المنهج الحداثي وتوظيف علم مقاصد الشريعة في قراءة النصوص

بقلم

د/ الطاهر عبابة

جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي

robbah4@gmail.com

المقدمـــة:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رحمته للعالمين، ومنَّته على المؤمنين، وحجَّته على الناس أجمعين، سيّدنا وإمامنا وأسوتنا وحبيبنا محمد، وعلى آله وصحبه ومَن اتَّبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين. أما بعد:

فقد بذل المشتغلون بالعلوم الإسلامية جهودا فكرية مضنية، بالوقوف الجاد في دراسة النص بغية التوصل إلى الآليات والمعايير التي تضبط علاقة اللفظ بالمعنى، وضبط دلالة المنطوق على المفهوم خشية التفسير الغير منضبط، أو التأويل العشوائي البعيد عن محتملات النص. فجاء علم أصول الفقه ليضطلع بمهمة التقنين والتقعيد العلمي والصارم، حتى قالوا: "كلّ ما ينبني على غير قاعدةٍ فهو واهٍ"[1]، فكان جدار حماية للنصوص من التعسف والتجاوز في دلالاتها. لكن لا يكاد يخلوا زمن مِمَنْ يُلبِسونَ أنفسهم ثوب التجديد المغري والحداثة الجاذبة، وهي ألفاظ قد يطلقها أصحابها من باب الدعاية أكثر من كونها تعتمد على العلم والفكر الرصين.

تزداد -اليوم- ظاهرة انتشار القراءة الحداثية للنصوص عبر وسائل الإعلام المختلفة، وقد شغلت مساحات واسعة من النقاش في مراحل زمنية ليست باليسيرة،

[1] - ينظر: ابن العربي، المسالك، تحقيق: محمد وعائشة السليماني، ج6(ط:1؛ بيروت، دَار الغَرب الإسلامي، 1428هـ/ 2007م)، ص 499.

ولعل هذه الظاهرة هي التي جعلت من معهد العلوم الإسلامية، بجامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي، ينظم الملتقى الدولي الثالث والموسوم: القراءات الحداثية المعاصرة للعلوم الإسلامية: رؤية نقدية. حتى يُسهم هذا الملتقى في تقديم قراءة لهذا الخطاب، تزيد القارئ والباحث عمقا وفهما، بما يسعفه لفهم ما يُرَوَّجُ حوله من أفكار تدعوا لقراءة جديدة للنصوص الشرعية، فكانت هذه الورقة استجابة ومساهمة مني في هذا الملتقى.

تَعْرِضُ المشاريعُ الحداثيةُ المختلفةُ الإسلامَ تبعًا لخلفياتٍ فكريةٍ متباينةٍ، لكنهم يعرضون تلك الأفكار وكأنهم علماء حازوا أعلى درجات العلم، وبلغوا أسمى مراتب الاجتهاد، كأن الأمر لا يبنى على علم ودراية، ثم تجدهم رغم اختلاف شخوصهم وكتاباتهم وأساليبهم يتفقون على تجاوز النصوص واعتبارها من الماضي. حتى وإن تدثر هذا الفكر بلباس الانطلاق من النصوص الشرعية، فإنه جاء بقراءة مستسلمة للهيمنة الفكرية الأجنبية؛ باسم مراعاة الواقع وعدم تفويت المصلحة، فالنص يُلوى عنقه عبر ذريعة المقاصد ليستجيب وينسجم مع تلك المآلات المُعَدَّةِ سلفًا.

فاقترحت هذه الورقة التي تتناول منهج الفكر الحداثي في التعامل مع النصوص بخلفية مقاصدية، وكيف وظَّفَ ومارس الحداثِيُون علم المقاصد في قراءة نصوص الشريعة؟

إشكالية البحث: ينطلق البحث من إشكالية رئيسية وهي: كيف وظف الحداثيون علم مقاصد الشريعة في قراءة النصوص؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية جملة من التساؤلات : من هم الحداثيون؟ لماذا احتفى الحداثيون بعلم المقاصد؟ وهل علم المقاصد الذي يحتفي به الحداثيون هو المقصود عند العلماء من القدامى والمعاصرين؟و كيف برروا لفكرهم الحداثي بعلم المقاصد؟

ماهي أهم المرتكزات الفكرية التي بنى عليها الحداثيون تعاملهم مع علم المقاصد؟

الدراسات السابقة:

هناك دراسات تناولت الفكر الحداثي بالدراسة من زوايا مختلفة تتعلق بطريقتهم في الاستدلال عموما، أو المقاصد خصوصا وقد تسنى لي الإطلاع على نماذج منها:

1- فكر حركة الاستنارة وتناقضاتها، للدكتور: عبد الوهاب المسيري، صدر عن دار نهضة مصر، سنة 1998م.وهو عبارة عن مُؤَلَّف يقع في 66 صفحة، وقام الكاتب فيه: بتعريف الاستنارة، وتبيين أصولها، ومصادرها الأساسية، وشرح تناقضاتها الفكرية في نصف الكتاب، وهذا الكتاب يُبَيِّن بشيء من العمق والتركيز طريقة التفكير الحداثي الذي تمتد جذوره الفلسفية لتلك الأفكار.

2- العصرانيون ومفهوم تجديد الدين، للدكتور: عبد العزيز مختار إبراهيم، صدر عن مكتبة الرشد- الرياض- السعودية، في طبعته الأولى سنة 2009م، وتناول فيه المؤلف مفهوم التجديد وشروطه وأهله، ورد عن مزاعم التجديد من غير أهلها، وبغير الأدوات الشرعية المطلوبة، وبَيَّنَ خطأ الحداثيين والعصرانيين في فهم التجديد الشرعي.

3- موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، لمحمد بن حجر القرني، عن جامعة أم القرى- مكة، 1434هـ. وهي دراسة نقدية، ذكر فيها التعريف بالمشروع الحداثي ففي الباب الأول:ذكر مفهوم التاريخية، ومفهوم العقل والتأويل وجدلية الدلالة. أما في الباب الثاني فتطرق لموقف الفكر الحداثي من النص الشرعي، حيث أورد مفهوم الوحي في الفكر الحداثي، وموقفه من النص القرآني ومن السنة النبوية. وفي الباب الثالث: أورد الباحث موقف الفكر الحداثي من تأصيل أصول الاستدلال، وموقف الفكر الحداثي من الإجماع والقياس.

4- مقال: تجديد الفقه الإسلامي عند محمد شحرور: عرض ونقد، للدكتور: محمد بن سباغ، الذي نشر في مجلة الشهاب العدد: 9 سنة 2017م، التي تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي، الجزائر، والتي عرض فيها الأستاذ الباحث لآراء شحرور في موضوع التجديد، وذكر دعوة شحرور لضرورة قراءة الفقه الإسلامي قراءة معاصرة، وناقش الباحث رؤية شحرور لأساس التجديد، وأهمية التجديد في فهم القرآن والسنة، وتجديد مفهوم مقاصد الشريعة، ثم ذكر الباحث موقف شحرور من الجهاد، وذكر في الأخير نقد لنقد شحرور للفقه الإسلامي.

5- مقال: عقلنة النصوص الشرعية في الفكر الحداثي العربي، للطالب: عمر محمودي عن جامعة باتنة، وقد نشر في مجلة الإحياء التي تصدرها كلية العلوم الإسلامية، باتنة1- الجزائر، العدد 21، في: 10 /06/ 2018م.وتكلم فيه الباحث عن رأي أركون والجابري في مكانة العقل في التشريع الإسلامي، وناقش أهم الآراء التي تداولها الحداثيون في الموضوع.

وتتميز دراستي بتناول موضوع المقاصد، وكيفية توظيفه من الحداثيين، فهو يتناول جملة من المواضيع ذات الصلة بالمقاصد التي وظفها الحداثيون توظيفا منتقدا كما سيأتي بيانه، فموضوعي لا يتناول كاتبا معينا منهم، ولا جزئية واحدة في المقاصد، ولكن يتناول جملة من المعاني المقاصدية التي يتم توظيفها من الحداثيين لتبرير أفكارهم؛ ومناقشة تلك الأفكار المقاصدية الواردة.

أهمية موضوع البحث:

للبحث أهميته من حيث:

- التعريف بالمنهج الحداثي وعلم المقاصد.
- بيان نظرة الحداثيين لعلم المقاصد.

- بيان بواعث وأسباب احتفاء الحداثيين بعلم مقاصد الشريعة.
- بيان لأهم المرتكزات الفكرية الحداثية لعلم المقاصد.
- نقد موجز لتلك المنطلقات والأسس.
- استخلاص مآلات الحداثيين في تعاملهم مع علم المقاصد.

منهج البحث: سلكت لانجاز هذا البحث على صورته النهائية ما يأتي:

- المنهج العام المتبع في البحث هو الاستقرائي حيث عُدتُ لكتب وحصص إعلامية لمن يمثل الفكر الحداثي. ثم الوصفي الذي به تم تحديد المكونات للمادة العلمية، بعد جمعها واستقرائها، والمنهج التحليلي عند تمييز المادة العلمية إلى مطالبها وفروعها المناسبة، وتحديد المنهج الحداثي في الاستنباط، وطريقة طرحه للمطالب المقاصدية. وأعملت المنهج المقارن في مواضع محدودة عند ذكر الاختلاف.

خطة البحث: اشتمل البحث على:

المقدمة: وتحتوي على مدخل وإشكالية الدراسة، وبعض الدراسات السابقة، وبيان أهمية الموضوع، والمنهج المتبع، وخطة البحث.

مطلب تمهيدي: التعريف بالحداثة وبيان احتفائها بعلم المقاصد

الفرع الأول: التعريف بالحداثة وعلم المقاصد

الفرع الثاني: بواعث احتفاء الحداثيين بعلم المقاصد

المطلب الأول: التعامل المقاصدي للحداثيين مع النص.

الفرع الأوَّل: التبرير بالمصلحة دون قيود

الفرع الثاني: الشمولية والعموم دون اعتبار الجزئيات.

المطلب الثاني: عقلنة النصوص الشرعية عند الحداثيين

الفرع الأول: مركزية العقل في الفكر المقاصدي الحداثي

الفرع الثاني: مناقشة فكرة مركزية العقل عند الحداثيين

هذا ما تيسر لي بتوفيق الله – عز وجل – الوقوف عليه في هذا البحث الذي دارست فيه الفكر الحداثي، ووسائله وأساليبه في التوظيف المقاصدي، بغرض قراءة معاصرة للنصوص الشرعية.

مطلب تمهيدي: التعريف بالحداثة وبيان احتفائها بعلم المقاصد

أتناول في هذا المطلب التعريف بالحداثة والمقاصد ككلمات مفتاحية للبحث، ثم أتطرق لأسباب احتفاء الحداثيين بالمقاصد في فرعين على النحو الآتي:

الفرع الأول: التعريف بالحداثة وعلم المقاصد

1- تعريف الحداثة: الحداثة في اللغة: نَقيضُ القِدمَ، وحِدْثانُ الأَمْرِ، بالكسر.: أَوَّلُهُ وابْتِداؤُه. والأَحْداثُ: أَمْطارُ أَوَّلِ السَّنَةِ. ورجُلٌ حَدَثُ السِّنِّ وحَديثُها، بَيِّنُ الحَداثَةِ والحُدوثَةِ: فَتِيٌّ. والحَديثُ: الجديدُ[1].

فالمعنى اللغوي لا يخرج عن الجديد والفتي، وما يناقض القديم.

أما في **الاصطلاح**، فيمكن أن تُعَرَّف بالآتي:

– القطيعة المعرفية والفعلية مع الماضي، والبدء من الواقع المادي المباشر ومحاولة السيطرة على عناصره[2].

– إعادة صياغة المجتمع بحيث يتم استبعاد المعايير التقليدية، وإخضاع كل شيء للمعايير العقلية العلمية المادية التي تتفق مع معايير الحداثة برؤيتها للإنسان

[1] – ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (ط: 8؛ بيروت: مؤسسة الرسالة ، 2005م)، ص 167.
[2] – عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج1(لا.ط، لا.م: د.ن)، ص 352.

والكون[1].

ويمكن اقتراح تعريف قريب مما سبق:

- إعادة صياغة المجتمع الإسلامي والعربي وفق المناهج والفلسفات الغربية.

ويقصد بهذا التعريف أن الحداثين يهدفون لتغيير المجتمع، ويتبعون في تغييرهم المناهج والفلسفات الغربية التي هي في نظرهم تحمل المعايير العلمية الصالحة للقراءة المعاصرة وأن قراءة علماء الإسلام هي قراءة تفتقد للعلمية المطلوبة، وأن الزمن قد تجاوزها.

2- تعريف المقاصد: لغة: المقاصد أصلها من الفعل الثلاثي (ق ص د): قَصَدْتُ الشَّيْءَ وَلَهُ وَإِلَيْهِ قَصْدًا، مِنْ بَابِ ضَرَبَ طَلَبْتُهُ بِعَيْنِهِ وَإِلَيْهِ قَصْدِي وَمَقْصِدِي بِفَتْحِ الصَّادِ، وَاسْمُ الْمَكَانِ بِكَسْرِهَا نَحْوُ مَقْصِدٍ مُعَيَّنٍ وَبَعْضُ الْفُقَهَاءِ جَمَعَ كلمة: قَصْدَ عَلَى قُصُودٍ، وَأَمَّا الْمَقْصِدُ فَيُجْمَعُ عَلَى مَقَاصِدَ[2]. ولفهم المعنى المراد من المقاصد نورد معاني كلمة "القصد" واستعمالاتها عند العرب، ومنها:

أولا: الاعتماد، والأَمُّ، وإتيان الشيء، قَصَدْتُ قَصْدَهُ: نحوْت نحوه. وهو العزم والتوجه[3]. وفي الحديث: "فَقَصَدْتُ لِعُثْمَانَ حَتَّى خَرَجَ إِلَى الصَّلاَةِ"[4] يعني طلبته وأتيت إليه.

---

[1] - المرجع نفسه، ج1، ص 472.

[2] - ينظر: البغوي، معالم التنزيل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ج2(ط:1؛بيروت: دار إحياء التراث العرب، 1420هـ)، ص354.

[3] - ينظر: ابن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج6 (ط:1؛بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/ 2000م)، ص185. والجوهري: أبو نصر، الصحاح تاج اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ج2(ط:4؛ بيروت: دار العلم للملايين،1407هـ/1987م)، ص 525.

[4] - رواه البخاري، الصحيح، كتاب: المناقب، باب: مناقب عثمان ابن عفان،ج5، ص 14.

ثانيا: القَصْدُ: استقامة الطريقة[1]، قال الله تعالى:﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ ﴾[النحل:09]، "وعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ"، معناه: بيان مستقيم الطريق الموصل إلى الحق[2].

ثالثا: السهولة والقرب، وسفر قَاصد: سهل قريب[3]. وَفِي التَّنْزِيل:﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ ﴾[التوبة:42]، "وَسَفَرًا قَاصِدًا" أَيْ: قَرِيبًا هَيِّنًا[4].

رابعا: الْقَصْدُ: بَيْنَ الْإِسْرَافِ وَالتَّقْتِيرِ، والقَصْدُ في المعيشة ألا تسرف ولا تقتر.

والقصد: الْعَدْلُ والتوسط وعدم الإفراط،[5]وفي القرآن:﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [لقمان:19]، أَيْ لِيَكُنْ مَشْيُكَ قَصْدًا لَا تَخَيُّلًا وَلَا إِسْرَاعًا[6]. ومثله قول النبيﷺ: "سَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَاغْدُوا وَرُوحُوا، وَشَيْءٌ مِنَ الدُّلْجَةِ، وَالقَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا "[7]؛ فالقصد: ألزموا الوسط المعتدل في الأمور. ومثلها كثير من النصوص الشرعية.

بعد عرض تلك المعاني اللغوية يظهر أن المعنى الأول هو المعنى الذي يتناسب أكثر مع المعنى الاصطلاحي، إذ فيه الأمُّ ، والاعتمادُ، وإتيان الشيء، والتوجه وكلها تدور حول إرادة الشيء والعزم عليه، على أن المعاني الأخرى غير خارجة عن هذا

---

[1] – ينظر: الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي،ج5 (لا.ط؛ لا.م: دار ومكتبة الهلال، د.ت)، ص 54. والبغوي، معالم التنزيل، ج3، ص 73.

[2] – ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل ، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ج3(لا.ط؛ بيروت: دار إحياء التراث العرب، 1418ه)، ص 221.

[3] – ينظر: ابن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، ج6، ، ص185.

[4] – ينظر: البغوي، معالم التنزيل، ج2، ص354.

[5] – ينظر: الرازي: زين الدين، مختار الصحاح،ج1، ص254. والفراهيدي، كتاب العين،ج5، ص54.

[6] – ينظر: البغوي، معالم التنزيل، ج3، ص589.

[7] – رواه البخاري، الصحيح، كِتَابُ: الرِّقَاقِ، بَابُ: القَصْدِ وَالْمُدَاوَمَةِ عَلَى العَمَلِ، ج8، ص 98.

المعنى ، فمقاصد الشريعة فيها معاني الاستقامة، والطريق القويم، والعدل والتوسط، والليونة والسهولة.

أمَّا **اصطلاحا**: فقد عرف المعاصرون المقاصد تعريفات عديدة، ومن أمثلتها:

– عرفَّها محمد الطاهر بن عاشور[1] بأنها: "المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها"[2].

– عرفها علال الفاسي[3] بقوله: " المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[4].

– تعريف يوسف العالم بأنَّها: "المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم؛ سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار"[5].

– عرفها الريسوني بقوله: " هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها

---

[1] – هو محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس. عين (عام 1932) شيخا للإسلام مالكيا. وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة. له مصنفات مطبوعة،من أشهرها (مقاصد الشريعة الإسلامية) و (أصول النظام الاجتماعي في الإسلام) و (التحرير والتنوير) في تفسير القرآن. توفي سنة1393هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص174 و 15.

[2] – ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي (ط:2؛ عمان – الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، 1421هـ/2001م)، ص 251.

[3]– هو علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال بن عبد الله بن المجذوب الفاسي الفهري: زعيم وطني، من كبار الخطباء العلماء في المغرب. ولد بفاس وتعلم بالقرويين. وشارك في إنشاء مدرسة تخرج بها بعض طلائع لايقظة المغربية الأولى. وعارض سلطات الاستعمار الفرنسية حين أرادت منح جماعة من الفلاحين الفرنسيين ماء مدينة فاس. وتولى وزارة الدولة للشؤون الإسلامية مدة بعد الاستقلال. توفي سنة1394هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص246 و 247.

[4] – علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ط:5؛ دار الغرب الإسلامي، 1993م)، ص7.

[5] – ينظر: يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (ط:2؛ الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1415هـ/1994م)،ص79.

لمصلحة العباد"[1].

– تعريف نور الدين الخادمي: "المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها؛ سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين"[2].

– تعريف إبراهيم الكيلاني: "المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه"[3].

واقترح لتعريف المقاصد أنها: "الغايات المراعاة في تشريع الأحكام"[4].

– **الغايات**: المعاني والحكم والعلل، والأهداف الكلية؛ المنصوص عليها أو تلك الناتجة عن استقراء أوامر ونواهي الأحكام. بما لا ينفي وجود مقاصد جزئية أو خاصة. فإذا قلنا: ما هي الغاية من تشريع القصر في السفر؟ فالإجابة: هي رفع الحرج والمشقة.

– **المراعاة**: أي ما كانت محل رعاية ونظر وتَحَرٍ من الشارع.

– **تشريع الأحكام**: أي التي نص عليها الشارع، مُشْتَمِلةً عَلَى مَصْلَحَةٍ صَالِحَةٍ لِأَنْ تَكُونَ مَقْصُودَةً لِلشَّارِعِ مِنْ شَرْعِ الْحُكْمِ.

---

[1] – ينظر: الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، (ط:2؛ لا.م: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1412هـ /1992م)،ص7.

[2] – ينظر: الخادمي، علم المقاصد الشرعية (ط: 1؛ لا.م: مكتبة العبيكان، 1421هـ/ 2001م)، ص17.

[3] – ينظر: الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي (ط: 1، دمشق: دار الفكر، 1421هـ /2000م)، ص47.

[4] – ينظر: عبابة الطاهر، قواعد المقاصد عند الإمام بن العربي من خلال كتابه المسالك في شرح موطأ مالك (رسالة جامعية: الجزائر: جامعة الشهيد حم الأخضر – الوادي، 2017م/2018م)، ص120.

الفرع الثاني: بواعث احتفاء الحداثيين بعلم المقاصد

لقي علم مقاصد الشريعة والإمام الشاطبي المدح والثناء، والاحتفاء الكبير من الحداثيين، في مقابل نقد للإمام الشافعي وأصوله؛ فيرى أركون: أن الشاطبي كان يقصد بمقاصده هدفا أبعد في دراسة النصوص، وهو تخفيف حدة النظرية الصارمة لأصول الفقه[1]...

يقصد بكلامه الإمام الشافعي وأصوله. ويقرر عبد المجيد الشرفي في بداية كتابه الإسلام بين الرسالة والتاريخ: أن عمله في كتابه ينقسم إلى قسمين كبيرين: التعريف بخصائص الرسالة المحمدية من منظور يطمح إلى أن يكون وفيا لمقاصدها الأساسية...وفي قسم ثاني يبين خطأ من أولها تأويلا مخصوصا[2]. والجابري –مثلا– يعتبر الأصوليين قد اهتموا بالمباحث اللغوية وأهملوا مقاصد الشرعية[3]، فهو يرى أن الأصوليين "جعلوا من الاجتهاد اجتهاداً في اللغة التي نزل بها القرآن، فكانت النتيجة أن شغلتهم المسائل اللغوية عن المقاصد الشرعية"[4].

فالشاطبي "دشن نقلة إبيستمولوجية –معرفية– في علم المقاصد"[5]. ويرى الجابري أن سبب انغلاق باب الاجتهاد إغفال التعليل بالمقاصد والغايات[6]. بل يتم الاعتراض على استدلالات الإمام الشافعي باسم المقاصد: فيذكر نصر حامد أبو زيد

---

[1] – ينظر: أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي (ط:2؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي القومي، 1996م)، ص 169 و 170.

[2] – ينظر: الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ (ط: 2؛ بيروت– لبنان: دار الطليعة،2008م)، ص9.

[3]– ينظر: الجابري، بنية العقل العربي (ط:9؛ بيروت ، مركز الدراسات الوحدة العربية، 2009م)، ص 63.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، ص 63.

[5]– ينظر: المرجع نفسه، ص 547.

[6]– ينظر: المرجع نفسه، ص 569.

أن قول الشافعي أن العبد لا يرث[1] يتعارض مع المقاصد الكلية للشريعة، والتي تعتبر الحرية أصلا والعبودية أمرا طارئا[2]. وهكذا حظي الشاطبي بكثير من الإطراء والثناء على حساب الشافعي وغيره من الأصوليين[3]، واعتُبر مؤسس ومبدع علم المقاصد، وكونها جديدة في مقابل نظريات أصولية قديمة محنطة[4]، على حد تعبيرهم.

ومن بواعث احتفائهم بالمقاصد أنها تشكل ثورة على القديم، وتخرج من جدل الألفاظ وتعقيداتها إلى المعاني والقواعد الكلية، وأنها الأقدر على التعامل مع الواقع الذي تستجد فيه الحوادث باستمرار، كما أنها تجري مجرى الفلسفة والبرهان كونها تحتكم لقواعد كلية، وهي –عندهم– الأقدر على زحزحة سلطة وسجن النص وسلطة الفقهاء القدامى، أو على الأقل التخفيف منها[5]، حتى تصبح العبرة ليست بخصوص السبب؛ ولا بعموم اللفظ وإنما بالمقاصد[6].

المناقشة: لم تكن المقاصد مخترعة مع الشاطبي، بل كانت مستعملة ومتبعة من الأصوليين الذين ينتقدهم الحداثيون، فقد كانت البدايات الأولى بالإشارات النظرية الواضحة، مع ثلة من العلماء ساهموا في وضع مصطلحات علم المقاصد، ومن أبرزهم

---

[1] – ينظر هذا القول عند الشافعي في الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر(ط:1؛ مصر: مكتبه الحلبي،الطبعة: الأولى، 1940م)، ص170.

[2] – ينظر: نصر حامد أبو زيد، الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية (ط:1؛ مصر: القاهرة، سينا للنشر، 1992م)، ص41.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص 547.

[4] – ينظر: الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 70. والجابري، بنية العقل العربي، ص 547. وحسن حنفي ومحمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب(ط:1؛ عمان– الأردن: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990م)، ص 37.

[5] – ينظر: أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 169 و 170.

[6]– ينظر: الجابري، بنية العقل العربي، ص 539، 552، 551، 550,547. والشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 70.

الترمذي الحكيم[1]، وأَبُو بَكْر الشَّاشِيُّ "القفال الكبير"[2]، وأبو بكر الأبهري[3]، وأبو بكر بن الطيب الباقلاني[4]؛ الذين دارت بعض آثارهم حول التعليل، والأسرار والحكم الفقهية ومحاسن الشريعة وخصائصها[5]، والتي تكون قد انتهت مع نهاية القرن الرابع الهجري. لتبدأ بعدها مرحلة جديدة مع الإمامين: إمام الحرمين الجويني[6]، وأبو حامد الغزالي.

---

[1]- هو محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي: باحث، صوفي، عالم بالحديث وأصول الدين. من أهل "ترمذ" نفي منها بسبب تصنيفه كتابا خالف فيه ما عليه أهلها، فشهدوا عليه بالكفر. وله مصنفات مثل: "غرس الموحدين" و"الرياضة وأدب النفس" و"غور الأمور" وغيرها، توفي في 320 هـ. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج2، ص245.

[2] - هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، القفال، أبو بكر: من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب. من أهل ما وراء النهر. وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء. وعنه انتشر مذهب (الشافعيّ) في بلاده. مولده ووفاته في الشاش؛ رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام. من كتبه: "محاسن الشريعة" وغيره. توفي 365 هـ. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج3، ، ص200. وابن كثير، طبقات الشافعيين، ص 268.

[3]- هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، أَبو بكر التميمي الأبهري: شيخ المالكية في العراق، سكن بغداد. امتنع عن القضاء. له تصانيف في شرح مذهب مالك والردّ على مخالفيه. توفي سنة 375هـ. ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، ج2، ص206.

[4]- هو القاضي الباقِلَّانِي: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها. كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام وغيره؛ توفي 403 هـ. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص 269.

[5]- ينظر: الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ط: 2؛ لا.م: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1412هـ/1992م)، ص 29. والخادمي، علم المقاصد الشرعية، ص56.

[6]- هو عبد الْملك بن عبد الله بن يُوسُف بن عبد الله بن يُوسُف بن مُحَمَّد الْعَلامَة إِمَام الْحَرَمَيْنِ الْجُوَيْنِيّ،الفقيه الأصولي، المتكلم، الشافعي، له مؤلفات مثل: كتاب الأساليب فِي الْخلاف، وَكتاب الْبُرْهَان فِي أُصُول الْفِقْه، وَالتَّلْخِيص مُخْتَصر التَّقْرِيب والإرشاد فِي أُصُول الْفِقْه وغيرها، توفي 478 هـ. ينظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، ج1(ط:1؛ بيروت: عالم الكتب،1407هـ)، ص 255.

يعتبر الإمام الجويني من المؤسسين للمقاصد فقد ظهر جليا-خاصة في كتابه- "البرهان"، الذي استعمل كثيرًا مصطلحات وألفاظ مقاصدية، مثل: المقاصد، والغرض، والقصد، والسر، والمعنى... بل قدم ما يشبه التعريف للمقاصد عند قوله: "قاعدة القصد وهي سر الأوامر والنواهي"[1]. ونبَّهَ إلى أهمية المقاصد بقوله: "من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[2]. كما نَبَّهَ إلى تقسيم المقاصد إلى: ضرورية، وحاجية وتحسينية.

ولم يفت الإمام الجويني التَّنْبِيه باستمرار على المقاصد الخاصة: كمقصد العبادات[3]، ومقصد الحدود والقصاص-كما تقدم-، والبيع[4]، والإجارة[5]، والتيمم[6]، وغيرها الكثير فالكتاب ثري مقاصديا. لكن المقاصد وكما سبق في تعريفها في المبحث الأول كلها ترجع لمقاصد الشرع.

إنَّ الشاطبي يذكر أنَّ من ضوابط المقاصد: "وَضْعُ الشَّرِيعَةِ عَلَى أَنْ تَكُونَ أَهْوَاءُ النُّفُوسِ تَابِعَةً لِمَقْصُودِ الشَّارِعِ فِيهَا، وَقَدْ وَسَّعَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ فِي شَهَوَاتِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ وَتَنَعُّمَاتِهِمْ، عَلَى وَجْهٍ لَا يُفْضِي إِلَى مَفْسَدَةٍ"[7]. والغزالي يؤكد ذات المعنى:

---

[1] – ينظر: الجويني، البرهان، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ج1(ط:1؛ بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م)، ص 108.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص 101.

[3] – ينظر: الجويني، البرهان، ج2، ص 93.

[4] – ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص 76.

[5] – ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص 73.

[6] – ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص 75. واليوبي، مقاصد الشريعة (ط: 1؛ السعودية: دار الهجرة للنشر والتوزيع، 1998م) ص 50.

[7] – ينظر: الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ج1(ط: 1؛ لا.م: دار ابن عفان، 1417هـ/ 1997م) ص 516.

مُخَالَفَةُ مَقْصُودِ الشَّرْعِ حَرَامٌ[1]. ففي كل ما سبق من تعريفات وضوابط يؤكد أن المقاصد تابعة لمقصود الشارع. أمَّا البواعث لاحتفاء الحداثيين بالمقاصد فهي تشكل عللا غير منضبطة، وتأثرا واضحا بالفلسفة، وجريا وراء غرض إزاحة سلطة النص كما عبروا هم على ذلك، ولأنها فكرة متكررة عندهم فسيأتي لاحقا مزيد من التوضيح بشأنها.

المطلب الأول: التعامل المقاصدي للحداثيين مع النص.

لا يمكن تناول كل القواعد والأساليب التي يتعامل بها الحداثيون مع المقاصد في هذه الورقة التي تقتضي الإيجاز، لكن أذكر منها: التبرير بالمصلحة دون قيود، والأخذ بالشمولية والعموم دون اعتبار للجزئيات.

الفرع الأوَّل: التبرير بالمصلحة دون قيود :

يحتفي الحداثيون كثيرا بالمصلحة، ويرون أن الشاطبي جاء بنظرة جديدة للأصول؛ تُحَرِّرُ ظاهرية ابن حزم من سجن النص اللغوي لتربطها بعالم المقاصد، وعالم المصلحة. وبالتالي أحدث الشاطبي نقلة كبيرة، فلم تعد العلة جامدة محدودة، بل مع المصالح هي متطورة متحركة متجددة، لأن ميدان المصلحة ميدان العلة الغائية2.

الشريعة -برأيهم- كانت تستهدف المصالح العامة للمجتمع، فينسخ بعضها بعضا، لتحقق هذه المصالح. وسداد الشريعة وصلاحها مرتبط بالتقدم على الوقائع المتغيرة، والأحداث المتجددة... والإسلام أسلوبه التقدم لتحقيق مصالح المجتمع والأفراد، وعدم الوقوف عند نص محدد؛ أو التشبث بحكم خاص[3].

---

[1] - ينظر: الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (ط: 1؛ لا.م: دار الكتب العلمية، 1413هـ/1993م)، ص179.

[2]- ينظر: الجابري، بنية العقل العربي، ص 569. وأركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص170.

[3]- ينظر: العشماوي، أصول الشريعة (ط: 4؛ مصر: مكتبة مدبولي الصغير، 1996م)، ص 75.

فشريعة الإسلام هي التقدم على المصالح[1]. كما يُوَظِّفُ الحداثيون كلام الإمام الطوفي في المصلحة، فقد أورد الطوفي القول: " قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع، وهي أقواها وأخصها فلنقدمها في تحصيل المصالح "[2]، فاعتبر قوله اجتهادا جديدا، وفتحا عقليا عظيما[3]. ويُوَظِّفُ الحداثيون اجتهادات عمر – رضي الله عنه– على أن أنَّها مراعاة للمصلحة وإن عارضت نصوصا ثابتة في الكتاب والسنة. فبحسب رأيهم– لقد غير عمر أحكاما أوردها القرآن والسنة؛ فقد أبطل سهم المؤلفة قلوبهم، وأوقف العمل بحد السرقة عام المجاعة[4]. لأنَّهُ رأى – أي عمر– أنَّ الأحكام الشرعية بُنِيَتْ على علل ومقاصد، وكلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم[5].

المناقشة : لاشك أنَّ قاعدة المصلحة قاعدة واسعة الحضور والانتشار، فالشاطبي يعبر عنها بقاعدة: "وَضْعَ الشَّرَائِعِ إِنَّمَا هُوَ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ"[6]. وقال العز بن عبد السلام: "مَقْصُودُ الشَّرْعِ جَلْبُ الْمَصَالِحِ وَدَرْءِ الْمَفَاسِدِ"[7]، أما ابن تيمية فعبر عنها بالقول: "الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا عَلَى تَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ وَتَكْمِيلِهَا، وَتَعْطِيلِ الْمَفَاسِدِ وَتَقْلِيلِهَا"[8].

---

[1]– ينظر: المرجع نفسه، ص 79.

[2]– ينظر: الطوفي، رسالة في رعاية المصالح، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح (ط: 1؛ .م: الدار المصرية اللبنانية، 1993م)، ص 47.

[3]– ينظر: العشماوي، الإسلام السياسي (ط: 4؛ مصر: مكتبة مدبولي الصغير، 1996م)، ص 191.

[4]– ينظر:حسين أحمد أمين، الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية (ط: 3؛ القاهرة: دار سعادة الصباح، 1992م)، ص 27. و العشماوي، أصول الشريعة، ص295.

[5]– ينظر: حسين أحمد أمين، الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، ص 205.

[6]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج2، ص9.

[7]– ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص52.

[8]– ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج10 (ط:3؛ السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ/1995م)، ص ص215. وج30، ص 193.

وقال ابن القيم: "الشريعة مَبْنَاها وأساسَهَا على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد"[1]. وعرَّف الغزالي الْمَصْلَحَة: "هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ.."[2]، ثم أضاف –موضِّحًا– "وَلَسْنَا نَعْنِي بِهِ ذَلِكَ، فَإِنَّ جَلْبَ الْمَنْفَعَةِ وَدَفْعَ الْمَضَرَّةِ مَقَاصِدُ الْخَلْقِ وَصَلَاحُ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ، لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنْ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ". ثم يضيف أيضا: "وَإِذَا أَطْلَقْنَا الْمَعْنَى الْمُخَيَّلَ وَالْمُنَاسِبَ فِي كِتَابِ الْقِيَاسِ أَرَدْنَا بِهِ هَذَا الْجِنْسَ"[3]. فهو يربط كل موضوع المصلحة بالشريعة.

وَعرَّفَ الطُّوفِي المصلحة بِحَسب الْعرف: "بِأَنَّهَا السَّبَب الْمُؤَدِّي إِلَى الصّلاح والنفع كالتجارة المؤدية إِلَى الرِّبْح" وبحسب الشَّرْع: "بِأَنَّهَا السَّبَب الْمُؤَدِّي إِلَى مَقْصُود الشَّارِع عبَادَة أَو عَادَة"[4]. لكنَّ الطوفي عبَّر في موضع من رسالته: أن المصلحة يمكن أن تتعارض مع النص في أمور ما سوى العبادات، وفي هذه الحالة يجب الأخذ بالمصلحة لأنها قطعية، وهي المقصودة من سياسة المكلفين[5]؛ ولكن الطوفي لم يأت ولو بمثال واحد تطبيقي يدل على التعارض الذي افترضه بين النص والمصلحة، فبقي رأيه مجرد افتراض نظري، كما أنه

---

[1]– ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1(ط: 1؛ السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع،1423هـ)، ص41.

[2] – ينظر: الغزالي، المستصفى، ص 174.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص174.

[4]– ينظر: الطوفي، التعيين في شرح الأربعين، تحقيق: أحمد حَاج محمّد عثمان (ط:1؛ بيروت – لبنان: مؤسسة الريان: مكّة، المكتَبة المكيّة، 1419هـ/ 1998م)، ص239.

[5]– ينظر: الطوفي، رسالة في رعاية المصالح، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح (ط: 1؛ لا.م: الدار المصرية اللبنانية، 1413هـ/ 1993م) ص45.

في رسالته – رعاية المصلحة– كان دوما ينطلق من الدليل الشرعي. مما يدلل على أنه يتفق على معيار الملائمة للشرع.

ومثله الشاطبي يرى أن المصلحة المرسلة ما تضافرت نصوص تجعلها ملائمة لجنس تصرفات الشرع، إذ لم يشهد لها فقط نص معين[1]. وعرف ابن العربي المصلحة: "كلُّ معنىً قامَ به قانونُ الشَّريعةِ، وحَصَلَت به المنفعةُ العامَّةُ في الخَلِيقَةِ"[2]. فهو يربط المصلحة بالمعاني، لكنها معاني منضبطة بقانون الشريعة، وحصول النفع العام للناس.

يتبين مما ذُكِرَ أن المصالح الشرعية هي مقاصد الشارع ومراده، أي أن الشارع قد قصد تلك المصالح وأراد تحصيلها بالنسبة للمكلف، من خلال القيام بالأحكام الشرعية؛ فالقيام بالفرائض والتعاليم الدينية يؤدي إلى تحقيق مصالح عبادة الله، وجلب مرضاته والفوز بجناته. والمقاصد هي نفسها المصالح الشرعية. أمَّا المصالح غير الشرعية فالمقاصد تَأبَاهَا وتعارضها، والأدلة الشرعية تمنعها وتدفعها[3].

فالمصلحة عند الجمهور قائمة على أسس يصح أن تعد شروطا وهي:

أ– الأحكام المبنية على المصلحة يجب أن لا تعارض حكمًا شرعيًّا ثابتًا بالنص أو الإجماع، فإن معارضته تدل على أن هذه المصلحة ملغاة من قبل المشرع لما يترتب عليها من مفاسد[4].

ب– الملاءمة لمقاصد الشارع: أن تكون المصلحة ملائمة في الجملة لمقاصد الشارع، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود، بأن تُحَقِّقَ أحد المصالح الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، أي أن تكون المصلحة من جنس هذه المصالح . وعبر عنه الشاطبي : "

[1] – ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج1، ص32.
[2] – ينظر: ابن العربي، المسالك، ج6، ص19.
[3] – ينظر: الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ص23.
[4] – ينظر: الغزالي، المستصفى، ص 173 و 174. والزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص 257.

مُلَائِمة لِتَصَرُّفَاتِ الشَّرْعِ، وَمَأْخُوذًا مَعْنَاهُ مِنْ أَدِلَّتِهِ"[1].

ت- أن تكون حقيقية لأنها إن لم تكن حقيقية كانت وهما، والوهم لا ينبني عليه حكم شرعي، أي أَن يثبت بالاستقراء أَنه مصلحَة حَقِيقِيَّة لَا وهمية. أو تكون هي الغالبة مقارنة بالمفسدة، قال الشاطبي: "فَالْمَصْلَحَةُ إِذَا كَانَتْ هِيَ الْغَالِبَةَ عِنْدَ مُنَاظَرَتِهَا مَعَ الْمَفْسَدَةِ فِي حُكْمِ الِاعْتِيَادِ، فَهِيَ الْمَقْصُودَةُ شَرْعًا، وَلِتَحْصِيلِهَا وَقَعَ الطَّلَبُ عَلَى الْعِبَادِ"[2]. وذكر الغزالي أنَّ كُلّ مَصْلَحَةٍ لَا تَرْجِعُ إِلَى حِفْظِ مَقْصُودٍ فُهِمَ مِنْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ، وَكَانَتْ مِنْ الْمَصَالِحِ الْغَرِيبَةِ الَّتِي لَا تُلَائِمُ تَصَرُّفَاتِ الشَّرْعِ فَهِيَ بَاطِلَةٌ مُطَّرَحَةٌ[3]. وقال الشاطبي أيضا: الْمُتَعَدِّيَ عَلَى طَرِيقِ الْمَصْلَحَةِ الْمَشْرُوعِ سَاعٍ فِي ضِدِّ تِلْكَ الْمَصْلَحَةِ[4]"، ويقول كذلك: "الرُّجُوعُ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِي وَضَعَهُ الشَّارِعُ رُجُوعٌ إِلَى وَجْهِ حُصُولِ الْمَصْلَحَةِ"؛ فهو يوضح الرجوع إلى الطريق والوجه المشروع وليس أي طريق.

أمَّا عمر -رضي الله عنه- فهو لم يلغ النص في حكم السرقة، ولم يبدل الدين أو يلغ الشريعة، أو يغير الحد؛ إنما أوقف الحد لأن شروط تطبيقه لم تتوفر كلها، لكن الأمة كلها رجعت إلى تطبيق حد السرقة بعد عام المجاعة. كما أنه عند توقيف الحكم لعام لسبب المجاعة لم يقل بأنَّ النص باطل، وأنَّ الواقع تغير ويجب تركه إلى حكم العقل، وبناءا عليه يجب تغيير الشريعة كل مرة بما يناسب حاجة الأمة والعصر بعيدا عن النصوص.

وأما القول بأنَّ عمر عطل سهم المؤلفة قلوبهم رغم وجوده نصا في القرآن، فمن المعلوم أنما شَرْع مُعَلَّقًا بِسَبَبٍ؛ إِنَّمَا يَكُونُ مَشْرُوعًا عِنْدَ وُجُودِ السَّبَبِ: كَإِعْطَاءِ الْمُؤَلَّفَةِ

---

[1]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج1، ص32. والغزالي، شفاء الغليل،تحقيق: حمد الكبيسي(ط: 1؛ بغداد، مطبعة الإرشاد، 1390هـ/1971م)، ص 160.

[2]- ينظر: الشاطبي، الاعتصام، ت: سليم بن عيد الهلالي، ج2(ط:1؛ السعودية: دار ابن عفان،1992م)، ص46.

[3]- ينظر: الغزالي، المستصفى، ص179.

[4]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج1، ص 537.، ص32. والغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ص 160.

قُلُوبُهُمْ؛ فَإِنَّهُ ثَابِتٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. وَبَعْضُ النَّاسِ ظَنَّ أَنَّ هَذَا نُسِخَ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ: أَنَّهُ ذَكَرَ أَنَّ اللَّهَ أَغْنَى عَنْ التَّأَلُّفِ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ؛ وَلَكِنْ عُمَرُ اسْتَغْنَى فِي زَمَنِهِ عَنْ إعْطَاءِ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ فَتَرَكَ ذَلِكَ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إلَيْهِ[1].

الفرع الثاني: الشمولية والعموم دون اعتبار الجزئيات.

يتمسك الطرح الحداثي بالشمول ويتغنى بالكليات، ويتهرب من إعمال الجزئيات، فينتقد الاهتمام بالجزئيات على حساب الكليات، والاهتمام باللفظ وأصنافه... على حساب مقاصد الشريعة[2]، وهو ما سبَّبَ- برأيهم- مشاكل من التأويلات المتعارضة والمتناقضة، فالمعنى المراد ليس معروفا بنفسه، بل هو متعدد بتعدد اتجاهات المؤولين وأغراضهم الإيديولوجية، ودوافعهم السياسية وغيرها[3].

ويشيد -بعضهم- بابن حزم وابن رشد والشاطبي وابن خلدون لأنهم أكدوا على مبدأ السببية... ولأنهم طرحوا مفاهيم علمية بديلة تحرر العقل من سلطة اللفظ وسلطة الأصل، مفاهيم الاستقراء والاستنتاج والكليات والمقاصد، وهي مفاهيم تشكل مع مبدأ السببية؛ بنية عقلية أخرى هي ذات البنية التي قام عليها الفكر الحديث في أوروبا، ولازلت تؤسس التفكير العلمي لليوم[4].

يفهم الحداثيون القرآن الكريم على أنه كتاب هدى ورحمة وبشرى وموعظة واطمئنان للمسلمين... وليس كتاب علم، ونظريات علمية[5]، وليس مدونة في القانون[6]. وليست

---

[1] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج33(ط:3؛ السعودية: 1416هـ/1995م)، 94.

[2]- ينظر: الجابري، بنية العقل العربي، ص 63.

[3] - ينظر: المرجع نفسه، ص562.

[4]- ينظر: الجابري، بنية العقل العربي، ص 564.

[5] - ينظر: طيب تيزيني، الإسلام والعصر ، ص 105.

[6] - ينظر: الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص70.

الشريعة قواعد وإجراءات، وإنما هي جو عام يسيطر على المجتمع وروح واحد ينفذ في الصميم من كل شيء ومجال...[1] والأحكام ليست مقصودة لذاتها؛ فلا يمكن أن تفرض بحرفيتها على الأجيال المقبلة[2]. وعلى هذا يصبح الاجتهاد المطلوب، فهو تفكر وتدبر يهمُّه الوفاء لجوهر الرسالة المحمدية، ولا يخشى معارضة المسلمات، بدعوى أنها من المعلوم من الدين بالضرورة[3]. وينتج من تطبيقات تلك الكليات والمقدمات، تعطيل القصاص والحدود -لأنَّ القرآن ليس مدونة قانونية كما سبق- ففي هذا العصر الذي تعتبر فيه القوى البشرية المرشدة ثروة اجتماعية، فإن توقيع جزاء - مثل القصاص- يؤدي إلى فقدان الجاني والمجني عليه، أو يعيق الفرد عن العمل، ويجعله عبئا على المجتمع، فيكون - عدم التطبيق- هو الملائم لروح الشريعة وحسن تطبيقها[4]. وباسم التجديد والمواءمة للعصر يحكمون أنَّه لا يليق أن تعطى الأخت نصف ميراث أخيها؛ لأنه ظلم ترفضه الشريعة، ولأن الحياة اليوم ليست في نظام القبائل والعشائر القديم[5].

المناقشة: ليس الاختلاف في الجزئيات مدعاة للتأويلات المتعارضة والمتناقضة، بخلاف الاختلاف في الكليات فهو المؤدي للفرقة والاختلاف، يوضح ذلك الشاطبي - الذي يستدل به الحداثيون- بقوله: "وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْفِرَقَ إِنَّمَا تَصِيرُ فِرَقًا بِخِلَافِهَا لِلْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ فِي مَعْنًى كُلِّيٍّ فِي الدِّينِ وَقَاعِدَةٍ مِنْ قَوَاعِدِ الشَّرِيعَةِ، لَا فِي جُزْئِيٍّ مِنَ الْجُزْئِيَّاتِ، إِذِ الْجُزْئِيُّ وَالْفَرْعُ الشَّاذُّ لَا يَنْشَأُ عَنْهُ مُخَالَفَةٌ يَقَعُ بِسَبَبِهَا التَّفَرُّقُ شِيَعًا، وَإِنَّمَا يَنْشَأُ التَّفَرُّقُ عِنْدَ وُقُوعِ الْمُخَالَفَةِ فِي الْأُمُورِ الْكُلِّيَّةِ، لِأَنَّ الْكُلِّيَّاتِ تَقْتَضِي عَدَدًا مِنَ الْجُزْئِيَّاتِ غَيْرَ قَلِيلٍ"[6]. بل

---

[1] - ينظر: المرجع نفسه.

[2] - ينظر: الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص71.

[3] - ينظر: الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص9.

[4] - ينظر: العشماوي، أصول الشريعة، ص 136.

[5] - ينظر: العشماوي، أصول الشريعة، ص 109.

[6] - ينظر: الشاطبي، الاعتصام، تح: سليم بن عيد الهلالي،ج2(ط: 1؛ السعودية: دار ابن عفان، 1992م)، ص 712.

يقرر الشاطبي بوضوح وكأنه يجيب تماما عن هذا التساؤل، إذ يؤكد: "وَكَمَا أَنَّ مَنْ أَخَذَ بِالْجُزْئِيِّ مُعْرِضًا عَنْ كَلِّيِّهِ؛ فَهُوَ مُخْطِئٌ، كَذَلِكَ مَنْ أَخَذَ بِالْكُلِّيِّ مُعْرِضًا عَنْ جُزئِيِّهِ "[1].

ثم يبين ما سبق: "وَبَيَانُ ذَلِكَ أَنَّ تَلَقِّي الْعِلْمِ بِالْكُلِّيِّ إِنَّمَا هُوَ مِنْ عَرْضِ الْجُزْئِيَّاتِ وَاسْتِقْرَائِهَا؛ وَإِلَّا فَالْكُلِّيُّ مِنْ حَيْثُ هُوَ كُلِّيٌّ غَيْرُ مَعْلُومٍ لَنَا قَبْلَ الْعِلْمِ بِالْجُزْئِيَّاتِ... فَإِنَّ الْجُزْئِيَّ لَمْ يُوضَعْ جُزْئِيًّا؛ إِلَّا لِكَوْنِ الْكُلِّيِّ فِيهِ عَلَى التَّمَامِ وَبِهِ قِوَامُهُ، فَالْإِعْرَاضُ عَنِ الْجُزْئِيِّ مِنْ حَيْثُ هُوَ جُزْئِيٌّ إِعْرَاضٌ عَنِ الْكُلِّيِّ نَفْسِهِ فِي الْحَقِيقَةِ، وَذَلِكَ تَنَاقُضٌ، وَلِأَنَّ الْإِعْرَاضَ عَنِ الْجُزْئِيِّ جُمْلَةً يُؤَدِّي إِلَى الشَّكِّ فِي الْكُلِّيِّ "[2]. أي أن الجزئيات لا تتناقض مع كلياتها، لأن الكليات بنيت أصلا على استقراء للجزئيات، فلا نتخيل التعارض بينهما، فالكليات سميت كذلك لانسجامها مع الجزئيات لا خارجة عنها.

ويقرر الشاطبي في حال التعارض الظاهري: " إِذَا ثَبَتَ بِالِاسْتِقْرَاءِ قَاعِدَةٌ كُلِّيَّةٌ، ثُمَّ أَتَى النَّصُّ عَلَى جُزْئِيٍّ يُخَالِفُ الْقَاعِدَةَ بِوَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ الْمُخَالَفَةِ؛ فَلَا بُدَّ مِنَ الْجَمْعِ فِي النَّظَرِ بَيْنَهُمَا لِأَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَنُصَّ عَلَى ذَلِكَ الْجُزْئِيِّ إِلَّا مَعَ الْحِفْظِ عَلَى تِلْكَ الْقَوَاعِدِ، إِذْ كُلِّيَّةُ هَذَا مَعْلُومَةٌ ضَرُورَةً بَعْدَ الْإِحَاطَةِ بِمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ "[3]. ومعناه أنَّ الجزئي والكلي من الشريعة فلا يحصل التعارض إلا في عين المجتهد فقط، لذلك يمكن الجمع بوجه من الوجوه. كما يؤكد الشاطبي أن الاستقراء من خلال مجموع أدلة الشريعة كتاباً وسنة، يفيد القطع لأن كليات الشريعة لا تستند إلى دليل واحد بل إلى مجموعة أدلة؛ تواردت على معنى واحد فأعطته صفة القطع، وتخلُّفُ بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً[4].إنَّ ابن حزم وابن رشد والشاطبي وابن خلدون...وغيرهم لا أحد منهم ينكر شيئا من الشريعة؛ فكيف بإنكار الحدود والقصاص، وكيف يُغَيِّبُ الحداثيون الآية

[1] - ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص174.
[2] - ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص175.
[3] - ينظر: المرجع نفسه، ج3، ص176.
[4] - ينظر: المرجع نفسه، ج3، ص176.

ومقاصدها، قال تعالى:﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:179].

المطلب الثاني: عقلنة النصوص الشرعية عند الحداثيين.

ويُقصَدُ بعقلنة النصوص الشرعية، أي جعل العقل ميزانا يحتكم إليه في التعامل معها، وتكون مطابقته للأعراف والعادات، ولقوانين الطبيعة، وظواهر علم الاجتماع، فكل النصوص التي تتوافق معها يجب تأويلها بما يتوافق وتلك القوانين والظواهر[1].

الفرع الأول: مركزية العقل في الفكر المقاصدي الحداثي

لا يزال الحداثيون يفتخرون بالاتجاه العقلاني لطرح أفكارهم، ويدعون لتحرر العقل العربي من سلطات تقيده عن الانطلاق والإقلاع الحضاري. ويعتبر -الجابري- أنَّ بنية العقل العربي هي جملة المفاهيم والتصورات والأنشطة الذهنية التي تحدد نظرة الإنسان العربي إلى الكون والإنسان والمجتمع والتاريخ[2]. وعند تحليل تركيبة العقل والأفكار الحداثية؛ التي تنظر بها إلى معالجة التراث العربي نجدها تستند إلى مبدأين في غاية الوضوح، يتم توظيف الفكرتين في كل ما يكتبه الحداثيون هما:

1- التحرر والانسلاخ من كثير ثوابت الدين ومسلماته، بل يَخْلُصُونَ في قراءتهم إلى أنَّ التمسك بأحكام الدين مجرد تمسك بالماضي، وسبب في التخلف في العالم العربي. يقول العشماوي معبِّرًا عن هذا المعنى: "إنما يحدث أن يتحول الناس بالدين من الروح إلى النص، ومن اللباب إلى القشور، ومن الصميم إلى الزخارف، ومن الحقيقة إلى المظاهر، يتحول الناس من الدين إلى الفكر الديني فيتحولون بذلك من الحركة إلى الجمود... ومن

[1] - ينظر: حسن حنفي و محمد الجابري، حوار المشرق والمغرب، (ط:1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990م)، ص21. ومقال عمر محمودي، عقلنة النصوص الشرعية (مجلة الإحياء، باتنة – الجزائر، العدد 12، سنة 2018)، ص 336.

[2]- ينظر: الجابري، تكوين العقل العربي (ط: 10، بيروت- لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009م)، ص 40 و 41.

التجديد إلى التقليد، ومن الإبداع إلى الإتباع... ومن التوكل إلى التواكل، ومن التقدم مع الزمن إلى الأمام؛ إلى التخلف عن الحياة إلى الوراء"[1].

ويقول شحرور: "تعالوا ننظر إلى عالمنا اليوم بعين اليوم دون أن نستعير نظارات الشافعي والمالكي والحنفي الذين لم يخطر لهم وهم يعيشون عصرهم أن يستعيروا نظارات أحد. وقد آن لنا أن ننتقل من الفكر الماضوي إلى الفكر المستقبلي، وهذه إحدى آفات العقل العربي أنَّهُ عقل ماضوي لا عقل مستقبلي"[2].

يتفرع عن هذه الفكرة الأساسية، تحليل وقراءة النصوص بمعيار التاريخية، فبرأي – هاشم صالح – "الرؤية الجديدة للدين والعالم... يمكن أن تنتصر على الرؤية القديمة حتى ولو كانت راسخة الجذور في العقلية الجماعية منذ مئات السنين. ولكنها لن تنتصر إلا بعد تفكيك العقلية القديمة واقتلاعها من جذورها عن طريق تبيان تاريخيتها ونزع القداسة عنها"[3]؛ إذ يعتبرون ما جاء في النصوص الدينية، كان ربما مناسبا لتلك الفترات الزمنية، لكن عفا عنه الزمن اليوم. أسوأ من ذلك عندما يصورون أن كثيرا من أحكام الإسلام؛ كانت مجرد تقليد وتكيف مع الجاهلية إمعانا في القدم والتاريخية: فالحج والجمعة وحد السرقة كلها كانت من عادات الجاهلية تبناها الإسلام[4]. ويشمل أسلوب التاريخية حتى القرآن الكريم: بين القول أنَّ الشريعة كانت تتنزل لأسباب تقتضيها، وأسباب التنزيل ليست مناسبات لها[5]؛ وبين القول أنَّه –القرآن– خطاب أسطوري البنية، فيرفضون تطبيق الحدود بالجملة[6] كما سبق بيانه، أو أحكام تقسيم المواريث[7]، كما

---

[1]– ينظر: العشماوي، أصول الشريعة، ص 160.

[2]– ينظر: شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص201.

[3] – ينظر: هاشم صالح، المدخل إلى التنوير الأوروبي (ط:1؛ بيروت: دار الطليعة، 2005م)، ص 10.

[4]– ينظر: العشماوي، أصول الشريعة، ص 84 و85.

[5]– ينظر: المرجع نفسه، ص 65.

[6]– ينظر: شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص 96 إلى ص 104.

[7]– ينظر: المرجع نفسه، ص 2019 إلى ص 296.

يرفضون الأخذ بأقوال من تقدم من العلماء، فالشافعي مثلا ألف رسالته ليقترح جديدا في زمنه، في ظروف سياسية واجتماعية وثقافية، كذلك اليوم على الفكر الإسلامي الاجتهاد لزمنه وعدم اجترار الماضي[1]. كما يتبع الحداثيون أسلوب إظهار الخلافات المتكررة لقراءة النص الديني، ويدعون بالتالي إلى الاجتهاد ونبذ كل تلك الاختلافات[2]؛ كما ينتهج الحداثيون تبعا لذلك أسلوب تحرير الإشكاليات، فيبرزون كل الدراسات الإسلامية والمناهج المتبعة في سلسلة من الإشكاليات لا تنتهي عندهم إلا بتجاوزها جميعا[3]. كما يسلك الحداثيون التحليل المقاصدي للنصوص حتى يتسنى لهم الإفلات من سلطة النص. يحتفي بعض الحداثيين بابن حزم لأنَّه - برأيهم- يسلك نزعة نقدية عقلانية تتمسك بالنص إن وُجِدَ، أما الباقي الغير محصور فمتروك للعقل[4].

2- الفكرة الكلية الأخرى التي يستند إليها الحداثيون هي ضرورة مواكبة العصر، وبالتالي الاقتداء بالأمم المتحضرة والغربية بالخصوص؛ لذلك يستدل الحداثيون بعلماء الغرب بكل تبجيل دون نقد أو مساءلة، بل يكيلون المدح والثناء لدراساتهم، بخلاف الفقهاء الذين يرمونهم بكل ألوان القدح والنقد، والأغرب أنهم يرون أن الحضارة الغربية هي التي تسير على الشريعة؛ بخلاف المسلمين. فهذا العشماوي يصف في تكلف شديد الحضارة الغربية أنها تسير على الشريعة: "الحضارة الغربية تسير في حاضرها على نهج الشريعة، بالمفهوم السالف بيانه من أن الشريعة منهج مُحْكَمٌ يعيد صياغة الفرد والمجتمع ليكون على مسار التقدم الدائم، وفي طريق النمو المتصل، وعلى سبيل العطاء المستمر"[5].

---

[1]- ينظر: أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 10.

[2]- ينظر: الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص69.

[3]- ينظر: شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص171 إلى 188.

[4]- ينظر: الجابري، بنية العقل العربي، ص 528.

[5]- ينظر: العشماوي، أصول الشريعة، ص 161.

ويقول الحداثيون أن الفقهاء أنفسهم يرون أن جل الأحكام متجددة ومتغيرة بتجدد الأحوال والظروف والأزمان[1].

الفرع الثاني: مناقشة فكرة مركزية العقل عند الحداثيين

بخلاف ما يزعم الحداثيون فقد أَعْلَى القرآنُ الكريم من قيمة العقل، وأورد مفردات مثل: يتدبرون، يتفكرون، يعقلون، أولوا الألباب، أولوا النهى... تدلل على قيمته في القرآن. بل قال تعالى في بيان نعمته على عباده ببيان الآيات وجعلها واضحة مفهومة المعنى لكي تعم بها الفائدة:﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الحديد:17]. وبعض الآيات فيها مدح الذين يعقلون ويفهمون قال تعالى:﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلا الْعَالِمُونَ﴾[العنكبوت:43]. وورد الذم في حق المنافقين والذين يكذبون على الله والذين دخلوا جهنم حيث قالوا فيما أخبر الله عنهم: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك:10].

لكن علماء الإسلام لا يقولون بتقديمه عن النقل والنص، إذ العقل يقتضي أنَّ التسليم والإذْعان مِن كمال الإيمان بالوحيَيْن القرآن والسُّنة، كما قال – تعالى –: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِينا﴾ [الأحزاب: 36].

وقوله تعالى:﴿ فلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيما﴾ [النساء: 65].

ومن كلام عَلِيّ ابن أبي طالب – رضي الله عنه –: " لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ"[2]. وقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ أَيْضًا: "لَوْ قُلْتُ بِالرَّأْيِ لَأَوْجَبْتُ الْغُسْلَ

[1]– ينظر: الجابري، بنية العقل العربي، ص 569. و العشماوي، أصول الشريعة، ص 87.

[2]– ينظر: رواه أبو داود، السنن، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، كتاب: الطهارة، باب: كيف المسح، ج1(ط: 1؛ لا.م: دار الرسالة العالمية، 1430هـ / 2009م)، ص117.

بِالْبَوْلِ؛ لِأَنَّهُ نَجِسٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَالْوُضُوءُ بِالْمَنِيِّ ؛ لِأَنَّهُ نَجِسٌ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَلَأَعْطَيْتُ الذَّكَرَ فِي الْإِرْثِ نِصْفَ الْأُنْثَى ؛ لِكَوْنِهَا أَضْعَفَ مِنْهُ"[1].

و كان الشاطبي واضحا تماما في هذا المعنى بما يؤيد ما سبق من النقول فيقول: "رَأْيُ أَهْلِ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ الْعَقْلِيِّينَ، فَإِنَّ مَحْصُولَ مَذْهَبِهِمْ تَحْكِيمُ عُقُولِ الرِّجَالِ دُونَ الشَّرْعِ، وَهُوَ أَصْلٌ مِنَ الْأُصُولِ الَّتِي بَنَى عَلَيْهَا أَهْلُ الِابْتِدَاعِ فِي الدِّينِ، بِحَيْثُ إِنَّ الشَّرْعَ إِنْ وَافَقَ آرَاءَهُمْ قَبِلُوهُ، وَإِلَّا رَدُّوهُ. فَالْحَاصِلُ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ تَحْكِيمَ الرِّجَالِ مِنْ غَيْرِ الْتِفَاتٍ إِلَى كَوْنِهِمْ وَسَائِلَ لِلْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ الْمَطْلُوبِ شَرْعًا ضَلَالٌ، وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ، وَإِنَّ الْحُجَّةَ الْقَاطِعَةَ وَالْحَاكِمَ الْأَعْلَى هُوَ الشَّرْعُ لَا غَيْرُ"[2].

كما يتناول -أي الشاطبي- حالة التعارض العقل مع النقل فعنده إِذَا تَعَاضَدَ النَّقْلُ وَالْعَقْلُ عَلَى الْمَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ؛ فَعَلَى شَرْطِ أَنْ يَتَقَدَّمَ النَّقْلُ فَيَكُونَ مَتْبُوعًا، وَيَتَأَخَّرَ الْعَقْلُ فَيَكُونَ تَابِعًا، فَلَا يَسْرَحُ الْعَقْلُ فِي مَجَالِ النَّظَرِ إِلَّا بِقَدْرِ مَا يُسَرِّحُهُ النَّقْلُ[3].

وقال الإمام القاري[4]: " فَاعْلَمْ أَنَّ الْعَقْلَ الْكَامِلَ تَابِعٌ لِلشَّرْعِ ؛ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنْ إِدْرَاكِ الْحِكَمِ الْإِلَهِيَّةِ، فَعَلَيْهِ التَّعَبُّدُ الْمَحْضُ بِمُقْتَضَى الْعُبُودِيَّةِ، وَمَا ضَلَّ مَنْ ضَلَّ مِنَ الْكَفَرَةِ وَالْحُكَمَاءِ وَالْمُبْتَدَعَةِ وَأَهْلِ الْأَهْوَاءِ إِلَّا بِمُتَابَعَةِ الْعَقْلِ، وَتَرْكِ مُوَافَقَةِ النَّقْلِ"[5]. تُبَيِّنُ هذه النُّقُول بالتصريح المباشرة من أقوالهم بتقديم النقل على العقل.

العقلانية – عند الحداثيين- مذهب فكري يزعم أنه يمكن الوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود عن طريق الاستدلال العقلي؛ بدون الاستناد إلى الوحي الإلهي أو

---

[1]- ينظر: ينظر: القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج2(ط:1؛ بيروت – لبنان: دار الفكر، 1422هـ/ 2002م)، ص 480.

[2] - ينظر: الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص872.

[3] - ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج1، ص125

[4] – هو علي بن (سلطان) محمد، نور الدين الملّا الهروي القاري: فقيه حنفي، من صدور العلم في عصره. توفي سنة 1014هـ/ 1606م. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص12.

[5]- ينظر: القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج2، ص 480.

التجربة البشرية وكذلك يرى إخضاع كل شيء في الوجود للعقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه[1]. فهذا الفكر يظن أن العقل وحده يستطيع الوصول للحق والصواب، رغم اعتراف الفلاسفة أنفسهم بخطأ هذا الاعتقاد. قال الفيلسوف كانت (kant): "يجب على العقل أن يقف في تصوره عند حد التجربة الحسية، إذ لا يمكن لأفكارنا أن تمتد إلى كنه الأشياء ولبابها إلى الأشياء في أنفسها. فإذا ما حاولنا أن نعرفها بنفس الوسائل التي تعرف بها الظواهر -أي الزمان والمكان والسببية وغيرها- تورطنا في التناقض والخطأ"[2]. وقال الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (John locke): "إنَّ كل فكرة توجد في العقل، إنما يكون أساسها راجعاً إلى الحواس ومن تعطلت حواسه جميعاً أو إحداهما فلا يمكن أن تتكون في ذهنه أية فكرة عن محسوسها، وبذلك فلن يكون هناك شيء في عقل الإنسان ما لم يكن من قبل في حواسه إذ أن العقل عبارة عن صفحة بيضاء ليس عليها أي انطباع أو أي شيء سابق على خبرة الحواس"[3]. فإذا كان هؤلاء الفلاسفة وغيرهم يقرون بقصور العقل وحده، فكيف بغيرهم؟

أمَّا القول بتاريخية النصوص، الذي يفضي إلى اعتبار النصوص من الماضي، وعليه يتم تجاوزها، فإن ذلك مردود من وجوه، ومنها: كون الآيات والنصوص جاء الكثير منها ينبه على الأمر بالاعتبار، مخاطبا المسلمين بصيغ عامة كقواعد صالحة لكل زمان، فمثلا في قول الله تعالى:﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: 111].ففي هذه الآية ورغم أنها عن القصص، إلا أنها تنبه القارئ أنها قصص للعبرة أَيْ فيها فِكْرَةٌ وَتَذْكِرَةٌ وَعِظَةٌ . (لِأُولِي الْأَلْبابِ) أَيِ الْعُقُول ، ومَا كَانَتْ هَذِهِ الْقِصَّةُ حَدِيثًا

[1] – ينظر: مجموعة من الباحثين، موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة، ج1(لا.ط؛ لا.م: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، د.ت)، ص394.

[2] – ينظر: سليمان بن صالح الخراشي، نقض أصول العقلانيين،ج2 (دار علوم السنة، د.ت)، ص 41.

[3] – ينظر: سليمان بن صالح الخراشي، نقض أصول العقلانيين، ،ج2، ص 42.

يُفْتَرَى[1]. إذا كان هذا شأن القصص والتاريخ فكيف بالأحكام؟

الخاتمة:

الحمد لله له الفضل والمنَّة أن بلَّغني للوصول إلى هذه المرحلة؛ ويَسَّرَ لِي إتمام هذا البحث، ووفقني للكتابة عن المنهج الحداثي وتوظيف علم مقاصد الشريعة في قراءة النصوص. وهذه خاتمة تحتوي على جملة من نتائج البحث، وتوصياته:

- من بواعث احتفاء الحداثيين بالمقاصد أنها تشكل ثورة على القديم، وتخرج من جدل الألفاظ وتعقيداتها إلى المعاني والقواعد الكلية، وأنها الأقدر على التعامل مع الواقع الذي تستجد فيه الحوادث باستمرار، كما أنها تجري مجرى الفلسفة والبرهان كونها تحتكم لقواعد كلية، وهي -عندهم- الأقدر على زحزحة سلطة النص وسجنه النص وهيمنة الفقهاء القدامى.

- علماء الإسلام يتفقون على أن المقاصد ترجع للشارع، وأنَّ مُخَالَفَةُ مَقْصُودِ الشَّرْعِ حَرَامٌ.

- فهم الحداثيين للمقاصد في عمومه يرجع لعلل غير منضبطة، وتعبر عن تأثر واضح بالفلسفة، بغرض إزاحة النص.

- يحتكم الفكر الحداثي للمصلحة التي يراها الإنسان، ويعتبرها أقوى من النصوص، لكنَّ علماء الإسلام يشترطون: أن لا تعارض الأحكام المبنية على المصلحة حكمًا شرعيًّا ثابتًا بالنص أو الإجماع. وأن تكون المصلحة ملائمة في الجملة لمقاصد الشارع.

- يتمسك الفكر الحداثي بالاحتكام للشموليات والكليات دون اعتبار الجزئيات والتفاصيل، ليخلص لترك أحكام الشريعة والتمسك بروحها ومبادئها، وهو طرح يراد منه أن ينقض تدريجيا قوانين الشريعة.

---

[1] - ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ج9(ط: 2؛ القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ/1964م)، ص 277.

– لا تتناقض الجزئيات مع الكليات في الشريعة لأن الْكُلِّيّات هي استقراء للْجُزْئِيَّاتِ، فيصبح الْإِعْرَاضُ عَنِ الْجُزْئِيِّ مِنْ حَيْثُ هُوَ جُزْئِيٌّ إِعْرَاضٌ عَنِ الْكُلِّيِّ نَفْسِهِ فِي الْحَقِيقَةِ.

– جعل الفكر الحداثي العقل حاكما على النصوص الشرعية، وجعل النصوص الشرعية تابعة له.

– العقل الحداثي يقوم على ركيزتين في التفكير: الانسلاخ من نصوص الشريعة لأنها من الماضي، ومواكبة العصر والأمم الغربية خاصة لأنها تمثل خلاصة الفكر الحضاري.

– الإسلام يعلي من شأن العقل ويجعله مناط التكليف، وأمرنا بالتدبر والتفكر والتعقل، لكن العقل وحده عاجز عن الوصول للصواب، وعلماء الإسلام يقررون بتَقَدِيمَ النَّقْل على الْعَقْل، فَلَا يَسْرَحُ الْعَقْلُ فِي مَجَالِ النَّظَرِ إِلَّا بِقَدْرِ مَا يُسَرِّحُهُ النَّقْلُ.

– يستعمل الحداثيون لتحقيق أغراضهم أساليب: التاريخية في قراءة النصوص، والتذرع بالمقاصد، وأشكلت النصوص الدينية، وإبراز آراء شاذة تستجيب للمآلات المرجوة.

التوصيات:

– دراسة الأفكار الغربية من مصادرها لمن يعتني بنقد الفكر الحداثي، لأن الحداثة تقوم بتوظيف تلك الأساليب والدراسات على النصوص العربية.

– ضرورة تخصيص مساحة من الدراسات لمثل هذه الأفكار لأن الكثير من أبناء الأمة يحتاج لحصانة فكرية. وكذا تنظيم ملتقيات تعنى بدراسة هذه الأفكار تأسيا بهذا الملتقى، هو مساهمة في توضيح الفهم الصحيح للشريعة.

– اهتمام وسائل الإعلام المختلفة بطرح مثل هذه المواضيع، يزيد من إدراك وفهم تلك الأفكار.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن ينتفع به كل من اطلع عليه، وأن يجعله في ميزان الحسنات يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.