نظرات تجديدية في مقاصد الشريعة

د/ فؤاد بن عبيد / جامعة باتنــة

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنْ الْمُشْرِكِينَ[1]﴾.

أولا: مفهوم المقاصد الشرعية

المقاصد الشرعية: هي المعاني والعلل والحِكم والأهداف والغايات الواضحة التي وضعها أو راعاها الشارع الحكيم أو ترجع إليه استنادا إلى عموم تشريعه أو ما يختص ببعض أبوابه أو إلى أحكامه الجزئية، الموصلة إلى تحقيق سعادة الإنسان الحقيقية في العاجل والآجل بجلب المصالح ودرء المفاسد.

المقصد من الخلق ومن التشريع[2]

أ- في أنه خلق لقصد ولم يخلق عبثاً، قال تعالى نافياً العبثية في الخلق: **﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾**[3]. وقال تعالى نافياً اللعب من الخلق: **﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾**[4]. وعبر القرآن في موضع آخر بالحق مقابلاً للعب ونافياً له في قوله تعالى: **﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ۞ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾**[5]. وقال تعالى مبرزاً علته الغائية من الخلق: **﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾**[6].

ب- في أنه شرع لقصد ولم يبعث الرسل عبثاً، علل سبحانه وتعالى إرسال الأنبياء وإنزال الكتب بقوله تعالى: **﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ..﴾**[7] فالقيام بالقسط كفيل بقيام وحفظ نظام الناس، كما ذكر ذلك "ابن عاشور" مستشهداً بهذه الآية في قوله: «وما أرسل الله تعالى الرسل وأنزل الشرائع إلا لإقامة نظام البشر...»[8]. وعلل سبحانه بإقامة الحجة على الناس في قوله تعالى: **﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾**[9]. وأنزل الله الكتب قصد هداية الناس للحق وإخراجهم من الظلمات إلى النور، قال تعالى: **﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ۞ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾**[10]. وقال تعالى: **﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾**[11]. وقولـه تعـالى: **﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ**

الْحَمِيدِ﴾[12]. وقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾[13] وغيرها من الآيات.

ولم يقتصر البيان القرآني على إبراز القصد في أصل التشريع وبعث الرسل فحسب، بل تجلى قصده وعدم عبثيته فيما يتعلق بالأحكام الشرعية ، حتى في المسائل الجزئية التي بين في أكثر من موضع أنه يريد بها الخير ومصالح الناس في الدنيا و الآخرة. فقد قال تعالى في الصلاة: ﴿... **وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**...﴾[14]. وقال في الصيام: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[15]. وقال في الزكاة: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا**...﴾[16]. قال في الحج: ﴿**وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۞ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ**...﴾[17]. وقال في القصاص: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[18]. وغيرها من الآيات التي تبين أن الله سبحانه وتعالى لا يشرع إلا لقصد يقصده مما ينفي العبثية عنه

كما أشار ﷺ إلى أن بعثته هي هداية للناس و رحمة لهم، فعن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله بعثني رحمة للعالمين وهدى للعالمين...» [19].

وقد شبّه رسول الله ﷺ الشريعة التي بعثه الله بها بالغيث الذي يجلب الخير والبركات لمن أراد أن ينتفع بذلك من الناس، فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن مثل ما بعثني الله به -عز وجل- من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا. وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه بما بعثني الله به فعلم وعلّم ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به...»[20].

كما أشار الرسول ﷺ إلى القصد وعدم عبثية التشريع فيما يتعلق ببعض الأحكام الجزئية كتحريم شرب الخمر مثلا، ذلك ما يتضح في حديث أبي الدرداء قال أوصاني خليلي ﷺ: «لا تشرب الخمر فإنها مفتاح كل شر»[21]، وعن معاذ بن جبل قال: «أوصاني رسول الله ﷺ بعشر كلمات ...»، إلى أن ذكر: «ولا تشربن خمرا فإنه رأس كل فاحشة...»[22]، فواضح هنا أن الشارع لم يشرع تحريم الخمر عبثاً دون غرض بل بين أن شربها سبب للشر والفاحشة، فيكون اجتنابها سبباً للخير والفضيلة.

كما ذكر أن القصد من تشريع الاستئذان هو البصر في حديث سهل بن سعد الساعدي قال اطّلع رجل من حجر في حجر النبي ﷺ ومع النبي ﷺ مدرى[23] يحك به رأسه فقال: «لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينك إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[24]. إلى غير ذلك من الأحاديث النبوية الشريفة التي بينت القصد وعللت

التشريع ونفت اللعب والعبثية عنه. كحث الرسول ﷺ الشباب بالزواج لغض البصر وحفظ الفرج، وكالتخفيف بالناس في الصلاة لرفع الحرج عنهم وما إليها من التشريعات المعللة صراحة.

ثانيا: أهمية المقاصد

1 ـ **في الإطار النظري العام**: إن مقاصد التشريع هي إطار الحياة، وبوصلة السيرورة الإنسانية، وهي الكفيلة بتوجيه الرؤية الكونية للإنسان، بحيث يعرف من أين جاء؟ ولماذا وجد؟ وكيف يحيى ويعيش؟ وإلى أين يصير؟

ونحن ندين بدين الإسلام ونلتزم بتشريعاته، لا نجد إشكالا في تغير الزمان والمكان، عندما نلحظ المقاصد الشرعية كمنهج يتدخل في أدنى الجزئيات المستجدة التي لانص فيها ولا إجماع، ولا لها أصل يقاس عليه، كونها تشكل الإطار المرجعي الدائم الذي يضمن استمرارية الشريعة وصلاحها وخلودها، قال الخادمي: « فالمقاصد الشرعية من المعطيات الضرورية التي يعاد إليها في معرفة أحكام حوادث الزمان وأحواله، ولا سيما في عصرنا الحالي الذي تكاثرت قضاياه، وتضخمت مستجداته وتشابكت ظواهره وأوضاعه، وتداخلت مصالحه وحاجياته، وليس لذلك من سبيل سوى بجعل المقاصد إطارا جامعا، وميدانا عاما يمكن أن ندرج فيه طائفة مهمة من أوضاع عصرنا، لمعرفة ما هو شرعي ومتفق مع مراد الشارع ومقصوده، وما هو بعيد عن ذلك.»[25]

ولطالما ذكر القرآن الكريم في العديد من آياته إجابات كافية شافية حول مقاصد الخلق ومقاصد التشريع، كما ذكرنا سابقا، مثل قوله تعالى: **(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)**[26]. وقوله: **(الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ)**[27] .

ولأحسن ما علق به عمر عبيد حسنة على هذه الآيات بقوله: «وبذلك يصبح إلحاق الرحمة بالإنسان، بكل أبعادها ومعانيها، من خلال تشريعات الإسلام، وتنوير عقله بهدايات الوحي، هو المقصد والهدف لتعاليم الإسلام وأحكامه، والمعيار الضابط لحركة الاجتهاد والدعوة والتربية والتعليم والإعلام، وهو أساس المراجعة والتقويم والنقد للأداء، وتحديد موطن القصور، ودراسة أسباب التقصير، وبيان مواقع الخلل، وسبيل إعادة اختبار الوسائل ومدى تحقيقها للمقاصد والأهداف، كما يصبح الارتباط بالهدف وتحقيق الغاية هو الموجه وضابط الإيقاع لحركة الإنسان المسلم وكسبه وأنشطته في الحياة كلها»[28].

إذن فعندما نتعرف مقصد الرحمة والخروج إلى النورانية، يصبح هذا المقصد مثلا، هو الضابط والبوصلة لدى العقل المسلم في أعماله ومخططاته، وكل سلوك أو

عمل لا يحقق الرحمة ـ التي تمثل العطف والرأفة والتعاون والسلام، وإقامة العدل ونحو ذلك ـ أو لا يزيل الظلمة التي تمثل القلق والاضطراب والفوضى والغموض والجهل ونحو ذلك، فإن هذا السلوك لا يمكن اعتباره شرعيا وإن ادعى صاحبه ذلك، وعلى هذا الأساس تتجلى أهمية الفكر المقاصدي في بناء العقل المسلم، لصياغة حاضره ومستقبله صياغة حضارية تجمع بين التدين والتمدن.

قال عمر عبيد حسنة عن كتاب الاجتهاد المقاصدي للخادمي، أنه: «..مساهمة في إحياء وعي المسلم برسالته الإنسانية، ليمارس مهمته في إلحاق الرحمة بالعالمين، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وتحقيق النقلة الغائبة عن الحياة الثقافية والعقلية التي تعيشها الأمة المسلمة اليوم، والتحول من حالة النقل والتلقين والمحاكاة والتقليد الجماعي والتراجع الحضاري، إلى مرحلة ممارسة التفكير والاجتهاد والتجديد والتغيير وتشكيل العقل المقاصدي الهادف، الذي صنعه الإسلام في ضوء هدايات الوحي. إن العقل الإسلامي الذي بناه الوحي، هو عقل غائي تعليلي تحليلي برهاني استقرائي استنتاجي قائس مقاصدي، يدرك أن الله لم يخلقنا عبثا...»[29]

كما أن بناء العقل المقاصدي للمسلم المعاصر، والتجديد فيه، لا يمثل إنقلابا على الموروث الثقافي والمعرفي الذي وصلنا عن طريق السلف، بل هو توجيه نحو النقد والتقويم عن طريق الاجتهاد الشرعي، وهو تحرر عن تقديس كل ما أنتجه السلف في جانبه الاجتهادي البشري، المقتضي للصواب والخطأ، وهذا لا ينقص من جهدهم وقدرهم وعبقريتهم وفضلهم، لكن لا يمنع ذلك من نقض بعض ذلك التراث، وتجديد بعض مواضيعه وأشكاله، وفق معايير وضوابط موضوعية شرعية، فلا بد من التمييز بين ما هو مقدس وما هو نتاج الاجتهاد البشري، الذي هو محل للتقويم والمراجعة والتجديد...لكن نحتاج إلى تأهيل العقل المسلم كي يبلغ الرشد في التمييز بين المقدس والبشري، وبين الثابت والمتغير، وهنا يلعب الفكر المقاصدي دوره الرائد في بناء العقل المسلم الراشد الذي يدرك التشريع نصا وروحا، فهما وغاية، كما يدرك الواقع تشخيصا وتنزيلا، تقريرا وتغييرا.

قال عمر عبيد حسنة: «ولعل أيضا من أبرز معالم أو معطيات العقل المقاصدي الذي بناه الوحي، هو امتلاك القدرة على التفريق وعدم الخلط بين المقدس المعصوم المطلق، وبين البشري الاجتهادي النسبي المحدود، الذي يجري عليه الخطأ والصواب...فالاجتهاد وبذل الجهد لاستخراج الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، والنظر في علل النصوص ومقاصدها، ودراسة توفّر الشروط والعلل في محل تنزيل الحكم الشرعي، الذي هو محاولة عقلية فكرية لتنزيل النص على واقع الناس، هو جهد بشري، قد يخطئ وقد يصيب...»[30]

كما أشار أيضا إلى أهمية المقاصد في توجيه العمل الإسلامي توجيها مرتبا منضبطا هادفا مخططا مقوما حيث قال: «إن بناء العقلية المقاصدية تخلّص العمل الإسلامي من العشوائية والارتجال وعدم الإفادة من التجارب، والتعرّف على مواطن الخلل، كما تحمي العاملين من الإحباط واليأس، الذي يجيء ثمرة لاختلاط الأماني بالإمكانات، فيؤدي إلى مجازفات، كنا وما نزال ندفع تجاهها الأثمان الباهظة.»[31]

ونحن إذ نركز على بناء العقل المقاصدي للفرد المسلم، إنما نريد الوصول بالفرد المسلم إلى مستوى قيادة أمته وتوجيهها، في حاجتها للتشريع الإسلامي فهما وتطبيقا، وحاجتها لبناء حضارتها التي تليق بها، فأزمتنا اليوم ـ كما يقال ـ هي أزمة نخبة وقيادة، وليست أزمة أمة واستجابة.

قال عمر عبيد حسنه: «ومن هنا فإن سبيل الخروج أو إعادة إخراج الأمة المسلمة " كنتم خير أمة أخرجت للناس" هو في إعادة بناء العقل المقاصدي للنخبة والقيادة، حتى تستطيع وضع الأوعية السليمة لحركة الأمة وكسبها، وحماية منجزاتها الحضارية، وإثارة الاقتداء لجمهور المسلمين، للقيام بمهمتها بالاستخلاف والعمران البشري.»[32]

2 ـ **في الإطار الأصولي التطبيقي**: تعرض الأصوليون ـ سيما المعاصرين منهم ـ إلى أهمية المقاصد في عملية الاجتهاد، فقد ذكر سميح عبد الوهاب الجندي في كتابه أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية: «أن أهمية المقاصد الشرعية تخفف على المكلف الكثير من الأعباء لأنها قائمة على التيسير ورفع الحرج والمشقة وعدم تحمله ما لا يطيق، ومن ناحية الاجتهاد فإن علم المقاصد فتح الباب أمام المجتهدين ليقلل الخلاف بينهم ويستمر الاجتهاد دون ما توقف خاصة أمام كل المستجدات والمستحدثات من النوازل التي لم تكن فيمن سبق وهذا ما أكد خلود هذه الشريعة وصلاحيتها، وقد استفاد من علم المقاصد المجتهدون فوائد كثيرة:

أولا: الاستعانة بالمقاصد في مسائل التعارض والترجيح.

ثانيا: الاستعانة بالمقاصد في فهم بعض الأحكام الشرعية.

ثالثا: الاستعانة بالمقاصد في فهم النصوص وتوجيهها.

رابعا: أهمية المقاصد في توجيه الفتوى.

خامسا: الحاجة إلى معرفة المقاصد في استنباط علل الأحكام الشرعية لتتخذ أساس للقياس.

سادسا: تحكيم المقاصد في الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء واستدلالاتهم.

سابعا: الحاجة إلى العلم بالمقاصد في التعامل مع أخبار الآحاد.

ثامنا: استنباط الأحكام للوقائع المستجدة مما لم يدل عليه دليل ولا وجد له نظير يقاس

عليه. هذه أهم فوائد مقاصد الشريعة الإسلامية العامة»[33]

كما أشار قبل ذلك إمام الحرمين إلى أنه: « إذا وقعت الواقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها فينظر أولا في نصوص الكتاب، فإن وجد مسلكا دالا على الحكم فهو المراد وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجده وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد...فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة.»[34]. وهو ما نعنيه بمقاصد الشريعة.

وقد أشار العز بن عبد السلام إلى أهمية تتبع المقاصد في استنباط أحكام شرعية مما لم يرد فيه نص ولا إجماع ولا هي محل قياس، قال: « من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد 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، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك.»[35]

كما تعرض الشاطبي إلى أهمية المقاصد في عملية الاجتهاد، بل جعل فهمها شرطا من شروطه، حيث قال: «الاجتهاد إن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد...إنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا.»[36]. وقال: « إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين. أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.»[37]

وتعرض ابن عاشور إلى أهمية المقاصد للمجتهد في استنباط الأحكام، وتقليص دائرة الاختلاف، وترجيح الأدلة، من خلال بيانه لسبب كتابتة كتاب المقاصد حيث قال:

«هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل لها والاحتجاج لإثباتها لتكون نبراسا للمتفقهين في الدين ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار، وتبدل الأعصار، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لأتباعهم على الإنصاف، في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف...»[38]. وقال صراحة: « فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة»[39]

وأشار علال الفاسي إلى أن أهمية المقاصد تكمن في كونها معالم ثابتة وقواعد كلية تشكل بذلك مرجعا صالحا لكل زمان ومكان وحال ينهل منه المجتهدون في استنباطاتهم، وبيانهم للتشريع الإسلامي، حيث قال: «مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي»[40].

وقد فصّل ابن عاشور في بيان أوجه احتياج الفقيه إلى المقاصد، فذكر ذلك في خمسة أنحاء[41]: المدلولات اللغوية للنصوص ـ تعارض الأدلة والترجيح ـ القياس ـ النوازل ـ العبادات المحضة.

ثم بين وجه احتياج الفقيه للمقاصد في هذه الأنحاء الخمسة، فذكر **في النحو الأول**: للجزم بأن اللفظ منقول شرعا بما يوافق المقاصد الشرعية، لا بما يخالفها، سيما عند تعدد المعاني. وفي النحو الثاني: التنقيب في المعارض من خلال قوة وضعف المناسب للدليل (كون المقصد مناسبا للدليل فيقوى به)، ونستفيد من هذا النحو في إعادة قراءة الكثير من النصوص أو الفتاوى التي قد تعارض المقاصد الشرعية..كما أشار الشاطبي إلى ضرورة الجمع بين روح النص وظاهره، بعد أن عرض أمرين في ذلك؛ الأول لمن تعمقوا في القياس واعتمدوا معاني النصوص مطلقا، والثاني لمن توقفوا عند ظاهر النصوص فحسب، فقال: «والثالث أن يقال باعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع»[42].

وأعطى ابن عاشور مثالا على ذلك فقال: «ألا ترى أن عمر بن الخطاب لما استأذن عليه أبو موسى الأشعري ثلاثا فلم يجبه فرجع أبو موسى فبعث عمر وراءه فلما حضر عتب عليه انصرافه فذكر أبو موسى أنه سمع من رسول الله ﷺ أنه إذا لم يؤذن للمستأذن بعد ثلاث ينصرف فطلبه عمر بالبينة على ذلك من رسول الله ﷺ فقال له مشيخة الأنصار لا يشهد لك إلا أصغرنا وهو أبو سعيد الخدري. فلما شهد بذلك عند عمر اقتنع عمر وعلم أن كثيرا من الأنصار يعلم ذلك لأنه كان في شك قوي أن يكون معارض أصل الاستئذان بأن يقيد بثلاث ويرجع بعد الثلاث، لأن في ذلك بيانا للإجمال الذي في قول الله تعالى: ﴿**فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ**﴾[43]. وبعكس ذلك نجده لما تردد في أخذ الجزية من المجوس فقال له عبد الرحمن بن عوف: سمعت رسول الله يقول: " سُنّوا بهم سنة أهل الكتاب" قبله ولم يطلب شهادة على ذلك لضعف شكه في المعارض بخلاف حاله في قضية استئذان أبي موسى.»[44]

وأما في النحو الثالث: القياس يعتمد على العلة، والعلل قد تحتاج إلى معرفة المقاصد الشرعية.فتتعدى إلى أحكام جديدة. قال القرافي: «لا يجوز التخريج حينئذ إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد»[45]. وقال وهبة الزحيلي جاعلا المقاصد شرطه الثامن والأخير من شروط الاجتهاد: «الثامن: أن يدرك مقاصد الشريعة العامة في استنباط الأحكام؛ لأن فهم النصوص وتطبيقها على الوقائع متوقف على معرفة هذه المقاصد، فمن يريد استنباط الحكم الشرعي من دليله يجب عليه أن يعرف أسرار الشريعة ومقاصدها العامة في تشريع الأحكام؛ لأن دلالة الألفاظ على المعاني قد تحتمل أكثر من وجه، ويرجح واحدا منها ملاحظة قصد الشارع، وقد تحدث أيضا وقائع جديدة لا يعرف حكمها بالنصوص

الشرعية، فيلجأ إلى الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو العرف ونحوها، بواسطة مقاصد الشريعة العامة من التشريع. والمراد من هذه المقاصد: حفظ مصالح الناس بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم؛ لأنه ثبت بالاستقراء أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في الدنيا والآخرة معا.»[46]

وفي النحو الرابع: هو الكفيل بدوام الشريعة واستمرارها. (في المستجدات التي لا نص فيها ولا إجماع ولا قياس) «وفي هذا النحو أثبت مالك رحمه الله حجية المصالح المرسلة، وفيه أيضا قال الأئمة بمراعاة الكليات الشرعية الضرورية وألحقوا بها الحاجية والتحسينية وسموا الجميع بالمناسب...وفي هذا النحو هرع أهل الرأي إلى إعمال الرأي والاستحسان...كما أنكر مالك على القائلين من السلف بخيار المجلس في البيع فقال في الموطأ "وليس لهذا عندنا حد محدود ولا أمر معمول به". وفسره أصحابه بأنه أراد أن المجلس لا ينضبط وأنه ينافي مقصد الشريعة من انعقاد العقود.»[47]

وفي النحو الخامس: بمقدار ما يتحصل على مقاصد الشريعة بمقدار ما يتقلص هذا النحو الذي هو مظهر حيرة.

وقد ذكر جمال الدين عطية فوائد للمقاصد منها[48]: بيان كمال الشريعة الإسلامية ـ الاطمئنان على الإيمان ـ أن يعرف المؤمن مشروعية ما يعمل ـ ردع المشككين ـ بيان أن الأحاديث الصحيحة توافق المصالح الشرعية ـ الترجيح ـ منع التحيل ـ فتح الذرائع وسدها ـ النصوص والأحكام بمقاصدها ـ الجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة ـ اعتبار المآلات ـ التوسع والتجديد في الوسائل ـ التقريب بين المذاهب وإزالة الخلاف.

وذكر الريسوني أنه من فوائد المقاصد[49]: اعتبارها قبلة المجتهدين ـ وأنها منهج فكر ونظر ـ وأنها تزيل الكلل وتسدد العمل (من عرف ما قصد، هان عليه ما وجد) ـ وأهميتها في خدمة الدعوة قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ـ التوسع والتجديد في الوسائل.

كما أننا بحاجة اليوم إلى الفكر المقاصدي في حوار الأديان والثقافات و الحضارات

ضرورة الفقه المقاصدي: يأتي الاجتهاد المقاصدي على رأس كل اجتهاد؛ إذ بدون إدراك لمقاصد الشريعة أو اعتبار لها، يتعرض مآل الحكم الصادر إلى انزلاقات كبيرة، من شأنها أن تحرف المكلف عما أراده الشارع الحكيم، لذلك اشترط الأصوليون فهم المقاصد في الاجتهاد؛ فقد قال الشاطبي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء إلى فهمه فيها... وأما الثاني فهو كالخادم للأول ...»[50]، وقال: « مقاصد الشريعة هي الجزء المهم في الاستنباط ...وهي فقه الدين، وعلم بنظام الشريعة، ووقوف على أسس

التشريع»[51].

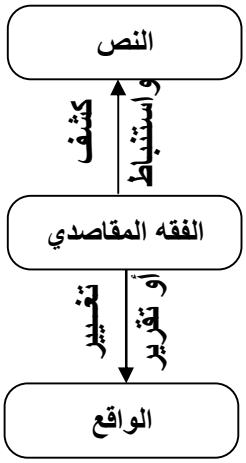
وضرورة الفقه المقاصدي ـ الذي يعني العلم بمقاصد أحكام الشريعة الإسلامية ـ ضرورة ملحة إذ به تضمن استمرارية وديمومة الرسالة المحمدية. وبه يضمن الفقيه تعامله الإيجابي مع الشريعة والواقع. قال "ابن عاشور" وهو يتكلم عن وقوع تصرف الفقهاء على خمسة أنحاء، مؤكدا احتياج الفقيه للمقاصد في النحو الرابع فيما يحدث للناس ما ليس له نظير في الشرع: «فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها. أما في النحو الرابع فاحتياجه فيه ظاهر وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا، وفي هذا النحو أثبت مالك رحمه الله حجية المصالح المرسلة،...»[52].

لذلك لا يمكن للفقيه الوقوف عند الحرفية النصية والجمود عند النصوص الجزئية، بل الضرورة ملحة لمعرفة الفقيه لمقاصد الشريعة وروحها، حتى يجعل منها كليات شرعية تشريعية يدور معها الحكم حيثما دارت مع تغير الزمان والمكان.

وحري بالفقه المقاصدي أن يقود علم أصول الفقه نحو الانفتاح على القضايا الأساسية أو مستجدات العصر الحالي أو أي عصر، وربط الواقع بالنص ربطا يحدد للفقيه المجتهد تغيير أو تقرير ذلك الواقع. قال ابن عاشور: «... والتحقيق أن للشريعة مقامين: المقام الأول: تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها... والتغيير قد يكون إلى شدة على الناس رعيا لمصالحهم، وقد يكون إلى تخفيف إبطالا لغلوهم... والمقام الثاني: تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس...إلا أن هذه الفضائل والصالحات ليست متساوية الفشو في الأمم والقبائل، فلذلك لم يكن للشريعة العامة غنية عن تطرق هذه الأمور ببيان أحكامها من وجوب أو ندب أو إباحة، وبتحديد حدودها التي تناط أحكامها عندها...»[53].

وكما أشرنا -قبل قليل- أن الفقيه بحاجة ماسة إلى فهم مقاصد الشريعة حتى يعالج بها واقع الأمة المعيش، فليس المهم أن نفهم العالم بل المهم أن نغيره

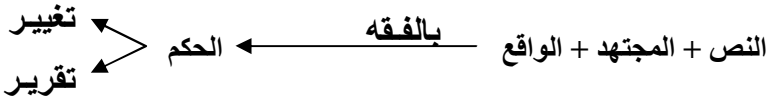
« فضرورة الفقه المقاصدي تتجلى في جهتين مختلفتين فهي من جهة النص ضرورة كشف واستنباط، ومن جهة الواقع ضرورة تقرير أو تغيير إذ يمكن أن نصور ذلك بالمخطط رقم (1).



المخطط رقم (1)

وبلغة التفاعلات يمكننا أن نلحظ تفاعل ثلاثة عناصر هي: النص والفقيه المجتهد والواقع لتعطي إنتاجا إيجابيا قد يقر الواقع أو يغيره إلى المصلحة المطلوبة وهو الحكم الشرعي الصادر، وتفاعل هذه العناصر الثلاث يحتاج إلى وسيط ضروري هو استعمال المقاصد الشرعية لتشخيص المصلحة المتوافقة بين إرادة الوحي وحاجة الواقع.

ويمكن أن نمثل لهذا المفهوم بالمعادلة المبينة في المخطط رقم (2).



المخطط رقم

وأي تفريط في الفقه المقاصدي سيسبب هوة كبيرة بين المجتهد والوحي من جهة، وبين المجتهد والواقع من جهة أخرى، وتنجرُّ عن ذلك آثار سلبية نذكر منها:

1- اتهام الوحي بالقصور وإظهاره في مظهر التخلف والجمود والمثالية.

2- الابتعاد عن الواقع والعجز في إمامته

3- هيمنة النظر الكلامي والفقهي المجردين.

4- التركيز على الألفاظ والظواهر من السياق اللغوي، وبقاء الفكر الإسلامي حبيس الدائرة الفقهية.

5- القصور والتكاسل عن البحث والاجتهاد الفعال وتجميد العقل المسلم، وهيمنة النظرة الضيقة التي تحصّن أصحابها بالقداسة الدينية، وكبت الإبداع بتحريم الخروج عن التقليد

والحمل على الخروج عن كل ما جاء به الأولون، والانشغال بالمظاهر والعناوين دون الغوص في المحتويات والمضامين.

6- اعتماد لغة إقصاء الرأي المخالف وبروز الصراعات المذهبية.

إلى غير ذلك من الويلات التي تنجر على الأمة الإسلامية نتيجة ابتعاد فقهائها عن الفهم الصحيح للمقاصد الشرعية، وعدم القدرة على تشخيص الواقع صالحه من فاسده»[54].

ثالثا: التجديد وضرورته

1 ـ **معنى التجديد**: هو ما نتج عن دراسة تقويمية لما هو قديم، بالتغيير، أو التنقيح، أو التحقيق، أو الإثراء، أو الترتيب، أو نحو ذلك، نتيجة تطور العقل البشري وحاجة الواقع لذلك، مما يتطلبه تغير الزمان والمكان والحال، بحيث يكون هذا التجديد وفق منهج منضبط.

والتجديد في المقاصد الشرعية، قد يكون في الموضوع، وقد يكون في الشكل، أو فيهما معا. لكن لابد أن يكون التجديد الذي نقصده، وفقا لمنهج واضح وداخل النسق الإسلامي. أي التجديد الموضوعي المسموح به شرعا.

قال عطية: «فهناك تجديد يتعلق بالشكل، وتجديد يتعلق بالموضوع... التجديد المتعلق بالموضوع هو 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.»[55]

وهنا يتبين أن التجديد في المقاصد الشرعية، لا يعني إلغاء القديم، بل تقويم القديم؛ لأن المقاصد تبقى هي المقاصد، فلا بد لنا من الإحاطة بالقديم والاستناد إليه، وفهمه وإثرائه وتحليله وتركيبه، والانطلاق منه، ثم النظر في الواقع المستجد فهما وتشخيصا، وربط المقاصد بالواقع، والواقع بالمقاصد، ثم النظر في الثغرات والفراغات والعثرات الموضوعية والشكلية، لنصيغها صياغة جديدة تستجيب لمراد الشارع الحكيم، وحاجيات الواقع المعيش، كل ذلك داخل النسق الإسلامي وفق ضوابط الشريعة، واعتمادا على ما أسسه علماء المقاصد.

وفي هذا السياق قال البوطي عن التجديد في أصول الفقه عموما: « ترى أهو تجديد الانضباط بقواعده وأحكامه، وإصلاح ما تصدع من بنيانه، وتمتين ما وهي من دلائله، وسد ما تفتح من ثغرات في مفاهيمه، ونفض ما غشي عليه من غبار النسيان له

والإعراض عنه، وعرض مضمونه بأسلوب أكثر جدة وأيسر فهما؟ أم هو الاستبدال به، وتطوير قواعده، وتجاوز أحكامه إلى غيرها؟ ومن المعلوم أن التعبير عن ذلك كله بالتجديد، فيه من التلبيس والعبث اللغوي ما فيه. فإن كان المراد بكلمة (التجديد) المعنى الأول، فهو حق لا مجال للخلاف والنقاش فيه.»[56]

2 ـ **ضرورة التجديد**: إن النصوص الشرعية ـ كما هو مقرر عند الأصوليين ـ متناهية، والأحداث غير متناهية، مما يتطلب ضرورة الاجتهاد خصوصا فيما لا نص فيه، الأمر الذي لا يعرف التقيد بالزمان والمكان، فكان لزاما على أهل الخبرة و الاجتهاد، أن يمعنوا النظر فيما استجد عندهم ـ وفق منهج الاجتهاد الشرعي ـ حتى يضفوا عليه الصفة الشرعية. وقد يتطلب ذلك تجديد النظر فيما وصلهم من أحكام اجتهادية، أو حتى مناهج أصولية، دون أن نعتبر ذلك مساسا بقدر السلف، أو إنقاصا لجهودهم، أو إسقاطا لمبادئهم وحججهم، ولذلك وضع الفقهاء قاعدة: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان[57]، خصوصا إذا روعي المقصد الشرعي الذي يتمثل عموما بجلب المصلحة ودرء المفسدة، قال ابن القيم مشيرا إلى الثابت والمتغير في الأحكام: «الأحكام نوعان: نوع لايتغير عن حالة واحدة وهو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة.»[58]. وقد ذكر الفقهاء أن إمكانية اختلاف فقهاء العصر عن فقهاء السلف، قد يكون اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان[59]؛ فمقصد حفظ العقل يبقى هو المقصد الشرعي كما تناوله واستدل على شرعيته علماء السلف، لكن قد نحتاج إلى تجديد النظر في تحقيقه من حيث الوجود والعدم، فلا نقتصر على تجنيب الفرد المسلم الإسكار حفظا لعقله، بل نضيف إليه البحث في كيفية تجنيبه الهزال المعرفي، والزلل المعرفي، في وقت شاعت فيه السفسطائية الجديدة ناسفة المعرفة المطلقة، مشككة في معارف عقل المسلم واعتقاداته. فنلجأ ـ بعلمية ـ إلى إيجاد المناهج التربوية الكفيلة بتحقيق حفظ العقل، وهذا يحتاج إلى حركة داخل الأمة، لا حركة انفرادية منعزلة، فقد نحتاج إذن إلى حفظ الأمة، حتى يحفظ أفرادها، وقد يحتاج ذلك إلى إيجاد المؤسسات، التي قد تحتاج إلى إيجاد السلطة. وهكذا نحتاج إلى معرفة المقصد، وفهمه، وكيفية تطبيقه، وقد يتطلب هذا نظرات تجديدية إلى ما وصلنا من موروث معرفي.

ومن ثم فعندما يقف المجتهد على أمر مستجد لا نص فيه، أو تتغير في واقعه المعطيات المعرفية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وغيرها، ثم لا يجد حلا

لمعضلات عصره بالاقتصار على الموروث القديم، يقتضي عليه الاجتهاد الشرعي، الذي قد يتطلب نظرة تجديدية في بعض الجزئيات، أو حتى في الكليات، بل حتى في المنهج الذي تبناه سلفه، ولا ضير في ذلك، فكل غايته تحقيق المقاصد الشرعية التي لم يُختلف غالبا في أصلها.

كما أننا نتجه إلى ضرورة التجديد، عندما نسلّم أنه ليس من الضرورة صحة كل ما وصلنا من قديم، وقد يكون حكم ما، صالحا لزمان ومكان معينين، لكنه قد يكون وبالا في زماننا هذا، مما يتطلب التجديد الممنهج والمنضبط، ومثال ذلك: مايراه بعض العلماء من تحريم علم المنطق و علم الكيمياء، قد يكون صالحا لزمانهم باعتبار معين، لكنه لو اعتمد هذا الرأي في عصرنا هذا لاتهم الإسلام بالتخلف و العجز والقصور، ولانهزم معرفيا، وصار عرضه على البشرية عرضا هزيلا مهينا مشينا! فضلا عما تحدثه تلك الرؤى من تدن في واقع المسلمين.

وإلى مثل هذا أشار عمر عبيد حسنه في تقديمه لكتاب الاجتهاد المقاصدي، قال: «من هنا نقول: إن صوابية الاجتهاد في زمان معين ولمجتمع معين، له مشكلاته وأفكاره وإصاباته وقضاياه، ولا تعني أو تقتضي بالضرورة صوابية هذا الاجتهاد لكل زمان ومكان، حتى لو تغيرت ظروف الحال ومشكلات الناس، ونوازلهم..ولو كانت صوابية الاجتهاد لعصر تعني الصوابية لكل عصر، لما كان هناك حاجة للاجتهاد والتجديد أصلا، و لاكتفى الناس باجتهاد عصر الصحابة، ولما كانت الشريعة تتمتع بالخلود والتجرّد عن قيود الزمان والمكان، ولكان إقفال باب الاجتهاد من خصائص الشريعة ومستلزماتها...»[60].

إذن نلاحظ عموما أن ضرورة التجديد المنضبط بالاجتهاد الشرعي تتطلبه ضرورة استمرارية أحكام الشريعة الإسلامية وخلودها. وواقع التجديد في متطلبات حياة كل عصر ومصر.

رابعا: مبدأ التجديد في النظر إلى المقاصد الشرعية

إن من أهم القضايا التجديدية في نظرتنا إلى المقاصد الشرعية، هي تجاوز الاعتبار الجزئي لها؛ بحيث ننظر إليها فقط من خلال علل الأحكام، أو الحكم المراعاة في الأحكام، أو من خلال الأبواب الفقهية والأحكام التشريعية عموما فحسب، بل لابد من النظر إليها نظرة كلية فوقية تكاملية تناسقية، من خلال تعاليم الإسلام كله، لتصبح كليات توجه حياة الإنسان، عباديا، ومعرفيا، وأخلاقيا، ووجدانيا. على مستوى الفرد، والأسرة، والمجتمع، والأمة، والإنسانية، والبيئة. طبعا مع مراعاة تأصيلها شرعيا، وفعاليتها واقعيا.

وفي هذا الصدد أشار عمر عبيد حسنه بقوله: «أن الاجتهاد المقاصدي أو بناء الفقه المقاصدي الذي نريد، ليس مقتصرا على الاجتهاد الفقهي أو التشريعي أو ما اصطلح على تسميته: فقه آيات وأحاديث الأحكام، وغيابه عن باقي الآيات والأحاديث التي تتعرض لجوانب الحياة وأنظمتها، أو غيابه عن شُعب المعرفة الأخرى، أو عن فلسفة العلوم بشكل عام وضبط أهدافها بمصالح الخلق... إن اقتصار الاجتهاد المقاصدي على المجال الفقهي التشريعي فقط، واحتجابه في هذه الزاوية ـ على أهميتها ـ وامتدادها في عمق المجتمعات البشرية، يحمل الكثير من الخلل والمضاعفات، ويورث الكثير من التخلف والعجز والحياة العبثية في المجالات المتعددة، والضلال عن تحديد الأهداف، ومن ثم انعدام المسؤولية وغياب ذهنية المراجعة والنقد والتقويم. صحيح قد يكون الاجتهاد المقاصدي في الفقه والتشريع، هو الموقع الأهم والأخص، ولكن قد تكون المشكلة المطروحة التي نعاني منها تكمن في غياب العقل المقاصدي والتفكير المقاصدي والسلوك المقاصدي الهادف، الذي ينعكس على الأنشطة والمسالك البشرية في جميع حقولها الفكرية والمعرفية والسلوكية.»[61]

كما أشار في موضع آخر، إلى أن التفكير المقاصدي ينتج الفقه الحضاري الذي لا يقتصر على الجانب العبادي فحسب، بل يستوعب كل مناحي الحياة، فنستمد من الشرع المقاصد، ثم نعتمد على الابتكار والإبداع فيما يحقق تلك المقاصد بما لا يخالف الشرع. قال عمر عبيد حسنة: «إن الاجتهاد المقاصدي أو التفكير المقاصدي الذي ينتج الفقه المقاصدي ـ والمراد هنا بالفقه: "الفقه الحضاري" بشكل عام، الذي يستغرق شُعب المعرفة جميعا، ويمتد لآفاق الحياة جميعا، بحيث يستوعب الوحي كإطار مرجعي وضابط منهجي، ويستنفر العقل ويشحذ فاعليته كوسيلة لفهم الوحي وفهم المجتمع والواقع ـ هو القادر على توليد هذا الفقه المطلوب، لتهديف حركة الأمة في كل مرحلة حسب إمكاناتها واستطاعاتها، بحيث يتم الاستخدام الأفضل للإمكانات، وتصبح قاصدة بعيدة عن الهدر والضياع والضلال. والضلال قد يعني فيما يعني: القلق الحضاري، وعدم الاستقرار والرسو على يقين واطمئنان، واستمرار التيه، وعدم الوصول إلى الهدف المنشود... والضائع هو المتحرك الباحث عن الهدف، الذي لم يهتد إليه بعد، لأن عقله لم يمتلك الأدوات المعرفية الموصلة، فيأتي الوحي ليحدد الهدف ويوفر الجهد ويوجه الضال إلى الحق...فالوحي يحدد الأهداف، والعقل يتحرك ويبتكر الوسائل لتحقيقها.»[62]

المقاصد في أفق علم الكلام الجديد: لا شك أن مبحث المقاصد يتأثر بالمباحث الكلامية، كبقية البحوث الأصولية التي يستخدم فيها الأصوليون النظر والاستدلال مستندين إلى مباحث علم الكلام، سيما أن المقاصد علم يستند إلى علل ومعاني

النصوص، التي قد تشكل محل اختلاف وجدل بين الفقهاء، بحكم تدخل العقل في تأويل ما يقبل التأويل في النصوص.

قال الخادمي: «والحق أن طرح هذه القضية أمر قديم جدا، وجذوره ممتدة إلى بداية نشأة الفكر الإسلامي الفلسفي والكلامي والأصولي، وإلى ما يُعرف بقضايا التعليل، والتحسين والتقبيح، وعلاقة الشرع بالعقل على وجه العموم.»[63]

وقال عبد الجبار الرفاعي في تقديمه لكتاب مدخل إلى علم الكلام الجديد: « علم الكلام من العلوم التي نشأت في المحيط الإسلامي بهدف بيان المفاهيم العقائدية، والبرهنة عليها، والدفاع عنها. وتمثلت بدايات هذا العلم بمجموعة مفاهيم وأفكار، غالبا ما جاءت كإجابات على استفهامات تتصل بمسألة القضاء الإلهي، وإرادة الإنسان، وأفعاله. ثم تطور بالتدريج البحث في هذه المسألة، وتشعبت منها وأضيف إليها مسائل أخرى، وظلت تتوالد البحوث العقائدية باستمرار تبعا لاتساع رقعة العالم الإسلامي وقتئذ...»[64]

لكن هل نبق نقيم الجدل العقيم الذي كان محل سجال الفرق الكلامية؟ وهل ينفعنا ذلك السجال اليوم في حل مشكلات عصرنا؟ أم يزيدنا فرقة وعجزا وتخلفا وتهميشا؟

فلننظر إلى خصائص واقعنا اليوم هل نعاني من أزمة في القضاء والقدر، والتسيير والتخيير، أو خلق القرآن؟ وكون العقل يسبق الشرع أم الشرع يسبق العقل؟ وهل الشريعة تعلل أم لا تعلل؟ وهل يمكن للعقل أن يدرك علل الشريعة ؟ وهل الخوارج والسبئية كفار أم مسلمين؟ وغير ذلك من إشكالات الكلام القديم.

لا شك أن الباحثين اليوم في علم المقاصد قد تجاوزوا الكثير من هذه المعيقات المعرفية، ولكي نبني العقل المسلم بناء مقاصديا، ينبغي أن لا يغيب عليه ضرورة تفعيل هذه المقاصد في إنشاء واقع متدين متمدن، ولذلك عليه أن ينطلق مما يطرحه واقعه من إشكالات معرفية، حتى يفكك إشكالها في ضوء مقاصد الشريعة. وقد تحدث الخادمي عن بعض خصائص الواقع البشري اليوم فقال: « ومن تلك الخصائص ما هي مشتركة بين المسلمين وغيرهم كخاصية العلمية والعملية والتخصص، والتهديد المروّع للعالم بسبب النشاط النووي والكوارث البيئية والحروب المحتملة والمدمرة. ومنها ما هو بعضي متعلق ببعض الأمم وإن كان أصحابها يسعون إلى بثها في العالم الإسلامي كالمادية والإباحية والإلحادية،...فمعالجة مشكلة التنمية في بعض الدول لن نفهم طبيعتها ولا مظاهر تخلفها ولا وسائل علاجها وتقدمها إلا إذا نظر إليها في إطار تلك الخصائص وغيرها، فيعود سبب انتكاسها أحيانا إلى الهيمنة الاقتصادية الحاصلة بموجب امتلاك الآليات العلمية، وأدوات تكثير الإنتاج، كما ونوعا، واحتكار أسواق الترويج وصرف أنظار المسلمين عن التنمية الشاملة بإشغالهم بالحروب والسفاسف

والمغالطات، وتشجيعهم على الاستهلاك والخمول والوهن وغير ذلك، فليس من سبيل أمام المجتهدين والعلماء، أمام العامّة والخاصّة، إلا مراعاة خاصياته العملية بتجنب المهاترات النظرية والفلسفية التي ولّى عهدها مع سقراط وأفلاطون،...إن ذلك الاجتهاد لن يكون إلا في ضوء المقاصد الشرعية المبنية على وحي الله وتعاليم كتابه وسنة نبيه، تلك المقاصد المتمثلة في عمارة الكون واستدامة صلاحه بصلاح الإنسانية في دينها وقيمها، وحياتها وأمنها، وأعراضها وأموالها واقتصادياتها، وكل ما في تحقيقه تحقيق سلامة الكون من المفاسد والمهالك والدمار والفناء.»[65]

إذن لزم على العقل المسلم ذي الفكر المقاصدي أن ينتقل في بنائه من علم الكلام القديم إلى علم الكلام الجديد.

فبدل أن يطرح سؤال: هل أنا مسير أم مخير؟ حري به أن يطرح السؤال بكيفية أخرى؛ بأن يسأل مثلا: لماذا أنا مسير، وإنسان الغرب مخير؟ وبدل أن يطرح سؤال : هل السبئية فرقة ضالة أم لا؟ الأجدى أن يسأل: هل الصهيونية حركة ظالمة أم لا؟ وبدل أن يسأل هل القرآن مخلوق أم لا؟ الأنفع أن يسأل: كيف يحقق القرآن حياة التدين والتمدن؟

و من أمثلة علم الكلام الجديد: هل المعرفة الدينية والإيمانية تختلف عن مطلق المعرفة؟ وهل يمكن نقد الفكر الديني، والدين عموما؟ وهل الفكر الكلامي التقليدي في الإسلام له القدرة على مواجهة هذه البحوث والقضايا أم لا؟ وهل يمكن إثبات القضايا الإيمانية عن طريق العقل؟ إضافة إلى بحث ضرورة التدين، واستقلالية العلم عن الدين، والسياسة عنه، والعولمة، والتميّز والتنوع الثقافي، والحريات، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، وضرورة الحكومة الإسلامية، وجدلية الإرهاب والمقاومة...

قال محمد مجتهد: «يكتسب الحديث عن الكلام الجديد معناه إذا قبلنا أن الغرب شهد في القرون الثلاثة أو الأربعة الأخيرة ولادة مجموعة من الفلسفات والتيارات الفكرية الجديدة (التحول الفلسفي، والثقافي، والسياسي، والصناعي، والعلمي. فإذا تعاطينا مع هذه الفلسفات والأفكار على نحو أنها تمثل واقعا قائما، وأولياناها قيمة ما، فحينئذ يكون هناك معنى للحديث عن الكلام الجديد، وبخلاف ذلك لا معنى للحديث عنه.»[66].

وقال الرفاعي: « ومنذ أكثر من مائة عام انطلقت صيحات في العالم الإسلامي تدعو إلى إصلاح علم الكلام وتوظيف العقيدة في الصراع الذي تخوضه الأمة مع المشكلات الجديدة التي تفشت بين المسلمين، بعد تعرفهم على الفكر الغربي وما يموج به من تيارات واستفهامات لم يعرفها العقل المسلم من قبل. وتبلورت هذه الصيحات في كتابات تدعو إلى تحديث علم أصول الدين، وإعادة بناء منهج التفكير الكلامي... وتجلت

أبعاد صورة جديدة لعلم أصول الدين، أصطلح عليها " علم الكلام الجديد " في العديد من المؤلفات والبحوث المتأخرة... وقد ألف العالم الهندي المسلم شبلي النعماني سنة 1332 هـ كتابا أطلق عليه " علم الكلام الجديد " فمثلا تعتبر رسالة " الرد على الدهريين " للسيد جمال الدين الأفغاني أول بحث تتجلى فيه سمات أولية لتحديث الفكر العقائدي، وإقحامه في العصر واستفهاماته. وتبدو سمات التحديث بصورة أجلى في محاولة تلميذه محمد عبده في " رسالة التوحيد ". فإن الأخير كان يرى أن تغيير الأنفس لا بد أن يسبقه إصلاح علم الكلام...ولم يمض أكثر من ربع قرن على محاولتي السيد جمال الدين وتلميذه محمد عبده حتى قدّم محمد إقبال مشروعا مبتكرا لـ " تجديد التفكير الديني في الإسلام " ...ثم أعقب محاولة إقبال جهود واسعة أنجزها العلامة السيد حسين الطباطبائي وتلميذه الشهيد مرتضى المطهري والسيد الشهيد محمد باقر الصدر وغيرهم...»[67]

الانتقال من الجزئية إلى الكلية في بناء العقلية المقاصدية: قال عطية: «في تقديمه لكتاب أ. إسماعيل الحسني، كتب د.طه جابر العلواني أنه لكي تأخذ الدراسات المقاصدية مداها المنهجي وتصبح جزءا من المحددات المنهجية المعرفية، وتؤدي دورها في معالجة الأزمة الفكرية لا بد من التركيز على (المقاصد الكلية) للرسالة الخاتمة والشريعة التي جاءت بها، حيث أن (المقاصد الجزئية) والتفصيلية ستبقي الفكر الإسلامي المقاصدي حبيس الدائرة الفقهية التقنينية التي مهما اتسعت فستبقى ضيقة...وتتحول إلى جزء من نظام منطقي إسلامي يضبط حركة الفكر الإسلامي كله لا الفقه الإسلامي وحده ويعصمها من الوقوع في الخطأ أو الانحراف.»[68]

ففيم يكون التجديد في نظرتنا إلى المقاصد الشرعية؟: إن التجديد في النظر إلى المقاصد الشرعية بحث مهم وخطير في الآن نفسه؛ فهو مهم باعتبار أن الفكر المقاصدي أساسي في منهج التشريع لخلود الرسالة الخاتمة، وضمان استمراريتها وصلاحيتها، بل وضرورة حضورها في معالجة الواقع الإنساني على مرّ الزمان واختلاف المكان وتغير الأحوال. وهو خطير باعتبار أن التبرير بالمقاصد، ونسبية تقدير المصلحة، و تغيير الأحكام بتغير الزمان والمكان بشكل مطلق، يؤدي لا محالة إلى حصر التشريع الإسلامي بزمان محدد وبيئة معينة، ما يؤدي إلى الإخلال ببعض مبادئ الإسلام التي تقوم على العالمية والشمول والصلاحية و الاستمرارية والخلود، كما أن ذلك خطير عندما نجمد على نصوص الأحكام، ونقف عند حرفيتها بشكل مطلق، دون التأمل في روحها ومقاصدها، أو النظر فيما يعتريها من موانع ومصالح وضرورات، أو تشخيص دقيق لحقائق و ملابسات الوقائع والنوازل التي ما فتئت تتغير بتغير الزمان والمكان. فأي إصدار لحكم أو توجه، وفق مقاصد الشريعة، حسب أهوائنا

ونوازعنا، بدعوى التجديد، ومن دون ضوابط شرعية، سيكشف زيغ وفساد تلك الأحكام مع تطور الإنسان وتراكم خبرته، وتظهر الشريعة بسبب ذلك بمظهر العجز والقصور والتخلف! والحال أن الإشكال قد وقع في فهم الدين، وليس في الدين.

قال عمر عبيد حسنة: «وهنا لا بد من التنبيه إلى بعض المخاطر التي قد تصاحب الاجتهاد المقاصدي، ذلك أن قضية المقاصد أو التوسع بالرؤية والاجتهاد المقاصدي دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية، يمكن أن تشكل منزلقا خطيرا ينتهي بصاحبه إلى التحلل، من أحكام الشريعة، أو تعطيل أحكامها باسم المصالح، ومحاصرة النصوص باسم المصالح، واختلاط مفهوم المصالح بمفهوم الضرورات، في محاولة لإباحة المحظورات...فيستباح الحرام، وتوهّن القيم، وتغيّر الأحكام وتعطّل، ويبدأ الاجتهاد من خارج النصوص...»[69]

فلا بد من التجديد في نظرتنا إلى الوسائل المحققة للمقاصد مالم يخالف ذلك حكما قطعيا ثبوتا ودلالة. ويمكن أن نمثل لها بما ذكره الخادمي في قوله: «الوسائل الخادمة للثوابت يجوز فيها النظر المقاصدي، قصد اختيار أحسنها وأصلحها خدمة للقواطع، وتمكينا لها، ومثال ذلك: الاستفادة من علوم العصر ومستجدات الحضارة لتقوية الاعتقاد في النفوس، وتيسير أداء العبادات، كاتخاذ مضخمات الصوت في الجُمُعات والأعياد، واتخاذ طوابق في السعي والرجم، وغير ذلك من الوسائل والكيفيات التي تخدم القواطع في حدود الضوابط الشرعية. غير الثوابت يتعين فيها الاجتهاد المقاصدي الأصيل والنظر المصلحي المشروع، وهي تشمل المجالات التي لم ينصّ أو يجمع عليها، والمجالات الظنية الاحتمالية، ومن أمثلة ذلك: النوازل المستحدثة في الأمور الطبية كطفل الأنبوب والاستنساخ وبنوك الحليب والمني..وفي الأمور المالية كالسندات والأسهم والبيع بالتقسيط والتأمين..وكذلك الوسائل المتغيرة للمقاصد المقررة، والتي يُنظر في أصلحها وأقربها لمراد الشرع ومصالح الناس... إنارة العقل العالمي وتبصيره بكونية الإسلام وإنسانيته وحضاريته، وبأنه رسالة للإصلاح والتسامح والحرية والنماء الشامل، وهذا من شأنه أن يمكن المسلمين من إزالة أو تضييق مبررات الإقصاء والتحامل، وبالتالي من تحقيق الأهداف والمقاصد الإسلامية الملحة في الواقع المعاصر، على نحو التحرر الاقتصادي والأمن الغذائي وامتلاك المبادرة الصناعية والحضارية، وأداء الدور الاستخلافي العام. التأكيد على أن الاجتهاد المعاصر ينبغي أن يتّسم بطابع الجماعية والمؤسساتية والتخصصية، وأن يتصدى له الفقهاء والخبراء والمصلحون...»[70].

ـ كما يكون التجديد في نظرتنا للواقع الذي قد يختلف عن أزمنة أو أمكنة أو أحوال أخرى، مما قد يتطلب تجديد نظرتنا إلى موضوع وشكل المقاصد التي وصلت

إلينا، قال الخادمي: «كما أن هناك الكثير من الشواهد النصية السنية، وعديد من آثار السلف والخلف، وجملة القواعد الاجتهادية الدالة على وجوب اعتبار الواقع وفهمه في الاجتهاد، من ذلك قواعد العرف والعادة وتغيّر الأحكام بتغيّر الزمان والمكان والحال فيما تعدّدت احتمالاته وتغيّر بتغيّر الوقائع والظروف، وغير ذلك مما يدل على اعتبار الواقع والالتفات إليه في الاجتهاد.»[71]

ـ فقد لا نختلف في ذات المقصد الشرعي، لكن تحقيقه قد يحتاج إلى تجديد بكيفية تختلف عما تعارف عليه علماء السلف، وربما يدخل هذا فيما عبر عنه الأصوليون بتحقيق المناط، الذي قال عنه الشاطبي: « ومعناه أن يثبت الحكم الشرعي بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله»[72]

«...ومثال ذلك لفظ البيع فهو أمر كليّ يشمل ما لا يحصى من معاملاته وجزئياته، والتنصيص لم يقع على كل واحدة بعينها، وإنما وقع على جنس البيع الشامل لمختلف أنواعه وأعيانه، فتحقيق مناط البيع هو النظر في أعيانه وجزئياته، ليحكم على أنها من جنس البيع أم من جنس غيره كالربا والغرر ونحوه.»[73]

وكمثال على المقاصد، مقصد جلب المصلحة، لا نختلف فيه، لكن هذا الموضوع والمحل الذي نحن بصدد تشخيصه، هل هو مصلحة أم لا؟ هنا محل النزاع.

ـ ومن بعض القضايا المعاصرة في ضوء الاجتهاد المقاصدي نذكر:

ففي الجوانب التعبدية كاتخاذ مكبرات الصوت «في الآذان والصلوات والجمعات والعيدين وخطبة عرفات وتنظيم الحجاج وترحيلهم، والمقصد من ذلك كله هو إسماع الجمهور وإفادتهم بمحتوى ما يذاع من معان وتوجيهات إسلامية، وكذلك تنظيم العابدين المصلين وحملهم على أداء العبادة على أحسن وجه... وتجسيد مظاهر الوحدة والاعتصام...هذا فضلا عن أن اتخاذ تلك المضخمات ليس له ما يعارضه من الناحية الشرعية...ولم يأت على خلاف الأصول والقواعد العامة...»[74]

والصلاة في الطائرة بقصد المحافظة على أداء الصلاة في وقتها ونفي الضرورة والتكليف بما لا يطاق، والتيسير على المصلي.

واتخاذ طوابق للطواف والسعي والرجم بمقصد تيسير المناسك ورفع الضرر المترتب على كثرة الوافدين وشدة الازدحام، ودرء المشاق غير المعتادة والتي تصل إلى حد الموت، ومراعاة للتيسير والتخفيف عن الحجاج.

ـ ولكن لا يمكن التبرير بالمقاصد بدعوى التجديد ومواكبة العصر، فيما هو قطعي من الأحكام ثبوتا ودلالة. وقد ضرب الخادمي لذلك أمثلة منها: « الصلاة على الكرسي: اقترح أحدهم أداء الصلوات الجماعية على الكراسي كما يفعل النصارى في

الكنائس، لضمان الخشوع والتأمل وتكميل مظاهر الوحدة والسكينة،..(ولكن الصلاة) وهي لا تقبل الاجتهاد بالتغيير أو التنقيح أو التعديل، لأنها من القواطع اليقينية الدائمة إلى يوم الدين...

تغيير صلاة الجمعة إلى الأحد: اقترح أحدهم كذلك تغيير صلاة الجمعة للمقيمين في أمريكا إلى يوم الأحد، لإحضار أكبر عدد ممكن من المصلين ولتعميم الفائدة والنفع...وأنه تغيير لحدود الله تعالى...فالجمعة عبادة محددة بزمن معلوم وهو زوال يوم الجمعة وليس يوم الأحد.»[75]

- وفي المجالات الطبية: ذكر الخادمي: «**الاستنساخ:** أجمعت كل الآراء والمواقف الفكرية والسياسية والقانونية على منع الاستنساخ البشري...فهو مميت للمؤسسة الزوجية وقاتل للمجتمع الإنساني، لإحداثه لأسلوب غريب في عملية التناسل والإنجاب، ولمعارضته الصريحة لمعاني المودة والسكن، والرحمة والتآلف، والإعمار والتنمية...وهو موقع في إبادة مقصد حفظ النسل والعرض...»[76]

و في قتل المريض الميؤوس من شفائه، ذكر الخادمي: «إن أجلى حكمة لمنع القتل هو المحافظة على حق الحياة... إن تشريع هذا القتل ذريعة إلى الاستخفاف بصحة المريض...تمكين المريض..من أخذ حقه في العلاج...فيه فوائد كثيرة، منها: - تعميق البحوث والخبرات والتجارب الطبية... - تعميق معاني المواساة والتضحية والصبر والوفاء والتضامن بين أهل المريض وأبناء المجتمع...إعطاء المريض فرصة للخروج من الدنيا بأقل الذنوب والأوزار...»[77].

فهنا نلاحظ أن قتل المريض الميؤوس منه حكم على خلاف مقاصد الشريعة، إذ تتخلف العديد من المعاني المقصودة للشارع كما ذكر الخادمي قبل قليل.

خامسا: نظرة تجديدية في المقاصد الكلية الضرورية الخمسة

لعل أول من أهتم بالتصنيف في علم المقاصد هو "الحكيم الترمذي (ت 285 هـ) من خلال مصنفه، "الصلاة ومقاصدها"، و"الحج وأسراره"، و"علل الشريعة"[78]، ثم" أبي منصور الماتريدي" (ت 333 هـ) في كتابه "مأخذ الشرائع"، ثم " أبي بكر القفال الشاشي" (ت 365 هـ) في كتابه "محاسن الشريعة"، ثم "الباقلاني" (ت 403 هـ) في كتابه "الأحكام والعلل"، ثم جاء الجويني (ت 478 هـ) فكان أول الداعين إلى فكرة المقاصد من خلال كتابه " البرهان"، ثم تلميذه "أبو حامد الغزالي" (ت 505 هـ)، الذي أجاد وأفاض بوضوح في فن المقاصد من خلال كتابيه؛"شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل"، وكتاب "المستصفى في علم الأصول". والملفت أن الغزالي أول من صرح بالضروريات الخمس، وسماها المقاصد الخمسة، والأصول الخمسة، وجعل حفظها معيارا لضبط المصلحة، وتفويتها معيارا لضبط المفسدة. قال في

المستصفى:

«أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة. ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. 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 يفوِّت هذه الأصول، فهو مفسدة ودفعها مصلحة...وهذه الأصول الخمسة: حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح...ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر، والقتل، والزنا، والسرقة، وشرب المسكر.»[79]

ثم جاء الآمدي (ت 631 هـ) واستعمل الكليات الخمس في الترجيحات[80]، ولم يضف شيئا إليها سوى ما يتعلق بترتيبها، ثم جاء تلميذه "العز بن عبد السلام" في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الذي يكاد أن يكون خاصا في مقاصد الشريعة كما ذكر الريسوني[81]، إذ توسع في بيان المصالح والمفاسد مع الإكثار من الأمثلة والمسائل، لكنه لم يأت بجديد يذكر في مسألة الكليات الخمسة. وهكذا تواصلت حركة التصنيف في تناول موضوع المقاصد من قبيل القرافي في كتابه الفروق، والطوفي في شرحه لحديث لا ضرر ولا ضرار، ثم جاء السبكي، الذين تعرضوا إلى إضافة مقصد حفظ العرض إلى الكليات الخمسة، والذي اعتبره آخرون متضمنا في حفظ النسل.

إلى أن جاء الإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت 790 هـ)، فأفرد المقاصد ببحث مستقل في كتابه "الموافقات في أصول الفقه" فكان بذلك أول من جعل موضوع المقاصد ضمن دراسة مستقلة، صريحة شاملة، حددها بقوله: «والمقاصد التي ينظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع والآخر يرجع إلى قصد المكلف، فالأول يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، ومن جهة قصده في وضعها للأفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها فهذه أربعة أنواع»[82]، وقال عنه "سرمد الطائي": «...وقد برز ضمن المحاولات التي تمت في هذا المجال كتاب "أبي إسحاق الشاطبي" الموسوم بالموافقات حيث سعى فيه لاستدلال وجمع الفروع المقاصدية من أبواب أصول الفقه وبنائها كأحد الأركان المستقلة في علم الأصول...»[83]. وقال عنه طه جابر العلواني: «ولكن المقاصد لم تأخذ شكلها باعتبارها علماً مستقلا عن علم أصول الفقه...حتى جاء الإمام أبو "إسحاق الشاطبي" (ت 790 هـ) الذي يعتبر كتابه "الموافقات" أهم مصدر لفقه المقاصد، وقد نحى فيه منحى استقرائيا يزاوج بين العقل والنقل...»[84].

إذن فيرجع الفضل الكبير "للشاطبي" في ترتيبه وتنسيقه للمقاصد وجعلها ضمن

بحث مستقل، وإضافته لها الكثير من المباحث أهمها: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، وربط مقاصد الشريعة بأفعال المكلف، والتعرض إلى طرق معرفة المقاصد، وغيرها من البحوث التي ميزت المقاصد مجتمعة حتى برزت بشكلها المتكامل المستقل.

وعموما كما قال جمال الدين عطية: « درج الأصوليون على جعل أصول الشريعة الضرورية في خمسة مقاصد هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وذلك منذ بلورها الإمام الغزالي (ت 505) ونقحها في كتاب (المستصفى) وقد ظل موضوع حصر الأصول في خمسة (أو ستة) قلقا لم يستقر»[85].

والملاحظ أن معظم من تناول مبحث الكليات الضرورية الخمسة، تناولها بالنظر إلى العقوبات المفروضة على من اعتدى عليها[86]، أي تناولوها من جانب العدم أكثر مما تناولوها من جانب الوجود. كما أنهم تناولوها من جهة الفرد أكثر مما تناولوها من جهة الجماعة.

لكن الشاطبي ـ إضافة إلى الجديد المنهجي الذي قدمه ـ فقد تعرض إلى مراعاة المقاصد من جانب الوجود والعدم، حيث قال عن الضروريات الخمسة: «والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها. وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني مايدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم. فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك. والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا؛ كتناول المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك. والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضا،...ومجموع الضروريات خمسة: وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة»[87].

كما تعرض لها من جهة الجماعة، مما يشير إلى بوادر انتقال بحث المقاصد من اهتمامه بالفرد إلى الاهتمام بالأمة أيضا، فقسم المقاصد الأصلية الضرورية، إلى عينية، وكفائية، قال: « فأما المقاصد الأصلية فهي التي لا حظ فيها للمكلف وهى الضروريات المعتبرة في كل ملة...لكنها تنقسم إلى ضرورية عينية وإلى ضرورية كفائية...وأما كونها كفائية فمن حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها إلا أن هذا القسم مكمل للأول فهو لاحق به في كونه ضروريا إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائى وذلك أن الكفائى قيام بمصالح عامة لجميع الخلق ... وكذلك النظر في المصالح العامة موجب تركها للعقوبة لأن في

تركها أي مفسدة في العالم.»[88]

وهذا مؤداه إلى ما أشرنا إليه سابقا من ضرورة حفظ الأمة، الحفظ الكفيل بضمان حفظ الأفراد، وحقوقهم وتوجيههم التوجيه الأنجع نحو واجباتهم الدنيوية والأخروية.

وبمثل هذا علّق عطية بقوله: « وقد فتح الشاطبي برغم ذهابه إلى حصرها في الكليات الخمس التقليدية ـ باب النظر إلى مصلحة الجماعة حين قرر: أن الضروريات تنقسم إلى عينية وكفائية، وأن العيني لا يقوم إلا بالكفائي، ذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق...ولكن الشاطبي وقف عند هذا الحد، ولم يتابع الفكرة حتى نهايتها بتحديد مقاصد للجماعة إلى جانب مقاصد الفرد.»[89].

ولم يحظ بحث المقاصد بعد "الشاطبي" لدى الأصوليين كعلم مستقل قرابة ستة قرون كاملة حتى جاء "ابن عاشور" فأشبعه بالدراسة وصنف له تأليفا خاصا أسماه "مقاصد الشريعة الإسلامية".

وفعلاً فإن المتتبع لكتاب "مقاصد الشريعة" لابن عاشور يلمس الجديد في المحتوى والمنهجية إذ تعرض إلى مفهوم المقاصد العامة والخاصة، وبين المقاصد الخاصة ببعض أبواب الفقه، وأبدع في تقسيماتها باعتبارات مختلفة، وطرق إثباتها وغيرها من المباحث الدقيقة والشاملة.

والملفت الجديد عند ابن عاشور، هو إلتفاته إلى مقصد حفظ نظام الأمة، بحيث تجاوز ببحثه مقاصد الفرد، إلى اعتبار مقاصد الأمة، قال: «إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقراة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه»[90]. وجعل الضرورات الخمس غير مقتصرة على الأفراد فحسب بل يتعدى اعتبارها في الأمة أيضا. حيث قال معلقا على الشاطبي: «وأقول: إن حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة لآحاد الأمة وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى»[91] وقال في موضع آخر: « فالمصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاشي»[92].

فمع ما ذكره ابن عاشور من تلاشي الأمة وفسادها بفوات مصالحها الضرورية، يمكننا إضافة ضرورة حفظ الأمة إلى الضرورات الخمس.

وقد تعرض جمال الدين عطية إلى الجديد الذي لمسه ابن عاشور في المقاصد حيث قال: « ولقد لمس ابن عاشور (ت 1393 هـ) جانبا جديدا نسبيا في بحث المقاصد،

وهو الجانب الاجتماعي حين قرر:

1- أن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة... كما قرر في موضع آخر أن حفظ هذه الكليات، إنما هو بالنسبة لآحاد الأمة وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى، فأصبح لكل من هذه المقاصد جانب خاص بالأفراد وجانب خاص بعموم الأمة. وفي موضع ثالث قرر أن " الحفظ في هذا المقصد بقدر ما يشمل العقيدة والأعمال يشمل أيضا أحوال الناس وشؤونهم في الحياة الاجتماعية، لأن الإصلاح المنوه به هو صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية، فالصلاح الفردي..رأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد، لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير..وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولا من الصلاح الفردي.. ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس.. وهذا هو علم المعاملات..وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك، إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرفات الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها"[93]. وفي موضع رابع يقول: " لم يبق للشك مجال يخالج به نفس الناظر في أن أهم مقصد للشريعة من التشريع انتظام أمر الأمة وجلب الصالح إليها، ودفع الضر والفساد عنها. وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد، ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام"[94].

2- كما تحدث ابن عاشور عن المساواة وقال: إنها أصل لا يتخلف إلا عند وجود المانع[95].

3- واعتبر أن استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم مقصد أصلي من مقاصد الشريعة وذلك هو المراد بالحرية[96].

4- وفي موضع آخر قرر أن مقصد الشريعة تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها، ويتصل بمفهوم الحق مفهوم العدل، لأنه تمكين صاحب الحق بحقه وتعيينه له[97].

5- وعلى العموم فقد عبر ابن عاشور عن بعض المفاهيم الأساسية بأنها مقاصد، كما فعل مع مفهوم الفطرة ومفهوم السماحة. »[98]

ومن هنا نرى أن ابن عاشور قد أثرى بحث المقاصد، وجاء بالجديد شكلا، وموضوعا؛ فتعرض إلى مقصد حفظ الأمة، بل وإلى حفظ نظام العالم، والعمران، ومراعاة الحريات، والحقوق ، وتحقيق العدل والمساواة ومبدأ السماحة، وما إلى ذلك من المقاصد التي أشار إليها، والتي يمكن اعتبارها منطلقا لاقتراحات جديدة تتعلق بالكليات الضرورية، وهي حفظ التعبد، وحفظ الأمة، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، وحفظ البيئة.

وإنما رغبت في لفظ التعبد بدل الدين؛ باعتبار أن الدين هو المهيمن الذي تدخل تحته كل الضروريات الأخرى، فلا ينبغي أن يكون الدين قسيما لبقية الكليات الأخرى، إذ لو اعتبرناه كذلك لكانت بقية الكليات الأخرى أجنبية عن الدين، وليس الأمر كذلك. كما أن المتتبع لمن تحدث عن حفظ الدين يجد أنه يخصه بالخضوع والانقياد لله تعالى في القضايا العبادية، وقد تبين هذا في إشارة الشاطبي حينما قال: «فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك. والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا؛ كتناول المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك. والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضا،...ومجموع الضروريات خمسة: وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل.»[99].

وقد يعضد هذا ما ذهب إليه إمام الحرمين في إشارته إلى الكليات الخمس، إذ عبّر عن حفظ الدين بالعبادات، فقال: «فالشريعة متضمنها مأمور به، ومنهي عنه، ومباح. فأما المأمور به: فمعضمه العبادات...وأما المنهيات فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر...وبالجملة: الدم معصوم بالقصاص...والفروج معصومة بالحدود...والأموال معصومة عن السراق بالقطع... »[100].

أما حفظ الأمة فيدخل فيه كل ما يتعلق بتدينها وتمدنها، من إيجاد السلطة الإسلامية، إلى إيجاد مختلف المؤسسات التي لايقوم صلاح الأمة إلا بها، فتحفظ ثقافتها وهويتها وحضارتها وأرضها وعرضها...

كما أن حفظ البيئة، يبدأ من غرس الشجرة، والإبقاء على النوع الحيواني والنباتي، وحفظ المياه، إلى منع ما يلوثها من صناعات نووية، ونفايات الصناعة، والوقود، وغيرذلك. ومراعاة هذا المقصد في بناء العقل المسلم، ينعكس إيجابا في التعاطي مع الطبيعة (في مجال علاقة الإنسان بالكون)؛ إذ يساهم حتى في كيفية وضع المخططات العمرانية، ومراعاة مكان وضعها حفاظا على الطبيعة، وكذا اتخاذ المساحات الخضراء في البناءات العمرانية ضمن خطة استراتيجية شاملة. ونلاحظ أن الإسلام قد وجه إلى هذا المقصد من خلال بعض النصوص، على سبيل المثال قول النبي صلى الله عليه وسلم: « إِنْ قَامَتْ السَّاعَةُ وَبِيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ»[101]. فلعله من بين ما نستفيده من هذا التوجيه النبوي هو حفظ البيئة. إضافة إلى وصاياه صلى الله عليه وسلم إلى أمراء الجيوش بأن لا يقطعوا شجرة. ونستفيد أيضا من أحكام حضر قطع نبات الحرم عند الإحرام في تدريب المسلم على هذا المعنى المرتبط بحفظ البيئة.

محاولات تجديدية للمعاصرين في مقاصد الشريعة: لقد اعتنى الكثير من المعاصرين المشتغلين بعلم المقاصد بمحاولات تجديدية في المقاصد الشرعية خصوصا ما يتعلق بالكليات الخمسة، من خلال اختبار الواقع المتطور اليوم وحاجتنا للتكيف مع هذا الواقع تقريرا وتغييرا انطلاقا من ضوابط الشريعة الإسلامية، وكلياتها الأصولية، فقد اقترح بعضهم الالتفات إلى بعض القضايا الحساسة التي تهتم بها البشرية اليوم، والتي تعد مرتكزات رفاهها وتطورها؛ كقضايا التنمية، والبيئة، والعولمة، والعدالة، والحريات، وحقوق الإنسان، وغيرها، والتي لا تخرج عن صميم مقاصد الشريعة الإسلامية.

قال عمر عبيد حسنة: « ولئن كان الإمام الشاطبي رحمه الله استطاع، نتيجة لاستقراء تعاليم الشريعة في المجالات المتعددة، أن ينتهي إلى تحديد المقاصد بحماية الكليات الخمس والضرورات الخمس، التي هي: الدين والعقل والعرض والنفس والمال، فإن ذلك لا يعدو أن يكون اجتهادا..ويبقى الباب مفتوحا لمزيد من الاجتهاد والاكتشاف لآفاق أخرى في المقاصد، في ضوء التطورات الاجتماعية وضمور أو غياب بعض المعاني، التي تقصد الشريعة إلى تحقيقها، حفظا لمصالح العباد، أو على الأقل محاولة إعادة قراءة هذه المقاصد في ضوء المصطلحات والمفهومات الجديدة، التي بدأت تشكل نقاط الارتكاز الحضاري والثقافي، على المستوى العالمي ـ وما جاءت الشريعة إلا لإلحاق الرحمة بالعالمين، كمسائل التنمية، والبيئة، والحرية، وحقوق الإنسان،والإنسانية، والعالمية...إلخ»[102].

وإلى مثل هذا أشار الشيخ محمد الغزالي رحمه الله قائلا: « لابد من زيادات على الأصول الخمسة..ما المانع أن أستفيد من تجارب أربعة عشر قرنا في الأمة الإسلامية..لقد وجدت أن القرون أدت إلى نتائج مرة لفساد الحكم. إذن يمكنني أن أضيف إلى الأصول الخمسة الحرية والعدالة، وخصوصا أن عندي القرآن الذي يقول: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**...﴾[103]. فكأن العدالة هدف للنبوات كلها. قد تكون الأصول الخمسة ضوابط للقضايا الفرعية عندنا، لكن لكي نضبط نظام الدولة لا بد من ضمان للحريات.»[104].

كما وجه يوسف القرضاوي، إلى ضرورة الاهتمام بمقاصد الأمة، وعدم التوقف عند ما اهتم به علماء المقاصد من اقتصارهم على الفرد دون المجتمع، حيث كتب (عن المصلحة المقصودة شرعا): « ...هي المصلحة التي تسع الدنيا والآخرة، وتشمل المادة والروح، وتوازن بين الفرد والمجتمع، وبين الطبقة والأمة، وبين المصلحة القومية الخاصة والمصلحة الإنسانية العامة، وبين مصلحة الجيل الحاضر ومصلحة الأجيال المستقبلة...وإنه قد يفهم من كلام الأصوليين حول المقاصد والمصالح أن انتباههم موجه

بصورة أكبر إلى الإنسان الفرد، ولم يلتفت بقدر كاف إلى المجتمع والأمة...ومن المؤكد أن الشريعة الإسلامية تقيم اعتبارا أي اعتبار للقيم الاجتماعية العليا، وتعتبرها من مقاصدها الأساسية، كما دلت على ذلك النصوص المتواترة والأحكام المتكاثرة. ومن هذه القيم: العدل أو القسط، والإخاء، والتكافل، والحرية، والكرامة»[105].

وقد التفت آخرون إلى أهمية وجود السلطة الإسلامية، التي بها يحفظ الدين، والأمة، والفرد؛ وبهذا الاعتبار يمكن إعدادها ضمن الجديد الذي ينبغي لحاظه في المقاصد الشرعية.

وقد علق الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة رحمه الله في إحدى الملتقيات: «استلفت نظري عدم وجود فكرة الدولة التي لها السلطان وتحرس الدين وتنفذه، وهذا موجود عند الأخلاقيين وفي كتب الأخلاق. فهل يمكن إلى جانب مفهوم الحرية والعدالة أن نضيف سلطة الدولة التي تقهر الجميع إلى جانب الدين المتبع وإلى جانب العدل الشامل والأمل الفسيح...»[106]

وفي نفس السياق، «وضع العبيدي المسألة في إطار نظرية الإصلاح السياسي لدى الشاطبي الذي انتهى إلى أن السلطة السياسية ضرورة من ضرورات الدين، وأن تأسيس الدولة في الإسلام هو أحد مقاصد الشريعة، أي أن السياسة نابعة من الإسلام ذاته، وأن الحاكم ينبغي أن يسوس المسلمين بأحكام الدين ويقيم مصالحهم...»[107]

وأرى أن مسألة السلطة الإسلامية هي وسيلة ضرورية لحفظ الأمة، أي يمكن إدخالها ضمن مقصد حفظ الأمة الذي أضفناه، وهذا ما يؤمن العديد من الحقوق والواجبات الفردية والجماعية، التي لا نجد لها تصنيفا سوى حفظ الأمة. وعن مثل هذا أشار جمال الدين عطية وهو يتحدث عن حقوق الإنسان، قال: «... بالنسبة لحقوق الإنسان فهي كثيرة ومتداخلة في فروع الشريعة وأحكامها المختلفة، كما أنها ليست بالمرتبة نفسها، فحق الحياة وحرية التملك والحق في التعليم مثلا لها من الأهمية ما يجعلها لصيقة بحفظ النفس وحفظ المال وحفظ العقل، بينما حقوق أخرى كحق الجار والضيف والطريق والصديق نراها خاصة بجزئية معينة من أحد فروع الشريعة، ولذلك يكفي في ضمان تحقيقها المبدأ العام عن سيادة الشريعة الذي ذكرناه ضمن مقصد التنظيم المؤسسي للأمة»[108].

ويرى الأستاذ يحيى محمد بأن نظرية المقاصد إنما وضعت في الأساس وضعا تبريريا لما عليه أحكام الشريعة، فجعلت لتبرير ما هو كائن، وليس لما ينبغي أن يكون، لذلك، لا ينبغي أن ننظر إليها نظرة تبريرية، بل يجب أن ننظر إليها نظرة تأسيسية، بحيث لا تخبر عن الواقع فحسب، بل تنشئ الواقع، وإلى هذا ألمح حينما تحدث عن المقاصد بين حق الله، وحق الإنسان، قال: «ينبغي أن يتخذ منهج حق الله السلوك

النزولي من النص إلى الواقع، إذ لا يدرك هذا الحق إلا بوحي من النص. في حين يتخذ من المنهج الآخر ـ وهو منهج المصلحة ـ السلوك المعاكس في الأساس بالصعود من الواقع إلى النص...»[109].

كما اقترح مقاصد سماها المقاصد الغائية، وذكر أنها تشمل على مجموعة من القيم أبرزها: التعبد، والتعقل، والتحرر، والتخلق، والتوحد، والتكمل[110].

أما الدكتور جمال الدين عطية، فقد توسع عندما أوجد فضاء آخر للكليات الخمس، فنقلها إلى اقتراح مجالات أربعة للمقاصد، قال عطية: « من الكليات الخمس إلى المجالات الأربعة: وقد توسعنا في بيان المقاصد من الخمسة الحالية إلى أربعة وعشرين مقصدا موزعة على أربعة مجالات نتناولها في أربعة مطالب هي: مجال الفرد، ومجال الأسرة، ومجال الأمة، ومجال الإنسانية.»[111]

ـ **ففي مجال الفرد**[112] ذكر تحقيق المقاصد: حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ التدين، حفظ العرض، حفظ المال.

ـ وفي مجال الأسرة[113]: تنظيم العلاقة بين الجنسين، حفظ النسل، تحقيق السكن والمودة والرحمة، حفظ النسب، حفظ التدين، تنظيم الجانب المؤسسي للأسرة(الموسعة للأقارب)، تنظيم الجانب المالي للأسرة.

ـ **وفي مجال الأمة**[114]: التنظيم المؤسسي للأمة(ويتفرع عن ذلك مبدأ سيادة الشريعة على كل ما عداها من نظم وقوانين وحكام ومحكومين، وأوضاع وعادات...ضرورة التنظيم الجماعي بدءا من أدنى صوره"إذا كنتم ثلاثة فأمروا أحدكم" إلى الإمامة في صلاة الجمعة...إلى الإمامة العظمى...)[115].

وإن كنت أرى أن التنظيم المؤسسي للأمة هو وسيلة تندرج ضمن تحقيق مقصد حفظ الأمة)، ثم ذكرلهذا المقصد حفظ الأمن، إقامة العدل، حفظ الدين والأخلاق، التعاون والتضامن والتكافل، نشر العلم وحفظ عقل الأمة، عمارة الأرض وحفظ ثروة الأمة (التنمية).

ـ وفي مجال الإنسانية[116]: التعارف والتعاون والتكامل، تحقيق الخلافة العامة للإنسان في الأرض، التعاون بين البشر لتحقيق الخلافة العامة للإنسان. والمقصد الثاني: التعاون في عمارة الأرض ﴿**هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾[117]. سواء في مجال البيئة أو مكافحة الجريمة أو في مجالات التنمية المختلفة الزراعية والصناعية والخدمية وغيره. قال عطية: « ويبقى مفهوم الخلافة العامة للإنسان مطروحا من قبل الإسلام على الإنسانية قاطبة أرضية مشتركة صالحة للتعاون على أساسها، برغم تباين العقائد والأجناس واللغات، وبديلا وتصحيحا لفكرة شعب الله المختار»[118].

المقصد الثالث: تحقيق السلام العالمي القائم على العدل ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[119]. ﴿**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّر لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ**﴾[120]. ﴿**وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا**﴾[121]. السلام المبني على العدل ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾[122].

المقصد الرابع: الحماية الدولية لحقوق الإنسان

المقصد الخامس: نشر دعوة الإسلام (لكن أرى أن هذا المقصد من الأولى أن يندرج في مقاصد الأمة)

فجمال الدين عطية عمل على محورين، **الأول**: إعادة النظر في بعض مفاهيم ومضامين المقاصد. كالتفرقة بين مقاصد الخلق ومقاصد الشريعة ونتائج هذه التفرقة، و كتطور فكرة حصر الكليات في خمس، وإضافة المقاصد الاجتماعية وغيرها، و تحديد المقاصد في إطار أربعة مجالات تختص الكليات الخمس بمجال الفرد، وإضافة مقاصد لكل من الأسرة والأمة والإنسانية.

والثاني: يتناول تفعيل المقاصد، وتعرض فيه إلى الاجتهاد المقاصدي، والتنظير الفقهي، والعقلية المقاصدية للفرد والجماعة.

الخاتـمة

وبناء على ما سبق، وبالنظر إلى الكثير مما قيل حول الكليات الخمسة بالخصوص، فإنه يمكننا أن نضيف إليها كليين، هما حفظ الأمة، وحفظ البيئة، كما يمكننا أن نعتمد حفظ التعبد عوضا عن حفظ الدين، لما ذكرناه سابقا من حيثيات، وبهذا تصبح الكليات الضرورية لمقاصد الشريعة سبعة، وهي: حفظ التعبد، حفظ الأمة، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال، حفظ البيئة.

ويمكننا أن نسجل أهم النتائج التي خلص إليه هذا البحث فيما يلي:

ـ الفكر المقاصدي كفيل بتوجيه الرؤية الكونية للإنسان

ـ الفكر المقاصدي هو الإطار المرجعي الدائم الذي يضمن صلاحية الشريعة الإسلامية واستمرارها وخلودها.

ـ الفكر المقاصدي هو بوصلة أي مشروع يعمل على بناء الفرد والمجتمع والحضارة، ويوجه نحو سعادة الدنيا والآخرة. وبه يتوجه أصحاب المشروع الإسلامي توجيها مؤصلا مرتبا مخططا هادفا.

ـ الفكر المقاصدي يبني العقل المسلم بناء غائيا تعليليا تحليليا استدلاليا تقويميا.

ـ الفكر المقاصدي هو الوسيلة الناجعة في حوار مختلف المذاهب والأديان و الثقافات والحضارات.

ـ لا يمكن أن نتصور مجتهدا ينسب اجتهاده للإسلام، دون استيعابه للمقاصد الشرعية فهما وتطبيقا. فهو بحاجة إليها، في المدلولات اللغوية للنص، وفي معالجة تعارض الأدلة، وفي القياس، وفي النوازل والمستجدات.

ـ لا يمكن للمجتهد أن يتفاعل مع الواقع تفاعلا إيجابيا دون اعتبار للمقاصد الشرعية.

ـ التجديد في نظرتنا للمقاصد، لا يعني إلغاء القديم والانقلاب عليه، بل هو عملية تقويمية موضوعية منضبطة وفق منهج متزن داخل النسق الإسلامي، تكون فعالة في التعامل مع الواقع انطلاقا من أدلة الشريعة الإسلامية.

ـ من الجديد في نظرتنا للمقاصد، هو ضرورة تجاوز الاعتبار الجزئي لها، بعدم اقتصارها على الأبواب الفقهية فقط، بل لابد من النظر إليها نظرة كلية شاملة من خلال تعاليم الإسلام كله في شتى المجالات، حتى تنتج هذه النظرة، الفقه الحضاري الذي يزيل القلق الحضاري.

ـ لا بد أن ننظر إلى المقاصد من خلال أدلة أصول الفقه، ومن خلال علم الكلام الجديد، ومواضيعه التي صنعت واقع البشرية اليوم؛ كالحريات، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، وجدلية المعرفة، ومدى قداسة الأديان، والعلمانية، والعولمة، والتنوع الثقافي، والتنمية، والتوازن البيئي...

ـ الاستفادة من الفكر المقاصدي في نظرتنا الشرعية إلى مختلف الوسائل، خصوصا التكنولوجية الحديثة، التي تذلل عقبات الحاجة والتخلف، في شتى المجالات العلمية، والصحية، والاجتماعية، والاقتصادية،...

ـ لتحقيق المقاصد، لابد من الاستفادة من أهل الخبرة والتخصص في مجال الفقه وأصوله، ومختلف المجالات العلمية التخصصية الأخرى، حتى نضمن فهم الدليل الشرعي من جهة، وتشخيص الواقع تشخيصا دقيقا، وبذلك يمكن للفقيه أن يحقق مناط الحكم في المسألة محل الحكم والتشخيص.

ـ ينبغي أن ننضبط في الاستفادة بالمقاصد، حتى لا نفرط في استعمالها إلى درجة التطاول على ما هو قطعي في الأحكام الشرعية، ثبوتا ودلالة.

ـ تناولنا الكليات الخمسة كموضوع ينظر إليه نظرة تجديدية، بحيث بقي منذ أن صرح به الغزالي إلى اليوم على ما هو عليه، سوى بعض التوسيعات التي أحدثها الشاطبي، ومن بعده ابن عاشور. ورأينا أن نبحث الجديد فيها للملاحظات التالية: أ ـ اعتمادها عند نشأتها، فقط على العقوبات في تبرير حفظ هذه الكليات.

ب ـ اهتمامها بالفرد أكثر من اهتمامها بالأمة.

جـ ـ اهتمامها بالسلوك الفردي المنعزل، وإهمالها العمل المؤسساتي الذي يعول

عليه في بناء الحضارة.

د ـ عدم اهتمامها بمحيط الإنسان وبيئته، وعلاقته بالكون عموما.

ـ لقد أبدع الشاطبي في تجديده لموضوع المقاصد عمن سبقوه، ثم أبدع ابن عاشور من بعده في تجديده لمبحث المقاصد، سيما ما يتعلق بالأمة، وببعض المفاهيم الكلامية الجديدة، كالمساواة والعدل، والسماحة، والحرية وحقوق الإنسان، وهذه يمكن اعتبارها أرضية صالحة لننطلق منها في حركتنا التجديدية لمقاصد الشريعة.

ـ لقد قدم العديد من علماء المقاصد المعاصرين اقتراحات تجديدية في نظرتهم إلى المقاصد، منهم من أضاف الحرية والعدالة، ومنهم من دعا إلى اعتبار القيم، كالعدل، والإخاء، والتكافل، والحرية، والكرامة، ومنهم من أضاف ضرورة تأسيس الدولة، ومنهم من اقترح مقاصد ضرورية أخرى في تصنيف جديد يتضمن: التعبد، والتعقل، والتحرر، والتخلق، والتوحد، والتكمل، ومنهم من توسع في المقاصد الضرورية فنقلها من الكليات الخمسة إلى مجالات أربعة؛ هي مجال الفرد، ومجال الأسرة، ومجال الأمة، ومجال الإنسانية.

ـ من خلال ما تقدم وجدنا أن كل المقاصد الضرورية، سواء تعلقت بالفرد أو المجتمع، بالوجود أو العدم، بالإنسان أو بالكون، بالمصالح الدنيوية أو الأخروية، بالروح أو بالمادة، نظن أنها تنضوي تحت الكليات السبع وهي: حفظ التعبد، حفظ الأمة، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، وحفظ البيئة.

ونأمل أن يكون هذا الاقتراح محل إثراء وبحث ونقد وتقويم، من حيث تأصيله الشرعي، وتفعيله الإيجابي في صياغة واقع واعد للبشرية.

الهوامش

[1] سورة يوسف، الآية:108.
[2] المرجع نفسه. ص3، 4، 5.
[3] سورة المؤمنون، الآية: 115.
[4] سورة الأنبياء، الآية: 16.
[5] سورة الدخان، الآية: 38-39.
[6] سورة الذاريات، الآية: 56.
[7] سورة الحديد، الآية: 25.
[8] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص13
[9] سورة النساء، الآية: 165.
[10] سورة آل عمران، الآيتان: 3-4.
[11] سورة الإسراء، الآية: 9.
[12] سورة إبراهيم، الآية: 1.
[13] سورة البقرة، الآية: 2.

[14] سورة العنكبوت، الآية: 45.
[15] سورة البقرة، الآية: 183.
[16] سورة التوبة، الآية: 103.
[17] سورة الحج، الآيتان: 27-28.
[18] سورة البقرة، الآية: 179.
[19] أخرجه أحمد في مسنده ، كتاب باقي مسند الأنصار ، باب حديث أبي أمامة.
[20] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب مثل ما بعث به النبي من الهدى والعلم.
[21] أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الأشربة، باب الخمر مفتاح كل شر.
[22] أخرجه أحمد في مسنده، كتاب مسند الأنصار، باب حديث معاذ بن جبل.
[23] مدرى : خشبة على شكل أسنان المشط.
[24] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر. و مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره.
[25] نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، مكتبة الرشد ناشرون، السعودية، ط1، 2005م. 220/2، 221.
[26] سورة الأنبياء، الآية: 107.
[27] سورة إبراهيم، الآية: 1.
[28] انظر: نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 7/1.
[29] انظر: المرجع نفسه، 9/1
[30] انظر: المرجع نفسه، 10/1
[31] انظر: المرجع نفسه، 25/1
[32] انظر: المرجع نفسه، 25/1
[33] سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثارها في فهم النص واستنباط الحكم، دار الإيمان، إسكندرية، ط 2003م، ص108، 109.
[34] الجويني، البرهان، تحقيق عبد العظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، ط2، 874/2، 875.
[35] العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 120/2.
[36] الشاطبي، الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت. 162/4.
[37] المرجع نفسه 105/4، 106.
[38] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 5.
[39] المرجع نفسه، ص 15.
[40] علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها.، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء. ص55.
[41] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 15، 16، 17، 18.
[42] الشاطبي، الموافقات، 2/ 293.
[43] سورة النور، الآية: 28.
[44] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 16، 17.
[45] شهاب الدين القرافي، الفروق، دار إحياء الكتب العربية، 141/2.
[46] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط2، 2004م، 1077/2.
[47] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 15، 16.
[48] جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر، دمشق، ط1، سنة 2001م ، ص 178 إلى 184.
[49] انظر: أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، دار الهادي، ط1، 2003م ، من ص 76 إلى 103.
[50] الشاطبي، الموافقات، 105/4.

[51] المرجع نفسه، 167/4.
[52] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 15.
[53] المرجع نفسه، ص 102، 103.
[54] فؤاد بن عبيد، المقاصد الشرعية في القرآن الكريم، ص 31، 32.
[55] جمال الدين عطية،تجديد الفقه الإسلامي،دار الفكر، دمشق، ط1 ، 2002م، ص 15، 16
[56] محمد سعيد رمضان البوطي، إشكالية تجديد أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط1، 2006م، ص 156.
[57] انظر: مصطفى الزرقا، مقال: تغير الأحكام بتغير الزمان، مجلة المسلمون، العدد8، السنة 1373 هـ، ص 891.
[58] ابن القيم، إغاثة اللهفان، تحقيق محمد حامد الفقى، دار المعرفة، بيروت، 330/1.
[59] انظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار الحديث، القاهرة،ط 2003م . ص 101.
[60] انظر: نورالدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 11/1
[61] انظر: المرجع نفسه، 12/1، 13.
[62] انظر: المرجع نفسه،15/1.
[63] المرجع نفسه، 26/1
[64] محمد مجتهد شبستري، مدخل إلى علم الكلام الجديد، دار الهادي، ط1، 200م، ص 5 .
[65] نورالدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 172/2، 173
[66] محمد مجتهد شبستري، مدخل إلى علم الكلام الجديد، ص 58 .
[67] المرجع نفسه، ص 6، 7، 8 .
[68] جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 227، 228.
[69] انظر: نورالدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، حجيته، 22/1
[70] المرجع نفسه، 29/1، 30
[71] المرجع نفسه، 169/2
[72] الشاطبي، الموافقات، 90/4
[73] نورالدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 171/2
[74] المرجع نفسه، 203/2
[75] المرجع نفسه، 204/2
[76] المرجع نفسه، 207/2
[77] المرجع نفسه، 210/2،209، 211
[78] انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ص40.
[79] أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1997م، 416/1، 417
[80] انظر، الامدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عفيفي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2003م، 337/2 إلى 340.
[81] انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص65.
[82] الشاطبي، الموافقات 3/4.
[83] سرمد الطائي، مقال: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، مجلة: قضايا إسلامية معاصرة، العدد8، 1999م. ص237.
[84] طه جابر العلواني، مقال: إغفال المقاصد و الأولويات وأثره السلبي على العقل المسلم، مجلة: قضايا إسلامية معاصرة، العدد8، 1999 ص7
[85] جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 91.

[86] المرجع نفسه، ص94.
[87] الشاطبي، الموافقات، 7/2، 8.
[88] المرجع نفسه، 134/2، وما بعدها
[89] جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 94.
[90] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 63.
[91] المرجع نفسه، ص 80.
[92] المرجع نفسه، ص 79.
[93] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 38/1.
[94] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 139.
[95] المرجع نفسه، ص 69، 97.
[96] المرجع نفسه، ص 130 إلى 135.
[97] المرجع نفسه، ص 150 إلى 154.
[98] جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 96، 97.
[99] الشاطبي، الموافقات، 7/2، 8.
[100] الجويني، البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، 179/2
[101] أخرجه أحمد في مسنده، كتاب باقي مسند المكثرين، باب باقي مسند أنس بن مالك.
[102] انظر: نورالدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 24/1
[103] سورة الحديد، الآية: 25.
[104] جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 98.
[105] المرجع نفسه، ص 100.
[106] المرجع نفسه، ص 98.
[107] المرجع نفسه، ص 231.
[108] المرجع نفسه، ص 105.
[109] يحيى محمد، مقال: نظرية المقاصد والواقع، مجلة: قضايا إسلامية معاصرة، العدد8، 1999م، ص160.
[110] المرجع نفسه، ص152.
[111] جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 139.
[112] المرجع نفسه، ص 142 وما بعدها.
[113] المرجع نفسه، ص 148 وما بعدها.
[114] المرجع نفسه، ص 154 وما بعدها.
[115] المرجع نفسه، ص 156.
[116] المرجع نفسه، ص 164 وما بعدها.
[117] سورة هود، الآية: 61.
[118] جمال الدين عطية، ص 167.
[119] سورة البقرة، الآية: 256.
[120] سورة الغاشية، الآية: 21، 22.
[121] سورة الأنفال، الآية: 61.
[122] سورة الحديد، الآية: 25.