الفصل الأوّل

ماهي المقاصد؟

مستويات "لماذا؟"

يحدث كثيراً أن يفاجئنا الأطفال بأسئلة فلسفيّة، ولا يدري المرء هل تصدر منهم تلك الأسئلة عن قصد أو غير قصد! غير أنّ الجميل في أسئلة الطفل أنّها لا تقوم في كثير من الأحيان على "حقائق" مسبقة، ولا على منطق قد تعلّمه الطفل من غيره، مثل قول الكبار: "هذه هي طبيعة الأشياء". وكثيراً ما أبتدئ محاضرات مقاصد الشريعة بقصّة فتاة صغيرة سألت أباها: "لماذا يا أبي تقف عند إشارات المرور؟" فقال والدها بلهجة المعلّم: "لأنّ الضوء الأحمر قد أضاء، والضوء الأحمر يعني الوقوف." لكنّ الفتاة سألت مرّة أخرى: "ولكن لماذا؟" فأجابها الوالد بلهجة المعلّم أيضاً: "حتّى لا يقطع لي رجل الشرطة مخالفة." وتابعت الفتاة: "ولكن لماذا يقطع رجل الشرطة للناس مخالفات؟" فأجاب والدها: "حسناً؛ لأنّ تجاوز الإشارة الحمراء ينطوي على خطر." وتابعت الفتاة بسؤال آخر: "ولكن لماذا؟" عندها فكّر الأب بأن يقول العبارة المعتادة: "لأنّ هذه هي طبيعة الأشياء". ولكنّه قرر أن يكون أكثر صبراً على فتاته

المحبوبة، ولهذا أجاب: "لأنّه لا يصحّ أن نؤذي الناس. هل تحبّين أن يصيبك الأذى؟" فقالت الفتاة: "لا!" فتابع الأب: "وهكذا الناس، لا يريدون أن يصيبهم الأذى. فالنبي صلى الله عليه وسلّم يقول: "أحبَّ للنّاس ما تحبّ لنفسك." لكنّ الفتاة لم تتوقّف عن البحث، بل سألت: "لماذا تحبّ للنّاس ما تحبّ لنفسك؟" فكّر الوالد قليلاً قبل أن يقول: "لأنّ الناس كلّهم متساوون، فإذا تابعتِ بسؤالي لماذا، فإنّي أقول: إن الله عادل، ومن عدله أن جعلنا متساوين جميعاً، لنا نفس الحقوق، فهو خلق الكون على أساس العدل!"

إنّ السؤال عن "لماذا؟" يعدل السؤال عن: "ما هي المقاصد؟"، ويعدل السؤال عن "مستويات البحث في لماذا؟" وهذه العبارات التي هي من عبارات الفلاسفة، هي نفسها بحث في "مستويات المقاصد،" بحسب عبارة الفقهاء المسلمين. وحينما ننطلق في بحثنا في مستويات "لماذا؟" وفي سبر المقاصد فإنّ هذا سينقل اهتمامنا من تفاصيل الأمور البسيطة، من "الإشارات" الواضحة، مثل الوقوف على الضوء الأحمر، من مستويات الأفعال والإشارات إلى مستوى القوانين والقواعد، مثل قواعد المرور، ومن مستوى القوانين والقواعد إلى مستوى المصالح المشتركة و"المنافع"، مثل تفكير الإنسان بسلامة الآخرين في مقابل تفكيرهم في سلامته هو، وأخيراً من مستوى المصالح والمنافع إلى مستوى المبادئ الكبرى والعقائد الأساسيّة، مثل مبدأ العدل، والرّحمة، وصفات الله تعالى.

لهذا فإنّ مقاصد الشّريعة هي ذلك الفرع من العلم الإسلاميّ

الذي يجيب عن كلّ تلك الأسئلة الصعبة المتلخّصة في كلمة "لماذا؟" على مختلف المستويات، ونحن نورد فيما يلي بعضاً من هذه الأسئلة:

- لماذا كان أداء الزكاة أحد أركان الإسلام؟
- لماذا كان من الواجبات الإسلاميّة البر بالجار؟
- لماذا كانت تحيّة المسلمين "السلام"؟
- لماذا يصلّي المسلم خمس مرّات في اليوم؟
- لماذا كان صيام شهر رمضان واحداً من أركان الإسلام؟
- لماذا يذكر المسلمون الله دائما؟
- لماذا كان شرب أيّ مقدار من الكحول مهما قلّ إثماً كبيراً في الإسلام؟
- لماذا فرضت عقوبة الإعدام في التشريع الإسلاميّ على مقترف الاغتصاب أو القتل العمد؟

فالمقاصد الشرعيّة تبيّن "الحكمة من وراء الأحكام"، فحكمة "تعزيز التماسك الاجتماعيّ" مثلاً هي إحدى الحكم من وراء الزكاة، وصنع الخير للجيران، وتحيّة الناس بلفظ "السلام".

حكمة أخرى من وراء الأحكام أيضاً هي "التقوى"، فهذه أيضاً إحدى أسباب فرض الصّلاة والزّكاة والصّيام.

والمقاصد هي أيضاً غايات طيّبة تهدف التشريعات إلى تحقيقها بحظر بعض الأمور أو إباحتها. فأحد المقاصد مثلاً،

وهو "الحفاظ على عقول الناس وأرواحهم"، يفسّر تحريم الإسلام التّام والصّارم للمسكرات، ومقصد "حماية ممتلكات النّاس وأعراضهم" يفسّر ذكر القرآن الكريم "القتل" كعقاب (محتمل) للاغتصاب أو الحرابة (كما يظهر من آيتي البقرة 178 والمائدة 33).

والمقاصد هي كذلك مجموعة من الغايات الإلهيّة والمفاهيم الخلقيّة التي يقوم عليها التشريع الإسلاميّ، مثل مبادئ العدل، وكرامة الإنسان، والإرادة الحرّة، والمروءة، والعفاف، والتيسير على الناس، والتعاون الاجتماعيّ. فمثل هذه الغايات والمفاهيم تشكّل جسراً بين التشريع الإسلاميّ والمفاهيم السّائدة اليوم عن حقوق الإنسان، والتنمية، والعدالة الاجتماعية، ويمكن أن تكون إجابة عن بعض الأسئلة من طراز ما يلي:

- ما هي أفضل طريقة لقراءة القرآن والسنّة وإعادة تفسيرهما على ضوء الحقائق المتوافّرة في العالم المعاصر؟
- ما هو المفهوم الإسلاميّ لـ "الحرّيّة" و"العدل"؟
- ما هي نقاط التوافق بين المفاهيم المعاصرة حول حقوق الإنسان والتشريع الإسلامي؟
- كيف يمكن للشريعة الإسلاميّة أن تسهم في "التنمية"، و"الأخلاق"، و"العدالة الاجتماعية"؟

لتكن محطّتنا التالية تعريف بعض المصطلحات ودراسة نظريّة المقاصد دراسة جدّيّة.

بين مفهومي "المقاصد" و"المصالح"

إنّ مصطلح "المقاصد" جمع "مقصد" يشير كما هو واضح إلى الهدف والغرض والمطلوب والغاية، يشير إلى "الإند" باصطلاح اللغة الإنجليزية[1]، أو "التيلوس" باللغة اليونانيّة، أو "الفيناليتيه" في الفرنسيّة، أو "زْفيك" بالألمانيّة[2]. أما في الشّريعة الإسلاميّة فالمقاصد هي الهدف، أو الأغراض، أو المطلوب أو الغاية من الأحكام الإسلاميّة[3]. يعتبر بعض الفقهاء أنّ المقاصد تكافئ في معناها "المصالح". فعبد الملك الجوينيّ (توفي عام 478 هـ/ 1085 م)، وهو من أوّائل العلماء المساهمين في نظريّة المقاصد وتطويرها إلى ما هي عليه اليوم (وهو ما سنشرحه بعد قليل)، استخدم مصطلح "المقاصد" و"المصالح العامّة" على أنّهما مترادفان[4]. ثمّ جاء أبو حامد الغزاليّ (توفّي عام 505هـ/ 1111م) فبنى على عمل الجوينيّ

---

(1) محمّد الطّاهر بن عاشور، **ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية**، ترجمة محمّد الطّاهر الميساوي (لندن، واشنطن: المعهد العالميّ للفكر الإسلامي (20006)، ص 2.

(2) رودلف فون يرينغ، **القانون وسيلة إلى غاية** (Der Zweck im Recht)، ترجمة إيزاك هوسيك، الطبعة الثانية (نيوجيرسي: ذا لوبوك إيكستشينج. [طبعته الأصلية في عام 1913 بوسطن بوك كومباني]، 2001) ص 35.

(3) ابن عاشور، **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة**، تحرير الطاهر الميساوي (كوالا لامبور: الفجر، 1999)، ص 183.

(4) عبد الملك الجويني، **غياث الأمم في التياث الظُلَم**، تحرير عبد العظيم الديب (قطر: وزارة الشؤون الدينية، 1400 هـ) ص 253.

بتصنيف المقاصد[5]، فجعلها تحت ما يسمّى المصالح المرسلة. وجاء بعده فخر الدّين الرّازي (توفّي عام 606هـ/ 1209م) والآمدي (توفّي عام 631 هـ/ 1234 م) فاتّبعا الغزاليّ في مصطلحاته[6]. ثمّ عرّف نجم الدّين الطّوفي (توفّي عام 716هـ/ 1316م) المصلحة على أنّها "السبب المؤدي إلى مقصود الشارع (أي الله ورسوله)"[7]. وأمّا القرافيّ (توفّي عام 1285هـ/ 1868م) فقد وضع قاعدة فقال: "قاعدة: لا يعتَبِرُ الشرعُ من المقاصد إلا ما تعلق به غرضٌ صحيح، محصلٌ لمصلحة، أو دارئٌ لمفسدة"[8]. يعني هذا أنّ أيّ مقصد من المقاصد، وهي كما قلنا بمعنى المطلوب أو الغرض أو الغاية أو الهدف، قد وجد في الشريعة الإسلاميّة من أجل "مصلحة البشر"، وهذا يعطيك الأصل العقليّ المنطقي لنظريّة المقاصد.

---

(5) أبو حامد الغزاليّ، **المستصفى في علم الأصول**، تحرير محمّد عبد السّلام عبد الشّافي، الطّبعة الأولى (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1413 هـ) المجلّد الأوّل، ص 172.

(6) أبو بكر المالكي بن العربيّ، **المحصول في أصول الفقه**، تحرير حسين علي البدري وسعيد فوده، الطّبعة الأولى (عمّان: دار البيارق، 1999) المجلّد الخامس، ص 222، والآمديّ، علي أبو الحسن، **الإحكام في أصول الأحكام**. (بيروت: دار الكتاب العربي، 1404 هـ)، ص 286.

(7) نجم الدّين الطّوفي، **التعيين في شرح الأربعين** (بيروت: دار الريّان، 1419 هـ)، ص 239.

(8) شهاب الدّين القرافيّ، **الذّخيرة** (بيروت: دار العرب، 1994)، المجلّد الخامس، ص 478.

أبعاد المقاصد

خضعت مقاصد التشريع الإسلاميّ لأشكال متعدّدة من التّصنيفات، وذلك بحسب المنظور أو البعد التي ينظر منها العالم الفقيه. من هذه الأبعاد:

1- مستويات الضّرورة، وهذا هو التصنيف التقليديّ.

2- مجال الأحكام التي تهدف إلى تحقيق المقاصد.

3- نوع البشر الذين تشملهم المقاصد.

4- مستوى شموليّة المقاصد.

فالتقسيم التقليديّ للمقاصد فيه ثلاثة مستويات من الضّرورة، وهي: الضروريّات، والحاجيّات، والتحسينيّات. ثمّ قسم العلماء الضروريّات إلى خمس، وهي "حفظ الدّين، وحفظ النفس، وحفظ المال، وحفظ العقل، وحفظ النسل"[9]. وأضاف بعض الفقهاء "حفظ العرض" زيادة على الخمسة التي ذكرناها والتي شاعت بينهم[10]. تعتبر الضّروريّات الخمسة أموراً لا بدّ منها لحياة البشر أو موتهم. فحياة البشر تتعرّض للخطر إذا تعرّضت

(9) الغزالي، **المستصفى**، المجلّد الأوّل، ص 172، وابن العربي، **المحصول في أصول الفقه**، المجلّد الخامس، ص 222، الآمدي، **الإحكام**، المجلّد الرّابع، ص 287.

(10) الغزالي، **المستصفى**، المجلّد الأوّل، ص 172، وإبراهيم الغرناطي الشّاطبيّ، **الموافقات في أصول الشّريعة**، تحرير: عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ)، المجلّد الثالث، ص 47.

عقولهم للخطر، ومن هنا نفهم تشديد الإسلام في تحريم الخمر، والمسكرات والمخدرات عموماً. كذلك تتعرّض الحياة البشريّة للخطر إذا لم تحفظ النفوس باتّخاذ إجراءات الوقاية من الأمراض وإذا لم يجرِ وقاية بيئتهم من التلوث. ومن هنا نفهم كذلك تحريم النّبي صلّى الله عليه وسلّم إيقاع أيّ نوع من الأذى بإنسان ما، بل حتى إيقاع الأذى بالحيوان أو النّبات.

كذلك يمكن أن تتعرض الحياة البشريّة للخطر حينما تحصل أزمة ماليّة عامة، ولهذا نجد الإسلام يحرّم الاحتكار والرّبا وأنواع الفساد والغش. كما أنّ المكانة العالية التي أعطاها الإسلام لحفظ "النسل" هي السرّ في الأحكام الكثيرة التي شرعها لإسلام لتنظيم وتعزيز أفضل ما يمكن من تعليم وعناية بالطفل والأسرة. وأخيراً وليس آخراً، فإنّ حفظ الدّين حاجة أساسيّة لحياة البشر، ولاسيما حياتهم الآخرة! ذلك أن الإسلام ينظر إلى الحياة على أنّها رحلة، جزء صغير منها في هذه الدّنيا وبقيّتها في الحياة الآخرة! كذلك فإنّ هناك إجماعاً على أنّ حفظ هذه الأساسيّات هي الغاية من وراء أيّ تشريع سماويّ[11]، وليس الشريعة الإسلاميّة وحدها.

تأتي بعد الضّروريّات الحاجيّات، وهذه أقلّ ضرورة لحياة النّاس من الضّروريّات. ومن أمثلة الحاجيّات الزّواج والتّجارة ووسائل النّقل. فيشجّع الإسلام على تلبية هذه الحاجيّات، وينظّم

(11) الشّاطبيّ، **الموافقات**، المجلّد الثالث، 5.

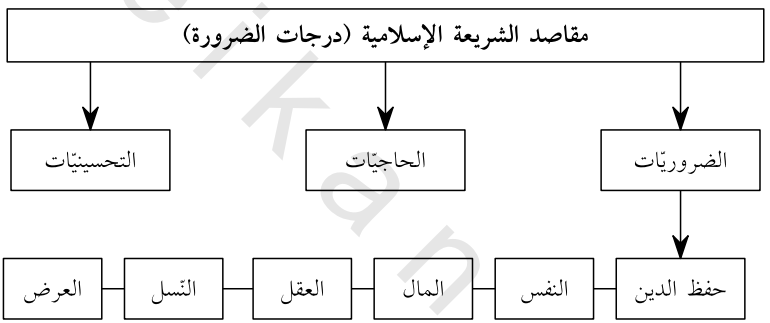
أمورها. غير أنّ عدم تحقّق هذه الحاجيّات ليس مسألة حياة أو موت، وخاصّة على مستوى الفرد. فمثلاً لا تتعرّض الحياة البشريّة للخطر إذا قرّر بعض الأفراد ألّا يتزوّجوا، ولا تتعرّض للخطر إذا قرّر بعض الأفراد ألّا يتاجروا. غير أنّه إذا لم تتحقّق أيّ من الحاجات بالنّسبة لمجموعة كبيرة من النّاس، فإنّها تنتقل من مستوى الحاجيّات إلى مستوى الضروريّات، ولهذا وجدت القاعدة الفقهية التي تقول: "الحاجة إذا عمت نزلت منزلة الضرورة"، أي أن أيّ حاجيّة تشمل أعداداً كبيرة من النّاس يجب التّعامل معها وكأنّها من الضّروريّات.

وأمّا التحسينيّات فهي أمور تجمّل الحياة، مثل العطور، والملابس الجذّابة، والبيوت الجميلة. فهذه الأمور يحبّذها الإسلام، ويعتبرها علامات على فضل الله على البشر ورحمته التي لا حدّ لها، ولكنّ الإسلام يريد كذلك ألا يعطي المسلم هذه الأمور الأولويّة في حياته وإنّما يعطي الأولويّة لما سبق من المقاصد.

وهناك تداخل وعلاقات متبادلة بين هذه المجموعة المتراكبة من المقاصد، هذا ما لاحظه الإمام الشّاطبيّ (وهو إمام سنصرف إليه اهتماماً أكبر بعد قليل)[12]. فالزّواج والتّجارة، مثلاً، وكلاهما من مستوى الحاجيّات، يفيدان في الحفاظ على النّسل والمال، ولهما علاقة متينة بهذين الأمرين التابعين للضروريّات.

(12) نفس المصدر، المجلّد الأوّل، ص 151.

وهكذا، والأمثلة كثيرة. لهذا فإنّ نقص أحد المطلوبات نقصاً واسعاً ينقل ذلك المطلوب إلى مستوى أعلى، فإذا كسدت التّجارة على مستوى واسع، كما يحصل في أثناء الأزمات الاقتصاديّة العالميّة، فإنّ هذا ينقل التّجارة من كونها إحدى "الحاجيّات" إلى كونها من "الضروريّات"، كما سبق ذكره. لهذا يفضّل الفقهاء أن ينظروا إلى الضروريّات على أنّها "دوائر متداخلة"، بالتعبير المعاصر، بدلاً من أن تكون تدرّجاً هرميّاً صارماً[13]. انظر مثلاً إلى المخطّط التالي:



الترتيب الهرميّ لمقاصد الشّريعة الإسلاميّة (درجات الضّرورة)

وتذكّرني درجات الضرورة بهرم أبراهام ماسلو الذي صمّمه في أواسط القرن العشرين، وعرض فيه المصالح والدوافع الإنسانيّة (لا الإلهيّة)، وسمّاها "سلّم الحاجات"[14]. فالحاجات

(13) جمال الدين عطيّة، **نحو تفعيل مقاصد الشّريعة** (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2001) ص 45.

(14) أبراهام ماسلو، "نظريّة في الدوافع الإنسانيّة" Psychological Review، عدد 50 (1943): 50. صفحات 370-96.

الإنسانيّة، بحسب منظور ماسلو، تتنوّع ما بين الحاجات البدنيّة الأساسيّة إضافة إلى الأمن، ويأتي بعدها الحاجة إلى الحبّ والتّقدير، وأخيراً "تحقيق الذّات". وكان ماسلو قد اقترح في عام 1947م خمسة مستويات من الحاجات. ثمّ قام في عام 1970م بتعديل أفكاره، وطرح هرميّة من سبعة مستويات من الحاجات[15]. وهذا التشابه بين تصنيف الشّاطبيّ ونظريّة ماسلو من حيث مستويات الأهداف شيء ملفت للنّظر.

وهرميّة ماسلو في صورتها المعدّلة تشبه نظريّات "المقاصد" الإسلاميّة من حيث كونها خاضعة للتطوّر على مدى الزمان. فنظريّات المقاصد الإسلاميّة جرى عليها التطوّر عبر القرون، وخاصّة في القرن العشرين. فقد انتقد علماء الأصول المعاصرون التصنيف التقليدي للضروريّات الذي جرى ذكره فيما سبق، وكانت مبرّرات انتقادهم عديدة، منها ما يلي[16]:

1 – إنّ المقاصد في نظريتها التقليديّة تتناول كلّيات الشّريعة الإسلاميّة، إلا أنها نادراً ما تتناول مقاصد الأبواب الخاصة في الشّريعة الإسلاميّة. فلا تجيب نظريّة المقاصد التقليديّة التي ذكرنا خطوطها الرّئيسيّة أعلاه عن كثير من الأسئلة المفصّلة التي ذكرناها والتي تبدأ بالسؤال "لماذا؟"

---

(15) إيه إتش ماسلو، **الدوافع والشخصيّة**، Motivation and Personality، الطبعة الثانية (نيويورك: هاربر ورو، 1970)، ماسلو، "نظريّة في الدافعيّة الإنسانيّة".

(16) وذلك حسب مناقشة مع الشيخ الحسن الترابي (مناقشة شفهيّة، الخرطوم، السّودان، أغسطس، 2006).

2 – إنّ المقاصد في صورتها التّقليديّة تتناول الأفراد دون الأسر أو المجتمع أو البشر عموماً؛ كأن الشريعة الإسلامية تهتم بحياة الفرد وعرضه وماله فقط، دون نفوس المجتمع، أو عرض المجتمع وكرامته، أو ثروة المجتمع واقتصاده، والتي كلّها ممّا يهتمّ به الإسلام.

3 – إنّ تصنيفات المقاصد في صورتها التقليديّة، رغم بحثها في مراتب الضّرورة، فإنّها لم تشمل أكبر المبادئ الضرورية وأهمّها، مثل العدالة وحرية التصرف.

4 – جرى استنباط المقاصد من التّراث الفقهي الذي وضعه الفقهاء، وليس من النّصوص الأصليّة من كتاب وسنّة. فحينما نطالع بحوث المقاصد التقليدية، نجد أنّ مراجعها هي دوماً أحكام الفقه الإسلاميّ الذي توصّلت إليه مختلف مذاهب الفقه، ولا نجد فيها آيات القرآن الكريم أساساً لاستنباط المقاصد.

وقد حاول العلماء المعاصرون معالجة جوانب النّقص المذكورة بطرح عدد من المفاهيم والتّصنيفات التي تعطي لمقاصد الشّريعة أبعاداً جديدة. فحول المدى الذي تغطّيه الأحكام، يقسم العلماء المعاصرون المقاصد إلى ثلاثة مستويات[17]:

1 – المقاصد العامّة: وهي المقاصد التي يلاحظ وجودها

(17) نعمان جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشّريعة** (الجامعة الإسلاميّة العالميّة، ماليزيا، من منشورات دار النفائس، 2002)، صفحات 26-35.

في كل أبواب الشّريعة، وذلك مثل الضروريّات والحاجيّات التي جرى ذكرها فيما سبق، ومقاصد جرى مناقشتها حديثاً، مثل "العدل الاجتماعي"، و"العالميّة" و"التّيسير".

2 - المقاصد الخاصّة: وهي المقاصد التي يلاحظ وجودها في كلّ جوانب باب أو فرع محدّد من فروع الشريعة، كصيانة مصلحة الأولاد في التشريعات الخاصّة بالأسرة، وزجر المجرمين عن اقتراف الجرائم في التشريعات الخاصّة بالعقوبات، ومنع الاحتكار في التشريعات الخاصّة بالعقود الماليّة.

3 - المقاصد الجزئيّة: وهذه المقاصد تتناول "العلة" أو "الهدف" من نصّ محدّد أو حكم محدّد، وذلك مثل هدف الكشف عن الحقيقة حين يفرض النصّ عدداً ما من الشهود في قضايا معينة، ومثل هدف تخفيف المشقّة حين يسمح النصّ للصّائم المريض أن يفطر، ومثل هدف إطعام الفقراء من خلال الحكم بإيجاب استهلاك أو توزيع اللّحم في أثناء أيّام العيد أو ما يسمى بالنهي عن ادخار لحوم الأضاحي، وهكذا.

لهذا، ومن أجل استكمال ما لاحظه العلماء المعاصرون من نقص في موضوع النظرة الفرديّة إلى المقاصد، عمدوا إلى توسيع المقاصد لتشمل دائرة أوسع - أي لتشمل الأسرة، والمجتمع، والإنسانيّة. فنجد ابن عاشور مثلاً (مزيد من التفاصيل عن هذا العالم قريباً)، يبحث عن المقاصد التي تشمل الأمّة، ويعطي هذه المقاصد أولويّة تتجاوز مقاصد الأفراد. ونجد كذلك رشيد رضا قد شمل في نظريّته في المقاصد "الإصلاح" و"حقوق المرأة"،

وكذلك نجد يوسف القرضاوي يجعل نظريّته في المقاصد تشمل "كرامة الإنسان" و"حقوق الإنسان".

وهذه التوسيعات في آفاق المقاصد فتحت المجال لتتجاوب المقاصد مع القضايا والاهتمامات المعاصرة، وأن يبدأ العالم الفقيه من "الحِكَمة من وراء الأحكام" ليتصور خططاً عمليّة للإصلاح والتجديد. كما أنّ العلماء جعلوا مقاصد الشريعة ونظام القيم الذي تقوم عليه محوراً للمحاورات حول المواطَنة والتكامل وحقوق الإنسان للأقلّيات المسلمة في المجتمعات ذات الأكثريّة غير المسلمة.

وأخيراً طرح العلماء المعاصرون مقاصد عالمية الصبغة استنبطوها من النّصوص مباشرة، وليس فقط من كتب الفقه التي تتناول مذهباً واحداً من المذاهب المتعارف عليها. كان من ميزات هذه الطريقة أنّها تجاوزت مشكلة تغير الزمان على بعض الفتاوى الفقهيّة التي استنبطها علماء السلف، وأنّ هذه المصطلحات الجديدة تمثّل القيم والمبادئ العليا للإسلام. نعرض فيما يلي بعض الأمثلة عن المقاصد الكلية التي جرى استنباطها مباشرة من النّصوص الإسلاميّة:

(1) قام رشيد رضا (توفّي عام 1354هـ/ 1935م) باستعراض القرآن الكريم ليجد ما فيه من مقاصد، ووجد أنّها تشمل "إصلاح أركان الدين، وبيان ما جهل البشر من أمر النبوة، وبيان أن الإسلام دين الفطرة والعقل والعلم، والحكمة والبرهان والحرية والاستقلال، والإصلاح الاجتماعي

الإنساني السياسي، والتكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات، والعلاقات الدولية في الإسلام، والإصلاح المالي والاقتصادي، ودفع مفاسد الحرب، وإعطاء النساء حقوقهن، وتحرير الرقاب من الرق"[18].

(2) طرح الطّاهر بن عاشور (توفّي عام 1325هـ/ 1907م) فكرة أنّ المقاصد العالميّة للتشريع الإسلاميّ هي إرساء "حفظ نظام الأمة، والمساواة، والحرّيّة، والسماحة، ومراعاة الفطرة"[19]. وممّا يلاحظ هنا أن مقصد "الحرّيّة" الذي طرحه ابن عاشور وعدد آخر من العلماء المعاصرين يختلف عن مقصد "الحرّيّة" بمعنى عتق العبيد كما ورد في كلام الفقهاء القدماء[20]. لكنّ هناك مصطلح "المشيئة" الذي كان يستعمله الأقدمون، وهو يشابه فكرة "الحرّيّة" و"الإرادة الحرّة" من أوجه عديدة. فـ "حرّيّة المعتقد" مثلاً نجدها في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[21]. وأمّا من حيث المصطلحات، فإنّ كلمة "الحرّيّة" قد دخلت في المصطلح الإسلامي حديثاً. بل ومن الطّريف أنّ ابن عاشور يرجع الفضل في انتباهه إلى تبنّي

(18) محمّد رشيد رضا، **الوحي المحمّدي: ثبوت النّبوّة بالقرآن** (القاهرة: مؤسّسة عز الدّين، بدون تاريخ) ص 100.

(19) ابن عاشور، **مقاصد الشّريعة الإسلامية**، ص 183.

(20) كما نجد مثلاً في: كمال الدّين السيواسي، **شرح فتح القدير**، الطبعة الثّانية (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ) المجلّد الرّابع، ص 513.

(21) مثلاً في سورة الكهف، الآية 29.

"الحريّة" كأحد مقاصد الشريعة إلى "الكتابات التي تناولت الثورة الفرنسيّة، وهي كتابات ترجمت من الفرنسيّة إلى العربيّة في القرن التّاسع عشر"[22]، على حد قوله. غير أنّ ابن عاشور توسّع في شرح النظرة الإسلاميّة لحرّيّة التفكير والاعتقاد والتعبير والعمل بوصفها جزءً من مقاصد الشريعة نفسها[23].

(3) دعا محمّد الغزالي (توفّي عام 1416هـ/ 1996م) إلى أخذ الدروس من الأربعة عشر قرناً الماضية من التّاريخ الإسلاميّ، ومن هنا فقد أدخل "العدل والحريّة" في مقاصد الشّريعة على مستوى الضّروريّات[24]. ولعلّ أهمّ إسهامات الشيخ الغزالي في علم المقاصد هو نقده الاتجاهات الحرفيّة التي يميل إليها كثير من العلماء في هذه الأيّام[25]، ومن يدقّق النّظر في كتابات الشيخ يجد أنّ أفكاره كانت تقوم على أساسٍ من مقاصد الشّريعة، وذلك مثل كلامه عن المساواة والعدالة الاجتماعية، وهما المبدآن اللّذان بنى عليهما كلّ أفكاره الحديثة المشهورة في فقه المرأة، وغير ذلك من المجالات.

---

(22) محمّد الطّاهر بن عاشور، **أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام**، تحرير محمّد الطّاهر الميساوي (عمّان: دار النفائس، 2001) ص 256، 268.

(23) نفس المصدر، ص 270-281.

(24) جمال عطيّة، **نحو تفعيل مقاصد الشّريعة**، (عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2001)، ص 49.

(25) موئل عزّ الدّين، **القانون الإسلامي: من الأصول التاريخيّة إلى الممارسة** =

(4) كما قام يوسف القرضاوي (ولد عام 1345هـ/ 1926م) باستعراض القرآن الكريم ووصل من خلال ذلك إلى المقاصد العامة التالية: "تصحيح العقائد في التصورات للألوهية والرسالة والجزاء، وتقرير كرامة الإنسان وحقوقه، والدعوة إلى عبادة الله، وتزكية النفس البشرية وتقويم الأخلاق، وتكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة، وبناء الأمة الشهيدة على البشرية، والدعوة إلى عالم إنساني متعاون"[26]. غير أنّ القرضاوي يؤكّد على أنّ محاولة طرح نظريّة عامّة في مقاصد الشّريعة يجب ألّا يحدث قبل اكتساب مقدار كافٍ من الخبرة والعلم بالكتاب والسنّة[27].

(5) وقام طه العلواني (ولد عام 1354هـ/ 1935م) باستعراض القرآن الكريم أيضاً ليحدّد المقاصد الشرعيّة " المقاصد الشرعية العليا الحاكمة"، التي هي كما يصفها العلواني "التوحيد والتزكية والعمران"[28]. ويكتب العلواني حاليّاً

= المعاصرة، Islamic Law: From Hisorical Foundations to Contemporary Practice تحرير كارول هيلينبراند (إدنبره: مطبعة جامعة إدنبره المحدودة، 2004) صفحات 131-132.

(26) يوسف القرضاوي، **كيف نتعامل مع القرآن الكريم**، الطبعة الأولى (القاهرة: دار الشروق، 1999).

(27) محاورات شفهيّة، لندن، المملكة المتّحدة، آذار/مارس، 2005، وساراييفو، البوسنة، أيار/مايو، 2007.

(28) طه جابر العلواني، **مقاصد الشّريعة**، الطّبعة الأولى (بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار الهادي، 2001)، ص 25.

بحوثاً مستقلة لتوضيح كل من هذه المقاصد الثّلاثة[29].

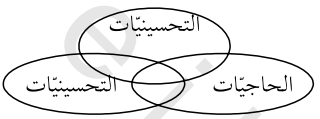
إنّ كلّ المقاصد المذكورة أعلاه تمثل ما بدا في عقول الفقهاء المعاصرين من مفاهيم الإصلاح والتجديد، ولا يستطيع مدع أن يدعي أن أيّاً من هذه التصنيفات والتركيبات، سواء القديمة منها أو الحديثة، هي عين ما أراد الله تعالى بمقاصد الشريعة. ولو رجعنا إلى الطبيعة التي خلقها الله تعالى فإنّنا لن نجد فيها هذه الدوائر والأهرامات والمستطيلات، كالتي تظهر في المخطّط الذي يظهر بعد بضعة سطور ممثلاً لتصورات العلماء لتقسيمات المقاصد. فكلّ التركيبات التي تظهر في العلوم وحتّى في الإنسانيّات، وكلّ الأقسام التي تنضوي تحتها، هي من صنع الإنسان، وهو يحتاج إليها من أجل توضيح الأمور لنفسه ولغيره.

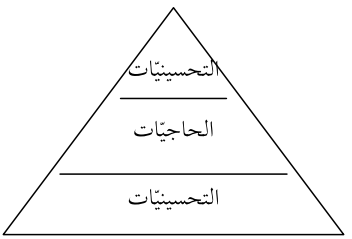
لهذا فإنّ أقصى ما يمكن أن يقال عن تشكيلات المقاصد أنّها تشكيلات متعدّدة الأبعاد، بحيث يكون مستويات الضّرورة، ومجال الأحكام، وأنواع المكلفين، ومجالات التعميم، كلّ منها تمثل أبعاداً صحيحة يتبنّى العالم الفقيه أحدها زاويةَ لنظره ينظر منها ويطرح منها تصنيفاته.

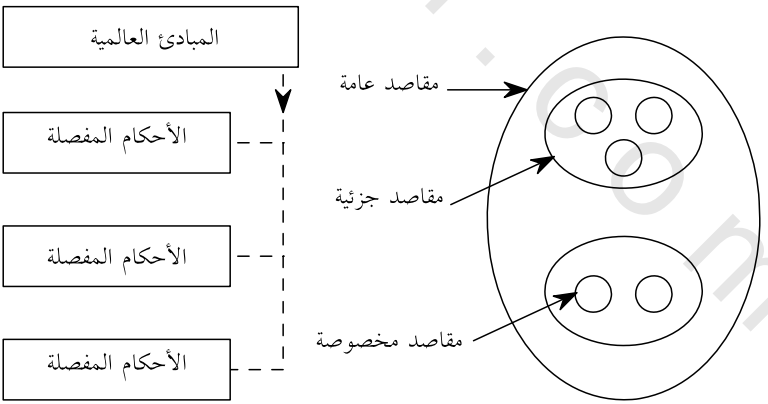
ويظهر لنا من خلال الأفكار التي ظهرت في القرن العشرين، والتي أوردنا بعضها أعلاه، أنّ مقاصد الشّريعة تمثل في الواقع وجهة العالم الفقيه التي يقدّمها في غمرة محاولاته للتجديد والإصلاح الإسلاميّ، هذا بالطبع مع الأخذ في الاعتبار أنّ كلّ

(29) محاورة شفهيّة، القاهرة، مصر، نيسان/إبريل، 2007.

هذه المقاصد مستوحاة في الأصل من نصوص القرآن والسنّة. وهذا الجمع بين نصوص الكتاب والسنّة والحاجة المعاصرة إلى الإصلاح يعطي المقاصد أهمّية خاصّة.







obeikan.com

إنّ تاريخ فكرة البحث عن غاية ما، أو هدف ما، او مقصد ما، من خلف أوامر الكتاب والسنّة يعود إلى عهد الصّحابة رضي الله عنهم، وهذا ما يتبيّن من متابعة عدد من الحوادث، كالحديث الشريف حول صلاة العصر في بني قريظة، والذي روي بطرق عديدة وشاع: أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر صحابته أن يذهبوا إلى قبيلة بني قريظة[30]، وألّا يصلّوا العصر حتى يصلوا إلى هناك[31]. وكاد أن ينتهي وقت صلاة العصر قبل أن يصل الصّحابة إلى بني قريظة، فانقسموا إلى رأيين مختلفين: قسم أصرّ ألّا يصلّي العصر حتى يصل إلى بني قريظة، ولو فات وقتها، وقسم صلّى قبل أن يصل إلى هناك، حتى لا يفوته وقت الصّلاة.

وحجّة الفريق الأوّل هي أنّ تعليمات الرّسول صلّى الله عليه وسلّم كانت "واضحة"، فقد أمر الجميع ألّا يصلّوا العصر حتّى يصلوا بني قريظة، بينما حجّة الفريق الآخر أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم ما كان قصده، أي نيّته، حين أمرهم بهذا إلّا أنّ يسرعوا ولا يتلكّؤوا في الوصول إلى بني قريظة، ولم يكن قصده

(30) حوالي السنة السابعة من الهجرة، وكان الموقع على بعد بضعة أميال من المدينة المنوّرة.

(31) محمّد البخاري، **الصّحيح**، تحرير مصطفى البغا، الطّبعة الثّالثة (بيروت: دار ابن كثير، 1986)، المجلّد الأوّل، ص 321، وأبو الحسين مسلم، **صحيح مسلم**، تحرير محمّد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ) المجلّد الثالث، ص 1391.

أن تؤجّل صلاة العصر حتّى يخرج وقتها. بل ويزيد راوي الحديث هنا أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يعنّف أيّاً من الفريقين[32]، مما يعني -كما هو معروف عند الفقهاء- أنّ سكوت النّبيّ عن كلا الفريقين فيه دليل على إجازته لكلا اتّجاهي الفهم. ولكن خرج عن هذه الموافقة على كلا الاتّجاهين فقيه كبير، وهو ابن حزم الظاهري، حيث لم يوافق الصّحابة الذين صلّوا في الطريق ولم يصبروا حتى الوصول إلى بني قريظة. فقد كتب يقول إنّه كان عليهم أن ينتظروا فلّا يصلّوا العصر حتى يصلوا إلى بني قريظة، فهذا ما أمرهم به النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، حتّى ولو لم يصلوا إلى ما بعد نصف اللّيل![33]

هناك حادثة أخرى تبدو فيها نتائج أبعد أثراً لفهم أوامر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم "فهماً مقاصديّاً"، وهي ما جرى في عهد عمر بن الخطّاب بشأن الأرض المفتوحة. ومكانة عمر رضي الله عنه وكونه كان يستشير عدداً كبيراً متنوّعاً من الصّحابة، يجعلان للاجتهادات التي كان يتوصّل إليها مغزى خاصّاً. ففي هذه الحادثة التي نوردها هنا أنّ الصّحابة طلبوا من عمر أن يقسم عليهم الأراضي التي جرى ضمّها للدولة الإسلاميّة في مصر والعراق على عهده على اعتبار أنّها من الغنائم. وكانت حجّتهم أنّ هناك آيات جليّة ومحدّدة تأمر بتوزيع الغنائم على

(32) رواه عبد الله بن عمر، كما أخرجه البخاري، المجلد الأول، ص 321، ومسلم، المجلّد الثالث، ص 1391.

(33) عليّ بن حزم، **المحلّى**، تحرير لجنة إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى (بيروت: دار الآفاق، بدون تاريخ) المجلّد الثّالث، ص 291.

المحاربين[34]. غير أنّ عمر رفض توزيع مدن واقاليم بكاملها على الصّحابة، معتمداً في قراره على آيات أخرى ألفاظها أكثر عموماً، وهذه الآيات التي استند إليها تقرّر مراد الله بقوله: "كَيْ لَا يَكُونَ دُولَة بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ"[35] (أي حتى لا يحتكر الأغنياء المال والثروة). لهذا فإنّ عمر، ومعه عدد من الصّحابة الذين رأوا مثل رأيه، فهموا الآيات التي تأمر بتوزيع غنائم الحرب على المحاربين ضمن سياق مقاصد محدّدة من مقاصد الشرع، وهذه المقصد هو "تضييق الهوّة الاقتصاديّة بين طبقات الشعب"، بالتعبير المعاصر.

كما إنّ هناك مثالاً ذا مغزى عميق، وهو تعليق عمر العمل بحد السّرقة في عام المجاعة في المدينة المنوّرة[36]، وذلك لأنّه أدرك أنّ تطبيق العقوبة التي يفرضها القرآن الكريم في الوقت الذي وصلت الحاجة بالنّاس إلى درجة الهلاك، لا يحقّق المقصد الأساسيّ من العقوبة في الإسلام، أي العدل، فقد نظر عمر إلى أنّ هذا المقصد والمبدأ أكبر من أن يغفل من أجل تطبيق هذا الحكم الخاصّ.

مثال ثالث من فقه عمر هو حين توقّف عن تطبيق المعنى

---

(34) يعقوب أبو يوسف، **الخراج** (القاهرة: المطبعة الأميريّة، 1303 هـ) ص 14، 81، ويحيى بن آدم، **الخراج** (لاهور، الباكستان: المكتبة العلمية، 1974) ص 110.

(35) القرآن الكريم، سورة الحشر، الآية 7.

(36) محمّد بلتاجي، **منهج عمر بن الخطّاب في التّشريع**، الطّبعة الأولى (القاهرة: دار السّلام، 2002)، ص 190.

الظاهر لحديث شريف يصرّح بوضوح بأنّ للجنديّ سلب (أي غنائم) من يقتله من جنود العدوّ[37]. فقد قرّر عمر أن يعطي الجنود خمس هذه الغنيمة فقط حين تكون الغنيمة عالية القيمة، وكان وراء قرار عمر هذا أن يحافظ على مبدأ الإنصاف بين الجنود وليزيد من الثروة العامّة للأمّة في وقت احتاجت فيه إلى ذلك.

ولنعطِ مثالاً رابعاً من فقه عمر لزيادة توضيح المعنى، وهو قرار عمر أن يشمل الجياد في الثروة التي تجب فيها الزّكاة، أو ما يسمى بوعاء الزكاة، هذا مع استثناء النّبي صلّى الله عليه وسلّم للفرس من الزّكاة في حديث صريح. وكانت حجّة عمر أنّ الجياد ازدادت قيمتها جدّاً في زمانه بالنسبة لقيمة الجمال، والتي كان الرّسول صلّى الله عليه وسلّم قد أدخلها في الأموال الذي تجب فيه الزّكاة[38]. وبعبارة أخرى فهم عمر مقصد الزّكاة بأنّها شكل من المساعدة الاجتماعيّة، بالتعبير المعاصر، يدفعها الأغنياء لتصل إلى الفقراء. وهذا بصرف النّظر عن الشّكل المحدّد للثروات والأموال والسلع التي ذكرها النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في أحاديث الزكاة، والتي كان النّاس يطبقونها بمعناها الحَرفيّ[39].

---

(37) الوليد بن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ) المجلّد الأوّل، ص 291.

(38) السّواسي، كمال الدّين، **شرح فتح القدير**، المجلّد الثّاني، ص 192، وأبو عمر بن عبد البرّ، **التمهيد**، تحرير محمّد الوالي ومحمّد البكري (المغرب: وزارة عموم الوقف، 1387 هـ) المجلّد الرّابع، ص 216.

(39) يوسف القرضاوي، فقه الزّكاة (رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، مصر، =

وممّا يلاحظ هنا أنّ كلّ المذاهب الفقهية، ما عدا المذهب الحنفيّ، عارضت هذا التوسيع للمال الذي تشمله الزّكاة، وهذا يدلّ على مدى انتشار الفهم الظاهريّ في الفهم الفقهي التقليدي بشكل عام. فابن حزم، وهو أكثر الفقهاء ظاهرية، يؤكّد على أنّه: "لا زكاة إلا في ثمانية أصناف من الأموال فقط، وهي الذهب والفضة والقمح والشعير والتمر والإبل والبقر والغنم ضأنها وماعزها فقط ... وفيها جاءت السُنة ... ولا زكاة في شيء من الثمار ولا من الزرع ولا في غير ما ذكرنا ولا في الخيل ولا في الرقيق ولا في العسل ولا في عروض التجارة ..."[40]. ومن الواضح كم يعطّل مثل هذا الرأي مؤسّسة الزّكاة عن أن يكون لها دور فاعل في تحقيق العدالة أو التكافل الاجتماعيّ المقصودين منها.

وبناء على "منهجيّة النّظر إلى المبادئ الكامنة خلف الأحكام" فقد عارض الشيخ يوسف القرضاوي رأي الجمهورفي وعاء الزّكاة، وذلك حين بحث الموضوع بالتفصيل في كتابه القيم "فقه الزّكاة"، وكتب يقول: "كل مالٍ نامٍ وعاء للزكاة ... إن الزكاة إنما شُرِعَتْ لسَد حاجة الفقراء والمساكين والغارمين وابن السبيل، ولإقامة المصالح العامة للمسلمين كالجهاد في سبيل الله

= نشرتها الرسالة، الطبعة الخامس عشرة، 1985) المجلّد الأوّل، ص 229.

(40) رأي ورد بقوّة عند: عليّ بن حزم، **المحلّى**، تحرير لجنة إحياء التّراث العربيّ، الطبعة الأولى (بيروت: دار الآفاق، بدون تاريخ)، **المحلّى**، ص 209.

وتأليف القلوب على الإسلام ... ومن المستبعد أن يكون الشارع قد قَصَدَ إلقاءَ هذا العبء على مَنْ يَملك خمساً من الإبل أو أربعين من الغنم أو خمسةَ أَوْسُقٍ من الشعير ثم يعفي كبار الرأسماليين الذين يملكون أعظمَ المصانع وأضخمَ العمارات، أو الأطباء والمحامين وكبار الموظفين ورجال المهن الحرة، الذين يكسبون في اليوم الواحد ما يكسبه صاحب الخمسة من الإبل أو الخمسة من أَوْسُقٍ الشعير في سنوات"[41].

لقد سقنا من الأمثلة ما يكفي لبيان قصدنا هنا، وهو أن نعرض تطور نظريات المقاصد، وما يعنيه إعطاء المقاصد منزلة الأصول الثابتة. غير أنّ ممّا يجدر الانتباه إليه أنّ مبدأ النّظر إلى المقاصد وبناء الأحكام الشرعية عليها لا ينطبق على كلّ أحكام الشّريعة خاصة "العبادات".

يروي البخاريّ عن عمر أنه قال في خلافته: "فيمَ الرمَلانُ والكشْفُ عن المناكب وقد أعز الله الإسلام ونَفَى الكفرَ وأهلَه؟" في إشارة إلى الحكمة من الرمَل حين أمرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي إظهار قوة المسلمين حين فتحوا مكة، وقد أشاع الكفار أنهم قد أضعفتهم أوبئةُ المدينة، ولكن عمرَ قال معقبا: "ولا ندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله"[42]. وهكذا فرّق عمر بين "العبادات" و"المعاملات".

ولمّا جاء الإمام الشّاطبيّ فرّق بين هذين الأمرين حين قال:

---

(41) القرضاوي، **فقه الزّكاة**، المجلّد الأوّل، ص 146-148.

(42) البخاري، **الصّحيح**، كتاب الحجّ، باب الرّمَل.

"الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني والأصل فيها أن لا يقدم عليها إلا بإذن إذ لا مجال للعقول فى اختراع التعبدات. وما كان من العاديات فالأصل فيها الإلتفات إلى المعاني والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه"[43].
لهذا فالقاعدة العامّة أنّ العبادات يجب أن تبقى مجالاً ثابتاً، يتّبعها المسلم كما فعلها صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه، بينما هم يعلّموننا ألا نقلّدهم تقليداً حرفيّاً في مختلف مجالات المعاملات، وأنّ نأخذ في اعتبارنا المقاصد في تطبيقها.

النظريّات المبكّرة في المقاصد

بدأت نظريّة المقاصد وتصنيفها تتطوّر بعد عهد الصّحابة، غير أنّ المقاصد بشكلها الذي نعرفه الآن لم تتبلور حتّى جاء الأصوليّون المتأخرون، أي في القرون الخامس إلى الثّامن من الهجرة، وهذا ما سنشرحه في المقاطع التّالية. لكنّ علينا أن نلاحظ أنّه خلال القرون الثلاثة الأولى وجدت فكرة المقاصد (وإن كان يطلق عليها الحِكَم، أو العلل، أو المناسبات، أو الأغراض، أو المعاني عند الأصوليين من المذاهب الفقهيّة). من ذلك مثلاً استنباط الأحكام من خلال القياس بأنواعه، أو الاستحسان، أو إعمال المصلحة. لكنّ مقاصد الشريعة بحدّ ذاتها لم تظهر كموضوع مستقلّ له دراسات مستقلّة، ولم تجتذب اهتماماً بارزاً حتى أواخر القرن الثّالث الهجريّ، ثم ظهرت نظريّة

(43) الشّاطبي، **الموافقات**، المجلّد الثاني، ص 6.

"درجات الضّرورة" على يد الإمام الجويني (توفّي عام 478هـ/ 1085م) في وقت متأخر، أي في القرن الخامس من الهجرة. ولنستعرض باختصار المحاولات المبكّرة لتطوير نظريّة المقاصد ما بين القرن الثالث والخامس الهجريّين.

(1) **التّرمذي الحكيم** (توفّي عام 296 هـ/ 908 م): كان كتاب التّرمذي الحكيم "الصلاة ومقاصدها"[44] هو أوّل كتاب معروف مخصّص لموضوع المقاصد، وفي عنوان الكتاب كما نرى وردت كلمة "المقاصد". يستعرض هذا الكتاب الحِكَم والأسرار الرّوحيّة لكلّ من أفعال الصّلاة، بتوجّه يغلب عليه التصّوف بشكل واضح. من ذلك مثلاً قوله: "أفعال الصلاة مختلفة على اختلاف الأحوال من العبد: فبالوقوف يخرج من الإباق، وبالتوجه إلى القبلة يخرج من التولي والإعراض، وبالتكبير يخرج من الكبر، وبالثناء يخرج من الغفلة، وبالركوع يخرج من الجفاء، وبالسجود يخرج من الذنب . . .". وللحكيم التّرمذي كتاب مشابه حول الحجّ، وقد سمّاه "الحجّ وأسراره"[45].

(2) **أبو زيد البلخيّ** (توفّي عام 322هـ/ 933م): كان كتاب

---

(44) كما قال أحمد الرّيسوني، **نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ**، الطبعة الأولى (هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992).

(45) وذلك بحسب أحمد الرّيسوني، في: **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق**، تحرير: محمّد سليم العوا (القاهرة: مؤسّسة الفرقان للتّراث الإسلاميّ، مركز دراسات المقاصد، 2006)، ص 181.

أبي زيد البلخيّ "الإبانة عن علل الدّيانة" هو أوّل كتاب معروف حول مقاصد الشّريعة في مجال المعاملات، فقد استعرض فيه المقاصد الكامنة خلف الأحكام الشرعية. كما كتب البلخيّ كتاباً آخر في المقاصد سمّاه "مصالح الأبدان والنّفوس"، بيّن فيه كيف أن السلوك الإسلاميّ والأحكام الإسلاميّة تسهم في تحسين الصّحّة، سواء الصّحّة الجسميّة أو النّفسيّة[46].

(3) **القفّال الكبير الشّاشي** (توفّي عام 365هـ/ 975م). أقدم مخطوطة وجدتها في دار الكتب المصريّة حول موضوع المقاصد هي كتاب القفّال "محاسن الشّريعة"[47]. يبدأ القفّال كتابه بمقدّمة تستغرق عشرين صفحة، ثمّ يقسم كتابه إلى الفصول التقليديّة لكتب الفقه، بادئاً بالطّهارة والوضوء والصّلاة، إلى آخر الأبواب التقليدية. يذكر أوّلاً الحكم باقتضاب، ثم يوسّع الشرح في مقاصد الحكم والحكمة من ورائه. والمخطوطة واضحة إلى حدّ كبير، وهي في حوالي 400 صفحة. ويوجد في الصفحة الأخيرة تاريخ إنهاء الكتابة، وهو 11 ربيع الأوّل من عام 358 للهجرة، (7 يناير/ شباط، 969م). وما يغطّيه الكتاب من أحكام فقهيّة

---

(46) محمّد كمال إمام، **الدّليل الإرشادي إلى مقاصد الشّريعة الإسلاميّة** (لندن: مركز دراسات المقاصد، 2007) المقدّمة، ص 3.

(47) علمت عن هذا الكتاب من البروفسور أحمد الرّيسوني في محاورة شفهيّة في جدّة، نيسان/ إبريل، 2006. وحصلت على ميكروفيلم عن المخطوط بمساعدة الأستاذ الدكتور أيمن فؤاد، بجامعة القاهرة، تمّوز/ يوليه، 2006)، والقفّال الشّاشي، "محاسن الشّريعة"، مخطوطة في الفقه الشّافعي، رقم 263 (القاهرة، دار الكتب: 358 هـ/ 969 م).

واسع، غير أنّه يأخذ الأحكام منفردة تماماً بعضها عن بعض، دون أن يربط بينها بنظريّة عامّة في المقاصد. ومع ذلك فالكتاب هو إضافة هامّة في تطوّر نظريّة مقاصد الشّريعة.

وكان عبد النّاصر اللّغانيّ قد درس وحرّر جزء من مخطوطة أخرى لكتاب القفّال "محاسن الشّرائع"، وكانت هذه رسالته للدكتوراه التي قدّمها إلى جامعة ويلز في المملكة المتحدة في عام 2004م[48]. وقد تحدّث موئل عزّ الدّين، وهو الذي أشرف على الرّسالة، حول أهمّيّة المخطوط وحول إسهام الشاشيّ في نظريّات الفقه الإسلاميّ قائلاً:

إنّ أهمّيّة الأوامر الشرعية كما يرى الشاشيّ تعود إلى معانيها، والتي كثيراً ما يبرزها الشّارع. مثال ذلك تحريم الكحول، حيث ينظر الشّرع إلى شرب المسكرات على أنّه وسيلة يصل الشّيطان من خلالها إلى بثّ العداوة بين النّاس، الأمر الذي يمنعهم من ذكر الله تعالى ومن الصّلاة ... ولا يكاد الشاشيّ يدع مجالاً للشكّ أنّه يسعى إلى السّير خطوة أخرى يسهم بها لإغناء مذهبه الشّافعيّ بذكر عدد كبير من النظريّات الفقهيّة لوضع أسباب الأوامر الشرعيّة[49].

---

(48) اللغاني، عبد النّاصر، "دراسة نقدية وتحرير الجزء الأوّل من كتاب محاسن الشّريعة للقفّال الشّاشي." (رسالة دكتوراه، جامعة ويلز، 2004).

(49) عزّ الدّين، **أصول التشريع الإسلامي**، ص 106.

وهكذا فإنّ "المعاني" و"الأسباب" التي يجعلها القفّال الشاشيّ "أساساً للفهم" تعتبر طرحاً مبكّراً لنظريّة المقاصد، وإن نشأت مثل هذه النظرية كفرع من المذهب الشّافعيّ. ومن المفيد أن نضيف هنا أن تطوير الشّاشيّ لمفاهيم الضّرورات ومقاصد السياسة ومرتبة المكرمات، هيّأت الجوّ لإسهامات الجوينيّ والغزاليّ في مذهب الشّافعيّة ونظريّة مقاصد الشّريعة على حد سواء، وذلك عن طريق تطوير هذه المصطلحات التي ذكرناها، والتي سنفصّل القول فيها قريباً.

(4) **ابن بابويه القمّي** (توفي عام 381هـ/ 991م): يرى بعض الباحثين أنّ البحث في مقاصد الشّريعة كان مقصوراً على المذاهب الفقهيّة السنّيّة حتّى القرن العشرين[50]. غير أنّ أوّل دراسة كاملة خصّصت لبحث المقاصد كتبها في الواقع ابن بابويه الصّدوق القُمّيّ، وهو فقيه شيعيّ كبير من القرن الرّابع الهجريّ كتب كتاباً من 335 فصلاً حول هذا الموضوع[51]. يقدّم الكتاب، وعنوانه "علل الشّريعة"، تفسيراً عقلياً للإيمان بالله

(50) حسن جابر، "المقاصد في المدرسة الشّيعيّة" في **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق**، تحرير محمّد سليم العوّا (دراسات في فلسفة التشريع الإسلامي: النظريّة والتطبيق) الطبعة الأولى (القاهرة: مؤسّسة الفرقان للتراث الإسلاميّ، مركز دراسات المقاصد، 2006) ص 325، وكذلك: محاورة شفهيّة حول الموضوع في الاسكندريّة، مصر، آب/أغسطس، 2006.

(51) كما قال الأستاذ الدكتور محمّد كمال إمام، من كليّة الحقوق بجامعة الإسكندريّة، محاورة شفهيّة، القاهرة، مصر، آب/أغسطس، 2006.

وبالأنبياء والغيب وبقيّة المعتقدات، كما أنّه يشرح الأسباب الكامنة خلف الصّلاة والصّيام والحجّ والصّدقة وبرّ الوالدين وغير ذلك من الأعمال الواجبة[52].

(5) **العامريّ الفيلسوف** (توفّي عام 381هـ/ 991م): كان أوّل تأليف معروف حول التصنيف النّظريّ لمقاصد الشّريعة كما نعرفها اليوم ما قدّمه العامريّ الفيلسوف في كتابه "الإعلام بمناقب الإسلام"[53]. كتب عن: "مزجرة قتل النفس ... ومزجرة أخذ المال ... ومزجرة هتك الستر ... ومزجرة ثلب العرض ... ومزجرة خلع البيضة (أي الدين) ..."، غير أنّ تصنيف العامريّ مقصور على العقوبات الجنائيّة خاصة "الحدود" في الإسلام.

وهكذا فإنّ تصنيف المقاصد بحسب درجات الضّرورة لم تتطوّر حتى القرن الخامس الهجريّ، ثم وصلت نظريّة المقاصد برمّتها إلى ذروة نضوجها في القرن الثّامن الهجريّ (إذا استثنينا ما جرى من تطوّرات في القرن العشرين الميلاديّ).

---

(52) ابن بابويه الصّدوق القمّي، **علل الشّريعة**، تحرير محمّد صادق بحر العلوم (النّجف: دار البلاغة، 1966).

(53) كما قال الأستاذ الدكتور أحمد الرّيسوني، محاورة شفهيّة، جدّة، تشرين الثّاني/نوفمبر 2006. أحالني الدكتور الريسوني على كتاب أبو الحسن الفيلسوف العامري: **الإعلام بمقاصد الإسلام**، تحرير أحمد غراب (القاهرة: دار الكتاب العربي، 1967).