التواصل الاجتماعي وغير ذلك، كلها من شأنها فضح كل الممارسات الخارجة عن السياق التعاقدى بين الحاكم والمحكوم.

والثالثة: أن تداعيات الجهر بالكلمة السواء والحق قد لا تتشابه مع التداعيات في السابق المنتهية غالبا بالتصفية الجسدية الآنية، أو التعذيب أو الانتقام؛ لأن الوقت المعاصر ظهرت فيه مستجدات متغيرة ومتباينة في الأسلوب والمنطق والاتجاه، سواء على المستويات الوطنية أو الدولية، مستصحبة معها تجليات الحقوق الإنسانية، والحريات المتعددة الأبعاد في التعبير والتنقل والحماية.

ج - في فقه التغيير ومناهجه:

اشتغلت معظم الحركات الإحيائية على مناهج متعينة ومحددة في ما يسمى بالتغيير؛ أي: تغيير الأوضاع السياسية خصوصًا؛ أي: أنظمة الحكم، والاجتماعية وما يلحقها من نواح ثقافية واقتصادية، غير أن الأوضاع المعاصرة وما عاشته من تحولات جذرية تعرض مجموعة أسئلة جدلية مقلقة تستدعي ضرورة استصحاب النظر المقاصدي المفضي إلى مصالح الإنسان، ولعل من أهم تلك الأسئلة:

- جدلية السلطة والدولة: ابتليت الأمة بهذه الجدلية في نزعتها الصراعية خلال أزمنة متأخرة من قيامها وظهورها، إذ لم يكن هاجس السلطة محصوراً في مركزية الدولية ومتفردة بدواليبه الكلية، خلال مراحلها المتقدمة الأولى، فكان لحظ النفس والأسرة والقبيلة والعشيرة الأثر الكبير في ذلك التحول، مما أفقد السلط الأخرى كالعلمية والاجتماعية فاعليتها وقوتها الموجهة، فتوجهت القصود التغييرية إلى نظام الحكم السياسي، وأعطيت له الأولوية في مناهجها، معتبرة أن المدخل الأساسي والأسلم في إحداث ذلك التغيير المنشود يبدأ من هناك، هنا لا بد من إعادة التفكير الفقهي خصوصاً بعد التجارب المقامرة والمغامرة على ذلك النحو، واستكشاف المكاسب السياسية والمصلحية من سبيلها، واستحضار البعد المقاصدي في خلق فقه سياسي جديد يأخذ بالحسبان التغييرات الحادثة والجديدة، وإعادة الأمور إلى نصابها بإعادة النظر في تلك الأوليات المدخلة في التغيير.

- جدلية المنهج والقصد: وبينها وبين الجدلية السابقة ميثاق دقيق، فإذا استأثرت الأولى بالتركيز على أولوية السلطة السياسية في تغيير الأوضاع عامة، فإن هذه تطرح إشكالات متعلقة بعلاقة المنهج المعتمد والقصد المعتبر في التغيير، فإذا تم الإجماع على استمرارية الإصلاح منذ زمن بعيد سواء استمر الإصلاح جزئياً أو كلياً، فإن المناهج قد تنوعت واختلفت بتعدد المداخل المعتبرة في ذلك التغيير.

فما هي المنهجيات المعتبرة في التغيير وفق اللحظة

المعيشة، وبحسب المتغيرات الجديدة التي شهدتها الأمة؟، وما المداخل الأكثر إلحاحًا في وأولوية خلال الزمن المعاصر؟ هل المدخل التربوي؟ أي: تشكيل تربية تتناسب والتحديات التي تواجه الأمة؟ أم المدخل العلمي الثقافي بالاهتمام الضافي بالجانب العلمي، وتكوين الناس على البحث العلمي في شتى الميادين؟ أم المدخل الاجتماعي بإصلاح الأوضاع الاجتماعية الاقتصادية المعيشية للناس؟ أو المدخل العسكري كحمل السلاح والمقاومة والانقلابات العسكرية؟

وإن توافقت الرؤى حول صلاحيات وأهمية كل تلك المداخل، أو بعضها بحسب اللحظة الراهنة، ما هو الترتيب المعتبر وفق والتقديم والتأخير فيها، تلك أسئلة يوفر سلامة الجواب عنها النظر المقاصدي والمصلحي العام.

- جدلية الدعوي والسياسي: آثار الانتقال المنهجي عند الحركات الإحيائية من الانشغال الدعوي التربوي خلال مراحل معينة، إلى سلوك المنهج السياسي والانخراط في المنظومة الحزبية ضمن مؤسسات الدولة الحديثة إشكالات عميقة، مبدؤها فقهي، على مستوى النظر الاجتهادي المجيز لذلك الانتقال، وأوسطها منهجي يتلخص في إمكانية ذلك الانتقال ومدى المصلحة المرجوة من ذلك، دون الإخلال بالمبدإ الدعوي، وآخرها فكراني ويتحدد في مدى صحة ولوج مؤسسات لا تنسجم بنيتها الثقافية القادمة من الغرب، وخلفيتها المرجعية مع الأسس العقدية والفكرية لتلك الحركات، تلك ماثارات أسئلة مقلقة

استغرقت فيها تلك الحركات الوقت الكثير في البحث عن أجوبة عملية تخرج بها إلى الواقع الموضوعي، وتغير من فلسفة حركتها وإستراتيجيتها الرسالية.

ومما يزيد المسألة تعقيدا؛ هو ذلك الاختلاف الواضح والتباين الشديد بين أقطار تلك الحركات، وبنية الدولة التي تشتغل ضمن دائرتها، الأمر الذي انعكس بالضرورة على نوعية الاجتهادات المستثمرة في ذلك الانتقال وإمكانيته.

تلك من أعقد الإشكالات التي واجهت وتواجه الخطاب المقاصدي في تكييف النظر الاجتهادي للمسألة، خصوصاً مع تنبه المتحكم في دوايب العمل السياسي إلى خطورة الفاعل الدعوي، ومدى إمكانات تأثيره المستقبلي على الأداء السياسي، الأمر الذي خلق صراعاً وجودياً، وتدافعاً قوياً دفع بالدعوي إلى اقتحام الأبواب على السياسي ومضايقته من داخل منظومته. كما «يمكن اعتبار هذا التحدي أشد التحديات تعقيداً، إذ لا يتطلب الأمر مجرد إنتاج خطاب سياسي يبعث برسائل طمأنة، بقدر ما يحتاج إلى رؤية فكرية وسياسية تستمد شرعيتها من عملية تأصيلية تجديدية من داخل المرجعية الإسلامية، بحيث يتم التمييز فيها بين منطق السياسات العمومية ومنطق الأحكام الشرعية التي ترسخت قناعات شرعية بشأنها، كما يتطلب فيها التمييز أيضاً بين المنطق الدعوي في التعامل مع القضايا الحريات الفردية، وبين المنطق السياسي الذي يجعل قضية الحريات أولوية الأولويات، هذا إن لم تكن المدخل للعمل الدعوي لتغيير القناعات والتوجهات

الفكرية التي تنظم المجتمع»^(١).

بإمكان الخطاب المقاصدي الاستعانة بالمشتغلين بعلم السياسة المعاصرة أو العكس، للنظر في كثير من الإشكالات المتناسلة عن جدلية الدعوي والسياسي، ولعل من أهمها إضافة إلى ما ذكر:

الأول: هل يمكن من الناحية العملية فصل الدعوة عن السياسة؟ أي: هل يمكن للدعاة والمرشدين الدينيين الاستمرار في عملية الدعوة دون التفريط فيما هو سياسي؟ هذا بالنظر إلى أن الدعوة فعل حركي واقعي يمس الجوانب الحياتية الإنسانية للمكلفين.

والثاني: هل يمكن ممارسة العمل الدعوي من خلال الحركة السياسية، هذا بالنظر إلى أن السياسة حركة فعلية في الواقع الإنساني يمس جوانب حياة المواطن؟

والثالث: ما حدود وإمكانات العمل الدعوي في التغيير السياسي وفق الضرورات المستتصحة للنظر المقاصدي، دون الصدام مع جيوب العمل السياسي الممانع للحركة الدعوية؟

والرابع: ما هو مدخل المعالجة الاجتماعية للقضايا الساخنة داخل المجتمع الإسلامي، هل الدعوي أم السياسي، كقضية الخمر ومسألة العري في الشواطئ وإشكال الحجاب،

(١) التليدي، بلال. الإسلاميون والربيع العربي، مركز نماء للدراسات والبحوث، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٢م، ص٢٠٣.

وهي كلها قضايا تثير حفيظة العقل السياسي والدعوي معاً. يقول الأستاذ بلال التليدي في هذا السياق: «أما قضية الإقناع بالامتناع عن العري في الشواطئ، فمسألة تربوية ثقافية تتعلق بالقناعات، وللحركة الدعوية أن تقوم بكل ما تملك من حملات دعوية وأنشطة تربوية من أجل التقليل من هذه الظاهرة، في سياق التدافع الثقافي الذي يتيح النقاش الديمقراطي، فليس من مهمة الحزب السياسي فرض الأحكام على الأفراد، وإنما الأمر يتعلق بدور تربوي دعوي يقوم به الدعاة والوعاظ والعلماء والخطباء والمفكرون، في إطار ما يتيح الحراك الفكري، ونفس الأمر يمكن أن يقال عن الحجاب، إذ هو حكم شرعي ليس من مهمة الحزب السياسي أن يفرضه على الأفراد... ومهمة الحزب السياسي في موقعه الحكومي أن يضمن حرية الدعوة لكي تقيم بأدوارها التربوية والدعوية»^(١).

وفي هذا المجال متسع حضور قوي للخطاب المقاصدي، وضرورة علمية للبحث فيه، حتى تتحقق المصلحة من المرجوة من أي تصرف إنساني فيه.

د - فقه التمكين وعلاقته بالتغيير:

يلزم النظر إلى منهجية التغيير في الفقه السياسي استحضار بعض الأسس المؤثرة الكبرى؛ التي تسعف في بناء نظريات

(١) التليدي، بلال. الإسلاميون والربيع العربي، مركز نماء للدراسات والبحوث، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٢م، ص٢٢٩، ٢٣٠.

منهجية في تغيير أوضاع الأمة على نحو أفضل، وبما يحفظ الكليات الشرعية؛ لأن الخطاب الشرعي الموجه للإنسان ينتظم في سياق خاص، يستصحب معه في توجيهاته مجموعة أبعاد فقهية تجعل منه خطاباً نوعياً يراعي خصوصيات المخاطبين وفق الظرف المتعين، الأمر الذي ييسر على الإنسان معرفة خطوط البداية في تنزيل خصوصيات الخطاب في مواقع الوجود الإنساني، كما يفتح له سبل النظر في حفظ المقاصد سواء من جانب الوجود أو من جانب العدم. ولعل تحقيق النظر في أبعاد سياق الخطاب الشرعي يمكن من فقه أولوية النظر في حفظ المقاصد، وفق الوضع الإنساني وظروفه.

١ - من حيث مصدر الخطاب:

إن سياق الخطاب الإلهي ثابت أصيل ضمن السياقات المعتمدة في تنزيل المقاصد، وتمثلها على ضوء فهم النصوص وإدراك أسرارها. وبناء على ذلك، يلزم فقه النظر المقاصدي، في تمثلاته العملية، أن يراعي سياق الخطاب من حيث مصدره وأصوله، ثم إن الخطاب القرآني موجه إلى العباد في أصوله، ومن متعلقات ذلك حصول الاستعباد المستصحب للرحمة في تمثل الأحكام الشرعية، بما في ذلك التكليف الشرعي من حيث القدرة والوسع، وهو ما جسده الخطاب الإلهي ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٦]، وفي مثل هذا يقول الرازي في

محصوله: «إنه تعالى كريم غني والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين هذين الجانبين كان التحامل على جانب الكريم الغني أولى منه على جانب المحتاج الفقير»^(١) كما أنه من متعلقات ذلك أيضًا، تفضل من المخاطب بالتدرج والانتقال من الأسهل فالأسهل، والأيسر فالأيسر. وتلك سنة تنزل الأحكام، وتمثل روحها من صميم ذلك، وما نحن فيه جنس من المذكور، يقتضي أولوية النظر المقاصدي في مسألة التغيير والإصلاح من جانب الوجود حتى تقوم الكليات الشرعية على جانب العدم. طلبًا للتيسير المؤصل والتدرج المبين والوسع المعتبر في خطاب الرحمة ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. وتلك قضايا ومسائل تتطلب دراسة وافية للواقع السياسي والإنساني عمومًا، الذي يشكل معيش الإنسان فردًا ومجتمعًا.

٢ - من حيث زمن الخطاب:

لا ريب في أن طبيعة الحياة الإنسانية وشروطها الموضوعية؛ من أهم المؤسّسات الحقيقية لطبيعة المنهج العام الذي ينبغي سلوكه في تمثيل الأحكام الشرعية، وإقامة كلياتها العامة، بقصد رعايتها والحفاظ عليها من كل ما يחדش قوامها، والأمة فيما تعيشه اليوم من بعد شبه كلي عن تمثيل أحكام الدين، يستوجب منها البدء في تصريف الأحكام الشرعية من الجوانب

(١) الرازي، فخر الدين. المحصول في علم الأصول. تحقيق طه جابر العلواني. بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ٥٧٦/٢.

الوجودية على سبيل التغليب قبل الاشتغال بتصريفها من الجانب
العدمية .

وقد نتبين هذا التقدير من خلال قراءة لأحوال الأمة من
مرحلة إلى مرحلة عبر تاريخها الطويل، فإذا كان الظرف التاريخي
للخلافة الراشدة مثلاً انتهت إليها رياسة الدين في الحياة البشرية
فهمًا وتمثلاً وتنزيلاً في الواقع، كما اكتملت عنده تجليات النظر
في مقاصد الشريعة وحفظ ثباتها من جانب الوجود، فإن تجليات
النظر إليها من جانب العدم بدت واضحة وظاهرة على مستوى
الأفراد والمؤسسات والدولة كما تفصح عن ذلك الشواهد
التاريخية. وكلما حصل ذلك التراجع البين على مستوى الظهور
والمكنة عاد ذلك على الحفظ العدمي للشريعة ومقاصدها بالقصور
والتأخير، حتى يحصل عكس الوضع المعيش^(١) ..

وبناء على ذلك التقدير، فإن سياق الظرف ووقت الخطاب
سواء كان زمنياً أو كان مكانياً له تأثيره الخاص، واشتراطه ضمن
تكوين الرؤية المناسبة في إدراك المقاصد الكلية، إن على مستوى
جانب الوجود، أو على مستوى جانب العدم. وفي بيان
قول الله ﷻ: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]
«سئل ابن مسعود رضي الله عنه عن تفسير هذه الآية فقال: إن هذا ليس
زمانها إنها اليوم مقبولة، ولكن قد أوشك أن يأتي زمانها تأمرون

(١) انظر: شهيد، الحسان. نظرية التجديد الأصولي، من الإشكال إلى التحرير، مركز
نماء للدراسات والبحوث، ٢٠١٢م، ط١، بيروت - لبنان، ص ٢٥٤.

بالمعروف فيصنع بكم كذا وكذا، وتقولون فلا يقبل منكم، فحينئذ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم»^(١)، إن هذا التوجيه العلمي للعلماء السابقين الذين عاشوا ظروفهم وسيقاتهم الإنسانية والتاريخية، لا بد من استحضارها في النظر المقاصدي المعاصر حتى يستجيب للحلول الكفيلة برعاية مصالح الإنسان المتجددة والمتغيرة.

كما نجد ذلك التباين والاختلاف والتغاير في الاستثمار الظرفي والزمني للمقاصد الشرعية؛ على مستوى التنظيرات الفقهية والاجتهادات العلمية خصوصاً في الفقه السياسي لفقهاء ومجتهدي كل مرحلة من مراحلها، بحسب الإمكانيات والقدرات التشغيلية للمقاصد الشرعية.

٣ - من حيث توجيه الخطاب:

كما اجتهد الفقه العبادي خصوصاً الفردي منه في التماس الأعذار، وتقدير الضرورات في تجاوز المشقات والكلفات غير العادية، فإن الفقه السياسي العام عليه أن يحذو حذوه في استثمار تلك القواعد، والمبادئ التشريعية المخففة والمقدرة وفق البعد المقاصدي المراعي للكليات الضرورية للأمة، بتقديم العناية بالآكد فالمؤكد، وحفظ الأولى فالأولى بحسب أحوالها وظروفها، خصوصاً في مرحلتنا التاريخية الصعبة التي تعيشها أمتنا؛ لأنه لا سبيل إلى ذلك إلا بقراءة جديدة لأوضاعنا،

(١) انظر: إحياء علوم الدين ٣٧٩/٢.

وتشغيل المقاصد الشرعية بالوجه المفيد، والعائد على الأمة بمصلحة الاستمرار الحضاري، ومآلات الشهادة والشهود.

ولقد أتى الخطاب الإلهي من حيث المبدأ الأصلي مراعيًا الطبيعة الإنسانية التي ليس في استطاعتها تحمل ما لا طاقة لها به، فلم يجعل على الإنسان في الالتزام بتعاليم الدين من حرج، أو مشقة تخرجه عن قيمة الوفاء بالعهود الموكولة إليه. والذي يمكن قوله هنا، وكما ثبت عند المحققين الكلاميين، هو «أن تكليف ما لا يطاق ممتنع عقلاً، أما شرعاً فلقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] وأما عقلاً فلا ممتنع قيام المحال بالنفس، وأن من الشرط المأمور به أن يكون مفهوماً ومتصوراً عند الأمر والمأمور»^(١).

أما من حيث الواقع المتغير الذي يتفاعل معه الإنسان، فإن الخطاب الإلهي يتوجه بخطاب أكثر خصوصية يضع في الاعتبار الإكراهات والتحديات التي تواجهه في تمثل الأحكام الشرعية. لذلك، فإن خصوصية النظر في حفظ الكليات الشرعية لها سياقاتها الخاصة مع المخاطب، في ظل تلك الشروط الموضوعية والواقعية، من حيث اعتبار جوانب الوجود وجوانب العدم. وعليه، فإن القدرة والاستطاعة والوسع كما هو بين في تغيير المنكر مؤشرات سياقية في التكليف الشرعي. وذلك ما تحمله

(١) ابن رشد، محمد أبو الوليد. الضروري في أصول الفقه، دار الغرب الإسلامي، تحقيق جمال الدين العلوي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٤م، ص ٥٤.

دلالات قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] من معاني الرحمة واليسر، ومن مقاصد المصلحة ورفع الحرج في قوله وَجَّكَ: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٦].

إذن، يستلزم تقريب النظر في تمثيل الخطاب الشرعي لمراعاته الكليات العامة فقه الهوة المتراوحة ما بين الاتساع والتضييق، في خصوصيات المخاطب وسياقاته الظرفية، حتى تكتمل شروط نظرية الحفظ الكامل للكليات المتعينة.

ثالثاً: المقاصد وعلم النفس

إن الشريعة جاءت من حيث الابتداء لمصلحة العباد عاجلاً أم آجلاً، مع رفع الإصر والأغلال التي كانت وستكون عليهم في تعبداتهم وتعاملاتهم، هذا من حيث العموم والشمول، وهو بالضرورة أصل في حالات الخصوص والانفراد، ومن المقتضيات الأساسية في الاعتبار الاجتهادي أخذ النظر على مآخذ الحالات، كما هو بالقصد الخاص للمآلات.

ولا شك أن من الاعتبارات المهمة في فقه حال المكلفين فقه نفوسهم، وما يتعلق بها سواء على سبيل الانفراد أو الاجتماع. وقد تعددت المناهج والسبل في فقه النفس الإنسانية، وتنوعت المعارف من علم النفس وعلم النفس التربوي والعلم النفس الاجتماعي ونحو ذلك. وكل هذه العلوم يفتقر إليها الخطاب المقاصدي الطامح إلى حل المعضلات الإنسانية

المختلفة، وتحقيق سعادة الكائن الإنساني في دنياء وأخراه.

وإن المكلف المخاطب بفروع الشريعة المستندة إلى أصولها وأدلتها يشكل أحد الأقطاب الكبرى في تنزيل الأحكام الشرعية، كما أنه محل ومناطق ذلك التنزيل. وعليه، فإن الفكر الأصولي، بما فيه المقاصدي، مطالب بإيلائه الأهمية القصوى في الاعتبار الأصولي. ولاستكمال النظر الفقهي، حري بالفقيه الأصولي إدراك الخصوصيات الإدراكية والنفسية والتربية للإنسان المكلف، وحتى غير المكلف المشمول بخطاب التكليف لدى المكلف المسلم؛ أي: وفق الاعتبار الدعوي.

ويعد علم النفس من أهم العلوم المعاصرة المسهمة في ذلك، بحيث يقوم في دراساته العلمية على مناهج علمية طورت من مردوديته في فقه النفس البشرية، كالتجريبية النفسية والاستقراءات الميدانية، والاستطلاعات الاجتماعية، ويمكن لعلماء الشريعة فقهاء وأصوليين استلهم هذه التجارب العلمية والمنهجية والاستعانة بها في فقه حال الإنسان، وبناء القواعد الأصولية المناسبة له في تخريج الحكم الشرعي الملائم له، والذي سيحقق مصلحته التي أرادها له الشارع، وكذا في إدراك ما يمكن أن يؤول إليه في تصرفاته التكليفية.

وقد أضحى الجانب النفسي أحد المرتكزات الكبرى في فقه القضايا الإنسانية والتعامل معها، ودراسة موضوعاتها، ولا ينبغي للعلوم الشرعية خصوصًا المشتغلة على الجهات ذات الأبعاد

الإنسانية، سواء كانت دعوية أو تكليفية عملية أن تنأى عن هذا الجانب الحيوي، «ومعلوم في عصرنا هذا أن كثيراً من المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية المتعاملة مع الموارد البشرية تعتمد على الدراسات النفسية بشكل كبير، حتى أصبح لكل مؤسسة أو شركة... أخصائيون في الأحوال النفسية إليهم المرجع في اختيار أي مرشح يريد الالتحاق بها. وحرى بالعلماء الدعاة التنبه لهذا الملحظ وتوخي الأحوال النفسية المناسبة لتبليغ الدعوة وتحقيق ومقاصد الشرع في الناس»^(١).

إضافة إلى ذلك، فإن علم النفس البشري بإمكانه التعرف بوسائله وآلياته العملية المنهجية في معرفة مدى قدرات الإنسان، واستطاعته في تصريف الأحكام الشرعية التكليفية، والقدرة والاستطاعة أحد الشروط الأساسية في الاعتبار التكليفي، فإذا قلنا مثلاً «المشقة تجلب التيسير» باعتبارها قاعدة أصولية، فلأصولي أن يكون مدرّكاً لبداية المشقة ونهايتها، وفي الوقت المعاصر لا تنحصر مديات المشاق في الجوانب المادية الجسدية، بل يمكن لها أن تلحق الجوانب النفسية وما شاكل وجودها؛ من أمراض نفسية خطيرة، قد تتجاوز آثارها من حيث المشقة الآثار الناجمة عن مشقة الأمراض العضوية.

تتعدد الموضوعات والمطالب المختصة بعلم الإنسان؛ سواء

(١) عبد الرزاق، وورقية. ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، دار لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص ٢٨٧.

في شقه النفسي بكل فروعه المتناسلة في الوقت المعاصر؛ من أمراض كالالاكتئاب والوسواس القهري أو الجنون أو ما يسمى بمرض الزهايمر؛ أو حالات إنسانية طارئة كالنسيان والعجز وانعدام القدرة، وهذه كلها مواصفات أمراض أو حالات تخص طبيعة المكلف ودرجات تصرفه؛ وفق التكاليف الشرعية تراعيها الشريعة في التكليف الشرعي، وكما يحتاج الفقيه إلى معرفتها حالة حالة، ومرضاً مرضاً، عليه مراعاتها باعتبار اختصاصه الأصولي في تقعيد القواعد أو ترسيخ الاستثناءات الشرعية في تنزيل تلك القواعد.

وتلك نماذج فحسب من المباحث المرغوب الاستعانة بها في تكميل ما يمكن اعتباره نقصاً في الوقت المعاصر، تقاس عليها حالات وأمراض أخرى في باقي العلوم المختصة بفقه الإنسان المكلف ككل؛ من علم نفس تربوي وتعليمي وطب مادي، وكل علم له صلة بالإنسان مناط التكليف يفيد الأصولي في بناء القواعد الأصولية وتفعيلها على مستوى التنزيل^(١).

رابعاً: المقاصد وعلم المستقبل

إن من مقتضيات فقه التمكين العمل على دراسات حاضر الأمة بأبعاده المختلفة، وفقه المدركات المستقبلية التي تضمن استمرار ذلك الحاضر؛ بالوجه المطلوب والصحيح، وما أظن أن

(١) انظر: شهيد، الحسان. نظرية التجديد الأصولي، من الإشكال إلى التحرير، مركز نماء للدراسات والبحوث، ٢٠١٢م، ط١، بيروت - لبنان، ص٢٠٦.

علماء الأمة قد أغفلوا هذه الجوانب لما مُكِّن لهم دينهم وحضارتهم، واستخلفهم الله تعالى في الأرض، بل إن ذلك الظهور وتلك القوة كانتا من صميم امتلاك ناصية الفقه المستقبلي، سواء كان اجتماعيًا أو سياسيًا أو عسكريًا.

ولقد فهموا حقيقة النصوص القرآنية والحديثية المنبهة على جوانب النظر والإنذار والحذر والתיقظ، وحينما نطالع كتب التفسير خصوصًا في الآية الكريمة: ﴿وَمَا كَانِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، نلمس ذلك الوعي البناء والمتيقظ بالمستقبل، وإن عرفت بخصوصية أسباب نزولها، فإنهم فهموا أن العبرة بعموم معناها ودلالاتها، يقول القرطبي من فوائد ومعاني الآية: «قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ الضمير في ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾، ﴿وَلِيُنذِرُوا﴾ للمقيمين مع النبي ﷺ، قاله قتادة ومجاهد. وقال الحسن: هما للفرقة النافرة؛ واختاره الطبري. ومعنى ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾؛ أي: يتبصروا ويتيقنوا بما يريهم الله من الظهور على المشركين ونصرة الدين»^(١).

وقد نقل القرطبي قول قتادة في بيان الآية قائلًا: «وقال قتادة في هذه الآية: هذا إذا بعث رسول الله ﷺ الجيوش، أمرهم الله ألا يعرفوا نبيه ﷺ، وتقيم طائفة مع رسول الله ﷺ تتفقه في

(١) القرطبي ٢١١/٨.

الدين، وتنطلق طائفة تدعو قومها، وتحذرهم وقائع الله فيمن خلا قبلهم»^(١).

وإلى نفس المعنى ذهب أثير الدين الأندلسي في «البحر المحيط» حيث قال: «والذي يظهر أن هذه الآية إنما جاءت للحض على طلب العلم والتفقه في دين الله، وأنه لا يمكن أن يرحل المؤمنون كلهم في ذلك فتعري بلادهم منهم، ويستولي عليها وعلى ذراريهم أعداؤهم، فهلا رحل طائفة منهم للتفقه في الدين ولإنذار قومهم، فذكر العلة للنفير وهي التفقه أولاً، ثم الإعلام لقومهم بما علموه من أمر الشريعة؛ أي: فهلا نفر من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة منهم فكفوهم النفير، وقام كل بمصلحة هذه بحفظ بلادهم، وقتال أعدائهم، وهذه لتعلم العلم وإفادتها المقيمين إذا رجعوا إليهم»^(٢).

وقد أشار الطاهر بن عاشور إلى دقائق جلييلة في معنى الآية بقوله: «والتفقه: تكلف الفقاهة، وهي مشتقة من فقه (بكسر القاف) إذا فهم ما يدق فهمه، فهو فاقه... ولما كان مصير الفقه سجية لا يحصل إلا بمزاولة ما يبلغ إلى ذلك، كانت صيغة التفعّل المؤذنة بالتكلف متعينة؛ لأن يكون المراد بها تكلف حصول الفقه؛ أي: الفهم في الدين. وفي هذا إيحاء إلى أن فهم الدين أمر دقيق المسلك لا يحصل بسهولة... والإنذار: الإخبار بما

(١) القرطبي ٢٣٧/٤.

(٢) أثير الدين، الأندلسي. التفسير الكبير ١١٤/٥.

يتوقع منه شر. والمراد هنا الإنذار من المهلكات في الآخرة. ومنه النذير. وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [البقرة: ١١٩]. فالإنذار هو الموعظة، وإنما اقتصر عليه لأنه أهم؛ لأن التخلية مقدمة على التحلية، ولأنه ما من إرشاد إلى الخير إلا وهو يشتمل على إنذار من ضده، ويدخل في معنى الإنذار تعليم الناس ما يميزون به بين الحق والباطل، وبين الصواب والخطأ وذلك بأداء العالم بث علوم الدين للمتعلمين^(١).

وحتى الصحابة رضوان الله عليهم قد فقهوا هذا العلم، وانتبهوا إلى ضرورة فقه ما يأتي حرصاً منهم على سلامة تدينهم من جهة، وتأميناً لمستقبل دنياهم وحركاتهم المعيشية، وبالعودة لسيرة الرسول ﷺ، سنقف على أمثلة مبينة كثيرة، ومن أبلغها دلالة على ذلك ما أثر عن حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما قال: «كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي،...»^(٢).

(١) التحرير والتنوير، ١٢/٦١، ٦٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، حديث حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما يقول: كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَا الْخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: «نَعَمْ» فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَفِيهِ دَخَنٌ» قُلْتُ: وَمَا دَخَنُهُ؟ قَالَ: «قَوْمٌ يَسْتَنْوُونَ بَغِيرَ سُنَّتِي، وَيَهْتَدُونَ بِغَيْرِ هُدْيِي، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ» فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: «نَعَمْ؛ دُعَاةٌ عَلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ، =

إن فقه السؤال الحقيقي الذي يسكن المستقبل له الأهمية العظمى في البناء الإنساني، ليس خوفاً من الغيب وأقداره، بل استعداداً له بما استطاع الإنسان لمواجهة الأخطار المحدقة به وبما حققه، كما أن النظر في المستقبل وفقه قضاياه المرتبطة بالناس لا ينحصر في تأمين الحياة المقبلة فحسب، بل حفظاً للمكتسبات التي وفرها الإنسان في ماضيه.

لذلك، فإن فقه مستقبل الإنسان في مجال التكاليف الشرعية؛ يعتبر أحد الأسس المهمة في بناء الأحكام وتخريجها بشكل سليم؛ يتوافق مع المقاصد الشرعية سواء في العاجل أو الآجل، وقد عبر عن ذلك الأصوليون بقاعدة اعتبار المآل^(١)؛ أي: ما ستؤول إليه الأمور بعد التصرف التكليفي، وخير من عبر عن ذلك الشاطبي حين قال: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين

= مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا» فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، صِفْهُمْ لَنَا، قَالَ: «نَعَمْ، قَوْمٌ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِالسِّيْتِنَا» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا تَرَى إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ: «تَلَزَمَ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ» فَقُلْتُ: فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةً وَلَا إِمَامًا؟ قَالَ: «فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعْصَى عَلَى أَصْلِ شَجَرَةٍ، حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ».

(١) لمزيد من التفصيل في بيان قاعدة اعتبار المآل تراجع الدراسة القيمة للدكتور يوسف بن عبد الله حميتو، مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، فتاوى المعاملات في الاجتهاد المالكي - دراسة حالة - صدر الكتاب عن مركز نماء للبحوث والدراسات ضمن سلسلة دراسات شرعية (٣).

بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»^(١).

وهذا جانب مهم لا يبعد كثيرا عن المباحث العلمية لما يسمى حاليا بعلم المستقبل أو المستقبليات، فلا ضير، بل من الواجب اهتمام الأصوليين الفقهاء بهذا العلم، وتكميل النقص الحاصل في القواعد المعتمدة؛ من حيث الآليات المعتمدة في رصد مستقبل الإنسان، وما ستؤول إليه أحواله، حتى تنضبط الأحكام الفقهية لسنن المقاصد الشرعية. ولهذا، فإن اشتغال الفقه الإسلامي بالمستقبلات سيدفعه إلى الاهتمام بالكليات والقضايا الكبرى، «عوض الانشغال بالجزئيات وأحكامها فقط، أيضًا يسمح استيعاب الدراسات المستقبلية في الفقه الإسلامي بفروعه المختلفة بالبحث الواعي والمنضبط في قضايا تشهد تغيرات كبرى، وتشرف على الدخول في مرحلة جديدة»^(٢).

ولا ريب أن ما تطور عليه الأمر من إحصائيات علمية ودراسات منطقية عقلية مفيد في رصد تلك التطورات المستقبلية للإنسان على جميع الأصعدة؛ سواء البيئية أو الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية، كل هذه المجالات أعملت فيها بعض المناهج العلمية الواجب استثمارها في الاستدلال الفقهي والإعمال الأصولي، وفقه المستقبل ضرب من المعرفة الخاصة

(١) الموافقات ٤/ ١٤٠.

(٢) بلكا، إلياس. تجديد علوم الفقه والمقاصد في ضوء المستقبل، مجلة التسامح، ع ٢٠، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ص ٢٥٥.

بالتوقعات الممكن حدوثها، فيعمل الإنسان على تدبير مصالحه الخاصة والعامة وفق تلك التوقعات، سواء على المستوى الاجتهادي أو غيره، يقول المهدي المنجرة، وهو أحد المختصين في علم المستقبلية: «إن دور المستقبلية لا يكمن في إصدار نبوءات، إذ يتجلى هدفها في تحديد الاتجاهات، وتخيل مستقبل مرغوب فيه، واقتراح استراتيجيات لتحويله إلى مستقبل ممكن، فالأمر يتعلق بتسليط الأضواء على الاختيارات قصد مساعدة صانعي القرارات للتوجه نحو الأهداف الطويلة المدى، مع اطلاعهم على التدابير الواجب اتخاذها في الحين قصد الوصول إليها»^(١). وهذا كله يتناغم مع أسس نظرية المعرفة الإسلامية ونتائجها العلمية، بل إن البحث في قانون التناسب العلمي بين الماضي والحاضر لأجل فهم المستقبل، من المبادئ العقلية الموكولة للإنسان التعاطي معها وتشغيلها، طلباً للسعادة الدنيوية والأخروية، وهذا ما أكد عليه ابن خلدون بقوله: «إن التناسب بين الأمور هو الذي يخرج مجهولها من معلومها، وهذا إنما هو في الواقعات الحاصلة في الوجود أو العلم، وأما الكائنات المستقبلية إذا لم تعلم أسباب وقوعها، ولا يثبت لها خبر صادق عنها فهو غيب لا يمكن معرفته»^(٢).

ولعله من أهم الجوانب المعرفية في الخطاب المقاصدي

(١) المنجرة، المهدي. الحرب الحضارية الأولى، مستقبل الماضي وماضي المستقبل، عيون، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١م، ص٢٧٧.

(٢) المقدمة، ص١٣١.

والمرتبطة أشد الارتباط بفقه المستقبل الإنساني قانون السببية، ومتعلقاته من مقدمات ونتائج علمية، وهو القانون المستند إليه في تفسير القضايا الحاضرة بقصد فقه المسائل المستقبلية، ورصد تطوراتها، ويبدو هذا التفسير السببي متناسباً مع النظر الأصولي بما فيه المقاصدي الذي يستند إلى قاعدة السببية، واعتبارها قانوناً عاماً مطرداً مع ضرورة استحضار المعطى الغيبي، وعدم تغييره في النتائج يقول الشاطبي رحمه الله: «فالسبب لا بد أن يكون سبباً لمسبب؛ لأنه معقوله، وإلا لم يكون سبباً، فالالتفات إلى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه، ولا هو مناف لكون السبب واقعاً بقدرة الله تعالى، فإن قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه، فلا ينفي وجود السبب كونه خالقاً للمسبب، لكن هنا قد يغلب الالتفات إليه حتى يكون فقد المسبب مؤثراً ومنكراً، وذلك لأن العادة غلبت على النظر في السبب بحكم كونه سبباً، ولم ينظر إلى كونه موضوعاً بالجعل لا مقتضياً بنفسه، وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الأسباب»^(١).

ويعتبر أحد الباحثين المهتمين بفقه المستقبل «أن العقل الفقهي المعاصر سيستفيد بدوره أشياء كثيرة لو اتصل بالدراسات المستقبلية، وخاض في بعض مواضعها وإشكالاتها. إن عملية الاجتهاد لا تنصب على الماضي فقط ولا الحاضر فقط، بل إنها

(١) الموافقات ٢/١٤٧.

تشمل المستقبل أيضًا، وكثير من الأسئلة الفقهية ترتبط زمنيا بالمستقبل، وما قاعدة سد الذرائع أو فتحها - المتفرعة عن أصل اعتبار المآلات - إلا مثال واضح يؤكد هذا الالتفات الفقهي إلى الزمان الآتي وما يحويه من وقائع وأحداث»^(١).

إن مجالات التنزيل الفقهي المستند إلى الأدلة والقواعد الأصولية الصحيحة تتعدد بتوسع مجالات الحياة الإنسانية العملية في مواقع وجوده، وعليه؛ فإن كل تلك المجالات التي يطولها علم المستقبل حري بالأصولي الفقيه الاستفادة منه في معالجتها، وتحرير النظر الفقهي فيها، سواء كانت اقتصادية بمعرفة التوقعات الاقتصادية للإنسان؛ فردًا أو جماعة أو دولة، أو العالم ككل إذا تعلق الأمر بأحكام شرعية تخص الإنسانية جمعاء، أو كانت سياسية بمحاولة إدراك وفهم محتوى الدراسات العلمية المنجزة في شأن التغيرات السياسية الطارئة، وخلق تكييف شرعي يتناسب والمرحلة السياسية المعتمدة، أو كانت بيئية بالوقوف عند أهمية البيئة وعلاقاتها المتشابكة مع حفظ النفوس البشرية، ومدى منحها الأولوية في التشريع المقاصدي، حتى لا يقع الاختلال في ثبات الحياة الإنسانية، أو كانت اجتماعية بالتأمل مليًا في التغيرات الاجتماعية الطارئة سواء على مستوى الفرد ومعرفة ضرورياته الواقعية احتياجاته الإنسانية، وأيضًا على مستوى الأسرة كإدراك

(١) بلكا، إلياس. تجديد علوم الفقه والمقاصد في ضوء المستقبل، مجلة التسامح،

ع ٢٠، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص ٢٥٤.

التوقعات الأسرية في رصد عدد نسبة الطلاق مثلاً، وخطورة الموقف في حفظ النسل وموضوعات ظاهرة العنوسة، وأطفال الشوارع واليتامى، ونحو ذلك مما له ارتباط بالأسرة، وبناء قواعد أصولية معتمدة في التخفيف من ذلك، ولنا في أصل سد الذرائع والمصلحة المرسلّة الاعتبار المناسب والأكيد في هذا الصدد كما ثبت عند الأصوليين^(١).



(١) انظر: شهيد، الحسان. نظرية التجديد الأصولي، من الإشكال إلى التحرير، مركز نماء للدراسات والبحوث، ٢٠١٢م، ط١، بيروت - لبنان، ص٢١٦.

الباب الثالث

التجديد التشغيلي للمقاصدي : المقدمات والإمكانات

الفصل الأول: في مقدمات التجديد المقاصدي المعاصر .
الفصل الثاني: مداخل التشغيل المقاصدي بين الإمكان
والتمكن .

الفصل الأول

في مقدمات التجديد المقاصدي المعاصر

يتطلب النظر التجديدي المقاصدي في علاقته بمظان التكليف الإنساني المرور عبر مقدمات أساسية، منها علمية نظرية وأخرى عملية إجرائية، أما العلمية: فأولاها أن صلب التجديد في الوقت المعاصر مرتبط بالتشغيل، وثانيها تتأسس على التفريق في تشغيل المقاصد بين حالات الاستضعاف وإمكانات الظهور، وآخرها يبحث في إمكانات تشغيل المقاصد من جانبي الوجود والعدم، وأما العملية الإجرائية: فأولاها مبنية على التفريق بين التشغيل الكلي والجزئي، وثانيها تشير إلى ضرورة الجمع بين سلطتي العقلين الجمعي والسياسي، وآخرها مفادها التمييز بين التشغيل الفردي والجماعي، وتفصيل ذلك في المباحث الآتية:

أولاً: في مقدمات علمية

١ - بين التجديد والتشغيل :

إن من أهم مقتضيات التجديد في الخطاب المقاصدي

العمل على استدعاء المقاصد الشرعية في الحياة اليومية للناس، وتشغيل مبادئها وأنظارتها الشرعية في مواقع الوجود البشري؛ لأن التجديد يبقى في نهاية المطالب تحصيل موافقات بين النظر المجرد والتمثل الواقعي للمكلفين، سواء كانوا أفرادًا أو جماعات أو مؤسسات، لذلك، فإننا لا نرى طبيعة للتجديد المقاصدي، ولا صورة ناجزة من صورته إلا من خلال تشغيل المقاصد، ومراعاتها في التصرفات التكليفية للإنسان، بداية من سبل التفصيل إلى طرق الإجمال.

وعليه، فإنه من المقدمات الأساسية في التجديد المقاصدي المعاصر هو الحسم عملياً مع المداخل التقليدية في التنظير المقاصدي؛ لأن الإشكال في اعتقادنا لا يراوح مطلقاً النظر والتفكير بقدر ما يتشخص في التفعيل والتنزيل، ثم لأن تشغيل عدد من القواعد المقاصدية والمبادئ النظرية؛ منذ انحسار تحكيم الشريعة على واقع الناس، حكم عليها بالعقم في تفكيك العضلات والإجابة عن الأسئلة المستجدة، إلا أن حقيقة الحكم والتقويم العلمي للقواعد لا تبدو في التناظر المنطقي، والحجائي حول تلك المبادئ، بل تبدو من خلال تشغيلها، وظهور آثارها على المدى القريب والمتوسط والبعيد.

٢ - بين الاستضعاف والظهور:

بين التمكين للأمة والتشغيل المقاصدي وشائج وثيقة بين الحضور والغياب للفعل الحضاري، والتمكين المقصود بوجهه

الكلبي العام الذي تستند فيه الأمة إلى ذاتيتها الشاملة؛ من أفراد ومؤسسات اجتماعية واقتصادية وسياسية، إلا أن الغياب الكلبي للظهور والتمكين يفتح النظر المقاصدي على واجهات جديدة، من السعي إلى معاودة بناء ذلك التمكين واستعادة تجاربه ونماذجه، ومن هنا يبدأ التشغيل المقاصدي الحقيقي في صورته الاستثنائية والضرورية.

لذلك، فإنه في الزمن الذي تغيب فيه الأمة عن الفعل الحضاري المستند إلى التمكين الثقافي بكل أشكاله وصوره، يتعذر عليها العمل على حفظ الكليات الشرعية ومقاصدها العامة من جانب العدم؛ لأن التمكين بما فيه من نضج تربوي لأفرادها ومؤسساتها والبناء الثقافي لمؤسساتها هو الذي يضمن حصول الاستمرار في ذلك من جانب الوجود، كما يستمر ذلك الحفظ على مستوى العدم. وفي هذا السياق نستحضر حديث النبي ﷺ الذي يقول فيه: «إن الله لا يعذب الخاصة بذنوب العامة حتى يرى المنكر بين أظهرهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكروه»^(١)، فالقدرة شرط أساس في الفعل الإنساني حالة تهديد عرى الدين وقيامها كما يبين الحديث النبوي، ومن ثم حفظ كلياته ومقاصده.

ونحن في هذا الصدد، لا نربط جدليةً وتأثراً حتمياً بين منطقي الشريعة والمقاصد وبين التمكين والقدرة، إنما المقصود

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (١٧٧٢٠)، وابن المبارك في الزهد، رقمه (١٣٥٢).

التنبيه إلى وهن الاستناد إلى فكرة التمكن والظهور حتى تحفظ المقاصد، وترعى على أكمل وجه، بل إن المعادلة قد تختلف وتعكس أحيانا، وذلك التنبيه يحوي تذكيرًا أيضًا بأن من الموبقات المعرفية للخطاب المقاصدي المعاصر إهماله للتشغيل المقاصدي بحجة الغياب الكلي للظهور والتمكن للأمة، وتلك انتظارية لن تخدم الفكر المقاصدي والنظر الاجتهادي عمومًا.

وفيما يشبه هذا الوضع للأمة في الوقت المعاصر، نستدعي هنا نصًا للماوردي يتحدث فيه عن حفظ الكليات من جانب العدم في حال المكنة والتمكين، يقول رَحِمَهُ اللهُ: «فلا يخلو حال فاعلي المنكر من أحد الأمرين: أحدهما: أن يكونوا آحادًا متفرِّقين، وأفرادًا متبدِّدين، لم يتحرَّبوا فيه، ولم يتضافروا عليه، وهم رعيَّةٌ مقهورون، وأفذاذٌ مستضعفون، فلا خلاف بين الناس أن أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، مع المكنة وظهور القدرة واجبٌ على من شاهد ذلك من فاعليه، أو سمعه من قائله (....) والحال الثانية: أن يكون فعل المنكر من جماعةٍ قد تضافروا عليه، وعصبيةٍ قد تحزَّبت ودعت إليه. وقد اختلف الناس في وجوب إنكاره على مذاهب شتى فقالت طائفةٌ من أصحاب الحديث وأهل الآثار: لا يجب إنكاره والأولى بالإنسان أن يكون كافيًا، ممسكًا، وملازمًا لبيته، وادعًا غير منكرٍ ولا مستفزٍّ»^(١).

(١) أدب الدنيا والدين، ص ٩٣، ٩٥.

فأنت ترى ما للتمكين من أهمية في تشريع الأحكام وحفظ كلياتها في المجتمع، فحيث توفرت وجب العمل على ذلك، وحيث غابت وجب الكف عن ذلك مخافة الوقوع في المفسدة العظمى، بحسب تقديرات النظر الاجتهادي القائم على فقه مصالح الأمة.

لذلك كله، فإن أولوية الأمة في الزمن المعاصر تتجه صوب بناء فكر التمكين الثقافي بكل تجلياته، حتى يتسنى لها الجواز إلى ما لا يمكن إدراكه في الحال، وذلك ما يعتبر عكوفاً على استنفار كل أفرادها ومؤسساتها وعلمائها في سبيل تمثل الأحكام الشرعية، الحافظة للمقاصد من جانب الوجود أساساً. وذلك ما تقرره الآية الكريمة: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١]، وإلى هذا المعنى أشار القرطبي في تفسيره آية الحسبة في قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤] حيث قال: «وَمِنْ» في قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ للتبعيض، ومعناه أن الأمرين يجب أن يكونوا علماء وليس كل الناس علماء. وقيل: لبيان الجنس، والمعنى لتكونوا كلكم كذلك. قلت: القول الأول أصح؛ فإنه يدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية، وقد عيّنهم الله تعالى بقوله: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ الآية [الحج: ٤١]. وليس كل الناس

مكنوا»^(١)، ولنا في تاريخ الأمة بالتجارب الحاكمة والسنن الكونية الجارية؛ أن دخول الإسلام إلى الأمم والحضارات المجاورة للحضارة الإسلامية لم يكن عبر مؤسسات الدولة؛ الممثلة في قيامة الأمة وظهورها السياسي، بقدر ما كان ذلك عبر الفتوحات القيمة الممثلة في التمثلات الأخلاقية والإنسانية؛ التي حملتها سجايا المؤمنين عبر دعواتهم وممارساتهم التجارية وثقافتهم مع أهل الثقافات الأخرى.

٣ - تشغيل المقاصد بين جانبي الوجود والعدم:

لقد استقرأ فقهاء وأصوليو الأمة وعلى رأسهم أبو إسحاق الشاطبي، من مظان الخطاب الشرعي أن حفظ كليات الشريعة يتأسس على دعامتين الأولى دعامة الحفظ من جانب الوجود، والثانية دعامة الحفظ من جانب العدم، غير أنه ما بين مطالب الخطاب المختصة وخصوصيات التمثل المتعينة مساحات تعود على ضرورات التنزيل والتطبيق بالمراجعة والتكيف، حتى تتحقق المقاصد وتشخص المصالح في مواقع الوجود البشري.

إن التأسيس النظري لتشريع حفظ المقاصد، وتمثلها في مواقع الوجود البشري يستلزم الاشتغال على مسلكين متوازيين:

الأول: وهو الإقامة، وتوجه نحو تثبيت المقاصد والأهداف وترسيخ الأركان وقواعدها، لكن تثبيت تلك القواعد والأركان

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، بيروت لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ٢/١٥٧.

يتطلب استمرار قيامها ودوام مصالحها واستقامة الحياة فيها إلى ما يحافظ على تلك الاستقامة وذلك الثبات، حتى لا تعتريهما عوادي الإخلال ودواعي الخرم، وذلك مسلك آخر هو مسلك الاحتياط والحماية.

غير أن الإشكال الذي يحتاج إلى تحرير في هذا المقام، هو هل الاشتغال على هذين المسلكين يكون بصورة تلازمية استصحابية؟ أم أنه بالإمكان الاقتصار على مسلك الإقامة؟ أي: جانب الوجود في حفظ المقاصد، ثم بعد ذلك توجيه النظر إلى ما به الحفاظ على مصالح المطلوب حمايتها من كل ما يمس قيامها واستمرار وجودها؟.

يصعب القطع بالنظر في المسألة؛ لأن الاجتهاد في مواقع الوجود البشري بتحقيق مناطاته يتطلب إرجاع ذلك النظر بحسب الحالات والمآلات، وفي هذا السياق المرتبط بحفظ المقاصد الشرعية بدرء المفاسد المدفوعة وجلب المصالح المعتبرة، يتوقف الغزالي، وهو يحزر مسألة الحسبة في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، معلنا توفير فسحة تأمل واجتهاد قبل النظر في هذا الإشكال فقال: «فهذه دقائق واقعة في محل الاجتهاد، وعلى المحتسب إتباع اجتهاده في ذلك كله ولهذه الدقائق نقول: العامي ينبغي له أن لا يحتسب إلا في الجليلات المعلومة كشرب الخمر والزنا وترك الصلاة، فأما ما يعلم كونه معصية بالإضافة إلى ما يطيف به من الأفعال ويفتقر فيه إلى اجتهاد، فالعامي إن خاض فيه كان ما يفسده أكثر مما يصلحه، وعن هذا يتأكد ظن من لا

يثبت ولاية الحسبة إلا بتعيين الوالي؛ إذ ربما ينتدب لها من ليس أهلاً لها، لقصور معرفته أو قصور ديانته فيؤدي ذلك إلى وجوه من الخلل»^(١).

بصرف النظر عن السياقات المختلفة للزمن التاريخي وأحوال المخاطبين بالتشريع إبان مرحلة الغزالي، وما تضمنه من إجابات مرتبطة بتلك السياقات، فإن النص يوفر لدينا أحقية السؤال في زمننا التاريخي المعاصر الذي تشعبت قضاياها ومسائله. لذلك يتطلب في رأينا - النظر في استثمار البعد المقاصدي من جانب الوجود والعدم في مواقع الوجود الإنساني ضرورة تحرير الفروق بين مستويات عدة، تختلف فيها تطبيقات مراعاة المقاصد من الجانبين من مستوى لآخر.

ثم إن منتهى الترجيح بين المصالح المرجوة من النظر في حفظ المقاصد الكلية من جانب الوجود والمصالح المستهدفة من الاشتغال على جانب العدم، يتوقف عند الالتزام بتقديم أولوية النظر من جانب التثبيت والإقامة لما يجلب المصالح، قبل جانب الدفع والإبطال لما يؤدي إلى المفساد، وفي ظل واقع الأمة الراهن يقتضي الميل إلى اعتبار جانب الوجود أكثر من مقابله، ويدعو إلى ضرورة إرجاء النظر من جانب العدم إلى حين توفير مجموعة من الشروط الفكرية والنفسية والتربوية والاجتماعية

(١) الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٨م، ٣٩٤/٢.

والسياسية وغيرها في كثير التجليات، وحضورها الفعلي حتى يتم الوفاء بالحاجات الضرورات المسوغة للنظر من جانب العدم، أو في أحسن الأحوال الأخذ بمبدأ التكامل الكلي؛ بحسب حضور المكنة وظهور القدرة اللازمة لذلك التكامل^(١).

ثانيًا: في مقدمات عملية

١ - بين التشغيل الكلي والجزئي:

إن الشريعة نظام كلي للحياة، ومقاصدها تعم سائر مجالاتها المتنوعة خاصها وعامها ونطاقاتها المختلفة دقيقتها وجليلها، ولا يمكن التماس ثمرات المقاصد الكبرى في الوجود إلا إذا سرح التمثل لأحكامها على نحو كلي وشمولي، لذلك فقد تظهر بعض الآثار السليمة على مستوى التمثلات الفردية في المجتمع، أو الجزئية في مجال من المجالات، لكن تلك الآثار لا تكتمل مصالحها على الصورة الكلية إلا إذا كان الاشتغال عامًا وكليًا يشمل كل المجالات، إلا أنه بحسب الإمكان التشغيلي الضروري، يفترض إدراك جل ما أمكن على سبيل إدراك ما لم يتمكن منه، كما أن التشغيل الجزئي حاليًا مكسب في طريق وسيط نحو التشغيل الكلي مآلاً.

لذلك، فإن هذه المسألة؛ أي: التبعية المرحلي

(١) انظر: شهيد، الحسان. نظرية التجديد الأصولي، من الإشكال إلى التحرير، مركز نماء للدراسات والبحوث، ٢٠١٢م، ط١، بيروت - لبنان، ص ٢٥٦.

للمقاصد، في غاية الأهمية، وقد تشكل أحد القضايا المؤرقة للمقاصدين المعاصرين، العاملين على الإقناع العملي بالخطاب المقاصدي؛ بعدما تم الإقناع النظري على مستوى قبول الخطاب من قبل الناس، إذ يصعب تحقيق كلية المصالح في الواقع الوجودي الإنساني من بعض التشريعات، سواء الفردية أو الأسرية مثلاً، دون مظافرتها بتشريعات تمس الجانب الاجتماعي وعلى مستوى الدولة، فمثلاً من الممكن إقناع الناس بمقاصد القصاص في القضايا الجنائية ونحوها، لكن ذلك الإقناع سرعان ما يتبدد إذا لم يتم إحاطته بالتمثيلات العلمية لكافة جوانب الحياة؛ بتوفير شروطها الذاتية والموضوعية، أوب الاختصار على تطبيق مبدأ القصاص في حالات دون حالات، أو من دون تحقيق مقاصد العيش الاجتماعي وغيره، والقصاص جاء معرفاً لكونه معروفاً بحدوده وشروطه وتجلياته، والحياة جاءت نكرة لشمولها وعمومها، واتساع معاني الحياة في القصاص، من مادية وروحية، واستمرارها أيضاً في الحاضر والمستقبل، ولبيان ذلك أحب أن أدرج هنا نصاً بليغاً على طوله للإمام القرطبي، لكن لأهميته في بيان الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُوا آلَآلِبِّ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩] فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ هذا من الكلام البليغ الوجيز كما تقدم، ومعناه: لا يقتل بعضكم بعضاً، رواه سفيان عن السدي عن أبي مالك؛ والمعنى: أن القصاص إذا أقيم وتحقق الحكم فيه ازدجر من يريد قتل آخر، مخافة أن يقتص

منه فحييا بذلك معًا. وكانت العرب إذا قتل الرجل الآخر حمي قبيلاهما وتقاتلوا، وكان ذلك داعيًا إلى قتل العدد الكثير، فلما شرع الله القصاص قنع الكل به، وتركوا الاقتتال، فلهم في ذلك حياة.

الثانية: اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من أحد حقه دون السلطان، وليس للناس أن يقتص بعضهم من بعض، وإنما ذلك لسلطان أو من نصبه السلطان لذلك، ولهذا جعل الله السلطان ليقبض أيدي الناس بعضهم عن بعض.

الثالثة: أجمع العلماء على أن على السلطان أن يقتص من نفسه إن تعدى على أحد من رعيته، إذ هو واحد منهم، وإنما له مزية النظر لهم كالوصي والوكيل، وذلك لا يمنع القصاص، وليس بينهم وبين العامة فرق في أحكام الله وَعَلَيْكُمْ، لقوله جل ذكره: ﴿كُنِبَ عَلَيْكُمْ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ وثبت عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لرجل شكَا إليه أن عاملاً قطع يده: لئن كنت صادقاً لأقيدنك منه، وروى النسائي عن أبي سعيد الخدري قال: بينا رسول الله ﷺ يقسم شيئاً إذ أكب عليه رجل، فطعنه رسول الله ﷺ بعرجون كان معه، فصاح الرجل، فقال له رسول الله ﷺ: «تعال» فاستقد. قال: بل عفوت يا رسول الله، وروى أبو داود الطيالسي عن أبي فراس قال: خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: ألا من ظلمه أميره فليرفع ذلك إلي أقيده منه، فقام عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين، لئن أدب رجل منا رجلاً من أهل رعيته لتقصنه منه؟ قال: كيف لا أقصه

منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه، ولفظ أبي داود السجستاني عنه قال: خطبنا عمر بن الخطاب فقال: إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فعل ذلك به فليرفعه إلي أقصه منه، وذكر الحديث بمعناه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ تقدم معناه. والمراد هنا تتقون القتل فتسلمون من القصاص، ثم يكون ذلك داعية لأنواع التقوى في غير ذلك، فإن الله يثيب بالطاعة على الطاعة..^(١).

فصحيح، أن المقاصد الشرعية أكثر ما تتبدى جلية مشخصة مستفادة مصالحها لدى الناس من خلال تمثلها الكلي دون استثناء جزئي منها، وتشخصها العام دون خرم شمولها لكافة المجالات. إنما ما نريد التأكيد عليه في هذا المبحث؛ هو أن هذا المبدإ ينبغي أن يكون حاضراً في ذهن أهل النظر المقاصدي ورجالاته وهم يتحرون التنزيل المقاصدي للخطاب الشرعي، مبتدئين بما هو ممكن التشخيص والتشغيل بلا أثر ضعيف على مقاصد أخرى حيوية، وفق مرحلة مرحلة وحالة حالة. وذلك ما سنتبينه في مقبالات الصفحات.

٢ - بين سلطتي العقل الجمعي والسياسي:

إن من أهم معيقات تنزيل المقاصد، وتمثلها جلية في مواقع الوجود البشري والاستفادة من مصالحها الإنسانية، ارتسام

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٤٠.

الجانب السلطوي والتدبير السياسي في المخيال الاجتماعي والفردى مطلبًا مصيريًا، وخيارًا مفصليًا فى ذلك التمثل، فى حين أن الارتهان إلى حضور ذلك الشرط، والنزوع الضرورى إلى ذلك الخيار، سيعطل مصالح كبرى وجوهرية فى حالها ومواقعها، وقد تفعل فعلها فى تعطيل مصالح مآلية بناء عليها؛ لأن المصالح لها اعتبارات انبئائية وترتيبية، يتطلب قيامها زمنًا غير يسير؛ قد يستمر بين الإمكان الحالى والتمكن المآلى جيلاً بكامله أو أجيالاً، وتلك سنة الله فى كونه الإنسانى والحضارى للأمم والشعوب. كما أن ذلك الرهان المفترض وغير الحاصل حضوراً، سيحكم على المكلفين بانتظارية تلغى معها كل الإمكانيات الواردة فى التماس بعض ثمرات المقاصد، سواء على المستوى الفردى أو الأسرى أو الأهلى أو المدنى، وما شاكل ذلك من حيث الإمكان الجزئى الخاص.

غير أن الفكر المقاصدى تبدو أهميته وضرورته أساساً فى اللجوء إليه حالة الاستنقاذ عند طرء معيقات، ولحظة الاستنقاذ عند وجود تحديات، فتظهر المقاصد ويلجأ إلى استثمار معانيها لتوجيه النظر الاجتهادى، والتدبير الفقهى، لتجاوز تلك الإشكالات الطارئة، حتى تتحقق الحدود الأدنى والضرورية من التمثلات الحكمية والفقهى فى مواقع الوجود الإنسانى، وريثما تكتمل المشاهد الخاصة والعامة فى الأمة.

كما أنه لا ينبغى الإنكار المغالى للبعد السياسى المباشر فى تدبير الشأن الاجتهادى، وفق المقاصد المرعية وتشغيل مصالحها،

حتى تتحقق في واقع الناس، إلا أن ما أريد التنبيه إليه في المقابل، هو عدم صحة الإطلاق في التعويل على ذلك المدخل في تشغيل المقاصد على سبيل الكلية والابتداء.

وإلى جانب هذه السلطة المستصحبة في أسس الخطاب المقاصدي المعاصر، تلفت نظرنا سلطة أخرى لا تقل قوة وإنهاكاً له في التفكير، وهي سلطة العقل الجمعي وغياب الأثر الفردي؛ أي: أن الخطاب المقاصدي مبلغ علمه التنظيري يتوجه نحو التحقق الجمعي العام، ولا ينطلق ابتداء من الفرد المتوفر فيه بعض شروط تلك المتحققات المقصدية، التي يمكن له تجميعها حتى تتضافر مع التأثير المتوالي في تحقيق المقاصد الجماعية.

إن الخطاب المقاصدي إذا لم تكن انطلاقته عبر المتحققات الفردية ويتجه نحو الأعلى حالاً ومالاً، فإن إدراك الكلي العام الجمعي يتعذر في غياب المدركات الجزئية الخاصة بالعضية، وتلك أحد المداخل الكبرى المعتبرة في بناء نظرية تشغيلية للمقاصد الشرعية في مواقع الوجود البشري.

٣ - من التشغيل الفردي إلى الجماعي:

إن المقاصد الشرعية في شقها المصلحي والحكمي إنما هي ثمرة من ثمرات الشريعة، وتشغيل مبادئها الكبرى وجزئياتها الصغرى، ويتعذر التماس تلك الثمرات قبل نضج أصولها واشتداد سوقها بين الناس عامة. لذلك، فإن استحقاق تلك المقاصد لا بد أن يسبق بالتمثل العملي والتفصيلي للشريعة، وذلك لا يتم إلا

بابتداء من التشغيل الفردي، وما دونه وما بعده، في ظل الغياب الكلي لآليات التمثل الكلي الجماعي على نحو سليم؛ لأن مقتضيات التغيير تتطلب البدء من الأفراد والأسر على أعلى تقدير وفق الممكن، كما سيتبين، حتى تتوازي مع ذلك كليات التشغيل ومقاصده، وتتأهل لاستقبال ما هو أعلى وأجل.

إن التشغيل المقاصدي يفترض الاستهلال من البناء المقاصدي للفرد بناء على التدرج والمرحلية واستكمالاً للبناء بعد تشكيل الأساس، ثم لأن تشغيل المقاصد على نحو كلي عام لن يتحقق شهوده وترى مشاهدته دون فقه بتلك المقاصد، وإدراكها لدى الأفراد واشتغالهم على اعتبارها، والعناية بتلك المقاصد في صورتها الكلية الاعتبارية، وإن لم يتداركوها في جزئياتها إلا من لدن العلماء الخبراء بها تبصيراً لهم وبياناً.

وهكذا، فإننا نعتبر أن مهمة تشغيل المقاصد إذا أريد لها التحقق والشهود في عالمنا المعاصر، لا بد وأن يتوازي معها نوع جديد من التربية الموازية، وهي التربية على المقاصد الشرعية الفاهمة المفهومة لروح الشريعة، والمقاصد في ضوء الواقع المعيش للإنسان، سواء كان مكلفاً أو مخاطباً بكلياتها الدعوية. لأن معرفة الضروريات مثلاً لا ينبغي أن تكون محصورة لدى الفقيه فقط، بل هي كليات للمكلف يهتدي بها، ولما يعرض له إشكال يستفتي أهل الذكر في ذلك لاستكمال التمثل الجزئي.



الفصل الثاني

مداخل التشغيل المقاصدي بين الإمكان والتمكين

تمهيد مؤسس للإمكان التشغيلي للمقاصد

على افتراض صحة التقديرات السالفة الذكر، ونهوضها قواعد سليمة في تشخيص مواقع الوجود، وبناء تلك المبادئ عليها، والتي نرجو أن تكون على مآخذ الضبط، نحاول وضع مجموعة من الأسس المنهجية على ما سميناه «الإمكان التشغيلي للمقاصد»، وفق كل حالة من حالات الأمة، وحسب وضع من أوضاعها في العالم الذي تعيشه.

إن من مقتضيات التعبد لدى المكلفين الاجتهاد قدر الإمكان، واستفراغ الوسع في موافقة مقاصد تصرفاتهم مع مقاصد الشارع التي وضعها لهم في شريعته، وهذه قاعدة كلية تؤسس للإمكان التشغيلي للمقاصد، أصل لها أبو إسحاق الشاطبي في موافقاته كما سيأتي، فهي بذلك مهاد لأمر ثلاثة:

أولها: أنها خطاب كلي عام لكل الناس في التماس المقاصد الشرعية، وتمثلها في التصرفات الإنسانية.

ثانيها: لا تدع مجالاً لأحد كيفما كان موقعه، وحاله وموضعه أو قل ولايته المخوله له بمهمة الاستخلاف، في أن يتذرع بالقصور عن التماس الحد الأدنى والأمكن من المقاصد المتاحة في تصرفاته.

ثالثها: أن قيمة الابتلاء في الدنيا وشرط المسؤولية يتناسبان مع مهمة الاستخلاف الموكولة للإنسان بحسب إمكانه وقدرته ووسعه.

ويؤكد أبو إسحاق، كما أكد سابقوه من الأصوليين، على ضرورة موافقة قصد المكلف في أعماله وأفعاله لقصد الشارع؛ حتى تكون من صميم العبادة، فيكون محصول ذلك موافقة في الدنيا والآخرة أجرًا وثوابًا، ويدخل في ذلك موافقته لقصد الشارع في حفظ الكليات الضرورية والحاجبة والتحسينية، يقول رحمته الله: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة، إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجرى على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأن المكلف خلق لعبادة الله وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة هذا محصول العبادة، فينال بذلك الجزاء في الدنيا

والآخرة، وأيضًا فقد مر أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينات، وهو عين ما كلف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوبًا بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة لأن الأعمال بالنيات^(١).

وحتى تتحقق مطالب تلك القصود، وتوافق مقتضى المقاصد الشرعية، يجدر بالمكلف أن يستشعر مهمة الاستخلاف في الأرض الموكولة له، وفي ذلك تتبع وتحري للمقاصد في الحركات والسكنات التكاليفية، بحسب القدرات التي أودعها الخالق في النفس البشرية وبقدر الوسوع الممكنة منها، وفق كل حالة ووضع، فردًا أو أسرة أو جماعة «وحقيقة ذلك أن يكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه، وأقل ذلك خلافته على نفسه، ثم على أهله، ثم على كل من تعلقت له به مصلحة. ولذلك، قال عليه الصلاة والسلام: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»^(٢) وفي القرآن الكريم: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]، وإليه يرجع قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقول: ﴿وَسَخَّلَفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ

(١) الموافقات ٢/ ٢٥١.

(٢) رواه البخاري، كتاب العتق، رقمه ٢٣٨١، رواه مسلم عن ابن عمر، كتاب الإمارة، رقم ١٨٢٩.

بَعْضِ دَرَجَتٍ لَّيَبْلُوكُمْ فِي مَا ءَاتَاكُمْ ﴿١﴾ [الأَنْعَام: ١٦٥]»^(١).

ولأن الخلافة متعددة الوجود والصور، فإنها تشمل كل من اكتسب قدرة وامتلك وسعاً في العمل بمقتضى الشريعة، في نطاقه ومجاله سواء كان فرداً أو جماعة، فهي مسألة كلية عامة ترتبط بوجود مقتضى التكليف، يقول أبو إسحاق: «والخلافة عامة وخاصة حسبما فسرهما الحديث حيث قال: «الأمير راع والرجل راع على أهل بيته والمرأة راعية على بيت زوجها وولده فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»^(٢) وإنما أتى بأمثلة تبين أن الحكم كلي عام غير مختص، فلا يتخلف عنه فرد من أفراد الولاية، عامة كانت أو خاصة، فإذا كان كذلك، فالمطلوب منه أن يكون قائماً مقام من استخلفه، يجري أحكامه ومقاصده مجاريها وهذا بين»^(٣).

ونقصد بالإمكان التشغيلي للمقاصد استفراغ الوسع في تنزيل الأحكام الشرعية في مواقع الوجود، وتصريفها وفق الجهد التكليفي والقدرة الإنسانية في جميع الحالات التمكينية أو الاستضعافية، وفي كل المواقع الفردية أو الجماعية بناء على قاعدتي «الميسور لا يسقط بالمعسور» و«ما لا يدرك كله لا يترك جله».

وإضافة إلى الممهدات السالفة، فإن الخطاب الشرعي يزخر

(١) الموافقات ٢/ ٢٥١، ٢٥٢.

(٢) متفق عليه، سبق تخريجه، ص ٢٠١.

(٣) الموافقات ٢/ ٢٥٣.

بالنصوص القرآنية والحديثية التي «تفيد أننا مطالبون أن نفعل أحسن ما يمكن فعله، وأن نقول أحسن ما يمكن قوله، وأن نسلك أحسن ما يمكن سلوكه، وإذا أشكلت علينا الأمور والتبست تخيرنا أحسنها، وإذا اشتبهت علينا الأقوال انتقينا أليقها، وإذا اضطربت علينا المسالك تحرينا أسلمها، وإذا تضاربت أمامنا الآراء تمسكنا بأصحها، وإذا اختلطت علينا المصالح اخترنا أصلحها، وإذا تعارضت علينا الأدلة اتبعنا أرجحها وأقواها»^(١)، كل ذلك بما تتيحه الإمكانيات وتسمح به الضرورات توسيطًا إلى التمكن الكامل والشامل في تشغيل المقاصد. وهذا داخل في صميم قاعدة تعارض المصالح العظمى مع الصغرى، وتفويت الأدنى منها بحسب انفلات الإمكان والقدرة على حفظ العظمى، كما أشار إلى ذلك ابن القيم بقوله: «فإذا عارض تلك المصلحة مصلحة أخرى أعظم منها، كان ما اشتملت عليه أولى بالخلق والأمر، ويبقى في الأولى ما شاء من الوجه الذي يتضمن المصلحة، ويكون هذا من باب تزاحم المصالح، والقاعدة فيها شرعًا وخلقًا تحصيلها واجتماعها بحسب الإمكان، فإن تعذر، قدمت المصلحة العظمى وإن فاتت الصغرى، إذا تأملت الشريعة والخلق، رأيت ذلك ظاهرًا، وهذا سر قل من تفتن له من الناس»^(٢).

(١) الريسوني، أحمد. نظرية التقريب والتغليب، دار الكلمة، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١١م، ص ١٦٢.

(٢) الجوزية، ابن قيم. مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ٣٥٠/٢.

وتختلف إمكانات تشغيل المقاصد الشرعية في مظان الحضور البشري باختلاف مكوناته، وحجمها المعتبر، فمن الفرد العنصر الأصغر فيها إلى العالم العنصر الأكبر أو الإنسانية جمعاء، وتتردد إمكانات التشغيل المقاصدي بتردد السلط المخولة النافذة، والاختيارات الحضارية المناسبة، والإمكانات المتاحة في تشغيل المقاصد، وقد اخترنا الاستناد إلى الاعتبار الثالث والأخير، وإن تعذر نفى الاعتبارات الأخرى فيه، فكانت الإمكانيات ثلاثة بحسب الحالات والمواقع، الإمكان الكلي والإمكان الوسيط والإمكان الجزئي، وما سيأتي سوى مجموعة من المعالم الكبرى نذكرها في هذا المساق، على أمل استكمال المشروع الذي نشغل عليه، نرجو الله تعالى أن ييسر إخراجه في مقبلات الأيام بمشيئته سبحانه.

أولاً: مدخل الإمكان الكلي

الإمكان الكلي: هو ما توافرت فيه جميع الشروط القائمة على تشغيل المقاصد الشرعية، وتحقيق المصالح المرجوة منها، بحيث لا يعذر المكلف بتعطيل مراعاتها على الوجه الأكمل والسليم، ومبلغ حصول هذا النوع ومنتهاه يرد لدى الخطاب المتعين للمكلف فرداً وأسرة؛ أي: ما يخدم فردانيته وأسرته.

١ - الخطاب الفردي، أو تأهيل الفرد لثقافة مقاصدية:

إن من طبائع التمثل التشريعي انبناؤه على البداية الفردية تعقلاً وتفقهاً في جانبه العلمي، وتكلفاً وتنزيلاً في جانبه العملي،

ثم يمر عبر المستويات الأكثر وساعة وانتشاراً، الأمر الذي نلاحظه من النصوص التشريعية المركزة في توجيهاتها الآمرة أو الناهية إلى الفرد أحياناً كثيرة، باعتباره اللبنة الأساس في الشهود الفقهي للوحي ومقاصده المرجوة. وإن كان الخطاب الفردي أصلاً وأصاله هو للجماعة تبعاً وعبرة.

ولأن المكنة الضرورية شرط أساس في تشغيل المقاصد، وحفظ كلياتها الضرورية في مواقع الوجود الإنساني، فإنها لدى الفرد من باب الورود اللازم، خصوصاً في التكاليف المعتمدة على وجه الخصوص والانفراد، مما يستدعي تأهيل الأفراد على وجه التعيين لتمثل حفظ المقاصد تشغيلاً في مظان التكاليف وتصاريحها الإنسانية.

فإذا توافق العقل والمنطق العادي على هذا التأصيل للمكنة الفردية، فإن النصوص الشرعية تشهد لذلك في كثير من مناسباتها:

يقول الله جل وعلا: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۖ ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: ٩ - ١٠]، قال البغوي: «وهذا موضع القسم؛ أي: فازت وسعدت نفس زكاها الله؛ أي: أصلحها وطهرها من الذنوب ووفقها للطاعة ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۖ ﴿١٠﴾﴾؛ أي: خابت وخسرت نفس أضلها الله فأفسدها. وقال الحسن: معناه قد أفلح من زكى نفسه فأصلحها وحملها على طاعة الله ﷻ: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۖ ﴿١٠﴾﴾ أهلكتها وأضلها وحملها على المعصية،

فجعل الفعل للنفس»^(١).

ولا يتحقق الاستخلاف الفردي إلا بالتزام وتحري الأوامر والانتها عن المزاج على سبيل الإمكان والوسع، بما يتحقق من مقاصد شرعية في مواقع وجوده ومقامات خلوده، يقول الأصفهاني: «وإنما لم يصلح لخلافة الله إلا من كان طاهر النفس؛ لأن الخلافة هي الاقتداء به تعالى على الطاقة البشرية في تحري الأفعال الإلهية، ومن لم يكن طاهر النفس لم يكن طاهر القول والعلم»^(٢) وإن من أهم تجليات التمثل المقاصدي على المستوى الفردي حصول الطهارة النفسية وصفائها.

ويقول سبحانه: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١٠] يقول ابن كثير في بيان الآية: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ﴾؛ أي: ثوابه وجزاءه الصالح، ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾، ما كان موافقاً لشرع الله ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ «وهو الذي يراد به وجه الله وحده لا شريك له، وهذان ركنا العمل المتقبل. لا بد أن يكون خالصاً لله، صواباً على شريعة رسول الله ﷺ»^(٣)، إلى غير ذلك من النصوص القرآنية.

أما ما يدخل تحت سلطة الفرد النفسية، فذلك متاح من باب الضرورة مقاومة كل ما يمس تلك الكليات في نفسه،

(١) الأصفهاني، ابن المفضل الراغب. الذريعة إلى مكارم الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ٣٦.

(٢) البغوي، الحسين بن مسعود. تفسير البغوي، دار طيبة، ج ٨، ص ٢٤٩.

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٢٠٦/٥.

واختلال وجودها، وفي الخطاب الشرعي نصوص كثيرة تدل على ذلك منها: الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن وابصة بن معبد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «جِئْتَ تَسْأَلُنِي عَنِ الْبِرِّ وَالْإِيمِ فَقَالَ نَعَمْ فَجَمَعَ أَنَامِلُهُ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِهِنَّ فِي صَدْرِي وَيَقُولُ يَا وَابِصَةُ اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ الْبِرُّ مَا أَطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَالْإِيمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ»^(١). فالفرد المدرك للمقاصد العامة والكليات الهادفة للشريعة تتشبع نفسه بالمدركات التي يمكن أن توجهه الوجهة الصحيحة، كما من شأنها تمليكه القدرة والسلطة على نفسه في تمثل المقاصد الشرعية وحفظ ضروراتها.

ويمثل الخطاب الموجه للفرد ضمن الخطاب الشرعي جزءاً كبيراً، يحمل في معانيه ودلالاته تقصيلاً شرعياً في حفظ الكليات العظمى، التي تعمل الشريعة على صيانتها، وذلك بحسب ما تتيحه له قدراته النفسية وطاقاته الشخصية، وأغلب تلك التوجيهات الشرعية تروم جانب إقامة وتثبيت الكليات، على وجه يضمن حضورها من جانب الوجود، أكثر من استهدافها نطاق الحرص على طلب حمايتها وصيانتها من التعرض للاختلال من جانب العدم. وذلك لأن خطاب الأفراد على سبيل الانفراد له طابع تأسيسي وقيامي أكثر منه تغييرى تقويمي، إلا ما كان من تذكير بما يعطل فيه جانب التأسيس والقيام، لانعدام توفر شرط

(١) رواه الإمام أحمد (١٧٥٤٥).

سلطة قادرة على فرض استقامة الحياة في حفظ تلك الكليات من جانب رعاية وجودها وإقامتها، خصوصاً في الوقت المعاصر الذي تغيب فيه السلط العليا، التي تتكفل بضمان سلطة الفرد في قيامه بواجب حماية الكليات من جانب عدم.

وما يؤكد هذا التوجه العام للشريعة ما رواه مسلم في صحيحه، عن حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ رضي الله عنه حينما يقول: «كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةً أَنْ يُدْرِكَنِي،...»^(١)، فالأصل في التمثل الشرعي للأحكام حفظ مقاصدها من جانب الوجود بالسؤال عن يقيمها ويثبتها، وتأخير الجانب المقابل من عدم إلى ما بعد الوجود، إلا في الحال الذي توفرت فيه القدرة على ذلك. أما من حيث الفرد، فالسؤال عن الحفظ من جانب عدم فتتوفر فيه القدرة والاستطاعة على دفع ما يلحقها من شرور ومفاسد تعود على تلك المقاصد بالخرم، وهو ما جعل حذيفة رضي الله عنه يتأهب لمواجهة مخافة إدراكه.

إن الأصل في التأهيل الفردي لإقامة الكليات الشرعية في الحياة إدراكاً في العقل، وإدراكاً في النفس، وتمثلاً في المواقع الوجودية، والعمل على تحصين ذلك الإيجاد وتلك الإقامة بالسؤال عن مواقف عدم في مواقع الوجود، مخافة إدراكها وإلحاق الضرر بها، ما دام للفرد سلطة واردة، وممكنة ناجزة فيما يدور في حماه.

(١) رواه مسلم في صحيحه، انظر: النص الكامل للحديث وتخرجه في مبحث علاقة المقاصد بعلوم المستقبل في الباب السابق.

وبناء عليه، فإن غياب مكنة الفرد المسلم يتوجب عليه النظر في اتجاه ما يضمن قيام تلك الكليات الشرعية، التي تقوم عليها الشريعة من جانب وجودها وقيامها وثباتها، بناء وتأهيلاً وتربية عليها، حتى تتحقق استقامة الحياة العملية أكثر من توجيه نظره صوب جانب اختلالها ودروسها؛ لأن البناء يسبق الإصلاح والتغيير. وذلك باب العدل مع النفس التي تحدث عنه الماوردي في أدبه قائلاً: «فأما عدله في نفسه فيكون بحملها على المصالح، وكفها عن القبائح، ثم الوقوف في أحوالها على أعدل الأمرين من تجاوز أو تقصير. فإن التجاوز فيها جور والتقصير فيها ظلم، ومن ظلم نفسه فهو لغيره أظلم، ومن جار عليه فهو على غيره أجور»^(١).

لذلك، فإنني أعتبر أن بدايات التشغيل العملي للمقاصد تبدأ من تأهيل الأفراد أنفسهم لثقافة مقاصدية شرعية تستلهم من الشرع كلياتها، وتتجاوز في تكامل وتدافع مع الكون والناس، وهذا يحتاج بالضرورة إلى إدراك طبيعة الوجود الإنساني في الكون ورسالته ومقاصده الذاتية.

٢ - الخطاب الأسري: أو التربية على الثقافة المقاصدية:

تشكل الأسرة عبر المساق العمري للفرد بعد تأهيله وإكمال تربيته، ليصبح مسؤولاً عن غيره، بعدما كانت مسؤوليته محصورة في نطاق متعين به على وجه المتاح والمدرّك، مما يدخل الأسرة

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١٣٩، ١٤٠.

بتمتعها بإمكانات عالية في تجسيد التمثلات الحكومية المشغلة للمقاصد الشرعية في مواقع الوجود البشري، وبما تمثله الأسرة من مؤسسة اعتبارية وتكوينية لشبكة العلاقات المجتمعية، بوسعها العمل على توسيع دائرة تشغيل المقاصد، واستثمارها بين أفرادها من جهة، وبينها وباقي الخلايا الأسرية الأخرى.

وتتوفر مؤسسة الأسرة على نطاقات جديرة بالاعتبار التأسيسي لتشغيل المقاصد، وحقيقة بالاعتماد التكيفي لتحقيقها على واجهات عدة، وتبدو مقتضيات هذا التشغيل لدى الأسرة في العناصر الأساسية:

مقتضى النطاق: فالأسرة باعتبارها مؤسسة مكونة من أفراد يتمتعون بقدر عال من إمكانات التشغيل الفردي للمقاصد، تشكل مؤسسة نووية داخل المجتمع بإمكانها التشغيلي والتفريقي للمقاصد، وعلى نطاق واسع من حيث التأثير والتمثل في تحقيق المصالح الشرعية، بل بالقدر التي تسهم في تحصين الفرد والاحتفاظ له بحدود حماية ذلك التشغيل الكلي للمقاصد، يسهم هو الآخر في بناء مؤسسة مؤهلة لحفظ المقاصد من خلال تشغيلها في مواقع الوجود.

مقتضى المكنة: إن الأسرة بما تمتلكه من سلط معنوية ومكنة أبوية وأموية بين أفرادها، بإمكانها تشغيل المقاصد الشرعية ومراعاة وحفظها على مستوى الكليات، لذلك، فإن مستوى الأسرة يلزم فيه حفظ كليات الشريعة على الحد المناسب الذي

يمكن الفرد من تشغيل المقاصد، بالقدر الكلي الذي تتيحه له مكنته وسلطته على نفسه كما تبين.

مقتضى الشبكة العلائقية: كما أن ارتباطات الأسرة الاجتماعية وعلائقها القبلية والمحلية، توفر لدينا اعتبارات مهمة في العمل على تشغيل المقاصد بالإمكان المناسب والمفيد في حفظ الكليات.

ويشكل بناء مؤسسة الأسرة بداية الفرد الذي تحدثنا عن خصائصه ومقوماته، في حفظ كليات الشريعة على مستواه الذاتي، مما يؤهلها لاستثمار تربوى مقاصدي، فتكون بذلك الأسرة قد نضج وعيها الفكري والشرعي لما ينبغي لها القيام به من جانب الوجود، ومن جانب العدم على مستوى الفرد، لكن واجباتها تجاه حفظ المقاصد الشرعية باعتبارها مؤسسة من الأفراد تتغير عن سابقها، وذلك من حيث امتلاكها سلطة تقديرية عند سنين معينة في التوجيه والتنبيه، وكذا التقويم والعقاب. ولا بد من استلهاً المعاني الكبرى والكليات العظمى للشريعة في بناء أفراد الأسرة.

وحتى تستوعب الأسرة المسلمة المتغيرات والمستجدات في الوقت المعاصر، يستوجب منها الأمر امتلاك فقه حضاري يمكنها من فهم مجريات الأحداث والتطورات العالمية، وتبني على أساسها مشروعاتها التثبتي والقيامي لمقاصد الشريعة وكلياتها، في مواقع الوجود الإنساني، فقهًا وتنزيلاً، إضافة إلى معرفة المداخل

التوجيهية في الحفاظ على تلك الكليات من جانب اختلالها، حتى لا يصل الأثر إلى عدمها، ولعل مسألة التربية لها أهميتها القصوى في تلك المداخل من حيث توجيه الأطفال وتحذيرهم وتنبيههم وحتى عقابهم بالقدر المناسب مخافة الإخلال بكليات الشريعة. ويشمل عمل الآباء في تأهيل الأبناء كافة الكليات: فالدين: بتلقينهم الشهادتين تفهيمًا وتعليمًا، وتربيتهم على إقامة الصلاة وتدريبهم على الصوم حتى يتم تأهيلهم لصيام رمضان، وغير ذلك من الشعائر الحافظة لقيم الدين والتعبد في نفوسهم وحياتهم، قال الزمخشري: «وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلاة ليمرنوا عليها»^(١). والنفس: بتربيتهم على حرمة النفس البشرية وتوجيههم إلى عدم الاعتداء على نفوس الغير، وكذا حمايتهم وتجنب تعرضهم للخطر، والنسل: وذلك بتربيتهم السوية على الفهم السليم للقضايا الجنسية، وتجنبهم لكل ما يقربهم من أشكال الفساد الأخلاقي، وتأهيلهم للزواج عند توفر الشروط اللازمة، وثقافتهم بمعرفة الأخطار الناجمة عن ذلك، بما في ذلك الأمراض الجنسية. والعقل: بتعليمهم وثقافتهم بما ينفعهم في العالم والعصر، وإرشادهم للوجهة العلمية الصحيحة، وتجنبهم ما يخدش صفاء فطرتهم السليمة، من أخطار الأفكار الهدامة والأيديولوجيات المنحرفة، وإبعادهم عما يكدر صفو عقولهم من مسكرات وأقراص مهلوسة

(١) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن محمد. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. الدار العلمية للطباعة والنشر ١/٤٥٣.

وأنواع الخمر... والمال: بترشيدهم والإنفاق عليهم وتعليمهم سبل الإنفاق الحسن وما يعودهم عليهم بالنفع بحسب الأولويات والضرورات. وقد ذهب العز بن عبد السلام إلى أبعد من ذلك من ضرورة تقديم عمل الآباء على الأمهات في النظر في مصالح من تحت تصرفهم بما في ذلك الأبناء فقال: «ويقدم الآباء على الأمهات في النظر في مصالح أموال المجانين والأطفال وفي التأديب وارتياح الحرف والصناعات؛ لأنهم أقوم بذلك وأعرف به من الأمهات، وكذلك يقدم في ولاية النكاح القارب على الموالي والحكام،...»^(١).

ويتوجب على الأسرة الاضطلاع بتلك المهمة العظمى حتى يتأهل الأفراد والأسرة لصيانة الكليات، وحفظها على مستوى المجتمع، كما أنه على الأب أن «يأخذ ولده بمبادئ الآداب ليأنس بها، وينشأ عليها، فيسهل عليه قبولها عند الكبر لاستئناسه بمبادئها في الصغر؛ لأن نشوء الصغير على الشيء يجعله متطبعا، ومن أغفل في الصغر كان تأديبه في الكبر عسيرا»^(٢).

فالأسرة جزء مهم من إمكانات التشغيل الكلي للمقاصد، وفق المجال الذي تتحرك فيه أفرادا وتجمعا أسريا، وبإمكانها تحقيق رصيد مرحلي يؤهل المجتمع إلى الإمكان الوسيط كما سيظهر في المباحث الموالية.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ص ٦٠.

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٢٣٠.

ثانيًا: مدخل الإمكان الوسيط

المقصود بالإمكان الوسيط: هو حاصل الوسع المستند إليه في تشغيل المقاصد الشرعية، لأجل تحقيق المقصود الحضاري الأول المتمثل في الشهود الحضاري للأمة، وأهم تجليات ذلك الإمكان الوسيط المستوى الممكن من خلال المجتمع، والمستوى المتاح على صعيد مؤسسة الدولة القطرية، بمعنى أن التشغيل المقاصدي عبر هذين المدخلين يعتبر وسيطًا لا كليًا، لتطويره إلى باقي المستويات الأخرى التي تندرج في عداد الإمكان الجزئي.

١ - الخطاب المجتمعي، أو إشاعة الثقافة المقاصدية بين الناس:

أعتبر الخطاب المجتمعي في تشغيل المقاصد وسيطًا لسبق الاعتماد على الرصيد الإمكاناني للفرد من جهة، في بناء تقعيدي وتأسيسي لتنزيل المقاصد المرعية تربية وبناء وتأهيلًا، ثم على المؤسسة الأسرية المؤثرة عبر تاريخ الأمة في تأهيل وتوظيفي واستثماري للفرد في ذلك الاشتغال توجيهًا وإرشادًا، كما يلحق بذلك الاعتبار التقصيد التشغيلي الوسيط للمقاصد الشرعية في المجتمع حلقة وصل بين التوجيه الفردي والبناء الأسري، وبين قيام الأمة وشهودها الحضاري العالمي.

ويشكل التجمع البشري الكبير داخل القطر الواحد مجالًا إنسانيًا كبيرًا، يجمع ضمن جزئياته عددًا هائلًا من المؤسسات الأسرية والعناصر الفردية، كما تعظم من جانبه واجبات حفظ

المقاصد الكلية بكل تجلياتها، بالنظر إلى تطور القضايا المستجدة وتوالي المسائل من حين لآخر، وتزايد المستجدات التي تواجه المجتمع. بل «إن البعد الاجتماعي في الواقع الراهن أصبح على درجة كبيرة من التوسع، حتى كاد شأن الفرد بالمعنى الخالص لم يبق له وجود في الحياة الحديثة»^(١).

ويمثل الخطاب الجماعي في النصوص الشرعية مساحة واسعة بالنظر إلى قيومية الدين في الشأن العام الجماعي، ولأهمية الجماعة الكبرى في قيام الحياة الدينية وتثبيتها في المجتمع، كما لها تأثيرها العميق في إحداث اختلال يودي بالأمن الديني في المجتمع.

ولا شك أن المجتمع مكون من أفراد ومؤسسات مختلفة، كما سلف الذكر، سواء أسرية أو اجتماعية أو اقتصادية أو خيرية أو مدنية أو أهلية، بينهما تكامل عميق ومتشابك، يعمل على قيام نهضة المجتمع وإصلاحه، يقول الماوردي في هذا السياق:

«وَأَعْلَمُ أَنَّ صَلَاحَ الدُّنْيَا مُعْتَبَرٌ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَوَّلُهُمَا: مَا يَنْتَظَمُ بِهِ أُمُورُ جُمْلَتِهَا.

وَالثَّانِي: مَا يَصْلُحُ بِهِ حَالُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِهَا. فَهُمَا شَيْئَانِ لَا صَلَاحَ لِأَحَدِهِمَا إِلَّا بِصَاحِبِهِ؛ لِأَنَّ مَنْ صَلَحَتْ حَالُهُ مَعَ فَسَادِ الدُّنْيَا وَاخْتِلَالِ أُمُورِهَا لَنْ يَعْدَمَ أَنْ يَتَعَدَّى إِلَيْهِ فَسَادُهَا، وَيَقْدَحَ فِيهِ اخْتِلَالُهَا؛ لِأَنَّ مِنْهَا مَا يَسْتَمِدُّ، وَلَهَا

(١) النجار، عبد المجيد. في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلاً على الواقع الراهن. الرياض: دار النشر الدولي، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

يَسْتَعِدُّ . وَمَنْ فَسَدَتْ حَالُهُ مَعَ صَلَاحِ الدُّنْيَا وَانْتِظَامِ أُمُورِهَا لَمْ يَجِدْ لِمَصْلَاحِهَا لَذَّةً، وَلَا لِاسْتِقَامَتِهَا أَثَرًا؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ دُنْيَا نَفْسِهِ، فَلَيْسَ يَرَى الصَّلَاحَ إِلَّا إِذَا صَلَحَتْ لَهُ وَلَا يَجِدُ الْفَسَادَ إِلَّا إِذَا فَسَدَتْ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ نَفْسَهُ أَخَصُّ وَحَالُهُ أَمْسٌ. فَصَارَ نَظَرُهُ إِلَى مَا يَخْصُّهُ مَضْرُوفًا، وَفِكْرُهُ عَلَى مَا يَمَسُّهُ مَوْقُوفًا^(١).

وإذا انحصرت مكونات المجتمع القديم في مؤسسات معينة، كالأسرة والقبيلة وبعض المجموعات الحرفية والاجتماعية البسيطة، فإن الوقت المعاصر تعددت هذه المكونات وتنوعت صورها وأشكالها، بحيث أصبح لها من التأثير ما يحدث تغييرًا واسعًا على مستوى المجتمع وفي أوقات محدودة ووجيزة، فهناك هيئات نقابية بكل أنواعها الحرفية والمهنية والسياسية والإعلامية وهناك جمعيات المجتمع المدني والجمعيات غير الحكومية والجمعيات الثقافية ومجموعات الفايبروك والاتصالات المختلفة، بإمكانها تغيير الرأي العام وإعادة تشكيل وعيه، ولنا في ما حدث أخيرًا في بلاد مصر وتونس وغيرها شاهدًا ودليلاً.

كل هذه المكونات الجديدة والمستحدثة خلقت لدى المجتمع آليات ووسائل مناسبة وجديدة، في ضرورة استثمارها للقيام بمهام حفظ المقاصد الشرعية، وإقامة أركانها وتثبيتها من جانب الوجود، وبنفس القدر يمكنها استثمارها في حماية تلك المقاصد وصيانتها من الإخلال بها من جانب العدم. لذلك،

(١) أدب الدنيا والدين، مصدر سابق، ص ١٣١.

فإن هناك علاقة تبادلية وتفاعلية بين تمثل المجتمع للمقاصد ورعاية كلياتها، وبين أفراد المتوافقين على تلك الرعاية وذلك التمثل، وكلما سلمت المقاصد فهما وتفهما في نفوس الأفراد سلمت عملاً وتشغياً بينهم اجتماعياً، «وَمَعَ هَذَا فَصَلَّاحُ الدُّنْيَا مُصْلِحٌ لِسَائِرِ أَهْلِهَا لَوْفُورِ أَمَانَتِهِمْ، وَظُهُورِ دِيَانَتِهِمْ. وَفَسَادُهَا مُفْسِدٌ لِسَائِرِ أَهْلِهَا لِقَلَّةِ أَمَانَتِهِمْ، وَضَعْفِ دِيَانَتِهِمْ. وَقَدْ وَجِدَ ذَلِكَ فِي مَشَاهِدِ الْحَالِ تَجَرِبَةً وَعُرْفًا، كَمَا يَقْتَضِيهِ دَلِيلُ الْحَالِ تَعْلِيلًا وَكَشْفًا، فَلَا شَيْءَ أَنْفَعُ مِنْ صَلَاحِهَا، كَمَا لَا شَيْءَ أَضَرُّ مِنْ فَسَادِهَا؛ لِأَنَّ مَا تَقْوَى بِهِ دِيَانَاتُ النَّاسِ وَتَتَوَفَّرُ أَمَانَاتُهُمْ فَلَا شَيْءَ أَحَقُّ بِهِ نَفْعًا، كَمَا أَنَّ مَا بِهِ تَضَعُفُ دِيَانَاتُهُمْ وَتَذْهَبُ أَمَانَاتُهُمْ فَلَا شَيْءَ أَجْدَرُ بِهِ ضَرَرًا»^(١).

أما في علاقة المجتمع مع مؤسسة السلطة، فيرى الغزالي أن لها التعريف والنصح معه بعدما حدد مراتب عدة في نظام الحسبة فقال: «وأما الرعية مع السلطان فالأمر فيها أشد من الولد فليس لها معه إلا التعريف والنصح» أما الرتبة الثالثة وهي السب والتعنيف وما وراءها من أشد الدرجات، فيرى أن «ذلك محظور ورد النهي عنه كما ورد النهي عن السكوت على المنكر، فقد تعارض فيه أيضًا محذوران والأمر فيه موكل إلى اجتهاد منشؤه

(١) أدب الدنيا والدين، مصدر سابق، ص ١٣١، ١٣٢.

النظر في تفاحش المنكر، ومقدار ما يسقط من حشمته بسبب الهجوم عليه، وذلك مما لا يمكن ضبطه»^(١).

٢ - الخطاب الدولي^(٢)، أو تدبير استراتيجي مقاصدي:

لا تعدو سلطة الدولة ومؤسساتها المختلفة المعنية باستحكام التدبير السياسي؛ والعاملة على التنظيم المؤسساتي للمجتمع أن تكون إلا وسيطا مؤسسيا ينهض بخدمة الأهداف العليا للأمم، المنسجمة مع المقاصد المرجعية، التي يؤمن بها أفرادها وأسرها ومجتمعاتها المتعددة الأعراف والمختلفة الألسنة والثقافات، كما أنها إلى جانب تلك المجتمعات بما يمثلانه من قوة تأثيرية على المستوى الإنساني، زادت من قيمتها الوسيطة في تلك الوظيفة المقاصدية في بعدها الإنساني والحضاري، مما يستوجب ضرورة أن مؤسسة الدولة تعتبر حقلة مهمة ودعامة كبرى في تشغيل المقاصد الشرعية في صورتها الكلية.

لذلك، فإن مسؤوليتها عظمى في حفظ المجتمع وأفراده، في كلياتهم الشرعية العليا التي جاءت الشريعة لمراعاتها في الحياة البشرية، وذلك لامتلاكها سلطة مكنها منها أفراد المجتمع للقيام بواجب الردع، والضرب على أيدي المفرطين في تلك الكليات. «لأن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جزء من سياسة الدولة الإسلامية الحاكمة بما أنزل الله، فهي ليست مجرد جهد

(١) إحياء علوم الدين ٢/٣٩٢.

(٢) نسبة إلى الدولة.

شخصي من المتطوعين أصحاب النوايا الطيبة»^(١).

وكما أن للفرد والأسرة والمجتمع نطاقات متعينة في التكفل بحفظ المقاصد الشرعية من جانبي الوجود والعدم، فإن لمؤسسة الدولة أيضًا نطاقات ومجالات واسعة ليست في متناولهم وليست في مقدورهم، تتكفل بها السلطة السياسية وهي في أغلب حالاتها ما تتوازى فيها المطالب المختصة بحفظ الكليات من جانب الوجود، والمثالب المتعينة في ضمان حماية تلك الكليات من جانب العدم.

وقد أجمل الماوردي مهام السلطة^(٢) في هذا الشأن حين قال: «الذي يلزم سلطان الأمة من أمورها سبعة أشياء:

أحدهما: حفظ الدين من تبديل فيه، والحث على العمل به من غير إهمال له.

والثاني: حراسة البيضة والذب عن الأمة من عدو في الدين أو باغي نفس أم مال.

والثالث: عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها.

والرابع: تقدير ما يتولاه من الأموال بسنن الدين من غير تحريف في أخذها وإعطائها.

والخامس: معاناة المظالم والأحكام بالتسوية بين أهلها واعتماد النصفة في فصلها.

(١) الصلابي، علي. فقه النصر والتمكين، في القرآن الكريم، دار المعرفة بيروت - لبنان، ط ٤، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٤م، ص ٤٨١.

(٢) لمزيد من التفصيل ينظر: الدولة الإسلامية، بين التراث والمعاصرة، توفيق الواعي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص ٢٥٢.

والسادس: إقامة الحدود على مستحقها من غير تجاوز فيها، ولا تقصير عنها.

والسابع: اختيار خلفائه في الأمور أن يكونوا من أهل الكفاية فيها والأمانة عليها^(١).

وفي هذا الشأن قد تتقاطع المصالح الكبرى للدولة المعتبرة للمجتمع مع المصالح الخاصة الموكولة للأفراد، مما يتطلب من مؤسسة الدولة الحفاظ على ذلك التقاطع خدمة للصالح العام ورعاية لمصلحة الخاص، «لأن المصلحة العامة قد تلتقي مع المصلحة الخاصة في محتوى واحد، بناء على ما يجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد من التكاليف والأحكام، وهنا تقوم مسؤولية النظام السياسي، في مراعاة التنسيق والتوازن بين وجهتي المصلحتين في هذا المحتوى، اعتماداً على النصوص والقواعد الكلية ومقاصد الشريعة»^(٢)، لكن أهم ما تتميز به الدولة في هذا السياق مسؤوليتها العظمى في درء المفساد الواردة على الأفراد أو الأسرة أو المجتمع، مستعينة بما توافر لديها من استطاعة وقدرة في استثمار جانب الزجري للقوة إذا اقتضى الأمر ذلك، وهو ما اصطلاح عليه الفقهاء بباب الجنايات التي حددتها الشريعة لدفع المفساد المقترفة. وفي هذا المعنى يقول أبو حامد: «فاعلم أن الزجر إنما يكون عن المستقبل، والعقوبة تكون على الماضي، والدفع على الحاضر الراهن. وليس إلى آحاد الرعية إلا الدفع

(١) أدب الدنيا والدين، ١٣٦.

(٢) فوزي، خليل. المصلحة العامة من منظور إسلامي، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، بيروت - لبنان، ص ٢٠٣.

وهو إعدام المنكر، فما زاد على قدر الإعدام فهو إما عقوبة على جريمة سابقة أو زجر عن لاحق. وذلك إلى الولاة لا إلى الرعية. نعم الوالي له أن يفعل ذلك إذا رأى المصلحة فيه»^(١).

وإن من القضايا الكبرى داخل مجتمع، ما لا يمكن امتلاك ناصية حلولها والخوض فيه إلا بتدخل السلطة العليا، سواء تعلق الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، كفتح باب الجهاد بقصد حماية الدين وحفظه، وإجراء الحدود وتنفيذها بهدف صيانة الأموال والنفوس والأبضاع. وفي هذا النص لابن تيمية إشارات تنبه إلى هذا المعنى «فالمقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسراناً مبيئاً ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا وإصلاح ما لا يقوم الدين إلى به، من أمر دنياهم وهو نوعان: قسم المال بين مستحققيه وعقوبات المعتدين، فمن لم يعتد أصلح له دينه ودنياه، ولهذا كان عمر بن الخطاب يقول: إنما بعثت عمالي إليكم ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم ويقيموا بينكم دينكم، فلما تغيرت الرعية من وجه والرعاة من وجه تناقضت الأمور، فإذا اجتهد الراعي في إصلاح دينهم ودنياهم بحسب الإمكان كان من أفضل أهل زمانه، وكان من أفضل المجاهدين في سبيل الله»^(٢).

هذا فيما يتعلق بالعلاقات الداخلية وتنظيماتها المتعددة التوجهات، أما فيما يخص علاقاتها الدولية الخارجية، فإن لبنية الدولة ومؤسساتها المختلفة الأثر البالغ في تطوير العمل التشغيلي

(١) إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ٤٠٧/٢.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ٢٦.

للمقاصد، بما يخدم الإنسانية ويحقق لها السعادة في الدنيا. سواء على مستوى الأمة باعتباره إمكانًا جزئيًا في حالة الغياب، أو على مستوى العالم باعتباره إمكانًا جزئيًا أيضًا مرجو تحقيقه عبر الشهود الحضاري للأمة.

ثالثًا: مدخل الإمكان الجزئي

من العنصر الأصغر في الوجود البشري الفرد إلى الاجتماع الإنساني العالمي، اختلفت القدرات والإمكانات المعتبرة في تصريف الأحكام الشرعية وفق التشغيل المقاصدي المراد، فإذا استوى الإمكان مع المطلوب لدى الفرد بصورة ناجزة ولدى الأسرة، فإنه قد يتعسر استواؤه على مستوى الأمة بالصورة المطلوبة، وقد يتعذر إنجازه على مستوى العالم، مما جعله يدخل في الاعتبار الجزئي في كلا المستويين.

١ - الخطاب الأممي^(١)، أو وعي حضاري مقاصدي:

قد يراوح تمثل الأحكام الشرعية على مستوى الأمة اعتبار الإمكان الكلي المتعلق بخصوصيات أفرادها، أو بعض مؤسساتها سواء أسرية أو اجتماعية أخرى، إلا أن الاعتبار الجزئي هو غالب منتهاها التشغيلي للمقاصد الكبرى التي يراد للأمة تحقيق مصالحها العامة والكلية، والتمثل الجزئي في هذا الغرض لا يفي كليًا، ولا يجزئ في التماس التمثل والإمكان الكلي على صعيد الأمة.

(١) نسبة إلى الأمة.

لذلك، نعتقد أن إمكانات الأمة في أحوالها الراهنة لا تعدو إمكانات جزئية، بالنظر إلى المقاصد الكلية المطلوب تمثيل مصالحها على المستوى العالمي والإنساني ككل. وذلك لاعتبارين اثنين: الأول: خاص والثاني عام:

أما الخاص من الاعتبارين فيقوم على الغياب شبه الكلي للحس الأممي - من الأمة - بواجب التحدي الحضاري التي تمر به الأمة، وإن سلمنا بحضور التشغيل الكلي على المستوى الفردي للمقاصد الشرعية، ليبقى التقصيد الكلي الحضاري غائبًا بشكل كبير عن الأفراد، الأمر الذي يستوجب تجديد الترشيد والتوجيه بخصائص ومتطلبات المرحلة، والتفريق بين ما هو فردي خاص، وما هو عام في إدراك المقاصد، مما يستدعي أيضًا التفكير في التشغيل الأممي للمقاصد.

وأما العام: وهو لصيق بمعناه بالأول؛ ومفاده أن الغياب شبه الكلي للنظر المقاصدي العام للأمة لدى الأفراد الممتلكين للإمكان الكلي على مستواهم، وتوزع ذلك الإمكان وتشتته دون اشتماله على وحدة متماسكة، سيقصر لا محالة من احتمالات القدرة والإمكان الكلي لدى الأمة، خصوصًا في غياب الإمكان الكلي لدى الدولة القطرية الواحدة في الاستثناء السياسي المعاصر للأمة، لذلك نعتبر أن مهمة الربط بين الإمكانين الكلي لدى الأفراد والجزئي لدى الأمة تبقى من مهام الإمكان السياسي الوسيط الذي ألحقناه بمؤسسة الدولة.

تواجه الأمة في الوقت المعاصر تحديات كبرى بالنظر إلى تشخيص حالها وواقعها، مما يرفع من شأن مهامها وواجباتها على صعيد حفظ الكليات الشرعية ضماناً واستمراراً في الوجود، وتأهيلاً للمهمة العظمى مسؤولية الشهود الحضاري. فكل علمائها مدعوون للانخراط في دعوات الوحدة الفقهية والعقدية، ورأب الصدع بين أبنائها، وإعادة تشكيل وعيمهم بالتحديات الحضارية الكبرى، وخاصة الدينية وإقامة الحياة الإسلامية في علاقاتهم الاجتماعية.

ويبقى الشهود الثقافي نهاية التكليف الإلهي للإنسان وغاية استحقاقات الوفاء بالأمانة المعروضة عليه، ثم إن الأمة بما هي مستأمنة في الوجود والكون، بحكم مقتضيات الوسطية ومستلزمات الخيرية، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٢]. فهي أيضاً مستأمنة على البلاغ والبيان للأمم الأخرى عملاً بالميثاق الإلهي المأخوذ ومقتضيات الشهادة الإنسانية المتعينة. سيراً على الهدى القرآني لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا أَتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

كما أن التقصيد الإنساني التكليفي الدائر حول هذه الغايات الكبرى من الوجود البشري لا تمر إلا عبر تمثلات واقعية، وتشخيصية للقيم الإنسانية المطلوب العناية بها والاهتمام بقدرها؛

لأنها لا محالة تخدم بدورها حفظ الكليات الضرورية في استمرار الحياة وقيامها^(١).

وتظل قضايا الأمة المركزية في صلب ذلك التفاعل كقضية فلسطين، التي لا ينبغي أن تغيب من أذهان أفراد الأمة والعمل قدر المستطاع بالإسهام في تحريرها بدءاً بأشكال المقاطعة وانتهاء بدعم الحركات التحررية. كما أن تلك القضايا يمكن استثمار آثارها المبدئية والمصيرية في تحريك ذلك الإمكان الجزئي للأمة، بغرض توفير رصيد أعظم منه وأشد لدى الأفراد والأسر والمؤسسات، حتى تقع موارد تلك الإمكانيات الأخرى لديهم.

٢ - الخطاب العالمي، أو تكارم مقاصدي إنساني:

إن كل ما سلف ذكره من إمكانيات تشغيلية للمقاصد تندرج في متنهاها ضمن الإمكانيات الجزئية؛ المخصصة للتكارم الإنساني العالمي المنشود، والمعتبر ضمن معاني الشهود.

في هذا السياق الحضاري تعظم مهام العلماء وموجهي الأمة في توجيه وإرشاد الناس إلى ضرورة التنبيه على مستوى الخطورة التي آل إليها الوضع العالمي والإنساني، وحتى يستجيبوا لشروط التدافع الإيجابي والفاعل، وذلك باعتماد استراتيجيات المدافعة الحضارية الشاملة.

إن من حسن فقه الخطاب الإلهي وتمثله بين الناس في

(١) لمزيد من التفصيل ينظر: شهيد، الحسان. القيم الإنسانية في ضوء التدافع الحضاري المعاصر، مجلة التسامح، ع ٢٨، ص ٢٢٢، ٢٢٣.

حياتهم الإنسانية تمكنهم من امتلاك الوجهة الصحيحة في السعي وتصريف الأحكام، إضافة إلى حرصهم على جعل مقصد تلك الوجهة مناط تنافسهم في تحقيق قيم التعبد الرباني، والاستخلاف الأرضي والشهود الحضاري، لذلك نلمس تأكيد الخالق سبحانه، أيما مرة ومناسبة، على توجيه جميع الناس من خلائقه إلى التنافس على صعيد ما يقيم تلك الأبعاد الوجودية، وهو مقصد التقوى.

فالتقوى تلك القيمة العليا التي لا يجوز لأي طرف وجودي، سواء كان ذكرا أو أنثى أو شعوبا أو قبائل وأمم، التنكر لها أو التنصل منها؛ لأنها من محددات الخالق للمخلوق وثوابته، كما لا يمكن جعل قيمة أخرى جديرة بالتكريم عليها أفضل من قيمة التقوى؛ لأنها بمثابة الإقبال على فعل أي شيء يرضي صاحب النشأة الأولى، وكذا لأنها بمثابة الإحجام عن فعل أي شيء يغضب صاحب الخلق الأول، والذي إليه معاد كل الناس، «وهكذا تتوارى جميع أسباب النزاع والخصومات في الأرض، وترخص جميع القيم التي يتكالب عليها الناس. ويظهر سبب ضخم واضح للألفة والتعاون: ألوهية الله للجميع، وخلقهم من أصل واحد. كما يرتفع لواء واحد يتسابق الجميع ليقفوا تحته: لواء التقوى في ظل الله. وهذا هو اللواء الذي رفعه الإسلام لينقذ البشرية من عقابيل العصبية للجنس، والعصبية للأرض، والعصبية للقبيلة، والعصبية للبيت»^(١).

(١) قطب، سيد. في ظلال القرآن ٦/٣٣٤٨.

إن التنافس في حيازة مكارم الكرامة والأكرمية والكرم وسماتها من الخالق في الوجود، وعند منتهى الوجود سباق حضاري شريف شرعه ذو الجلال والإكرام لضمان تدافع إنساني حضاري نبيل، في هذا الكون، ولحفظ سفينة هذا الكون الذي تمخر عباب بحر متلاطمة أمواجه بين قائم على حفظ السفينة وغير متورع عن الخرق في أسفلها^(١).

فالبشرية اليوم أحوج من أي وقت مضى إلى من ينقذ مسار سفينتها المبحرة وسط كتل من الأمواج المغرية والمتلاطمة، حتى تستوي ناجية على شاطئ الجودي، ويتأهب للأخذ على أيدي الذين لا يعرفون غير سبيل الخرق في النصيب لضمان بقائهم على سلم السيادة والعلو الاستكبار.

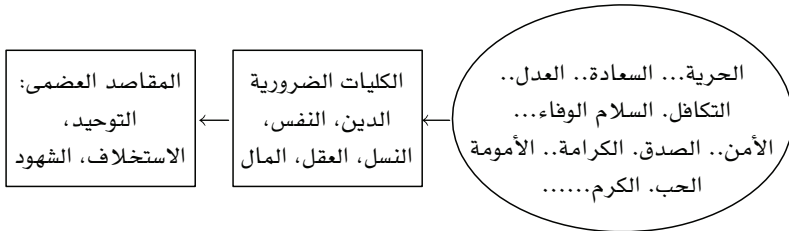
إن عقلية الخرق هذه لا بد لها من دافع وكابح يوقف تسلسلها إلى باقي النفوس البشرية، ولن يتم ذلك إلا بمدافعة هذه القوى بكل الصور، وتدافع يعتمد كل الوسائل المتاحة، وعلى رأسها الحوار والتعارف والتفاهم مع حنفاء الحضارة المعاصرة وشرفاء

(١) ولنا في حديث السفينة الرائع خير تصوير لهذا المشهد العالمي الذي نعيشه اليوم، فقد جاء فيه «روى الإمام محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله في «صحيحه»: عن النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ، مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا، وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَّوْا جَمِيعًا».

الثقافات المتنوعة الحاملين لنفس الهموم والتواقين إلى عالم حر قائم على قيم نبيلة^(١).

كما أن من المقاصد الكبرى للتكامل الإنساني حفظ مزايا ذلك التعدد الجميل ومراعاة ذلك الاختلاف الحميد بين صنوف الناس المعتبرة من أبهى آيات الخالق في خلقه: ﴿وَمَنْ أَيْدِيَهُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ السِّنِّكُمْ وَالْوَنُكْمَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: ٢٢].

إن التقصيد الإنساني التكليفي الدائر حول هذه الغايات الكبرى من الوجود البشري، لا تمر إلا عبر تمثلات واقعية وتشخيصية للقيم الإنسانية المطلوب العناية بها والاهتمام بقدرها؛ لأنها لا محالة تخدم بدورها حفظ الكليات الضرورية في استمرار الحياة وقيامها.



ولا يمكن للمرء إلا أن يقر بذلك التداخل الثقافي والتمازج الحضاري بين شعوب العالم المعاصر، فالبعض أصبح يعيش

(١) انظر: شهيد، الحسان. القيم الإنسانية في ضوء التدافع الحضاري المعاصر، مجلة التسامح، ٢٨٤، ٢٢٦.

الآخر ويسكنه إما على الوجه الأكمل أو الناقص خصوصًا مع تداعيات العولمة السلبية، وهذا التوجه الذي آل إليه الوضع الحالي بقدر ما يصعب معه التدافع الحضاري، والصراع في حفظ الخصوصيات والتعدد الثقافي، تسهل معه أساليب التأثير والاختراق أو تحقيق الشهود الحضاري. «ولن يستطيع التأثير في مسار العولمة - هذا - غير أولئك الذين يملكون تصورات قيمية ورؤى تقع في ما وراء الاقتصاد، ولن نتمكن من العيش معًا في هذا العالم إلا إذا قادتنا قيم تعددية للقبول والاعتراف بالاختلافات الثقافية والاقتصادية والسياسية»^(١).

لذلك، فإن بعد القصد الحضاري للأمم لم يعد منتهاه عند حفظ الخصوصيات الثقافية المفردة والمتعينة للشعوب فحسب، بل أصبح يتطلب ضرورة تجاوزه إلى إنقاذ سفينة العالم ككل، والأخذ بأيدي الراغبين في خرق النصيب؛ لأنه يشكل أخطارًا حقيقية على القيم والثقافات والبشرية، في الوقت الذي أصبحت فيه «البشرية تشهد ولأول مرة في تاريخها، إمكانية انقراضها بما كسبت أيديها، إن الطبيعة ليست ملوثة بما يخلفه الإنسان فقط، بل هي ملوثة أساسًا بالإنسان (مصدر التلوث)»^(٢).

فما المطلوب من أمتنا في الوقت الذي يعرف فيه العالم

(١) كلرزمان، س.ج. الأخلاق والعولمة، مجلة التسامح، تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ٧ع، صيف، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص ٩٧.

(٢) المرابط، مصطفى. ويسألونك عن التنمية، مجلة المنعطف، وجدة، المغرب، عدد مزدوج ٢٣، ٢٤، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص ١٢.

اكتساحا للقيم الثقافية الغربية بمفاهيمها المختلفة والمنافية للوجود
الإنساني ككل؟

إن حاجة الأمة إلى تحقيق مقاصد الوفاء بالعرض الإلهي،
والالتزام بمقتضيات حمل الأمانة من توحيد رباني في التدين،
واستخلاف إنساني في الأرض، وشهود ثقافي على العالم؛ لأن
تلك الحاجة الضرورية تقتضي منها العمل على ثلاث مستويات
أساسية لكسب رهانات التدافع الحضاري المعاصر.

المستوى الأول: القراءة الراشدة:

لقد أصبحت المجتمعات البشرية المعاصرة تعيش في ظل
عالم يلفه الغموض، وتحفه أوضاع ثقافية بالغة التعقيد، بحيث لا
يمكن فقه الأسس والمرتكزات التي تقوم عليها آليات التدافع
والحوار والصراع، إلا بدراسة علمية وقراءة راشدة مدركة،
وأقصد بالقراءة الراشدة استفراغ أهل الذكر وسعهم، كل في
مجال اختصاصه، في معرفة حال وواقع الأمة والعالم، معرفة
دقيقة يسترشدون بها في تشخيص الواقع بتجلياته، وكذا دراسة
الأوضاع القيمية، وكذا التحديات التي تواجه مدى ثباتها وقيامها
في العالم، ثم أيضًا لاستبيان أحكام الرشد من مظان الغي في
التصرفات والقيم وتمثلاتها الإنسانية.

كما أن هذه القراءة ستمكن من الوقوف عند أسس الثقاف
المعاصر والتدافع الحضاري، وإمكانيات خوضه في مرحلة من
المراحل، إضافة إلى إدراك آليات النظر في القيم الإنسانية الأكثر

تضررا من التمدد الثقافي للحضارات المعتمدة على جملة من القيم، الواجب صيانتها وحفظها في مجالات التواصل القيمي بين الناس.

المستوى الثاني: الممانعة القاصدة:

بعد مهام القراءة الراشدة للواقع القيمي المعاصر، والتشخيص المجالي الواعي بالسمات الثقافية للإنسان، من حيث جوانب تحقيق مناطا القيم وتنقيحها، تأتي دورات الممانعة القاصدة. وتعني تسخير الطاقات المجتمعية كلها لمنع التمكين الحضاري لكل الأشكال الثقافية بما فيها القيمة للهيمنة على إرادات البشرية، ومكتسباتها من خلال الاعتماد على فكر قاصد، «يحدد مقصوده ويقدر جدوى مقصوده قبل أن يفتح قضاياها ويدخل في معاركه، فتحديد المقصد ومدى أولويته وملاءمته، ومدى جدواه ومشروعيته، هو الذي يحدد المضي أو عدمه، وهو الذي يحدد ما يجب التركيز عليه وما لا يستحق»^(١)، وكل ذلك وفق رؤية حضارية شاملة تهدف إلى رفض كل أساليب التطبيع والتماهي مع القيم السائدة مع استحضر الأبعاد المقاصدية في ذلك.

وتمر هذه الممانعة بمراحل ثلاث:

الأولى: تشكيل الوعي الحضاري للأمة من خلال تربية

(١) عطية، جمال الدين محمد. نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هردن، فرجينيا، و، م، أ، ط٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ٢٥٨.

الناس على فهم خصوصيات التدافع الحضاري المعاصر، وأساليبه وشروطه ومقتضياته، حتى يكون الفرد على بينة من متطلبات المرحلة والتحديات التي تواجه ثقافة الأمة وقيمها الإنسانية.

الثانية: التحصين: إضافة إلى الوعي وتربية أفراد الأمة ومؤسساتها العلمية وملحقاتها، لا بد من العمل على بعث ثقافية قيمة، تحصينا للناس من أي اختراق قيمي للثقافات الدخيلة.

الثالثة: الممانعة: وتقتضي تفعيل مهام الرفض لكل صور التماهي مع الأشكال الثقافية ذات الأبعاد المنجسة للقيم الإنسانية، ومنع التواصل معها، وكذا توجيه الأمة وكل الإنسانية إلى القطيعة مع كل ما من شأنه المساس بقيمها النبيلة، وإلى مقاطعة حتى الوسائل والأساليب المادية والاقتصادية أو الاجتماعية التي تخدم المشاريع المنافية لفطرة القيم.

المستوى الثالث: المدافعة الشاهدة:

لما تستوفي الأمة أسس البناء القائم على الحصانة التربوية، والمبادئ الإنسانية الأصيلة، والممانعة الثقافية المكتسبة لشروط التواصل السليم، والتثاقف الواعي مع الثقافات الأخرى الدخيلة، تكون جاهزة لإمكانات المدافعة الشاهدة، والمقصود بها امتلاك الأمة القدرة على المشاركة الحضارية الفعالة، والإسهام الإيجابي أخذًا واعيًا وواستيعابًا شاملاً، وخدمة إنسانية في علاقتها مع العالم، بالبيان والأخذ على الأيدي حتى يتحقق فيها ضوابط الأمة العدل في الشهادة على الناس، والقدرة المهيمنة في الشهود. ثم

لأن «المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساد، فإنه لما كان هو المهيمن على هذا العالم كان في صلاحه صلاح العالم وأحواله»^(١).

وتبدأ هذه المدافعة الحضارية بمهمة البلاغ والبيان وتستمر بواجب الأخذ على الأيدي، وتنتهي بنتيجة الشهود والشهادة.

أولاً: البيان والبلاغ: أما البيان والبلاغ، فإن من أساسيات المشاركة الحضارية المعاصرة قيام الأمة بواجب البلاغ والبيان، وذلك لقوله تعالى: ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ ۖ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم: ٥٢]، تبشيراً بكل القيم المحتاج إلى قيامها وتمثلها بين الناس، وهذا الأمر يقتضي تسخير كل جهود الأمة، واستثمار كل الوسائل الإعلامية والثقافية وغيرها في ذلك البلاغ.

ثانياً: الأخذ على الأيدي: وهذه المهمة الحضارية تقتضي بلوغ الأمة درجة من التمكين الثقافي والقدرة العلمية لاستثمارها في التحسيس بالمخاطر الكبرى التي تحدق القيم الإنسانية، والتي بزوالها أو المساس بها تضعف العلاقات القيمية في العالم، وإن غياب الأمة عن الفعل الحضاري من جانب مهمة الأخذ على الأيدي، سيضعها أمام مسؤوليات جسام في مستقبل مجهول،

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ٦٢.

يتجه إليه عالم لم يعد أحد في منأى عن أزماته ومشاكله، كما أن الواجب الوجودي لا يمنع من التعاون والتلاقي مع حنفاء هذه الحضارة المعاصرة، وشرفائها التواقين إلى إنقاذ القيم الإنسانية، وشروط استمرارها وتشكيل جبهة إنسانية تراكم الجهود في هذا الاتجاه.

ثالثاً: الشهادة العالمية: يقول جل وعلا: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَنُكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٦]، إن الشهادة الحضارية نتيجة ضرورية للمهام التكليفية المنوطة بالأمة أفراداً ومؤسسات ومجتمعات، من بيان وبلاغ وإصلاح وإنقاذ، كما أن هذه الشهادة من حيث هي إقامة الحجة الثقافية على الناس، وإبراء للذمة الحضارية وبيان لحقيقة التكليف، ووصول الشرع، ستكون ترجمة وعنواناً للهيمنة الإنسانية والتصديق العالمي؛ «لأن القيم التي تأتي بها هذه المرجعية هي القيم التي تحقق للإنسان كل ما يصبو إليه من هدي وخير، وتبتعد به عن المتاهات التي تقوده إلى الهلاك والدمار»^(١).

وفي الوقت الذي يسخر فيه الغرب كل الإمكانيات العلمية المعاصرة في عمليات التنميط الثقافي والتأحيد الحضاري بناء على الأسس المادية، حري بالأمة الإسلامية أمة الشهادة توظيف

(١) ملكاوي، فتحي حسن. التأصيل الإسلامي لمفهوم القيم، إسلامية المعرفة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، خريف ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ١٦.

المناسب من تلك الإمكانيات والآليات، التي لا تتعارض مع منظومة قيمنا ومقاصدها، واستثمارها مع استصحاب جميل القيم الإنسانية المشتركة في الدخول على العالم من أبواب متفرقة، وذلك من أجل فتح قيمي جديد يعيد الاعتبار للقيم الإنسانية وثباتها بين الناس.

خاتمة الفصل :

تلك إذن، معالم كبرى في طريق تشغيل المقاصد؛ التي لا تحتاج في اعتقادي إلى تطوير نظري أو تجديد آلي، بقدر ما تفتقر إلى البحث عن آليات التشغيل والتنزيل، وفق رؤية واضحة تعتكف على الاشتغال في تنفيذها مؤسسات بحثية، ومعاهد متخصصة، مع التأكيد على أن مظنة الإشكال المقاصدي عبر التاريخ العلمي للأصول لم تكن حائمة حول البعد المفاهيمي أو النظري، إنما وثاقته بالإيمان بالتنزيل والتشغيل عبر المداخل المتوفرة، وإن قلت وقصرت.

لذلك، اقترحنا في الورقات السابقة العمل على تشغيل المقاصد في الواقع المعاصر، بناء على نظرية الوسع وقيمة الإمكان من جهة، وتأسيساً على فكرة التكامل بين الفرد والجماعة، فخلصنا إلى المعالم الكبرى الآتية: تشغيل المقاصد يبدأ من خلال الإمكان الكلي، وينطلق من مستويين: المستوى الفردي، ويقوم على تأهيل الفرد لثقافة مقاصدية، ثم المستوى الأسري من خلال التربية على الثقافة المقاصدية، ويمر عبر ما

سميته بالإمكان الوسيط، ويدخل فيه مستوى المجتمع، وغايته إشاعة الثقافة المقاصدية بين الناس، ثم مستوى الدولة وهو عبارة عن تدبير استراتيجي مقاصدي، وأخيرًا ينتهي بالإمكان الجزئي ومجاله يتسع لمستوى الأمة من خلال بث وعي حضاري مقاصدي كما يتسع لمستوى العالم الذي غايته تكارم مقاصدي إنساني.

ولا بد من الإشارة هنا، إلى أن هذه معالم كبرى فحسب «لنظرية الإمكان التشغيلي للمقاصد»، التي نسأل المولى الكريم أن ييسر إتمام إنجازها في مقبلات الأيام، ونرغب من خلالها الانتقال بالخطاب المقاصدي المعاصر من التنظير والتجريد إلى الأعمال والتشغيل والتنزيل، وفق رؤية متكاملة ندعو فيها كل الباحثين والمهتمين والدارسين إلى الاشتغال عليها، عسى أن يتحقق بها ما لم يتحقق بغيرها.



خاتمات نهائية بعد النظر في مطالب الكتاب

وفاء للسياق المنهجي والبناء العلمي للكتاب، فكما وطأت له بمقدمات علمية مؤسسة لأسئلته الإشكالية، وبعد الفراغ من بياناتها الاستدلالية ودراساتها التحليلية، يقتضي مني مقام الختام، أن أنهى مطالبه ومباحثه بنتائج مستوعبة لأهم الخلاصات العلمية، وأحصرها في خمس نتائج:

نتيجة أولى: في حقيقة البعد الإشكالي:

خلف فقدان البوصلة العلمية الأولى لتفتق النظر المقاصدي، واستثماراته في التفقه الشرعي عبر التاريخ، تحويل الباحثين والدارسين المعاصرين، وحتى العلماء وجهة العناية بالمقاصد إلى أبعاد وأسس أخرى، وإن أفادت الخطاب الإسلامي عمومًا، وخصوصًا على المستوى الداخلي، إنما لا يمكننا الجزم بتوسع ذلك النفع، وتلك الفائدة إلى مستواه الخارجي، ويعود ذلك للاعتبارات عديدة أهمها:

١ - الاعتبار الدفاعي، ومفاده تجند العقل المسلم واستعانتها بالمقاصد، وفلسفتها للدفاع عن الخطاب الإسلامي، ومدى صلاحية حضوره الإنساني وفعاليته. مما حشر النظر المقاصدي في أتون التدافع الوجودي من أجل إثبات قيمته الاعتبارية في النظر، دون البحث في إمكانات التجاوز إلى الاشتغال العملي، بحسب مجالات وأولويات الخطاب المقاصدي.

٢ - الاعتبار الدعوي: أي: الاستنجاد بالمقاصد الشرعية وبياناتها الحكيمة والمصلحية، في دعوة الناس إلى الإسلام وارتباطهم به، سواء المسلمين أنفسهم أو غيرهم. الأمر الذي ضيق من نطاق الاستثمار العملي والتربوي للمقاصد في حياة الناس العملية.

٣ - الاعتبار الفكري الفلسفي: أي: أن مطلب المقاصد الشرعية ومبادئها العامة قدمت للعقل الإسلامي مجالاً خصباً للتطور والتوسع فكرياً ومعرفياً، من خلال النظر في مجمل القضايا الفلسفية ذات الاهتمام الإنساني المشترك التي تعرض عليه.

٤ - دراسة المقاصد علماً مستقلاً، وقد لا أجد تفسيراً موضوعياً وعلمياً لعلل هذا الاضطراب في دراسة المقاصد وانزياحاتها المعرفية؛ إلا استجماعها في أم تلك العلل؛ البادية في النظر إلى المقاصد باعتبارها علماً مستقلاً بذاته، فلما فصلت

عن أصلها الفقه والأصول فصلت عنها الجدوى والقيمة المعرفية والمنهجية.

ونحن لا نبخس العقل الإسلامي اتجاهاته واختياراته في استثماره المقاصدي، وإن كان منشؤها عائد إلى دواع قهرية وعلل قسرية، خلال هذه المراحل، إنما نعتبر أن تلك الانشغالات مالت به إلى ما لا يعود على الأمة بالنفع العميم، وزاغت به عن المهام الموكولة له أصلاً، في توثيق الصلة بين الإمكان والتمكين التشريعي.

نتيجة ثانية: في منهجية السؤال المعاصر:

خلصت الدراسة إلى أن السؤال المعرفي الذي ينبغي التفكير فيه خلال هذه المرحلة، من مراحل تاريخ علوم الشريعة، وفي هذا الزمن الذي يشهد فيه الاجتهاد الفقهي انحساراً نسبياً على صعيد تصريف الأحكام وتنزيلها، هو كيف نعيد الوصل بين مقاصد الشريعة بأصول الفقه من جهة، وبينها وبين الفقه من جهة ثانية؟؛ لأن البحث العلمي المعاصر الذي بدأت تتجه مساراته نحو القضايا المقاصدية يثير سؤال الجدوى والغاية، وإعادة سؤال القصد الاستمولوجي والمعرفي. ثم لأن تحديد المقاصد وتوجيهها وبيانها وكشفها؛ سواء كانت كلية؛ أو جزئية أو خاصة أو عامة، لا يغني ذلك كله عن إعمال قواعد الأصول، ومبادئه القطعية في تخريج الأحكام الشرعية من جهة، وتكييفها شرعياً مع مواقع الوجود لدى المكلف من جهة ثانية.

نتيجة ثالثة: في ضرورة الاستمداد:

تنظر المطالب المختصة في الكتاب إلى أن الحديث عن مدخل استمداد الخطاب المقاصدي من العلوم الاجتماعية خصوصًا، أضحي ضروريًا، من حيث العمل على تطوير تلك الصلة الاستمدادية، أو من باب إتمام الواجب، وحتى يلامس الجزئيات الإنسانية والقضايا الاجتماعية التي يعيش في كنفها الإنسان. وحينما نتحدث عن تكميل النظر المقاصدي بعلوم أخرى، فإننا بدلالة مضمرة نتحدث عن الاجتهاد والتجديد في علم الفقه، وهذا أمر جد طبيعي ومنطقي؛ لأن الحضن الطبيعي لعلم أصول الفقه والمقاصد هو الفقه، لذلك فينبغي تخريج مسالك علمية لإرجاعه إليه، فالمسألة لها أبعاد منهجية محضة.

وإن هناك من العلوم الصائرة مطلوبة بالقصد التبعي للإسهام في إنجاز مهام النظر المقاصدي، بمواقع الوجود البشري المنوطة به، وخاصة العلوم الاجتماعية منها كعلم الاجتماع الإنساني وعلم النفس، والعلوم المستقبلية، والعلوم السياسية بتعدد شعبها.

نتيجة رابعة: في مقدمات التجديد:

خلص النظر في مراجعة الخطاب المقاصدي المعاصر وتقويمه في مطالبه السابقة، إلى ضرورة الاستناد إلى مقدمات علمية وعملية، من شأنها الوصول إلى نتائج تفي بالوعد التجديدي، أما المقدمات العلمية: وأولها الحسم عمليًا مع المداخل التقليدية في التنظير المقاصدي؛ لأن الإشكال في

اعتقادنا لا يراوح ميطان النظر والتفكير، بقدر ما يتشخص في التفعيل والتنزيل، وثانيها تدعو إلى ضرورة الحسم مع الانتظرية التي تحكم عقلية الأفراد والجماعات في تشغيل المقاصد، بل إن المقاصد لا تستثمر ولا تلمس آفاقها إلا في حالات الحاجة، والضرورة التي تتطلب إجابات مؤقتة، وثالثها تبدو في استثمار البعد المقاصدي من جانب الوجود والعدم في مواقع الوجود الإنساني، مع ضرورة تحرير الفروق بين مستويات عدة تختلف فيها تطبيقات مراعاة المقاصد من الجانبين من مستوى لآخر. وأما المقدمات العملية: فأولها، تؤكد على أنه لا يمكن التماس ثمرات المقاصد الكبرى في الوجود، إلا إذا سرح التمثل لأحكامها على نحو كلي وشمولي، وثانيها، ترى أن الخطاب المقاصدي إذا لم تكن انطلاقته عبر المتحققات الفردية ويتجه نحو الأعلى حالاً ومالاً، فإن إدراك الكلي العام الجمعي يتعذر في غياب المدركات الجزئية الخاصة البعضية، وتلك أحد المداخل الكبرى المعتبرة في بناء نظرية تشغيلية للمقاصد الشرعية في مواقع الوجود البشري. وثالثها، أن تشغيل المقاصد على نحو كلي عام لن يتحقق شهوده وترى مشاهده دون فقه بتلك المقاصد، وإدراكها لدى الأفراد واشتغالهم على اعتبارها وتحقيقها.

نتيجة رابعة: في الإمكان التشغيلي للمقاصد:

اقترحنا في تجديد الخطاب المقاصدي العمل على ما سميناه بالإمكان التشغيلي للمقاصد، ونقصد به استفراغ الجهد في

تنزيل الأحكام الشرعية بمواقع الوجود وتصريفها وفق الوسع التكليفي، والقدرة الإنسانية في جميع الحالات التمكينية أو الاستضعافية، وفي كل المواقع الفردية أو الجماعية، وبما تتيحه الإمكانيات وتسمح به الضرورات، توسيطًا إلى التمكن الكامل والشامل في تشغيل المقاصد.

وليست إمكانيات تشغيل المقاصد الشرعية على صورة واحدة، بل تختلف في مظان الحضور البشري باختلاف مكوناته البشرية، وحجمها المعتبر، فمن العنصر الأصغر فيها الفرد، إلى العنصر الأكبر العالم أو الإنسانية جمعاء تتردد تلك الوجوه بتردد السلط المخولة النافذة، والاختيارات الحضارية المناسبة، والإمكانيات المتاحة في تشغيل المقاصد، لذلك، فقد تم تقسيم هذا الإمكان التشغيلي باعتبار الإمكان والوسع، فكانت الإمكانيات ثلاثة: مدخل الإمكان الكلي، ومدخل الإمكان الوسيط، ثم مدخل الإمكان الجزئي.

نتيجة خامسة: في كونية الخطاب المقاصدي:

يشير الكتاب بين سطوره إلى أن طبيعة الخطاب المقاصدي تكليفي في مواقع الوجود للمخاطبين بفروع الشريعة وجزئياتها، فهو خطاب إنساني كوني يضمّر بين تضاعيفه إشارات كونية إنسانية، ترتسم فيه الأبعاد العالمية التي شكلت المقصد الأعلى لخطاب الشريعة ورسالتها.

وعلى هذا التأسيس أبدع علماء هذه الأمة ونظارها البحث

في المقاصد الكلية، التي لا تخلو ملة من الملل الداعية إلى اعتبارها والعناية بها، فكان الخطاب المقاصدي أمميا، كما هو كوني عالمي بالضرورة أيضًا، لذلك، فإن أي خطاب ما يزال يتصارع مع التمثلات الفردية في جزئياتها، ويتبارز مع التكاليف المخصصة في فرعيتها، ولا يحمل في جذوره كما فروعه وأغصانه بذور الرؤية الكونية مع استصحاب البعد الإنساني العالمي، لن يكتب له التمكين والاستخلاف، لسبب بسيط هو أنه عاكس الرؤية المقاصدية للخطاب الشرعي، وسلك منهجًا في مقدماته لا يفي بقصدية النتائج.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كشاف المصادر والمراجع

- أبادي، فيروز: القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- إبراهيم، عبد الرحمن رجب: التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب، الرياض، ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- ابن بيه، عبد الله: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة، ط ١، ٢٠٠٦ م.
- ابن حنبل، أحمد: المسند، بيروت، المكتب الإسلامي، للطباعة والنشر، د.ت.
- ابن خلدون، عبد الرحمن: مقدمة ابن خلدون، بيروت - لبنان، دار الجيل.
- ابن رشد، محمد أبو الوليد: الضروري في أصول الفقه، تحقيق: جمال الدين العلوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٤ م.

- ابن عاشور، الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٨٨م.
- ابن عبد السلام، العز: القواعد الصغرى، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق: إياد خالد الطباع، دمشق، دار الفكر المعاصر، ط١.
- ابن عبد السلام، العز: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت، دار الجيل، ط٢، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ابن عربي، أبو بكر: أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، د.ت.
- ابن كثير، إسماعيل القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ابن منظور: لسان العرب، مادة خطب، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
- الأصفهاني، ابن المفضل الراغب: الذريعة إلى مكارم الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- إمام، محمد كمال الدين: الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط١، ٢٠٠٧م.
- الأمدي، علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٦هـ.

- البغوي، الحسين بن مسعود: تفسير البغوي، دار طيبة، دون طبعة.
- ابن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ: مشاهد من المقاصد، الرياض، السعودية، ط ٢، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الشركة الجزائرية اللبنانية، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ابن عبد الله حميتو، يوسف: مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، فتاوى المعاملات في الاجتهاد المالكي - دراسة حالة -، مركز نماء للدراسات والبحوث، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١١م.
- التليدي، بلال: الإسلاميون والربيع العربي، مركز نماء للدراسات والبحوث، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١٢م.
- الواعي، توفيق: الدولة الإسلامية، بين التراث والمعاصرة، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- جمعة، علي: تجديد علم أصول الفقه، الواقع والمقترح، مجلة المسلم المعاصر، س ٣٢، ع ١٢٥، ١٢٦.
- الجندي، محمد الشحات: الدولة المدنية بين الإسلام والغرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠١١م.

- الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: زاد المسير، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- الجوزية، ابن قيم: إعلام الموقعين، بيروت - لبنان، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الجوزية، ابن قيم: مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله: البرهان في أصول الفقه، قطر: تحقيق: عبد العظيم الديب، ط ١، ١٣٩٩هـ.
- الخادمي، نور الدين بن مختار: الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، كتاب الأمة، ع ٦٥، س ١٨، ١٤١٩هـ.
- فوزي، خليل: المصلحة العامة من منظور إسلامي، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦، بيروت - لبنان.
- الدسوقي: نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه، مجلة إسلامية المعرفة.
- الرازي، فخر الدين: المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الرفاعي، عبد الجبار، (منسق الحوارات): مقاصد الشريعة، آفاق التجديد، دمشق، دار الفكر، وبيروت، دار الفكر المعاصر، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

- الريسوني، أحمد: فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، مركز نماء للدراسات والبحوث، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١٢م.
- الريسوني، أحمد: نظرية التقريب والتغليب، دار الكلمة، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١١م.
- الريسوني، أحمد: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي والدار البيضاء: دار الأمان، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن محمد: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الدار العلمية للطباعة والنشر.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن محمد: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الدار العلمية للطباعة والنشر.
- السريري، أبي الطيب: استثمار النص الشرعي، على مدى التاريخ الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٩م.
- السجستاني، أبي داود: سنن أبي داود، مراجعة وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة مصطفى محمد، مصر.
- قطب، سيد: في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت - لبنان، ط ٢٥، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- السيوطي، جلال الدين: الاشباه والنظائر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، ط ٣، د ت.
- الشاطبي، أبو إسحاق: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- شهيد، الحسان: نشأة العوم الإسلامية وتطورها، إشكال تأسيس علم مقاصد الشريعة أنموذجاً، مجلة إسلامية المعرفة، عدد ٦٥.
- شهيد، الحسان: الخطاب النقدي الأصولي المعاصر، من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر، فرجيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ٢٠١١م.
- شهيد، الحسان: خطاب النقدي الأصولي، من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر، فرجيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ٢٠١٢م.
- شهيد، الحسان: القيم الإنسانية في ضوء التدافع الحضاري المعاصر، الحسان شهيد، مجلة التسامح، ع ٢٨.
- شهيد، الحسان: نشأة العلوم الإسلامية وتطورها، تأسيس علم مقاصد الشريعة أنموذجاً، مجلة إسلامية المعرفة، عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، ع ٦٥، س ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- شهيد، الحسان: نظرية التجديد الأصولي، من الإشكال إلى التحرير، مركز نماء للدراسات والبحوث، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١١م.

- شهيد، الحسان: نظرية النقد الأصولي، دراسة في منهج النقد الأصولي عند الإمام الشاطبي، فرجينا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ٢٠١٢م.
- صافي، لؤي: نحو منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية، مجلة إسلامية المعرفة، ع ١، س ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- الصلابي، علي: فقه النصر والتمكين، في القرآن الكريم، دار المعرفة بيروت - لبنان، ط ٤، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٤م.
- الطبري، ابن جرير: الجامع لأحكام القرآن، دار المعارف.
- العالم، يوسف حامد: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، هيرنندن: المعهد العلمي للفكر الإسلامي، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- عبد الرحمن، طه: «مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة، المسلم المعاصر»، خاص بمقاصد الشريعة، ع ١٠٣، س ٢٦ (محرم ١٤٢٣ - مارس ٢٠٠٢).
- عبد الرحمن، طه: تجديد المنهج في تقويم التراث، بيروت - لبنان، المركز الثقافي العربي.
- عبد الرزاق، وورقية: ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، دار لبنان، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- عطية، جمال الدين محمد: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هردن، فرجينيا، و، م، أ، ط ٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

- عطية، جمال الدين: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دمشق - سوريا، دار الفكر الطبعة الأولى، رجب ١٤٢٢هـ، سبتمبر ٢٠٠١م.
- العلواني، طه جابر: جدلية الفقه والواقع، حوار أجرته معه منال يحيى، مجلة المسلم المعاصر، ع ١٣٦.
- العلواني، طه جابر: «المقاصد العليا الحاكمة، التوحيد، التزكية، العمران»، قضايا إسلامية معاصرة، بيروت - لبنان، محور العدد: فلسفة الفقه (٢)، ع ١٣، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- العلواني، طه جابر: مقاصد الشريعة، دار الهادي، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٢م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن أحمد: المستصفى في علم الأصول، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٨م، ٣٩٤/٢.
- الفاسي، علال: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الدار البيضاء، نشر مكتبة الوحدة العربية، ١٩٦٣م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- كلام الزركشي في هذا الشأن، الزركشي، بدر الدين: البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- كلرزمان، س.ج: الأخلاق والعولمة، مجلة التسامح، تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ع٧، صيف، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص٩٧.
- الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عرضاً ودراسة وتحليلاً.
- المارودي، أبو الحسن بن علي بن محمد: أدب الدنيا والدين، الشركة الجزائرية اللبنانية، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- المازري، أبو عبد الله محمد بن علي التميمي: إيضاح المحصول من برهان الأصول، دراسة وتحقيق: عمار الطالبي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠١م.
- مالك، ابن أنس: الموطأ، برواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- المرابط، مصطفى: ويسألونك عن التنمية، مجلة المنعطف، وجدة، المغرب، عدد مزدوج ٢٣، ٢٤، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ملكاوي، فتحي حسن: التأصيل الإسلامي لمفهوم القيم، إسلامية المعرفة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، خريف ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص١٦.
- المنجرة، المهدي: الحرب الحضارية الأولى، مستقبل الماضي وماضي المستقبل، عيون، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١م.

- النجار، عبد المجيد: في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلاً على الواقع الراهن، الرياض: دار النشر الدولي، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- النجار، عبد المجيد: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٣م.
- النيسابوري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع.