تصنيف مقاصد التشريع الإسلامي في الفكر الأصولي المعاصر

د/ عبد القادر بن حرز الله ـ جامعة باتنة

استناداً إلى كون (حصر وتصنيف المقاصد في الفكر الأصولي) مرتبط بالمراحل التاريخية التي يمر بها علم المقاصد، فإن المعاصرين أيضاً كانت لهم بعض التوجهات في تصنيف مقاصد التشريع الإسلامي، تفرضها تداعيات واقع المجتمعات الإسلامية وحاجاتها المعرفية للعلوم الإسلامية، وهي حاجات نوعية ربما لا تتطابق مع مثيلاتها في أدوار الفقه الإسلامي القديمة، وبالنظر لهذه التوجهات الجديدة في حصر وتصنيف المقاصد فإننا يمكن أن نفصل بينها بمدى التطور الحاصل فيها، ولعل أول محاولة بارزة في هذا الإطار محاولة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، وما تلاها من إضافات أو تلميحات مفرقة في اجتهادات بعض الباحثين المعاصرين في مقاصد الشريعة، لذلك فإني سأخص إضافة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بالدراسة المستقلة، وما تلاها من إضافات، وفيما يلي هذان الفرعان:

أولاً: حصر وتصنيف المقاصد عند ابن عاشور (ت1398 هـ).

لقد لاقى كتاب ابن عاشور (مقاصد الشريعة) شهرة كبيرة تضاهي موافقات الشاطبي، ونستطيع أن نجزم بأنه يعتبر أهم نص أنتجه العقل الإسلامي في المقاصد في العصر الحديث، ويبدو أن ابن عاشور كان واعياً بأهمية ما أنتجه لذلك فقد علق عليه آمالاً كبيرة يقول الشيخ: (هذا كتاب قصدت منه إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل لها والاحتجاج لإثباتها لتكون نبراساً للمتفقهين في الدين ومرجحاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الإعصار، وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف، حتى يستتب بذلك ما أردناه غير مرة من نبذ التعصب والفيئة إلى الحق)[1]؛ في هذا النص يشير الشيخ إلى أهمية المقاصد في تقليل دائرة الخلاف ونبذ التعصب خاصة في المسائل التي طال فيها الخلاف وغاب فيها المرجح فإن المقاصد في نظره هي المؤهلة للقيام بذلك الدور ، فتصبح أدلة الأحكام بعد ذلك متصفة بالقطع (يذعن إليها المكابر ويهتدي بها المشبه عليه كما ينتهي أهل العلوم العقلية في حجاجهم المنطقي والفلسفي إلى الأدلة الضروريات)[2]، وواضح أن ابن عاشور كان يهدف إلى تحقيق أصول جامعة لكليات الإسلام ، لم يحققها البحث الأصولي كما ينبغي فقد لاحظ أن المفسرين للنص القرآني أيضاً (انصرفوا عن الاشتغال بانتزاع كليات التشريع إلا في مواضع قليل)[3] ،وهذه الكليات ليست ما درج على تسميته بعض الأصوليين بالكليات أو الضروريات الخمسة المعروفة ، فهذه وإن كانت تعد عنده مفاهيم أساسية في بناء تلك الأصول الجامعة فإنها ليست كافية بذاتها لتضبط عملية الاجتهاد، ولا تستطيع أن تجعلها مبنية على اليقين أو ما هو أقرب منه [4]؛

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا ما يوحي أن ابن عاشور له نظرة مغايرة لقضية حصر وتصنيف المقاصد في التشريع الإسلامي ، خاصة وأنه كان لماحاً في الكثير من المواقف إلى ضرورة نبذ التقليد والدفع بالعلوم الشرعية إلى معترك الواقع ، بل قد كان ضجراً من حال المسلمين في علومهم وأوضاعهم الفكرية التي أصبحت كما يقول (.. فإنك لتنظر الرجل وهو ابن القرن الرابع عشر، فتحسبه في معارفه وعلمه وتفكيره من أهل القرن التاسع أو العاشر، مما هو معلول لوقوف تقدم التآليف عند الحد الذي تركه الواقفون، فرزئ الناس فائدة الانتفاع بأخلاقهم وعوائدهم ومكتشفاتهم، وسلبوا شرف النفس باعتيادهم التقليد والاستكانة بكلام الغير واعتقادهم أن ما أتى به الأقدمون هو قصارى ما تصل قدر البشر فهم إذا عالة عليهم في العلم والعبارة والصورة والاختيار أيضاً)[5].

وبهذه الملامح من شخصية ابن عاشور العلمية وعلى ضوء هذه الغاية المصرح بها من البحث في مقاصد التشريع يمكن أن يكون التعامل مع تقسيمات ابن عاشور للمقاصد وتحديد خلفياتها، وهي على هذا النحو:

1 ـ **تقسيم المقاصد باعتبار الثبوت:** قسمها إلى قطعية وظنية

ومثال المقاصد القطعية مايؤخذ من متكرر القرآن الكريم، مثل قصد الشارع للتيسير على الناس[6]، قال تعالى :﴿**يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر**[7]﴾، ويضم له قوله تعالى: ﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**[8]﴾، وقوله :﴿**ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا**[9]﴾، وقوله ﴿ **ربنا ولا تحملنا مالاطاقة لنا به**[10]﴾، وقوله : ﴿**علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم**[11]﴾، ﴿**قوله يريد الله أن يخفف عنكم**[12]﴾، ويضم إلى ذلك السنن القولية والفعلية التي تدل على قصد اليسر والتخفيف عن الناس ، وهذا النوع من المقاصد في نظر ابن عاشور هو ما يجب أن يتجه له جهد الفقيه ليتحرر لـه (ثلة من المقاصد القطعية) [13]التي تحكم في الخلاف الفقهي .

أما المقاصد الظنية فهي المحصلة باستقراء محدود لبعض تصرفات الشريعة وعلى الباحث في إثبات مقصد شرعي أن يطيل التأمل ويجيد التثبت ويهمل الظنون الضعيفة[14]، ونلاحظ أن ابن عاشور رحمه الله لم يذكر المقاصد القطعية والظنية التي تثبت بغير الاستقراء كما في المقاصد الثابتة بدلالة النصوص القطعية والظنية .كما أن ابن عاشور رحمه الله لم يؤكد على التوظيف الفقهي للتفاضل بين المقاصد القطعية والظنية.

2 ـ **تقسيم المقاصد باعتبار العموم:**

قسم ابن عاشور المقاصد بهذا الاعتبار إلى ثلاث مراتب (المقاصد العامة، والمقصد العام من التشريع، والمقاصد الخاصة) وابن عاشور هنا غير مسبوق في انتزاع المقصد العام من التشريع وربطه بالاجتماع الإنساني باستقرائه من أفراد المقاصد العامة وقد نص على أن هذا المقصد العام من التشريع هو ما تبتغياه بقية أفراد المقاصد العامة وقد عبر عنه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بانحصاره في (حفظ نظام العالم واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان)[15]، وصلاح الإنسان جنس يشمل كل صور الصلاح التي قد يتصف بها الإنسان في كل حال من أحواله فهو صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية المترابطة بينها بعلاقات التأثير والتأثر، إذ أحكام التشريع الإسلامي هي (مراد الله من نهاية صلاح البشر)[16] .

وقد فرق ابن عاشور بالنسبة للأوصاف المشتركة في الأحكام المتماثلة: (فإن كانت تلك الأوصاف فرعية قريبة سميناها عللاً مثل الإسكار، وإن كانت كليات سميناها مقاصد قريبة، وإن كانت كليات عالية سميناها مقاصد عالية، وهي نوعان مصلحة ومفسدة)[17]، وتصنيف ابن عاشور للمقاصد المتدرج (المقاصد العالية، المقاصد القريبة، العلل) من شأنه إحداث تغيير طفيف في منهجية الاستدلال القياسية في علم الأصول [18]، فبدلاً من الاقتصار على الاستدلال كما قال ابن عاشور: (بألفاظ الشريعة وما يؤول إليها من أفعال الشارع وسكوته والإجماع على أن تلك الأقوال تفيد أحكاماً كلية... وقد تفيد أحكاماً جزئية وهو الغالب) بدلاً من هذه المنهجية تقاس الحالات المستجدة على الأصول المقصودة في التشريع وهي المقاصد الشرعية وهكذا (نكفي الفقيه مؤنة الانتشار في البحث على المعنى من أجناسه العالية إذ لا يعسر عليه ذلك الانتقال حينئذ فتتجلى له المراتب الثلاث انجلاء بيناً)[19] يتضح من هذا كيف يساهم الفكر المقاصدي في تطوير أليات التشريع بتوسيع عملية الرد أو الإلحاق في القياس (الآلية المركزية)، فبدلاً من رد الفروع إلى الأصول المنصوصة باعتبار عللها الجزئية ترد أيضاً إلى الأصول غير المنصوصة وهي المقاصد القريبة والعالية[20]، وهذا يتطابق مع ما دعا إليه حسن الترابي من توسيع فكرة القياس إلى ما يسمى بقياس المصالح [21].

كما أن ابن عاشور أضاف إلى مقاصد الشريعة (المساواة)[22] ، و(الحرية)[23]، وهما من المقاصد الاجتماعية التي أهملها الأصوليون القدماء وهو ما يؤكد (أن البحث في مقاصد الشريعة عند ابن عاشور مرتبط نظام الاجتماع الإسلامي الذي يرى أنه لا تجدي فيه كثيراً قواعد علم الأصول مما يجعل من الضروري البحث عن قواعد أوسع)[24]، وهذا البعد الاجتماعي عند ابن عاشور يفسر الكثير من مواقفه الاجتهادية في مقاصد الشريعة كما في إضفائه طابع العموم على معنى الرخصة على اعتبار (أن مجموع الأمة قد تعتريه مشاق اجتماعية تجعله بحاجة إلى الرخصة)[25]، وهذا النوع من الرخصة لم ينل حظه من البيان عند القدماء الذين اعتنوا بالرخصة فيما يخص الأفراد فقط ، أما الرخص العامة فقد اكتفوا بمجرد التنبيه عليها كما هو الحال عند الإمام عبد الملك الجويني .

ثانياً: حصر وتصنيف المقاصد عند بعض الباحثين المعاصرين

إن التقاسيم القديمة لمقاصد التشريع الإسلامي بغض النظر عن كونها حاصرة أم لا، تنطلق من فكرة التمايز بين أجناس المقاصد وعدم كونها على درجة واحدة، فالبنسبة لدرجات تحققها في الواقع فمن هذه المقاصد ما يكون حضوره في الواقع حضوراً ملجئاً

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بحيث لا نتصور قيام المجتمع البشري بدونه ومنه ما هو أقل أهمية من ذلك بحيث إن عدم حضوره لا يؤدي إلى الفناء كما في الأول بل يؤدي إلى لحوق المشقة والعسر بحياة الناس، ومنه ما هو أقل مرتبة من ذلك، وباستقراء أحكام الشريعة وجدوا أنها موزعة لحفظ هذه المراتب الثلاثة التي اصطلحوا على تسميتها (الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات)، ولقد كان جوهر هذا التقسيم مسيطراً على كل الاجتهادات الموروثة في المسألة، مع وجود بعض التفريعات لعناصر هذا التقسيم الجوهري توحي بشعور أصحابها بقصور هذا التقسيم عن أداء حصر علمي لمقاصد التشريع مع عدم محاولة الانفلات منه أو تجاوزه بالاكتفاء بتجزئة ما أمكن من عناصره ليشمل ما تحرر لهم أيضاً أنه من مقاصد التشريع، (ويبدوا أن العلماء الخائضين في هذا الموضوع كانوا على وعي واقتناع بأن هذا الترتيب الثلاثي غير كاف **لتمييز رتب المصالح وإبرازها**، وأن الاقتصار على الرتب الثلاث إنما هو للتيسير والتقريب ، ولهذا نجدهم جعلوا مع كل مرتبة مرتبة أخرى هي مكملاتها، على غرار ما فعله المحدثون عندما قسموا الأحاديث إلى صحيح وحسن وضعيف، ثم وجدوا أن هذه المراتب لا تستوعب فجعلوا مع الصحيح لذاته الصحيح لغيره، ومع الحسن لذاته الحسن لغيره)[26]، وأكثر هذه المراتب كان عرضة للاستدراك والإضافة مرتبة الضروريات التي تحصرها التقسيمات القديمة في الخمس المعروفة[27]، على اعتبار (أن حصر المقاصد في خمسة إنما هو اجتهاد من أبي حامد الغزالي استمده من عقوبات القصاص والحدود التي شرعت لحماية هذه المقاصد)[28]، ولقد بدأت هذه الاستدراكات مبكرة مع الفقيه ابن تيمية رحمه الله الذي توحي عبارته أنه لم يستسغ البتة حصر الأصوليين المقاصد الضرورية في الخمسة دون الانتباه إلى ما عاداها إذ يقول (وقوم من الخائضين في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة إذا تكلموا في المناسبة وأن ترتيب الشارع للأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم ، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية، ودنيوية وجعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر وأعرضوا عن العبادات الظاهرة والباطنة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب ... وكذلك **(فيما شرعه من الوفاء بالعهود وصلة الرحم وحقوق المماليك والجيران وحقوق المسلمين بعضهم على بعض وغير ذلك من أنواع ما أمر به وما نهى عنه)**[29] .

أما الانتقادات الموجهة إلى التقسيمات السابقة فمنها ما يتجه إلى انتقاد سعة التصنيفات القديمة وقصورها عن شمول بعض معاني المقاصد التي تبقى خارج التصنيف فلا تدخل في ماهية الأصناف التي وضعوها، أو أنها تتجه بالنقد إلى ذات الهيكل التقسيمي الذي اعتمده القدماء، وبناء على هذا التمايز بين طبيعة الانتقادات المعاصرة لتصنيف المقاصد سيتم عرضها كما يلي:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1 ـ الانتقادات الموجهة إلى جزئيات التقسيم القديم:

ومن الباحثين المعاصرين الذين حاولوا الاستدراك على التصنيفات القديمة للمقاصد الباحث أحمد الريسوني الذي دعا إلى (إعادة النظر في حصر الضروريات في الخمسة المعروفة، لأن هذه الضروريات أصبحت لها بحق هيبة وسلطان، فلا ينبغي أن تحرم من هذه المنزلة بعض المصالح الضرورية التي أعلى الدين شأنها، والتي لا تقل أهمية وشمولية عن بعض الضرورات الخمس، مع العلم أن هذا الحصر اجتهاد، وأن الزيادة على الخمس أمر وارد منذ القديم)[30].

كما أن الشيخ محمد الغزالي رحمه الله اعتبر أنه (لابد من الزيادة على الأصول الخمسة... ما المانع أن أستفيد من تجارب أربعة عشر قرناً في الأمة الإسلامية.. لقد وجدت أن القرون أدت إلى نتائج مرة لفساد الحكم إذاً يمكنني أن أضيف إلى الأصول الخمسة **الحرية والعدالة** وخصوصاً أن عندي القرآن الكريم الذي يقول : ﴿**لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**﴾ [31] فكأن العدالة هدف للنبوات كلها. قد تكون الأصول الخمسة ضوابط للقضايا الفرعية عندنا لكن لكي نضبط نظام الدولة لابد من ضمان للحريات)[32].

وكذلك الدكتور يوسف القرضاوي الذي استشعر قصور التقاسيم الموروثة واعتقد أن هناك (نوعاً من المقاصد لم يعط حقه كما ينبغي، وهي المقاصد المتعلقة بالمجتمع، فإذا كانت معظم المقاصد تتعلق بالفرد كحفظ دينه وعقله ونفسه وماله.. إلخ، فأين الحرية والمساواة والعدالة وما قيمتها ؟وهذا أيضاً في حاجة إلى إعادة نظر)[33].

وراشد الغنوشي في كتابه الحريات العامة في الدولة الإسلامية دعا إلى إضافة بعض قيم الفلسفات المعاصرة إلى مرتبة الضروريات، مثل الحريات العامة: (حرية الرأي، حرية العقيدة)[34].

كذلك الجابري رأى (أن مصالح العباد اليوم لم تعد مقصورة على حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، بل إنها تشمل أموراً أخرى اعتقد بضرورة إدراجها في عرض تلك المقاصد كالحق في حرة التعبير والانتماء السياسي وانتخاب الحاكمين والعمل والمأكل والمشرب والملبس والتعليم والاستشفاء وغيرها من الحقوق الأساسية التي يلح عليها الموطنون في المجتمعات المعاصرة)[35].

كذلك انتقد طه عبد الرحمن تصنيف الأصوليين للمقاصد في المراتب الثلاثة بالاعتراض على (طبيعة العناصر المندرجة في كل من الصنفين: صنف المصالح الضرورية وصنف المصالح التحسينية)[36].

ـ **المصالح الضرورية**: اعترض هذا الباحث على المقاصد الضرورية كما هي عند الأصوليين من جهة حصرها في الأجناس الخمسة (الدين والنفس والعقل والعرض والمال)،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهي في نظره أوسع من ذلك، كما اعترض عليها من جهة عدم اختصاص هذه الأجناس بالمقاصد الضرورية فقط بل هي موجودة في المراتب الأخرى الحاجيات والتحسينيات، وحجته في ذلك أنه (لا يمكن التسليم بانحصار الضروريات في خمسة أجناس، **لأن ذلك يخل بالشروط المنطقية والمنهجية المطلوبة في التقسيم**، فلا يستوفي شرط تمام الحصر، إذ لا يمنع من دخول عناصر أخرى فيه ، فقد ادخل بعضهم العرض و العدل ، ولا يقوم بشرط التباين فالعنصر الواحد من هذه العناصر ليس مبايناً لما عداه من العناصر الأخرى مثل حفظ النفس وحفظ العقل ، كما لا يستوفي شرط التخصيص، فليس كل عنصر من هذه العناصر أخص من الأصل المحصور الذي هو الشريعة فالدين...)[37]

المصالح التحسينية: اعتبرها أوسع مما قصره عليها الأصوليين وهو (مكارم الأخلاق)[38].

والذي لاشك فيه أن هذه الإضافات تقوم على تاريخية التصنيفات الموروثة فقد اعتبر بعضهم أن (منهج علماء الأصول في استنباط الكليات من الجزئيات، ثم إعادة تنزيل الكليات لفهم الجزئيات ـ فهماً مجدداً ـ منهجاً مفتوحاً قابلاً للإضافة مع تجديد الوعي وتطور أساليب المعرفة وأدوات البحث خاصة في مجال قراءة النصوص)[39].

2 ـ الانتقادات الموجهة إلى هيكل التقسيم القديم:

ومن الباحثين المعاصرين الذين حاولوا تجاوز التقسيم التقليدي للمقاصد الباحث جمال الدين عطية[40] حيث توسع في بيان المقاصد من الخمسة الحالية إلى أربعة وعشرين مقصداً موزعة على أربعة مجالات هي: مجال الفرد، ومجال الأسرة، ومجال الأمة، ومجال الإنسانية.

كما أضاف مرتبتين لتصبح المراتب خمس، وحجته في ذلك أن الحالة التي لا تتحقق فيها مواصفات الضروري، والحالة التي يزيد فيها الإسراف عن حد التحسيني لا تشملهم المراتب الثلاثة، فهما بحاجة إلى مزيد من الدراسة ليوضعا موضع الاعتبار وتحديد الأحكام الخاصة بهما المتمثلة في إعطائهما الأولوية في الإزالة باعتبار عدم مشروعيتهما[41] ويتكئ هذا النظر على أن هذه الزيادة في المراتب قال بها أيضاً بعض القدماء كالزركشي[42] حيث ذكر أن المراتب (ضرورة، وحاجة، ومنفعة، وزينة، وفضول)، وقد شرح السيوطي هذه المراتب على هذا النحو[43]:

الضرورة: أن يبلغ الإنسان حداً بحيث إذا لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، وهذا يبيح تناول الحرام.

الحاجة: الجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح الحرام، لكنه يبيح الفطر في الصوم (هذه مرتبة الضروري في التقسيم الثلاثي).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المنفعة: كالذي يشتهي خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم (وهذه مرتبة الحاجي في التقسيم الثلاثي).

الزينة: كالمشتهي الحلوى أو السكر والثوب المنسوج من حرير وكتان (وهذه مرتبة التحسينيات في التقسيم الثلاثي).

الفضول: التوسع في أكل الحرام والشبهة.

ثالثاً: تقويم إضافات المعاصرين في تصنيف المقاصد.

إن إضافة بعض المعاصرين لبعض الكليات على الكليات الخمسة خاصة ما يتعلق منها بالجانب الاجتماعي (الحريات العامة وغيرها من الحقوق الاجتماعية) لا يمكن التسليم بصحته لاعتبارين:

الأول: أن اعتبار حصر الأصوليين لتلك المقاصد في الخمسة المعروفة هو النص على العقوبة المتعينة فيها (فالدين بقتل الكفار، والنفس بالقصاص، والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب أي قاطع الطريق نظراً إلى قوله تعالى فيهم: ﴿الذين يحاربون الله ورسوله﴾[44])[45] **فلا يصح الإضافة عليها إلا بهذا الاعتبار وهو النص على العقوبة المشددة .**

الثاني: أن هذه الأصول الخمس تتسع لما يراد إضافته لها بالاستقلال، إذ هذه الأصول أصول مركزية ثابتة تتسع لكل جديد في الحياة البشرية، ومن هنا صح للسابقين من الأصوليين الجزم بأن (تحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشرعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق)[46] كما ذكر ذلك الغزالي.

حتى فروع القانون الوضعي المعاصر باعتبارها تواكب آخر تطورات المجتمع البشري وتشرع لأرقى مظاهر اجتماعه **تحتويها تلك الكليات** ولا نحتاج حال تصنيفها على تلك الكليات إلى خلق كلية جديدة، إذ مسئولية الإنسان عن تصرفه في جميع وجوه نشاطه الحيوي مقررة بنصوص قاطعة ، كما في قوله تعالى: ﴿**كل امرئ بما كسب رهين**﴾[47]، (غير أن التشريع الإسلامي ـ فيما يبدو ـ قد أولى عنايته أداء الواجبات قبل تقريره منح الحقوق والحريات ، اهتماماً بشأن الواجب والتكليف ذهاباً منه إلى أن في النهوض بهذه الواجبات على وجهها الأكمل ضماناً كافياً لصيانة الحقوق والحريات نفسها أن يبغى عليها أو تهدر أو يساء استعمالها)[48] فالحريات وقيم العدل والمساواة وغيرها مما يقتضيه صلاح الاجتماع الإنساني تندرج تحت كلي النفس أو الكليات القريبة منه كالعقل بصورة آلية، إذ الاختلال في هذه القيم الإنسانية يفضي بتلقائية بالغة إلى الفتن والاضطرابات التي يترتب عنها هلاك النفوس وتاريخ البشرية وحاضرها شاهد على ذلك.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وإذا تعين أن تلك الكليات الخمس ثابتة بالنظر إلى العقوبة المرتبة عليها كما صرح بذلك الأصوليون[49] **فلا وجه للإضافة عليها بهذا الاعتبار**.

كما أن إضافة القيم الاجتماعية المعاصرة (الحرية، العدالة، المساواة) يوحي بأن الأصوليين لم يعرفوا الاجتماع الإنساني سابقاً ولم يقدروا قيمة انتظامه في تحقيق مقاصد الشريعة. أولم يكن الأصوليين الذين نظروا لكليات التشريع الإسلامي أكثر الناس اصطداماً بمشكلات الاجتماع الإنساني ؟.إن التاريخ يثبت أن تقديرهم لتلك المشكلات لا يقل عن تقدير المعاصرين لهذه المشكلات كما يثبت أن بعضهم كان ضحية لهذه المشكلات خاصة في علاقتهم بالسلطة السياسية آنذاك، وكتاب الجويني -من أقدم الأصوليين البارزين - (غياث الأمم في التياث الظلم)[50]شاهد على مدى وعي الأصوليين بمشكلات الاجتماع الإنساني ومدى قصد الشريعة في المحافظة على هذا الاجتماع.

أما الانتقادات التي تعرضت لجوهر التقسيم القديم لمقاصد التشريع فهي مجرد تفريع لتلك المراتب حسب ما تقتضيه طبيعة العصر مما هو ضروري أو حاجي أو تحسيني.

ولاشك أن اجتهاد الباحث جمال الدين عطية جاء متساوقاً في أهدافه مع الإشكال المنطقي الذي ينبغي أن يعالجه البحث المقاصدي المعاصر وفق معيار التدرج الإشكالي في البحث العلمي بمحاولة بسطه وتوسيعه لتصنيفات المقاصد ومن ثم تحقيق فاعلية الميزان التراتبي لأصناف المقاصد بسعته الطوارئ الجديدة عن عناصر الترتيب التشريعي لأصناف المقاصد كما وصلنا عن السابقين. وجهوداً كهذه يمكنها أن تحقق كشوفاً جديدة في دقائق **الشبكة المقاصدية** للتشريع الإسلامي التي تتضح فيها المقاصد الخاصة والجزئية من كل التصرفات الشرعية، وتتحدد مواقعها ضمن المقاصد العامة والكلية ليتضح الأداء التشريعي للمقصد ولأوصافه من عموم أو خصوص أو إطلاق أو تقييد... إلى غير ذلك من العلاقات التي تقوم بين المقاصد الشرعية من الأحكام والتي تشبه تماماً العلاقات القائمة بين النصوص وبدون إحداث هذه الكشوف في الشبكة المقاصدية مقرونة بدقة الكشوف التي رصدها السابقون والتي تقوم أساساً على استقراء مواقع المعنى في نصوص التشريع يبقى البحث المقاصدي مجرداً من إفادة الواقع وبعيداً عن توجيه الاجتهاد الجماعي أو المؤسساتي لأن الاجتهاد الفردي في هذا الميدان قد ثبتت محدودية أثره وإمكانية التعويل عليه في تحقيق ذلك الهدف في تضاءل مستمر في ظل التكتلات العلمية والمذهبية المعاصرة.

وأيا كان الأمر سواء كانت هذه الزيادة في محلها أم لا، فإن عدد المراتب لا يعيق اعتبار المقاصد في محال الاجتهاد بالقدر الذي يعيقه تخريج الحوادث والنوازل على هذه المراتب الذي يتطلب حد هذه المراتب حداً واضحاً منضبطاً أو قريباً من الانضباط حتى تكتسب الدلالة التشريعية للتفاضل بين المقاصد شيئاً من المناعة ضد التوظيفات غير المشروعة التي **تجد في تراتبية المقاصد شيئاً من السترة**.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الهوامش:

[1]- مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 165.
[2] - المرجع نفسه، ص 166 .
[3] - تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، 13/1 ، تونس، دار بوسلامة للنشر والتوزيع ، 1997م.
[4] - الميساوي، مقدمة تحقيق مقاصد الشريعة للشيخ الطاهر بن عاشور، ص 90.
[5] - أليس الصبح بقريب، ابن عاشور، ص 161 تونس، الشركة التونسية لفنون الرسم، 1988 م.
[6]- مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 235 .
[7] - البقرة، الآية 185.
[8] - الحج، الآية 78.
[9]- البقرة، الآية 286.
[10] - البقرة، الآية 286.
[11]- البقرة، الآية 187.
[12] - النساء، الآية 28
[13]- مقاصد الشريعة، ابن عاشور ، 232 .
[14]- المرجع نفسه، 231 .
[15]- مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 273 .
[16]- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ابن عاشور، ص 41، تونس والجزائر، الشركة التونسية للتوزيع و المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2 ،ت .
[17] - نفسه،305 .
[18] - نظرية المقاصد عند ابن عاشور، الحسني ، ص 437 .
[19]- مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 114
[20]- نظرية المقاصد عند ابن عاشور، الحسني .
[21] - تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، ص 83 ، قسنطينة (الجزائر) ، دار البعث ، ط1 ، د.ت.
[22] - مقاصد الشريعة، ص 329 .
[23] - المرجع نفسه، ص 390 .
[24]- مقدمة تحقيق مقاصد الشريعة، محمد الطاهر الميساوي، ص 113
[25]- مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 404 .
[26] - نظرية التقريب والتغليب، أحمد الريسوني، ص 320 .
[27] - المرجع نفسه.
[28] - نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، ص 98 .
[29] - الفتاوي، ابن تيمية، 234/32. هذا وينبغي التنبيه إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كانت له (عناية بالغة ولهج شديد بالكشف والبيان عن مقاصد الشريعة وإدارة الأحكام عليها، ولعله أول من أبرز المزج بين الحكم التكليفي ومقصد الشارع، وأن الشريعة تجري أحكامها مطردة على نسق واحد وفق القياس، فلا تجمع بين المتضادين ولا تفرق بين المتماثلين)، أنظر : بكر بن عبد الله أبوزيد، مقدمة تحقيق الموافقات ، 1/د .
[30] - الريسوني، 47
[31] - الحديد.
[32] - الغزالي، ملتقى الأولويات الشرعية 13 ، 14 ، نقلاً عن جمال الدين عطية ، نحو تفعيل المقاصد ص33.
[33]- ملتقى السنن، 90 .
[34] - لم يستسغ هذه الإضافة الأستاذ أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، فعلق عليها بمايلي: (ليس صحيحاً مايبنيه الغنوشي على ما استنبطه الإمام، فما أشار إليه الغنوشي من إدخال الحريات العامة كحرية العقيدة وحرية الرأي إنما هو من أوهامه، والشاطبي تحدث في الضروريات عن حفظ الدين الذي اعتبره

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأصوليين من مقاصد الشريعة استدلوا عليه بأن الشارع قد شرع حداً للمرتد وهو القتل فبهذا حفظ الدين في شريعة الإسلام بينما الغنوشي في كتابه يدعي أن مقصد حفظ الدين هو حرية العقيدة، أي بهتان هذا). أنظر مقدمة تحقيق الموافقات، 49/1. ولم يستسغ أيضاً إدراجه لحرية التعبير وحرية التفكير باعتبار أن الأصوليين (يجعلون العقل مقصداً ويستدلون على ذلك بتحريم المسكر والعقوبة الشرعية عليه، بينما يذكر الشيخ راشد أن حفظ العقل يتعلق به حق الإنسان في التعليم وحرية التفكير وحرية التعبير؟ ما هذا؟ أهو عمق في التفكير والاستنباط، أم هو استنتاج جار على مقتضى الهوى وليس جارياً على مقتضى العقول). أنظر مقدمة تحقيق الموافقات، 48/1.

[35]- تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، ص 111.

[36] - المرجع نفسه.

[37] - المرجع نفسه.

[38] - المرجع السابق، 112 .

[39] - المقاصد الكلية للشريعة قراءة جديدة، نصر حامد أبوزيد، ص 112 ، العربي، ع/426 ، ماي 1994م .

[40] - نحو تفعيل المقاصد، جمال الدين عطية، ص 139.

[41] - المرجع نفسه 55 .

[42] - المنثور في القواعد، بدر الذين الزركشي، ص 70/2، ت : محمد حسن إسماعيل ،بيروت ، ط1، 2000م

.

[43] - الأشباه والنظائر، السيوطي ،61.

[44] - المائدة، الآية 33 .

[45]- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص 322 .

[46] - المستصفى، 417/1 .

[47] - الطور، الآية 21 .

[48] - خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، فتحي الدريني، ص 391 ، لبنان ، مؤسسة الرسالة، ط2 ، 1987م

[49] - شرح العضد مع مختصر ابن الحاجب، 321 . البحر المحيط، 209/5 ، المحصول مع شرح نفائس الأصول ، الرازي ، 166/4 ، الموافقات ، الشاطبي ، 347/4

[50] - فهذا الكتاب تعرض فيه الإمام الجويني إلى الكثير من مشكلات الاجتماع الإنساني خاصة فيما يتعلق باستبداد السلطة السياسية وفي استغلالها الطبيعة الظنية لبعض مصادر الأحكام في الجناية على حقوق الناس وقد ربط كل هذه الانحرافات بمواقف الشرع من ذلك. أنظر غياث الأمم في التياث الظلم، ص130.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com