طوبى الائتمانية: قراءة نقدية للدرس المقاصدي في فكر د. طه عبد الرحمن

Utopia of Moral Philosophy: A critical reading of Dr. Taha Abdel Rahman's thoughts on the purposes of Sharia

أحمد غاوش

Ahmed Ghaouch

جامعة القاضي عياض، مراكش، المغرب، ghmed76@gmail.com

تاريخ الارسال : 2020/04/05	تاريخ القبول : 2020/05/11	تاريخ النشر : 2020/06/10

ملخص:

يهدف المقال إلى تقديم قراءة نقدية لأفكار الدكتور طه عبد الرحمن في مبحث مقاصد الشريعة، باعتبارها أحد أهم محاولات المدارسة التجديدية لهذا المبحث من خارج المدرسة الأصولية وفي الإطار الواسع للفكر الإسلامي المعاصر، والأسئلة التي يروم المقال الإجابة عنها: ما الجديد الذي قدمه فيلسوف الائتمانية للمقاصد؟ وهل في إمكان فلسفته الائتمانية أن تجيب عن الإشكالات الكبرى التي ما فتئت تتناسل حول الشريعة ومقاصدها؟ وكيف يمكن للقراءة الناقدة لهذا المشروع الرائد أن تطور البحث العلمي في هذا الفرع الهام من فروع المعرفة الإسلامية؟

الكلمات المفتاحية :

الفلسفة الائتمانية؛ الأخلاق والمقاصد؛ تجديد المقاصد؛ نقد تجديد المقاصد؛ مقاصد الشريعة؛ المصالح؛ القانون والفقه.

Abstract:

The article aims to present a critical reading of the ideas of Dr. Taha Abdel Rahman in the topic of Purposes of Sharia, these ideas which are one of the most important attempts to regenerate this science from outside the fundamentalist jurisprudence school.

The questions that the essay tries to answer are: What is new that the philosopher, Dr. Abd al-Rahman,

المؤلف المرسل: أحمد غاوش، الإيميل: ghmed76@gmail.com

presented to the knowledge of Qased Sharia? Is it possible for his moral philosophy to answer the major problems that arise over the law and its purposes? How can critical reading of this important project develop scientific research in this important branch of Islamic knowledge?

keywords: **Credit Philosophy; Ethics and Purposes; Renewing Purposes; Criticizing Renewing Purposes; Purposes of Sharia; Interests; Law and Jurisprudence**)

مقدمة:

لا نزعم أننا سنكتشف جديدا لا سابق له عندما نعلن الاهتمام بدراسة معالم التجديد المقاصدي في فكر د. طه عبد الرحمن؛ فقد تكفل الأستاذ نفسه بالإعلان الصريح عن ذلك عندما نُشر له في مطلع الألفية الجديدة مقال في مجلة المسلم المعاصر[1] بعنوان دال هو:" مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة".

وفيه أعلن عن التوجه الأخلاقي الصريح في قراءة المقاصد على نحو دعاه إلى القول في سياق عرضه للدعاوى الأربعة التي ينطلق منها مشروعه:" إن علم المقاصد هو علم الأخلاق الإسلامي".[2]

بيد أن الاتجاه التجديدي للأستاذ في هذا الفرع من المعرفة الشرعية لم يقتصر على هذا الجانب، ولم ينحصر في المشروع المذكور أعلاه، بل إن المتتبع للمنجر الفكري لصاحب النظرية الائتمانية يقف على الآثار الدالة على انشغاله العميق بهذا العلم، وترديده النظر في مقولاته؛ سعيا للتجديد فيه على مستويات التصور الفلسفي لقضاياه، وتحرير مراداته وغاياته، وإعادة ترتيب مسائله وفروعه، وفق نظر متفرد، ورؤية يؤطرها السعي إلى الابتكار، والبعد عن التقليد في التعاطي مع المنقولات العلمية والفكرية.

وهدف هذا البحث تسليط بعض الأضواء على المظاهر المؤثرة لتجديد علم المقاصد في ذلك المشروع، ثم في مرحلة تالية، مساءلة آفاق هذه الرؤية التجديدية، والبحث عن مدى قدرتها على تجاوز الجمود الذي طبع التناول المعاصر له، والإمكانات التي يمكن أن يتيحها لخدمة عالمية قيم الإسلام، والإجابات التي تقدمها لإنسان عالم اليوم.

كما أن من مقاصدها: المباحثة في مدى كون التوجه الأخلاقي الصرف، والفلسفة الائتمانية التي يحمل لواءها صاحب المشروع قادرة على النهوض بواجب تقديم الحلول للمشكلات العلمية والعملية التي تجابه الشريعة الإسلامية بأحكامها ومقاصدها في عصر الحداثة وما بعدها، من غير أن تتحول تلك الفلسفة إلى سردية جميلة، قد تكون محكمة الحبك، متينة النسج إن نظر إليها من أعلى، وتركت سابحة في فضاء الفكر والمثال، ولكنها قد تخفق وتنهار إن هي اختبرت في دنيا الواقع، ووضعت في محك التجربة. مع أن النجاح على هذا الصعيد أهم وأولى ما دام الشأن متعلقا بإنتاج فلسفة عملية يقع في صدر أهدافها: إصلاح العالم والإنسان.

1. الرؤية المقاصدية للفكر

يسترعي انتباه المتقصي لأعمال د. عبد الرحمن نزوعه الدائم نحو البحث عن أرواح الأشياء وحقائقها؛ سواء أكانت مفاهيم، ومصطلحات، أم أفكارا

ونظريات... يستوي في ذلك تناوله للفكر الديني والدنيوي؛ ففي كلا الاتجاهين يكون رائد البحث، ومتغياه الأسمى، استكناهَ الجواهر الدفينة المتسترة وراء الحجب الكثيفة من المظهريات والشكليات التي يفضي تركيز النظر إليها إلى الانصراف عن المهمات من القضايا؛ فتضيع الحقائق المعلقة غالبا بالدقائق العمائق.

وهكذا تطالعنا في بيبلوغرافيا الأستاذ عنوانات كاشفة، يحضر فيها باللفظ قبل المعنى، وبالتصريح قبل الإلماع ذاك النزوع إلى المقاصد والجواهر والأسرار عند تمثل القضايا والإشكالات والأفكار.

(روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، 2006م؛ روح الدين، من ضيق العَلمانية إلى سعة الائتمانية، 2012م؛ دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني ج3- روح الحجاب، 2017).

وإذا كان من الدارج في الفكر الإسلامي الحديث البحث عن روح الدين وجوهره؛ فإن وجه الفرادة ها هنا هو تعميمها على مطلق المنظومات النظرية إلهية كانت أو بشرية، وبناء عليه عمل د. طه عبد الرحمن على توجيه الأنظار إلى أن للحداثة أيضا حقيقة ووهما، وباطنا وظاهرا ومن واجب المفكر الجاد أن يبحث عن الأوليين منها تحصيلا وتفعيلا، وألا يقصر اهتمامه على الثانيين منها افتتانا وادعاء.

ويحضر أيضا هذا التركيز على المقاصد والجواهر في دراسة قضايا إشكالية في الفكر المعاصر بدائرتيه الإنسانية والإسلامية مثل قضية الحجاب، أو لباس المرأة المسلمة التي أفرد لها فيلسوف الائتمانية جزءا مستقلا ضمن ثلاثيته (دين الحياء) كان عنوانه الفرعي:" روح الحجاب" وفيه يوسع زاوية النظر إلى هذا التشريع الإسلامي من كونه فرعا فقهيا ضمن أحكام النساء، له قواعده الائتمارية التي يعنى أهل الاختصاص باستنباطها وبيانها، إلى الأبعاد الروحية لهذه الممارسة الطقسية الإسلامية على نحو يصيرها ترتفع عن مرتبة الشعار المميز للمرأة المسلمة، والدال في نظر البعض على عقدة نقصان، إلى ذُرى كونه ترقيا نحو الكمال الإنساني باعتباره معراجا للنوع الأنثوي " ومن ثم تكون أخلاق الحجاب أخلاق عروج؛ فالحجاب عبارة عن المعراج الذي ترتقي فيه المرأة المسلمة، نافذا بها من عالم الملك إلى عالم الملكوت".[3]

وتلك رؤية جديدة لظاهرة الحجاب، وتقصيد لمشروعيتها، وإمداد لها بالعدة الاستدلالية المحاججة عنها، كان الفقه الإسلامي في أمس الحاجة إلى نوعها؛ تجديدا للخطاب الشرعي في مثل هذه القضايا الجدلية في مجتمع الإنسان المعاصر.

2. التأويل الأخلاقي للمقاصد

يقسم د. طه فكرة المقاصد كما طورها الشاطبي، ومن سبقه من أهل الأصول، إلى ثلاث نظريات جزئية هي: المقصودات، وهي تبحث دلالات الخطابات الشرعية، ثم القصود، وهي التي تبحث مسائل النيات والإرادات، والمقاصد وهي التي تبحث المضامين القيمية والأخلاقية للخطاب الشرعي.[4]

وهذه النظريات استنبطت بعد تأمل عميق فيما يستقر في أعطاف المادة اللغوية "قصد" من المعاني والدلالات؛ فهي تدل على ثلاثة معان رئيسة:

1. القصد بمعنى تحصيل الفائدة، وعقد الدلالة، ويقابله الفعل: لغا، يلغو، وهو إرسال الكلام عاريا عن الفائدة والمعنى؛

2. القصد بمعنى استحضار النية، وتحديد المراد الشعوري، وضده السهو والنسيان والذهول؛

3. القصد بمعنى حصول الغرض الصحيح، وقيام الباعث المشروع، ويقابله: العبث، واللهو، وانعدام الغرض.[5]

إن مقصد هذا التقسيم لمجملات علم مقاصد الشريعة هو تجميع متفرقاتها، وضم منتشرات مسائلها تحت شعب نظرية منمطة تسهل عملية استخراج المعنى الجامع بين مباحث هذا العلم، وهو ما صاغه الكاتب في عبارة واضحة تجلي غرضه من مباحثة الشاطبي وأضرابه، وذلك حين يقول:" وبما أن المقصود الشرعي مدرك عقلي عملي، فقد صار نازلا منزلة المعنى؛ فالمعنى إذن هو ما كان من المضامين الدلالية موجودة في الإشارة كما هو موجود في العبارة، ومتحققة في العمل كما هو متحقق في النظر. وكل ما كان كذلك، أي كان مضمونا دلاليا موجها توجيها عمليا؛ فله أساسا تعلق بالأخلاق، فالمقصود الشرعي هو إذن مقصود أخلاقي" .[6]

إن من أهم غايات الشريعة الإسلامية التي يعد علم المقاصد خلاصة فلسفتها، جمعها بين صفتي الهداية والإلزام، أي بين البعدين الروحي والزمني؛ من أجل ذلك نجد الفقهاء المسلمين، باعتبارهم مجتهدين تشريعيين لمجتمعات المسلمين، يفصلون في بنائهم للفروع الفقهية بين الالتزام الأخلاقي الذي ينخرط فيه المتدين بلحاظ العلاقة مع الله عز وجل، وبين الإلزام القانوني الذي يجبر بواسطته الفرد على الانضباط للقواعد العامة للمجتمع.

ومن الأمثلة الدالة على ذلك: أن الفقهاء يحكمون في الفروع التي تتداخل فيها العلاقات والنسب، بأحكام مركبة تناسبها؛ فيقولون مثلا: " لو حلف: لا يأكل حبا؛ فأي حب أكل: من سمسم، أو غيره، مما يأكله الناس عادة يحنث؛ لأن مطلق يمينه يقع عليه. فإن عنى شيئا من ذلك بعينه أو سماه حنث فيه ولم يحنث في غيره لأنه نوى تخصيص الملفوظ فيصدق ديانة لا قضاء لأنه خلاف الظاهر"[7]. والفروع من هذا القبيل أكثر من أن تحصر وخصوصا في أبواب الأسرة، والأيمان، والمعاملات المالية.

ومظهر آخر يتجلى فيه هذا التفريق القائم بين الرتبتين في المنظومة الفقهية، هو تمييز الأصوليين بين منصبي: الفتوى والقضاء؛ فنجد القرافي يبسط القول في الفروق بين "حُكم الحاكم باجتهاده، وبين فُتياه باجتهاده".

وخلاصة الفرق بين المقامين: أن المفتي عند إصداره الفتوى، إنما يكون مخبرا عن مقتضى الدليل الراجح عنده؛ فهو – من هذه الجهة – كالمترجم عن الله تعالى فيما بلغه من الأدلة، وأما القاضي فإنه عند إصداره الحكم، ينشئ إلزاما، وجبرا للمحكوم عليه، بحسب ما يظهر له من الدليل الراجح، والسبب الواقع في تلك القضية الواقعة، وما احتف بها من القرائن.[8]

على أن الفقهاء المسلمين لا يختلفون في هذا الباب عن غيرهم من المنظرين القانونيين، والفلاسفة والمفكرين في مختلف ثقافات العالم؛ فهؤلاء أيضا يرسمون خطوطا مائزة بين القاعدة الأخلاقية ونظيرتها القانونية.

وعلى سبيل التمثيل نذكر أن الفيلسوف إيمانويل كانط (Immanuel Kant (1724 - 1804) قد عبر عن هذا المعنى عندما عرف القانون بأنه مجموعة الضوابط التي تكفل لإرادة الفرد أن تتعايش مع إرادة الأفراد الآخرين في ظل تنظيم عام للحرية.

ثم رأى أن الأخلاق بحكم كونها مقتصرة على البواعث والنوايا لا يمكن أن يكون لها إلزام إلا من حيث كونها متعلقة بشرط ذاتي عارض هو: كيف يرى الإنسان سعادته؟

بخلاف القانون الذي من خصائصه أنه ينطوي على تصور ضرورة غير مشروطة، وصالحة صلاحية عامة...

وبناء على ذلك: يتعين احترام قواعده، والانضباط لمقتضياتها، ولو كانت مخالفة للميل النفسي مخالفة تامة.[9]

وأحسب أن الدكتور طه قد ضرب صفحا عن كل هذه الجوانب، لا ذهولا عنها، أو جهلا بها، وإنما تغليبا لرؤيته الائتمانية في فهم الإسلام وشرائعه، وهو تغليب – لعمري – طَموحٌ ونبيلٌ، لو كان في الإمكان تنزيله بنجاح على أرض الواقع، وهو أمر مشكوك فيه إلى حد بعيد، إلا إذا كان التفكير يخص مجتمعات وقع فيها الفصل الصارم بين الزمني والإلهي، والتفريق بين الديني والدنيوي، وبسطت فيها العلمنة الشاملة رداءها على المجتمع والدولة، وكانت رؤيتها الفلسفية مرجعية حاكمة للمشرعين وواضعي السياسات التدبيرية للمجتمع.

3. التجديد في المفاهيم: المصلحة والغرض

لا يضاهي مصطلح المصلحة غيرُه من المصطلحات في الدراسات المقاصدية من حيث قوة الحضور، ومركزيته، ودوران أكثر البحث في هذا العلم عليه تحقيقا وتنزيلا، ألا ترى أنه قد استغرق منهم جهدا كبيرا في تحديد مفهومه والمراد به، ودليله من نص الشارع وتصرفه، وتسويره بالضوابط الحاجزة له عن التزيد والتعسف فيه؟

ومع كل ذلك، تظل المصلحة محل اضطراب للأنظار، وخصوصا مع الوضع في الاعتبار، أنها تشتبه على الكثيرين بالمنفعة العامة، والغرض المجرد عن القصد الإلهي، وذاك أحد الأبواب التي يتسرب منها بعض من يتوسلون خطاب المقاصد للتخلص من أحكام الدين، وقيوده، وتشريعاته...

ويظهر أن عدم تحرير المقاصديين لمفهوم المصلحة على نحو واضح بالتعريف والتمثيل، وإيرادهم لبعض التعريفات الموهمة للإطلاق، قد أسهم على نحو ما في وقوع الالتباس.

فقد عرفها الرازي في المحصول بقوله:" المصلحة لا معنى لها إلا اللذة، أو ما يكون وسيلة إليها. والمفسدة لا معنى لها، إلا الألم، أو ما يكون وسيلة إليه ".[10]

ومشهور في هذا الموطن تعريف العز بن عبد السلام الذي يطابق فيه المصالح واللذات والأفراح من غير تقييد، إلا بكونها منقسمة إلى نوعين: دنيوية، وأخروية.[11]

ولعل ذلك ما جرأ إيجناس جولد تسيهر (Ignác Goldziher 1850-1921) على أن يماثل بين المصلحة عند الفقهاء وبين فكرة الصالح العام، وعلى الادعاء بعد بأن المالكية يرون أن ما يقتضيه الصالح العام، هو الغاية من تطبيق الشريعة، ومن الممكن بناء عليه "التخلي عن القواعد التي قررتها الشريعة؛ إذا ما ثبت أن مصلحة الجماعة تتطلب حكما يغاير حكم الشرع".[12]

عند دراسة الدكتور طه لمفهوم المصلحة تنبه إلى السبب الذي يرجع إليه كثير من ذلك الالتباس والوهم، ورأى أنه متفرع إلى شعبتين: أولاهما متمثلة في الصيغة الصرفية التي صيغت عليها المصلحة، وهي مفعلة المخصوصة في اللسان العربي لاسم المكان؛ فيتوهم الذهن بالاستدلال الصرفي أنها اسم لشيء متحيز.[13]

وثانيتهما متجسدة في التوسع الذي صار إليه مدلولها عند المتأخرين، " حتى صارت المصلحة عندهم مرادفة للغرض، كما في قولهم: تحقيق المصلحة العامة".[14]

وللخروج من حالة الالتباس المبسوطة معالمها فيما تقدم، يقترح الأستاذ طه تأويلا للمصلحة يرادف بينها وبين مفهوم الصلاح، ويسلب منها كل معاني الغرض المطلوب للإنسان، والمنفعة المرجوة له في الدنيا والآخرة.

يقول:" فإذا قيل:(علم المقاصد ينظر في مصالح الإنسان الدنيوية والأخروية)، فالمراد إذن هو أنه ينظر في وجوه صلاح الإنسان في الدنيا والأخرى، كما أن المصلحة ليست غرضا، وإنما هي مسلك، فإذا قيل:(علم المقاصد ينظر في مصالح الإنسان)، فالمراد إذن هو أنه ينظر في المسالك التي بها يصلح الإنسان؛ تحقيقا لصفة العبودية لله".[15]

بل يخلص إلى أن الأسئلة التي يبحثها علم مقاصد الشريعة هي المتمحورة حول مسالك تحقيق الصلاح في الواقع، وكيفيات بناء الحياة الإنسانية على وفقه، فيكون السؤال هو: كيف يكون الإنسان صالحا؟ وكيف يأتي عملا صالحا؟

وغني عن البيان أن تقرير هذا المعنى للمصالح، وللعلم الذي يدرسها ينعطف به كليا عن المعنى الذي درج عليه أهل الأصول والفقه؛ كيف لا وهو يخرجه من دائرة اختصاصهم وهي الأحكام والحكم، ليلحقه بعلم التربية والتزكية، وبين الدائرتين نوع تباعد وانفصال، يسعى صاحب المشروع إلى تضييق فجوته، وصلة ما انقطع من أواصره.

مُسلَّم إذن، أن تضييق الفجوة بين المجالين، واستحضار كل من الفريقين منهجية الآخر في عمله أمر مطلوب بلا ريب، على سبيل التكامل بين علوم الشريعة، وإغنائها حقولها، لكن هل يمكن إحلال علم الأخلاق مكان التشريع والفقه؟

إن وظيفة الفقه على امتداد التاريخ الإسلامي كانت هي التنظيم التشريعي للممارسة الإنسانية في أبعادها المختلفة، وهي الوظيفة عينها التي تضطلع بها المؤسسات الموكول إليها أمر التشريع والتقنين في كل الدول: حديثة كانت، أو قديمة.

ومن هاهنا يبدو النظر إلى الفقه من زاوية أخلاقية صرفة كالنظر إلى القانون باعتباره علم أخلاق خالصا، ولن يحقق القانون، أيا كان نوعه والجهة المصدرة له، الهدف منه؛ إذا تم إفراغه من الشروط، والضوابط، والموانع، والعقوبات...

نعم، لا قانون إلا وفق رؤية أخلاقية حاكمة، ولكنها وحدها غير كافية لتسيير شؤون المجتمع، وتنظيم مجالات الحقوق والواجبات عند تدافع المصالح، والمطامع، والمراغب، ولذلك لم تغفل الشريعة الإسلامية، منذ أول نزولها، سنَّ نظام العقوبات الزاجرة، ووضع الحدود المانعة من غير اتكال على مجرد الوازع الأخلاقي، ولا سعي إلى بلوغ يوتوبيا فاضلة لا وجود لها إلا في الخيالات المتحررة من قيود الواقع وشروطه.

4. تجديد التصورات: الائتمارية والائتمانية

يلتقي مفهوما المقاصد والحكم عند محور:" الغايات المقصودة للشارع"، ويتقاربان حتى لكأنهما شيء واحد يعسر التفريق بين مركباته وأجزائه.

وعند هذا الملتقى تزل أقدام فريقين من الناس، وتضطرب عقولهم؛ لتنتج مخرجين فكريين يقتعدان طرفي النقيض في أقصى حديهما:

أولهما فريق الجمود على ظاهر الأفعال باعتبارها المرادات شرعا من غير التفات إلى حكمة، ولا استحضار لسر، أو غاية.

وثانيهما فريق الانسلاخ عن العمل، والقعود عن الفعل بزعم أن العبرة بالحكم والمقاصد، وحيثما تحققت، فلا معنى للاشتغال بوسائلها؛ لأن في ذلك هدرا للجهد في الأدنى، وقد أمكن الترقي للأعلى...

في هذا الصدد يبتكر د. طه ثنائية مفهومية تعبر بجلاء عن جدلية الأعمال ومقاصدها، وتطمح إلى حل الإشكال في العلاقة بين التكليفات الشرعية وثمراتها، وهي: ثنائية " الائتمارية والائتمانية".

ولكل من مكونيها فقه، ونظر، وتفكر؛ فأما الفقه الائتماري فهو الذي يبرز فيه جانب التكليف، وهو يتصل بظاهر الأحكام الشرعية، ويعنى باستنباط الأحكام الفرعية. وأما الفقه الائتماني فهو المتصل بالقيم الأخلاقية التي قصدها الشارع من وضع الأحكام، أو إنه عبارة عن" القيم الأخلاقية المبثوثة في الأحكام الشرعية".[16]

وإذا تمهد هذا التفريق بين ذينك النوعين من الفقه، فهل يصح الاكتفاء بأحدهما بديلا عن الآخر، كما يذهب إلى ذلك الفريقان المذكوران آنفا، ولكن في اتجاهين متعاكسين؟

يأتي الجواب حاسما عن هذا السؤال مفيدا بأن التفريق لا يجيز القطيعة والفصل؛ لأنه لا أمانة بغير تكليف تقوم عليه، كما أنه لا معنى لتكليف مفرغ من الائتمان يستفرغ فيه المكلف وسعه طلبا لظاهر الحكم غافلا عن القيم الأخلاقية التي ضمنها المشرع الحكيم تلك الأحكام والتكليفات.[17]

وتسعى النظرية بهذا الفهم إلى تجاوز الإشكال القديم المتجدد الذي يلخصه سؤال: هل يمكن الاستغناء عن الشرائع، وإيقاف العمل بالتكليف لاعتقاد الإنسان: فردا، أو جماعة بأنه قد بلغ من مراحل النضج، واكتمال الوازع الأخلاقي ما تسقط معه الحاجة إلى الأعمال.

وهذا الاتجاه من التفكير مالت إليه في التراث الإسلامي طائفة ادعوا:" أنهم قد اطلعوا على أسرار التكليف، وأحاطوا علما بموجبه، وأنه إنما شرع ذلك للعالم؛ ليرتدعوا عن الأهواء المؤدية إلى سفك الدماء، وليحفظ بذلك نظام الدين، وذلك من المصالح العظمى التي يطلع عليها الأنبياء، ومن قام مقامهم في السياسة. قالوا: وبهذا المعنى اختلفت الشرائع حتى يحل بعض الأنبياء لقومه ما حرمه غيره، ويحرم عليهم ما أحله سواه".[18]

ومثل هذا التوجه الفكري نجد له نظائر وأشباها في ساحات الفكر المعاصر، منها ما يتوسل القول بتاريخية النص، وقطعه عن المؤثرات المتعالية على شروط الزمان والمكان، والمتجاوزة لحدود البيئة والثقافة والأوضاع الاجتماعية...

والمآل النهائي الذي يصل إليها أصحاب هذه النظرة هو اعتبار الشريعة نصوصا وأحكاما وليدة الزمان الذي وجدت فيه، ومتأثرة بالأوضاع العقلية والحضارية لفترة التأسيس؛ فيكون من المنطقي سلب البعد المتعالي فيها، وحصرها في التاريخ باعتبارها تجربة مضت لا مجال لإعادة بعثها في زمن مختلف صار الناس فيه أقدر على الوصول إلى غايات الشرائع الإلهية من تحقيق الفضيلة، والعيش وفق القيم بتوسل منظومات من الفكر والعمل لا تنتمي إلى عالم الغيب، ولا تقتبس من الماوراء الحكمة والتوجيه.

إن المشكلة التي تعترض هذه المحاولة هي أن مجرد نحت مصطلحي: الائتمان والائتمار، على الرغم مما ينطويان عليه من الدلالة العميقة المبتكرة، لم يجب عن السؤال المحوري المتمثل في تحديد القصد الأكبر للشريعة: أهو التعبد المحض؟ أم إصلاح الإنسان مطلقا؟ فإن كان الجواب الأول؛ فلا معنى لدراسة الغايات والمرامي الملحوظة في الأعمال.

وإن كان الثاني حق للمعترض أن يجادل بأن هناك طرقا ومناهج للإصلاح بعضها متجسد على أرض

الواقع يحاجج أصحابها عن فكرة: أن الدين ليس شرطا مؤكدا؛ لإبلاغ الإنسانية غاية صلاح الحال، على الأقل في الجوانب الظاهرة التي يمكن قياسها بالمعايير والمؤشرات المنضبطة.

ويظهر أن هذا أحد التحديات البارزة التي يجابهها الفكر الإسلامي في عالم اليوم؛ أخذا بعين الرعاية والاعتبار المأزق الحضاري والقيمي التي تجد الأمة الإسلامية نفسها فيه من قرون، وهو أننا كمسلمين ننتصب في ميدان المقارنة الحضارية في مقابلة شعوب وأمم مخالفة لنا؛ يضعف عندها حضور الدين: عبادات، وطقوسا، بل حتى عقائد، ولكنها مع ذلك يعظم لديها حضور القيم الأخلاقية من قبيل: بسط العدل، وإشاعة الحرية والكرامة، ورعاية حقوق الإنسان، ولا شك أن هذه القيم من جملة المقاصد الكبرى لوضع شرائع الدين، وإلزام الخلق بها.

5. تجديد في المراتب: الأخلاق والتحسينيات

ينكر د. طه عبد على المقاصديين ترتيبهم للقيم القائم على ثالوث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، ويوجه نقدا تفكيكيا لذلك الترتيب مضمونا وعلاقات، ويبين ما فيه من وجوه الخلل وعدم التماسك عموما وخصوصا، ويمكن إجمال تلك الاعتراضات في الآتي:

1- الإخلال بتمام الحصر: ذلك أن منظومة القيم في المجتمعات ليست ثابتة لا تتغير، وليس بمستبعد في سياقات زمنية مختلفة أن تتسع دائرة الضروريات لتشمل قيما لم يشملها الحصر المشهور مثل: العدل، والحرية، والكرامة، والتكافل؛ لأن " الحاصل بطريق الاستقراء يتقلب بتقلب الأطوار الإنسانية؛ بحيث قد يفضي تقلب هذه الأطوار إلى ظهور قيم ضرورية جديدة يجوز أن نجد لها أدلة في النصوص الشرعية لم نكن نلتفت إليها قبل حصول هذا التقلب".[19]

2- تأخير ما ينبغي تقديمه: ومعناه أن الترتيب الشائع في المقررات المقاصدية يؤخر ما حقه التقديم؛ فيفضي ذلك إلى حصول اضطراب في سلم أولويات القيم، وذلك عندما نجد الأصوليين يضعون منظومة الأخلاق في الرتبة الثالثة، إشارة إلى تأخرها، وقصورها عن أن يكون بها من شدة الاحتياج ما يرفعها إلى الحاجيات فضلا عن الضروريات؛ فيلزم من ذلك تصور مجتمع تستمر فيه الحياة مع عدم الأخلاق!

3- القراءة المادية للشريعة: يبدو من خلال تركيز الأصوليين على ضروريات خمس كلها منصرف إلى حفظ الأبعاد المادية للوجود الإنساني،" لقد كان الترتيب التقليدي يقدم اعتبار الجانب المادي من الحياة على جانبها المعنوي حتى كادت أن تبدو فيه الشريعة مادية كمادية العقل"[20]. بما قد يلزم عنه بالتبع التقصير في جانب حفظ الأبعاد الروحية للإنسان التي هي في الأصل موضع عناية الشريعة، والغاية الأسمى لتنزيلها، وإلا صارت قانونا ماديا صرفا، لا يتمايز في شيء كثير عن الأنظمة الوضعية البشرية.

وتلافيا لمثل هذا المحذور يقدم فيلسوف الائتمانية مقاربة تصحيحية لنظام القيم المقاصدي، يقلبه رأسا على عقب؛ فتتحول به الضروريات المشهورة إلى درجة أدنى، ورتبة متأخرة؛ لتعلقها بالمنفعة والمضرة الحياتية، وتتقدم عليها في الترتيب والمنزلة " القيم الروحية، أو قيم الخير والشر، وهي المعاني الخلقية التي تتقوم بها كل الخيرات والشرور التي تطرأ على عموم القدرات الروحية والمعنوية، ويكون الشعور الموافق لهذه المعاني هو السعادة عند حصول الصلاح، والشقاء عند حصول الفساد،

ويدخل في هذا الصنف الإحسان والرحمة، والمحبة، والتواضع، والخشوع".[21]

وإنما صح ـ عنده ـ إعلاء الأبعاد الأخلاقية للشريعة، ومنحها تلك المزية في التقديم؛ لكونها المقصد الأكبر للبعثة النبوية تصريحا في النص الشرعي كتابا وسنة، قال تعالى: {لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} .[22]

قال البيضاوي مفسرا مقصد التزكية وأنه أخلاقي بالأساس:" ويزكّيهم: يطهرهم من دنس الطباع، وسوء الاعتقاد والأعمال".[23]

وتأكيدا للمعنى ذاته جاء قول النبي (ص):" إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق"[24]. قال ابن عبد البر بعد روايته، وذكر ألفاظه:" وهذا حديث مدني صحيح، ويدخل في هذا المعنى: الصلاح والخير كله، والدين، والفضل، والمروءة، والإحسان، والعدل؛ فبذلك بعث ليتممه صلى الله عليه وسلم".[25]

وها هنا جملة ملاحظ يمكن التوقف عندها في خصوص ما سماه الأستاذ " قلق التقسيم الأصولي للمصالح"[26] عند المقاصديين، وأهمها:

- أولها: أن جعلهم حفظ الضروريات الخمس في المرتبة الأعلى من المراتب التي جاءت الشريعة لصيانتها؛ لأن هذه الأمور، بحسب استقرائهم، هي التي بها يحفظ الوجود الإنساني وهو أصل كل تدين وتخلق؛ فإذا فرض انعدامه، لم يبق محل للخطاب والتكليف، وقد عبر الشاطبي عن هذا المعنى بأوضح عبارة حين قال:" مصالح الدين مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم، 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".[27]

والإنكار على الأصوليين وضعهم هذه الأمور بعينها في دائرة الضروريات ناتج عن إغفال قضية الاستقراء المشار إليها أعلاه، وعن حقيقة أن الدين الإسلامي نظام تشريعي وأخلاقي في الآن نفسه، ومن وظائفه حفظ الحياة الإنسانية، وضمان استمرار النوع، وتنظيم شؤون الحياة، ولا يصح بحال حصره في بعد أخلاقي صرف، لا يتيح له من إمكانات الفعل في الحياة إلا مخاطبة الروح، والوعظ والتذكير، سعيا لإصلاح أعمال الخلق، وسلوكاتهم...

ولذلك، فإن أهم ما كان يشغل العقل الأصولي – وهو ينظم هذه المراتب، ويضع لها المصاديق – هو كيف يكون الدين سببا في حفظ الوجود، أو ضمان البقاء بتعبير الشاطبي.[28]

- وثانيهما: أن مرتبة التحسينيات قد وقع فيها خلط، وخلل في التصور أدى إلى المطابقة بين جزئية " مكارم الأخلاق" في هذا الموضع من البحث الأصولي، وبين " منظومة الأخلاق الكلية"، فاعتبر عدهم لهذه ضمن التحسينيات " يوهم بأنها مجرد كماليات من الممكن الاستغناء عنها،أي أنها بمنزلة ترف سلوكي؛ للمكلف أن يأخذه، أو يرده"[29]. ولا يترتب على الإخلال بها إلا نتائج هامشية كانخرام مروءة تاركها، وسقوط عدالته، وصلاحيته للشهادة...

والخلل في هذا الفهم مرده إلى التعامل الظاهري مع مصطلح " مكارم الأخلاق" وقطعه عن الأمثلة الموضحة التي ذكروها في معرض بسط معناه، ومنهم الشاطبي؛ فإن مرادهم بالأخلاق هنا: " الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق".[30]

وبعبارة أوضح قال العراقي في تعريف التحسيني:" وهو ما كانت مصلحته مستحسنة في العادات".[31]

ليس المقصود في هذا الباب القيم الأخلاقية العليا، وإنما الآداب العامة، والمكارم والعوائد الاجتماعية الزائدة عن حد الضرورة، ولذلك ذكروا في التمثيل لها: إزالة النجاسة، وستر العورة، وأخذ الزينة، وآداب الأكل والشرب...

إذا تمهد هذا، لم يصح القول: إن التحسينيات هي الخانة التي وضعت في قالبها القيم الأخلاقية العليا، ولا المثل التي من أجلها كانت البعثة المحمدية، ولم يصح أيضا النظر إليها على أنها مرتبة تكميلية زائدة يمكن الاستغناء عنها، وإسقاطها بالكلية، ألا ترى أن أبا إسحاق نص على أن هذه الدوائر الثلاث متعالقة مع بعضها، متكاملة في مجموعها، يؤدي كسر إحداها إلى كسر الدائرتين الباقيتين، يقول:" قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما، وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما، فلذلك إذا حوفظ على الضروري، فينبغي المحافظة على الحاجي، وإذا حوفظ على الحاجي، فينبغي أن يحافظ على التحسيني إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي، وأن الحاجي يخدم الضروري".[32]

وقال أيضا في سياق آخر:" ...وقد مر أن أصل التحسينيات خادم للضروريات، وأنها ربما أدى الإخلال بها إلى الإخلال بالضروريات، وأن المندوبات بالجزء واجبات بالكل".[33]

وحاصل الأمر في هذا المقام أن المقاصديين لا يرون انحصار القيم الأخلاقية في رتبة ما، وخلو غيرها عنها، بل إنهم يعدون مكارم الأخلاق صلب الدين كله، ومقصده الكلي الذي لا يخلو حكم ينتسب إليه من غرض أخلاقي مطلوب جلبه أو درؤه، " الشريعة كلها إنما هي تخلق بمكارم الأخلاق".[34]

خاتمة

كان ما مضى من القول مباحثة نقدية لأفكار د. طه عبد الرحمن المتعلقة بباب المقاصد من أبواب المعرفة الشرعية، وقد اتخذ في جل فصوله مسلك النقد بمعناه المأصول، وهو: إبراز جوانب الإجادة والإساءة على حد سواء، والتنبيه على مواطن القوة والوهن في البناء الفكري، بعيدا عن المعنى الدارج له في تداولنا المعاصر المنصرف إلى إحصاء المعايب، وتتبع العثرات والمثالب.

والحق الذي ينبغي الاعتراف به، أن المحاولة التي نحن بصدد دراستها تعد من أعمق المحاولات التي عرفها البحث المقاصدي عبر تاريخه، ومن أكثرها فائدة في فهم هذا العلم، وحسن تأويله، على الرغم من أنها جاءت في سياق بحثي لم يكن في الأصل معقودا لدراسة المقاصد الشرعية على الوضع الصناعي المتعارف عليه.

إلا أن استحسان الفكرة، والإشادة بمعالم تميزها لم يحجب أبصارنا عن التطلع إلى ما اعترى بعض مفرداتها من مظاهر القصور والنقص والاختلال الآتية كلها من سعي الكاتب إلى صب الفكر المقاصدي، بل المعرفة الأصولية والفقهية بإطلاق، في قالب فلسفة الأخلاق على نحو صارت معه هذه الفلسفة أشبه شيء بالطوبى الفكرية التي يراد لها أن تكون بديلا عن مجمل منظومة مقاصد الشريعة بأصولها وفروعها، و نظرياتها وتطبيقاتها.

المصادر والمراجع

- ابن أبي شيبة، أبو بكر، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت (الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1409هـ).

– ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001 م.

– ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1387 هـ.

– بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز سلطان العلماء (660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية 1991 م.

– البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (685هـ)، تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى – 1418 هـ.

– جولد تسيهر، إيجناس، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد موسى وعلي عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013م.

– الرازي، محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين، (606هـ)، المحصول في علم الأصول، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة:الطبعة: الثالثة، 1418 هـ – 1997 م.

– الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

– طه، عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، 2001.

– طه، عبد الرحمن، دين الحياء: من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، روح الحجاب، بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط1، 2017م.

–طه، عبد الرحمن، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، المسلم المعاصر، عدد 103، شتاء 2002م.

– العراقي، أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم (ت: 826هـ)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1425هـ – 2004م.

– القرافي، شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1416 هـ – 1995م

– القلعي، محمد بن علي الشافعي الظفاري (577هـ)، أحكام العصاة من أهل الإسلام، تحقيق: إبراهيم البلوشي وهادي العوبثاني، عمان: مكتبة الوراق العامة.

–كانط، إيمانويل، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: د. عبد الغفار مكاوي، كولونيا – ألمانيا: دار الجمل، ط1. 2002.

الهوامش:

[1] طه، عبد الرحمن، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، مجلة المسلم المعاصر، عدد 103، شتاء 2002م، وأصل المقال مداخلة شارك بها الكاتب في ندوة للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر سنة 2001م.

[2] طه، عبد الرحمن، المصدر نفسه (ص 41).

[3] طه، عبد الرحمن، دين الحياء : من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، روح الحجاب، (بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط.1، 2017) (147/3).

[4] ينظر: طه، عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، 2001) (ص: 98و99).

[5] ينظر: المصدر نفسه (ص:98).

[6] طه، عبد الرحمن، المصدر نفسه (ص:99).

[7] الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1986) (3/ 60).

[8] ينظر: القرافي، شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1416 هـ - 1995 م) (ص: 97)

[9] ينظر: كانط، إيمانويل، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: د. عبد الغفار مكاوي (كولونيا - ألمانيا: دار الجمل، ط1. 2002) (ص:85).

[10] الرازي، فخر الدين، المحصول في علم الأصول تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، (مؤسسة الرسالة:الطبعة: الثالثة، 1418 هـ - 1997م.).(6/ 179)

[11] ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية 1991 م) -11 /1) 12).

[12] جولد تسيهر، إيجناس، العقيدة والشريعة في الإسلام ترجمة: محمد موسى وعلي عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق)القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013) (ص: 255).

[13] ينظر: مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، المسلم المعاصر، عدد 103، شتاء 2002م، (ص: 43).

[14] المصدر نفسه (ص: 43).

[15] المصدر نفسه (ص: 43).

[16] طه، عبد الرحمن، دين الحياء (21/1).

[17] ينظر: طه، عبد الرحمن، المصدر نفسه (20/1).

[18] القلعي، محمد بن علي، أحكام العصاة من أهل الإسلام، تحقيق: إبراهيم البلوشي وهادي العوبثاني، عمان: مكتبة الوراق العامة. (ص: 47).

[19] طه، عبد الرحمن، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، المسلم المعاصر، عدد 103، شتاء 2002م، (ص: 43).

[20] طه، عبد الرحمن، المصدر نفسه (ص: 53).

[21] طه، عبد الرحمن، المصدر نفسه (ص: 53).

[22] سورة آل عمران، آية: 164

[23] البيضاوي، تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى - 1418 هـ).
(2/ 46).

[24] أخرجه: أحمد في المسند، رقم: 8952 (14/ 513) ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، (مؤسسة الرسالة، ط1، 2001 م؛ وابن أبي شيبة في المصنف، رقم: 31773 (6/ 324) ابن أبي شيبة، أبو بكر، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت (الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1409هـ).

[25] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1387 هـ) .(334 /24)

[26] طه ، عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، (ص:111).

[27] الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م (2/ 32).

[28] ينظر: الشاطبي، المصدر نفسه (2/ 32).

[29] طه، عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث (ص:112).

[30] الشاطبي، الموافقات (2/ 22)

[31] العراقي، أحمد بن عبد الرحيم، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1425هـ - 2004م.(ص: 576).

[32] الشاطبي، الموافقات (2/ 31)

[33] المصدر نفسه (3/ 562).

[34] المصدر نفسه (2/ 124)