مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies
نماء وانتماء

أوراق نماء (٨٦)

تعريفُ المقاصدِ الشَّرعيَّةِ: تحليلٌ ومقارنةٌ

أحمد بيبني الشنقيطي

مُقدِّمةٌ

يكتسبُ تعريفُ الموضوع – أيَّ موضوعٍ كان – أهميةً كبيرة؛ لأنَّ ذلك سيُحدِّد ما يكون عليه البحث لاحقًا، فتعريفُ الشيء فرعٌ عن تصورُّهِ – كما يُقال – ، والتعريف يُلقِي الضوء على ما سيكون عليه المُعرَّفُ. ليس هذا فحسب؛ بل إنَّ وضوح التعريف وشفافيته يمنع في الوقوع في خلافات لا معنى لها، ولعلَّ الكثير من النقاش المفوت للوقت ناجمٌ عن عدم تحرير موضوع الخلاف، ولعلَّ تعريف المقاصد الشرعية لا يزال يتطلَّب بعضَ النظر والمراجعة، فنجد الدكتور محمد كمال الدين إمام يتساءل قائلًا: «وتساءلت، وحولي زخم من الآراء حول المقاصد وعشرات من الكتب والأطروحات والأبحاث: ما هي أسس المقاصد؟ وكيف يضبط المصطلح؟ وكيف نخرجه من الإيهام الملغز إلى الوضوح المبهم؟»[1]. ويُعتبر هذا الكلامُ محاولةً مُتواضعةً لمقاربة المقاصد عبر الكلام في ثلاثة أطراف، يتعلَّق الأول: بتعريف التعريف؛ فقد جرت العادة على أن تعرف المقاصد الشرعية بغضِّ النظر عن عدم تعريف ماهية التعريف نفسه، فحاولت استدراك ذلك. أمَّا الطرف الثاني: فيتعلَّق بسرد التعاريف ونقاشها. وفي الطرف الثالث: تناولتُ محاولةً مُتواضعةً لتعريف المقاصد الشرعية على ضوء الملاحظات السابقة. وأستمدُّ التوفيقَ من الله – عز وجل – هو وليُّ ذلك والقادرُ عليه.

([1]) محمد كمال الدين إمام: (مجلة المسلم المعاصر)، (العدد/ ١٠٣)، لـ (سنة: ١٤٢٢ – ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م)، بيروت – لبنان، (ص/ ٦).

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: تَعْرِيفُ التَّعْرِيفِ

تحيل كلمة التعريف ومشتقاتها الكثيرة في اللغة العربية إلى غناها وتنوُّع دلالاتها في اللغة العربية على حدِّ ما ذكر الجابري عن غِنى كلمة البيان. قال في «لسان العرب» وغيره: «عرف: العرفان العلم، وعرف الشيء أدركه بحاسة من حواسه، وعرفه طيَّبه وزيَّنه، وعرفت المرأة المرأة أكثرت من الطيب، ورجلٌ عروفٌ وعروفة عارف يعرف الأمور ولا ينكر أحدًا رآه مرة، وعريف القوم سيدهم، والعرفة الحد بين شيئين والمعروف ضد المنكر، وعرف الديك اللحمة الموجودة على رأسه، وناقة عرفاء مشرفة السنام، وقد جاءت كلمة عرف ومشتقاتها كثيرة في القرآن والحديث، فقال – تعالى – : {وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ}[٢]، وفي الحديث: «مَن فعل كذا وكذا لم يجدْ عرف الجنة»، وقال الله – عز وجل – : {عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ}[٣]، ويُشير هذا اللفظ إلى الشيء الواضح الظاهر المتميز عن غيره، فالمرأة المتطيبة في المجتمع البدوي متميزة عن غيرها، وكذلك سيد القوم متميز عن بقيتهم، وعرف الديك يميزه عن إناث الدجاج. فالتعريف هو لغةً: «أن يكتسب الشيءُ صفةً فارقةً تُميِّزُه عن غيرِه».

أمَّا التعريف اصطلاحًا؛ فأقول أولًا: إنَّ العلومَ الإسلاميَّةَ ابتُليت في معظمها بنقاشاتٍ عظم غبارها، ولكن صغر نيلها، جراء غموض المصطلح والتعريف. وغالبًا ما تنكشف في الأخير عن أنَّ الخلاف فيها كان خلافًا في عبارةٍ، أي خلاف في المصطلح. مثال ذلك الخلاف في العبرة: هل هي لعموم اللفظ، أم لخصوص السبب؟ وكذلك الخلاف في القياس بين مَن ينكره وبين مَن يقبله ويتبناه، حيث إنَّ المعنى واحدٌ، والخلاف هو في عبارة، يقول الغزالي: «ولفظةُ القياسِ اصطلاحُ الفقهاءِ، فيختلفُ إطلاقُها بحسبِ اختلافِهم في الاصطلاحِ، فلستُ أرى الإطنابَ في تصحيحِ ذلك أو إفسادِه؛ لأنَّ أكثرَ تدوارِ النظر فيه على اللَّفظِ»[٤]. وكذلك كان الشأن للاختلاف في المصلحة؛ فقد آلَ الخلاف فيها بين الأشاعرة والمعتزلة إلى أنَّه خلافٌ في عبارةٍ. نجد هذا الخلاف الناجم عن عدم تحرير النزاع في المنطق أيضًا؛ فقد شكَّلت – مثلًا – مقولة: «المقول على الكل، والمقول ولا على واحد»، موضع نقاش مريرٍ بين المناطقة،

---

(٢) سورة محمد، آية: ٥.

(٣) سورة الملك، آية: (٣)

(٤) الغزالي: «المستصفى»، (ص/ ٦٠١).

وقد اعتنى ابن رشد بتحقيق المقصود من ذلك، فقال: «وأمَّا المقول على الكُلِّ، أو المقول ولا على واحدٍ، فيعني به: إذا لم يُوجَد شيءٌ في كُلِّ الموضوع إلَّا ويحمل عليه المحمول، موجودًا لكل الموضوع، ولكُلِّ ما يتصف به الموضوع، وموجود فيه، حتى يكونَ قولُنا: «كُلُّ ما هو حيوانٌ؛ فهو جِسمٌ»، إذا أردنا به معنى المقول على الكل، ليس معناه: «كُلُّ واحدٍ من الحيواناتِ؛ فهو جِسمٌ»، بل: «كُلُّ واحدٍ من الحيوانات، وكُلُّ ما يتَّصفُ بكُلِّ واحدٍ منها؛ فهو جِسمٌ»، وهذا هو الفرق بين: (المقول على الكُلِّ – المستعمل مبدأ في هذا الكتاب – ، وبين المقدمة الكلية)، وكذلك المقول ولا على واحدٍ؛ فإنَّما يعني: إذا لم يُوجَد شيءٌ في كُلِّ الموضوع إلَّا ويسلب عنه المحمول، حتى يكون المحمول مسلوبًا عن كُلِّ الموضوع، وعن جميع الأشياء الموجود فيها الموضوع – أعني: الأشياء التي يتَّصِفُ بها الموضوع»[٥]. ولعلَّ هذه الأهمية للحدود وللتعريفات جعلت العلماء المسلمين يُؤلِّفون كُتبًا في الحدود لرفع النزاع فيها، مثل كتاب: «كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» للتهاوني، و«الحدود في التعاريف الفقهية» لابن عرفة، وظهرت (مجلة دراسات مصطلحية)، العدد الأول كان (عام: ١٤٢٢ للهجرة)، الموافق لـ (عام ٢٠٠١ م)، عن معهد الدراسات المصطلحية، فاس، المغرب، ونجد عند فريد الأنصاري كتابه: «المصطلح الأصولي عند الشاطبي». كما نجد الدكتور علي جمعة يُؤلِّف كتابًا بعنوان: «المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم». ويكتسي التعريف عند العلماء المسلمين المدخل للمواضيع التي يُرَاد معالجتها، ويتصدر التعريف الكلام في ذلك.

ونظرًا لأهميَّةِ التعريف: جاء المنطق مُكوَّنًا من قسمين هما: (الحدُّ، والبرهانُ)، وقد شغف العلماء المسلمون بهذا العلم؛ لأنَّهم تصوَّرُوا فيه الجانب العلمي التجريبي الذي يتجاوب مع دينهم ومع ثقافتهم، ورفضوا بمقابل ذلك الفلسفة، حيث ظلَّ فلاسفةُ المسلمين غرباءَ في المجتمع، وسفراءَ لليونان، كما يقول أحمد أمين. تُمثَّل ذلك في اهتمامهم بموضوع الحدِّ في هذا العلم، حتى إنَّنا نجد ابن خُلدون يراه هو المحور الرئيسي في المنطق، وليس البرهان كما يقول أرسطو نفسُه، فقال: «وغايتُه – يعني : المنطق – في الحقيقة راجعة إلى التصور؛ لأنَّ فائدةَ ذلك إذا حصل إنَّما هي معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم الحكمي»[٦]. ويُعرِّفُ ابنُ حزمٍ الحدَّ بأنَّه: «صفاتٌ ما مُتيقَّنةٌ في أشياء، ومتيقنٌ عدمُها في أشياء أُخرى، فتصفُ كُلًّا بما فيه، فمَن أنكرَ؛ فقد أنكرَ الحِسَّ والعيانَ، وخرجَ من حدِّ مَن نشتغل به»[٧].

---

(٥) ابن رشد: «القياس »، (ص/ ١٨).

(٦) ابن خلدون: «مقدمة ابن خلدون»، (١/ ٥٤٦).

(٧) ابن حزم: «التقريب»، (ص/ ٤١).

ويقول الغزَّاليُّ: «الحدُّ: هو تقديمُ الصفات الذاتيَّة، واللَّوازم العرضيَّة»، ثم يضيف قائلًا: «لَا تُوردُ في الحدِّ الحقيقيِّ إلَّا الذاتيات، وينبغي أن تُوردَ جميع الذاتيات، حتَّى يُتصوَّرَ بها كُنه الشيء وماهيته»[٨].

لعلَّ هذا ما يُفسِّرُ اهتمام المسلمين بالمنطق، وخصوصًا ابن حزم، والغزَّالي الذي يرى: «أنَّ مَن لا يعرفه لا ثِقةَ في علمه».

ويطرح التعريفُ صعوباتٍ منهجيَّةً، ولا بُدَّ من تقسيم أنواع التعريف؛ لنميِّزَ نوع التعريف الذي نطلبه في تعريف المقاصد الشرعية. ذلك أنَّ التعريف يجب أن يكون أوَّلًا في حدودِ الطاقة البشرية، وأن يُرَادَ منه تمييزُ المُعرَّفِ، كما يقول ابن تيمية ثانيًا.

فقد اكتسى الحدُّ المنطقيُّ طابعًا إشكاليًّا، وإنَّما أتكلم عن الحدِّ في المنطق؛ لأنَّ بعض العلماء المسلمين تأثَّرُوا بذلك الحدِّ، وأصبحوا يطلبونه في المقاصد والمطالب الشرعية بما في ذلك تعريف علم المقاصد ذاته.

وقد ميَّزُوا بين التعريفِ بالحدِّ والتعريفِ بالرسمِ، وميَّزُوا في كُلٍّ منهما بين التامِّ والناقصِ، ولكنَّهم أثناء ذلك طلبوا شروطًا تعجيزيَّةً في الحدِّ، حتى قال الغزَّاليُّ بأنَّه عسرٌ جدًّا، فقال: «فمَن عَرَفَ ما ذكرناه من مثارات الاشتباه في الحدِّ؛ عَرَفَ أنَّ القُوَّةَ البشريَّةَ لا تقوَى على التحفُّظِ عن ذلك إلَّا على الندور»[٩]. ويقول أيضًا: «فإنَّا بيَّنَّا أنَّ ذلك عسير – أي: صعوبة الحد – في أكثر الأشياء، بل أكثرُ المدركات الحسية [...] لم نقدر عليه، وإذا عجزنا عن حَدِّ المدركات؛ فنحن عن تحديد الإدراكات أعجزُ»[١٠].

هذه الصعوبة ناجمةٌ عن صعوبة حصر الفصول التي تُميِّزُ النوع عن غيره، وصعوبة حصر الأوصاف الذاتية، وصعوبة الترتيب من الأعلى إلى الأسفل، وذلك مثل النزول من جنس من الأجناس إلى الجنس الذي يليه، فلا تحدث طفرة أو حرق لمرحلة، والنزول من نوع الأنواع إلى النوع الذي يليه، إلى آخر القائمة ... يقول الغزالي: «وأكثرُ ما ترى في الكتب من الحُدودِ رسمية؛ إذ الحقيقةُ عَسِرَةٌ جدًّا، وقد يسهُلُ دَرْكُ بعضِ

---

(٨) الغزالي: «المسصفى»، (ص/ ١٤).

(٩) «مجلة دراسات مصطلحية»، (ص/ ١٧).

(١٠) الغزالي: «المستصفى»، (ص/ ٢١).

الذاتياتِ ويعسُرُ بعضُها؛ فإنَّ دَرْكَ جميع الذاتيات حتى لا يشذَّ واحدٌ منها عَسِرٌ، والتمييزُ بين الذَّاتيِّ واللَّازم عَسِرٌ، ورعايةُ الترتيب حتى لا يُبتدَأَ بالأخصِّ قبل الأعمِّ عَسِرٌ، وطلبُ الجنس الأقرب عَسِرٌ»[١١].

تلك الشروط هي التي جعلت بعض العلماء المسلمين يرفضون الحدَّ المنطقيَّ ويذهبون إلى إيجاد حدودٍ أكثر توافقًا مع التجربة الإسلامية واللغة العربية؛ فقد ردَّ القرافي تعريف المناطقة للإنسان بالحيوان الناطق مُؤكِّدًا أنَّه لا ينفصل عن المطالبة، فقال: «إنَّ الناطق معناه عندهم: المحصول للعلوم بقوة الفكر، فهو يرجع إلى قبول تحصيل العلوم بالفكر، وهذه القابلية مثل قابلية الضحك، في أنَّها قابلية، ولا مُميِّز إلَّا الوضع، وليس مرادُهم بالناطق النُّطقَ اللساني؛ لأنَّ الأخرسَ والساكتَ عندهم إنسانٌ، وعلى هذا يبطُل الحدُّ بالجِنِّ والملائكةِ؛ لأنَّهم أجسامٌ حيَّةٌ لها قوة تحصل بالفكر، فيكون الحدُّ غيرَ مانعٍ، وبعضُهم تخيَّل هذا السؤال فقال: «حيوان مائت»، والنقضُ يرد كما هو؛ لأنَّ الفريقين يموتان كالإنسان»[١٢].

وقال ابن تيمية: «إنَّه إلى الساعةِ لا يُعلَمُ للنَّاسِ حدٌّ مُستقِيمٌ على أَصلِهِم، بل أظهرُ الأشياءِ الإنسانُ وحدُّه بـ (الحيوانِ الناطقِ) عليه الاعتراضاتُ المشهورةُ»[١٣]، ودعا الشاطبي إلى تجنب الحدود المنطقية، وذلك في كلامه عن المقصد الثاني من مقاصد الشريعة، وهو أنَّها وضعت للإفهام، فقال بأنَّ طلب الماهيات المطلقة هو: «تسوُّرٌ على طلب معرفة ماهيات الأشياء، وقد اعترف أصحابه بصعوبته، بل لقد نقل بعضهم أنَّه عندهم مُتعذِّرٌ، وأنَّهم أوجبوا أن لا يعرف شيء من الأشياء على حقيقته، إذا الجواهر لها فصول مجهولة»[١٤]، فالشيءُ في ذاته والحقيقة المطلقة، خاصة بالله، يقول الشاطبي: «وهذا المعني تقرَّر، وهو أنَّ ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلَّا باريها، فتسور الإنسان على معرفتها رميٌ في عماية»[١٥]، «كما إذا طلب معنى المَلَك، فأحيل به على معنى أغمض منه، وهو ماهيةٌ مُجرَّدةٌ عن المادة أصلًا، أو يُقال: «جوهر بسيط ذو نهاية، ونطق عقلي» [...] وما أشبه ذلك من الأمور التي لا تعرفها العرب، ولا يوصل إليها إلَّا بعد قطع الأزمنة في طلب تلك المعاني، ومعلوم أنَّ الشارع لم يقصد إلى هذا ولا كلف به»[١٦]. وبناءً على ذلك يقول الشاطبي بأنَّ الحدود يجب أن تكون مفهومة، وعلى قدر ما يسمح به فهم

---

(١١) الغزالي: «المستصفى»، (ص/ ١٥).

(١٢) القرافي: «شرح تنقيح الفصول»، (ص/ ١٣، ١٤).

(١٣) ابن تيمية: «مجموع الفتاوى»، (٩/ ٨٥)، و«الرد على المنطقيين»، (ص/ ٨).

(١٤) الشاطبي، «الموافقات»، (ص/ ٥٧).

(١٥) الشاطبي، «الموافقات»، (ص/ ٥٧).

(١٦) الشاطبي، «الموافقات»، (ص/ ٥٧).

العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، فقال: «إنَّ ما يتوقف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريقٌ تقريبيٌّ يليقُ بالجمهورِ، وقد يكون له طريقٌ لا يليقُ بالجمهورِ، وإن فرض تحقيقًا، فأمَّا الأوَّل؛ فهو المطلوبُ المُنبَّه عليه، كما إذا طلب معنى المَلَك، فقيل: «إنَّه خلقٌ من خلقِ الله يتصرَّفُ في أمره»، أو معنى الإنسان، فقيل: «إنَّه هذا الذي أنت من جنسه» [...]، ونحو ذلك، فيحصل فهْمُ الخطاب مع هذا الفهم التقريبي حتى يمكن الامتثال»[١٧].

وقال الجُويني في تعليقه على تعريف القياس عند القاضي، ورغم أنَّه يتبنَّى ذلك التعريف، فقال: «إنَّا إذا أنصفنا لم نرَ ما قاله القاضي حدًّا؛ فإنَّ الوفاءَ بشرائط الحدود شديدٌ، وكيف الطمعُ في حدِّ ما يتركَّب من النفي والإثبات والحكم والجامع عليه، فليست هذه الأشياء مجموعةً تحت خاصيَّةِ نوعٍ، ولا تحت حقيقةِ جنسٍ، وإنَّما المطلبُ الأقصى رسمٌ يؤنس الناظرَ بمعنى المطلوب؛ وإلَّا: فالتقاسيم التي ضمَّنَها القاضي كلامه تُجانب صناعة الحدِّ، فهذا ممَّا لا بُدَّ من التنبُّهِ له، وحق المسئول عن ذلك أن يُبيِّنَ بالواضحة أنَّ الحدَّ غيرُ ممكن، وأنَّ الممكن ما ذكرناه، ثم يقول: «أقربُ عبارةٍ في البيانِ عندي كذا وكذا»، والفاضلُ مَن يذكر في كُلِّ مسلكٍ الممكنَ الأقصى»[١٨].

كانت هذه مُقدِّمةً عن مفهوم التعريف وشروطه، بغضِّ النظر عن علمٍ مُعيَّنٍ، ونستشفُّ منها:

أنَّ الحدود والتعاريف من المداخل المهمة لتناول أيِّ موضوعٍ مهمَا كان ذلك، وأنَّ تصحيحَ البداياتِ شرطٌ في بُلوغِ النهاياتِ؛ وعليه: فإنَّ تعريف شيءٍ ما يتوقَّفُ عليه ما سيكون عليه ذلك الشيء.

ثانيًا: نُلاحظُ أنَّ التعاريف أصابها تأثُّرٌ بالمنطق اليوناني، حيثُ وضعت شروطًا تجعل الحدَّ غير مُمكنٍ، وقد تفطَّن علماء المُسلمين إلى ذلك، وطالبوا بحُدودٍ مُيسَّرةٍ، وذلك أن يكون التعريف أوضحَ من المُعرَّفِ . يقول الباقلاني: «الحدُّ هو المحدودُ بعينِه، ولو كان غيرَه لم يكن حدَّه، وإنَّما على الحادِّ أن يأتيَ بعبارةٍ يظنُّ السائلَ عالمًا بها، إن جهل ما سأل عنه، فإن جهل العباراتِ كُلَّها؛ فسُحقًا سُحقًا»[١٩].

---

(١٧) الشاطبي، «المُوافقات»، (ص/ ٥٦).

(١٨) الجُويني، «البُرهان»، (٢/ ٦).

(١٩) الجُويني، «البُرهان»، (١/ ٢٢).

ثالثًا: أنَّه يجبُ طلب تعريف للمقاصد تعريفًا لا يزيد الطينَ بلَّةً، بل يكشف الغطاء عن المقاصد، ويفتح الشهيَّةَ لدراستها، بحيث يكون بسيطًا ومُميَّزًا، ومانعًا من المطالبة على حدِّ الإمكان.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: تَعْرِيفُ الْمَقَاصِدِ لُغَةً وَاصْطِلَاحًا

واعلم: أنَّني أذكرُ الكلامَ هنا تِباعًا، فتعريف المقاصد وتعريف الشريعة بحسب ما هو مُتعارَفٌ عليه كثيرٌ في الكُتب، حتى أصبحت تلك التعاريف مثل المعاني عند الجاحظ، فهي في الطريق يعرفها البدويُّ والقرويُّ، ولكن لا بُدَّ من متابعة المألوف؛ لأنَّ النفوسَ عن الجديد نافرةٌ، وللقديمِ ناظرةٌ.

أمَّا تعريف المقاصد لغة: «فالمقاصد جمع مقصد، وهو في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء، والقصد: الاعتمادُ والأَمُّ، قصده يقصده قصدًا ...، وقصدت قصده: نحوت نحوه».

ومن معاني القصد في اللغة: استقامة الطريق، والعدل، وعدم الجور، وإتيان الشيء، تقول: قصدته، أي: أتيته، وتأتي بمعنى التوسط في الأمر، والكسر، تقول: قصدت العود، أي: كسرته، ويطلق على اللحم اليابس والعنق من الحيوان، وما تجب ملاحظته هو أنَّ القصد يعني: التوجه، وهذا يتوافق مع تعريف المقاصد، فهي توجه إلى النصوص لأخذ المعاني منها.

ويتوسل طه عبد الرحمن في تحرِّي معنى (القصد) بطريق التعريف بالضد، فيُقابل معاني المقصد بأضدادها واحدًا واحدًا، وهي كما يلي:

(١) يُستعمل لفظ (قصد) ضد الفعل (لَغَا – يلغو)؛ لَمَّا كان اللَّغوُ هو الخُلُوُّ عن الفائدة؛ فإنَّ المقصد هو: حصول الفائدة، أو عقد الدلالة، فيكون بمعنى المقصود، وهو المضمون الدلالي للكلام.

(٢) يُستعمل في معنى ضد فعل (سها – يسهو)، لَمَّا كان السهو هو فقْدُ التوجُّه، أو الوقوعُ في النسيان؛ فإذن المقصِدُ هو: حصول التوجه والخروج من النسيان، فيكون بمعنى المضمون الشعوري أو الإرادي.

(٣) يُستعمل في معنى ضد فعل (لَهَا – يلهو)، وهو الخُلُوُّ عن الغرض الصحيح؛ فالمقصد هو: حصول الغرض الصحيح، وقيام الباعث المشروع، واختُصَّ بهذا المعنى باسم (الحكمة)، فيكون المقصد بهذا

المعنى هو المضمون القيمي. وقال بعد ذلك: وعلى الجملة: فإنَّ الفعل (القصد) قد يكون بمعنى «حصَّل فائدة»، أو بمعنى «حصَّل نية»، أو بمعنى «حصل غرضا»[٢٠].

وأمَّا الشريعة: «فهي ما شرعه الله – تعالى – لعباده من أحكام؛ ليهتدوا بها»، أو بعبارة أخرى: «هي الأحكام التي تضمَّنها القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية»[٢١].

ولفظُ الإسلاميَّةِ مشتقٌّ من كلمة إسلام، والإسلام لغة: «الانقياد والاستسلام لله – سبحانه وتعالى – بتوحيده وعبادته، والامتثال إلى أوامره واجتناب نواهيه»، وإطلاقُ الإسلامية على المقاصد دليلٌ على أنَّ هذه المقاصد مُستنِدةٌ إلى الإسلام، مُنبثِقَةٌ عنه، ومُتفرِّعةٌ عنه، وليست مُستقلَّةً عنه، أو مخالفة له [٢٢].

واصطلاحًا عرَّفها الغزَّاليُّ بقوله: «أمَّا المصلحةُ؛ فهي عبارةٌ في الأصلِ عن جلبِ منفعةٍ أو دفعِ مضرَّةٍ، ولسنا نعني به ذلك؛ فإنَّ جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنَّنا نعني بالمصلحة المحافظةَ على مقصود الشرع، ومقصودُ الشرع من الخلق خمسةٌ، وهي أن يحفظ عليهم: دينَهم، ونفسَهم، وعقلَهم، ونسلَهم، ومالَهم»[٢٣].

وقال الآمديُّ: «المقصودُ من شرع الحكم: إمَّا جلب مصلحةٍ، أو دفع مضرَّةٍ، أو مجموع الأمرين»[٢٤].

وقال العزُّ بن عبد السلام: «مَن تتبَّعَ مقاصد الشرع في جلبِ المصالحِ ودَرْءِ المفاسدِ، حصل له من مجموع ذلك اعتقادٌ، أو عرفانٌ بأنَّ هذه المصلحة لا يجوز إهمالُها، وأنَّ هذه المفسدة لا يجوزُ قُربانُها، وإن لم يكن فيها إجماعٌ ولا نصٌّ ولا قياسٌ خاصٌّ».

---

(٢٠) دكتور طه عبد الرحمن: «مشروع تجديد علمي لمقاصد الشريعة»، (مجلة المسلم المعاصر)، (العدد/ ١٠٢)، (ص/ ٤٤، وما بعدها)، (سنة ٢٠٠٣ م).

(٢١) الريسوني، أحمد ولد عبد السلام: «محاضرات في مقاصد الشريعة»، دار الكلمة للنشر والتوزيع، (ص/ ٩).

(٢٢) الخادمي، نور الدين: «علم المقاصد الشرعية»، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، (١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م)، الرياض المملكة العربية السعودية، (ص/ ١٤).

(٢٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، «المستصفى»، (٢/ ٤٨١).

(٢٤) الآمدي: «الإحكام في أصول الأحكام»، (٣/ ٢٧١).

وقال الشاطبيُّ: «تكاليفُ الشريعة ترجعُ إلى حفظِ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصدُ لا تعدو ثلاثة أقسام، أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية».

وقال: «إنَّ الشارع قصد بالتشريع إقامةَ المصالح الأُخرويَّةِ والدُّنيويَّةِ»[٢٥].

وعرَّفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، فقال: «مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصُّ ملاحظتها بالكون في نوعٍ خاصٍّ من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة، وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها ... ويدخل في هذا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنَّها ملحوظة في أنواعٍ كثيرةٍ»[٢٦].

وعرفها الأستاذ علال الفاسي، فقال: «المقصدُ العامُّ للشريعة الإسلامية: هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كُلِّفوا من عدلٍ واستقامةٍ، ومن صلاحٍ في العقل، وفي العملِ وإصلاحٍ في الأرض، واستنباطٍ لخيراتها، وتدبيرٍ لمنافع الجميع».

ويقول أيضًا: «إنَّ المرادَ بمقاصد الشريعة الغايةُ منها، والأسرارُ التي وضعها الشارع عند كُلِّ حكم من أحكامه»[٢٧].

وعرفها الريسوني: «بقوله المقاصد: جمع مقصود، وهو ما تقصده وتريد الوصول إليه، فهو مقصود لك ولسعيك؛ ولذلك: يستعمل المقصد والمقصود بمعنى واحدٍ، ومقاصد الشريعة هي الغايات المستهدفة، والنتائج والفوائد المرجوة من وضع الشريعة جملةً، ومن وضع أحكامها تقصيدًا، أو هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[٢٨].

([٢٥]) الشاطبي: «الموافقات في أصول الأحكام»، (٢/ ٦، ٣٧).

([٢٦]) ابن عاشور الطاهر ابن عاشور: «مقاصد الشريعة»، (٢/ ٢١).

([٢٧]) الفاسي علال: «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، (ص/ ٣).

([٢٨]) الريسوني: «الفكر المقاصدي قواعده وفوائده»، (ص/ ١٣)، (منشورات جريدة الزمن)، (١٩٩٩ م).

وعرَّفها الدكتور وهبة الزحيلي، فقال: «الغاياتُ والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة الغرَّاء، وأثبتتها الأحكام الشرعية، وسَعَت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كُلِّ زمانٍ ومكانٍ»[٢٩].

وقال الدكتور يوسف حامد العالم: «مقاصد الشارع من التشريع نعني بها: الغاية التي يرمي إليها التشريع، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كُلِّ حكم من الأحكام».

وعرَّفها الحسني بقوله: «الغاياتُ المصلحية المقصودة من الأحكام، والمعاني المقصودة من الخطاب»[٣٠].

وعرفها الدريني بأنَّها: «هي القِيمُ العُليا التي تكمُن وراء الصيغ والنصوص، يستهدفها التشريع كليات وجزئيات»[٣١].

وعرَّفها الدكتور محمد بن سعد ابن أحمد ابن سعود اليوبي بقوله: «هي المعاني والحكم ونحوها، التي راعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا، من أجل تحقيق مصالح العباد»[٣٢].

وعرَّفها الدكتور نور الدين الخادمي بقوله: «التعريف المختار لنور الدين الخادمي: المقاصدُ هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواءٌ أكانت تلك المعاني حِكمًا جزئية، أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدفٍ واحدٍ، هو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين»[٣٣].

وإذا أردنا التعليق على هذه التعاريف نلاحظ أوَّلًا: أنَّها لا تخلو من تعريف لفظي يضع لفظة مكان لفظة. والأخطر من ذلك أنَّها لا تفي بالحدِّ وبالرسم، حيث تكون اللفظة المعرفة أكثر وضوحًا من اللفظة موضوع

([٢٩]) الزحيلي، دكتور وهبة الزحيلي: «الأصول العامة لوحدة الدين»، الطبعة الأولى، (سنة: ١٩٧٢ م)، (ص/ ٦١).

([٣٠]) الحسني: «نظرية المقاصد»، (ص/ ١١٩).

([٣١]) الدريني، دكتور فتحي: «خصائص التشريع الإسلامي»، نقلًا عن: «علم مقاصد الشريعة»، بحث مختصر عن: «علم مقاصد الشريعة»، للأستاذ/ الشيخ علي محمد محمد ونيس، (ص/ ٩).

([٣٢]) اليوبي: «مقاصد الشريعة»، (ص/ ٣٧).

([٣٣]) الخادمي: «علم المقاصد الشرعية»، (ص/ ١٧).

التعريف. فأغلب هذه التعاريف يضع كلمة الحكم والغايات والمعاني بدل كلمة المقاصد. ومن شروط التعريف بالرَّسم أن تكون اللفظة المعرفة معروفة عند السامع وإلَّا فسُحقًا سُحقًا، كما قال الباقلاني سابقًا.

وممَّا يؤخذ على هذه التعاريف ورود كلمات مبهمة في التعريف تحتاج هي بدورها إلى تعريف مثل: (الغايات، والأسرار) التي جاءت في معظم التعاريف السابقة.

ولإلقاء الضوء على التعاريف السابقة نُورد بعض التعاريف المتعلقة بعلوم أُخرى، ونقوم بالمقارنة لنلاحظ النقص في التعاريف المذكورة، ونبدأُ بأصول الفقه، فقد عرفه الغزالي بقوله بأنَّه: «أدلةُ الأحكامِ من الكتاب والسُّنَّة والإجماع، والعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة، وشروط صحتها ووجوه دلالتها على الأحكام؛ هو العلم الذي يعبر عنه بأصول الفقه»، ويقول في تعريفه الثاني: «حدُّ أُصول الفقه يرجع إلى معرفة أدلة الأحكام»[٣٤]. وقال الرازي: «أصولُ الفقه عبارةٌ عن مجموع طُرق أصول الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها، فقولنا « مجموع»: احتراز عن الباب الواحد من أصول الفقه؛ فإنَّه وإن كان من أصول الفقه، لكنَّه ليس أصول الفقه؛ لأنَّ بعض الشيء لا يكون نفس ذلك الشيء، وقولنا «طرق الفقه» يتناول الأدلة والأمارات، وقولنا «على طريق الإجمال»: أردنا بيان كون تلك الأدلة أدلة، ألا ترى أنَّا إنَّما نتكلَّم في أصول الفقه في بيان أنَّ الإجماعَ دليلٌ، فأمَّا أنَّه وجد الإجماع في هذه المسألة؛ فذلك لا يُذكر في أصول الفقه. وقولنا «كيفية الاستدلال بها»: أردنا به الشرائط التي معها يصلح الاستدلال بتلك الطرق، وقولنا «وكيفية المستدل بها»: أردنا به أنَّ الطالب لحكم الله – تعالى – إن كان عامِّيًّا وجب أن يستفتي، وإن كان عالمًا وجب عليه الاجتهاد»[٣٥].

وعرف الولاتي الفقه بقوله: «العلمُ بالأحكام الشرعيَّةِ العمليَّةِ المُكتسبة من الأدلة التفصيلية»، ثم تابع يقول: «قولنا «الأحكام»، أي: النسب التامة التي هي ثبوت أمر لآخر إيجابًا أو سلبًا، احترازًا عن العلم بالذوات والصفات والأفعال، وعن النسب التقييدية، وقولنا «الشرعية»، أي: المأخوذة من الشرع تصريحًا أو استنباطًا، احترازًا من الأحكام العقلية والحسية والعرفية، وقولنا «العملية»، أي: المتعلقة بكيفية عمل قلبي، كالعلم بوجوب النية في الوضوء، أو بدني، كالعلم بسُنِّيَّة الوتر احترازًا عن الأحكام الشرعية

([٣٤]) الغزالي: «المستصفى»، (ص/ ١٠).

([٣٥]) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين: «المحصول في أصول الفقه»، دراسة وتحقيق دكتور طه جابر العلواني، (١/ ٨٠، ٨١)، مؤسسة الرسالة.

الاعتقادية، كالعلم بأنَّ الله واحد، وقولنا «المكتسبة»: المأخوذة بالنظر والتأمل، وإعمال الفكر، احترازًا عن علم الله – تعالى – ، وعلم كُلِّ نبيٍّ ومَلَكٍ؛ لأنَّه ليس مكتسبًا»[٣٦]. والنحو لغة: مصدر نحَا، فيُقال نحا إلى الشيء ينحو نحوه، مال إليه وقصده، ومن معاني النحو: القصدُ والطريقُ والجهةُ والميلُ والمقدارُ والنوعُ، فإذا قلتَ: «نحوت نحو فلانٍ»، أي: قصدت قصده. واصطلاحًا: علم يُعرَفُ به أحوال أواخر الكلم إعرابًا وبناءً.

وثمرته: الفهمُ الصحيحُ للقرآنِ الكريم، وللسُّنَّةِ، وصيانةُ اللسان عن الخطأ، والمحافظةُ على اللغة العربية.

أمَّا تعريف علم الكلام، فيقول ابن خلدون مُعرِّفًا علم الكلام: «هو عِلمٌ يتضمَّنُ الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد»[٣٧]، أو هو: «علمٌ يقتدرُ معه على إثبات العقائد الدينية، وإبراز الحجج، ودفع الشبه»، على حدِّ تعبير عضد الدين الإيجي[٣٨]، وعرَّفه الفارابي في كتابه «إحصاء العلوم» بقوله: «وصناعةُ الكلام ملكةٌ يقتدرُ بها الإنسانُ على نُصرةِ الآراء والأفعال المحدودة، التي صرَّح بها واضعُ المِلَّةِ، وتزييفِ كُلِّ ما خالفها بالأقاويل»[٣٩].

ونلاحظ من التعاريف: وقوع الاتفاق بين أصحابها حول العلم المعرف، وإن بدت خلافاتٌ لفظيَّةٌ لا ترقى إلى المعنى، فتعريف الغزالي لأصول الفقه بأنَّه «معرفة أصول الأحكام من الكتاب والسُّنَّة، وشروط صحتها، ووجوه دلالتها على الأحكام، وشروط دلالة الأدلة»، هو بعينه ما توخَّاه الرازي بقوله: إنَّ «أصول الفقه هو طرق الفقه»، ووضَّح ذلك بقوله: «مجموع طرق الفقه، وكيفية الاستدلال بها»، فالمعنى المشترك هو: أنَّ أصول الفقه قواعد لاستخراج الأحكام، وكيف يكون الاستنباط من النصوص، ويلاحظ الاتفاق أيضًا في تعريف علم الكلام عند ابن خلدون والإيجي والفارابي، حيث المعنى المشترك هو: أنَّ علم الكلام هو علمُ الدفاع عن العقيدة، أمَّا في تعاريف المقاصد السابقة، فرغم الاتفاق على القول بأنَّها معاني

([٣٦]) الولاتي، محمد يحيى: «نيل السول على مرتقى الوصول»، قام بتصحيحه وتدقيقه ومراجعته: حفيده بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي، (ص/ ١٣)، مطابع دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، (سنة: ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م).

([٣٧]) ابن خلدون: «المقدمة»، (ص/ ٤٢٩).

([٣٨]) الإيجي: «المواقف في علم الكلام»، (ص/ ٧).

([٣٩]) الفارابي: «إحصاء العلوم»، (ص/ ٤١).

الشريعة، وغاياتها وأسرارها؛ إلَّا أنَّ هناك مَن يعتبرها عامة، وهناك من يعتبرها هي مقاصد الأحكام الجزئية، وهناك من يعتبر الأمرين معًا، وهناك من يقول بأنَّها شيءٌ زائدٌ على النصوص، وهناك مَن يرى بأنَّها هي نفسها النصوص.

كما يلاحظ أنَّ تعاريف العلوم السابقة تتوخَّى الجمع والمنع، وتبتغي تمييز العلم المراد تمييزًا دقيقًا، وهذا ما تفتقده تعاريف المقاصد، حيث لا تفرق بين المعاني المتعلقة بالأحكام التعبدية، والتي لا يُقاس عليها، وبين المعاني في جانب المعاملات التي يقع القياس فيها، ففي تعريف الرازي السابق يفصل الرازي حدود التعريف لكيلا تختلط بغيرها؛ لأنَّ الألفاظ تقع على معانٍ كثيرة، فقال إنَّ مجموع طرق الفقه احترازًا من باب واحد من أبواب الأصول؛ فإنَّه وإن كان منها لا يعبر عنها، وهذا مفيدٌ في المقاصد؛ إذ نرى البعض يحصرها في المقاصد الضرورية الخمس، ومع ذلك؛ فهي بابٌ واحدٌ من أبواب المقاصد، وكذلك الاحترازات التي قدَّمها الولاتي لتمييز الفقه عن غيره، كقوله بأنَّ الأحكام المقصودة هي الأحكام العملية هذا احترازًا عن الأحكام العقلية والعرفية، وهذا يُفيدُ أيضًا في المقاصد، فلا بُدَّ من تحديد الأحكام المتعلقة بالمقاصد، وهي في الأغلب الأحكام العملية الفقهية.

كذلك نُلاحِظُ في تعاريف العلوم بروز جانب الغاية والهدفية؛ فإنَّ قولنا: «إنَّ المقاصد هي المعاني والغايات والأسرار» لا بُدَّ فيه من البحث عن غاية معرفة تلك الأسرار والقصد منها. فقد قال الغزالي: «إنَّ لأصول الفقه ثمرةً وهي الأحكام»، وكذلك للنحو ثمرة وهي صوْنُ الكلام من الخطأ اللغوي. وقال أرسطو: إنَّ الغاية من المنطق هي البرهان، والعلم البرهاني، فقال: «فأمَّا الشيء الذي عنه نفحص؛ فهو البرهان، وغرضنا هو العلم البرهاني»[٤٠]. وكذلك لعلم الكلام هدفٌ وغايةٌ، وهما الدفاع عن العقيدة. أمَّا في المقاصد الشرعية؛ فليس هناك هدف واضحٌ يُحفِّزُ على البحث، والتعاريف تجعل المقاصد كأنَّها جثة هامدة، فهي معانٍ موجودة، ولا زيادة على ذلك، وهذا بخلاف ما إذا قيل: إنَّها البحث في المقاصد، أو شيء من هذا القبيل.

كذلك ممَّا يُؤخَذُ على تعاريف المقاصد السابقة أنَّها أهملت عنصر الباحث، وبدت كما أنَّها تنطلق من أنَّ المقاصد هي معطى جاهز وحاضر ولا يحتاج إلى باحث يستكشفها يتجلَّى ذلك في أنَّ التعاريف لم تُشرِ

(٤٠) الجابري: «بنية العقل»، (ص/ ٣١٥).

إلى جانب الباحث، بل يقولون هي المعاني، وهي الحكم، وهي الغايات، وتنقسم إلى مقاصد عامة وخاصة وجزئية، لكن هناك شيء مضمر كان يجب التصريح به، وهو أنَّ استخراج تلك المقاصد هي الغاية من البحث، وهي الدور المنوط بالباحث في المقاصد. على خلاف ذلك نجد الالتفات إلى جانب الباحث صريحًا ومضمرًا في تعاريف العلوم السابقة، فيقول الرازي: «وكيفية حالة المستدل بها»، وقول علماء الكلام: «إنَّه للدفاع عن العقيدة»، يشيرُ ضمنًا إلى المتكلم الذي يعرف ذلك، ويقوم به.

المطلب الثَّالِثُ: مُحَاوَلَةٌ جَدِيدَةٌ لِتَعْرِيفِ الْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ

* ويبدو أنَّنا في هذا الصدد أمام ثلاث خيارات:

– الخيارُ الأوَّلُ: التخلية وترك التعريف، بضميمة أنَّ المقاصد واضحة لا تحتاج إلى تعريف، فقد أشار طائفة من علماء المقاصد إلى أنَّ علم المقاصد الشرعية ظهر قبل أن تُعرف المقاصد، أو حسب قول الريسوني: «إنَّ مَن يبحث عنها دليلٌ على أنَّه ليس مُبتدِئًا في علوم الشريعة، بل ريان منها». يقول: «وأمَّا شيخُ المقاصدِ أبو إسحاق الشاطبيُّ؛ فإنَّه لم يحرص على إعطاء حدٍّ وتعريفٍ للمقاصد الشرعية، ولعلَّه اعتبر الأمرَ واضحًا، ويزداد وضوحًا بما لا مزيد عليه بقراءة كتابِه المُخصَّص للمقاصد من الموافقات، ولعلَّ ما زهَّده في تعريف المقاصد كونه كتب للعلماء، بل للراسخين في علوم الشريعة»[٤١]. وقال الخادمي: «لم يوجد عند العلماء الأوائل تعريفٌ واضحٌ أو محدودٌ أو دقيقٌ لمقاصد الشريعة، وإنَّما وُجدت كلماتٌ وجُملٌ لها تعلُّقٌ ببعض أنواعها وأقسامها، وببعض تعبيراتها ومرادفاتها، وبأمثلتها وتطبيقاتها، وبحجيتها وحقيتها، فقد ذكروا الكليات المقاصدية الخمس ... وذكروا المصالح الضروريَّة والحاجيَّة والتحسينيَّة»[٤٢].

إنَّ المعنى إذا كان واضحًا؛ فإنَّ الألفاظ تُعتبَرُ نفلًا زائدًا، ومعنى المقاصد إذا كان جليًّا في الذهن؛ فإنَّه لا حاجة إلى تعريفه بالرسوم اللفظية؛ ولهذا قالوا: «إنَّ العبرة بالمعاني»، فقال ابن حزم: «إنَّ المخارجة في الأسماء لا معنى لها، وإنَّما يشتغل بذلك أهل الهذر والنوك والجهل». وقال الغزالي مُؤكِّدًا على أولوية المعاني وضرورة طلبها دون الألفاظ: «فاعلم: أنَّ كُلَّ مَن طلب المعاني من الألفاظ؛ ضاعَ وهلكَ، وكان كمن استدبر الغرب وهو يطلبُه، ومن قرَّر المعاني أوَّلًا في عقلِه، ثم أتبع المعاني الألفاظ؛ فقد اهتدى»[٤٣]. أضف إلى ذلك أنَّنا نجد علومًا يصنف فيها دون أن يجهد أصحابها نفوسهم في تعريفها. وهذا هو ديدن الفلسفة التي لا تعريف لها، ذلك أنَّ التعريف يضيق حدودها، وهي تريد أن تبقى حُرَّةً من القيود. وهذا ما قاله هيدغر بأنَّ السؤال «ما الفلسفة»؟ يضعنا خارج الفلسفة في حين أنَّ المطلوب هو الدخول في الفلسفة وفق السلوك الفلسفي. ونلاحظ أنَّ العلماء في الفقه والنحو يصنفون المؤلفات

([٤١]) الريسوني: «نظرية المقاصد عند الشاطبي»، (ص/ ١٧).

([٤٢]) الخادمي: «مقاصد الشريعة»، (ص/ ١٤، ١٥).

([٤٣]) الغزالي: «المستصفى»، (ص/ ١٩).

الكبيرة دون اعتناء بالتعريف. تاركين ذلك إلى كون أنَّه بديهيٌّ وواضحٌ ولا يُتصوَّرُ في مَن يقرأ مؤلفاتهم أن يكون جاهلًا بمعرفة الموضوع الذي يقرأ. ومن هنا: فإنَّ هذا الخيار الأول لا يلزم منه شناعات، ولا محالات عقلية، فيمكن أن يكون تعريف المقاصد بهذا الاعتبار خوض في موضوع شكلي لا تنجر عنه فائدة كبيرة. دليل ذلك: أنَّ العلماء تحدثوا عن المقاصد قبل تعريفها.

– الخيار الثاني: هو الاتكاء على واحد من العلوم القريبة من المقاصد، ونحت تعريفها، انطلاقًا من القياس على تعريف ذلك العلم. وأقرب علم إلى المقاصد الشرعية هو علم أصول الفقه، وتعريف هذا العلم: هو أنَّه القواعد التي يتوسل بها إلى استنباط الأحكام من الأدلة الإجمالية. ويضم هذا التعريف ثلاث اصطلاحات، وهي: القواعد، والأحكام، والأدلة الإجمالية.

والقواعد هي التي عبَّر عنها الغزالي بوجه الدلالة، كما عبَّر عنها بأنَّها الأصول من الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وعبر عنها الرازي بطُرق الفقه، مثل كون الإجماع حجة، ويقولون في هذا الصدد لتمثيلها كدلالة: «الأمر للوجوب، ودلالة النهي للتحريم ما لم تأت قرينة تصرفهما عن ذلك». ومثل قولهم: «إنَّ العام يفيد استغراق جميع أفراده». ويقول الأصوليون: «إنَّ هذه القواعد هي جوهر أصول الفقه». فقال الغزالي في بداية حديثه عنها، وهو القطب الثالث: «اعلم: أنَّ هذا القطب هو عمدة علم الأصول؛ لأنَّ ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها، واجتنائها من أغصانها؛ إذ نفس الأحكام ليست ترتبط باختيار المجتهدين ورفعها ووضعها، والأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها، وإنَّما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه، استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها»[٤٤].

والأحكام هي الفقه، أي: الأحكام الفقهية، أمَّا الأدلة؛ فهي: القرآن، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس. ويستخلص من هذا: أنَّ لأصول الفقه ارتباط بالقواعد، أي: العمل وفق قوانين، وأنَّ له ارتباط بالفقه

(٤٤) ويقول ابن رشد متابعًا الغزالي في هذا الموقف: «فأمَّا أجزاء هذه الصناعة بحسب ما قسمت إليه في هذا الكتاب فأربعة أجزاء؛ فالجزء الأول: يتضمن النظر في الأحكام. والثاني: في أصول الأحكام. والثالث: في الأدلة المستعملة في استنباط حكمٍ حكم عن أصلٍ أصل، وكيف استعمالها. والرابع: يتضمَّن النظر في شروط المجتهد وهو الفقيه. وأنت تعلم ممَّا تقدَّم من قولنا في غرض هذه الصناعة، وفي أيِّ جنسٍ من أجناس العلوم هي داخلة، أنَّ النظر الخاص بها إنَّما هو في الجزء الثالث من هذا الكتاب؛ لأنَّ الأجزاء الأخرى من جنس المعرفة التي غايتها العمل؛ ولذلك: لقَّبوا هذه الصناعة باسم بعض ما جعلوه جُزءًا منها، فدعوها بـ (أصول الفقه). والنظر الصناعي يقتضي أن يُفرَد القولُ في هذا الجزء الثالث؛ إذ هو مُباينٌ بالجنس لتلك الأجزاء الأخرى». [ابن رشد: «الضروري في أصول الفقه»، (ص/ ٣٦)].

وأحكامه، وأنَّ له استمداد هو القرآن والسنة والإجماع. وقياسًا على هذا يجب أن يكون تعريف المقاصد مُلبِّيًا لهذه الاصطلاحات الثلاث. أي: أن يكون في التعريف ما يفيد بأنَّه علم قانوني يستند على قواعد. ولعلَّ تلك القواعد هي أهم شيء في العلم أيًّا كان ذلك العلم، كما قال الغزالي للتو في شأن القواعد الأصولية. ويقول الريسوني في أهمية القواعد بالنسبة إلى المقاصد: «ولكي يكون هذا الفكر المقاصدي فكرًا علميًّا ومُتميِّزًا لا بُدَّ له من مبادئ وقواعد مقاصدية منهجية تُوجِّهُه وتُهذِّبُه سواء السبيل، وتُؤطِّره وتضبط المبادئ على مقاصد الشريعة واستفادته منها»[٤٥]. وذكر الريسوني عدة قواعد لعلم المقاصد في هذا الباب. منها أنَّ المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية. ومنها قول الشاطبي: «إنَّ وضع الشرائع إنَّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل»، انتهى منه بلفظه. ومن تلك القواعد: «أنَّه يجب ارتكاب أخف الضررين إذا لم يمكن دفعهما معًا»، و«أنَّ العبرة بالمعاني والمقاصد لا بالألفاظ والمباني»، إلى غير ذلك.

والمطلب الثاني لتعريف المقاصد: هو أن يكون مرتبط بالأحكام الفقهية؛ إذ لا فائدة من المقاصد إذا لم يكن لها تأثير على أحكام المكلفين وسلوكهم الشرعي وأن يكون لها موقف من الأحكام الفقهية. وأخيرًا لا بُدَّ أن يكون لها استمدادٌ، أي: مصدر تأوي إليه، وهو الأدلة من الكتاب والسنة؛ ولهذا: يمكن تعريف المقاصد الشرعية بتعريف أصول الفقه نفسه، واستخدام التعريفين معًا. فنستخدم نفس التعريف في أصول الفقه وفي المقاصد الشرعية، فنقول: إنَّ علم المقاصد الشرعية هو القواعد التي يتوسل بها إلى استنباط الأحكام من الأدلة. والدليل على سلامة هذا الموقف هو:

أوَّلًا: إنَّ المقاصد الشرعية ظلَّت جزأً لا يتجزَّأُ من المعرفة الأصولية الذي مثَّلت المقاصد رافده الثاني. ذلك أنَّ أصول الفقه يشتمل على جانب نقلي، وهو ما تُمثِّلُه القواعد الأصولية من العموم والخصوص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين؛ لأنَّه في هذه القواعد ننتقل من دليل إلى دليل، ويبقي الاعتماد على النصوص والمنقولات، ويشتمل على جانب عقلي، ويتمثَّل في المقاصد متمثلة في مبحث القياس والمصالح والاستحسان، وهي بناء الأحكام على المداخلة العقلية، وعلى التفكير والاجتهاد.

---

(٤٥) الريسوني: «الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده»، (ص/ ٣٧).

ثانيًا: إنَّ علم المقاصد الشرعية، وعلم أصول الفقه يشتركان في أنَّهما بحث في الأدلة لاستخراج الأحكام منهما والاختلاف بينهما في المآخذ فقط؟ وذلك مثلما قال الغزالي بأنَّ المنطق وأصول الفقه لا يختلفان إلَّا شكلًا لا مضمونًا، فقال: «فإنَّا سنعرفك أنَّ النظر في الفقهيات لا يُباينُ النظر في العقليات، في ترتيبه وشروطه وعياره، بل في مآخذ المقدمات فقط».

ثالثًا: إنَّ هذا التعريف يربط المقاصد بالأحكام الفقهية، ويجعلها ذات بُعدٍ عمليٍّ تجريبيٍّ ينزلها من السماء إلى الأرض، ومن العموميات إلى الخصوصيات. فعلى المقاصد أن تعنى أكثر ما تعنى بالأحكام الفقهية، فتثبتها وتعدلها انطلاقًا من الرؤية المقاصدية.

رابعًا: إنَّ هذا التعريف يسمحُ بالجمع والمنع، والدخول والإخراج. مثلما هو معروف في تعاريف العلوم السابقة. فقولنا «القواعد» في تعريف المقاصد هو إحالة إلى القواعد المقاصدية، حتى يخرج عن ذلك القواعد في الكلام والأصول، وكذا في الفقه. والأحكام هي نفسها الأحكام الفقهية، من الواجب والمندوب والمكروه والحرام والمباح، رغم أنَّه يمكن أن تستعمل للمقاصد أحكام خاصة بها. وهي تقسيم الأحكام الفقهية إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، والضروري يجمع الإيجاب والسلب، والواجب والحرام، أي: إنَّ الأفعال التكليفية تنقسم إلى ما هو ضروري في القيام به، وهو ما يحفظ الضروريات، كالقيام بالصلاة والصوم، فهي ضرورية لحفظ الدين، وإلى ما هو ضروري في ضرورة الانتهاء عنه، وذلك كالسرقة التي تعمل على نقيض المقصود الشرعي من حفظ المال. وهذان هما ما يُمثِّل الحرام والواجب. بقي المندوب والمباح، ويمكن أن ينضمَّا إلى الحاجيات والتحسينيات. أمَّا المكروه؛ فلا بُدَّ له من اصطلاحٍ جديدٍ؛ ولذا: لا مفرَّ من القول إنَّه بما أنَّه يوجد في الشريعة الضروريات والحاجيات والتحسينيات؛ فلا بُدَّ من وجود ما يقابلها من الأحكام، وذلك هو المحظورات والمحرمات والمكروهات. فالشريعة إذن: وُضِعت للمحافظة على الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وللقضاء على المحظورات والمحرمات والمكروهات. وبهذا تكتمل الصورة عن المقاصد الشرعية، فنذكر جانب الإيجاب إلى جانب السلب، ونعطي الأولوية لهما معًا؛ لذلك: جاء في الحديث، عن حذيفة بن اليمان قال: «كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللهِ – صلى الله عليه وسلم – عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي»[٤٦]. وعليه: فإنَّ الأحكام المقاصدية ملقمة بالغايات وجلب المنافع ودفع المضرات.

([٤٦]) «صحيح البخاري»، (٤/ ١٢٩).

والخيار الثالث: هو أنَّ ننحت للمقاصد تعريفًا أصيلًا لا يُشاركها فيه أصول الفقه، وهنا لا بُدَّ من العودة إلى ما جاء في المقدمة، وهو ضرورة طرح طلب التعريفات المطلقة التي لا تهمل أي جزئية من جزئيات الموضوع. فالتعريف بذلك المعنى يجعل المقاصد وغيرها من العلوم لا تعريف لها، كما قال ذلك الجويني في العبارات السابقة، وهو أنَّ التعريف يجب أن يتوخى منه ما يقبله الجمهور، وكان ملائمًا لفهمه، وعلى هذا النحو يرى أنَّ التعريف يؤول في الأخير إلى الاصطلاح والتوافق وقبول التعريف بعواهنه. دليل ذلك أنَّ تعريف القاضي للقياس مقبول، فقد وافق عليه الجويني نفسُه، وكذلك الغزالي، ودافع عنه الآمدي ضد الاعتراضات التي أوردها عليه أبو الحسن البصري من المعتزلة[٤٧]. رغم ما فيه من التناقض؛ لأنَّه يجمع بين النفي وبين الإثبات، ولكن حسب ما تقول المدرسة النفعية مع وليام جيمس؛ فإنَّنا نقبله؛ لأنَّه يفيدنا في الذهاب إلى الخطوة الموالية.

وكما قال الشاطبي: إنَّ التعريف لا بُدَّ أن يكون بحسب ما يقبله الجمهور من الناس، أي: أن يخلو من المغمضات والمعميات. انطلاقًا من ذلك: فإنَّه يمكن القَوْلُ: إنَّ القَوْلَ بأنَّ القدماء لم يعرفوا المقاصد إنَّما منشأُه هو المطالبة بتعريف المناطقة، ولو استمرينا معه؛ لقلنا أيضا: إنَّ المحدثين لم يعرفوها بدليل تنوع التعاريف وتعددها؛ وبالتالي: لا بُدَّ من الانطلاق من البساطة لتعريف المقاصد. وانطلاقًا من ذلك: يمكن مراجعة ما يُقال بأنَّ القدماء لم يتركوا تعاريف؛ فقد تركوا تعاريف للمقاصد، فهي عند الغزالي وغيره: «المقاصد الخمس»، وهي عند الشاطبي: «المصالح المقصودة من التشريع، وهي على رتب ثلاث، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات». وانطلاقًا من هذا المنهج البسيط والعميق في نفس الوقت للمقاصد: يمكن تعريفها بأنَّها طرق تستنبط منها الأحكام من الأدلة، ويعني ذلك: أنَّها منهج وقواعد تسلط على الأدلة من الكتاب والسنة لاستخراج الأحكام الفقهية منهما. وإذا كان هذا تقريبًا هو تعريف الأصول؛ فإنَّ الفارق هو كلمة واحدة، وهي أنَّ القواعد الأصولية نقلية، والقواعد المقاصدية عقلية. وطرق الأصول نقلية، وطرق المقاصد عقلية. أو كما قال محمد كمال الدين إمام: «هي في البُعد الأصولي أداةُ استنباطٍ، ومنهجُ تفسير، وقواعدُ ترجيحٍ»[٤٨]. وإنَّما ينقص من هذا التعريف كلمتين هما: «الأحكام، والأدلة»، ذلك أنَّ تقييد تعريف الأصول بالقواعد وبالمنهج يجب أن يُذكر معه الثمرة والمثمر؛ فالثمرة: هي الأحكام الفقهية العملية، حتى تبقى المقاصد مرتبطة بالواقع وتقييدها بالأدلة؛ لتبقى في حدود هذه

([٤٧]) الآمدي: «الإحكام في أصول الأحكام»، (٢/ ١٦٧).

([٤٨]) محمد كمال الدين إمام: (مجلة المسلم المعاصر)، (العدد/ ١٠٣)، (ص/ ٧).

الأدلة، ولا تخرج عنها؛ فالمقاصد: هي استخراج معاني الأدلة، والمستندات الشرعية، وحتى لا يبقى هناك تهيُّبٌ من البعض في خروج المقاصد من مقاصد الشرع إلى مقاصد الإنسان؛ فالمقاصد هي مقاصد الأدلة، وكما يقول الأستاذ الريسوني: «لأنَّ الشريعةَ شريعتُه، والقصدَ قصدُه»[٤٩].

المطلوب هو تعريف يكون في حالة وسطية بين الإفراط والتفريط، وبين البساطة الشديدة، وبين التنطع، ذلك أنَّ مَن يطالب بتعريف المقاصد متوقفًا على هذا المطلب البسيط، وهو أن يقول المؤلف: «تعريف المقاصد هو ...»، أو: «المقاصد لغةً واصطلاحًا هي ...»؛ فإنَّه مثل من لا يطالب بتعريف؛ فإن من كتب بحثًا في المقاصد، وقال تعريف المقاصد هي أنَّها تعني الأقوال والأفعال؛ فإنَّ هذا التعريف يُلبِّي غرض مَن يطلب تعريفًا للمقاصد على ذلك النحو، أي: يطلب الألفاظ والأشكال، ولا يطلب المعاني، في حين أنَّه في الحقيقة لم يعرفها، كما أنَّ مَن حاول التعمق أكثر من اللازم، وجاء بتعريفٍ غامضٍ للمقاصد؛ فهذا أيضًا لم يُقدِّم تعريفًا لها، فالمطلوب هو التوسط والاعتدال، قال الله: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}[٥٠].

([٤٩]) الريسوني: «الفكر المقاصدي»، (ص/ ٥٩).

([٥٠]) البقرة: ١٤٣.