المدخل

سؤال المشروعية

هل عِلْم المقاصد علم مشروع؟

لو اعتبرنا مدىٰ اتساع الاشتغال بمجال المقاصد الشرعية، لبدا السؤال: **هل علم المقاصد علم مشروع؟** سؤالا غريبا، لا سيما وأن بعضهم يرىٰ أن الأمر قد قُضي، إذ، في نظرهم، استوىٰ هذا العلم علما مستقلا ومستغنيا بنفسه؛ فله، كما لسائر العلوم، موضوع محدَّد، وهو: «مقاصد الشارع»، ومنهج مقرَّر، وهو: «الاستقراء المعنوي»[1] ومسائل قطعية، وهي: «الكليات المصلحية»؛ والواقع أن هذا السؤال لا يزداد إلا إلحاحا في حالة الاعتقاد باكتمال «علم المقاصد»، تحديدا لموضوعه وتقريرا لمنهجه وتفريعا لمسائله، بل إن هذا الإلحاح يبلغ غايته لو أن «علم المقاصد» حصَّل، بالفعل، اكتماله، ولم يُقتصَر علىٰ مجرَّد اعتقاد هذا الاكتمال.

---

(١) الاستقراء باصطلاح الشاطبي؛ وسوف نفصل الكلام فيه في الفصل العاشر.

فعمل المقاصدي، في مجمله، يؤول إلىٰ **الحكم** علىٰ كل مقصد استخرجه من دليل واحد أو أكثر بأنه «**مراد الشارع**» من الحكم الذي شرَعه كما إذا قال: «**هذا ما أراد الشارع**»؛ وواضح أن هذا الحكم ينزل رتبةً غير رتبة حُكم الشارع، أمر أو نهيا أو إباحة، إذ هو **حكم علىٰ حكم الشارع**، ومقتضىٰ الحكم علىٰ الحكم غيرُ مقتضىٰ الحكم؛ وإذا كان حكم الشارع، بحسب المقاصدي، يمكن تعليله، لزم أن يكون حكم المقاصدي علىٰ حكم الشارع أوْلىٰ بالتعليل، لأن الشارع مستغنٍ بحكمه عن حكم غيره وبمراده عن مراد غيره، بينما المقاصدي لا يستغني بحكمه عن حكم ربه، ولا بمراده عن مراد ربه؛ إلا أن التعليل في حالة حكم الشارع غير التعليل في حالة الحكم علىٰ حكم الشارع، إذ التعليل في الحالة الأولىٰ عبارة عن «بيان المقصود» أو عبارة عن «**تقصيد**»[1]، بينما التعليل، في الحالة الثانية، عبارة عن «بيان الأساس»، أو قل، كما سيتضح، عبارة عن «**تأسيس**»؛ والفرق بين «التقصيد» و«التأسيس» هو أن «التقصيد» يكشف «**شرعية**» الحكم، بينما «التأسيس» يكشف «**مشروعية**» الحكم.

لذلك، يبدو أن هذين الفعلين يرِدان علىٰ نفس القول، وهو: «**هذا مراد الشارع**»؛ فقد يُنظر إلىٰ هذا القول علىٰ أنه تقصيد وكفىٰ،

---

(١) واضح أننا لا نستعمل هنا مصطلح «التقصيد» بالمعنىٰ الذي استعمله به الشاطبي، وهو استخدام الرأي المذموم في كشف المقصود من كلام الشارع.

أو يُنظر إليه علىٰ أنه تقصيد يتطلب تأسيسا[1]؛ فالنظر الأول جواب عن السؤال: **هل هذا المراد شرعي؟** أو، بتعبير آخر، هل هذا هو ما أراد الشارع من حكمه؟ والنظر الثاني جواب عن السؤال: **هل القول بهذا المراد مشروع؟** أو، بتعبير آخر، هل الادعاء بأن هذا هو مراد الشارع ادعاء مقبول؟ فـ«سؤال الشرعية» هو «سؤال القانون»، في حين «سؤال المشروعية» هو «سؤال القَبول»؛ و«القبول» قد يوافق «القانون» أو يخالفه، لأن «القانون» إلزامي، بينما «القبول» اختياري.

ولما كان الشاطبي لا تشغله إلا شرعية الحكم، لم يتعدَّ بهذا القول، أي «هذا مراد الشارع»، رتبة «التقصيد» وإن كان قد استعمل مصطلحه هذا في سياق التحذير من آفة تفسير القرآن بالرأي والتجاسر علىٰ كلام الله، إذ يقول في كتاب **الموافقات**: «أن يكون علىٰ بال، من الناظر والمفسر والمتكلم عليه، أن ما يقوله **تقصيد** منه للمتكلم، والقرآن كلام الله، فهو يقول: بلسان بيانه: «هذا مراد الله من هذا الكلام»، فليتثبت أن يسأله الله تعالىٰ: من أين قلت عني هذا؟ فلا يصحّ له ذلك إلا ببيان الشواهد»[2]؛ فالمراد بـ«الشواهد» هنا الأدلة التي تُثبت «شرعية» المقصود الذي ينسبه الناظر لله ﷻ، وليست الأسُس التي ينبني عليها الحُكم بهذا المقصود والتي تورِّثه «المشروعية».

وقد يقال: «إن المقاصدي لا يحكم بنسبة المقصود إلىٰ الشارع، فلا يحتاج إلىٰ تأسيس حكمه»؛ فقد جاء في كتاب **مراصد**

---

(١) وقد نفرق بينهما كتابة بأن نجعل التقصيد هو القول: «هذا مراد الشارع» والتأسيس هو القول: [«هذا مراد الشارع»] (بإدخال معقوفين).

(٢) **الموافقات في أصول الشريعة**، ج٣، ص٤٢٤.

الصلاة في مقاصد الصلاة لقطب الدين القسطلاني ما نصه: «المتكلم في هذا المقام وظيفته إبداء علة مناسبة للحكم، لا أنه يحكم بأن ذلك مقصود الشارع، وقد تكون علة أخرىٰ له لم يقع العثور عليها علمها الشارع وجهلها هو فلا يكون مخالفا، بل موافقا في تأكيد إلزام الحجة بقوله للعقول»[1]؛ والصواب أن قول المقاصدي: «هذا المقصود علة مناسبة للحكم الشرعي» حكم بالمعنىٰ العقلي لا غبار عليه، إذ الحكم ليس إلا نسبة أمر لأمر آخر، إيجابا أو سلبا؛ وهذا القول نسَب إلىٰ المقصود الشرعي العلِّية نسبة موجَبة، فيلزم أن يكون حكما موجَبا؛ وهذا الحكم الموجَب علىٰ الحكم الشرعي يستلزم وجود مسوّغ له يجعله حكما مشروعا.

وقد يقال أيضا: «إن المقاصدي لا يُكلَّف إلا بما يظنه صوابا، ولا يُطالَب بإدراك الحق في نفس الأمر، وحينئذ، لا يحتاج إلىٰ تأسيس ظنه» كما إذا قال: «أظن أن هذا المقصود علة تناسب الحكم الشرعي»؛ وهذا أيضا لا يصح، إذ «الظن» هو كذلك حكم بالمعنىٰ المنطقي، إذ هذا القول، هو الآخر، ينسب إلىٰ مقصود الشارع **علِّية مظنونة** نسبةً موجَبة، فيلزم أن يكون حكما موجَبا علىٰ الحكم الشرعي؛ وبهذا، يتطلَّب التأسيسَ كما يتطلَّبه الحكم المبني علىٰ «العلم»[2].

والحاصل أنه لا حكم، ظنيا كان أو قطعيا، علىٰ الحكم الشرعي، إلا ويستلزم تحصيل المشروعية له؛ وإذا كان الفقيه

---

(١) القسطلاني، **مراصد الصلاة في مقاصد الصلاة**، ص٣١.

(٢) «العلم» مستعمل هنا بالمعنىٰ الذي يضاد به «الظن».

المقاصدي مطالَبا بهذه «المشروعية»، فذلك لأنه **يدعي نوعا من «الحاكمية الشرعية»**؛ ويبدو أنه لا أحد من الأصوليين بلغ مبلغ الشاطبي في وصف **حاكمية الفقيه المقاصدي**[1] كما جاء ذلك في استدلاله علىٰ المسألة الأولىٰ في **مبحث الفتوىٰ**، وهي: «المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ»، إذ كان نص دليله العقلي عليها والذي نورده بتمامه هو:

«أن **المفتي شارع من وجه**، لأن ما يبلغه من الشريعة، إما منقول عن صاحبها، وإما مستنبط من المنقول، فالأول يكون فيه **مبلغا**؛ والثاني يكون فيه قائما مقامه في **إنشاء الأحكام، وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع**؛ فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده، فهو من هذا الوجه **شارع واجب اتباعه والعمل علىٰ وفق ما قاله**، وهذه هي **الخلافة** علىٰ التحقيق، بل القِسم الذي هو فيه مبلِّغ لا بد من نظره فيه من جهة فهم المعاني من الألفاظ الشرعية، ومن جهة تحقيق مناطها وتنزيلها علىٰ الأحكام، وكلا الأمرين راجع إليه فيها، فقد قام فيها مقام **الشارع** في هذا المعنىٰ [...] وعلىٰ الجملة، **فالمفتي مخبر عن الله كالنبي وموقع للشريعة علىٰ أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي، ولذلك سموا بأولي الأمر**»[2].

---

(١) سمَّىٰ ابن القيم الحاكمية المقاصدية **بالتوقيع عن الله**، ويقول في كتابه **إعلام الموقعين**: «وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلىٰ المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسماوات؟» ج١، ١٥.

(٢) **الموافقات في أصول الشريعة**، ج٤، ص٢٤٤-٢٤٦.

واضح أن حاكمية الفقيه المقاصدي[1] تمثَّلت، في هذا النص، بحقوق، بل **بسُلَط** متفاوتة الرتب أعطيت للفقيه الشارع؛ ومعلوم أنه لا أعظم من حاكمية الشارع؛ وهذه السلط، إجمالا، ثلاث:

إحداها، سلطة التبليغ عن الله.

والثانية، سلطة إنشاء الأحكام.

والثالثة، سلطة وجوب اتباع هذا الفقيه، قولا وعملا.

وقد حرص الشاطبي، إبرازا لحاكمية الفقيه المقاصدي، أن يصفه بـ «خليفة الشارع»، بحيث تكون لهذا الفقيه **سلطة خلافة الشارع، تبليغا واجتهادا وولاية**؛ بل اعتبر الشاطبي هذه السلطة هي **الخلافة الحقيقية**، إذ جمع فيها بين السلطتين: التبليغية والتدبيرية أو، إن شئت قلت، العلمية والسياسية؛ وخصَّ اسم «أولي الأمر» بهؤلاء الفقهاء المقاصديين.

لئن كنا نوافق الشاطبي في إسناده صفة الخليفة -أي الحاكم الجامع لأمر التبليغ والتدبير- للفقيه المقاصدي، فإننا لا نوافقه في تشبيهه بالنبي، إذ أن تبليغ النبي تبليغ عن الله، بينما تبليغ المقاصدي هو تبليغ عن النبي، أي **تبليغ التبليغ عن الله**، إلا أن يُحمَل «التبليغ» في حق النبي علىٰ معناه الحقيقي، وفي حق الفقيه علىٰ معنىٰ مجازي، بحيث يكون دالا علىٰ مجرد «**التبيين**»؛ ومهما كان الأمر، فشتان ما بين التبليغين: النبوي والفقهي؛ كما أن إنشاء النبي للأحكام وحي من الله، بينما **إنشاء هذا الفقيه اجتهاد بالعقل**، إلا أن يُحمَل «الإنشاء» في حق النبي علىٰ معناه الحقيقي، وفي حق الفقيه

(١) معلوم أن «المفتي» الذي يتحدث عنه الشاطبي فقيه مجتهد.

علىٰ معنىً مجازي، بحيث يكون دالا علىٰ مجرد «**الاستنباط**»؛ وأيا كان الأمر، فشتان ما بين الإنشائين: النبوي والفقهي.

وعلىٰ الرغم من مكانة الحاكمية العظمىٰ التي يضع فيها الشاطبي الفقيه المقاصدي، فإنه، في استدلاله عليها، لم يتطرق قط إلىٰ «المشروعية» التي تستوجبها هذه الحاكمية، وإنما اقتصر كلامه علىٰ **شرعيتها**؛ إذ اكتفي بإيراد بعض النصوص الشرعية المتداولة بهذا الشأن منها الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[1]؛ والحديث الشريف: «إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورِّثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم».

والظاهر أن السبب في سكوت الشاطبي عن المشروعية، مع بالغ وعيه بمدىٰ سلطان الفقيه المقاصدي، يرجع إلىٰ كونه سلك مسلك السابقين من علماء المسلمين في النظر إلىٰ «حاكمية» الفقيه، إذ غلب عليهم الاهتمام بـ «سؤال الشرعية»، بل كانوا يردّون «المشروعية» إلىٰ «الشرعية»: فكل ما هو شرعي، في نظرهم، مشروع؛ وكل ما ليس له سبب إلىٰ الشرع لا يُعدّ مشروعا، بل يكون ممنوعا، بدليل وصفهم الحكم الشرعي بـ «المشروعية» ومقابلتهم مفهومَ «المشروع» بـ «المحظور» أو «الممنوع» أو «الحرام»، باعتباره ضدّا له؛ والحال أن «المشروع»، كما حددناه، مرادف لـ «المقبول»، بحيث يكون ضدّه هو «المردود» أو «المرفوض»؛ و«المقبول» يُتوصَّل إليه بمعيار آخر غير «الأمر» أو «النهي» كما في «الشرعية»، لأن أصله الاختيار.

---

(١) سورة **النساء**، الآية ٥٩.

من هنا، يتضح أن السبب في إهمال «المشروعية» هو، علىٰ الحقيقة، طلبُها في مستوىً من مستويات «الدين» غير المستوىٰ الذي ينبغي أن تُطلب فيه، إذ طلبوها في «البلاغ النبوي» من جهة **بيانه للأحكام المنزَلة**؛ والحال أن هذه الأحكام تُمكِّن من تحصيل «الشرعية» **وحدها**؛ أما تحصيل «المشروعية»، فيتعيّن طلبُها في هذا البلاغ من جهة أخرىٰ، وهي جهة **إخباره بحصول الخطاب الإلهي للإنسان قبْله**؛ إذ أخبرنا أن الله ﷻ **خاطب الإنسان قبل ورود التبليغ أكثر من مرة وبأكثر من صورة**، فيكون التبليغ عبارة عن **تذكير** بالخطاب الإلهي السابق، داعيا إلىٰ تطبيق ما تضمَّنه هذا الخطاب من واجبات لبست لباس الأوامر والنواهي في طور «التبليغ»؛ لذلك، توجَّب أن نُفرِّق بين طورين في صلة الله تعالىٰ بالإنسان: «**طور الخطاب الإلهي**[1]» و«**طور التبليغ النبوي**»؛ فقد ذكرنا أن «حفظ التبليغ» يورّث «الشرعية»، فلنبيّن كيف أن «حفظ الخطاب» يورّث «المشروعية».

لقد تقرر أن المقاصدي **حاكم**، سواء اعتبرنا حاكميته ناتجة عن سلطانه العلمي وحده أو وسَّعنا هذه الحاكمية كما وسَّعها الشاطبي، فجعلناها تشمل كذلك سلطانه التدبيري؛ والحكمُ، أيا كان، يصير ادعاء محضا متىٰ استبد فيه مدّعي الحكم بإرادته، ولم يرجِع إلىٰ إرادة المحكوم عليه في قبوله حاكما؛ وأبرزُ صورة لهذا الرجوع إلىٰ

(١) «الخطاب» هنا ليس بالمعنىٰ الذي يستعمله به الأصوليون، أي المتعلق بأحكام الأفعال، اقتضاء وتخييرا وإباحة.

إرادة المحكوم عليه إبرام عقد تدبيري بينه وبينه يرتضي المحكوم عليه، بموجبه، أن يكون مدّعي الحكم حاكما بشروط مخصوصة؛ وهذا الرضىٰ المباشر من لدن المحكوم عليه، بالذات، هو الذي يمنح لحكم هذا الحاكم مشروعيته.

وكذلك الأمر بالنسبة للحكم العلمي، فحكم الفقيه المقاصدي علىٰ الحكم الشرعي يكون ادعاء صريحا لولا أن الإله سبحانه قبِل انتصابه حاكما علىٰ أحكامه؛ وتمثَّل هذا القبول الإلهي فيما يشبه العقود التدبيرية، إذ **خاطبَ** الإله الإنسانَ بغير طريق التبليغ، وأخذ عليه عهودا مصيرية، مرتضيا إياه، بموجبها، شاهدا بربوبيته وحافظا لأماناته ومبلّغا لرسالاته؛ وسمى هذه العهود العظيمة التي سوف نبسط الكلام فيها بإذن الله باسم «**المواثيق**»؛ وهذه «المواثيق الخطابية» التي أشبهت «الاتفاقات»، تكريما للإنسان، والتي تضمنَّت الرضىٰ الإلهي، جعلت من حكم الفقيه المقاصدي علىٰ الحكم الشرعي حكما **مشروعا**؛ وبهذا، يكون هذا الفقيه قد استمد سلطان الحكم علىٰ الحكم الشرعي من القبول الإلهي الأصلي الذي سبق وجود هذا الحكم؛ فلولا القبول الإلهي السابق لحاكمية الفقيه، ما وُجد الحكم الشرعي الذين وُضع بين يديه، ذلك لأن القبول تعلَّق، في الأصل، بالائتمان علىٰ هذا الحكم عند نزوله، والائتمانُ عليه سبَق هذا النزول؛ فيتضح أن **وجود «المشروعية» سابق علىٰ وجود «الشرعية»**.

لهذا، ينبغي **تأسيس** حاكمية الفقيه المقاصدي، لا علىٰ «الشرعية» التي يعطيها طور «التبليغ النبوي»، وإنما علىٰ «المشروعية» التي يعطيها طور «الخطاب الإلهي»، متمثِّلا في المواثيق المأخوذة

من الإنسان، تهييئا له لتلقي الشرائع علىٰ فترات متعاقبة؛ ونطلق علىٰ هذا التأسيس اسم «**التأسيس الائتماني**» لحاكمية الفقيه المقاصدي.

ولما تبيَّن أن «المشروعية» التي تتطلَّبها أحكام الفقيه المقاصدي أمر خطابي، لا تبليغي، بينما الأحكام الشرعية التي ينظر فيها أمر تبليغي، لا خطابي، فقد تعيَّن أن نفرِّق بين حالتين اثنتين من أحوال صلة الإنسان بربه، وهما: **حالة أخْذ المواثيق** التي حصل فيها «الخطاب الإلهي»، مزوِّدةً أحكام الفقيه بـ «المشروعية» المطلوبة قبل وجود هذه الأحكام نفسها، إذ مشروعيتها هي من سابق مشروعية حاكميته؛ **وحالة تنفيذ المواثيق** التي حصل فيها «التبليغ النبوي»، مزوِّدةً الأحكام المنزَلة بـ «الشرعية» المقرَّرة؛ لهذا، اصطلحنا علىٰ تسمية الحالة الأولىٰ بـ «**حالة المواثقة**»، والحالة الثانية بـ «**حالة المعاملة**».

ولا لوم علينا إن نحن لم نَخُض في «حالة المواثقة» خوضنا في «حالة المعاملة»، إذ يكفي أن نقدِّر، بموجب ما بلَّغنا به نبيُّنا، سبْق وجودها؛ أما متىٰ حصل هذا الوجود علىٰ وجه التعيين وأين وكيف، فهذا ما نحن في غنىً عنه؛ فإذا كان الإنسان قد قبِل أن يتوهّم، بفضل غزارة خياله، وجود عقود بين أفراده لم تُبرم ولن تُبرم لكي يضفي مشروعية مختلَقة علىٰ مؤسساته، فأوْلىٰ به أن يقبَل أن يُقدّر، بفضل حصافة عقله، مواثيق أخذَها منه ربه، وهو الموصوف بأكمل الكمالات، إنعاما عليه، واستخلافا له؛ فما الظن بالمؤمن الذي يوقن بخصوصية هذا الإنعام والاستخلاف!

ويمكن أن نجمل المسائل التي أدار عليها الفقيه أحكامه في ثلاث رئيسة هي عبارة عن صلات، أولاها، **صلة الشريعة**

بـ «**الفطرة**»، إذ انبنت الشريعة علىٰ الفطرة؛ والثانية **صلة الشريعة بـ «الإرادة»**، إذ حمَلت الشريعة مقاصد الشارع واستدعت مقاصد المكلف، **وصلة الشريعة بـ «التزكية»**[1]، إذ تضمَّنت الشريعة مصالح المكلفين وتولَّت صلاحهم؛ فلنسم هذه الموصولات الثلاثة: «الفطرة» و«الإرادة» و«التزكية» بـ **أركان حاكمية الفقيه المقاصدي**؛ لهذا، فإن مشروعية هذه الحاكمية تقتضي تأسيس الأحكام بشأن هذه الأركان علىٰ «**حالة المواثقة**»؛ وتتمثل هذه الحالة في **مواثيق غليظة** أخذها الله، جل وعلا، من الإنسان، نسميها بـ «**مواثيق الربوبية**»[2]، وهي تختلف باختلاف هذه الأركان؛ فهناك ميثاق أول خاص بـ «الفطرة» عُرِف باسم «**ميثاق الإشهاد**»؛ وميثاق ثان خاص بـ «الإرادة» عُرف باسم «عرض الأمانة»، ونطلق عليه اسم «**ميثاق الاستئمان**»، وميثاق ثالث خاص بـ «التزكية» (أو قل «الإصلاح») عُرف باسم «أداء الرسالة»، وندعوه «ميثاق الإرسال».

ثم لمّا كانت «المشروعية» تختلف عن «الشرعية»، وجب التفريق بين نوعين من التأسيس: «**التأسيس الائتماري**» الذي يورّث «الشرعية»، و«**التأسيس الائتماني**» الذي يورّث «المشروعية»؛ وقد تعاطىٰ بعض المقاصديين التأسيسَ الائتماري لأحكامهم المقاصدية بأشكال مختلفة وأقدار متفاوتة، فأسسوا الشريعة علىٰ «الفطرة»، باعتبارها **كلها ترجع إلىٰ الأحكام الفطرية** أو أسسوها علىٰ «الإرادة»

---

(١) نستعمل «التزكية» و«الصلاح» بمعنىٰ واحد ولو أن المقاصديين فرقوا بينهما، إذ جعلوا «الصلاح» أعم و«التزكية» أخصّ، وسوف يأتي، في الفصل الحادي عشر، مزيد التحليل للعلاقة بين المفهومين.

(٢) سوف يأتي بيان السبب المقتضي لهذه التسمية.

باعتبارها **كلها تدور علىٰ مقاصد الشارع والمكلف** أو أسَّسوها علىٰ «التزكية» باعتبارها **كلها تتعلق بمصالح العباد**؛ أما التأسيس الائتماني، فيتعدىٰ هذه الرتبة، إذ **يؤسّس التأسيسَ الائتماري نفسه**، فيَبني «الفطرةَ» -أو قل «أحكام الفطرة»- علىٰ «ميثاق الإشهاد»، كما يبني «الإرادةَ» -أو قل «أحكام المقاصد»- علىٰ «ميثاق الاستئمان»، وأخيرا يبني «التزكيةَ» -أو قل «أحكام المصالح»- علىٰ «ميثاق الإرسال».

لذلك، تعيَّن أن نُقسّم هذا البحث إلىٰ ثلاثة أبواب، كل باب منه يختص ببيان كيف أن كل واحد بعينه من هذه الأركان الثلاثة يتأسس علىٰ واحد بعينه من هذه المواثيق بما يجعل أحكام الفقيه بصدده، لا شرعية فحسب، بل أيضا مشروعة.

فتولى الباب الأول تأسيس «الفطرة» علىٰ «ميثاق الإشهاد»، فميَّز «الفطرة» من «الغريزة»؛ إذ «الغريزة» عبارة عن جملة الدوافع النفسية والميولات الطبيعية، بينما «الفطرة» عبارة عن جملة القيَم الأخلاقية والمعاني الروحية؛ كما بيّن كيف أن الأصل، في تحصيل الإنسان لهذه القيم والمعاني، هو الأسماء الحسنىٰ التي تعرَّف بها الله تعالىٰ إلىٰ بني آدم يوم إشهادهم علىٰ ربوبيته؛ وانتهىٰ إلىٰ تقرير أن «القيمة» مفهوم قرآني أصيل لا يمكن لأي علم شرعي أن يستغني عنه، ناهيك عن «علم المقاصد» الذي همُّه التوصلُ إلىٰ حكمة التشريع.

كما تولى الباب الثاني تأسيس «الإرادة» علىٰ «ميثاق الاستئمان»، فناقش مختلف المعاني التي حُمِل عليها لفظ «الأمانة»، متّبعا معايير مخصوصة في تحديد مدلولها أفضت إلىٰ أن «الأمانة»

تدل، بالأساس، علىٰ معنىٰ «الإرادة»، وأن هذه «الإرادة» عبارة عن **إرادة المِلك**، فكل مراد يراد مِلْكه؛ كما بحث وجهين أساسيين لـ «لإرادة الإنسانية» هما: «الإرادة اللغوية» المتمثلة في امتلاك معاني القول، و«الإرادة الشعورية» المتمثلة في امتلاك قصود الفعل، وحلّل مراتبها الأربع، وهي: «الباعث» و«العزم» و«النية» و«الإخلاص».

وأخيرا، تولىٰ الباب الثالث تأسيس «التزكية» علىٰ «ميثاق الإرسال»، فوضَّح أن الإرادة الإلهية تجلت بالمصالح الدنيوية والأخروية التي يراد بها **تزكية** الإنسان بما هو **إنسان عالمي**، وأن هذه المصالح الشرعية **تُدرَك بالفطرة**، ولا يُحتاج في تبيُّنها إلىٰ التوسل بالاستقراء، وذلك لسببين، أحدهما أن «مبدأ المصلحة» ليس مجرد مقصد من المقاصد العملية، وإنما هو القانون الذي تتحدد به «**العقلانية العملية**»؛ ومِثلُ هذا القانون العملي لا يكون إلا حقيقة فطرية؛ والسبب الثاني أن القيم التي تتحدد بها الماهية الأخلاقية للإنسان تلازم هذه المصالح الشرعية علىٰ الدوام، ولا مصدر تُؤخذ منه هذه القيم إلا الفطرة؛ ثم لمّا تبيَّن أن المصلحة عبارة عن **وعاء** القيمة، والقيمة عبارة عن **نور** المصلحة، فقد تعيّن وضع تقسيم جديد للمصالح يأخذ بعين الاعتبار القيم التي تحملها المصالح وتستنير بها، بحيث يكون بديلا من التقسيم الخماسي المعهود للمصالح الضرورية، والذي فاته استثمارُ مضامينها القيمية.

والله نسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه تعالىٰ، وأن يبارك فيه وينفع به؛ والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل.

١٥ رجب ١٤٤٣هـ

الموافق ١٧ فبراير/شباط ٢٠٢٢م

طه عبد الرحمن