Book Review

CC BY NC

ISSN 2831-5049
Vol. 2, No. 1, 2023, p.111-134
journal.maqasid.org
DOI: 10.52100/jcms.v2i1.98
Received : Oct 9th 2022
Revised : Nov 20th 2022
Accepted : Dec 7th 2022

قراءة في كتاب
التأسيس الائتماني لعلم المقاصد

Ismail Hassani
Cadi Ayyad University, Marrakech, Morocco
hassani18@hotmail.com

المقدمة

الحمد لله الحكيم الحميد، والصلاة والسلام على الرسول الخاتم محمد بن عبد الله الصادق الأمين وعلى آله الطيبين وصحابته أجمعين ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين. وبعد، فإنها لفرصة علمية طيبة أن يقدر لي التواصل مع أستاذي الكريم فضيلة الدكتور طه عبد الرحمن من خلال قراءتي لكتابه الأخير "التأسيس الائتماني لعلم المقاصد" أسال الله تعالى التسديد في القول والتأييد في المدد.

أشير في البداية إلى أن ذهن المقاصدي يتجه إلى الكشف عن ما يريده الشارع جل وعلا من شريعته باعتبارها خطابا يدل على معاني يريدها، وباعتبارها أحكاما يتقصد من تشريعها تحقيق غايات مصلحية مخصوصة. ليس من غرضي في هذه المناسبة البرهنة على أن تقصيد الخطاب لا يغني عن تقصيد ما استفيد منه من أحكام لأنهما متعاضدان في الممارسة الاجتهادية، و إنما غرضي محصور في أن ألمح أن تقصيد أحكام الشريعة يجب، كي يكون نافعا وشرعيا، أن يبنى ب"الشواهد" وبالأدلة الشرعية كما بين الشاطبي رحمه الله.[1] يضيف الأستاذ طه عبد الرحمن إلى هذه "الشرعية" الاستدلالية ما سماه ب"المشروعية": يجب في نظر فضيلته، كي يكون التقصيد مشروعا أن يتأسس على استصحاب وإعمال مواثيق الإشهاد والاستئمان وميثاق الإرسال. وكلها مواثيق نص عليها الشارع جل وعلا في كتابه المجيد، القرآن الكريم.

[1] يلزم الناظر في القرآن أن يكون على باب كما قال الشاطبي: " أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم و القرآن كلام الله فهو يقول بلسان بيانه هذا مراد الله من هذا الكلام، فليتثبت من أن يسأله الله تعالى : من أين قلت عني هذا ؟فلا يصح له ذلك إلا ببيان الشواهد" الموافقات ج ٣ ص ٤٢٤

Corresponding Author
Name : Ismail Hassani
Email : hassani18@hotmail.com

و يحسن بي، و قبل أن أخوض في غمار هذه القراءة، أن أؤكد أنها اجتهاد يتصل بعمل علمي، لا ننسى أن لكاتبه كسب علمي معتبر في التاريخ المعاصر للفلسفة والمنطق والأصول، وعليه فأيما سداد علمي فيها فهو توفيق من الله والحمد لله الذي ساقه على لسانه وكتبته أناملي، و أيما فهم سقيم فهو من ضعفي وقلة حيلتي.

تنتظم قراءتي في قسمين: قسم في العرض، وقسم آخر في المراجعة. فقبل أن أصعد إلى المراجعة النقدية لما حمله الكتاب من آراء ارتأيت أن أعرض الأبواب الثلاثة التي تنتظم في خيوطها قضايا هذا الكتاب التأصيلي والنقدي لأنني أعتبر التجديد أولا في الفهم ولو اقتضى ذلك تغيير النظرة للمجال المدروس، و أعتبره ثانيا في التهييء الذاتي للتعامل مع نتائج الفهم بروح نقدية يستنير بها المرء في حياته العلمية والعملية (الحسني، ٢٠٠٥، الصفحة ٥٩).

أولا ـ عرض أبواب كتاب التأسيس الائتماني

إن موضوع الباب الأول هو ميثاق الإشهاد الوارد في قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ. أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (الأعراف، ١٧٢-١٧٣)، وهذا هو موضوع الباب الأول. وموضوع الثاني هو ميثاق الاستئمان الوارد في قوله تعالى ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ۖ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ۙ لِّيُعَذِّبَ اللّٰهُ الْمُنٰفِقِيْنَ وَالْمُنٰفِقٰتِ وَالْمُشْرِكِيْنَ وَالْمُشْرِكٰتِ وَيَتُوْبَ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ ۗ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا﴾ (الأحزاب، ٧٢-٧٣)، وهذا هو موضوع الباب الثاني. وموضوع الباب الثالث هو ميثاق الإرسال الوارد في قوله تعالى ﴿وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۖ وَاَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا ۙ لِّيَسْـَٔلَ الصّٰدِقِيْنَ عَنْ صِدْقِهِمْ ۚ وَاَعَدَّ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا اَلِيْمًا﴾ (الأحزاب، ٧-٨)؛ وقد ورد هذا الميثاق في الآية ٨١ من سورة آل عمران و الآية ١٣ من سورة الشورى، وهذا هو موضوع الباب الثالث.

Copyright © 2023 JCMS

الباب الأول: تأسيس الفطرة على ميثاق الإشهاد

يتضمن هذا الباب أربعة فصول: موضوع الفصل الأول من الباب الأول هو تأسس الشريعة على الفطرة، ونشدانا في بيان هذا التأسيس اختار الأستاذ طه مقاربة ذلك انطلاق من متنين علميين: أولهما متن فقيه المقاصد في العصر الحديث الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، والثاني متن فقيه النقد الذاتي العلامة الأستاذ علال الفاسي رحمهما الله تعالى.

١ــ الفطرة باعتبارها مفهوما

ما أكثر المعاني التي تدل عليها الاستعمالات المتعددة لمادة ف. ط. ر في اللغة العربية".[٢] ولما كان الأصل في معاني هذه المادة هو الدلالة على فتح الشيء و إبرازه" (ابن فارس، ١٩٧٩، الصفحة ٧٤٠) فإن الفطرة التي خلق عليها الإنسان هي الهيئة التي اختلف في الاصطلاح عليها. هي مع البعض "الصفة التي يتصف بها كل موجود في أول زمان خلقته" وهي عند غيره الجبلة المتهيئة لقبول الدين وما فيه من تكاليف اعتقادية وغير اعتقادية (الجرجاني، ١٩٨٣، الصفحة ٢١٥). قال ابن عطية: "إنها الخلقة والهيئة التي في نفس الطفل التي هي معدة ومهيئة يميز بها مصنوعات الله تعالى ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه ويؤمن به" (القرطبي، ١٩٦٤، الصفحة ٢٩، الجزء ١٤). و قد عبر الأستاذ الريسوني عن هذا الاصطلاح بقوله: "الفطرة هي الهيئة السوية المستقيمة التي خلق الله عليها الناس و هيأهم بها لتحمل أمانتهم و أداء رسالتهم في هذه الحياة" (الريسوني، ٢٠١٣، الصفحة ٢٠٩، الجزء ٣).

توجه الأستاذ طه، انطلاقا من هذا التعدد، إلى فهم ابن عاشور لها بملحوظتين:

الأولى: أن تأسيس ابن عاشور للفطرة هو من قبيل الانبناء التفريعي لا التأسيس المنهجي. ويلزم بحسب فضيلته، في ضوء هذه الملحوظة، أن تحيط الفطرة "إحاطة الأصل بالفروع، ولكنها لا تؤسسها، بينما السماحة، بموجب كونها وصفا، لا تؤسس الشريعة تأسيس القاعدة للبناء، و لكنها مع ذلك، لا تحيط بها لكونها واحدا من مقاصد الشريعة" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣١).

---

[٢] يقال الفطر من الصوم. و يقال الفطرة أي الخلقة و الابتداء و الاختراع كما في قوله تعالى: " فاطر السماوات و الأرض" ١ سورة فاطر، الآية ١١ فالخالق جل و علا فطر الناس على الفطرة و هي كما في تفسير الراغب الأصفهاني " ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن ص ٦٤٠

Copyright © 2023 JCMS

ومفاد الملحوظة الثانية أنه بسبب انعدام التأسيس المنهجي للفطرة أخذ ابن عاشور بمعنيين مختلفين للفطرة، يشمل أحدهما المعنى العقلي المجرد، ويشمل الثاني المعنى االمادي المجسد، وأبرز نتيجة استنتجها الأستاذ طه من هاتين الملحوظتنين أن القول العاشوري بانبناء الفطرة على النظام العقلي والجسدي أفضى بصاحبه إلى آفتين: أولهما آفة القول بانبناء الشريعة على النظام العقلي الموروث عن العقل اليوناني أي ما سماه فضيلة الأستاذ طه ب"العقل المجرد" الذي هو أقل درجة مما سماه بكل من "العقل المسدد"، والآفة الثانية أخذ ابن عاشور كما بدا ذلك لطه بمعنيين مختلفين للفطرة. فلها من جهة معنى عام متمثل في كونها "النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، أي ما فطر عليه ظاهرا وباطنا أي جسدا وعقلا" (ابن عاشور، ٢٠٠٤، الصفحة ٥٧).

٢ــ التأسيس القرآني للفطرة

يروم الأستاذ طه في الفصل الثاني من كتابه التأسيس الائتماني إلى "تأسيس قرآني لمفهوم القيمة" التأسيس هنا مرتسم في تتبع مخصوص للاستعمالات مادة ق. و. م. وقد وردت بحسب استقرائه في ست وخمسين آية كما في قوله تعالى ﴿ قُلْ اِنَّنِيْ هَدٰىنِيْ رَبِّيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۚ دِيْنًا قِيَمًا مِّلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًاۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴾ (الأنعام، ١٦١). و كلها آيات منطوية على ثلاثة معانٍ رئيسة: الإقامة والتقويم والاستقامة. ليس من غرضنا تقديم عرض تحليلي نقدي لوجوه ارتباط هذه المعاني القرآنية بمفهوم القيمة (عبد الرحمان، ٢٠٢٢). فذلك ما يحتاج مني إلى وقفات طويلة من المراجعة والمساجلة والمنازلة؛ لذا سأحصر عرضي في بيان وجه ارتباط مفهوم الاستقامة بمفهوم القيمة كما دعا إلى ذلك الأستاذ طه عبد الرحمن.

الخطوة الأولية في هذا البيان إلحاح فضيلته على اقتران الاستقامة بالقصد كما في قولنا: مال عن الاستقامة؛ أي: مال عن القصد. والسؤال هنا ليس سؤال القصد المصلحي في الاستقامة، وإن ركز عليه كثيرا أهل المقاصد، وإنما السؤال كيف نستنبط من الاستقامة "مفهوم القيمة " والتي يتعين و يتحتم على المقاصديين الأخذ به كما قرر طه عبد الرحمن (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٨٨). نستنبط ذلك في نظره من العلاقة الوثيقة التي تربط الاستقامة بأربعة مفردات أخرى في القرآن الكريم: العوج والقيمية والحنف والأقومية.

Copyright © 2023 JCMS

لما كانت الاستقامة استواء كانت نقيض العوج، والعوج يعم في نظر البعض ما هو محسوس وما هو غير محسوس. فالعوج بفتح العين يكون في الأمور المحسوسة، والعود بكسر العين يكون في الأمور المعقولة. والمقصود بالاستقامة هنا الاستواء وعدم العوج، لا يتعلق الأمر هنا وحسب بالاستواء العقلي المتمثل في الاتساق المنطقي والانتظام البياني الذي يحكم النظم القرآني، وإنما يتعلق الأمر في المقام الأول ب"الاستواء الإيماني" الذي يحكم الاستقامة. دليل ذلك أن عدم العوج مرتبط بالقيمية كما في قوله ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتٰبَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا. قَيِّمًا لِّيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيْدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِيْنَ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا حَسَنًا﴾ (الكهف، ١-٢). و عليه لما كانت الاستقامة محكومة بالإيمان فإنها مرتبطة بالقيمية، ولما كان نقيضها المتمثل في العوج محكوم بعدمه فإنه منفكك عن القيمية.

القيمية صيغة مبالغة من لفظ القيم بإضافة الهاء كما في لفظ العلامة أو لفظ النسابة. قال تعالى ﴿قُلْ اِنَّنِيْ هَدٰىنِيْ رَبِّيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۚ دِيْنًا قِيَمًا مِّلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا﴾ (الأنعام، ١٦١). في الآية إسناد القيم إلى القيم وفي ذلك دلالة على ما تعنيه المبالغة من تقدير أو تقويم الخلاصة التي استخلصها الأستاذ طه من هذا التقدير أن " الدين لا تدرك حقيقته إلا بالقيم بل ... إن حقيقة الدين هي القيم، بل الحكم على حقيقته لا يستقيم إلا بحكم قيمي" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٩١). و يستمد التقدير أو التقويم في القيمية من معاني الاتباع والصلاح في مفهوم الاستقامة. وإذ اختص الاتباع بالصورة الظاهرية للاستقامة والتي تتحدد برسوم الأحكام الشرعية فإن الصلاح مختص بالصورة الباطنية لهذه الأحكام. وعليه إن القيمية التي ترتبط بالاستقامة مرتسمة في الاجتهاد في الجمع بين وجوب الاتباع وقيمية الصلاح. مفاد السؤال في ارتباط الاستقامة بالحنف نصوغه من خلال الصيغة الآتية: لم يستعمل القرآن الكريم الحنيفية وأسندها إلى الدين كما في قوله تعالى ﴿قُلْ اِنَّنِيْ هَدٰىنِيْ رَبِّيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۚ دِيْنًا قِيَمًا مِّلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا﴾ (الأنعام، ١٦١). هل ينفع في الجواب التحليل العقلي المجرد أو التحليل الشرعي المسدد؟ لا ينفع هنا لا "العقل المجرد" ولا "العقل المسدد"، وإنما الذي ينفع في هذا المضمار هو "العقل المؤيد" (عبد الرحمان، ١٩٩٣) انطلاقا من بعديه الإشاري والوجداني.

ترتبط الاستقامة بالأقومية، وجاءت مفردة الأقومية على وزن أفعل، وهو صيغة اسم التفضيل. ومضمون التفضيل مضمون عملي ملازم. يروم الأستاذ طه أن تصرفات الإنسان تتضمن ثلاثة عناصر: عنصر القيمة وعنصر العلو وعنصر الاختيار، وفي اللسان العربي اشتق الخير من نفس الجذر

Copyright © 2023 JCMS

الذي اشتق منه لفظ الاختيار. الخير لفظ يفيد الصلاح في مقابل الفساد الذي يدل عليه لفظ الشر. لذا كان الخير هو "ما يختاره المرء من الأفعال بحيث يكون أصلح من غيره" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ١٠٣). لذا إن الأقومية في قوله تعالى ﴿إِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ﴾ (الإسراء، ٩)، هي الاستقامة القصوى التي يهدي إلى كيفيات تحصيلها القرآن الكريم سواء في مستوى اتباع أحكامه، أو في مستوى ما تكتنزه هذه الأحكام من معاني مصلحية قيمية.

صفوة القول إن مفهوم القيمة مستنبط من علاقتها الوثيقة بثلاثة معانٍ واردة في القرآن الكريم، هي الإقامة والتقويم والاستقامة. مفهوم لا يليق بالمقاصدي تجاهله أو نسيانه بل الحاجة ماسة كي يتداركه، "ولو يتدارك المقاصدي هذا النسيان لتبين أن علم المقاصد ما هو في جوهره إلا علم القيم الأخلاقية، ولتطلع إلى أن يجعل القيم الإسلامية منطلقا متميزا لبناء كونية أخلاقية، حافظا لمصالح العالم كله" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ١٠٨).

٣ــ ميثاق الإشهاد و ركن الفطرة

انطلق الأستاذ في بيان مسائل الفصل الثالث من الآيتين ١٧٢ و ١٧٣ من سورة الأعراف ﴿ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ. أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (الأعراف، ١٧٢-١٧٣). وإذ يؤسس ميثاق الإشهاد الفطرة فإن هذه الأخيرة تؤسس ما اصطلح الأستاذ على تسميته بالصيغة الائتمانية للشريعة الإسلامية. يتجلى فعل الإشهاد من خلال الآيتين الكريمتين في حضورين متقابلين: حضور أول للذات الإلهية السائلة سؤالا تقريريا عن الربوبية، وحضور ثان للذوات البشرية التي أجابت بالنفي وتقرير المنفي. وقد تعاقب على تفسير الآيتين المفسرون لكتاب الله تعالى ليختلفوا في فهم الإشهاد بسبب اختلافهم في مفهوم الشهادة نفسها. ولما كان الجامع المشترك الذي يجمعهم جميعا إهمالهم العلاقة الخطابية التي يقوم عليها الإشهاد فقد نهض الأستاذ طه بنقد تصور المفسرين لعلاقة الفطرة بالإشهاد. فأفضى نقده إلى القول إن علاقة الإشهاد بالفطرة "ليست علاقة متضمن بمتضمن، وإنما هي علاقة أساس بمؤسس عليه، أي علاقة تأسيس. فالفطرة تتأسس على الإشهاد، كما يتأسس البناء على قواعده. ولما كانت كذلك لزم أن ترث بعض أوصاف الإشهاد، وأهم أوصافه هو

Copyright © 2023 JCMS

"الميثاقية" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ١٢٨). وإن الفطرة بانبنائها على الميثاق الإشهادي كانت كما قال الأستاذ طه عبد الرحمن: "أفعالا منسوبة إلى فاطرها سبحانه، فليست ناطقة بنفسها، وإنما أنطقها ربها، ولا هي باصرة بنفسها، وإنما أبصرها ربها، ولا هي عارفة لربها، وإنما تعرف ربها إليها، ولا هي داعية بأسمائه بنفسها، وإنما جعلها ربها تدعو بما دعت إليه، لذلك استحقت "الفطرة" أن تتصف بالكمال، كما استحقت أن تنبني الشريعة عليها انبناءها هي على "ميثاق الإشهاد".... فيتبين أن الفطرة إنما هي دوام خطاب الفاطر في سر الإنسان" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ١٣٤).

٤ــ الأسماء الحسنى و القيم الأسمائية

من المفروض، كما في الفصل الرابع من هذا الكتاب، أن تحدث معرفة الأسماء الحسنى آثارا معنوية تؤسس الشريعة. والخطوة الأولية في هذا الإحداث إبراز الأستاذ طه عبد الرحمن خاصيتين للأسماء الإلهية: الأولى خاصية منطقية متمثلة في الاشتراك في التعليل العقلي. والثانية لغوية تتمثل في الاشتراك في الأصل الدلالي. والظاهر، وفي ضوء هاتين الخاصيتين، أن الأسماء الإلهية معللة بمالكية الله المطلقة بدليل إضافة الله تعالى الأسماء الحسنى له عز وجل في قوله ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ (الأعراف، ١٨٠) وللحسن وجوه تختص بالكلية والسعة والكمال (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ١٤١). وجوه عرف الله تعالى لذرية بني آدم ما أقدرهم على إدراكها وتعقلها. وعقلها لهذه الوجوه يحدث آثارا خاص في فطرتهم، فمثلا العلم هو أثر اسم العليم في هذه الفطرة. لذا إن الأسماء بالنسبة للفطرة هي الأصول التي اشتقت منها هذه المعاني و ليس العكس.

لما كان الحسن في أسماء الله تعالى قيمة إيجابية جامعة فقد لزم عنها نتيجتان: الأولى أن حقيقة القيم حقيقة " إشهادية" هي عبارة عن "الآثار التي أحدثتها في الفطرة الأسماء الحسنى، و هذه هي ما سماها الأستاذ طه ب"القيم الأسمائية" التي تتفرع عنها كل القيم، والنتيجة الثانية أن القيم الأسمائية انفعال معنوي بالأسماء الحسنى أي كما قال الأستاذ طه "انفعال بفاعلية الاسم الإلهي بمعنى التلقي لهذه الفاعلية، وهذا التلقي لا يكون إلا وراثة لنصيب من هذه الفاعلية" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ١٥١). وإن العلاقات التي تربط هذه القيم آيلة أشكال ثلاثة: علاقة المباينة وعلاقة المماثلة وعلاقة ممانعة، التمس

Copyright © 2023 JCMS

لها الأستاذ طه تطبيقات في ما كتبه الشيخ العز بن عبد السلام (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ١٥٩-١٦١).

حاصل القول في الفصلين الثالث والرابع من كتاب التأسيس الائتماني توجه نوعي إلى تأسيس مقصد الفطرة على ما جاء في الآيتين ١٧٢ و ١٧٣ من سورة الأعراف. وإن أبرز ما جاء فيهما أن معرفة الإنسان بربه جل وعلا هي معرفته بأسمائه الحسنى. الفطرة، انطلاقا من هذا التوجه الفلسفي، هي دوام خطاب الله تعالى، الفاطر، في "سر الإنسان". ولمعرفة الإنسان لأسماء الله الحسنى وجوه تختص بالكلية والسعة والكمال. أما الحسن في هذه الأسماء فقيمة جامعة تجعل من الفطرة "مجالا شغالا" تترابط فيه القيم وتتفاعل فيه وتتوالد بطرق تحددها علاقات المباينة والمماثلة والمفاضلة.

الباب الثاني: تأسيس الفطرة على ميثاق الاستئمان

يحتوي هذا الباب على فصول أربعة أيضا تتمثل في الخامس والسادس والسابع والثامن. تنبني الفطرة من خلالها على ما سماه الأستاذ طه ب"ميثاق الاستئمان". ولما كان لهذا هذا الميثاق ركن متمثل في الإرادة كانت الأمانة من خلاله أمانة إرادة للقصد فيها منزلة مخصوصة.

١ــ ميثاق الاستئمان و ركن الإرادة

موضوع الفصل الخامس من كتاب التأسيس الائتماني بيان العلاقة التي تربط ميثاق الاستئمان و ركن الإرادة. أوضح الأستاذ طه ذلك انطلاقا من قوله تعالى ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ۗ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ۙ لِّيُعَذِّبَ اللّٰهُ الْمُنٰفِقِيْنَ وَالْمُنٰفِقٰتِ وَالْمُشْرِكِيْنَ وَالْمُشْرِكٰتِ وَيَتُوْبَ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ ۗ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا﴾ (الأحزاب، ٧٢- ٧٣)، قد يقال إن الشريعة الإسلامية مبنية على الأمانة، نعم قد يقال هذا ولكن لا بد أن يقال أيضا إن هذا التأسيس يقتضي تأسيس الأمانة نفسها. وذلك ما يتطلب أمرين: أولهما تحديد مفهوم الأمانة، والثاني تأويل "العرض" في قوله تعالى ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾، لم يجد الأستاذ طه غضاضة

Copyright © 2023 JCMS

في الإفادة من ما سطره فقيه المقاصد في العصر الحديث الإمام محمد الطاهر ابن عاشور رحمه الله في تمحيص أقوال المفسرين التي تقارب عشرين قولا وبعضها كما قال رحمه الله "متداخل في بعض".

٢ــ أمانة الإرادة و القصد اللغوي

في الفصل السادس من هذا الكتاب وبعد اعتراض صاحبه على تمييز الإمام الشاطبي في الإرادة الإلهية بين كونها إرادة خلقية وكونها إرادة أمرية، ارتأى الأستاذ طه، انطلاقا من قراءته للآيات الثلاث: الآية ٥٤ من سورة الأعراف و الآيتان ٨١-٨٢ من سورة يس، أن المقصود بالإرادة عنده هي إرادة واحدة سماها ب" الإرادة الملكوتية" التي تشمل ما سماه ب"الإيجاد و الإبداع". لا مشاحة في نظري في هذا الاصطلاح لأن ما جاء في الشرع الإسلامي تجسيد حي لهذه الإرادة. فهذا الشرع هو شرع الاعتزام الذي يتبلور سلفا في ما يضمره المكلفون بتنزيل أحكامه من نيات تعكس ما يعقدونه من عزائم. والعزم إرادة مخوصة يقصدها صاحب الشرع لأنه بقدر ما يهتم الشارع جل وعلا بما يظهره الناس يهتم في الوقت ذاته بما يضمرونه أو بما يعتزمونه.

يلاحظ القارىء لما سطره الأستاذ طه في موضوع دعوته تعويض مفهوم القصد بمفهوم الإرادة قفز واضح عن الحقيقة الخطابية للشرع في هذا المضمار. فالشرع الإسلامي يخاطب الإرادات الباطنية كي تكون ميزانا معتبرا في تقويم وفي تقدير وفي وزن الأعمال التكليفية لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرىء ما نوى"[٣] و قوله تعالى ﴿وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾ (البينة، ٥).

يرجع الأستاذ طه منشأ اختيار الشاطبي لمصطلح القصد إلى ما تركه الدرس اللغوي والبلاغي في الدرس الأصولي والفهم المقاصدي؛ والحق أن اختيار مفردة القصد ليس محصورا في تراث الشاطبي لأنها مفردة استعملها غيره بمعاني لغوية وغير لغوية في ما كتبه غيره من الفقهاء والأصوليين السابقين واللاحقين. يكفي الرجوع إلى كتابات الجويني و تلميذه الغزالي وغيرهم من الفقهاء الأعلام من أمثال العز بن عبد السلام والقرافي والطوفي وابن تيمية وابن القيم. وهي كتابات تلح على أهمية استحضار السياق والقرائن أو ما سبق لي ان اصطلحت على تسميته بمفهوم المقام. و لا أعني بالمقام الاصطلاح الصوفي

[٣] صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النية في الأيمان، رقم الحديث ٦٦٨٩.

Copyright © 2023 JCMS

وإنما أعني به بنية من العناصر اللغوية الصادرة عن صاحب الخطاب والحالات الخارجية التي استعمل فيها الخطاب والتي تسهم بمجموعها في تحديد قصد صاحب الخطاب. وعلى كل حال يمكن لي أن أدرج ضمن مفهوم المقام كلا من "مبدأ السوق" و "مبدأ السياق" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٢٣١-٢٣٤).

هل للتمييز بين القصد والإرادة فائدة عملية؟ بغض النظر عن أهمية و فائدة إنجاز دراسات تاريخية ونقدية واستقراءات تحليلية تبرز مستوى نجاعة هذا التمييز فإن للسبب اللغوي والبلاغي والأصولي وظيفة في استعمال الفقهاء والأصوليين مفردة القصد، وعلى الرغم من تسليم الأستاذ طه بأهمية هذا السبب في فهم منشإ اختيار الشاطبي لهذه المفردة فإن السبب الحاسم في نظره آيل إلى ما سماه فضيلته ب" منهج التنسيق"(عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٢٣٨-٢٣٩).

لقد اعترض حفظه الله على استعمال الشاطبي ل"القصد" لأنه لا يفي بما سماه "مقتضيات التأسيس الائتماني الضرورية" لكمال هذا التنسيق. وعليه إن ما يوفي بهذا التنسيق هو لفظ "الإرادة". لا ينكر المرء أن الدلالة اللغوية للقصد مستحيلة من الناحية الذهنية وغير مناسبة من الناحية الاعتقادية. فالقصد بمعنى الإرادة الكائنة بين جهتين، كمن قصد الحج من مصر أو من غيره، مستحيلة على الله تعالى من الناحية الذهنية كما أشار القرافي. والقول إن القصد بمعنى الحالة الشعورية أو الوجدانية تتنزه عنها الذات الإلهية.

٣__ القصد الشعوري و تدقيقات في الباعث والعزم و النية و الإخلاص

يدعونا الأستاذ طه إلى الانتباه إلى ما يكتنزه مفهوم القصد عنده من دلالة نفسية لأن القاصد يوجه شعوره أو وجدانه إلى مقصوده. وتلك مماثلة يتنزه الشارع وهو الله تعالى "عن أن تكون له نفس كنفسنا أو وجدان كوجداننا" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٢٣٨). إن القصد الشعوري نوع من الإرادة لا يصح نسبته إلى الله تعالى، وإنما يختص بنسبته إلى المكلف، وهو ما سبق أن سماه الإمام الشاطبي ب"قصد المكلف".

لا يسع الباحث ولا يتأتى للمنصف المتفحص لما أنجزه فيلسوف اللغة والمنطق والأصول في هذا السياق إلا أن يقر بأننا في الفصلين السابع والثامن إزاء متن علمي مكتنز لقراءة ذكية ولدراسة

Copyright © 2023 JCMS

مستأنفة دقق فيها فيسلوفنا في مفاهيم يقوم عليها شطر كبير من البنيان المقاصدي. لذا تدعونا النزاهة الأخلاقية بل وتفرض علينا الموضوعية العلمية الإقرار الواضح بأنه لا تنفع في تقويم هذين الفصلين من كتاب " التأسيس الائتماني" القراءة المرتجلة ولا تجدي في الإفادة من نظراته الأحكام الجاهزة.

إن للقصد في اللغة العربية استعمالات و دلالات لغوية متداخلة ومتشابكة، و منها الاستعمال أو الدلالة التي تفيد السمة الهدفية أو الغرضية في السلوك الذي يأتي به الإنسان، وذلك معنى نفساني لا يبعد عن الوظيفة الأولى للتشريع، ومنه التشريع الإسلامي. أعني وظيفة توجيه السلوك بالعمل على أن يكون قصد المكلف منه متسقا مع قصد الشارع منه. المطلوب أن تكون نية و إرادة المكلف من العمل بأحكام التشريع موافقة بهذه النسبة أو تلك لإرادة الشارع سبحانه و تعالى من تشريع أحكامه. وهنا لا بد من الإشارة إلى أنه لا توجد صورة واحدة من الموافقة أو من المخالفة وإنما صور متفاوتة ومتغايرة في القرب أو البعد من موافقة إرادة الشارع جل وعلا. يدعونا الأستاذ طه إلى استعمال الإرادة عوض مفردات القصد أو الباطن، ويعني بها الإرادة القائمة على ما سماه ب "ميثاق الاستئمان". أي الإرادة الإنسانية التي لا تناقض الإرادة الملكوتية لله تعالى ولا تنازعه مالكيته. فهي مقترنة بمسؤولية الإنسان، وعليه جاز كما قال "أن نستبدل باسم "علم المقاصد" اسم " علم الإرادات" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٢٤٣).

كما يجب فهم إرادة الخطاب بإدراك معاني الملفوظات يجب أيضا فهم إرادة الوجود بفهمه. في فهم إرادة الخطاب لا بد من التمييز بين إرادة صاحب الخطاب الشرعي وفهم المخاطب لهذه الإرادة. ويسجل للأستاذ طه اعترافه بالكسب العلمي المميز الذي أثر عن الشاطبي في هذا المضمار، وخاصة في باب نوع قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام. وبقدر ما يسجل فضيلته هذا التميز الشاطبي يستدرك فيلاحظ عدم ارتقاء الشاطبي في نظره إلى مبلغ استعمال مصطلح " المفهوم" وظل متشبثا بمصطلح "المقصود"، ولتشبثه أسباب متعددة من أهمها الابتعاد عن القول بتنسيب الشريعة التي قد يفيده استعمال مصطلح "المقصود".

Copyright © 2023 JCMS

الباب الثالث: "تأسيس التزكية على ميثاق الإرسال"

يستمد المقاصدي مشروعية "علم المقاصد" ليس وحسب من ميثاق الإشهاد ومن ميثاق الاستئمان، وإنما يستمدها أيضا من ميثاق الإرسال باعتباره خطابا إلى الرسل يصدق بعضهم بعضا. وهذا هو موضوع الباب الثالث الذي يتضمن أربعة فصول: التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر.

١ــ ميثاق الإرسال و ركن التزكية

ركن التزكية واضح في سورة آل عمران الآيات ٦ و٧ و ٨١ و في سورة الشورى الآية ١٣، وإن هذا الركن مبني، انطلاقا من هذه الآيات على ما سماه الأستاذ طه ب"ميثاق الإرسال". الخطاب الإلهي في هذا الميثاق خطاب بالتبليغ لخاصة الأنبياء والرسل إذ أخذ الله تعالى عليهم العهد بأن يبلغوا خطابه. ولا يحصل هذا التبليغ إلا في الحالة التعاملية التي تشهد إقامة الدين. وإن إقامة الدين هي تحصيل التزكية لصلاح العالم. وهنا يتجلى فرق من فروق الخطاب والتبليغ. فالخطاب عالمي أما التبليغ فقومي. والخطاب العالمي هو "كلام إلهي موجه للعالم كله بالتزكية على مقتضى التوحيد". أما التبليغ فهو كل كلام نبوي تعاملي قومي متعلق بكلام إلهي عالمي عن التزكية (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٤٦). وقد اضطلع الأستاذ طه في الفصل التاسع من كتاب "التأسيس الائتماني" إلى بيان الكيفية التي تتجسد من خلالها المعاني والقيم الأخلاقية، ويبدو ذلك في ركن التزكية والتي تملك عنده جانبان: جانب عدمي تطهيري يعنى بالتصفية، وجانب وجودي يعنى بجلب المصالح. وعليه فإن التزكية، انطلاقا من هذين الجانبين هي "إصلاح كلية الإنسان في تفاعل باطنه مع ظاهره" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٤٣).

لقد أدرك كثير من أهل المقاصد الصفة العالمية لقانون المصلحة، فراحوا يلحون كما قال العز ابن عبد السلام" على أن "الشريعة كلها نصائح إما بدرء مفاسد أو بجلب مصالح" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٥٠). و بقدر ما أقر الأستاذ طه تبين المقاصديين لهذا القانون المصلحي لاحظ عليهم في الوقت نفسه ما اعتبره جمودا في إدارة عملهم العلمي عليها. وهكذا فإن الخطوة الأولية في إبراز مضمون هذا القانون المصلحي العالمي من حيث دلالته على "عالمية التزكية" الانطلاق من تحديد واضح للمصلحة كما عرفها الغزالي. لقد ارتأى الأستاذ طه بأن تعريف الغزالي للمصلحة ليس مجرد مقصد من مقاصد الشريعة وإنما هو في نظره بمثابة " القانون العملي الذي تنضبط به علاقات الأعمال بمقاصدها"

Copyright © 2023 JCMS

(عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٥٥). "وعليه، وانطلاقا من هذا التعريف، حدد الأستاذ طه المصلحة بقوله: "عبارة عن جلب الخير أو دفع الشر" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٦٣). ثم استخلص من هذا التحديد ما اعتبره حقائق، ومن أهمها القول بقانون عموم المصلحة التي تتأصل في جلب المنفعة أو في دفع المضرة والذي اصطلح على تسميته الأستاذ طه بقانون المصلحة المسددة التي تتسق عنده مع العقلانية المسددة. هو قانون عالمي يقوم مضمونه على سؤال الصدق، سؤال يقتضي في نظر فضيلته وصل ميثاق الإرسال بميثاق الإشهاد و بميثاق الاستئمان.

يبدو من هذا الوصل أن سؤال الإرسال تذكير مستمر بالسؤال الإشهادي، و في هذا التذكير يبدو السؤال سؤالا تقريريا لا سؤالا استفهاميا. دليل ذلك أن صفة المسؤول عنها قائمة بالفعل بالسائل. وإذا كانت صفة الربوبية في ميثاق الإشهاد قائمة بالرب سبحانه فإن صفة الصدق المسؤول عنها في ميثاق الإرسال صفة قائمة بالمسؤولين أنفسهم، "كما لو أنه سبحانه قال: ألستم- أيها الصادقون تصدقون بما بلغه الرسل إليكم ليكون جوابهم بلى" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٦٣). كما تتمثل صلة ميثاق الاستئمان بميثاق الإرسال في كون الصدق من خلال الأخير عبارة عن فعل ائتماني حقيقته استيقان الذات وأداء الأمانة. والصدق مبدأ ائتماني تتأسس عليه عالمية كل من التصفية والتنمية. التصفية راجعة إلى النواهي الخمسة: لا تكفر، لا تقتل، لا تسرق، لا تزن، لا تسكر. الصدق في الامتثال لها توفيقا من الله لأنها أمانة. أما التنمية فراجعة إلى اعتبار العمل بالمقاصد الأصلية التي لا حظوظ فيها لأن الخروج منها خروج عن التملك، والخروج عن التملك هو مقتضى التحقق بالائتمان. التزكية على هدي من التصفية والتنمية هي "مسؤولية ائتمان لا مسؤولية تسلط" لأن الإنسان فيها عبد لله يلاحظ الأستاذ طه في إطار هذا السياق إمكانية بناء "علم المقاصد" انطلاقا من الحكمة باعتبارها " الأصل الكلي الذي يبنى عليه "علم الغايات" فيكون "علم المقاصد" الذي بين أيدينا فرعا من هذا العلم" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٦٨).

اضطلع الأستاذ طه في الفصل التاسع من كتاب "التأسيس الائتماني" إلى بيان الكيفية التي تتجسد من خلالها المعاني والقيم الأخلاقية، ويبدو ذلك من خلال ركن التزكية. وللتزكية عنده جانبان: جانب عدمي تطهيري يعنى بدفع المفاسد، وجانب وجودي يعنى بجلب المصالح. وعليه إن التزكية، انطلاقا من هذين الجانبين، "إصلاح كلية الإنسان في تفاعل باطنه مع ظاهره" .

Copyright © 2023 JCMS

٢ــ من الاستقراء المعنوي إلى مواثيق الربوبية

الحق أن إيقاع المساجلة والمنازلة لما سطره أهل المقاصد ستعرف ارتفاعا ملحوظا ابتداء من الفصل التاسع والعاشر وفي نظري إن البرنامج العلمي للمفكر، أعني المفكر الجدير بهذا اللقب، برنامجه العلمي صادر عن قناعاته المنهجية ومستمد من منطلقاته الفلسفية. وعليه إن ما يثمره برنامجه من آراء ومن أفكار ومن نظريات ليس وليد القوانين العلمية الثابتة ولا نتيجة للمعادلات الرياضية المسلمة. لذا إن السجال مع المنجز الفكري لهذا المفكر، وأعني مرة أخرى بالسجال ذلك السجال الصادر من أهله وهو المحرك الأصلي في القراءة الواعية وفي المنازلة الهادفة بين المختلفين لأن الاختلاف المؤسس على العلم لا على "التقديس" هو روح الفقه، و "من لم يعرف الاختلاف لم يشم الفقه بأنفه" كما يقال.

الظاهر، وانطلاقا من هذا الطرح، أن الفصل العاشر من كتاب التأسيس الائتماني، والموسوم ب "من الاستقراء المعنوي إلى مواثيق الربوبية" من الفصول القوية في ممارسة الأستاذ طه عبد الرحمن السجال وفي نهجه سبل الاعتراض التي توجه بها إلى الآخذين بالاستقراء. لما دخل اللبس على الاستقراء كان منشأ في اعتراض فضيلة الأستاذ طه عليه وفي مساجلة من اعتمده من الناحيتين الفقهية والفكرية. الاستقراء مناف لما سماه مدعي الائتمانية بالإدراك الفطري فضلا عن عدم صلاحية التوسل به في "الكشف عن المبادىء القيمية للتزكية" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٨٠). هل لهذا الاعتراض من وجاهة علمية في ميزان الفكر المقاصدي؟ وهل لذلك السجال من قيمة منهجية تدفع البحث العلمي في مقاصد الشريعة في وجهة أسد قولا وأكثر تطورا؟

لا بد أن ننبه مع الأستاذ طه على أن الموضوع المستقرىء من خلال الفقه وأصوله ومقاصد الشريعة هو خطابات الشريعة المروية عن الرسول الكريم محمد عليه الصلاة والسلام. ليس الموضوع المستقرىء هنا معطيات الواقع الخارجي المحسوسة حتى نقدر على استنباط المعنى الموحد لها جميعا. الموضوع المستقرىء هو معطيات الشريعة وفقهها كما تجسدها المنقولات المروية عن الرسول الكريم محمد ابن عبد الله عليه الصلاة والسلام. وعليه لما كان الموضوع هو معطيات واقع هذه المنقولات فيجب أن نكون على بال من أن النقل الواحد يوجب لوحده كما ألح الأستاذ طه على "تفاعل إيماني" قد يغني في نظر فضيلته عن استقراء ما توفر من نصوص شرعية. لذا يجب، كي نأمن لبس الاستقراء المعنوي، أن

Copyright © 2023 JCMS

نعوضه بما سماه حفظه الله ب"التتبع القيمي". وهكذا قدم الأستاذ طه، وفي ضوء هذا الاحتراز، ثلاثة اعتراضات رئيسة:

- **الاعتراض الأول على صلاحية الاستقراء في الاستدلال على المصالح**

القول إن الاستقراء دليل على أن الشريعة "وضعت لمصالح العباد، هو من أغرب دعاوى المقاصديين" في نظر الأستاذ طه، (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٨٤) والدليل على ذلك في نظر فضيلته أن تضمن الشريعة الإسلامية مصالح العباد حقيقة بديهية لا تحتاج لدليل حتى ولو وجد المنكرون للتعليل. احتجاج المقاصديين في هذا المضمار مبني على مسلمة باطلة وهي أن "كل إنكار لقضية معلومة يجب دفعه بدليل نظري". الرد، كي يكون ردا علميا، هو الذي يكون في قضية استدلالية لا في قضية معلومة كما في مسألة التعليل. لا يخفى أن تضمن الشريعة للمصالح قائم لا على الاستقراء وإنما هو قائم على الاعتقاد المؤسس لتقصيدهم. يكفي في هذا المضمار تحصيل أحد الأمور الاعتقادية الثلاثة الآتية: "معرفة الألوهية" و " التحقق بالإيمان" و " التحقق بالإرادة" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٨٩). يتحصل من هذا الاعتراض أن المطلوب هو الاستدلال لا على تضمن الشريعة للمصالح، و إنما المطلوب هو الاستدلال على أن الشريعة الإسلامية هي أصلح الشرائع، وبذلك يتسع نطاق المقاصد" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٩٣).

- **الاعتراض الثاني على الاستدلال على كليات الشريعة**

بديل الاستقراء هو اعتماد المعنى الفطري المبني على ما سماه الأستاذ طه ب"ميثاق الإشهاد". والمعنى الفطري معنى علائقي أحصى منه الأستاذ طه ثلاثة معانٍ: المماثلة، والمباينة والمفاضلة (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٩٨-٤٠٣). ومن ثم اعترض الأستاذ طه على الاستدلال بالاستقراء باعتباره دليلا على كليات الشريعة من الضروريات والحاجيات والتحسينيات. إن في حشر النصوص، بحسب نظر فضيلته، شبهة الحط منها، "إذ يمحو تفرد كل نص في بيان مراد الشارع" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢،

Copyright © 2023 JCMS

الصفحة ٣٩٤). لذا إن المطلوب ليس استقصاء النصوص الشرعية، وإنما المطلوب " تدبرها المقدر لكل نص على حدة، فقد يوفى في التدبر في النص الواحد بما لا يوفى به الاشتغال بحشد النصوص" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٩٤).

لا يراعي صاحب المنهج الاستقرائي " قدسية النص إذ ينزع عنه هيبته ويقطع مدده، أو قل في كلمة جامعة إن الاستقراء لا يحترم النص" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٣٩٤). بل قد يخالف المستقرىء الأحكام الشرعية لأنه يخرج الشريعة عن "خصوصيتها في تنظيم العلاقة بين العالمين: العاجل والآجل حتى إنه لا مأمن مطلقا من أن لا يجر هذا المنهج بحكم منطقه الفقه إلى مآل يفصل بين العالمين من حيث يراد الجمع بينهما إذ يتصف هذا المنهج بصفتين أساسيتين تقوم عليهما "الدعوة العلمانية": إحداهما "الصفة الطبيعية" والثانية " الصفة الدنيوية" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٤١٦-٤٢١).

- **الاعتراض الثالث على ترتيب الضروريات المصلحية**

دليل ترتيب الضروريات الخمس من الدين والنفس والعقل والنسل والمال هو الاستقراء. اعترض على هذا القول الأصولي لأهل المقاصد من وجوه ستة: منها مناقضة الاستقراء لما يعد علما ضروريا. ومنها عدم تجانس هذه الضروريات أو الكليات الخمس (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٤٠٦-٤١٥). وعليه يتعين الاستغناء عن الاستقراء "المعنوي" وتعويضه بما سماه الأستاذ طه ب"بمواثيق الربوبية". وهذا يقتضي الرجوع لا إلى علل الأحكام وحسب، بل يجب الرجوع إلى علل الشريعة المؤسسة على مواثيق الإشهاد والاستئمان والإرسال (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٤٢١-٤٢٩).

ليس الموضوع المستقرىء عند أهل المقاصد معطيات الواقع الخارجي المحسوسة حتى نقدر على استنباط المعنى الموحد لها جميعا. كلا إن الموضوع المستقرىء عندهم هو الشريعة كما تتجسد أولا وقبل كل شيء في المنقولات المروية عن الرسول الكريم محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام. وعليه لما كان الموضوع هو معطيات واقع هذه المنقولات فيجب أن نكون على بال من أن النقل الواحد يوجب لوحده كما ألح الأستاذ طه "تفاعلا إيمانياً" قد يغني في نظر فضيلته عن استقراء ما توفر من نصوص شرعية. اعترض الأستاذ طه، في ضوء هذا الاحتراز الإيماني، على الاستقراء الذي استعمله أهل المقاصد وقدم أصنافا من الاعتراضات: صنف أول هو اعتراض على مدى صلاحيته في الاستدلال

Copyright © 2023 JCMS

على المصالح المقصودة في الشرع، وصنف آخر هو اعتراض أيضا على مبلغ الاستدلال به على كلياته، وصنف ثالث هو اعتراض على نوع الاعتماد عليه في ترتيبها.

٣ــ من المصلحة إلى القيمة

ليس الأهم وحسب في هذا الفصل العاشر الموسوم ب" من المصلحة إلى القيمة"، ما تضمنه من أحكام قد لا يسلم بها مؤرخ الفكر المقاصدي، و إنما الأهم أيضا أنه من الفصول المميزة في ضبط خمس علاقات مفصلية للمصلحة:

أــ العلاقة الدلالية بين المصلحة والصلاح

يقتضي النظر في العلاقة الدلالية بين المصلحة والصلاح التمييز بين الثمرة وما يمكن أن تكتنزه من وظيفة أو أثر والوسيلة التي نتوسل بها أو السبب الذي يفضي بنا إلى مآل محدد. عندما نستقرىء الاستعمالات المتعددة لمادة ص. ل. ح نجد أنفسنا إزاء استعمالات متعددة: منها استعمالنا للمصلحة وهي على وزن مفعلة ومعناها الثمرة أو الأثر الذي يمكن وصفه كما فعل ذلك قديما الرازي والطوفي، و كما فعل ذلك أيضا في الوقت الحاضر الإمام ابن عاشور. المصلحة "وصف يتضمن صلاحا" تصوره الطوفي في "القلم يكون على هيئة المصلحة للكتابة والسيف على هيئة المصلحة للضرب" (الرازي، ١٩٩٢، الصفحات ٥٢-٥٣؛ الطوفي، ١٩٩٣، الصفحة ٢٥). ومنها استعمالنا للصلاح بمعنى السبب أو الوسيلة التي تفضي بنا إلى الثمرة أو الوظيفة أو الأثر الذي يحدثه الصلاح كما في قول الطوفي: "حدها بحسب العرف فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح" (الطوفي، ١٩٩٣، الصفحة ٢٥).

يبدو من استقراء هذه الاستعمالات اللغوية والأصولية أن العلاقة الدلالية التي تربط المصلحة بالصلاح محكومة بعلاقة النتيجة التي تنتج عن المقدمة أو علاقة المسبب بسبب أو علاقة الأثر بالمؤثر. وعليه، إن التفكير الإصلاحي في كل من المصلحة والصلاح يكاد يكون محصورا في مظاهر الفعل الإصلاحي وأسبابه: المظاهر التي تمثلها المصالح الاعقادية والتفكيرية والعملية والتدبيرية، والأسباب التي

Copyright © 2023 JCMS

يجسدها سببان مفصليان: التطرف في مقابل التوسط والجمود في مقابل التدافع، وهو ما برهنا عليه في دراسة سالفة موسومة بمفهوم الإصلاح.

ب_ العلاقة المنطقية بين المصلحة و المفسدة

ما طبيعة العلاقة المنطقية التي تربط المصلحة بالمفسدة؟ هل يحكمها التناقض أم يحكمها التضاد؟ جواب الأصوليين في هذا المضمار ملتبس وغير واضح. منهم من تراوح في ضبطها بين الاحتكام إلى التناقض والاحتكام إلى التباين وما يعنيه من تضاد. كما حصل للرازي في قوله: " المفسدة نقيض المصلحة وتباين حقيقتها" (الرازي، ١٩٩٢، الصفحة ٥٣). ومنهم من استعمل في ضبطها مفردة التقابل كما هو حال الإمام ابن عاشور في قوله رحمه الله: "وأما المفسدة فهي ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضر، دائما أو غالبا للجمهور أو الآحاد" (الحسني، ١٩٩٥، ٦٨).

لقد فهم الأستاذ من التباس العلاقة المنطقية عند معظم الأصوليين اضطرابا منشؤه ترددهم بين وصفي التناقض والتضاد. في عالم الإشهاد، وهو عالم غيبي، المصلحة فيه إن كانت مصلحة محضة مناقضة للمفسدة المحضة كانت العلاقة بينهما علاقة يحكمها التناقض، دليل ذلك أن القيم فيه قيم محضة مستمدة من الكمالات الإلهية التي أطلع عليها البشر. أما في عالم الغريزة، أو عالم الشهادة المادي فالتقابل بين المصلحة والمفسدة يحكمه التضاد لأن القيم في هذا العالم مشوبة إلا ما ندر. وهذا هو العالم الذي تحكمه الشريعة لأن مصالحه المشوبة غالبة على مصالحه المحضة. والمصلحة في هذا العالم مراتب فيها الخالص وفيها الراجح، فيها الأصلح وكلها متعارضة يحصل أعلاها ويفوت أدناها. والمفاسد في هذا العالم خالصة وراجحة يعطل الأفسد فالفاسد وكلها مصالح ومفاسد متضادة لأنه لا يمتنع في عالم الشهادة أن تكون أعمال لا هي مصلحة محضة ولا هي مفسدة محضة. وعليه إن المصلحة في العالم الدنيوي ضد للمفسدة وليست نقيضا لها فنقول مع الأستاذ طه: "هذا العمل صالح غير فاسد وهذا العمل فاسد غير صالح" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٤٤٣).

لا أستغرب أن يكون التضاد لا التناقض هو المحكم في علاقة المصلحة بالمفسدة في عالمنا الدنيوي لأن الله تعالى وصف الدنيا في القرآن الكريم بصفات مصلحية ست ممثلة في الاستمتاع واللهو واللعب والتفاخر والتكاثر والزينة، صفات مصلحية مشوبة لا محضة لأنها نسبية مضادة لما يقابلها. وقع

Copyright © 2023 JCMS

بها الابتلاء في الشرع الإسلامي وجاءت أحكامها في ضوئها. الابتلاء لا يكون بالمصالح وإنما يقع بما يقترن بها أو يلحقها أو يقارنها من مفاسد لقوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِۗ وَنَبْلُوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ۗوَاِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ﴾ (الأنبياء، ٣٥). النوع الإنساني معرض للامتحان في وجوده وهو يروم جلب مصالحه ودرء ما يضادها من مفاسد. أعني أنه في كل لحظة إزاء ابتلاء مستأنف سواء وهو يلعب ويلهو أو وهو يتمتع ويتزين، أو وهو يتفاخر ويتكاثر بأمواله وأولاده وبما كسبه من معايش ومباهش ومنجزات. يظل كل يوم هو في شأن امتحاني طوال حياته إلى أن يزحف عليه الموت أو يبغته.

و عليه تقتضي علاقة التضاد بين المصالح و المفاسد دائما التدقيق في فكرنا المقاصدي، ولله ذر الإمام ابن عاشور -رحمه الله- عندما حصر ما جاءت به الشريعة من أحكام و مصالح في مجال تنظيم الحركة الإنسانية وضبط مصالح ومفاسد الفعل البشري فقال رحمه الله قولته الشهيرة التي لا يلتفت كثيرا إلى مغزاها وآثارها البعيدة: "شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل، أي في حاضر الأمور وعواقبها، وليس المراد بالآجل أمور الآخرة، لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا" (ابن عاشور، ٢٠٠٤، الصفحة ٣٦). و هو ما سبق أن أشبعت القول فيه في الفصل الأول من كتابي "مقاصد الشريعة و أسئلة الفكر المقاصدي".

ج_ العلاقة المفهومية بين المصلحة و اللذة

ميز الأستاذ طه في المصلحة التي هي بيت القصيد كما يقال في مقاصد الشريعة بين ثلاثة أمور: أولها الوظيفة، التي تتوخى من الفعل وثانيها السبب، الذي يفضي إلى الصلاح. وثالثها الأثر، الذي يتمثل في الصلاح. قام بهذا التمييز من دون أن يقدم لنا فرقا واضحا بين الوظيفة والأثر. والحق أن كلا من الوظيفة والأثر بمثابة الثمرة التي تشبه العملة النقدية ذات الوجهين. هل الثمرة في المصلحة كما قال الرازي "عبارة عن اللذة أو ما يكون وسيلة إليها، والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون وسيلة إليه" (الرازي، ١٩٩٧، الصفحة ٣١، الجزء ٢). اعترض الأستاذ طه على المبدإ المؤسس لهذه الثمرة المصلحية بأربعة اعتراضات أفضت به إلى طرح العلاقة المعنوية بين المصلحة والنور. ما يحكم هذه العلاقة غير محصور في مبادئ

Copyright © 2023 JCMS

التلذذ، وحتى ولو كان مسددا بالشرع، ما يحكمها هو ما اصطلح على تسميته ب"مبدإ التنور المؤيد" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٤٤٧-٤٥٣).

د_ العلاقة المعنوية بين الصلاح و النور

يلاحظ المرء انتباها ذكيا ومنقطع النظير للمنحى التدرجي للصلاح لأن الصلاح محدد عند فضيلة الأستاذ طه في ضوء نوري الاهتداء والارتقاء. الاهتداء باعتباره أداة تسدد العمل، و الارتقاء باعتباره تقييما أو تقديرا لنوع أدائه. إن الثمرة المصلحية غير منحصرة في التلذذ المسدد كما بين الشيخ العز بن عبد السلام، وإنما تشمل قيما متعددة وغير محصورة نحصلها بالتدريج في حياتنا، "فلا نهاية للصلاح إذ لا ينفك الإنسان الصالح ينتقل من قيم إلى قيم أخرى أفضل منها فيزداد صلاحا، فلا حال من الصلاح يكون فيه إلا وفوقه حال أصلح منه، حصله أو لم يحصله فيسعى إلى تحصيله" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٤٥٥).

و الحق أن هذا تحديد مرتبي للصلاح يضاف إلى ما قدمه السابقون من كبار علماء الإسلام من عيار المؤرخ والمفسر الطبري والشيخ ابن تيمية وأبي حيان التوحيدي والألوسي والإمام محمد الطاهر ابن عاشور ويضاف أيضا إلى ما أنجزه فريق من الباحثين والأساتذة المقتدرين من أمثال الأستاذ عبد القادر حامد التيجاني والأستاذ أحمد عبادي.

و على الرغم من مما راكمه هؤلاء من جهود في تحديد الصلاح فإن القاسم المشترك الذي يجمعهم متمثل في استمرار غفلتهم عن أمرين مفصليين يشكل كل واحد منهم قوام مفهوم الصلاح: غفلتهم أولا عن الأسباب التي تنشئه وتكونه، وغفلتهم ثانيا عن المظاهر التي تجسده في واقع الإنسان الفرد وواقع المجتمع والأمة. وهو ما سبق أن بينته بتفصيل كبير في كتابي "مفهوم الإصلاح في القرآن الكريم".

هـ_ العلاقة التلازمية بين المصلحة و القيمة

ثمة تلازم وجودي بين المصلحة والقيمة. كما لا مصلحة بغير وجود قيمة ولا قيمة أيضا بدون أن تكون مصلحة. إن الوجودين مختلفان لأن وجود القيمة وجود داخلي شعوري ووجود المصلحة وجود خارجي

Copyright © 2023 JCMS

أو ظهوري. المصلحة تنطوي على القيمة لأنها وعاء لها إذ هي موضوع من موضوعات الواقع. أما القيمة فتجسد "الحقيقة النورانية" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٤٥٩).

و الحق أن أقل ما يمكنني قوله بعد قراءتها أنها من الدراسات التي نحت إبداعها الأستاذ طه عبد الرحمن من صخر معارفه المنطقية والأصولية والفلسفية والأخلاقية. إنني أجد فيها أفكارا تستحق المناقشة الهادئة وتتطلب المنازلة الرزينة من أهل المقاصد، بل وتقتضي منا جميعا أن نبذل جهدا في فهمها وفي تفهم صاحبها قبل القفز إلى تقويمها والمسارعة إلى نقدها بدون دليل وحجة وبرهان.

٤ــ التقسيم الائتماني للقيم

يعتبر فصل التقسيم الائتماني من الفصول المكتنزة لكم كبير من الاعتراضات. ليس من غرضي هنا التدقيق فيها، وإنما غرضي التنبيه على أن هذا التقسيم، وهو موضوع الفصل الأخير من هذا الكتاب السجالي، له مبادىء في ضوئها. وقد قسم صاحبه القيم إلى ستة أقسام: القيم الحيوية، القيم المادية التي يجمعها مفهوم القيم الغريزية أو الأشيائية، القيم العقدية، القيم الروحية وهي قيم التوحيد، القيم العقلية، والقيم العملية وهي قيم المسؤولية الائتمانية. وتجتمع القيم الأربع الأخيرة في مفهوم القيم الفطرية أو الأسمائية. كل هاته القيم الستة يمكن أن تقسم إلى أنواع وأنواع؛ وأما بالنسبة لمراتب القيم فتحتل القيم الفطرية أعلى سلم الترتيب، تأتي بعدها القيم الحيوية والمادية.

أهم ما في هذا الترتيب أنه يورث أهل المقاصد بحسب صاحب "النظرية" الائتمانية في مقاصد الشريعة "المشروعية". ترتيب يقتضي تقديم "الأحكام الروحية" على "الأحكام العقدية"، وتقديم "الأحكام العقدية" على "الأحكام العملية"، وتقديم "الأحكام العملية" على "الأحكام الحيوية"، وتقديم "الأحكام الحيوية" على "الأحكام المادية". ولو يعتمد المقاصديون هذا الترتيب كما يتصور فضيلة الأستاذ طه عبد الرحمن حفظه الله "لجعلتهم المشروعية التي يحصلونها بفضله يفتحون في معاني الدين أبوابا لم يسبق إليها، و يستنبطون لتزكية الإنسان أسبابا لم يلتفت إليها من قبل، فضلا عن الاهتداء إلى توسيع آفاق المقاصد بما يجعل البحث فيها علما عالميا لا يستغنى عنه أحد" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، الصفحة ٤٧٩).

Copyright © 2023 JCMS

حاصل القول في كتاب التأسيس الائتماني انتظامه المقاصدي في القول إن كشف مراد الله تعالى من شريعته في الإسلام لا يكون شرعيا إلا إذا تأسس على الشواهد والأدلة الشرعية. كما لا يكون هذا التأسيس مشروعا إلا إذا تأسس هو نفسه على إذن خاص من الشارع. وذلك ما يتمثل في التشبع وفي استلهام ثلاثة مواثيق مستنبطة من القرآن الكريم:

- أولها ميثاق الإشهاد الذي انبنت عليه الفطرة لأنه يورث الفقيه المقاصدي مشروعية التسلط على أسماء الله تعالى فيستنبط منها الأحكام والقيم الشرعية.
- و الثاني ميثاق الاستئمان الذي تتأصل عليه إرادة الفقيه فتورثه مشروعية التسلط على مراد الله تعالى من خطابه فينشىء الأحكام المناسبة.
- و الثالث ميثاق الإرسال الذي تأسست عليه التزكية فتورث هذا الفقيه مشروعية التسلط على المصلحة ليستخرج منها القيم.

لا بد من التنبيه في هذا المضمار إلى أننا إزاء كتاب متين، وقوة متنه غير محصورة في ما جاء به صاحبه من تأصيل يروم بناء فكر مقاصدي متسق اتساقا مع ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من مواثيق أعملها بجدارة منطقية وبعمق فكري منقطع النظير. قوة متن كتاب "التأسيس الائتماني" مستمدة أيضا من بعده السجالي لأن صاحب النظرية الائتمانية وجه سهام نقده إلى كثير من رواد الفكر المقاصدي سواء في العصر القديم أو في العصر الحديث.

يتبع ...

Copyright © 2023 JCMS

References

Abd al-Rahman T. (2022). *Al-Ta'sis al-I'timani li 'Ilm al-Maqasid*. Beirut: Markaz nuhudh lil dirassat wa al-Abhath.

Abd al-Rahman T. (1997). *Al-'Amal al-Dini wa Tajdid al-'Aql*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi.

Al-Arawi A. A. (1984). *Mafhum al-Hurriyyah* (3rd ed.). Casablanca: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi.

El-Fasy A. (1959). *Nida'e al-Qahirah*. Cairo: Cairo Centre for Human Rights

El-Fasy A. (2008). *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah wa Makarimuha*. Morocco: Manshurat 'Allal al-Fasy.

Al-Jurjani A. (1983). *Kitab al-Ta'rifat*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah

Al-Hasani. I. (1995). *Nadhariyyat al-Maqasid 'Ind al-Imam al-Tahir Ibn 'Ashur*. Virginia. International Institute of Islamic Thought.

Al-Hasani. I. (2009). Al-Fik al-Maqasidi wa Tarsikh al-Fikr al-'Ilmi. *Majallat Islamiyyat al-Ma'rifah* 15 (57). 45-82.

Al-Hasani I. (2020). *Dirassat Maqasidiyyah*. Marrakech: al-Matba'a wa al-Waraqah al-Wataniyyah

Ibn Ashur M. T. (2004). *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah*. Qatar: Ministry of Endowment and Islamic Affairs.

Ibn 'Ashur (1985). *Usul al-Nidham al-Ijtima3i fi al-Islam*. Algiers: al-Mu'assasah al-Wataniyyah lil Kitab

Ibn Ashur. M. T. (1984). *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunis: al-Dar al-Tunissiyyah lil Nashr.

Ibn Faris A. (1979). *Mu'jam Maqayiis al-Lugha*. Beirut: Dar al-Fikr

Al-Qurtubi A. A. (1964). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah

Al-Raissouni A. et all. (2013). *Ma'lamat Zayed lil Qawa'id al-Fiqhiyyah wa al-Usuliyyah*. UAE: Mu'assasat Zayed lil 'Amal al-Khayriyyah wa al-Insaniyyah.

Al-Razi F. E. (1992). *Al-Kashif 'an Usul al-Dala'il wa Fusul al-'Ilal*. Beirut: Dar al-Jil

AL-Razi F. E. (1997). *Al-Mahsul fi 'Ilm al-Usul*. Beirut: Mu'assasat al-Rissalah.

Al-Tufi N. E. (1993). *Risalah fi Ri'ayat al-Maslaha*. Egypt. Al-Dar al-Misriyyah al-Lubnaniyyah.

Copyright © 2023 JCMS

Copyright © 2023 JCMS