الملتقى الدولي

التقصيد القرآني الجديد والمقاربات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة

الموضوع المقترح:

المقاربات المقاصدية في القراءات القرآنية الحداثية المعاصرة

المحور الثاني: المحور العلمي

المقاربة الحداثية في التقصيد القرآني: المفهوم والمرتكزات، وآليات التأصيل والتفعيل.

اسم الباحث: بلعباس مصطفى

الصفة: دكتور

الوظيفة: أستاذ مشارك بجامعة معسكر –الجزائر–.

البلد: الجزائر

المؤهل: دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية

الشعبة: الكتاب والسنة

التخصص: الاتجاهات المعاصرة في التفسير وعلوم القرآن

المؤسسة: جامعة أبو بكر بلقايد –تلمسان–

البريد الإلكتروني: musta2529@gmail.com

رقم الهاتف: 0697512241

مقدمة:

تنطلق المقاصد الشرعية من علل النصّ الشرعي وحِكمه وغاياته، فالمقاصد تبحث عن مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم من خلال نصوص الوحيين. وقد بحث في علل النصوص علماء الأصول، وضبط شروطها علماء المقاصد، باعتبار مرونة المقاصد واتّساعها وتغيّرها. لأن الإعتماد على المعاني والعلل للنصوص الشرعية مثّل مطيّة لولوج بعض المفكرين، وجسراً للعقلانين قصد الوصول إلى أفكار استباقية معيّنة، عن طريق توسيع رقعة المصالح وفقه المقاصد، فشتّان بين مقاصد النص ومقاصد العبد، فبينهما عموم وخصوص، وكذا توافق وافتراق، حسب الأغراض أو الأهواء.

فقد برزت قضية المقاصد والمصالح في الخطاب الحداثي المعاصر في القرن العشرين؛ استجابة لمتطلبات الحداثة في حياة المسلمين، وتأسيساً لمشروعية الأخذ الإنتقائي لأحكام الشريعة، واستحداث أحكام شرعية جديدة نظرًا لتغيّر الكثير من الأوصاف الإجتماعية، والموضات الثقافية والسياسية والفكرية، وبالتالي اعتبار أحكام الخطاب الديني الكلاسيكي تاريخية مقيّدة إطارياً من جانب الزمان ورقعة المكان، أي أنه خطابٌ لا يمكنه إعادة التّمركز في حياة الناس اليوم، وذلك لاختلاف بيئة وظروف الخطاب، وحلول جديد النوازل والمستجدّات، ما يحتّم التجاوز التاريخي لبيئة البداوة العربية، والقطيعة مع العقل الديني القديم. وكذا التأكيد على أن القيّم العقائدية والتشريعية التي رسّخها القرآن الكريم هي تجربة اجتماعية تاريخية لحيّز إيماني مسلم ضيّق. وذلك بامتطاء صولة المصالح وركْب المقاصد إيهاماً للناس أنه لا سبيل لمطاوعة العصر ومدارجة الزمان، إلا باحتواء مستجداته وتكييفها عن طريق التمسّك بدثار علم المقاصد.

وإن المدرسة الحداثية تراهن كثيراً على توظيف المقاصد لأغراض أيديولوجية معيّنه، وذلك باسم "مقاصد الشريعة"، وتتّخذ من التجربة التاريخية الإسلامية مطيّة لذلك. أبرز ما اتّكأ عليه رجال المدرسة في كتبهم ومحاضراتهم ومقالاتهم، مسألة "**النظرة المقاصدية عند عمر بن الخطاب–رضي الله عنه–**" في قضايا إسقاط سهم المؤلفة وإلغاء حدّ السرقة وتغيير أنصبة الغنائم..

ومن القواعد والمصادر الأصولية التي رجعت إليها المدرسة القرآنية المعاصرة تقريراً لمرونة المصالح واتّساع رقعتها: "**تزكية الشاطبي وإعمال قواعده المقاصدية**"، والتي راعت مصالح المكلّفين، وأَوْلت اهتماماً كبيراً لضرورة اعتبار الغايات والعلل والأسرار في العمل بالنصوص، من

أجل دعوى تفعيل المقاصد لتغطية المستجدات والقضايا المعاصرة، وإضافة كليات جديدة فرضتها الإكراهات الواقعية والخطابات الحقوقية والإعلامية كالحريات والإنسانية والعدل والمدنية .. من أجل السير إلى المقاصد العقلية والإنسانية التي تتماشى مع روح الشريعة في التيسير ومراعاة الضرورات والحاجات والاختلافات.

الإشكالية:

- فما هي مداخل التيار الحداثي إلى علم المقاصد؟ وما نماذجه في التقصيد القرآني الحديث؟
- وكيف وظّفت المدرسة الحداثية اجتهادات عمر المقاصدية، واختيارات الشاطبي المصلحية؟
- وهل المصلحة تُبنى على الأسس العقلية أو الأحكام الشرعية؟

المبحث التمهيدي: ضبط المفاهيم والمصطلحات

أردت في هذا المبحث التقعيد لهذا العلم من خلال أهم مفاهيمه الملتَبسة والمشكَلة، من تعريفه إلى بيان أنواعه وأقسامه، في صورة نقد وتعقيب لكلّ ما سيذكر من إشكاليات ومغالطات ومهاترات.

لذا أقول، إن مقاصد الشريعة نوعٌ دقيق من أنواع العلم الشرعي، يحتاجُ إلى نظرٍ عميقٍ واجتهاد دقيقٍ، يتناسب مع طبيعة هذا التخصّص العلمي. وعلّة دقّته في دقّة عِلَلِه، وكذا عمق أسرار التشريع، وتقصيد الأحكام القرآنية وحسن التنزيل، وأيضاً استحكام منهج الموازنة بين الثوابت والمتغيرات وتقدير الضرورات.

المطلب الأول: مفهوم المقاصد الشرعية

أتت الشريعة الإسلامية في عقائدها وأحكامها ودعوتها خادمة لمصالح العباد في العاجلة والآجلة. فلم يشرّع الشارع حُكماً فيها إلّا لغاية ومقصد، فكما تنزه الله تعالى في أفعاله عن العبث، فكذلك شريعته في جميع أصولها وفروعها.

إن مقاصد الشريعة مركبٌ إضافي يتكوّن من "مقاصد"، و"الشريعة". ومقاصد الشريعة علم قائم بذاته متوجّه في بحثه إلى معرفة واستخلاص قصد الشارع من خلال أحكامه الشرعية المختلفة، ومراعاتها في حياة الناس. **وقد عرّفها الشاطبي**: "هو قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءاً، ومن جهة قصده في وضعها للأفهام، ومن جهة قصده وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده دخول المكلّف تحت حكمها"[1]. أي أن القصد الأول من وضع الشرائع إنّما لمصلحة العباد في الدنيا والآخرة، مع مراعاة حال الأفهام والمخاطبين وأحوالهم بما يطيقون ويقدرون عليه من الأفعال والعبادات.

---

[1] الموافقات، أبي إسحاق الشاطبي، ط1(1417هـ-1997م)، دار ابن عفان، المملكة السعودية، ج2، ص8.

فالمقاصد الشرعية هي جُملة ما أراده الشارع الحكيم من مصالح رتّبها على الأحكام الشرعية، منها ما علمه الناس بالشرع والعقل، ومن المصالح ماخفت علّتها. وإن مِن ما ظهر مصلحته مثلاً الصوم، وهو بلوغ التقوى، ومصلحة الجهاد، والتي هي رد العدوان والذبّ عن الحياض. ومصلحة الزواج، وهي تكثير الذرية الصالحة وتحصين الفرج وإعمار الأرض. وهذه المصالح كثيرة ومتنوعة، وهي تجتمع في مصلحة كبرى وغاية كلية: هي تحقيق عبادة الله، وإصلاح المخلوق، وإسعاده في الدنيا والآخرة. فهي تَحفظ بكلياتها وأهدافها كل جوانب الحياة الإنسانية.

لذا فقد عُرّفت **المقاصد بتعاريف كثيرة** ، لعلّ من أجمعها أحد التعاريف المعاصرة: "هي المعاني والأهداف الملحُوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها عند كلّ حكم من أحكامها، ومعرفة أمر ضروري على الدوام ولكلّ الناس، للمجتهد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص، ولغير المجتهد للتعرف على أسرار التشريع"[1].

ويفرّق علماء المقاصد بين مصالح العباد المتغيّرة المرنة، وبين مصالح أحكام الشريعة ومقاصدها المضبوطة المحدّدة، وبينهما تداخلٌ قد يلتبس على من لم يَفقه علم المقاصد والأصول، يقول **الشاطبي**: "في بيان قصد الشارع في دخول المكلّف تحت أحكام الشريعة، ويشتمل على مسائل أولها: المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلّف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً"[2].

وفي هذا الباب زلّ النموذج الحداثي في استخدام المقاصد، فكانت المصلحة في الفكر العلماني سابقة على النص أو قل ناسخة له، أو مخصّصة للنصوص بالمصلحة، وهذا إغفال للنص وتغييب لمركزيته في نظرية القصدية والمصلحية. فالنص الشرعي هو أصلُ وضابطُ الحِكم والعلل والمقاصد، فلا يسبق الفرعُ الأصلَ، وإلاّ كانت مقاصد الشريعة أهواءاً وغرائز وميولات[3].

---

[1] أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ط1(1406-1986م)، دار الفكر، دمشق، ج2، ص1017.

[2] الموافقات، الشاطبي، ج2، ص289.

[3] هناك مصالح شرعية تستند للشرع وتتفرّع عنه، مصالحُ مضبوطة ومحكومة بنصوص شرعية وأدلّة وقواعد، وهناك مصالح غير شرعية: وهي المصالح التي لا تستند إلى الشرع ولا تنبثق منه، وإنما تُحدَّد في ضوء نزوات النفس وأهواء العقل وميول الغرائز، فليس لها ضابط ولا رابط، وليس لها حدود ولا قيود، تصبّ في الاقتصار على منافع الدنيا ومُتعها، بمختلف اللذائذ والمنافع وإشباع الذات، ولو على حساب الشرع والنص، فهي إذاً مصالح ذاتية وجسدية دنيوية وظرفية لا يراد بها الثواب والدار الآخرة، ووجه الله تعالى.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية

تبيّن لدينا أن مقصد الشريعة من التشريع هو حفظ نظام العالم، وضبط تصرّف الناس على وجه يعصم من الوقوع في المفاسد، وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد، بحسب تأثيرها في المجتمع والأفراد. فتكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد ثلاثة أنواع: [1]

1- الضروريات:

هي التي يتوقّف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، بحيث إذا تخلّفت اختلت الحياة في الدنيا وشاع الفساد، وضاع النظام الأبدي، وحلّ العقاب في الآخرة.

وهذه الضروريات خمس وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهي أقوى مراتب المصالح، فعليها يقوم أمر الدين والدنيا، وبالمحافظة عليها يستقيم أمر الجماعة والأفراد... وقد حفظ الشرع هذه الضروريات من ناحيتين: ناحية إيجادها تحقيقها، وناحية بقائها. الأولى: إيجابية تتعلّق بمراعاتها من جانب الوجود، والثانية: سلبية تتعلّق بمراعاتها من جانب العدم.

2- الحاجيات:

هي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم، وإذا فُقدت لا يختلُ نظام حياتهم كما في الضروريات، ولكن يلحقهم الحرج والمشقّة، ورُتْبتها بعد الضروريات. وقد أحيطت جميع أنواع التّشريع الإسلامي برفع الحرج للتخفيف عن الناس وتيسير سبل الحياة.

ففي العبادات مثلاً شرّعت الرخص من الجمع والقصر للمسافر، والفطر من رمضان للمريض، وسقوط الصلاة عن الحائض. وفي العادات أبيح الصيد والتّمتع بطيبات الأرزاق. وفي المعاملات أحلّت العقود والبيوع والإجارات. والطلاق للحاجة والضرورة وغير ذلك.

---

[1] أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ج2، ص1025/1017. باختصار

- انظر: "الموافقات"، الشاطبي، ج2، ص23/17.

- وانظر: "الشاطبي ومقاصد الشريعة"، حمّادي العبيدي، ط1(1416-1996م)، دار قتيبة، بيروت، ص119.

3- التّحسينيات أو الكماليات:

وهي المصالح التي تقتضيها المروءة، ويقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وإذا فقدت لا يختلّ نظام الحياة كما في الضروريات، ولا ينالهم الحرج كما في الحاجيات، ولكن تصبح حياتهم مستقبحة في تقدير العقلاء، فهي تأتي في المرتبة الثالثة.

وتوجد في العبادات والمعاملات والعادات والعقوبات، كالسّتر وأخذ الزينة في الصلاة، والنهي عن البيع على البيع والخطبة على الخطبة، وتحريم الخبائث من المطعومات، والوفاء بالعهد، وتحريم الغدر والخيانات.

4- مكملّات المصالح السابقة:

شرّع الله تعالى أحكاما أخرى لتكميل أنواع المقاصد السابقة من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، كالتتمة والتكملة لها، بحيث إذا فقدت لم تختلّ حكمتها الأصلية. فمكمّل الضروري مثلا تحريم النظر الحرام سدّا لذريعة الزنا حفاظا للنسل، ومكمّل الحاجي مثلاً اشتراط الكفاءة للزوجين تحقيقا للوئام بينهما، ومكمّل التحسيني كالإنفاق من طيبات المكاسب في الصدقات. انتهى

المبحث الأول: مقاربة الفقه المقاصدي في أفعال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه–

إن المدرسة الحداثية تراهن كثيراً على توظيف المقاصد لأغراض أيديولوجية معيّنه، وذلك باسم "**مقاصد الشريعة**"، وتتّخذ من التجربة التاريخية الإسلامية مطيّة لذلك. أبرز ما اتّكأ عليه رجال المدرسة، ودندنوا عليه في كتبهم ومحاضراتهم ومقالاتهم، مسألة "**النظرة المقاصدية عند عمر بن الخطاب–رضي الله عنه–**" زمن خلافته.

فلقد كان فقه المقاصد العمرية محطّ اهتمام الفكر الديني المعاصر، ولكن من زوايا مختلفة وحقول متغايرة، منها الرؤية النوعية في المنهج الحداثي، والتي تلخّصها بعضٌ من آرائهم:

1– **يقول محمد سعيد عشماوي**: "..أما حكم منع المؤلفة قلوبهم من الحصول على حقّهم في الصدقات عموماً في عهد عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–، ينتهي إلى أن مسألة ربط الحكم بسببه أو بعلّته محل إجماع، ما يعني أن منع المسلمين من إعطاء المؤلفة قلوبهم حَقّهم من الصدقات مع وجود النصّ القرآني بذلك وعدم نسخه، فهذا المنع يفيد أن المسلمين رأوا أن الظروف أو علل هذا الحكم لم تعد قائمة، فتجاوزوا الحكم ولم يطبقوه. فهذا يعني أن الحكم وقتي خاص بفترة معينة"[1].

أي ربط بقاء الحكم لا ببقاء علّته، بل بشرط بقاء ظروفه وفتراته، فتصبح العلة مربوطة لا بالنص بل بواقعه ومحيطه.

2– **يقول طيب تيزيني**: "معروف أن عمر بن الخطاب أحدث مبادئ لا سابق لها في تاريخ الإسلامي؛ فلقد رفض في أثناء خلافة أبي بكر–رضي الله عنه– الإقرار بشرعية الإنفاق على المؤلفة قلوبهم، وفي هذا نص قرآني صريح. وأوقف كذلك العمل بالنص القرآني المباشر المتعلّق بحدّ السرقة، فأبى أن تقطع يد السارق في عام الرمادة بسبب السياق الإجتماعي والإقتصادي السائد المختلف عن سياق الآية القرآنية"[2].

---

[1] الإسلام السياسي، محمد سعيد عشماوي، ط4(1416م–1996م)، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، ص252. بتصرف.

[2] النص القرآني أمام إشكالية البِنية والقراءة، طيّب تيزيني، د.ط(1997م)، دار الينابيع، دمشق، ص219.

فلقد اعتبر فقه عمر فتحاً من الفتوح الفقهية الجديدة في الإســـلام، هذه الفتوح تلخّص في التيار الحداثي في تجاوز النصـــوص عند تجاوز الواقع لها، وهذا ليس فتحاً جديداً في الإســـلام، فعمر رضـــي الله عنه تربّى وخرج من مشـــكاة النبوة، ولم يتعدّ فقهه أن أعمل القواعد الفقهية الشـــرعية التي دلّت عليها عموم الأدلة من الكتاب والسنة.

ويقول التيزيني أيضاً: "..كان بإمكان عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– أن يلجأ إلى خطوة ذات شـأن خطير في الوسـط الإسـلامي، تلك هي التي تمثّلت بإيقاف مفعول آيتين قرآنيتين، تتّصـل الأولى منهما بقطع يد الســـارق، والأخرى بمنع ســـهم المؤلّفة قلوبهم"[1]. أي وجود آلية تفعّل النص وتجمّده، ويعتبر عمر أوّل من فعّل هذه الآلية.

3– **يقول نصـــــر حامد أبو زيد:** "إن الخطاب الديني المعاصـــــر لا يســـــتطيع أن يتجاهل هذين الإجتهادين من اجتهادات عمر بن الخطاب –رضـــي الله عنه–، ومع ذلك يظلّ إصـــراره طاغياً على أن يتجاهل –مقاصـد الشـريعة– التي لا يمكن أن تبرز إلا من خلال دراسـة علاقة النص بالواقع"[2]. أي أن اجتهاد عمر مثالٌ تاريخي وشرعي عن واقعية القرآن من خلال جدلية النص والواقع.

4– **يقول محمد عابد الجابري:** "إن موافقات عمر هذه، إن دلّت على شـــيء فهي تدلّ على أن الشـريعة الإسـلامية كانت تنزل وفق ما يقتضـيه الوضـع الإجتماعي القائم..، فلم يكن الوحي ينزل على عمر، وإنّما كانت خبرته الإجتماعية وحسّه القانوني المرهف، وحرصه على المصلحة العامّة.. إن هذا المبدأ، مبدأ المصلحة هو المستند الذي كان الصحابة يرتكزون عليه في تطبيقهم للشريعة، سواء تعلّق الأمر بما فيه نص أو بما ليس فيه"[3]. أي أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين الأحكام الشـــرعية وبين الحياة المتجدّدة، والذي يرسّخه الإجتهاد على ضوء المصالح، أي ضرورة بناء المرجعية الفقهية على ضوء الصالح العام للوجود البشري.

ومنه فقد توارد أقطاب الحداثة راية التلويح والتشـهير باجتهادات عمر في مناسـبات عديدة، فالتدوال الحداثي للمقاصـدية العمرية دليلٌ على مخالفات منهجية كثيرة. وإنك لتعجب أشـدّ العجب

---

[1] المصدر نفسه، ص375.

[2] مفهوم النص –دراسة في علوم القرآن–، نصر حامد أبو زيد، د.ط(1990م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص117.

[3] الدين والدولة وتطبيق الشريعة، محمد عابد الجابري، ط1(فبراير1996م)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص41.

أن تجد بعضهم يؤصّل للعلّة والمناط والسبب ودور الأخيرة في توقيف الحكم الشرعي ووو، وهم في الوقت نفسه يكفرون بالإطار الأصولي الذي يؤصّل للعملية الإستنباطية والفقهية خصوصاً في المسائل الشرعية التي لم يطاوعهم فيها المناط فقاموا ينسفون الأحكام بالأهواء.

لقد أبرز العلمانيون المقاصد إبرازاً فكرانياً يعتبر المصلحة أصلاً تشريعياً مستقراً مقدّماً على النص –مع موافقتنا التامة لما أجمع عليه فقهاء الأصول من تعلّق الأحكام بأسبابها ومناطاتها تعليلاً وتنزيلاً–، وبالتالي يعتبرون حسّهم المقاصدي ونظرهم المصلحي ليس إلا امتداداً لاجتهادات عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–. ومنه يستلزم وضع أرضية عقلانية مقاصدية تناقش فيها جميع الأحكام الشرعية، وبالتالي تعمّم نظرية المصالح على جميع جوانب الحياة والشريعة، وعلى جميع المسائل والقضايا المرتبطة بحرية المرأة، وتعدّد الزوجات، والولي في النكاح، واللباس والحجاب، ونظام الإرث، والقوامة والشهادة، والحرية وغيرها... [1].

وسنوضّح مدى انحراف هذا التأصيل المصلحي بوضع مقاصد اجتهاد عمر بن الخطاب في الميزان الشرعي.

---

[1] **انظر**: "امرأتنا في الشريعة والمجتمع"، الطاهر الحداد، ط1(2001م)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص33/25.

– **وانظر**:"القرآن والمرأة إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي"، آمنة ودود، تر: سامية عدنان، ط1(2006م)، مكتبة مدبولي، ص25/13.

– **وانظر**: "فقه التدين فهماً وتنزيلاً"، عبد المجيد النجار، د.ط(محرم 1410هـ)، مطابع مؤسسة الخليج للنشر والطباعة، قطر، ج2، ص140،139.

– **وانظر**: "الكتاب والقرآن–قراءة معاصرة–"، محمد شحرور، د.ط، د.ت، الأهالي للطباعة والنشر، ص607،606.

– **وانظر**: "نقد الخطاب الديني"، نصر حامد أبو زيد، ص225/223.

المطلب الثاني: الفكر المقاصدي لعمر بن الخطاب في الميزان

فالمقاصد الدينية أحد أَبين المتّكآت المنهجية وأظهر النسقيات المعاصرة في المدرسة الحداثية. فالمقاصد كلمة حقّ أريد بها باطل، فالقوم اعتقدوا تاريخية النص القرآني وظنيّة قواطعه ومُيوعة ثوابته، ثم قاموا يستدلّون على ما اعتقدوه مسبّقاً، فكانت القبلة والوجهة نحو هذا العلم الذي ضبط حيّزه الأصوليون، ورسم شرائطه المجتهدون. كما قد وجدوا ضالّتهم في مواقف عمر بن الخطاب–رضي الله عنه– على ضوء الإجتهاد المقاصدي؛ لأنها في نظرهم موقف مستنير واجتهاد حصيف.

كان عمر –رضي الله تعالى عنه– على درجة كبيرة من العلم والفهم والفضل، والإستقامة على الطاعة، والآثار كثيرةٌ طافحةٌ بذكر مآثر عمر وعِلمه وإخلاصه، وحرصه على اتباع الحق، فقد أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "**بينما أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت منه، حتى إني لأرى الرِّي يخرج من أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر، قالوا: فما أوّلته يا رسول الله؟ قال: العلم**".[1]. كما لا يخفى على قارئٍ لسيرة عمر وخلافته؛ وَرعُه وعدله وتقواه، ما جعل أفئدة المسلمين اليوم تحنّ لزمنه، يوم كانت القوة والعزّة والفتوح للإسلام والمسلمين.

1– مسألة إلغاء حدّ السرقة: للحدود الشرعية موانعٌ تمنع من إقامتها وتنفيذها، فليس كل سرقة يكون فيها القطع، لأن الحدود تثبت إذا انتفت موانعها واستقرّت شرائطها. فإذا سرق أحدٌ من مالٍ له فيه حقّ كمال أبيه، فلا قطع عليه. وكذا إذا سرق وقد أشرف على الهلاك وعلى الموت، فسرق ما يحفظ له حياته، فلا قطع عليه. "أو كالذي يسرق من المغنم أو من بيت مال المسلمين، لأن له فيه

---

[1] رواه البخاري، كتاب العلم، باب فضل العلم، رقم الحديث: 82.

– الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، تح: محب الدين الخطيب وآخرون، ط1(1400هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة، ج1، ص46.

نصـــيب. وروي عن عليّ أنه أُتي برجل ســـرق مِغفراً من الخُمس فلم ير عليه قطعاً، وقال: له فيها نصيب. وعلى هذا مذهب الجماعة في بيت المال"[1].

وهذه شبهة ارتفع بها الحدّ نظير ما حدث عام الرمادة لما اشتد الجوع وهلك الناس، فحصل بعض الســـطو على بعض الطعام ممن قد قاربوا الهلاك، وعمّت المجاعة، وكثر المحاويج والمضـــطرون، فيصعب التمييز بين من يسرق من أجل الحاجة والضرورة، وبين من يسرق للإستكثار وطلب الغنى. ولهذا أسقط عمر –رضي الله عنه– القطع عن السارق، فكان هذا من موانع القطع الشرعيه، وليس فيه تعطيل للحد، إذ لا حدّ في هذه الحالة أصـلاً، كما أن للأمير والخليفة المسـلم الإجتهاد فيما رآه من مصلحة الناس، كما أنّه يضاف إلى هذا أن من المقرّر إجماعاً عند علماء المسلمين أن الحدود تُدرأ بالشبهات[2].

ولتطبيق حدّ السرقة لا بدّ من توافر مجموعة من الشروط في السارق، على النحو الآتي: [3]

أ– يشترط في السارق أن يكون ذا أهليةٍ شرعيةٍ، ويكون المسلم مؤهلاً؛ إذا كان عاقلاً، بالغاً، مُختاراً للفعل لا مُكرهاً عليه.

ب– أن لا يكون السارق والداً عند المالكية، أو ذا رحمٍ للمسروق منه عند أبي حنيفة.

ت– ألا يكون السارق حربياً.

ث– ألا يكون السارق معاهداً أو مستأمناً.

ج– ألا يكون السارق قد سرق اضطراراً؛ بسبب الجوع عند المالكية.

ح– أن يكون السارق عالماً بالمسروق، وعالماً بالتحريم. انتهى

---

[1] الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنّه من السنة وآي الفرقان، محمد بن أبي بكر القرطبي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ج7، ص464،465.

[2] **انظر**: "المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام"، حسن الجندي، ط1(1425هـ–2005م)، دار النهضة، القاهرة.

[3] الفقه الإسلامي وأدلّته، وهبة الزحيلي، ط4(1996م)، دار الفكر، دمشق، ج7، ص5431/5433. باختصار – **انظر**: "المجموع شرح المهذب"، يحي بن شرف الدين النووي، ط1، د.ت، دار الفكر، دمشق، ج20، ص75/80.

فإذا توافرت هذه الشروط في السارق، وانتفت الموانع، فقد توافرت فيه شروط تطبيق الحد في حقه. "فلم يصدق وصف السارق إذن على المضطر في عام المجاعة، أو في المجاعة الخاصة حين لم تتحقّق لصاحبها في مجتمعه وسائل الرزق الحلال الذي يكفيه بحيث يسمى متعديّاً. وكما يقول **ابن القيم** فإن اضطراره أوجد له شبهة قوية في المال المسروق"[1]. ولأنه وجد أن المصلحة المرجوة من العقوبة، لا تتحقق مع مجاعة تُلجئ الناس إلى أكل الحرام. فعمر لم يوقف الحدّ ولم يُلغه، بل أجلّه لحلول ظرفه وزمنه وشروطه وانتفاء موانعه[2].

2- مسألة إسقاط سهم المؤلفة:

لقد بقي اعتبار سهم المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة إلى وفاة النبي -صلى الله عليه وسلّم- . "وفي زمن خلافة أبي بكر -رضي الله عنه- أتى عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى الخليفة طلباً لسهمهما، فلمّا سمع عمر، قال لهما: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يتألّفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجهدا جهدكما لا يرعى الله عليكما إن رعيتما. ولم ينكر أبو بكر عليه، لعلم مذهب عمر أن سهم المؤلّفة قلوبهم كان محصوراً على الحال التي كان عليها أهل الإسلام من قلّة العدد، وكثرة عدد الكفار"[3]. فقد بيّن عمر سبب منعهما المال، وعمر ذو بديهة وذكاء، فقد رأى أن التأليف لا حاجة ولا مسوّغ له في زمن استوى فيه الإسلام على سوقه.

"فقد منع عمر إذن سهم المؤلفة قلوبهم في خلافة أبي بكر، واستمرّ على ذلك في خلافته هو، وقد وافقه أبو بكر والصحابة لأنه لم يخالف القرآن أو الرسول، ولأنه لم يكن في خلافة أبي بكر وعمر -مؤلفة- حتى يعطيهم. تماماً كما يشرِّع القرآنُ الزكاةَ للفقراء والمساكين، ثمّ يمرّ عليه عصر لا

---

[1] منهج عمر بن الخطاب في التشريع -دراسة مستوعبة لفقه عمر وتنظيماته-، محمد بلتاجي، د.ط(ربيع الأول 139.هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، ص248.

[2] **انظر**: "التوجّه المقاصدي وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر"، عارف بن مسفر بن مسفر المالكي، رسالة ماجستير، قسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، سنة المناقشة (1435هـ)، ج1، ص65/76. - ذكر ضرورة اعتبار المقاصد في استثمار النص الشرعي تنزيلاً وتفعيلاً وتوسيعاً، وقد مثّل لهذا بفعل الصحابة، منهم عمر بن الخطاب في اجتهاداته.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص325، بتصرف.

يكون فيه فقراء ومساكين، فلا يوجد من يأخذ سهميهما في الزكاة، فيتوقّف العمل بالنص القرآني فيهما حتى يتواجد فقراء ومساكين"[1].

إن عمر -رضي الله عنه- لم يكن متجاوزاً للأصل الشرعي ولا ناسخاً ولا مُلغياً له، وإنّما أجرى الحكم على الواقع، فانتفى الحكم لانتفاء علّته[2]. فقد يتوقّف الحكم في حقّ أشخاص -كما في السارقين الفقراء عام الرمادة-، وكذا يُعدل عنه في حقّ بعض الأحداث والأمكنة والأزمنة، جلباً للمصالح أو درءاً للمفاسد -كحفظ الأنفس ودرء الحدود عنها بالشبهات عام الرمادة، وحفظ مال خزينة المسلمين بإسقاط سهم المؤلّفة قلوبهم بعد أن استغنى الإسلام عنهم وبلغ غاية عزّه-. فعمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم فترك ذلك لعدم الحاجة إليه لا لنسخه، كما لو فرض أنه عُدم في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم ونحو ذلك.

وعلى هذا الأساس المقاصدي العمري في تنقيح العلل للأحكام، وتحقيق المناط الذي يدور مع الحكم حيث دار من حيث الوجود والعدم[3].

لم ينسخ عمر ولا الخلفاء ولا الصحابة نصّ آية من القرآن، ولم يعطلوا العمل بها، "لأن هنالك فرقا كبيرًا بين نسخ النص وبين وقف العمل به حتى يوجد من ينطبق عليه، ويبدوا هذا الفرق واضحاً حين يحتاج المسلمون بعد ذلك إلى تأليف القلوب. وقد حدث هذا بالفعل في عهد عمر بن عبد العزيز حين تألّف قلب البطريق وأعطاه ألف دينار لحاجة المسلمين ومصلحتهم، وعملاً بالآية والسنة"[4]. وليس لأحد إلغاء شيء من شرع الله بعد أن تمّ واكتمل.

---

[1] منهج عمر بن الخطاب في التشريع، محمد بلتاجي، ص180،181.

[2] **انظر**: "التوجّه المقاصدي وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر"، عارف بن مسفر بن مسفر المالكي، ج1، ص72/65.

[3] **انظر**: "الإجتهاد في مناط الحكم الشرعي -دراسة تأصيلية تطبيقية-، بلقاسم الزّبيدي، ط1(1435هـ-2013م)، تكوين للدراسات والبحوث، الرياض، ص70/47.

[4] منهج عمر بن الخطاب في التشريع، محمد بلتاجي، ص183.

المبحث الثاني: مقاربة القواعد المقاصدية لدى الشاطبي

ومن القواعد والمصـــادر الأصـــولية التي رجعت إليها المدرســـة القرآنية المعاصـــرة تقريراً لمرونة المصالح واتّساع رقعتها: **تزكية الشاطبي، وانتقاء بعض قواعده المقاصدية.**

فمن المعلوم في ساحة الفكر الإسلامي؛ قيمة الإسهام العلمي الكبير **للإمام الشاطبي** في علم مقاصد الشريعة، لدرجة أنه قد لقّب بالمجدّد لهذا العلم والمؤصِّل له. وقد انطلق **الشاطبي** في معالجة فكرة المقاصد ابتداءاً من إدراكه أن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هما أساس الشريعة، وأن الأخذ بما جاءا به من أحكام واجبٌ لا نقاش فيه، علماً أن مدار مصـــالح العباد عليهما، فهما أصل ومنبع القواعد المقاصدية.

بنى **الشاطبي** قواعده على وفق ما قرروه من مناهج وأصول، كسبيل أَسلم يحفظ من البدع والإحداث في الدين. ومن ذلك تعظيم **الشاطبي** للأصلين الشرعيين؛ حتّى إنه كان حريصاً في تأصيله لنظرية المقاصد على ردّ كل صغيرة وكبيرة إلى النصوص الشرعية، واستِقاء قواعده من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته. وإن عين التجديد والإبداع عند **الشاطبي** في تبويبه وتأصيله وتنظيمه لعلم المقاصد، واعتبار مصالح العباد ومقاصد المكلّفين في قواعده، وتنظيره لمجالات العقل في تقصيد الوسائل والنصوص، وتقدير المصالح والمفاسد، وحضور المعرفة العقلية في إدراك الحكمة وتخمين الضرورات.

– فما قيمة الإسهام العلمي المقاصدي **للشاطبي**؟ وما طبيعة القواعد المقاصدية التي وظّبها ضمن منهجه؟

– وكيف وظّفت الإتجاهات العقلية المعاصرة فكرة المقاصد لدى **الشاطبي** لصالح تيارها الحداثي؟

المطلب الأول: آراء المدرسة الفكرانية المعاصرة في الشاطبي وقواعده المقاصدية

لقد وجد المفكرون المعاصرون ضالّتهم في ارتشاف أو اغتراف بعض **القواعد الشاطبية** التي راعت مصـــالح المكلّفين، والتي أَوْلت اهتماماً كبيراً لضـــرورة اعتبار الغايات والأســـرار في العمل بالنصـوص. هذا كلّه خدمةً لمنهجهم العقلي المسـتنير في الهيمنة المقاصـدية على الأصـول الشـرعية. **وهذه بعضٌ آرائهم:**

1- يقول محمد أركون: "إن **الشاطبي** إذْ استعاد أحد مصطلحات الفكر القانوني في الإسلام، أي مصـطلح المصـلحة العامة (مصـلحة الأمة)، فإنه كان يقصـد من وراء ذلك إلى هدف أبعد: ألا وهو تخفيف حدة النظرية الصارمة لأصول الفقه، وذلك باستبدالها بمفهوم جديد هو: مقاصد الشريعة... فإن **الشـاطبي** أراد في الواقع أن يصـالح ما بين ضـرورة الحفاظ على الجوهر الآلهي للشـريعة (التي هي ذروة سيادية تتجاوز حتى الإمام والخليفة) من جهة، وإمكانية تمثّل وهضم التغير الإجتماعي-التاريخي من جهة أخرى"[1]. أي أن **الشـــاطبي** وجّه المقاصـــد لخدمة المصـــلحة المتغيّرة، وبذلك فهو يُجانب السـياق الأصـولي الذي مشـى في خدمة غرض النص الشـرعي، حيث بنى جسـر تواصـل بين الواقع والنص عبر علم المقاصد، وطريق تصالح بين إشكالية التراث والمعاصرة. ومنشأ هذه الفكرة؛ اعتقادهم التضاربَ الدائم بين النصوص الثابتة والمصالح المتغيّرة.

2- **يقول نصر حامد أبو زيد:** "من أهم إنجازات العلماء المسلمين في مجال قراءة النصوص الدينية؛ ما أنجزه علماء أصـول الفقه من تحديد المقاصـد الكلية للشـريعة، وهي المقاصـد التي صـاغها **الإمام الشـاطبي** في خمسـة مبادئ كلية عامة...، والتي استنبطت من جزئيات الشريعة وأحكامها"[2]. أي أن صـــياغة كليات الشـــريعة الخمســـة أحدُ فتوح وإنجازات علماء المقاصـــد، وهذا ليس فخراً بأهل

---

[1] تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، تر: هشام صالح، ط2(1996م)، مركز الإنماء القومي، بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص170.

[2] الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، ط3(2008م)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص201.

الأصـول، بقدر ما هو فتحٌ من الفتوح لتشـغيل العقل المقاصـدي، واقتراح مبادئ مقاصـدية أخرى تتماشى مع تجليّات العصر والزمان، وتتعاطى مع العصرنة والحداثة.

ويقول **نصـر حامد أبو زيد** أيضـاً: "...والإقتراح الأولي لمشـروع القراءة الجديدة يعتمد على إدراك ثلاثة مبادئ تمثّل الكليات التي تستوعب الجزئيات، إلى جانب أنها تستوعب (المقاصد الكلية الخمسـة) التي اسـتنبطها أسـلافنا حسـب إطارهم المعرفي. تتعلّق **المبادئ الكلية الثلاثة بمفهوم العقلانية، ومبدأ الحرية، ومبدأ العدل**...إنه نشـاط العقل الذي يمثّل مركز المشـروع الإسـلامي الجديد"[1]. فالمقاصد الحداثية تميل إلى جانب الواقع والعقل والمجتمع، أكثر من مَيلها للمصالح الدينية والأخروية. فالمصـالح تُسـتَجلب في المدرسـة من الواقع لا من النصـوص الشـرعية، وبالتالي تبقى أولى مهمّاتها تحقيق وعي منهجي بالواقع المعرفي، كي يتسنّى إنتاج مبادئ على ضوء المعرفة الدينية الحداثية الحضارية.

3- **يقول الطيب التيزيني**: "..يبرز **الإمام الشـاطبي** بمثابته واحداً ممّن أسـهموا في التأسـيس لهذه الثنائية بين (نص ثابت) و (وواقع متغيّر)" [2]. أي أن الحضور المركزي **للشاطبي** في دفعته المقاصدية؛ اتّخذ وضـعاً إشـكالياً مثيراً للجدل حول حدود التقاطع والتماس بين الثابت والمتغيّر في الإخراج المقاصدي والإجتهاد الفقهي.

ويقول أيضـاً: "وقد حفل التاريخ العربي الإسـلامي خصـوصـاً، والتاريخ الإسـلامي عامة، بنماذج وأنماط كثيرة من تلك القراءات، والتي كانت تقدّم نفسـها على أنّها منعطفات تجديدية في تاريخ الإسـلام. ومن الملاحظ أن ذلك الموقف التجديدي يعبّر عن ذلك بالنظر إلى النص القرآني على أنه خزان لا ينفذ، وعلى أنه –من ثمّ– صـالح لكلّ زمان ومكان"[3]. تشـترك نظرية المقاصـد العلمانية مع التأويلية المعاصـرة في كثير من نقاطها، إذْ أن نقطة ارتكاز المقاصـد؛ تحرير اللغة وانفتاح التأويل على سنن التيارات العقلانية العالمية، والمناهج اللغوية المعاصرة.

---

[1] **انظر**: "المصدر نفسه"، ص208/203.

[2] النص القرآني، التيزيني، ص522.

[3] المرجع نفسه، ص418،419.

7- **يقول محمد عابد الجابري** مفتخراً بالشاطبي: "..والحق أنّه إذا كان ابن رشد يمثّل قمّة ما وصل إليه العقل العربي في ميدان الفلسفة، وإذا كان ابن خلدون يمثّل أوجّ الفكر التاريخي والإجتماعي والسياسي في الثقافة العربي الإسلامية؛ فإن **الشاطبي** يمثّل قمة ما وصل إليه العقل العربي في ميدان الأصول"[1].

ثمّ إقراراً لما جاء به الشاطبي من مقاصد يقول **الجابري**: "..أمّا المقاصد الراجعة إلى قصد المكلّف فجملة أمور منها: -الأعمال بالنيّات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات-، ومنها أن على المكلّف أن يجري في أفعاله على مقتضى القصد من الشريعة وهي أنها: -موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم-"[2]. وفعلاً؛ إنها تقريرات حقيقية للمُقتضى المقاصدي عند **الشاطبي**، لكنها اجتَزأَت وانتقَت مقاصد العباد عن المقاصد التي قرّرها -رحمه الله- لشرائع رب العباد، فالرأي المقاصدي الحصيف يجمع بين أصول التشريع وضوابط المصلحة، أو الأسس العقلية المشفوعة بالقواعد والمناطات الشرعية -كما سنؤصّل له لاحقاً في النقد والتعقيب-.

---

[1] بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، ط9(آب/أغسطس 2009)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص538.

[2] بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، ص547.

- إن محاولة عابد الجابري لإعادة صياغة الفكر الديني التراثي على أرضية التجديد الأصولي والاجتهاد المقاصدي، وهو لذلك يستدعي الإمام الشاطبي كدعامة ورهان لهذا التجديد الذي يدعو إليه، والذي لا سبيل إليه إلا من داخل التراث نفسه. فاستثمار "مقاصدية" الشاطبي في التأسيس لعقلنة الأصول والتراث، وبناء الاجتهاد والتجديد على طريقة التفكير العقلاني يكشف العباءة المقاصدية الحداثية **للجابري**. فهو يحاول في كتابه بنية العقل العربي أن يضع تمريناً فكريًّا ينتظر تلقّي الفكر الأصولي له، والإحتفاء به على طريقة الطفرة النوعية التي أحدثها **الشاطبي وابن رشد** في الفكر الإسلامي، فقد أراد بذلك تطوير بنائه المنهجي العقلاني، ليكون آلية فعّالة في الاجتهاد المقاصدي.

المطلب الثاني: التوجيه العلمي للفكر المقاصدي في قواعد الشاطبي.

إن فقه الأحكام عند **الشـاطبي** "يقوم على محورين: فهم النص الشـرعي، واسـتثماره. فكل دليل شـرعي مبني على مقدّمتين عند **الشـاطبي**: إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي. والعمل في هاتين المقدمتين يكون بخطوات ثلاث يتمّ بها الإجتهاد في الشريعة؛ ثنتان منهما: تعود إلى فهم النص الشرعي ببيان قصد الشارع من التشريع من جهة، وتنقيح مناط الأحكام وتخريج عللها، وهذا غاية عمل المجتهد. والأخرى تعود إلى اسـتثماره، أي بتنزيل الأحكام على الأفعال تحقيقاً أو قياساً. فحدود التوظيف المقاصدي تقف عند حدود فهم وإدراك ما حدّ الله في تلك المسائل، وإيقاعها بحسب ما حدّ"[1].

ومن هنا يتبيّن في منهج **الشاطبي** مدى ارتباط الأدلّة الشرعية بقصد الشارع، وعمل المجتهد ضـمن هذه الدائرة عند اسـتثماره في النص الشـرعي بعد إدراكه لعلّته القائمة ومناطها الخفي، كي يوظّفه في سـياقات معينة، أو تنزيلات لوقائع خاصـة. فلا يكون الإجتهاد هو الحاكم، بل الحكم يكون لما استوفته النصوص الشرعية من خصائص لازمة، وحِكم ومصالح مُستكنهة، بناءاً على علل ومناطات مستنبطة.

وهذا ردٌّ على من نظر من المفكرين الحداثيين إلى التراث المقاصـدي **للشـاطبي** فتحاً من الفتوحات العقلية العظيمة، فقد أُظهِر **الشاطبي** ومقاصده إظهاراً عقلانياً محضاً، يرى تقديم المصلحة المقطوعة على النص القطعي، أو أن المصلحة أساس التشريع... إن مِيزة هذا الفكر الأولى: تحريف المقاصد الشاطبية، وإن كانت الغاية الدعوة إلى بناء العقل المقاصدي، واقتراح منهج الفكر الغائي.

إنّ الذي يتفحّص الموافقات، يرى كيف يوازن **الشاطبي** في كتابه بين مقاصد العبد ومقاصد الربّ –عز وجل–[2]، بميزان علمي وشرعي دقيق. و**الشاطبي** عندما يقرّر في أحد قواعده نظرية ما،

---

[1] التوجّه المقاصدي وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر، عارف بن مسفر، ج1، ص89/85. باختصار

[2] **انظر**: "قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي –عرضاً ودراسة وتحليلاً–، عبد الرحمن الكيلاني، ط1(جمادى الآخرة 1461هـ/أيلول–سبتمبر 2000م)، دار الفكر، دمشق، ص422/384.

– **وانظر**: "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي"، أحمد الريسوني، ص350/344.

فإنه يَبني على سابقتها وسوالفها من القواعد، فلا يمكن أن تقرأ قواعده التي أرساها في علم المقاصد قراءة انتقائية أو اجتزائية. فقد ظلّ **الشاطبي** يلحّ ويؤكّد ويعيد دائماً على أن منهجية المقاصد تقتضي الربط بين العقل والنقل والواقع، كمعادلة ثلاثية تفكّ عقدة التّزمّت والإنغلاق على النص، وتحلّ أيضاً عقدة التوجّس من العقل والفهم والتأويل[1]، بعكس ما يُراد توظيفُه في بنية العقل العربي.

– وهذه بعضٌ من القواعد الشاطبية البيّنة الواضحة في طرق إثبات المقاصد بتعاضد رأي العقل ومنهج النقل:

1- "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدّم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخّر العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرِّحه النقل"[2]. أي حاكمية أصل النقل على نظر العقل من كلّ وجه، فالأوّل متبوعٌ والأخير تابعٌ.

2- ".. أنّه لو كان كذلك، لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محالٌ باطل، وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنّها تحدُّ للمكلّفين حدوداً في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمّنته، فإن جاز للعقل تعدّي حدٍّ واحد، جاز له تعدِّي جميع الحدود"[3]. أي أن الشريعة استوعبت نظر العقل ونظّمته بشكل لا يتجاوزُ به عمله حدود ما حدَّته الشريعة من النظر في الأصول وفروع الأحكام.

3- "الأدلّة العقلية تستعمل مركبّة مع الأدلة السمعية النقلية، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع"[4]. فالقاعدة دلّ عليها نصوص الحاكمية الإلهية في القرآن الكريم.

4- "إن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حقّ معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه من حِكمها أكثر من الذي يبدوا له"[5]. وفيه هذه

---

[1] **انظر**: "الشاطبي ومقاصد الشريعة"، حمادي العبادي، ط1(1416هـ-1996م)، دار قتيبة، بيروت، ص178/165.

– **وانظر**: "فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي"، عبد السّلام الرفعي، د.ط(2004م)، أفريقا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ص178/158.

[2] الموافقات، أبي إسحاق الشاطبي، ط1(1417هـ-1997م)، دار ابن عفان، المملكة السعودية، ج1، ص125.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص131.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص27، بتصرف.

[5] المصدر نفسه، ج1، ص537.

القاعدة إشارة مهمّة إلى أن العقل قاصرٌ عن إدراك علل أحكام الشريعة، وما جهله العقل من العللِ أكثر بكثير من ما علمه، وبالتالي لا يصحّ تبنّي دعوى تقصيد جميع أحكام الشريعة، فضلاً عن طَرق باب العقائد، والتي جعلها **نصر حامد أبو زيد** ضمن مجال التأويل والتحوير والترميز.

5- "المصالح المجتلَبة شرعاً والمفاسد المستدفعة إنّما تعتبر من حيث تُقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفس"[1]. وهذه القاعدة قاصمة ظهر المقاصدية العلمانية، ففيها بيان سرّ الشرائع الإلهية، ألا وهي إقامة الحياة الدنيا للحياة الآخرة، وليست من أجل إقامة الدنيا لهوى النفس ونزواتها.

لذا فإن منشأ المقاربة المقاصدية العلمانية حول الدنيوية، ولا يمتّ بصلة إلى أي رؤية أخروية.

لقد غلبت دعوى تفعيل المقاصد منصّات عديدِ الملتقيات والمؤتمرات العالمية مؤخرّاً، ما صيّر علم المقاصد فتنةً على بعض من المثقفين والمفكرين. وقد تمادى أكثرهم في اعتبار المقاصد كآلية تلفيقيّة بين الثابت الشرعي وكينونة النظام الواقعي المتغيّر، ومن ثمّ الإنقال إلى المصالح المعَلْمنة لا إلى المصالح المرسلة، وإلى الإستعقال لا إلى الإستحسان، وإلى فتح الذرائع لا إلى سد الذرائع؛ ما ميّع كثيراً من الخطاب المقاصدي، والذي صار يسير بالمقاصد الشرعية إلى أفق المقاصد العقلية. لتصبح المصالح قالباً حداثيّاً ووعياً تاريخياً يؤول من قريب أو من بعيد إلى تاريخية الشرائع القرآنية، وعلمنة التعاليم الإسلامية، والتبرير للتخفّف من الشرائع الإلهية باسم روح الشريعة والتيسير والتخفيف والضرورات والحاجات والنوازل...وغيرها.

---

[1] المصدر نفسه، ج2، ص63.

خاتمة:

وختاماً نقول: لقد وجد العلمانيون في إقامة التأويل على منظومة المقاصد وتقدير المصالح؛ أوسع الطرق لتكييف أصول وفروع الشريعة وتحقيق رغباتهم، بزعم تحقيق المصلحة التي يحاولون التقريب بها بين مناهجهم العقلية والفكرية وبين الشريعة الإسلامية، والتي تحاول في حقيقتها تفكيك المفاهيم الأصولية والقيم الشرعية في بنية النسيج الإجتماعي الإسلامي، أملاً في ابتداع نماذج معرفية عقلانية متحرّرة تساعدهم على تحقيق مدنية المجتمع في ظلّ النظام العلماني، أو بصورة أخرى: "**تاريخية الفكر الديني الإسلامي**".

إن سرّ الاهتمام بإرث الشاطبي ومقاصد عمر رضي الله عنه في اجتهاداته لدى المدرسة العقلانية توظيف معياري جزئي غير منصف، ليس الغرض منه إلا التبرير لفهم مقنّع، ونمط مصنّع من أنماط الحداثة الإسلامية تحت مظلّة المقاصد.

إن الخلل في فهم وظيفة المصالح والغايات تمثّل في التعسّف في توظيف المقاصد فلسفياً، واعتبارها مؤشراً وظيفياً عقلياً. فقد عنوا بالمقاصد روح الشريعة وحكمتها، وماوراء النصوص والألفاظ من الدلالات، وحرية التأويل بغرض التكييف، وكذا دخول بعض الباحثين العلمانيين مجال الدراسات الإسلامية دون تحصيل ولا تدقيق، وتحوّلهم إلى نماذج على مقاس الفقيه الحداثي المعاصر.

ليتمّ خطف مصطلح المقاصد بما له من شرعية وأصالة علمية عريقة، وحِنكة أصولية دقيقة، ليصير بذلك مفتاحاً للاجتهاد العلماني في الإسلام، لتوظّف في معنى غير الذي ضبطه علماء الأصول، وفي غير ما اقتضته دلائل النصوص. لتنكشف خدعة "**المقصدية التاريخية**" للقرآن الكريم، بحجّة التصالح مع الزمان وعلمنة القرآن.

ومنه فلا يُمكن صناعة الفتوى بدون علم الأصول والمقاصد معاً، فعلم المقاصد خادم لعملية الإستنباط الفقهي، وخير راعٍ لمآلات الحكم الشرعي. وإن الفقيه يرتكز على العلمين في صناعة الفتوى. ولا يُتصور وجود فقيه لا يفقه الأنساق والأبواب الأصولية، وكذلك لا يُتصور فقيه لا يدرك مقاصد الأحكام أو كلّياتها الشرعية. لكن حينما تنفكّ الفتوى عن فقه الأصول، أو تنصرف عن

مقاصـد التشـريع ومصـالح المكلّفين، فسـوف نكون أمام اختلالات منهجية تزيد من الهوّة بين الواقع والشـرع. كما لا يُحتمل عقلاً وشـرعاً أن تتم عملية الإسـتنباط بالمقاصـد وحدها، ذلك أن المقاصـد تتحوّل وتتبدّل لارتباطها بالواقع المتغيّر.

فبين المدرســة المقاصــدية العريقة ومدرســة الحداثة الجديدة بَوْنٌ كبير في المنهج والآليات والمآلات، وإن اشتركا في بعض نقاط المنطلقات والنقاط والمصطلحات.

خطة البحث:

مقدمة.

المبحث التمهيدي: ضبط المصطلحات والمفاهيم

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة

المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية

المبحث الأول: مقاربة الفقه المقاصدي لعمر بن الخطاب –رضي الله عنه–

المطلب الأول: آراء المدرسة الحداثية في اجتهادات عمر بن الخطاب المقاصدية

المطلب الثاني: الفكر المقاصدي لعمر بن الخطاب في الميزان

المبحث الثاني: مقاربة القواعد المقاصدية لدى الشاطبي

المطلب الأول: آراء المدرسة الفكرية المعاصرة في الشاطبي واختيارات قواعده المقاصدية

المطلب الثاني: التوجيه العلمي والأصولي للقواعد المقاصدية للشاطبي

خاتمة