Al-Milal (January-June 2023)
Vol. 5, No. 1 ISSN: 2663-4392

مستويات التجديد المنهجيّ في علم المقاصد: قراءة منهجية في كتاب التأسيس الائتماني لطه عبد الرحمن

احمد ذيب[1]

Methodological Innovation in the Maqāsid Al-Shari'ah: Reading of the Book "Altāssis Alitimani" By Taha Abderman

Ahmed Dib

Abstract: The question of ethics is one of the questions that have raised contemporary Arabic thought. The researchers studied and analyzed it. The thinker Taha Abdel Rahman may be one of the most eminent thinkers to have developed an integrated ethical theory. Research has analyzed the innovative vision of the famous researcher Taha Abdel Rahman, who consists in introducing the theme of ethics in «Maqasid al-Shari'ah». It is also attempted to discover the exact meaning of «Maqasid Al-Shari'ah» which was supported by Taha Abderrahman. «Maqasid Al-Shari'ah»is a concept which express the level of maturity and mentality of Muslim human. The main purpose of project is to face and solve challenges that encounter Muslim, and it also a transmission of cognitive and ethical issues. That latter is reflection of the Islamic and intellectual identity. For this the study relied on the descriptive analytical approach of Taha Abderrahman to discuss this proposal and inferring it. The study reached the result that Taha Abderrahman limited the purposes of legislation in three purposes of college: Preserving belief, preserving the mind, preserving work.2. The connection between Maqasid concepts and Quranic knowledge. 3 Exaggeration in introducing ethics into the Maqasid system..4The breadth of the topics of the science of objectives and the confusion between the work of the jurist and the work of the Philosopher.

Keywords: *Maqasid Al-Shari'ah, Taha abderhman, Methodology, Epistemologic*

1 University Larbi Ben M'hidi Oum EL-Bouaghi,Algeria. dib.ahmed@univ-oeb.dz

المقدمة:

منذ أن اكتشفَ النَّاسُ موافقات الشاطبي وإشاداته بهذا المبحث المهمّ تنامت الكتابات المَقاصدية، وَكَثُرَ رُوَادُهَا، وَتَنَاغَتْ وُعُودُهَا السَّخِيَّةِ.

غير أنَّ أغلب هذه الكتابات قَنَعَتْ بالإشادة بجهود «الإمام» في إظهار القول بالمقاصد، وغفلت عمّا يتطلبه النّموذج الإرشادي الجديد، **من نحت المصطلحات، وتحديد الموضوعات، واجتراح المناهج**؛ الأمر الذي أدّى إلى تنامي الخلاف حول هذه النَّظرية، وظهور العديد من المشكلات المعرفية والمنهجية.

وهذا – في الحقيقة– وضع طبيعيّ بالنسبة لمسار التقدّم العلمي في أيّ فرع من فروع المعرفة، فكلّما رَاكَمَ العلم مباحثه وقضاياه إلا وأظهر من التوترات المعرفية والمشكلات المنهجية ما يستعصى على النموذج الإرشادي السائد، الأمر الذي يؤدي إلى دخول العلم في مرحلة الأزمة[2].

لكن الذي جرت عليه عادة التجديد في العلوم أن ينخرط العلماء المُجَدّدون في تقديم إجابات واضحة عن الأسئلة التي يُثيرها ذلك العلم، والوقوف على مواطن التَأزّم فيه، فتكون إجاباتهم بمثابة «**الاستئناف المنهجي**» لذلك العلم، وتمهيدًا لمرحلة لبعث نماذج إرشادية جديدة. ومعلوم أنَّ العلم إنما ينضج ويستوي بكثرة النقد والمُساءلة. أمَّا إذا اكتفى بذاته وقَنَعَ بنماذجه الإرشادية القديمة، ولم يواجه من التحديات ما يحمله على مراجعة أنساقه المعرفية وَمُسَلَّمَاته الذاتية، فإنَّه –مع مرور الزمن– ينتهي إلى حالة من الخطابات العامة والسَّرديات اللَّفْظِية غير المُبرهنة.

(2) ينظر: توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة: شوقي جلال، (الكويت: عالم المعرفة، 2006)، ص 41، وفؤاد أبو الحطب، نحو وجهة إسلامية لعلم النفس،(القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993)، ص59.

وقد أشار ابن الأزرق إلى أنَّ «تنزيل العلم على مَجَاري العادات هو تَصْحِيحٌ لذلك العلم وبُرْهَانٌ عليه، إن جرى على استقامةٍ»[3].

والمقصود بالعادات هنا: القوانين العلمية النَّاظمة لأنساقه، والمؤطّرة لمسالكه.

كما بيّن ابن القاص الشافعي أنَّ النَّاسَ في العلم على ثلاث منازل[4]:

- من عرف وجه الحقّ، فهو عالم.

- من عرف الاختلاف ووجوه الاحتمال فهو فقيه.

- من وضح له ذلك حتى نزَّلَ وجوه الاحتمال منازلها ورتّب المُشكلات مراتبها، فهو **حكيم**.

ولن نكون مبالغين إذا ما ادعينا أنَّ «**الأبحاث التعريفية/المدرسية**» **التي أعقبت موافقات الشاطبي لم تنجح** في التأسيس لنموذج إرشادي جديد لنظرية المقاصد، نموذجًا يمنحها الهُويّة المنهجية، والمعجم المصطلحيّ الخاص، والميدان المعرفي المُستقل، فهذه ثلاث مستويات يتعين على المقاصديّ أن يعني بتهذيبها وَسَدِّ الثُّلم المنبثقة عنها.

وفي هذا السياق التأسيسيّ يَجيء كتاب الدكتور طه عبد الرحمن ليقترح نموذجًا معرفيًا جديدًا تنتظم به كافة المباحث المقاصدية، مُمَثَّلاً في **أخلقة علم المقاصد،** وتخليصه من هيمنة النّزعة الفقهيّة التي قنعت -بحسبه- بالمُكوّن الفقهي (الجانب التدبيري القانوني) من المقاصد، وأهملت الجانب التطهيري.

وقد جاء هذا الكتاب مُشَاكِلاً لمشروعه العلمي الطموح، الذي قصد به مُساءلة النماذج المعرفية الإسلامية، والإلماع إلى ما يعرض للمُتَشَرِّعَة من أخطاء ومَغالط. ولاَ غَرْو، فقد مُنح طه فهمًا عميقًا وممتازًا لطبيعة النَّماذج

---

(3) ابن الأزرق، بدائع السلك، تحقيق: علي النشار، (القاهرة: دار السلام، 2007)، ص76.

(4) ابن القاص، نصرة القولين، (دمشق: دار البيروني، 2009)، ص 150.

المعرفية، حيث كان يتصرّف فيها تصرّف الصانع الذي يُحسن التدبير والتحبير. ومِمَّا أعانه على ذلك اتساع معارفه وقوّة تفكيره، حيث لم يكن ينظر إلى الأفكار في حدودها الضيّقة، بل كان يربطها بأصولها ومظاهرها الأخرى.

وإذا كان لكلّ باحث في الشريعة لونٌ خَاصٌ من ألوان المعرفة يمتاز به عمّا سواه، وناحية يظهر تفوّقه فيها، فإنَّ طه عبد الرحمن استطاع أن يرتاد ميادين معرفية رحبة، نجد صَداها لاحبًا في هذا الكتاب القيّم.فأنت ترى فيه كثيرًا من الإشارات المنهجية التي لا يُدركها إلا المَنَاهجيون.وتُطالع فيه آثار معرفة واسعة بعلم المصطلح لا يعرفها إلا المصطلحيون. وأمَّا الفلسفة فقد كان لها حضور متعاليّ القوّة، عظيم المثول. وأمَّا المنطق فذلك عشّه الذي فيه يدرج، ويعرف كيف يدخل فيه ويخرج.

إشكالية الدراسة وتساؤلاتها:

علم المقاصد يفيد من حيث اسمه: علم المعاني الأخلاقية، ومن حيث موضوعه: يتوكأ على الأحكام القانونية للدّين، وهذه مفارقة عجيبة.

فإذا ما عَدونا هذه المُفارقة اعترضتنا مفارقة أخرى، وهي أنَّ القيم الأخلاقية لا تُطلب في علم المقاصد – كما هو واجب– لذاتها، وإنما تُطلب من أجل الأحكام، تعليلاً لها، بحيث تبدو هذه القيم خادمة أو – على الأصح– تابعة للأحكام، فلولا وجود تلك الحاجة إلى التعليل، لربما استُغني عن طلب هذه القيم، وتبعية القيم الأخلاقية للأحكام يَشِي بتنقيص قدرها، وتنسية غير معقولة لأصالتها، هكذا يقول طه[5].

إنَّ التأمل في هاتين المفارقتين يستدعي ثلّة من الأسئلة المنهجية التي تفرض نفسها على بساط البحث والدراسة، وهي كالآتي:

[5] طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني لعلم المقاصد، (بيروت: مركز نهوض، 2022)، ص242.

– ما الغرض الأول من فهم النَّص الشرعي؟

هل هو تبيّن الأحكام والمصالح التي تحتها، أم هو بالأساس كشف القيم الأخلاقية الخالصة التي يتضمّنها؟ أم هما معًا؟

– ما هي مستويات التجديد المنهجيّ التي تضمّنها كتاب التأسيس الائتماني لعلم المقاصد؟

– ماهي خصائص النموذج الأخلاقي لعلم المقاصد؟

– ما هي مَثارات الغلط في المقاربة الفقهيّة لعلم المقاصد في نظر طه؟ لا ريب أنّ الإشكالية متشعّبة، وذات مداخل وتفاصيل متنوّعة، وإنّما سنكتفي في هذا المجال بإثارة طرف من الموضوع من خلال المباحث الآتية:

1– المستوى الاصطلاحي:

لا مِرْيَة في أنَّ «المصطلح» كان ولا يزال الجهة الفاعلة في صناعة المعارف وتأسيس العلوم، وذلك بحُسبانه أحدَ شقيّ المعرفة؛ فالبناء المعرفي لأيّ علم من العلوم يسير وفق طَرِيقٍ ثُنَائِيّ المسلك، يلتئم فيه التعبير مع التفكير، وتمتزج فيه الذِّهنيات باللِّسانيات، أو على حَدِّ اصطلاح المناطقة التَصَوُّرات والتَصْدِيقَات. وتجمع كافة الدراسات والبحوث المصطلحية على حاجة العلوم إلى المصطلحات، فلا يمكن لأيّ علم من العلوم أن يتأسَّسَ دون أن يكون له جهازه المصطلحي الخاص به، بل إنَّ العلوم تتفاضل وتتمايز بحسب تطوّر أجهزتها المصطلحية ومسايرتها للنَّظريات العلمية الخاصة بها.

ويُلاحظ في هذا الصَّدَد أنَّ طه عبد الرحمن حينما رام إعادة التأسيس لعلم المقاصد مَنَحَ للمصطلح مساحةً غير منكورة من كتابه هذا، حيث كان يستشكل المفاهيم المقاصدية الرائجة، ويُخلخل اطمئنان المقاصدين لها، مقترحًا – في الوقت ذاته– جملة من البدائل الاصطلاحية، فتراوح عمله المصطلحي في هذا الكتاب بين: الاستبدال، والاستحداث، والتدقيق، وإليك التفصيل:

1-1- الاستبدال:

اقترح طه استبدال جملة من الاصطلاحات الرائجة بين المقاصدين، ومن ذلك:

- استبدال عبارة «الشريعة وُضعت أو جاءت لمصالح العباد» بعبارة «الشريعة مُتَضَمَّنة مصلحة الخلق أو العالم»؛ لأنَّ ألفاظ العباد والدنيا والأخرى أو العاجل والآجل كلّها متضمّنة في لفظة الشريعة[6].

- استبدال مصطلح «**الاستقراء المعنوي**» بمصطلح «التتبع القيمي»[7]؛ إذ لا يبعد أن يقع المُستقرئ في إسقاط أوصاف التعامل مع الواقع أو الحسّ على التعامل مع النَّص[8].

- استبدال مصطلح «**القصد**» بمصطلح «الإرادة»، و«علم الإرادات» بدلاً من «علم المقاصد»[9].

---

(6) طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني لعلم المقاصد، ص385.

(7) المصدر نفسه، ص384.

(8) طه عبد الرحمن، التأسيس لائتماني لعلم المقاصد، ص384.

(9) اعتبارًا بالأوجه الآتية:

أولا: أنَّ الإرادة متعلقة بميثاق الاستئمان، كما أنَّ القصد أخصّ من الإرادة، ولا ينبغي في التنسيق المنهجيّ ترك الأصل من أجل الفرع.

ثانيا: أنَّ الإرادة تقترن أساسًا بالاختيار، واختيار المكلّف لا يتعلّق بالأفعال فحسب-على اعتبار أنه يتلقى الأوامر الإلهية فيختار أن يمتثل لها أو لا يمتثل-وإنّما يتعلّق أيضًا بالأقوال، فلا ينفك يأتي بالأقوال في مختلف شهاداته وعقوده وتعاملاته اختيارًا، فالمكلّف يختار القول كما يختار الفعل، في حين العبارة (قصد القول) أو (قصد الفعل) لا يلزم منها بالضرورة أنه اختار القول أو الفعل، لأن القصد إلى الشيء هو مجرد التوجه إليه، والتوجه لا يلزم منه الاختيار، فقد يتوجه المكلف إلى الشيء مضطرا أو مكرهًا وهو لا يريده، وعلى هذا تكون الإرادة هي التوجه إلى الفعل مع وجود الاختيار، والحال أنَّ الاختيار فعل ائتماني؛ بدليل العرض الإلهي الذي كان تخييرًا بين حمل الأمانة وعدم حملها.

ثالثا: أنَّ الإرادة تقترن بمسؤولية كليّة؛ فقد اؤتمن الإنسان على كافة المُسَخّرات التي بين يديه، وهذا يعني أنَّ أيَّ فعل يأتيه المُريد تنعكس آثاره على كلّ هذه المسخّرات، بحيث يُسأل عنها جميعًا، حتى لو لم يستحضرها أو يتصوّرها، لأنه قضى على نفسه حال المواثقة بالعمل على حفظها، أما المسؤولية التي تقترن بالقصد فهي مسؤولية محدودة، إذ أنَّ أيَّ فعل يأتيه القاصد لا يُسأل إلا عن آثاره التي تعمّد إحداثها، حتى ولو تقوّل على الله تعالى، ناسبًا إليه مقاصد لا يَرِد بها خطابه، ولا نزاع في أنَّ المسؤولية الكليّة تتقدّم على المسؤولية الجزئية، فيلزم أنَّ الإرادة اتي يُسأل صاحبها عن لكلّ سؤالاً ائتمانيًا أولى بالتنسيق المنطقي من القصد الذي لا يُسأل عنه صاحبه إلا سؤالاً ائتماريًا عن الجزء.

- استبدال **مصطلح** «مقاصد الشريعة» بمصطلح «مفاهم الشريعة»[10].

1-2- الاستحداث:

ونعني به: إغناء الجهاز المقاصدي بجملة من الاصطلاحات والمفاهيم، مثل: الاستئمان، والائتمار، القيم الأسمائية، التغيية، التواثقية، التعاملية، القيم الغائية، القيم الوَسَلية

1-3- التدقيق:

عاب طه على المقاصديين عدم التدقيق في المصطلحات المقاصدية واستخدامها بمعانيها المُجملة، دون الإمعان في تحديد معانيها، مثل: القصد، وجلب المنفعة، ودفع المفسدة. فالجلب مثلاً قد يكون تحصيلاً أو تثبيتًا أو تأمينًا أو تكميلاً أو تقويةً أو تطويرًا أو ترتيبًا أو توسعةً أو تقويةً أو ترقيةً أو سوى ذلك من الأعمال الراعية للنفع[11].

رابعًا: أن القصد الشعوري ليس مرتبة إرادية واحدة، وإنما مراتب متعدّدة، وأنَّ معاني «القصد» و«النية» و«الإخلاص» **إنما هي بعض هذه المراتب الإرادية**. انظر: طه عبد الرحمن، التأسيس لائتماني لعلم المقاصد، ص259.

[10] طه عبد الرحمن، التأسيس لائتماني لعلم المقاصد، ص384.

ذلك أن العبارة الاولى تتضمن – في نظره- شيئًا من الجرأة على مقام الشارع ما ليس في ادعاء تحصيل فهم لهذا المقصد؛ فالمقصد أيّا كان لا يحصل بذاته، وإنّما الذي يُحصَّل هو المفهوم منه، بحيث يكون المقصد مردودًا إلى المفهم من جهة إدراكه، لا من جهة حقيقته التي يستقل بمعرفتها المتكلّم، فالواجب على المكلف ليس معرفة عين مقصود المتكلّم بكليته وبصفة نهائية، وإنّما فهم كلامه على قدر الطاقة والحاجة، فهو مكلّف بما يمكن فهمه، لا أن يُدرك المراد منه في نفس الأمر، ومن أجل ذلك فإن مصطلح «مفاهم الشريعة» أدل على هذا المطلوب الشرعي، وأحفظ لحسن الأدب مع الشارع من مصطلح «مقاصد الشريعة».

وإذا كان المقصد الشرعي حسب الشاطبي يتأسّس على المدلولات اللّغوية، فإنَّ المفهم الشرعي يتأسّس على المعاني الأخلاقية، فلما كان الفهم ملكة فطرية، كانت مدركاته الأولى هي المعاني الفطرية، وتأتي في مقدمة هذه المعاني القيم الأخلاقية، فيلزم أن الفهم يُدرك أول ما يُدرك القيم الأخلاقية. ينظر: طه عبد الرحمن، التأسيس لائتماني لعلم المقاصد، ص341.

[11] ينظر: طه عبد الرحمن، التأسيس لائتماني لعلم المقاصد، ص351.

كما عاب طه على المقاصديين تسميتهم «الكليات الخمس» باسم «الضروريات»، لأنَّ همهم الأول تعلّق بجانب الاضطرار من أفعال المكلّفين، لا بجانب الاختيار فيها، بحيث ترجع هذه الخمس إلى الكليات الآتية: حفظ الاضطرار الديني وحفظ الاضطرار النفسي وحفظ الاضطرار العقلي، وحفظ الاضطرار النسلي، وحفظ الاضطرار المالي[12].

وعلى الرغم من الجهد المصطلحيّ الذي بذله طه في هذا الكتاب بمستوياته الثلاث (الاستبدال والاستحداث والتدقيق)، إلا أنه يظلّ عملاً تحسينيًّا، لا يُحقّق للمقاصديّ الكِفاية المصطلحية اللازمة، ولا يعفيه من التبعية الآسرة للّغة الفقهيّة.

ذلك أنَّ إغناء الجهاز المصطلحي لعلم المقاصد لن يتم إلا بـ «التحققّ الفعلي»، ونقصد به الممارسة الواقعية للمعرفة المقاصدية والنزول بها من سماء التنظير والتعميم إلى بناء الأحكام الشرعية، حينها فقط يختبر المقاصديّ هذه الاصطلاحات، بل ويعزّزها بمصطلحات جديدة تفصح عمّا يتعنّاه في بناء الأحكام الشرعية وترتيب مناطاتها المختلفة، وهذا ما عجزت المقاصد عن تحقيقه إلى حد الآن.

2- المستوى المنهجيّ:

2-1- المبالغة في استخدام الاستقراء:

عاب طه على المقاصديين مبالغتهم في استخدام المنهج الاستقرائي، وإقحامه في القضايا البديهيّة التي لا تحتاج إلى استقراء.

---

[12] اقترح طه تقسيمًا بديلاً من التقسيم الخماسي المعهود للمصالح الضرورية، يأخذ بعين الاعتبار القيم التي تحملها المصالح وتستنير بها، بحيث يكون. ينظر: التأسيس الائتماني، ص25.

ومن أمثلة ذلك: مصلحية الشريعة[13].

ومن ذلك أيضًا: زعم المقاصديون أنَّ التوصل إلى تحديد الضروريات الخمس كان بفضل الاستقراء لموارد الشريعة[14]، حيث يرى طه أنَّه استقراء مُتَكَلَّف فيه يفضي إلى الجمع بين كليات غير متجانسة، لا طبيعة ولا وظيفة؛ فقد جُمع فيها بين الفطري والغريزي، وبين الغائي والوَسَلي، فضلاً عن الوقوع في التداخل بينها[15].

ومن ذلك أيضًا: عدم صلاحية الاستدلال بالاستقراء على انقسام المصالح إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات. ويرى طه أنَّ توسّع المقاصديين في استخدام المنهج الاستقرائي هو نتيجة تأثّرهم بالعلوم العقلية التي يكثر فيها استخدام هذا المنهج.

2-2- تهوين المنهج الاستقرائي:

يرى طه أنَّ منهج الاستقراء لا يصلح في مجال الشريعة؛ فالاستقراء مع أنَّه منهج علمي لكنّه لا يصلح في مجال الشريعة، بل إنَّ تطبيقه عليها قد يخرجها عن خصوصيتها في تنظيم العلاقة بين العالمين: العاجل والآجل، بل يُخشى أن يجرّ هذا المنهج –بحكم منطقه– الفقهَ إلى مآل علماني يفصل بين العالمين من حيث يراد الجمع

(13) طه عبد الرحمن، التأسيس لائتماني لعلم المقاصد، ص392.

(14) المصدر نفسه، ص404.

(15) فالدّين كلية ضرورية مستقلة بذاتها، ليس من جنس النفس ولا العقل ولا النسل ولا المال؛ ذلك لأنَّ منشأ الدّين هو الفطرة، بينما منشأ الضروريات الأخرى هو الغريزة، بدليل أنَّ الفطرة قد ينفك عنها أو تنسى، بينما الغريزة لا ينفك عنها ولا تنسى، فغير المؤمنين بالشرائع اختلت فطرهم لكن سلمت غرائزهم، فالفطرة متعلقة بالروح، وتعلّق الغريزة بالبدن. ينظر: طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني، ص415.

بينهما؛ إذ يتصف هذا المنهج بصفتين أساسيتين تقوم عليهما الدعوة العَلمانية: الصفة الطبيعية، والصفة الدنيوية[16].

أما عن الصفة الطبيعيّة؛ فإنَّ الاستقراء خاص في الأصل بالعلوم الطبيعية والتجريبيّة التي لا تنظر إلا في الظواهر الخارجية، معتدة في حدود مرسومة على قانون السببية، وقانون الاطراد، والحال أنَّ الناقل لهذا المنهج الحسي إلى الفقه لا يُمكن أن يصرف هذه الصفة، بل سيثبتها فيه من حيث لا يشعر، فيأخذ في التعامل مع الأدلة الشرعية كأنها ظواهر منضبطة، لا آيات منفتحة، فتُتصوّر الأدلة على أنها أشياء خارجية، بينما **المطلوب في الأدلة الشرعية ليس هو استقراؤها وتتبّعها، بل التشبّع بها والتفاعل معها**؛ لأنَّ الحياد الموضوعي معها بحكم خصوصيتها الروحية مُتَعَذِّر، والهدف من هذا التشبّع هو أن يُحَصّل المقاصدي روح الإصلاح التي تسري في الأدلة، ورأينا أنه لا يُحصّلها بالضرورة بالتقلّب بين الأدلة وتكثيرها وترصيصها، بل قد يحصلها بالدليل والدليلين متى وفّى التشبّع حقه[17].

أما عن الصفة الدنيويّة، فإنَّ الاستقراء ليس له أفق غير الأفق الدنيويّ، فأمور الغيب يمتنع استقراؤها، وناقل هذا المنهج إلى الفقه لا يقدر على محو هذا الأفق الدنيويّ للاستقراء، وهذا ما جعل المقاصديين يستخرجون الكليات الغريزية، لكنّهم أهملوا الكليات غير الغريزية، كبر الوالدين، والعدل، والوفاء بالعهد، والإحسان، والرحمة، والمعروف، والصلاح، فضلاً عن التذكّر والتقوى؛ بمعنى: أنَّ الضروريّ عندهم لا يتحدّد سوى بما هو غريزي أو بدني.

(16) طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني، ص416

(17) المصدر نفسه، ص416

2-3- تعدد المقاربات: كليات الشريعة ليس لها طريق واحد فقط:

يُؤكّد طه على أنَّ كليات الشريعة يمكن الوصول إليها لا بطريق واحد، وإنّما بطرق متنوّعة، والطريق المقاصديّ ليس سوى واحدًا منها، فهذا ابن القيم ما يفتأ يصف الشريعة بأوصاف تُنزّل منزلة أصول أعم وأشمل، وهي العدل، والحكمة، والرحمة، كما في قوله: «الشريعة عدل كلّها ورحمة كلّها». وقد رسخ في عقول الفقهاء أنَّ الشريعة ليس لها إلا مدخل واحد، وهو الفقه، وأنه لا يبقى في الإمكان سوى توسيع هذا المدخل قليلاً كما فعل المقاصديون.

والرأي في مداخل الشريعة –بحسب طه- أنها غير متناهية، فكلّ حكم من أحكامها الإلهية –خلافا لأحكام النظم البشرية- يحمل في طيّه آثار اللاتناهي الإلهي، فيتعيّن -والحال هذه- الاجتهاد في النظر إلى هذا الحكم من أكثر ما يمكن من الجهات كالقانون، والغاية، والقيمة، والخُلق، والحقّ.. فقد تكون الجهة القانونية أنسب لبعضهم، والجهة القيميّة أنسب لآخرين، وهكذا.. [18].

هذا ما قرّره طه في هذا المقام، وفيه بحث من وجوه:

– إن القضايا البديهية في علم المقاصد (كالقول بمصلحية الشريعة) إنّما صارت بديهيّة بفضل الاستقراء.

– ثم لنا أن نتساءل ما هو البديل المنهجي الذي يمكن التوسل به لكشف مقاصد الشريعة في حال ما إذا استغنينا عن الاستقراء؟

– أن ما ينشده طه من التفاعل المنتج مع الأدلة الشرعية لا يتم بعد استقرائها وتتبعها.

– أما قوله: «إن أحكام الشريعة لها مداخل متعددة لا تنحصر في الفقه»

فجوابه: أن بناء الأحكام الشرعية على أحد أمرين:

(18) طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني، ص369.

- **إما على المدلولات، وهو ما دلّت عليه الألفاظ.**
- **أو على المعاني التي ترشّحها المناطات.**

وكلاهما من وظائف الفقيه وحده.

صحيح قد يتوفّق المقاصديّ في تجميع مقاصد الشريعة في حكم من الأحكام، لكن هذا التجميع لا يُتيح له بناء الأحكام واستصدار الأجوبة الفقهيّة، وإنما قصارى ما يفيده هو تظهير محاسن الشريعة وأسرارها.

– أما قوله في الاستقراء أنه لا يصلح في مجال الشريعة؛ وأن تطبيقه عليها قد يخرجها عن خصوصيتها في تنظيم العلاقة بين العالمين: العاجل والآجل.

فجوابه: أنَّ الأصوليين – ومنهم المقاصديين الأُوّل– اعتمدوا على«الاستقراءات الكليّة» كدليل عقلي يُفيد الاطمئنان بالقطع، وحينما واجهتهم مشكلة الاستثناءات المتوقعة في الاستقراء، فقد استعاضوا عنها بـ «التواتر/العموم المعنوي»[19]، أين لجئوا إلى عملية قياسية جعلوا فيها «التواتر/العموم المعنوي» الحدّ الأكبر[20]، و«الاستقراء الناقص» الحد الأصغر، و«الاستحالة المنطقية» (استحالة التواطؤ على الكذب في نقل الخبر): العلة المشتركة، وإفادة الاستقراء الناقص للعلم القطعي هو النتيجة[21]، وبهذا نجح الأصوليون– وفي مقدمتهم الشاطبي– في نقل «التواتر/العموم المعنوي» من مستوى الرواية (إثبات وقوع حدث ما اعتمادا على المشاهدة والسماع/معطيات واقعية)، إلى مستوى منهجي يتعلق بالاستقراء، أي من البرهان على صدق

---

(19) التواتر المعنوي هو حصول العلم بأمر نُقل بألفاظ متعددة لا حصر لها، لكنها بمعنى واحد. انظر: صوالحي، ص:68، ونعمان جغيم، الاستقراء عند الإمام الشاطبي، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، العدد7، (2000)، ص201-224، ص202.

(20) إذْ اتفقت كلمة جماهير العلماء على أن المتواتر المعنوي يفيد العلم الضروري. انظر: الغزالي، أبو حامد، المستصفى، تحقيق: محمد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993)، ج1،ص48.

(21) انظر: صوالحي، ص 69.

الحصول إلى استصدار الأحكام المعيارية من صواب وخطأ، أو لنقل بلغة المناطقة: الانتقال من التصوّر إلى التصديق.

وبهذا يمكن الخلوص إلى نتيجة مفادها: أن الأصوليين حينما ربطوا الاستقراء بالتواتر أو العموم المعنوي فتحوا للدارسين طرقًا جديدة في الاحتجاج والبرهان، وأنشئوا القول في المقاصد على أسس عقلية متينة[22].

3- المستوى الابستمولوجي:

3-1- إثارة موضوع علمية علم المقاصد:

هناك إشكالية منهجية بادية في السَّاحة المعرفية، وهي أنه كلّما تنامى الحديث حول نسق معرفي ما إلا تفاجأنا بتحوّله- بعدة فترة يسيرة- إلى علم مستقل دون أن يستكمل مقتضياته العلمية وشرائطه المنهجية.

وواضح أنَّ هذه الظاهرة لا تقتصر على التداول المعرفي العربي، فقد اعتاد أقوام في الغرب على إضفاء صفة «العلمية» على أبسط الأنساق والنظريات التي لا تستجيب لشروط العلمية، واستسهلوا ذلك حتى صارت كلمة «علم- logie» مذيّلة وواصفة لكثير من الأفكار الجزئية، بل الأساطير أحيانًا. وإذا ما جئنا إلى المعرفة المقاصدية باعتبارها حقلاً ابستمولوجيًا وجدنا أنها كانت موصولة -كما هو معروف- بعلم أصول الفقه، فهي تندرج ضمن مبحث مسالك العلّة، ولم تُدرس كعلم مستقل إلا في العقود الأخيرة.

ومن أجل ذلك حرص طه منذ البداية على مُساءلة الخطابات المقاصدية مساءلة ابستيميّة؛ بغية ترسّم حدودها، واختبار قدراتها، وتطوير موضوعاتها.

---

(22) انظر: الزين، إبراهيم محمد، الاستقراء عند الشاطبي ومنهج النظر في مدوناتنا الأصولية، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر المعاصر، الأردن، السنة 2002م، مجلد8، ع30، (2002)، صص27-59.

ولا ينبغي أن يُفهم من هذه المساءلة الانتقاص من المعرفة المقاصدية، ولا الحطّ من جهود أصحابها؛ لأنَّ طرح «سؤالات العِلمية» مسلك سابل معروف في سائر الحقول المعرفية التي تشهد أزمات منهجية، على غرار: علم الاجتماع، علم السياسة، علم الاقتصاد الإسلامي، وعلم الفلسفة. ويتجلّى ذلك في إثارته لمسألة عدم اكتمال علم المقاصد[23]، **وهي ملاحظة مُسَدَّدَة لو كَمُلت بتبيان العناصر التي تنقص المعمار المقاصدي ليغدو علمًا ناضجًا**.

3-2- إثارة إشكالية عدم تعريف المقاصد:

من المباحث الابستيميّة التي أثارها طه في هذا الكتاب: مسألة عدم تعريف الشاطبي للمقاصد.

وقد سلك طه مسلك الاعتذار، فالتمس للشاطبي ثلاث اعتذارات[24]:

أحدها: أنَّ الشاطبي كان يُعوّل على شهرة استعمال هذا اللّفظ واستئناس الجمهور بمعناه.

والثاني: أنَّ الشاطبي يعتبر «القصد» مفهومًا أوليًا بالنسبة لنسقه المقاصدي، والمفهوم الأولي – منطقيًا- لا يُعرَّف، حتى ولو كان غير بديهي.

والثالث: أنَّه يجتنب التعرض للمضمون الذهني والنفسي لـ «القصد»؛ إذْ يضطره هذا التعرض إلى إثارة مسألة التشبيه، حتى وإن اكتفى بتنزيه الله تعالى عن الأوصاف الذهنية والنفسية.

(23) ينظر: طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني، ص15.

(24) المصدر نفسه، ص238.

فأمَّا من جهة المضمون الذهني؛ فإنَّ القصد يفترض أنَّ القاصد قطع تروّيه في الاختيار بين جهتين، فالقرافي يقول: «أمَّا القصد، فهو الإرادة الكائنة بين جهتين، كمن قصد الحج من مصر أو من غيره..، **وبهذا المعنى يستحيل على الله تعالى**»[25].

وأمَّا من جهة المضمون النفسي؛ فإنَّ القصد عبارة عن حالة شعورية أو وجدانية، وتعالى الله أن يُوصف بمثل هذه الحالة النفسية، ونُقل عن ابن الصلاح أنه قال: «القصد مخصوص بالحادث لا يُضاف إلى الله تعالى»[26].

وأضاف غيره اعتذارات أخرى، وهي:

– أنَّ علم المقاصد **علمٌ نخبوي** لم يكتبه الشاطبي للمبتدئين، وإنَّما للراسخين في علوم الشريعة، وهؤلاء في غنىً عن تعريفها[27].

– أنَّ المعرفة المقاصدية معرفة **واضحة** لا تحتاج إلى تعريف[28].

– أنَّ ذلك راجع إلى طبيعة المادة المقاصدية التي تمتاز **بالشَّسَاعة والتضخم والتداخل**[29].

---

(25) شهاب الدين القرافي، الأمنية في إدراك النية، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص10.

(26) أحمد الحسيني، نهاية الإحكام في بيان ما للنية من أحكام، تحقيق: محمود نصار، (بيروت: دار الجيل، 2013)، ص7.

(27) يُنظر الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص17. وقد أشار الشاطبي إلى ذلك بقوله: « ولا يسمح للنَّاظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريّان من علوم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذاهب، فإنه إن كان هكذا خِيفَ عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض وإن كان حكمة بالذات». الشاطبي، الموافقات، تحقيق: مشهور سلمان، (الرياض: دار ابن عفان، 1997)، ج1،ص124.

(28) المصدر نفسه.

(29) يُنظر الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، (بيروت، مؤسسة المعارف، ط1)، 2008، ص13.

– أنَّ الشاطبي لم يكن يهتم كثيرًا بالتعاريف الاصطلاحية، **اعتبارًا بطريقة المتقدمين** الذين كانوا يرون أنَّ التعريف يحصل بالتقريب للمخاطب[30].

وكأنه يريد القول: إنَّ التعريف يُضيّق حدودها، وهي تريد أن تبقى حُرَّةً من القيود، وهذا يُشبه ما قاله «هيدغر» بأنَّ السؤال عن الفلسفة يضعنا خارج الفلسفة؟ في حين أنَّ المطلوب هو الدخول في الفلسفة[31].

– ومنهم من رأى أنَّ مقاصد الشرعية **مبحث صغير** ضمن المُدَوَّنَات الأصولية، وهو بذلك لا يستدعي تعريفًا[32].

وإذا كان طه اختار مسلك الاعتذار بأوجهه الثلاث، فإنَّ بعض الباحثين اختار طريقة الإثبات، فنصّ على أنَّ الشاطبي وإن لم يضع للمقاصد تعريفًا واحدًا في مستهل الكتاب، إلا أنه قَسَّمَ التعريف وفق طبيعة الكتاب، فأعطى للقسم الأول «مقاصد التشريع» تعريفًا، وللقسم الثاني «مقاصد المكلفين» تعريفًا.

فقال في الأول «مقاصد التشريع»: إقامة المصالح الدنيوية بنظام لا يختل بالجزء ولا بالكلّ.

وقال في الثاني «مقاصد التشريع»: وقصد الشارع من وضع التشريع هو إخراج المُكَلَّف من داعية هواه، ليكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبد لله اضطرارًا.

فبوصل التعريفين يُقال: مقاصد الشريعة عند الشاطبي هي إقامة مصالح المكلّفين الدنيوية والأخروية على نظام يكونون به عبادًا لله اختيارًا كما هم عباد لله اضطرارًا[33]. وكيفما كان الأمر، فمن المُؤسف حقًا أن يظلّ مصير «التعريف» في الدراسات المقاصدية مُرْتَهَنًا بين مسلكين لا يتجاوزهما: مسلك الإهمال ومسلك الاعتذار،

(30) يُنظر: اليوبي ، محمد سعد مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع ، 1418هـ-1997م)، (ص: 34).

(31) يُنظر: أحمد بيني الشنقيطي، مقال منشور بموقع مركز نماء للدراسات، الرابط:
https://www.namacenter.com/ImagesGallary/photoGallary/pdf/paper86.pdf

(32) ونوقش: بأنَّ الأصوليين يتعرضون بالتعريف لما هو أقلّ من ذلك. يُنظر: محمد شهيد، مقاصد الشريعة في إشكالية التعريف، ص6.

(33) وممن قال بذلك جمال الدين عطية.

فالمُؤَسِّسُون لعلم المقاصد –كما هو ظاهر من تصانيفهم– لم يقصدوا إلى وضع تعريف للمقاصد على سبيل الحَدِّ المُطابق للمحدود، مُجْتَزِئين في ذلك بالتعريف «الإجرائي» الذي يُعْنَى بالمَنَاحِي العملية دون أن يقصد إلى استيفاء الشرائط الحدودية. وأمَّا المتأخّرون فانشغلوا بالاعتذار عن صنيع المتقدّمين بضروب من التأويل والتخريج.

وهكذا قُدِّرَ لعلم المقاصد – عبر مسيرته الطويلة – أن يظل خِلْوًا من تعريف معياري جامع؛ فاختلطت بذلك اتجاهاته، والْتَاثَتْ مسالكه.

3–3– خصائص الدليل الشرعي:

من المباحث الابستيميّة المهمّة التي أثارها طه عبد الرحمن: الحديث عن خصائص الدليل الشرعي، حيث حصرها في خاصيتين رئيستين[34]:

الخاصية الأولى: الجُملية، أي: النَّظر إلى أدلة الشريعة المُستقرأة على أنها كتلة واحدة، كما يُنظر إلى الأفراد أو الأعيان إلا من جهة القدر الذي تشترك به في المعنى الكليّ المطلوب الاستدلال عليه، غير أنَّ هذا الركم الاستعراضي للجزئيات لا يليق بالأدلة الشرعية؛ إذْ الدليل الشرعي لا يتجرّد كليًّا من خصوصياته، فضلاً عن قدسيته، مهما اشترك مع غيره في معنى من المعاني.. فلما كان هذا المعنى الكليّ عبارة عن قيمة، بات الدليل والدليلان كافيين في إثباتها، فكيف إذا كان الدليل نصًّا ناطقًا بهذه القيمة بما لا مَزيد عليه، كقوله تعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فلا يُحتاج للمزيد من الأدلة لإثبات أنَّ رفع الحرج مقصد من مقاصد الشريعة.

الخاصية الثانية: الشيئية: والمراد بها النظر إلى الأدلة الشرعية على أنها أشياء موجودة في الخارج، أي: أمور مستقلة ما ينظر إلى الوقائع، والاستقرائي لا يأمن أن يقع –بموجب اندفاعه عن مراكمة الأدلة بعضها على بعض–

(34) طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني، ص384.

في تعطيل هذه الصلة ناسيًا أنَّ هذه الأدلة توجب عليه تفاعلاً ايمانيًا معها، ونسيان هذه الصلة لا يدلّ كما يزعم بعضهم على حياد إزاء هذه الأدلة، تحققًا بالموضوعية، وإنَّما يؤدي في الحقيقة إلى تفاعل غير إيماني معها.

4– مقاربة ختامية:

إنَّ بين جانحتي هذا الكتاب جديدًا كثيرًا يحتاج إليه وتشتدّ الضنانة عليه، وفيه نَقَدَات نحن في حاجة ناجزة للتذكير بها.

أما الجديد المُبتكر، فدعوته إلى الاحتكام إلى المتن القرآني في تأسيس المفاهيم، ورسم النموذج المعرفي الذي يناضل عنه (المكوّن الأخلاقي)، وردّ الضروريات الخمس إلى ثلاث كليات، حفظ العقيدة، حفظ العقل، حفظ العمل، وأمَّا النَقَدَات، فهي على مستويين:

- خاصة، وقد سبق ذكرها في المتن
- وعامة، وهي على النحو الآتي:

– يلاحظ أن أكثر مباحثه بعيدة عن موضوعات علم المقاصد خارجة عن مباحثها.

– إغفال بعض الشروط المنهجية، فقد تحدّث الأستاذ طه عبد الرحمن عن الموضوع المُحَدّد (مقاصد الشريعة)، والمنهج المُقرّر (الاستقراء المعنوي)، والمسائل القطعية (الكليات المصلحية)[35]، وهي مقوّمات ضرورية في أي علم من العلوم، لكنه أغفل المقومّات الأخرى، كالجهاز المصطلحي، والنَّسَقَ المعرفي، وهي ما هي في المكانة والأهمية.

– الخلط بين عمل الفقيه والمقاصديّ ففي سياق حديثه عن حاكمية (سلطان) المقاصدي أورد طه المقالات التي ذكرها أهل العلم –كابن القيم والشاطبي– عن سلطة الفقيه، لكنه أسقطها على المقاصد.

(35) طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني، ص15.

– الخلط بين المقاصد والفلسفة والمبالغة في خلقنة علم المقاصد على نحو يفقده هويته ووظيفته،

وإني لأخشى من أن يبلغ المزج بين المقاصد والفلسفة حدّ الانقلاب التام والامتزاج الكامل، ومن المعلوم أنَّ كلّ علم غير صارم منهجيًا، يختلط بالفلسفة ألا التهتمه، تمامًا كما حدث مع علم الكلام. وإذا ما استمر هذا الامتزاج غير المتكافئ، فإنه يُخشى أن يتمّ تطوير علم المقاصد لصالح الفلسفة، فتتحوّل المقاصد من مناقشة الأحكام، إلى مناقشة الموضوعات الفلسفية.

وفي الأخير أقول: إن تحليل الخطاب المقاصدي هو ملفٌ وجب أن يكون للباحثين اليوم فيه نظرٌ مستأنف، فالخرق أوسع من أن تخيطه إبرة واحدة، والجرح أعقد من أن يشفيه دواء واحد، والأرض أظمأ من أن تسقيها قطرة واحدة. كما اغتم الفرصة هنا لأدعو الباحثين الذين لهم خبرة بالدرس المصطلحي أن يستظهروا المصطلحات المقاصدية التي عرفها طه في هذا الكتاب، وهي كثيرة جدا.

قائمة المراجع:

1.أحمد الحسيني، نهاية الإحكام في بيان ما للنية من أحكام، تحقيق: محمود نصار، (بيروت: دار الجيل، 2013)،

2.توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة: شوقي جلال، (الكويت: عالم المعرفة، 2006)

3. فؤاد أبو الحطب، نحو وجهة إسلامية لعلم النفس،(القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993)

4.الخادمي، نور الدين ، أبحاث في مقاصد الشريعة، (بيروت، مؤسسة المعارف، ط1، 2008)

5.ابن الأزرق، بدائع السلك، تحقيق: علي النشار، (القاهرة: دار السلام، 2007)

6.الزين، إبراهيم محمد، الاستقراء عند الشاطبي ومنهج النظر في مدوناتنا الأصولية، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر المعاصر، الأردن، السنة 2002م، مجلد8، ع30، (2002)

7.ابن القاص الشافعي، نصرة القولين، (دمشق: دار البيروني، 2009)

8.طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني لعلم المقاصد، (بيروت: مركز نهوض، 2022)،

9.نعمان جغيم، الاستقراء عند الإمام الشاطبي، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، العدد7، (2000)

10. الغزالي، أبو حامد، المستصفى، تحقيق: محمد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993)

11. شهاب الدين القرافي، الأمنية في إدراك النية، (بيروت: دار الكتب العلمية)

12. الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات، تحقيق: مشهور سلمان، (الرياض: دار ابن عفان، 1997)

13. اليوبي ، محمد سعد مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع ، 1418هـ-1997م)