فلسفـــة المقاصـــد في الحضـــارة الإسلاميـــة
من خلال نمـــاذج من الفكر الإسلامي المعاصـــر

The Philosophy of Maqasid in Islamic Civilization through Examples from Contemporary Islamic Thought

د. علي بن مبارك /جامعة قرطاج-تونس.
benmbarek.alii@yahoo.fr

**

Abstract

The issues surrounding **Maqāṣid al-Sharīʿah** (the higher objectives of Islamic law) are among the most prominent topics in contemporary Islamic thought, across its various intellectual trends and ideological backgrounds. This makes the study of the **philosophy of Maqāṣid** within the context of Islamic civilization—through selected contemporary models—a particularly complex endeavor.

This paper offers a **critical analytical perspective** on the concept of Maqāṣid, by tracing the development of Maqāṣid-oriented thought and examining the contributions of several contemporary thinkers and intellectual projects that have sought to **revive and expand the scope of Maqāṣid**.

The first section is devoted to analyzing the conceptual challenges surrounding the definitions and frameworks of Maqāṣid, particularly the ambiguity that still surrounds their meaning.

The second section discusses modern claims for the **renewal of Maqāṣid theory**, emphasizing the urgent need to extend its application beyond the narrow boundaries of traditional jurisprudence.

The third section presents selected examples of contemporary literature that approach Maqāṣid from ethical, social, political, and economic perspectives—thus revealing **new horizons for the philosophy of Sharīʿah** in the modern world.

Keywords: Philosophy of Maqāṣid; Islamic Thought; Contemporary; Renewal; Sharīʿah.

**

*- مقدمة

لا نبالغ إذا ذهبنا إلى القول بأنّ قضايا مقاصد الشريعة الإسلامية من أكثر القضايا تداولا في أدبيات الفكر الإسلامي المعاصر بكلّ تيّاراته الفكرية وخلفياته الأيديولوجية. ولذلك لم يكن من السهل دراسة فلسفة المقاصد في الحضارة الإسلامية من خلال نماذج مختارة من الفكر الإسلامي المعاصر. فقد استغلق منّا الاطلاع على ما كُتب في هذا الموضوع وقتا طويلا كاد يمنعنا من كتابة الورقة العلمية.

حاولنا التأليف، وعرض الأفكار المهمّة التي تعتبر إسهامًا في تطوير المقاصد وتجديدها، واعتمدنا في ذلك منهجا تحليليا نقديا حتى نفهم واقع الفكر المقاصدي اليوم، ونستشرف آفاقه. ومن أجل ذلك تحدّثنا في هذا العمل عن عدّة شخصيات فكرية، ومشاريعها المقاصدية، وتوقفنا عند أهمّ ما كُتب قديما وحديثا في المقاصد وقضاياه، وبيّنا وجوه الطرافة ومكامن الإضافة. وارتأينا أن نقسّم الورقة العلمية إلى ثلاثة أقسام: تحدثنا في القسم الأوّل عن إشكاليات تتعلّق بدلالات المقاصد وخلفياته، وطرحنا فيه عدّة أسئلة تتعلّق بالمقاصد وفلسفاها، وتوقفنا عند دلالات المقاصد وما حفّ بها من ضبابية وغموض. واخترنا أن نهتمّ في القسم الثاني بدعاوى تجديد مقاصد الشريعة في العصر الحديث، وطرحنا عدّة إشكاليات تتعلّق بالحاجة إلى المقاصد وتوسيع دائرتها. أمّا في القسم الثالث فقد عرضنا نماذج من الأدبيات المقاصدية التجديدية الحديثة، اهتمّت بالمقاصد من خلفيات أخلاقية واجتماعية وسياسية واقتصادية.

**

*- أولا: في دلالات المقاصد وخلفياته

1/ أسئلة لا بدّ من طرحها

يثير الحديث عن فلسفة المقاصد عدّة استفهامات تتعلّق بخلفيات المقاصد وأهدافها وغاياتها الصريحة والضمنية ومدى الحاجة إليها اليوم. فالحديث عن فلسفة المقاصد لا يرتبط بالضرورة بالفلسفة ونظريات الفلاسفة، بل نقصد الأهداف السامية التي تفكّر فيها المقاصديون وهم يرسمون طريقهم، وينظّمون أفكارهم. فهل فكّر المقاصدون لحظة التأسيس والبناء في تطوير الشريعة وإثراء آليات استنباطها وفتح آفاق جديدة للفقيه والمفتي فحسب؟ أم تراهم تجاوزوا ذلك ففكّروا في بدائل حقيقية تنهض بالأمّة وتعيد للحضارة الإسلامية رونقها وازدهارها؟

لم يكن العنوان الذي اخترناه لهذه الورقة العلمية بمعزل عن هذه الإشكاليات، فقد احتضن بدوره مجموعة من الأسئلة الضمنية تتعلّق **بفلسفة المقاصد والحضارة الإسلامية والنماذج** التي اشتغلنا عليها

المتعلّقة **بالفكر الإسلامي المعاصر.** ارتبط الحديث عن فلسفة المقاصد في هذا السياق البحثيّ المخصوص بأسباب نشوء هذا المجال المعرفي، ورمزية روحه الخالدة عبر العصور. ولا يمكن أم نفهم هذا الفلسفة دون وعي السياقات التي نشأت فيها المقاصد فكرا ومنهجا ورؤية. ولا نبالغ إذا ذهبنا إلى القول بأنّ أغلب من اهتمّ بالمقاصد قديما وحديثا لم يدقّقوا النّظر في فلسفة المقاصد وتاريخيتها وارتباطها بخصوصيات الحضارة الإسلامية في تفاعلها مع الوحي وتمثّلاته. ولا نبالغ إذا ذهبنا إلى القول بأنّ الحضارة الإسلامية حضارة مقاصد بامتياز، إذ لا يمكن حصر ما كُتب في هذا المجال. ويمكن دراسة مسارات حضارتنا العربية الإسلامية من خلال دراسة المقاصد وتطوّرها عبر التاريخ. وكنّا نعتقد ونحن ننجز العمل أنّ المعاجم التاريخية ستساعدنا على فهم السياقات المتعلّقة بالمقاصد، ولكنّنا فوجئنا أنّ معجم الدوحة التاريخي للّغة العربية أهمل مدخل "مقاصد" و لم يتحدّث عنه مطلقا[1]. و لم يكن معجم الشارقة التاريخي للّغة العربية أحسن حال، فقد أهمل بدوره هذا المصطلح المهمّ وما حفّ به من مصطلحات مجاورة[2].

جمع الشاطبي ما كُتب في المقاصد منذ القرن الثالث للهجرة في إطار اهتمامه بالتراث الأصولي السنّي عموما والمالكي بصفة أخصّ، ولا نجد اهتماما ببقية التيارات والمذاهب خاصة غير السنة، ممّا جعل الحديث عن المقاصد في الحضارة الإسلامية منقوصا، وهذا ما سار عليه أغلب المقاصديين في العصر الحديث، إذ اختزلوا الحضارة الإسلامية في تيار مخصوص أو جماعة معلومة، والحال أنّ الحضارة الإسلامية أرحب من ذلك، إذ شملت عبر القرون أفكارا وملا وجماعات دينية مختلفة، تطرّقت جميعها إلى المقاصد بمسميات مختلفة ومعاني متباينة. ويدفعنا هذا التضييق الجغرافي والثقافي إلى التساؤل عن خصوصيات الفكر المقاصدي عند الفلاسفة والمتصوّفة والمعتزلة والشيعة وغيرها من النّحل والطوائف الإسلامية. وهذا المنشود ليس هينا، إذا يحتاج إلى عمل جبّار يشارك في عدد من الباحثين المختصين. وسنحاول في هذا العمل أن نقف عند بعض المحطات التي أثرت الحضارة الإسلامية وأهملها المقاصديون.

نتساءل في هذا السياق عن الفلاسفة وموقفهم من المقاصد علما ومنهجا، فكيف نظر الفلاسفة المسلمون قديما وحديثا إلى المقاصد، فأغلب المهتمّين بالفلسفة لم يشتغلوا على مبحث المقاصد، ولعلّ ذلك يعود إلى اعتقادهم بأنّ هذا المبحث شرعيّ فقهيّ بامتياز، ولعلّ من الفلاسفة القلائل القدامى الذين اهتمّوا بالمقاصد ابن سينا، وابن رشد، والعامري.. ولا يسمح المقام بدراسة إسهاماتهم، ولعلّنا نجد من الباحثين من يهتمّ بدراسة مقاصد الفلاسفة القدامى لا بالمعنى الذي قصده الغزالي في كتابه "مقاصد

[1] تصفّح موقع معجم الدوحة التاريخي اللغة العربية: https://www.dohadictionary.org

[2] تصفّح موقع معجم الشارقة التاريخي اللغة العربية: https://www.almojam.org

فلاسفة"، بل بمعنى دراسة هؤلاء الفلاسفة لمبحث المقاصد. أمّا في العصر الحديث فنجد من بين المهتمين بالفلسفة من درس المقاصد، فخصّها البعض بكتابات مستقلّة كما هو حال طه عبد الرحمان، ومنهم من تحدّث عنها في إطار مشروعه الفكري وطرحه الإصلاحي، ويمكن أن نذكر على سبيل المثال محمد إقبال، ومحمد عابد الجابري، وحسن حنفي، ونصر حامد أبو زيد[1]، وعبد الكريم سروش، وطه جابر الرفاعي وآخرين .. وتستحقّ هذه الإسهامات كلّها مزيدا الدراسة والبحث باعتبار أنّ الفلسفة تمثّل وجها لا يُستهان به من وجوه الحضارة الإسلامية.

ندرك من خلال ما سبق أنّ مبحث المقاصد لم يكن حكرا على الفقهاء والأصوليين بل اهتمّ به أيضا الفلاسفة والمتكلّمون، ويتجلّى ذلك بوضوح عند المعتزلة، "فعند المعتزلة الأحكام معلّلة بمصالح العباد"[2]، ولقد اهتمّ حسن حنفي بإسهامات "أهل العدل والتوحيد" في مجال المقاصد والمصالح والتعليل. ويستحقّ هذا الاهتمام توسعا في النظر والبحث. فقد ساهمت كلّ المدارس الفكرية الإسلامية في تطوير الفكر المقاصدي. ولئن كان اهتمام الشيعة محتشما في البدايات بالمقاصد، فقد أسّسوا لاحقا مدرسة لا يُستعان بها، ولعلّ اعتقاد الشيعة أنّ "المقاصد مقولة سنية.. يحول دون استيعاب أصول الفقه الإمامي لهذا الموضوع"[3]، ولقد حاول حيدر حبّ الله عرض إسهامات علماء الشيعة الإثني عشرية قديما وحديثا في الفكر المقاصدي، وتجلّى ذلك أساسا في كتابه "فقه المصلحة: مدخلاً لنظريّة المقاصد واجتهاد المبادئ والغايات"[4]، وأكّد من خلال النماذج التي قدّمها أنّ "الشيعة استعملوا التفكير المقاصدي والتفكير المصلحي"[5]. وواصل اهتمامه بهذا الموضوع في كتابه "الاجتهاد المقاصدي والمناطي"[6]، وخصص فيه مبحثا للحديث عن نظرية المقاصد عند الإمامية، وفي هذا الكتاب ذكر بعض كتب "العلل" في التراث الشيعي، ضاع أغلبها، و لم يرتبط موضوعها بالضرورة بعلم المقاصد، ولذلك ذكر كتبا أكثر تخصصا في المقاصد، اهتمت بعلل الشرائع، ونذكر على سبيل المثال كتاب "علل الصوم" لابن الأحوص، وكتاب "علل الوضوء" لحمدان الخرساني، وكتاب "علل الشرائع" لمفضل الجعفي ....

---

[1] للتعمق في مشروع نصر حامد أبو زيد المقاصدي انظر: نجوى مناع، المشروع المقاصدي عند نصر حامد أبي زيد –قراءة نقدية، مجلّة العلوم الاجتماعية والسياسية، جامعة باتنة، مجلد 24، عدد1، جوان 2023، ص ص 217–230.

[2] حسن حنفي، حصار الزمن: الماضي والمستقبل (علوم)، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، 2006، ص 294

[3] حيدر حبّ الله فقه المصلحة مدخلاً لنظريّة المقاصد واجتهاد المبادئ والغايات، دار روافد، بيروت، 2019، ص18

[4] انظر: المرجع نفسه

[5] المرجع نفسه، ص18

[6] اعتمدنا نسخة رقمية: https://dl.hobbollah.com/content/2021/07/AlejtihadAlmaqasidi1.pdf

ركّز حيدر حب الله على كتاب "علل الشرائع" للإمام الصدوق[1] (ابن بابويه القمي) (تـ 381 هـ/ 991م)، و لم يتقيد الصدوق بعلل الشرائع بل تحدث عن علل العقائد وعلل الوجود وعلل التسميات، ويتكون كتابه "علل الشرائع" من قسمين: يتكوّن القسم الأول من 262 بابا، كل باب تناول علّة، وتكوّن الباب الثاني من 385 بابا، وتتعلّق كلّها بأقوال الأئمة "المعصومين"، ونعتقد أنّ الكتاب يتنزّل في إطار الحديث عن مقاصد وحي التحديث، لذلك ارتبط حديث المقاصد والعلل في هذا الكتاب بأساسيات المذهب ومقالاته[2]، وجدير بالذكر أنّ أحمد الريسوني (وآخرين) اعتبر الشيخ الصدوق من مؤسسي الفكر المقاصدي[3].

بالإضافة إلى ما سبق تحدث حيدر حب الله في بعض افتتاحياته لمجلّة "نصوص معاصرة" عن الفكر المقاصدي في الفكر الشيعي المعاصر[4]. ويمكن أن نستفيد من مجلة "نصوص معاصرة" للاطلاع على كتابات إيرانية جديدة تعنى بالفكر المقاصدي.

إنّ حديثنا عن المقاصد عند المعتزلة والشيعة يؤكد أنّ الحضارة الإسلامية ثرية ومعطاء، ومن المفيد أن نتعرّف على الأفكار المقاصدية المختلفة حتى نستطيع فهم فلسفة المقاصد كما حلم بها المقاصديون. وفي هذا السياق ذاته يتنزّل حديثنا عن التصوّف، ولا نبالغ إذا قلنا بأنّ الفكر الصوفي أثّر في نظريات المقاصد ووجّهها، فالشاطبي[5] كان متصوفا، وكان يمدح طريقتهم ويعتبره مسلكا سليما "جعلوا من أصولهم الأخذ بعزائم العلم وهو أصل صحيح مليح مما أظهروا من فوائدهم رحمهم الله"[6].

ومحمد الطاهر بن عاشور كان متيما بالتصوّف ومقالاته[7]، وكذلك حال أغلب المقاصديين قديما وحديثا، والطريف أنّنا لا نجد من الباحثين من دقّق في هذا الموضوع وتعمّق فيه، بل نجد نقدا لاذعا

---

[1] اعتمدنا نسخة رقمية ص ص 176– 184 : https://dl.hobbollah.com/content/2021/07/AlejtihadAlmaqasidi1.pdf

[2] الشيخ الصدوق، علل الشرائع، دار المرتضى بيروت 2006

[3] أحمد الريسوني، الذريعة إلى مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، 2016، ص ص 50– 51

[4] نذكر على سبيل المثال:

- العلاّمة محمد جواد مغنيّة بين الفهم الاجتماعي للنصّ والتفكير المقاصدي (ماي2019)
- نظريّة المصلحة والاجتهاد الذرائعي (أغسطس 2020)
- مقصديّة العدل (هل ثمّة تحوُّل جزئيّ في الاجتهاد الإماميّ الحديث نحو المقاصديّة؟(أفريل 2021)

[5] لمزيد التوسع انظر: أبو القاسم عمري، أصول فقه التصوف عند أبي إسحاق الشاطبي، الدار المغربية للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء، 2021، تقديم: أحمد الريسوني.

[6] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الشاطبي، الموافقات، دار الكتب العلمية، لبنان، ج2، ص130 ، تحقيق: محمد عبد الله دراز

[7] يتجلّى هذا بوضوح في مقدّمة تفسيره "التحرير والتنوير"

للمتصوفة والباطنية[1]، والحال أنّ المقاصد في بعض وجوهها قراءة في باطن النصوص، ويدفعنا هذا إلى مزيد الاهتمام بالمقاربة الصوفية القائمة على التحرّر من قيود الأحكام الفقهية والانطلاق في أفق أرحب.

نلاحظ عبر حديثنا السابق الموجز أنّ المترع المقاصدي نكاد نجده عند مختلف التيارات الإسلامية قديما وحديثا في سياقات مختلفة وبمسميات متنوعة، بل "لا يوجد موضوع يُتّفق على أهميته ودلالته عند معظم علماء أصول الفقه قديما وحديثا مثله، ويتفق عليه السلفيون والعلمانيون، المحافظون والإصلاحيون .."[2]، فهو موضوع ساحر شديد الإغراء والغواية، يشدّ الجميع، فيتحمسون له، "يفخر به الإصلاحي لأن الشريعة للحياة، ويلجأ إليه العلماني لأنه يجد جذوره المنسية في مقاصد للشريعة. ويجد فيه الإعلامي وسيلة لمخاطبة الناس والحديث عن مصالحهم بعد أن تشبعوا بأحاديث عذاب القبر والصراط والميزان والملائكة والشياطين والجن وكأن الدين لا يتعلق إلا بأمور الغيب وليس بأمور الدنيا"[3]. ونفهم من كلام كلام حسن حنفي أن الفكر المقاصدي فكر جامع رغم تباين مقارباته وخلفياته. ولذلك ليس من السهل الإلمام بكلّ ما كُتب في المقاصد في العصر الحديث، واحتاج منّا ذلك اختيار نماذج خصصناها بالتحليل والنقد.

2/ ضبابية مفهوم المقاصد

لئن لم يهتمّ المقاصديون القدامى بتعريف مصطلح المقاصد وتدقيقه، فإنّ المعاصرين اجتهدوا في ضبط المفهوم واستخراج الدلالات. ورغم أنّ الشاطبي يعتبر المؤسّس الحقيقيّ لعلم المقاصد فإنّه لم يكترث بتعريف المقاصد وما حفّ بها من مصطلحات ومفاهيم، ولا نجد في كتابه "الموفقات" تعريفا كافيا وشافيا يتعلّق بالمقاصد، وكلّ ما نفهمه من خلال نصوص هذا الكتاب التأسيسي أنّ هذا العلم المنشود لا يخصّ كلّ النّاس، ولا يهمّ كافة علماء الدين ولكنّه موجّه أساسا لنخبة من العلماء الحكماء، إذ "لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أم مستفيد حتى يكون ريانا من علوم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد للتقليد والتعصّب للمذهب"[4]. وندرك عبر هذا الشاهد النصّي أنّ الشاطبي اعتبر المقاصد تخصصا دقيقا في مجال أصول الفقه، يرتكز على أسس الاجتهاد المغلّق بابه منذ قرون من الزمن.

---

[1] علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993، ص ص 95-96

[2] حسن حنفي، حصار الزمن: الماضي والمستقبل (علوم)، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، 2006، ص289

[3] المرجع نفسه، ص ص289-290

[4] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفّان للنشر والتوزيع، الخبر (المملكة العربة السعودية)، 1997، ص 124 (المقدمة التاسعة)

نفهم من خلال ما سبق أنّ منشود الشاطبي المقاصدي كان يطمح ضمنا إلى فتح باب الاجتهاد الذي طال غلقه تعسّفا وتعصّبا، فقد نتج عن غزو المغول بلاد المسلمين، وإطاحتهم بالخلافة العباسية (656 هـ/ 1258م)، وتشنيعهم بخليفة المسلمين وقتله شرّ قتلة، وتدميرهم المدن والقرى والمساجد والمكتبات، وقتلهم علماء الدين وطلبته إغلاقٌ لباب الاجتهاد، وأصبح الاجتهاد خارج المذاهب الرسمية (القانونية) التي اعتمدها التقليد السائد ممنوعا على علماء المسلمين، واتُّهم بالضلال والكفر كلّ من حاول التمرّد على هذا التقليد، والاجتهاد خارج إطار مذهبه الذي نشأ عليه، والطريف أنّ كبار المفكرين والمقاصديين والفلاسفة كانوا ملتزمين بنواميس المذهب لا يجرؤون على تجاوزه، والخروج عن سلطانه، وهذا هو التقليد العالم، إذ أصبح العالم الذي يُمنع عليه التقليد مقلّدا، ولا غرابة أن نجد ابن رشد الفيلسوف مالكيا في اجتهاده المذهبي، وفي نفس السياق كان الشاطبي وغيرهما..

لقد اخترق التقليد[1] مفاصل الحضارة الإسلامية كلّها، فعطّل العقل، ونبذ الاجتهاد، واهتمّ علماء الدين بفروع الدّين وفروع الفروع دون أصوله وروحه ومقاصده، وقدّس النّاس المذاهب والملل تقديسهم الدّين، فتعصّبوا لها وتقاتلوا من أجلها وكفّروا الآخرين تحمّسا لها. وعلى هذا الأساس انتقد الشاطبي التقليد والتعصّب للمذهب، واستأنس بالمقاصد حتى يتجاوز هذا المأزق الفكري.

من المخاطرة إذا البحث عن مفهوم دقيق يعطي المقاصد حقها، وكأنّها كانت عند القدامى أجلّ من أن تُعرّف، وأوسع من أنّ تُدقّق وتُقعّد. وإذا تتبّعنا الأدبيات التي احتوت مترعًا مقاصديًا بداية من الحكيم الترمذي (تـ 285 هـ/ 932م) صاحب كتاب "الصلاة ومقاصدها" وصولا إلى محمد الطاهر بن عاشور (1393 هـ/ 1973هـ) صاحب كتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية" مرورا بأبي الحسن العامري[2] (تـ 381 هـ/992 م) والشيخ الصدوق[3] (تـ 381 هـ/ 991م)، والجويني[4] (419-478 هـ/ 1028-1085م)، وأبي حامد الغزالي[5] (450-505 هـ/ 1058-1111م) وفخر الدين الرازي (تـ 606 هـ/

[1] مفهوم التقليد حسب ابن قدامة هو "اتباع قول الغير بلا حجة"، انظر موفّق الدّين بن قدامة المقدسي، لُمعَة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرّشاد (تحقيق: أشرف بن عبد المقصود)، أضواء السلف، الرياض، ط2، 1995، ص166.

[2] تحدث العامري عن أهمية وعي حكمة الشريعة ومقاصدها في كتابه "الإعلام بمناقب الإسلام".. انظر: أبو الحسن العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، دار الأصالة للنشر والثقافة والإعلام، الرياض، 1988

[3] نقل الشيخ الصدوق نصوص أهل البيت تتعلّق بعلل الوجود، وتتعلّق أغلبها بقضايا فقهية ، ويتكون هذا الكتاب من قسمين: القسم الأول 262 بابا كل باب تناول علّة/ الباب الثاني: 385 بابا، انظر: الشيخ الصدوق، علل الشرائع، دار المرتضى، بيروت، 2006

[4] تحدث في كتابه "البرهان" عن المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية وعن الضرورات الخمس، واعتبر معرفة المقاصد من البصيرة في الدين.

[5] اهتمّ الغزالي في "المستصفى" أساسا بالمصلحة وميّز بين ما يُعتبر منها وما لا يُعتبر

1210م) صاحب "المحصول"، والآمدي[1] (551-631 هـ/ 1156-1233م)، والعزّ بن عبد السلام[2] (577-660هـ/1181-1262م)، والقرافي[3] (626-684/ 1228-1285)، وابن تيمية[4] (661-728/ 1263-1328)، وابن القيم الجوزية[5] (691-751هـ / 1292-1350م)، و8/ الطوفي (657-716هـ/ 716هـ/ 1259-1316م)، والشاطبي[6] (720-790 هـ/ تـ 1388)، والشوكاني (تـ1250هـ/ 1884م) في كتابه "إرشاد الفحول"... سنلاحظ تداول عدّة مصطلحات ذات صلة بالمقاصد من قبيل العلل والحكمة والمصلحة، والمصلحة المرسلة وسدّ الذرائع، ورفع المشقة، ورفع الحرج والضيق، والكليات الشرعية الخمس، والعلل الجزئية للأحكام الفقهية، ومطلق المصلحة، والمناسبة، والمناسب، والقصد، والمقصد... فالمقاصد مرتبطة عند الشاطبي بالعلّة، وهي "الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي... فعلى الجملة العلّة هي المصلحة نفسها أو المفسدة"[7]، ونجد المقاصد متّصلة عند البيضاوي بالمناسبة، و"المناسبة: المناسب ما يجلب للإنسان نفعا ويدفع عنه ضررا"[8]، وربط ابن رشد بين المقاصد وحكمة الشرائع "ينبغي أن تعلم أنّ مقصود الشرع إنّما هو تعليم العلم الحقّ والعمل الحقّ"[9]...

ولئن تجنّب القدامى تدقيق التعريفات المتعلّقة بالمقاصد، فإنّ المعاصرين اجتهدوا في وضع تعريفات لهذا العلم، ولكنّها تعريفات في أغلبها تكرّر نفسها، ولقد حاول مسفر بن علي القحطاني عرض أغلب هذه المفاهيم، واقترح مفهوما خاصا به جاء فيه "المقاصد المعاني والحكم التي راعاها الشارع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين"[10]. ويثير هذا التعريف عدّة إشكاليات فما المقصود بالمعاني في هذا السياق؟ وكيف يرعى الشارع هذه المعاني والحكم؟ وإلى أيّ مدى ترتبط مصالح الأنام بالدارين؟

---

[1] أدخل الآمدي في كتابه "الإحكام" المقاصد في باب الترجيح بين الأقيسة وهو ما قام به الغزالي من قبل

[2] تحدث الآمدي في "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" عن المصالح والمفاسد وحاول ترتيبها والترجيح بينها.

[3] تعرّض القرافي في كتابه "الفروق" إلى أهم قواعد المقاصد.

[4] لمزيد التوسع انظر: أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمّان

[5] تحدث في كتابه "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل" عن العلل والمصالح.

[6] خصص الشاطبي للمقاصد قسما من كتاب "الموافقات"، وفي نصوص مختلفة من كتابه "الاعتصام"، واستطاع أن يجمع ما كتب في المقاصد وصنّفها إلى صنفين: ما يرجع إلى إرادة الله من إنزال الشريعة وما يرجع إلى قصد المكلف.

[7] إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، دار المعرفة، بيروت، ج1، ص ص 410-411. تحقيق: عبد الله دراز.

[8] شمس الدين محمد بن محمود الأصفهاني، شرح المنهاج للبيضاوي في أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، 1989، مج 2، ص662.

[9] محمد بن أحمد بن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتّصال، دار المشرق، بيروت، د ت، ص 49.

[10] مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2008، ص 16.

في هذا السياق ميّز محمّد الشتيوي (أستاذ بجامعة الزيتونة) بين المقاصد والمنهج المقاصدي، فالمنهج أسبق من العلم[1]، والمنهج المقاصدي "طريقة متبعة في الفهم عن الخالق، لا تقف عند حجاب الظاهر مكتفية بمقول القول، بل ترفع عن المعنى غطاءه ببصر من حديد ينفذ إلى معقول القول بسلطان التدبّر"[2]. التدبّر"[2]. كذلك ميّز الشتيوي بين المقاصد والخطاب المقاصدي، فالمقاصد قيم خالدة، بينما الخطابات المقاصدية أفكار وتجارب مرتبطة بالزمان والمكان.

الطريف أنّ أفهام المعاصرين المتعلّقة بالمقاصد علما ومنهجا متباينة حدّ التناقض أحيانا، فالجميع يراهن على المقاصد من خلفيات أيديولوجية مختلفة، فتعامل بعضهم مع المقاصد باعتبارها مبحثا من مباحث أصول الفقه، وتفاعل آخرون مع المسألة باعتبارها إشكالا تأويليّا، وركّز نخبة من الباحثين على استقلالية علم المقاصد وخلفياته المعرفية والأخلاقية، وأصبح من المشروع عند البعض الحديث عن مقاربة حداثية لمقاصد الشريعة[3]، وكذلك تحدث آخرون عن مقاصد نصوصية، ومقاصد سلفية... واعتبرها البعض روحا سارية في الدين وتعاليمه، وتعامل معها آخرون باعتبارها قواعد مضبوطة تُلقّن وتُحفّظ...

3/ ارتباط المقاصد بأزمة الفكر الديني

ارتبط الفكر المقاصدي قديما وحديثا بأزمة الفكر الديني وتأزّمه، فقد وجّه التقليد الدّين وأثّر فيه، وحفّز على الغلوّ والتنطّع والصدام، وحفّت بالدين نصوص ومعارف شارحة له ومعلّقة عليه، واعتبرها المسلمون عبر القرون وجها من وجوه الدين، قطعية الدلالة، لا تقبل التشكيك، وتدعّمت هذه الثقافة النّصوصية بعد غلق باب الاجتهاد في المنتصف الثاني من القرن السابع الهجري، وأصبحت "النصوص المأثورة والمروية مرجع الدين الوحيد"[4]. وبسبب هذا التراجع هيمنت فروع الدين على أصوله، وأصبح الفقه قوام الشريعة وعنوانها الأبرز. وركّز "إسلام الفقهاء" على ظاهر الأحكام دون البحث في فلسفتها ومقاصدها. وفي هذا السياق ظهرت أصوات ترثي الاجتهاد، وتدعوا (بحياء) إلى إحيائه، وتذكّر بمقاصد الدين وحكمة الوحي. ولذلك لا نبالغ إذا اعتبرنا المقاصد نتاج طبيعيّ أزمة العقل الفقهي التي أصابت الثقافة الإسلامية بسبب هيمنة التقليد، وهذا ما أقرّه أحمد الريسوني في حديثه عن المقاصد ومداخلها،

---

[1] محمد الشتيوي، منهجية مقاصد الشريعة بين أسئلة الماضي وأسئلة الواقع عمل جماعي: تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي (تحرير: محمد سليم العوا) مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، 2014، ص76

[2] المرجع نفسه، ص76

[3] انظر: وائل الحارثي، المقاربة الحداثية لمقاصد الشريعة. ورقة علمية مقترحة في ندوة: إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ، ، 28–30 ماي 2014، فاس (المغرب)

[4] محمد عمارة، السلف والسلفية، وزارة الأوقاف، القاهرة، 2008، ص14.

إذ يقول "حين تجرّد الفقه من مراعاة المقاصد، ومن بيانها وتوجيه المكلّفين إليها فهما وطلبا، حينذاك بدأ يتحوّل إلى مجرّد قوانين تتّسم بالظاهرية والجفاف والبرودة، وبدأ يصاب بالشلل العلمي والعملي"[1]. ويبدو أنّ هذه الحالة المرضية التي وصفها الريسوني تسبّبت في ظهور ورم خطير أصاب الثقافة الإسلامية، وعدم قدرتها على التفاعل مع الواقع والتاريخ بسبب غياب النظر المقاصدي وتهميشه قرونا من الزمن. لذلك رأى محمد الطاهر بن عاشور أنّ من أسباب تخلّف الفقه وجموده إهمال النظر في مقاصد الشريعة[2]. وليس من المبالغة حديث ابن عاشور عن تخلّف الفقه وهو الفقيه العارف بأسراره، فقد وقف الفقه عاجزا عن فهم المستجدات، والتواصل مع بقية الحضارات والثقافات، ومحاربة الفساد والاستبداد، بل تحوّل بعض الفقهاء إلى مناصرين للمستبدين من أهل السياسة، يشرّعون استبدادهم ويبرّرون فسادهم، ولذلك أكّد ابن عاشور على ضرورة تجاوز المنظومة الفقهية التقليدية، واعتماد علم المقاصد (باعتباره علما منفصلا عن الفقه وأصوله) مدخلا لتحقيق العدالة والحرية والكرامة الإنسانية، فالعدل "المقصد الأول للشريعة"[3]، ولا خير في فكر ديني لا يحارب الظلم ولا ينتصر للعدل والمساواة.

جدير بالذكر أنّ ابن عاشور لم يكن مبتكرا لهذا الفكر بل كان استمرارا لما كان سائدا منذ القرن الثامن عشر بتونس من أفكار إصلاحية مقاصدية، نجد صداها بوضوح عند أحمد بن أبي الضياف في "إتحاف أهل الزمان" وخير الدين التونسي في "أقوم المسالك" ومحمد بيرم الخامس في "صفوة الاعتبار" وغيرهم، بل نجد خير الدين التونسي يستحلّ عمل مطبعته التي استقدمها من أوروبا بطباعة كتاب الشاطبي "الموافقات" سنة 1884، و لم يكن اختيار هذا الكتاب اعتباطيا، بل كان عملا إصلاحيا مدروسا، يعكس وعيا مقاصديًا لا يُستهان به، فقد راهن الفكر الإصلاحي التونسي على المقاصد للخروج من أزمة الفكر الديني المستعصية. ولا غرابة أن نجد صدى هذه الخلفية المقاصية يتواصل إلى عصرنا الرّاهن، فقد طرح نور الدين الخادمي فكرة الاجتهاد المقاصدي في إطار "إعادة صياغة العقل العربي والإسلامي وتنقيته ممّا وقع فيه من شوائب وشُبَه أصابته بنوع من الخلل في التعامل مع المنظومة الشرعية والمنهج المقاصدي الأصيل"[4]، فقد دفع العقل الفقهي الصدامي المسلمين باتجاه النّزاع والصراع والحروب، ورسّخ ثقافة الإقصاء والاستئصال، والانغلاق على الذات، وأصبح الفكر الديني عاجزا على التعرّف على الآخرين والتعريف بالحضارة الإسلامية وسماحتها، ولذلك سيساهم الفكر المقاصدي عبر

[1] أحمد الريسوني، مدخل إلى مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013، ص17

[2] محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، دار السلام للطباعة والنشر – تونس ، 2006، ص200

[3] محمد عمارة، الإنسان وحقوق الإنسان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1985، سلسلة عالم المعرفة (89)، ص11.

[4] نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: حجته، ضوابطه، مجالاته، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الدوحة، 1998، ص 45.

قيمه الإنسانية في "إنارة العقل العالمي وتبصيره بكونية الإسلام وإنسانيته وحضاريته، وبأنّه رسالة للإصلاح والتسامح والحرية والنماء الشامل"[1]، وهكذا يتجلّى البعد التواصلي للمقاصد. وفي هذا السياق نفسه نبّه طه جابر العلواني (تـ2016) إلى خطورة أزمة الفقه، ودور المقاصد في التحرّر والتجديد، فقد تحدّث بروح نقدية ساخرة عن أزمة الفكر الديني. وفي إطار نقده الفقه أورد مسألة زواج الإنس من الجن وما يترتّب عنه من قضايا فقهية افتراضية خرافية تعمّق في طرحها بعض الفقهاء[2]، كذلك تحدث عن فقه المخارج والحيل، أو ما يُعرف في تاريخ الحضارة الإسلامية بالحيل الفقهية[3]، وفي هذا السياق خصّص العلواني الفصل الرابع من كتابه "مقاصد الشريعة" للحديث عن **إغفال المقاصد والأولويات وأثره السلبي على العقل المسلم**، وكأنّه يرى أن سبب تراجع الحضارة العربية الإسلامية وجمود ثقافتها يكمن أساسا في إهمال المقاصد وتعطيل العقل، وندرك من خلال ما سبق متانة العلاقة بين المقاصد وفقه الأوليات، فهما متكاملان ومتباينان في الآن ذاته، وكما دعا محمّد الطاهر بن عاشور إلى تأسيس علم مستقل يعنى بمقاصد الشريعة الإسلامية، فإنّ الرفاعي نبّه إلى ضرورة تأسيس علم مستقل يعنى بفقه الأوليات[4].

ارتبطت الأفكار المقاصدية منذ بداياتها بالفقه، و لم تستطع التحرّر من أسره، فقد تحوّلت الطقوس إلى ممارسات دينية جوفاء لا حكمة من ورائها، وأصبح التديّن يقتصر على ظاهر الشريعة دون مقاصدها، ولذلك ألّف الحكيم الترمذي (تـ 320هـ/ 932م) في "الصلاة ومقاصدها"، فالصلاة بمقاصدها لا بطقوسها، ولذلك استحضر الترمذي حديثا نبويا نصّه "من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلاّ بعدا"، فأهمية الصلاة تكمن في مقاصدها وفلسفتها[5]، وفي هذا السياق ميّز بين المصلين والمقيمين صلاتهم، إذ "لم نجد ذكر الصلاة في موقع التنزيل إلاّ مع ذكر إقامتها، فلمّا وصل إلى ذكر المنافقين فقال "ويل للمصلين"، فسمّاهم المصلين، وسمّى المؤمنين المقيمين الصلاة، وذلك ليعلم أنّ المصلّين كثير المقيمين قليل"[6]، وترمي بنا هذه المقاربة في جدلية الشريعة والحقيقة التي أثارها المتصوّفة، إذ أكّدوا أنّ حقيقة الدين تتجاوز ظاهر التشريع، ولا غرابة في ذلك، فالحكيم الترمذي كان متصوفا، وهذا له

[1] المرجع نفسه، ص 46

[2] طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2001، ص ص 37-39 سلسلة: قضايا إسلامية معاصرة

[3] المرجع نفسه، ص ص 40-43

[4] المرجع نفسه، ص 129.

[5] انظر مقالنا حول الصلاة : علي بن مبارك، الصّلاة واللغة، أو اللغة باعتبارها صلاة، مجلّة أديان، مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان، الدوحة، العدد الثاني، 2011، ص ص 66-83.

[6] الحكيم الترمذي، الصلاة ومقاصدها،(تحقيق: حسني نصر زيدان)، مطابع دار الكتاب بمصر، القاهرة، 1969، ص7

تأثير على فكره المقاصدي. وندرك عمق الخلاف بين أهل الحقيقة وأهل الشريعة، ولعلّ المقاصد استطاعت (خاصة مع الغزالي) أن تقلّل من حدّة الخلاف وتقرّب أكثر بين الفرقاء.

نتج عن تغوّل علم الفروع وتورّمه وهيمنة ثقافة التقليد انزياحٌ في علاقة علماء الدّين بعامّة النّاس، فالعامة تميل دائما إلى كلّ ما هو حسي وغريب، وترغب في التدقيق والتفصيل، ولذلك اقترب الفكر الديني زمن التقليد والاتباع من فكر العامة وانطباعاتهم، وبارك علماء الدين التدين العامي الشعبي، وبرّروه من خلال تأويل النصوص، ولقد نبّه أبو الحسن العامري (تـ 381 هـ/992 م) إلى خطورة هذه الظاهرة التي مازالت متواصلة إلى اليوم، فنقد التدين الشعبي الرافض للحكمة والتعليل والتدبّر "فإنّي لمّا علمت أنّ مرتبة الحكمة – وإن كانت في نهاية الرفعة، ومحلها بين المعارف على غاية المعلوة – فإنّ طبقات العوام قد أعرضوا عنها، وكرهوا الإصغاء إليها.."[1]، فالبحث عن المقاصد مجحف، واعتمادها في فهم الدين والتواصل مع الآخرين يكشف النفاق والتناقض والتجمّل والتكسّب بالدّين.

نخلص من خلال ما سبق أنّ المقاصد تتيح فرصا للإبداع التجديد والاجتهاد، فالحاجة أصبحت ملحّة اليوم إليها، إذ "أنّ الاهتمام بها ازداد تأكّدا وضرورة في الآونة الأخيرة لطبيعة العصر الحالي"[2]، فالعلاقات البشرية تطوّرت وازدادت تشابكا، وأصبح التعارف بين الشعوب والثقافات أمرا مهما، ولا يمكن تحقيق هذا التواصل في ظلّ فكر دينيّ مأزوم تهيمن عليه الفروع وفروع الفروع، ويوجّهه الظاهر والصوريّ، وبذلك تصبح المقاصد وجها من وجوه تجديد الفكر الديني والنهوض بواقع الأمّة.

ثانيا: في دعاوى تجديد مقاصد الشريعة في العصر الحديث

1/ الحاجة إلى المقاصد

يتّفق أغلب المفكرين المهتمّين بالمقاصد في العصر الحديث على حاجة الثقافة الإسلامية المعاصرة إلى علم المقاصد كما رسم معالمه القدامى، وشيّد أركانه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وينبع وعي الحاجة إلى المقاصد وعيا أعمق بأزمة الفكر الديني وعجزه عن التفاعل مع المتغيّرات والتواصل مع الآخر.... فأزمة الأمّة الإسلامية مازالت تتفاقم، وما زال الفكر الديني يمثّل إشكالا، ويعطّل أحيانا التنمية والتقدّم والتواصل مع العالم الجديد، ولذلك نحتاج إلى إحياء هذا الفكر وتفعيله وتطوير آلياته لفهم الواقع وتحدياته.

[1] أبو الحسن العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، دار الأصالة للنشر والثقافة والإعلام، الرياض، 1988، ص69.

[2] نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص 40.

جدير بالذكر أنّ أغلب الذين كتبوا من المعاصرين في المقاصد لم يعمّقوا في بيان الحاجة إليه، واقتصر إسهامهم[1] أساسا على تعريف المقاصد وتاريخه وإسهامات علماء المسلمين وتصنيف أنواعه ورتبه وشرح مصطلحاته، لذلك بدت تلك الأدبيات متشابهة، ومتماثلة أحيانا، غابت عنها الخلفية الحضارية، وهي في اعتقادي أساس المشروع المقاصدي. وهذا ما تنبّه إليه محمد الطاهر بن عاشور وهو يُحيي علم المقاصد وينظّم أركانه، إذا تبيّن له بعد التدقيق والتمحيص أنّ الفكر المقاصدي ليس فكرا مرتبطا حصرا بفروع الدين، بل هو فكر حضاري إصلاحي يُعوّل عليه في تحقيق النهضة المنشودة وإعادة الاعتبار للأمّة، فالأمّة الإسلامية في حاجة إلى المقاصد فكرا ومنهجا وغايةً، ولم يكن هذا الطرح غائبا عن مقدّمة كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية"، إذ أعلن صراحة أنّ الهدف من تأليف الكتاب إصلاح حال المسلمين (الأمة) ونبذ الخلافات العقدية والمذهبية، ويكون "نبراسا للمتفقهين في الدين، ومرجعا لهم عند اختلاف الأنظار وتبدّل الإعصار، وتوسّلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف، حتّى يستتب بذلك ما أردناه غير مرّة من نبذ التعصّب والفيئة إلى الحقّ، إذا كان القصد إغاثة المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل"[2]، وحتّى نفهم هذا الخطاب لا بدّ من وضعه في إطاره الفكري والثقافي، إذ حافظ ابن عاشور على مبادئ الفكر الإصلاحي التونسي منذ القرن الثامن عشر، إذ راهن على المقاصد في إصلاح الدين والمجتمع والسياسة، تجلّى ذلك بوضوح في "رسالة في السياسة الشرعية" لمحمد بيرم الأوّل (تـ) إذ بنا سياسته على مقصد العدل، وتواصل هذا المنهج الإصلاحي المقاصديّ مع خير الدين التونسي في كتابه "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، ومحمّد بيرم الخامس في كتابه "صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار" إذ نجد استثمارا للمقاصد وتوسيعا لها، فتحدّث كلاهما عن الحرية والعدل والمساواة والتمدّن والحقوق والإصلاح والنهوض بالأمّة وتوفير أسباب القوّة ... وغيرها من القيم الإنسانية الكونية، وتواصل هذا المترع في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، لذلك لم يكن محمد الطاهر بن عاشور أوّل من تحدّث عن المقاصد في العصر الحديث، بل سبقه إلى ذلك نخبة من العلماء المستنيرين ممّن تنبّهوا إلى خطورة هذا الفكر وحاجة المسلمين له، ولعلّ أهمّ هؤلاء الأقطاب محمد

[1] نذكر على سبيل المثال: هشام بن سعيد أزهر، مقاصد الشريعة الإسلامية عند إمام الحرمين وآثارها في التصرّفات المالية، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، 2010. فقد اقتصر الكتاب على عرض الأفكار المقاصدية لإمام الحرمين.

وهذا ما نلاحظه أيضا عن نور الدين الخادمي (وآخرين) فقد ركّز على عرض التعريفات دون النّظر في بيان الحاجة إلى علم المقاصد، انظر كتابه: نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، الرياض 2001.

[2] محمد الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية، (تحقيق: محمد الطاهر الميساوي) دار النفائس للنشر والتوزيع، عمّان، ط 2 ،2001، ص 165

العزيز جعيط (تـ 1973) الذي تحدث قبل تأليف "مقاصد الشريعة الإسلامية" بعشر سنوات عن الحاجة الملحة لتأليف كتاب في المقاصد يتوّج التجربة الإصلاحية التونسية ذات المترع المقاصدي، ويقول مفسّرا هذا المنشود الإصلاحيّ "ذلك أنّي لم أعثر في هذه الثروة العلمية مع غزارة مادتها وكثرة أنواعها ووفرة عددها على ديوان جامع جدير باستحقاق هذا اللّقب، يشمل في مطاويه شمل المقاصد الشرعية.. وإنّما يوجد في بطون الدواوين الفقهية وكتب علم الخلاف صبابات من العلل، وشذرات من الأدلة، لا تشفي للواقف عند حدّها علّة.."[1]، وكأنّا بالرّجل يستشرف ظهور كتاب بعد عقد من الزمن يجمع شتات المقاصد ومقالاته.

وجد محمد الطاهر بن عاشور (كما وجد أسلافه) في علم المقاصد آلة قوية وجريئة ومعقولة لتصحيح المسار وتحرير الدين ممّا أصابه من انزياحات وشوائب. ولعلّ أخطر هذه الانزياحات الخلط بين الأصول والفروع، ومعاملة الفروع معاملة الأصول، ويعتبر هذا الخلط من تداعيات ثقافة التقليد التي سادت بعد غلق باب الاجتهاد وتعطيل العقل، وفي هذا السياق يندرج نقده لعلم أصول الفقه الذي اختلط بفروع الدّين، فما أُعتُبر تاريخيا "أصولا" ربّما انتمى إلى دائرة الفروع وربّما فروع الفروع، وهذا ما فسّر أزمة الأصوليين، فقد "استمرّ بينهم الخلاف في الأصول، لأنّ قواعد الأصول انتزعوها من صفات تلك الفروع، إذ كان علم الأصول لم يدوّن إلاّ بعد تدوين الفقه بزهاء قرنين"[2]، و لم يجتهد علماء الدين في إصلاح الأمر وعزل فروع الدين عن أصوله، وهي فروع ظنية، قابلة للاختلاف، لا يُتعصّب لها، بل اشتغل علم أصول الفقه على تعظيم الفروع وتبريرها "لتكون تلك الفروع بواسطة تلك القواعد مقبولةً "في نفوس المزاولين لها من مقلّدي المذاهب"[3].

استأنس ابن عاشور بالمقاصد ومداخلها ليعيد النظر في الفكر الديني عموما والفكر الأصولي بصفة أخصّ، وأكّد أنّ الفكر الأصولي فكر بشريّ لا قطعية فيه ولا ثبات، إذ "لم نجد القواطع إلاّ نادرا مثل ذكر الكليات الضرورية: حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والعرض، وما عدا ذلك فمعظم أصول الفقه مظنونة"[4]، وجدير بالذّكر أنّ الكليات الضرورية في حدّ ذاتها اختلف فيها العلماء ضبطا وترتيبا. وندرك من خلال هذا الشاهد النصّي ضرورة التمييز بين القطعيات والظنيات، فقد حصل خلط

[1] محمد العزيز شريط، المقاصد الشرعية وأسرار التشريع، المجلة الزيتونية، مج1، ج2، تونس، أكتوبر 1936، ص 124 (نقلنا هذا النص من تقديم كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 87)

[2] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 166

[3] المرجع نفسه، ص 167.

[4] المرجع نفسه، ص 168.

زمن التقليد والاتّباع بين الحقلين، واستحالت الظنيات قطعيات، يتعصّب لها المتعصّبون، ويتنطّع لها المتنطّعون. ولقد حاول الشاطبي "الاستدلال على كون أصول الفقه قطعية فلم يأت بطائل"[1]، لذلك ذهب ابن عاشور (نقلا عن القرافي) إلى القول بأنّه لا يجوز التقليد في أصول الفقه[2]. ونفهم من خلال ما سبق أنّ "روح التحرّر"[3] التي نشدها ابن عاشور في مختلف مؤلّفاته تقوما أساسا على التحرّر من قيود التقليد التي مازالت تكبّلنا إلى اليوم. والمقاصد عنوان هذا التحرّر، وآلة من آلاته، وفي هذا الإطار نفهم دعوته إلى استقلال علم المقاصد عن علم أصول الفقه، و"إذا أردنا أن ندوّن أصولا قطعية للتفقّه في الدين حقّ علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارَفة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التديّن، ونعيرها بمعيار النّظر والنّقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها.. ثمّ نعيد صوغ ذلك العلم، ونسميه علم مقاصد الشريعة"[4]. ويبدو أن ابن عاشور تنبّه إلى استحالة الإصلاح والتغيير في ظلّ فكر ديني قديم ومريض، ففاقد الشيء لا يعطيه، ومن الصعب أن يصدر عن فكر دينيّ ساند الاستبداد والفساد وسكت عن المستبدين والفاسدين أفكارا تنويرية تحمل لواء الحرية والعدل والمساواة والسماحة والمحاسبة، والحال أنّ "المساواة من مقاصد الشريعة الإسلامية لزم أن يتفرّع على ذلك أنّ استواء أفراد الأمّة في تصرفهم في أنفسهم مقصد أصليّ من مقاصد الشريعة وذلك المراد بالحرية."[5]

لا نبالغ إذا اعتبرنا الريسوني من أهم من ركّز على مسألة الحاجة إلى المقاصد اليوم، فقد خصّص القسم الثاني من مقدمة كتابه "مدخل إلى علم المقاصد" للحديث عن "حاجتنا إلى مقاصد الشريعة"[6]، ورأى أنّه من "العجب كلّ العجب أن يعيش الناس بلا مقاصد، أي بلا أرواح"[7]، واستأنس في ذلك بقول الشاطبي "المقاصد أرواح الأعمال"، وندرك متانة العلاقة بين المقاصد والأعمال وتقويمها، إذ تهدف المقاصد إلى تهذيب الأعمال وعقلنتها، إذ لا دين بدون أعمال نافعة، ولا فقه بدون مقاصد "فالفقه بلا مقاصد فقه بلا روح، والفقيه بلا مقاصد فقيه بلا روح، إن لم نقل: إنّه ليس بفقيه"[8]. بالإضافة إلى ذلك

---

[1] المرجع نفسه، ص 182.

[2] المرجع نفسه، ص 171.

[3] "روح التحرّر في القرآن" عنوان كتاب لعبد العزيز الثعالبي (تـ) أحد روّاد الفكر الإصلاحي التونسي، وفيه كان مقاصديًا بامتياز. انظر مقالنا، علي بن مبارك، أهمّية التضامن الإسلاميّ وصعوباته عند عبد العزيز الثعالبي، مجلة الكلمة، بيروت، عدد62، سنة 16، شتاء 2009، 1430هـ، ص ص 62ـ74

[4] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 172

[5] المرجع نفسه، ص 227.

[6] أحمد الريسوني، مدخل إلى مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، 2013، ص ص 16-22

[7] المرجع نفسه، ص 16.

[8] المرجع نفسه، ص ن.

ذلك خصص الريسوني مبحثا مستقلا للحديث في كتابه "الذريعة إلى مقاصد الشريعة" عن "الفوائد العلمية للمقاصد"، ورغم ضبابية دلالة صفة "العلمية" في هذا السياق، فإنّه حاول أن يبرز وجوه الحاجة إلى المقاصد في العصر الحديث، وركّز على الفوائد المتعلقة بالإقبال على التنفيذ والتحصيل، وتسديد العمل، وتحديد الوسائل وحسن استعمالها، فمن عرف ما قصد هان عليه من وجد وما ترك[1]، ويؤدي حفظ المصالح حتما إلى "حفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع"[2]، فمقاصد الأفراد ارتبطت بمقاصد الجماعات ومقاصد الأمّة، وتؤدّي مقاصد الأفراد حتما إلى مقاصد الأمة وتحقيق مصالحها العليا، وهذا ما تحتّمه الطبيعة البشرية، وفي هذا الإطار بحث جمال الدين عطية في مشروعه المتعلّق بتفعيل مقاصد الشريعة، في الحاجة إلى المقاصد من خلال الوازع الجبلي والديني والسلطاني، واستأنس في ذلك بآراء محمد الطاهر بن عاشور[3]، وهذا يعني أنّ المقاصد في حقيقتها قيم كونية تنسجم مع الطبيعة الإنسانية وأخلاقيات العمران البشري.

وفي هذا السياق الحجاجي التبريري اجتهد طه جابر العلواني في كتابه "مقاصد الشريعة" في بيان حاجة المجتمعات الإسلامية السنية والشيعية (على حدّ سواء) للفكر المقاصدي ومداخله، وتطرّق في أحد مباحث الكتاب إلى "الأثر السلبي لإغفال المقاصد والأولويات"[4]، إذ ينتج عن تغييب المقاصد وفقه الأولويات "بقاء الفكر الإسلامي حبيس الدائرة الفقهية التقنينية التي تبقى ضيّقة مهما اتّسعت"[5]، ويكشف هذا الخطاب خطورة حالة التورّم التي أصابت الفكر الإسلامي بسبب هيمنة الفقه وقضايا الفروع، ونتج عن ذلك مواصلة "فتح باب الارتخاء والكسل أمام العقل المسلم"[6]، أي قتل الإبداع الحضاري، ومردّ ذلك يعود إلى استفادة المقاصد من الخبرات الإنسانية في الحضارات الإنسانية، فالطرح المقاصدي "يمثل خلاصة الأفكار والنظريات والفلسفات المعرفية، بالإضافة إلى نتائج خبرات وتجارب العمل فيه، في النسق المعرفي الذي يعود إليه وينتمي إلى بنائه الفكري."[7]، والطريف أنّ زينب العلواني سارت مسار أبيها (جابر طه العلواني) ونبّهت إلى حاجة الفكر الإسلامي المغترب للمقاصد وخاصة في

---

[1] أحمد الريسوني، الذريعة إلى مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، 2016، ص23

[2] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 175

[3] جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة دار الفكر، دمشق، 2001، ص ص 50–51، (سلسلة المنهجية الإسلامية (17)

[4] طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2001، ص ص 129–134.

[5] المرجع نفسه، ص 129.

[6] المرجع نفسه، ، ص ن.

[7] طه جابر العلواني، تقديم كتاب الحضارة – الثقافة – المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، (نصر محمد عارف)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1994 ، ص.8

القضايا الاجتماعية والأسرية[1]، وأكّدت من خلال كتابها أنّ بيان مقاصد الشريعة في مجال الأسرة أمر ضروري وملح، تزداد الحاجة إليه في ظل "التحديات الهائلة، التي تعيشها المجتمعات المسلمة قاطبة، والجاليات والأقليات المسلمة بخاصة"[2]، ونخلص ممّا سبق أنّ أهمية المقاصد لا تكمن في أفكارها النظرية ومفاهيمها التأسيسية بقدر ما تكمن في حلولها العملية وأبعادها التداولية.

2/ الحاجة إلى توسيع دائرة المقاصد

وسع محمد الطّاهر بن عاشور في مجالات المقاصد، وربطها بكل ما توجبه الفطرة الإنسانية، فالفطرة لا تكذب ولا تغالط، وكلّ ما يحقق مصالح الناس ويدفع عنهم المفاسد يستجيب لفطرة، واستأنس في طرح فكرته بتعريف ابن سينا للفطرة، وجاء فيه "ومعنى الفطرة أن يتوهّم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل، لكنّه لم يسمع رأيا، ولم يعتقد مذهبا، ولم يعاشر أمّة، ولم يعرف سياسة، ولكنّه شاهد المحسوسات وأخذ منها الحالات، ثمّ يعرض على ذهنه شيئا ويتشكّك فيه، فإن أمكنه الشكّ فالفطرة لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشكّ فهو ما توجبه الفطرة"[3]، واعتماده ابن سينا يؤكّد أنّ المقاصد تتجاوز العلوم الشرعية لتشمل بقية المعارف الإنسانية والفلسفية. ويمثل هذا الخطاب المقاصدي جسر تواصل لا يُستهان به، يمكن أن يصل بين الحضارات والثقافات والديانات، والسياسات والاقتصاديات أيضا. وما حديث المقاصد بهذا المعنى إلا عودة الإنسان إلى فطرته، وتحرُّرُه من الشوائب والانزياحات، "ونحن إذا أجدنا النّظر في المقصد العام من التشريع.. نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها"[4].

في إطار هذا التحرّر من التقعيد والتقنين والتنميط وسّع ابن عاشور في مقاصد الدين، وركّز على مقاصد حضارية تواصلية من قبيل التسامح، و"السماحة سهولة المعاملة في الاعتدال، فهي وسط بين التضييق والمساهلة، وهي رادعة إلى معنى الاعتدال والعدل والوسط"[5]، وارتبطت السماحة في هذه الفقرة الفقرة الأخيرة بمقاصد أخرى اهتم بها ابن عاشور في مختلف مؤلّفاته، وهي الاعتدال والمساهلة والعدل

[1] زينب العلواني، الأسرة في مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 2013.

[2] المرجع نفسه، ص ن.

[3] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 262

[4] المرجع نفسه، ص 266

[5] المرجع نفسه، ص 268

والوسطية، والوسطي باعتبارها قيمة ثابتة في الحضارة الإسلامي، فقد كان المسلمون أمّة وسطا[1]، وتلك غاية الرسالة، ومقصد الدين، لأنّ الوسطية تعني العدل والحرية والمساواة، ونبذ الكراهية والحقد، ولذلك اتفق أساطين الحكماء "على أنّ قوام الصفات الفاضلة هو الاعتدال أي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط"[2]، والحكمة وجه من وجوه المقاصد واسم من أسمائه، تداوله عدد كبير من المقاصديين، ونجد أنفسنا أمام ثلاثية: التسامح والوسطية والحكمة، وكلّها محمودة لأنّها "لا تفضي إلى ضرّ أو فساد"[3]، وتساهم في "حفظ نظام الأمّة"[4]، وإصلاح حالها وحال بقية الأمم. ونلاحظ من خلال ما سبق هذا البعد التواصلي الإنساني للفكر المقاصدي، وآية ذلك أنّ "النّاس سواء في البشرية.. وفي حقوق الحياة في هذا العالم لحسب الفطرة"[5].

ندرك من خلال ما سبق أنّ المقاصد تضطلع بدور ريادي في تحقيق التواصل الحضاري ودرء الخلافات والصدامات بين الديانات والجماعات المتباينة، ولقد نبّه نور الدين الخادمي (كما فعل ابن عاشور قبله) إلى دور المقاصد في "التقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي، والتعصّب المذهبي، وذلك باعتماد المقاصد في عملية بناء الحكم وتنسيق الآراء المختلفة ودرء التعارض بينها"[6]، فالخلافات في الأحكام والفروع لا معنى معنى لها إذا اتّفق الجميع على المقاصد السامية، فالقيم الدينية العادلة متقاربة، ويمكن أن نستأنس بمقاصد الأديان[7] في الحوار والتقريب وتحقيق العيش المشترك، فالعلاقة بين المقاصد والحوار علاقة جدلية تفاعلية، فالمقاصد تمهّد طريق الحوار وتذلّل صعوبات التواصل، وفي المقابل يساهم الحوار في تحقيق المقاصد[8]، ولا نبالغ إذا ذهبنا إلى القول بأنّ الوعي المقاصدي يضطلع بدور تأسيسي في حوار الحضارات والأديان، ويحتاج بناء هذا الوعي دراسة المقاصد في بقية الأديان والمذاهب الإسلامية المختلفة، ويمكن أن نتحدّث في هذا السياق عن المقاصد المقارنة، إذ أنّ البحث عن المقاصد المقارنة بين الحضارات والديانات يحقق

---

[1] "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا" البقرة:143

[2] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 268

[3] المرجع نفسه، ص 269

[4] المرجع نفسه، ص 273

[5] المرجع نفسه، ص 330

[6] نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص 59

[7] انظر أعمالنا: علي بن مبارك، حقوق المرأة من منظور مقاصد الأديان الإبراهيمية، مجلة أديان، مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان، الدوحة، عدد 8، سنة 2016، ص ص 35–41. وكذلك انظر: علي بن مبارك، دور مقاصد الأديان في بلورة قيم إنسانية كونية قادرة على مجابهة التغيّرات الأسرية المعاصرة، ورقة علمية مقدمة في مؤتمر الدوحة الخامس عشر لحوار الأديان: الأديان وتربية النشء في ظل المتغيرات الأسرية المعاصرة، الدوحة 7–8 ماي 2024

[8] للتوسع انظر: حسن حميد عبيد، أثر الحوار في تحقيق المقاصد الشرعية والقيم الإنسانية، مجلة الحضارة الإسلامية، مجلد22، عدد1، جوان 2021، ص ص 37–63.

التقارب والأمان، وتجعل الأمّة "تعيش آمنة مطمئنّة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمّة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرّب منها"[1]. فالمقاصد تحقّق التواصل مع الذّات ومع الآخر في الآن ذاته، إذ يمكن أن نعوّل على المداخل المقاصدية في الحوار بين الأديان، والحوار بين جماعات الديانة الواحدة، ولذلك عوّل دعاة التقريب بين المذاهب الإسلامية على المقاصد من أجل تقريب الأفكار الإسلامية المختلفة. وفي هذا الإطار دعا عبد الستار إبراهيم الهيتي إلى "مزيد الاهتمام بالمقاصد وفقه المصلحة"[2]، إذ تبيّن له من خلال خبرته في مجال الحوار الإسلامي–الإسلامي أنّه "بقدر ما نرسّخ ثقافة المقاصد نتقدّم أكثر في مجال التّقريب بين المذاهب الإسلاميّة باعتبار أنّ الهدفَ الذي يشغل الجميع يتعلّق بتحقيق مصالح العباد والحفاظ على أموالهم وأنفسهم وصيانة كرامتهم وأرزاقهم"[3]. فأصول فأصول التشريع بمفهومها التقليديّ قد تتحوّل إلى معوّق من معوّقات الحوار والتفاهم، وقد تتباين إلى حدّ التناقض "ولكنّ مصلحة الإنسان، تكاد تكون موحّدة وإن تباينت الثقافات والسّياقات"[4]، ورأى خالد زهري أنّ المنهج المقاصدي: " قد يؤدي إلى تأسيس منهج أصولي جديد يستوعب الخلافات المذهبيّة، ويعيد توضيح المسائل والمباني التي كان يظنّ أنّ الخلاف فيها جوهريّ وكبرويّ والحال أنّه خلاف اصطلاحيّ وصغرويّ"[5].

أراد الشيخ ابن عاشور "أن يحقّق بعلم المقاصد ما رأى أنّ علم أصول الفقه عجز عن تحقيقه من إزالة الخلاف أو تقليله"[6]، فعلم أصول الفقه عجز على مدّ جسور التواصل بين أبناء الديانة الواحدة، وتحوّل أحيانا إلى محرّضا على الصدامات والنزاعات، بينما "الحوار يديم التعارف، ويحسّن العلاقات الإنسانية، ويسهم في تبادل المنافع، وهذا ما يخدم مقاصد الشريعة الإسلامية."[7]، فالمقاصد تيسّر الحوار والحوار يؤثّر في تحقيق حفظ الأمن والسلم ونظام الأمة واستدامة صالحه، وفي تحقيق ديمومة التعارف وتحسين العلاقات الإنسانية وتبادل المنافع[8].

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1988، ص 90

[2] عبد الستار إبراهيم الهيتي، الاجتهاد الفقهيّ وأثره في التّقريب بين المذاهب الإسلاميّة، أعمال المؤتمر الثامن عشر،"استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلاميّة"، طهران في 15–17 ربيع الأول 1426 (أفريل 2005)، ص ص 113–152

[3] علي بن مبارك، الحوار التقريبي: التجارب والإشكاليات والآفاق، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، 2017، ص622

[4] علي بن مبارك، الحوار التقريبي، ص621

[5] خالد زهري، المصلحة ودورها في التّقريب بين المذاهب الإسلاميّة، المؤتمر السابع عشر للوحدة الإسلامية: "الصحوة الإسلاميّة: آفاقها المستقبلية وترشيدها"، طهران، 1383 هش، 2001، المعاونية الثقافية للمجمع العالميّ للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، ط1، 2005، مراجعة عثمان يوسفي، ج2، ص 74

[6] محمد الشتيوي، مرجع سابق، ص88

[7] حسن عبيد حميد، أثر الحوار في تحقيق المقاصد الشرعية والقيم الإنسانية، مجلّة الحضارة الإسلامية، مجلد22، عدد1، جوان 2021، ص59

[8] المرجع نفسه، ص ص: 49–57.

ندرك من خلال ما سبق أهمية توسيع مجال المقاصد ليشمل حياة الإنسان في عمومها، فمصلحة الإنسان غاية التشريعات، ولقد اعتبر حسن حنفي أنّ المقاصد انتصرت للإنسان، وأعادت له مكانته في التشريع، " فالله والفرد والأمة ثلاثة أطراف في المقاصد. مقاصد الشارع ومقاصد المكلف ومقاصد الأمة مقاصد واحدة"[1]، ويدفعنا هذا إلى إعادة النظر في أفق المقاصد، وتحريرها من كلّ تضييق وتقعيد، وطرق باب التجديد بجرأة وشجاعة. ويسوقنا هذا إلى التعاطي مع مقاصد الشريعة بطريقة مختلفة عن الكيفية التي عرفها القدماء "وبلورها الشاطبي، بل تحتاج إلى ربطها بأهداف الأمة"[2]

ثالثا: نماذج من الأدبيات المقاصدية التجديدية الحديثة

1/ المقاصد منظومة أخلاقية

ركّز عدد كبير من المهتمّين بالمقاصد على المدخل الأخلاقي، واعتبروا هذا المبحث مبحثا أخلاقيا بامتياز، وحجّتهم في ذلك أنّ المقاصديين القدامى اهتمّوا بالبعد الأخلاقي، وفي هذا السياق تحدّث كمال أمساعد عن "المقاصد الأخلاقية في الفقه عند ابن رشد الحفيد"[3]. فقد ربط ابن رشد بين مقاصد الشريعة الشريعة والأخلاق، واعتبر في كتابه "الضروري في السياسة" الأخلاق أساس مقاصد الدين، وفيه تحدث ابن رشد عن فضيلة الأخلاق، وتبيّن له "من أمر هذه الفضائل أنّ الإنسان يخدم بها غيره"[4]، ونستحضر في هذا السياق مفهوم المصلحة وعلاقتها بالمنفعة. وعلى هذا الأساس فهم ابن رشد في كتابه "بداية المجتهد"[5] الشريعة في ضوء المقصد الخُلُقي والمقصد المصلحي، وأكّد "أنّ الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح"[6].

اعتمد طه عبد الرحمان المقاربة نفسها، فاستثمرها وطوّرها، واعتبر ما قدّمه ابن رشد "رؤية علمية لتجديد مقاصد الشريعة"[7]، وتعامل مع مقاصد الشريعة الإسلامية باعتبارها مسألة أخلاقية بامتياز، لا

---

[1] حسن حنفي: حصار الزمن، الماضي والمستقبل(علوم)، مرجع سابق، ص328

[2] حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الأول، مركز الكتاب للنشر، مصر، ، 2004، ص.27

[3] كمال أمساعد، المقاصد الأخلاقية في الفقه عند ابن رشد الحفيد، مجلة دراسات إسلامية، مجلد 16، عدد1، 2021، ص ص 149-164

[4] ابن رشد، الضروري في السياسة: مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، مركز دراسات الوحدة العربي، بيروت، 1998، ص154

[5] لمزيد التعمّق في نظرية المقاصد عند ابن رشد من خلال كتابه "بداية المجتهد" يمكن الاستئناس بالمقال الآتي: أحمد خويلدي، الترجيح بالمقاصد عند ابن رشد الحفيد من خلال كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مجملّة الواحات للبحوث و الدراسات المجلد 12، العدد 2،2019، ص ص: 727 – 755. ورغم أهمية موضوع المقال فإنّ صاحبه اعتمد مقاربة فقهية كلاسيكية لا تجيب عن أسئلة المقاصد الحقيقية.

[6] ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2003 ، ج1، ص146

[7] لمزيد التوسع انظر: طه عبد الرحمان، رؤية علمية لتجديد مقاصد الشريعة، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد18، 2002، ص ص 208- 231. وانطلق طه عبد الرحمان في هذا المقال من فرضية مفادها أن علم المقاصد هو علم الأخلاق الإسلامي. وأكّد أنّ بعض هذه النظريات المقاصدية تحتاج إلى تصحيح وتقويم. وقدّم في هذا السياق مراجعة لمفهوم الأخلاق.

يمكن فهمها خارج مجال الأخلاق، فيصبح بهذا المعنى: "كل حكم شرعي معلقا القيمة الأخلاقية، ويستحيل المقصود الشرعي مقصودا أخلاقيا"[1]، وهذا هذا ما أكّده الشاطبي تصريحا وتلميحا، إذ أكّد أنّ "الشريعة إنّما هي تخلّق بمكارم الأخلاق"[2]، ونجد صدى هذا الخطاب المقاصديّ في الحديث النبوي "إنّما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق". وعلى هذا الأساس التأصيلي اعتبر طه عبد الرحمان الأخلاق من الأساسيات لا من الكماليات[3]، فقد أصبح الدين منحصرا في أركانه الخمسة، وأصبحت الأخلاق على هامش الدين، ولقد أثّر هذا الفصل بين الجانب القانوني (الفقهي) والجانب الأخلاقي سلبا في الثقافة الإسلامية وساهم في تأزّمها وتصدّعها "وما زالت آثار هذا التصدّع تذكي الخلافات والنزاعات بين المسلمين إلى حدّ الآن"[4]، وهذا يعني أنّ الفقه بدون أخلاق لا معنى له، إذ أنّ القانون بلا خلق إنّما هو رسم بلا روح.

جدير بالذكر أنّ طه عبد الرحمان جمع شتات أفكاره المتعلقة بالمقاصد في كتابه ""التأسيس الائتماني لعلم المقاصد" بعد أم نشر في الغرض مقالات متفرقة، وتناول المسألة في علاقة الإنسان بالله (عالم المرئيات وعالم الغيبيات)، فالمقاصد تدفعنا إلى إعادة طرح ماهية الإنسان في علاقته بالغيبيات، واعتبر طه عبر الرحمان أنّ الإنسان كائن أخلاقي في المقام الأوّل، إذ "الحد الفاصل بين الإنسان والبهيمة ليس هو -كما رسخ في الأذهان- قوة العقل، وإنّما قوة الخلق، فلا إنسان بدون خلق"[5] ولا أديان بدون أخلاق، ويكشف الخطاب عن أزمة الفكر الديني والفكر الفلسفي في آن، إذ تعاني الأديان اليوم من أزمة أخلاقية حادة، وأصبحنا نعيش اليم حالة من التديّن المنافي للأخلاق، وشاع النفاق والرياء والتصنّع والتجمّل والتكسّب. وفي المقابل أصبح الخطاب الفلسفي يبرّر الدين ويؤسّس "ائتمانيا" له، فقد جعل طه عبد الرحمان العلاقة بين الدين والأخلاق علاقة جدلية لا يستغني أحدهما على الآخر، فالمقاصد عنده علم الصلاح، والصلاح قيمة أخلاقية.

يكمن مشروع طه عبد الرحمان المَقاصدي في "أخلقة المقاصد"، و"أخلقة الأصول" الشرعية، إذ "ما من فرع فقهي، سواء كان في باب العبادات أو من قبيل المعاملات إلاّ ويبنى على علم الأخلاق الذي

[1] طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2007، ص 97

[2] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة العصرية، بيروت، ج2، ص124، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي

[3] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية"، المركز الثقافي العربي بيروت، 2001

[4] كمال أمساعد، المقاصد الأخلاقية في الفقه عند ابن رشد الحفيد، مجلة دراسات إسلامية، مجلد 16، عدد1، 2021، ص251.

[5] طه عبد الرحمن، سؤال المنهج: في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، المؤسسة العربية للفكر والإبداع ، بيروت ، ط2 ، 2015، ص.72

يتداخل مع علم الأصول تداخلا داخليا"[1]، وما الأخلقة في هذا السياق إلاّ فهم الشريعة وكلّ ما تعلّق بها فهما أخلاقيا. ولا يمكن أن نفهم هذا الطرح إلاّ إذا وضعناه في إطار مشروعه المقاصدي "الائتماني" الذي كشف عن ملامحه في مقال نشره سنة2002 بمجلّة "المسلم المعاصر"[2]، واتضحت معالمه في كتابه "التأسيس الائتماني لعلم المقاصد"[3]، وحاول في هذا المشروع أن يفهم المقاصد في ضوء جدلية الائتمار والائتمان وثنائية الفقه الائتماري والفقه الائتماني، ويرتبط الفقه الائتماري عنده بظاهر التكاليف الشرعية ويشمل الأحكام الفرعية واستنباطها، بينما يرتبط الفقه الائتماني بالمقاصد والقيم، و"هو القيم الأخلاقية المبثوثة في الأحكام الشرعية"[4]، ويبدو أنّ طه عبد الرحمان استوحى عنوان مشروعه "التأسيس الائتماني لعلم المقاصد" من مصطلح الأمانة، إذ اعتبره مفهوما تأسيسيا في علم المقاصد، ارتبط به، وحدّد دلالاته، ولقد طرح طه عبد الرحمان هذه الفكرة في إطار نقده لمحمد الطاهر بن عاشور الذي ردّ المعاني الذي حُمل عليها لفظ "الأمانة" إلى العقل المجرّد، بينما يذهب إلى أنّ معنى "الأمانة" إنّما هو "الإرادة" بمعنى القدرة على القبول والردّ، أو القدرة على الإثبات والنفي[5]، وهذا يعني أنّ المقاصد ترتبط بالتغيير. ورغم نقده ابن عاشور فإنّنا لا نجد اختلافات كبيرة بين الرجلين، فكلاهما يحمل مشروعًا إصلاحيًا، والإصلاح يقوم على التغيير ودفع الإرادة نحو الفعل، ونجد هذا التوجّه واضحا وصريحا عند ابن عاشور وغيره من روّاد الإصلاح منذ القرة التاسع عشر ممّن آمنوا بالمنهج المقاصدي.

في إطار مشروعه المقاصدي الائتماني أنكر طه عبد الرحمان ترتيب المقاصديين المقاصد إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، ورأى أنّ ترتيب المقاصد في التقليد الديني السائد خضع إلى اضطراب في سلّم الأولويات، فوقع تهميش الأخلاق، والتركيز على الأبعاد المادية (الضروريات الخمس) فقد "كان الترتيب التقليدي يقدّم اعتبار الجانب المادي من الحياة على الجانب المعنوي حتّى كادت أن تبدو فيه الشريعة مادية كمادية العقل"[6]، واقترح ترتيبا بديلا يقوم على منفعة الإنسان وإسعاده، لذلك جعل على رأس هذه المقاصد "قيم النفع والضرر" و"يكون الشعور الموافق لهذه المعاني الخُلُقية هو اللذة عند حصول النفع،

[1] أحمد مونة، مداخل تجديد علم الأصول عند طه عبد الرحمن: دراسة في الدلالات الأصولية والمقاصد الشرعية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، 2017، ص99

[2] طه عبد الرحمان، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، مجلة المسلم المعاصر، جمعية المسلم المعاصر، عدد103،شتاء 2002، ص ص 41–64.

[3] طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني لعلم المقاصد، مركز نهوض للدراسات والبحوث، الكويت، 2022

[4] طه عبد الرحمان، دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، روح الحجاب، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، 2017، ج1، ص21

[5] طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني لعلم المقاصد، مصدر سابق، ص199

[6] طه عبد الرحمان، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 43

والألم عند حصول الضرر"[1]. ثمّ جعل في المرتبة الثانية القيم العقلية أو قيم الحسن والقبح، ثمّ القيم الروحية أو قيم الخير والشرّ. ولكنّ المشكلة أنّ الأخلاق نسبية ومتغيّرة ومن الصعب ترتيبها وتقعيدها، فهي روح سارية في الأديان والتشريعات، وأمل يصاحب التورّم والأزمات، ويبدو أنّ طه عبد الرحمان "اعتمد التداخل المعرفي وتنافذ فروع المعرفة المختلفة بطريقة يتعالق فيها الفلسفي والأخلاقي والأصولي واللساني تعالقاً دون تكلّف أو شكلانية"[2]، ولكنّه هادن الفكر الديني، وحاول أن يوفّق بين الدين والأخلاق وبين الغيبيات والفلسفة، وهذا يعني أنّ السبل لدراسة المقاصد كثيرة ومتنوّعة، ولا يمكن أن نفهم المقاصد اليوم كما فهمها الأسلاف، وفي هذا الإطار تحدّث عن دعاوى تجديد علم المقاصد[3]. وهي دعاوى كثيرة، أصبحنا نستمع إلى أصدائها في الأدبيات الفكرية المعاصرة.

2/ مقاصد القضايا الاجتماعية

ارتبطت المقاصد عند نخبة من المقاصديين المعاصرين بالتفاعل البنّاء مع الواقع ومستجدّاته، فلا خير في دين لا ينفع النّاس في حياتهم وعلاقاتهم الاجتماعية، لذلك خصّص ابن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" مبحثا "مقاصد الشريعة وقضايا التنظير الاجتماعي"[4]، واعتمد المقاربة المقاصدية ذاتها في تفسيره "التحرير والتنوير". وركّز أيضا على خلفية مقاصدية في كتابه "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام"، واهتمّ في هذه المؤلّفات بمقاصد الأسرة، وأخرجها من مجال التقنين الضيق إلى أطر التأصيل المقاصدي الواسع."[5]، ونظرا إلى اتساع هذا الموضوع ووفرة ما كُتب فيه ارتأينا أن نركّز على مجال اجتماعي مخصوص يتعلّق بمقاصد الأسرة، وحاجة الفكر الإسلامي اليوم إلى التطوّر والتجدّد، ولا نستطيع في هذه الورقة العلمية أن نلمّ بكلّ ما تعلّق بقاصد الأسرة وتطوّرها عبر تاريخ الحضارة الإسلامية في هذا الحيّز البحثي الضيّق، فقد أدرك المقاصديون منذ تأسيس العلم أهمية المقاصد المرتبطة بتنظيم الحياة العائلية، إذ تنبّهوا إلى قدرة المداخل المقاصدية على التحرّر من تقعيدات الفقه وفروعه، والانفتاح على مطالب كونية وهموم إنسانية تتجاوز خارطة الأديان والحضارات. نجد هذا الوعي

[1] المرجع نفسه، ص 52

[2] ربيع رحومة، الأبعاد الأخلاقية للدرس المقاصدي المعاصر: طه عبد الرحمان أنموذجا، مركز نهوض للدراسات والبحوث، 2023، ص21 (مقال متاح عن بعد).

[3] طه عبد الرحمن، سؤال المنهج، مرجع سابق، ص.72-71

[4] محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ص 113-138

[5] زينب العلواني، الأسرة في مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص25

المقاصديّ بجلاء في مؤلّفات الراغب الأصفهاني[1] (تـ 502 هـ/ 1108 م)، إذ حاول ضبط بعض المداخل الأسرية من خلال تناوله بعض المفاهيم المقاصدية التأسيسية من قبيل الإحصان والمودة والرحمة والزواج والميراث. وتواصل هذا الهاجس بأكثر وضوح وتنظيم مع الشاطبي (تـ 1388 م) في كتابه "الموافقات"، وشاركه في هذه الرؤية المقاصدية ثلّة من العلماء القدامى تحدّث عنهم أحمد الريسوني بإطناب في كتابه "محاضرات في علم المقاصد"[2].

رأى ابن عاشور أنّ المدخل المقاصدي يمكن له أن يقدّم حلولا لما تعانيه الأسر اليوم من مشاكل، فركّز على مقاصد المعاملات بما في ذلك المعاملات الأسرية باعتبارها النواة الأولى للمعاملات الاجتماعية، وحجّته أنّ "شريعة الإسلام جاءت مهيمنة على شرائع الحق، فكانت الأحكام التي شرعتها للعائلة أعدل الأحكام وأوثَقها وأجلّها"[3]. ولا يقصد بالهيمنة في هذا السياق تفوّق الإسلام على بقية الديانات فيما يتعلّق بتشريعات الأسرة، بل يقصد أساسا قدرة الإسلام على استيعاب أطروحات بقية الديانات فيما يتعلّق بتحقيق المصالح ودرء المفاسد، فمقاصد الأسرة تتعلّق بالإنسان في أبعاده الفردية والجماعية والحضارية، لذلك وصل ابن عاشور بين بناء الأسر وبناء الحضارات، فقد "كان الاعتناء بضبط نظام العائلة من مقاصد الشرائع البشرية كلّها. وكان ذلك من أول ما عني به الإنسان المدني في إقامة مدنيته بإلهام إلهي"[4]، ويشرّع هذا الكلام للحديث عن "مقاصد الأديان" في مجال الأسرة والعلاقات العائلية، فالأديان وإن اختلفت شرائعها وطقوسها، فإنّها تتقارب في مقاصد التشريعات وفلسفتها الاجتماعية، فمقاصد الأسرة عنده لا تتعلّق بأفراد الأسرة فحسب، بل تؤثّر في غيرها من المنظومات الاجتماعية، ولهذا" أثرٌ جليلٌ في تكوين نظام العشيرة، فالقبيلة، فالأمة"[5].

تواصل اهتمام المعاصرين بمقاصد الأسرة، وتباينت المقاربات، وظهر عدد من المفكرين، ركّزوا على هذه المسألة، ولقد أكّد الريسوني أنّ "حقيقة كون الشريعة معللة بمصالح العباد في الدنيا والآخرة معا أمر لا يحتاج إلى عناء وكبير بحث"[6]، وهذا يؤسّس لأصالة الفكر المقاصدي. ولقد تناول فريد شكري الأسرة في ضوء مقصدَيْ العدل والفضل، إذ أنّ "العلاقة الزوجية لا ينبغي أن تقوم على العدل فحسب،

[1] يتجلّى ذلك خاصة في كتابيه "الذريعة إلى مكارم الشريعة" و"تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين"

[2] أحمد الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة، مرجع سابق

[3] محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص434.

[4] المرجع نفسه، ص430

[5] المرجع نفسه، ص ن.

[6] أحمد الريسوني، مدخل إلى مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 25

بل ينبغي أن تقوم على الفضل باعتباره مؤطرا وحاضنا لتلك العلاقة"[1]، فالعدل مقصد المقاصد، وأساس العمران البشري، وسبب التماسك العائلي.

3/ اهتمام المقاصد بقضايا السياسة والاقتصادية

ارتبط إحياء الفكر المقاصدي عند رواد الفكر الإصلاحي منذ القرن التاسع عشر بمقاومة الاستبداد السياسي ومحاربة الفساد، فقد تورط الفكر الديني في تبرير الظلم والقهم ومساندة المستبدين والفاسدين، فقد تحدّث روّاد الإصلاح عن الحرية والعدل والشورى والديمقراطية والتعددية والمساواة والتسامح والأمن والتمدّن وغيرها من المقاصد السامية التي تهمّ كلّ البشر بمختلف أديانهم وثقافاتهم. ولقد وجدنا عند نخبة من المفكرين المعاصرين مقاربة سياسية للمقاصد، تجعل من الفكر المقاصدي أداة نضال سياسية. إذ من الصعب أن نتحدّث بأريحية في ظلّ الفكر الديني الفقهي التقليدي عن الحرية والعدالة والمساواة، وهي في أغلبها مفاهيم حداثية ذات خلفية مدنية، ولذلك قدّمت المقاصد مداخل ممكنة لتطوير الفكر السياسي وإصلاحه.

وجدنا ضالتنا في عمل جماعي موسوم بـ "تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي"[2]. وشارك في هذا العمل مجموعة من المفكرين والباحثين ممّن اهتمّوا بالمقاصد. في هذا السياق ذكّر نور الدين الخادمي بمجموعة من القواعد المقاصدية، يمكن توظيفها في تطوير العمل السياسي، ومن بين هذه القواعد "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" و"شرع ما قبلنا شرع لنا، واستئناسا بهذه القواعد تحدّث الخادمي عن مقاصد انتخابات التي أثارت جدلا بين التحريم والإباحة، وأقرّ بأن "الانتخابات التي توصل إلى انتخاب الأشخاص الأكفاء والأمناء تعدّ أمرا مشروعا، وإسهاما نافعا في تحقيق الخير، وفي درء المفاسد أو تقليله"[3]. وندرك عبر الشاهد النصّي السّابق أنّ الفكرَ السياسي الإسلامي المعاصر استطاع أن يوظّف المقاصد من أجل الإقناع بشرعية المسار الديمقراطي ومشروعية التناوب على السلطة، ويعكس هذا الموقف مراجعات عمقية قام بها الفكر الإسلامي أفرادا وجماعات.

يندرج هذا الطرح المقاصدي السياسي ضمن رؤية أعمّ تتعلّق بالحاجة إلى المقاصد في التداول الاجتماعي والسياسي، ولقد انتقد محمد الشتيوي نخبوية المقاصد وعدم تفعيلها في المجال السياسي، ورأى ضرورة " أن يتحوّل المنهج المقاصدي من ميدان النخبة إلى ساحات الرأي العام حتّى تصير المقاصد ثقافة

---

[1] فريد شكري، الأسرة بين العدل والفضل، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، 2012، ص65

[2] مجموعة باحثين، تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي (تحرير: محمد سليم العوا) مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، 2014، سلسلة: الندوات.

[3] نور الدين الخادمي، فقه السياسة الشرعية بين النّصوص والمقاصد، عمل جماعي: تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي (تحرير: محمد سليم العوا) مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، 2014، ص24 (سلسلة: الندوات)

متداولة في واقع المسلمين"[1]، واعتبر من المشروع اليوم الحديث عن "علم مقاصد سياسي[2]"، واعتبرها دعوى محمودة، "وذلك لأنّ الفقه السياسي الموروث لم تنفذ إليه لمسات المقاصد"[3]، وفي هذا الإطار تحدّث حسن الشافعي عن "مقاصد الشريعة في الدساتير المعاصرة" من خلال دراسة النموذج المصري. ودرس حسن جابر(أستاذ الفلسفة بالجامعة اللبنانية) التأسيس مقاصدي لمسألة التعددية وتداول السلطة، وربط بين المقاصد والطبيعة الإنسانية[4]، ويدفعنا هذا الطرح المقاصدي المخصوص إلى مراجعة الخطاب الديني ووزائفه، وآية ذلك أنّ "وظيفة الخطاب الديني تكمن هنا في التذكير بالطبيعة، والتحذير من الوقوع في حبائل الزينة (الهوى) التي تنذر بمعاندة الفطرة والخروج عن الطور"[5]. ويقوم هذا الخطاب على التمييز بين ما هو جوهري وما هو عرضي، "أيّ بين ما هو زبد وما هو نافع"[6]، وفي عالم السياسة لا يُعوّل على العرضي الزائل، ولا يراهن على التديّن الظاهر، ولذلك تحفّز المقاصد على تجاوز التدين الشكلي، "لأنّ الطقوس والمظاهر الخارجية قد يحوّلها الإنسان بفعل موهبة المواربة والتخفي إلى حجاب سميك لتضليل الآخرين ومنعه من سبر غوره"[7]، وهذا ما نجده عند شريحة واسعة من السياسيين في عالمنا العربي الإسلامي. واعتبر حسن جابر هذا النوع من التديّن خطرا على السلطة، إذ "لا يشكّل ضمانة أكيدة يحسن الركون إليها، وبالتالي ثمّة خطورة من الركون العفوي لهذا التديّن في محال السلطة وإدارة شؤون النّاس والتصدّي للمصالح العامّة"[8].

ندرك عبر هذا العمل الجماعي أهمية التوظيف المقاصدي في العمل السياسي، وتبريره، ونجد صدى هذا الخطاب في جلّ المقالات المشاركة في هذا العمل، فتحدّث عبد النّور بزّا عن "التداول على السلطة والفصل التكاملي بين السلطات: مقاربة مقاصدية"، واستأنس في مقاربته المقاصدية بالعزّ بن عبد السّلام، وابن قيم الجوزية الذي أعلن صراحة أنّ "كلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة

---

[1] محمد الشتيوي، منهجية مقاصد الشريعة بين أسئلة الماضي وأسئلة الواقع عمل جماعي، مرجع سابق، ص97

[2] انظر: سيف الدين عبد الفتاح، نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي، أعمال ندوة مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، 2006، ص257

[3] محمد الشتيوي، مرجع سابق، ص ص97-98

[4] حسن جابر، التأسيس مقاصدي لمسألة التعددية وتداول السلطة، عمل جماعي: تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي (تحرير: محمد سليم العوا) مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، 2014، ص177

[5] المرجع نفسه، ص178.

[6] المرجع نفسه، ص178.

[7] حسن جابر، التأسيس مقاصدي لمسألة التعددية وتداول السلطة، عمل جماعي: تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي (تحرير: محمد سليم العوا) مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، 2014، ص180

[8] المرجع نفسه، ص ن.

إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل"[1]، فالأصل سيادة العدل، وتضطلع السياسة بهذا الدور، وهنا تكمن أهمية إصلاح النظام السياسي، وفي هذا السياق يقول العزّ بن عبد السلام في كتابه "الفوائد في اختصار المقاصد" إنّ "الإمامة العظمى وسيلة إلى جلب المصالح الناجزة والمتوقعة، وإلى دفع المفاسد الناجزة والمتوقعة"[2]، ولا يمكن مقاصديا أن نقبل بإمامة ظالمة أو تدعم المستبدين والفاسدين، فالعدل مقصد المقاصد وأساس العمران البشري، ويحتاج هذا المقصد إلى وسائل و"تنصيب القضاة والولاة من الوسائل إلى جلب المصالح العامة والخاصة..."[3]، فالسياسة لتحقيق مقاصد العدل والحرية والمساواة والأمان.

ولئن هيمنت الخلفية الأيديولوجية على الخطابات المقاصدية السياسية، فإنّ مجال المقاصد يظلّ مفتوحا على كلّ الاحتمالات والإصلاحات رغم هيمنة المنزع التبريري، "أيّ أنّها جعلت لتبرير ما هو كائن وليس لما ينبغي أن يكون"[4]، وهذا ما أكّده الباحث العراقي يحي محمد في مقاله "نظرية المقاصد والواقع"[5] والواقع"[5] قدم قراءة نقدية في المقاصد مستشرفا غدا أفضل. ولذلك أصبحت المقاصد قابلة للتوظيف في كلّ المجالات التي تناولها الفكر الإسلامي المعاصر بالدراسة والتحليل، وأصبحنا نجد المقاصد حاضرة في الكتابات الفكرية والدينية والفلسفية والاجتماعية والسياسية وحتّى الاقتصادية، فقد يفتح الفكر المقاصدي آفاقا جديدة في عالم الاقتصاد والاستثمار، ولذلك يرى قطب سانو أنّ الاحتكام إلى المقاصد "كفيل بأن يضع حدا لكثير الاختلافات التي يزخر بها واقعنا الاقتصادي الراهن"[6]، فحفظ المال يدخل ضمن الضرورات الكلية[7]، وهو "المقصد الأهمّ هو حفظ مال الأمّة وتوفيره لها.."[8]، وتصبح محاربة الفاسدين والمحتكرين والمستغلين والانتهازيين من مقاصد الدين وفلسفته في الوجود. ولعلّ هذا المبحث يحتاج مزيدا من الدراسة والتحقيق.

---

[1] ابن قيم الجوزية، إعلام الموقّعين، دار الجيل، بيروت، 1973، ج3، ص3.

[2] العزّ بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، دار الفكر المعاصر، بيروت، ص54، تحقيق: إيّاد خالد الطبّاع

[3] العزّ بن عبد السلام، قواعد الأحكام، دار القلم، دمشق، 2000، ج1، ص80، تحقيق: نزيه كمال حماد

[4] جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، مصدر سابق، ص 198، سلسلة المنهجية الإسلامية (17)

[5] يحي محمد، نظرية المقاصد والواقع، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد8، 1999، ص100

المقال متاح في موقعه "فهم الدين" https://www.fahmaldin.net/index.php?id=25

[6] قطب سانو، مقاصد الشرع في الاستثمار، عمل جماعي: تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي (تحرير: محمد سليم العوا) مركز دراسات مقاصد الشريعة الشريعة الإسلامية لندن، 2014، ص154

[7] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 168

[8] المرجع نفسه، ص 455

***- خاتمة**

تثير الخطابات المقاصدية المعاصرة عدّة إشكاليات تتعلّق بفهم أصحابها النصوص المقاصدية القديمة، وكيفية تفاعلها مع الواقع الحضاري والاجتماعي والسياسي والديني والاقتصادي. ولقد عكست هذه الخطابات خلفيات أيديولوجية متعدّد، فمازال البعض يوظّف المقاصد من أجل تكريس الفكر الديني السائد بكلّ تراكماته وأزماته، ومازال آخرون يستعملون الفكر ذاته لتبرير الحداثة ومقالاتها. ونجد صنفا آخر يستثمر الفكر المقاصدي لتحقيق مكاسب فكرية أو سياسية، فغلب على خطاباته المترع البراغماتي النفعي. ولعلّنا نساند محمّد الشتيوي حينما اعتبر أنّ " الكلام على المقاصد قد استفاض حتّى بلغ حدّ الإسراف الذي اختلط فيه الغثاء بما ينفع النّاس..." [1].

نكاد نجد إجماعا على إحياء المقاصد وتجديدها، ولكن اختلفت المداخل والرؤى، ولم نتمكن في هذا الحيّز البحثيّ الضيّق من الإلمام بكلّ هذه المدارس الفكرية المقاصدية المعاصرة، وقد يحتاج منا الأمر توسّعا في قادم الأيّام. ولكنّنا حاولنا قدر المستطاع أن نقف عند أهمّ ما كُتب في هذا الموضوع في العصر الحديث عسانا نفهم هذا الفكر وتفاعله مع الفكر الإسلامي الحديث.

تعكس هذه الأدبيات الإحيائية التجديدية رغبة حقيقية في الاستفادة من التراث المقاصدي، وإرادة واضحة من أجل تفعيل المقاصد في الحياة الاجتماعية والسياسية، وتحويلها إلى ثقافة قريبة من النّاس وهمومهم. فتتحوّل بذلك إلى منهج حياة ييسّر لنا التواصل مع الذات والآخر في الآن ذاته، ولكنّ ثقافة التقليد الجاثمة على صدورنا تعرقل ذلك، وتعطّل فتح باب الاجتهاد والتدبّر والتفكّر. وما نراهن عليه في مستقبل الأيّام مزيد الاهتمام بمقاصد المقاصد وفلسفته حتى نحرّر المقاصد من الاستعمالات الخاطئة والانزياحات الجائرة.

[1] محمد الشتيوي، منهجية مقاصد الشريعة بين أسئلة الماضي وأسئلة الواقع عمل جماعي: تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي (تحرير: محمد سليم العوا) مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، 2014، ص76

**- قائمة المصادر والمراجع

- أزهر (هشام بن سعيد)، مقاصد الشريعة الإسلامية عند إمام الحرمين وآثارها في التصرّفات المالية، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، 2010

- الأصفهاني (شمس الدين محمد بن محمود)، شرح المنهاج للبيضاوي في أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، 1989، مج 2

- أمساعد (كمال)، المقاصد الأخلاقية في الفقه عند ابن رشد الحفيد، مجلة دراسات إسلامية، مجلد 16، عدد1، 2021، ص ص 164-149

- الترمذي (الحكيم)، الصلاة ومقاصدها، (تحقيق: حسني نصر زيدان)، مطابع دار الكتاب بمصر، القاهرة، 1969

- جابر (حسن)، التأسيس مقاصدي لمسألة التعددية وتداول السلطة، عمل جماعي: تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي (تحرير: محمد سليم العوا) مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، 2014

- الجوزية (ابن قيم)، إعلام الموقّعين، دار الجيل، بيروت، 1973

- الحارثي (وائل)، المقاربة الحداثية لمقاصد الشريعة. ورقة علمية مقترحة في ندوة: إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 28-30 ماي 2014، فاس (المغرب)

- حبّ الله (حيدر)، فقه المصلحة مدخلاً لنظريّة المقاصد واجتهاد المبادئ والغايات، دار روافد، بيروت، 2019

*حميد (حسن عبيد)، أثر الحوار في تحقيق المقاصد الشرعية والقيم الإنسانية، مجلّة الحضارة الإسلامية، مجلد22، عدد1، جوان 2021، ص59

*حنفي (حسن)، حصار الزمن: الماضي والمستقبل (علوم)، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، 2006

---------- من النص إلى الواقع، الجزء الأول، مركز الكتاب للنشر، مصر،، 2004

- الخادمي (نور الدين)، الاجتهاد المقاصدي: حجته، ضوابطه، مجالاته، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الدوحة، 1998

- ----------، فقه السياسة الشرعية بين النّصوص والمقاصد، عمل جماعي: تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي (تحرير: محمد سليم العوا) مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، 2014، ص24، سلسلة: الندوات

----------، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، الرياض، 2001.

- خويلدي (أحمد)، الترجيح بالمقاصد عند ابن رشد الحفيد من خلال كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مجملّة الواحات للبحوث والدراسات المجلد 12، العدد 2، 2019، ص ص 727 – 755

*رحومة (ربيع)، الأبعاد الأخلاقية للدرس المقاصدي المعاصر: طه عبد الرحمان أنموذجا، مركز نهوض للدراسات والبحوث، 2023

*ابن رشد (محمد بن أحمد)، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتّصال، دار المشرق، بيروت، د ت

----------، الضروري في السياسة: مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، مركز دراسات الوحدة العربي، بيروت، 1998

- ----------، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2003، ج1

-الريسوني (أحمد)، محاضرات في مقاصد الشريعة، الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010 (الأعمال الكاملة)

- ----------، مدخل إلى مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013.

- ----------، الذريعة إلى مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، 2016

- خالد زهري، المصلحة ودورها في التّقريب بين المذاهب الإسلاميّة، المؤتمر السابع عشر للوحدة الإسلامية: "الصحوة الإسلاميّة: آفاقها المستقبلية وترشيدها"، طهران، 1383 هش، 2001، المعاونية الثقافية للمجمع العالميّ للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، ط1، 2005، مراجعة عثمان يوسفي، ج2

– سانو (قطب)، مقاصد الشرع في الاستثمار، عمل جماعي: تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي (تحرير: محمد سليم العوا) مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، 2014

– الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى)، الموافقات، دار الكتب العلمية، لبنان، ج2،، تحقيق: محمد عبد الله دراز

– أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفّان للنشر والتوزيع، الخبر (المملكة العربة السعودية)، 1997 (المقدمة التاسعة)

– الشتيوي (محمد)، منهجية مقاصد الشريعة بين أسئلة الماضي وأسئلة الواقع عمل جماعي: تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي (تحرير: محمد سليم العوا) مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، 2014

– شريط (محمد العزيز)، المقاصد الشرعية وأسرار التشريع، المجلة الزيتونية، مج1، ج2، تونس، أكتوبر 1936

– شكري (فريد)، الأسرة بين العدل والفضل، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، 2012.

– الصدوق (ابن بابويه القمي)، علل الشرائع، دار المرتضى، بيروت، 2006

– ابن عاشور (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمّان، ، ط 2، 2001، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي.

أليس الصبح بقريب، دار السلام للطباعة والنشر – تونس، 2006

– العامري (أبو الحسن)، الإعلام بمناقب الإسلام، دار الأصالة للنشر والثقافة والإعلام، الرياض، 1988

–ابن عبد السلام (العزّ)، الفوائد في اختصار المقاصد، (تحقيق: إيّاد خالد الطبّاع) دار الفكر المعاصر، بيروت

– قواعد الأحكام (تحقيق: نزيه كمال حماد)، دار القلم، دمشق، 2000، ج1

– عبد الرحمان (طه)، رؤية علمية لتجديد مقاصد الشريعة، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد18، 2002، ص ص 208– 231

– تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2007

– سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية"، المركز الثقافي العربي بيروت، 2001

– سؤال المنهج: في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط2، 2015

– دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، روح الحجاب، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، 2017، ج1،

----------، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، مجلة المسلم المعاصر، جمعية المسلم المعاصر، عدد103، شتاء 2002، ص ص 41–64.

– التأسيس الائتماني لعلم المقاصد، مركز نهوض للدراسات والبحوث، الكويت، 2022.

– عبد الفتاح (سيف الدين)، نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي، أعمال ندوة مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، 2006،

– عبيد (حسن حميد)، أثر الحوار في تحقيق المقاصد الشرعية والقيم الإنسانية، مجلة الحضارة الإسلامية، مجلد22، عدد1، جوان 2021، ص ص 37–63.

– عطية (جمال الدين)، نحو تفعيل مقاصد الشريعة دار الفكر، دمشق، 2001، (سلسلة المنهجية الإسلامية (17)

– العلواني (طه جابر)، مقاصد الشريعة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2001، سلسلة: قضايا إسلامية معاصرة

– عمري (أبو القاسم)، أصول فقه التصوف عند أبي إسحاق الشاطبي، الدار المغربية للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 2021، تقديم: أحمد الريسوني.

– طه جابر العلواني، تقديم كتاب الحضارة — الثقافة – المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، (نصر محمد. عارف)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1994.

– العلواني (زينب)، الأسرة في مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 2013.
– عمارة (محمد)، السلف والسلفية، وزارة الأوقاف، القاهرة، 2008.
– الإنسان وحقوق الإنسان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1985، سلسلة عالم المعرفة (89).
– الفاسي (علال)، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993.
– القحطاني (مسفر بن علي)، الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2008.
– ابن قدامة (موفّق الدّين المقدسي)، لُمعَة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرّشاد (تحقيق: أشرف بن عبد المقصود)، أضواء السلف، الرياض، ط2، 1995.
– ابن مبارك (علي)،– التحولات الأسرية في الخطابات الدينية الإبراهيمية المعاصرة... دراسة نماذج، مجلة أديان، مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان، الدوحة، عدد18، أفريل 2024، ص ص: 180–195.
– الصّلاة واللغة، أو اللغة باعتبارها صلاة، مجلّة أديان، مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان، الدوحة، العدد الثاني، 2011، ص ص: 66–83.
– أهميّة التضامن الإسلاميّ وصعوباته عند عبد العزيز الثعالبي، مجلة الكلمة، بيروت، عدد62، سنة 16، شتاء 2009، 1430هـ، ص ص: 62–74.
– حقوق المرأة من منظور مقاصد الأديان الإبراهيمية، مجلة أديان، مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان، الدوحة، عدد 8، سنة 2016، ص ص: 35–41.
– دور مقاصد الأديان في بلورة قيم إنسانية كونية قادرة على مجابهة التغيّرات الأسرية المعاصرة، ورقة علمية مقدمة في مؤتمر الدوحة الخامس عشر لحوار الأديان: الأديان وتربية النشء في ظل المتغيرات الأسرية المعاصرة، الدوحة 7–8 ماي 2024
– الحوار التقريبي: التجارب والإشكاليات والآفاق، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، 2017،
– مجموعة باحثين، تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي (تحرير: محمد سليم العوا) مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، 2014، سلسلة: الندوات
– محمد (يحي)، نظرية المقاصد والواقع، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد8، 1999
– مناع (نجوى)، المشروع المقاصدي عند نصر حامد أبي زيد –قراءة نقدية، مجلّة العلوم الاجتماعية والسياسية، جامعة باتنة، مجلد 24، عدد1، جوان 2023، ص ص: 217–230.
– مونة (أحمد)، مداخل تجديد علم الأصول عند طه عبد الرحمن: دراسة في الدلالات الأصولية والمقاصد الشرعية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، 2017.