مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية
تصدر عن مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة جامعة تيسمسيلت/الجزائر
ISSN 2571-9882 EISSN 2600-6987
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/297
Contemporary Studies is a bi-annual open access International double-blind journal. It is published by the University of Tissemsilt, Algeria.

المجلد: 05 / العدد: 02 / (2021)، ص436/425

تفكيك مصطلح "المقاصد" عند طه عبد الرحمن

Deconstruction of the term "AL-Maqasid" according to Taha Abd al-Rahman

د. سعيد بوشنافة
JJallouna@gmail.com
جامعة أحمد الونشريسي تيسمسيلت
(الجزائر)

تاريخ الاستلام:2021/06/29 تاريخ القبول:2021/09/24 تاريخ النشر:2021/12/02

ملخص:

نهدف من هذه الورقة إلى عقد قراءة تحليلية مصطلحية لمفهوم المقاصد كما تناوله المفكر المغربي طه عبد الرحمن في كتابه "تجديد المنهج في تقويم التراث" رَدًّا على المفكر المغربي الآخر مُحَمَّد عابد الجابري، حيث سعى الأول إلى تفكيك الفعل المشترك "قَصَد" إلى دلالات ثلاث يصرح هو بأنه لم يُسْبَقْ إلى تفصيل الفروق بينها، كل ذلك في سبيل إثبات نظريته التكاملية في قراءة التراث، مع منزعه المشهور في الانتصار لنظام المعرفة العرفاني الأخلاقي القائم على العقل المؤيَّد، وهو ما دفع به إلى استجلاء الأسس الأخلاقية لنظرية المقاصد الشاطبية ضمن تلك الدلالات، مُرَتِّبًا على ذلك تقويما أخلاقيا للاختلال الذي لاحظه في بناء هذه النظرية، وعليه فإنني أسعى هنا إلى عرض صنيعه ذلك بشكل تقريبي، أحاول أن أشفعه بإيضاحات لبعض زواياه الخفية وخلفياته المضمرة وآلياته المَوَظَّفة، خصوصا فيما يتصل بمنزعه التداولي الشهير.

كلمات مفتاحية: المقاصد، الأخلاق، التفكيك، التداولية.

Abstract: We aim from this paper to hold an analytical reading of the concept of "AL-Maqasid" as addressed by Moroccan thinker Taha Abdel Rahman in his book "Renewing the approach in evaluating heritage" in his response to the other Moroccan thinker Mohamed Abed Al-Jabiri.
where Taha sought to deconstruct the Common verb “Qasada“ into three meanings , Stating that no one has ever elaborated the differences between them!
All this in order to prove his integrative theory of reading heritage, and his doctrine of preference for the ethical knowledge system, which prompted him to reveal the moral foundations of Al-Shatiby's Maqasid Theory through these three meanings, and then evaluate the defect in this theory from an ethical side.
Accordingly, I am trying to present Taha Abdel Rahman's work in an approximate manner, trying to support it with clarifications of some of the

hidden aspects and the mechanisms used ،especially his famous pragmatic approach.
Keywords: AL-Maqasid; Ethics; Deconstruction; Pragmatics.

استهلال:

يقول طه عبد الرحمن: "علم المقاصد هو الصورة التي اتخذها علم الأخلاق للاندماج في علم الأصول"، هذه العبارة تقتضب رؤية طه عبد الرحمن إلى علم المقاصد باعتباره نقطة التقاطع بين أصول الفقه وعلم الأخلاق، وعليه فإن مصطلح "قصد" هو الأحرى باكتناز دلالات التقاطع تلك، كما أن تفكيكه هو الأجدر بتمييزها.

1-سياق السِّجال بين طه عبد الرحمن ومُحَمَّد عابد الجابري:

لا يمكن استيعاب موضوع المقاصد وملابساته الدقيقة عند طه عبد الرحمن إلا بوضعه في سياقه الذي أفرزه: وهو الجدل الذي دار بينه وبين الجابري، حيث أنجز الأخير قراءة للعقل العربي تقوم على أنه جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية الإسلامية للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة وتفرضها عليهم كنظام معرفي، أي: كجملة من المفاهيم والإجراءات التي تعطي للمعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية، ذلك العقل الذي يميز الجابري فيه بين ثلاثة قطاعات يشكل كل منها حقلا معرفيا متميزا، أي: عالما من التصورات والمعارف يكفي نفسه بنفسه، ويدخل في علاقة منافسة وصدام مع عوالم معرفية أخرى، وهي: "البيان"، و"العرفان" و"البرهان"[1].

اللافت عند الجابري أن تصنيفه الثلاثي هذا لا ينظر إلى المضمون الإيديولوجي أو المحتوى الميتافيزيقي، بل ينظر إلى النظام المعرفي، فمركز اهتمام الجابري لم يكن تحليل العقائد والمذاهب الفكرية والمقارنة بينها، بل كان تحليل الأسس التي تستند إليها عملية تحصيل المعرفة وترويجها داخل كل حقل[2].

ثم يشرح الجابري تلك الحقول الثلاثة بدءًا بالبيان -وهو الذي يهمنا هنا لأن أصول الفقه تنضوي تحته- فقد مَيَّزَهُ كفعل معرفي بأنه الظهور والإظهار والفهم والإفهام، وكحقل معرفي هو عالم المعرفة الذي تبنيه العلوم العربية الإسلامية الخالصة، علوم اللغة وعلوم الدين، وتتركز الممارسة النظرية داخله على وضع قوانين لتفسير الخطاب المبين، الخطاب القرآني أساسا، واقتراح مقدمات عقلية لتأسيس مضمونِ ذلك الخطاب: مضمونِهِ الديني خاصة، تأسيسا عقليا جدليا حجاجيا، أما العرفان فهو ما يسميه أصحابه بالكشف أو العيان♦، وأما البرهان فهو استدلال استنتاجي حقله هو عالم المعرفة الفلسفية العلمية المنحدرة إلى الثقافة العربية عبر الترجمة، ترجمة كتب أرسطو خاصة، وبما أن هذا الأخير قد تُرْجِمَ مناصرةً للبيان ضدا على العرفان فقد بقي تاليا للبيان في الترتيب[3]، ولم يتخلص من ذلك الترتيب التبعي إلا على يد الاتجاه التجديدي الذي عرفته الأندلس والمغرب منذ أوائل القرن الخامس على يد ابن حزم، الاتجاه الذي يرمي إلى إعادة تأسيس البيان على البرهان بحيث يجمع بطابعه العقلاني كلا من ابن حزم وابن رشد والشاطبي وابن خلدون وغيرهم على وحدة من التفكير تتجلى في الاعتماد على الاستنتاج والاستقراء بدل قياس الغائب على الشاهد، واعتماد المقاصد بدل دلالات الألفاظ، والقول بالسببية واطراد الحوادث بدل القول بالتجويز والعادة[4].

أي أنه يمكن تلخيص مشروع الجابري في أنه عقد قراءة للعقل العربي تعتني بالأسس والآليات المنتجة للخطاب بعيدا عن تلاوينه الإيديولوجية ونحوها، فقسمه إلى بيان قوامه الجدل أو قياس الغائب على الشاهد وهو عقل المتكلمين والفقهاء والأصوليين واللغويين والبيانيين ونحوهم، وعرفان قوامه المكاشفة وهو عقل المتصوفة والشيعة ونحوها من التيارات الباطنية، وبرهان قوامه الاستنتاج والاستقراء وهو عقل الفلاسفة والمناطقة، ويفاضل الجابري بين هذه العقول فيقدم البرهان فالبيان ويزري على العرفان، فيما يرى أن البرهان كان ضحيةَ خدمةِ البيان، وأن الأصوب هو العكس الذي انتهجه التيار التجديدي الذي سعى إلى تخريج مضامين البيان على آليات البرهان، ويشدد الجابري على البعد الجغرافي لهذا الاتجاه وهو المغرب والأندلس، فيما يجعل من ابن حزم رمزا لانطلاقته وابن رشد رمزا لنضوجه واكتماله، بينما يتخذ من الشاطبي نموذجا للتجديد أو قل للقطيعة مع الأصول المألوفة[5]، وهو محل اهتمامنا هنا.

هذه القراءة الجابرية قابلها طه عبد الرحمن بنقد معمَّق حاول من خلاله أن يقلب أطروحاتها رأسا على عقب، وقد كانت مقاصد الشاطبي ساحة من ساحات تلك المعارك التي دارت بين الناقدين، حيث إن طه عبد الرحمن والذي تبنى قسمة مغايرة للعقل العربي تقوم على ثلاثية متراتبة، يتقدمها العقل الأخلاقي المؤيد ويليه العقل العملي المسدد، وأخيرا العقل النظري المجرد[6]، وهو ترتيب يسير في عكس ترتيب الجابري تماما، فإذا كان الأخير يصنف الشاطبي ضمن البرهانيين الذين أسسوا البيان/الأصول على مقولات البرهان مستشهدا ببعض مضامين خطابه كقوله بقطعية الأصول، فإن طه عبد الرحمن لا يكتفي بتزييف هذا الاستشهاد فحسب[7]، بل لا يقنع إلا بقلب الأمر على خصمه فيسعى إلى إثبات أن الشاطبي أسس البيان/الأصول على العرفان/الأخلاق، ولا يخفى أن العرفان هو أقل العقول مرتبة عند الجابري! بينما هو العقل المقَدَّم عند طه عبد الرحمن، ما يعني أننا أمام سجال بين نظامين معرفيين: أحدهما برهاني والآخر عرفاني!

وعليه فإن طه عبد الرحمن –وعلى عادته في الكشف عن الآليات الإنتاجية المضمرة خلف مضامين الخطابات– سيحفر في الطبقات العميقة لدلالات مصطلح "مقصد" حتى يوقف القارئ على أنها مسكونة بالمنزع الأخلاقي، أي: أنه يشفع الحفر الأفقي في مضامين الخطاب المقاصدي الظاهرة بحفر عمودي أعمق فيما يسميه بالآليات التحتية لإنتاج الخطاب[8]، وهو جوهر البحث المصطلحاتي الذي نحن بصدد استعراض ملابساته.

2–القول في استقالية المقاصد وعلاقته بتشقيق مصطلح "مقصد":

يناقش طه عبد الرحمن مزاعم مُحَمَّد عابد الجابري حول "القطيعة الإبيستيمولوجية الحقيقية" التي دشنها الشاطبي مع طريقة الشافعي وكل الأصوليين الذين جاؤوا بعده، حيث دعا الشاطبي –حسب الجابري– إلى ضرورة بناء الأصول على مقاصد الشرع بدل بنائها على استثمار ألفاظ النصوص الدينية كما دأب على العمل بذلك علماء الأصول انطلاقا من الشافعي[9]!

وبصرف النظر عن القلق الذي تثيره عبارة "بَدَلَ" في كلام الجابري فإن وجه تلك القطيعة أو النقلة التي أحدثها الشاطبي يتمثل في سعيه إلى إعادة بناء علم الأصول بالصورة التي تجعل منه علما برهانيا مبنيا على القطع وليس على مجرد الظن، أي: أنه سعى إلى تأسيس البيان على البرهان[10].

فيناقش طه عبد الرحمن هذه المزاعم من خلال استشكال مصطلح "التأسيس" المنسوب إلى الشاطبي فيرى فيه إجمالا يحتاج إلى تفصيل [11]، فالتأسيس حسبه يراد به أحد معنيين:

المعنى الأول: التأسيس بمعنى جَعْلِ المقاصد قسما متميزا من أصول الفقه ينضاف إلى الأقسام الأخرى كقسم الأدلة وقسم الأحكام وقسم طرق الدلالة، لِيُكَوِّنَ المجموعُ ما اصطُلِحَ عليه باسم "أصول الفقه"[12].

أي: أن التأسيس بهذا المعنى لا يعدو أن يكون عبارةً عن إضافةِ بابٍ جديدٍ إلى أبواب الأصول المعروفة يُعْنَى بالمقاصد، فهو بهذا تأسيس جزئي لا يشكل قطيعة ولا يحدث استقلالا.

ويرى طه عبد الرحمن أن التأسيس بهذا المعنى غير مُسَلَّمٍ لأن ما تناوله علمُ المقاصد بالبحث هو جملة ما يختص بالنظر فيه علمُ الأصول بحسب وضعه الاصطلاحي، فمن الخطأ المنهجي إنزال المقاصد منزلةَ بابٍ من أبواب الأصول كما يقع ذلك في كتب الأصوليين المتأخرين[13].

والحقيقة أن هذا الاعتراض لا يخلو من نظر، وأقوى منه ما سيأتي بيانه من أن الشاطبي سعى إلى تأسيس جميع أصول الفقه على مفهوم المقاصد بأبعاده الأخلاقية المتنوعة، فلم تكن المقاصد بابا مضافا معزولا في طبيعته عن بقية الأبواب كما قد يتبدى، بل كانت على العكس من ذلك معطى تأسيسيا لمنظومة علم الأصول في جميع أبوابها.

المعنى الثاني: والتأسيس بهذا المعنى يُراد به إنشاء صيغة جديدة لأصول الفقه ينتقل بمقتضاها هذا العلم إلى مزيد من الإحكام المنهجي والاشتمال المضموني، ويرى طه عبد الرحمن أن هذا المعنى يحتاج إلى مزيد من التوضيح لأن الانتقال هنا يحتمل أيضا معنيين:

فقد يكون المقصود به هو الانتقال في النظام المعرفي، بمعنى أن علم المقاصد هو علم يُخْرِجُ أحكام الفقه من المعالجة البيانية إلى التنسيق البرهاني، وهذا رأي الجابري.

وقد يكون المقصود بالانتقال هو بناء نسق متداخل يُحَقِّقُ وجها من وجوه التكامل لم ينتبه إليه الأصوليون الذين سبقوا الشاطبي، وهذا رأي طه عبد الرحمن[14].

وحيث إن المضامين المقاصدية تنتمي إلى دائرة النظام العرفاني الأخلاقي فإن الانتقال سيكون من البيان إلى العرفان، وليس من البيان إلى البرهان كما يدعي الجابري، وهذا هو جوهر اعتراض طه عبد الرحمن عليه حين يقول: "المضامين المقصدية تندرج في نظام معرفي أنزله الجابري مرتبة هي دون مرتبة البيان، إذ ينكشف أنها على الحقيقة مضامين عرفانية، فيكون الانتقال الذي حصل في علم الأصول ليس انتقالا إلى الأفضل، أي: ارتفاعا في القيمة العلمية كما ادعى هذا الناقد، بل انتقالا إلى الأخس، أي: نزولا في هذه القيمة، متى أخذنا بمعاييره في ترتيب النُّظُم المعرفية"[15].

هذا ويبقى قول طه عبد الرحمن بعرفانية المضامين المقاصدية مجرد دعوى تحتاج إلى دليل، تماما كما يفتقر تفسيرُهُ لـ"الانتقال" بـ"بناء نسق متداخل" إلى الدليل أيضا! وحيث إنه يتخذ من علم الأخلاق نموذجا لتداخل علم الأصول المقاصدي وتكامله مع غيره من المعارف، فإنه يحتاج مرة أخرى إلى إثبات أخلاقية أو قل: عرفانية المقاصد! وفي سبيل هذا وذاك يسعى طه عبد الرحمن إلى الحفر العميق في دلالات

مصطلح "مقصد" ليستجلي كوامن العناصر الأخلاقية والعرفانية فيها حتى تثبت مزاعمه، ما دام المصطلح مفتاحا للعلم وأبوابه.

3–تشقيق القول في مصطلح "مقصد":

يقرر طه عبد الرحمن أن مفهوم "المقصد" هو مدار التداخل عند الشاطبي بين عِلْمَي الأصول والأخلاق، لذلك وجب عنده بسط الكلام في ذلك بدءًا بتحرير المراد من لفظ "مقصد" الذي يعتبره لفظا مشتركا بين معانٍ ثلاثة لا أحد حسب علمه سبق إلى تفصيل الفروق بينها، تلك الفروق التي سيتوسل في توضيحها بطريق التعريف بالضد[16]:

أولا: الفعل "قصد" يستعمل ضدا للفعل "لغا"، وإذا كان اللغو هو خلو الكلام عن الفائدة فإن القصد هنا هو حصول الفائدة، ويختص طه عبد الرحمن هذا المعنى باسم "المقصود" ويجمعه على "مقصودات"، ويوجز تعريف "المقصود" بأنه "المضمون الدلالي" وقد تناوله الشاطبي في النوع الثاني من القسم الأول من كتاب المقاصد وهو الجزء الثاني من كتاب الموافقات، وذلك تحت عنوان "مقاصد وضع الشريعة للإفهام"[17].

فمصطلح "القصد" هنا ذو بُعْدٍ لغوي دلالي بدليل طبيعة المسائل الخمس التي تضمنها ذلك النوع من المقاصد، وهي مسائل تتناول في جملتها عربيةَ نصوص الشريعة وأُمِّيَّتَها وكونَ دلالتها على مستويين: أَصلي مشترك مع بقية الألسن وتبعي خاص بنظم لسان العرب، وما يترتب عن ذلك من التزام معهود الأميين في الدلالة بعيدا عن إسقاطات الاصطلاحات الحادثة، ومن الخلاف في إلزامية المعنى التبعي بعد الاتفاق على إلزامية المعنى الأصلي[18].

ثانيا: الفعل "قصد" يُسْتَعْمَلُ ضدا للفعل "سها"، وإذا كان السهو عبارة عن النسيان أو فقدان التوجه، فإن القصد هنا هو حصول التوجه، ويختص طه عبد الرحمن هذا المعنى باسم "القصد" ويجمعه على "قصود"، ويوجز تعريف "القصد" بأنه "المضمون الإرادي"، الذي عالجه الشاطبي تحت عناوين: "مقاصد وضع الشريعة للتكليف"، "مقاصد وضع الشريعة للامتثال"، "مقاصد المكلف"[19].

فالقصد بهذا المعنى يتساوى في جانب منه مع مفهوم "النية" سواء في عرف الفقهاء أو في عرف السلوكيين[20]، ومع شروط التكليف من قدرة وإرادة، أما في الجانب الآخر منه فيتعلق بإرادة الله سبحانه وتعالى، وسيأتي مزيد بيان لهذا لاحقا.

ثالثا: الفعل "قصد" يستعمل ضدا للفعل "لها"، وإذا كان اللهو عبارة عن الخلو عن الغرض والباعث، فإن القصد هنا هو حصول الغرض والباعث، ويحتفظ طه عبد الرحمن لهذا المعنى باسم "المقصد" ويجمعه على "مقاصد"، ويوجز تعريف "المقصد" بأنه "الحكمة" أو "المضمون القيمي"، الذي تناوله الشاطبي تحت عنوان: "مقاصد وضع الشريعة ابتداءً"[21]، أي: أن القصد بهذا المعنى الأخير يتصل بباب الحكمة والتعليل.

وعليه فنحن بصدد ثلاثة أبعاد للنظرية المقاصدية الشاطبية تكاد أن تغطي كافة أبواب أصول الفقه، ما يؤكد أن هذا العلم ليس مجرد باب مضاف إلى أبواب الأصول، بل هو صياغة جديدة لتلك الأبواب وفق منظور مغاير يمنحها تداخلا وتكاملا لم تكن تحظى به من قبل، أي: أننا بإزاء تجربة فريدة في ما يمكن

التعبير عنه بتخريج أصول الفقه على مقاصد الشرع، تلك المقاصد التي تتخرج هي بدورها على آليات المنظومة الأخلاقية العرفانية، ما يعني أننا في المآل: أمام أَخْلَقَةِ الأصول وعَرْفَنَتِها!

هذا ويلخص طه عبد الرحمن تشقيقاته المصطلحية تلك بقوله: "وعلى الجملة فإن الفعل "قصد" قد يكون بمعنى "حَصَّل فائدة" أو "حَصَّل نِيَّة" أو "حَصَّل غرضا"، فيشتمل علم المقاصد إذ ذاك على ثلاث نظريات أصولية متمايزة فيما بينها:

أولاها: نظرية المقصودات، وهي تبحث في المضامين الدلالية للخطاب الشرعي.

والثانية: نظرية القصود، وهي تبحث في المضامين الشعورية أو الإرادية.

والثالثة: نظرية المقاصد، وهي تبحث في المضامين القيمية للخطاب الشرعي"[22].

4-مصطلح "مقصد" من الاشتراك الدلالي إلى الاشتراك الأخلاقي:

الاشتراك الدلالي لمصطلح مقصد والذي فرض تشقيقه إلى معانٍ مختلفة لا يرمز ضرورة إلى تَشَتُّتٍ في قاعدة التأسيس المقاصدي للأصول، بل على العكس من ذلك فإن هذا الاشتراك الذي يُشَقِّقُ الدلالة يُواجَهُ باشتراك آخر أعمق منه يعود بالمصطلح إلى قاعدة صلبة تأتي بمثابة القاسم المشترك بين تلك الدلالات الثلاث، وهو "المعطى الأخلاقي".

يقول طه عبد الرحمن: "وإذا تقرر هذا ظهرت الحاجة إلى معرفة السبب الذي جعل هذه المباحث الثلاثة تجتمع في صلب أصول الفقه! الواقع أن من يُعْمِلُ الفكر في أحكام هذه المباحث لا يلبث أن يتبين أن هناك أصلا جامعا بينهما، إذ أن لكل من المقصود والقصد والمقصد أوصافا أخلاقية: ظاهرة وخفية، نسيتها أو تناستها كل الدراسات التراثية، قديمها وحديثها، لأسباب متباينة ليس هذا موضع بسط القول فيها، وحسبنا هنا أن نستخرج هذه الأوصاف الأخلاقية، حتى نتبين كيف امتزج علم الأخلاق بعلم الأصول امتزاجا"[23].

إذن: الأخلاق متداخلة مع الأصول، لكن خيوط التداخل ليست بنفس الدرجة من الوضوح، لأنها تختلف من مصطلح لآخر، ففي مصطلح المقاصد ذي المضمون القيمي الحِكَمي لا نجد عناء في استلال الخيط الأخلاقي الناظم للأصول، وهكذا نجد الأمر مع مصطلح القصود ذي المضمون الإرادي خاصة في مَلْمحه اللصيق بمبحث النية والإخلاص، غير أن الأمر ينعكس مع مصطلح المقصودات ذي المضمون الدلالي اللغوي، فلا يكاد يلمح الناظر مكمن الأخلاقية في علم الدلالة! وهنا سيستعين طه عبد الرحمن بخلفيته التداولية، فيُقَرِّرُ مثلا أن من الأوصاف الأخلاقية التي يختص بها المقصود الشرعي ما يسميه بالصبغة المعنوية ومُحَصَّلُها أن المقصود من النص الشرعي ليس صيغته أو أسلوبه بل مضمونه الذي يستخرج من تلك الصيغة أو الأسلوب، وحيث إن استخراجه قد يكون قريبا -لتوقفه على ظاهر النص- وقد يكون بعيدا -لغوصه في باطنه مع استصحاب الأدلة الزائدة على اللفظ وهي مقالية ومقامية- فإن المقصود الشرعي الدلالي سيكون مدركا عقليا مستقلا وغير موقوف على ظاهر النص، بل قد يبعد عن الظاهر كما قد يقرب منه، غير أنه من الخطأ أن نظن أن هذا المدرك العقلي عبارة عن تصور نظري مجرد! بل هو مُدْرَكٌ متصل اتصالا بالقيمة العملية[24]، وههنا يتضح المنزع التداولي عند طه عبد الرحمن باعتباره أحد أبرز رواد التداولية.

والتداولية بصفة عامة هي ترجمة من بين عدة ترجمات أخرى كالذرائعية والبراغماتية[25] لفلسفة غربية قوامها أن قيمة الأفكار المجردة تقاس بمدى انطباقها على الواقع أو بإمكانية تبلورها عمليا، وهي على هذا الأساس العملي ترفض الوضع المثالي ذي النزوع التنظيري[26]، وأما في حقل اللغويات فهي عبارة عن تيار يرى بأن مفهوم اللغة يتجاوز وظيفة الاتصال إلى وظيفة التأثير وتغيير السلوك الإنساني[27]، أي: أن التداولية تُعْنَى بالجوانب العملية والسلوكية للخطاب اللغوي، ولا تتعاطى معه على أنه مجرد تصورات نظرية.

وطه عبد الرحمن يستبطن هنا هذه الخلفية معتبرا أن المقصود الدلالي للنص هو مقصود عملي سلوكي باعتبار أن "الخطاب المبَلَّغَ يُنْهِضُ إلى العمل ويُحَرِّكُ دواعي الممارسة في ظروف سلوكية محسوسة"[28]، وهذا هو جوهر كبرى نظريات التداولية المسماة بـ: "نظرية أفعال الكلام" عند أوستين وسورل وغيرهما حيث تعتبر هذه النظرية بمثابة الفكرة الأولى التي نشأت منها اللسانيات التداولية كما تعتبر من أهم مراجعها، بل يمكن التأريخ منها للتداولية، حيث ارتبطت اللغة بإنجازها الفعلي في الواقع، وبالتالي تغير مقياس الكلام من ثنائية الصدق والكذب إلى ثنائية التوفيق والإخفاق، وفقا لتغير التعاطي مع دلالة الكلام من المضمون الإخباري إلى المضمون الإنجازي، لذا كانت خلاصة فكرة أوستين أن كل قول ملفوظ يُعَدُّ عملا[29].

هذا وبعيدا عن تفاصيل هذه النظرية التي نجدها مبسوطة في مظانها فإن النزوع العملي في التعامل مع اللغة يُعَدُّ معطى أصيلا في فلسفة التشريع الإسلامي، فالنصوص الشرعية ليست مجرد أخبار يُراد من المكلف تصديقها، بل هي بالأساس بواعث على إنجاز أعمال وسلوكات معينة، وحتى تلك النصوص ذات الطابع الإخباري فإن وراءها مقاصد عملية تُوَجِّهُ السلوك، وعليه "فالمقصود الشرعي هو إذن مقصود أخلاقي"[30].

وحتى يُغْرِقَ طه عبد الرحمن أكثر في إثبات التوجه العملي للمقاصد الشاطبية فإنه يعمد إلى ربطها بمذهب صاحبها فيقرر بأنه لا مذهب فقهي أحرص على هذا التوجه العملي من المذهب الذي كان ينتسب إليه الشاطبي ألا وهو المالكية! فقد تميز مذهب مالك عن بقية المذاهب الفقهية الأخرى باتخاذها "عمل أهل المدينة" مصدرا تشريعيا متميزا، لما اختصت به دار الهجرة من شرف الممارسة النموذجية للتشريع الإسلامي"[31]، وهنا يحاول طه عبد الرحمن أن يمنح سندا تداوليا لحجية عمل أهل المدينة من جهة أن المعتاد في الاستدلالات الأصولية هو التركيز على المضامين الدلالية النظرية للنصوص، وحيث إن العمل مقصد دلالي أصيل للنص فإنه لا يختلف حينها عن مدلوله النظري! بل إنه بتعبير التداوليين [القول/الفعل] هو هو! أي: أن عمل أهل المدينة هو الدليل!! ما دامت هناك مطابقة بين مدلول النص وبين إنجازه.

هذا كله عن الخلفيات الأخلاقية للمقصود الشرعي، وهو كما سبق أخفى المقاصد الثلاثة صلةً بالأخلاق، أما الباقيان فالأمر معهما أهون، فالقصود الشرعية تتصف بالصبغة الإرادية، كما تتصف بالصبغة التجردية التي هي تحصيل النية الخالصة[32]، والإرادة والنية سلوكات أخلاقية، بل إن النية ألصق بالجانب الأخلاقي خصوصا في معناها الذي يشتغل عليه أرباب السلوك، وفي هذا الصدد يقرر ابن رجب أن النية في اللغة نوع من القصد والإرادة، وأما في كلام العلماء فتقع بمعنيين:

أحدهما: تمييز العبادات بعضها عن بعض، كتمييز صلاة الظهر من صلاة العصر مثلا، أو تمييز العبادات من العادات، كتمييز الغسل من الجنابة من غسل التبرد والتنظيف، وثانيهما: تمييز المقصود بالعمل وهل هو لله وحده لا شريك له أم لله وغيره؟

ويشير ابن رجب إلى أن النية بالمعنى الأول هي التي توجد كثيرا في كلام الفقهاء، وأما بالمعنى الثاني فهي التي يتكلم فيها العارفون في كتبهم في كلامهم على الإخلاص وتوابعه، وهي التي توجد كثيرا في كلام السلف المتقدمين[33]، أي: أن للنية معنى فقهيا وآخر صوفيا، وكلا المعنيين مغرق في الأخلاقية إلا أن الثاني أشد إغراقا.

هذا ومما يؤكد على الحضور الأخلاقي القوي في مشروع الشاطبي أنه أولى عناية خاصة للقصود فاقت عنايته بالعنصرين الآخرين: المقصود والمقصد، حتى إنه قرن بين التكليف والقصد، كما أن مذهبه المالكي توسع أكثر من غيره في استعمال قواعد ومبادئ خاصة بالقصود، مثل قاعدة: "الأمور بمقاصدها"، وقاعدة: "المعاملة بنقيض القصد الفاسد"، و"مبدأ سد الذرائع"[34].

أما المقصد فمن أوصافه الأخلاقية: "الحِكَمِيَّة" وهنا يستحضر طه عبد الرحمن التعليل بنوعيه السببي القائم على الأوصاف، والغائي القائم على الحكم، وغلبةَ الأول على الثاني، وهنا أيضا يشدد على التوجه العملي الأخلاقي للمذهب المالكي لأن أصحابه أكثر انتسابا إلى الفئة الثالثة التي جمعت بين التعليلين، كما يلفت النظر إلى أن الذين اهتموا بالمقاصد من المذاهب الأخرى كانوا ممن هيمنت على فكرهم نزعة أخلاقية، كالغزالي والعز ابن عبد السلام من الشافعية، وابن تيمية وابن القيم ومن الحنابلة[35].

ومن أوصاف المقصد الأخلاقية كذلك "المصلحية" إلا أن المصلحة هنا قد تلتبس بالمنفعة المادية الصرف، والتحقيق أن الأصل في المصلحة هو الخُلُق، لأنها مصطلح يرجع إلى "الصلاح" وهو رأس القيم الأخلاقية[36].

وهكذا يكون طه عبد الرحمن قد برهن على أن مقاصد الشاطبي مسكونة بالمعطى الأخلاقي والمحدد السلوكي في جميع تشكلاتها المصطلحية، وعليه فإن الشاطبي وهو بصدد تأسيس أصول الفقه على مفاهيم المقاصد كان قد منح الأصول سندا أخلاقيا شاملا وصلبا في نفس الوقت.

وإذا ثبت أن الأخلاق تحيط بكل أحكام الفقه وتدخل في صلة راسخة مع أصول الفقه، بطلت الدعاوى التي انساقت إلى حصر الأخلاق في جزء من أجزاء الفقه كما وقع في ذلك بعض الأصوليين[37]، لذلك ينخرط طه في ممارسة نقد عميق لتلك الدعاوى من منظور أخلاقي.

5-التقويم الأخلاقي لنظرية المقاصد:

بما أن منهج طه عبد الرحمن في نقد التراث يبدأ من فحص الآليات الإنتاجية التي تؤسس للمضامين المعرفية، ومن ثَمَّ تقويم المضامين في ضوء الآليات! فإنه وعلى هذا النسق سيوجه نقدا وتأويلا لبعض مضامين الخطاب المقاصدي التي لا تتناغم مع الآليات التي هيمنت على إنتاج المقاصد بصفة عامة وهي الآليات الأخلاقية كما سبق.

فمن ذلك ادعاء بعض الأصوليين أن "مكارم الأخلاق" تندرج في قسم التحسينيات من المقاصد الشرعية بمعناها الثالث أي: المصالح[38]، ويحكم طه عبد الرحمن على هذا الادعاء بالبطلان، ويُوَجِّهُ إليه الاعتراضات التالية:

أولا: أن إنزال مكارم الأخلاق منزلة المصالح التحسينية يوهم بأنها مجرد كماليات من الممكن الاستغناء عنها، أي: أنها بمنزلة ترف سلوكي، للمكلف أن يأخذه أو يرده!

ثانيا: أن هذا التقسيم قد بني على اعتبارات مادية صرف لا يبعد أن يكون الأصل فيها تأثير نظرة المتكلمين في المصلحة**.

ثالثا: أن عبارة "مكارم الأخلاق" وردت في حديث: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، ولا يصح أن تكون البعثة المحمدية منحصرة في تتميم أوصاف زائدة على ما هو ضروري وحاجي![39]

مُحَصَّلُ هذا النقد أن هناك تناقضا بنيويا بين هذا المضمون وبين الآليات، فالآليات ترمز إلى مركزية الأخلاق في المنظومة المقاصدية بينما يأتي هذا المضمون ليضعها على الهامش! وعليه فلا مفر من البحث عن تخريج تأويلي يعيد لبنية المقاصد انتظامها الذاتي خاصة عند الشاطبي الذي يصرح بأن الشريعة كلها إنما هي تَخَلُّقٌ بمكارم الأخلاق![40] وهو تصريح يأتي متناغما مع مقتضيات أخلاقية البناء الآلي لمشروعه، على الرغم من أنه يتصادم مع إدراجه لمكارم الأخلاق ضمن التحسينيات!

ويتأول طه عبد الرحمن ذلك بأن الشاطبي انساق مع عادة مألوفة في التمثيل على قسم المصالح التحسينية بمكارم الأخلاق، من غير أن يكون قصده تخصيص هذا القسم بها، ما دامه قد صرح في معرض التفصيل وبعد ذلك التمثيل برجوع الشريعة كلها إلى مكارم الأخلاق[41]، كما يمكن أن يقال بأن المراد بمكارم الأخلاق حينما توضع في التحسينيات هو بعض مفردات الآداب المستحسنة، بينما يتغير المراد بها حينما يتم إرجاع الشريعة إليها فيصير مرادفا للقيم الإنسانية الكبرى.

وعلى أية حال فهذا التأويل قد يقترب أكثر من الترميم الذي لا يرمز بالضرورة إلى اختلال في منظومة المقاصد الشاطبية ولا حتى في البنية الافتراضية لها عند طه عبد الرحمن، إنما في قراءة تلك في ضوء هذه تحت إكراهات المنزع الأخلاقي.

وفي المآل:

إذا كان الجابري يرى بأن الشاطبي قد أسس من خلال مقاصده علما برهانيا، فإن طه عبد الرحمن وعلى النقيض من ذلك يرى أنه قد أسس علما أخلاقيا، وهذا ما دل عليه خطابه في مستوييه المضموني والآلي، فالشاطبي مثلا يصرح بأنه لا يقبل إلا الأصول التي تنبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية[42]، أي: أن الآداب والأخلاق فرع عن الأصول! فيستحق آنذاك علم أصول الفقه أن يسمى علم أصول الأخلاق[43]، لكن في الوقت نفسه نجد أن الشاطبي قد جعل الأصول فرعا للأخلاق من جهة أنه خَرَّجَ الأصول على المقاصد، وقد ثبتت أخلاقية المقاصد بدلالاتها المتنوعة! معنى هذا أن هناك علاقة جدلية بين علمي الأصول والأخلاق، فكما أن الأصول منتجة للأخلاق فإن الأخلاق مؤسسة للأصول! وهذه صورة قوية من صور تداخل وتكامل المعارف الإسلامية، "وعلى هذا يكون علم المقاصد هو الصورة التي اتخذها علم الأخلاق للاندماج في علم الأصول"[44]، فالحاصل أن هذا الفتح المعرفي عند طه عبد الرحمن مدين بقوة

إلى آلية نقدية مكينة في البرنامج التأويلي لهذا الفيلسوف، وهي "آلية الاستشكال" أي: أنه استشكل دلالة مصطلح "مقصد" المجملة لِيُقَلِّبَها بين دلالات متنوعة تنتج مضامينها بالمقابلة مع أضدادها، فتقول كل واحدة منها ما لا تقوله الأخرى، وهذه هي المرحلة الأولى من الحفر العمودي، ثم تأتي مرحلة أعمق تُلَمْلِمُ شتات تلك الدلالات من جديد تحت دلالة واحدة تشكل الأرضية الصلبة للبناء المقاصدي وهي الدلالة الأخلاقية.

-. قائمة الإحالات:

1 ينظر: مُحَمَّد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 1990، ص555، 556.

2 الجابري، المرجع نفسه، ص556.

♦ أي: نظريات الكشف والولاية والإلهام ونحوها عند الصوفية والشيعة، أو الباطنية بصفة عامة.

3 المرجع نفسه، ص556، 557.

4 المرجع نفسه، ص558.

5 للاطلاع بتوسع على مشروع الجابري ينظر كتابه: تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط10، 2009.

6 وعلى هذه القسمة أقام كتابه: العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1997. ويمكن القول بأنها مستلهمة من قول الصوفية: "أول التصوف علم، وأوسطه عمل، وآخره موهبة من الله"، ينظر: التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم، تحقيق علي دحروج، تعريب عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996، ج3، ص102.

7 ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، ص114، 115، وما بعدها.

8 المرجع نفسه، ص23.

9 ينظر: مُحَمَّد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص540.

10 ينظر: الجابري، المرجع نفسه، ص539، 540، 547.

11 يقول طه عبد الرحمن عن الشاطبي: "فقد نسب إليه تأسيس علم المقاصد على الرغم من أن غيره من أمثال الجويني والغزالي سبقه إلى الكلام في هذا الموضوع إلا أن مدلول هذا التأسيس فيه إجمال يحتاج إلى تفصيل..."، تجديد المنهج، ص97.

12 المرجع نفسه، ص97.

13 نفسه، ص97.

14 نفسه، ص97.

15 نفسه، ص97.

16 نفسه، ص98.

17 نفسه، ص98.

18 ينظر: الشاطبي: الموافقات، تحقيق مشهور حسن، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1997، ج2، ص101إلى151.

19 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، ص98.
20 ولذا نجد الشاطبي يفتتح القسم الثاني من الكتاب فيما يرجع إلى مقاصد المكلَّف في التكليف بمسألة: "إنما الأعمال بالنيات"، ينظر: الموافقات، ج3، ص7.
21 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، ص98.
22 المرجع نفسه، ص98، 99.
23 نفسه، ص99.
24 نفسه، ص99.
25 ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، الجزائر، ط2، 2012، ص53، 54.
26 ينظر: ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص168.
27 ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص43.
28 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، ص99.
29 ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص44، 70، 72.
30 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، ص99.
31 المرجع نفسه، ص99.
32 المرجع نفسه، ص101.
33 ابن رجب: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، 2004، ص14.
34 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، ص101.
35 المرجع نفسه، ص102.
36 المرجع نفسه، ص103.
37 المرجع نفسه، ص110، 111.
38 المرجع نفسه، ص111.
** هنا يمكن أن نستحضر خلفية طه عبد الرحمن في نقد العقل النظري المجرد ومن ضمنه عقل المتكلمين كما في كتابه العمل الديني وتجديد العقل السالف الذكر.
39 طه عبد الرحمن: تجديد المنهج، ص112.
40 المرجع نفسه، ص112.
41 نفسه، ص112.
42 نفسه، ص105.
43 نفسه، ص105.
44 نفسه، ص103.

قائمة المراجع:

-1الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 1990.
-2الجابري: تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط10، 2009.

-3 طه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1997 .
-4طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2.
-5ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002.
-6ابن رجب: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، 2004.
-7الشاطبي: الموافقات، تحقيق مشهور حسن، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1997.
-8التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم، تحقيق علي دحروج، تعريب عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996 .
-9خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، الجزائر، ط2، 2012.