



T.C

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

el-İtticahât el-mu'âsıra fî Dirâseti'l-Makâsîd eş-

Şerîati'l-islâmiyye

(İslam Hukuku Makasîd Araştırmalarında çağdaş Yönelimler)

Hazırlayan

AKO KHDİR HASSAN

DOKTORA TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi İsmail NARİN

Bingöl - 2021



الجمهورية التركية
جامعة بينغول
معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأساسية / أصول الفقه

الاتجاهات المعاصرة في دراسة المقاصد
الشريعة

إعداد الطالب:
أكو خدر حسن خدر

أطروحة دكتوراه

إشراف:
د. إسماعيل نارين

بينغول - ٢٠٢١

المحتويات

v	BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ
vi	ÖZET
vii	ABSTRACT
viii	الملخص
ix	الاختصارات، الرموز
١	المقدمة
٦	الفصل الأول: تعريف علم المقاصد وتاريخها
٧	المبحث الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً
٧	المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة
٨	المطلب الثاني: تعريف المقاصد اصطلاحاً عند المتقدمين
١٠	المطلب الثالث: تعريف مقاصد اصطلاحاً عند المعاصرين
١٣	المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالمقاصد الشريعة (الحكمة، المعنى، المناسبة، المصلحة)....
١٣	المطلب الأول: تعريف الحكمة لغة واصطلاحاً
١٤	المطلب الثاني: تعريف المعنى لغة واصطلاحاً
١٦	المطلب الثالث: تعريف المناسبة لغة واصطلاحاً
١٧	المطلب الرابع: تعريف المصلحة لغة واصطلاحاً
١٨	المبحث الثالث: تاريخ علم المقاصد
١٨	المطلب الأول: المقاصد في القرآن الكريم
٢٢	المطلب الثاني: المقاصد في السنة
٢٤	المبحث الرابع: المقاصد في عهد الصحابة والتابعين
٢٤	المطلب الأول: المقاصد في عهد الصحابة

المطلب الثاني: المقاصد في عهد التابعين.....	٢٨
المبحث الخامس: المقاصد عند الفقهاء والأصوليين إلى زمن الشاطبي.....	٣٠
المطلب الأول: المقاصد عند أئمة المذاهب الفقهية.....	٣٠
المطلب الثاني: المقاصد عند الأصوليين.....	٣٣
الفصل الثاني: دراسة الحركة التجديدية للمقاصد المقاصد ما بعد الإمام الشاطبي.....	٤١
المبحث الأول: تجديد مقاصد الشريعة.....	٤٣
المطلب الأول: تجديد مقاصد الشريعة.....	٤٣
المطلب الثاني: تعريف التجديد لغة واصطلاحاً.....	٤٥
المبحث الثاني: دور ابن تيمية والشاطبي في تجديد المقاصد.....	٤٨
المطلب الأول: دور ابن تيمية في تجديد المقاصد.....	٤٨
المطلب الثاني: دور الشاطبي في تجديد المقاصد.....	٥٢
المبحث الثالث: دور محمد رشيد رضا، وابن عاشور، وعلال الفاسي في تجديد المقاصد.....	٥٧
المطلب الأول: دور محمد رشيد رضا في تجديد المقاصد.....	٥٧
المطلب الثاني: دور ابن عاشور في تجديد المقاصد.....	٦٠
المطلب الثالث: دور علال الفاسي في تجديد المقاصد.....	٦٩
الفصل الثالث: دراسة الاتجاهات المعاصرة للتجديد.....	٧٣
المبحث الأول: محاولة يوسف القرضاوي في تجديد المقاصد.....	٧٤
المطلب الأول: محاولة القرضاوي في تجديد المقاصد.....	٧٤
المطلب الثاني: مؤلفات القرضاوي في علم المقاصد.....	٧٩
المبحث الثاني: محاولة طه جابر العلواني في تجديد المقاصد.....	٧٩
المطلب الأول: محاولة العلواني في تجديد المقاصد.....	٧٩
المطلب الثاني: هيكلية المقاصد عند طه جابر العلواني.....	٨٠
المبحث الثالث: محاولة طه عبدالرحمن في تجديد المقاصد.....	٨٢

المطلب الأول: محاولة طه عبدالرحمن في تجديد المقاصد	٨٢
المطلب الثاني: مفهوم المقاصد عند طه عبدالرحمن.....	٨٤
المطلب الثالث: النظريات المقصدية الأخلاقية عند طه عبدالرحمن.....	٨٥
المطلب الرابع: اعتراضات طه عبدالرحمن على تقسيم الأصوليين للمصالح، ومراتب المقاصد...٩٨	
المبحث الرابع: محاولة جمال الدين عطيه في تجديد المقاصد.....	٩٢
المطلب الأول: تعريف بالكتاب(نحو تفعيل مقاصد الشريعة)	٩٢
المطلب الثاني: المقاصد عند جمال الدين عطية.....	٩٣
المبحث الخامس: رمضان البوطي ونظرية المصلحة وضوابطها.....	١٠٤
المطلب الأول: عرض كتاب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية	١٠٤
المطلب الثاني: انحصار وترتيب المقاصد العامة وأدلة ترتيبها, ودورها عند البوطي.....	١٠٦
الفصل الرابع: دراسة الآراء والاتجاهات الحداثية للمقاصد.....	١١٢
المبحث الأول: الآراء الحداثية لنظرية المقاصد.....	١١٣
المطلب الأول: مفهوم الحداثة.....	١١٦
المطلب الثاني: أسباب عناية الحداثيين بمقاصد الشريعة الإسلامية.....	١٢١
المبحث الثاني: المرتكزات الفكرية لنظرية المقاصد، وخصائص التنظير الحداثي له.....	١٢٥
المطلب الأول: المرتكزات الفكرية للنظرية المقصدية الحداثية.....	١٢٥
المطلب الثاني: خصائص التنظير الحداثي للمقاصد.....	١٣٠
المبحث الثالث: آراء المعاصرين عن المقاصد الضرورية، وتعرفها، والدليل على اعتبارها. ١٤١	
المطلب الأول: آراء المعاصرين عن المقاصد الضرورية.....	١٤١
المطلب الثاني: تعريف المقاصد الضروري.....	١٤١
المطلب الثالث: دلالة على اعتبار المقاصد الضرورية.....	١٤٦
المبحث الرابع: آراء الأصوليين في حصر الضرورات والخلاف في ترتيبها.....	١٤٨

المطلب الأول: آراء الأصوليين في حصر الضرورات.....	١٤٨
المطلب الثاني: الخلاف في ترتيب المقاصد الضرورية الخمسة.....	١٥٣
المطلب الثالث: ترتيب المعاصرين وتبريراتهم.....	١٦٤
الخاتمة.....	١٦٩
فهرس المصادر والمراجع.....	١٧٢
ÖZGEÇMİŞ.....	١٨٦

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Doktora tezi olarak hazırladığım

el-İtticahât el-mu'âsıra fî Dirâseti'l-Makâsîd eş-Şerîati'l-islâmiyye
(İslam Hukuku Makasîd Araştırmalarında çağdaş Yönelimler)

adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

27. 07 . 2021

İmza

AKO KHDİR HASSAN

ÖZET

“el-İtticahatu’t-Tecdid ve’l Muasara fi Mekasidi’s Şeria” başlıklı bu risalemiz içinde bulunduğumuz çağın önemli konularından birine değinmektedir. Çünkü Eski alimler ve muasır ulemanın İslam şeriatının maksatlarına dair görüş ve ictihadlarına vakıf olmak Şer’i ilimlerin gelişimi ve yenilenmesi açısından önemli yer edinmektedir. Bu risalenin amacı ve önemi; eski ve muasır ulemanın mekasıd’a dair eserlerini ortaya çıkarması, onların düşünce yapısındaki, yenilenme, birikim ve yapıcılık yönlerine vakıf olmayla orantılıdır. Risalenin önemi, ihtiyac duyulan konulardan Şer’i maksatlar ve tüm alanlardaki rolünden kaynaklanmaktadır. Çalışılan konuda araştırmacı endüktif-analitik yöntemi kullanmıştır. Araştırmada, âlimlerin mekasıd düşüncesinin hala canlılık ve hassasiyet taşıdığı ve araştırmacılar tarafından çok eski ve sık kullanılmasına rağmen “makâsıd” teriminin, amaçlarından sonra kapsamlı bir tanım üzerinde bugüne kadar yerleşmeyeceği, araştırmacı için önemli sonuçlara ulaşmıştır. tarihsel süreci ve eğilimleri karşılaştırırken, araştırmacı, ortak noktalar ve farklılıklar ve çağdaşların amaçlarına ilişkin görüşlerinde ortak özellikler bulmuştur. Araştırmacı, öncelikle talebelere, şeriatın sırlarını ifşa etmek, hükümlerini mazur göstermek, kökenlerine dayandırmak, kurallarını oluşturmak ve musibetlerin şeriatla daha yakından ilgili olup olmadığını araştırmak için meşru amaçlara yönelik meselenin hâlâ acilen çaba sarf etmesi gerektiğini başta ve sonrasında faydalı olması için talebelere tavsiye eder. Çünkü dinde içtihat, bilgelik bilgisidir. Şeriat ve amaçları ve avantajları ve araştırmacı, bilim merkezlerinin ve ihtisas üniversitelerinin teoriden uygulamaya geçmesini ve çoğu şeyin teoriden uygulamaya geçmesini önerir. kasıtlı bağlamda başarılması, soyutlama ve teorileştirmeye yönelir.

Anahtar kelimeler: Mekasıd, Şeriat, Yönelimler, Muasır, İslami.

Abstract

This study entitled “The Modern Thoughts on the Al-Maqasid of Islamic Sharia”, is a significant topic nowadays, because dealing with these different thoughts, especially the thoughts of the old and the new scholars, forms an important aspect of the development of the Islamic studies. The study aims to explore the effect of the ancient and the modern Islamic scholars on the roots of Al-Maqasid, and what they modernized it, and stand on the aspect of renews, addition and the activity of their theorems. The importance of the study is about the Maqasid Al Sharia and its role in all fields. The researcher has used the analytical approach and the comparison methods throughout the study. The researcher achieved many important results including; the theory of Al-Maqasid among the scholars is a live topic up to now. As long as the term “Al-Maqasid” is and old one, and has been studied much, but there is still no total agreement about its definition among the scholars. While comparing different opinions, the scholar has found that there is an agreement as well as disagreement among the opinions of the ancient and modern scholars. The researcher recommends and advises, firstly the students, that Maqasid al-Sharia is still in need of much more efforts in order to reveal the secrets of the Islamic Sharia Law, explain its provisions, finding its roots, set its fundamental rules and investigate its advantages that served people in their life and even when dead. So, the Islamic Jurisprudence (Fiqh) is having knowledge about the ideal status, the intent, and the advantages of the Sharia. The researcher as recommends the researchers and the universities to transfer from the theoretical filed into the practical one. Especially when the field of Maqasid al-Sharia is mostly theoretical, it is vitally important that researchers seek to find the application of the Maqasid al-Sharia and provide examples practiced in real life.

Keywords: Maqasid, al-Sharia, Trends, Islamic Law.

المخلص

بنيت هذه الرسالة التي تحمل عنوان (الاتجاهات المعاصرة في دراسة المقاصد الشريعة) موضوعا هاما في هذا العصر، لأن الوقوف على آراء واتجاهات العلماء القدامى والمعاصرين حول المسائل المتعلقة بمقاصد الشريعة الإسلامية يمثل جانبا مهما في تجديد وتطوير العلوم الشرعية. وتتجلى أهداف الرسالة وأهميتها في السعي لكشف أثر القدامى والمعاصرين من المقاصد، والوقوف على مناحي التجديد والإضافة والفاعلية في نظرياتهم. أهمية الرسالة تنبع من الباب المطروق وهو المقاصد الشريعة ودورها في المجالات كافة. سلك الباحث في سبيل المادة المدروسة المنهج الإستقرائي التحليلي. توصلت الدراسة للنتائج مهمة للباحث وهي أن الفكر المقاصدي عند العلماء لا يزال يتمتع بحيوية وعطاء ، وأن مصطلح المقاصد رغم عراقله وكثرة تناوله من الباحثين لن يستقر على تعريف جامع إلى الآن بعد أن مرت المقاصد من خلال سيرتها التاريخية، وعند المقارنة بين الإتجاهات وجد الباحث أوجه إتفاق وإختلاف وسمات مشتركة بين آراء المعاصرين للمقاصد. يوصى الباحث أولا طلاب العلم بأن الأمر في المقاصد الشرعية مازال بحاجة ماسة إلى بذل الجهد في استنكاه أسرار الشريعة، وتعليل أحكامها وتأصيل أصولها ، وتقعيد قواعدها ، والتحري عند النوازل ما هو أكثر التصاقا بقاصدها، وأجلب نفعا في المعاش والمعاد، إذ الفقه في الدين هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها ، ويوصى الباحث مراكز العلم والجامعات المتخصصة بالانتقال من التنظير الى التطبيق ، وأغلب المنجز في السياق المقاصدي ينحو منحى التجريد والتنظير، لذا الحاجة الماسة إلى انتقال الأبحاث من التنظير إلى التطبيق ، وتقديم نماذج تطبيقية ذات الفاعلية في الواقع المعاش.

الكلمات المفتاحية: المقاصد، الشريعة، الاتجاهات، المعاصرة، الاسلامية

الاختصارت والرموز

الاختصارت :

المتوفى	ت
الهجري	هـ
الميلادي	م
الصفحة	ص

الرموز:

علامة للآيات	{ }
علامة للتخصيص	()
علامة للجملة المعتضة	-

الإهداء

أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع :

- إلى معلم البشرية قرّة عيني، حبيبي وسيد الخلق نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم –
- إلى الوالدين العزيزين اللذين بذلا الكثير من أجل تربيّتي وتعليمي.
- إلى زوجتي العزيزة التي تحملت معي مشقة السفر طوال الدراسة والغربة.
- إلى قرّة عيني كفاي ، ومحمد
- إلى كلّ مَنْ علّمني شيئا من العلم.
- إلى كلّ الأصدقاء والزملاء.
- إلى كلّ الذين ساعدوني في إتمام هذه الأطروحة.

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد

قال تعالى: {وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ} النمل: ١٩

وقال صلى الله عليه وسلم: (من لا يشكر الناس لا يشكر الله) (١)، تمسكاً بتلك النصوص، ومن هذا المنطلق فإنني أشكر الله تعالى على أن مكنتني بفضلته وكرمه من أن أكمل بحثي، ويسر لي الوسائل المعينة على ذلك وأزال عني الصعوبات فالحمد لله أولاً وأخيراً.

ثم أزجي الشكر أحسنه، والبر أجله للوالدين الكريمين، فقديري صغيرا، وصبرا معي، وظلت دعواتهما تظللني إلى هذه الساعة، فاللهم أجزهما عني خير الجزاء، وبارك في عمرهما، وارزقني برهما، ومتعني بحياتهما، واجعلهما سبيلي إلى الجنة، وفكاكي من النار.

وأقدم في هذا المقام بخالص الشكر والدعاء لأستاذي الفاضل، (إسماعيل نارين)، لتفضله بالإشراف على هذه الأطروحة فله مني جزيل الشكر ووافر التقدير على ما بذل من جهد ووقت ونصح وإرشاد، وإلى أساتذة اللجنة المناقشة المساهمين في الرسالة، كما أشكر جامعة بينكول، وفي مقدمتهم معهد العلوم الاجتماعية، قسم الفقه وأصوله.

وأختتم شكري بالدعاء لكل الذين تفضلوا بقبول قراءة هذه الأطروحة لإبداء ملاحظاتهم وتصويباتهم حتى يخرج هذا العمل في أحسن صورة وأبهى حلة.

(١) أخرجه أبوداود، كتاب الأدب، باب في شكر المعروف، رقم الحديث (٤٨١١)، الترمذي، كتاب البر والصلة، باب مجاء في الشكر لمن أحسن إليك، رقم الحديث (١٩٥٤).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فإن مقاصد الشريعة الإسلامية تعتبر إطاراً رصيناً لعموم أحكام الشريعة ، وبياناً لروحها، وهي الغايات و الأهداف الكلية التي يرجع إليها من اختلطت عليه الأمور أو تقطعت به السبل بسبب السطحية والتقليد أو الجهل بالأحكام أو الخوض في الفروع والأقاويل الفرضية والخلافية، وكذلك فهي محل الرجوع في المسائل المستجدة التي لا توجد فيها نصوص مباشرة أو آراء اجتهادية مناسبة، وكذلك يعدّ هذا العلم الرصين مظهرًا لمراد الله تعالى في تشريع الأحكام جملة وتفصيلاً.

وبما أن هذا الفن قد وضعت قواعده من قبل العلماء، مهتدياً بنصوص الشريعة وأدلتها فهي قواعد اجتهادية مبنية على استقراء النظر في النصوص والمستجدات والحوادث وعلل النصوص والفتاوى والأحكام، فقد برز بين الحين والآخر آراء وأقوال تنادي بتعديل بعض قواعدها خاصة في مسألة الضروريات والحاجيات والتحسينيات التي هي أساس هذا الفن وأركانه المعتمدة، وأخص منه الضروريات الخمس ، فهناك من يرى باستبدالها، وهناك من يرى بالزيادة عليها، ومنهم من يرى إعادة هيكلة هذا الفن وترتيبها حسب أولويات الأمة و احتياجاته في هذا العصر الذي تمزق فيه المسلمون و تكالب عليهم وعلى أراضيهم أعدائهم من كل حدب، ومنهم من يرى غير ذلك.

وهذه الآراء قد دافع عنها أصحابها في كتب و مذكرات ومجلات علمية واستدلوا لها بالأدلة والأمثلة، مما يقتنع الأصولي المقاصدي ببعضها، ولكن البعض الآخر منها يتلشى بالتعمق في النظر فيما وضعه المقاصديون القدامى ويندرج تحت ضوابطهم وكلياتهم، فقواعدهم إنما وضع بتأني و تدقيق وإخراج للفصول من الأجناس بطريقة دقيقة مما يحير الفاهمين والغائصين في هذا الفن.

ولهذا حين بدأت في التفكير لإعداد خطة رسالة لتحصيل درجة الدكتوراه عزمت بعون الله تعالى على اختيار هذا الموضوع (الاتجاهات المعاصرة في دراسة المقاصد الشريعة).

وتشتمل هذه المقدمة على الأمور الآتية:

أولاً: أسباب اختيار الموضوع:

كان الدافع إلى اختيار هذا الموضوع والكتابة فيه أسباب عدّة أهمّها:

١- قيمة هذا الموضوع، وأهميته العلمية، حيث يضمّ كثيراً من المسائل المقاصدية التي ستأتي دراستها ومناقشتها دراسة علمية.

٢- قلة الدراسات الشاملة حول الإتجاهات المعاصرة في مقاصد الشريعة.

ثانياً: أهداف البحث:

- ١- بيان أهمية دراسة (الاتجاهات المعاصرة للمقاصد الشريعة الإسلامية).
- ٢- الرغبة في التجديد في نوعية الكتابة المقاصدية؛ وذلك لأنّ هذا الموضوع يُمثّل جانباً مهماً من الدراسات المُعقّلة الذي يُكسِبُ الإنسانَ قُدرةً على النَّظر والموازنة بين أقوال العلماء، ودراساتها دراسة متكاملة.
- ٣- الوقوف على آراء واتجاهات العلماء المعاصرين حول المسائل المتعلقة بمقاصد الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: الصعوبات الحاصلة من خلال هذا البحث:

- مما لا يخفى أنّ كلّ باحث يجد في إعداد بحثه مصاعب تواجهه أثناء إعداد بحثه، وقد واجهت عدّة صعوبات منها:
- ١- صعوبة الحصول على المصادر والمراجع، حيث نمرّ في ظرف صحي صعب ألا وهو أزمة وباء كورونا (كوفيد -١٩)، وكان من الصعب السفر خارج القطر بحثاً عن الدراسات حول هذا الموضوع.
 - ٢- قلة مَنْ كتب عن الاتجاهات المعاصرة حول مقاصد الشريعة الإسلامية.
- رابعاً: خُطة البحث، وأهمُّ موضوعاته:

تشتمل خُطة البحث على بيان موضوعاته، من الفصول والمباحث والمطالب، ويتكون البحث من مقدمة و خمسة فصول وخاتمة، وهو كالتالي:

الفصل الأول: تعريف علم المقاصد

المبحث الأول تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة

المطلب الثاني تعريف مقاصد اصطلاحاً عند المتقدمين

المطلب الثالث تعريف مقاصد اصطلاحاً عند المعاصرين

المبحث الثاني: الألفاظ ذات صلة بالمقاصد الشريعة (الحكمة، المعنى، المناسبة، المصلحة)

المطلب الأول: تعريف الحكمة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف المعنى لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: تعريف المناسبة لغة واصطلاحاً.

المطلب الرابع: تعريف المصلحة لغة واصطلاحاً.

المبحث الثالث: المقاصد في القرآن والسنة

المطلب الأول: المقاصد في القرآن.

المطلب الثاني: المقاصد في السنة.

المبحث الرابع: المقاصد في عهد الصحابة و التابعين.

المطلب الأول: المقاصد في عهد الصحابة.

المطلب الثاني: المقاصد في عهد التابعين.

المبحث الخامس: المقاصد عند أئمة المذاهب الفقهية و الأصوليين

المطلب الأول: المقاصد عند أئمة المذاهب الفقهية.

المطلب الثاني: المقاصد عند الأصوليين.

الفصل الثاني دراسة الحركة تجديدية للمقاصد

المقاصد ما بعد الإمام الشاطبي.

المبحث الأول: تجديد المقاصد

المطلب الأول: تجديد مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: تعريف التجديد لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: دور ابن تيمية والشاطبي في تجديد المقاصد.

المطلب الأول: دور ابن تيمية في تجديد المقاصد.

المطلب الأول: دور الشاطبي في تجديد المقاصد.

المبحث الثالث: دور محمد رشيد رضا وابن عاشور و علال الفاسي في تجديد المقاصد.

المطلب الأول: دور محمد رشيد رضا في تجديد المقاصد.

المطلب الثاني: دور ابن عاشور في تجديد المقاصد.

المطلب الثالث: دور علال الفاسي في تجديد المقاصد.

الفصل الثالث/ دراسة الاتجاهات المعاصرة للتجديد

المبحث الأول: محاولة يوسف القرضاوي تجديد المقاصد.

المطلب الأول: محاولة القرضاوي تجديد المقاصد.

المطلب الثاني: مؤلفات القرضاوي في علم المقاصد.

المبحث الثاني: محاولة طه جابر العلواني في تجديد المقاصد.

المطلب الأول: محاولة العلواني في تجديد المقاصد.

المطلب الثاني: هيكلية المقاصد عند طه جابر العلواني.

المبحث الثالث: محاولة طه عبدالرحمن تجديد المقاصد.

المطلب الأول: محاولة طه عبدالرحمن تجديد المقاصد.

المطلب الثاني: مفهوم المقاصد عند طه عبدالرحمن.

المطلب الثالث: النظريات المقصدية الأخلاقية عند طه عبدالرحمن.

المطلب الرابع: اعتراضات طه عبدالرحمن على تقسيم الأصوليين للمصالح.

المبحث الرابع: محاولة جمال الدين عطيه تجديد المقاصد.

المطلب الأول: تعريف بالكتاب(نحو تفعيل مقاصد الشريعة) .

المطلب الثاني: المقاصد عند جمال الدين عطية

المبحث الخامس: رمضان البوطي ونظرية المصلحة وضوابطها.

المطلب الأول: عرض كتاب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية .

المطلب الثاني: انحصار وترتيب المقاصد العامة وأدلة ترتيبها، ودورها عند البوطي.

الفصل الرابع: الآراء والاتجاهات المعاصرة

المبحث الأول: الآراء الحداثية لنظرية المقاصد.

المطلب الأول: مفهوم الحداثة.

المطلب الثاني: أسباب عناية الحداثيين بمقاصد الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: المرتكزات الفكرية لنظرية المقاصد، وخصائص التنظير الحداثي له.

المطلب الأول: المرتكزات الفكرية للنظرية المقاصدية الحداثية.

المطلب الثاني: خصائص التنظير الحداثي للمقاصد.

المبحث الثالث: آراء المعاصرين عن المقاصد الضرورية، وتعرفها، والدليل على اعتبارها .

المطلب الأول: آراء المعاصرين عن المقاصد الضرورية.

المطلب الثاني: تعريف المقاصد الضروري.

المطلب الثالث: دلالة على اعتبار المقاصد الضرورية.

المبحث الرابع: آراء الأصوليين في حصر الضرورات والخلاف في ترتيبها.

المطلب الأول/ آراء الأصوليين في حصر الضرورات.

المطلب الثاني/ الخلاف في ترتيب المقاصد الضرورية الخمسة.

المطلب الثالث: ترتيب المعاصرين وتبريراتهم.

الخاتمة .

وأخيراً فما هذا البحث إلا جهد المقل، بذلت فيه وسعى وطاقتي، وقدمت أفضل ما عندي، مع قصر الباع وقلة المتاع، وهو عمل بشري يعتريه النقص ويشوبه الخلل.

فأسأل الله العلي القدير أن يتقبله مني، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يعفو عما فيه من الخلل والزلل، وأن يوفقني لما يحبه ويرضاه.

وصلّى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أكو خدر حسن

الفصل الأول: تعريف علم المقاصد

المبحث الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة

المطلب الثاني: تعريف مقاصد اصطلاحاً عند المتقدمين.

المطلب الثالث: تعريف مقاصد اصطلاحاً عند

المعاصرين.

المبحث الثاني: الألفاظ ذات صلة بالمقاصد الشرعية

(الحكمة، المعنى، المناسبة، المصلحة)

المطلب الأول: تعريف الحكمة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف المعنى لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: تعريف المناسبة لغة واصطلاحاً.

المطلب الرابع: تعريف المصلحة لغة واصطلاحاً.

المبحث الأول

تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة

لكي نعرف المقاصد لغة لابد من استقراء مواقع استعمالها في لغة العرب ، ومعرفة أصل هذه الكلمة .

فالمقاصد أصلها (ق، ص، د) ومنه الفعل الثلاثي : قصد يقصد قصداً ، والمقصد : مصدر ميمي ، واسم المكان منه : مقصد ، وهو يجمع على مقاصد ، والقصد يجمع على قصود ، وقد ذكر الفيومي أن بعض الفقهاء قد استعلمه، وهو على خلاف القياس عند النحاة^(١) ولهذه الكلمة عدة استعمالات في اللغة ، وفيما يلي بيانها:

المعنى الأول : استقامة الطريق كقوله تعالى: {وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ}^(٢) أي تبيين الطريق المستقيم ، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة^(٣).

المعنى الثاني : العدل ، والتوسط ، وعدم الإفراط

فمن مجيئه بمعنى العدل قول الشاعر^(٤):

على الحكم المأتي يوماً إذا قضى قضيته أن لا يجور ويقصد

ويقصد أي ويعدل.

وأما مجيئه بمعنى التوسط وعدم الإفراط والاعتدال فكثير في الكتاب والسنة من ذلك قوله تعالى (واقصد في مشيك)^(٥) وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (القصد القصد تبلغوا).^(٦) أي عليكم بالتوسط من الأمور.

(١) الفيومي، العلامة أحمد بن محمد الفيومي (ت ٧٧٠هـ) ، المصباح المنير ، اعتنى بها: يوسف الشيخ محمد، المتبعة العصرية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ (ص ١٩٢) ، ابن منظور، لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت - لبنان (٥ / ٥٠٤) ، ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا ، توفي ٣٩٥ هـ، تحقيق: شهاب الدين أبو عمر، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، بيروت، لبنان.

(٢) سورة النحل الآية (٩).

(٣) : لسان العرب (٣٦٤٢/٥).

(٤) الشاعر هو: اللحام التغلبي ، ويروي لعبد الرحمن بن الحكم ، : لسان العرب (٣٥٣/٣).

(٥) سورة لقمان ، الآية ١٩ .

(٦) رواه البخاري في صحيحه البخاري: الجامع المسند الصحيح الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)،

المعنى الثالث: الاعتماد، وإتيان الشيء أو العزم على إتيانه ، والتوجه.^(١)

تقول : قصده ، وقصد إليه إذا أمه ومنه أقصده السهم إذا أصابه فقتل مكانه^(٢) .

وبعد هذا العرض يظهر أن المعنى الثالث هو الأقرب من المعنى الاصطلاحي، لأنه يمثل الإرادة والاعتماد وإتيان الشيء والتوجه وكلها تدور حول إرادة الشيء والعزم عليه. وأما بقية المعاني فصيلتها بالمعنى الاصطلاحي ضعيفة.

المطلب الثاني : تعريف مقاصد اصطلاحاً عند المتقدمين

لا نجد في كتب الأصوليين القدامى تعريفات تمييزية دقيقة لمقاصد الشريعة، حتى أولئك الذين أولوا اهتماماً خاصاً للبحث في المقاصد، كأبي حامد الغزالي وأبي إسحاق الشاطبي، فقد كانوا يكتفون بالإشارة إلى أمثلة ونماذج من مقاصد الشريعة، أو يذكرون أنواعها وتقسيماتها وأدلتها وأمثلتها وبعض متعلقاتها^(٣).

وفيما يلي تلمس لمفهوم المقاصد من خلال تعبيرات بعض العلماء القدامى:

١- **قال الغزالي:** ((ومقصود الشرع من الخلق خمسة؛ وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة))^(٤). ومن الواضح أن الغزالي هنا لم يرد بكلامه أن يعطى تعريفاً دقيقاً للمقاصد ، وإنما أراد حصر المقاصد في الأمور المذكورة.

وقال في شفاء الغليل: ((فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، والتحصيل على سبيل

المحقق: محمد زهير بن ناصر ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط/١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م،

كتاب: الرقاق باب: القصد والمداومة على العمل. رقم الحديث: ٦٠٩٨.

(١) ابن منظور: لسان العرب المحيط، (٩٦/٣).

(٢) معجم مقياس اللغة (٩٥/٥).

(٣) الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، لمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الرابعة، (ص ١٧)، والكيلاني ، القواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، لعبد الرحمن الكيلاني، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر ، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠هـ، (ص ٤٥).

(٤) انظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول: تأليف الإمام محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، بدون رقم طبعة. (٢، ٤٨١).

الابتداء))^(١).

ويقصد بالإبقاء دفع المضار، كما يعني بالتحصيل جلب المنافع.

٢- قال الآمدي: (("المقصود من شرع الحكم؛ إما جلب مصلحة أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين))^(٢).

٣- قال العز ابن عبد السلام: ((من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفساد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص))^(٣).

وهو كلام يلخص المقاصد أيضا في جلب المصالح ودرء المفساد، وأنه ما من حكم من أحكام الشريعة إلا وقصد الشارع منه إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وهو ماسبقه إليه الآمدي،^(٤).

٤- قال الشاطبي: ((فعلى الرغم من الجهد الكبير الذي بذله – أما أبو إسحاق الشاطبي في دراسة المقاصد وبيانها وتحرير القول فيها، إلا أنه لم يعرفها تعريفا محددا ودقيقا. لكن عند التأمل في كلامه والتحري في عباراته، نجد بينها ما يمكن اعتباره تعريفا للمقاصد، فهو عند حديثه عن مقاصد الشارع، جاء في كلامه قوله: ((إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية، وذلك على وجه لا يختل بها نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء))^(٥).

وحين تحدث عن مقاصد المكلف، ورد في كلامه قوله: ((القصد الشرعي من وضع الشريعة؛ إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا))^(٦).

ما سبق من هذه التعاريف يلتبس معنى المقاصد من خلال تعبيرات واصطلاحات بعض متقدمي الأصوليين.

(١) الغزالي، شفاء الغليل، للغزالي، تحقيق: حمد عبيد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، سنة ١٩٩٧ م، (ص: ٥٩).

(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: تأليف الإمام سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، الجويني، البرهان في أصول الفقه، الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق محمود الديب، دار الوفاء للنشر والتوزيع، مصر، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، (٢٧١/٣).

(٣) عز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام: تأليف الإمام عز الدين بن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ)، تحقيق عبد الغني دقر، دار طباع للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط/١، ١٤١هـ، ١٩٩٢م، (١٦٠/٢).

(٤) مقدمة في التعريف بمقاصد الشريعة إعداد: أ.د. مسعود فلوسي (ص ٥).

(٥) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: تأليف الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، شرح وتحقيق عبد الله دراز، دار الفكر العربي، مصر، (٣٧/٢).

(٦) المصدر السابق (١٦٨/٢).

المطلب الثالث: تعريف مقاصد اصطلاحاً عند المعاصرين

أما الباحثون المعاصرون فقد وضعوا تعريفاً واضحاً للمقاصد وتعددت عباراتهم في تعريفها على النحو الآتي:-

١- تعريف ابن عاشور^(١): قسم ابن عاشور المقاصد الشرعية إلى قسمين ثم عرف كل قسم منها على حدة:

القسم الأول: مقاصد التشريع العامة وقد قال في تعريفها: " 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 وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها^(٢).

وفي موضع آخر قال: ((هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها ، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها ، بمساع شتى أو تحمل على السعى إليها امتثالاً))^(٣).

القسم الثاني: مقاصد التشريع الخاصة: عرفه بقوله: " الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، ويدخل في ذلك كل حكمة رعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل: قصد التوثيق مع عقدة الرهن، وإقامة المنزل والعائلة في عقدة النكاح^(٤).

فهو قد عرف نوعي المقاصد، كلا منهما على حدة، ولم يعرف المقاصد في جملتها.

٢- عند علال الفاسي : قال: ((المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها

(١) وهو محمد الطاهر بن عاشور (١٨٧٩م – ١٩٧٣م) ، القاضي المالكي ، رئيس المفتين تونس ، وشيخ جامع الزيتونة ، كان فصيح عصره ، من مصنفاته: الغيث الإفريقي ، الوقف وأثاره في الاسلام التحرير والتنوير مقاصد الشريعة. هدية العارفين (٣٧٨/٦) ، الأعلام ، للزركلي (١٧٣/٦).

(٢): ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: تأليف الإمام محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع (ص ٢٥).

(٣) المصدر السابق (ص ١٤٦).

(٤) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية: (ص ٤١٥) ، الريسوني ، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور: نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص ١٨) ، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص ١١٧) .

الشارع عند كل حكم من أحكامها وكأن الفاسي عرف بما يراد بها، دون بيان أو توضيح^(١).
٣- وعند يوسف العالم : قال: ((مقاصد الشرع: هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار))^(٢).
يؤخذ على هذا التعريف:

أ - أنه قصر المقاصد على ما يعود للعباد، والمقاصد كما أنها ترجع إلى العبد فهي ترجع إلى الله .

ب - أن التعريف فيه تطويل في تعرضه لكيفية تحقيق تلك المصالح^(٣).

٤- الشيخ عبدالله بن بيه: قال: ((مقاصد الشريعة هي: المعاني الجزئية، أو الكلية المفهومة من خطاب الشارع ابتداء ، أصلية أو تابعة ، وكذلك المرامي والمرازم والحكم والغايات المستنبطة من الخطاب، وما في معناه من سكوت بمختلف دلالاته مدركة للعقول البشرية متضمنة لمصالح العباد معلومة بالتفصيل أو في الجملة))^(٤).

٥- وهبة الزحيلي: قال: ((هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها))^(٥).

٦- يوسف القرضاوي: قال: ((الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين، أفرادا وأسرا وجماعات وأمة))^(٦).

٧- محمد سعد اليوبي: قال: ((هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا، من أجل تحقيق مصالح العباد))^(٧).

(١) علل الفاسي ، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص ٧).

(٢) يوسف العالم ، لمقاصد العامة ، (ص ٧٩).

(٣) البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص ٤٨) .

(٤) بن بيه، مشاهد من المقاصد، معالي العلامة عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، دار وجوه للنشر والتوزيع،

الطبعة الثانية، ٢٠١٢م، الرياض _ السعودية (ص ٢٣).

(٥) أصول الفقه الإسلامي، (١٠١٧/٢).

(٦) القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م، (ص ٢٣).

(٧) احمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد زياد احمدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ص: ٢٠).

٨- أحمد الريسوني: قال: ((الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها ، لمصلحة العباد))(١).
٩- نور الدين الخادمي: قال : ((هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير العبودية لله ومصلحة الإنسان في الدارين))(٢).

هذه التعريفات كلها وإن تباينت في ألفاظها، وتفاوتت فيما بينها من حيث كثرة ألفاظ كل منها أو قلتها، إلا أنها متقاربة في معانيها، ومتواردة على هدف واحد هو تحديد المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية. وهي تتفق فيما بينها في عدة عناصر(٣)، هي:

١- كلها ترى المقاصد تعبيراً عن مراد الشارع الحكيم من تشريع الأحكام، وقد عبرت عن هذا المراد بمعان ذات مدلول واحد، وإن اختلفت العبارات والمصطلحات، كالمعاني والحكم والأهداف والغايات وما قاربها.

٢- تلخص هذه التعريفات مقاصد الشارع في تحقيق مصلحة المكلف، سواء كان ذلك بجلب منفعة أو دفع مفسدة، وسواء كانت هذه المصلحة دنيوية أو أخروية .

٣- تميز التعريفات بين ما هو مقاصد عامة موجهة للأمة في عمومها، وما هو مقاصد خاصة تتعلق بالأفراد لا بعموم الأمة(٤).

التعريف الراجح:

أرجح التعريف للمقاصد هو تعريف مسفر بن علي القحطاني الذي عرف المقاصد بأنها: المعاني والحكم التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين(٥).

وسبب ترجيح هذا التعريف لأنه تعريف جامع مانع ومختصر و واضح، و اختار بعض الفضلاء والباحثين المختصين بعلم المقاصد(٦).

(١) نظرية المقاصد ، للريسوني (ص ١٩).

(٢) الاجتهاد المقاصدي، (٥٢/١).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص: ٥٧.

(٤) تعريف المقاصد ، لدكتور مسعود الفلوسي (ص٧).

(٥) القحطاني ، الوعي المقاصدي ، مسفر بن علي القحطاني، الشبكة العربية الأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، بيروت _ لبنان (ص ١٩).

(٦) ك يوسف بن عبدالله حميتو من خلال كتابه ، تكوين ملكة المقاصد، د. يوسف بن عبدالله حميتو، مركز نما للبحوث والدراسات ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٣م، بيروت - لبنان (ص ٢٢).

المبحث الثاني

الألفاظ ذات صلة بالمقاصد الشرعية (الحكمة، المعنى، المناسبة، المصلحة)

المطلب الأول: تعريف الحكمة لغة واصطلاحاً

قد اّدى العلماء يعبرون عن مقاصد الشريعة بتعبيرات مختلفة واصطلاحات متنوعة ، تتفاوت من حيث مدى تطابقها مع مدلول المقاصد ومعناها ومسامها^(١).

وفيما يلي بيان الألفاظ ذات الصلة بمفهوم المقاصد:

أولاً: الحكمة: تعريف الحكمة لغة:

الحكمة من حَكَمَ ، والحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع ، وأول ذلك الحكم: وهو المنع من الظلم ويقال : حكمت السفية وأحكمته إذا أخذت على يديه، والحكمة هذا قياسها لأنها تمنع من الجهل^(٢).

والحكمة للدابة: اللجام ، سميت بذلك لأنها تذللها لراكبها حتى تمنعها الجماح ونحوه^(٣)، وأحكم الأمر : المتقن الأمور^(٤).

ثانياً: تعريف الحكمة اصطلاحاً:

للحكمة عدة تعريفات اصطلاحية ، اصطلح عليها أهل كل فن ، أقتصر على ما ذكره المفسرون والأصوليون.

١- عند المفسرين:

ورد ذكر الحكمة في كتاب الله عشرين مرة ، اختلف المفسرون في المراد منها باختلاف موقعها في كتاب الله، قال الطبري: ((الحكمة : السنة ، والعقل في الدين، وأخرج بسنده عن مالك أنها: المعرفة بالدين والفقه والاتباع))^(٥). قال ابن العربي: ((الحكمة في قول مالك هي طاعة الله والاتباع لها ، والفقه في الدين والعمل

(١) الخادمي، الاجتهاد المقاصدى ، (٤٨/١) ، البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، يوسف احمد البدوي (ص٦٦).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٩١/٢).

(٣) المصباح المنير (ص ٥٦).

(٤) لسان العرب (١٤٣/١٢).

(٥) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م (٣٣٦/١).

به ، فالحكمة الفقه في دين الله))^(١)

قال الزمخشري: ((الحكمة التوفيق للعلم ، والعما به ، والحكيم عندالله العالم العامل))^(٢)
ومفاد قول المفسرين للحكمة: معرفة الكتاب والسنة ، والفقه فيهما ، العمل بمقتضاها.

٢- عند الأصوليين

أما في الاصطلاح فيستعمل الأصوليون كلمة الحكمة لإفادة معنيين متكاملين:
الأول: المعنى المقصود من شرع الحكم، وذلك هو المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم درأها أو تقليلها.
الثاني: المعنى المناسب لتشريع الحكم، أي المقتضي لتشريعه، أو الأمر الذي لأجله جعل الوصف الظاهر علة، وذلك كالمشقة بالنسبة للسفر، فإنها مناسبة لجعل السفر علة لتشريع القصر في الصلاة).

٣- العلاقة بين الحكمة والمقاصد

تستعمل الحكمة مرادفا تماما لقصد الشارع ومقصوده ، فلا فرق بينهما ، وإن كان بعض الفقهاء يستعملون لفظ (الحكمة) أكثر من استعمالهم لفظ (المقصد) ف الحكمة في اصطلاح المتنشرعين هي المقصود من اثبات الحكم أو نفيه، وذلك كالمشقة التي شرع القصر والإفطار لأجلها^(٣).

المطلب الثاني: تعريف المعنى لغة واصطلاحاً

لقد كان العلماء يطلقون أحيانا لفظ المعاني ليدلوا بها على ما انطوت عليه الشريعة والأحكام من المصالح والمقاصد ، لاسيما عند الفقهاء ، فيقولون ، شرع هذا الحكم لهذا المعنى ، أي : لهذا المقصد وهذه الغاية ، كما أنهم يستعملون لفظ المعنى بدل لفظ العلة^(٤).

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م (١٢٥١/٣).

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ، (٣١٦/١).

(٣) : عمر ، نظرية المقاصد عند الامام العز بن عبد السلام، د. عمر بن صالح بن عمر، دار النفائس، الطبعة الأولى، (ص ٩٢).

(٤) الاجتهاد المقاصدي ، للخادمي (١٥/١)، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص ٦٧).

من ذلك ما جاء في قول الإمام محمد بن جرير الطبري: ((إن الله جعل الصدقة في معنيين:
أحدهما: سد خلة المسلمين، والآخر معونة الإسلام وتقويته))^(١).
ومن ذلك أيضا قول الإمام أبي حامد الغزالي: ((المفهوم من الصحابة؛ اتباع المعاني،
والاقتصاد في درك المعاني على الرأي الغالب دون اشتراط درك اليقين))^(٢).
ومنه كذلك قول الإمام أبي إسحاق الشاطبي: ((الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها،
وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها))^(٣).

(١) : الطبري، جامع البيان (١٠/ ١١٣).

(٢) : شفاء الغليل (ص ١٩٥).

(٣) : الموافقات (٢/ ١٨٥).

المطلب الثالث: تعريف المناسبة لغة واصطلاحاً

العلة في اللغة العربية السبب. والعلة اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله، مأخوذ من العلة التي هي المرض، إذ أن تأثير العلة في الحكم كتأثير المرض في الجسم^(١)

أما في اصطلاح الأصوليين:

اختلف الأصوليين في تعريف العلة اصطلاحاً ، فذكروا لها عدة تعريفات منها:

أولاً: العلة هي: الباعث على التشريع، أي أنها مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم^(٢).

ثانياً: وهي الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد، كنفس الزنا والقتل وهذا تعريف الشاطبي الذي يصرح بعد ذلك مباشرة أن العلة هي المصلحة نفسها، أو المفسدة لا مظنتها ، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضية أو غير منضبة^(٣).

العلاقة بين العلة والمقاصد:

ووجه الاتصال والعلاقة بين العلة والمقصد قائم، وذلك من حيث كون العلة متضمنة مقصد شرعي، ومفضية إلى ذلك المقصد عند ترتب الحكم عليها، فباتت بذلك الوسيلة لإقامة المقصد الشرعي بعد تنفيذ الحكم وامتناله^(٤)

المناسبة

أولاً تعريفها لغة: وهي في اللغة الملائمة والمقاربة والمشاكلية، يقال ناسب الأمر أو الشيء فلاناً : لآئمه ووافق مزاجه^(٥)

ثانياً تعريفها اصطلاحاً: المناسب: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة^(٦)، فهو ملائمة الوصف للحكم بحيث يلزم من ترتيب الحكم عليه تحقق مصلحة، أو دفع مفسدة ، صالحة لأن تكون مقصود الشارع من

(١) القاموس المحيط (ص ١٠٣٥).

(٢) ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، للإمام العلامة جمال الدين أبي عمرو عثمان بن أبي بكر المقرئ المعروف (ابن الحاجب)، (٥٧١-٦٤٦هـ)، تحقيق: د. نذير حماد، رسالة اه، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م. (٢/٢١٣).

(٣) الموافقات للشاطبي (١/ ٢٦٥).

(٤) قواعد المقاصد عند الشاطبي، عبد الرحمن الكيلاني، (ص ٥).

(٥) الفيومي، المصباح المنير (٢/ ٦٠٢).

(٦) بيان المختصر (٣/ ١١٠)، الإحكام ، للآمدي (٣/ ٢٧٠).

شرع الحكم كما في الإسكار، فإنه مناسب للتحريم^(١).

العلاقة بين المناسبة والمقاصد

وتظهر قوة العلاقة بين المناسبة والمقاصد من جهة أن الحديث عن المناسبة في كتب الأصول يمثل الشرارة والانطلاقة الأولى للحديث عن مقاصد الشريعة^(٢).

فمن الحديث عن المناسب وحقيقته وأقسامه ومراتبه نشأ علم المقاصد، بقضه وقضيضه^(٣).

المطلب الرابع: تعريف المصلحة لغة واصطلاحاً

المصلحة لغة: الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد ، يقال : صلح الشيء يصلح صلاحاً ، وأصلح أتى بالصلاح ، وهو الخير ، وفي الأمر مصلحة ، أي : خير^(٤).
اصطلاحاً: المصلحة: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده ، من حفظ دينهم ، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم ، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها^(٥).

قال الآمدي :المقصود من شرع الحكيم إما جلب مصلحة أو دفع مضرّة أو مجموع الأمرين^(٦).
ويخلص إلى القول بأن المعنى المتعارف عليه للمصلحة عند الأصوليين هو المعبر عنه بالحكمة أو المقصود المترتبان على الأحكام كحفظ النفس المترتب على مشروعية القصاص^(٧).

العلاقة بين المصلحة والمقاصد

إن الأصولوليين كانوا كثيراً ما يذكرون المصلحة في ثنايا حديثهم عن الكليات الخمس ومصادر التشريع، وهم يعنون بها المقاصد الشرعية الخاصة والعامة، القطعية والظنية وغير ذلك^(٨).

(١) أحمد الشنقيطي الوصف المناسب لشرع الحكم، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، عمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، (ص ١٦٤).

(٢) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، د. يوسف البدوي، (ص ٧١).

(٣) المصدر نفسه (ص ٧١).

(٤) المصباح المنير ، (ص ١٣٢).

(٥) البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد رمضان البوطي، دار الفكر، (ص ٣٧).

(٦) الأحكام، للآمدي، (٣/٣٨٩).

(٧) مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام، د. عمر بن عبد الله بن عمر (ص ١٠١).

(٨) الاجتهاد المقاصدي ، للخادمي (١/٤٩).

المبحث الثالث: تأريخ علم المقاصد

المطلب الأول: المقاصد في القرآن الكريم.

يرتبط القرآن الكريم وتفسيره بمقاصد الشريعة، من حيث إن القرآن يمثل المصدر الأول لمعرفة مقاصد الشريعة وحكمها وأسرار أحكامها وعلل شرائعها، فمن خلال البحث في آيات القرآن الكريم، يتم استكشاف مقاصد الأحكام القرآنية التي وقع النص عليها أحياناً، أو الإشارة إليها في أحيان أخرى. وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي رحمه الله:

((إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها، واللاحق بأهلها، أن يتخذ سميته وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الليالي والأيام))^(١).

أن المقاصد كانت بدايتها مع بداية نزول الوحي الكريم على الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، فقد كانت مبنوثة في نصوص الكتاب والسنة، ومتضمنة في أحكامها وتعاليمها بتفاوت من حيث التصريح بها ، أو الإيماء والإشارة إليها ، غير أن تلك المقاصد لم تكن لتحظى بالإبراز والاعتماد على مستوى التأليف والتدوين، وعلى جعلها علماً لقبها واصطلاحاً له دلالاته وحقائقه ومناهجه ، بل كانت معلومات ومقررات شرعية مركوزة في الأذهان ، ويستحضرها السلف في أفهامهم واجتهاداتهم وأقضيتهم.^(٢)

إن النصوص القرآنية الدالة على تعليل أفعاله تعالى وأحكامه كثيرة، ولو كانت الأحكام غير معللة لكانت لهواً وعبثاً، وهو منزّه عن ذلك عز وجل، يقول جل ذكره: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ)^(٣)، والقرآن يشير إلى المقاصد بالصيغ الآتية:

١ - إما -بالنص على أنه من مقاصد الشريعة كذا ... بلفظ الإرادة،

كما في قول الله تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ

(١) الموافقات (٣/٤٦٣).

(٢) علم المقاصد الشرعية، د. نورالدين بن مختار الخادمي، الطبعة الرابعة ٢٠١٢م، دار العبيكان، الرياض -

السعودية، (ص ٥٣).

(٣) سورة الأنبياء، الآية ١٦.

عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) سورة البقرة ١٨٥ .

قال الإمام الطبري: ((يريد الله بكم -أيها المؤمنون- التخفيف عليكم لِعَلِّمِهِ بِمَشَقَّةِ ذَلِكَ عَلَيْكُمْ فِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ))^(١).

٢- صيغة من صيغ التعليل،

وهي كثيرة منها: كي، لام التعليل، باء السببية فمثال (كي) قوله تعالى : (لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) سورة الحديد ٢٣ .
ومثال (باء) السببية قوله تعالى : (فَيُظْلَمُ مَنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا) النساء ١٦٠ .

قال القرطبي عن هذه الآية: ((وقدَّم الظلم على التحريم إذ هو الغرض الذي قُصِدَ إلى الإخبار عنه بأنه سبب التحريم))^(٢).

ومثال (لام) التعليل قول الله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا) النساء ١٠٥ . فعلة إنزال الكتاب هو الحكم بين الناس بشرع الله.

٣- صيغ أخرى كأن يصف الله تعالى نفسه بالحكمة والرحمة، أو حين يبين تعالى فوائد المأمورات وعواقب المنهيات^(٣).

لو نظرنا إلى الآيات بحسب تقسيم مقاصد الشريعة - كما عند الأصوليين- إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وهذه كلها ترجع إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، لألفينا رعاية النصوص الشرعية لتلك المقاصد واضحة صريحة^(٤) ، وفيما يلي بيانها:

أ- حفظ الضروريات:

أولاً: حفظ الدين :

لقد جاءت الآيات القرآنية لترسيخ العقيدة في قلوب العباد، ودعوة الناس إلى توحيد الله سبحانه، وإفراجه بالعبودية والألوهية، وللتنفير من الشرك ، وجعل ما دون هذا المقصد خادماً و وسيلة إلى

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، د أبو جعفر الطبري ، ار الكتب العلمية، بيروت، ط١، س١٩٩٢م، (٢/١٦٢).

(٢) تفسير القرطبي، أبو عبد الله القرطبي ، دار الكتب العلمية، ط٢، س٢٠٠٥، (٦/١٠).

(٣) عياض بن نامي السلمي: الدرس الثاني من مادة المقاصد نشأة علم القاصد، وتطوره، والتأليف فيه. الدرس الثاني من مادة المقاصد، الأكاديمية الإسلامية المفتوحة ١٤٢٥ هـ - ١٤٢٦ هـ

<http://www.islamacademy.net>

(٤) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، (ص ٧٦).

إقامته ورعايته^(١).

فقوله تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)^(٢).

وقوله تعالى: (رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا)^(٣).

يبين أن المقصود من بعثة الرسل تبليغ هذا الدين للناس حتى يفردوا الله بالعبادة، وحتى لا يكون لهم حجة على الله يوم القيامة.

ثانيا : حفظ النفس

قال تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)^(٤)

وقال تعالى: (وَلَا يَفْقَهُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا)^(٥).
ففي هاتين الآيتين وجوب حفظ نفس الإنسان والاعتناء بها، وعدم التعرض لها بالقتل والفساد.

ثالثا: حفظ العقل

قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)^(٦).

رابعا : حفظ النسل

قال الله تعالى: (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ)^(٧)

وقال تعالى : (وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا)^(٨)

خامسا : حفظ المال

(١) نفس المصدر (ص ٧٦).

(٢) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

(٣) سورة النساء ، الآية ١٦٥.

(٤) سورة البقرة ، الآية ١٧٩.

(٥) سورة الفرقان ، الآية ٦٨.

(٦) سورة المائدة ، الآية ٩٠ .

(٧) سورة النساء ، الآية ٣.

(٨) سورة الإسراء ، الآية: ٣٢.

قال الله تعالى : (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا) (١)

ب- حفظ الحاجيات

لقد جاءت آيات تفيد أن مقاصد الشريعة التيسير ورفع الحرج والمشقة (٢)

من ذلك قوله تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (٣)

وقال تعالى : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) (٤)

وقال تعالى : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (٥).

ج- حفظ التحسينيات

الآيات والأحاديث التي تدعو إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات تفوق الحصر ، فمن ذلك قوله تعالى: (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) (٦)س،

وقال (صلى الله عليه وسلم) : إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق (٧) وهذا يشمل صلاح الدنيا والدين (٨).

(١) سورة النساء ، الآية ٥ .

(٢) انظر: مقاصد الشريعة عند لابن تيمية ، (ص ٧٩).

(٣) سورة البقرة ، الآية ٢٨٦ .

(٤) سورة البقرة ، الآية ١٨٥ .

(٥) سورة الحج ، الآية ٧٨ .

(٦) سورة القلم ، الآية ٤

(٧) رواه أحمد ، مسند الامام احمد، (٣٨١/٢) ومالك ، موطأ للامام مالك ، (ص ٩٤).

(٨) : مقاصد الريعة عند ابن تيمية، د. يوسف البدوي ، (ص ٨٠).

المطلب الثاني: المقاصد في السنة .

كان ظهور علم المقاصد مصاحباً للتشريع فإن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي جاءت من المشرع هي متضمنة لمقاصد التشريع الإسلامي، وهذه تعتبر المرحلة الأولى من مراحل علم المقاصد، لأن الآيات القرآنية تنتزل وتشير إلى بعض المقاصد والمعاني والحكم التي من أجلها شرع الحكم كما ذكرنا، كذلك فإن كثيراً من الأحاديث النبوية تتحدث عن مقاصد الأحكام الشرعية وحكمها والغاية منها . قال الشاطبي: ((الضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة))^(١)، فقد أقرت السنة كما أقر القرآن مختلف العلل والحكم والأسرار المتعلقة بالأحكام الفقهية العملية، ومن أمثلة ذلك:

١- **مقصد رفع الضرر؛** وذلك في مثل قول النبي (صلى الله عليه وسلم) : (لا ضرر ولا ضرار)^(٢)

٢- **يسر الشريعة؛** ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه الصلاة والسلام لما بعث معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري إلى اليمن، كان من وصيته عليه الصلاة والسلام لهما: "يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا".
وأيضاً قوله عليه الصلاة والسلام (بعثت بالحنيفية السمحة).

٣- المقصد من مشروعية الزواج

- قوله عليه الصلاة والسلام: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء"^(٣) ففي هذا الحديث إشارة إلى المقصد من مشروعية الزواج وهو غرض البصر وتحصين الفرج.

كذلك فإن كثيراً من الأحاديث النبوية تتحدث عن مقاصد الأحكام الشرعية وحكمها والغاية منها .

١- حديث سعد بن أبي وقاص حين قال: "يا رسول الله إن لي مالا كثيراً وليس يرثني إلا ابنتي أفأوصي بمالي كله ؟" قال: "لا" قلت: "فتلثي مالي ؟" قال: " لا قلت فالشطر ؟" قال: "لا" قلت: "فالتلث ؟" قال: " التلث والتلث كثير إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم

(١) : الموقوفات ، للشاطبي (٢٧/٤).

(٢) المستدرك على الصحيحين (٦٦/٢) ، رقم الحديث (٢٣٤٥). أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب: من

بنى في حقه ما يضر بجاره، ومالك في "الموطأ" كتاب الأفضية، باب: القضاء في المرفق.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: قوله النبي صلى الله عليه وسلم: "من استطاع منكم ... " وسلم في

كتاب النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تافت نفسه إليه ...

عالة يتكفون الناس"

- ٢- عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلصَّاحِبَةِ فِي شَأْنِ صَلَاةِ التَّرَاوِيحِ: "... وَلَمْ يَمْنَعْنِي مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ إِلَّا أَنَّنِي خَشِيتُ أَنْ تَفْرُضَ عَلَيْكُمْ " قَالَ ابْنُ حَجْرٍ: "...خَشَى مِنْ مَوَاطِبَتِهِمْ عَلَيْهَا أَنْ يَضَعُوهَا عَنْهَا فَيَعْصِي مَنْ تَرَكَهَا بِتَرْكِ اتِّبَاعِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"
- ٣- وَمِنْ ذَلِكَ عَدَمُ قِتَالِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمُنَافِقِينَ، حِينَ أَرَادَ عُمَرُ أَنْ يَقْتُلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي سَلُولٍ فَقَالَ لَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "دَعِهِ لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّهُ كَانَ يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ".
- ٤- دُونَ أَنْ نَنْسِيَ الْحَدِيثَ الْجَلِيلَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ" وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى مَقْصِدٍ مِنَ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ وَهُوَ رَفْعُ الضَّرَرِ بِالنَّفْسِ وَالْإِضْرَارِ بِالْغَيْرِ. وَمَا هَذِهِ إِلَّا نَمَازِجٌ فَقَطْ وَإِلَّا فَإِنَّ السَّنَةَ مَلَأَى بِالْمَقَاصِدِ إِنْ لَمْ نَقُلْ بِأَنَّ كُلَّهَا مَقَاصِدٌ.

المبحث الرابع: المقاصد في عهد الصحابة والتابعين.

المطلب الأول: المقاصد في عهد الصحابة

الصحابة رضي الله عنهم هم من صحبوا الرسول صلى الله عليه وسلم وعاصروه ولازموه وأخذوا منه سننه وتعاليمه وأسرار وأحكام الوحي الذي أنزل الله عليه. وقد شهد لهم الوحي الكريم بصدقهم وصلاتهم، وأفضليتهم في تبليغ الشرع وبيان أحوال التشريع ومقاصده وحكمه، إذ أنهم أعراف الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بأسباب النزول ومناسباته، وبأحكام الحلال والحرام، وبغاياات الدين، ومقاصد الشريعة، ومصالح العباد^(١).

وسنذكر نماذج تدل على علمهم بالمقاصد وتطبيقهم إياها، ويظهر ذلك من خلال أول اجتماع بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم في السقيفة للمشاورة حول من يولونه عليهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لإدراكهم أن تعيين إمام على المسلمين مقصد عظيم من مقاصد الشريعة^(٢)، وسنقتصر على ذكر الخلفاء الأربعة وذلك لوضوح المقاصد في فتاويهم وآرائهم، لطبيعة عصر الصحابة، ونتيجة للحوادث والمشكلات التي واجهوها، واتساع رقعة وأصبحت البلاد عن ذي قبل، تميزت مقاصد الشريعة عندهم أكثر من عصر النبي الحاجة ماسة إلى بيان الحكم والعلل في الوصول إلى الأحكام الفقهية، ولأن الصحابة هم يصوت فيها، وقد ورثوا هديهم، وفهموا مقاصد التشريع الأذان التي كان الرسول وأسراره، وغاياته^(٣).

وتفصيل ذلك كما يلي:

أولاً: المقاصد عند أبي بكر: من أهم اجتهاداته المقاصدية:

١- قيامه بجمع القرآن في مصحف: وذلك حين قال له عمر: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقرآن القرآن وإنني أخشى إن استحر القتل بالقرآن بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإنني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قال أبو بكر: "فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت الذي رأى عمر"^(٤). فأمر بجمعه بعد أن كان مبعوثاً، وذلك لمراعاة مقصد حفظ القرآن الكريم-الدين-.

(١) : علم المقاصد الشرعية ، د. نور الدين الخادمي، (ص ٤١).

(٢) لمعرفة حديث السقيفة بالتفصيل : أبو جعفر الطبري :تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، س١٩٩١م، ج٢، ص٢٣٤.

(٣) الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا ، منوبة برهاني ، الرسالة اه ، جامعة الحاج لخضر – باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم، الإسلامية -قسم الشريعة- ، (ص ٤٧).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: باب: قوله: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما

٢- وكذلك أنه عهد إلى عمر من بعده في الخلافة مباشرة فكان أبو بكر حريصاً ألا يبقى الناس ولو يوماً واحداً بدون إمام؛ لما علم أن هذا الشرع حريص على انضواء الناس تحت إمام واحد. واجتهاداته كثيرة نكتفي بهذين المثالين.

ثانياً: المقاصد عند عمر بن الخطاب:

وقد كانت آراؤه تعج بالمقاصد، ومن ذلك:

- ١- إيقافه لحد السرقة عام الرمادة، وذلك لأنه علم أن الضرورة تقتضي ذلك. أن رجلاً في عهد عمر (رض) سرق من بيت المال، فكتب عمر: ((لا تقطعوا فإن له فيه حقاً)) كما حكم أيضاً بعدم القطع في عام المجاعة، وأوتي له يقوم سرقوا ناقة فذبحوها وأكلوها، فلما تحرى الحقيقة وجد سيدهم يجيعهم، فقال عمر للسيد: ((إنكم تستعملوهم وتجيعوهم، فلو عادوا للسرقة، لأغرمتكم غرامة تقصم ظهركم)) وفي رواية: لقطعت يدك^(١).
- ٢- جمعه للناس في صلاة التراويح على إمام واحد لقيام رمضان، والمقصد هو المحافظة على الجماعة وفوائدها ومصالحها المتعلقة بزيادة الأجر وتحقيق الوحدة وتعليم الناس وتيسير العبادة بأدائها جماعة^(٢).
- حيث قال لما رأى الناس يصلون جماعات شتى: ((والله إنني لأراني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل فجمعهم على أبي بن كعب)) ثم قال في اليوم التالي: ((نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون -يعني آخر الليل- وكان الناس يقومون أوله))^(٣) فكان للناس لمقصد لم شمل الأمة^(٤).
- ٣- إمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقاً ثلاثاً، والمقصد هو زجر الرجال عن الاستخفاف بكثرة إيقاع الطلاق الثلاث دون أن يمضي ثلاثاً، فرأى الصحابة مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع^(٥).

عنتم، ٤٤٠٢.

(١) المقاصد في الشريعة الإسلامية، د. عبدالرحمن صالح أبوبكر، (ص ٢١٠).

(٢) الاجتهاد المقاصدي، د. نور الدين الخادمي، (٩٦/١).

(٣) رواه مالك في الموطأ، كتاب: الصلاة في رمضان، باب: ما جاء في قيام رمضان. ٢٥٠.

(٤) موسوعة فقه عمر، محمد قلحجي دار النفائس، بيروت، ط٤، ١٩٨٩، ص ٣٥٤ و ٥٨٨.

(٥) فقه الواقع: دراسة أصولية فقهية، د. حسين مطاوع الترتوري، (ص ٩٨)، دراسة بمجلة البحوث الفقهية

المعاصرة، الرياض، عدد ٣، سنة ١٩٩٧م.

٤- بالإضافة إلى نظره إلى حق الإنسان في الحرية، وذلك من خلال قوله لابن الأكرمين بن عمرو بن العاص: ((متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً))، وهذه المقولة أكدت مقصد حفظ حرية الانسان^(١).

٥- عدم توزيع الأراضي المفتوحة على المقاتلين ، والمقصد هو تقوية بيت المال ، والقدرة على الإنفاق وسد حاجات الدولة^(٢).

٦- قتل الجماعة بالواحد، والمقصد هو حفظ حياة النفوس وقمع الجنة وزجر الناس كي لا يفكروا في القتل ، وسد ذريعة الفرار من القصاص بشبهة الاشتراك في القتل ، إذ لو اقتصر في تنفيذ القصاص على المنفرد بالقتل لاتخذ الناس الاشتراك في القتل ذريعة لذلك ، ولذلك قال عمر : ((لو تمالا عليه أهل صنعاء لقتلهم جميعاً))^(٣)

وهكذا كان عمر من شيوخ المقاصد، وهو معروف بهذا تاريخياً حتى كتب عليه رسائل علمية على مقاصد عمر بن الخطاب^(٤).

ثالثاً: المقاصد عند عثمان بن عفان: له العديد من الانجازات المقاصدية، أهمها:

١- قيامه بجمع القرآن في مصحف واحد-مصحف الإمام- حين قال له حذيفة: ((يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب، اختلاف اليهود والنصارى.)) فأرسل عثمان إلى حفصة: ((أن أرسلي إلينا بالمصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، ثم أرسلي إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق)).^(٥)، وتحريقه لبقية المصاحف مراعاة لمقصد الحفاظ على كتاب الله، وصيانته من اختلاف الناس عليه.

٢- ومن فتاويه المقاصدية، أمر بالتقاط ضالة الإبل والتعرف بها وبيعها حتى إزاء صاحبها أعطاه ثمنها، والمعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أخذها، لكن في عهد عثمان رضي الله عنه كثرت الإبل الضالة فأفتى بجواز جمعها وبيعها وحفظ ثمنها في بيت مال

(١) مقال الجامع المشترك بين مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان لمحمود الدغيم منشور في جريدة الحياة

للندن العدد: ١٥٣٤١ ملحق التراث، يوم السبت ٢/٤/٢٠٠٥م.

(٢) الاجتهاد المقاصدي ، د. نور الدين الخادمي، (٩٦/١).

(٣) ضوابط المصلحة ، للبوطي (ص ١٤٧)، بداية المجتهد ، لابن رشد ، (٣٦٥/٢).

(٤) رسالة ماموستا حسنى دارقنوى

(٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، ٤٧٠٢.

المسلمين، فإن جاء صاحبها أخذ قيمتها^(١)، والمقصد هو حفظ حق الغير وسد ذريعة التهاون بممتلكات الغير^(٢).

٤ - ميراث المطلقة في عهد عثمان رضي الله عنه: في امرأة عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه التي طلقها قبل موته: بناء على مقصد المحافظة على مقاصد الميراث التي يمكن أن يحتال المطلق لعدم وقوعها بفراره من توريث زوجته^(٣).

عن ابن أبي مليكة أنه سأل ابن الزبير عن الرجل يطلق المرأة فيبقيتها، ثم يموت وهي في عدتها، فقال عبدالله بن الزبير: طلق عبدالرحمن بن عوف تمارض بنت الأصبغ الكلبية، فبنتها، ثم مات وهي في عدتها، فورثها عثمان^(٤).

والخلاصة أن عثمان رضي الله عنه كان يستعمل المقاصد في آرائه^(٥).

رابعاً: المقاصد عند علي بن أبي طالب: يعتبر علي بن أبي طالب رضي الله عنه مدرسة في علم المقاصد، وذلك بما امتازت به فتاواه وآراؤه، ومنها:

١ - قوله بجلد شارب الخمر ثمانين جلدة، معللاً ذلك بقوله لعمر: ((نرى أن تجلده ثمانين فإنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى))^(٦) وبهذا نجده قد نظر إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

٢ - ومن المقاصد التي رعاها وحدة كلمة الأمة والحرص على اجتماعها وبث روح الوحدة والأخوة بين المسلمين، ومن ذلك قال: ((اقضوا كما كنتم تقضون فإنني أكره الاختلاف

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ص ١٩٩٥، (١)، ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٢) الاجتهاد والتجديد، د. يوسف القرضاوي، (ص ١٥٤).

(٣) تاريخ نشأة المقاصد الشرعية وتطورها، الشيخ عبدالعزيز رجب، موقع الألوكة،

[/http://www.alukah.net/sharia/0/96796](http://www.alukah.net/sharia/0/96796)

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت، رقم

الحديث (١٥٥٢١)، والدارقطني، في السنن كتاب الطلاق، (١١٢/٥)، رقم الحديث (٤٠٤٩).

(٥) لمحة تاريخية عن نشأة علم المقاصد والتأليف فيه، عز الدين يحيى، مقال في مجلة مخبر الدراسات الشرعية،

قسنطينة، عدد مارس ٢٠٠٥، ج ١، ص ٤-٥.

(٦) رواه مالك في الموطأ، كتاب: الأشربة، باب: الحد في الخمر، ١٥٣٣.

حتى يكون للناس جماعة، أو أموت كما مات أصحابي))^(١) إلى غير ذلك من الفتاوى، والخلاصة أن الصحابة قد نهجوا نهج الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا يعتبرون المقاصد والمآلات، وخاصة عند الخلفاء الأربعة لأن المقاصد تظهر بجلاء عند الحاكم العادل الذي يسعى إلى صلاح رعيته.

المطلب الثاني: المقاصد في عهد التابعين

يبدأ هذا العصر من أواخر عهد الصحابة (رضي الله عنهم)، وينتهي عند أوائل عصر أئمة المذاهب الفقهية، فهو امتداد العصر الصحابة، وصحبهم وتلقوا العلم منهم، فكانوا أكثر أخذًا بالمصالح ممن قبلهم من الصحابة، بمعنى أن دواعي الأخذ بها كانت أوفر وأشد من حولهم وذلك بسبب جدة كثير من الأمور والقضايا التي لم يعرفها الصحابة، كما ظهرت في هذه المرحلة المدارس الفقهية التي قامت على فكر عدد من فقهاء الصحابة وهذا الفكر هو ماتبناه فقهاء التابعين، لذا ظهر بينهم مراعاة المقاصد في الاجتهاد بصورة واضحة كما حدث عند الصحابة^(٢).

وأول من أشار إلى الأفكار المقاصدية من التابعين إبراهيم النخعي حيث روي عنه أنه قال: (إن أحكام الله لها غايات هي حكم ومصالح راجعة إلينا)^(٣) كما أن فقه المدينة كان الرأي فيه عند عدم النص يقوم على المصلحة أو تغلب عليه المصلحة، حتى أن ربيعة الذي اشتهر بالرأي لم يكن الرأي عنده المصلحة^(٤).

الأمثلة الدالة على عمل التابعيين بالمقاصد:

١- يرى سعيد بن المسيب جواز التسعير إذا دعت مصلحة الجماعة إلى ذلك؛ لأن الإمام عليه

(١) صحيح البخاري (كتاب فضائل الصحابة) باب مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبي الحسن رضي الله عنه ، الرقم ٣٥٠٤.

(٢) تأريخ المذاهب الإسلامية ، الشيخ أبو زهرة (ص ٢٥٦)، الاجتهاد المقاصدي ، د. نورالدين الخادمي (١٠١/١).

(٣) ابن رشد وعلوم الشريعة، د. حمادي العبيدي (ص ١٠٢).

(٤) تأريخ المذاهب الإسلامية ، الشيخ أبو زهرة، (ص ٦٧٠).

رعاية مصالح المسمين جميعا، ورعاية مصلحة الجماعة أولى من رعاية الفرد^(١).
مع أن النبي (صلى الله عليه وسلم) ، قال للصحابية عندما ، قالوا: يارسول الله ، غلا السعر فسعر لنا، :((إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، ولإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال))^(٢).
٢- أقسم بلال بن عمر بن الخطاب على أنه لن يأذن للنساء بالذهاب إلى المساجد ، لما ترتب على خروجهن من مفسد ، نظرا لتغير الزمان، وحماية الأعراس النساء من الاعتداء والإساءة^(٣).
روى مسلم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال: ((سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها ، قال: فقال بن عبدالله: والله لنمنعهن ، قال: فأقبل عليه عبدالله فسبه سبا سيئا ، ما سمعته سبه مثله قط . وقال أخبرك عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وتقول : والله لنمنعهن))^(٤)
والأمثلة كثيرة عن عملهم بالمصلحة والمقاصد وهي كثيرة أبرزها ، امضاء الطلاق ثلاثا في مجلس واحد، وإبطال نكاح المحلل^(٥).

(١) المغنى ، ابن قدامة (٢٣٩/٤)، نيل الأوطار (٣٨٠/٦).

(٢) رواه ابو داود ، سنن أبي داود ، والترمذى ، سنن الترمذى ، وقال حسن صحيح ، (٥٩٧/٣).

(٣) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، يوسف أحمد محمد البدوي (ص ٧١)

(٤) رواه مسلم ، صحيح مسلم (٣٢٧/١).

(٥) ا نور الدين الخادمي: الاجتهاد المقاصدي، نقلناه عن:

..http://www.islamweb.net/newlibrary/display_umma.php

المبحث الخامس: المقاصد عند الفقهاء، والأصوليين إلى زمن الشاطبي.

المطلب الأول: المقاصد عند أئمة المذاهب الفقهية.

عصر أئمة المذاهب الفقهية هو امتداد لعصر الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ، وهو حلقة اكتملت بموجبها سلسلة التشريع الناصعة، وتبلورت بمقتضاها مسيرة الاجتهاد النيرة وتدعمت بوجودها أصالة المنظومة الفقهية الثابتة، فقد شهد هذا العصر الزاهر بروز نوابغ الفقهاء والمجتهدين ، وظهور المذاهب الفقهية المتعددة ، وانبعثت حركة التدوين وغيرها^(١).

والمقاصد في زمن أئمة المذاهب امتداد لعصر الصحابة والتابعين فكانت المقاصد على نفس النسق، غير أنها بدأت تتضح من خلال تدوين علم أصول الفقه من طرف الإمام الشافعي، والأئمة الأعلام يلتفتون إلى المقاصد ويعملون بها إذا لم تسعفهم النصوص والنقول، والمتتبع لأحوال أولئك الأعلام وآثارهم ، ليدرك تمام الإدراك مدى اهتمامهم بضرورة الأخذ بالمقاصد والتعويل عليها في العملية الاجتهادية، وفي التصدي لمشكلات عصرهم وحوادثه المختلفة، وذلك لما رأوه من أن الشريعة معقولة المعنى، وأن لها أصولاً عامة نطق بها القرآن الكريم ، وأيدتها السنة الشريفة^(٢). وستتكمّل عن الأئمة الأربعة واجتهاداتهم المقاصدية، كما يلي:

أولاً: الإمام أبو حنيفة النعمان: لقد عرف الإمام أبو حنيفة باستعمال القياس، والمعلوم أن القياس من مسالكه مسلك المناسبة وبه ننظر إلى كون الحكم يجلب مصلحة أو يدرأ مفسدة، وهذا له علاقة كبيرة بالمقاصد، كما يروى كذلك أن الإمام أبو حنيفة كان يستعمل الاستحسان، وهو كذلك نظر إلى المصالح. لهذا كان أبو حنيفة أحد أئمة المقاصد على اعتبار أنه من أهل الرأي.

ومن اجتهاداته المقاصدية:

١- فتواه بوجوب الحجر على المفتي الماجن المتلاعب بالشرعية، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس-كالمقاول ونحوه-مع أن مذهبه عدم الحجر على البالغ ولو كان سفيهاً، ولكنه أفتى بحجر هؤلاء منعاً للضرر على الناس.

٢- كما أفتى بجواز إعطاء الصدقة لبني هاشم، وعلل فتواه بأنهم بعد موته صلى الله عليه وسلم قد حرّموا من الخمس في الغنائم^(٣).

(١) الاجتهاد المقاصدي ، نور الدين الخادمي (١١٠/١).

(٢) المصدر السابق (١١١/١).

(٣) إسماعيل الشنديدي: قاعدة درء المفسد وجلب المصالح وأثرها في الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة، الأزاريط، ط٨، ٢٠٠٨، ص ١٠٢.

٣-وفتواه المشهورة بجواز إعطاء زكاة الفطر نقدًا، وهذا اعتبار لمنفعة الفقراء حسب رأيه رحمه الله^(١).

ثانيًا: الإمام مالك

ادعى أبو بكر ابن العربي^(٢) أن الإمام مالك هو الوريث الشرعي لهذا الفكر أنه انفرد به، فقال: "وأما المقاصد والمصالح فهي أيضًا مما انفرد بها مالك دون سائر العلماء"^(٣)، وقال أيضًا: "ما كان أغوصه على المقاصد، وما كان أعرفه بالمصالح!"^(٤).

والأصول التي اعتمد عليها الإمام مالك في اجتهاداته تستند بنسبة كبير إلى المقاصد، ومن هذه الأصول المصالح المرسلّة والاستحسان وسد الذرائع والعرف وغيرها^(٥).

وكان رحمه الله يستعمل المصالح المرسلّة حيث لا يوجد نص، حتى روي عنه أنه قال: "يجوز قتل ثلث الخلق لاستصلاح الثلاثين"^(٦).

واجتهاداته المقاصدية كثيرة منها:

أولًا: بيع المغيب في الأرض ونية المكلف:

ومن ذلك أن بيع المغيب في الأرض مثل الجزر واللفت - على ما فيه من غرر - جائز عند الإمام مالك، قال ابن عبد البر: "ويجوز عند مالك وأصحابه بيع المغيب في الأرض، نحو الفجل

(١) عز الدين يحيى: لمحة تاريخية عن نشأة علم المقاصد والتأليف فيه، مقال في مجلة مخبر الدراسات الشرعية، قسنطينة، عدد مارس ٢٠٠٥، ج ١، ص ٧.

(٢) و محمد بن عبدالله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربي (٤٦٨ - ٤٥٣ هـ = ١٠٧٦ - ١١٤٨م): قاض، من حفاظ الحديث، ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس، ودفن بها، صنف كتبًا عديدة، منها: (العواصم من القواصم - ط)، و(عارضة الأحوذ في شرح الترمذي - ط)، و(أحكام القرآن - ط)، و(القبس في شرح موطأ ابن أنس - خ)، و(المحصول) في أصول الفقه، وهو غير محيي الدين ابن عربي، الأعلام للزركلي: ٢٣٠ / ٦.

(٣) القبس شرح موطأ مالك بن أنس: ٢ / ٧٨٦، لأبي بكر بن العربي المعافري، دراسة وتحقيق: د. محمد عبدالله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

(٤) المصدر السابق: ١٠٩٨ / ٣.

(٥) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط ٤، س ١٩٩٥، ص ٨٠-٩٦.

(٦) سليمان الطوفي: البلبل في أصول الفقه، تعليق: سعيد اللحام، عالم الكتب، بيروت، ط ١، س ١٩٩٩، ص ٩٠.

والجزر واللفت حين يبدو صلاحه ويوكل منه، ويكون ما قام منه ليس بفساد، وكذلك البقول يجوز فيها بيعها إذا بدا صلاحها وأكل منها، وكان ما قلع منها ليس بفساد"^(١).

١- فتواه بجواز ضرب المتهم بالسرقة للاستنطاق ، والمقصد هو حمله على عدم الإنكار المفضي إلى زجر الجناة وحفظ المال، وقد خالفه غيره^(٢).

٢- ثالثاً: الاستئذان ثلاثاً:

وفي مسألة الاستئذان التي هدّد فيها سيدنا عمر سيدنا أبا موسى الأشعري حين استأذن ثلاثاً ثم انصرف، ولم يكن يعلم سيدنا عمر بباقي الحديث الذي يقضي بالانصراف عند عدم الإذن بعد الاستئذان ثلاثاً^(٣)

يروى الإمام مالك في الموطأ بسنده عن أبي موسى الأشعري أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك فادخل، وإلا فارجع))^(٤).

ثالثاً: الإمام الشافعي

الإمام الشافعي هو أول من نبّه على منهج الفكر المقاصدي، بل إنه أول من وضع ضوابط لفهم مقاصد الشريعة، والتي سماها الإمام الشاطبي "بالأدوات التي بها تفهم المقاصد.

أن الشاطبي عندما تحدث عن المسألة قصد الشارع في وضع الشريعة الإفهام؛ نقل فقرات حرفية من كتاب الرسالة، وأحال عليها بالنص، فالمادة هي عينها مادة كتاب الرسالة ، ثم قال في آخر المسألة: ((والذى نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام ، في (الرسالة) الموضوع في أصول الفقه، وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ، فيجب التنبيه لذلك، وبالله التوفيق))^(٥)

وأهم مميزاته أنه أول من صنف في الأصول، وذلك وكان الباب الأول في كتابه "الرسالة"، منه

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ١٣ / ٣٠٥، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبدالكبير

البكري، طبع وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧ هـ.

(٢) نور الدين الخادمي: الاجتهاد المقاصدي، نقلناه عن:

http://www.islamweb.net/newlibrary/display_umma.php. نظراً

(٣) راجع مثلاً: الاستنكار: ٨ / ٤٧٥.

(٤) موطأ مالك: كتاب الاستئذان، باب الاستئذان، رقم (١٧٣٠)، ج ٢ / ٩٦٣.

(٥) الموافقات ، للشاطبي (٨/١).

بعنوان: باب كيفية البيان^(١) ، وهذا يدخل في القصد اللفظي قال الإمام أحمد بن حنبل: "الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه"^(٢).

وهذه إشارة واضحة إلى أن الإمام الشافعي هو أول من نبه على منهج مقاصد الشريعة ، بل أنه أول من وضع ضوابط لفهم مقاصد الشريعة^(٣).

رابعاً: الإمام أحمد: المعروف أن الإمام أحمد لم يدون أصوله ولا اجتهاداته، لكن تلاميذه نقلوا ذلك عنه، لكن من أبرز اجتهاداته المقاصدية: فتواه بنفي أهل الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه شرُّهم، وفتواه بوجوب عقوبة من طعن في الصحابة، وفتواه بتغليظ الحد على شارب الخمر في نهار رمضان^(٤).

المطلب الثاني: المقاصد عند الأصوليين.

مقاصد الشريعة من العلوم الإسلامية التي ظهرت في عصر الصحابة – رضي الله عنهم – ومن بعدهم مارسها التابعون، ولكن لم تعرف التسمية إلا على يد الحكيم الترمذي المتوفى سنة ٢٨٥هـ، حيث وضع كتاباً بعنوان (الصلاة ومقاصدها)

والحكيم الترمذي ، قد لا يعد فقيهاً ولا أصولياً، فهو قد عرف صوفياً فيلسوفاً ولكنه مع هذا ، يستحق أن يذكر، بل ينبغي أن يذكر في مقدمة العلماء الذين اعتنوا بمقاصد الشريعة، ولو على طريقته الخاصة، فهو من أكثر العلماء عناية بتعليل أحكام الشريعة وبالبحث عن أسرارها ، وهو من أقدم العلماء الذين استعملوا لفظ (المقاصد) ولعله أقدم من وضع كتاباً خاصاً في المقاصد الشرعية ، ووضع لفظ المقاصد في عنوان كتابه، وأعنى بهذا كتابه : (الصلاة ومقاصدها)^(٥)

وللترمذي الحكيم كتاب آخر يبدو أنه على غرار كتابه السابق، وهو: (الحج وأسراره)^(٦) وكذلك له كتاب "علل الشريعة" ذكره الذهبي، وذكر أن الترمذي أخرج من ترمذ واتهم بالكفر

(١) محمد بن إدريس الشافعي: الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، ص ٢١.

(٢) مناقب الشافعي" للبيهقي، ٤١/٢، و"تاريخ دمشق"، لابن عساکر، ٣٥٠/٥١.

(٣) مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي ، رسالة اه، تأليف: أ.د. أحمد وفاق بن مختار ، دار السلام ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٤م، (ص ٢١).

(٤) محمد أبو زهرة: الإمام ابن حنبل، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧، ص ٢٣٣.

(٥) نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني (ص ٤٠).

(٦) المصدر السابق (ص ٤١).

بسبب تأليفه لهذا الكتاب وكتاب "ختم الولاية"^(١)، وهذا يدل على أن كتابه هذا فريد من نوعه. ويزعم الشيعة الإمامية أن أول من تطرق إلى علم المقاصد هو ابن بابويه القمي الصدوق في كتابه "علل الشرائع"، ولا يستبعد أن يكون الصدوق قد تأثر بالشيخ الحكيم الترمذي، في منهجه ونزعته التعليلية الجامعة^(٢).

لا يمكن البحث في المؤلفات الأصولية التي تحدثت عن كلمة (مقاصد الشريعة ، أو التشريع) أو نحوها، ولا أول من قال بها ، لكون ذلك لا يمكن إحصاؤه إلا بقراءة جميع ما كتبه العلماء في أغلب فروع الشريعة الإسلامية، وأيضا لا يمكن الوصول به إلى نتائج سليمة وصحيحة^(٣). ولذا أذكر العلماء الأصوليون الذين له تأثير بارز في علم المقاصد، وفي إظهار مسائله وتجديده:

أولا: إمام الحرمين المتوفى ٤٧٤ هـ

إمام الحرمين لم يفرد مقاصد الشريعة بمؤلف خاص أو شبه خاص ، كما فعل علماء آخرون قبله وبعده، فإن مؤلفاته جاءت مشحونة بقضايا مقاصد الشريعة، كلياتها وجزئياتها ، وجاءت شاهدة على فكر مقاصدي ناضج ونظر مقاصدي ثاقب ، وتلك هي الإمامة التي انتم به فيها كبار المقاصديين من بعده، فكرروا وما قرروه ، وأتموا ما بدأه ، وساروا على نهجه ونسجوا علو منواه^(٤)

ويتجلى دوره في إبراز هذا العلم ذلك في كتابه (البرهان في أصول الفقه) كما في الآتي:
١. في مجال حديثه عن تقاسيم ما يعلل وما لا يعلل، وما يقاس عليه وما لا يقاس عليه، يقسم أصول الشريعة خمسة أقسام.

أ. ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري،
مثل: وجوب القصاص لحقن الدماء والزجر عن التهجم عليها.
ب. ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وهذا مثل

(١) شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، مكتبة الصفا، ط ١، ٢٠٠٣، ج ١٣، ص ٤٣٩.

(٢) أحمد الريسوني، البحث في مقاصد الشريعة نشأته وتطوره ومستقبله. ص ٩.

(٣) المقاصد الشرعية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (ص ٤٧).

(٤) من أعلام الفكر المقاصدي ، للدكتور أحمد البيسوني ، دار الهادي للطباعة والنشر ن الطبعة الأولى ،

٢٠٠٣م، (ص ٩)

تصحيح الإجارة فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور
عن تملكها، وضنة ملاكها بها على سبيل العارية^(١).
وهذا الصنف أقل رتبة من السابق ومحل الحاجة العامة التي مهما بلغت
فإنها لا تنتهي إلى حد الضرورة.

٢- كما نبه إلى الضروريات الخمس ومراتبها:

قال الجويني : ((فالشريعة متضمنها : مأمور به ومنهى عنه ومباح فأما المأمور به: فمعظمه
العبادات وأما المنهيات فاثبت الشرع في الموبقات منها زواج، وبالجملة الدم معصوم بالقصاص
، والفروج معصومة بالحدود والأموال عصومة عن السراق بالقطع ، وأعيان الأموال المستردة من
الغصب))^(٢).

ثانياً: الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥)

يعتبر الباحثون في الفكر المقاصدي الإمام الغزالي، امداداً شيخه الجويني، فقد تأثر به كما تأثر
غيره، ومع ذلك ظهرت آثار إضافاته في كتاباته الأصولية وانتهى إلى ما هو أوضح في كتابه
(المستصفى)^(٣).

فأما كتابه (المنحول) فإنه لم يتقدم فيه كثيراً لكونه من أوائل مؤلفاته.
فكان يمثل القمة التي وصل إليها الغزالي في مجال كتاباته في مقاصد الشريعة، ويمكن
استعراض إسهامات الغزالي المقاصدية على النحو الآتي:

١/ ذكر التكميلات للمراتب الثلاث (الضروريات - الحاجات - التحسينيات)^(٤).

٢/ قسم المصالح الشرعية حسب درجة قوتها و وضوحها، وعلى هذا الأساس فإن المصالح
منها ما هي في رتبة الضرورات، ومنها ما هي في رتبة الحاجات، ومنها ما هي في رتبة
التحسينيات والتزيينات^(٥).

نبّه على أهمية الدليل الاستقرائي في مباحث المقاصد^(٦).

(١) البرهان في أصول الفقه، الإمام عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي الجويني، عبد العظيم محمود الديب

١٤١٨ هـ ، دار الوفاء، المنصورة ، مصر ، (٢/٦٠٢).

(٢) البرهان في أصول الفقه (٢/٧٤٧)

(٣) نظرية المقاصد، لدكتور أحمد الريسوني، ص ٣٣.

(٤) المستصفى: ص ١٧٤، شفاء الخليل: ص ١٦١.

(٥) المستصفى: ١/ ٢٨٦. شفاء الخليل: ١٦١.

(٦) المستصفى: ص ١٧٩.

٣/ اعتنى بقضية التحليل وتفاصيل العلة والمناسبة ومسالكها^(١).

وقد أصبحت هذه الخطوات التي خطاها الإمام الغزالي، وأصبحت هذه المبادئ التي نقحها وحرّرها في مقاصد الشريعة، هي المبدأ والمتن لعامة الأصوليين الذين جاؤوا بعده، حتى نصل إلى الإمام الشاطبي، ولعل من الأسباب التي خلدت كلمات الإمام الغزالي في مقاصد الشريعة، وجعلت الأصوليين لعدة القرون لا يتجاوزون تكرارها، هو أنها جاءت تتوصل لما سبقه من الإشارات والتنبيهات في هذا الموضوع، واتسمت بدرجة عالية من التنقيح والتركيز والوضوح^(٢).

ثالثاً: فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦)

ويظهر جهد الرازي في المقاصد من خلال كتابه (المحصل)، الذي يعتبر تلخيصها للمستصفي للغزالي، والبرهان للجويني، والمتمد لأبي الحسين البصري، ومما جاء في هذا الكتاب من معالم مقاصدية:

- ١- أنه قسم المصالح إلى قسمين: ما تعلق بالدنيا، وما تعلق بالآخرة^(٣).
- ٢- يذكر المقصد العام من الشريعة هو جلب المنفعة أو دفع المضرّة ويعرف كلا من المنفعة والمضرّة^(٤).
- ٣- أدخل المقاصد في باب الترجيح بين الأقيسة^(٥).

رابعاً: الأمدى (ت ٦٣١)

كتاب الأمدى (الإحكام في أصول الأحكام)، هو تلخيص آخر للكتب الثلاثة السابقة (المعتمد، البرهان، المستصفي).

مميزاته:

- ١- إنه أدخل المقاصد في باب الترجيحات، وبالذات في الترجيح بين الأقيسة المتعارضة، وهو ما سيصبح سنة حسنة فيمن بعده من الأصوليين^(٦).
- ٢- دافع عن الترتيب الذي رجحه في الضروريات وهو الدين، النفس، العقل، النسل، المال^(٧).

(١) شفاء الخليل: ١٤٢.

(٢) نظرية المقاصد، ٥٦.

(٣) المحصول من علم الأصول: لإمام محمد بن عمر الفخر الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ، ٥/ ٢٢٠.

(٤) المحصول: ٦/ ١٤٣.

(٥) المحصول: ٥/ ٥٩٥.

(٦) نظرية المقاصد، ٥٧.

(٧) الإحكام في أصول الأحكام: ٣/ ٣٩٤.

٣- نص صراحة على أن الضروريات منحصرة في هذه الخمس فقط، بينما لم يصرح من قبله بانحصارها بل اكتفوا بالتعداد فقط^(١).

خامساً: العز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠ هـ)

ثم جاء التلميذ للآمدي هو العز بن عبدالسلام، فانتقل بالمقاصد نقلة كبيرة، ذلك بتأليفه كتاب (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، فقد جاء بمبحث لا توجد مجتمعة في كتاب واحد عند من تقدمه من العلماء، لذا يعد كتابه مصدراً أساسياً في مباحث مقاصد الشريعة.

أبرز جوانب الفكر المقاصدي عند العز بن عبدالسلام:

١. اعتنى بذكر أقسام المصالح والمقاصد وذكر أحكام كل قسم منها^(٢).
 ٢. ذكر كثيراً من أقسام المقاصد، كالدينية والآخروية والضروريات ومقاصد المكلفين^(٣).
 ٣. توظيف المقاصد في عملية الترجيح^(٤).
 ٤. التعليقات ومقاصد الجزئية للأحكام الشرعية، فكتابه ملئ بها^(٥).
 ٥. ذكر بعض المسالك في كشف المقاصد^(٦).
- وقد قال السبكي في ترجمة العز بن عبدالسلام: ((المطلع على حقائق الشريعة، وغوامضها، العارف بمقاصدها))^(٧).

سادساً: القرافي (ت ٦٨٤ هـ)

إمام القرافي تلميذ للإمام العز بن عبدالسلام، فأخذ عن أستاذه الاهتمام بمقاصد الشريعة، فكان امتداداً له، لكنه كان أكثر ترتيباً وتنظيماً وضبطاً للقواعد، ويظهر ذلك بصورة متميزة في كتابه (الفروق)، الذي يعد ثروة من القواعد العامة ومنها القواعد المقاصدية^(٨).

● تتجلى عقلية المقاصدية في النقاط التالية:

-
- (١) الإحكام: ٣ / ٣٩٤. ونظرية المقاصد: ٥٧.
 - (٢) القواعد الصغرى: ١٠٩. وقواعد الأحكام: ١ / ١٠٠.
 - (٣) قواعد الأحكام: ١ / ٤٧، ٥٠، ١٠٤.
 - (٤) القواعد الأحكام: ١ / ١٠٤، ١٣٩.
 - (٥) نظرية المقاصد: ٦٧.
 - (٦) قواعد الأحكام: ١ / ٤٧.
 - (٧) طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين بن علي السبكي، دار هجر، ط ٢، ١٣٤١ هـ، ٨ / ٢٠٩.
 - (٨) إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة: د. عمراك صبر شلال، مركز نما للبحوث والدراسات، ط ١، ١٦٠٢ م، بيروت لبنان، ١٥٦. ومقاصد الشريعة لابن عاشور، ٨.

١. اهتم بالوسائل، ولم يقتصر على المقاصد^(١).
٢. ويقدم الأهم منها على المهم، حسب مراتبها^(٢).
٣. اهتم بقاعدة سد الذرائع وأقسامها، وهي شديدة الصلة بالمقاصد^(٣).

سابعا: ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)

لئن كان الشاطبي شيخ المقاصديين كما يراه كثير من المعاصرين فهذا يصدق عليه تأليفاً وتنظيراً، أما شيخ المقاصدين تطبيقاً وتوظيفاً فهو أبو العباس ابن تيمية^(٤).

ومن المعالم المقاصد عند ابن تيمية ما يلي:

١/ ذهب إلى أن الضروريات غير منحصرة في الخمس^(٥).

– مخالفة المشركين وعدم التشبه بهم.

– مقصد الائتلاف وعدم الاختلاف.

– مقصد العدل وعدم الظلم.

– مقصد مخالفة العبد لهواه حتى يكون عبداً لله طوعاً، كما هو عبده كرهاً.

– مقصد التيسير ورفع الحرج^(٦).

٢/ اشتراكه على الأصوليين حصر المقاصد بما يرجع إلى المكلفين، وتعليل الشريعة بمصالح العباد فحسب^(٧).

٣/ اهتم بمسألة تعليل الأحكام وطال عليه^(٨).

٤/ اعتناؤه بفقهاء المصالح ورفع الحرج وتنزيل مقاصد الشريعة على الواقع وأصول المكلفين^(٩).

ثامناً: ابن القيم (ت ٧٥١هـ).

تأتى أهمية إسهامات ابن القيم في المقاصد من جهتين:

(١) الفروق، ٣٣/٢.

(٢) الفروق، ١٣١/٢، ١٠٧/٢.

(٣) الفروق، ٣٨/٢.

(٤) وقول د. يوسف أحمد البدوي في رسالته (مقاصد الشريعة عند ابن التيمية)، ٩٥.

(٥) مجمع الفتاوى، ٣٤٣/١١.

(٦) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ٢٦٥.

(٧) المرجع السابق، ٦٢١.

(٨) مجموع الفتاوى، ١٩٣/٢٠، ٢٥٨/٢١.

(٩) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ٦٢٢.

أولهما: أنه تلميذ ابن تيمية، وقد أدخل ما أخذه من شيخه في مباحث المقاصد في مؤلفاته.

وثانيهما: أنه شيخ المقرئ، والمقرئ شيخ الشاطبي^(١).

ويظهر إسهامه في علم المقاصد في الأمور التالية:

١. اهتمامه بإثبات مقاصد الشارع، وتعليل الأحكام، وبيان الطرق التي يستفاد منها التعليل، والرد الشنيع على المنكري التعليل في معظم كتبه كـ (إعلام الموقعين)، وشفاء العليل، و(مفتاح دار السعادة).

٢. اهتم بطرق كشف المقاصد^(٢).

٣. اعتناؤه بمقاصد المكلفين وبواعثهم^(٣).

٤. اهتم بابرار أسرار الشريعة والحكمة من تشريعاتها^(٤).

تاسعاً: الطوفي (ت ٧١٦).

اشتهر الطوفي بمذهب الخاص المتعلق بالمصلحة والذي كثر الكلام فيه، وقد كان معاصراً لابن تيمية والتقر به^(٥).

فكرة الطوفي للمقاصد:

١. يعرف المصلحة بحسب العرق^(٦).

٢. أضاف العرض إلى الضروريات الخمس^(٧).

٣. قدم المصلحة على النص في باب المعاملات^(٨).

٤. تقديمه رعاية المصلحة على النصوص والإجماع^(٩).

عاشراً: الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)

يعتبر الإمام الشاطبي شيخ المقاصدين بالاتفاق، الذي أبرز علم المقاصد الشريعة بما لم يسبق إليه، خصص مصنفه الموافقات للمقاصد، والذي سماه في البداية بـ (التعريف بأسرار التكليف)،

(١) إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة، ١٦٠.

(٢) مفتاح دار السعادة: ٢ / ٤٠٨.

(٣) إعلام الموقعين: ٤ / ٤٩٩.

(٤) مفتاح دار السعادة: ٢٠٥.

(٥) إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة: ١٦١.

(٦) رسالة الطوافي، ١٤.

(٧) شرح مختصر الروضة: ٣ / ٢٠٩.

(٨) إشكالية التأصيل: ١٦٢.

(٩) رسالة الطوافي: ١٥.

وظهرت نظريته في الجزء الثاني المخصص لذلك.

منطلقاً من التأكيد على تعليل الشريعة مأخوذاً بواسطة الاستقراء^(١).

وقد وسع البحث في المقاصد توسيعاً كبيراً، ويعد من كل جاء بعده مغترفاً من بصره، فقد فتح مغالق المقاصد، وحلّ مشكلاتها، وفصل مجملاتها، وشرح قواعدها، وأضاف إليها إضافات حسنة^(٢).

وقد ذكر د. حمادي العبيدي أن المباحث الجديدة التي أضافها الشاطبي إلى المباحث المقاصدية هي:

١. المصلحة وضوابطها.
٢. نظرية القصد في الأفعال.
٣. النوايا في الأحكام المقاصد.
٤. المقاصد والعقل.
٥. المقاصد والاجتهاد.
٦. الغايات العامة للمقاصد^(٣).

(١) : الموافقات: ١٥ / ٢.

(٢) المزيد من البيانات فقد بسط الحديث عن جهده، وهو يعرض نظريته وآرائه المقاصدية، في كتابه (نظرية

المقاصد عند الإمام الشاطبي)، ١٠٨، وما عدها.

(٣) : الشاطبي ومقاصد الشريعة: ١٣٨.

الفصل الثاني: دراسة الحركة التجديدية للمقاصد، عند الشاطبي وما بعده.

المبحث الأول: تحديد مقاصد الشريعة، والتعريف
بالتجديد:

المطلب الأول : تحديد مقاصد الشريعة.
المطلب الثاني: تعريف التجديد لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: دور الشاطبي، وابن تيمية في تحديد
المقاصد:

المطلب الأول: دور ابن تيمية في تحديد المقاصد.
المطلب الثاني: دور الشاطبي في تحديد المقاصد.

تمهيد: دراسة الحركة التجديدية للمقاصد، والمقاصد ما بعد الإمام الشاطبي

لقد أنهى الإمام الشاطبي مرحلة التعقيد والتنظير لعلم المقاصد بنهاية القرن الثامن الهجري، وتوقف تطور علم المقاصد، إلى ظهور الإمام محمد الطاهر بن عاشور فاتحاً عهداً جديداً، ويعد من أبرز شخصية معاصرة، ارتبط اسمها بمقاصد الشريعة، وذلك بسبب تأليفه الكتاب المشهور (مقاصد الشريعة الإسلامية)، فقد كان من العلماء الذين أحيوا هذا العلم وجدد معالمه^(١)، وأتى فيه بمباحث جديدة منها، أنه تكلم عن المقاصد العامة، وذكر ما يندرج تحتها من مقاصد الشريعة الكلية، وذكر مقاصد الخاصة وأدرج فيها مقاصد خاصة ببعض الأبواب الفقهية مثل، مقاصد أحكام العائلة، ومقاصد التصرفات المالية، ومقاصد التبرعات، وأحكام القضاء، ومقاصد التعجيل بإيصال الحقوق إلى أصحابها، والمقصد من العقوبات^(٢).

وكذلك يعد كتاب علال الفاسي (مقاصد الشريعة ومكارمها)، إضافة لما سبق من المؤلفات في الموضوع المقاصد كما قال هو: ((وحسبي أنني قد زدت فيه لبنة على من سبقني، وفتحت آفاقاً لمن يرد أن يعمل بعدي))^(٣).

لم يسر في كتابه على نهج الشاطبي ولا على نهج ابن عاشور، وإنما سرده على فقرات بلغت ثلاثة عشرة ومئة فقرة، افتتحها بتعريف مقاصد الشرعية، وتختتم الكتاب ببيان السماحة الإسلامية^(٤).

(١) إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة: ١٦٦.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية: ٢٤٩.

(٣) مقاصد الشريعة ومكارمها، لعالل الفاسي، ٦.

(٤) مقاصد الشريعة: ٧ - ٢٧٢.

المبحث الأول

تجديد مقاصد الشريعة، والتعريف بالتجديد

المطلب الأول: تجديد مقاصد الشريعة

مقاصد الشريعة الإسلامية دائمة بدون الشريعة تعكس فلسفتها، وتعتبر عن رؤيتها في الدين والمجتمع، وتكشف عن أهدافها وغاياتها وهي تقنين لأوضاع الدين والحياة، وما يجب على الفرد والدولة أن يحرص عليه ويلزم به من الأمور الدينية والدنيوية وعلى قدر تفعيل المقاصد، والتجديد في المفاهيم المتعلقة، والتعرف على مضامينها في المنهج والتنظير وتقنين الواقع، والقدرة على التعامل معه، تتجلى صلاحية الشريعة في الزمان والمكان والحادثة والأشخاص^(١).

التجديد هو ما نتج عن دراسته تقويمية لا هو قديم، بالتغيير، أو التنقيح، أو التحقيق، أو الإثراء، أو الترتيب أو نحو ذلك، نتيجة تطور العقل البشري، وحاجة الواقع لذلك، مما يطلبه تغير الزمان والمكان والحال، بحيث هذا التجديد وفق منهج منضبط.

والتجديد في المقاصد الشريعة، قد يكون في الموضوع، وقد يكون في الشكل، أو فيهما معاً^(٢). قال جمال الدين محمد عطية: (فهناك تجديد يتعلق بالشكل، وتجديد يتعلق بالموضوع وهو الذي يثير الكثير من الجدل والنقاش، ويمكن أن نقسم التجديد الموضوعي القائم على منهج معين إلى نوعين:

الأول: هو التجديد الذي يأتي من خارج النسق الإسلامي.

الثاني: هو التجديد الذي يأتي من داخل النسق الإسلامي، وفي تصوري إن التجديد يجب أن يأتي من داخل النسق الإسلامي)^(٣).

ينطلق الاتجاه التجديد في الخطاب المقاصدي من ضرورة مراجعة المقاصد الشرعية، باعتبارها المتحكمات الكبرى في توجيه الدرس الأصولي من جهته، ولكونها كليات عامة، وترجمة الخطاب الشرعي، الذي لا يمكن له أن يستوعب منتهى التجدد والتغير الحاصل في الكون والإنسان إلا بتعيين تلك المقاصد، والبحث في أقواها تناسباً تعبيراً عن الحاجات الإنسانية المعصرة من جهته ثانية^(٤).

(١) بحث بعنوان (التجديد في المقاصد): أ.د. محمد الشحات المبتر، بحث منشور، ٩.

(٢) نظرات تجديدية في مقاصد الشريعة: د. قوا بن عبيد، مجلة الإحياء، العدد ١٤، ٢٣٧.

(٣) جمال الدين عطية: تجديد الفقه الإسلامي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ١٥.

(٤) شهيد، د. الحسان شهيد، الخطاب المقاصدي المعاصر (مركز نماء للبحوث والدراسات)، ط ١، ٢٠٠٣، ٩٦.

وقال (د. الحسان شهيد): (يمكن تصنيف مشاريع التجديد الخطاب المقاصدي حسب أدبيات الفكر المقصدي إلى أربعة تطورات، أو مشاريع تجديدية:

- ١- مشروع التجديد النقدي. ٢- مشروع التجديد الإنساني.
- ٣- مشروع التجديد التفعيلي، ٤- مشروع التجديد الحضاري^(١).

أولاً: مشروع التجديد النقدي.

صاحب هذا المشروع (طه عبدالرحمن) هو أستاذ المنطق وفلسفة اللغة، وقد كانت بداية ظهور مشروعه التجديدي لعلم المقاصد مع مقال نشره في مجلة المسلم المعاصر تحت عنوان: ((مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة))^(٢).

يقوم المشروع العلمي التجديدي لمبحث المقاصد عند (طه عبدالرحمن)، على النظر التأسيسي لكلية المطلق ضمن الكليات الضرورية الخمس التي اتفق عليها العلماء الأصوليين مقاصد الشريعة، وتأتي دعوة (طه عبدالرحمن)، واستدلالاته العلمية عليها من ضعف الاعتبار المعرفي للأخلاق في سلم الضروريات الكبرى كما أصل لترتيبها الأصوليون وإهمالها ليتم إدراجها ضمن التحسينات أو الكماليات، وهذا قصور صارخ استوجب من (طه عبدالرحمن) إعادة ذلك الاعتبار للأخلاق، ويمكن أن نسمي مشروعه هذا أيضاً بمشروع تخليق المقاصد^(٣).

ثانياً: في مشروع التجديد الإنساني.

أن الحسان شهيد وصفت مشروع (طه جابر العلواني) بمشروع المقاصد^(٤)، أي: باعتبار النظر إلى البعد الإنساني في المقاصد الشرعية، وفي السياق العالمي الذي تمر به الأمة، وبما تقتضيه مهمة الاستغلاف ورسالة الشهادة ومقاصد العمران^(٥).

ثالثاً: في مشروع التجديد التفعيلي.

يوثف جمال الدين عطية واحد من صاحب الرؤي التجديدية في الخطاب المقاصدي المعاصر، ألف كتاباً بعنوان (نحو تفعيل المقاصد)^(٦).

(١) الخطاب المقاصدي المعاصر: د. الحسان شهيد، ٩٧.

(٢) عبدالرحمن طه: مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة، المسلم المعاصر، خاص بمقاصد الشريعة، العدد ١٠٣، ٤١.

(٣) شهيد الحسان: الخطاب المقاصدي المعاصر، ٩٩.

(٤) شهيد الحسان: الخطاب النقدي الأصولي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٢م.

(٥) شهيد الحسان: الخطاب المقاصدي المعاصر، ١٠٥.

(٦) عطية، جمال الدين: (نحو تفعيل المقاصد)، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

رابعاً: في مشروع التجديد الحضاري.

من الأطروحات الناحية إلى تجديد الخطاب المقاصدي المعاصر، هناك مشروع عبدالمجيد النجار المختوم بكتابه مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة^(١).

المطلب الثاني: تعريف التجديد لغة واصطلاحاً

- ٤- **التجديد لغة:** تصير الشيء جديداً، وجد الشيء صار جديدةً، وهو خلال القديم، وجدر فلان الأمر وأجدّه واستجدّه إذا أحدثه^(٢).
- فالتجديد على ذلك: هو جعل القديم جديداً، أي إعادة القديم ورده إلى ما كان عليه أول أمره، فالتجديد يبعث في الذهن تصوراً تجتمع فيه ثلاثة معانٍ متصلة:
١. أن الشيء المجدد قد كان في أول الأمر موجوداً وقائماً وللناس به عهد.
 ٢. أن هذا الشيء أتت عليه الأيام، فأصابه البلى، وصار تقديماً، قال ابن شميل: الجدد ما استوى من الأرض وأصحّر، وقال: والصحراء جدّ والفضاء جدّ، لا وعث فيه ولا جبل ولا أمة، ويكون واسعاً^(٣).
 ٣. أن ذلك الشيء قد أعيد إلى مثل الحالة التي كان عليها قبل أن يبلى ويخلق^(٤).

التجديد في القرآن الكريم

وقد استخدم القرآن الكريم لفظ (التجديد)، في الحديث عن البعث بعد الموت، وإعادة الناس أحياءً، وردهم إلى ما كانوا عليه قبل الموت، وقد أنكر الكفار بعثهم بعد موتهم^(٥)، قال ابن كثير: (أي أننا لنعود بعد تلك الحال يستبعدون ذلك)^(٦).

التجديد في أحاديث النبوية

والتجديد جاء ذكره في الحديث الشريف الذي رواه أبو هريرة (رضي الله عنه) عن رسول الله (ﷺ) قال: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)^(٧).

(١) النجار عبدالمجيد، دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ٢٠٠٨م.

(٢) لسان العرب: لابن المنصور، ٢/ ٥٠. ومختار الصحاح: للرازي، ٥٧.

(٣) لسان العرب: ٣/ ١٠٩.

(٤) مقال: مفاهيم ومصطلحات: د. سيف الدين عبدالفتاح، موقع الإسلام أون لاين.

(٥) تجد الخطاب الديني بين التأصيل والتعريف: محمد بن شاكر الشريف، ط ١، ٢٠٠٤م، ٨.

(٦) تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٥٨.

(٧) أخرجه أبو داود، رقم الحديث (٤٢٩١)، والحاكم في المستدرک (٤/ ٥٦٧).

قال ابن القيم: (لولا ضمان الله بحفظ دينه وتكلفه بأن يقيم له من يجدد أعلامه، ويحيى منه ما أماته المبطلون وينعش ما أخمله الجاهلون لهدمت أركانه وتداعى بنيانه، ولكن الله ذو فضلٍ على العالمين)^(١).

وقد ذكر العلماء في بيان المراد بالتجديد عدة أقوالٍ متقاربة المعنى، فمن ذلك: تعليم الناس دينهم، ومنه: تعليم الناس السنن، ونفي الكذب عن النبي (ﷺ) أي: تميز الأحاديث الصحيحة من غيرها، ومنته إظهار كل سنة وإماتة كل بدعة، ومنه: إظهار السنة وإخفاء البدعة، ومنه: إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما^(٢).

وكل هذه الأقوال تدور على معنى حقوق الدين على النحو الذي بلغه رسول الله (ﷺ) سواء كان من حيث حفظ اللفظ أو حفظ المعنى أو حفظ العمل^(٣).

التجديد اصطلاحاً: إن تعريف التجديد في الاصطلاح لا يتبين المقصود منه إلا ببيان المتعلقة، وهذا المصطلح له متعلق عام ومتعلق خاص، فالمتعلق العام هو (تجديد السنن)، والمتعلق الخاص فهو يخضع لنوع الدراسة وهنا نحن معنيون بـ (تجديد الشرعية).

وتنوعت عبارات العلماء وتعريف التجديد، وتعددت صيغهم، لكنها متقاربة المعنى ومتكاملة فيما بينها، يستلزم بعضها بعضاً.

١/ التجديد: (إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما وإماتة ما ظهر من البدع والمخالفات)^(٤). وهو قول صاحب عون المعبود، وإلى نحوه ذهب المدودي^(٥)، والعلامة المباركفوري^(٦). وهو قول العظمي: ((معنى التجديد: إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما))^(٧).

٢/ التجديد: (المراد بتجديد الدين، تجديد هدايته وبيان حقيقته وأحقيته، ونعني ما يعرض لأهله من البدع والغلو فيه أو الفتور في إقامته ومراعاة مصالح الخلق وسنن الإجماع والعمران في شريعته)^(٨). وهو قول السيوطي.

(١) مدارج السالكين: لابن القيم، ٣/ ٢٧٩.

(٢) عون المعبود: ١/ ٢٦٠.

(٣) التجديد من الناحية التأصيلية: ١٣.

(٤) عون المعبود: للعظيم آبادي، ١١/ ٣٨٦.

(٥) التجديد في الفكر الإسلامي: لعونان إمامة، ١٧.

(٦) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ١/ ٣٣٠.

(٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، ١/ ١٤.

(٨) منهجية البحث في علم أصول الفقه: ١٢٠.

٣/ التجديد: تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجد من وقائع وأحداث ومعالجتها معالجة تابعة من هدي الوحي^(١).

قال عمر عبيد حسنة: (ليس المراد بالاجتهاد والتجديد الإلغاء والتبديل وتجاوز النص، وإنما المراد: هو الفهم الجديد القويم للنص، فهما يهدي المسلم لمعالجة مشكلاته وقضايا واقعه في كل عصر يعيشه معالجة تابعة من هدي الوحي)^(٢).

وعرف (د. حسن الترابي) التجديد: هو أن ينفذ النظر عائداً إلى أصول الدين الأولى التي احتوتها النصوص الشرعية لعهد التنزيل، وأن يمنح في تراث الفقه والتجريب الذي أضافته الخالفة، وأن يتجر في ثنايا الواقع الحاضر ووجوه الإبتلاء المتجددة التي يطرحها من أجل استحياء الشرع والاستننات بالتراث)^(٣).

والتجديد عن الحداثيين أو ما يسمى بمدرسة العقلانية التجديد عندهم هو إخضاع الشرع لمتطلبات الواقع المعاصر، ففهم التجديد عندهم هو محاولة أخذ الطابع والأسلوب في تفكير الغربيين، سواء في تعبيرهم عن الدين، أو في تحديد مفاهيمهم ومفاهيم الحياة التي يعيشونها، أو في تقديرهم للثقافات الشرقية الدينية والإنسانية^(٤).

يقول الشيخ محمد الغزالي: وكلّ محاولة للبنز أو الإضافة أو التصوير هي خروج عن الإسلام، وافتراء على الله، وافتيات على الناس، وتهجم على الحق بغير علم، وليس يقل على أحد بته أن يقول: هذا تصرفات أوانه، أو هذا حكم انقضت أيامه، أو أن الحياة قد بلغت طوراً يقتضي ترك كذا من الأحكام، أو التجاوز عن كذا من الشرائع، فلهذا محاولات لهدم الإسلام وإعادة الجاهلية، ثم يقول: فلنعلم أن تجديد الدين لا يعني ارتكاب شيء من هذه المحاولات المنكورة، ولم يفهم أحد من العلماء الأوليين أو الآخرين أن تجديد الدين يعني: تسويغ البدع ومطووعة الرغبات، وإتاحة العبث بالنصوص والأصول لكل متهم، غير أن عصابة من الناس درجت في هذه الأيام على إشارة لفظ الغريب حول إمكان ما يسمونه تطوير الدين، وجعل أحكامه للعصر الحديث^(٥).

ومن مجموع هذه التعريفات للتجديد يمكننا صياغة تعريف جامع ومانع له على الشكل التالي: تجديد الدين: إحياء وبعث ما اندرس منه، وتخلصه من البدع والمحدثات، وتنزيله على واقع

(١) التجديد الفكر الإسلامي: ١٨.

(٢) الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، عمر عبيد حسنة، ٢٠.

(٣) تجديد الفكر الإسلامي: حسن الترابي، ط ٣، ١٩٩٣، ١٠٥.

(٤) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار العربي: محمد البهمي، الطبعة العاشرة، مكتبة وهبة، ١٥٧.

(٥) كيف نفهم الإسلام: محمد الغزالي، ١٨٣.

المبحث الثاني

دور ابن تيمية، والشاطبي، في تجديد المقاصد

المطلب الأول: دور ابن تيمية في تجديد المقاصد

يعتبر ابن تيمية من العلماء اهتموا بالمقاصد الشرعية، وأبلى بلاء حسناً في الدفاع عنها ومعرفتها وتفصيلها، ويقول الريسوني: ((الإمام تقي الدين أحمد بن تيمية، لا يكاد يخلو كلام له عن الشريعة وأحكامها من بيان حكمها ومقاصدها وإبراز مصالحها ومفاسدها مخالفتها))^(١).

وقال يوسف أحمد البدوي: ((إن مقاصد الشريعة تسري في ابن تيمية ريان الدم في العروق، فهي لا تفارقه وهو لا يفارقها، ويرى أن الشريعة الإسلامية ما جاءت إلا بهذه المقاصد والمصالح وهو يرى أنها القاعدة لبناء الشريعة بأصوله وفروعه))^(٢).

وعند البدوي أن شيخ الإسلام ابن تيمية هو شيخ المقاصد ((وما قصصته من كلام ابن تيمية في اهتمامه بفهمهم المقاصد وهضمها وتوظيفها، يبين أنه قائد وحامل راية هذا العلم من الناحية العلمية التطبيقية، ومن المؤسسين له من الناحية النظرية))^(٣).

وأن ابن تيمية دور بارز في إلهتمام بهذا العلم وله دور في تطوير وتجديد مقاصد الشريعة كما يأتي:

١ - تجديد في تقسيمات الضروريات

حصر الأصوليون قبل شيخ الإسلام ابن تيمية الضروريات الخمسة، وقد مثل جماهير العلماء الأصول لهذا القسم بالكليات الخمس وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

الكليات الخمس عند الجويني: يفهم من كلامه في البرهان فالشريعة متضمنها: أمور به، ومنهى عنه، ومباح، فالأمور به: فمعظمه العبادات، وأما المنهيات، فأثبت الشرع في الموبقات منها زواج، وبالجملة: الدم معصوم بالقصاص، والفروج معصومة بالحدود، والأموال معصومة عن السراق بالقطع^(٤).

وعند الغزالي: ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم،

(١) الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص ٦٨.

(٢) البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص ١١٢.

(٣) البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص ١١٢.

(٤) الجويني، البرهان، ١١٥١ / ٢.

وعقلهم، ونسلهم، ومالهم(١).

وعند الآمدي: المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال(٢).

وعند الرازي: أما التي في محل الضرورة فهي التي تتضمن حفظ المقصود من المقاصد الخمسة وهي: حفظ النفس، والمال، والنسب، والدين، والعقل(٣).

حاول شيخ الإسلام ابن تيمية إعادة النظر في حصر الضروريات في الكليات الخمس، وإعادة صياغة تقسيم جديد للمقاصد، كما قال: ((بعض الناس يخص المصالح المرسلّة بحفظ النفوس والأموال، والأعراض والعقول والأديان، وليس كذلك بل المصالح في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكره من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين، وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين، ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر الشرعي، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهاديات التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي، ضمن قصر المصالح على العقوبات، التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال، ليحفظ الجسم فقد قصر)) (٤).

استدرك على الأصوليين حصرهم المقاصد فيما يرجع إلى حفظ الأمور الظاهرة دون الباطنة. فهو يعتبر أن الأصل في حفظ المقاصد يكون من جانب الوجود، وأن حفظها من جانب العدم إنما هو تابع ومكمل، فالجانب الأول مقصود أصلاً، والجانب الثاني مقصود تبعاً، وهذه نظرة عميقة منه لم يسبق إليه، فهي من إبداعاته في علم المقاصد(٥).

٢ _ تجديد المفهوم للمصطلحات

يخالف جمهور الأصوليين في تفسيره لمفهوم الضروريات الخمس: ذلك أن شيخ الإسلام، وإن كان لا يرى حصر الضروريات الخمس، يرى أن المفهوم حفظ الدين والنفس والنسل، والعقل، والمال عند الأصوليين قاصر ومحدود، ومفهومه لهذه الضرورات أوسع بكثير من مفهوم جمهور علماء الأصول(٦).

(١) الغزالي، المستصفى، ص ١٧٤.

(٢) الآمدي، الاحكام، ٤ / ٢٨٠.

(٣) الرازي، المحصول، ٥ / ١٦٠.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١١ / ٣٤٣.

(٥) البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص ٥٤١.

(٦) القرضاوي: نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام وجمهور الأصوليين، عبدالرحمن يوسف عبدالله

قال الغزالي: ((ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة، وإذا أطلقنا المعنى المخل والمناسب في كتاب القياس أردنا لهذا الجنس، وهذه الأصول الخمسة حفظها وقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح ومثاله: قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم....))^(١).

وعند الرازي:

(أما التي في محل الضرورة، فهي التي تتضمن حفظ المقصود: من مقاصد الخمسة وهي حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل)، (أما النفس فهو محفوظة بشرع القصاص، وأما المال فهو محفوظ بشرع الضمانات والحدود، وأما النسب فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الزنا، وأما الدين فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الردة والمقاتلة مع أهل الحرب، وأما العقل فهو محفوظ بتحريم المسكر، فهذه الخمس هي المصالح الضرورية)^(٢).

وعند الأمدي:

(المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات، وهي أعلى مراتب المناسبات، أما حفظ الدين، فبشرع قتل الكافر المضل وعقوبة الداعي إلى البدع، وأما حفظ النفوس فبشرع القصاص وأما حفظ الأموال التنب بها معاش الخلق، فبشرع الزواجر للغصاب والسرقة)^(٣).

٣- التجديد في مفهوم حفظ الدين عند ابن تيمية

حين يتكلم الأصوليون عن حفظ الدين نجدهم يتحدثون عن حدة الردة، وعقوبة المبتدع الداعي لبدعته، وعن شرح الجهاد في سبيل إليه.

وأما ابن تيمية فالأمر عنده مختلف:

حفظ الدين هو المقاصد الأكبر للرسالات السماوية جميعاً بمعنى أن الرسالة السماوية هي أكثر ضروريات الحياة البشرية، وبدون نور الرسالة، أو لنقل بدون (حفظ الدين) لا فائدة من استمرار

القرضاوي، رسالة الماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ص ١٧٧.

(١) الغزالي، المستصفى، ١/ ٢٨٧.

(٢) الرازي، المحصول، ٥/ ١٦٠.

(٣) الأمدي، الاحكام، ٣/ ٣٩٩.

الحياة ولا معنى له^(١).

كما قال: ((الرسالة ضرورية للعباد، ولا بدّ لهم منها، وحاجاتهم إليها فوق حاجاتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأى صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور؟ والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة ويناله من حياتها وروحها فهو في ظلمة وهي من الأصوات))^(٢). ((وحاجة العبد إلى الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلى الطب))^(٣).

((والرسالة ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاده، فكما أنه لا صلاح له في آخرته إلا باتباع الرسالة، فكذلك لا صلاح له في معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة فإن الإنسان مضطر إلى الشرع، فإنه يبين حركتين: حركة يطلب بها ما يدفعه وحركة يدفع ما يضره، والشرع هو النور الذي يبين ما ينفعه وما يضره، والشرع نور الله في أرضه وعدله بين عباده، وحصنه الذي من دخله كان آمناً))^(٤).

٤- ابن تيمية له دور بارز في تأصيل القواعد الأصولية

قال البدوي: يعتبر هذا الإسهام من أبرز إسهامات ابن تيمية في علم المقاصد، حيث قدم لنا ثروة كبيرة وعظيمة من القواعد المقاصدية، كيف لا وهو صاحب الباع الطويل في استقراء الشريعة وأدلتها وأحكامها ومقاصدها، وهو الذي يحض دائماً على ربط الكليات بالجزئيات، والأصول بالفروع، مع أن ابن تيمية يهتم بالبلاغة والبيان، بحيث يجمع بين تكميل المعاني المقصودة وبين تبينها بأحسن وجه^(٥).

القسم الأول: قواعد مقاصد الشارع.

- ذكر ست عشرة قاعدة^(٦).

القسم الثاني: قواعد مقاصد المكلف.

ذكر في هذا القسم ثلاث عشرة قاعدة^(٧).

(١) القرضاوي، نظرية المقاصد عند ابن تيمية، ١٧٧.

(٢) ابن تيمية، مجموع فتاوى لابن تيمية، ٩٣ / ١٩.

(٣) المصدر السابق، ٩٦ / ١٩.

(٤) المصدر السابق، ٩٩ / ١٩.

(٥) البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص ٥٥٧.

(٦) البدوي، مقاصد الشريعة، ص ٥٦٠.

(٧) البدوي، مقاصد الشريعة، ص ٥٦١.

وفي القسم الثالث: قواعد إثبات المقاصد:
ذكر سبع قواعد^(١).

المطلب الثاني: دور الشاطبي في تجديد المقاصد

وقد كان أحد هؤلاء الأفاضل الذين انفرد لمهمة التجديد في هذا العلم الخاصة الإمام أبو إسحاق الشاطبي فقد مثل كتاب الفريد (الموافقات) نقلة نوعية، وتحولاً كبيراً في مجال المقاصد. تركزت جهود الشاطبي التجديدية على إعادته الاعتبار لعلم المقاصد، وقد تميز رحمه الله بafراد المقاصد بكتاب خاص، ضمن أقسام الموافقات، عرض فيه المادة المقاصدية منظمة ومدققة بشكل بديع غير مسبوق^(٢).

كثيراً من العلماء أثنوا على جهود لتجديد المقاصد قال شيخ محمد رشيد رضا:
(العلماء المستقلون في هذه الأمة ثلة من الأوليين وقليل من الآخرين، والإمام الشاطبي من هؤلاء القليل، رأينا كتاب (الموافقات) من قبله، ورأينا كتاب (الاعتصام)، وكتاب (الموافقات) الذي لم يسبق إلى مثله، من أعظم المجددين في الإسلام))^(٣).

قال العلامة عبدالله دراز: ((لم تقف به المهمة في التجديد والعمادة لهذا الفن عند حد التأصيل القواعد وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة))^(٤).

قال شيخ الأزهر أحمد الطيب: ((استطاع الشاطبي أن يصوغ نظرية مكتملة الأركان في فلسفة التشريع وحكمته لم يسبق إليها من قبل، ولا زال الباحثون حتى يومنا هذا يولون وجوههم شطر الإمام الشاطبي كلما دعتهم دواعي البحث في مقاصد الشريعة، إن تأصيلاً أو تأسيساً أو تعريفاً))^(٥).

يقول فريد الأنصاري: ((التجديد الأصولي الحاصل لدى الإمام الشاطبي إنما هو رؤية في تجديد الدين، وليست نوعاً من الترف الفكري، أو البحث في العلم من أجل العلم ذاته فقط، وإنما هو عند التأمل عبارة عن تجديد منهج التدين، الذي هو أصول الفقه نفسه، وإنما يضبط الفقه بمنهج

(١) المصدر السابق، ص ٥٦٢.

(٢) قنديل، الأستاذ بشير، بحث (جهود الشاطبي التجديدية).

(٣) رضا، محمد رشيد، مقدمة كتاب (الاعتصام) للشاطبي.

(٤) دراز، محمد عبدالله، مقدمة كتاب (الموافقات)، ص ٧.

(٥) الطيب، أ.د. أحمد، بحث (نظرية المقاصد عند الشاطبي)، مجلة المسلم المعاصر، السنة السادسة والعشرون، العدد (١٠٣)، ص ١٣.

الأصول))^(١).

يقول الأستاذ أبو الفضل عبدالسلام: ((أجمع المنصفون من أهل العلم في زماننا على أن الشاطبي إمام بلغ ذروة التحقيق العلمي، وبلغ غاية المرام في علم أصول الشريعة وأسرارها ومقاصدها، وأنه ارتاد رياضاً محاماً أحد من قبله حول حماها، وبلغ منها درأً لم يبلغ إلى منهاها))^(٢).

معالم التجديد المقاصد عند الشاطبي

ومن نظر إلى المؤلفات الشاطبي يجده عياناً بالمعالم التجديدية التي يمكن إجمال بعضها في الجوانب التالية:

١ - تقديمه للكتاب بمقدمات منهجية في غاية الأهمية:

لا غنى للباحث في العلوم الشرعية عن استصحاب مضامنها.

٢ - إفراده المقاصد بكتاب مستقل جلى فيه حقيقتها، وأصل قواعدها.

قال العلامة محمد الطاهر ابن عاشور: الرجل الفذ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المالكي، إذ عنى بإبرازه في القسم الثاني من كتابه المسمى (عنوان التعريف بأصول التكليف في أصول الفقه)، وعنوان ذلك القسم بكتاب المقاصد.

هي أن الشاطبي جمع ما تفرقه عند غيره، وما تراكم وتطور عند سابقه، لكن جمع هذا عملاً بنائياً منسقاً، مع مزيد من البيان والتصميم، ليخرج ذلك كله على شكل نظرية متكاملة في مقاصد الشريعة.

٣ - بناء قواعده وتقريراته على الاستقراء

والاستقراء هو تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعاً.

أو هو انتقال الفكر من الحكم على الجزئي إلى الحكم على الكلي الذي يدخل الجزئي تحته.

والشاطبي في محاولته استخلاص الكليات الشرعية عن طريق الاستقراء يعتمد أولاً إلى إثبات كون الاستقراء دليلاً يفيد القطع وهذا وإن كان واضحاً في الاستقراء التام إلا أنه يحتاج للبرهان في الاستقراء الناقص^(٣).

والجواب نجده عند الشاطبي:

(١) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص ١٤١.

(٢) عبدالسلام، أبو الفضل، التجديد المجددون في أصول الفقه، ص ٣٦٨.

(٣) الغامدي، د. هزاع بن عبدالله بن صالح، (محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته ودراسته وتقويمه)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٢٩هـ، ١/ ١٣٠٧.

(أن الاستقراء الناقص كالتواتر المعنوي، وكلاهما يفيد القطع)^(١).

وقد أشار بعض الباحثين إلى أن الاستقراء التام أو الكلي لدى الشاطبي لا يطابق الاستقراء التام المنطقي، إذ تفيد تطبيقات الشاطبي لمفهومه عن الاستقراء أن الاستقراء المراد هو الناقص، وإن سمي بالاستقراء التام أو الكلي^(٢).

وقال الريسوني: (كلام الشاطبي مليء بذكر الاستقراء استشهاداً به، أو إحالة عليه، أو تنويعاً بقيمته وأهميته، وقد أحصيت من ذلك حوالي مئة مرة في أجزاء الموافقات الأربعة، فكيف لم يجعله جهة مستقلة واضحة، فيما يعرف به قصد الشارع؟ ومهما يكن الأمر فإن الذي يمكن الجزم به باطمئنان، هو أن الاستقراء عند الشاطبي هو أهم وأقوى طريق لمعرفة وإثبات مقاصد الشريعة)^(٣). وإن الشاطبي باستخراج القواعد من مجموع الأدلة واستقراءه للجزئيات كثيرة يكون قد سلك مسلكاً تجديدياً^(٤).

٤ - نظريته المتكاملة للشريعة وأخذها لها كالصورة الواحدة:

قال الشاطبي: ((إن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عليها))^(٥). ولذلك المعتبر وجود التعارض بين أدلة الشرع وعدم القدرة على دفع إستبعاده، إنما يستمر حاصلًا عند من لم يتحقق بأصول الشريعة^(٦). يتجلى ذلك من خلال قوم: (إن كل من تحقق بأصول الشريعة، فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة)^(٧).

٥ - ضوابط المصلحة

يتعرض الشاطبي لثبوت المصلحة في الشريعة الإسلامية فيقرر أن طريق ثبوتها هو الاستقراء دون غيره^(٨) ثم يحدد طبيعة هذا الاستقراء، فيذكر أنه يكون بتشجيع النصوص التي تضمنت الأحكام الشرعية، وسينتهي الباحث من تتبع تلك النصوص إلى أن الشريعة هادفة إلى

(١) الشاطبي، الموافقات، ١/ ٣٦.

(٢) مجلة أسلمة المعرفة، الصدر الرابع من السنة الأولى، ص ٧٢.

(٣) الريسوني، د. أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ٢٨٣.

(٤) قنديل، الأستاذ بشير، بحث (جهود الشاطبي التجديدية)، مقالة في موقع: مركز المقاصد للدراسات والبحوث.

(٥) الشاطبي، الاعتصام، ص ١٧٨.

(٦) قنديل، الأستاذ بشير، بحث (جهود الشاطبي التجديدية)، مقالة في موقع: مركز المقاصد للدراسات والبحوث.

(٧) الشاطبي، الاعتصام، ٤/ ١٩٤.

(٨) العبيدي، حمادي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قتيبة، ط ١، ١٩٩٢م، ص ١٣٩.

مصالح العباد في الدارين^(١).

٦ - نظرية القصد في الأفعال

قرر الشاطبي أن الأحكام الشرعية يجب أن تنقذ وفقاً للمقاصد التي وضعت لها، قائلاً: ((كلّ من ابتغى في تكالف الشريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة، وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل))^(٢).

ويرى الشاطبي أن الإخلال بهذا المبدأ يسبب الضرر العام والخاص، مع أن دفع الضرر بأنواعه مقصد من مقاصد الشارع، الأصل فيه قوله (ﷺ) (لا ضرر ولا ضرار).
لقد انفرد الشاطبي بتقري هذه القاعدة من بين جميع الفقهاء المسلمين، والتي أصبحت اليوم مبدأ من مبادئ القانون الوضعي، وهو ما يعرف عند الفقهاء ذلك القانون بتجاوز السلطة، أو التعسف في استعمال الحق^(٣).

٧ - النوايا بين الأحكام والمقاصد

إن المقارنة بين عمل الشاطبي في المقاصد وعمل من سبقوه تنتهي بنا إلى أنه لم يكتف برصد المقاصد والتعرف عليها وحصرها من خلال النصوص، ولكنه كشف عن صلتها وصلة الأحكام التي هي وسائل لتحقيقها بنوايا المكلفين: كما قال: ((ويكفيك منها أن المقاصد تغرق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وما هو غير واجب، وفي العبادات بين الواجب والندوب، والمباح والمكروه، والمحرم والصحيح، والفاقد، وغير ذلك من الأحكام))^(٤).
فجعل نية المكلف أهم من العمل الذي يقوم به بل إن العمل الواحد قد يكون خيراً وقد يكون شراً بحسب القصد، فالقصد لبّ الأعمال، حتى إن العمل لا يتعلق به حكم إلا بحسب القصد الذي كان باعثاً عليه^(٥).

٨ - تميز منهجه الاستدلالي

تميز المنهج الاستدلالي عند الشاطبي بعمله من الميزات منها:

- التماسه الحجج والبراهين النقلية والعقلية، ودوانه مع الدليل حيث دار.
كما قال أبو عبدالله المجاري: ((كان شديد التحري والتحقيق للأخبار والمسائل العقلية على حد

(١) المصدر السابق، ص ١٩٩.

(٢) الموافقات، ٥ / ٣٣٣.

(٣) المجيدي، د. حمادي، (الشاطبي ومقاصد الشريعة)، ص ١٥٠.

(٤) الموافقات، ٢ / ٣٢٤.

(٥) المجيدي، د. حمادي، (الشاطبي ومقاصد الشريعة)، ص ١٥٧.

سواء، فلا يقبل الإمام الدليل على صحته أو شبوته^(١).

- حرصه الشديد على وضوح دلالة الدليل، أي أن الدليل الذي يستند إليه، ويكون صالحاً للاستدلال لابد أن يكون واضح الدلالة، لاضنيها، ولذلك قال بأن: ((حقيقة الدليل أن يكون ظاهراً في نفسه، ودالاً على غيره، وإلا احتيج إلى دليل، فإن دلّ الدليل على عدم صحته فأحرى ألا يكزن دليلاً))^(٢).

٩- طرق التعرف على المقاصد

وهو مبحث ختم به كتاب المقاصد، موضحاً فيه الطرق التي يتعرف بها على مقصد الشارع وقد كان مبدعاً غاية الإبداع، ومجدداً بأوسع معاني التجديدية^(٣)، وبهذا المبحث فتح الباب للعلماء للتعرف على المقاصد، والبحث فيها وفق الضوابط الشرعية^(٤).

١٠- تقعيد القواعد الأصولية من خلال مباحث المقاصد

ومن هذه القواعد ما يلي:

- أ- وضع الشريعة إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً.
 - ب- قاعدة الضروريات والحاجيات والتحسينيات.
 - ت- المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجيات والتحسينيات.
 - ث- القواعد الكلية لم يتطرق إليها النسخ^(٥).
- قال الريسوني: ((أن تجديد الشاطبي في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، أمر لا ينازع فيه أحد، وأننا لانجد إلا من يشهد به أو يشير إليه))^(٦).
- والشاطبي نفسه هو أول متنبه، وأو منبه على ما وفق إليه ماوافقاته، من وجوه التجديد والإبداع، كما قال: ((ولما بدا من مكنون السرّ مابداً، ووفق الله لما شاء منه وهدى))^(٧).

(١) برنامج المجاري، ص ١١٦.

(٢) الاعتصام، ١/ ٧٧.

(٣) الريسوني، د. أحمد، نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي، ص ٣١٨.

(٤) : الغامدي، د. هزاع بن عبدالله بن صالح، محاولات التجديد في أصول الفقه، ص ٤٠٤.

(٥) المسدر السابق، ص ٤٠٤.

(٦) الريسوني، نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي، ص ٣٣٥.

(٧) : الموافقات، ١/ ٢٣.

المبحث الثالث

دور محمد رشيد رضا، وابن عاشور، وعلال الفاسي في تجديد المقاصد

المطلب الأول: دور محمد رشيد رضا في تجديد المقاصد

محمد رشيد رضا واحد من أهم الشخصيات الفذة في تاريخ الإسلام، وذات تأثير متجاوز لزمانها ومكانها، ودوره في إصلاح المجتمع المسلم في كلّ نواحي الحياة، ويعتبر واحد من رجال الإصلاح الإسلامي، وواحد من رجال مدرسة المنار التي تكونت من الأستاذ جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده ثم رشيد رضا، وقد قال محمد الغزالي: (إن الرجال ثلاثة: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، هم قادة الفكر الواعي الذكي في القرن الأخير)^(١).

محمد رشيد رضا:

هو محمد بن رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن ملا علي خليفة القهوه الحسيني ولد عام (١٨٦٥م) وتوفي عام (١٩٣٥م)^(٢).

أكمل تعليمه بالمدرسة الرشيدية ثم بالمدرسة الوطنية الإسلامية، والتي نال منها الإجازة، وكان لقاءه بالشيخ حسين الجسر بها، التقى بالأستاذ الإمام محمد عبده لأول مرة في الشام عام (١٨٩٦م)، كما لقي الأمير شكيب أرسلان قبل ذلك ببيروت، ثم انتقل إلى مصر مقتفياً أثر الأستاذ الإمام محمد عبده رحم الله، فلقاه في عام (١٨٩٧م)^(٣).

أصدر رحم الله أول عدد من مجلة المنار في عام (١٨٩٨م)، والتي ذاع وبلغت منزلاً رفيعاً في نفوسهم المسلمين شرقاً وغرباً، وشارك بعد ذلك بعشر أعوام في إنشاء جمعية الجامعة العربية، وله محاولات عدة للتوفيق بين العرب والأتراك، شغل السيد محمد رشيد رضا منصب رئيس المؤتمر السوري العام، كما شارك في المؤتمر السوري الفلسطيني، والذي أقيم بجنيف في عام ١٩٢٥م، وعدد من المؤتمرات الإسلامية الأخرى والتي أقيمت بالحجاز والقدس^(٤).

توفي السيد محمد رشيد رضا في طريق العودة من السويس إلى القاهرة في عام (١٩٣٥م)، الموافق (١٣٥٤هـ)^(٥).

(١) الغزالي، علل وأدوية، محمد الغزالي، ط١، ص٥٦.

(٢) رضا محمد رشيد، ديوان النهضة، دار العلم الملايين، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨٢م، ص٢٢٥.

(٣) أرسلان، شكيب، السيد رشيد رضا أو إزاء أربعين سنة، دار فضيلة، ٢٠٠٦، ص٦.

(٤) المصدر السابق، ٩.

(٥) المصدر السابق، ٩.

ثانيا/ دوره في تجديد المقاصد:

إنّ الشيخ محمد رشيد رضا يعتبر واحد من العلماء الذين اشتهروا بفقهم العميق لأحكام الشريعة ومقاصدها، لوحظ البعد المقاصدي جليا في بحوثهم ودراساتهم واجتهاداتهم وقتلواهم.

إنّ محمد رشيد رضا منشئ (المنار)، ومؤلف (تفسير المنار) وصاحب الفتاوى الذائعة والأبحاث الدقيقة العميقة في مختلف فنون الشريعة ومباحثها، إذا لوحظ أثناء دراسة ومطالعة لما كتبه وتركه من تراث، لوجد حضور البعد المقاصدي وكلّ أبحاثه ودراساته على تنوّعها وكثرتها. وكتب عن فكر محمد رشيد رضا المقاصدية ثلاث بحوث والدراسة العلمية.

أ- معالم الفقه المقاصد عند الشيخ محمد رشيد رضا لعبدالرحمن الكيلاني.

ب- الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا، أطروحة اء، الباحثة/ منوبة البرهاني، جامعة الحاج الخضر/ الجزائر.

ت- الفكر المقاصدي في تفسير المنار، عبدالله إكرام.

١/ تحديد مصطلح المقاصد الخاصة

قال: ((إننا نقسم هذا المقاصد – مقاصد القرآن – إلى أنواع ونبين حكمة القرآن، وما امتاز به في كلّ نوع منها بالإجمال، لأنّ التفصيل لا يتمّ إلا إذا يسر الله لنا ما وعدنا به، من تفسير المقاصد القرآن كلّ من أبواب نبين في كلّ باب منها وجه حاجة البشر إلى المقصد، وكون القرآن وقى بهذه الحاجة بما نأتي به من جملة آيات فيه)) (١).

وبذلك يكون محمد رشيد رضا أسبق في تحديد مصطلح المقاصد الخاصة من ابن عاشور، وهذا يمكن حصر المقاصد الخاصة عند رشيد رضا في: مقاصد العقائد، الأخلاق، العبادات، المعاملات، العقوبات، الاجتماع، الإصلاح (٢).

٢/ عناية بمقاصد العقائد

أول من اهتم بمقاصد العقائد هو الشيخ محمد رشيد رضا وسبب عدول العلماء عن الحديث عن مقاصد العقائد هو طريقة وأسلوب القرآن في مزجه بين العقائد والمواعظ والحكم حيث قال: ((إنّ أسلوب القرآن الغريب المخالف لجميع أساليب الكلام العربي وطريقته في مزجه العقائد والمواعظ والحكم والأحكام والآداب بعضها ببعض في الآيات المتفرقة في السور قد كان حائلا دون جمع كبار علماء المسلمين من المفسرين وغيرهم لكل نوع من أنواع علومه ومقاصده في باب خاص به،

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ١١ / ١٣٥.

(٢) الفكر المقاصدي، محمد رشيد رضا، ص ١٦١.

كما فعلوا في آيات الأحكام العلمية من العبادات والمعاملات)) (١).

قالت الباحثة: منوبة البرهاني:

ولم أجد حسب علمي كلاماً أو بحثاً تناول مقاصد العقائد، فرغم أن كتب علم الكلام والتوحيد والعقيدة تحتوي كثير من الجدل والتعليل والفلسفة إلا أنها خالية من التطرق إلى مقاصد العقائد، وهي من أهم ما يجب التعرف عليه (٢).

٣/ تعليل العبادات

قال عن نفسه بعد تعليله الأفعال الصلاة: ((هذا ما ظهر لي ولم أسمعه قبل من أستاذ ولا رأيته في كتاب ولعلك تراه معقولا لا تكلف فيه)) (٣). وهذه بعض أقوله عن مقاصد العبادات:

- العبادات إنما تمتاز على العادات بالتوجه فيها إلى المعبود تقرباً إليه وتعظيماً له، وطلباً لمثوبته ومرضاته (٤).

- وإقامة الصلاة التي يكرر القرآن المطالبة بها لا تحقق بأداء أفعال الصلاة وأقوالها فقط، وإن جاء بها المصلي تامة على الوجه الذي يذكره الفقهاء، وإنما البرّ والتقوى في سر الصلاة وروحها الذي تصدر عنه آثارها من النهي والفحشاء والمنكر، فمن حافظ على الصلاة الحقيقية تطهرت نفسه من الهلع والجزاع إذا مسه الشرّ، ومن البخل والمنع إذا مسه الخير، لأنّ بمراقبته الله تعالى في صلاته، واستشعاره عظّمته وسلطانه الأعلى في ركوعه وسجوده، فلا يبالي ما لقي من الشدائد في سبيله، وكلّ هذه مقاصد عالية (٥).

- وعن مقاصد الزكاة بعد حديثه عن مانعي الزكاة

(فإن الله تعالى لم يذكر في كتابه الحول والنصاب وإنما ذكر ما هو روح الدين ومقصده، وهو إتيان الزكاة وكونه آية الإيمان، وتركه آية النفاق والكفران) (٦).

٤/ تقصيد الاجتماع والعمران في القرن الكريم

أن القرآن كتاب هداية ومعرفة للأمة الإسلامية، وآياته هي سلسلة مترابطة من حقائق العلم التي يرتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً، وحقائقه وحقائق الكون وأنواميه، كلاهما ينبعان من مشكاة

(١) الوحي المحمدي، ص ٢٣.

(٢) الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا، ص ١٦٣.

(٣) تفسير المنار، ١٠٨ / ٥.

(٤) تفسير المنار، ٢١٣ / ٨.

(٥) المصدر السابق، ٩٤ / ٢.

(٦) تفسير المنار، ٢٩٥ / ٢.

واحدة، لذلك وجب النظر في أي القرآن لمعرفة مقاصده في الاجتماع والعمران وأن خير من يرشدنا إلى ذلك من مفسري الأمة من جمع بين منهج القرآن على وفق شروط التفسير وأصوله، وبين منهج علماء الاجتماع، فكان من ذلك ما تفرده به الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار الذي سلك فيه منهج استنباط النصوص القرآنية ليلتقط معان منها، وليوظف ذلك في تأصيل علم الاجتماع والعمران من القرآن، فقدم مفهوم هذا العلم بأصدق صورة (١).

٥/ المزج بين مقاصد الخلف ومقاصد التشريع

من ضمن انفرادات أو اهتمامات للمقاصد عند الشيخ محمد رشيد رضا المزاجية بين قراءة الوحي وقراءة الكون، فبهما يجمع بين مقاصد الخلق ومقاصد التشريع، ولذلك نجد في تراثه ومؤلفاته حضوراً للعلوم الشرعية والعلوم العصرية معاً، وتوظيفاً لها بعقلية غائبة سنّية، تربط صلة المسلم بربه من خلال تحقيق رسالته المنوطة به، وهي العبودية لله وعمارة الأرض، وحسن الخلافة فيها (٢).

المطلب الثاني: دور ابن عاشور في تجديد المقاصد

إنّ الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور من أشهر أعلام الزيتونة وأبرز شيوخها في القرن العشرين، وقد كان له فضل في تطوير مقاصد الشريعة.

إن الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور قد أثرى علم المقاصد وبحث فيها نفساً جديداً بل استأنف ريادتها وهو بلا شك استفاد في الموضوع من كتابات الأصوليين قبله وعلى الأخصّ الجويني والغزالي، وابن عبد السلام، والشاطبي، ولكن دون أن ينحصر عمله في حدود النقل عنهم، بل إنه زاد على خطواتهم. نهة الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ليقوم بالدور الذي انتظره ما كتبه الشاطبي في الموافقات قروناً طويلة، وهو التطوير والتكميل والتهديب والتنضيج، فأخذ ما جعله الشاطبي مبحثاً أصلياً متميزاً في علم الأصول، وهو مبحث المقاصد، واقترح أن يقع الإرتقاء به ليصير في حدّ ذاته علماً قائماً تنتضب مسائله من علم أصول الفقه وتصعد بالبحث لتصبح أصولاً قطعية للنفقه (٣).

ونادى بضرورة تنزيل أصول الفقه تنزيلاً عقلياً بما يجعل دراسة المقاصد ضرورة لصد القراءة

(١) مقاصد القرآن في الاجتماع والعمران، الباحث: شاكّر محمود حسين، مجلة دراسات، عدد ٢، المجلد ٤٧، سنة ٢٠٢٠.

(٢) الفكر المقاصدي في تفسير المنار، عبدالله إكرام، ص ٣٧٦.

(٣) نظرية المقاصد عند الشاطبي الحسني، ص ٤٢٥.

الحرفية الظاهرية للنصوص، ويمكن أن نقول إن الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور واحد من علماء المجدوون للمقاصد، وهذا المطلب تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: نبذة من حياته

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، وجده السادس عاشور، ولذلك ينسب، ويعرف بابن عاشور كانت ولادته في ضاحية المرس قرب العاصمة التونسية في (جمادي الأولى عام ١٢٩٦ هـ - سبتمبر ١٨٧٩ م) (١).

ولد الشيخ في بيت علم، وأسرة عريقة، ونشأ متمثلاً الصفات الدينية، والمبادئ الأخلاقية، والمناهج التربوية، وحفظ القرآن، وحفظ مجموعة من المتون في الفقه واللغة والأدب والنحو، ثم التحق في مطلع بجامع الزيتونة، المسمى الجامع الأعظم (١٣١٠ هـ - ١٨٩٣ م). ثم تابع دراسته على مشايخ الزيتونة، وتعلم الفرنسية على يد أستاذ خاص، وبدأ بالتدريس بجامع الزيتونة، حتى ارتقى إلى الطبقة الأولى من درجات المدرسين بالجامع الأعظم (٢).

وتولى الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور عدة أعمال علمية وإدارية من التدريس والقضاء والفتوى، إلى أن عين شيخاً للجامع الأعظم وفروعه (٣).

وتخرج على يد الشيخ أجيال كثيرة وتلاميذه عدة واستفادة منه الناس والطلاب والعلماء في الوعظ والإرشاد والتوجيه والتأليف (٤).

كان الشيخ ابن عاشور عالماً شامخاً في الدعوة والإصلاح والتأليف وكان قلمه سيالاً وكانت مؤلفاته متنوعة، وتناولت عدة علوم والتفسير والحديث والفقه والفتاوى وأصول الفقه والأدب واللغة والتاريخ والتراجم والفكر الإسلامي (٥).

وتوفي الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في (رجب ١٣٩٣ هـ - آب ١٩٧٣ م) بالمرس، ودفن في مقبرة الزلاج في مدينة تونس العاصمة (٦).

القسم الثاني/ كتاب ابن عاشور في المقاصد (مقاصد الشريعة الإسلامية)

هذا الكتاب في الأصل جملة دروس دوّنها الشيخ ابن عاشور وألقاها على طلابه بجامع الزيتونة

(١) معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ٣/ ٣٦٣.

(٢) الأعلام ٦/ ١٧٤، طبعة دار العلم للملايين.

(٣) محمد الطاهر، ابن خوجة، ١/ ١٦٦.

(٤) المصدر السابق، ١/ ١٦٧.

(٥) محمد الطاهر، ابن خوجة، ١/ ٣١٥.

(٦) المصدر السابق، ١/ ١٥٣.

في مادة المقاصد، وبما أنها احتوت على علم غزير ونفع كبير، تقرر تدريسها على طلبه السنة الأولى من القسم الشرعي من التعليم العالي بالجامع الأعظم (١).

وحدد المؤلف رحمه الله بواعث التأليف، والهدف ينشده من ذلك في مقدمته، وفي الصفحة الأولى مباشرة وصراحة.

قال: ((هذا كتاب قصدتُ منه إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية، والتمثيل لها، والاحتجاج لإشباتها، لتكون نبراسا للمتفقهين في الدين، ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار ودربة لاتباعهم على الإنصاف في ترجيع بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف، غير مرة من نبذ التعصب)) (٢).
الباعث على التأليف:

((دعاني إلى صرف الهمة إليه ما رايت من عُسر الاحتجاج بين المختلفين في مسائل الشريعة، إذ كانوا لا ينتهون في حجاجهم إلى أدلة ضرورية أو قريبة منها، يذعن إليها المكابر، ويهتدي بها المشبه عليه)) (٣).
قال حاتم بوسمة:

أهم الآثار أحدثها كتاب: ((مقاصد الشريعة الإسلامية)) للشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور
لعل من أهم الآثار التي أحدثها كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية) للشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، وكان لها عظيم الأثر وبالغ النفع في الفكر الإسلامي المعاصر، دعوته إلى انقلاب فكري، وتتمثل هذه الدعوة في ما يلي:

(١) إيقاظ الفكر المقاصدي بعد ركوده

ويعود فضل هذا الكتاب إلى أنه وصل ماضي الفكر المقاصدي بحاضره، وأعاد لفت انتباه المسلمين إليه، وبعث الاهتمام بمجال المقاصد الذي كان قد توقف البحث فيه منذ عصر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، واستطاع عن طريق منهجه الذي اعتمده أن يثبت إمكانية التنظير في هذا المجال. يقول اليبوي: ((ولم أرى بعد الشاطبي - رحمه الله تعالى - من بحث المقاصد بحثاً مستقلاً إلى أن جاء ابن عاشور فألف كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية وأتى فيه بمباحث جديدة)) (٤).

(١) محمد الطاهر، ابن الخوجة، ١/ ٤١٢.

(٢) محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار القلم، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠١٦، ص ٨٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٨٦.

(٤) اليبوي (محمد سعد بن أحمد)، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، ط ١، ١٤١٨.

(٢) ارتباط مجال جديد للتفكير المقاصدي والدعوة إليه

لم يكن علم المقاصد مهتما به لدى الباحثين، بل كان عبارة عن جملة من المباحث المتناثرة في ثنايا علم الأصول، لا يصل إليها الدارس إلا عن سامة وملل، فأكد ابن عاشور أنه يمكن أن يترتب عن تلك المقاصد علم جليل، لا يفيد منه علم الفقه وحسب، بل كل الحياة الإسلامية في شتى مجالاتها الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية(١).

(٣) جذب اهتمام العلماء المعاصرين إلى الفكر المقاصدي

لقد كان صدور كتاب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور فاتحة عهد جديد بالنسبة لعلم المقاصد؛ إذ أدى ظهوره إلى انقلاب حقيقي في الفكر الإسلامي، كان له الصدى الكبير في أوساط الباحثين وأهل الاختصاص المعاصرين، فتبنته دوائر البحث العلمي في العالم العربي والإسلامي، وتوالى الأبحاث والدراسات في هذا المجال – المقاصد، وتدر في بحثه رجال، وبدأت تكرر له المصنفات وتكتب فيه المؤلفات، وكان الاهتمام الكبير به فنوقشت فيه أطروحات الماجستير واه، وهو عمل يعكس رغبة أكيدة في استعمال الصرح الذي وضع أساسه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.

(٤) التشبع الفكري والخبرة العلمية

لعل من الأسباب الجوهرية الكامنة وراء قوة تأثير الشيخ ابن عاشور في الفكر الإسلامي المعاصر، كونه قد تشبع بالعلوم الشرعية. كما أنه عايش فترة الإصلاح الديني في العالم الإسلامي، واتصل برموز الإصلاح في المشرق والمغرب، ومن أمثال الشيخ محمد عبده. كما عايش في تونس الصراع بين دعاة التغريب والعنصرية، وأنصار التنشيط بالأصالة.

كما أن ممارسته لل قضاء والإفتاء لفترة طويلة جعلته يعايش بالضرورة ويعيش واقع الشريعة الإسلامية المحاصرة من طرفين؛ أهل الجمود الفكري من جهة، وأهل التحرر الفكري من جهة أخرى. كما أوقفته على عدم قابلية الكثير من آراء الفقهاء السابقين في تنظيم الحياة الاجتماعية، فتوالدت لديه الحاجة للبحث عن بدائل تكفل للشريعة استمرارها، وذا ما عبر عنه كتابه ((مقاصد الشريعة الإسلامية)) (٢).

القسم الثالث/ دور ابن عاشور في التجديد المقاصد

إن مناص الجديد عند ابن عاشور كثيرة والذي نقصد إليه المقاصد الشريعة الإسلامية.

إن تجديد لهذا العلم يبدأ من حجاً جديداً:

٥ / ١٩٩٨ م، ٧٠.

(١) التنظير المقاصدي عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥١.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٩.

أولاً: مؤاخذات وتعليق على جهود السابقين:

مع احترام للعلماء السابقين وجهودهم العلمية، من تجليات العقل الإصلاحية التجديدي عند ابن عاشور نزوعه نحو مراجعة القدامى ونزع حجاب القداسة عن أفكارهم واجتهادهم، ومن أبرز المراجعات العلمية واستدراكات ابن عاشور على شيوخه وأساتذته من أصاطيف علم المقاصد في تراث أصول الفقه، رداً اعتذار الإمام الجويني:

((وقد وقع الإمام الحرمين رحمه الله في أول كتاب البرهان اعتذاراً عن إدخال ما ليس بقطعي في مسائل الأصول، اعتذاراً وإي، لأننا لم نرهم دونوا في أول الفقه أصولاً قواطع، يمكن توقيف الواقف المخالف عند جريه على خلاف مقتضاها، كما فعلوا في أصول الدين، بل لم نجد القواطع إلا نادرة مثل ذكر الكليات الضرورية، حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والعرض، وما عدا ذلك، فمعظم أصول الفقه مظنونة)) (١).

وأبطل جواب أبي الحسن الأنباري (٦١٨ ت) في شرحه للبرهان، كما قال: ((أن الأنباري قال في (شرح البرهان)، مسائل الأصول قطعية، ولا يكفي فيها الظن، ومدرکہا قطعي ولكنه ليس المسطور في الكتب، بل معنى ذلك أن من كثر استقراؤه وإطلاعه على أفضية الصحابة ومناظراتهم، وموارد النصوص الشرعية، حصل له القطع بقواعد الأصول، ومتى قصر عن ذلك لا يحصل له إلا الظن)) (٢).

قال ابن عاشور: ((هذا جواب باطل، لأننا بصدد على مسائل علم أصول الفقه، لا على ما يحصل لبعض علماء الشريعة)) (٣).

فيرد على الشاطبي قائلاً: ((وقد حاول أبو إسحاق الشاطبي في المقدمة الأولى من كتاب الموافقات، الاستدلال على كون أصول الفقه قطعية، فلم يأت بباطل)) (٤).

ولم تكن هذه المراجعة على سبيل التعالي بقدر ما هي إشارة إلى ثغرات في منهج عمل الشاطبي الذي فقد التوازن في بعض جوانبه، بما يدعوا اللاحق، إلى مزيد الاستقراء، وفق ضوابط تنحو إلى الاختصار وترسيخ منهج علمي دقيق يكون أقرب إلى التركيز والتكشيف العلمي لدفع علم المقاصد نحو تشكيل معالمه بوضوح وتمايز عن أصول الفقه (٥).

(١) محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٩٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٩٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٩٢.

(٤) المصدر السابق، ص ٩٤.

(٥) تجديد مقاصد الشريعة عند الشيخ الطاهر بن عاشور، جمال بو عجا، مجلة الحوار المتوسط، العدد ١٥ -

وإن هذا الانتقادات مثلا الموجهة إلى الشاطبي وحده إلى اثني عشر انقادًا، وقد وسم هذا المنحى السجالي ذلك الفكر بصيغة التجديد التي لا يمكن أن تتشكل إلا عند رجل حرفي قراراته الفكرية، مستقل في البناء المنهجي لموافقة العلمية (١).

أوجه التجديد عند الإمام ابن عاشور ونظريته أجملها الحسيني في مجالين رئيسيين:

١/ مجال التأصيل المقاصدي للقواعد.

٢/ مجال الإضافات الواردة في النظرية.

وقرر في المجال الأول وبعد تجوال النظر موضوعا ووسائل وقرارات، يمكن ردّ التجديد فيها إلى مجالين رئيسيين، الأمر الأول هو مجال التأصيل المقاصدي للقواعد التي تحكم فقه الشريعة، والثاني مجال الإضافات التي أثارها ابن عاشور مبحث المصلحة الموضوع الأساس في النظرية (٢)، وفي المجال الثاني قال جاءت النظرية بجملة من الإضافات أثرت درس مقاصد الشريعة بعضها يتناول بناءها المنهجي، وبعضها الآخر يتناول موضوعها الأساسي (٣)، وقد ظهر للباحث أن هناك مظاهر أخرى للتجديد للإمام ابن عاشور، يمكن إجمالها في المفردات التالية:

القدرة الصياغية للقواعد:

وتعدّ القدرة التركيبية منشأ في تجديد ابن عاشور، خاصة فيما يتعلق بتأسيس جملة من الأصول القطعية للفقهاء وكان الغرض محاولة منهجية تغيت تأسيس فقه المجتهدين على أصول المقاصدية يلزمها تحكيمها عند الاختلاف، لأنّ من شأن ذلك أن يعود بهم إلى الوحدة في الرأي والتقريب في المدارك (٤).

البعد الاجتماعي للمقاصد وتفسير المصلحة بالمقصد الدنيوي:

يفسر كثير من علماء الأصول أن مقصود الشريعة أنها جاءت لصالح الناس وسعادتهم في الدنيا والآخرة في العاجل والآجل، العاجل في الدنيا والآجل في الآخرة ويتجه أنظارهم إلى الإنسان الفرد في ذلك، لكن الإمام ابن عاشور عدل عن هذا التفسير والتوجه وفسر الآجل هنا بعواقب الأمور في الدنيا، وقرر أن الشرائع كلها وبخاصة شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر، في العاجل والآجل أي في حاضر الأمور وعواقبها، وليس المراد بالآجل أمور الآخرة، لأن الشرائع لا تحدد

١٦، سنة ٢٠١٧، ص ٢٦٧..

(١) نظرية المقاصد عن الإمام محمد الطاهر بن عاشور، الحسن إسماعيل، معهد الفكر، ص ٤٢٤.

(٢) الحسيني، نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ص ٤٢٦.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٨٠.

(٤) الحسيني، نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ص ٤٢٦.

للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله زاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا (١). ومعلوم أن أغلب كلام الأصوليين والفقهاء في موضوع المصلحة، إنما يتجه في مجمله إلى الإنسان الفرد، دون التفات كبير وتام إلى المجتمع والأمة، وكان هذا التفسير الجديد للتفاته ذكية نبه بها ابن عاشور الباحثين، إلى ضرورة تعميق البحث في القواعد التي تحكم موضوع المصلحة لما قد يطرأ على أحوال الأفراد والمجتمعات من تغيير فيها ومن اختلاف أوضاعها (٢)، وهذه لفظة جديدة وجديرة بالاهتمام والدرس.

وصرف المصالح في المقاصد إلى ما يتعلق بالدنيا لا بالآخرة القصد منه عند ابن عاشور أنه يريد أن ينتقل بالعقل الفقهي الأصولي من دراسة الشريعة باعتبارها مشروعاً أخروياً، يركز على مجال التعبدية، ويعني بالمسائل الفردية فقط، إلى دراستها على أساس أنها مشروع الإنسان والجماعة والأمة، وأن مجال الفعل الإنساني أفراداً وجماعة محدود بحدود الدنيا، واما الآخرة فإنها دار الجزاء مثوبة وعقوبة للإنسان الفرد (٣)، وهذا بعد تجديدي في نظر الباحث.

خاصية الضبط والتحديد المفهومي:

مما يندرج في مظاهر التجديد عند الإمام ابن عاشور، ونظريته ما يمكن تسميته بخاصة الضبط والتحديد، فقد ظلّ تحديد المفاهيم شاغل ابن عاشور الأساس، إذ في ضوء ذلك يتضح للباحث في الشريعة الدور المهيمن للمقاصد، على كل المنهجية الاستدلالية وقد شمل التحديد والضبط عدة مفاهيم، مثل تحديد معنى المصلحة والمقاصد العامة وتحديد المعاني الشريعة التي يستند إليها القياس وهي العلل والمقاصد القريبة والمقاصد العالية والمقاصد الخاصة بالماملات، وتحديد معنى رتبتي المقاصد والوسائل فهو بهذا العمل قدم خدمة جليلة للباحث في مقاصد الشريعة، يمكن اعتبارها محاولة ممتازة في بيان حدود النظر المقاصدي (٤)، ولا شك أن هذه ميزة جديدة وجيدة في إطار الدرس المقاصدي تندرج في مظاهر التجديد العاشوري.

العناية بمقصد مفهوم الفطرة والسماحة:

مما يعدّ جديداً في السياق المقاصدي في نظرية ابن عاشور، عنايته الفائقة بمفهوم الفطرة والسماحة، فالفطرة عنده قضية مفتاحية وعليها أسس كثير من المقاصد الشرعية، وقرر أن ابتناء

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٨٠.

(٢) الحسني، نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ص ٤٣٢.

(٣) المدني، نقد الفكر المقاصدي عند ابن عاشور، ص ١٧٢.

(٤) الحسني، نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ص ٤٣٣.

المقاصد يقوم على وصف الشريعة الأعظم وهو الفطرة (١)، فالفطرة عند ابن عاشور مرتكز أساس، يقوم عليه فكره المقاصدي، فمنها رسم صورة للإنسان من المنظور الإسلامي، في ذاته وأصل خلقته، ومنها توصل إلى أن تكاليف الشريعة جاءت مسيطرة لما جبل عليه الإنسان، وبها استخلص خصيصة السماح والعموم، وإليها عاد لتعيين المقاصد العامة للتشريع، وخاصة مقصد المساواة ومقصد الحرية والمقصد العام من التشريع (٢).

فإنه يقرر ونحن إذ أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع نجده لا يعدوا أن يساير حفظ الفطرة، والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعد في الشرع محذوراً وممنوعاً، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعد واجباً وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي عنه أو مطلوباً بالجملة ولا يمسها مباح، وقرر أن استقراء الشريعة دلّ على أن السماح واليسر من مقاصد الدين.

وأن حكمة السماح في الشريعة أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلية فهي كائنة في النفوس، سهل عليها قبولها، ومن الفطرة النفور من شدة والإعانة وقد أراد الله تعالى أن تكون الشريعة الإسلامية شريعة عامة ودائمة فافتضى ذلك أن تنفذها بين الأمة سهلاً، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعانة، فكانت بمساحتها أشدّ ملائمة للنفوس لأن فيها إراحة النفوس في حالي خويصتها ومجتمعها (٣)، وهذا بعد مقاصدي جدير بالانتباه. العمق المقاصدي:

مما يندرج في تجديد ابن عاشور ونظريته ما يمكن تسميته بالعمق المقاصدي والفقه البصير، يتجلى هذا العمق والفقه في التنبيهات التي يذكرها، في سياق كلامه ومن ذلك – مثلاً – في تقريره لمقصد من مقاصد الشريعة الذي قرره وهو مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال (٤)،

حيث نبه في سياق بلورة هذا المقصد قائلاً فعلياً أن نتخيل الأمة الإسلامية، في صورة الفرد الواحد من المسلمين، فنعرض أحوالها على الأحكام التشريعية، كما تعرض أحوال الرد فهناك يتضح لنا سبيل واضحة من الإجراء التشريعي في أحوال الأمة وإن من أعظم ما لا ينبغي أن ينسى عند النظر في الأحوال العامة الاجتماعية، من وجهة الشريعة الإسلامية باب الرخصة، فن الفقهاء

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٥٩.

(٢) المديني، نقد الفكر المقاصدي عند ابن عاشور، ص ١١٣.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٧١.

(٤) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٤٠٥.

إنما فرضوا الرخص ومثلوها في خصوص أحوال الأفراد، ولم يعرجوا على أن مجموع الأمة قد تعثر به مشاق اجتماعية، تجعله بحاجة إلى الرخصة، وليس القول في سدّ الذرائع ورعي المصالح المرسل، بأقلّ أهمية من القول في الرخصة وتعلقها بمجموع الأمة من خواصها بحيث لا يفرض له في أحوال الفرد فقط وهذا فقه مقاصدي جديد جدير بالاعتبار والتفعيل (١).

ولذلك نرى الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراد الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعه وهو النوع كله (٢).

٤/ بعد الأمة في الخطاب المقاصدي

مما يعدّ تجديدًا عنه ابن عاشور ونظريته المقاصدية حضور بعد الأمة إن إضافة بعد الأمة عند الشيخ ابن عاشور مكنة من حل أكثر من مشكلة في آن واحد. فمن الأسطر الأولى في مقدمة كتابه يقرر الإمام أن ((مصطلحي إذا أطلقت لفظ التشريع أي أريد به ما هو قانون للأمة ولا أريد مطلق الشيء المشروع فالمندوب والمكروه ليسا بمرادين لي)) (٣). وبهذا فهو يقرر أن علم مقاصد الشريعة علم يتناول الموضوعات العامة ذات الصبغة الاجتماعية، وأن الأحكام التي يأمل أن يؤسس قواعدها هي أحكام تتناول المجتمع والأمة والجامعة الإسلامية، ثم إنه يتابع قائلا: ((كما أرى أن أحكام العبادات جديرة بأن تسمى بالديانة ولها أسرار أخرى تتعلق بسياسة النفس وإصلاح الفرد الذي يلتئم منه المجتمع)) (٤).

ولقد أكد الشيخ أن مقاصد الشريعة من نظام الأمة تكون قوية مرهوبة الجانب، فالأمة هي غاية الغايات، وقد عبر عن هذا المعنى بقوله: ((لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشريعة، فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم، وهل يُقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل؟)) (٥).

خاصية التطبيق العملي للمقاصد:

مما يندرج في جديد وتجديد الإمام ابن عاشور أنه سعى في إخراج المقاصد من الإطار النظري إلى إجراء تطبيقات في دوائر المعاملات ففي مسألة العائلة – مثلا – ركز على مقاصدها وأحكامها ووضع لبنات أساسية لفقه العلاقات من خلال منظومة مقاصدية للأسرة، في علاقة المصاهرة

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٤٠٥.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٠٦.

(٣) المصدر السابق، ص ١١.

(٤) المصدر السابق، ص ١١.

(٥) المصدر السابق، ص ٢٤٣.

والقراية والنكاح، فتعامل معها كموضوع متكامل وخرج بها من التركيز فقط على مقصد التناسل إلى اعتبارها مؤسسة اجتماعية (١).

بلورة مقاصد التشريع الخاصة:

مما يندرج في تجديد وجديد الإمام ابن عاشور ونظريته، تأصيله وإفراجه وبيانه وبلورته للمقاصد الخاصة المتعلقة بمعاملات الناس وتقسيمه البارع للمصالح والمقاصد والمفاسد إلى مقاصد ووسائل، وبيانه لمقصد الشريعة الهادف إلى تعيين وتحديد الحقوق ومستحقها والإبداع في مقاصد العائلة والتصرفات المالية ومقاصد المعاملات ومقاصد أحكام التبرعات ومعالجة كل ذلك بأفق مقاصدي والنظر إليها كمنظومات متكاملة، يضاف إلى ذلك بلورته لمقصد السماحة والحرية والمساواة قاصداً من كل ذلك، تأسيس علم جديد ابن عاشور ونظريته المقاصدية، وخلاصة القول أن نظرية ابن عاشور تقدم مساهمة فاعلة في بيان توجيه المقاصد لطرق التفقه الشرعي عامة ولطرق الاستنباط خاصة (٢)، هذا ما ظهر للباحث من تجديد وجديد الإمام ابن عاشور.

المطلب الثالث: دور علال الفاسي في تجديد المقاصد

اهتم علال الفاسي بمقاصد الشريعة، حينما يذكر العلماء الذين أفردوا مقاصد الشريعة بالتأليف فإن علال الفاسي يأتي ضمن ثلاثة الأولين البارزين الشاطبي وابن عاشور وعلال الفاسي، وكلهم منتسبون إلى الأندلس، وتفرد الشاطبي بكونه عاش فيها ومات فيها (٣).

إن فكر المقاصدي ليس منحصراً في كتاب واحد بل أفكار المقاصد يتجلى في عديد من المؤلفات مثل: (دفاع عن الشريعة والنقود الذاتي).

وألّف الأستاذ علال الفاسي كتاباً خاصاً حول مقاصد الشريعة، إن علال الفاسي هو علال بن عبدالواحد بن عبدالسلام بن علال الفهري الفاسي من مواليد (٨/ محرم/ ١٣٢٨ هـ - ٢٠/ يناير/ ١٩١٠ م)، في مدينة فاس بالمغرب، علم ومفكر إسلامي وسياسي وأديب مغربي، مؤسس حزب الاستقلال وزعيم الحركة الوطنية المغربية وأحد أعلام الحركة الإسلامية الحديثة التي ظهرت في القرن العشرين، رفقة محمد عبده ورشيد رضا ومحمد الطاهر ابن عاشور، توفي رحمه الله في (٢٠/ ربيع الثاني/ ١٣٩٤ هـ - ١٣/ ماي/ ١٩٧٤ م) ببوخارست عاصمة رومانيا (٤).

(١) حمتو، يوسف، المقاصد بين عشوائية الأعمال وفوبيا التوظيف، ص ٣٨٨ - ٣٨٩.

(٢) الحسيني، نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ص ٤٣٧.

(٣) من أعلام الفكر المقاصدي، الريسوني، ص ٧٣.

(٤) ملامح من شخصية علال الفاسي، عبدالكريم غلاب، ص ٤٢٩.

إن كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها) أصدر في سنة ١٩٦٣م، والكتاب من الحجم المتوسط، وقد طبع مرات عديدة، وقد افتتحه مؤلفه بآيات من سورة المائدة ثم كلمة أولى قدم من خلال الكتاب بقوله هذا الكتاب: (مقاصد الشريعة ومكارمها) أضعه اليوم بين يدي قرائي الأفاضل، وأنا واثق من أنه سيسد فراغ في المكتبة العربية، لأن الذين تعاقبوا على الكتابة في المقاصد الشريعة، لم يتجاوزوا الحد الذي وقف عنده إمامنا أبو إسحاق الشاطبي أو لم يبلغوا إليه القصد وبعضهم خرج عن الموضوع إلى محاولة تعليل كل جزء من أجزاء الفقه أخذًا للمقاصد بمعناها الحرفي(١).

أهم النظرات المقاصدية أو جهود تجديدية للمقاصد:

لقد سعى الأستاذ علال الفاسي إلى بحث روح جديدة في التشريع الإسلامي حتى يحقق البحث للأمة الإسلامية فالح على فتح باب الاجتهاد وممارسته والابتعاد على التقليد وقرر أن الأمة الإسلامية ناشم إذا انقطع عنها الاجتهاد ورضيت لنفسها بالتقليد والجمود(٢).

١/ مقاصد الشريعة مبنية على الفطرة السوية

تصف عنوان (الإسلام دين الفطرة) يعرض علال الفاسي لهذه المسألة ويقول: (ومعنى كون الإسلام دين الفطرة، أنه الدين الحقّ مع ما جبل عليه الإنسان بصفته إنسانًا، من جملة العقل والاستعداد للحضارة والقدرة على اكتساب المعرفة والمرونة على الطاعة، والذي ساعده على تنمية معارفه وسدّ حاجته فسيخصص العادات والعبادات). إلى أن قال: (فليس في الشريعة الإسلامية تكليف اعتقادي أو علمي يتنافي مع العقل أو لا يستطيع الجمهور تعمله)(٣).

٢/ أم الإرشاد لمقصد جديد من مقاصد الشريعة

جاءت محاولة علال الفاسي لإعادة النظر في بعض جوانب المقاصد وبعثها في قالب جديد يجعلها تستجيب لحاجة الاجتهاد المعاصر، لذلك حاول الإضافة بعض الكليات إلى جانب ما سبق وأن قرره القدامى، أن علال الفاسي اعتقد أنه ابتكر أصلاً تشريعيًا جديدًا على طريقة الأصوليين لم يسبق إليه سماه (أمر الإرشاد)(٤)، واعتبره قاعدة أصلية لم ير من نبه إليها من علماء الأصول، وبين أن الطريق التي سلكها القرآن والسنة في غرض الأحكام الشرعية كثيرة منها:

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص ١٠٩، تحقيق ودراسة: د. إسماعيل الحسني، الطبعة الثانية، ٢٠١٣، دار السلام.

(٢) مقاصد الشريعة، علال الفاسي، ص ١١٧.

(٣) مقاصد الشريعة، علال الفاسي، ص ١٧٧.

(٤) مقاصد الشريعة، الأستاذ علال الفاسي، د. سعيد رحمان، ص ٨.

إعطاء الأمر عن طريق الإرشاد باستكمالها له إذا تمت أسباب استكمالها الشرعية، وهذا ما يمكننا أن نسميه أمر إرشاد وما نعتبره أصلاً من أصول الأحكام ومسالك عللها، فتحريم الخمر علته الإسكار، والدلالة عليها أن الله (ﷻ) وصف الخمر والميسر رجساً من علم الشيطان، فدل على هذا أن قصد الشارع هو الابتعاد عن كلّ ما يحدث البغضاء والعدواة ويبعد عن ذكر الله وعن الصلاة، فكلّ ما تحقق فيه شيء من ذلك فقد دلّ المقصد الشرعي في عدم وقوعه على تحريمه، تحريمه ليس من قبيل القياس فقط، ولكنه من قبيل الأمر الصريح عن طريق أمر الإرشاد(١).

٣/ مقاصد الأمة

من المهم الإشارة إلى قضية مهمة جداً، ربما كانت هي السبب في غياب الفطرة (المقاصدية الاجتماعية) عند الكثير من المقاصدين والأصوليين، هذه القضية قلّ من أشار إليها وهي أن الفقهاء لم يلاحظوا أن الكتاب والسنة حافلان بالخطابات الموجهة إلى الأمة باعتبارها مكلفاً، بينما اعتبروا أن الخطابات الشرعية كلها موجهة للأفراد(٢).

وأن علال الفاسي نبه إلى هذا المقصد (المقاصد المجتمع) (مقاصد الأمة الإسلامية) أتى بذكره إمّا مفصلة في صفات كتابه وإمّا مجملّة في قوله: (والمقصد العام للشرعية الإسلامية هو عبارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصالح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدول واستقامة ومن صلاح في العقل والعمل، وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير المنافع الجميع)(٣)، وقد تحدث علال عن مجموعة من النقاط التي تهم مقاصد الشريعة بالنسبة للأمة فتكلم عن حرية العمل قال: (لكلّ أحد الحق في العمل ولكلّ عامل ما اكتسب وعلى الدولة أن تحمي الجميع من كلّ استغلال أو تعسف أو ظلم)(٤).

٤/ مقاصد حقوق الإنسان

(إن إدخال مقصد الحقوق الإنسان يمكن أن نقول واحد من إضافات لعلم المقاصد الشرعية أن أدخل الأستاذ علال الفاسي إلى كتابه(٥)، من ضمن حقوق الإنسان الحق الحرية، الحق في التعليم، الحق في الكرامة، الحق في العمل، وحفظ تراث الأمة)(٦).

(١) مقاصد الشريعة، علال الفاسي، ص ٢٤٤.

(٢) مقاصد الشريعة لعلال الفاسي، مقالة منشورة في شبكة العنكبوتية، (العمق المغربي) لمحمد زيطان.

(٣) مقاصد الشريعة، علال الفاسي، ص ٢٢٢.

(٤) المصدر السابق، ٢٦٥.

(٥) المصدر السابق، ٣٣١.

(٦) مقاصد الشريعة وما بعده، ٣٣١.

٥/ مقصد الأسرة

لقد أفرد الفاسي لمسائل الأسرة حيزاً كبيراً من كتاباته واهتماماته خاصة في كتابه (النقد الذاتي)، وقد أدرك علال الفاسي أن إقامة هذه الأحكام الخاصة بالعائلة وبغيرها يحتاج إلى أن تسود أحكام الشريعة، لذلك خاص معركة الدفاع عن الشريعة وتطبيقها، وأبلى فيها البلاء الحسن كما رأى أن التشريع ليس فحسب عملاً شكلياً تنظيمياً لضبط الحياة العامة محل نزاعها وتعارضها بل هو إلى جانب ذلك وقبل ذلك هو تعبير عن الهوية الفكرية الثقافية والحضارية الأمة، لذلك قارن بين المقاصد الشريعة وآثارها الإيجابية على الأمة والإسلامية ومقاصد التشريعات الاستعمارية وآثارها الوخيمة على الحياة الاجتماعية للمسلمين (١).

(١) الفكر المقاصدي، الريسوني، ص ٨٢.

الفصل الثالث

دراسة الاتجاهات المعاصرة للتجديد

المبحث الأول: محاولة يوسف القرضاوي تحديد المقاصد.

المطلب الأول: محاولة القرضاوي تحديد المقاصد.

المطلب الثاني: مؤلفات القرضاوي في علم المقاصد.

المبحث الثاني: محاولة طه جابر العلواني في تحديد المقاصد.

المطلب الأول: محاولة العلواني في تحديد المقاصد.

المطلب الثاني: هيكلية المقاصد عند طه جابر العلواني .

المبحث الثالث: محاولة طه عبدالرحمن تحديد المقاصد

المطلب الأول: محاولة طه عبدالرحمن تحديد المقاصد.

المطلب الثاني: مفهوم المقاصد عند طه عبدالرحمن.

المطلب الثالث: النظريات المقصدية الأخلاقية عند طه عبدالرحمن.

المطلب الرابع: اعتراضات طه عبدالرحمن على تقسيم الأصوليين للمصالح،

ومراتب المقاصد.

المبحث الرابع: محاولة جمال الدين عطيه تحديد المقاصد.

المطلب الأول: تعريف بالكتاب(نحو تفعيل مقاصد الشريعة).

المطلب الثاني: المقاصد عند جمال الدين عطية.

المبحث الأول

محاولة يوسف القرضاوي تجديد المقاصد

المطلب الأول: محاولة القرضاوي تجديد المقاصد

تحتل مقاصد الشريعة منزلة كبرى في تفكير الشيخ يوسف القرضاوي، فهو من أبرز علماء الإسلام المعاصرين اهتماماً بالمقاصد، سواء على المستوى التنظيري والتفكير أو مستوى التنزيل والتطبيق، يهمن الفكر المقاصدي على كل ما يكتب ترى هذا الاهتمام وهذا الهيمنة في فتاواه وفي كتبه، لاسيما الفقهية منها، وتلحظه في تعليقه للأحكام، كما يعتبر المقاصد معولاً أساسياً في الترجيح والوصول إلى حكم من الأحكام الشرعية وشرطاً أساسياً لا بدّ توافره كي يبلغ الفقيه درجة الاجتهاد. يقول أحمد الريسوني وهو يتحدث عن القرضاوي وعلاقته بعلم المقاصد، هو أحد فقهاء الإسلام المبرزين في مجال مقاصد الشريعة، تنزيلاً وتطبيقاً، وحين أصغه بأنه (فقه المقاصد) فإني أستحضر كل المعاني الجلية التي ذكرتها لمقاصد الشريعة وللعلم بمقاصد الشريعة دون أحسن بأدنى مبالغة أو تزيد فيما أقول، وهو فقيه المقاصد باعتبار أن اجتهاداته وفتاويه الفقهية وعامة انتاجه الفقهية، مؤسسة ومبنية على النظر المقاصد ابتداءً وانتماءً، وهو فقيه المقاصد باعتباره من أكثر الفقهاء تعليلاً وتقصيماً للأحكام الشرعية في جميع المجالات، وله في ذلك منهج ثابت لا يفتأ يقوله ويكرره ويدعو إليه.

ويقول أيضاً: فإذا كان القرضاوي من فقهاء اليسر والتيسير ورفع الحرج مقصد كبير من مقاصد الشريعة وإذا كان من دعاة ربط الجزئيات بالكليات، فإن جماع الكليات مرجعه إلى المقاصد العامة للشريعة، وإذا كان القرضاوي حريصاً على اعتبار المآلات واتباع فقه الموازنات، فإن ذلك كله إنما هو تعبير عن النظر المقاصدي وإعمال للسلم المقاصدي بما فيه ضروريات وحاجات وتحسينات ومكملات، وبما فيه من دين ونفس ونسل وعقل ومال^(١).

إن أهم ما يميز فقه الإمام القرضاوي وفكره ودعوته هو الحس المقاصدي، فهو مقاصدي عندما يفكر، مقاصدي حينما يفتي، مقاصدي عندما يدعو، والبحث عن المقاصدي للقرضاوي لا يلتمس في المباحث المقاصدية المحضة، كالتعليل أو مسالك الكشف عن المقاصد أو المصالح والمفاسد غيرها، وإنما يلتمس بوضوح أيضاً في حديث الشيخ عن خصائص الإسلام أو خصائص الشريعة أو مزايا العقيدة وهو ما كان يعبر عنه القدماء بمحاسن الإسلام أو محاسن الشريعة، فالواقعية

(١) يوسف القرضاوي، جمع وترتيب: عبدالعظيم الديب، دار الكتب القطرية، ٢٠٠٣م، ص ١١٥.

والتيسير ورفع الحرج ومراعاة الفطرية ومصالح الناس والوصية أو التوازن وغيرها كلها خصائص ومزايا ذات أبعاد مقاصدية ومصلحية^(١).

تحدث الشيخ القرضاوي في الندوة التأسيسية لمركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية عن نشأته العلمية وقصته مع علم المقاصد، فقال أحمد الله أنني اهتمت بفقه المقاصد من قديم نتيجة قراءتي ومعايشتي لعدد من شيوخ زماننا وكانوا كلهم يؤمنون بمقاصد الشريعة، مثل: الشيخ شلتوت والشيخ محمد عبدالله دراز والشيخ محمد يوسف موسى والشيخ المدني والشيخ الخضر حسين والشيخ السباعي والشيخ الزرقا والشيخ شلبي والشيخ مصطفى زيد والشيخ أبي زهرة وغيرهم كل هؤلاء عايشناهم وعلقونا بعلم المقاصد^(٢).

وقال في موضع آخر: آمنت من زمن بعيد بمقاصد الشريعة وضرورة معرفتها وأهميتها في تكوين عقلية الفقيه الذي يريد أن يغوص في بحار الشريعة ويلتقط لآلئها وفي مساعدته على الوصول إلى الحكم الصحيح، ولا يكتفي بالوقوف عند ظواهر النصوص الجزئية فيشرد عن سواء السبيل، ويسيء الفهم عن الله ورسوله^(٣).

لقد تنوع حديث الشيخ القرضاوي عن المقاصد حتى خرج عن منهج الغزالي والشاطبي في البحث المقاصدي وهو المنهج الذي هيمن على الدرس المقاصدي قديماً وحديثاً وسلك منهجاً مباشراً في عرض مقاصد الشريعة أو مقاصد القرآن والسنة شبيهاً بما سلكه الإمام رشيد رضا في كتابه (الوحي المحمدي) وهو منهج أليق بالجمهور وأقرب إلى الفطرة والعقول وعليه فاشيخ دشن مرحلة جديدة في عالم المقاصد هي الانتقال بالمقاصد من عالم الجامعات والكليات إلى عالم المساجد والمنتديات ومن النظريات إلى عالم الناس والجمهور.

وقال وصفي عاشور لعلاقة القرضاوي بعلم المقاصد: وأنه من أبرز علماء المقاصد الذين راعوا المقاصد في سائر ما ارتادوه من مجالات تتعلق بقضايا الأمة المسلمة، العالم عقيدة وعبادة وقرأنا وسنة، أصولاً وفقهاً، سياسة واقتصاداً، تصوقاً وتسناً^(٤).

يقول: كلام الشيخ عن تعليل الأحكام أشهر من أن يوثق لمن طالع تراثه، فهو لا يفتأ يذكر كلما تعرض للمقاصد أن أحكام الشريعة في مجملها معللة وأن لها مقاصد في كل ما شرعته، وأن هذه المقاصد والعلل والحكم معقولة ومفهومة في الجملة، بل مفهومة ومعقولة تفصيلاً إلا في بعض

(١) الإمام يوسف القرضاوي، أستاذ عاشور بو قلقلولة، جامعة أدرار، بحث علمي منشور في إنترنت، ص ٢.

(٢) من كلمة الشيخ القرضاوي في افتتاح الندوة التأسيسية.

(٣) بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، يوسف القرضاوي، ص ١١.

(٤) رعاية المقاصد في منهج القرضاوي، د. وصفي عاشور، ص ٨.

الأحكام التعبدية المحضة والتي كان من الحكمة المعقولة أيضاً لا يعرف تفصيل ما وراءها من أسرار (١).

أهم أسباب التي دفع للقرضاوي أن اهتم بالمقاصد:

- (١) التدبر في القرآن الكريم وما فيه من تعليقات شتى في عالم الخلق، وعالم الأمر، وترتيب المسببات على أسبابها، والمعلولات على عللها، والنتائج على مقدماتها.
- (٢) استقراء أحكام الشريعة وما تحويه من مثل عليا وقيم رفيعة وغايات حميدة ومصالح أصلية، تشتمل على خيري الدنيا والآخرة، للفرد وللأسرة وللجامعة وللأمة وللإنسانية كلها.
- (٣) قراءة مؤلفات العلماء الذين يعنون بمقاصد الشريعة، أكثر من عنايتهم بألفاظها وأشكاله.
- (٤) معايشة علماء تؤمنون بالفكرة المقاصدية (٢).
- (٥) التأمل في نصوص السنة النبوية مع التدبر في ملابساتها وظروفها ومقاصدها وأسباب ورودها كما يلاحظ هذا في كتابيه: كيف نتعامل مع السنة وكتاب المدخل لدراسة السنة النبوية (٣).

المطلب الثاني: مؤلفات القرضاوي في علم المقاصد

ومن مؤلفات القرضاوي التي يظهر فيها اهتمامه بالمقاصد، هذه المؤلفات:

١ - المدخل لدراسة الشريعة.

٢ - كيف نتعامل مع القرآن الكريم.

٣ - كيف نتعامل مع السنة النبوية.

٤ - السياسة الشرعية.

٥ - شريعة الإسلام.

٦ - مدخل لمعرفة الإسلام.

٧ - فقه الأولويات.

٨ - فقه الأقليات.

٩ - فقه الدولة في الإسلام.

(١) المصدر السابق، ص ١٥.

(٢) يوسف القرضاوي ورعايته للمقاصد الشرعية، إعداد: محسن علاوي خلف، مجلة جامعة الأنبار للعلوم

الإسلامية، المجلد ٣، العدد ١٢، ٢٠١١م، ص ٢٠٨٩.

(٣) رعاية المقاصد في منهج القرضاوي، وصفى عاشور، ص ١٧.

١٠- دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية.

أهم ملامح التجديدية للمقاصد عند القرضاوي:

قال جاسر عودة في كتابه (١) مقاصد الشريعة عند القرضاوي: استقرأت من نواحي التجديد في تعريفات المقاصد النظرية عند القرضاوي ثلاثة نواحٍ ألا وهي إعادة التفسير بلغة العصر، ونقد النظريات السابقة في بعض جوانبها، وتبني مصطلحات مقاصدية جديدة:

١/ إعادة التفسير:

إعادة التفسير سمة عامة من سمات التجديد الإسلامي المعاصر، إذ به يوظف المصطلح التراثي لخدمة قضايا العصر عن طرق شرحه شرحاً يتناول هذه القضايا بلغة الخطاب التي يفهمها المقاصدون فمثلاً كتب عن حفظ العرض يقول: (العرض بتعبيرنا هو الكرامة والسمة). وكتب يشرح هذا التفسير المعاصر لحفظ العرض من خلال مفردات حقوق الإنسان المعاصرة (٢). فقال تأكيداً لهذه الكرامة الإنسانية قرر القرآن (منذ أربعة عشر قرناً) ما تتغنى به الإنسانية اليوم، ويظنه بعض الجاهلين من ثمار العصر الحديث، وأعنى به ما يطلق عليه (حقوق الإنسان) (٣).

٢/ نقد النظريات السابقة

والقرضاوي لا يكتفي بإعادة التفسير للمصطلح القديم ولكنه ينتقد هذا المصطلح أحياناً من أجل الوصول إلى أنسب للعصر، فمصطلحات المقاصد ليست بمنزلة بحر فياتها، ولم يرد بها نص ولا إجماع وإنما هي نوع من الفقه الذي قد يتغير الزمان وأخلاق الإفهام (٤).

٣/ تبني المصطلحات مقاصدية معاصرة

إن القرضاوي لم يكتف بالنقد وإنما بادر بطرح المصطلحات مقاصدية جديدة تسد الخلل الذي رآه في المصطلحات القديمة وتوسع دائرة النظر المقاصدي في البحث المعاصر (٥). كتب معقبا على ملاحظاته على تقسيم الإمام الغزالي: ولو كان لي أن أضيف إلى تعريف الغزالي للمصلحة، لقلت مستخدماً أصل عبارته: نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق: أن يحفظ عليهم، دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم وعرضهم وأمنهم وحقوقهم وحياتهم، وإقامة العدل والتكافل في أمة نموذجية، وكل ما يبسر عليهم حياتهم، ويرفع الحرج

(١) مقاصد الشريعة عند الشيخ القرضاوي، د. جاسر عودة، الدوحة، ٢٠٠٧م، ص ٤٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٨.

(٣) كيف نتعامل مع القرآن العظيم، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط ١، ١٩٩٩م، ص ٧٩.

(٤) المصدر السابق، ص ٥٠.

(٥) المصدر السابق، ص ٥٣.

عنهم، ويتم لهم مكارم الأخلاق ويهديهم إلى التي هي أقوام في الآداب والأعراف والنظم والمعاملات(١).

وقال وصفي عاشور في كتابه عن مقاصد الشريعة عند القرضاوي (رعاية المقاصد في منهج القرضاوي).

وأود أن أشير إلى أن التجديد هنا عند القرضاوي لا يعني البداية من الصفر أو الإبداع غير السبوق، لكنه بنى على من سبقه من العلماء والتقى مع كثير ممن عاصروه، وأضاف إليهم، فعمله التجديدي هنا يجمع بين أربعة أمور:

الأول/ التأصيل: فقد أصل لمفاهيم كثيرة، وعمقها لابما جعلها ثابتة وراسخة، فعمق سطحي الأفكار وقوي ضعيفها، ورسخ بعض المفاهيم العالقة التي تتناوبها الرياح من يمين وشمال.

الثاني/ التبسيط: حيث إنه مع هذا التعمق السطحي من الأفكار والتأصيل الشرعي لها لم تجيء مغلقة على القارئ، ولا صعبة على فهمه، إنما صيغت بشكل يتناسب مع المتخصصين وعموم القراء والمتقنين وهذه ميزة للشيخ وسمة عامة في كتاباته.

الثالث/ التطبيق: حيث لم يكتف بالتنظير، وإنما بسط رداء المقاصد على كثير من مجالات العلم الشرعي والفلسفي والحضاري.

الرابع/ التشويق: حيث صار للمقاصد لدى العلماء سوق رائجة، نتجت عن سهولة عبارة الشيخ وتناوله المناسب لكل المستويات المثقفة، وعن شهرة الشيخ التي طارت شرقاً وغرباً(٢).

لم يكتف القرضاوي بما ذكر الباحثين عن فكره المقاصدية بل علم المقاصد وأفكار المقاصدية لا يزال يمكن أن تجدد، كما يقول: (ولازال موضوع مقاصد الشريعة قابلاً للإضافة، كما فعل الإمام الشاطبي في القرن الثامن والعلامة ابن عاشور في عصرنا)(٣).

(١) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، ص ٩١.

(٢) تيسير الفقه المسلم المعاصر، يوسف القرضاوي، ص ٤٨.

(٣) رعاية المقاصد في منهج القرضاوي، وصفي عاشور، دار البصائر، ط ١، ٢٠١١م، ص ٣٢.

المبحث الثاني

محاولة طه جابر العلواني في تجديد المقاصد

المطلب الأول: محاولة العلواني في تجديد المقاصد

أهم أفكاره المقاصدية

بعد القراءة والدراسة لكتاب (مقاصد الشريعة) للدكتور طه جابر العلواني حصلت على أهم أفكار أو آراء المقاصدية.

يعتبر طه جابر العلواني رائدًا تجديدًا في المقاصد وأهم عمله يدور حول إصلاح الفكر والمناهج الإسلامية وإسلامية المعرفة.

ويتميز هو إضافة لذلك بدعوته إلى الوحدة المعرفية في العلوم الدينية والمدنية بنظرة تستثمر معارف الوحي وتتجاوز قصور المناهج الغربية وذلك في مشروعه الذي أطلقه تحت اسم (الجمع بين القراءتين) أي قراءة الوحي وقراءة الوجود معًا وفهم الإنسان القارئ كلا منهما بالآخر، باعتبار القرآن الكريم معادلاً للوجود الكوني وهو يحمل ضمن وحدته الكلية منهجية متكاملة يمكن فهمها واكتشافها في إطار التنظير لتلك الوحدة الكلية كما أن الكون يحمل ضمن وحدته الكلية قوانينه وسننه^(١).

وانطلاقاً من تلك النظرة الجامعة المستصعبة للقراءتين كلتيهما يحصر خصائص الرسالة الخاتمة فيما يلي:

- (١) عالمية الإسلام ورسالته، وعدم اختصاصها بشعب أو زمن أو مكان.
- (٢) حاكمية وهيمنة كتاب الله تعالى كلّ ما عداه، فهو الحكم والمرجع والمصدر والمنشئ لا للأحكام وحدها ولكن لسائر تصورات المسلم وأفكاره ومواقفه.
- (٣) شرعة تخفيف ورحمة ناسخة لكلّ ما سبقها من شرائع الأمر والأغلال وهي شرعة مهينة على كلّ الشرائع السالفة.
- (٤) نبوة خاتمة تمثل رسالة الأنبياء كافة وتشتمل على الهدى كلّ.
- (٥) أمة مخرجة للناس نموذجاً ومثالاً بحيث تكون قادرة على استقطاب البشرية كلها نحو الهدى لتصبح أمة قطباً لا أمة مركزاً^(٢).

(١) مقاصد الشريعة، ص ٣٣.

(٢) مقاصد الشريعة، ص ٢٢.

المطلب الثاني: هيكلية المقاصد عند طه جابر العلواني

إن هيكلية المقاصد عند الشاطبي قسم إلى ثلاثة أقسام بهذا الشكل:

١. الضروريات: وهي الخمسة التي لا قوام لمصالح الدين والدنيا إلا بها.
٢. المقاصد الحاجية: وهي التي يتحقق بها رفع الضيق والحرص عن المكلفين.
٣. المقاصد التحسينية: وهي التي تتم وتتحسن المرتبتين السابقتين كمحاسن العادات ومكارم الأخلاق^(١).

ولكن عند العلواني تصوره الجديد للمقاصد باستقراء الكليات والحقائق في الكتاب الملمين والسنة الصحيحة ويجعلها نازمة لكل التشريعات والتوجيهات، فهي كليات قطعية مطلقة معبرة عن وحدة الدين والرسالة، إذ هي كالمبادئ الدستورية القادرة على ضبط الأحكام الجزئية، فهي ليست دليلاً من الأدلة بل هي المنطلق والأساس لتجديد قواعد أصول الفقه فهي الأقدر على بعث وإحياء التجديد والاجتهاد في الفقه^(٢).

وأن المقاصد العليا الحاكمة هي: التوحيدي، والتزكية، والعمران، فهي المقاصد الحاكمة التي تندرج تحتها لكل المقاصد الشريعة بمختلف مستوياتها الضرورية والحاجية والتحسينية.

- ١- التوحيد: فالتوحيد تجاه الخالق مصدر التكوين وملهم المعرفة وهو أهم قواعد التزكية يساعد الإنسان على استعلاء بخالقه على ما سواه، والتوحيد الخالص أهم قواعد إيجاد إنسان التغيير فهو ملهم الإيمان بوحدة البشر في الأصل والمنشأ والمصير.
- ٢- التزكية: تجاه الإنسان والنفس البشرية حتى تستقيم تجاه أوامر الخالق وتمشي بفقه العمارة والاستخلاف في هذا الكون، فالإنسان مؤتمن على الوجود كله ليس من حقه أن يفسد شيئاً من هذا الكون الذي أوتمن عليه، فمهمته عمرانية وهو مستخلف عن الخالق الذي هو المالك الحقيقي.

العمران تجاه هذا الكون المسخر للإنسان المطالب بقراءة كتابه المفتوح بهدى الكتاب المنزل

لتجسيد الحياة الكريمة {هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} هود: ٦١

- ٣- فالإنسان هو المقصود بتحقيق التوحيد وتجسيد التزكية وإنشاء العمران^(٣).

(١) الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، ٦/٢.

(٢) مقاصد الشريعة، ص ١٤.

(٣) مقاصد الشريعة، ص ١٦٥.

إن هذه المقاصد الكلية القائمة على استقراء نصوص الكتاب والسنة والمعارف الهدائية في الكون يمكن أن تشكل برنامجاً لاحتواء كلّ المقاصد الفرعية والمصالح الجزئية والكلية، كما يمكنها أن تخرج الفقه والأصول من أزمتها، بحيث تحاكم كلّ الأحكام والفتاوى في منظور تلك المقاصد العليا الحاكمة، فما ساقها واندرج تحتها عد من الشريعة وما خالفها أو عاد عليها بالنقض والنقصان خرج من الشريعة وتطبيقات ذلك في الاجتهاد الفقهي الإنشائي أو النقاد المراجع للموروث هي المهمة المستعجلة للعقل المسلم للخروج من الأزمة الحضارية للعالم الإسلامي^(١).

(١) مقاصد الشريعة، ص ١٦٨.

المبحث الثالث

محاولة طه عبدالرحمن في تجديد المقاصد

تمهيد: إن التجديد المقاصد عند ، والفيلسوف المغربي طه عبدالرحمن يمكن أن نقول مشروع الأخلاقي لعلم المقاصد، وتروم نظريته لمقاصد حسب قوله تصحيح عدد من الاختلافات التي ثابت لتقسيم الأصوليين للمقاصد وتحديد مراتبها، فجاءت اعتراضاته تقسي أساساً الإخلال بشرط كل من (تمام الحصر)، و (التباين)، و(التخصيص)، و(الترتيب)، وأيضاً تقوم نظريتهم العامة للمصالح التي تراعيها الشريعة، علاوة عن إعادة ترتيب بعض المباحث التي اهتم بها الأصوليون تحت مسمى (الوسائل، أو الأسباب)، ثم الحيل، وأخيراً الذرائع.

لقد دخل عبدالرحمن مبحث المقاصد من باب الاهتمام بقضية التجديد المنهجي في تقويم التراث الإسلامي، وكان منطلقه الأول في الدعوة إلى تجديد مبحث المقاصد هو صياغة تعريف، ومفهوم جديدين لعلم المقاصد.

يقترن بدلالات ثلاث هي المقصود (المضمون الدلالي)، القصد (النية)، والغاية، أو الحكم، أما منطلقه الثاني فيرتكز على النظر إلى علم المقاصد باعتباره علماً أخلاقياً غايته، ومنتهاه تحقيق صلاح الإنسان، وبالتالي تحقيق العبودية لله تعالى، وقبل الخوض في معالم التجديد في مقاصد الشريعة عند طه عبدالرحمن أريد أن أكتب عن حياته.

المطلب الأول: محاولة طه عبدالرحمن تجديد المقاصد

اتخذ طه عبدالرحمن، من تجديد مبحث المقاصد من علم الأصول، أفقاً للتأسيس العلمي للفلسفة الأخلاقية الإسلامية، " قدم الأستاذ طه صياغة جديدة لحد أصول الفقه تأخذ بشرط النظر المنطقي الذي يتلاءم وطبيعة الآليات الاستدلالية المعمول بها في مجال الشرعيات، كما كشف عن وجوده مبتكرة لمبحث الدلالات الأصولية ومبحث الأحكام الشرعية، ومبحث القواعد، جعلت من موضوع التداخل بين المنهجية الأصولية والآلية المنطقية بؤرتها المركزية"^(١).

استثمر هذا التداخل المنهجي بين المنهجية الأصولية والمنطقية، في تجديد الدين الإسلامي باعتبار مقاصده ذات فعالية في تقويم تحديات الراهنة، بمقتضى اندراج مقاصد الشريعة كمبحث

(١) أحمد مونة، مداخل تجديد علم الأصول عند طه عبدالرحمن، ص ١٢.

أصولي ضمن " فلسفة المعرفة الشرعية" ^(١).

خصوصاً، وأن منطلقه التجديدي للفكر الإسلامي بني على مقتضات المجال التداولي الإسلامي، تجديداً للفكر الديني والفلسفي بوجه عام، تظهر " بجلاء أهمية وقيمة المجهود النظري الذي أسهم به طه عبدالرحمن من أجل إغناء مباحث المعرفة التراثية بشكل عام، والمساهمة في تقويم الأداء المنهجي للدرس الأصولي بشكل خاص، ونقل الدرس الأصولي من طور التقليد إلى طور الإبداع" ^(٢).

منطلق طه عبدالرحمن في تجديد المقاصد الشرعية هو الأخذ بمقتضات المنهجية التكاملية في التراث، لبيان علاقة الأخلاق بعلم الأصول، باعتبار اتصاف التداخل المعرفي التراثي بالتراتب والتفاعل ^(٣)، فعلاقة علم الأخلاق بعلم الأصول من جنس التفاعل الداخلي، ويمثله في المعرفة التراثية الإمام إسحاق الشاطبي، رداً على دعوى محمد عابد الجابري (١٩٣٥ - ٢٠١٠م)، لإقصاء الأخلاق من الفقه، جاعلاً المقاصد من العلوم البرهانية، ومقدماً دعوى مفادها أن الشاطبي توسل بالاستدلال القطعي البرهاني في دراسة علم الأصول، بعد نقله من النظام البياني، وهو ما فنده طه عبدالرحمن. مقررأ أن الشاطبي وإن قرر الأخذ بالقطع فإنه انتهى إلى ترك اقطع والأخذ بالاستدلالات الحجاجية، وذلك ما تفرضه طبيعة موضوع علم المقاصد مبيناً أن مفهوم القطع عنده هو القطع المضموني ^(٤).

وفقاً لتحديد نوع القطعي عند الشاطبي، أوضح طه عبدالرحمن، بطلان دعوى الجابري الآخذة بإقصاء الأخلاق من الفقه، فلم ينقل الشاطبي علم أصول الفقه من المعرفة البيانية إلى مجال المعرفة البرهانية، بل إن علم أصول الفقه عند الشاطبي من جنس المعرفة البيانية، وعلم الأخلاق من جنس المعرفة العرفانية في مجال المقاصد الشرعية ^(٥).

وهو الأمر الذي يتضح من إرادته الحقيقتين التاليتين: الأولى أن الأصل في القول بالمقاصد لا يرجع إلى الأصوليين، ولا إلى المتكلمين، ولا إلى فلاسفة بل إلى رجال التصوف وأرباب القلوب ^(٦)، أما الثانية، أن الأصل عند الشاطبي ليس هو البرهان، وإنما العرفان، فقد قرر بأن

(١) المرجع نفسه، ص ١٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٤.

(٣) طه عبدالرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ٨٩.

(٤) طه عبدالرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ١١٥.

(٥) طه عبدالرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ١١٥.

(٦) أحمد مونة، متداخل تجديد علم الأصول عند طه عبدالرحمن، ص ٧٦.

التشريع كله ليس إلا بيان مكارم الأخلاق، وأن العمل بهذه المكارم هو الذي غلب على الفقه، وأن النظر في طرق تعدية هذه المكارم هو الذي غلب على أصول الفقه، أخذاً بالتلازم بين الوجه الفقهي والوجه الأخلاقي في الحكم الشرعي^(١).

استدل طه عبدالرحمن على تجديد علم المقاصد وتعالقه بعلم أصول الفقه، من خلال أربعة دعاوى:

أولاً: علم المقاصد هو علم الأخلاق الإسلامي.

ثانياً: علم الأخلاق الإسلامي يتكون من نظريات مقصدية متميزة ومتكاملة فيما بينها.

ثالثاً: أن بعض هذه النظريات المقصدية تحتاج إلى وجوه التصحيح والتقويم^(٢).

رابعاً: الأحكام الشرعية تجعل جانبها الأخلاقي يؤسس الجانب الفقهي.

المطلب الثاني: مفهوم المقاصد عند طه عبدالرحمن

جدد طه عبدالرحمن، نظره في إشكالية الصلة بين الأخلاق والخطابة الأصولي والمقاصدي، بإعادة النظر في مفهوم علم المقاصد، لرفع اللبس عنه في تعريفات الأصوليين – فهي حسبه – تعريفات يغلب عليها التفصيل اللفظي لا التحليل المفهومي كأن يقال أن علم المقاصد بحث في مقاصد الشريعة، كما علق على تعريفات أخرى، تتميز بصبغتها الإشكالية من جانب لبس المفاهيم، كتعريف علم المقاصد بالبحث في مصالح الشريعة، ومن ثم توهم أن المقاصد اسم لشيء متحيز، كقول الأصوليين جلب المصلحة ورعاية المصلحة، كما أصبحت المصلحة مع المتأخرين مرادفة للغرض، كقول تحقيق المصلحة أو طلب المصلحة الخاصة، فالمصلحة ليست ذات متحيزة، بل اسم معنى مجرد، فتكون مرادفة للصالح^(٣)، فيكون تعريف المقاصد بالعلم الذي " ينظر في وجوه صلاح الإنسان الدنيوية والأخروية"^(٤)، كما أن المصلحة ليست غرضاً وإنما مسلكاً^(٥)، فالمراد بعلم

(١) طه عبدالرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ١٢١.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٢٢.

(٣) طه عبدالرحمن، سؤال المنهج، ص ٧٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ٧٣.

المقاصد هو العلم الذي " ينظر في المسالك التي بها يصلح الإنسان تحقيقاً لصفة العبودية لله" (١). المعنى الذي أعطاه طه عبدالرحمن، لمفهوم لمصلحة بناء على تقويم النقدي لتلك التعريفات، القصد منه تفعيل جدلية الإنسان بالواقع، توجيهها للواقع بالغايات التي تضمنها النص الشرعي، وصلاً بين القوانين الكبيعة وحكمها، أي أن المصلحة كوجوب مجرد تجمع بين الأساس المادي، والأساس الأخلاقي، " مفهوم المصلحة هذه، وإن غُلف بلبوس ديني فإن مبتغاه دنيوي، بالأساس، وملتحم بالأخلاق لأن المحافظة على دين الخلق، أو أنفسهم، أو نسلهم، أو عقلهم يقتضي بالتأكيد على الأخلاق الإيجابية التي تحكم العلاقات الفردية، الجماعية" (٢).

المطلب الثالث: النظريات المقاصدية الأخلاقية عند طه عبدالرحمن

تشكل تجديد طه عبدالرحمن للمقاصد، بناءً على طرحه الاستشكالي لفعل قصد، استثماراً للغة، والبنية المنطقية للمفهوم، أي: "بالاستناد إلى ما يزخر به الفعل قصد من إمكانيات دلالية، ومعرفية" (٣).

يستعمل المقصد حسب طه عبدالرحمن بمعنى المقصود: الفعل قصد ضدّ لغا يلغو، واللغو هون الخلو عن الفائدة، أو صرف الدلالة، والقصد هو حصول الفائدة، أو عقد الدلالة ويسمى هذا المعنى الأول الذي يبينه فعل قصد بالمقصود، وجمعه مقصودات وهو الذي يستخدمه طه عبدالرحمن في نظريته (جمع لفظ مقصد)، ويعرفه بقوله: " المضامين الدلالية المرادة للشارع بأقواله التي يخاطب بها المكلفين" (٤).

يمكن وجه الجدة، في اكتشافه للاختلاف بين معاني المقصد، وذلك بغرض تأسيس علم المقاصد على أخلاق الباطن، واعتبارها أصل توجيه السلوك الظاهر، ولما كانت المضامين الدلالية متعلقة بأقوال الشرعية التي يخاطب بها الله المكلفين، فعلم المقاصد الذي ينظر في الأحكام التي تتضمنها الأقوال الشرعية، يقوم على ركن الأساسي وهو عبارة عن: " نظرية في الأفعال، وتختص هذه النظرية بالبحث في الجوانب الأخلاقية للأفعال الشرعية، والتي تدور على مفهومين

(١) طه عبدالرحمن، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، مجلة المسلم المعاصر، ٢٠٠٢م، ص ٤٣.

(٢) حمادي ذويب، إشكالية منزلة الأخلاق في المدونة الأصولية الفقهية، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، ٢٢٤، ٢٠١٧، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات قطر، ص ٢٣.

(٣) أحمد مونة، مداخل تجديد علم الأصول عند طه عبدالرحمن، المر ص ١٢٤.

(٤) طه عبدالرحمن، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، ص ٤٤.

أساسين هما: القدرة، والعمل^(١).

المقصد بمعنى القصد: يستعمل الفعل قصد ضد الفعل سها، يسهو، والسهو هو فقه التوجه، أو الوقوع في النسيان، أما المقصد هو حصول التوجه، والخروج من النسيان ومعناه القصد، وجمعه قصود، ويعرف طه عبدالرحمن القصود بقوله: "قصود الشارع والمكلف"^(٢).

كما قرر أنه لما كان علم المقاصد يختص بالنظر في القصود التي تصدر عن الشارع، والمكلف، فإنه يقوم على ركن ثان، هو: "نظرية في النيات، وتختص هذه النظرية بالبحث في الجوانب التكليفية لهذه القصود التكليفية، والتي تدور على مفهومين أساسيين هما: الإرادة، والإخلاص"^(٣).

المقصد بمعنى الغاية: الفعل قصد ضد الفعل لها، يلهو، واللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح، وفقد الباعث المشروع، والمقصد هو حصول الغرض الصحيح، وقيام الباعث المشروع، جمعه مقاصد، ويعني الحكمة، فيكون المقصد هنا بمعنى: "قيم الشريعة"^(٤).

لما كان علم المقاصد ينظر في مصالح الأحكام الشرعية، فإنه يقوم على ركن ثالث هو: "نظرية في القيم، وتختص هذه النظرية بالبحث في الجوانب الأخلاقية لهذه الغايات الشرعية، والتي تدور على مفهومين أساسيين هما: الفطرة، والإصلاح"^(٥).

وفقاً لهذه النظريات الأصول الثلاثة، يكون علم المقاصد علماً أخلاقياً إسلامياً يختص بالنظر في المضامين الأخلاقية للأحكام الشرعية، أفعالاً، ونياتاً، ومصالحاً، وغاياتاً، بحيث تشكل هذه الغايات، قصداً للأفعال، والنيات، إذ يرتبطان بالقيم، وبمقتضى ذلك، رتب طه عبدالرحمن هذه النظريات، جاعلاً على رأسها نظرية القيم باعتبارها الأصل، لنظرية النيات، ولنظرية الأفعال^(٦).

تأسيساً على ما سبق، تكون نظريات علم أصول الفقه نظريات أخلاقية إسلامية، والسمات الأخلاقية للنظريات المقصدية الثلاث، التي يجمعها مبدأ الفطرة، وغاية الإصلاح، بحيث: "تصير المقصديات كلها مؤسسة خلقاً على القصد الفطري في توجه نحو مصدر القيم الذي هو رب العالمين الخالق المنعم برحمته، والديان المجازي بعدله"^(٧)، أي أن قيمة الفطرة على الإيمان تعتبر وفقاً للنية،

(١) طه عبدالرحمن، سؤل المنهج، ص ٧٥.

(٢) طه عبدالرحمن، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، ص ٩٨.

(٣) طه عبدالرحمن، سؤل المنهج، ص ٧٦.

(٤) طه عبدالرحمن، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، ص ٩٨.

(٥) طه عبدالرحمن، يؤل المنهج، ص ٧٦.

(٦) المصدر نفسه، ص ٧٧.

(٧) عبدالجليل الكور، مفهوم الفطرة عند طه عبدالرحمن، ص ٧١.

والفعل، وهي الوجه الذي استدل به على التداخل بين علم المقاصد، وعلم الأخلاق، كما أنه استند إلى ترتيبها الجديد في تقويم النظرية الأصولية، التي لم ينتبه أصحابها إلى الاختلافات بين معاني القصد، كما أنهم أغفلوا ما تنطوي عليه من عناصر أخلاقية، تجعل منها نظريات أخلاقية فوقعوا في خلط.

حدد طه عبدالرحمن أو الخلط في ثلاث

- الخلط بين الوسائل والحيل والذرائع:

يندرج باب الوسائل بحسب طه عبدالرحمن ضمن مبحث علم المقاصد، وهو جملة الأفعال التي يتوصل بها في بلوغ المقاصد^(١)، ويحمل على مدلول المقصودات، أي الأفعال، معتبرا الفعل يوصل إلى فعل غيره، فتكون نظرية الأفعال، هي التي تبحث في الوسائل، وليست نظرية القيم كما ذهب إلى ذلك الأصوليين، أما باب الحيل يتعلق بقصد الوصول إلى الأغراض، على اعتبار أن الحيلة هي الوسيلة الخفية، التي يقصد بها المرء الوصول إلى غرضه، حيث يؤكد أسبقية القصد على الغرض، لأن فساد القصد يفسد الغرض، جاعلاً من نظرية النيات هي الأولى بالبحث في الحيل، خلافاً للأصوليين الذين ردوا الحيل إلى نظرية الأفعال، جاعلين العبرة بالتصرفات لا بالنيات^(٢).

وأخيراً خلطوا في باب الذرائع، والذريعة هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء لكن يفضل التذرع التوصل لارتباطه بالقيم، واقتصار التوصل على أفعال معينة، وبذلك تكون نظرية القيم، أولى بالبحث على الذرائع، على خلاف الأصوليين الذين جعلوا هذا البحث من اختصاص نظرية الأفعال، مساوين بين باب الذرائع وباب الحيل^(٣).

- الخلط بين العلة السببية والعلة الغائية:

أخذ أغلب الأصوليين، بالتعليل الوصفي، أو السببي في تعليل الأحكام، حيث يدخل هذا التعليل الغائي بحسب طه عبدالرحمن، في نظرية القيم، فيتعلق هذا التعليل بمبحث المقصودات لأخذه بمبدأ المناسبة، الذي يقضي بتبعية التعليل السببي للتعليل الغائي.

انقسم الأصوليون بصدد تعليل الأحكام إلى ثلاث فئات: الفئة الأولى كبيرة اكتفت بالتعليل السببي وحده، حيث طغت على اجتهاداتها صبغة التقنين القانوني النظري، وفئة ثانية قليلة، أخذت بالتعليل الغائي وحده، طغت على اجتهاداتها صبغة التوجه الخلقي الروحي، وفئة ثالثة متوسطة،

(١) طه عبدالرحمن، سؤل المنهج، ص ٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٧.

جمعت بين التعليلين السببي والغائي، آخذة بالتوجهات العملية والخلقية، كما أكد أيضاً، أن من الأصوليين من أخذ تارة بالتعليل السببي وتارة بالتعليل الغائي، إما غير متفطن للفرق بينهما، وإما متقلبا بينهما متى أعجزه أحدهما الأخذ بالآخر^(١).

- الخلط بين العقلانية التفسيرية والعقلانية التوجيهية:

يتعلق العقل التفسيري، بتفسير الأفعال التي تتعلق بها الأحكام، أي إدراك أوصاف الأحكام، أما العقلانية التوجيهية، تختص بتوجيه الأفعال التي تتعلق بها الأحكام، أي تتعلق بإدراك الغايات والقيم المرتبطة بالأحكام، وانطلاقاً من هذا التمييز بين العقلانيين بين طه عبدالرحمن، وجه إخلال الأصوليين بالفرق بينهما، فجاءت مقابلتهم في الأحكام بين معقول المعنى وضده غير معقول المعنى، باصطلاحهم التعبدي مضطرية، حيث إنهم جعلوا التعبدي يقابل تارة المعقول الوصفي، وتارة المعقول المعياري، إذ قوم هذا الاضطراب بتحديد أربع صور لهذه المقابلة^(٢)، تتمثل في:

- أن يكون الحكم الشرعي معقولاً وصفيّاً ومعقولاً معيارياً.

- أن يكون الحكم الشرعي معقولاً وصفيّاً وتعبدياً معيارياً.

- أن يكون الحكم الشرعي تعبدياً وصفيّاً ومعقولاً معيارياً.

- أن يكون الحكم الشرعي تعبدياً وصفيّاً وتعبدياً معيارياً^(٣).

لهذا جعل المصلحة كأساس أخلاقي مقترنة بالتدبير الديني للعالم، " مقصد الشريعة من إقامة الدين، وإنزال القرآن هو الإصلاح، وإزالة الفساد، ولو أن صلاح هذا العالم غير مقصود للشارع ما امتنّبه على الصالحين من عباده، وكما أن الإصلاح المقصود شرعاً هو الإصلاح المشفوع بالعمل، من دون فصل بين الاعتقاد، والعمل، أو كما يظن بعضهم من أن الإصلاح الاعتقادي يغني عن إصلاح العمل، وكما هو عند بعض الآخر إصلاح العمل من دون الاعتقاد، وكما أن الإصلاح المقصود شرعاً هو إصلاح الفرد ضمن المجموع، وإصلاح المجموع ليكون في خدمة الفرد، وهذا يدخل في إصلاح العالم كله"^(٤).

يتضح مما سبق، أن تبين الطابع النظري للعقلانية التفسيرية المكتفية برشوم الأحكام، ضبط

(١) طه عبدالرحمن، سؤل المنهج، المصدر السابق، ص ٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٠.

(٣) طه عبدالرحمن، سؤل المنهج، ص ٨٠.

(٤) فريدة حديد، مقصد إصلاح العالم في القرآن الكريم، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، إسلامية المعرفة، ٨٩٤،

٢٠١٧م، مركز معرفة الإنسان للأبحاث والدراسات والنشر والتوزيع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة، ص ١٣٦.

التعليلات، ويبين أوجه التكامل بين العقلانيتين، من جهة التأكيد على استنباع العقلانية الإيمانية للعقلانية النظرية، " بخصوص مبحث المقاصد الشرعية، أو فلسفة التشريع فليست تخفى علينا قيمة المجهود النظري الذي بذله هذا المفكر في فتح أفق جديد لتكوثر المعرفة الشرعية، والذي توج بصياغة نظرية جديدة للمقاصد تجاوزت ما استقر لدى الباحثين من مكاسب معرفية في هذا الشأن، إن على مستوى المفاهيم أو على مستوى المضامين، كما رفعت جملة الآفاق المنطقية التي رافقت النظر المقاصدي المؤلف، لعل من أبرز تجلياتها ذلم القلق الذي لازم تقسيم المصلحية منذ أوائل المصنفين في هذا الباب"^(١).

المطلب الرابع: اعتراضات طه عبدالرحمن على تقسيم الأصوليين

للمصالح، ومراتب المقاصد

يقول طه عبدالرحمن إن التقسيم التقليدي للمقاصد الذي تعارف عليه الأصوليون لا يسلم من الخلل، ولا بدّ من إعادة النظر في حصر المصالح في الضروريات، والحاجات، والتحسينيات. وبالتالي اعتماد تقسيم جديد يصح تلك الاختلالات، فجاءت تقويماته للمصالح، والمقاصد الشرعية لتنبه على المسائل الآتية:

* لقد جرت العادة على إدراج مصالح الدين والنفس، والعقل، والنسل، والمال في قسم الضروريات، والحقيقة أنها لا تتعلق فقط بهذا الباب، بل تندرج تلك المصالح أيضاً في القسمين الآخرين، أي الحاجات، والتحسينيات. وهذا في حد ذاته خلل في التقسيم لأنه يخل بالشرط في غاية الأهمية هو شرط التباين الذي ينبغي أن يحكم الأقسام. وللتدليل هلى هذه المسألة ساق مثلاً يخص مصلحة حفظ النسل، حيث يكون مثلاً تحريم الزنا يحقق مصلحة ضرورية، وتحريم النظر إلى عورة المرأة يحقق مصلحة حاجية، وتحريم تبرج المرأة حكماً يحقق مصلحة تحسينية. وهكذا يظهر أنها (الضروريات - الحاجات - التحسينيات) تشترك في حفظ النسل الذي أدرج في قسم الضروريات فقط. وبالنسبة لطله عبدالرحمن فهذا إخلال بين بشرط التباين في التقسيم.

(١) أحمد مونة، مداخل تجديد علم الأصول عند طه عبدالرحمن، المرجع السابق، ص ١٢٤.

* والحل المفترض لصحة التقسيم هو تنزيل المصالح الخمس (الدين - النفس ...) في الترتيب الأعلى، ثم تتفرع عنها التقسيمات الثلاث (ضروريات - حاجيات - تحسينيات) باعتبارها مراتب لحفظ المصالح الخمس، الضروريات من جهة اعتبار تلك المصالح، والحاجيات من باب الاحتياط لتلك المصالح، وأخيراً التحسينيات من جهة التكريم^(١).

* لا ينبغي مجازاة الأصوليين في حصرهم للمصالح في خمسة، وخاصة أنها تحصلت ليدهم عن طريق استقراء نصوص الشرع، والنظر في علل الأحكام ومآلاتها، إذ لا شيء يمنع من إدخال مصالح أخرى عن طريق الاجتهاد في الاستقراء أيضاً، وبذلك يكون حفظ العدل، والحرية، والتكافل، وغيرها ضمن المصالح الضرورية، وهذا يعني أنه ليس هناك حصر تام للمصالح ... ومعلوم أن مستجدات الحياة، وتطورها أمر لا يتوقف مما يعني أنه مستساغ أن تتبوأ جملة من القيم مرتبة للضروريات.

* ينطلق طه عبدالرحمن كذلك من فكرة عدم وجود تباين حقيقي بين الضروريات الخمس، حيث لا يمكن الحديث عن حفظ المال دون حفظ العقل، ولا حفظ للنسل من دون حفظ النفس، ولا حفظ للنفس من غير حفظ الدين ... في حين سلامة التقسيم تقتضي الوفاء بشرط التباين.

* ثم تطرق إلى وجود خلل آخر في التقسيم التقليدي للمقاصد، خلل يتعلق بخرق شرط التخصيص، " فليست كل قيمة (مصلحة) من هذه القيم أخص من الأصل الذي هو الشريعة، فحفظ الدين (العبادات، والاعتقادات، وغيرها) مثلاً مساو للشريعة فتدخل تحته المصالح الأخرى (النفس - العق - النسل - المال)"^(٢).

* ولعل المشكلة الأكبر في تقسم المصالح الشرعية من منظور طه عبدالرحمن، هي حديث الأصوليين عن رتبة التحسينيات، فهي لا تمثل إلا مكام الأخلاق التي ترتب أخيراً، بيد أن الصواب عنده أن تكون في المقام الأول لأن مكارم الأخلاق ليست ترفاً سلوكياً يخبر الإنسان في فعله، أو تركه مادام قد تقرر عنده أن المقاصد علم الأخلاق الإسلامية، والقيم الأخلاقية وحدها هي الضامن لهذه المقصدية التي تتوخى إصلاح الإنسان.

* ويتجميع الأمثلة التي يسوقها الأصوليون في باب التحسينيات سيتضح أن ما اصطلح عليه التحسينيات يشمل في واقع الأمر الأحكام الشرعية كلها من الواجب (الطهارات) والحرام (بيع الخبائث)، ولاشك أن إهدار الواجب، أو الحرام يترتب عليه إخلال نظام الحياة، والعنت والمشقة. وبعبارة أدق فإن بعض ما خاله الأصوليون من باب التحسينيات لا يصح إلا أن يكون ضرورياً أو

(١) طه عبدالرحمن، مشروع تجديد علمي البحث المقاصد، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٠٣، ٢٠٠٢م، ص ٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥١.

حاجياً.

* من وجهة نظر طه عبدالرحمن كان الأصوليون يخلطون في قضية تعليل الأحكام الشرعية بين التعليل الوصفي^(١)، (الأسباب التي أنيط بها الحكم)، والتعليل الغائي، وكانت تعليلاتهم في الجملة منصبة على التعليل بالأسباب والأوصاف وليس الغايات والحكم. في حين التعليل الوصفي ينبغي أن يكون في مجال " المقصودات " وهو مبحث " نظرية الأفعال " بالنسبة إليه، أما مجال النيات والقصود فينبغي أن يكون التعليل فيه بالحكم، من منطلق " نظرية النيات ". والفائدة المحصلة أنه لا يجب الانكفاء على نمط واحد من التعليل تفادياً للسقوط في التقنين النظري القانوني الذي يورثه التعليل بالأسباب، وتفادياً أيضاً لطغيان الصبغة الروحية والأخلاقية التي تصاحب التعليل الغائي. " ومادام الحكم لا يرتب على السبب إلا إذا أفضى إلى غاية، أو حكمة مرادة منه فلا بدّ من أن يكون التعليل السببي في الأحكام تابعاً لتعليل الغائي "^(٢).

* من الإشكاليات التي أثارها طه عبدالرحمن في سياق الاعتراض على تقسيم الأصوليين للمقاصد الشرعية مسألة الأحكام " معقولة المعنى " والأحكام " غير معقولة المعنى " أو ما يعرف بالتعدي أيضاً، فهذا التقابل ينم عن اضطراب حيث قابل الأصوليون بين التعدي وبين المعقول الوصفي^(٣)، تارة، وبينه وبين المعقول المعياري^(٤)، تارة أخرى. والمخرج من هذا الاضطراب – يقول طه عبدالرحمن- هو الأخذ بالفروق الموجودة بين صور أربع تتعلق بالحكم الشرعي:

- أن يكون الحكم الشرعي معقولاً وصفيّاً ومعقولاً معيارياً.
- أن يكون الحكم الشرعي معقولاً وصفيّاً وتعديّاً معيارياً.
- أن يكون الحكم الشرعي تعديّاً وصفيّاً ومعقولاً معيارياً.
- أن يكون الحكم الشرعي تعديّاً وصفيّاً وتعديّاً معيارياً.

* إن هذه المسألة بالذات مما يصعب التسليم به للدكتور طه عبدالرحمن لسبب وجيه هو غموضها، وخاصة أنه لم يسبق أدلة ولا أمثلة كافية توضح الطرح الذي يقترحه، أو ترفع الإشكال الذي أثير منذ مبكر بين الأصوليين حول معقول المعنى وغير معقول المعنى في الشريعة

(١) مثلاً جواز الإفطار في السفر، السبب أو الوصف هنا هو السفر ذاته، وليس الحكمة وهي رفع المشقة أو التيسير، وبالنسبة لتحريم الخمر العلة هي الإسكار وليس الحكمة التي هي دفع المفاسد كوقوع العداوة والبغضاء وغيرها.

(٢) طه عبدالرحمن، مشروع تجديد علمي البحث المقاصد، المرجع السابق، ٤٨.

(٣) المراد من العبارة الوصف الذي جعله الشارع سبباً للحكم والذي يهتدي العقل إلى إدراكه.

(٤) ويراد منه الغايات والقيم التي يتوصل إلى تحقيقها بواسطة الأحكام ويهتدي إليها العقل.

المبحث الرابع

محاولة جمال الدين عطيه تجديد المقاصد

المطلب الأول: التعريف بكتاب (نحو تفعيل مقاصد الشريعة)

يتعبر كتاب: (نحو تفعيل مقاصد الشريعة) لمؤلفه: جمال الدين عطية من أهم، وأشهر الكتب المعاصرة في مجال الفكر المقاصدي، يقع الكتاب في ثمانية وأربعين ومائتي صفحة، صدره وقدمه للباحث علي جمعة، وخلاصة ما جاء في هذا التصدير تقديم المصدر نظرة تاريخية موجزة حول المقاصد منذ الجويني، وانتهاء بصاحب الكتاب، مشيداً بالمؤلف، وأهمية الكتاب وجدة موضوعه.

يهدف المؤلف من خلال هذا الكتاب الموسوم بـ: (نحو تفعيل المقاصد الشريعة) إلى وضع أسس تفعيل المقاصد الشريعة بما يتناسب مع مقتضيات العصر، وبخاصة وأن هذا العلم قد قطع أشواطاً من حيث التأصيل على الأقل منذ الجويني حتى الشاطبي من المتقدمين، والظاهر بن عاشور حتى يومنا هذا من المعاصرين، لذلك يحاول المؤلف من خلال هذا الكتاب الاعتناء بجانب التفعيل المقاصدي، وإعطائه أهمية خاصة.

وبما أن التفعيل لا يمكن أن يكون في غياب التأصيل، إذ المرحلة التنزيلية التفعيلية تستلزم استحضار المرحلة التأصيلية، ولا يمكن أن تكون هذه في غياب تلك، فإن الباحث لم يتناول الموضوع من جانب التفعيل فقط، بل جمع بين التأصيل، والتفعيل فجاء الموضوع منتظماً في فصول ثلاث، كان الأول في القضايا المحورية، والثاني في تصور جديد للمقاصد، والثالث في تفعيل المقاصد في الحياة الفقهية.

المحور الأول: القضايا المحورية:

موضوع هذا الفصل كعنوانه تماماً: (قضايا المحورية)، والمحور والمحورية في علم الهندسة تعني الخط المستقيم الموصل بين قطبي الدائرة، بمعنى مركزيته وأساسيته، وقد بان إذن أن المؤلف سيتناول من خلال هذا الفصل القضايا الكبرى التي تشغل الفكر المقاصدي، وقد حاول أن يقاربها من خلال مباحث أربعة: فكان الأول في بيان دور العقل والتجربة والفطرة في إثبات المقصد،

(١) على سبيل المثال: المستضفى في أصول الفقه، أبو حامد الغزالي، ٢ / ٢٢٤ - ٢٢٥.

والثاني في ترتيب المقصد، والثالث في ترتيب الوسائل، والرابع في تحديد الوسائل^(١).

المطلب الثاني: المقاصد عند جمال الدين عطية

وسار على منهجهم التابعون والفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة، ليشد عودها وتستوي على سوقها مع الجويني والغزالي، فتحدثا عن المقاصد الشرعية وأخلص البحث في المصالح التي بها قوام الدين، والدنيا. لكن كانت ثمرة ثغرة بقيت من البناء وكان يوشك أن يتداعي فيما لو استمرت كذلك، فجاء الشاطبي ليسد الثغرة ويجبر التلم فكان كتابه " الموافقات " آية للسائلين وشهوة القاصدين.

ثم سار إلى أثرهم العلماء حديثاً فكتبوا عن المقاصد وفصلوا فيها، وقاموا بالتزيين والتحسين ليكون البناء المقاصدي على أحسن صورة، وأتم وصف. ومن الذين ساهموا في ذلك الديكور، ووضعوا لمسات عليه جمال الدين عطية الذي نزل إلى معمعة المقاصد نزول الشجاع الجسور لا نزول الجبان الحذور.

وقد أرت في هذه الإمامة القصيرة أن أبحث في بعض اجتهاداته المقاصدية لا كلها، مما حوام كتابه الثري " تفعيل المقاصد الشرعية"، الأول عن مكانة النص عنده في جليلة المقاصد، والثاني في نسبية المقاصد، وعلاقتها بالعرف، والثالث وهو الأهم عن المقاصد كأحكام وعمل.

الأول: مكانة النص في تجلية المقاصد:

تحدث الأصوليون عن تعارض المصالح مطلقاً دون تحديد، مما يعني أنهم يصيغون تعارض المصلحة مع النصوص، وتعارض المقاصد الدين مع قاصد النفس وغيرها من المقاصد التي تخص الإنسان.

فقد عرض الغزالي هذه المقاصد الخمسة مع ثابت تقديم الدين، فقال: " ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهي أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"^(٢). وقد تابع كثير من الأصوليين ترتيب الغزالي في تقديم الدين، وقال الأمدي: " هي الدين والنفس، والنسل، والعقل، والمال مع القطع بتقديم الدين"^(٣).

(١) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، ص ١٩.

(٢) الأمدي، الإحكام، ٢٥٢ / ٣.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٢٠٣ / ١، ٢٩٩ / ٣، ٢٤٧ / ٣ حسب الترتيب.

والتزم الشاطبي تقديم الدين، وإن كان لم يفصح حدود ذلك، فقال: " الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقال الدين، والنفس، والنسل، والمال، وقال: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال" ^(١).

في مقابل ذلك نرى من قدم النفس في أكثر من مرة على المقاصد الأخرى، فهذا الرازي يقول في المناسبة: " النفس، والمال، والنسب، والدين، والعقل" ^(٢)، ويقول في مناسبة أخرى: " النفوس، والعقول، والأديان، والأموال، والأنساب" ^(٣).

وقال القرافي: " النفوس، والأديان، والأنساب، والعقول، والأموال، وقيل الأغراض" ^(٤).

ورتبها البضاوي كالآتي: " النفس، والدين، والعقل، والمال، والنسب" ^(٥).

وقد انقسم فلاسفة المقاصد إلى تيار يقدم مصلحة الإنسان وتيار يقدم المصلحة الدينية، وعرض ذلك الانقسام السبكي في قوله الضروري: " وعند تعارضهما يلاحظ أن بعض العلماء يرى تقديم الضروري المتعلق ثمرته السعادة الفانية، وذهب بعض العلماء إلى القول بتقديم الضروري المتعلق بالدنيا على الضروري المتعلق بالآخرة، وذلك لأن ق الأدمي مبني على الشح والمضايقة، وحق الله تعالى مبني على المسامحة والمساهلة، ولهذا كان حق الأدمي مقدماً على حق الله تعالى لما ازدحم الحقان على محل واحد وتعذر استفاؤهما منه" ^(٦).

ومن مبادئ المقاصد عند جمال الدين عطية هو العودة إلى النصوص لأن الحديث هو عن مقاصد الشريعة، إذن على النصوص أن تكون هي صاحبة الكلمة لا في حصرها فحسب، بل وأيضاً في ترتيبها. يقول جمال الدين عطية: " إن أهمية الترتيب ترجع إلى أنه في حالة التعارض بين كِلَيتين يقدم المتقدم في الترتيب ويضحى بالمتأخر، فإذا كان الترتيب غير متفق عليه قام كل فقيه بتطبيق الترتيب الذي أختاره، وينتج عن ذلك بطبيعة الحال اختلاف الأحكام الاجتهادية، كما في حالة الخلاف بين كل من الجويني والغزالي والعز من ناحية والشاطبي من ناحية أخرى في حالة الإجماع على الزنا ... ويستنتج أن هناك قدراً مشتركاً أو ينبغي الاتفاق عليه وهو حالة وجود نص يوضح الحكم في حالة التعارض كالنصوص الخاصة بالجهاد في تقديم الدين على النفس، وحبذا لو

(١) الرازي، المحصول، ٢ / ٢٢٠.

(٢) الرازي، المحصول، ٢ / ٢١٢.

(٣) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ط ١، مكتبة الكليات الأزهرية، ٣٧١.

(٤) البضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ٥٩.

(٥) السبكي، الإبهاج، ٣ / ١٦٤.

(٦) جمال الدين عطية، تفعيل المقاصد، ص ٤٦ - ٤٨.

قام أحد الباحثين باستقراء مثل هذه النصوص تمهيداً لتصنيفها، وتحليلها على ذلك يعين على التوصل إلى ترتيب مقنع^(١).

وما قاله صحيح، فقد أخذ البحث في هذه المسألة بعداً تجريبياً لم يراع أن بعض الحل، أو أكثره في النصوص الشرعية، التي إذا اقتربنا منها نجد الحلول الشافية، ففي القرآن الكريم الكثير من الآيات الصريحة في الترتيب، فقد جاءت الكثير من الرخص التي تؤول إلى تقديم النفس على الدين متمثلاً في الصوم، والصلاة في حالة الحرب، أو المطر، أو المرض، أو السفر، وذلك مثلاً في قوله تعالى: {وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا}. النساء: ١٠١.

كما جاء تأخير الصلاة أو جمعها في السنة النبوية مراعاة للأمن، والحفاظ على النفوس كما في غزوة الخندق، فعن عبدالرحمن بن أبي سعيد عن أبيه قال: "حبسنا يوم الخندق عن الصلاة حتى كان بعد المغرب، بهوي من الليل، حتى كفينا {وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ} وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا {الأحزاب: ٢٥}

فدعا رسول الله ﷺ بلال فأمره فأقام الظهر فصلاها، فأحسن صلاتها في وقتها، ثم أقام العصر فصلاها هكذا، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك، ثم كذلك أقام العشاء فصلاها كذلك أيضاً، وذلك قبل أن ينزل في صلاة الخوف (فرجالاً أو ركباناً)^(٢)، وفي الصوم فرض صيام شهر رمضان، ولكن في حالة المرض أو السفر فقد قدم النفس عليه،

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ۖ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۚ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ البقرة: ٤٨١

وأمثلة هذا في السنة الكبيرة، وكثيرة جداً، ففي البخاري عن عائشة قال رسول الله ﷺ: (لولا قومك حديث عهدهم - قال ابن الزبير: بكفر- لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، باب يدخل الناس، وباب يخرجون)، فهو هنا قدم مصلحة الأمة على مصلحة الدين. كذلك جاء في الصحيح إذا حضر العشاء وحضرت الصلاة فقدموا العشاء. ومنها الأحاديث أنه ينوي إطالة الصلاة فيسمع بكاء الصبي فيقصر مراعاة لمشاعر والدته، والأمثلة كثيرة ينقص من يتتبعها ليأتي بقاعدة بيانات علمية

(١) المصدر نفسه: ص ٧٥.

(٢) البقرة: ٢٣٩.

لا يشك فيها إلا شاك في أصل الدين.

الثاني: نسبية المقاصد وعلاقتها بالعرف

وقد سمي ذلك بنسبة التطبيق قال: " ترتب الكليات إلى ضروري وحاجي وتحسيني هو الإطار الثابت للكليات، وداخل هذا الإطار يجري تسكين الكليات، ولكن هذا التسكين غير ثابت فهو يتغير بحسب الزمان، والمكان، والأشخاص، والأحوال وهذا معنى النسبية في التطبيق"^(١).

وضرب الأمثلة في ذلك، يقول جمال الدين عطية: "الغذاء الضروري لحفظ الحياة يختلف من بيئة لأخرى، فلدى البدو يقوم الخبز، واللبن بالمقصود، وفي الريف تقوم كسرة الخبز وقطع الجبن بالمقصود، وفي المدينة ولدى قطاع عريض من الناس تقوم حياتهم على طعام الفول، أو الفلافل، أو مقلّى الباذنجان.. ولكن مع تقدم المدينة وعلوم التغذية وجد أنه ينبغي توافر شروط معينة في الغذاء من حيث العناصر المتكاملة التي يحتاج إليها الجسم، والقدر اللازم من كل هذه العناصر يوماً لحياتنا وأنواع الأطعمة التي تحتوي على هذه العناصر بالقدر المطلوب، وهذه كلها مسائل يحددها المختصون في علوم التغذية"^(٢).

ويقول عن المسكن

المسكن الضروري كان يكفي لتوافره الكوخ والخيمة في مقابل مستوى ما دون الضروري من الميت في الكهوف والعراء وعلى الأرصفة وفي الحدائق العامة ومحطات قطار الأنفاق، ولكن مع تقدم المدينة التحق والخيمة بمستوى ما دون الضروري لتحل محلها المساكن العشوائية ذات الأبواب، والنوافذ الخالية من الخدمات حيث تتكدس الأسرة في غرفة واحدة، وحيث يجلب الماء من مضخة عامة في الطريق، أو في الحي، ويقضي الناس حوائجهم في الخرائب وعلى ضفاف الترعة. كان هذا يمثل المستوى الضروري ليحتفظ بالمستوى الحاجي للمساكن المتمتعة بالماء، والكهرباء، ومع تقدم المدينة مرة أخرى أصبحت هذه المساكن المتمتعة بالماء، والكهرباء هي المستوى الضروري، وارتفع مستوى المسكن الحاجي الذي يشتمل على الثلاجة، وغسالة، والملابس، والهاتف، بل والمصعد للشقق فوق مستوى معين"^(٣).

وكما مر فقد ابتدع جمال الدين عطية تقسيماً للمقاصد حيث تتبدل الأدوار فيما بين المقاصد الخمس، فيكون بعضها فوق الآخر في بعض المراحل، ومتأخراً عندما يتعلق الأمر بمرحلة أخرى، كما قال بأن التدين يأتي بعد النفس على مستوى الفرد ويأتي فوقها على مستوى الأمة، وقسمها

(١) المصدر نفسه: ص ٨١، ٨٢.

(٢) المصدر نفسه: ص ٨٤.

(٣) المصدر نفسه: ص ٨٤، ٨٥.

كذلك إلى أربعة وعشرين مقصداً مقسمة على تلك المراتب الأربعة وذلك على النحو التالي:

مقاصد الفرد

حفظ النفس، ومعناه حفظ النفس من التلف كلية بالوفاء، وكذلك حفظ بعض أجزاء الجسم من التلف، وهي الأجزاء التي تؤدي إتلافها إلى ما يقرب من الانتفاع بالنفس بالكلية، ويكون في إتلافها خطأ دية كاملة، وهو ما يسمى القانون بحق الحياة وحرمة الجسم. ويكون حفظ النفس بتوفير:

- أ- توفير الأمن لتوقي الاعتداء عليها، أو تحريم قتل الغير، والاعتداء عليه، والانتحار.
- ب- وتوفير كفاية النفس مما يحتاجه الجسم من الطعام، والشراب، والأخذ بالرخص للمضطر، ولباس، ومسكن، ووقاية من الأمراض السارية، والمخاطر التي تؤدي بالنفس كالحريق والغرق.

ت- توفير حرية الشخصية، والكرامة للإنسان تحقيقاً لمعنى التكريم الذي اختص الله به الإنسان تمييزاً له عن الحيوان^(١).

حفظ العقل

- حفظ العقل يعني المحافظة على سلامة المخ، والجهاز العصبي، واجتناب ما يؤدي إلى إتلافه من كل مسكر، ومخدر، وعلاج ما قد يطرأ عليه من أمراض نفسية، وعصبية.
- (إمداده) بالمعرفة، والمهارات، واللازم اكتسابها كي يقوم العقل بوظائفه^(٢).

حفظ الدين

- بتأسيس العقيدة السليمة، وتقويتها باجتناّب ما يهدمها، أو يضعفها.
- إقامة شعائر العبادات.
- التخلق بأخلاق الإسلام^(٣).

حفظ العرض

والعرض جانب الإنسان الذي يصونه من نفسه، وحسبه أن ينتقض سواء كان في نفسه، أو سلفه، أو من يلزمه أمره ... والعرض بهذا المعنى أوسع من أن يقتصر على المساس بالجانب النفسي فيشمل إلى جانب ذلك ما يتصل بكرامة الإنسان، وسمعته، وحرمة حياته الخاصة^(٤).

(١) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص ١٣٤.

(٢) المصدر السابق، ص ١٣٧.

(٣) المصدر السابق، ص ١٤٠.

(٤) المصدر السابق، ص ١٣٦.

حفظ المال

والمقصود الإسلامي في هذا المجال ينطلق من أن المال لله ، وأن الإنسان مستخلف فيه، ومطلوب منه عمارة الأرض وما يترتب على المعنى الأول من أن الملكية وظيفة اجتماعية ... وعلى المعنى الثاني من أن العمل واجب ليس لكسب الرزق فحسب، وإنما لعمارة الأرض لذلك. وقد شرع لإيجاد المال الأحكام الخاصة، والعقود الناقلة للملكية، والميراث، وإحراز المباحات، وإحياء الموات، وغيرها، وما يتعلق بها من ضوابط الكسب الحلال، ووجوه الإنفاق المشروع، وأداء حق الله.

كما شرع لحفظ المال الأحكام الخاصة بالاعتدال في إنفاقه، واجتناب السفه، والترف، والاسراف، والأحكام الخاصة بحماية الملكية كحد السرقة، والتعزير على مخالفة الأحكام السابقة^(١).

مقاصد الشريعة فيما يتعلق بالأسرة

قال: وقد درج من كتب في مقاصد الشريعة على اعتبار بقاء النسل هو المقصد الأصلي للزواج، وأن له مقاصد تبعية أخرى.

المقصد الأول: تنظيم العلاقة بين الجنسين وقد شرع لتحقيق مقاصد ربط العلاقة وحصرها في الزواج عدد من الأحكام منها الحض على الزواج، وإباحة التعدد (بشروطه)، والطلاق (بشروطه)، واجتناب العلاقات خارج الزواج من زنا، وشذوذ، وسد طرق الإغراء بالعفة، والحجاب، ومنع الخلوة، وغيرها^(٢).

المقصد الثاني: حفظ النسل (النوع) ولتحقيق ذلك

- حرمت الشريعة اللواط، والسحاق.
- ورغبت في الإنجاب وحرمت وأد البنات، والإجهاض، وجعلت الإنجاب من مقتضيات عقد الزواج بحيث لا يجوز العزل، وتنظيم السل إلا بموافقة الزوجين.

المقصد الثالث: تحقيق السكن والمودة والرحمة

المقصد الرابع: حفظ النسب

المقصد الخامس: حفظ التدين في الأسرة. وم أجل التحقيق هذا المقصد جاءت أحكام الشريعة بمسؤولية رب الأسرة منذ بداية تكوينها باختيار ذات الدين، وبتعظيم زوجته، وأولاده شؤون

(١) المصدر السابق، ص ١٤٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٣.

العقيدة، والعبادة، والأخلاق، وأجزلت ثواب من قام بهذا الواجب قال تعالى: { وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى } طه: ١٣٢ .

المقصد السادس: تنظيم الجانب المؤسسي للأسرة. جاءت الشريعة بأحكام مفصلة للعلاقة العاطفية، والاجتماعية من حقوق الزوج على زوجته، والزوجة على زوجها، وحقوق الوالدين على الأولاد، وحقوق الأولاد على الوالدين، وحقوق القرابة وصلة الأرحام، وأحكام المحرمات، والأحكام الخاصة المطلقة، والمتوفى عنها زوجها، والولاية على النفس^(١).

المقصد السابع: تنظيم الجانب المالي للأسرة. مثل: المهر، والنفقات المختلفة.

مقاصد الشريعة فيما يخص الأمة

المقصد الأول: التنظيم المؤسسي للأمة

- تدعيم وحدة الأمة المتمثلة في وحدة العقيدة، والشريعة، واللغة.
- تدعيم معنى الخلافة الخاصة بالأمة الإسلامية (في إطار الخلافة العامة لجنس الإنسان) المشروعية بقيامها بواجبات هذه الخلافة من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإيمان بالله^(٢).

المقصد الثاني حفظ الأمن: ويشتمل على ذلك الأمن الداخلي، والخارجي.

والأمن من نعم الله التي امتن بها على قريش،

قَالَ تَعَالَى: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ۝١ إِ إِلَيْهِمْ رِحْلَةَ الْشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝٣ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۝٤﴾ **قريش: ١ - ٤**

ومن مقومات الأمة الرئيسية، ومقاصد الشريعة في تنظيمها:

- في خصوص الأمن الداخلي شرعت الأحكام المتعلقة بحماية النفوس، والأعراض، والأموال، وفرض العقوبات على انتهاكها^(٣).
- وفي خصوص الأمن الخارجي شرع إعداد القوة لرجز الغير عن التفكير في الاعتداء كما شرع الجهاد للدفاع في حالة وقوع الاعتداء.

(١) المصدر السابق، ص ١٤٣.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٧.

(٣) المصدر السابق، ص ١٥٢.

المقصد الثالث إقامة العدل والقرآن: يعتبر العدل مقصداً أساسياً من مقاصد الشريعة قَالَ تَعَالَى: ﴿

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ
وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ
قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٥٢﴾ الحديد: ٥٢

المقصد الرابع حفظ الدين والأخلاق: ولتحقيق هذا المقصد الجماعي فرضت صلاة الجمعة،
والعيدين، والحج، حتى يستشعر الجميع الرباط العقدي، وللعبادي الذي يجمعهم.

المقصد الخامس التعاون والتضامن والتكافل.

المقصد السادس نشر العلم وحفظ عقل الأمة. يقول ابن عاشور: إن دخول الخلل على عقول
الجماعات، وعموم الأمة أعظم من دخوله على عقل الفرد، ولذلك يجب منع الأمة من تفشي السكر
بين أفرادها، وكذلك تفشي المفسدات مثل الحشيش، والأفيون، والمورفين، والكوكاكين، والهيروين،
ونحوها مما كثر تنازله^(١).

المقصد السابع عمارة الأرض وحفظ ثروة الأمة.

مقاصد الشريعة فيما يخص الإنسان:

المقصد الأول: التعاون والتعارف والتكامل.

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ
اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ الجرات: ٣١
١٣

هكذا يعلن القرآن في خطاب موجه للناس كافة أن أصلهم واحد من ذكر، وأنثى. وقد أكدت
الأحاديث هذه المعاني: (كلكم من آدم)^(٢).

وهذا يقتضي التعاون، والتبادل التجاري.

المقصد الثاني: تحقيق الخلافة العامة للإنسان على الأرض:

(١) المصدر السابق، ص ١٥٦.

(٢) البقرة: ٣٠.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ **البقرة:**

٠٣

:

المقصد الثالث تحقيق السلام العالمي القائم على العدل.

المقصد الرابع: الحماية الدولية لحقوق الإنسان.

- تحرير الإنسان من العبودية.

- نصررة المستضعفين في كل مكان.

المقصد الخامس: نشر دعوة الإسلام^(١).

البند الثاني: رؤية جمال الدين عطية والمجالات القياسية الأربع:

فإن جمال الدين عطية وسع من دائرة المقاصد، من خمسة مقاصد ضرورية إلى أربعة وعشرين مقصداً، وزعها على أربع مجالات.

إنها محاولة مهمة، نرى أن جمال الدين عطية استنتق خلالها الكتابات المقاصدية من لدن الجويني إلى ابن عاشور فوصل بعد قراءته الموسعة أن مقاصد الشريعة الإسلامية تنتوع إلى ستة أنواع هي:

- مقاصد الخلق.

- مقاصد الشريعة العالية.

- مقاصد الشريعة الكلية.

- مقاصد الشريعة الخاصة.

- مقاصد الشريعة الجزئية.

- مقاصد المكلفين.

وبعد عرضه لهذه الأنواع، شرع يتكلم عن الكليات الخمس معلناً عدم اعترافه بهذا الحصر الخمس فقال: (ونحن من جانبنا نأخذ بعد انحصار الكليات من حيث المبدأ، ومن حيث التطبيق ... حيث أضفنا العديد من المقاصد فبلغت أربعة وعشرين بدلاً من خمسة)^(٢).

(١) المصدر السابق، ص ١٥٨.

(٢) نحو تفعيل المقاصد، جمال الدين عطية، ص ١٠٣.

محددًا إياها في أربع مجالات^(١)، موزعاً عليها تلك الإضافات التي أضافها من سبقه، كالعدل، والحرية، والمساواة، وحقوق الإنسان، وهذه المجالات هي:

- مقاصد شرعية فيما يخص مجال الفرد.

- مقاصد شرعية فيما يخص مجال الأسرة.

- مقاصد شرعية فيما يخص مجال الأمة.

- مقاصد شرعية فيما يخص مجال الإنسانية.

أما الضروريات الخمس التي حددها القديم فقد حصرها في مجال المقاصد الفردية وهي حفظ النفس، والعرض، والعقل، والتدين، والمال.

وعلى كل فهذا التصنيف، والتوزيع المقاصدي الجديد الذي نهجه الأستاذ جمال، يعبر عن رؤية اجتهادية رائدة في مجال التنزيل المقاصدي على مختلف المجالات الحيوية المخصصة بالخطاب الشرعي من فرد، وأسرة، وأمة، وإنسانية.

وبنظرة فاحصة لما أورده الدتور جمال، نلمس في كلامه تناقضاً صارخاً، وإخلالاً بمقتضيات الدقة العلمية المطلوبة في تحديد المراتب المقاصدية.

أما تناقضه: فيتمثل في اعتباره العرض، والنسب ضروريان ضمن هذه المجالات المقاصدية الضرورية، مع ما أبداه في أول كتابه، نحو تفعيل المقاصد، عن العرض، حيث رجّح، وأيد رأي الشيخ بن عاشور في اعتبار العرض من الحاجيات، حيث قال: (ونحن نوافق ابن عاشور على عدة في الحاجيات في مجال الفرد فيما يخص المساس بالجانب الجنسي، أما فيما يخص المساس بباقي جوانب الكرامة الإنسانية فأعتبره من التحسينيات)^(٢).

أما عن النسب فهو يوافق ابن عاشور في جعله من الحاجيات لكنه في منهجه في تقسيم المقاصد على المجالات الأربعة بالنسبة للأسرة يجعله من الضروريات.

أما بخصوص غياب الدقة العلمية في اعتبار المقاصد هو ترقّيته للمقاصد الشرعية الكفائية التي ليس بمقدور الأفراد النظر في شأنها، كالتنظيم المؤسّساتي للأمة، وعمارة الأرض، وحفظ ثروة الأمة إلى مرتبة الضروريات، لأن هذه الأشياء هي من اختصاص المؤسسة الحاكمة، أو الدولة باعتبارها الشخص المعنوي المنوط به النظر في تيسير هذا التصرف كما جعل – حفظه الله – تصرفات الأسرة من تنظيم مالها وتزينها وبثّ المودة، والسكينة في داخلها، بين أفرادها، مقاصد ضرورية في مجال الأسرة.

(١) التفصيل عنها في كتاب جمال الدين عطية، نحو تفعيل المقاصد، ص ١٤٢ – ١٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

إضافة إلى ذلك إقامته أسباب المقاصد مقاصد، فالتعاون، والتضامن، والتكافل، ونشر العلم، والتعارف، والتكامل، كلها وسائل وأسباب يتحقق من خلالها إحدى الكليات الضرورية، بل ولا يعدو ما ذكره أن يكون خادماً للضروريات.

والخلاصة: أن ما ذهب إليه عطية لا ينسجم مع تعريف المقاصديين للضروري الذي تفوت بفواته السعادة الدنيوية، ويحدث بفقدانه التهارج، وفوت حياة.

ولعل ، لم يقصد اعتبار ما ذكره من المجالات الأربع، وما احتوته من الضروريات الأربعة والعشرين، أنها مقاصد ضرورية بالمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين، وإنما هي محاولة منه لوضع خطة عمل تطبيقية تصلح لتسكين الضروريات في مجالاتها وفق الحاجة العامة التي تنزل منزل الضرورة.

المبحث الخامس

رمضان البوطي ونظرية المصلحة وضوابطها

المطلب الأول: عرض كتاب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية محمد سعيد رمضان البوطي.

البوطي من مواليد عام ١٩٢٩، كان أستاذاً بكلية الشريعة في جامعة دمشق وعميداً لها، وله عدد كبير من الكتب والكتيبات والبحوث والمقالات والدروس والخطب والبرامج التلفزيونية، من أبرز كتبه كتاب "ضوابط المصلحة"، والطبعة التي بين يدي منشورة في مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م. وتقع في ٤٦٦ صفحة، وهي رسالة الدكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية من كلية القانون والشريعة بجامعة الأزهر، لعام ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م. ويتألف الكتاب من تمهيد وثلاثة أبواب.

- التمهيد فيه بيان لمعنى لمصلحة وخصائصها في الشريعة والنظم الوضعية.

- الباب الأول في علاقة الشريعة الإسلامية بالمصلحة، وفيه بيان لمراعاة الشريعة للمصالح، وأدلة ذلك من القرآن والسنة والقواعد. وفيه أيضاً ردّ على شبهتين: إحداهما أن أفعال الله لا تعلل، والأخرى ما يقال من أن الأجر على قدر المشقة.

- الباب الثاني في ضوابط المصلحة الشرعية، وهي خمسة: اندراجها في مقاصد الشارع، عدم معارضتها للقرآن، عدم معارضتها للسنة، عدم معارضتها للقياس، عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها. وفي الضابط الثاني ردّ على من زعم أن عمر بن الخطاب غلب المصلحة على القرآن في مسائل، منها: إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم، عدم قطع يد السارق عام الجماعة. وفي الضابط الثالث بيان لمعنى السنة، وقطعية وجوب العمل بخبر الأحاد، والفرق بين التصرف الرسول بالفتوى والتصرف الرسول بالإمامة. وفي هذا الضابط أيضاً ردّ على ما زعمه بعض الكاتبيين من أن في فقه الأئمة تغليباً للمصلحة على السنة، مثل الحكم بجواز التسعير وجواز تلقي الركبان في بعض الحالات، وجواز تفضيل بعض الأولاد في العطية. وفي هذا الضابط أيضاً ردّ على من قال بأن الإمام مالكا خصص خبر الأحاد بالمصلحة، وردّ على الطوفي الذي غلب المصلحة على النص.

وفي الضابط الرابع بيان لمعنى القياس ولمعنى الاستحسان, وسبب إنكار الإمام الشافعي له. وفي الضابط الخامس بيان لتفاوت المصالح والاستدلال على ترتيبها, وبيان لمعنى الرخصة والعزيمة وسدّ الذرائع. وخصص المؤلف خاتمة للباب الثاني تعرض فيها لقاعدة المشقة تجلب التيسير, وقاعدة تبدل الأحكام بتبدل الأزمان وأنها ليست على ظاهرها, كما تعرض للحيل وناقش رأي ابن القيم فيها.

- الباب الثالث في المصالح المرسلة, وفيه ردّ على من زعم أن الإمام مالكا يأخذ بالمصلحة المرسلة, وإن عارضت عموم نصّ أو إطلاقه. وفي هذا الباب أيضاً بيان لموقف العلماء من الاستصلاح (الصحابة - التابعين - الأئمة), والانتهاج إلى أن المصالح المرسلة مقبولة بالاتفاق.

وقد كان محل انطلاقه في مقاصد الشريعة الإسلامية من خلال كتابه ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية, فقد اعتصر فيه جهد سنوات الشاقة من الدراسة, فهو يعدّ علاجاً إلى المنصرفين عن الشريعة الإسلامية بما فتنوا به من الغربيين والشرقيين الذين يحاولون القضاء عن الشريعة الإسلامية من جانب المصلحة, فقد فصل القول في ذلك عن المصلحة من حيث هي أساساً تدور عليه أحكام الشريعة الإسلامية, ثم وضع الضوابط التي تنضبط بها المصلحة الشرعية, وقد أوصى إلى العكوف على أبحاثه بأناة وتمهل وفكر علمي بصير حتى يصل إلى ما يراوده بالنظر والاستشكال, وليس هذا الجهد فحسب بل له الكثير من المؤلفات ككتاب كبرى اليقينيّات الكونية الذي أثرى المكتبة الإسلامية, فقد جعل منه خلاصة ما جاء به المتقدمون من ثوابت العقيدة, وبيانات الردّ على شبهات المتخرصين على عقيدة الإسلام بالدليل وتفسيره والحجة وبيانها العقلي وله الكثير من الجهود الدعوية والمؤتمرات الدولية والخطب المنبرية والبرامج المنتشرة عبر وسائل الإعلام, وهذا مما جعله مشهوراً في أوساط المجتمعات الإسلامية, ومن هذا المنطلق سيبدأ الباحث بالبحث عن آراءه وإسهاماته في مقاصد الشريعة الإسلامية حتى تتضح عنده مقاصد الشريعة النظرية والتطبيقية.

أولهما بعقيدة التوحيد يمتد الدين من هذه البدايات منتهياً بآخر الطرف الثاني, وهو أبسط النموذج لخدمة المصلحة العامة كإمالة الأذى عن الطريق, وبذلك تكون جميع وجوه المصالح على اختلاف أنواعها وفوائدها داخلاً في قوامه محصورة بين طرفيه.

قوله ﷺ: الخلق كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله^(١) أخرجه الطبراني, فقد أوضح رسول الله ﷺ - أن مناط قرب الإنسان من الله تعالى هو مدى تقديمه النفع والخدمة لعباده برعاية

(١) الطبراني, سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي, أبو القاسم الطبراني, المعجم الكبير, الباب الثالث, ج ٣/ ٤١٣.

مصالحتهم، وتوفير ما به سعادتهم الحقيقية، وإذا كان ميزان ما يتقرب به الإنسان إلى الله في أعماله هو خدمة مصالح العباد فأحرى أن يكون هذا الميزان هو نفسه المحكم في نظام الشريعة الإسلامية نفسها.

قوله ﷺ: لا ضرر ولا ضرار^(١) والضرر هو محاولة الإنسان إلحاق المفسدة بنفسه أو بغيره والضرار أن يتراشق أثناء بما فيه مفسدة لهما، وهذه قاعدة كبرى أغلق بها رسول الله ﷺ - منافذ الضرر والفساد أمام المسلمين، فلم يبقَ في تشريع الإسلام إلا كل ما فيه صلاحهم في دنياهم وآخرتهم^(٢).

المطلب الثاني: انحصار وترتيب المقاصد العامة وأدلة ترتيبها، ودورها عند البوطي

الفرع الأول: انحصار وترتيب المقاصد العامة

للبوطي رأي في انحصار وترتيب المقاصد العامة وأدلة ترتيبها وقد اختلف العلماء في انحصار وترتيب المقاصد فحصرها بعض العلماء في خمسة مقاصد منهم الإمام الغزالي والجويني وبينما ذكرها آخرون مرة مرتبة ومرة غير مرتبة كالشاطبي والرازي، وبعض المعاصرين أشار إلى كونها غير منحصرة بالمقاصد الخمسة كالقرضاوي، ومحمد الغزالي والريسوني، وسوف يتطرق الباحث لأقوال الملتزمين بحصرها وترتيبها والقائلين بعدم حصرها وترتيبها لكي يتبين معرفة مدى رأي وإسهام البوطي في انحصارها وترتيبها بين القائلين بترتيبها وحصرها والقائلين بعدم حصرها وترتيبها، وقد جعلها الباحث في قولين هما كالتالي:

القول الأول: الملتزمون بانحصارها وترتيبها.

١/ البوطي: فالمتتبع لحديثه عن المقاصد يجد أنه كان يحصرها بالكلية الخمس مرتبة كما حصرها غيره من العلماء السابقين، ولم يشير إلى زيادة أو يخالف ترتيبها، ولو كان لا يلتزم بانحصارها وترتيبها لالوجدت ولو مرة واحدة في مؤلفاته غير منحصرة وغير مرتبة، ومما قاله

(١) الأصبحي، مالك بن أنس أبو عبدالله، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، موطأ الإمام مالك، دار إحياء التراث العربي - مصر، ج ٢ / ٧٤٥.

(٢) البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ٧٨ ، ٧٩.

فيها: الدين النفس، العقل، النسل، المال^(١).

فهذا مما يدل أن البوطي كان يحصرها ويرتبها بدليل الاستقراء وبحجة إن تتبع جزئيات الأحكام كلها تدور حول هذه الكليات، وتأثراً بأغليبيتهم، وأخص منهم الإمام الغزالي غير أن البوطي غير مقصد النفس بلفظة الحياة مرة واحدة عندما كان يتحدث عن التعريف بالمصالح المرسلة والاستصلاح فقال: النسل، المال ثم أشار إلى أن هناك سلم لترتيب كليات المقاصد لا بد من ملاحظته وهناك تدرج في السعي إلى تحقيق كل منها لا بد من اعتباره أيضاً^(٢).

ولا إشكال في أن يستبدل لفظ النفس بلفظ الحياة، فالمقصود واحد، وهو الروح، فقد عرف النفس عند شرحه للحكمة الخامسة والثلاثين فقال: (تطلق النفس على أكثر من معنى في اللغة تأتي بمعنى الروح، وذلك مثل قولهم: فاضت نفسه أي خرجت روحه ...)^(٣).

وقد أشار إلى ذلك مما سبق البوطي من العلماء كالزجاج فيما نقله عنه ابن منظور بقوله: (لكل إنسان نفسان هما: نفس التمييز، وهي التي تفارق فلا يعقل بها، ونفس الحياة وهي الروح وحركة الإنسان ونموه)^(٤).

أما العرض عند البوطي، فقد أثر الاستغناء عند دخوله ضمن حفظ الكليات عند التحقيق وانفكاكه في بعض الجزئيات، وهذا ليس مؤثراً كعدم وجود التأثير من انفكاك السكر عن الخمر لدى بعض الناس، لا يخدش عموم الحكم المعمل بالسكر^(٥).

قال فيها ابن عاشور دون زيادة أو أشار إلى ترتيب آخر فقال: (وقد مثل الغزالي في المستصفى وابن الحاجب والقرافي والشاطبي، هذا القسم الضروري بحفظ الدين والنفوس، والعقول والأموال والأنساب)^(٦).

أما العرض فقد نفى ابن عاشور أن يكون العرض من الضروريات فقال: (وأما عدّ حفظ العرض من الضروري فليس بصحيح، والصواب أنه من قبيل الخارجي)^(٧). فله رأيه واجتهاده كغيره ممن اجتهد وأبرز رأيه واجتهاده.

(١) البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ١١٩.

(٢) البوطي، محمد سعيد رمضان، قضايا ساخنة، ص ٧٦، الحاشية.

(٣) محمد سعيد رمضان، الحكم العطائية شرح وتحليل، ج ٢/ ٦٧.

(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صيدا بيروت، ص ٢٣٣.

(٥) محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ١٢١.

(٦) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٧٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ٨١.

والملاحظ مما سبق أن الأصوليين لم يتفقوا على تصنيف وترتيب معين بل يقصدوا تعدادها وسردها فبعضهم سردها كما سرده الإمام الغزالي وبعضهم كان يقدم ويأخر فيها ولم يلتفت إلى الترتيب وهذا مما يدل أن الأصل في الكليات الخمس هو ذكرها وأن لا تخرج هذه الكليات عن مسارها من جانب التعداد لا الترتيب.

وأما البوطي فقد سار في رأيه على ما سار عليه القائلون بترتيبها وحصرها وبالأخص الإمام الغزالي، ولم يناقش البوطي القائلين بعدم ترتيبها، بل اعترض البوطي على من أرد أن يضيف إلى المقاصد الخمسة مقاصد أخرى بدعوى: أن الأئمة السابقة ذهلوا عنها، ومنها العدالة فقال البوطي: (... هؤلاء متورطون من هذا التصور في الجهالة خطيرة وأزمة ثقافية، قبل أن يكونوا متلبسين بزيغ اعتقادي أو انحراف ديني ولست أدري أ هو اتهام النصوص القرآن بعدم الاستيعاب، أم هو اتهام للأئمة الذين لم يعثروا على مزيد منها)^(١).

وقد استدلل البوطي بكثير من الأدلة ذكرت سابقا في تأصيل المقاصد العامة^(٢)، فالعدالة مطلب شرعي واضح أمر بها الدين الإسلامي، وإذا كان الدين الإسلامي أمر بها، فتكون العدالة جزءاً لا يتجزأ من حفظ الدين، نعم أرسلت الرسل لإقامة العدل فيكون الغرض من إرسال الرسل وإنزال الكتاب والميزان هو إقامة العدل، ويمكن أن نقول: إنه مقصد باعتبار كونه متمماً للمقاصد الأساسية، وقد تكلم عن ذلك سابقاً^(٣).

وليس كما يقال: إن العلماء غفلوا عنه، ولم يعتبروه من الكليات الخمس، وأعتقد أن اعتراض البوطي يدخل في الجواب، لأنه لو لم يعترض، ولم يوجد من يدافع على الشريعة، لفتح باباً لكل مثقف وباحث بإضافة مقاصد لا داعي لذكرها وتكرارها، وهي داخلة تحت الكليات الأساسية.

الفرع الثاني: أدلة ترتيب المقاصد عند البوطي.

مما يدل على أن البوطي يقصد ترتيبها يبرز من ثلاثة جوانب هي كالتالي:

الأول: من جانب تفاوت المصلحة وقيمتها.

عند حديثه عن ميزات تفاوت المصالح في الأهمية، جعلها في ثلاثة جوانب منها: النظر إلى قيمتها من حيث ذاتها، وترتيبها في الأهمية ومن حيث مقدار شمولها، والتأكد من نتائجها أو عدمه. إذ لا يعقل إهدار ما تتحقق به فائدة جمهرة من الناس من أجل حفظ ما تتحقق فائدة شخص

(١) محمد سعيد رمضان، قضايا ساخنة، ص ٦٠.

(٢) صفحة (١٠٥).

(٣) صفحة (١٠٢).

واحد أو فئة قليلة من الناس، على أن الفرد لا يتضرر بترجيح جماعة عليه، لدخول غالباً فيهم^(١).

الثاني: من جانب تعارض مصلحتين.

أشار البوطي إلى تعارض مصلحتين لافي مناط واحد بحيث كان لابد لنيل أحدهما من تقويت الأخرى، فقال: يجب عرضهما على النظر، يشير بذلك ابتداءً من الأول، ثم الذي يليه، ثم قال: إذا اختلفت قيم المصالح من حيث ذاتها، وجد الباحث أن كليات المصالح المعتبرة شرعاً متدرجة حسب الأهمية في خمس مراتب، وهي: حفظ الدين، النفس، العقل، النسل، المال، فما به يكون حفظ الدين مقدماً على ما يكون به حفظ النفس عند تعارضهما، وما به يكون حفظ النفس مقدماً على ما يكون به حفظ العقل، وما به يكون حفظ العقل مقدماً على ما يكون به حفظ النسل، وما يكون به حفظ النسل مقدماً عند التعارض على ما يكون به حفظ المال^(٢).

ثالثاً: من جانب الترتيب الشرعي.

من خلال المتابعة والاستقراء لحديثه عن المقاصد وجدت له عدة اعتراضات منها:

أ- اعتراض على من يقد حفظ النفس على الدين، وقال لا عبرة بكلامه، واستدل بقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم) التوبة: ٢١.

ب- أكد عند تحدّثه عن مشروعية الجهاد فقال: إن مصلحة حفظ النفس متأخرة عن حفظ الدين، ولذا شرعت التضحية بها في سبيله.

ت- شرط لجد الزاني ألا يتسبب عنه إتلاف له، أو لبعض حواسه أو قواه العقلية، فقد دلّ ذلك على أن المصلحة لحفظ النسل متأخرة عن مصلحة حفظ العقل^(٣).

ث- فكل هذه المسائل توحى أن البوطي يرتب الأحكام على حسب المصلحة الأهم في مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو ما زاد في ترتيب المقاصد وضوحاً وجلاءً، أما من سبق أنهم قصدوا ترتيبها اعتماداً على ترتيب الإمام الغزالي، فلم يصرح الغزالي بالترتيب، وإنما يفهم ذلك من قوله: (وحيث ذكرنا خلافاً لذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى، ولذلك قطعنا بكون الإكراه مبيحاً لكلمة الردّ، وشرب الخمر، وأكل مال الغير، وترك الصوم والصلاة، لأن الحذر من سفك الدم أشدّ من هذه الأمور)^(٤).

(١) محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ٢٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٦.

(٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، المستصفى في علم الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ١، ج ١/ ٤٣٠.

ولا شك أن كتب الإمام الغزالي حبلى بالمسائل التي يقع فيها التعارض ويقدم فيها المصلحة الأهم، والأقوى على غيرها، وهذا مما يدل أن أغلبهم يقصد الترتيب، تأثراً بالإمام الغزالي، فلو تتبع كثيراً من المسائل عند العلماء الأصوليين الذين ذكروا الكليات الخمس في حالة التعارض لوجد أنهم يقدمون المتقدم في الترتيب، ويضعون بالمتأخر، وهذا مما يثبت أنهم متفقون على الترتيب، فلو كان غير متفق عليه لكان كل مجتهد يطبق الترتيب الذي اختاره، وذلك سوف يؤدي إلى اختلاف الأحكام الاجتهادية، وذلك مما سيجلب الفساد الذي أمرنا برده.

الفرع الثالث: علاقة المصلحة المرسلّة بالمقاصد عند البوطي.

لم تكن المصلحة المرسلّة بالمقاصد الجلية وظاهرة، بحيث أن البوطي خطها بعنوان في مؤلفاته أو تحدث عنها، بل من خلال القراءة، والتتبع لمقصود البوطي، حول المصلحة المرسلّة يظهر أن هناك علاقة قوية ومتينة بين المصلحة المرسلّة ومقاصد الشريعة، وكما هو معلوم إن المصلحة هي التي تبنى الأحكام عليها أما عند تقيدها بالمصالح المرسلّة فيقد بناء الأحكام الجديدة عليها، والمصلحة في أساسها هي المنفعة سواء كان مصلحة معتبرة أو مرسلّة سواء ثبت دليل شرعي، أو لم يثبت دليل باعتبارها أو إلغائها.

والدليل على وجود علاقة بين المصالح المرسلّة والمقاصد عند البوطي يظهر من خلال التالي:

الأول: تعريفه لمصالح المرسلّة من حيث كونها منفعة داخلية في مقاصد الشارع، وجلب المنفعة ودرء المفسدة هي مقصود الشارع وغايته.

الثاني: توجيهه وحته على جلب المصالح بشكل عام سواء كانت معتبرة أو مرسلّة ودرء المفسدات يمثل حفظ ورعاية لمقاصد الشريعة من جانب الوجود ومن جانب العدم، ويفهم ذلك من خلال ربطه المقاصد الكلية بالمصلحة فقال: (فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول أو بعضها فهو مفسدة).

فلم يحدد البوطي ويخصص نوع المصلحة بكلامه المشار به، بل إشارته عامة، ولو كان يقصد بالمصلحة – المصلحة المعتبرة لأشار لها، وهذه دلالة واضحة أنه يقصد بها المصلحة المرسلّة.

الثالث: إظهاره موقف المجتهد أمام المصلحة المرسلّة، بأن يعتبرها ويرتب عليها حكماً يلائمها أو يغلبها وترتب على الإلغاء حكماً يلائمها، ومعلوم أن كلاً من هذين المذهبين أخذ بما لا دليل له وقول بما لا شاهد من نص أو قياس، إذ كما أنه لا شاهد يدل على الاعتبار، فليس من شاهد أيضاً يدل على الإلغاء، ولا ريب أن الميل إلى أحد الطرفين دون الآخر ترجيح بدون مرجح إلا مع الاستناد إلى عموميات الأدلة والقرائن، وواضح أن عموميات الأدلة في المصالح المرسلّة دالة على

الاعتبار، وهي داخلة ضمن مقاصد الشريعة وملاءمتها لقواعده وأحكامه^(١).

وهناك الكثير من العلماء ممن تكلم عن علاقة المقاصد، بالمصالح المرسلّة بشكل موجز كابن تيمية فقد أكد ذلك فقال: (... أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأن الشريعة بمثابة النور والحياة للناس، بل هي أهمّ من الطعام والشراب للبدن والشريعة لم تهمل مصلحة قط)^(٢).

وإذا كان العلماء الأوائل قد أشاروا إلى وجود علاقة بين المصلحة ومقاصد الشريعة فمن باب أولى أن يشير البوطي بذلك ويتبع من سبقه من العلماء كالغزالي وغيره، وذلك يفهم من خلال تصيحه بأن: (المصالح المرسلّة مقبولة باتفاق الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة)^(٣). وإذا كانت مقبولة بالتوافق فلا شك أن المقاصد عنده بمثابة الوعاء للمصالح سواء ما ثبت دليلها بالاعتبار أو لم يثبت دليلها بالإلغاء، ولا بالاعتبار.

الفرع الثالث: استدلال البوطي من استصلاحات الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة. معلوم عند الأصوليين أن الاستصلاح ترتيب الحكم الشرعي على المصلحة المرسلّة بحيث يحققها على وجه المطلوب وهو ما يسميه بعض الأصوليين بالمصالح المرسلّة، فقد اتفق الفقهاء والعلماء على أن الشرع جاء بحفظ المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، وأن الله راعى في أحكامه مصالح العباد وأن الشريعة ليس نكاية بالخلق ولا تعذيباً لهم، وإنما هي رحمة وتركية فقد قال الله تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين). الأنبياء: ١٠٧.

(١) محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ٤٠٨.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى، ج ١١ / ٤١٥، ٤١٦، ٥٩٣، ٦٢٤.

(٣) محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ٤٠٧.

الفصل الرابع: الآراء والاتجاهات المعاصرة

المبحث الأول: الآراء الحداثية لنظرية المقاصد.

المطلب الأول: مفهوم الحداثة.

المطلب الثاني: أسباب عناية الحداثيين بمقاصد الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: المرتكزات الفكرية لنظرية المقاصد، وخصائص

التنظير الحداثي له.

المطلب الأول: المرتكزات الفكرية للنظرية المقاصدية الحداثية.

المطلب الثاني: خصائص التنظير الحداثي للمقاصد.

المبحث الثالث: آراء المعاصرين عن المقاصد الضرورية،

وتعريفها، والدليل على اعتبارها.

المطلب الأول: آراء المعاصرين عن المقاصد الضرورية.

المطلب الثاني: تعريف المقاصد الضروري.

المطلب الثالث: دلالة على اعتبار المقاصد الضرورية.

المبحث الرابع: آراء الأصوليين في حصر الضرورات،

والخلاف في ترتيبها.

المطلب الأول: آراء الأصوليين في حصر الضرورات.

المطلب الثاني: الخلاف في ترتيب المقاصد الضرورية الخمسة.

المطلب الثالث: ترتيب المعاصرين وتبريراتهم.

المبحث الأول

الآراء الحداثية لنظرية المقاصد

تمهيد: لم يزل علم أصول الفقه من العلوم المعيارية المؤثرة في تشكيل العقل الإسلامي، وذلك لصلته المركزية بمجال الاستدلال والبراهنة التي تنطلق من النصوص المؤسسة للدين الإسلامي العظيم، والمنعكس على الانتاج الفقهي المسير لحركة الفرد والمجتمع.

ولما كانت نظرية المقاصد من أكثر الموضوعات الأصولية حيوية وملامسة للواقع وتأثير في توصيف فلسفة التشريع = كانت من أهم المداخل (التجديد في أصول الفقه)، وبرزت الحاجة إلى تكثيف البحث والحفر المعرفي في التراث المقاصدي في المدونات الأصولية.

وقد عبر كثير من المعاصرين عن الحاجة إلى استئناف النظر في علم أصول الفقه تحت مسمى (تجديد علم أصول الفقه)، غير أن المساهمات في هذا المجال بقيت تدور تحت سقف (رسالة) الشافعي وفي أحسن الأحوال ضمن حدود ما رسمه الشاطبي في كتابه (الموافقات).

كما تجدد النظر في علم أصول الفقه، لكن هذه المرة من زاوية نقدية، مع التأثير بفلسفة الحداثة ومناهج البحث الغربية، وإكراهات الواقع المتخلف، إذ تنامي الشعور بالحاجة إلى نقد بنية الثقافية العربية ودراسة بنية العقل العربي والإسلامي، وإعادة قراءة التراث العربي الإسلامي، والبحث عن البعد العقلاني في علم الأصول، كما اشتدت الحاجة إلى تطوير هذا العلم واستئناف النظر التجديدي إليه مع الشعور بالحركات الإسلامية بالحاجة إلى الانتقال بهذا العلم من المستوى التجريدي إلى الطابع العلمي.

ولعل الذي يجمع هذه الدراسات كلها هو تأكيدها على الدور الذي يقوم به علم أصول الفقه في صياغة العقل المسلم وتشكيل منطق وقواعده في التفكير، ودوره في إنتاج الأفكار التي تتداول في المجال الإسلامي، وذلك بحكم دوران هذا العلم حول النص الشرعي المقدس الذي يمثل المصدر المؤثر في تأسيس الوعي الإسلامي.

ولهذا السبب، توجهت العديد من الدراسات إلى وضع علم أصول الفقه وملحقاته كالمقاصد في مشرحة الرصد والتحليل والتقييم والنقد، تحاول كل واحدة منها أن تنسب تخلف الواقع العربي إلى طبيعة الأفكار السائدة فيه، وتنسب الوقت ذاته الأفكار المتداولة في المجال الإسلامي إلى مجمل التراث الإسلامي المتمحور حول النص الشرعي والمنتج الفقهي والتراثي المنبثق منه، والآلة المركزية المؤثرة في حركية هذا النتاج هو علم أصول الفقه، فتجعلها منتجا طبيعيا لقواعده.

* اتجاهات التداول المقاصدي المعاصر

الأنطروحات المقاصدية المعاصرة، يمكن تصنيفها ضمن ثلاثة اتجاهات، وهذا التصنيف

إجرائي إجمالي لا يعني عدم وجود تداخلات وفروقات بينية يسيرة:

- الاتجاه التقليدي المدرسي: هو الذي يعنى بالجمع والتصنيف والترتيب للبيانات المدرسية المكررة - من تعريفات وتقسيمات وتطبيقات - في كتب الأصول والمقاصد التراثية والحديثة. بدون إضافة نوعية لا على مستوى التنظير والفلسفة ولا على مستوى التوظيف والتشغيل. وربما يغلب هذا الصنف على الأطروحات الأكاديمية. وأبرز خاصيتين تمتاز بهما الدراسات هذا الاتجاه:

١- الجمع والتقريب مع الإعادة والتكرار لمنتجات المتقدمين، بدون البحث عن إضافة نوعية نظرية أو تطبيقية.

٢- قراءة وتقديم المقاصد باعتبارها أداة تبرير وتسويغ لما انتهى إليه وضع الشريعة والأحكام السائدة، لا باعتبارها فلسفة للتشريع وأداة لتجديد الرؤية وتأسيس الاجتهاد وإنتاج الأحكام، أو مراجعة وتقويم للتراث الفقهي السائد.

- الاتجاه الإسلامي / الإصلاحي / التجديدي: وهو الذي يعتني بتطوير التنظير المقاصدي وفق عموماً شرعية ومنطلقات حضارية، متكاملة مع المنجز التراثي ومتجاوزة - قدر المتاح - الحدود التقليدية.

وربما يمثل هذا الاتجاه امتداداً لأطروحات الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي. كمثال كتابات جمال الدين عطية وعبدالمجيد النجار وطه عبدالرحمن، وغيرهم، والتي تضمنت محاولات إضافة نوعية في مستوى التنظير المقاصدي. كمقاربة طه عبدالرحمن لتأطير علم المقاصد كعلم أخلاقي موضوعه الصلاح الإنساني، وتأويل العلاقة بين المقاصد والبحث عن مصالح الإنسان بأن المقصود المسالك التي يصلح بها الإنسان تحقيقاً لصفة العبودية لله، ليبني على ذلك بأن أوفى التعريفات بعلم المقاصد أنه علم الصلاح^(١).

وتوسيع المقاصد الكلية وإضافة مقاصد جديدة، بل إبدالها بتصنيف المبتكر للمقاصد كما فعل طه جابر العلواني في المقاصد العليا الحاكمة، وهي: التوحيد، والتزكية، والعمران^(٢). وكذلك طه عبدالرحمن في القيم الأخلاقية المقاصدية.

وجمال الدين عطية الذي ذهب للتسليم بتأريخية حصر الضروريات في الخمس المذكورة عند المتقدمين، وطالب بتوسيع وتكثير المقاصد بحسب مقتضيات الواقع المعاصر، كما قدم مقترحاً

(١) : مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، ضمن مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٠٣، ص ٤٣).

(٢) : كتابه: مقاصد الشريعة.

بالانتقال من تخميس الضرورات المشهور إلى تصنيفها ضمن مجالات أربع كبرى، هي الفرد، والأسرة، والأمة، والإنسانية^(١).

ومن جهة عمل عبدالمجيد النجار على إعادة تصنيف المقاصد مفسحاً المجال لإضافة مقاصد يقتضيها تطور الواقع، وهي مقاصد حفظ قيمة الحياة الإنسانية، والذات الإنسانية، والمجتمع، والمحيط المادي^(٢).

وقد مارس هذا الاتجاه النقد والتصحيح في موضعين أساسيين:

- في نقد كفاية الخطاب الفقهي التقليدي.

- في نقد مراجعة التراث المقاصدي، ومنه: نقد التقسيمات المقاصدية، والحصريات في تعداد المقاصد الضرورية، وإن كان نقده الفكرة المتقدمة إلا أنه تمّ تكثيف النقد حولها ومحاولة فتح الباب للتوسيع والمراجعة لتقسيمات المقاصد وتخميس الضروريات ومراجعة العلاقة بين المقاصد ومراتبها.

لكن الممارسة النقدية والتجديدية في هذا الاتجاه تميزت بخاصيتين:

- ١- بالتعامل مع التراث المقاصدي على أساس الوصل والبناء والتطور.
 - ٢- محاولات التوفيق والمواكبة مع متطلبات الواقع المعاصر قدر الممكن الشرعي بالنظر لمعلومات الشريعة خاصة، مع حضور البعد الحضاري والإنساني في خطابهم.
- إلا أن هذا الاتجاه في محور التشغيل والتوظيف لازالت تطبيقاته قليلة وحضوره في الخطاب الفقهي السائد محدوداً.

- **الاتجاه الحدائي:** وهو الخطاب الفكري المتأثر بمفاهيم الحداثة الغربية، الذي تقدم به الفكر العربي المعاصر محاولاً تجاوز الأدوات والأصول المنهجية التراثية/ التقليدية من خلال بوابة المقاصد، لتجاوز عقبة الركود الفقهي، وتجاوز إعاقة أصول الاستدلال التراثية/ القديمة لحركة المعاصرة والواقعية الفقهية، فكان المدخل المقاصدي من أكثر المداخل إقناعاً وملائمة لمخاطبة العقل الإسلامي/ العربي.

*** توطئة في اشتغال العلماء بالمقاصد:**

اشتغل الفكر العربي الحدائي بإعادة قراءة التراث، نتيجة لعدة دوافع تبدت خلال المرحلة التاريخية الحالية فيما بعد الاستعمار الغربي ونكسات التخلف الحضاري، بغية انتشال العقل العربي/ الإسلامي من تراكمات التاريخ التي ساهمت في تكريس التقليد والانفصال عن التقدم

(١) كتابه: نحو تفعيل المقاصد.

(٢) كتابه: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة.

الحضاري والتفوق المدني المعاصر.

وبالرغم من أن الأصل في الخطاب الحداثي أنه يطالب بالقطيعة مع الماضي وتراثه إلا أن تراكمات التاريخ الإسلامي وصلابة القاعدة التراثية المتجذرة في تكوين عقل وواقع المسلم المعاصر، اضطر السواد الأعظم من الحداثيين للتسليم بضرورة العودة للتراث من أجل القراءة والتجاوز سواء بأدوات نقدية مستعارة من التجربة النقدية الغربية، أو بأدوات تراثية متداولة في التراث لديها قدرة تجاوزية كذلك!

وكان المدخل التأويلي للنص الشرعي المقدس (الكتاب و السنة) من أهم المداخل المنهجية في قراءة التراث، وفق آليتين منهجيتين كلية:

المطلب الأول: مفهوم الحادثة

أولاً: مفهوم الحادثة

من أجل تجلية مفهوم الحادثة، لابدّ أولاً من غرض مفهوم الحادثة عند الغربيين، لأن الحادثة العربية ما هي إلا امتداد للحادثة الغربية، وفي هذا يقول أحد الحداثيين العرب – وهو سامي مهدي – معترفاً بأن الحادثة غربية المنشأ: ((الحادثة غربية مصطلحاً ومفهوماً، ومهما قيل عن كونها (مناخاً عالمياً) أ (جواهاً لا زمنياً)، فإننا يجب أن نعترف بأن الغرب هو الذي وضع المصطلح وحدد مفهومه، صحيح أن التراث العربي عرف مصطلحي: (القديم والمحدث) قبل عصرنا هذا، إلا أن (الحادثة) بمعناها الراهن ليست سوى أطروحة غربية))^١.

والحادثة عند الغرب تعني معارضة كل قديم من حيث هو قديم، يقول الحداثي الفرنسي " جان بودريا" (Jean Baudrillard) : ((ليست الحادثة مفهوماً سوسيولوجياً، أو مفهوماً سياسياً، أو مفهوماً تاريخياً بحصر المعنى، وإنما هي صيغة مميزة للحضارة، تعارض صيغة التقليد، أي أنها تعارض جميع الثقافات الأخرى السابقة أو التقليدية، فأمام التنوع الجغرافي والرمزي لهذه الثقافات، تفرض الحادثة نفسها وكأنها واحدة متجانسة، مشعة عالماً، انطلاقاً من الغرب، ومع ذلك تظل الحادثة موضوعاً غامضاً، يتضمن في دلالاته إجمالاً، الإشارة إلى تطوير تاريخي بأكمله، وإلى تبدل (في الذهنية))^٢.

١ أفق الحادثة وحادثة النمط لسامي مهدي: (ص ١٥١).

٢ اعتبارات النظرية لتحديد مفهوم الحادثة لمحمد برادة: (ص: ١٢).

ولذلك فإن الأفكار والمبادئ عند الحداثيين الغرب في تطور المستمر، فلكل عصر وزمن
حدثه، يقول " كالنيسكو" (Calinescu): ((إن الحداثة الغربية في جوهرها ظاهرة تعكس
معارضة جدلية ثلاثية الأبعاد:

- معارضة للتراث.

- ومعارضة للثقافة البرجوازية بمبادئها العقلانية والنفعية وتصورها لفكرة التقدم.

- ومعارضتها لذاتها كتقليد أو شكل من أشكال السلطة والهيمنة.

أي أنها لا تمثل انفصلاً عن الماضي ورفضاً لمقاييسه الثابتة، أو ثورة على القيم البرجوازية
السائدة فحسب، بل تمثل ثورة دائمة أبدية في تطلعها المستمر إلى قيم جديدة، وأشكال وأساليب
تعبيرية جديدة))^١.

وإن سبب نشأة الحداثة في الغرب هو مارسه الكنيسة من تسلط وهيمنة على المجتمعات
الغربية في القرون الوسطى، وما جاءت به من مفاهيم منحرفة عن الإنسان والكون والحياة،
وفرضت تلك التعالم على الناس قهراً، مما أدى إلى ظهور الحداثة كتيار معاد للتقاليد السائدة، وداع
إلى التجديد وتحرير العقل من الجمود.

ولم يفرق الحداثيين العرب بين ما كان سائداً في أوروبا في تلك العصور من دين باطل، وما
عليه السلام من سماحة وعدل وحكمة، فراحوا مقلدين الحداثيين الغرب في معاداة جمع الأديان،
ظننا منهم أن الدين – أي دين – لابد أن يكون عقبة وجه الفكر والتحرر، وسببا في الرجعية
والتخلف.

ولذا فإن الحداثة عند الحداثيين العرب تعني بالضرورة الثورة عن القديم وإن جاء به الإسلام،
وفي هذا يقول الحداثي المصري جابر عصفور: ((من الطبيعي أن يمثل خطاب الحداثة نقضاً
صارماً لكل ما ينطوي عليه إسلام النفط – كذا قال – من دلالات، فالحداثة تعني الإبداع الذي هو
نقيض الاتباع، والعقل الذي هو نقيض النقل، وهي تؤكد أن المعرفة الدينية شأنها شأن إرادة الفعل
الاجتماعي السياسي، لا تتشكل إلا انطلاقاً من حرية الفرد وقدرته على الاختيار))^٢.

ولذا أكد الحداثي عبدالرحمن المنيف أن الحداثة تعني مواجهة القديم من الأفكار والقيم:
((وهكذا نجد أن أول معنى من معاني الحداثة: الجديد في مواجهة القديم))^٣.

ويقول محمد عبدالمطلب مبينا معنى الحداثة التي يدعو إليها: ((الحداثة تمثل نفيًا للماضي

١ الشاعر العربي المعاصر ومفهومه النظري للحداثة لصالح جواد الطعمة: (ص ١٤).

٢ إسلام النفط والحداثة لجابر عصفور (ص ٣٦٦).

٣ ملاحظات حول الرواية العربية والحداثة لعبدالرحمن المنيف (ص ٢١٠).

وتعلقاً بالحاضر، وخروجاً عن المعتاد إلى غير المعتاد، ومن المعروف إلى غير المعروف، حتى تتصل بالأمر المبتدع^١.

ويستخلص من كلّ ما سبق أن الحادثة: ((مذهب فكري جديد، يسعى لهدم كل موروث، والقضاء على كل قديم، والتمرد على الأخلاق والقيم والمعتقدات))^٢.

فإن قال قائل: هل كان حديث نفرضه؟

فالجواب أن نقول: إن أريد بها مجرد التجديد فلا بأس إذا توفرت فيها شروط التجديد وضوابطه التي جاء بها الدين الحنيف، ولذا يقول فرج الطيب: ((الحادثة نوعان:

- حادثة يراد بها الإضافة والمضمون في العمل الفني والأدبي، والتي تبدو فيها بصمات المبدع واضحة متميزة، لا يتكئ فيها على إبداع غيره، وهذه الحادثة نؤيدها وندعو لها، لأنها تدل على أصالة العمل الفني وتفرد.

أما الحادثة الثانية: فهي الحادثة التي يراد بها الانفصال التام عن الجذور، وهدم كل ما هو قديم، وهذه الحادثة نحاربها ونحذر منها، لأنها عمل خياني يغتال قيم الأمة، ويعمل للإطاحة بجميع موارثها الحضارية حتى تكون مهياة تماماً لكل مظاهر الاستلاب الفكري والثقافي والأجنبي^٣.

المبحث الأول: الحادثة والمصلحة:

المطلب الأول: تعريف الحادثة لغةً واصطلاحاً:

الفرع الأول: الحادثة لغةً:

الحادثة هي مصدر الفعل حدث، وحدث الشيء يحدث حدوثاً وحادثةً، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثته، ومن معانيه:

١/ كون الشيء بعد أن لم يكن: الحاء والdal والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن: يقال: حدث أمر بعد أن لم يكن.

٢/ نقيض القديم: والحديث نقيض القديم، واستحدثتُ خبراً أي وجدتُ خبراً جديداً. والحدث: الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد، وأخذ الأمر بحدثانه وحادثته أي بأوله وابتدائه^٤.

١ تجليات الحادثة في التراث العربي لمحمد عبدالمطلب (ص ٦٤).

٢ الحادثة في ميزان الإسلام لعوض بن محمد القرني (ص ١٢).

٣ الحادثة في العالم العربي دراسة عقديّة لمحمد عبدالعزيز العلي (١ / ١٨٢ - ١٨٣)، نقلا عن صحيفة الأنباء الثقافي: ١١ / ٢ / ١٩٨٩، ص ١٩.

٤ ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢ / ٣٦)، ابن منظور، لسان العرب، (٢ / ١٣١ - ١٣٢).

والحديث: صفةٌ يوصف بها كل شيء قريب المدة والعهد به^١، ومنه قول الرسول (ﷺ) لعائشة - رضي الله عنها-: ((لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام، فإن قريشاً استقرت بناءً وجعلت له خلفاً))^٢.

الفرع الثاني: الحداثة اصطلاحاً:

يقول صاحب معجم اللغة العربية المعاصرة: مصطلح أطلق على عدد من الحركات الفكرية الداعية إلى التجديد والثارة على القديم في الأدب الغربية وكان لها صداها في الأدب العربي الحديث خاصة بعد الحرب العالمية الثانية^٣، ويرى ناصف أن الحداثة: "هي حالة خروج من التقاليد وحالة تجديد وتحدد الحدائي في هذا المعنى بعلاقتها التناقضية مع ما يسمى بالتقليد أو التراث أو الماضي"^٤.

ومن خلال هذا التعريف نجد الحداثة تعني المحاربة للتقليد والسعي للتجديد بعيداً عن الموروث الماضي والوعي بمتغيرات الحياة ومستجداتها دون أي مراعاة للثوابت والتقاليد، وإطلاق الحريات دون ضوابط من دين أو أخلاق أو أعراف وتقاليد، كما أن فكرة الحداثة الرئيسية هي الثورة على التراث وفعل كل ما هو مرغوب دون النظر إلى الحكم الشرعي من حلال أو حرام. وهي حركة فصل وتجديد في العالم ويظهر ذلك جلياً في وصف الحداثة لكمال أبو ديب إذ يقول: "الحداثة انقطاع معرفي ذلك أن مصادره المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث في كتب ابن خلدون الأربعة أو في اللغة المؤسساتية، والفكر الديني وكون الله مركز الوجود وكون السلطة السياسية مركز النشاط الفني وكون الفن محاكاة للعالم الخارجي، الحداثة انقطاع لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر والفكر العلماني وكون الإنسان مركز الوجود وكون الشعب الخاضع للسلطة مدار النشاط الفني"^٥.

وهذا يعني أن مصادر المعرفية التراثية الإسلامية قاصرة عن الوعي بمتغيرات الحياة ومستجداتها من خلال رفض اللغة التي تخضع للقواعد التي اتفق عليها علماء اللغة.

* أهداف الحداثة

انطلاقاً من ثورة الحداثيين على كل قديم - وإن كان حقاً-، وتشوفهم إلا كل جديد - وإن كان باطلاً-

١ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (٥/ ٢٠٨).

٢ البخاري، صحيح البخاري، (٢/ ١٤٦).

٣ عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، (١/ ٤٥٣).

٤ وطفة، مجلة فكر ونقد، (ص ٤).

٥ بوديب كمال، الحداثة، السلطة، النص (ص ٣٧).

، فإنهم قد نبذوا تعاليم دين الإسلام، لكونه رجعية وتخلفاً في اعتقادهم، ولذلك فهم يسعون بالأساس إلى تحقيق ما يلي:

١- نزع القداسة عن نصوص الوحي، كتاباً وسنة، ولذلك فالقرآن عندهم كما يقول الحداثي نصر حامد أبو زيد: ((نص لغوي لا تمنع طبيعته الإلهية أن يدري ويحل بمنهج البشري، وإلا تحول نص مستغلق على فهم الإنسان العادي مقصد الوحي وغايته))^١.

٢- السعي إلى قطع الصلة بالتراث الإسلامي، وفي هذا يقول الحداثي المغربي محمد عابد الجابري: ((إن الحادثة تبدأ باحتواء التراث وامتلاكه، لأن ذلك وحده هو السبيل إلى تدشين سلسلة من القطائع معه، إلى تحقيق تجاوز عميق له إلى تراث جديد صنعه، تراث جديد فعلاً))^٢.

٣- الدعوة على الخروج عن العقيدة الإسلامية، ومن أمثلة ذلك قول حسن مروة ساخرأ من عقيدة الإيمان باليوم الآخر بزعم أنها تكرر الظلم والاستبداد في المجتمع، حيث يقول: ((إن عقيدة القيامة واليوم الآخر هي عملياً إحالة للعدالة إلى الآخرة هذه العقيدة تستفيد منها قوى الاضطهاد الاجتماعي، وإن الفقراء في هذه الأرض بحاجة إلى حل مشاكلهم المادية العاجلة، بمعالجة مادية عاجلة، وعقيدة القيامة واليوم الآخر لا تقدم هذه المعالجة قوى الاضطهاد الاجتماعي تستفيد من عقيدة القيامة واليوم الآخر، فحيث يؤمن الناس بهذه العقيدة نجد بأن هناك تنامياً لهذه القوى وتفشياً للاضطهاد الاجتماعي، ذلك بأن عملية العدل الاجتماعي أرجت إلى اليوم الآخر، ولهذا يصبح العدل الاجتماعي ظاهرة متحصلة في تلك المجتمعات))^٣. أقول: نسي هذا الغرض - بل تناسى - أن الشريعة الإسلامية لم تأت من أجل مكافحة الظلم والاستبداد بالوازع الإيماني فقط، بل جاءت معه بالوازع القضائي الذي يضمن إرجاع الحقوق إلى أصحابها، فهي قد جمعت بين الحسينيين: وقاية وردع، ثم إن كثيراً من الحقوق لا يمكن إثباتها بطرق مادية، فكان الإقرار سبيلاً لإثباتها، والإقرار موكل إلى إيمان المرء وضميره.

٤- التلقت من أحكام الدين، وتحرير الإنسان - كما زعموا- من عقيدة الحلال والحرام، وفي هذا تقول الحداثية أنيسة الأمين: ((الدينامية الهائلة للحادثة تكمن في أنه لا شيء مقدس بالنسبة لها، لا شيء محرم، لا تتوقف عند عتبة الطبيعة، ولا عند عتبة القصور والكنائس، كل شيء مباح، لا شيء ينجو من دراسة العلم، وحاولت العلوم بميادينها وتخصصاتها تمزيق ستائر هذا المحرم...)

١ نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبي زيد (ص ١٢).

٢ حوار المشرق والمغرب لحسن حنفي ومحمد عابد الجابري (ص ٧٤).

٣ النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية لحسن مروة (ص: ٣٨١).

أزاح الغرب إنجيله من مكان الصدارة، وابتداء البحث عن إنجيل التقدم والعقلانية والتطور ... أصبح الإنسان مع نزع هالة التقديس والألوهة عن الكون ومديره، أصبح يقع في ركز الكون، ويشكل مبدأ القيم والغايات، وعندئذ ترسخت الحركة الإنسانية. توقف الإنسان عن الدوران حول المقدس، وحلت مشروعية إنسانية جديدة محل مشروعية الدينية السابقة، ونتج عن ذلك أخلاق جديدة، وقوانين جديدة^١.

٥- وفي خصوص الدعوة إلى الخروج عن أحكام الشرع فإنهم يركزون نشاطهم إلى الدعوة إلى خروج المرأة عن ضوابط الشرع بزعم تحريرها، وهذا ما سنستفيده من كلام الحداثي عبدالوهاب بوهديبا إذ يقول: ((الحدثة بالنسبة للمرأة العربية هي مثلها بالنسبة للمراهق، وتختصر بكلمة حادة وحاسمة: الرفض، وترى الحدثة كأنها ليست بتبني طريقة جديدة في العيش والتفكير ربقر ما هي رفض القديم إنما الملفت أنه فيما يتعلق بالأخلاق الجنسية، الحدثة سوى إرادة اللا، ولم يكن من قبل المصادفة أن الحدثة كانت ومنذ البدء مطابقة لتحرر وانطلاق المرأة، وانتهت بأن أصبحت مطابقة لتحرر الجنسي^٢))، فهكذا هم يريدون، إخراج المرأة عن ضوابط الشرع، لأجل أن تكون مبتذلة لإشباع شهواتهم ورغباتهم الدنيئة، بدعوى التحرر والمدنية.

المطلب الثاني: أسباب عناية الحداثيين بمقاصد الشريعة الإسلامية

لقد تبين من خلال المبحث الأول أن التيار الحداثي العربي يسعى أساساً إلى فصل المسلمين عن تراثهم، وإحداث القطيعة بينهم وبين ماضيهم، إلا أن جدار الإيمان الذي يتحصن به المسلم، ومبدأ التسليم لنصوص الشرع كتاباً وسنة الذي هو عقيدة في النفوس، كان في كثير من الأحيان ما يقف حائلاً بينهم وبين ما يصبون الوصول إليه من غسل عقل المسلم، وإقناعه بأطروحات المشروع الحداثي.

وهذا ما اضطر كثيراً من الحداثيين إلى العودة إلى التراث لا من أجل جعله أصلاً محوراً للنهوض بواقع الأمة، بل من أجل تفكيكه وتحويله إلى أنقاض، والعبور من خلال إلى التطور والحدثة، يقول الحداثي المغربي محمد عابد الجابري: ((والحق أن اهتمامي بالتراث لم يكن من قبل

١ امرأة الحدثة العربية لأنيسة الأمين (ص: ١٠٢).

٢ المرجع السابق (ص: ١١٠).

وليس هو الآن من أجل التراث ذاته، بل هو من أجل الحداثة نتطلع إليها^١، ويقول كذلك مؤكداً أن المشروع الحداثي يسعى إلى إعادة صياغة تراث جديد، يتم على أنقاض القديم الذي يجب احتواءه ثم تجاوزه: ((لحداثة تبدأ باحتواء التراث وامتلاكه، لأن ذلك وحده هو السبيل إلى تدشين سلسلة من "القطائع" معه، إلى تحقيق تجاوز عميق له، إلى تراث جديد نصنعه، تراث جديد فعلاً))^٢.

ولذلك فهم قد اختاروا نقض التراث بالتراث، بإيجاده أداة تراثية لها القدرة على تجاوز النصوص الشرعية، فكانت المقاصد وجهتهم، طائنين بأنهم قد ظفروا بما يحقق طلبتهم، فاستخدموها في تفريغ النصوص من معانيها الحقيقية، وإعطائها معان جديدة توافق أهواءهم، منطلقين أساساً من انتقادهم لأصول الفقه، لأنهم يرون غير صالح لمطالبات العصر، ولا يصلح لتكوين دين جديد يسار الحداثة، فقدموا مقاصد الشريعة بديلاً عنه، ولذلك نجد عبدالمجيد الشرفي يدعوا إلى: ((ضرورة التخلص من التعلق المرضي بحرفية النصوص، ولاسيما النص القرآني، وإيلاء مقاصد الشريعة المكانة المثلّية في سن التشريعات الوضعية التي تتلاءم مع حاجات المجتمع الحديث، ويتعين تبعاً لذلك الإعراض عن النظرة الفقهية إلى الدين))^٣.

فما رفع الحداثيون راية المقاصد إلا لاتخاذها ذريعة لتبديل الشرع بالشرع، لما وجدوه من صعوبة في هدمه من الخارج، فلبسوا ثوب التجديد والإصلاح، وما هو إلا تجاوز للتراث، بل نقض له تمريراً لمشارعهم الفكرية، من خلال بناء منهج جديد للتعامل مع النص الشرعي، يستمد شرعيته من داخل المجال التداول الإسلامي، باستثمار المقاصد الشريعة والاجتهاد المصلحي، بغية محاصرة النص الشرعي المطلق، ومحاولة جعله في مرتبة النسبي المتجاوز، من خلال التحكم فيه بالأطر الحداثية التغريبية، وفي هذا يقول نصر حامد أبو زيد: ((إن البحث عن المقصد من خلال العرضي والمتغير، هو الكفيل بقراءة المشروعية للنصوص الدينية، قراءة موضوعية بالمعنى النسبي التاريخي، ذلك أنه مع التغير الظروف والملابسات والأحوال... نحتاج إلى القراءة الجديدة تنطلق من أساس ثابت هو المقصد الجوهرية للشريعة))^٤.

يقول عبدالمجيد النجار في سياق نقده للقراءة الحداثية لنصوص الوحي تحت عنوان التأويل المقاصدي: ((إذا كانت أحكام الدين فيما تضمنته من تفاصيل وضوابط وحدود، تهدف إلى تحقيق مقاصد معينة، هي المعروفة بمقاصد الشريعة، فإن المؤولة الجدد ادعوا أنهم يحتفون بتحقيق

١ المسألة الثقافية في الوطن العربي لمحمد عابد الجابري (ص: ٢٥٠).

٢ حوار المشرق والمغرب لحسن حنفي ومحمد عابد الجابري (ص: ٧٤).

٣ لبنات لعبد المجيد الشرفي (ص: ١٦٢).

٤ الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية لنصر حامد أبو زيد (ص: ١٩٨).

المقاصد دون تفصيل الأحكام وضوابطها، وانتهجوا في ذلك مساراً تأويلياً للنص الديني سموه بتأويل المقاصدي، وهو تأويل ينتهي بالنص الديني إلى إهدار الأحكام المتعلقة بضبط الأفعال من حيث الأمر والنهي، ويعتبر فقط المقاصد من تلك الأحكام، بحيث إذا تحققت بدونها أصبحت هي لاغية في هذه القراءة التأويلية، وتقوم هذه القراءة على اعتبار أن أحكام الشريعة لم تشرع إلا لتحقيق مقاصدها، فهي تقوم مقام الوسائل بالنسبة للغايات، فأحكام الحدود لم تشرع إلا لردع مقترفي المعاصي، ومنع الربا لم يشرع إلا لتحقيق مقصد العدالة ومنع استغلال القوي للضعيف، وهكذا الأمر في كل حكم من أحكام الشريعة، بحيث لا تحمل هذه الأحكام قيمة في ذاتها، وإنما قيمتها في مقاصدها، فإذا ما حقق الحكم من الأحكام مقصده، فإنه يكون قد استنفذ أغراضه، فلا يبقى إذن مبرر لبقائه ملزماً، وكذلك إذا تحقق مقصد لحكم ما من الأحكام بطريقة أخرى غير ذلك الحكم، فإنه لا يبقى مبرر للإلزام به^١.

وإذا أردنا أن نبين الأهداف التي يرمي الحداثيون الوصول إليها من خلال قراءتهم المقاصدية للنصوص الشرعية، فإننا نجعلها في النقاط التالية:

- قطع الصلة بين الأمة الإسلامية وتراثها، من خلال تاويلات جديدة للنصوص الشرعية وفقاً للمقاربة المقاصدية الحداثية، التي جعلت النص الشرعي نصاً مفتوحاً على جميع التأويلات والقراءات، فما كان مفهوماً من النص الشرعي في صدر الأول الإسلام، لا مانع من تأويله جديداً يوافق مقتضيات البيئة الثقافية ومتغيرات الحضارة، يقول عبدالمجيد الشرفي: ((... وفي هذا البحث مجال لاختلاف التأويل بحسب احتياجات الناس، واختلاف بيئاتهم وأزمنتهم وثقافتهم، وما إلى ذلك؛ وفيه كذلك مجال للتطور متى آمن المرء بأنه معني الآن وهنا بفحوى الرسالة المحمدية، من دون أن يكون ملزماً بالفهم الذي يكون قد وقف عنده معاصرو النبي - ومعلوماتنا عن هذا الفهم شحيحة، غير مباشرة- أو بالتأويل الذي ارتضته أجيال المسلمين اللاحقة^٢))؛ ولا شك أن في هذا الكلام تأسيس لدين جديد، وإبعاد للمسلمين عن المعاني التي أرادها الله تعالى، وأرادها رسوله ﷺ، وفهمها الصحابة رضي الله عنهم، وتتابع عليها المسلمون على مر العصور.

- رفع الصفة القداسة عن النصوص الشرعية، بادعاء أنها منتجاً ثقافياً، قد تجاوز الزمن، فلم تصبح النصوص مسابرة لمصالح الناس في العصر الحاضر، لمعارضتها للقيم الإنسانية الحديثة، وبالتالي يصبح الاندماج في المنظومة الفكرية الحداثية أمراً سائغاً، بل ضرورياً لا مناص منه.

- الإغراق في التأويل المقاصدي لنصوص الوحي، إلى حد تحويل الأحكام الشرعية المستنبطة

١ القراءة الجديدة للنص الديني - عرض ونقد- لعبدالمجيد النجار (ص: ١٧).

٢ الإسلام بين الرسالة والتاريخ لعبد المجيد الشرفي (ص: ٨٠).

من تلك النصوص إلى قواعد انضباطية اجتماعية، تسنها المجتمعات الإنسانية لتنظيم شؤونها الحياتية، بحسب اختلاف أحوالها وثقافتها.

- إهدار أحكام الشريعة التفصيلية والشرائع التكليفية، بحجة أن أحكام الشريعة لم تشرع إلا لتحقيق مقاصدها، فهي تقوم مقام الوسال بالنسبة للغايات، فإذا تحقق المقصد من غيرها بحيث إن العصر أو حاجة الناس أوجبت طريقاً آخر يحقق لنا المقصد منها فلا داعي للالتزام بها، ولا يبقى مبرر لاستمرارها، وهذا الحكم شامل لكل العبادات الشرعية، إنما جاءت بها لأنها هي التي تحقق أغراضها في زمن الرسالة، وهذا يعني أنها غير مقصودة بالتشريع إلا على جهة الوسيلة فقط^١.

١ التداول الحدائي لنظرية المقاصد لسلطان العميري، مجلة البيان (ع: ٢٩٣).

المبحث الثاني

المرتكزات الفكرية لنظرية المقاصد، وخصائص التنظير الحداثي له

المطلب الأول: المرتكزات الفكرية للنظرية المقاصدية الحداثية

لابد لكل اتجاه فكري أن يكون مرتكزاً إلى مرجعيات فكرية ينطلق منها، فهي التي تحدد أهدافه والأدوات التي سيستخدمها في الوصول إلى بنائه الفكري، إذ لا يتصور عقلاً أن يكون هناك شيء قائم على اللاشيء، وعلى هذا النحو، فإن المشرع الحداثي في خطابه المقاصدي يعود إلى مرجعيات فكرية تحدد الإطار الفلسفي الذي يؤثر في تشكيل وصياغة مقاربتة المقاصدية^١.

والناظر في الخطاب المقاصدي الحداثي يدرك بسهولة – ودون عناء- بأنه قد استمد أدواته التأويلية المقاصدية من مجموعة فلسفات غربية توظف أدوات فكرية جديدة في تأويل التراث، كالتأريخانية والأنسية والهرمينوطيقا وغيرها، فتلقف الحداثيون هذه الفلسفات من الفكر الغربي، ليمروا من خلالها أطروحاتهم الفكرية، لتحقيق أهدافهم المعرفية، تحت غطاء تجديد فهم التراث الإسلامي ليواكب متطلبات العصر الحديث، متناسين – عن عمد- أن قداسة النص الشرعي تأتي أن يعامل كأبي نص لغوي آخر، فتطبق عليه النظريات النقدية التي توصلت إليها المناهج الألسنة الحديثة.

وفيما يلي عرض لأهم الأطر المعرفية المرجعية للتنظير المقاصدي الحداثي:

أولاً: مبدأ التاريخية

في بحثه عن مدلول مصطلح التاريخية وتطوره يقول الحداثي الجزائري محمد أركون أن مصطلح التاريخية يتعلق: ((بصياغة عملية مستخدمة خصوصاً من قبل الفلاسفة الوجوديين للتحديث عن الامتياز الخاص الذي يمتلكه الإنسان في إنتاج سلسلة من الأحداث والمؤسسات والأشياء الثقافية التي تتشكل بمجموعها مصير البشرية ... في كتاب له حديث العهد يقدم " آلان تورين" استخداماً جديداً لمفهوم التاريخية، يساعده في اقتراح نظرية سوسيولوجية تولي مجاًلاً كبيراً للبعد التاريخي للمجتمعات، تعرف التاريخية هنا بصفاتها: المقدرة التي يتمتع بها كل مجتمع في إنتاج حقله الاجتماعي والثقافي الخاص به ووسطه التاريخي الخاص به أيضاً))^٢.

١ من النص إلى الواقع لحسن خنفي (١/ ٣٠٩).

٢ الفكر الإسلامي – قراءة علمية- لمحمد أركون (ص: ١١٦).

والإشكالية ههنا، هي أن الحداثيين العرب أعملوا هذا المنهج الأدبي لنقد النصوص على نصوص الوحي، من حيث هي نصوصاً لغوية دون مراعاة لخصوصيتها، ولا ملاحظة للارتباط الوثيق بينها وبين مصادرها الرباني، مما يعني تجاوز مرجعيتها الإلهية، وإخضاعها للنقد كأني نص بشري، وفي هذا يقول نصر حامد أبو زيد في كتابه نقد الخطاب الديني: ((ولعلنا الآن في موقف يسمح لنا بالقول بأن النصوص الدينية نصوص لغوية شأنها شأن أي نصوص أخرى في الثقافة، وأن أصلها الإلهي لا يعني أنها في درسها وتحليلها تحتاج لمنهجيات ذات طبيعة خاصة تتناسب مع طبيعتها الإلهية الخاصة))^١، ويقول أيضاً في كتاب آخر له: ((النصوص الدينية ليست مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها ... وأن المصدر الإلهي لا يلغي كونها نصوصاً لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي))^٢.

ويلزم من هذا الأمر تحرير النص الديني من سلطة الفهم الذي فهمه العلماء المتقدمون، على اعتبار أنه مصبوغ بالزمان والمكان الذي نشأ فيه، واستبداله بفهم جديد يوافق الحداثة، لذا نجد نصر حامد أبو زيد يدعو صراحة إلى ذلك فيقول: ((من الطبيعي، بل والضروري، أن يعاد فهم النصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخية الاجتماعية الأصلية، وإحلال المفاهيم المعاصرة الأكثر إنسانية وتقدماً، مع ثبات مضمون النص، إن الألفاظ القديمة لاتزال حية مستعملة لكنها اكتسبت دلالات مجازية، والإصرار على دلالتها الحرفية القديمة، وإحياء المفاهيم التي تصوغها، إهدار للنص والواقع معه، وتزييف لمقاصد الوحي الكلية))^٣.

وهم هنا يصرح بان سيادة الفهم التراثي المتقدمي للنصوص الشرعية، تقف عائقاً أمام تحقيق مقاصد الشريعة – على حسب تصور الحداثي -، من أجل هذا نجد أن الحداثيين يجعلون المقاصد مدخلاً لتسوية القراءة التاريخية للنصوص بما تضمنته من عقائد وأحكام، فيصرح الحداثي التونسي محمد الطالبي بأن هدفه من القراءة المقاصدية هو اسنجلاء: ((مقاصد الشريعة معتمداً على التطور التاريخي))^٤.

يقول محمد الشرفي: ((إن التأويل المقاصدي هو التأويل الأنسب من الجهة الدينية، وينبغي ألا يطول البحث في التحليل الكلمات، بل لابدّ من البحث وراء المعاني الحرفية عن روح القرآن، وتناول كل مسألة حسب وضعها ضمن المقاصد الإلهية الشاملة، ويقتضي هذا البحث إدماج عامل

١ نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبي زيد (ص: ٢٠٦).

٢ النص، السلطة، الحقيقية: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة لنصر حامد أبو زيد (ص: ٢٤).

٣ نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبي زيد (ص: ١٣٣).

٤ عيال الله لمحمد الطالبي (ص: ٢٠٨).

الزمان، فيمكن أن تكون القاعدة صالحة لزمن معين، لكنها إذا أصبحت – لمرور الزمن وتغير الأوضاع- غير ملائمة، ينبغي أن نتمكن من تغييرها^١.

وعليه تكون آية الحجاب خاصة بالنبي ﷺ، وزمنه، يقول محمد شحرور: ((هذه الآية تعليمية خاصة بالمظهر العام الذي يجب على المرأة في تلك الحقبة الزمانية مراعاته والخروج به إلى الشارع ... والأمر الذي فيها أمر موجه لأناس في حقبة زمنية محددة زماناً ومكاناً، فهي من القصص المحمدي، وقد جاءت كأمر تعليمي للنبي ﷺ لتنظيم المجتمع وفق ظروفه ومعطياته، لذا فهي ليست من الرسالة ولا تؤخذ منها أي تشريع، بل يؤخذ منها العبرة التعليمية فقط))^٢.

ثانياً: مبدأ الأنسنة:

النزعة الإنسانية هي مذهب فلسفي أدبي مادي لا ديني، تؤكد فردية الإنسان ضد الدين، ويغلب وجهة النظر المادية الدنيوية، وهو من أسس فلسفة (كونت) الوضعية، وفلسفة (بنتام) النفعية، وكتابات (برتراند راسل) الإلحادية^٣، فهي تطبيق للرؤية العلمانية الشاملة التي تقوم على إحلال منظومة من القيم والأخلاق والعلائق (الإنسانية) مقابل (الدينية)^٤.

من هنا انطلق الحداثيون للترويج لنظرية (أنسنة الوحي)، محاولين تحويل الوحي من اصطباغه بأنه إلهي (ثيولوجي)، إلى بشري (إنتروبولوجي)، مما يؤدي إلى القداسة عن نصوص الوحي، وتقديس الموقف الشخصي، وبطريقة أخرى: إزالة القدسية عن الله ﷻ وإلباس القدسية للإنسان وظروفه وآرائه وتوجيهاته^٥.

فنظرية الأنسنة تجعل الإنسان محوراً لتفسير الكون بأسره، وتؤكد على إنكار أي معرفة من خارج الإنسان، كالدين، والوحي، فالوحي عندما يراد فهمه، لابد أن ينتقل من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني، وهذا ما يضيف النسبية للنصوص، فإنها وإن كانت ثابتة في منطوقها، إلا أنها متحركة في المفهوم تبعاً لتغير الزمان والمكان، وبهذا نكون أمام نظريات متعددة وغير متعددة في فهم النص الشرعي^٦.

وينطلق الحداثيون بتبنيهم لهذه النظرية، من فلسفة التعظيم البعد الإنساني وتقليص، بل وإلغاء

١ الإسلام الحرية سوء التفاهم التاريخي لمحمد الشرفي (ص: ١٢٤).

٢ الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي لمحمد الشرفي (ص: ١٥٢).

٣ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ٨١٢).

٤ العلمانية تحت المجهر لعبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة (ص: ٧١، ٧٢).

٥ أنسنة الوحي لحسان القارئ (ص: ٥).

٦ منهج نصر حامد أبي زيد في قراءة النص الديني لكريمة محمد كربية (ص: ٣، ٤).

البعد الإلهي أثناء قراءة النص الديني، يقول نصر حامد أبو زيد: ((إذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصوص - الله- محور اهتمامه ونقطة انطلاقه، فإننا نجعل المتلقي - الإنسان- بكل ما يحيط به من واقعه اجتماعي تأريخي، هو نقطة البدء والمعاد))^١.

وهم لا يعترفون بخصوصية تميزت بها نصوص الوحي عن النصوص البشرية، على أساس: ((أن النصوص الدينية كانت أم البشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية يخرجها عن هذه القوانين لأنها -أي: النصوص - (تأسست) منذ تجسدت في التأريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تأريخي محدد، إنها محكومة بجذلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق متحركة متغيرة في المفهوم))^٢، هكذا يقول نصر حامد أبو زيد.

وهذه النظرية الفلسفية نلمسها واضحة في التنظير الحداثي للمقاصد، وذلك من خلال جعل تحديد المقاصد والمصالح تابع للإنسان ورأيه وإدراكه المجرد، يقول حسن حنفي: ((والإنسان يدرك مصلحة نفسه كما يشرعها الناس، وإلا ضلّ في الدنيا))^٣، ويشترط محمد أحمد خلف الله ﷺ عندما يقرر بأن البشرية قد استعنت عن الوحي في معرفة مصالحها، فيقول: ((البشرية لم تعد في حاجة إلى قيادتها في الأرض باسم السماء، فقد بلغت سن الرشد، وأن لها تباشر شؤونها بنفسها))^٤.

ثانياً: نظرية الهرمنيوطيقا (التأويلية).

الهرمنيوطيقا (Hermeneutique) كلمة يونانية الأصل، تبحث في حقل التفسير والتأويل للنصوص، يقول دافيد جاسبر (David Jasper): ((تتعلق الهرمنيوطيقا بالتفسير ... خاصة فيما له علاقة بتفسير النصوص المقدسة التي يعتبرها المؤمنون وحياً إلهياً أو كلمة الله))^٥. وهي تعني فتح النصوص على قراءة التفسيرية غير المتناهية، يقول الحداثي محمد حسين الرفاعي عن الهرمنيوطيقا، هي: ((التعداد في الفهم، الذي ينتج عنه: لا نهاية الفهم، الذي ينتج عنه: الدخول إلى الحقل صراع مع الأفهام، حيث الشرط الأول للدخول هو: فهم محتكر الفهم، هذه النقاط الثلاث هي بدايات قيام الهرمنيوطيقا في الفكر))^٦.

١ نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبي زيد: (ص: ٢٠٠).

٢ نفس المرجع (ص: ١١٩).

٣ من النص إلى الواقع لحسن حنفي (ص: ٤٨٧ / ٢).

٤ العدل الإسلامي وهل يمكن أن يتحقق من الداخل لمحمد أحمد خلف الله (ص: ٥١).

٥ مقدمة في الهرمنيوطيقا لدافيد جاسبر، ترجمة: وجيه قانصو (ص: ٢٦).

٦ الفكر العربي لمعاصر وتساؤل الهرمنيوطيقا لمحمد حسين الرفاعي، مجلة: "قضايا إسلامية معاصرة"، السنة:

ويعترف تحريف الكتب السماوية السابقة الدافع الرئيس في ضياع النصوص المقدسة، الأمر الذي أدى إلى أن تعددت نسخ الكتب المقدس، وفستت عقائده، فجمعت أشنع الكفريات وأخنع الشوكيات، وانغلقت معانيه إلى درجة الرموز والعلامات، وتناقضت أحكامه فأصبحت أغلالاً، وتعارضت أخباره وقصصه فأضحت أساطير، فغابت الثقة الدينية في النص المقدس، وتعالّت الأصوات داعية إلى ضرورة إعادة التفسير النصوص الدينية رفعا لهذا التناقض والاضطراب وتشوه الأحكام، فظهرت حركة نقد الكتاب المقدس (التأويلية)، ونادى أصحاب هذا الاتجاه إلى حرية القراءة والتأويل من خلال حمل نصوص الكتاب المقدس على المعاني الجديدة التي أحدثتها القراءات النقدية الحديثة، وعليه فإن التجربة التاريخية التي مرت بها النصوص الدينية والمسيحية، مع صراع حركة النقد القوية التي أطاحت بقديسية هذه النصوص، كانت من أبرز الدوافع التي أدت إلى نشأة الاتجاه الهرمنيوطيقي عند الفلاسفة الغربيين^١.

ولكن للأسف تبني هذا الاتجاه الفلسفي لقراءة النصوص الحداثيون العرب، وأعملوه في فهم النصوص الوحي، متجاهلين الفرق بين نص محرف مدنس، ونص محفوظ مقدس .
واستخدموه - أعني: في تسويق أفكارهم من مدخل المقاصدي، من جهة أن ينبغي أن نفتح المجال للعقل في استنباط مقاصد غير محددة من النصوص الشرعية، فلكل شخص أن يتأول النص حسب المصلحة التي يراها، ومن ثم يصح تغيير الأحكام تبعاً لتغير الظروف والأحوال، بالاستناد إلى مقاصد الشريعة كمعيار موجه للتأويل، وليس هذا - من منظور الحداثي- طراحاً للنص في مقابل الاجتهاد، بل هو إعمال لمقصد النص وروحه، ولذلك يصرح الحداثيون بأن نظريتهم: ((ضد الأحكام النهائية والقطعية اليقينية الحاسمة، إنها تتعامل مع العالم والواقع (الاجتماعي والطبيعي)، والنصوص بوصفها مشروعات مفتوحة متجددة قابلة دائماً للاكتشاف والفحص والتأويل))^٢، بزعم أن ((الإصرار على ردها إلى دلالتها الحرفية القديمة، وإحياء المفاهيم التي تصوغها، إهدار للنص الواقع معاً، وتزييف لمقاصد الوحي الكلية))^٣.

يقول الحداثي سروش عبدالكريم: ((إذا المعرفة الدينية جهد إنساني لفهم الشريعة، مضبوط ومنهجي وجمعي ومتحرك، ودين كل واحد عو عين فهمه للشريعة، أما الشريعة الخالصة فلا وجود

١٣، العدد: ٥٩، ٦٠، صيف وخريف ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، (ص: ٢٤٧).

١ فهم القرآن الكريم بين قواعد المفسرين وقراءات الحداثيين لخير الدين فلاح (ص: ١٦).

٢ نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبي زيد (ص: ١٣١).

٣ نفس المرجع (ص: ١٣٤).

لها إلا لدى الشارع عَلَّاهُ)^١.

المطلب الثاني: خصائص التنظير الحداثي للمقاصد

المتأمل في الفكر المقاصدي الحداثي يترك بجلاء شذوذه عن المنهج الأصولي المنضبط، وإن مما يؤكد ذلك استعراض سمات النظرية المقاصدية الحداثية، ولذلك جاء هذا المبحث لنستجلي فيه أهم الخصائص التنظيرية المقاصدي الحداثي، الأمر الذي يمكن من خلاله معرفة الأدوات المقاصدية التي استعملها الخطاب الحداثي في إلغاء النصوص الشرعية والتشكيك في القطعيات وثوابت الدين.

أولاً: تقديم المصلحة على النص:

احتفى الحداثيون كثيراً بالمصلحة حتى جعلوا المصلحة الموهومة التي مبعثها ورأسها أهواؤهم الفاسدة وآراؤهم الكاسدة، حاكمة على النصوص القطعية في ثبوتها ودلائلها، يقول حسن حنفي مبرراً موقفهم من تقديم المصلحة على النص: ((وتقديم المصلحة على النص والإجماع عند التعارض، لأن إنكار الإجماع ممكن، وإنكار المصلحة مستحيل))^٢، ويقول فهمي خويدي: ((النصوص إذا لم تحقق المصلحة تحت أي ظرف، فالثابت عند أغلب الفقهاء أن المصلحة تقدم على النص))^٣، ويقول أيضاً: ((إذا حدث التعارض بين النصوص وبين أي من مصالح الناس المتغيرة، فلا مجال لتطبيق الأولى، وتغلب المصلحة على النص في الثانية))^٤.

وتقديم المصلحة على النص عند الحداثيين على درجتين:

- الأولى: هو محاولة تأويل النصوص على مقتضى المصالح التي وضعوها بحسب أهوائهم، حتى لا تكون عائقاً أمام الحداثة والتقدم، يقول حسن حنفي: ((كما يؤول النقل لصالح العقل في حال التعارض، كذلك يؤول النقل لصالح المصلحة في حال التعارض))^٥.

- الثانية: عند عدم استطاعة لي أعناق النصوص، فإنهم يخالفونها مخالفة صريحة، بزعم أنها كانت صالحة للتطبيق في الزمن الماضي، وأما اليوم فلا يمكن تطبيقها نظراً لتغير الظروف والأحوال، دون أن يفرقوا في ذلك بين الثوابت التي لا تغير باختلاف البات والأحوال والأعصار والأمصار، وبين الأحكام المشيدة ابتداء على الأعراف والمصالح المؤقتة التي تقتضيها أحوال الناس، فتتغير بتغير العواد والأماكن والأزمان.

١ القبض والبسط في الشريعة لسروش عبدالكريم (ص: ٣٠).

٢ من النص إلى الواقع لحسن حنفي (ص: ٤٩١).

٣ القرآن والسلطان لفهمي هويدي (ص: ٣٩) بتصرف يسير.

٤ التدين المنقوص لفهمي هويد (ص: ١٧٦).

٥ حصاد الزمن لحسن حنفي (ص: ٤٨٨ ، ٤٨٩).

يقول محمد أبو زهرة -رحمه الله-: ((إن مهاجمة النصوص، ونشر فكرة نسخها أو تخصيصها بالمصالح، هي أسلوب شيعي، أريد به تهوين القدسية التي تعطيها الجماعة الإسلامية لنصوص الشارع))^١.

ويستدل الإمام الشاطبي على النصوص الشرعية مقدمة على المصلحة بأنه ((لما منعت العرب الزكاة عزم أبوبكر على قتالهم، عمر في ذلك، فلم يلفت إلى وجه المصلحة في ترك القتال، إذ وجد النص الشرعي المقتضي لخلافه، وسأله في رد أسامة ليستعين به وبمن معه على قتال أهل الردة، فأبى لصحة الدليل عنده بمنع رد ما أنفذه الرسول ﷺ))^٢.

ومن تأمل أحكام الشريعة وجدها إنما جاءت لتحقيق مصلحة العباد، ولم تهمل مصلحة قط، ولا تعارض بين النصوص الشرعية والمصالح والمقاصد الثابتة، إنما الخطأ هنا أن يكون تقدير المصالح مبنياً على استصلاح العقول والأهواء^٣، يقول الجويني: ((وعلى الجملة من ظن أن الشريعة تتلقى من استصلاح العقلاء، ومقتضى رأي الحكماء، فقد رد الشريعة، واتخذ كلامه هذا إلى رد شرائه الذريعة، ولو جاز ذلك، لساغ رجم من ليس محصناً إذا زنا في زمننا هذا لما خيله هذا القائل، ولجاز القتل بالتعهم في الأمور الخطيرة، ولساغ إهلاك من يخالف عائلته في بيضة الإسلام، إذا ظهرت المخائيل والعلامات، وبدت الدلالات، ولجاز الازدياد على مبالغ الكوات عند ظهور الحاجات، وهذه الفنون في رجم الظنون، لو تسلطت على قواعد الدين، لاتخذ كل من يرجع إلى مسكة من عقل فكره شرعاً، ولانتحاه ردعاً ومنعاً، فتنتهض هواجس النفوس حالة محل الوحي إلى الرسل، ثم يختلف ذلك باختلاف الأزمنة والأمكنة، فلا يبقى للشرع مستقر وثبات، هيهات هيهات، ثقل الاتباع على بعض بني الدهر، فرام أن يجعل عقله المعقول عن مدارك الرشد، في دين الله أساساً، ولاستصوابه رأساً، حتى ينفذ مِزْوِيه، ويلتفت في عطفه اختيلاً وشماساً))^٤.

ولسان حال الحداثيين في تقديمهم المصلحة على النصوص الشرعية، يقول: حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله، والأمر مختلف عند الأصوليين وفقهاء الإسلام، الذين يصدق على منهجهم أنه: حيثما وجد الشرع فثم المصلحة، فالمصلحة ليست هي أصل التشريع، وإنما الشريعة الإسلامية هي مصدر لمصالح، فإنها جاءت لتحقيق المصالح، والمجتهد ينظر في نصوص الشريعة وأصولها

١ ابن حنبل حياته وعصره أراؤه الفقهية لمحمد أبي زهرة (ص: ٣٦٣).

٢ الموافقات للشاطبي (ص: ٤٠٨ / ٥).

٣ الثوابت بين التضخيم والتجسيم لفارس بن محمد الكثير، مجلة البيان العدد: ٣٢١، جماد الأولى، ١٤٣٥ هـ، مارس ٢٠١٤ م.

٤ غياث الأمم في التياث الظلم للجويني (ص: ٢٢٠، ٢٢١).

وقواعدها بقصد تحري هذه المصالح، بينما ينظر الحداثيون إلى المصلحة كأساس للتشريع، يقول حسن حنفي: ((تقوم مصادر التشريع كلها، على مصدر واحد هو المصلحة باعتبارها المصدر الأول للتشريع، فالكاتب يقوم على المصلحة))^١، ويقول أيضاً: ((فالمصلحة أساس التشريع، وليست فقد أحد مصادره))^٢، وهذا ما أكده كذلك محمد عابد الجابري عندما قال: ((فإن اعتبار المصلحة هو الذي يؤسس لمعقولية الأحكام الشرعية، وبالتالي فهو أصل الأصول كلها))^٣.

وقد فند الإمام الغزالي هذا المسلك في إلغاء النصوص تدرعاً بالمصالح، قبل ظهور هذا الفكر الحداثي المنحرف عن جادة الحق والصواب، وبين أن المصلحة ليست دليلاً مستقلاً منفصلاً عن مصادر التشريع، بل المصلحة المعتبرة شرعاً ما كانت راجعة إلى تحقيق المقاصد المعروفة بالكتاب والسنة والإجماع، فقال في المستصفى: ((فإن قيل: فقد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح، ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة، فليحلق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلاً خامساً بعد الكتاب والسنة والإجماع والعقل؟ قلنا: هذا من الأصول الموهومة، إذ من ظنّ أنه أصل خامس فقد أخطأ؛ لأننا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغربية التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجاً من هذه الأصول))^٤.

وحقيقة المنهج الحداثيين في تقديم المصلحة على النص هو أن يتبع الإنسان مصلحة أينما كانت، فإن وافق المصلحة عمل بالنص اتباعاً للمصلحة، وإن خالفه عمل بالمصلحة، وهو عين ما ذمّه الله ﷺ من صفات المنافقين أنهم لا يحتكمون إلى النصوص الشرعية إلا أن ظنوا أنهم سيجدون فيها يحقق لهم مصالحهم فقط.

ونهاية مسلك الحداثيين في طرح النصوص اتباعاً للمصلحة، هو أن تكون النصوص عبثاً لافائدة منها، فإذا وجد الإنسان مصلحته في النص اتبعه، وإلا طرحه واتبع المصلحة، فكان وجود النص عبثاً وتلبساً واشغالاً للناس لا غير، وهو نتيجة طبيعة لمن ينظر لمصلحة بمعيار مختلف عن معيار الشريعة، فالنصوص جاءت بما فيه المصلحة للإنسان في الدنيا والآخرة، فافتراض

١ من النص إلى الواقع لحسن حنفي (ص: ٢ / ٤٨٨، ٤٨٧).

٢ نفس المرجع (ص: ٢ / ٤٩٤).

٣ الدين والدولة وتطبيق الشريعة لمحمد عابد الجابري (ص: ١٧٠).

٤ المستصفى للغزالي (ص: ١٧٩).

التعارض بينها وبين المصلحة افتراض مغلوطة، لأنه يفترض أن النص شيء يختلف عن المصلحة، بينما النصوص في الحقيقة لا تأتي إلا بأكمل المصالح وأشرفها، فالتعارض لا يكون بين المصلحة والنص، بل من مصالح الشريعة التي جاءت بها النصوص، والمصالح الكاذبة التي جاءت بها أهواء النفوس^١.

ثانياً: النزعة العقلية في تقرير المقاصد.

جعل الحداثيون العقل ركزاً محورياً في الكشف عن المقاصد، لأن الشريعة قد خاطبت عقول الناس، وغايتها رعاية مصالحهم، فيكون العقل هو الأساس الأول في التشريع، فبالعقل تدرك المصالح لا بالشرع، يقول حسن حنفي: ((العقل بقدرته على الاستدلال هو الأصل الأول في التشريع للواقع المعاش، فإن استعصى عن العقل الاستدلال يمكن حينئذ الاهتداء بالنص لعله يعطي هدساً أو رؤية تفيد في استدلال العقل على المصالح العامة))^٢.

وعلى هذا كان فكرهم المقاصدي مبنياً على أن المرجع في تحديد المصالح هو العقل المجرد، بل وتقديمه على الشرع عند التعارض، فتجدهم يمجدون العقل على حساب الإطاحة بالنصوص الشرعية، ولذلك كانت الغاية من التجديد عندهم نبذ النصوص والاحتكام إلى العقل، يول حسن حنفي: ((مهمة التراث والتجديد: التحرر من السلطة بكافة أنواعها، سلطة الماضي وسلطة الموروث، فلا سلطان إلا للعقل، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه، وتحرير وجداننا المعاصر من الخوف والرغبة والطاعة للسلطة سواء كانت الموروث أو سلطة المنقول))^٣.

وفي هذا كما ترى، إلغاء سلطة النصوص الربانية وثبيت لسلطة العقول البشرية، نسخ لسلطة الوحي المعصوم وترسيخ لسلطة الرأي الموهوم، فلا غرو بعد ذلك أن تجد آراءهم فاسدة، وبضاعتهم في سوق الحق كاسدة، لأنها زبالة أذهانهم ونخالة أفكارهم، ووساوس صدورهم، فلا يمكن أن تروج على ذي فطرة سوية، وعقل سليم، ودين مستقيم.

وزعم الحداثيين بأنه يمكن الوصول إلى معرفة المصلحة عن طريق الاستدلال العقلي المحض، دون الاستناد إلى الوحي الإلهي، زعم باطل، وقد نبه العلماء قديماً بأن العقل لا يستقل بمعرفة المصالح، بل المرجع في ذلك هو الشرع، قال الإمام الزركشي: ((إن الشارع لم يعتبر المصالح مطلقاً، بل بقيود وشرائط لا تهتدي العقول إليها، إذ غاية العقل أن يحكم بأن جلب المصلحة مطلوب، والعقل لابد له في معرفة المصالح بالاسترشاد بأدلة الشرع، فهو وإن تصور المصلحة

١ معركة النص لفهد بن صالح العجلان (ص: ١٢٨).

٢ من النص إلى الواقع لحسن حنفي (ص: ١١٩).

٣ التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم) لحسن حنفي (ص: ٥٤).

وحكم بجلبها، لكن لا يستطيع أن يستقل بإدراك الطريق الخاص، فلا بدّ من وجود دليل شرعي يعين له الطريق الخاص بالاطلاع على معرفة المصالح، ويرشده إلى معرفة المقصد^١، وقال العز بن عبد السلام: ((أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع))^٢.

على أنه من جهة أخرى، ما توهمه الحداثيون من أن التحرر من سلطة النص، والاحتكام إلى العقل، هو السبيل الوحيد في الانطلاق والإقلاع الحضاري، وهم يدل على ضعف إدراكهم، وخفة عقولهم، لأنه لو كان إدراكهم تاماً وعقلهم راجحاً، لعلموا يقيناً أن ما قرره الشرع من أحكام مبنية على مصالح الناس في العاجل والآجل، لا يمكن أبداً أن تعارض بالعقل، وقد بات مقررّاً عند العلماء أن صريح المعقول لا يعارض صحيح المنقول، قال ابن تيمية: ((ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموقف للشرع))^٣.

فتبين إذن ((أن العقل لا يستقل بإدراك المصالح، ولو أمكنه لأخرج الوثنيين عن وثنيّتهم، والشيوعيين عن إفكهم وظلمهم وإحادهم، والرأسماليين عن إعراضهم عن العدل الرباني في الأرض، وعن صدهم عن سبيل الله كثيراً، ولأخرج اليهود من قوميتهم وحقدهم وكفرهم، ولأخرج الفرق الضالة قديماً وحديثاً عن تناقضها واختلافها ولحقق في النهاية إقامة الأمة الواحدة والعدل الرباني في الأرض، وهؤلاء وأولئك عقلاء بل وفيهم حكماء، فأين عقولهم من تحديد المصالح ودفع المفسد، إن هذه الشريعة جاءت لتحكم "العقل" البشري وتحقق للناس كافة جميع مصالحهم وتحول بينهم وبين أهواء عقولهم، فكيف ينقلب الأمر ليتحكم العقل المحدود بالزمان والمكان، المتصف بالبشرية والضعف والقصور العلم في هذه الشريعة التي لا يحدها زمان ولا مكان، وهي التي لم يسطر فيها الأولون ولا الآخرون سطوراً واحداً بل هي وحي يوحى تنزيل من حكيم حميد، ولذلك فهي ليست إقليمية ولا محلية ولا زمانية كلا، بل أنزلها الله لتكون حجة على عقول عباده من الأولين والآخرين والعرب والعجم ... ومن ثم كانت حاكمة على كل شيء، تفرق بين المصالح الموهومة المتخيلة، والمصالح الحقيقية الشرعية، فما حكمت بأنه مصلحة فهو كذلك علمه من علمه وجهله من جهله، وما حكمت بأنه مفسدة فهو كذلك علمه من علمه وجهله من جهله))^٤.

١ تشنيف المسامع للزركشي (ص: ٤٢ / ٣).

٢ قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبد السلام (ص: ١٠ / ١).

٣ درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١ / ٤٧).

٤ الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية لعابد بن محمد السفيناني (ص: ٤٤٦، ٤٤٧).

ولكن كيف لهؤلاء القوم بأن يقنعوا بالشرع في تقرير المقاصد والمصالح وهم يعتقدون بأن ((النقل وحده لا يثبت شيئاً، وقال الله وقال الرسول لا يعتبر حجة))^١، وأن ((الحجج النقلية كلها ظنية حتى لو تضافرت وأجتمعت على كل شيء أنه حق، لم يثبت أنه كذلك إلا بالعقل))^٢، وكأنهم لم يسمعوا قول الله تعالى: (وما كان لمؤمنين مبيناً)^٣، وقوله ﷻ : (فلا وربك تسليماً)^٤.

ثالثاً: النزعة المادية في تقرير المقاصد.

المقاصد التي يتذرع بها الحداثيون، والمصالح التي يشيرونها في وجه النصوص الشرعية، هي مصالح دنيوية بحتة، بقول حسن حنفي: ((والمصالح والمفاسد يتعلقان بأمر الدنيا))^٥، ولذلك تشتمل من تحليلهم المقاصدي الفاسد، رائحة البرغماتية العفنة، وكأن الشريعة لم تأت إلا بمراعاة المصالح الدنيوية، فلا يقيمون اعتباراً للمصالح الأخروية، لأن المقاصد قاصرة عندهم في حماية ((حقوق الإنسان الفردية، وحقوق الشعوب الجماعية))^٦، فلا يكادون يعرفون شيئاً اسمه حقوق الله، أو مصلحة دينية، إذ الدين عندهم شأن شخصي لا علاقة له بسياسة أمور الناس اجتماعياً أو اقتصادياً أو سياسياً، ولذلك تجدهم ينفون كثيراً من أحكام الشرع، ولو كانت من المسلمات والثوابت، فلا يرون فيها أي مصلحة، لا لشيء إلا لأنها لا تحقق الحداثة التي يتطلعون إليها.

ولا شك أن تحقيق المصالح المادية والدنيوية أمر مقصود شرعاً، ولكن لا يعني ذلك إغفال المصالح المعنوية، والمتعلقة بالجوانب الإيمانية والتعبدية والأخروية، لأن الله تعالى ما خلق الإنسان، بل الثقلين والكون كله، إلا لمقصد عظيم هو تحقيق العبودية لله رب العالمين، قال ﷻ : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)^٧.

ولذا فقد أكد العلماء أن الذين جاء لتحقيق المصالح الدنيوية والأخروية، المادية والروحية، وبينوا خطورة تغليب جانب منها على آخر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحياه الله ورسوله، من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها، وما ينفعها من

١ دراسات إسلامية لحسن حنفي (ص: ٥١).

٢ من العقيدة إلى الثورة لحسن حنفي (ص: ١ / ٣٧٢).

٣ الأحزاب: ٣٦.

٤ النساء: ٦٥.

٥ من النص إلى الواقع لحسن حنفي (ص: ٢ / ٤٨٨).

٦ نفس المرجع (ص: ٢ / ٤٩٩).

٧ الذاريات: ٥٦.

حقائق الإيمان وما يضرها من الغفلة والشهوة، كما قال تعالى: (ولا تطع من ... فرطاً)^١، وقال تعالى: (فأعرض عن العلم)^٢، فتجد كثيراً من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن، وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى " سياسة النفس وتهذيب الأخلاق " بمبلغهم من العلم كما يذكر مثل ذلك المتفلسفة والقرامطة مثل أصحاب " رسائل إخوان الصفا " وأمثالهم، فإنهم يتكلمون في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم عن علم الفلسفة، وما ضموا إليه مما ظنوه من الشريعة، وهم في غاية ما ينتهون إليه دون اليهود والنصارى بكثير كما بسط في غير هذا الموضع، وقوم من الخائضين في " أصول الفقه " وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية، جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها، كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له والتوكل عليه والرجاء لرحمته وعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء للعهود، وصلة الأرحام، وحقوق الممالك والجيران وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه حفظاً للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق، ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح، فهكذا من جعل تحريم الخمر والميسر لمجرد أكل المال بالباطل، والنفع الذي كان فيهما بمجرد أخذ المال)^٣.

وقد نبه الإمام الشاطبي كذلك على أن المصالح الدنيوية مرعية شرعاً لتحصيل المصالح الأخروية، فقال – رحمه الله –: ((المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفة، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية، والدليل على ذلك أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عباداً لله))^٤.

رابعاً: نسبية المقاصد.

١ الكهف: ٢٨.

٢ النجم: ٢٨، ٢٩.

٣ مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٣ / ٢٣٣، ٢٣٤).

٤ الموافقات للشاطبي (ص: ٦٣ / ٢).

يتسم الفكر المقاصدي الحداثي بالنسبة وعدم الثبات، فالمصالح عند الحداثيين تتغير بتغير الظروف المتحولة باستمرار، فهي خاضعة لقاعدة التطور، ولذا نجد الجابري يقرر أن ((النسبة هي التي طبعت تطبيق الشريعة الإسلامية على ممر العصور))^١، ولذلك كانت المصلحة عند متغيرة ((تتلون بلون الظروف والمعطيات الحضارية والتطورات التاريخية))^٢، ويقول حسن حنفي عن المصلحة: إنها ((أمر إضافية تختلف باختلاف الأفراد والأحوال والظروف، وربما العصور والأزمان))^٣.

ومن هنا فإن المقاصد بنظر الخطاب الحداثي ليست ثابتة، بل هي مجموعة من المتغيرات، فيشكل كل عصر مقاصده ومصالحه، هذه هي المعاصرة التي يتوخاها الخطاب الحداثي من تقصيد الفقه الإسلامي، فلكي تكون الشريعة مسيطرة للحدثة والمعاصرة، علينا أن نجعلها نسبية حتى نضفي عليها ما نريده نحن.

ولقد وظف الحداثيون هذه النظرة النسبية للمقاصد في تغير كثير من الأحكام الشرعية بحجة أنها لم تعد ملائمة لمصلحة الإنسان في عصرنا الحاضر، ولنضرب مثلاً على ذلك بسعيهم الحثيث في إلغاء حد الردة في شريعة الإسلام، وإذابة الفوارق بين الإسلام والكفر، كما تجدهم كذلك يدندنون كثيراً في الدعوة إلى " وحدة الأديان " بل و " وتوحيد الإنسانية "، كل ذلك تحت غطاء المقاصد، بزعم أن المقاصد التي استقر عليها المجتمع الإنساني اليوم: " حفظ السلام "، " وتحقيق التعايش "، و " احترام حرية الفكر والمعتقد "، إلى غير ذلك من الشعارات البراقة التي يزينون لها باطلهم، ويخدعون بها ضعاف العلم والبصيرة من المسلمين، وما أكثرهم، ولا حول ولا قوة إلا بالله. يقول جودة سعيد: ((الكفر ليس ذنباً دنيوياً، والكفر ذنب أخروي، فالله يحاسب الكافر عليه، والكافر له حق أن يعيش، والملحد له حق أن يعيش محترماً، وإن استطاع الملحد أن يقنع الناس بالحاده فلا حرج عليه، لكنه لا يفرض رأيه بالقوة، ويجب أن نزيل التنازع بالكفر ... لكل إنسان الحق في أن يكفر، وأنت لك الحق أن تكفر، الكفر ليس عيباً دنيوياً العيب الدنيوي أن تظلم الناس، ولا تعطي الحق للكافر أن يعيش بالعدل))^٤، ويقول محمود أبو رية: ((ولأنني قضيت حياتي كلها في

١ وجهة النظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر لمحمد عابد الجابري (ص: ٥٥).

٢ نفس المرجع (ص: ٥٥).

٣ من النص إلى الواقع لحسن حنفي (٢/ ٤٨٧).

٤ ندوة في المركز الثقافي بحمص في شريط مسجل، بالاشتراك مع نعيم اليافي ومحمود العكام. ينظر: المدرسة العصرية في نزعتها المادية تعطيل للنصوص وفتنة بالتغريب لمحمد بن حامد الناصر (ص: ٢٢٥).

الدعوة إلى اتحاد رجال الأديان، كما اتحدت أصول الأديان، وأن ينبذوا ما نشأ من خلاف بينهم يكرهه الله مالك الملك، وأن يعتصموا بحبل الله جميعاً ولا ينفقوا، وأن يعقدوا الخناصر على القيام بنشر ما يدعو إليه الدين الحق من كرائم الآداب وأمهات الفضائل، ويكونوا قدوة حسنة لمن وراءهم من المتدينين، وبذلك يسعد الناس جميعاً، ويعيشون في منهاً وصفاء، لا حقد بينهم ولا بغضاء، وقد استخرت الله في أن أنشر هذه الرسالة الموجزة، لأبين لإخواني المخلصين من أهل الأديان أجمعين أن دين الله على ألسنة رسله – كما قرأناه في كتبهم-، واحد، وصادر من إله واحد، أراد به ﷻ هداية خلقه على اختلاف أجناسهم وألوانهم في كل زمان ومكان))^١.

المطلب الثالث/ نقد نظرية المقاصد في الفكر الحدائى^٢

بعد أن رأينا تلك المآلات الخطيرة لنظرتهم في المقاصد وأنهم يريدون إلغاء الشريعة وجب علينا أن نرد عليهم وأن نبين ما وقعوا فيه من أخطاء وذلك عبر الأوجه الآتية:

١- أنهم ابتعدوا عن النصوص والبحث في معانيها إلى تأويلها تأويلاً مقاصدياً، بل جعلوا اعتبار المقاصد في تغيير معنى النصوص في كل زمان بحسبه هو الأصل، والمعلوم أن النص لا يقدم عليه شيء وأن كل ما يتعارض مع النص يجب أن يقدم النص عليه وذلك لأن الوحي معصوم وعقولنا غير معصومة.

٢- إن النظر إلى المقاصد عند الأصوليين هو من أجل الحكم على الحوادث الجديدة أو الترجيح بين النصوص على ماسبق شرحه في فصل الفوائد، لكن المقاصد عند الحدائين يجعلونها بديلاً عن النصوص ويريدون أن يقوم الدين على أساس هذه المقاصد لا على نصوص الوحي، فالدين عند الأصوليين قام على النصوص ثم استخلصوا مقاصده أما عندهم فوضعوا المقاصد أولاً ثم يريدون أن يبنوا عليه الدين والفرق واضح بين المنهجين.

٣- أخطأ الحدائون من جهتين: أولاً: أدخلوا بعض الجزئيات في مقاصد هي ليست لها ولا تدخل تحتها فعطلوا بها الكثير من النصوص وخاصة الحدود فجعلوها منافية للرحمة أو منافية للسلام العالمي والإسلام دين عالمي يجي أن يقبله الناس، ولا مجال لقبوله بهذه الحدود والإسلام صالح لكل زمان ومكان، فيلغون كل ما ينافي عقولهم بدعوى أنها لا تتواءم مع العصر الجديد. ثانياً: أنشؤوا مقاصد لم تكن موجودة وليست راجعة إلى النصوص ولا مستخرجة منهما بل من عقولهم وأهوائهم ثم حاكموا بها النصوص وردوا الكثير من الأحكام.

١ دين الله واحد السنة جميع الرسل لمحمود أبي رية (ص: ١٩، ٢٠).

٢ : مقالتي بعنوان التداول الحدائى لنظرية المقاصد لسلطان العميري، مجلة البيان، العدد: ٢٩٣، ٢٩٥.

٤- إن الكليات عندهم لها سلطة على رد الجزئيات وتغييرها، والصحيح أن المقاصد كليات قامت على الجزئيات فالجزئيات معتبرة في المقاصد الكلية فـ (أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليه فهو مخطئ كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه)^١، وإذا تعارض حكم جزئي بين مقصد كلي فلا يرد الجزئي فـ (إذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة فلا بدّ من الجمع في النظر بينهما)^٢، فلا يصح أن نفرغ المقاصد من جزئياتها.

٥- إن المقاصد مستخرجة من النصوص بالاستقراء فلا توضع المقاصد ابتداء ثم يحاكم عليها النص وهذا ما فعله الفكر الحدائني فدعوا إلى محاكمة النصوص على ضوء المقاصد التي وضعوها.

٦- أنهم جعلوا الضابط في معرفة المقاصد هو العقل، ومن العلوم أن العقل لا يستقل بإدراك المقاصد فالشريعة أعطت للعقل قدراً معلوماً من الحرية كما أنه لا يتعلق التكليف إلا به، ولكن لا يستقل العقل في ضبط جوهر المصالح وذلك لأن المقاصد للشريعة عامة وعقول الناس تختلف، فما يراه عقل أحدهم مقصداً أو مصلحة يراه الآخر غير ذلك، فلا يمكن أن ينضبط شيء مجرد الرجوع إلى العقل فمعرفة مصالح العباد التي جاءت الشريعة من أجلها لا يمكن (أن يستقل العقل بدركه على حال)^٣.

٧- مما قالوه أن الأحكام تتغير بتغير الزمان وهذا لا يمكن أن يكون في حادثة واحدة بجميع خصائصها وحيثياتها، فنحن هنا بين نوعين، الأول: أن تقع الحادثة كما وقعت في زمن النبي ﷺ، وهذا لا يمكن أن يتغير حكمها إلا بالنسخ، ولا نسخ بعد موت النبي ﷺ، الثاني: أن تقع الحادثة ولكن بحيثيات أخرى فهي هنا حادثة جديدة تتطلب حكماً جديداً^٤.

٨- الشريعة ثابتة ونصوصها للعالمين إلى يوم الدين، وقد تكفل الله بحفظ هذا القرن بمعناه الشمولي (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)^٥، والإنسان هو المخاطب بهذه النصوص فوجب أن النص لا يتغير بتغير الزمان وأينما وجد المخاطب وجدت النصوص ومعانيها، فالشريعة لا تتغير بتغير الزمان كما هو الحال عند الحدائين، وإنما تتغير الفتاوى باختلاف

١ الموافقات: ٨/٣.

٢ الموافقات: ٩/٣، و: منهج الجمع بين النصوص والمقاصد وتطبيقاته المعاصرة، محمد حسين الجيزاني.

٣ الاعتصام للشاطبي: ١١٣/٢.

٤ : الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، ص ٣٩٨ وما بعدها.

٥ الحجر: ٩.

حيثيات الحوادث كما بينا ذلك في نقد نظرتهم لاجتهادات عمر.

٩- مقاصد الشريعة يجب أن تكون على ضوء الكتاب والسنة ووفق اللغة التي أنزل الله بها القرآن، ولا يصح أن نفهم القرآن العربي بغير لسانه ولغته فـ (الشريعة العربية وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم لأنهما سيان)^١، ومقاصد الشريعة إنما هي مستخرجة من نصوص الكتاب والسنة، ونصوص الكتاب والسنة إنما تفهم بلغة العرب، فلا يصح أن نحمل النصوص ما لا تحتمله من التأويلات الباطلة والمقاصد الغير محتملة.

١ الموافقات للشاطبي، ٤ / ١١٥.

المبحث الثالث

آراء المعاصرين عن المقاصد الضرورية، وتعريفها، والدليل على اعتبارها

المطلب الأول: آراء المعاصرين عن المقاصد الضرورية

إن مقاصد الشريعة الإسلامية التي أراد الله بها مصلحة العباد في الدنيا والآخرة ثابتة في نصوص القرآن والسنة ومتنوعة من حيث أهميتها بالنسبة للمكلف فمنها ما هو من المقاصد التحسينية التي رعاها الشارع لرفاهية الإنسان وزينته والتنعيم بما أنعم الله به عليه، ومنها ما هو من المقاصد الحاجية التي رعاها الشارع لأن الإنسان بدونها يكون في ظنك وحرص شديد سواء في دينه أو دنيا، وهاتين المرتبتين مع كونها مهمة في حياة الإنسان وقصد الشارع تحقيقها ورعايتها والحفاظ عليها إلا أنها تبقى دأماً في دائرة أقل وأدنى من مرتبة المقاصد الضرورية التي لا يستطيع المكلف الحياة بدونها، وقد حظر التقسيم الثلاثي للمصلحة إلى الضروري والحاج والتحسين باهتمام الأصوليين حتى أصبح هذا التقسيم من أهم أسس علم المقاصد فيما بعد.

والفصل والسبق في هذا التقسيم الثلاثي يعود إلى إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨ هـ)، وقد قام تلميذه الإمام أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ببيان الأصول الضرورية التي وضع لبناتها الشيخ الجويني، بأنها خمسة حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، ولكن زاد بعضهم العرض غير أن هذه الكليات ليست على وزن واحد ولا على رتبة واحدة، وأطلقوا عليها عدة مصطلحات، فسموها تارة المقاصد الضرورية ومرة المصالح الضرورية.

واختلفوا المعاصرون في الضروريات هل هي محصورة في هاته الخمسة الذي ذكرها القدماء أو يمكن أن يضاف إليها ضروريات أخرى. وأذكر آراء العلماء في هاته المسألة المقاصدية ومناقشتها وتحليلها ثم بيان الرأي الراجح الذي أتوصل إليه.

المطلب الثاني: تعريف المقاصد الضروري

أولاً/ تعريف الضرورة لغة:

الضرورة اسم المصدر الاضطرار، والاضطرار: الاحتياج الشديد إلى الشيء يقال: رجل ذو ضرورة أي ذو حاجة شديدة، واضطر إلى الشيء ألجأ إليه^(١).

(١) لسان العرب (٨/ ٤٥).

قال في القاموس المحيط: ((الاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، واضطره إليه أحوجه، وألجأه، الضرورة الحاجة، والضرر الضيق))^(١).

وقال الراغب الأصفهاني: ((الإضرار: حمل الإنسان على ما يضره، وهو في التعارف حمله على أمر يكره))^(٢).

وقسم الاضطرار إلى سبب خارجي وداخلي، فالخارجي كمن يكره على فعل شيء بالتهديد بالقتل أو الضرب، أما الداخلي فله عند الراغب جهتان: جهة تكون بقهر قوة لا يناله بدفعها هلاك كمن غلب عليه شهوة خمر، وهذا اضطرار مجازي، وجهة تكون بقهر قوة يناله بدفعها هلاك كمن اشتد به الجوع فاضطر إلى أكل الميتة^(٣).

أن الضرورة في اللغة تدور حول الإلجاء والضيق والاحتياج وكلها معان تتضمن معنى القهر.

ثانياً: تعريف الضرورة في الاصطلاح الفقهي:

تعددت تعريفات العلماء والقدماء والمعاصرين لمصطلح الضرورة، ومعظمهم عرفها بتعريفات خاصة، تتعلق بضرورة الطعام والغذاء والنفس، فمن هذه التعريفات:

١- عرفها الجرجاني - رحمه الله- بقوله: ((الضرورة مشتقة من الضرر، وهو النازل مما لا مدفع له))^(٤).

٢- وعرفها ابن جُزي الغرناطي - رحمه الله- بقوله: ((أما الضرورة فهي خوف الموت))^(٥).

٣- وعرفها السيوطي - رحمه الله- بقوله: ((الضرورة: بلوغه أحداً إن لم يتناول الممنوع هلك، أو قارب، وهذا يبيح تناول الحرام))^(٦).

٤- وعرفها ابن قدامة - رحمه الله- بقوله: ((الضرورة المبيحة: هي التي يخالف التلف بها إن ترك الأكل))^(٧).

٥- وعرفها محمد أبو زهرة - رحمه الله- بقوله: ((الضرورة: الخشية على الحياة، إن لم يتناول

(١) القاموس المحيط (٢/ ١٠٧).

(٢) المفردات الراغب الأصفهاني (ص ٢٩٤).

(٣) المفردات، للراغب الأصفهاني (ص ٢٩٤).

(٤) التعريفات: للجرجاني، (ص: ١٣٨).

(٥) القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، لابن جزي الكلبى، (ص ١٣٧).

(٦) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، للسيوطي، (ص ٨٥).

(٧) المغني، لابن قدامة: (١٣ / ٣٣١).

المحذور، أو يخشى ضياع ماله كله^(١)، أو أن يكون الشخص في حال تهدد مصلحته الضرورية، ولا تدفع إلا بتناول محذور لا يمس حق غيره^(٢).

٦- وعرفها الأستاذ مصطفى الزرقا -رحمه الله- : بقوله: ((الضرورة: ما يترتب على عصيانها خطر، كما في الإكراه الملجئ، وخشية الهلاك جوعاً))^(٣).

٧- وعرف وهبة الزحيلي الضرورة بتعريف شامل لمعناها، فقال: ((هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة شديدة، بحيث يخالف حدوث ضرر أو أذى بالنفس، أو بالعضو، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال، وتوابعها))^(٤).

البند الثاني: تعريف المقاصد الضرورية:

مهما بحثت في كتب علمائنا، فإنك لا تحصل على تعريف لمصطلح " المقاصد الضرورية" كمصطلح مركب من كلمتين، قد نجد عبارات حوتها كتبهم تشير إلى تعريف المقاصد، لكنها تعاريف مختلفة على اعتبار أن كل منهم نظر إليها من زاوية معينة:

- فمنهم من نظر إليها من حيث حاجة الأمة إليها فقال عنها: ((ما تصل به الحاجة إلى حد الضرورة))^(٥).

- ومنهم من نظر إلى عددها فقال أنها: ((ما تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي اتفقت الملل على حفظها))^(٦).

- ومنهم من نظر إلى مرتبتها من حيث اعتبار الشرع لها فقال: ((هو أعلى المراتب في إفادة ظنّ الاعتبار))^(٧).

(١) أصول الفقه، لمحمد أبو زهرة، (ص ٤٥).

(٢) المرجع السابق نفسه، (ص ٣٧٦).

(٣) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا: (٢/ ١٠٠٥).

(٤) نظرية الضرورة الشرعية مقارنة القانون الوضعي، لوهبة الزحيلي، (ص ٦٧، ٦٨).

(٥) حاشية البناني على جمع الجوامع (ص ٢٨٠).و: التقرير والتحبير، ج ٣، (ص ١٨٣). وشرح الكوكب المنير،

ج ٤، (ص ١٥٩). وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ٢، (ص ٣١١). نبراس العقول لعيسى منون، ج ١، (ص ٢٧٨).

(٦) الإبهاج شرح المنهاج لعلي بن عبدالكافي السبكي، ج ٣، (ص ١٧٨). والبحر المحيط، ج ٥، (ص ٢٠٩).

والمحصول، ج ٥، (ص ١٦). وإرشاد الفحول، (ص ٧١).

(٧) شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج ٣، (ص ٤٢٠). ورفع الحجاب عن مختصرات ابن الحاجب، ج ٤، (ص ٣٣٤).

- ومنهم من نظر إلى أهميتها من حيث التفات الشرح لها، فقال عنها: ((الأمور التي عرف من الشارع الالتفات إليها في جميع أحكامه ويستحيل أن يفوتها في شيء من أحكامه بل جميع التكاليف الشرعية تدور حولها بالحفظ والصيانة))^(١).

ففحوى هذه التعريفات بين مدى أهمية المقاصد الضرورية عند الشارع الحكيم، لهذا قال الغزالي: (وتحريم تقويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق)^(٢).

- ومنهم من نظر إلى أثرها في الدين والدنيا فقال: ((أنها لابدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين))^(٣).

وعند النظر إلى هذه التعاريف، يظهر لي أنهم لم ينظروا إلى مصطلح المقاصد الضرورية كمفهوم مركب من كلمتين – المقاصد والضرورية- لذا اختلفت عباراتهم، ولو أنهم نظروا إليها كمصطلح مركب، وعرفوها مركبة لكان ذلك أجدى وأنفع.

البند الثالث: نظرة حول تعريف الشاطبي للضروريات:

أغلب تعاريف المعاصرين للمقاصد الضرورية ترجع إلى تعريف الشاطبي، إما نقلاً له بألفاظه أو بمعناه وتعريف الشاطبي يقول: ((أنها لابدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على تهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين))^(٤). بل أكد – رحمه الله- في قول آخر أنها أساس الوجود الدنيوي والآخرون حيث قال: ((أن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنياً عليها، حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيات وجود، أعني ما هو خاص بالمكلفين والتكليف، وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك))^(٥).

فإذا أمعنا النظر في تعريف الشاطبي للضروريات، نلاحظ أنه ليس للمقاصد الضرورية كمصطلح مركب من لفظين، بقدر ما هو تعريف لمعنى الضرورية، فإذا حللنا التعريف نلاحظ

(١) معالم أصول الفقه، الجيزاني، (ص ٢٤٤).

(٢) المستصفى الغزالي، ج ٢، (ص ٤٨٣).

(٣) الموافقات، الشاطبي، ج ٢، (ص ٨).

(٤) المواقفات، ج ١، (ص ٢٠).

(٥) نفس المرجع، ج ١، (ص ٣٢).

الإشارات التالية:

- **الأولى:** أشار إلى قيمة الضروريات فهي أساسية لا بدّ منها.

- **الثانية:** أشار إلى آثارها التي هي نوعان:

- **الأول:** أثر إيجابي يتمثل في حصول مصالح الدنيا والدين عند وجودها.

- **والثاني:** أثر سلبيّ النظر في كثيراً من بطون كتب المقاصد، فلم أعتز على التعريف لمصطلح المقاصد الضرورية كمصطلح مركب، فالسابقون من أهل الفن اكتفوا بذكر عددها كما فعل الغزالي، أو ذكروا تعريفاً للفظ الضروري كقولهم الضروري: (هو ما كانت مصلحته في محل الضرورة)^(١)، أو هي (ما انتهت الحاجة فيه إلى حد الضرورة)^(٢)، دون الالتفات إلى لفظ " المقاصد" مركب مع لفظ " الضرورية".

البند الرابع: تعريف المعاصرين للمقاصد الضرورية

أما المعاصرون فلم أقف لأحدهم على تعريف عرفها تعريفاً مركباً، بل ماجادت به أقلامهم هو إعادة تعريف الشاطبي لها – وإن كنت أراه تعريفاً للضروريات لا تعريفاً للمقاصد الضرورية كما سبق – وبعضهم حوّر أو بدّل بعض ألفاظه كما فعل يوسف البدوي في كتابه مقاصد الشريعة عند ابن تيمية حيث قال: (الضروريات ما لا بدّ منها في صلاح العباد في المعاش والمعاد بحيث إذا فاتت وانمحت شقواً شقواً لا سعادة معها في الدنيا ولا في الآخرة وتلاشى دينهم وفسدت أبدانهم وانقطع نسلهم)^(٣).

وقال عنها فراج حسين أنها: (الأعمال والتصرفات التي لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا وصيانة مقاصد الشريعة)^(٤).

أما ابن زغبية فيعرفها بقوله: (هو ما يتسم بإيجاده، جريان المصالح الدنيوية على وجه لا يختل به نظامها المشروع. وفي انعدامه يتطرق إليها التهاجر واختلال النظام في حالة الاجتماع والانفراد)^(٥).

لكن ابن عاشور ينفرد بإعطائها تعريفاً يومئ إلى مقاصد الضرورية كمصطلح مركب من

(١) الكوكب الساطع، السيوطي، ج ٢، (ص ٢٤٦). والكوكب المنير، ج ٤، (ص ١٠٩).

(٢) التقرير والتحبير، محمد أمير الحاج، ج ٣، (ص ١٨٣). وشرح المحلي جمع الجوامع مع حاشية العطار، ج ٢، (ص ٣٢٢).

(٣) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، البدوي، (ص ٤٤٥).

(٤) مقاصد الشريعة العامة لابن زغبية، (ص ١٥٠).

(٥) مقاصد الشريعة العامة لابن زغبية، (ص ١٥٠).

لفظين، على ما اعتقد، يقول ابن عاشور وقد سماها المصالح الضرورية: (وهي التي تكون الأمة بمجموعها وأحاديها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاشي)^(١).

هذا التعريف يتميز عن بقية التعاريف، بإضافة خاصية ثالثة لمصالح الضرورية، فلم يكتف ببديتها ولا بأثر وانخراطها فقط، بل أضاف: ضرورة تحصيلها والذي يعني جلب أسباب وجودها ودفع أسباب انعدامها.

المطلب الثالث: دلالة على اعتبار المقاصد الضرورية

دلّ على اعتبار المقاصد الضرورية استقراء النصوص من الكتاب والسنة، فالنصوص الشرعية لم تنص على أقسام المقاصد الضرورية، وحصرها في الخمسة المشهورة، وإنما جاءت نتيجة جهد العلماء في استقراء جزئيات الشريعة، فوجدوا أن هذه الجزئيات يمكن أن تنضوي تحت مقصد كلي يجمعها تحت حكم واحد.

قال الشاطبي - رحمه الله -: ((ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منصاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من كجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة علي - رضي الله عنه - وما أشبه ذلك. فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيّدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما ينصاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة))^(٢).

وقال - رحمه الله - أيضاً: ((فقد اتفقت الأمة، بل سائر الملل، على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل. وعملها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت

(١) مقاصد الشريعة عند ابن عاشور، ت: الحبيب بن الخوجة، ج ٣، (ص ٢٣٢).

(٢) الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي: (٢ / ٣٩).

ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد))^(١).

وقال ابن أمير الحاج: ((وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع، وعادات الملل،
والشرائع، بالاستقراء))^(٢).

وقد ذكر كثير من الأصوليين أن هذه المقاصد الخمسة مراعاة في كل شريعة^(٣).

(١) المرجع السابق نفسه، (١/ ٢٦).

(٢) التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج: (٣/ ١٤٤).

(٣) : المستصفى من علم الأصول، للغزالي: (١/ ٤١٧)، الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: (٣/ ٣٤٣)، شرح

تنقيح الفصول، للقرافي، (ص ٤٤٧)، الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، (٢/ ٨).

المبحث الرابع

آراء الأصوليين في حصر الضرورات،، والخلاف في ترتيبها

المطلب الأول: آراء الأصوليين في حصر الضرورات

اختلف علماء الأصول في عدد الضروريات، وكانوا في ذلك على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: إن الضروريات هي خمسة.

وأول من قال بذلك الإمام الغزالي^(١)، وتبعه في ذلك الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)^(٢)، والآمدي (ت ٦٣١ هـ)^(٣)، وابن الحاجب (٦٤٦ هـ)^(٤)، والبيضاوي (ت ٧٧٢ هـ)^(٥)، والشاطبي^(٦)، والزرکشي^(٧)، وابن أمير الحاج^(٨)، وآخرون.

وقالوا في تحديد هذه الخمسة بأنها هي الدين والنفس، والعقل، والنسل، والمال، على خلاف بينهم في تسمية الرابع، فعبر بعضهم بالبضع أو الفرج مثل الغزالي في شفاء الغليل^(٩).

(١) الغزالي، المستصفى، (ص ١٧٤).

(٢) أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي ت ٦٠٦ هـ، المحصول، دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ط ٣، ج ٥، ص ١٦٠.

(٣) أبو الحسن سيدالدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ت ٦٣١ هـ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبدالرزاق عنيقي، بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، ج ٣، ص ٢٧٤.

(٤) ابن الحاجب، المختصر، مطبوع مع بيان المختصر لأبي الثناء محمود بن عبدالرحمن شمس الدين الأصفهاني ت ٧٤٩ هـ، تحقيق: محمد مظهر بقاء، السعودية، دار المدني، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ط ١، ج ٣، ص ١١٤.

(٥) القاضي البيضاوي التوفي ٧٨٥ هـ، منهاج الوصول إلى علم الوصول، مطبوع مع الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين الشهير بابن السبكي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، ج ٣، ص ١٧٨.

(٦) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٢٠.

(٧) أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي ت: ٧٩٤ هـ، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ج ٧، ص ٢٢٦.

(٨) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج ٣، ص ٢٣١.

(٩) قال الغزالي: فقد علم - على القطع - أن حفظ النفس والعقل والبضع والمال، مقصود في الشرع.

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: ٥٠٥ هـ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: د. حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، ط ١، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م، ص ١٦٠.

وعبر عنه البعض بالنسل، ومن هؤلاء الغزالي في الستصفي^(١)، والآمدي^(٢)، والشاطبي^(٣)، والزركشي^(٤)، والشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)^(٥).

وعبر عنه آخرون بالنسب مثل الرازي^(٦)، وابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ)^(٧)، والبيضاوي^(٨)، وصدر الشريعة (ت: ٧٤٧هـ)، والتفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)^(٩)، والطوفي (ت: ٧١٦هـ)^(١٠)، وابن الحاجب^(١١)، والأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)^(١٢)، وتقي الدين السبكي (ت: ٧٥٦هـ)، وابنه تاج الدين ابن السبكي (ت: ٧٧١هـ)^(١٣)، والكمال بن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، وابن أمير الحاج^(١٤)، وابن بدران (ت

(١) ص ١٧٤.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣، ص ٢٧٤.

(٣) الموافقات، ج ٢، ص ٢٠.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٧، ص ٢٦٦.

(٥) محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتب العربي، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج ٢، ص ١٢٩.

(٦) المحصول، ج ٥، ص ١٦٠.

(٧) أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ٢٨١.

(٨) منهاج الوصول إلى علم الأصول، ج ٣، ص ١٧٨.

(٩) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)، شرح التلويح على التوضيح للمحبوبي شرح التنقيح لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، مصر، مكتبة صبيح، ج ٢، ١٢٧.

(١٠) أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج ٣، ص ١١.

(١١) المختصر، ج ٣، ص ٣٩٨.

(١٢) بيان المختصر، ج ٣، ص ٤٠٣.

(١٣) الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب الشهير بابن السبكي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ج ٣، ص ١٧٨. وجمع الجوامع لابن السبكي بحاشية العطار حسن بن محمد بن محمود (ت: ١٢٥٠هـ)، على شرح الجلال المحلي، بيروت، دار الكتب العلمية، ج ٢، ص ٣٢٢.

(١٤) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج ٣، ص ٢٣١.

١٣٤٦ هـ^(١).

والتعبير بالنسل - وهو اختيار الغزالي في المستصفى - أدق وأحسن من غيره، ذلك لأن مصطلح النسل أعم من حفظ النسب ولو أن العلماء لشدة ارتباط مصطلحي النسب والنسل أطلقوا كلا منهما على الآخر، فالغزالي وإن سماه بالنسل في قوله: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماله" إلا أنه بعد فترة من كلامه هذا مباشرة قد جمع بين النسل والنسب، وقال: "وإيجاب حدّ الزنا إذ به حفظ النسل والأنساب"^(٢).

وقد جمع بعضهم النسل والنسب معاً واعتبرهما مقصداً ضرورياً واحداً. قال صفي الدين الأرموي (ت ٧١٥ هـ): "وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والنسب، والمال"^(٣).

وقد صرح المرداوي (ت ٨٨٥ هـ) بأن النسل والنسب بمعنى واحد، قال: "وهي: الدين، فالنفس، فالعقل، فالمال، فالنسل، وعند كثير فالنسب، والمعنى واحد"^(٤).

ولكن الغريب أن المرداوي يذكر الضروريات الخمس من مكان آخر من الكتاب نفسه ونجده يهمل العقل، ويجعل العرض مكانه، وهذا أمر غريب جداً له تفسيراً، ولم أجده إلا عند المرداوي، وتبعه في ذلك ابن نجار الفتوح (ت ٩٧٢ هـ)، من غير تعقيب وبيان.

قال المرداوي في التعريف بالضروريات الخمس بأنها هي "الدين، والنفس، والنسب، والمال، والعرض"^(٥).

بيد أن هؤلاء الخمسين للضروريات اختلفوا فيما بينهم في ترتيبها على مذاهب لسنا بصدد بيانها هنا.

(١) عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم بن محمد بدران (ت ١٣٤٦ هـ)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالله المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ هـ - ط ٢، ص ٢٩٥.

(٢) ص ١٧٤.

(٣) صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (ت ٧١٥ هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: د. صالح بن سليمان يوسف، و د. سعد سالم السويح، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ج ٨، ص ٣٢٩٦.

(٤) علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت ٨٨٥ هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين، ود. عوض القرني، ود. أحمد السراج، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ج ٧، ص ٣٣٧٩.

(٥) المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج ٨، ص ٣٨٤٦، والفتوح، شرح الكوكب المنير، ج ٤، ص ٤٤٤.

وأبرز الأدلة التي تمسك بها هؤلاء العلماء هي:

الدليل الأول: استقراء وتتبع جزئيات النصوص الشرعية، فوجدوا من خلال ذلك التتبع أن المقاصد الشرعية الضرورية لا تخرج من دائرة حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، ووجدوا بأن جميع الملل والأديان قد اتفقت على مراعاة هذه الخمسة في دينها ودنياها. وقد لخص ابن أمير الحاج أدلة حصر المقاصد الضرورية في خمسة مقاصد بقوله: " وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء"^(١). وهذا يعني أن هذا الحصر غير مستند إلى نص شرعي معين بل مبني على النظر إلى الواقع، واستقراء عادات الملل والشرائع.

وهذا هو ملخص ما ذكره العلماء في هذا الموضوع. فقد قال الأمدي: " والحصر في هذه الخمسة الأنواع إنما كان نظراً إلى الواقع والعلم بانتقاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة"^(٢). وقال الشاطبي: " قد اتفقت الأمة بل سائر الأمم على أن أحكام الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال"^(٣). ويذكر الشاطبي - أيضاً- أن هذا الحصر لم يثبت بدليل معين بل حصل القطع به من خلال النظر إلى مجموع أدلة لا تنحصر، وهذا يعني أن الحصر من جزئيات الأدلة أمر غير مقطوع به، بيد أنه من حيث المجموع يصبح قطعياً لا مجال لإنكاره أو الشك فيه فهو ظني آحاداً قطعي من حيث المجموع وهذا ما يسمى بالتواتر المعنوي^(٤).

(١) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج ٣، ص ١٤٤.

(٢) الأمدي، الإحكام أصول الأحكام، ج ٣، ص ٢٧٤.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ج ١، ص ٣١.

(٤) التواتر المعنوي: هو اختلاف ألفاظ المخبرين عن خبر رويوه واتفقت ألفاظهم على معناه. والأخبار المختلفة الكثيرة الصادرة عدد التواتر إذا اشتركت في معنى كلي بين تلك الأخبار الكثيرة، فإنه يصير ذلك المعنى الكلي متواتراً من جهة المعنى.

مثاله: الأخبار المروية عن سخاوة حاتم، وشجاعة علي - رضي الله عنه- فإنه روي في ذلك أخبار كثيرة وكل واحد منها وإن كان غير متواتر، لكن القدر المشترك بينهما وهو مطلق سخاوته، ومطلق شجاعته متواتر، لأن كل واحد من تلك الأخبار يدل بالمطابقة على جزئي من جزئيات سخاوته وشجاعته نحو هبته الخمسة من الدراهم، والعشرة من الدنانير، والعبيد، والإبل وقتله هذا وذاك، وشقه الصف، وقتل جماعة منهم، وكسر عساكر عديدة، وما يدل على الجزئي بالمطابقة يدل على الكلي المشترك فيه بالتضمن، فيصير ذلك المعنى المشترك فيه مروياً بالتواتر على وجه التضمن فهذا هو التواتر المعنوي.

قال الشاطبي: " وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصلٌ معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشرعية بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد" (١).

وقال أيضاً: " أن مصالح الدين مبينة على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم، فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنياً عليها، حتى إذا انحرمت لم يبقَ للعالم وجود - أعني: ما هو خاص بالمكلفين والتكليف - وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها بذلك".

فلو عدم ترتب الجزاء المرتجي، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاءً، ولو عدم المال لم يبقَ عيش" (٢).

الدليل الثاني: هو ربط هذه الضروريات الخمس بالعقوبات الحدية عند الاعتداء عليها.

قال الغزالي: " ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم، وقضاؤه بإيجاب القصاص، إذ به حفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب، إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، وإيجاب حد الزنى، إذ به حفظ النسل والأنساب، وإيجاب زجر الغصاب والسارق، إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق، وهم مضطرون إليها" (٣).

وكذلك ما ورد في كلام المرداوي في شرحه على التحرير، حيث أشار إلى ربطها بالعقوبات الحدية في قوله: " وقد أشير إلى هذه الأربعة بقوله تعالى: (على أن لا يشركن يفترينه) (٤)".

وقال الزركشي: "فالحدود لدفع الضرر عن الضروريات الخمس الشرعية في كل مسألة المجموعة في آية الممتحنة فما سبق في المناسبة، فالشرك مضر في الدين فيزال بقتال المشركين والمحاربين والمرتدين (حتى لا تكون لله) (٥)، فلا يبقى إلا مسلم أو مسالم بهدنة أو بجزية، ومن حفظ الدين الانقيادي الملازم للإيمان الحقيقي تقرير مباني الإسلام المزيلة لضرر الغفلة والقسوة

الأرموي، نهاية الوصول في دراية الوصول، ج ٧، ص ٢٧٥٣، وأبو إبراهيم، عز الدين محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسيني الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي و حسن محمد مقبولي الأهل، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص ٩٨.

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ١، ص ٣١.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٣٢.

(٣) الغزالي، المستصفى، ص ١٧٤.

(٤) الممتحنة: ١٢.

(٥) الأنفال: ٣٩.

على الشهوات الحسية، والدعوات النفسية، ومنهم إيجاب تبليغ الرواة المزيل ضرر الدين ودراية المزيل ضرر الشبه والشكوك، ومن ثم كان الإقامة بحجج الأصول من فراض الكفايات، والسرقة مضرة في المال، ومثلها المحاربة والاتلافات والغصب والتفويت فيزال بقطع السارق والمحارب، وبضمان المتلفات والغصب بأنواعها، وبالحجر على الصبي والمجنون والسفيه والمفلس واراهن والعبد والمريض، فيما زاد على الثلث وسائر أنواع الحجر التي أنهيت إلى نحو الخمسين، والزنا مضرة في النسل، ومثله الاستفراش قبل تبين الحال، والإلحاق البهتاني والاتهام فيزال بحد لا الزاني رجماً وجلداً، فإنه مع ذلك ينزجر أو يقل فساد، وبالعقد والاستبراء، وباللعان وتحريم خفي البهتان، وبدعوى النسب والإقرار به، والقتل وقد يفضي إلى قطع الأطراف، ونحوه مضرة في النفس تزال بالقصاص أو الدية، وبحل الميتة للمضطر وإتلاف المكروه ملاً وتلفظه بالكفر والبهتان إن ضر في النسل فقد تقدم، أو في العرض فيزال ضرره بالتعزير أو بحد القذف، وزوال العقل مضرة في ذلك كله فيزال بتحريم المسكر وبالحد، والصيال على الدين أو المال أو البضع أو النفس أو الأطراف أو غير ذلك مضرة فيزال بدفع الصائل، وإن أتى على نفسه"^(١).

الرأي الثاني: إن الضرورات هي ستة وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والعرض، والمال، بإضافة العرض.

المطلب الثاني: الخلاف في ترتيب المقاصد الضرورية الخمسة

اختلف العلماء في ترتيب المقاصد الضرورية الخمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وأيّها أولى بالتقديم من حيث الأهمية، ويمكن إجمال منازع العلماء في الترتيب بين حفظ الضروريات من جانب عدم في حالة التفويت الكلي للمقصد فيما يأتي:

المنزعة الأولى: اختلف العلماء في الترتيب بين الدين وبين بقية الضروريات، وبين تقديمه أو تأخيرها على قولين، والراجح منهما هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين إلى أن الدين مقدم على بقية الضروريات الأربعة الأخرى إلا في حالات خاصة نادرة^(٢)، فإذا تعارضت عندنا مصلحتان ترجع

(١) الزركشي، تشنيف المسامع، ٣/ ٤٦٥.

(٢) : الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي: (٣/ ٣٤٣)، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب، (ص ١٠٩٢ - ١٠٩٣)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، لعضد الدين الإيجي، (ص ٣٢٢)، والإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي: (٧/ ٢٨٤٤ - ٢٨٤٧)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي، (ص ٥١٥)، البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي: (٥/ ٢٠٩)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ١٥٩ - ١٦٠)، التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج: (٣/ ٢٣١)، فواتح الرحموت بشرح

إلى حفظ الدين، والأخرى ترجع إلى مقصد آخر، كالعقل مثلاً، فإننا نقدم المصلحة الراجعة إلى حفظ الدين.

واستدل الجمهور بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)^(١).

وجه الدلالة: أن عبادة الله هي المقصود الأعظم من الخلق، وما سواها من حفظ النفس، والعقل، والنسل، والمال، فإنما كان مقصوداً من أجلها^(٢).

٢ - قوله ﷺ: ((فدين الله أحق بالقضاء))^(٣).

وجه الدلالة: دلّ على أن حق الله مقدم على حق الأدمي عند تعارضهما^(٤).

المنزعة الثاني: اختلفوا في الترتيب بين النفس، وبين النسل، فقدم بعض العلماء حفظ النسل على النفس، وقدم البعض حفظ النفس على النسل^(٥)، والذي يظهر رجحانه أن حفظ النفس مقدم على حفظ النسل، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي - رحمه الله -: ((ثم النفس، يهمل في جانبها اعتبار قوام النسل، والعقل، والمال، فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنى أن يقي نفسه به))^(٦).

المنزعة الثالث: اختلفوا في الترتيب بين العقل، وبين النسل، فمنهم من قدم النسل على العقل^(٧)، ووجهة نظرهم: أن حفظ النسل راجع إلى حفظ النفس، لأنه من أجل الاعتناء بالولد حتى لا يبقى

مسلم الثبوت، للأنصاري: (٣٨٨ / ٢).

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، الأمدى: (٣٣٨ / ٤)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، لعضد الدين الإيجي، (ص ٣٢٢). الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي: (٧ / ٢٨٤٤ - ٢٨٤٧)، التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج: (٣ / ٢٣١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، حديث رقم: (١١٤٨).

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز ابن عبد السلام: (١ / ١٧٦)، الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي: (٧ / ٢٨٤٤ - ٢٨٤٧).

(٥) البرهان في أصول الفقه، للجويني: (٢ / ٨٦)، المستصفى من علم الأصول، للغزالي: (١ / ٤٣٠).

(٦) الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي: (٢ / ٢٢٨).

(٧) الإحكام في أصول الأحكام، للأمدى: (٤ / ٣٤٠)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، لعضد الدين الإيجي، (ص ٣٢٢)، التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج: (٣ / ٢٣١)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للأنصاري: (٢ / ٣٨٨).

ضائعاً لا مربى له، وما كان راجعاً إلى حفظ النفس يكون مقدماً على العقل^(١)، ومنهم من قدم العقل على النسل^(٢)، ووجهة نظرهم: أن النفس تفوت بفوات العقل فهو راجع إلى حفظ الأنفس أيضاً^(٣).
المنزعة الرابع: اختفوا في الترتيب بين النسل وبين المال، فمنهم من قدم المال على النسل^(٤)، ومنه من قدم النسل على المال^(٥).

ويمكن لنا بعد هذا العرض الموجز أن نقول: إن ترتيب الإمام الغزالي – رحمه الله – للمقاصد الضرورية الخمسة على هذا النحو: (حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال)^(٦)، ترتيب مبنى على تقديم الأهم على المهم، وقد يقدم بعضها على بعض في حالات خاصة نادرة.

وتبرز أهمية الترتيب بين المقاصد الضرورية في حال التعارض بين ضرورتين، إذ يقدم المتقدم في الترتيب ويؤخر المتأخر، ولهذا وقع بطبيعة الحال اختلاف العلماء في الأحكام الاجتهادية، نتيجة لاختلافهم في ترتيب المقاصد الضرورية.

والحقيقة أن المقاصد الضرورية الخمسة مترابطة فيما بينها ترابطاً محكماً، بحيث يتوقف وجود بعضها على الآخر، ويؤثر بعضها في بعض، ويتداخل بعضها مع الآخر، وأن حفظ بعضها ينعكس تلقائياً على حفظ البقية، وانخراط بعضها يؤثر في انخراط البقية، فهي أشبه بحلقات السلسلة الواحدة التي يرتبط بعضها ببعض، ويأخذ بعضها بيد بعض^(٧).

وفي هذا الصدد يقول الإمام الشاطبي – رحمه الله: ((فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاءً، ولو عدم المال لم يبق عيش))^(٨).

-
- (١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: (٤/ ٣٤٠)، التقرير والتحرير، لابن أمير الحاج، (٣/ ٢٣١).
 - (٢) المستصفى من علم الأصول، للغزالي: (١/ ٤١٧)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، للعطار: (٢/ ٣٢٢).
 - (٣) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، الإيجي، (ص ٣٢٢).
 - (٤) المحصول في علم الأصول، للرازي: (٥/ ١٦٠)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، لابن تيمية: (٣٢/ ٢٣٤)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، للعطار، (٢/ ٣٢٢).
 - (٥) المستصفى من علم الأصول، للغزالي: (١/ ٤١٧)، الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: (٤/ ٣٤٠)، الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي: (٢/ ٨).
 - (٦) المستصفى من علم الأصول، للغزالي: (١/ ٤١٧).
 - (٧) الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحماصي العبيدي، (ص ١٢٠، ١٢١).
 - (٨) الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي: (٢/ ١٣).

الرأي الثاني/ إن الضرورات هي ستة هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والعرض، والمال، بإضافة العرض.

اختلف العلماء في مقصد العرض هل يُعدُّ من الضروريات، فتكون المقاصد ستة، أو لا يُعدُّ، على قولين:

الأول : أن العرض مقصد سادس من المقاصد الضرورية، وممن قال به: الطوفي، والسبكي، والمحلي، والشوكاني^(١).
واستدلوا بأدلة منها:

١- قوله ﷺ : ((إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام))^(٢).

وجه الدلالة: قرن النبي ﷺ الأعراض بالدماء والأموال في الحديث، وحفظ الأموال والدماء من الضروريات، فكذا الأعراض.

وأجيب عنه بأن دلالة الاقتران ضعيفة عند الأصوليين، وأنه ليس في الحديث إلتحريم الأمور المذكورة، ولا يلزم من تحريم الشيء أن يكون ضرورياً^(٣).

٢- إن عادة العقلاء بذل النفوس والأموال دون الأعراض، وما فدي بالضروري أولى أن يكون ضرورياً.

وأجيب عنه: أن العرض في اللغة له معان متعددة بعضها أقل من بعض، فإذا كان المعنى في رتبة الضروريات كالقذف، فهو راجع إلى حفظ النسل، وإذا كان المعنى ليس في رتبة الضروريات، كالشتم بكلمة يسيرة لا قذف فيها، فهذا لا يرقى إلى رتبة الضروريات^(٤).

٣- شرع في الجناية على مقصد العرض بالقذف الحد، وما كان كذلك كان حفظه ضرورياً.
أجيب عنه: بمنع التلازم بين كون المقصد ضرورياً وبين ما في تفويته حد، إذ لا يلزم من إيجاب الحد في أمر أن يكون حفظه في مرتبة الضروريات^(٥).

الثاني: أن المقاصد الضرورية خمسة، وممن قال به: القرافي، والشاطبي، وابن عاشور^(٦).

(١) شرح مختصر الروضة، للطوفي: (٣/ ٢٠٩)، جمع الجوامع في أصول الفقه، للسبكي: (ص ٩٢)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني: (٢/ ٩٠١).

(٢) أخرجه البخاري في جامعة الصحيح، باب الخطبة أيام منى، حديث رقم: (١٧٣٩).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور: (ص ٣٠٦).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي: (٥/ ٢١٠).

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور: (ص ٣٠٦).

(٦) شرح تنقيح الفصول، للقرافي: (ص ٣٩١، ٣٩٢)، الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي: (٢/ ٨)، مقاصد

قال ابن عاشور - رحمه الله: ((وأما عد حفظ العرض في الضروري فليس بصحيح، والصواب أنه من قبيل الحاجي، وأن الذي حمل بعض العلماء مثل تاج الدين السبكي في جمع الجوامع على عدّه في الضروري هو ما رأوه من ورود حدّ القذف في الشريعة، ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري وبين ما في تفويته حدّ، ولذلك لم يعده الغزالي وابن الحاجب ضرورياً))^(١).

والقول المختار: بعد عرض أقوال العلماء في اعتبار مقصد العرض من الضروريات أو عدم اعتباره، يمكن أن نقول: إن الطعن في عرض الإنسان بمعنى قذفه بالزنا، أو قذف أسلاتفه، أو من يلزمه أمره يكون المنع منه من باب المحافظة على ضروري آخر وهو النسل، فبناءً عليه تكون المحافظة على العرض هنا تكميلة للضروري أو حاجية.

وأما الطعن في عرض الإنسان بالشتم والذم غير القذف؛ كذمه بأنه بخيل أو ظالم وغيبته أو نحو ذلك من المحرمات، فإنه لا يصل إلى درجة الضروري، وإنما يكون حاجياً فقط. وإلى هذا أشار الزركشي بقوله: ((الظاهر أن الأعراض تتفاوت، فمنها ما هو من الكليات، وهي الأنساب، وهي أرفع الأموال، فإن حفظ النسب بتحريم الزنا تارةً، وبتحريم القذف المؤدي إلى الشك المؤذي في أنساب الخلق ونسبهم إلى أهلهم أخرى، وتحريم الأنساب مقدم على الأموال، ما هو دونها وهو من الأعراض غير الأنساب))^(٢).

الرأي الثالث: عدم حصر المقاصد الضرورية في عدد معين وإضافة مقاصد أخرى:

ذهب مجموعة من العلماء والباحثين المعاصرين إلى إضافة مقاصد أخرى إلى الضروريات وعدم حصرها في عدد معين. مثل مقاصد: العدل والمساواة والحرية والحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وممن ذهب هذا المذهب ابن عاشور ومحمد الغزالي والقرضاوي والريسوني وآخرون. ولا نريد أن نسرد أقول جميع من أضاف بعض المقاصد وناقشها لأنها في الجملة تشترك في الاتفاق على الإضافة، وإن اختلفوا في بعض جزئيات المقاصد التي يرون إضافتها، فلذلك نريد أن نكتفي بذكر نماذج من القدامى والمعاصرين.

وقد سبقهم في ذلك ابن تيمية الحراني حيث اعترض على الأصوليين في كلامهم عن المقاصد، ولسنا هنا بصدد بيان جميع تلكم الاعتراضات ومناقشتها، بيد أن ما يتعلق بموضوع حصر المقاصد

الشريعة الإسلامية، لابن عاشور: (ص ٣٠٥، ٣٠٦).

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور: (ص ٣٠٥، ٣٠٦).

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لتاج الدين السبكي، للزركشي: (٣/ ٢٩٢، ٢٩٣).

الضرورية أمران:

الأول: اعترض ابن تيمية على الأصوليين إعراضهم من العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه وأحوال القلوب وأعمالها كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له.

ثم إنه أضاف جملة من المقاصد وقد أوصلها يوسف البدوي في كتابه (مقاصد الشريعة عند ابن تيمية)^(١)، إلى سبعة مقاصد أخرى، وهي كالآتي:

- ١ - مخالفة المشركين وعدم التشبه بهم.
- ٢ - مخالفة الشياطين ومن لم يكمل دينه.
- ٣ - خلق السماحة والصبر والشجاعة والكرم.
- ٤ - الائتلاف وعدم الاختلاف.
- ٥ - الدعوة إلى الله والجهاد في سبيله والتعاون على ذلك.
- ٦ - العدل وعدم الظلم.
- ٧ - مخالفة المكلف هوأه حتى يكون عبداً لله طوعاً، كما هو عبدالله كرهاً.

أقول بأن هذا الاعتراض من ابن تيمية ليس في محله، وذلك لما يأتي:

إن الأصوليين لم يهتموا بالعبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب وأعمالها كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له، بدليل أنهم قسموا المقاصد أخروية وأخرى دنيوية، ثم ذكروا بأن المقصود من المصالح الأخروية مثل تركية النفس عن الرذائل ورياضتها وتهذيب الأخلاق، وقد يتعلق المقصد الأخروي بالدنيا كإيجاب الكفارة بالمال فتعلقه الأخروي ما يحصل للكفر من الثواب، وتعلقه الدنيوي ما يعود على الفقراء من انتفاعهم بالمال، مقاصد ابن تيمية.

يقول الرازي: "وأما الذي يكون مناسباً لمصلحة تتعلق بالآخرة فهي الحكم المذكورة في رياض النفس وتهذيب الأخلاق فإن منفعتها في سعادة الآخرة"^(٢).

ويقول السبكي: "وأما المتعلق بالآخرة فتزكية النفس ورياضتها وتهذيب الأخلاق المؤدي إلى امتثال الأوامر واجتناب النواهي الموصل إلى رضا الرحمن ﷻ"^(٣).

(١) يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، الأردن، دار النفائس، (ص ٢٥٦ وما بعدها).

(٢) الرازي، المحصول، ج ٥، (ص ١٦١).

(٣) السبكي وابنه، الإبهاج في شرح المنهاج، ج ٣، (ص ٥٥).

أما بالنسبة للمقاصد السبعة التي أضافها ابن تيمية فإنها في الحقيقة مندرجة تحت الضروريات الخمس ولا يبدُ عنها مقصد واحد منها، وبعضها وسائل للمقاصد الأخرى أو جزئيات وفروع لها.

فمخالفة المشركين وعدم التشبه بهم ومخالفة الشياطين ومن لم يكمل دينه والائتلاف وعدم الاختلاف والدعوة إلى الله والجهاد في سبيله والتعاون على ذلك والعدل وعدم الظلم ومخالفة المكلف هواه وخلق الساحة والصبر والشجاعة والكرم كل ذلك جزئيات للدين الذي يجب محافظته. والعدل وعدم الظلم كما هو وسيلة لحفظ الدين فهو وسيلة لحفظ النفس والعقل والمال والنسل. ومن المعاصرين المضيفين للكلية الخمس يوسف القرضاوي فإنه يقول: " هناك مقاصد أو مصالح ضرورية لم تستوعبها هذه الخمس المذكورة، من ذلك: ما يتعلق بالقيم الاجتماعية مثل الحرية والمساواة والإخاء والتكافل وحقوق الإنسان.

ومن ذلك ما يتعلق بتكوين المجتمع والأمة والدولة. ومن ذلك ما يتعلق بالأخلاق فإنهم لم ينظروا إليها بوصفها من الضروريات أو الحاجيات، واكتفوا بأن جعلوها من التحسينيات، وربما اكتفوا بكلمة الدين الذي هو الضرورية الأولى ليدخلوا فيه الأخلاق الأساسية مثل الصدق والأمانة، والعدل والإحسان، والعفة والحياء والتواضع والعزة والرحمة والرفق، والشجاعة والسخاء... وغيرها فكلها مما أمر به القرآن والسنة ويمكن أن يدخل في صلب كلمة الدين"^(١).

والذي يظهر أن طعن القرضاوي في جامعية الضروريات الخمس بوجود مقاصد أو مصالح ضرورية لم تستوعبها غير صحيح، إذ لا يوجد مقصد أو مصلحة إلا وهي داخلة فيها، وقد ذكر القرضاوي بنفسه أن ما ذكره من مقاصد قد أدرجه العلماء في مقصد الدين، بل صرح بأنه يمكن أن يدخل في صلب الدين، ومعلوم عند الأصوليين أن مقصد الدين من حيث العموم أولى من بقية المقاصد عند التعارض، فإدخال ما ذكره القرضاوي في الدين يكون أقوى من إضافته على المقاصد الخمسة وربما تكون مرتبته حينئذ أدنى من مرتبتها.

الأدلة على عدم حصر الضروريات:

استدل هؤلاء على عدم حصر الضروريات بأن حصر الضروريات في الخمس المشهورة لم يكن مبنياً على نص ثابت، بل كان اجتهاداً من الإمام الغزالي، والاجتهاد فيه مرة أخرى. يقول الريبسوني: " إعادة النظر في حصر الضروريات الخمس المعرفة، لأن هذه الضروريات أصبحت لها هيبة وسلطان، فلا ينبغي أن تحرم من هذه المنزلة، بعض المصالح

(١) القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، (ص ٢٩، ٣٠).

الضرورة التي أعلى الدين شأنها والتي لا تقل أهمية وشمولية عن بعض الضروريات الخمس مع العلم أن هذا الحصر اجتهادي وأن الزيادة على الخمس أمر وارد القديم"^(١).

الراجع في نظري:

الذي أراه بعد عرض هذه الأقوال حول موضوع الإضافات على المقاصد الضرورية ودراستها ما يأتي:

أولاً: إن ما ذكره هؤلاء الفضلاء من مقاصد مضافة إلى المقاصد الخمسة أو الستة لا تخرج من دائرة المقاصد الضرورية التي ذكرها الخمسون والمسدسون للمقاصد، فقد يكون بعضها لبّ تلکم الضروريات أو جزءاً منها، وبعضها من مكملاتها أو وسائل لتحقيقها، فلا داعي لإضافة مقاصد أخرى عليها.

ثانياً: قد يكون بعض المقاصد المضافة متداخلاً ومتعلقاً بأكثر من مقصد، فحفظ البية – على سبيل المثال- مندرج تحت حفظ الدين والنفس والنسل والعشرض والعقل والمال، لأن إهمال البيئة وعدم المحافظة عليها يؤدي إلى ظهور الفساد في البرّ والبحر والجو بتلوث في المياه وتلوث في الهواء وانحباس للحرارة وخرق لطبقة الأوزان الواقية من القدر الضارّ لأشعة فوق البنفسجية، ومن ثم يؤدي كل ذلك إلى تغير في المناخ وحدث كوارث طبيعة كالزلازل والبراكين والفيضانات وانتشار الأمراض الفتاكة كالسرطان، فتكون النتيجة موتاً لملايين من البشر والحيوانات، وانقراضاً لبعض الأجناس، وتدميراً للبيوت والمرافق العامة ودور العبادة والجامعات والمشافي والمختبرات العلمية والمكتبات، وإتلافاً للأموال والكتب والمخطوطات، وقد تقوم بعض الحكومات بصرف مليارات من العملة الصعبة بغية إيجاد علاجات لتلك الأمراض ومساعدة للمنكوبين ومحافظة لبعض الأجناس من الانقراض، وبهذا يظهر أن التجني على البيئة تجني على الإنسان ودينه ماله وعقله ونسله.

ثالثاً: إن تلکم المقاصد الضرورية المنحصرة في الخمسة أو الستة ينبغي أن تفصل تفصيلاً تاماً ويكتب الباحثون في تفصيلها بحوثاً ويقدموا فيها دراسات، وذلك بذكر ما يندرج تحتها من جزئيات، وإدراج المقترحات المعاصرة فيها، فعندما مقوم بتفصيلها نجد أن حفظ الدين – على سبيل المثال- مقصد عام يندرج تحته مقاصد كثيرة مثل التوحيد والتركيز والإخلاص.

وحفظ النفس مقصد عام يندرج تحته الاهتمام بمحاربة الأمراض والفقر وتقديم دراسات مطولة في ذلك، وبث روح التفاؤل في المجتمع ودراسة محاولات الانتحار ببيان أسبابها والتوصل

(١) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص ٣٥٨).

إلى طرق معالجتها، والاهتمام بحقوق المرضى والمساجين، ومحاربة بيع الأعضاء والتجارة بها. وحفظ العقل مقصد عام يندرج تحته محاربة الجهل، وجوب العلم والشورى وإلزاميته وحرية الفكر والتعبير، وتقدير أهل العلم والكفاءات ودراسة مشكلة هجرة العقول في العلم الإسلامي، ونبذ الإكراه والاستبداد والخرافة، ومحاربة فساد الفكري والعلمي والإداري الطاغوي في حقل التربية والتعليم، وضرورة الاهتمام بالعلوم الكونية والتطبيقية بصرف ميزانية كافية لها وفتح المراكز البحثية حتى لا نبقى في ذيل الذيل في النهضة الحضارية التي تشهدها الدول.

وحفظ النسل والعرض مقصدان عامان أو مقصد عام يندرج تحته الاهتمام بالحرية ومحاربة الاسترقاق والعبودية والاستغلال الجنسي للنساء والأطفال والتجارة الجنسية الرائجة في هذه الأزمان، وبناء الأسرة وحقوق أفراد الأسر لاسيما ما يتعلق بحقوق الأطفال والنساء، وحفظ الكرامة البشرية وحقوق الإنسان لاسيما الحقوق المعنوية مثل احترام المقدسات والاهتمام بالوطن والدفاع عنه وحقوق المواطنة لأن الوطن ركن ركين من شرف المرء وعرضه وكرامته، وحق كل مواطن أن يتكلم بلغته ويفتخر بقومه من غير استلاء وتعصب، ويكون له حق التصويت والترشيح والانتخاب والمشاركة السياسية، وعدم تقسيم المواطنين إلى درجات وطبقات، والمنع من التشهير والفضح وهتك الأسرار لاسيما أسرار المريض لدى الطبيب، والمستفتي لدى المفتي، وأسرار الدولة لدى الساسة وأصحاب القرار، ونبذ كل ما يخدش الحياء يدعو إلى استهزاء طبقة بطبقة أو قوم بقوم، قال تعالى في الآية الحادية عشرة من سورة الحجرات: (يا أيها الذين آمنوا الظالمون)^(١).

وفي حقل مقصد حفظ المال تستطيع أن تتوسع حتى تدخل في دائرة النظام الاقتصادي العالمي ودراسة النظريات الاقتصادية والمشاكل الاقتصادية وكيفية معالجة الانهيار الاقتصادي والتوصل إلى طرق ازدهاره وتنميته، ودراسة مفهوم الثروة وتوزيعها بشكل عادل بين المواطنين، والاهتمام بأموال الزكاة والصدقات والأوقاف ودراسة كيفية جمعها وتوزيعها واستثمارها^(٢).

رابعاً: ليست كل المضافات الضرورية، فالحرية على سبيل المثال قد تكون ضرورية كحرية الاعتقاد، وقد تكون حاجية كحرية اختيار الزوجين لبعضهما لأن أولياء الأمور كانوا وما يزالون في بعض المجتمعات يختارون لأولادهم الذكور زوجاتهم ولبناتهم أزواجهن من غير استشارة لهم ولهن، ومع ذلك فإن أكثر تلكم الزيجات كانت تسير بنجاح، وتستمر من غير لجوء إلى الطلاق إلا

(١) الحجرات: ١١.

(٢) ينظر لمعرفة المزيد: د. جاسر عودة، الاجتهاد المقاصدي من التطور الأصولي إلى التنزيل العلمي، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط ١، ٢٠١٣م، (ص ٢٠ وما بعدها).

نادراً، واليوم مع وجود الحرية والاختيار لأولياء أمورهما ثم يتزوجان إلا أن كثيراً من الزيجات تنتهي إلى الطلاق.

الذي نريد أن نقوله هو: أن ترك مقصد الحرية لاختيار الشريك وإن أوجب رهقاً ومشقة إلا أن نظام الحياة لم يختل واستمر الزواج في أكثر حالات الزواج، هذا يعني أن هذا حاجي وليس ضروري، وقد يرتقي به الحال في بعض المجتمعات المفتحة إلى حد الضرورة.

وقد تكون الحرية تحسينية كحرية الطلاب في اختيار الزي الذي يرتدونه في المدارس والجامعات، وقد تكون خارج هذا التقسيم الثلاثي داخلاً في دائرة المحظور كراهة أو تحريماً كما إذا تعارضت الحرية مع حريات الآخرين أو سبباً لانتهاك حقوقهم أو الازدراء بمقدساتهم، أو إفشاءً لأسرار وخصوصيات الأفراد والتشهير بهم، أو إفشاءً لأسرار الدولة والتجسس عليها لمصالح الدولة المعادية.

خامساً: ينبغي تفعيل القواعد المتعلقة بالتقسيم الثلاثي للمقاصد إلى الضرورية وحاجية التحسينية، فالذي يظهر على الساحة الفكرية والفقهية والدعوية الاهتمام بقواعد الضرورة مثل قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، بيد أن تفعيل القواعد المتعلقة بالحاجيات والتحسينيات لم يحظ بمثل هذا الاهتمام الذي حظي به قواعد ضرورة، فلو قمنا بتفعيل جميع تلكم القواعد – كما ينبغي- لساعدنا ذلك كثيراً في الخروج من هذا الخلاف النظري والجدل الفكري حول إضافة مقاصد أخرى على المقاصد

الخمس، فقاعدة: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة)^(١)، لم تفعل ولم تطبق عملياً في الواقع، ولم

(١) قال ابن نجيم في القاعدة السادسة في الأشباه والنظائر، والسيوطي في القاعدة الخامسة في الأشباه والنظائر: " الحاجة تنزل منزلة الضرورى، عامة كانت أو خاصة".

فمن الحاجة العامة: مشروعية الإجارة، جوزت على خلاف القياس لما في الأولى من ورود العقد على منافع معدومة، ومنها: ضمان الدرك، جوز على خلاف القياس إذ البائع إذا باع ملك نفسه، ليس ما أخذه من الثمن ديناً عليه حتى يضمن.

لكن لاحتياج الناس إلى معاملة من لا يعرفونه ولا يؤمن خروج المبيع مستحقاً. ومن الحاجة الخاصة: تضبيب الإناء بالفضة: يجوز للحاجة ولا يعتبر العجز عن غير الفضة، لأنه يبيح أصل الإناء من النقدين قطعاً بل المراد الأغراض المتعلقة بالتضبيب سوى التزيين. كإصلاح موضع الكسر والشد والتوثق.

ينظر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠ هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م)، (ص ٧٩)، والسيوطي، الأشباه والنظائر، (ص ٨٨).

تحظ بالاهتمام الذي حظيت به قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، ولو حظي الحاجي بمثل ما حظي به الضروري من الاهتمام في التطبيق لأبيح من أجله بعض المحظور المختلف فيه الذي يمس حاجات الناس، ولرفعنا به المشاق الكثيرة التي تعترى حياة الناس.

سادساً: ينبغي الاجتهاد باستمرار في التعرف على حاجات العصر ومتطلباته، لأن ما صدقات الضروريات والحاجيات والتحسينيات متغيرة غير ثابتة، فما يكون حاجياً قد يتحول إلى الضروري في بعض الأزمنة والأحوال وعند بعض الأشخاص، وما كان يعد تحسينياً قد يكون اليوم حاجياً، وكلما ازدادت معرفة الإنسان بمفاهيم الحريات والحقوق اتسعت دائرة الحاجيات والضروريات أمامه، ففي الزمن الغابر ما كان الإنسان يعبر اهتماماً للمشاركة السياسية وقضايا الانتخابات ومجالس النواب والمحاكم الدستورية وما شابه ذلك، أما في اليوم فقد أصبح كل ذلك من أولويات العصر وقضاياها الرئيسية.

ثم إنه كلما تطور العلم ازدادت حاجات الناس وضروريات حياتهم ومكملاتها ووسائلها، ففي هذا الزمن أصبحت الأجهزة الإلكترونية الحديثة جزءاً مهماً من حياة الناس كأجهزة الهواتف النقالة وشبكات التواصل الاجتماعي والشبكة العالمية للمعلومات، وقد يصل وجودها في بعض الأحيان إلى حد الضرورة كما هو الحال بالنسبة للدول والمؤسسات العلمية من جامعات ومدارس ومراكز بحوث ودراسات والشركات التجارية.

وفي الزمن الغابر كان السفر مقتصراً على الاعتماد على الإبل والبغال والحمير برّاً، وعلى القوارب والسفن جوّاً، وقد تطور الزمن وابتكر الناس وسائل النقل والانتقال البري والبحري تسهل عليهم سفرهم كمّاً وكيفاً مثل السيارات والقطارات والبواخر والأساطيل الكبيرة، بل استطاعوا أن يتجاوزوا السفر برّاً وبحراً إلى السفر جوّاً ويصنعوا طائرات ويطيروا بها جوّاً إلى حيث يريدون، وبذلك أصبحت السيارات والقطارات والبواخر والأساطيل والطائرات من أولويات الحياة ومتطلباتها بعد أن لم تكن شيئاً مذكوراً.

وأصبح امتلاك هذه الوسائل دائراً بين الضروري والحاجي حسب اختلاف الجهات المالكة وأحدها.

المطلب الثالث: ترتيب المعاصرين وتبريراتهم

سبق القول عند الحديث عن عدد الضروريات عند المعاصرين وبيننا أن بعضهم أكد الحصر في الخمس وبعضهم أشاد بالزيادة وبعضهم الآخر دعا إلى التجديد في تشكيلة المقاصد الشرعية. والذي يهمننا في هذا المبحث هو الرأيان الأولان، إذ لكل منهما وجهة نظر في ترتيب الضروريات. توضح ذلك العنوان التالي:

الفرع الأول: ترتيب القائلين بالحصر:

البند الأول: ترتيب القائلين بالحصر في الخمس المذكورة.

يرى هذا الفريق أن كل إضافة راجعة في النهاية إلى ضروري من تلك الضروريات، أما عن ترتيبها يقول الشيخ البوطي: (فأولها الدين وثانيها النفس وثالثها العقل ورابعها النسل وخامسها المال، بناءً على هذا الترتيب فقد قصت الشريعة وجوب إحراز كل مرتبة من هذه المراتب الخمس حتى وإن قضيت الضرورة بالتضحية بجزء مما دونها فيجب المحافظة على مصلحة الدين وتقديم شرعه حتى وإن استلزم ذلك إهدارها والمحافظة على النفس وإن اقتضى ذلك إهمال ما دونها وهو المحافظة على العقل ولذا كان من حق الإنسان أن يفقدي حياته بالخمير إذا أكره عليها بواسطة القتل ويجب المحافظة على ضوابط النسل حتى وإن استلزم ذلك تفويت مزيد المال)^(١).

ويقول: (وإذا نظرنا إلى ... اختلاف قيم المصالح من حيث الأهمية فهي خمس مراتب وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)^(٢).

ويقول في الهامش تعليقاً في كلامه السابق: (الترتيب بهذا الشكل بين هذه الكليات الخمس محل إجماع ولا عبرة بقول من رأى تقديم حفظ النفس على الدين)^(٣).

نقول إن ادعاء الإجماع على هذه الترتيب، ليس وجيبهاً، وأن من قدم النفس من العلماء، ليس بأقل علماً ممن قال بتقديم الدين. فمن اطلع على كتب أهل هذا الفن، وجد الاختلاف الكبير في ترتيب هذه الضروريات^(٤)، مما يدل على أن الإجماع زعم مردود.

وقد أيد رأي البوطي الباحث عبدالله الكمالى فقال: (والنقسيم الذي أرجحه هنا أن يتم ترتيب

(١) ضوابط المصلحة، البوطي، (ص ٥٦).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢١٨).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢١٨).

(٤) : الجدول السابق، (ص ١٠٠).

هذه الضروريات كما يلي، مصلحة الدين ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم المال^(١)، وساق خلال حديثه عنها تبريرات السابقين المبنية على (قانون الخدمة) بمعنى أن الأول مخدوم بما دونه وهكذا إلى آخر مرتبة.

البند الثاني: مناقشة الأستاذ قطاش في دعوى حصر الضروريات في خمس

وممن انبرى لهذا الموضوع مؤكداً خماسيتها الباحث القطاش حيث بنى ترتيبه على أحد ترتيبات الشاطبي هو: الدين والنفس والنسل والمال والعقل. وقد شدّ انتباه الباحث قطاش في مختلف الترتيبات، موضع العقل فقط دون غيره من الضروريات. فلم ينتبه إلى من قدم النفس ولا إلى من آخر النسل أو المال مختصراً الخلاف فقط في ترتيب العقل فقال: (نجد نقطة الخلاف الأساسية فيما ذكر من أقول العلماء تدوراً أساسياً حول ترتيب العقل)^(٢)، أهو قبل المال أو المال قبله، يرى الباحث وهو بصدد الترجيح: أن الترجيح يكون إما بأمر خارجي أو داخلي.

وقد استصعب الباحث المرجح الداخلي – ويقصد به حقيقة العقل - نظراً لاختلاف رؤية كلّ مجتهد لحقيقة العقل، ومن جهة نظري، أنه لا خلاف بين العلماء في حقيقة دور العقل وفضله ومكانته فهو أساس المعرفة والتميز وإدراك المعقولات والمحسوسات، أما عن ماهيته فهذا الأمر لا يؤثر في مسألتنا. أما عن المرجح الخارجي فقد جعل (تتبع النصوص القرآنية والأحاديث الصحيحة المبنية لأحكام تتعلق بالنفس والعقل، حيث نجد عندما يكون التعارض بين المصالح أي: كل من النفس أو العقل والدين؛ يقدم الدين ثم النفس ثم العقل)^(٣).

إلا أن الباحث لم يذكر أيّاً من الآيات أو الأحاديث سنداً لرأيه، ثم أتى بمثال خلاصته أننا عند هلاك النفس بسبب الجوع أو العطش، يجوز شرب الخمر إحياءً للنفس وهو تقديم للنفس على العقل. ولتأخيرها عن المال يستشهد بحديث (من قتل دون ماله فهو شهيد)^(٤).

(١) مقاصد الشريعة في ضوء الموازنات، (ص ١٤٦).

(٢) الأصول الكبرى لنظرية المقاصد، قطاش، (ص ٣٧).

(٣) نفس المرجع، (ص ٣٨).

(٤) أخرجه أحمد، في مسند ابن عمر، بلفظ "من قتل دون ماله مظلوماً فهو شهيد"، مج ٢، (ص ٢٨٧)، رقم ١٦٢٨، وزاد فيه ومت ظلم من الأرض شبراً طوقه الله من سبع أرضين وذكره في مج ٦، برقم ٦٥٢٢، (ص ٨٨) و ٦٩٢٢، ص ٣٩٨، و ٧٠٥٥، ص ٤٧٦).

وأبو داود، في السنة، باب قتال اللصوص، مج ٥، ص ٨٤، رقم ٤٧٧٢.

والترمذي، في الديات، باب ما جاء في قتل دون ماله، مج ٤، ص ٣٠، رقم ١٤٢١، وقال حسن صحيح.

والنسائي في المجتبى، في تحريم الدم، باب من قتل دون ماله، ص ٩٣١، برقم ٤٠٨٩ و ٤٠٩٠.

ويعلق على الحديث فيقول: (ولم يجعل هذه المكانة للعقل، فلم يقل مثلاً، من فقد عقله أو اختل ثم مات بعد ذلك فهو شهيد. فتبين إذن، تقديم المال على العقل)^(١).

وبعد عناء من الاستدلالات يصل إلى (أن الراجح في ذلك ما ذهب إليه الشاطبي أي هذا الترتيب: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ النسل، حفظ المال، حفظ العقل)^(٢).

ونحن نعترض عليه بأمور:

أولها: انطلاقه في تحديد الخلاف بين العلماء في ترتيب الضروريات انطلاقه خاطئة، فليس الخلاف محصوراً في ترتيب العقل فقط، بل في ترتيب النفس مع الدين، والعقل، من النسل والنسل مع المال.

ثانياً: إن اعتبار المقتول دفاعاً عن ماله شهيداً لأن المال هو قوام العيش: فإننا نقول: (أن العقل هو أساس النفس وكمالها، وأن الحديث لا يدلّ على تقديم المال على العقل، وإن غاية ما يدلّ عليه، هو احترام ملكية الإنسان واعتبار ذلك حقاً يجوز حفظه بالدفاع عنه، وإلا فالإنسان إذا خيّر بين أن يسلب عقله أو ماله، لضحى بماله لأجل عقله، لأن المال يمكن استكثاره وتجميعه من جديد، ولكن العقل إذا فات الإنسان فهو في عداد الأموات، فالحافظ عليه هو الحافظ على الدين كما قال الآمدي أن العقل هو: (مركب الأمانة وملاك التكليف ومطلوب العبادة بنفسه من غير واسطة)^(٣)، فأى مزية تعادل هذه المزية.

ومن جهة أخرى نجد أن الشاطبي لم يسلك مسلكاً واحداً في ترتيب الضروريات، حيث ذكر ترتيبها في كتابه الموافقات أربع مرات^(٤)، أحرّ العقل في واحدة منها وأحرّ المال في البقية، فكيف ساغ للباحث قطاش أن يتخير ترتيباً للشاطبي ويرجحه على غيره، فترجيحه هذا يحتاج إلى توضيح وبيان.

البند الثالث: الترتيب المختار بين المريني و الريسوني ومناقشته

وإن كان الباحث قطاش رجّح ترتيب الشاطبي فإننا نجد المريني يرجح ترتيب الآمدي لا لشيء، إلا لكوونه دافع عن ترتيبه، يقول: (ومسلك الآمدي والغزالي يتفقان في مرتبة الدين والنفس والمرتبة الأخيرة التي هي المال ويختلفان في ترتبتي النفس والعقل إلا أن ترتيب الآمدي مرجح

وابن ماجه في الحدود, باب من قتل دون ماله, ص ٤٣٩, رقم ٢٥٨٠.

(١) المرجع السابق, (ص ٣٩).

(٢) نفس المرجع, (ص ٣٩).

(٣) التفنازي حاشية ابن الحاجب, ج ٢, (ص ٣١٨).

(٤) : الجداول, (ص ٩٧ - ١٠٢).

على ترتيب الغزالي نظراً لدفاعه عن هذا الترتيب^(١)، وهذا الكلام من ليس كلاماً علمياً، لأن الدفاع عن الشيء لا يمنحه الصواب.

والغريب في الأمر أن يرجح الريسوني ترتيب الأمدي لنفس الحجة قالاً: (الأقرب إلى المنطق ما ذهب إليه الأمدي، علماً بأن الغزالي لم يعط ترتيبه ولم يدافع عنه)^(٢).

وترتيب الأمدي الذي دافع عنه كالآتي: (الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال) بين أنهم غفلوا عن ترتيب ثان له ذكره في الجزء الثالث (ص ١٨٥) وهو: (الدين، والنفس، والعقل، والنساء، والمال) حيث وافق فيه الغزالي.

وبالعودة لترتيب الأول المرجح من قبل ين، المريني والريسوني. يقول الأمدي في تقديم النفس على النسل ويسمه النسب: (أما النظر إلى حفظ النسب فلأن حفظ النسب إنما كان مقصوداً لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعاً لا مربى له، فلم يكن مطلوباً لعينه وذاته، بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة حتى تأتي بوظائف التكليف وأعباء العبادات)^(٣).

والذي فهمته من قوله هذا؛ هو أنه يتحدث عن النسب كونه سبباً من أسباب حفظ الولد الذي هو في ذاته حفظ لنفس جديدة والتي هي نتائج حفظ النسل. كأنه يريد أنه يقول: أن حفظ النسل يُفضي إلى حفظ النفس ولو بأحد لواحقه وهو حفظ النسب لذا كانت مرتبة حفظ النسب (النسل) بعد النفس.

- أما عن تقديم النفس عن العقل فيقول الأمدي رحمه الله: (وأما بالنظر إلى حفظ العقل فمن جهة أن النفس أصل والعقل تبع، فالمحافظة على الأصل الأولى، ولأن ما يُفضي إلى فوات النفس على تقدير أفضليته، يفوتها مطلقاً. وما يُفضي إلى تفويت العقل كشراب المسكر لا يُفضي إلى الفوات مطلقاً. فالمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقاً أولى)^(٤).

معنى كلامه - والله أعلم - أن النفس أصلٌ والعقل فرع، والعقل يفوت بفوات أصله وهو النفس، لذا المحافظة على النفس أولى، أما النفس لا تفوت بفوات العقل بسكر أو نحوه فواتاً مطلقاً، نعم قد تنقص في كمالها ويتعطل دورها بتعطيل مناط التكليف والتحرك فيها، لكنها ذاتاً تبقى، لها حقوقها مع نقص في واجباتها، لذا كان العقل دونها في الرتبة.

- وعن تقديم النسل على العقل: يقول: (وعلى هذا يكون حفظ النسب أولى من المقصود في

(١) القواعد الأصولية، المريني، (ص ٢٦٢).

(٢) نظرية المقاصد، الريسوني، (ص ٤٠).

(٣) الأحكام، الأمدي، ج ٤، (ص ٣٨٥).

(٤) نفس المرجع والصفحة.

حفظ العقل^(١).

كلامه هذا مبني على مقاله عن حفظ النسب سابقاً، من أنه سبباً من أسباب بقاء النفس لتبقى مرفهة منعمة تقوم بوظائف التكليف وتأتي بمختلف العبادات.

هذا التبرير لم يستغنه جمال الدين عطية وقال إن: (تبريره لتقديم النسل على العقل فغير مقتع)^(٢)، كما عاب عليه استخدامه النسب، بدل النسب الذي ذكره في موضع آخر وقد قدم العقل على النسل كالغزالي حيث قال: (فإن كان أصلاً فهو الراجع إلى المقاصد الخمسة ... وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال)^(٣).

هذا الترتيب الثاني يبدو لي أنه لم يقصد به تأكيد ترتيب الضروريات الخمس، بدليل أنه ذكرها جملة وعند التفصيل في شرحها وتبيان العقوبة التي شرعت لحفظ كل منها لم يذكر النسل، هذا إن لم يكن منه نسياناً.

ولعل تقديمه للنسب في الترتيب الأول الذي دافع عنه هو من باب إقامة الأسباب موضع المسببات، إذ لما كان النسب يحصل به حفظ نفس مولودة، كان حفظه مقصوداً لا لذاته وإنما لأجل حفظ النفس، لذلك استحق أن يكون ترتيبه بعدها وقبل العقل، فتفويت لا النسل سبب من أسباب فوات النفس مطلقاً أما فوات العقل فلا يفوتها مطلقاً لذا كانت مرتبته بعد النسل. هذا مفهوم كلامه.

ورغم هذا، فإنني لا أوافق على تقديم النسل على العقل لأن النسل ليس مقصوداً لذاته وإلا لكان النسل بالطرق غير الشرعية مبق للنفس من الانقطاع ولما شرع الزواج الشرعي.

وإنما النسل مقصود لما تضمنه من حفظ الأنساب، وتكوين الأسر، والمحافظة على الأبناء، والتعرف والتصاهر إلى غير ذلك، ولن تتحقق هذه المقاصد إلا بوجود نفس عاقلة تعني معاني النكاح ومقاصده.

ولا يُعترض على ما قلناه بوجود تحصين المعتوه والمجنون غير المطبق لأن ذلك تحصين للمجتمع من مضار هذين وفسادهما في المجتمع، بل من حقهم على المجتمع إن يحقق لهما ذلك، إذا لم يترتب عن تحقيق هذا الحق لهما ضرر بالغير أو المجتمع.

لهذا نرى العقل مقدم على النسل وحفظه أولى لأنه أساس الحياة ولب كمال النفس، ومناط اعتبارها وتكليفها ومخاطب

(١) نفس المرجع والصفحة.

(٢) نحو تفعيل المقاصد، عطية، (ص ٤٠).

(٣) الأحكام، الأمدي، ج ٣، (ص ١٨٥).

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني لإتمام بحثي هذا وقد توصلت بتوقيف الله وحسن عونه إلى جملة من النتائج والتوصيات والمقترحات.

فقد خلص الباحث من خلال البحث إلى النتائج التالية:

- ١- لفظ (قصد) ومشتقاتها لها عدة استعمالات في اللغة: واحد من استعمالاته بمعنى (العزم) على إتيان الشيء أو التوجه، وهذا المعنى الأقرب من المعنى الاصطلاحي.
- ٢- التعريف الراجح لمقاصد الشريعة : هو المعاني والحكم التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين.
- ٣- أن المقاصد كانت بدايتها مع بداية نزول الوحي ومبثوثة في نصوص الكتاب والسنة، متضمنة في أحكامها وتعاليمها، بالتصريح أو الإشارة أو الإيماء إليها، وأنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) قد استعمل المقاصد وراعاه.
- ٤- واهتم العلماء قديماً وحديثاً بمقاصد الشريعة من خلال مبحث المصلحة والتعليل.
- ٥- أئمة المذاهب يلتفتون إلى المقاصد ويعملون بها إذا لم تسعفهم النصوص والتتقول، والمتتبع لأحوال أولئك الأعلام وآثارهم، ليدرك تمام الإدراك مدى اهتمامهم بضرورة الأخذ بالمقاصد والتحويل عليها في العملية الاجتماعية.
- ٦- مقاصد الشريعة من العلوم الإسلامية التي ظهرت في عصر الصحابة، ومن بعدهم مارسها التابعون ولكن لم تعرف التسمية إلا على يد الحكيم الترمذي المتوفي سنة (٢٨٥هـ)، حيث وضع كتاباً بعنوان (الصلاة ومقاصدها).
- ٧- يعد الجويني والغزالي من أبرز مؤسس علم المقاصد، إذ يعود الفضل لهما في رسم أول مرحلته في تأريخ تطور علم المقاصد، كما يعد الشاطبي وابن عاشور أبرز من أحدث تطوراً جوهرياً في علم المقاصد، إذ يعود لهما الفضل في إحداث المرحلة الثانية في هذا العلم، فبمضمئهما الشهرين أسس مرحلة التصنيف في علم المقاصد.
- ٨- يعتبر الإمام الشاطبي شيخ المقاصدين بالاتفاق، الذي أبرز علم المقاصد الشريعة بما لم يسبق إليه، خصص مصنفه الموافقات للمقاصد، وقد وسع البحث في المقاصد توسيعاً كبيراً، ويعد كل من جاء بعد مغترفاً من بصره.
- ٩- أسهم العديد من العلماء الباحثين في هذا العصر في إحداث مرحلة في تأريخ تطور علم المقاصد من أبرز أولئك الأجلاء القرضاوي وطه جابر العلواني، وطه عبدالرحمن، وجمال الدين عطية، والشيخ عبدالله بن بية وأحمد الريسوني.

١٠- وليس من باب الاستنقاص عدم ذكرنا للعديد من الأسماء اللامعة في تأريخ علم المقاصد منذ التأسيس إلى اليوم، والتي نقر بفضلها ودورها المسهم بشكل أو بآخر في التأسيس لعلم المقاصد، بل اكتفينا بالتركيز على أبرز من كان له قصب السبق في تقديم إضافات جوهرية ذاتية في علم المقاصد.

١١- تجديد المقاصد: هو إعادة صياغة علم المقاصد الشريعة بمنهجية ضابطة تحفظ أصالته وتراعى ملائمة للمستجدات.

١٢- أن التجديد المقاصد ضروري لهذا العصر وأنه لا اجتهاد بدون مقاصد، ولكن لا يجب التغالي في هذه الدعوة على حساب النصوص، فالنصوص هي دلائل هذه المقاصد وضابطها والتخلي عنها يعتبر تخل عن الشريعة فتجديد المقاصد ليس من عمل العقل وحده إلا لأبطلت الشرائع بالعقول.

١٣- إن تعدد المحاولات التجديدية المنضبطة دليل نضج وتفاعل بين النصوص الشرعية والأغراض الدفعية والنفعية، وهو لا بد أن يعرض بالترحيب وتقدير الجهود، لا أن ينظر إليه نظرة التوجس والارتياح.

١٤- إن المعيار الضابط لإضافة مقصد جديد إلى المقاصد الضرورية الخمسة، لا بد له من شرط تحقق الضرورية وليس تيقن الأهمية المجردة، وبينهما من الفوارق ما لا يخفى.

اتجاهات المقاصد المعاصر يمكن تصنيفها ضمن ثلاثة اتجاهات:

١- الاتجاه التقليدي: هو الذي يعنى بالجمع والتصنيف والترتيب للبيانات المكررة من تعريفات وتقسيمات وتطبيقات في كتب الأصول والمقاصد التراثية والحديثة.

٢- الاتجاه الإصلاحي التجديدي : وهو الذي يعتنى بتطوير التنظير المقاصدي وفق عموميات شرعية ومنطلقات حضارية متكاملة مع المنجز التراثي ومتجاوزة الحدود التقليدية.

٣- الاتجاه الحدائي : وهو الخطاب الفكري المتأثر بمفاهيم الحداثة الغربية، وجعل العقل مركزاً محورياً في الكشف عن المقاصد.

١٥- اختلف المعاصرون في الضروريات هل هي محصورة في هاته الخمسة الذي ذكرها القدماء أو يمكن أن يضاف إليها ضروريات أخرى.

١٦- اختلف العلماء في ترتيب المقاصد الضرورية الدين والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وأيهما أولى بالتقديم من حيث الأهمية.

١٨- ذهب مجموعة من العلماء مثل ابن عاشور والقرضاوي والريسوني إلى إضافة مقاصد

أخرى إلى الضروريات وعدم حصرها في عدد معين، مثل مقاصد العدل والمساواة والحرية والحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

التوصيات والمقترحات:

- ١- وهناك عدة توصيات ومقترحات للباحث يمكن إجمالها في الآتي:
 - ٢- ندعو إلى إعادة النظر في المصطلحات المقاصدية والأصولية على السواء، وقراءتها قراءة تجديدية أصيلية.
 - ٣- العودة إلى فهم النصوص القرآنية والسنة بمقاصدها، وهذا لا يعني إطلاق الأمر لكل ناظر، بل لابد من ضبط الأمر بضوابطه وإرجاع الآخر لأهله.
 - ٤- الانتقال من التنظير إلى التطبيق أغلب المنجز في السياق المقاصدي ينجو منحنى التجريد والتنظير، لذا الحاجة ماسة إلى انتقال الأبحاث من التنظير إلى التطبيق، وتقديم نماذج تطبيقية ذات فاعلية في الواقع المعيش.
 - ٥- تدريس مادة المقاصد بشكل أوسع، يقترح الباحث تدريس مادة المقاصد الشرعية في المرحلة الجامعية والدراسات العليا.
- هذا الذي توصلنا إليه في بحثي فإن كان فيه من خير فمن الله، وإن كان فيه من نقص أو تقصير فمن نفسي ومن الشيطان، ونسأل الله أن يوفقني إلى الخير وهو الموفق.

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم

١. ابن الحاجب، أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين (ت ٦٤٦هـ)، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، الناشر: مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٦هـ.
٢. ابن الحاجب، الإمام العلامة جمال الدين أبي عمرو عثمان بن أبي بكر المقرئ المعروف (ابن الحاجب)، (٥٧١-٦٤٦هـ)، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تحقيق: د. نذير حماد، رسالة اه، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ٢٠٠٦ م.
٣. ابن الحاجب، المختصر، مطبوع مع بيان المختصر لأبي الثناء محمود بن عبدالرحمن شمس الدين الأصفهاني ت ٧٤٩ هـ، تحقيق: محمد مظهر بقاء، السعودية، دار المدني، ١٤٠٦ هـ.
٤. ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٥. ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٦. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد الزحيلي و د. نزيه حماد، جامعة أم القرى - معهد البحوث العلمية، الطبعة الثانية - ١٤١٣ هـ.
٧. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، الناشر: مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى/ مكة المكرمة، سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢.
٨. ابن أمير الحاج المتوفى ٨٧٩ هـ، التقرير والتحبير على كتاب التحرير، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، بيروت، لبنان.
٩. ابن بدران، عبد القادر بن بدران الدمشقي (ت ١٣٤٦هـ)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، تحقيق: حلمي بن محمد بن إسماعيل الرشيد، الناشر: دار العقيدة للتراث - القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١ م.
١٠. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، درء تعارض

العقل والنقل، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان سنة (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)

١١. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، دَرءُ تعارض العقل والنقل، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان سنة (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

١٢. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، الناشر: دار الفكر، بيروت-لبنان، سنة ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٣. ابن عاشور، الإمام محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: الشركة التونسية للتوزيع، ط ٢، ٢٠٠٠م.

١٤. ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، تاريخ دمشق، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

١٥. ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، البغدادي الظفري (ت٥١٣هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت/لبنان، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٦. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (ت٣٩٥هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٧. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، توفي ٣٩٥ هـ، معجم المقاييس في اللغة، تحقيق: شهاب الدين أبو عمر، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، بيروت، لبنان.

١٨. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الحنبلي (ت٦٢٠هـ)، المغني، الناشر: مكتبة القاهرة، بدون طبعة، سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٩. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي، شمس الدين (ت٧٥١هـ)، مِفْتَاح دَار السعادة، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، الناشر: مجمع الفقه الإسلامي - جدة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٢هـ.

٢٠. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، مصر-القاهرة، سنة ١٣٨٨هـ/١٩٦٧م.

٢١. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، الناشر:

- دار الفكر، بيروت ، بدون الطبعة سنة ١٤٠١هـ.
٢٢. ابن مفلح، أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، شمس الدين المقدسي الحنبلي (ت٧٦٣هـ) أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السّدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .
٢٣. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت -لبنان .
٢٤. أبو زُهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن عبد الله ،الإمام ابن حنبل،دار الفكر العربي،القاهرة،س١٩٩٧ .
٢٥. أبو زُهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن عبد الله، أصول الفقه، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ٢٠٠٤ م .
٢٦. أبو زُهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن عبد الله، أصول الفقه، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ٢٠٠٤ م .
٢٧. أبو زُهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن عبد الله، تأريخ المذاهب الإسلامية ، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ٢٠٠٨ م .
٢٨. أبو زيد ،نصر حامد ،النص، السلطة، الحقيقية: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، بيروت ، يالطبعة الأولى ، ١٩٩٥ م .
٣١. أحمد مونة، مداخل تجديد علم الأصول عند طه عبدالرحمن ، دراسة عن الدلالات الأصولية والمقاصد الشرعية ، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط ١ ، ٢٠٠٧ .
٣٢. احميدان، محمد زياد احميدان، مقاصد الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢ ، ٢٠١٠ .
٣٣. أرسلان، شكيب، السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، دار فضيلة، ط ١ ، ٢٠٠٦ .
٣٤. الأرموي ، صفى الدين محمد بن عبدالرحيم الهندي (ت ٥٧١٥هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: د. صالح بن سليمان يوسف، و د. سعد سالم السويح، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
٣٥. الأرموي، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفى الدين الهندي الشافعي (ت٧١٥)؛ الفائق في أصول الفقه، تحقيق: محمود نصار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٣٦. إسماعيل ،الحسن ، نظرية المقاصد عن الإمام محمد الطاهر بن عاشور، معهد الفكر، ط ١ ،

٢٠١١م.

٣٧. إسماعيل الشندي، قاعدة درء المفساد وجلب المصالح وأثرها في الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة، الأزاريط، ط ١، ٢٠٠٨.

٣٨. إسماعيل، شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، الناشر: دار المريخ/الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

٣٩. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم/دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢ هـ.

٤٠. إكرام، عبدالله إكرام، الفكر المقاصدي في تفسير المنار.

٤٢. الأمدي أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد ت ٦٣١ هـ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبدالرزاق عنيقي، بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي.

٤٣. الأمدي، أبو الحسن علي بن محمد الأمدي (ت ٦٣١ هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤ هـ.

٤٤. الأنصاري، محمد بن نظام الدين (ت ١١٨٠ هـ)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، المطبوع مع المستصفى للغزالي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٤٥. أنيسة الأمين، امرأة الحداثة العربية (ص: ١٠٢).

٤٦. الباجي، القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، (ت ٤٧٤ هـ)، تحقيق: عمران علي أحمد العربي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٠ هـ/٢٠٠٩ م.

٤٧. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت ٢٥٦ هـ)، الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧ م.

٤٨. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت ٢٥٦ هـ)، الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧ م.

٤٩. بدران، عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم بن محمد (ت ١٣٤٦ هـ)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالله المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ هـ - ط ٢.

٥٠. البدوي د. يوسف أحمد محمد ، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، الأردن، ٢٠١٢م .
٥١. برهاني، منوبة ، الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا ، الرسالة اه ، جامعة الحاج لخضر – باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم ، الإسلامية – قسم الشريعة- .
٥٢. بقاص، عبداللطيف، المواطنة وجذورها التاريخية عند طه جابر العلواني، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، العدد ١٧ .
٥٣. بن بيه، معالي العلامة عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مشاهد من المقاصد، دار وجوه للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ٢٠١٢م، الرياض_السعودية.
٥٤. بن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ) ، مجموع الفتاوى ،المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م
٥٥. بن عاشور محمد الطاهر ، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار القلم، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠١٦ .
٥٦. بن عبيد، د. قوا بن عبيد، نظرات تجديدية في مقاصد الشريعة: مجلة الإحياء، العدد ١٤ .
٥٧. بن مختار أ.د. أحمد وفاق ، مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي ، رسالة اه، تأليف: ، دار السلام، الطبعة الأولى ، ٢٠١٤م .
٥٨. البناني ،عبد الرحمن بن جاد الله البناني ،المتوفى ١١٩٨ هـ ، حاشية البناني على جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ، بيروت، لبنان.
٥٩. البهمي، محمد، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار العربي ، الطبعة العاشرة، مكتبة وهبة، ٢٠١٠.
٦٠. بو عجارة، جمال ، تجديد مقاصد الشريعة عند الشيخ الطاهر بن عاشور، مجلة الحوار المتوسط، العدد ١٥ – ١٦، سنة ٢٠١٧.
٦١. بو قلقولة ، أستاذ عاشور، الإمام يوسف القرضاوي ، جامعة أدرار، بحث علمي منشور في إنترنت.
٦٢. البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد رمضان البوطي، دار الفكر، ط١، ٢٠١٢م .
٦٣. البيضاوي القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) ، منهاج الوصول إلى علم الوصول، مطبوع مع الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين

- الشهير بابن السبكي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
٦٤. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)، مناقب الشافعي للبيهقي، المحقق: السيد أحمد صقر، الناشر: مكتبة دار التراث - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.
٦٥. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوَجْردي الخراساني، البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، السنن الكبرى (سنن البيهقي)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٦٧. الترابي، د.حسن، تجديد الفكر الإسلامي، ط٣، ١٩٩٣.
٦٨. الترتوري، د.حسين مطاوع، فقه الواقع: دراسة أصولية فقهية، دراسة بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، عدد ٣٤، سنة ١٩٩٧ م.
٦٩. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف الناشر: دار الجيل + دار الغرب الإسلامي / بيروت الطبعة: الثانية، سنة ١٩٩٨ م.
٧٠. التفّازاني، سعدالدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٣ هـ)، شرح التلويح على التوضيح للمحبوبي شرح التنقيح لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، مصر، مكتبة صبيح.
٧١. الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي لمحمد عابد.
٧٢. الجابري، وجهة النظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر لمحمد عابد الجابري
٧٣. الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦ هـ)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥ هـ.
٧٤. الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨ هـ) الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، المحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، ١٤٠١ هـ.
٧٥. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، (ت ٤٧٨ هـ) البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويض، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م..
٧٦. الحجوي، محمد الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥.
٧٧. الحجوي، محمد، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
٧٨. حسنة، أحمد الشنقيطي، الوصف المناسب لشرع الحكم، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، عمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى،

١٤١٥ هـ .

٧٩. حسين ، شاكراً محمود ، مقاصد القرآن في الاجتماع وال عمران ، مجلة دراسات ، عدد ٢ ، المجلد ٤٧ ، سنة ٢٠٢٠ .

٨٠. حميتو د. يوسف بن عبدالله حميتو، تكوين ملكة المقاصد، مركز نما للبحوث والدراسات ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٣م، بيروت - لبنان .

٨١. الحنفي، حسن ، حوار المشرق والمغرب، لحسن حنفي ومحمد عابد العابدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، لبنان، ط ١ ، ١٩٩٠م.

٨٢. الخادمي د. نور الدين بن مختار ، علم المقاصد الشرعية، الطبعة الرابعة ٢٠١٢م، دار العبيكان، الرياض - السعودية .

٨٣. الخادمي، د. نور الدين ، الاجتهاد المقاصدي، مكتبة الرشد ناشرون، ط ١ ، ٢٠٠٥م.

٨٤. خلف، محسن علاوي ، يوسف القرضاوي ورعايته للمقاصد الشريعة، إعداد: مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، المجلد ٣، العدد ١٢، ٢٠١١م.

٨٥. الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥ هـ) ، سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م

٨٦. الدغيم ،محمود، مقال الجامع المشترك بين مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان منشور في جريدة الحياة اللندنية العدد : ١٥٣٤١ ملحق التراث، يوم السبت ٢/٤/ ٢٠٠٥م.

٨٧. الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، سير أعلام النبلاء ،تحقيق : مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة.

٨٨. ذويب، حمادي، إشكالية منزلة الأخلاق في المدونة الأصولية الفقهية، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، ع ٢٢٤، مجلد ٦، ٢٠١٧، المركز العربي للأبحاث

٨٩. الرازي أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين ت ٦٠٦ هـ، المحصول، دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م، ط ٣، ج ٥، ص ١٦٠ .

٩٠. رجب، الشيخ عبدالعزيز ،تاريخ نشأة المقاصد الشرعية وتطورها ، الشيخ عبدالعزيز رجب ، موقع الألوكة ، <http://www.alukah.net/sharia/0/96796>

٩١. الرضا ،محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني المتوفى: ١٣٥٤ هـ، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)،الناشر: الهيئة

المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠ م.

٩٢. رضا ، محمد رشيد، الوحي المحمدي، طبعة الزهراء للإعلام العربي، بدون التاريخ.
٩٣. رضا ،محمد رشيد، ديوان النهضة، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨٢م.
٩٤. الرفاعي ،محمد حسين ،الفكر العربي لمعاصر وتساؤل الهرمنيوطيقا، مجلة: "قضايا إسلامية معاصرة"، السنة: ١٣، العدد: ٥٩، ٦٠، صيف وخريف ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، .
٩٥. الريسوني، أحمد ، من أعلام الفكر المقاصدي ، دار الهادي للطباعة والنشر ن الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
٩٦. الريسوني ،أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي،الدار العالمية للكتاب، الرياض،والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، وم أ، ط٤، س١٩٩٥م.
٩٧. الريسوني، أحمد ،نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي،الدار العالمية للكتاب الإسلامي،الرياض،والمعهد العالمي للفكر الإسلامي،أمريكا، ط٤، س١٩٩٥ .
٩٨. الزحيلي ،وهبة ،نظرية الضرورة الشرعية مقارنة القانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٢م.
٩٩. الزركشي ،أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر ت: ٧٩٤هـ، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م.
١٠٠. الزركشي، للإمام بدرالدين محمد بهادر بن عبدالله الزركشي (٧٩٤هـ) تشنيف المسامع بجمع الجوامع ، تحقيق : أبو عمرو الحسيني بن عبدالرحيم، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
١٠١. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ، .
١٠٢. زيطان ،محمد مقاصد الشريعة لعلال الفاسي، مقالة منشورة في شبكة العنكبوتية، العمق المغربي .
١٠٣. زين الدين، إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠ هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م).
١٠٤. السبكي، تاج الدين بن علي ، طبقات الشافعية الكبرى، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.
١٠٥. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي،الأشباه والنظائر، تحقيق : عادل عبد

- الموجود ، علي معوض ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، ١٤١١ هـ ، ١٩٩١ م، لبنان.
١٠٦. السبكي، جمع الجوامع لابن بحاشية العطار حسن بن محمد بن محمود (ت ١٢٥٠ هـ)، على شرح الجلال المحلي، بيروت، دار الكتب العلمية.
١٠٧. السبكي،تقي الدين أبو الحسن علي بن عبدالكافي ،الإبهاج في شرح المنهاج ، وولده تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب الشهير بابن السبكي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م .
١٠٨. سرحان بن خميس: التأويل الحداثي العربي للنص التشريعي الإسلامي في ضوء أصول الشريعة،رسالة دكتوراه،جامعة باتنة،السنة الجامعية:٢٠٠٨-٢٠٠٩م.
١٠٩. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، الأصول، الناشر: دار المعرفة، بيروت، دون الطبعة والسنة.
١١٠. السفيناني ، عابد بن محمد ،الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية أصل هذا الكتاب: رسالة دكتوراه في الشريعة الإسلامية فرع الفقه والأصول قدمت لكلية الشريعة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٧ هـ ومنحت الدرجة العلمية بتقدير ممتاز ، مكتبة المنارة، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
١١١. الشاطبي، إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٧هـ).
١١٢. الشاطبي، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، شرح وتحقيق عبد الله دراز، دار الفكر العربي، مصر .
١١٣. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ)، الرسالة، حقق نصوصه وعلق عليه: عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين الفحل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٩م.
١١٤. الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة،تحقيق:أحمد شاكر،المكتبة العلمية،بيروت.
١١٥. الشريف ،محمد بن شاكر، تجد الخطاب الديني بين التأصيل والتعريف،ط١، ٢٠٠٤م.
١١٦. شلال د. عمراك صبر ، إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة ، مركز نما للبحوث والدراسات، ط١، ٢٠١٦م، بيروت لبنان.
١١٧. شهيد، الحسان: الخطاب النقدي الأصولي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٢م.
١١٨. شهيد، د. الحسان شهيد، الخطاب المقاصدي المعاصر (مركز نماء للبحوث والدراسات)،

ط، ٢٠٠٣ .

١١٩. الشوكاني، حمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠ هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتب العربي، ط، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

١٢٠. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت: ١٢٥٠ هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.

١٢١. الصنعاني، عز الدين محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسيني الصنعاني (ت: ١١٨٢ هـ)، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي و حسن محمد مقبولي الأهدل، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠١١ .

١٢٢. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، الطبري (ت: ٣١٠ هـ)، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، س١٩٩١ م.

١٢٣. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، الطبري (ت: ٣١٠ هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٢٤. طه، عبدالرحمن: مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة، المسلم المعاصر، خاص بمقاصد الشريعة، العدد ١٠٣ .

١٢٥. طه، عبدالرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث.

١٢٦. طه، عبدالرحمن، مشروع تجديد علمي البحث المقاصد، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٠٣، ٢٠٠٢ م.

١٢٧. الطوفي ، سليمان ،الببل في أصول الفقه، تعليق: سعيد اللحام، عالم الكتب، بيروت، ط١، س١٩٩٩ م.

١٢٨. الطوفي أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي (ت: ٧١٦ هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

١٢٩. الطوفي، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

١٣٠. الطيب، أ.د. أحمد، بحث (نظرية المقاصد عند الشاطبي)، مجلة المسلم المعاصر، السنة

السادسة والعشرون، العدد (١٠٣) .

١٣٣. عبدالفتاح د. سيف الدين، مفاهيم ومصطلحات، موقع الإسلام أون لاين.
١٣٤. العبيدي، ابن رشد وعلوم الشريعة، د. حمادي العبيدي.
١٣٥. العبيدي، حمادي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قتيبة، ط١، ١٩٩٢ م .
١٣٦. عز الدين يحيى:لمحة تاريخية عن نشأة علم المقاصد والتأليف فيه،مقال في مجلة مخبر الدراسات الشرعية،قسنطينة، عدد مارس ٢٠٠٥ .
١٣٧. العزّ بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق محمود بن التلاميذ الشنقيطي، الناشر: دار المعارف، بيروت/ لبنان، دون طبعة وسنة.
١٣٨. العطار، حسن، حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، بيروت- لبنان.
١٣٩. عطية، جمال الدين، نحو تفعيل المقاصد ، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
١٤٠. عطية، جمال الدين تجديد الفقه الإسلامي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
١٤١. العظيم آبادي ،محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، (المتوفى: ١٣٢٩هـ) عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ.
١٤٢. العلوي ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد ، ومحمد عبدالكبير البكري، طبع وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧هـ.
١٤٣. عمر د.عمر بن صالح بن عمر، ، نظرية المقاصد عند الامام العز بن عبدالسلام، دار النفائس، الطبعة الأولى، ط ١، ٢٠١٥ م .
١٤٤. العميري، سلطان ،التداول الحداثي لنظرية المقاصد ، مجلة البيان (ع: ٢٩٣).
١٤٥. عودة ، د. جاسر عودة، الاجتهاد المقاصدي من التطور الأصولي إلى التنزيل العلمي، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٣م.
١٤٦. عياض بن نامي السلمي: الدرس الثاني من مادة المقاصد نشأة علم القاصد، وتطوره، والتأليف فيه. الدرس الثاني من مادة المقاصد، الأكاديمية الإسلامية المفتوحة ١٤٢٥ هـ- ١٤٢٦ هـ <http://www.islamacademy.net>
١٤٧. الغامدي، د. هزاع بن عبدالله بن صالح، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته

- ودراسته وتقويماً ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٢٩هـ .
١٤٨. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، ت: ٥٠٥هـ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: د. حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، ط ١، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م .
١٤٩. الغزالي، المستصفي من علم الأصول: تأليف الإمام محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
١٥٠. الفاسي، علّال ، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ، تحقيق ودراسة: د. إسماعيل الحسني، الطبعة الثانية، ٢٠١٣، دار السلام.
١٥١. فريدة حديد، مقصد إصلاح العالم في القرآن الكريم، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، إسلامية المعرفة، ٨٩٤، ٢٠١٧م، مركز معرفة الإنسان للأبحاث والدراسات والنشر والتوزيع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة، .
١٥٢. فلاح، خير الدين ، فهم القرآن الكريم بين قواعد المفسرين وقراءات الحدّاثين ، معهد العلوم الإسلامية ، جامعة الوادي، ٢٠١٨م.
١٥٣. فلوسي، مقدمة في التعريف بمقاصد الشريعة إعداد: أ.د. مسعود فلوسي .
١٥٤. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٥٥. الفيومي، العلامة أحمد بن محمد الفيومي (ت ٧٧٠هـ) ، المصباح المنير ، اعتنى بها: يوسف الشيخ محمد، المتبة العصرية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ .
١٥٦. القحطاني ، مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، بيروت - لبنان .
١٥٧. القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن شهاب الدين المالكي (ت ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.
١٥٨. القرضاوي ،د. يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٥م.
١٥٩. القرضاوي ،عبد الرحمن يوسف عبدالله القرضاوي، نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام وجمهور الأصوليين، رسالة الماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، .
١٦٠. القرضاوي، يوسف، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص

- الجزئية، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨ م .
١٦١. القرضاوي، يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق، ط ١، ١٩٩٩ م
١٦٢. القرضاوي، د. يوسف، الاجتهاد في الشريعة الاسلامية، دار القلم، ط ١ .
١٦٣. القرضاوي، د. يوسف، تيسير الفقه المسلم المعاصر، مكتبة وهبة، ط ٢، ٢٠٠٦ م.
١٦٤. القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م
١٦٥. القرني، عوض بن ممد، الحداثة في ميزان الإسلام، هجر للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٨٨ م.
١٦٦. القزويني، ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (ت ٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، وعليه تعليقات: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار الفكر، بيروت-لبنان، بدون الطبعة والسنة.
١٦٧. قنديل، الأستاذ بشير، بحث، جهود الشاطبي التجديدية، مقالة في موقع: مركز المقاصد للدراسات والبحوث.
١٦٨. الكثير، فارس بن محمد، الثوابت بين التضخيم والتجسيم مجلة البيان العدد: ٣٢١، جماد الأولى، ١٤٣٥ هـ، مارس ٢٠١٤ م.
١٦٩. الكيلاني، عبدالرحمن الكيلاني، القواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، نشر المعد العالمي للفكر الاسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠ هـ، .
١٧٠. مالك بن أنس، الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
١٧١. المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحمانى (المتوفى: ١٤١٤ هـ)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
١٧٢. محمد قلجي، موسوعة فقه عمر، دار النفائس، بيروت، ط ٤، س ١٩٨٩.
١٧٣. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي (ت ٨٨٥ هـ)، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين، ود. عوض القرني، ود. أحمد السراح، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٧٤. مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، ضمن مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٠٣ .

١٧٥. المعافري، أبي بكر بن العربي، القبس شرح موطأ مالك بن أنس، دراسة وتحقيق: د. محمد عبدالله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
١٧٦. المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت: ٦٢٠ هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
١٧٧. المناوي، محمد عبدالرؤف القاهري، (ت ١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار المعرفة، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان.
١٧٨. النجار، عبدالمجيد، القراءة الجديدة للنص الديني، اصدار مركز الارية للتنمية الفكرية، ط ١، ٢٠٠٦م.
١٧٨. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع،، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠ هـ.
١٧٩. النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠م، بيروت- لبنان.
١٨٠. وصفي، عاشور أبو زيد، رعاية المقاصد في منهج القرضاوي، دار البصائر، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠١١م.
١٨١. يحي، عز الدين، لمحة تاريخية عن نشأة علم المقاصد والتأليف فيه، مقال في مجلة مخبر الدراسات الشرعية، قسنطينة، عدد مارس ٢٠٠٥.
١٨٢. اليوبي، محمد سعد بن أحمد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، ط١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
١٨٣. http://www.islamweb.net/newlibrary/display_umma.php.
١٨٤. WWW. Basaer- online. Com.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	Ako khdir hassan
Doğum Yeri	ranya . suleymaniye
Doğum Tarihi	21.05.1983

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	islam Üniversitesi – bagdad
Fakülte	Al-ulum Al islamiyye
Bölüm	Al-Şaria

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce	KPDS (....) ÜDS (....) TOEFL (....) EILTS (....)
...	

İŞ DENEYİMİ

Çalıştığı Kurum	salahdin Üniversitesi
Görevi/Pozisyonu	Öğretim Gürevlisi
Tecrübe Süresi	10 yıl

KATILDIĞI

Kurslar	
Projeler	

İLETİŞİM

Adres	ranya . suleymaniye .irak
E-mail	akokhder83@gmail.com