

النقد في علم المقاصد-الضروريات الخمس نموذجاً-

Criticism in the science of purposes -The five essentials as model-

بلباقي أسماء¹

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

asmabelbaki@gmail.com

أ.د. بلقاسم حديد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

hadbelka1@gmail.com

تاريخ الوصول 2019/07/29 القبول 2021/12/17 النشر على الخط 2022/06/05

Received 29/07/2019 Accepted 17/12/2021 Published online 05/06/2022

ملخص:

أقدم في هذه الورقة جملة من الأفكار والمباني عن النقد المقاصدي للضروريات الخمس، الذي شغل كثيرا من العلماء الدائبين على تقديم الجديد؛ وقد توصلت إلى أنّ النقد المقاصدي هو النظر في مقاصد الأحكام الشرعية لإعمال ما يلائم مقصود الشارع وإبطال ما يناقضه. وذلك عن طريق البحث العميق في الموروث المقاصدي قديما وحديثا، للتمييز بين ما هو موافق لقصد الشارع ومراده من تشريع الأحكام فيكون واجب التطبيق، وبين ما يعارضه فلا يعدو أن يكون اجتهادا يلزم طرحه وإلغاؤه. وصارت الكليات الخمس أصولا لكثير من تطبيقات المصالح في عصرنا الحالي لاشتراكها في وصف الضرورة؛ فقد وُجد بأن الحصر في هذه المقاصد الخمسة يضيّق على المكلف تسيير كثير من أمور حياته: الدينية منها، والمالية والاقتصادية وغيرها، خاصّة وأنّ سلّم التغيير والتطور في صعود واستمرار متسارعين. ولا فرق في ترتيب إحداها على الأخرى إلا بما يحقق المقصد من التشريع وهو توحيد الله عزوجل و تطبيق أحكامه؛ فكلّ مقصد خادم لما قبله ومكملّ له؛ والحفاظ على هذه المقاصد ضروري لبقاء الشريعة الإسلامية و دوامها، فما يعود عليها بالهلاك أو الإبطال لا محلّ له فيها، وحكمه الإلغاء.

الكلمات المفتاحية: النقد؛ المقاصد؛ الضروريات الخمس؛ المصالح.

Abstract:

I have presented in this paper a series of thoughts and ideas about the five essentials critical criticism, which filled many scientists who are persistent in presenting the new. I have come to the conclusion that critical criticism is to consider the purposes of the Sharia' provisions to implement what suits the purpose of the religion and invalidate what contradicts it. This is done by means of deep research into the ancient and modern heritage, to distinguish between what is acceptable to the Almighty's purpose and intention to legislate the applicable provisions and what is opposing it from exhaustion that needs canceling. These five purposes have become the basis for many Disadvantages of interests in our time, to participate in the description of necessity. Also, There is no difference in their order, except for what achieves the purpose of legislation which is the Monotheism of Allah Almighty and the true religion provisions' application, where each purpose is the preceding servant and complementary. the preservation of these purposes is necessary for the survival of Islamic law and its permanence, which leads to destruction or invalidation has no place in it, And his ruling is to revoke.

Keywords : criticism; purposes ; Five essentials ; Interests.

¹ المؤلّف المرسل: بلباقي أسماء البريد الإلكتروني : asmabelbaki@gmail.com

مقدمة:

بسم الله الرحمن خالق الأكوان، والصلاة والسلام على رسول الهدى والإيمان وبعد: فالنقد في الفكر الإسلامي لم يكن وليد هذا العصر، بل تمتد جذوره لعهد النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، لكن بصورة مختلفة، ونموذج مغاير لما هو عليه الآن. والأمر نفسه في علم المقاصد الشرعية، فقد كان النقد فيه مقتصرًا على اجتهادات مبثوثة في ثنايا الكتب الفقهية والأصولية، تعرّف مقاصد الشارع من تشريع أحكامه، وتدعو لتطبيقها فيما يحقق مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة؛ وهي الغاية التي شرعت لأجلها الأحكام. لكن وجد الاختلاف بين العلماء في تحديد هذه المقاصد، والتمييز بين ما هو مقصود من الشارع ويشهد له بالاعتبار، وبين ما هو وهمي لا يخلو من شبهة الإبطال، فتعددت موازين العلماء والنظار، في وضع ضوابط للاجتهاد المقاصدي لتحقيق مصالح الناس ومقاصدهم.

ومن خلال هذا التمهيد يتضح لنا اهتمام العلماء بمقاصد الشريعة الإسلامية، وبغيتهم في تحديده وتحسينه؛ فكان النقد المقاصدي طريقًا لذلك، وسيلا للوصول إلى الجديد فيما يصلح أحوال الناس في الدنيا والآخرة، تماشيًا مع ما يحدث من مستجدات كثيرة عقدت البحث بالرغم من اجتهاد المفكرين المعاصرين في وضع موازنات تتفق وأحكام الشريعة الغراء، وتلبي حاجات المكلفين ومصالحهم، انطلاقًا من الضروريات الخمس لمقاصد الشريعة الإسلامية، التي لا بدّ منها لصالح الدين والدنيا. ولأنّ هذه الكليات الخمس عمدة المقاصد، كانت أولى بالنقد، فسعى الباحثون إلى التحقيق في مصالحها، وسيرها، وموازنتها مع أحكام الشريعة؛ فحفظ الدين والنفس والعقل والمال والعرض ضرورة لاستقامة الحياة، وتحسين واقع الناس بتجسيد البعد المقاصدي الذي جاءت به هذه المقاصد. ويلزم لبيان هذا الأمر التعريف بالنقد في علم المقاصد، وإيضاح مقصود العلماء له، وكيف كان تطبيقهم له فيما يخص الكليات الخمس لمقاصد الشريعة الإسلامية؟ وما هي أهم اجتهادات الباحثين في دلالة النصوص المتعلقة بهذه الضروريات الخمس؟

تمهيد

المقاصد الشرعية علم عظيم النفع، يُعنى بالحكم والغايات المبثوثة في الشريعة الإسلامية، وقد دعا الشارع الحكيم لتحقيقها بما يعود بالنفع على المكلفين في الدنيا والآخرة. ولذا فإن العلماء قديما وحديثا قد أولوها اهتماما كبيرا، وجدّوا في البحث والنظر في أحكامها، فأنتج ميراثا علميا كبيرا، برزت من خلاله العقلية المقاصدية لعلمائه الكبار، وتخلّلها مناهجهم في الاستدلال والنقد والبيان. وههنا عرض شارح لمفهوم النقد المقاصدي، وصلته بتطوير وتحديد علم المقاصد على مر الزمان.

المبحث الأول: مفهوم النقد المقاصدي:

قبل تعريف النقد في علم المقاصد كلّف مركب، تجدر الإشارة أولا إلى تعريف مصطلح النقد في اللغة والاصطلاح العلمي، ثم بيان مفهوم النقد في علم المقاصد باعتبار التخصص العلمي.

المطلب الأول- مفهوم النقد لغة واصطلاحاً:

الفرع الأول: مفهوم النقد لغة: النقد: أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه، ومن ذلك: النَّقْدُ في الحافر تقشُّره.⁽¹⁾ والنَّقْدُ: خلاف النسيئة.⁽²⁾ ويقال: نقدته الدراهم ونقّدت له الدراهم أي أعطاه إياها، فانتقّدها أي قبضها.⁽³⁾ ونقّدت النقّاد الدراهم: ميّز جيدها من رديئها.⁽⁴⁾ نقد الكلام: ناقشه، وناقّده: ناقشه في الأمر.⁽⁵⁾ ومن المجاز: هو من تُقَادَة قومه أي من خيارهم.⁽⁶⁾ إذن فالنقد هو التمييز والفصل في الكلام بين سيئه وجيده وإيضاح السليم منه من الخاطئ.

الفرع الثاني: مفهوم النقد اصطلاحاً:

يعتبر النقد وسيلة مهمّة للعالم الذي يبتغي من خلالها الصواب ويسعى لأجله، وأداة تميّز الخطأ الواجب تصحيحه. وقد اجتهد الباحثون في تعريفه بما يتناسب والفنون العلمية المتخصصة، إلاّ أنّه لا يخلو من قدر علمي مشترك يجمعها بهدف الوصول إلى ما يصح من العلوم لاكتسابها، وما يحتاج إلى تقويم لاستصلاحها. فجاء تعريفه على أنه: (عملية تقويم وتصحيح وترشيد؛ بمعنى محاكمة وتقويم الفهم تهدف إلى التصحيح والترشيد من خلال بيان مواطن الخطأ والصواب).⁽⁷⁾ وهو تعريف يبيّن المفهوم العام للنقد العلمي في جميع المجالات، والذي يبنّي على خطوات مهمّة من النّظر المتوازن في المفاهيم والآراء وتحليلها، ثم التعقيب عليها لبيان ما هو سليم وما هو خاطئ، حتى يتمكن الباحث من تصحيحه وتقويمه وفق المعايير العلمية السليمة.

(1) ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط (1399هـ - 1979م)، 467/5.

(2) الفيروزبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8 (1426-2005م)، 322/1.

(3) الرازي: أبو بكر، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط5 (1420هـ - 1999م)، 317/1.

(4) الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو، أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 (1419هـ - 1998م)، 297/2.

(5) مرتضى الزبيدي: أبو الفيض، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د ط، 235/9. مختار الصحاح، 317/1.

(6) أساس البلاغة، 297/2. تاج العروس، 235/9.

(1) الأنصاري: فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، منشورات الفرقان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1 (1417هـ - 1997م)، ص 98 بتصرف.

وعرّف النقد أيضاً بأنه: (تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامة أو إلى الشعر خاصة يبدأ بالتذوق، أي القدرة على التمييز، ويعبر منها إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقييم - خطوات لا تغني إحداها عن الأخرى، وهي متدرجة على هذا النسق؛ كي يتخذ الموقف نهجاً واضحاً، مؤصلاً على قواعد - جزئية أو عامة - مؤيداً بقوة الملكة بعد قوة التمييز).⁽¹⁾

وقد أضاف هذا التعريف بياناً للمراحل التي يتبعها الناقد في نقده بدءاً بالإحساس بالنص وما يرمي إليه من معاني، ثم التطرق إلى تفسيرها وإيضاحها ليتم بعد ذلك تقييمها ووزنها بميزان علمي دقيق.

الفرع الثالث: علاقة النقد ببعض المصطلحات

أولاً: مصطلح الردّ

أ-تعريف الردّ لغة: الردّ مصدر رَدَدْتُ الشيء . ورُدُّوهُ الدَّراهم واحداً رَدّاً، وهو ما رُيِّفَ فَرَدّاً على ناقده بعد ما أُخِذَ منه. والردّ: ما صار عِماداً للشيء الذي تدفعه وتردّه.⁽²⁾

ورَدَّ عليه الشيء، إذا لم يقبله، وكذلك إذا خَطَّأه. وتقول: رَدَدْتُه إلى منزله. ورَدَّ إليه جواباً: أي رجع.⁽³⁾

ب-تعريف الرد اصطلاحاً: جاء في الحديث الشريف: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ)⁽⁵⁾، أي فهو مردود عليه، وذلك إذا كان مخالفاً لما عليه السّنة. وفي علم الفرائض عرّف الردّ بأنه: (صرف المسألة عما هي عليه من الكمال إلى النقص، وهو عكس العول، فإن العول ينقص السهام، والرد يكثرها فيصير السدس نصفاً فيما إذا كان سدسين ونحو ذلك). والفقهاء أحياناً يستعملون الرد والرجوع بمعنى واحد، قال المحلى في «شرح المنهاج»: (لكل من المستعير والمعير رد العارية متى شاء، ورد المعير بمعنى: رجوعه)⁽⁶⁾

فالردّ فيه جانب نقدي يتمثل في تحليل القول أو المسألة ليحكم عليها بعد ذلك بالردّ، بينما يفضي النقد في نتيجته إما إلى الردّ أو القبول.

ثانياً: مصطلح التعقيب

أولاً: مفهوم التعقيب لغة

العين والقاف والباء أصلان صحيحان: أحدهما يدل على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره.⁽¹⁾ يقال عَقَّبَهُ إذا جاء بعده، وذهب فلان فأعقبه ابنه إذا خلفه، ومثله عَقَّبَ: إذا خلف، الأول لازم والثاني متعدّد، وكل من خلف بعد شيء فهو عاقبة.⁽²⁾

(2) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة بيروت-لبنان - ط4 (1404هـ-1983م)، ص8.

(3) الفراهيدي: الخليل بن أحمد، كتاب العين، ت: د مهدي المخزومي، وإبراهيم السمرائي، دار ومكتبة الهلال، 7/8.

(4) الفارابي: أبو نصر، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين-بيروت - ط4 (1407هـ-1987)، 473/2.

(5) صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب: النجش، 69/3. صحيح مسلم: كتاب الأفضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم 1718، 1343/3.

(6) محمود عبد المنعم: عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، 140، 139/2.

(1) مقاييس اللغة، 77/4.

(2) لسان العرب، 613/1.

ويقال: عَقَّبَ الحاكم على حكم من قبله إذا حكم بعد حُكْمه بغيره، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾⁽⁴¹⁾ الرد 41. والتعقيب هو التتبع: وتعَقَّبَ الخبر تتبَّعَهُ، ويقال تعَقَّبَتِ الأمر إذا تدبَّرتَهُ، والتعَقُّبُ أو التعقيب هو التدبُّر والنظر ثانية.⁽³⁾

ثانياً: مفهوم التعقيب اصطلاحاً

للمعنى اللغوي صلة وطيدة بالمعنى الاصطلاحي، وربما ما يزيد عليه هذا الأخير هو التخصص في العلوم، بحيث يُعرَّف المصطلح بحسب الفن الذي يستعمل فيه. لكن في العموم، يطلق التعقيب على فعل الشيء بعقب الشيء⁽⁴⁾.

بمعنى أن التعقيب نوع من الاستدراك على الكلام بالتقرير والإثبات، أو النقد والنفي، وذلك لإيضاح الكلام السابق والتعليق عليه.

المطلب الثاني: مفهوم النقد باعتباره منهجاً علمياً عاماً

يشمل النقد مكانة مهمة في مختلف العلوم والتخصصات، فلا يكاد يخلو نوع منها من النقد؛ لأنه وسيلة لتصحيح المفاهيم وتطوير العلوم وتحديثها؛ وفيما يلي سنعرف النقد باعتبار بعض التخصصات التي ينتمي إليها، كالنقد الأدبي، والنقد في علوم الحديث.

الفرع الأول: بيان النقد في علم الأدب

لقد توسع الأدباء وتفننوا كثيراً في تعريفهم للنقد الأدبي، ولم يتركوا مجالاً من مجالات الأدب إلا وأدخلوا فيها المنهج النقدي، سواء كان نثراً أو شعراً؛ وما أعرضه هنا في تعريف النقد الأدبي ما هو إلا تقريب للمفهوم، فالمقام ليس مخصصاً لذلك، وإنما لبيان بعض الفروع التي يتخللها المنهج النقدي فحسب.

وجاء تعريف النقد الأدبي على أنه تقدير الأثر الأدبي ببيان قيمته في ذاته، قياساً على القواعد أو الخواص العامة التي يمتاز بها الأدب بمعناه العام أو الخاص، وهو النوع التوضيحي الذي يعين على الفهم والتذوق.⁽⁵⁾

وهكذا تكون نظريات النقد وقواعده العامة دعامة للناقد والفنان، فهي لا تخلق الفنان، ولكنها تتيح لمواهبه وعبقريته حرية وصحة واستقامة لا تيسر بدونها. فهي تساعد على صواب الحكم على الآثار الأدبية إذا فهمت حق الفهم، وتعين الأدبي على إثراء التراث القومي أو العالمي.⁽¹⁾

الفرع الثاني: تعريف النقد في علم الحديث

إن من أشرف العلوم علوم الحديث النبوي، لارتباطها الوثيق بالنبي صلى الله عليه وسلم، فلا يتجرأ أي مخلوق أن يكذب على السنة أو يضيف إليها ما هو غريب عنها، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (من كذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار)⁽²⁾. ولذلك

⁽³⁾ تاج العروس، 410/2.

⁽⁴⁾ انظر: شمس الدين البعلبي: أبو الفتح، المطلاع على أبواب المقنع ومعه معجم ألفاظ الفقه الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3 (1421هـ-2000م)، ص 96.

⁽⁵⁾ انظر: أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10/1994م، ص116، 117.

⁽¹⁾ انظر: غنيمي هلال: محمد، النقد الأدبي الحديث، دار نخضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1997م، ص23.

⁽²⁾ صحيح البخاري: كتاب: الجنائز، باب: ما يكره من النباحة على الميت، رقم 1291، 80/2. صحيح مسلم: مقدمة الكتاب، رقم 2، 10/1.

حرص المحدثون على تنقيح السنة وتصحيحها خصوصاً بعد الفتنة التي حدثت زمن عثمان رضي الله عنه؛ أين كثر الوضع في الحديث والكذب في الروايات وغيرها، فانتصب المحدثون بالنقد لها وسبرها وفق قواعد علوم الحديث المختلفة.

وفي هذا يقول يحيى بن معين: (لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما عقلناه).⁽¹⁾ ويقول علي بن المديني: (الباب إذا لم تجمع طريقه لم يتبين خطؤه).⁽²⁾

ومن هنا جاءت اجتهادات العلماء في تعريف النقد في علم الحديث، فقليل: (هو دراسة الرواة والمرويات لتمييز جيدها من رديئها، وعلوم الحديث كلها تعتبر نتاجاً لهذه المهمة التي اضطلع بها المحدثون والحفاظ، ومن أبرز هذه العلوم علمي الجرح والتعديل وعلل الحديث).⁽³⁾ فهذا التعريف يبين أن دخول النقد في الحديث أنتج علوماً كثيرة فيه تعتبر قواعد يعتمد عليها المحدث في دراسته للأحاديث والمرويات.

وقريب من هذا التعريف جاء تعريف آخر للنقد في علوم الحديث على أنه: (تمحيص الروايات الحديثية والتمييز بين المقبول والمردود منها، من خلال التمييز بين أحوال الرواة: جرحاً وتعديلاً، ومن خلال السند: اتصالاً وانقطاعاً، ومن خلال الواقع: إصابة وتخطئة).⁽⁴⁾ ورغم طول هذا التعريف إلا أنه يشمل المحاور الرئيسية في النقد الحديثي، الذي اجتهد المحدثون في تعريفه كل بنظره الخاص في علم الحديث.

الفرع الثالث: تعريف النقد الفقهي

لقد عرّف النقد الفقهي بوصفه منهجاً قديماً سار عليه العلماء في كتبهم ومؤلفاتهم التي أدرجوا فيها اجتهاداتهم العلمية المنبثقة مما اكتسبوه من علم وفقه شرعيين، إلا أنهم لم يعرفوه بمفهوم خاص له رغم أنه كان أساس فقهم، بل وجدت أقوال لبعض العلماء ترمز إليه وبعضها يبين أهميته ودوره في تكوين الفقه الإسلامي.

وهو ما أشار إليه الإمام النووي في المجموع حيث قال: (واعلم أن كتب المذهب فيها اختلاف شديد بين الأصحاب، بحيث لا يحصل للمطالع وثوق بكون ما قاله مصنف منهم هو المذهب حتى يطالع معظم كتب المذهب المشهورة، فلهذا لا أترك قولاً ولا وجهاً ولا نقلاً ولو كان ضعيفاً أو واهياً إلا ذكرته إذا وجدته مع بيان رجحان ما كان راجحاً وتضعيف ما كان ضعيفاً وتزييف ما كان زائفاً).⁽⁵⁾

(3) الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن مهدي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ت: د محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، رقم 1641، 2/ 212.

(4) المصدر السابق، رقم 1639، نفس الصفحة.

(5) أبو بكر كافي: منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح، دار ابن حزم، بيروت، ط1 (1422هـ-2000م)، ص38.

(6) قوفي: عبد الحميد، دراسات في مناهج المحدثين، محاضرات في منهج النقد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ص9

(1) النووي: أبو زكرياء يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، 5/4، 1.

ويؤكد كلام القراني في تصديده للفتاوى المخالفة للإجماع أو القواعد أو النصوص، بأنها غير جائزة، ولا تقبل التقليد. ويمنع هذا إعادة النظر في الاجتهادات والتحقيق في الاستدلالات، فقال: (فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقّد مذاهبهم)⁽¹⁾، وهو تنبيه دقيق على ضرورة مراجعة الفقه المذهبي احتياطاً من الوقوع في ما يخالف الشرع ويناقض أصوله.

وقد حاول بعض الفقهاء وضع تعريف للنقد الفقهي، فمثلاً عرّف بأنه: (العملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث الروايات والأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحابها وأقوالها من ضعفها ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة ومصطلحات مخصوصة).⁽²⁾

ونلاحظ أن مصطلح (العملية البحثية)، مصطلح غير متخصص، وأكثر التصاقاً بمجال العلوم الكونية من العلوم الشرعية. ومن جهة أخرى بيّن التعريف منهج النقد داخل المذاهب الفقهية من خلال مقارنة الأقوال فيها وتحليلها، ثم الفصل بين ما هو سارٍ وفق القواعد والأصول، وبين ما هو على خلاف ذلك. مع إشارة إلى شروط النقد المستفادة من عبارته (وذلك باعتماد طرق معلومة)، إذ إن النقد المعتبر هو المبني على أصول وقواعد سليمة، لا ما يُبنى على هوى أو تعصب في الرأي. إلا أن التعريف لم يتطرق للنوع الثاني من النقد الذي يعرف بالنقد الفقهي الخارجي، وهو النقد بين المذاهب الفقهية المختلفة دون الاختصار على مذهب معين. وهو لا يقل أهمية عن النقد الفقهي الداخلي.

وهنا مفهوم آخر للنقد الفقهي: ذكر فيه أنه (مطلق التباين في الرأي، فلا تقتصر دائرته على الأحكام؛ ولذلك فقد يتعلق بالنظريات أو القواعد الأصولية أو الحدود والاصطلاحات أو غير ذلك من فنون الفقه).⁽³⁾ والملاحظ أن هذا التعريف بيّن مجال النقد على خلاف مع التعاريف الأخرى التي غُيّت بمحاور أخرى في مفهوم النقد الفقهي.

المطلب الثاني: مفهوم النقد في علم المقاصد

إن علم مقاصد الشريعة الإسلامية متصل بالعلوم الإسلامية الأخرى كعلم أصول الفقه، وعلم الفقه وغيرها، وكلّ هذه العلوم تشكل أحكام الدين الإسلامي أصولاً وفروعاً، وللتعرّف على النقد في علم المقاصد، يجب التمهيد ببيان لمفهوم مقاصد الشريعة الإسلامية وقيمتها عند العلماء وأصحاب الرأي والاجتهاد.

أولاً: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية: لا يخلو كلام الإنسان من مقصد وغاية له، وإلا فهو لغو وعبث، ينزّه عنه العقلاء، فكيف بالبارئ عز وجل؛ فأحكامه كلّها جاءت لرعاية مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة.

ثم إنّ مقاصد الشريعة لم تعرف قديماً كعلم خاص، بل كانت ملازمة لعلمي الفقه والأصول، ذكرها الأصوليون خاصة في كثير مما بحثوه، وأفردوها بعبارات مختلفة في اللفظ ومتّحدة في المعنى ترمز كلّها لمقاصد الشارع في أحكامه. وكانت اجتهاداتهم هذه مستوحاة من القرآن الكريم الذي يزخر بالآيات والمعاني التي تشير إلى مقاصد الشارع من تشريعه لأحكامه، **قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا**

⁽²⁾ القراني: شهاب الدين، الفروق، عالم الكتب، د ط، 109/2.

⁽³⁾ عشاق: عبد الحميد، منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط 1 (1462هـ -

2005م)، ص 9.

⁽⁴⁾ نوار بن الشلي: أبو أمامة، نظرية النقد الفقهي، دار السلام، القاهرة، ط 1 (1431هـ - 2010م)، ص 16.

حَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجِعُونَ ﴿١١٥﴾ المومنون 115، وقال أيضا: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ الحديد 25، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ ﴿١٧﴾ الأنبياء 107. فكل هذه دلائل على وجود مقاصد من خلق الإنسان وإرسال الرسل ونصب التكليف والأحكام كما جاءت في القرآن، لأن ما يخلو من غاية وهدف ما هو إلا لغو، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

ثم جاءت سيرة النبي صلى الله عليه وسلم مؤكدة ومثبتة لمعاني القرآن الكريم، فما وضع النبي بين أمرين إلا اختار أيسرهما وأرفقهما بالناس، لأن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة؛ يقول ابن القيم: (وَالْقُرْآنُ وَسَنَةُ رَسُولِ اللَّهِ مَمْلُوءَانِ مِنْ تَعْلِيلِ الْأَحْكَامِ بِالْحُكْمِ وَالْمَصَالِحِ وَتَعْلِيلِ الْخُلُقِ بِمَا وَالتَّوْبِيهِ عَلَى وَجْهِ الْحُكْمِ الَّتِي لِأَجْلِهَا شَرَعَ تِلْكَ الْإِحْكَامِ وَلِأَجْلِهَا خُلِقَ تِلْكَ الْأَعْيَانُ وَلَوْ كَانَ هَذَا فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ فِي نَحْوِ مِائَةِ مَوْضِعٍ أَوْ مِائَتَيْنِ لَسَقْنَاهَا وَلَكِنَّهُ يَزِيدُ عَلَى أَلْفِ مَوْضِعٍ بِطَرُقٍ مُتَنَوِّعَةٍ).⁽¹⁾ واتباع الصحابة رضوان الله عليهم نَحَجَ نَبِيهِمْ فِي فَهْمِ نصوص الوحي وربطها بمقاصدها، والأمثلة على ذلك كثيرة عديدة، وليس أبين على ذلك مثالا من اجتهاد عمر رضي الله عنه، برأيه في المؤلفات لقلبهم، فإنه بدقة ملحظه في فهم النصّ وأنه معقول المعنى وللرأي فيه مجال، وأن العلة وهي التأليف مظنة المصلحة العامة للدولة التي تقتضي هذا التأليف؛ أدرك أنها علة زمنية على خطر الوجود والعدم، والحكم يدور معها، لم ير آنذاك باعتبار ما آلت إليه الدولة الإسلامية من قوة وعظمة، إلى حاجة للتأليف، وأنه لا مصلحة ترجى منه وقتها، فأوقف تطبيق الحكم لتخلف مقصده، إذ لا عبرة بالوسائل إذا لم تتحقق المقاصد.⁽²⁾

وهكذا بدأت معالم علم المقاصد بالتكون والظهور، وصار اجتهاد الفقيه منوطا بمقاصد الأحكام، وانتشرت في كتب المؤلفين عبارات ومفاهيم تدلّ على مكانة المقاصد وأهميتها، دون تخصيص لها بتعريف معين ضابط لفحواها، وإنما يكتفون بالتنصيص على شيء منها، أو بيان أنواعها. كالإمام الحكيم الترمذي الذي عنون كتابه بعنوان: (الصلاة ومقاصدها)، وبعده القفال الشاشي في كتابه (محاسن الشريعة)، الذي يعد من الأوائل الذين تَبَهَّوْا إلى مقاصد الشريعة وضمّنوها كتبهم فقال: (إن الله عزو جل بنى أمور عباده وخلقته على أن ألهمهم وعرفهم معا حلائلها وجملها دون دقائقها وتفصيلاتها، وهذا مطرد في الأشياء كلها أصولها وفروعها).⁽³⁾ ثم قال: (إن الشرائع كلها المختلفة عقلية، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة، وذلك أضح في كتابه (علل الشرائع) مقصد وعلّة تشريع الأحكام بالتفصيل والبيان، على مذهب الشيعة، واشتمل على جميع أبواب الشريعة من عقيدة وفقه وسيرة وغيرها مبينًا في ذلك النظرة المقاصدية التي كانت عند العلماء المتقدمين وطورها من جاء بعدهم من المتأخرين.⁽⁵⁾

(1) ابن القيم الجوزية: شمس الدين، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت، 22/2.

(2) انظر: فتحي الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط3 (1434هـ-2013م)، ص16.

(1) القفال الكبير: محمد بن إسماعيل الشاشي، محاسن الشريعة في فروع الشافعية، ت: محمد علي سمك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1428هـ-2007م)، ص27.

(2) المرجع السابق، ص 29.

(3) نظر: الشيخ الصدوق: ابن بابويه القمي، علل الشرائع-سلوا أهل البيت- دار المرتضى، بيروت، ط1 (1427هـ-2006م)، ص5.

ولعلّ أول من أشار إلى الكليات الخمس بتقسيمها الذي هي عليه الآن هو أبو الحسن العامري (381هـ)، في سياق حديثه عن تقسيمات أحكام الشريعة؛ حيث جعل كل صنف من الأحكام في خمسة أركان منها المزاجر أو العقوبات التي يقول فيها: (وأما المزاجر فمدارها أيضا عند ذوي الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة وهي: مزجرة قتل النفس كالفؤد والدية، ومزجرة أخذ المال كالقطع والصلب، ومزجرة هتك السّتر كالجلد والرجم، ومزجرة ثلب العرض كالجلد مع التفسيق، ومزجرة خلع البيضة كالقتل عن الرّدة).⁽¹⁾ كانت هذه أولى الإشارات إلى تعريف الكليات الخمس في الشريعة الإسلامية، أوضح من خلالها التقسيم الخماسي الذي عُرف لاحقا بتفصيل أكثر وشرح أوسع، حتى صار لها باب خاص من مؤلفاتهم في مقاصد الشريعة. ثم خطت المقاصد خطوة جديدة عند إمام الحرمين الجويني (478هـ)، وذلك في تقسيمه للعلل والأصول إلى خمسة أقسام: أحدها ما يعقل معناه ويؤول إلى أمر ضروري، والثاني يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حدّ الضرورة، والثالث ما لا يتعلق بضرورة ولا حاجة عامة ويؤول إلى جلب مكربة، والرابع ما لا يستند إلى حاجة وضرورة وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه ابتداء، والخامس ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحاث على مكربة وهذا يندر تصويره جدا.⁽²⁾ وقد تأثر الغزالي (505هـ) بمنهج شيخه الجويني فجعل المقاصد ثلاثة أقسام عوضا عن خمس وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فقال: (المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعدا أيضا عن رتبة الحاجات).⁽³⁾ ثم أضاف: (ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكلّ ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلّ ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مفسدة).⁽⁴⁾

وبفضل هذه الإشارات في كتب الأصوليين اجتهد المعاصرون لوضع تعريف لمقاصد الشريعة الإسلامية باعتبارها علما لعلم عظيم القدر والنفع، ولعلّ أبرزهم تعريف الشيخ محمد الطّاهر ابن عاشور الذي قسّم المقاصد إلى عامة وخاصة، اختصّت الأولى بكونها: (المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة)⁽⁵⁾. أما المقاصد الخاصة فهي: (الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة).⁽⁶⁾

والملاحظ أن الفصل بين التعريفين لم يبيّن معنى مقاصد الشريعة الإسلامية بطريقة جامعة ومختصرة، تشمل المقاصد بنوعها العام والخاص، والمراد منهما معا.

(4) العامري: أبي الحسن، الإعلام بمنابغ الإسلام، دار الأصاله، الرياض، ط1 (1408هـ-1988م)، ص123.

(5) انظر: الجويني: أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1418هـ-1997م)، 80/2.

(6) الغزالي: أبو حامد، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1 (1413هـ-1993م)، 174/1.

(7) المستصفى، 174/1.

(1) ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1 (1425هـ-2004م)،

165/3.

(2) المرجع السابق، 402/3.

وعلى عكس ابن عاشور عرّف علّال الفاسي مقاصد الشريعة بصيغتها العامة وقال: (المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها).⁽¹⁾ وهو تعريف حسن، ينقصه بيان الهدف الذي لأجله وضعت تلك الغايات والحكم وهو تحقيق مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة.

إذن فالمقاصد الشرعية هي جملة ما أَرادَه الشارع الحكيم من مصالح تترتب على الأحكام الشرعية، كمصلحة الصوم والتي هي بلوغ التقوى، ومصلحة الجهاد التي هي درء العدوان عن الأمة، ومصلحة الزواج والتي هي غرض البصر وتحصين الفرج وإنجاب الذرية و إعمار الأرض. وهذه المصالح كثيرة ومتنوعة، تجمع كلها في غاية كبرى: هي تحقيق عبادة الله، وإصلاح المخلوقين في أمرين: الدنيا والآخرة، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ النحل 36.⁽²⁾

ثانياً: مفهوم النقد في علم المقاصد

تُظهر التعريفات السابقة مدى أهمية المقاصد الشرعية في الحياة عامّة، وعند الفقيه خاصّة، فهي رباط بين الفكر الإسلامي والوحي الربّاني، تتجلّى من خلالها قدرة المولى عزّ وجلّ في تسخير هذا الكون بما فيه لعباده المستخلفين، وإنارة بصيرتهم للوصول إلى الحقّ المبين. قال الجويني: (ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة).⁽³⁾ ولأن علم المقاصد حديث عهد التأسيس، لم يوجد قديماً تعريف للنقد المقاصدي كمنهج علمي خاصّ، إلا أنّ الدعوات إليه كانت حاضرة عند كلّ تأليف في هذا العلم القديم الحديث، من خلال التأكيد على ضرورة النظر والاجتهاد المقاصدي المستمر في ظلّ ما يسمّى بتجديد الفكر الإسلامي. وهذا هو الجويني ذكر أنّ إعمال المقاصد ضروري في التّوازل ومحدثات الأمور للترجيح ودرء التعارض، سيرا على نهج السلف الصالح وقال: (فإنهم كانوا يبنون أحكاماً على معانٍ سديدة وعلى تقريبات شبيهة وهذا مدرك الشرع، وكانوا لا يعتنون برد المعاني إلى الأصول لا عن جهل بها، ولكنهم علموا أنّ معتمد الأحكام المعاني).⁽⁴⁾

ولذا فإنّ تغيير هذه النوازل يفرض حتماً على العالم أن يجدّد فكره وبحته في تلك المعاني والحكم، ويزنّها بميزان ناقد تحوّل بها إلى التغيير المناسب لظروف التّوازل. إلّا أنّ هذه الإشارات هي مرادف لمفهوم الاجتهاد المقاصدي، الذي يُعنى بإعمال المقاصد وتوظيفها عند الاجتهاد، والتنبيه على ضرورة الرجوع إليها في الفتاوى واستنباط الأحكام. وقد جاء في تعريف الاجتهاد المقاصدي أنه: (استفراغ الفقيه لوسعه لامتلاك القدرة على استنباط الأحكام الشرعية العملية عن طريق اعتبار ومراعاة المعاني والعلل والمصالح والحكم والأهداف والغايات الشرعية الواضحة).⁽⁵⁾ والملاحظ أن هذا التعريف موسّع لعباراته ومكرّر لبعضها، مع إمكانية

⁽³⁾ الفاسي: علّال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط5/1993م، ص7.

⁽⁴⁾ انظر: الخادمي: نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1 (1421هـ-2001م)، 17/1.

⁽⁵⁾ الجويني: أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 (1418هـ-1997م)، 101/1.

⁽¹⁾ البرهان في أصول الفقه، 182/2.

⁽²⁾ بن عبيد فؤاد: الاجتهاد المقاصدي عند الإمام أبي الوليد الباجي وتطبيقاته الفقهية من خلال كتابه المنتقى، ص148.

اختصارها. كما أن لفظ الواضحة لا ينطبق على جميع الحكم والمصالح، فأغلب العلل والأهداف غير واضحة واستفراغ الوسع لا يكون في الأشياء الواضحة، بل سمي الاجتهاد اجتهادا لأن فيه بذل جهد في البحث عن شيء خاف ومستتر عن باقي المكلفين. أما النقد المقاصدي فجذوره قديمة، ميّزها الشاطبي بفكره النقدي الرّصين، ونظره الثاقب المتن، إسهاما كبيرا في علم المقاصد، فبمنهج الاستقرائي النقدي فيما تركه السابقون من ذلك، استفاد مما جاء به الغزالي في المستصفى والمنحول وغيرها، والعزّ بن عبد السلام في قواعد الأحكام ومقاصد الصلاة، وغيرهما من الأئمة الأعلام؛ قال الشاطبي: (ولما بدا من مكنون السرّ ما بدا، ووفق الله الكريم لما شاء وهدي، لم أزل أقيّد من أوابده، وأضّم من شوارده تفاصيل وجلا، وأسوق من شواهده في مصادر الحكم وموارده مبيّنا لا مجمّلا، معتمدا على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيننا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية حسبما أعطته الاستطاعة والمنّة في بيان مقاصد الكتاب والسنة).⁽¹⁾

وعلى هذه الإضاءات اعتمد المجتهدون المعاصرون لإدراج المقاصد في الحياة الفكرية والعملية، ودأبوا على التغيير والتحسين في معاملها طمعا في الجديد المرغوب الذي يوافق ما جاء به الشرع وحثّ عليه. إذ لا بدّ للمقاصد-كما يقول أحد الباحثين- من حصر وهيكل ونسق، ولكنّ ما تصل إليه عقول المقاصديين هو اجتهاد يقبل التطوير دائما ولا يلزم أن يكون هو الحقيقة كلها.⁽²⁾ وهذا جانب لإعمال النقد في الموروث المقاصدي للكشف عمّا يحتاج إلى تصحيح وترشيد.

وعرّف النقد في الفكر المقاصدي على أنّه إعمال العقل في العملية الاجتهادية، للوصول إلى الحكم الشرعي، بعد التمييز بين ما هو مقصود للشارع ومما هو ليس بمقصود.⁽³⁾ وهذا التعريف مشابه لمفهوم الاجتهاد المقاصدي السابق ذكره، فجوهره واحد وهو الاستعانة بالمقاصد في الاجتهاد للوصول إلى الحكم الشرعي، وخصّ الوسيلة هنا بالعقل؛ في حين أن الوسيلة لاستنباط الحكم الشرعي في الاجتهاد المقاصدي هي المقاصد نفسها، والعقل يقوم بتوظيفها حسب ما يجلب النفع ويدفع الضرر. وبناء على ما سبق يظهر لنا أن النقد المقاصدي هو (مراجعة وتقييم وتصحيح التراث المقاصدي، بغية تجديده و توسيع آفاقه وميادينه). فاجتهادات العلماء سابقا في علم المقاصد قائمة على ثنائية الخطأ والصواب، مما لا يمنع من مراجعة ما تركوه بمنظور جديد يتفق مع متغيرات الزمان والمكان، وهكذا يتوسع علم المقاصد وينفتح على خدمة العلوم الأخرى ولا يبقى محصورا في مجال واحد كعلم الأصول مثلا.

وليكون هذا النقد بناءً يجب أن يبقى في إطاره المشروع ولا يقصد منه هدم الميراث السابق لتعويضه باجتهادات عقلية يحكمها الهوى، حينها ينقلب النقد قاصرا عن هدفه المنشود؛ وهي النظرة الحداثيّة للمقاصد، التي تتمثل في الخطاب الفكري المتأثر بمفاهيم الحداثة الغربية، الذي تقدم به الفكر العربي المعاصر محاولا تجاوز الأدوات والأصول الموروثة من خلال بوابة المقاصد، لتجاوز عقبة

(3) الشاطبي: أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، ت: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 23/1.

(4) انظر: د جاسر عودة: الاجتهاد المقاصدي من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 2013/1م، ص 32.

(5) انظر: الكوردي: أمين حجي، الفكر النقدي المقاصدي عند الإمام الشاطبي، موقع <http://www.islamtoday.net/>، الخميس 9 جمادى الآخرة

1432هـ/12 مايو 2011م.

الركود الفقهي، وإعاقة أصول الاستدلال التراثية لحركة المعاصرة والواقعية الفقهية، فكان المدخل المقاصدي من أكثر المداخل إقناعاً وملائمة لمخاطبة العقل الإسلامي العربي.⁽¹⁾

و هذا المفهوم الذي تبناه الحداثيون لاقى كثيراً من انتقادات العلماء والباحثين في الفكر الإسلامي، لأن ما يدعون أنه خدمة لعلم المقاصد ما هو إلا هدم تام لكلياته وجزئياته، وقابلتها إضافات حسنة من مفكرين وعلماء سعوا سعياً حثيثاً لبناء علم المقاصد بحلّة جديدة -سيأتي ذكرهم لاحقاً- تضمنت محاولات بناءة تشتغل في مجالها الجزئي الفرعي، دون المساس بالأصل الكلّي والمقصد العام الذي جاءت به الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: النقد المقاصدي للكليات الخمس

ينطلق الاتجاه التجديدي في الخطاب المقاصدي من ضرورة مراجعة المقاصد الشرعية، باعتبارها المحكمات الكبرى في توجيه الدرس الأصولي من جهة، ولكونها كليات عامة تعكس مضمون الخطاب الشرعي، الذي لا يمكن أن يستوعب منتهى التجدد والتغير الحاصل في الكون والإنسان إلا بتحيين تلك المقاصد، والبحث في أقواها تناسبا وتعبيراً عن الحاجات الإنسانية المعاصرة من جهة ثانية.⁽²⁾ وجاءت هذه الدعوى بعد زيادة الحديث عن المقاصد وضرورة تفردا بعلم مستقل واضح، يلجأ إليه المجتهد لحل ما يستعصي عليه من أمور محدثات صارت بلاء على الأمة الإسلامية، من خلال ما تخلقه من نوازل تستدعي الاستئناس بأصغر وجه من أوجه المصلحة لفكّ الضيق والحرّج على المكلف في ذلك، وهو المقصد الأول للتشريع الإسلامي. وتضمنت هذه الدعوى مراجعة الكليات الخمس لمقاصد الشريعة الإسلامية، من حيث عددها وأثما تستوعب أكثر من خمس ضروريات، أو من حيث مراجعة التقسيم الخماسي لها الذي لم يعد يفي بالمتغيرات الحديثة في هذا العصر، وهي الضروريات التي قيل بوجودها في كل ملة، فلزم البحث فيها و تصحيح مفاهيمها وشروطها بما يخدم فكرة تحديد المقاصد الشرعية العملية. وفي المطلب الآتي سأذكر تباين اجتهادات علماء المقاصد في تعريفاتهم للكليات الخمس لمقاصد الشريعة الإسلامية وانتقاد بعضهم تعريفات بعض.

المطلب الأول: النقد المقاصدي المتعلق بمفاهيم الضروريات الخمس

أهم قاعدة في مقاصد الشريعة الإسلامية أنها جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معاً⁽³⁾، فالشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، وكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل.⁽⁴⁾ وانطلاقاً من هذه القاعدة برزت اجتهادات العلماء في البحث عن هذه المصالح والمقاصد، وتمييزها بمعايير تضبطها وتحدّد الآثار التي تترتب عن غيابها أو إبطالها.

(1) انظر: وائل بن سلطان الحارثي: المقاربة الحداثية لنظرية المقاصد، مقال منشور ضمن كتاب أعمال ندوة: إعمال المقاصد بين التهيّب والتسيّب، ص5.

(2) انظر: الحسان شهيد: الخطاب المقاصدي المعاصر، مراجعة وتقويم، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت-لبنان، ط1/2013م، ص96.

(1) انظر: الموافقات: 9/2.

(2) انظر: بن قيم الجوزية: أبو عبد الله، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تقديم: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع،

السعودية، ط1/1423هـ، 41/1.

وهذه المقاصد ليست على درجة واحدة، بل متفاوتة إلى ثلاثة أقسام حسب أهميتها ودرجة الاحتياج لها؛ فكانت المقاصد الضرورية، والمقاصد الحاجية، والمقاصد التحسينية. وهذا ما أشار إليه الغزالي أولاً ثم تبعه من جاء بعده من المفكرين في علم المقاصد، حيث قال: (إن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات، وإلى ما هي في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعد أيضاً عن رتبة الحاجات)⁽¹⁾.

وجميع هذه الأقسام الثلاثة للمقاصد نسيج متكامل، فالمقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية، ولو فرض اختلال الضروري بإطلاق، لاختلا باختلاله الحاجي والتحسيني بإطلاق، وبالحفاظ على الحاجي والتحسيني نحافظ على الضروري أيضاً.⁽²⁾ ولأهمية المقاصد الضرورية في الشريعة الإسلامية أفردتها بالبحث في هذا المقال، لبيان آراء العلماء فيما يخص تقسيمها و ترتيبها بما يحقق المصلحة التي نص عليها الشارع من خلالها.

وقبل ذلك سأذكر فيما يأتي تاريخ ظهور التقسيم الخماسي للمقاصد الضرورية.

الفرع الأول: تاريخ ظهور التقسيم الخماسي للمقاصد الضرورية

عرّف الشاطبي المقاصد الضرورية بأنها ما لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين.⁽³⁾

وهو تعريف جامع مانع بيّن لأهمية المقاصد الضرورية في حياة المسلمين، التي لم يخل موضع من القرآن الكريم إلا وحث عليها، وبين أن الشرع جاء لتحقيقها وإثباتها. ومنها قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا أَلْفَوْحَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّكُمْ لَفُوقُونَ ۚ ﴿١٥٢﴾﴾⁽⁴⁾ وَوَعَدَ اللَّهُ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ الأنعام 151-152.

وتنقسم هذه المقاصد إلى خمس ضروريات، وهي الدين، والنفس، والمال، والعرض، والعقل؛ هذا في بداية ظهورها ثم جاءت اجتهادات العلماء وأضاف بعضهم ما توصل إليه باجتهاده المصلحي، وهذا ما سأذكره لاحقاً إن شاء الله. ولعلّ أول من أشار إلى بعض من الضروريات الخمس هو الفيلسوف أبي الحسن العامري (381هـ) في سياق حديثه عن المزاجر التي تتفق فيها الأديان الستة حيث قال: (وأما المزاجر فمدارها أيضاً عند ذوي الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة وهي: مزجرة قتل النفس كالقود

(3) المستصفى: 174/1.

(4) انظر: الموافقات: 31/2. بتصرف

(5) انظر: الموافقات: 18/2.

والدية، ومزجرة أخذ المال كالقطع والصلب، ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم، ومزجرة ثلب⁽¹⁾ العرض كالجلد مع التفسيق، ومزجرة البيضة كالقتل عن الردة⁽²⁾. ويظهر أن هذا التقسيم مستوحى من استقراء القرآن الكريم، ومن آياته التي أشارت إلى هذه الحدود و التقسيمات التي هي أصل لكل تكاليف الشريعة الإسلامية.

ثم جاء بعد أبي الحسن العامري إمام الحرمين الجويني، حيث أشار في كلامه عن كليات الشريعة ومتضمناتها من الأمور به والمنهي عنه والمباح، بقوله: (وأما المنهيات فأثبت الشرع في الموبقات منها زواج ولا يكاد يخفى احتياط كثير من الناس فيها وبالجمله الدم معصوم بالقصاص ومسألة المثلث يهدم حكمة الشرع فيه والفروج معصومة بالحدود ولا يخفى ما فيها من الاضطراب والأموال معصومة عن السراق بالقطع⁽³⁾).

فهذه الضروريات استنبطها الباحثون من دليل الحفاظ عليها، وما تكثرت دعوى الحفاظ على أمر إلا لأهميته ومكانته، لأن هذه الكليات الخمس هي أصل المقاصد الشرعية و أساسها.

ثم توالى بعد الجويني الإمام الغزالي الذي ضبط ونقح الأصول الخمسة وبيّن أنّها من مقاصد الشرع التي جيء بها للمصلحة العامة، فقال: (نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة⁽⁴⁾). وهو ما تبناه الشاطبي أيضا فقال: (ومجموع الضروريات خمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل وقالوا إنها مراعاة في كلّ ملة⁽⁵⁾).

وهكذا ثبتت هذه الضروريات خمسا عند المتقدمين باعتبار ما هو متفق عليه بين الملل، أمّا عند المتأخرين فقد اجتهدوا بما يخدم مصالح المكلف في هذا الزمن، فأضافوا ما رأوه في رتبة الضروري بأدلتهم، ولم يكتفوا بما سطره الأوائل من قبل، لأن الأحكام تتغير مع مرور الزمان والواقع.

المطلب الثاني: النقد المقاصدي المتعلق بعدد الكليات الخمس

تمهيد

تداول الباحثون في علم المقاصد قديما العدد الخماسي لكليات الشريعة الضرورية، باستقراء أحكام الدين وأوامره التي كانت دائما تحث عليها وتدعو لحمايتها من التحريف والتزييف، حفاظا على استقامة الحياة الدنيا من الفتن والتهارج والهلاك. وباعتبار هذا الاستقراء عملا اجتهاديا لم يكتف بعض الباحثين بعدد هذه الضروريات وانتقدوا حصرها في خمس فقط، فبادروا باجتهاداتهم

(1) وثَلَبَ العرض بمعنى صرّح بالعيب فيه وتنقّصه. انظر الرازي: زين الدين، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط5 (1420هـ-1999م)، 39/1.

(2) العامري: أبو الحسن، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق ودراسة في مقارنة الأديان، ت: عبد الحميد غراب، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، الرياض، السعودية، ط1 (1408هـ-1988م)، ص 123.

(3) البرهان في أصول الفقه، 2/179.

(4) المستصفي، 1/174.

(5) الموافقات: 20/2.

الخاصة في ضمّ أصول وكميات أخرى على ما سبق تدوينه قديماً، بحسب الحال والزمان المؤثرين في استنباط كميات جديدة رآها الباحثون ضرورة لا تستقيم الحياة بدونها أيضاً. ويرجع الخلاف في عدد الكميات المقاصدية إلى التباين في ضبط مصطلح الضرورة عند العلماء، فما يراه البعض ضرورياً يلزم تقديمه على غيره، قد يراه الآخر حاجياً لا يرقى لمرتبة الضروري، وما يراه البعض حاجياً، قد يخالفه الآخر ويضمّه إلى قسم الضروري وهكذا، كما فعل طه عبد الرحمن بمقصد حفظ الأخلاق التي أدرجها المقاصديون في قسم التحسينيات، فيما دعا هو إلى ضمّها إلى الكميات الضرورية، وجعلها في مرتبة أولى من غيرها.⁽¹⁾

الفرع الأول: انتقادات المتقدمين لعدد الكميات الخمس

ثبت من استقراء أحكام الشريعة الإسلامية أن مقاصدها تنبني على أصول خمسة، عدّها بذلك العدد الغزالي⁽²⁾ والرازي⁽³⁾، وأكّدها الآمدي في الأحكام فقال: (والحصر في هذه الخمسة الأنواع إنما كان نظراً إلى الواقع والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة).

أما حفظ الدين: فبشرع قتل الكافر المضل، وعقوبة الداعي إلى البدع.

وأما حفظ النفوس: فبشرع القصاص.

وأما حفظ العقول: فبشرع الحد على شرب المسكر.

وأما حفظ الأموال التي بها معاش الخلق: فبشرع الزواجر للغصب والسراق.⁽⁴⁾

فدليل الحصر في خمسة ضروريات هو الواقع الذي يبيّن ارتكازه على هذه الأصول الخمسة وما زيد عليها داخل في معناها ومتضمن فيها.

وقد نقل القرافي إضافة مقصد العرض إلى الأصول الخمسة في سياق حديثه عن المصلحة المرسلّة وانقسامها إلى المصلحة الضرورية والحاجية والتحسينية، والمصلحة الضرورية هي الكميات الخمس وتشمل: حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال وقيل الأعراض.⁽⁵⁾ و ذكر في موضع آخر أن بعضاً من العلماء جعلوا مقصد الدين عوضاً عن العرض، والبعض الآخر يذكر مقصد العرض دون مقصد الدين فقال: (واختلف العلماء، في عددها، فبعضهم يقول الأديان عوض الأعراض، وبعضهم يذكر الأعراض ولا يذكر الأديان وفي التحقيق الكل متفق على تحريمه فما أباح الله تعالى العرض بالقذف والسباب قط، وكذلك لم يبيح الأموال بالسرقة والغضب، ولا الأنصاب بإباحة الزنا قط، ولا العقول بإباحة المسكرات، ولا النفوس والأعضاء بإباحة القطع والقتل، ولا الأديان بإباحة الكفر وانتهاك حرم المحرمات، وجعلهم الكتابات تنمة لأنها عون على حصول العتق وإزالة الرق عن البشرية المكرمة من بني آدم، فهو من مكارم الأخلاق وتتمت المصالح).⁽⁶⁾

⁽³⁾ انظر: الخطاب المقاصدي المعاصر، ص 99.

⁽⁴⁾ انظر: المستصفى، 174/1.

⁽⁵⁾ انظر: الرازي: فخر الدين، المحصول، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3 (1418هـ-1997م)، 160/5.

⁽¹⁾ الآمدي، أبو الحسن، الأحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 274/3.

⁽²⁾ انظر: القرافي: أبو العباس، شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1 (1393هـ-1973م)، 391/1.

⁽³⁾ شرح تنقيح الفصول، 392/1.

وأيد الطوفي في مختصره هذه الزيادة، والبرماوي في جمع الجوامع، وغيرهم، لما جاء في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع: (إن دماءكم وأموالكم وأعزازكم عليكم حرام)، والأحاديث في ذلك كثيرة وأحكام حفظه شهيرة في الشرع، فهو من الضروريات المعلومة في الدين وحفظه بحمد القذف أيضا.⁽¹⁾

وبالنظر للمقصد الأساسي من وجود الشريعة الإسلامية الذي يهدف إلى تحقيق مصالح العباد ودفع المضار عنهم، انتقد بعض العلماء ومنهم ابن تيمية حصر المقاصد الضرورية و الاكتفاء بأصول خمسة لمقاصد الشريعة، بل رأى أن الشريعة أوسع من ذلك الحصر، وكل ما يحقق غاياتها يعتبر وجها من أوجه المصلحة المناسبة والضرورية لتحقيقها، فيقول: (وقوم من الخائضين في أصول الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة إذا تكلّموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية، جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم. وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقول، والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له، والتوكل عليه والرجاء لرحمته ودعائه وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة. وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام وحقوق الممالك والجيران وحقوق المسلمين بعضهم على بعض. وغير ذلك من أنواع ما أمر به وما نهي عنه حفظا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق. ويتبين أن هذا جزءا من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح).⁽²⁾

وبالنظر إلى كلام ابن تيمية فإن فحوى اعتراضه لا يخرج عن الكليات الخمس، وإنما هي تفصيل دقيق لها، فكل ما ذكره يندرج في معاني تلك المقاصد و مجال الحفاظ عليها وجودا وعدما، وما يتبع الضروري فهو ضروري أيضا.

ثم جاء الشاطبي وأكد هذه المقاصد الخمسة التي عليها مدار الشريعة الإسلامية، فقال: (اتفقت الأمة -بل سائر الملل- على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس -وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل- وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملأمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد)⁽³⁾، فالتواتر المعنوي المستنبط من مجموع أدلة الشريعة يفيد أن هذه الكليات الخمس هي الأصول العامة لمقاصد الشريعة الإسلامية، إلا أن هذا لا يمنع أن تندرج تحتها حكم وغايات خادمة لها، وهي ما اجتهد فيها بعض العلماء و خصوصها بمسميات عديدة، كمقصد العدل، والحرية، والكرامة، وغيرها من المسميات الآتي توضيحها.

واستدل الشاطبي على كلامه بأن مصالح الدين مبنية على المحافظة على هذه الأمور الخمسة، فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنيا عليها، حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود -أعني: ما هو خاص بالمكلفين والتكليف-، وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك. فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم

⁽⁴⁾ انظر: المرداوي: أبو الحسن، التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، ت: عبد الرحمن الجبرين، د عوض القرني، د أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية/

الرياض، ط1 (1421هـ-2000م)، 3382/7.

⁽¹⁾ ابن تيمية: أبو العباس، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ط1 (1408هـ-1987م)، 470-469/4.

⁽²⁾ الموافقات: 31/1.

النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش؛ فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء، وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا، وأنها زاد للآخرة.⁽¹⁾

وانضمّ الشوكاني إلى القائلين بزيادة مقصد العرض وأنه أولى بمقام الضروري، حيث (أنّ عادة العقلاء بذل نفوسهم وأمواهم دون أعراضهم، وما فدي بالضروري فهو بالضرورة أولى، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جنى على عرضه، ولهذا يقول قائلهم: يهون علينا أن تصاب جسومنا ... وتسلم أعراض لنا وعقول).⁽²⁾

كما انتقد بعض المعاصرين كالريسوني إضافة مقصد العرض فقال: (والحقيقة أن جعل "العرض" ضرورة سادسة، توضع إلى جانب ضرورات: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، إنما هو نزول بمفهوم هذه الضرورات، وبمستوى ضرورتها للحياة البشرية، كما أنه نزول عن المستوى الذي بلغه الإمام الغزالي، في تحريره المركز والمنقح لهذه الضرورات الكبرى. فبينما جعل الضروري هو حفظ النفس، نزل "بعض المتأخرين" إلى التعبير بالنسب، ثم إلى إضافة العرض! وهل حفظ الأنساب، وصون الأعراض إلا خادمان لحفظ النسل؟ ثم إن حفظ العرض، ينقصه الضبط والتحديد. فأين يبدأ وأين ينتهي؟ وما هو الحد الفاصل بين حفظ العرض وحفظ النسب؟ ولو جاز لنا أن نضيف ضرورة النسب وضرورة العرض، لجاز لنا أن نضيف -من باب أولى- ضرورة الإيمان، وضرورة العبادة، وضرورة الكسب، وضرورة الأكل إلى غير ذلك من الضرورات الحقيقية، المندرجة في الضرورات الخمس، والخادمة لها).⁽³⁾

هذه انتقادات العلماء المتقدمين لدعوى حصر المقاصد الضرورية في خمس أصول، وبيان لاجتهاداتهم وآرائهم النقدية في ذلك؛ وفيما يأتي تفصيل لبعض إضافات المعاصرين في مسألة الكليات الخمس.

الفرع الثاني: إضافات المعاصرين لمقاصد ضرورية جديدة

كثر اهتمام المعاصرين بعلم المقاصد الشرعية واتسعت نظرهم الاجتهادية فيه، خاصة مع تغير الزمان والأحوال، ولم تتركز جهودهم في مجال واحد، بل سعوا لتجديد الفكر المقاصدي بما يسير مع الحال، فانطلقت دعوى الانفتاح على مقاصد جديدة لم يتناولها السابقون في مؤلفاتهم، مؤمنين بأن هذا التغيير المصلحي هو ما دعت إليه أحكام الشريعة الإسلامية وحثت عليه. وفيما يأتي ذكر بعض الأمثلة عن هذه المقاصد الجديدة في اختصاصها، القديمة في فكرها، وبيان للانتقادات التي وُجّهت لها.

أولاً: إضافات ابن عاشور

كان نظر ابن عاشور للمقاصد الشرعية مختلفاً عن سابقه، فاتّسم بفكره التجديدي لمحاور مقاصد الشريعة الإسلامية، وأضفى عليها ما رآه ضرورياً وهاماً في هذا الزمان، بالتركيز على الجانب الاجتماعي في حياة الإنسان، كحقوق الحرية والمساواة والسماحة

⁽³⁾ انظر: الموافقات: 32/2.

⁽⁴⁾ الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1 (1419هـ-1999م)، 130/2.

⁽¹⁾ الريسوني: أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2 (1412هـ-1992م)، ص48.

التي اعتبرها أول أوصاف الشريعة و أكبر مقاصدها، وهي ثابتة باستقراء أدلة الشريعة الإسلامية⁽¹⁾، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ البقرة 185، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ المائدة 6، وفي الحديث الصحيح عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة).⁽²⁾

واستدل على ذلك بأن أهم مقصد للشريعة من التشريع انتظام أمر الأمة، وجلب الصالح إليها، ودفع الضر والفساد عنها. وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد. ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام. ولكنهم لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد، وانتظام أمورهم مقصد الشريعة، فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم. وهل يُقصد إصلاح البعض إلّا لأجل إصلاح الكل؟⁽³⁾

ثانياً: عبد المجيد النجار

يقول عبد المجيد النجار في ضوء حديثه عن التقسيم المعتاد لمقاصد الشريعة الإسلامية (أننا نجد ما أدرج في هذا القسم من أنواع المقاصد الضرورية قد لا يكون موفياً اليوم بكلّ الضرورات التي يحتاج إليها الإنسان في إقامة حياته لتكون حياة مستقرة مثمرة...فالتأمل في أوضاع الحياة الإنسانية وما عاثرها من تعقيد وتشابك...يوضح أن هذه الكليات الخمس الأساسية ليست هي الضرورات التي جاءت الشريعة تقصد إليها على سبيل الحصر، بل يمكن أن تضاف إليها ضرورات أخرى في نفس قوتها، ولكنها لم تكن مدرجة في التقسيم المؤلف في مدونة المقاصد).⁽⁴⁾ ومثل لذلك بمقصد حفظ إنسانية الإنسان، ففي العصور الأخيرة اضطهدت كرامة الإنسان وأصبحت تنتهك حرمة بني آدم، فكان من الأولى أن يوضع هذا المقصد في الضروريات. والمثال الثاني هو مقصد حفظ البيئة، إذ لا يعقل أن يعيش الإنسان في بيئة ملطخة وغير لائقة، (فالحياة الحضارية الحديثة أسفرت عن أزمة بيئية في غاية الخطورة أصبحت تهدد مصير البشرية بأكملها بالدمار، وهو ما ينبغي أن يلفت انتباه الدارس لمقاصد الشريعة ليضيف إلى الضروريات الخمس مقصداً آخر ضرورياً هو مقصد حفظ البيئة).⁽⁵⁾

فهذه بعض الاقتراحات التي توسّع فيها الدكتور عبد المجيد النجار في كتابه، وأشار إلى وجهة نظره فيها والأدلة التي استدل بها لضمّها في المقاصد الضرورية المهمة، وهي وإن كانت في نظره مقاصد جديدة إلا أن مقصد حفظ النسل بمفهومه العام يشمل هذه المقاصد التي ذكرها، فحفظ النسل من جانب العدم هو محاربة كل ما يؤدي إلى هلاك النفس البشرية وانقطاع النسل، وفي زماننا فإن انتشار التلوث البيئي هو الذي يهدد حياة الإنسان وصحته إما بالأمراض أو الوفاة.

⁽²⁾ انظر: ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط (1425هـ - 2004م)، 188/3.

⁽³⁾ صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، دون رقم، 16/1.

⁽¹⁾ انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، 391/3.

⁽²⁾ عبد المجيد النجار: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، ط1/2006م، ط2/2008م، ص51.

⁽³⁾ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص52.

ثالثاً: إضافات عمر عبيد حسنه: اهتم بالتدليل على أن مقاصد الشريعة هي حقوق الإنسان، لأنها في نظره الهدف الأول الذي جاءت الشريعة لتحقيقها، بل حقوق الإنسان هي صميم المقاصد الشرعية ولَبَّها وإذا تحققت هذه الحقوق بتعبيره هو فإن المقاصد الشرعية تكون متحققة. فيقول: (وهذا الكتاب أريد له أن يكون محاولة للتأصيل والتدليل على أن مقاصد الشريعة بعد النظر والتدقيق هي حقوق الإنسان، الهدف منها توفير الحقوق وحمايتها، وبيان ما تتميز به التعاليم والمعايير الإسلامية من منطلقات تؤكد وحدة الأصل البشري، وما يترتب عليها من المساواة التي تعتبر روح الحضارة).⁽¹⁾

صحيح أن المقاصد جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة إلا أن جعلها مساوياً بكلمة حقوق الإنسان فيه نوع من التكلف، ونوع من الخطورة أيضاً، فقد تصير هذه المساواة ذريعة لتغيير أحكام الدين بحجة أن حقوق الإنسان أمر إنساني يشترك فيه المسلم والكافر على حدّ سواء، فتطال قوانين الغرب المزعومة لحفظ حقوق الإنسان شريعتنا لتغير أحكامها بحجة المساواة والاشتراك في هدف واحد ألا وهو حماية حق الإنسان، دون الالتفات إلى قواعد تحكم إسلامية تحكم هذه الحقوق وتحرص على تحقيقها دون الانحلال فيها وإخراجها عن المعنى المشروع لها كما هو عند الغربيين.

ثم جاء وأضاف إلى المقاصد (حق الاختيار) الذي يعكسه شعار (لا إكراه) فيقول: (والتأكيد على كرامة الإنسان بأصل الخلق والتكوين، لمجرد كونه إنساناً مهما كان لونه وجنسه ودينه، كما تؤصل وتؤسس الحرية الاختيار تحت شعار: (لا إكراه)، وتعتبر أن إلغاء الاختيار والإرادة إسقاط لإنسانية الإنسان).⁽²⁾ وعلل ذلك بأنه في الوقت الحالي يجب استدعاء بعض الأبعاد الحضارية الغائبة لمقاصد الشريعة، وإشاعة روح الاحتساب وتصحيح صور من التدين، والتمييز بين قيم التدين ومسالك المتدينين، والوصول إلى بناء إنسان الواجب، إنسان الفاعلية.⁽³⁾

رابعاً: جمال الدين عطية و طه جابر العلواني

اهتم الدكتور جمال الدين عطية بمسألة حصر الكليات الخمس، ودعا إلى الانفتاح عليها والتوسع في المقاصد الضرورية، فعوضاً عن كونها خمس كليات عدّها الدكتور أربعة وعشرين، مقسّمة إلى أربع مجالات وهي: مقاصد الفرد، ومقاصد الأسرة، ومقاصد الأمة، ومقاصد الإنسانية.⁽⁴⁾ وقد جعل لكل مجال مقاصد جزئية تندرج تحتها، فمن مقاصد الأسرة مقصد تنظيم العلاقة بين الجنسين، ومقصد حفظ النسل، ومقصد حفظ المودة والرحمة، ومقصد تنظيم الجانب المؤسسي للأسرة وغيرها؛ ويقول: (وقد درج من كتب في مقاصد الشريعة على اعتبار بقاء النسل هو المقصد الأصلي للزواج، وأن له مقاصد تبعية أخرى، وتناولي للموضوع مختلف، إذ ينطلق من أحكام الأسرة في سياق اعتبار الأسرة أحد المجالات التي نبحت عن مقاصد الشريعة العامة فيها، وهذا ما يفسر المغايرة في النظرة).⁽⁵⁾

⁽⁴⁾ أحمد الريسوني، محمد الزحيلي، محمد عثمان شبير، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، سلسلة كتاب الأمة، العدد 87-محرم 1423هـ-السنة 22، ص 26.

⁽¹⁾ حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، ص 26.

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق، ص 27.

⁽³⁾ انظر: جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر، المعهد العالي للفكر الإسلامي، سوريا، ص 139.

⁽⁴⁾ نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 148.

إلا أن ما ذكره الدكتور لا يزيد عن كونه استطرادا لمفاهيم الكليات الخمس المنصوص عليها قديما، مع إضفاء اجتهادات عصرية تغير وتزيد من بعض الاصطلاحات المناسبة لهذا العصر حتى تضفي عليها ما يسمونه بالتجديد المقاصدي.

- أما الدكتور جابر العلواني فقد اشتهر بصياغته الجديدة لمقاصد الشريعة ووضعها في ثلاث مقاصد عليا حاکمة وهي: التوحيد والتزكية وال عمران؛ انطلاقا من المنظومة القرآنية التي أرشدتنا إلى هذه الحكم الثلاث، وبدورها ستكون حسب كلامه المنطلق الأساس لإعادة بناء قواعد أصول الفقه وتجديدها، وبناء الفقه الأكبر عليها، ولغلبة التراث الفقهي، وتصحيحه وتنقيحه، ليكون بذلك متاحا على مستوى عالمي، وقادرا على المشاركة في صياغة الثقافة العالمية المشتركة.⁽¹⁾

وقد أرجع سبب حصر المقاصد في هذه القيم الثلاث باعتبار أن حاصل أي شيء من الأشياء إنما هو ناجم عن تفاعل يجري بين الغيب والإنسان والكون؛ فالغيب واسع يشمل الغيب النسبي والمطلق وكل ما يتعلق بالعقيدة فهو يندرج تحت التوحيد؛ و التزكية تندرج تحتها قضايا تتعلق بالتكوين العقلي والنفسي والتربوي للإنسان ليتحقق بذلك مفهوم الاستخلاف في الأرض؛ أما مفهوم العمران فقد عبّر عنه بتعبير ابن خلدون عن علاقة الإنسان بالطبيعة وأنه ليس عدوا لها ولا للكائنات التي تعيش فيها، فالعمران حضارة قائمة على رؤية كلية مصحوبة بقيم، مستدلا بما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتعامل مع الحيوان والجماد.⁽²⁾

ونلاحظ أن إضافات الدكتور جاءت من طابع وتحليل فلسفي، لمقاصد الشريعة الإسلامية، مع العلم أن المقاصد الشريعة علم واقعي وعملي، يركز في مفهومه الأساسي على توحيد الله عز وجل في كل الأفعال والأقوال، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٣٦) الذاريات 56، وقال أيضا: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣٧) لَا شَرِيكَ لَهُ^ط وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ^(٣٨) الأنعام 162-163

خامسا: إضافات الشيخ عبد الله بن بية: يرى الشيخ ابن بية أنّ المقاصد المذكورة في الكتب قديما هي عبارة عن مقاصد تشريعية يترتب عليها ترتيب الأدلة و استنباط الأحكام؛ ويرى أنّ هناك مقاصد أخرى للباري عز وجل قصدها من الخلق، وهي مقاصد كثيرة لا تحصى يذكر منها: -المقاصد القدريّة أو الكونية: وهي في نظره أعلى من مقاصد التشريع، كخلق الخلق لتحقيق مقتضى القبضتين كما في حديث النبي صلى الله عليه وسلم⁽³⁾، وهو المفهوم من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾^(٤) التغابن 2، وخلقهم للاختلاف أو الرحمة كما في قوله تعالى ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾^(٥) إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ^(٦) هود 118-119.⁽⁴⁾ والملاحظ أن ما أضافه الشيخ هو من باب المقاصد العامة للشريعة وهي التوحيد، أما الكليات

⁽⁵⁾ انظر: الخطاب المقاصدي المعاصر، ص 107.

⁽¹⁾ انظر: طه دابر العلواني: مقال بعنوان: مدخل إلى فقه الأقليات، <http://almultaka.org/site>

⁽²⁾ الحديث مروي عن سعيد الجريري، عن أبي نضرة، قال: مرض رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدخل عليه أصحابه يعودونه، فبكى، فبكى له: ما يبكيك يا أبا عبد الله؟ ألم يقل لك رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خذ من شاربك، ثم أقره حتى تلقاني"؟ قال: بلى، ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله قبض قبضة بميني، وقال: هذه لهذه، ولا أبالي. وقبض قبضة أخرى بيده الأخرى، فقال: هذه لهذه، ولا أبالي" فلا أدري في أي القبضتين أنا. أحمد بن حنبل: أبو عبد الله، مسند أحمد، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1 (1421هـ-2001م)، رقم 17594، 135/29.

⁽³⁾ انظر: الشيخ المحفوظ بن بية: عبد الله، مقاصد المعاملات ومراسد الواقعات، مركز الموطأ، الإمارات، ص54.

الخمس فهي تندرج ضمن المقاصد الخاصة التي تعنى بأحكام المكلفين، وطبعاً فإن مقصد التوحيد هو المقصد الأسمى الذي جاءت به الشريعة لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ﴿٥٦﴾ الذاريات 56، وكل المقاصد الخاصة هي تابعة له، بل إن تطبيق هذه المصالح والحفاظ عليها هدفه الالتزام بما أمرنا به الله عز وجل وإفراده بالتوحيد والعبودية والطاعة.

المطلب الثالث: النقد المقاصدي المتعلق بترتيب الكليات الخمس

يذكر العلماء المقاصد الكلية في سياق ترتبي غير محدد، فيتخلله التقديم تارة والتأخير تارة أخرى، هذا نظراً لتأثير الفروع الفقهية على هذا الترتيب، فعند تعارض المقاصد الضرورية فيما بينها يتبين وجه التمييز بين ترتيب وآخر، وفيما يأتي سأذكر منهج العلماء في ترتيب الكليات الخمس، ويليهما بيان لكيفية الترجيح فيما بينها عند التعارض.

الفرع الأول: منهج العلماء في ترتيب الكليات الخمس

اعتمد كثير من العلماء ترتيب الإمام الغزالي للمقاصد الضرورية باعتباره أول من ذكرها منفردة في قاعدة جلية، وهي: حفظ الدين، والنفس والعقل والنسل والمال، إلا أن البعض منهم انتهج ترتيباً مغايراً بين تقديم وتأخير، وعند النظر في كلام العلماء عن المقاصد الضرورية نجد مذهبين في الجملة:

أولاً: مذهب يرتب المقاصد مع التعليل: كالآمدي، وابن الحاجب، وغيرهم.

ثانياً: مذهب يرتب المقاصد دون التعليل: كالرازي، والشوكاني وغيرهم.

- أما المذهب الأول فهم الذين اختلفوا في ترتيبهم للكليات الخمس وعللوا لذلك بأدلة استنبطوها من استقراءهم لأحكام الشريعة الإسلامية وفروعها الفقهية؛ فمثلاً اعتمد الآمدي في ترتيبه على تقديم الدين ثم النفس، والنسل، والعقل، والمال؛ وعلّل ذلك بأن (ما مقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى نظراً إلى مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره وإنما كان مقصوداً من أجله على ما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ﴿٥٦﴾) ^(١) ثم جعل حفظ النسب في الرتبة الثالثة لأن (حفظ النسب إنما كان مقصوداً لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعاً لا مربى له، فلم يكن مطلوباً لعينه بل لإفضائه إلى النفس). ^(٢)

وتبع ابن الحاجب ترتيب الآمدي، فقدم الدين ثم النفس، والنسب، ثم العقل والمال ^(٣)، وعلّل تقديم النفس على الثلاثة الباقية، لأن حفظ الباقية لأجل حفظ النفس، ثم النسب يرجح على العقل، لأن حفظ النسب أشدّ تعلّقاً ببقاء النفس من حفظ العقل، ثم العقل يرجح على المال، لأن العقل ملاك التكليف بخلاف المال. ^(٤)

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، 275/4.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، 276/4.

(٣) انظر: شمس الدين الأصفهاني: أبو النشاء، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ت: محمد مظهر بقا، ط1 (1406هـ-1986م)، 398/3.

(٤) انظر: بيان المختصر، 403/3.

أما المذهب الثاني فنجد من العلماء من رتب الكليات الخمس ترتيبا مختلفا عن ترتيب الغزالي دون أن يبين وجه تقديم أحدها عن الآخر، كالإمام الرازي حيث رتب المقاصد الخمسة ترتيبا مختلفا فبدأ بحفظ النفس، ثم المال والنسب والدين والعقل؛ وكل مقصد محفوظ بمجموعة من الأحكام والشرائع كتشريع القصاص لحفظ النفس، وتشريع الضمانات والحدود لحفظ المال وغيرها.⁽¹⁾

ومثله الشوكاني أيضا، الذي بين أن مقصود الشارع من تشريع الأحكام حفظ النفس بشرعية القصاص، وحفظ المال بإيجاب الضمان على المعتدي، وقطع السرقة، وثالثها حفظ النسل بتحريم الزنا، وإيجاب العقوبة عليه بالحد، ثم حفظ الدين بشرعية القتل بالردة وقتال الكفار، وأخيرا حفظ العقل بشرعية الحد على المسكر.⁽²⁾

وقد استدلل القائلون بتقديم مقصد حفظ النفس على المقاصد الأخرى، بأن مقصد حفظ الدين متعلق بحق الله تعالى، فيما يتعلق مقصد حفظ النفس بحق الآدمي، وحق الآدمي مرجح على حقوق الله تعالى لأنها مبنية على الشح والمضايقة، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة من جهة أن الله تعالى لا يتضرر بفوات حقه، فالمحافظة على حق الآدمي أولى من المحافظة على حق لا يتضرر مستحقه بفواته، كمن كفر وقتل عمدا وعدوانا فإنه يقتل قصاصا لا لكفره.⁽³⁾ ورّد عليهم بحديث النبي صلى الله عليه وسلم (فدين الله أحق بالقضاء)⁽⁴⁾، و أن مقصود الشارع من القتل إزالة مفسدة الردة ولا غرض له في القتل، بل لما كان وسيلة إلى إزالة تلك المفسدة شرع، فلما اجتمع مع حق الآدمي ولم يتعارض القصدان، إذ ليس غرض الآدمي سوى التشقي بالاعتصاف سلّمناه إلى وليّ الدم ليستوفي منه، فيحصل القصدان في ضمن ذلك، فلم يتقدم حق الآدمي.⁽⁵⁾ ولأن حق العبد إذا صار مطرحا شرعا، فهو كغير المعتبر؛ إذ لو اعتبر لكان هو المعتبر، والفرض خلافه، إذ ليس للعبد خيرة في إسلام نفسه للقتل لغير ضرورة شرعية كالقتل ونحوها.⁽⁶⁾ كما أن كل حكم شرعي ليس بخال عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد، فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق، فإن جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجردا فليس كذلك بإطلاق، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية، كما أن كل حكم شرعي ففيه حق للعباد إما عاجلا وإما آجلا، بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد، فدلل على تقديم مقصد الدين دوما⁽⁷⁾ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات 56.

ومن المعاصرين انتقد الدكتور طه عبد الرحمن هذا الترتيب ويقول: (إن التقسيم التقليدي للمقاصد الذي تعارف عليه الأصوليون لا يسلم من الخلل، ولا بد من إعادة النظر في حصر المصالح في الضروريات والحاجيات والتحسينيات. وبالتالي اعتماد تقسيم جديد

(1) انظر: المحصول، 160/5.

(2) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 129/2-130.

(3) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، 275/4.

(4) صحيح مسلم: كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم 1148، 804/2. صحيح البخاري: كتاب الأيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر، رقم 6699، 142/8 بلفظ (فاقض الله، فهو أحق بالقضاء).

(5) انظر: السبكي: تقي الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (1416هـ-1995م)، 241/3-242.

(6) انظر: الموافقات: 541، 540/2.

(7) انظر: الموافقات: 538/2.

يصحح تلك الاختلالات) ثم يقول: (والحل المفترض لصحة التقسيم هو تنزيل المصالح الخمس (الدين - النفس ..) في الرتبة الأعلى، ثم تتفرع عنها التقسيمات الثلاث (ضروريات - حاجيات - تحسينيات) باعتبارها مراتب لحفظ المصالح الخمس؛ الضروريات من جهة اعتبار تلك المصالح، والحاجيات من باب الاحتياط لتلك المصالح، وأخيرا التحسينيات من جهة التكريم).⁽¹⁾ وفي الحقيقة إن ما جاء به ليس بالنقد الجديد، بل لا ينبغي عليه أثر لأن لكل مرتبة من المراتب كالضروريات مثلا مكملات لها، والحفاظ على هذه المكملات وسيلة للحفاظ على الأصول، والتخلي عن هذه المكملات يؤدي حتما إلى هدم هذه الأصول؛ كما أن هذه التقاسيم أمر اجتهادي بقاؤه في الحرص على هذه المقاصد كلها جملة واحدة حتى تستقيم أحكام الدين الإسلامي. ثم يعرج من وجهة نظره على سبب الخلاف في هذا التقسيم، وهو جعل التحسينيات في الرتبة الثالثة عوضا على المرتبة الأولى، لأن مكارم الأخلاق ليست ترفا سلوكيا يخير الإنسان في فعله أو تركه ما دام قد تقرر عنده أن المقاصد علم الأخلاق الإسلامية، والقيم الأخلاقية وحدها هي الضامن لهذه المقصدية التي تتوخى إصلاح الإنسان. ويضيف أيضا: أن بتجميع الأمثلة التي يسوقها الأصوليون في باب التحسينيات يتضح أن ما اصطلح عليه التحسينيات يشمل في واقع الأمر الأحكام الشرعية كلها، من الواجب (الطهارات)، ومن الحرام (بيع الخبائث)، ولا شك أن إهدار الواجب أو الحرام يترتب عليه إخلال نظام الحياة والعنت والمشقة. وبعبارة أدق، فإن بعض ما خاله الأصوليون من باب التحسينيات لا يصلح إلا أن يكون ضروريا أو حاجيا.⁽²⁾ والملاحظ أن كلامه هذا خاضع للتطورات والتغيرات السلوكية والأخلاقية التي نعيشها في عصرنا الحالي، التي ربما لم تكن موجودة في زمن التقسيم القديم، أو كانت لكن ليس بالقدر المخيف الذي هي عليه الآن، حيث أصبح الحفاظ على الخلق ضروريا من حفظ المال مثلا والله أعلم.

الفرع الثاني: الترجيح بين الكليات الخمس عند التعارض

قبل الكلام عن الترجيح بين الكليات الضرورية عند التعارض، يجب تحديد محل النزاع أولا؛ وقد بين العلماء أن الاختلاف بين الكليات الخمس يكون على وجهين:

أولهما: الاختلاف بين أصول هذه المقاصد، أي الاختلاف بين أصل مقصود الدين مثلا و أصل مقصود النفس، فحينها يقدم أصل مقصود حفظ الدين لأنه المقصد الرئيسي والغاية الأولى من تشريع الأحكام ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٥٦) الذاريات 56. كما أن الله تعالى أثنى على المجاهدين بأنفسهم في سبيل الحفاظ على الدين فقال في حقهم عز من قائل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٦٨) البقرة 218، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَيْنَ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾^(٥٧) آل عمران 157. وهكذا تماشيا مع الترتيب المعهود عند أول الوضع وهو: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل ثم حفظ النسل والمال.

⁽¹⁾ عمر بن سكا: قراءة في معالم التجديد في مبحث المقاصد عند طه عبد الرحمن، مقال منشور في الانترنت، موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث،

<https://www.mominoun.com/articles>

⁽²⁾ انظر: عمر بن سكا: قراءة في معالم التجديد في مبحث المقاصد عند طه عبد الرحمن، مقال منشور في الانترنت، موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات

والأبحاث، <https://www.mominoun.com/articles>

وفي هذا السياق يقول البوطي: (فإن كان كل منهما-أي المختلفين- متعلقا بكلي على حدة، جعل التفاوت بينهما حسب تفاوت متعلقاتهما، فيقدم الضروري المتعلق بحفظ الدين على الضروري المتعلق بحفظ النفس، وهكذا...).⁽¹⁾

ثانياً: أن يكون الاختلاف بين فروع الكليات الضرورية، أو بين أصل أحدها وفرع مقصد آخر؛ كالتخفيف عن المسافر بتقصير الصلاة، وعن المريض بترك الصلاة قائماً، فقدمت مصلحة النفس على مصلحة الدين هنا، لأن التخفيف عن المسافر والمريض ليس تقديماً لمقصود النفس على مقصود أصل الدين بل على فروعه، وفروع أصل غير أصل الشيء، ثم وإن كان فمشقة الركعتين في السفر تقوم مقام مشقة الأربع في الحضر، وكذلك صلاة المريض قاعدا بالنسبة إلى صلاته قائماً وهو صحيح، فالمقصود لا يختلف.⁽²⁾

ومثاله أيضاً: أن ستر العورة من محاسن الصلاة، ولكنه إذا استلزم ترك أصل الصلاة-وهي من الحاجيات لحفظ الدين- وجب التجاوز عن شرط ستر العورة بالإجماع، حتى لا تفوت الصلاة نفسها، وذلك في حق فاقد الثوب.⁽³⁾

إلا أن مصلحة حفظ الدين يستحب تقديمها دوماً، فمن يسعى جاهداً ليحافظ على دينه الذي هو أعظم المقاصد، يتمكن من الحفاظ على المقاصد الأخرى تبعاً؛ فلو كان أحد المتعارضين ضرورياً عائداً إلى حفظ النفس، والثاني حاجياً عائداً إلى حفظ الدين؛ فمع أنه يجوز إهمال الحاجي المتعلق بالدين حفظاً لضرورة حفظ النفس، إلا أنه يستحب تقديم جانب الدين وإن استلزم التضحية بضروريات حفظ النفس، وذلك إعزازاً لجانب الدين الذي هو أساس القيم كلها، كما لو أكره على النطق بكلمة الكفر، وكان في سكوته عنها تلفه وهلاكه.⁽⁴⁾

ومثاله أيضاً: ما جاء به المعاصرون من تجويز شراء المسلمين في بلد أجنبي لبيوت السكنى بقروض ربوية مع البنوك؛ فبعد أن أثارت هذه المسألة جدلاً كبيراً عند المسلمين المهاجرين كان لا بدّ من فصل القول فيها، لأن الأمر متعلق بمصلحتين: مصلحة حاجية مع مصلحة ضرورية؛ فشراء المسكن أمر حاجي يتقابل مع مقصد ضروري هو حفظ المال من العدم بتحريم الربا؛ إلا أن العلماء نزلوا الحاجة هنا منزلة الضرورة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج 78، مع تقدير الضرورة بقدرها، فأجازوا للمسلمين المغتربين شراء المنازل من البنوك الربوية هناك مع مراعاة الشروط الآتية:

- 1- يؤكد المجلس على ما أجمعت عليه الأمة من حرمة الربا، وأنه من السبع الموبقات ومن الكبائر التي تؤذن بحرب من الله ورسوله، ويؤكد ما قرره المحامع الفقهية الإسلامية من أن فوائد البنوك هي الربا الحرام.
- 2- يناشد المجلس أبناء المسلمين في الغرب أن يجتهدوا في إيجاد البدائل الشرعية التي لا شبهة فيها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، مثل بيع المراجعة الذي تستخدمه البنوك الإسلامية، ومثل تأسيس شركات إسلامية تنشئ مثل هذه البيوت بشروط ميسرة مقدورة لجمهور المسلمين، وغير ذلك.

(1) البوطي: محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ص 252.

(2) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، 4/276.

(3) انظر: ضوابط المصلحة، ص 257.

(4) انظر: ضوابط المصلحة، ص 260.

3- كما يدعو التجمعات الإسلامية في أوروبا أن تفاوض البنوك التقليدية لتحويل هذه المعاملة إلى صيغة مقبولة شرعا، مثل بيع التقسيط.⁽¹⁾

ومثال آخر للترجيح بين هذه الكليات؛ مسألة تعقيم المرأة بربط المبايض: ومعنى تعقيم المرأة هو تعطيل المبيضين بجراحة أو دواء يمنع إفراز البويضات، أو بسد قناة فالوب، أو استئصال الرحم عند إصابة هذه الأعضاء بمرض خبيث أو نزف شديد عافانا الله؛ وربط الرحم مسألة طبية شائعة، خصوصا إذا كان في الحمل خطر على المرأة جراء تكرار الأحمال وكثرة إسقاطات الأجنة، التي تهدد حياة المرأة وتضعف بنيتها.⁽²⁾ فقد تعارض في هذه المسألة مقصد حفظ النفس وهي حياة الأم مع مقصد حفظ النسل، واستنادا لما ذكره الأطباء من تحقق الضرر على حياة الأم باستمرار الحمل، فقد أفتى فقهاء المجامع الفقهية بجواز تعقيم المرأة حفاظا على حياتها، وتقديم مصلحة حفظ النفس على مصلحة حفظ النسل، لأنها أولى في هذه الحال، مع وجود شروط أخرى ذكرها المجمع في قراره وهي: (حرمة استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل والمرأة ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية، ويجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباشرة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان، إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعا، بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان على حمل قائم).⁽³⁾

كان هذا ما يتعلّق بالنقد المقاصدي للضروريات الخمس لمقاصد الشريعة الإسلامية، والتي لها مكانة عظيمة في أحكام الدين الإسلامي، لذلك اهتم بها العلماء بحثا وتنظيرا لجميع ما تتضمنه من قضايا ومسائل، ولم يدّخروا جهدا في سبيل تحقيق ما جاءت به من مصالح ترجع بالنفع على المكلف في الدنيا والآخرة.

النتائج والتوصيات

1- النتائج:

- وفي الأخير أحمد الله على توفيقه إياي لإنجاز هذه الدراسة، التي وصلت فيها إلى النتائج الآتية:
- 1- أنّ النقد المقاصدي هو مراجعة وتقييم وتصحيح التراث المقاصدي، بغية تجديده و توسيع آفاقه وميادينه.
 - 2-الترجيح بين الضروريات الخمس ضروري، وتقديم مصلحة حفظ الدين أمر مستحبّ دوما، فمن يسعى جاهدا ليحافظ على دينه الذي هو أعظم المقاصد، يتمكن من الحفاظ على المقاصد الأخرى تبعاً.
 - 3-أنّ النقد المقاصدي للكليات الخمس جاء من محاولة تجديد علم المقاصد وتحديثه وتنقيحه بما يحقق مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة.
 - 4-أنّ التقسيم الخماسي للكليات وهي الدين، النفس، العقل، المال، العرض، أصل لكل المحاولات التي جاء بها الباحثون

(1) انظر: ابن بية: عبد الله، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص3، 4.

(2) انظر: فراس عبد الحميد الشايب: الترجيح بين المقاصد وأثره في الفقه الإسلامي، مقال من مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد42، العدد3، 2015م، ص9.

(3) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد4، 73/1.

5- إضافات المعاصرين لمقاصد جديدة تزيد عن الأصول الخمسة السابقة أمر حسن، اشتقت كلها من النوازل والمستجدات السريعة في هذا الزمن.

2-التوصيات:

1-التعمق في دراسة إضافات المفكرين المعاصرين في علم المقاصد، ووزنها بميزان علمي ناقد والتفريق بين من يريد الهدم ومن يريد البناء.

2-التطرق إلى النقد الحدائي لعلم المقاصد، والتوسع في جميع فروع علم المقاصد دون الاقتصار على الكليات الخمس فقط.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: قائمة الكتب

- 1- أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10/1994م.
- 2- إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط4(1404هـ-1983م).
- 3- الأصفهاني: شمس الدين، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ت: محمد مظهر بقا، ط1(1406هـ-1986م).
- 4- الآمدي، أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- 5- الأنصاري: فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، منشورات الفرقان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1(1417هـ-1997م).
- 6- البخاري: محمد بن إسماعيل، ت: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1/1422هـ.
- 7- أبو بكر كافي: منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح، دار ابن حزم، بيروت، ط1(1422هـ-2000م).
- 8- البعلي: شمس الدين، المطلع على أبواب المقنع ومعه معجم ألفاظ الفقه الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3(1421هـ-2000م).
- 9- البوطي: محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة.
- 10- ابن تيمية: أبو العباس، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ط1(1408هـ-1987م).
- 11- جاسر عودة: الاجتهاد المقاصدي من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1/2013م.
- 12- جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر، المعهد العالي للفكر الإسلامي، سوريا.
- 13- الجويني: أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1(1418هـ-1997م).
- 14- الحسان شهيد: الخطاب المقاصدي المعاصر، مراجعة وتقييم، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت-لبنان، ط1/2013م.
- 15- الخادمي: نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1(1421هـ-2001م).
- 16- الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن مهدي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ت: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.
- 17- الرازي: أبو بكر، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط5/ (1420هـ-1999م).
- 18- الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو، أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1(1419هـ-1998م).
- 19- الرازي: فخر الدين، الحصول، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3(1418هـ-1997م).

- 20- الريسوني: أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2 (1412هـ-1992م).
- 21- الشاطبي: أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، ت: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- 22- الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1 (1419هـ-1999م).
- 23- الشيخ الصدوق: ابن بابويه القمي، علل الشرائع-سلوا أهل البيت-دار المرتضى، بيروت، ط1 (1427هـ-2006م).
- 24- الشيخ محفوظ بن بية: عبد الله، مقاصد المعاملات ومراصد الوقائع، مركز الموطأ، الإمارات.
- 25- الشيخ محفوظ بن بية: صناعة الفتوى وفقه الأقليات.
- 26- ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط (1425هـ-2004م).
- 27- العامري: أبو الحسن، الإعلام بمناب الإسلام، تحقيق ودراسة في مقارنة الأديان، ت: عبد الحميد غراب، دار الأصاله للثقافة والنشر والإعلام، الرياض، السعودية، ط1 (1408هـ-1988م).
- 28- بن عبيد فؤاد: الاجتهاد المقاصدي عند الإمام أبي الوليد الباجي وتطبيقاته الفقهية من خلال كتابه المنتقى.
- 29- الغزالي: أبو حامد، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1 (1413هـ-1993م).
- 30- ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط (1399هـ-1979م).
- 31- الفارابي: أبو نصر، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4 (1407هـ-1987م).
- 32- الفاسي: علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط5/1993م.
- 33- فتحي الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط3 (1434هـ-2013م).
- 34- الفراهيدي: الخليل بن أحمد، العين، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السمرائي، دار الهلال.
- 35- الفيروزبادي: محمد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8 (1426-2005م).
- 36- القرابي: أبو العباس، شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1 (1393هـ-1973م).
- 37- القرابي: أبو العباس، الفروق، عالم الكتب، د ط.
- 38- القفال الكبير: محمد بن إسماعيل الشاشي، محاسن الشريعة في فروع الشافعية، ت: محمد علي سمك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1428هـ-2007م).
- 39- قوفي: عبد الحميد، دراسات في مناهج المحدثين، محاضرات في منهج النقد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.
- 40- ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تقديم: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط1/1423هـ.
- 41- ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 42- عبد المجيد النجار: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، ط1/2006م، ط2/2008م.
- 43- عشاق: عبد الحميد، منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1 (1462هـ-2005م).
- 44- غنيمي هلال: محمد، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1997م.

- 45- محمود عبد المنعم: عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة.
- 46- مرتضى الزبيدي: أبو الفيض، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د ط.
- 47- مسلم: أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 48- المرداوي: أبو الحسن، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، ت: عبد الرحمن الجبرين، د عوض القرني، د أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية/الرياض، ط1 (1421هـ-2000م).
- 49- النووي: أبو زكرياء يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، دار الفكر.
- 50- نوار بن الشلي: أبو أمامة، نظرية النقد الفقهي، دار السلام، القاهرة، ط1 (1431هـ-2010م).
- 51- البيوي: محمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، السعودية، ط1 (1418هـ-1998م).

ثانياً: المقالات

- 1- أحمد الريسوني، محمد الزحيلي، محمد عثمان شبير، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، سلسلة كتاب الأمة، العدد 87، محرم 1423هـ، السنة 22.
- 2- فراس عبد الحميد الشايب: الترجيح بين المقاصد وأثره في الفقه الإسلامي، مقال من مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 42، العدد 3، 2015م.
- 3- عمر بن سكا: قراءة في معالم التجديد في مبحث المقاصد عند طه عبد الرحمن، مقال منشور في الانترنت، موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، <https://www.mominoun.com/articles>
- 4- الكوردي: أمين حجي، الفكر النقدي المقاصدي عند الإمام الشاطبي، <http://www.islamtoday.net/> الخميس 9 جمادى الآخرة 1432هـ/12 مايو 2011م.
- 5- وائل بن سلطان الحارثي: المقاربة الحداثية لنظرية المقاصد، مقال منشور ضمن كتاب أعمال ندوة: إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب.