تفريغ دورة:

إشكالية التوظيف الحداثي لنظرية المقاصد

للشيخ: عبد اللّه العجيري

لم يراجعه الشيخ

لمن لديه أي ملاحظة على التفريغ فليصلنا بها عبر البوت التالي مشكورًا:

بوت تواصل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. وبعد:

في البدء أشكر الأحبة القائمين المنظمين لهذه الفعالية الفكرية التي أسأل الله -عزوجل- أن تكون طيبةً ونافعةً مفيدة

عنوان هذه الدورة: إشكالية التوظيف الحداثي لنظرية المقاصد

القضية وما فيها -كما سيتضح في ثنايا الموضوع بإذن الله عزوجل- أن أحد المفاهيم الشرعية الصميمية نظرية المقاصد، و أنه تم ركوب هذه النظرية من قبل كثير من مفكري الحداثة العرب؛ لتمرير المشروع الحداثي العلماني في الوطن العربي والوطن الإسلامي، سنتناقش -بإذن الله عزوجل- في التوظيفات الحداثية لنظرية المعرفة.

الله -تبارك وتعالى- لما أنزل هذه الشريعة كانت هذه الشريعة من أجلِّ نعم الله -تبارك وتعالى- علينا، والله -عزوجل- لما أنزل هذه الشريعة أنزلها؛ لتحقيق حِكَم، وعلل، وغايات مُعينة، وباتت تُعْرَف هذه الحكم، والعلل، والغايات بما يُعَبَّرُعنه بمقاصد الشريعة، بل من الإجراءات التي حصلت داخل تشظيات الحالة العلمية أنه صارت ثَمَّةَ نوع من أنواع الاعتراف ببعض الدوائر الشرعية -على الأقل- بعلم يُعبرعنه بعلم مقاصد الشريعة، يعني أحيانًا تتضخم بعض

الجوانب الداخلي المدونة الأصيلة لعلم ما، بحيث أنه يتم عزل هذا الطرف -كما يُقال- من الحالة الكلية، فعندنا علم أصول الفقه، وجزء من علم أصول الفقه ما يُعبر عنه (المقاصدية)، وبدأ كثير من الدراسات والأبحاث تدور في هذا الإطار بحيث أنه بات بعض المهتمين بالحالة الأصولية صار يُعبر بعلم مقاصد الشريعة - وما أخفيكم- القضية هذي يعني تتسم بقدر عالي من الجدلية.

ودعوني اسجل اعتراف هنا: أن أحد المصطلحات اللي باتت موشومة في كثير من الدوائر الشرعية ما يعبر عنه بالمقاصدية، يعني على المستوى الشخصي لما اقرأ بحث يُريد معالجة قضية فقهية مُعينة -بين قوسين- برؤية مقاصدية فأول انطباع يتخلق عندي أن كاتب هذه المقالة وكاتب هذه الرؤية ما الذي يريد الوصول إليه؟ كأنما يعني صارت نوع من أنواع الاقتران بحالة من حالات التميع أو التساهل الفقهي.

لما يطرح لك قضية -مثلًا- (علاقة الذكر بالأنثى.. رؤية مقاصدية) فما يغلب على ظنك أنه سيتجه البحث باتجاه ما أزعم أنه معبر حقيقة عن مقاصد الشريعة في هذا الباب، أن من مقاصد شريعة عدم تطبيع العلاقة بين الجنسين؛ لأن إذا استقرأ الإنسان الأحكام التفصيلية الجزئية سيصل إلى هذه النتائج بقدر ما تنحو دائمًا المنحى الآخر-على سبيل المثال- وهكذا، فعندنا إشكالية حقيقية فيما يتعلق بمصطلح (المقاصدية) ليس من جهة المصطلح في حد ذاته ولا التداولات العلمية الموجودة في المدونة التراثية، بقدر ما نشأت إشكالية لسوءات التوظيف.

دعونا نُعبر بعبارات مُختصرة عن طبيعة الإشكالية التي ستقوم عليها هذه الدورة وتسعى إلى الرد عليها ومناقشتها، والاعتراض على كافة الاعتراضات التي تقدمتها.

يقول المُدعي ممن يريد ركوب مركب المقاصدية من أجل -في الحالات المتطرفة- تمرير المشروع العلماني أو الحالات المُخففة وهو تمرير مشروع تمييعي تساهلي فقهي في ضوء الرؤية الآتية، يقول لك: أن الالتزام الحقيقي بالمنظومة التشريعية لا تتأتى بملاحقة تفاصيل المشهد الشرعي بقدر ما يستمسك الإنسان بكليات الشريعة وعموماتها، وأن الدعوة الإسلامية في حقيقتها لا تقوم على فكرة الأخذ بقضية جزئية تفصيلية بما يعارض ويعكر صفو المقاصد الكلية، بل حقيقة الإسلام وما يدعو إليه الله -تبارك وتعالى- هو الاستمساك بما يُعبر عنه بروح الإسلام.

ولذا تجد أحيانًا لما يمارس الإنسان فعلًا احتسابيًا مما يتعلق بكثير من القضايا يقول لك: يا أخي لا تدقق عند التفاصيل هذه المهم الإنسان يتعلق بالقضايا الكُبرى، القضايا المقاصدية، يتعلق بروح الإسلام، ويتم التذرع لتبرير هذه الحالة بجملة من المعطيات التراثية -وبإذن الله عزوجل- سيتم تداول النقاش حيال ثلاثة ملفات أساسية وخطيرة فيما يتعلق بإيجاد الذرائع التراثية الشرعية لنصرة هذه الرؤية المقاصدية، وهي ما يُعبر عنها:

بـ(مصلحة الطوفي)، (مقاصدية الشاطبي)، و(الاجتهادات العُمَرِيَّة)

الدورة -كما لاحظتم في المحاور- هي أربعة محاور أساسية:

*المحور الأول: مشكلة المقاصد عند مفكري الحداثة العرب.

* المحور الثاني: مصلحة الطوفي.

*المحور الثالث: مقاصدية الشاطبي.

*المحور الرابع: الاجتهادات العُمَرِيَّة.

قبل ما ندلف إلى بعض التفصيلات المتعلقة بالموضوع أظن أن من الضروري أن يُفَرِّق الإنسان وهو يدخل إلى هذا الموضوع بين من يستطيع أن يعبر عنهم في التعاطي مع الإشكالية المقاصدية بـ:

*حسنوا النية.

* وسيئوا النية.

ليس من الصحي، وليس من الصحيح -وهذه أحد الإشكاليات التي يجدها الإنسان في كثير من التداولات الفكرية- أن يضع المخالفين في سلةٍ واحدة!

يعني أحد الإشكاليات لما نتناول -مثلًا- بعض المنظومات التي تتسم بقدرٍ من الهلامية، لما يتعاطى الإنسان -مثلًا- مع الخطابات التنويرية، الخطاب التنويري الخطاب الذي يدرك أو لا يدرك ويمرر المشروع العلماني وفق أدواتٍ شرعية دينية، ترى الذي يمارس هذا الدور ليس على طبقةً أو درجةً واحدة، لا، هم متفاوتين تفاوتًا كبيرًا جدًا، في أُناس يمثلون حالة من حالات الالتزام الديني الحقيقي وقعوا في هذا المطب وفق شبهة إشكالية مُعينة، وفق رؤية تتضمن

إشكالية لكن ليست من إشكاليات -على الأقل- سوء الطويَّة، وفي أطروحة ثانية، لا، أن الإنسان يمارس هذه الممارسة في ضوء ممارسة انتهازية برغماتية، يعني يحاول استثمار الأدوات الشرعية لتمرير المشروع العلماني ليس قناعةً بالأدوات الشرعية، فبالتالي من الضروري؛ لأن عمليًا الو اقعين في فخ الإشكال يعني كثير ممن يُطلق هذه الدعوة (لابد من الاستمساك بروح الشريعة) ترى هم عمليًا ممكن يقسمهم الإنسان إلى هاتين القسمين إجمالًا:

*حسنوا النية.

* وسيئوا النية.

طبعًا التركيز بشكل أكبر في ثنايا الموضوع هو ما يتعلق بسيئي النية، وبالتبعية سيعالج الإنسان -على الأقل- على مستوى الشبهات والإشكاليات فيما يتعلق بالتسربات الخاطئة للتعلق بالمقاصدية لتمييع الأحكام الشرعية، تأتي بالتبعية لكن الموضوع -كما هو مُعَنّوَن له- الإشكالية المتعلقة بمفكري الحداثة العرب بالخطابات الحداثية.

طبعًا هنا يَرِد سؤال في بداية الموضوع: لو قَيَّمَ الإنسان الخطابات العلمانية – مثلًا- الموجودة في المجتمعات الغربية التي انبثقت منها أصلًا التصورات العلمانية سيجد أن ليس ثمة حالة من حالات الحرص الحقيقي الموجودة في الخطابات العلمانية الغربية للتعلق بالذيول الدينية لتبرير المو اقف العلمانية، هذه ظاهرة أن صَحَّ التعبير ظاهرة عربية بامتياز بمعنى أن من الظواهر العلمانية اللافتة

للنظر في الوطن العربي بشكل عام أن تجد شخصيات تدعو إلى الفكرة العلمانية بقدر عالٍ من الصَّلَافة، وتحاول أن تمرر مشروعها العلماني بقال الله -عزوجل-، وقال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يأتي –مثلًا- أحد المؤلفين له كتاب (السياسة بين الحلال والحرام) -بين قوسين- "أَنتُم أَعلمُ بأَمورِ دُنياكم" تعلقًا بحديث النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- هذه ظاهرة لافتة للنظر في المجتمعات العربية.

طيب ما مبررات القيام بهذه الحالة؟

أحد المبررات أن العلمانية لما وفدت على المجتمعات العربية أول ما وفدت، وفدت بجلافتها وبصلافتها -كما يقال- ولو رجع الإنسان بالذاكرة إلى بداية تشكلات الحالة الفكرية في الوطن العربي، ممثلًا –مثلًا- بالقُطُر المصري واستقرأ رموز الحالة العلمانية الليبرالية في ذلك الظرف الزمني فلم يكن عندهم حالة المناورة والمغازلة للخطاب الشرعي والخطاب الديني من أجل تمرير المشروع العلماني، لا، كان في قدر عالي من الوضوح، والصلافة، والجرأة على الخطابات الشرعية، طبعًا حالة الوضوح والصلافة ما الذي انعكست عليه؟

انعكست على حالة من حالة ردة الفعل المجتمعي السلبي عن هذه الخطابات الوافدة، ثمة حالة من حالات الثورة على فرض القيم العلمانية في ضوء المعايير العلمانية، فلما استوعب كثير منهم في الحداثة وكثير من العلمانيين هذه الحقيقة، التي هي: أن الحاضنة الشعبية المجتمعية التي يعيشون فيها لا يستطيع

أن يمرر من خلال المشروع العلماني وفق أدواته قالوا: المفترض أن الإنسان يحاول أن يستخدم من الأدوات ما يُمرر هذا المشروع فتلاحظ بدأوا يناورون في منطقة الخطاب الشرعي والخطاب الديني، وبالتالي من الأشياء التي ينبغي أن يستحضرها الإنسان وهو يتعاطى مثل هذا الموضوع: أن ليس ثمة حالة من حالات الجدية الحقيقية عند المفكري الحداثة العرب بالتعلق بالذيول المقاصدية في الإطار الديني الشرعي، لكن هم يتعلقون بها بقدر ما تخدمهم في عملية التوظيف لصالح المشروع، هذه قضية يعني من المهم التأكيد عليها.

والذي يؤكد هذا الانطباع، يعني هذه ليست منشأها هو مجرد إساءة الظن في الطرف المقابل، لا، منشأ هذه القضية تصريحات يقولها كثير من مفكري الحداثة العرب أن ترى: أنا إنما أتعلق بالقيم التراثية من أجل حداثةٍ نبتغيها، يعني هذه هي البواعث المحركة، والتصريحات كثيرة ومتعددة.

إذًا الممارسات العملية السلوكية تكشف عن هذه الحقيقة بشكل يتسم بقدر لا بأس به من الفجاجة، خذوا الالتقاطات هذه: يلحظ الإنسان أن طبيعة الحاضنة الاجتماعية والشعبية التي يعيشها الشخص تؤثر بدرجة كبيرة جدًا في حالة قناعة الخطاب العلماني الاحتياجي للأدوات الشرعية من أجل تمرير المشروع، أو عدم وجودها، ودعني فقط أذكر التقاطتين لافتة للنظر لمن يستقرئ الحالة الفكرية في الوطن العربي:

*اللقطة الأولى: لقطة المسائل التي ينشغل بها الخطاب العلماني بالخطاب الحداثي وتفاوتها من قُطْرٍ إلى قُطْر، وتجد أن التفاوت الو اقع في طبيعة المسائل التي ينادي بها الخطاب العلماني، يعني لما تسأل ما هو طبيعة المشروع العلماني الموجود في ذلك القطر المعين؟ تجد أن قصارما يدعون إليه هو قضية تطبيع الاختلاط -مثلًا- بين الجنسين، وتجد -مثلًا- رواد هذا الاتجاه يقول لك: ترى ما ورد دليل شرعي يحرم الاختلاط لكن ورد دليل شرعي بتحريم الخلوة.-على سبيل المثال- تجد أن هذا غاية الطموح -كما يقال- لما تنتقل إلى قُطْرٍ آخر تجد أن هذه المطالبات مُتجاوزة -كما يُقال- في الإطار الاجتماعي الذي يعيشون فيه، وبالتالي تجد طبيعة المطالبة سقفها أرفع في المطالبة بالقيمة العلمانية.

من الأشياء الطريفة التي حَصَلَت لي: مرة دُعِيت إلى إقامة دورة في السودان، فأقمت عدة فعاليات وكان في أحد الفعاليات أقمتها في أحد الجامعات السودانية، في ساحة الجامعة مثل العريش مُظَلَّل، وعندهم عُرف مُعين أنه – مثلًا- يُدعى مُحاضر مُعين، يصير أمام مجموعة من الطلاب، ميكروفونات يتسامعونه الطلاب إذا أعجبهم الموضوع يتجمعون.. وهكذا، -بحمد لله كان في تفاعل طيب- أحد الأفكار الأساسية التي كنت أقدمها في المحاضرة: فكرة أن أحد الإشكاليات الفكرية التي تعصف بالمجتمعات العربية اليوم حالة الذوبان في المُعطى الحضاري الغربي وأن منشأ هذا الإشكال هو عدم الاعتزاز بالقيم الشرعية، عدم تعظيم الوحي التعظيم اللَّائق به، عدم التسليم لمعطيات الوحي.. وهكذا، بدأت أطرح هذه الأفكار، كنموذج أريد استثماره في تقرير هذه الحقيقة

وكنت أفترض أن أُقدم هذا النموذج أنه هو يُمثل حالة من حالات القاعدة الاستدلالية المشتركة بين المتحدث وبين السامع، فكنت أطرح نموذج الصحابة، دعنا نطرح تساؤل: ما الذي حَصَّنَ صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم- من الذوبان في المُعطى الحضاري لحضارة فارس والروم؟ وأن الصحابة كانوا مُعتزين بالقيم الشرعية، ومعتزين بمعطيات الوحي.. والصحابة.. وقصص.. وما الذي احتمل مثل (الربعي بن عامر) -رضي الله عنه وأرضاه- أن يقول لقائد الفرس: "لقد ابْتعثنا اللهُ لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة.." وبدأ يسترسل الإنسان في حديث معين ويلاحظ الوجوه، ففوجئت -بعدما انهيت الكلام- بأحد الطلاب التقط اللاقط (الميكروفون) وبدأ يتحدث الفكرة التي كان يطرحها –بعد أن ذكر الانتساب الحزبي له الحزب الاشتراكي- ثم قال: "أول ملحوظة على الأطروحة التي قُدِمَت بين يدينا اليوم أن تحدث المحاضر عن فكرة اعتزاز الصحابة بالقيم الإسلامية" يقول: "ما في فترة زمنية تشكل فيها شيء يصح أن يطلق عليه قيم إسلامية، لا، الصحابة كانوا كغيرهم من العرب معبئين بالقيم العربية المؤسسة على أن معيشة الإنسان مرهونة بحجم ما يستطيع الوصول إليه موارده، وبالتالي ما يتحدث عنه الضيف الكريم عن الفتوح الإسلامية هي في حقيقتها كانت استعمار لستنزاف خيرات الشعوب"!

لاحظوا الصدمة ما القصة؟ فتح الصحابة واستعمار لستنزاف خيرات الشعوب وكذا.. فأذكر لما راجعت تلك التجربة في السودان وتماسّ -كما يقال- مع

الخطابات العلمانية أو الليبرالية أو التنويرية الموجودة خارج الجغرافيا التي يعيش فيها الإنسان، كنت أقول –مداعبًا-: "اكتشفت أن الليبراليين المحليين موجودين عندنا طلعوا إسلاميين بالنسبة لطبيعة فجاجة الأطروحات الموجودة" هي القضية ليس أنهم حقيقة إسلاميين هي القضية وما فيها أن في نوع من أنواع مراعاة الخطابات العلمانية للقوالب/ للحاضنة الشعبية التي يعيش فيها، وبالتالي يتمدد الخطاب العلماني بحسب ما تسمح له الحاضنة الشعبية.

طيب خذ لقطة -مثلًا- أخرى معبرة عن هذه الفكرة، وهي حالة الاصطفاف التي تُمارس، لما ينظر الإنسان إلى طبيعة القيم التي ينادي بها الخطاب الليبرالي في مشهدٍ جغرافي معين، طبيعة المسائل التي يدعو إليها كذا.. يجد الإنسان في كثير من الأحيان أن المسائل التي ينادي بها تتطابق مع دعوة خطاب إسلامي موجود في قطرٍ آخر يتسم بالتنوير، يعني محسوب على حالة التنوير الإسلامي في مقابل علمانية موجودة في ذلك البلد، يعني عندنا في بلد ما علمانيين وتنويريين إسلاميين تجد أن ما يعبر عنه: ليبراليين في مقابل إسلاميين، والليبراليين هنا طبيعة المناداة اللي ينادي بها الليبرالي هنا متطابقة مع الخطاب التنويري ليس الليبرالي هناك؛ لأنه ما يستطيع أن يتمدد بخطابه بحجم ما يتمدد الخطاب الليبرالي الموجود هناك.

لكن اللافت النظر إذا حصل حالة من حالات الاصطراع بين الخطاب التنويري والخطاب الليبرالي هنا، الليبرالي هنا يصطف مع الليبرالي هناضد التيارات الإسلامية الموجودة في ذلك القطر، طيب على مستوى المُطالبات ترى مطالباتك

هي عين مطالبات هذا الخطاب، فالمفترض على المستوى الرأي المُعبرعن تصطف معهم مع ذلك ما الذي يحصل؟ لا، يصطف مع الليبرالي، بما يُعبرعن المعنى المضمر، وأن حقيقة الأمرليس هو نوع من أنواع الخضوع، والانحيازللرؤية الشرعية، والحاكمية الشريعة، بقدرما يتخذ من حاكمية الشريعة جسرًا ومعبرًا لإلغاء حاكمية الشريعة، هذه أحد الإشكاليات.

ولذا من الالتقاطات الطريفة التي ذكرها الشيخ الصديق (وليد الهويريني) في مقالة قديمة له، كان عنوان المقالة: (عندما يغدو القمع مطلبًا تنويرًا) -مقالة قديمة وممكن تراجع في الإنترنت- لكن من الالتقاطات اللطيفة والجميلة، والتمثيل المُعبرعن هذه الفكرة يقول: "عجلة التناقض المنهجي لا تقف عند هذا الحد، بل تتجاوزه إلى لبس عباءة الشيخ (محمد الغزالي) -رحمه الله- في الرياض صباحًا واستبداله ببدلة (فرج فودة) في القاهرة مساء.

يعني لاحظ الالتقاطة اللطيفة، يقول لك: ما السبب أنك تجد –مثلًا- بعض الليبراليين قصار ما يريد الوصول إليه مادةً استدلالية مادة –مثلًا- (محمد الغزالي) -رحمة الله عليه- مجرد ما ينتقل لجغر افيا ثانية تجد أنه يستبدل هذه الجُبَّة بتلك البدلة بدلة (فرج فودة)؛ ليعبرعن حالة من حالات العلمنة الأكثر فجاجة، فهذه قضية من المهم تحريرها، ومن مهم التنبه لها أن الموضوع صار متوجه إلى نقد مفكري الحداثة العرب وبالتالي قدرمن الغلظة في الخطاب عائد إلى مراعاة هذا الاعتبار، وإلا ليس المقصود هو الطعن في نيات وفي أديان حتى من وقع في قدرمن الشبهات والإشكاليات المتعلقة بالتعلق بذيول المقاصدية.

أين موطن الإشكال الذي نريد معالجة في هذه الدورة -بإذن الله عزوجل- أو في هذا المدخل؟ أو بتعبير المقدمة: إشكالية التوظيف الحداثي لنظرية المقاصد. الإشكالية في تقييمي عائدة إلى مقدمتين هم الذين خلقوا الإشكالية العميقة في الخطابات المقاصدية الحداثية في الوطن العربي:

*<u>الإشكالية الأولى:</u> دعوى هؤلاء أن معرفة مقاصد الشريعة عملية منفكة عن معرفة الأحكام التفصيلية الجزئية، الدعوة الأولى التي سببت الكثير من الاضطراب والإشكال الموجود في الخطابات الحداثية أنهم ادعوا أننا نستطيع الوصول لمقاصد الشريعة من غير أن نكون مُطلعين على مفصل الأحكام الشرعية، أن عملية الوصول لمقاصد الشرعية ترى عملية معزولة ومنفكة عن معرفة الأحكام التفصيلية الجزئية.

*<u>القضية الثانية:</u> -الخطيرة- أن التشريعات التفصيلية الجزئية إنما هي وسائل لتحقيق غايات، وهذه الأحكام التشريعية التفصيلية الجزئية ليست مقصودة بالذات، ليس مقصودًا بالذات ما يتعلق بجملة عريضة من التشريعات المتعلقة بأبواب المعاملات في البيوع، في الإيجارات، في -هذي تصير أَطَمّ المسألة- في أبواب الأحوال الاجتماعية والأنكحة، أَطَمُّ منها ما يتعلق حتى في أبواب العبادات، لكن المقصود أن تكون هذه الأحكام التفصيلية الجزئية مجرد خدم أو خادمة لمقاصد وغايات، وبالتالي ينبني عليها دعوة تالية إذا استطاع الإنسان أن يحقق تلك المقاصد والغايات دون مثل هذه التفاصيل الجزئية فبطبيعة الحال سيقولون:

له ذلك، أنه يستطيع أن يركب أي مركب يوصل لتلك المقاصد الكليات، وبالتالي سنناقش –بإذن الله عزوجل- فيما يأتي كلتا القضيتين:

*القضية الأولى: دعواهم أن معرفة مقاصد الشريعة عملية منفكة عن معرفة الأحكام التفصيلية الجزئية.

*القضية الثانية: أن الأحكام الشرعية التفصيلية إنما هي وسائل -ليست مقصودة- وسائل لتحقيق غايات وتحقيق مقاصد معينة.

فيما يتصل بالقضية الأولى الإشكالية أن الدعوة أن الأحكام التشريعية التفصيلية ليست موردًا للتعرف على المقاصد الكلية، أنها عملية معزولة – طبعًا- أحد كُبرى الإشكاليات -سبحان الله- و أنا أحَضِّر للموضوع تنبهت إلى معنى جيد أني أُنَبِّهُ إليه الآن -وتعاملوا مع كثيرٍ مما يقال في ضوء هذا الاعتبار- هذا المعنى ما أخفيكم هذا تنبهت له بعد سير في ثنايا التحضير، استشعرت و أنا أتعامل مع الخطاب الحداثي فيما يتعلق بالتوظيفات المقاصدية بقدر من الجدية الحقيقية في التعامل مع كثير من الإشكاليات التي تُطرح، بمعنى اكتشفت أني أنا قاعد أصطنع للطرف المُقابل شبهة -في كثير من الأحيان- هو لم يدعي هذه الشبهة، يعني أنا أُقَيّم –لاحظ الآن- في ضوء المقدمة التي ذكرناها -قبل قليل- بأن كثير من مفكري الحداثة العرب يركب مركب المقاصدية من أجل تمرير المشروع العلماني، و أنه يتخذ هذا ذريعة، ويتخذها وسيلةً لمشروعٍ مختلف وليس معبرًا عن حالةٍ القناعة الحقيقية و..و... ومن هذا الكلام.

طيب إذا جئنا نحن نريد أن نعالج من الإشكالية أننا قلنا –لاحظ-: أن إشكالية مفكري الحداثة العرب أنهم عزلوا وفصلوا وادعوا أن عملية التعرف على المقاصد الشرعية عملية منفكة عن معرفة الأحكام التفصيلية الجزئية، هل هذا –الآن- صياغة الشبهة بهذه الإشكالية تُعبر عن رغبة الخطاب العلماني بالتعرف على مقاصد الشريعة، لكن أخفق في الوصول إلى مقاصد الشريعة؛ لأنه ادعى أن العملية منفكة ونستطيع التوصل لمقاصد الشريعة من غير أن ندرس الأحكام التفصيلية، وإلا المفترض أنه ما يصاغ الكلام بهذا الشكل؟

أن القصة وما فيها أنا افتعلت القضية هذه وإلا هو لم يدَّعيها، يعني هو في حقيقة الأمر يستبطن أني أنا غير محتاج للتعرف أصلًا على ما يُعبر عنه بمقاصد الشريعة، يعني واضح الملحظ أو الإشكال؟ وبالتالي ستلاحظون أنه يتعامل المتحدث بقدر من الجدية العلمية مع كثيرٍ من الأطروحات التي تُقدم من الطرف المُقابل، بعد فترة يلاحظ الإنسان أن هذا التعامل الجاد إنما يَصِح أن يكون مع طرف جاد آخر يُمارس الأدوار البحثية الواجبة عليه –على سبيل المثال- في تقديم مشروعه.

ولذا أحد السمات الخطيرة التي يجدها الإنسان في كثير من الأطروحات الحداثية والعلمانية في تناولها لنظرية المقاصد أن في قضايا وواجبات بحثية مُتعددة وكثيرة جدًا بما يتعلق بنظرية المقاصد هم لا يؤدونها في أرض الو اقع، دعني أذكر مثال: أحد الدعاة المقاصدين –إن صح التعبير- المحتفين بنظرية المصلحة والمقاصد في الحالة الحداثية العربية (حسن حنفي) وله كتاب اسمه (من النص

إلى الو اقع) شوفوا العبارة هذي التي يقول فيها -محتفيًا بالمصلحة-: "تقوم مصادر التشريع كلها على مصدرٍواحد هو المصلحة باعتبارها للتشريع فالكتاب يقوم على المصلحة، والسُّنَّة أيضًا تقوم على المصلحة" قال -أيضًا-: "كما يؤول النقل لصالح العقل في حالة التعارض كذلك يؤول النقل لصالح مصلحة حالة التعارض" فتلاحظ الرجل يبدي حفاوةً كبيرةً جدًا بقضية المصلحة، قضية مقاصد الشريعة.

طيب يا (حسن حنفي) ما هي مقاصد الشريعة؟ ما هي المصالح؟ وزن المصلحة بهذا الاعتبار ما مفهوم المصلحة؟، يقول: "هي أمور إضافية تختلف اختلاف والأفراد والأحوال والظروف وربما العصور الأزمان"

طيب الذي يُعبر بهذا التعبير في تناول مفهوم المصلحة هل أدى الواجبات البحثية التي تُرشح –مثلًا- لاستثمار هذا المفهوم؟ أنا أزعم أنه في خلل كبيرٍ جدًا.

إذا أراد الإنسان إساءة الظن يرى أن في نوع من أنواع التقصد للمحافظة على هلامية المفهوم من أجل تسهيل عملية تمرير المشروع، وهذه أحد الإشكاليات الكبيرة جدًا، يعني إذا عقد الإنسان المقارنة بين تناول مفكري الحداثة العرب نظرية المقاصد مقارنًا بالجهد الأصولي الذي مارسه علماء المسلمين في بلورة مشروع المقاصدية يجد أنه فرق كبير جدًا، يعني تجد جهد الأصوليين مُنصَبٌ على تحرير مفهوم المصلحة، مفهوم المقاصدية، أقسامها، جزء من تاريخها، البرهنة والتدليل عليها، الأدوات شرعية، أنت أمام مُجلدات، وأمام وتطور تاريخي لهذه

النظرية داخل المدونة الأصولية، لما تريد تعقد المقارنة أنتم في حالة من حالات الاستبشار الحداثي بهذه النظرية، طيب أعطونا ما هي النظرية المقاصدية التي ترشحون تقديمها مثلا في التعاطي مع النصوص الشرعية؟ تجد القضية قضية –كما يُقال- شديدة الميوعة، و أنه ثمة واجبات بحثية مُتعددة وكثيرة جدًا هم لم يقوموا بها، وبالتالي من الطبيعي الذي وقع في هذا الفخ أنه لا يكون حريصًا جدًا على استقراء –مثلًا- تفاصيل الأحكام الشرعية حتى يبني من خلالها منظومات معرفية متكاملة.

طبعًا من أكبر الإشكاليات التي وقع فيها الخطابات الحداثية في تناول نظرية المقاصد لما عزلوا مقام المقاصدية عن معرفة الأحكام الشرعية التفصيلية، هو اختزال لمفهوم مقاصد الشريعة، يعني أحد أكبر الإشكاليات التي يتلمسها الإنسان وهو يقرأ في تناول المقاصدية أنهم حصروا مقاصد الشريعة ومصالحها الشرعية المُعتبرة في قائمة قصيرة جدًا مما يتعلق بالمتطلبات المادية الدنيوية، يعني تجد عقلية الحداثي هو يطرح عليك سؤال المقاصدية هو يستحضر مجرد متطلبات قليلة جدًا من القيم المادية الدنيوية، ان هذه المقاصد كسياسة المصالح العامة، تحقيق الرفاه المادي، تهذيب الأخلاق الاجتماعية هذا دائمًا اللافت النظر، وغائب عن وعيه تمامًا أن جزء من مقاصد الشريعة الأساسية المصالح الأخروية، أن الشارع لما أنزل هذا الوحي أنزله لمراعاة مصالح العباد في العاجل الحياة الدنيا، وفي الآجل في الحياة الأخروية.

وعبارات الأئمة في هذا السياق مُتعددة مشهورة جدًا، يعني من أشهر العبارات الشعاراتية في هذه القضية عبارات الإمام (ابن القيم) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- لما يقول: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم لمصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدلٌ كلها، رحمةٌ كلها، ومصالحٌ كلها، وحكمةٌ كلها فكل مسألة خرجت..." إلى آخر العبارة، يقول في أخرها: "فالشريعة التي بعث الله بها رسوله وهي عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة فيه في الدنيا والآخرة" فالشريعة إنما أنزلت من أجل المحافظة على مصالح العباد في الدنيا والآخرة، فأول إشكالية نشأت بسبب فك الارتباط بالأحكام التفصيلية الجزئية وبين توليد مقاصد الشريعة صارثمةَ نوع من أنواع الوهم الحداثي بأن المقاصد إنما أتت الشريعة من أجل خدمة مقاصد دنيوية، هذي الإشكالية الأولى.

طبعًا اللافت النظر لما يستقرئ الإنسان النصوص الشرعية ثم يستقرئ من المدونة التراثية فيجد أن مسألة المصالح الأخروية ليست فقط مُعتبرة من جهة الشارع، بل هي المقام الأصيل، وأن المصالح الدنيوية كأنما هي مصالح تبعية بالمقارنة بالمقاصد الأخروية، ولذا –مثلًا- يقول الإمام (الشاطبي) –عليه رحمه الله تبارك وتعالى- يقول: "المصالح الدينية مقدمة على المصالح الدنيوية على الاطلاق" ويقول: "والمصالح والمفاسد الأخروية مقدمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق" كثيرة عبارات الأئمة في هذه القضية.

ولذا تجد لما يأتون يرتبون الضروريات الخمس دائمًا يُجعل الرأس في الضروريات الخمس: الدين، يعني من القضايا اللافتة ليس وقوع الخطأ فقط فيها استبعاد

الدين، أو استبعاد المصلحة الأخروية من منظومة المقاصد الشرعية، الإشكالية أن ما استُبْعِد هو الأصيل والأهم مما استبقي –طبعًا- وحتى يدرك الإنسان كارثية وخطورة القضية أنه في النهاية يكتشف الإنسان أن قائمة المقاصد الشرعية التي يضعها مفكري الحداثة العرب تعود بحسب انتماءاتهم الحزبية التيارية، يعني تجد في الأخير يتوهم المنتمي للحزب الاشتراكي بأن مقاصد الشريعة أن الله أنزل الوحي من أجل تحقيق القيم الاشتراكية، والليبرالي القيم الليبرالية.

يعني إشكالية في غاية الطرافة، وبالمناسبة وهذي قضية تلفت النظر في دراسة كثير من التيارات الفكرية، يقول الإنسان: أنه يلزم أن يتبنى الرؤية الفلانية: واحد، اثنين، ثلاثة. يُفجع الإنسان وهو يقرأ المدونات القائمة أمامه أنهم يلتزمون بها فعلًا، أن القضية أنت تتوهم أن هذا مجرد لازم ولا تدري هل تلزمه أو ما تلزمه؟ فتكتشف لا، أنه هو مصرحٌ به، هو جزءٌ من مقوله ليس جزءًا من لوازم قوله.

من الأشياء الطريفة التي نَبَّهَ إليها الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- وسيتضح في ثنايا الموضوع بأن الإمام (الشاطبي) إذا ذُكِر مجرد يقفز للذهن مُباشرة قضية المقاصد، والمقاصدية، وإذا ذُكرت المقاصدية يقفز للذهن مُباشرة للإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى-، لما تكلم عن المصالح المُترتبة على جملة من التشريعات المتعلقة حتى بالتعبدات.

قال -ودعني أذكر الكلام هذا؛ لأنه كلام لطيف وجميل ومُعبر عن دقة وعُمق نظر ويُعبر عن التراتبية المتعلقة بالمصالح الدنيوية والمصالح الأخروية- يقول: "الصلاة –مثلًا- أصلُ مشروعيتها الخضوع لله –سبحانه- وبإخلاص التوجه إليه." يعني ما هو السبب الباعث على مشروعية الصلاة؟ يقول لك (الشاطبي) : " الخضوع لله –سبحانه- وبإخلاص التوجه إليه والانتصاب على قدم الذِّلة والصَّغارِ بين يديه وتذكير النفس بالذكر له، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ وقال: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ وفي حديث: "إنَّ أحدَكم إذا قام يُصلِّي إنما يُناجي ربَّه..".

فيرى أن الدلائل الشرعية تدل أن هذه المقاصد لتشريع عبودية الصلاة، قال: "ثم إن لها مقاصد تابعة" هذا هو المقصد الأصيل في مقاصد التبعية، ما مقاصد التبعية؟ يقول: "كالنهي عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا" لاحظ مصلحة " والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا" مصلحة أخروية ولا دنيوية؟ لاحظت؟ فهو يجعلها مصلحة تابعة، ولاحظ عمق النظر في تفصيل ما يتعلق بعبوديات في الوهلة الأولى يخطر ببال الإنسان أن ليس لها غرض –كما يُقال- دنيوي، يقول: "في الخبر" أرِحْنا بها يا بلال" وفي الصحيح: "وجُعِلَت قُرَّةُ عَيني في الصَّلاةِ" وطلب الرزق بها، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ وفي الحديث في تفسير هذا المعنى..." وذكر

عدة ملاحظات، ذكر كلامًا مُشابهًا له في عبودية الصيام، بل في أثناء حديثه في عبودية الصيام قال: "وكذلك سائر العبادات فيها فوائد أخروية وهي العامة، وفوائد دنيوية وهي كلها تابعة للفائدة الأصلية وهي الانقياد والخضوع لله..." إلى آخر الكلام.

فالشاهد أن من القضايا التي كانت واضحة عند علماء الإسلام ويتناولوها نظرية المقاصد، أن مقاصد الشريعة من جهة الأصالة لتحقيق المصالح والمكتسبات الأخروية، ولذا قدموا الدين في اعتبار المقاصد وجعلوه المُقدم في الضروريات الخمس، وفي المقابل لم يلغوا الاعتبار للمصالح الدنيوية لكن جعلوها تابعةً للمصالح الأخروية، والله –عزوجل- نبَّه لهذا المعنى في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص:٧٧] فليس القصد بالتهوين من المصالح الدنيوية بإلغاء المصالح الدنيوية، لكن هو إعادة هرم الأولويات والتصور الشرعي.

طبعًا من أجود الكتب التي عالجت هرم الأولويات أيهما أولًا الدنيا أوالآخرة؟ هل الشريعة وسيلة لتحقيق الرفاه الدنيوي؟ ولا الشريعة والدين وسيلة لتحقيق النجاة الأخروية؟ ما الذي يقف على رأس القائمة؟ من أجود الكتب كتاب (مآلات الخطاب المدني) لـ(إبراهيم السكران) ذكرته يمكن في أكثر من مناسبة وهو من أهم المنتجات الفكرية التي قدمتها الساحة المحلية.

دعونا نؤكد ما يتعلق بمقاصدية الآخرة، وقضية مصلحة الآخرة في التصور الشرعي، ما هي الحزم الدلالية التي تدل على تثبيت هذه الحقيقة الدينية، والعقلية، والشرعية؟ يعني لا نريد الاكتفاء مجرد الانطباع الموجود في نفس الحضور جميعًا بأن الشارع نعم يحتوي... نريد نؤكد هذا عبر ما أُعبر عنه بالحزم الدلالية، الحزم الدلالية توضع عنوان وينسجم تحت هذا العنوان مجموعة من الأدلة التفصيلية في النصوص الشرعية، فأذكر العنوان وأذكر دليل كتطبيق مثال وإلا يستطيع الإنسان أن يُمثل على كل عنوان بجملة من التمثيلات الشرعية بما يجعل هذا معنىً قطعيًا في الشريعة ومعنىً متواترًا في كثير من النصوص الشرعية المُتعلقة بها.

يعني –مثلًا- من الدلائل التي تؤكد على فكرة أن المصلحة العُظمى لإنزال هذا الوحي هو المصلحة الأخروية للعبد هو بيان الحكمة الأساسية لخلق الإنسان، الله –عزوجل- قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات:٥٦]، هذا هو الحكمة الأساسية في تنزيل الوحي وتنزيل الشريعة تَعَبُّدِ الله -تبارك وتعالى.

*<u>القضية الثانية:</u> أن جاءت النصوص الشرعية ببيان محور دعوة الأنبياء والرسل، تجد أن محور دعوة الأنبياء والرسل تحقيق العبودية لله -تبارك وتعالى- وحده.

مثلًا من الأشياء كذلك الذي هو: تأكيد الشارع –المتكرر- على أن الدنيا إنما جُعِلَت دارًا للابتلاء والاختبار، وأن الجزاء إنما يكون في الدار الآخرة، وبالتالي

الدنيا برمتها -أصلًا- هي قضية وسيلية بالنسبة لغيرها، والأدلة الشرعية الدالة على هذا المعنى متعددة: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[الكهف:٧]، وكثيرة الآيات: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[الملك:٢]، –مثلًا- من الاستدلالات كذلك أن التمكين في الشأن الدنيوي يجب أن يُتخذ وسيلة للتمكين لأحكام الشريعة في السريان في الو اقع، فيقول الله –عزوجل-: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ﴾[الحج:٤١]، -مثلًا- من الدلائل كذلك احتفاء الشارع بالمنجزات الأخروية في مُقابل المنجازات الدنيوية، يقول الله –سبحانه وتعالى-: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾[الشورى:٢٠]، ترى التعبير مُختلف بين مقامين، وواضح أن الشارع يريد الاحتفاء بالمقام الأول دون المقام الثاني، يقول الله –عزوجل- ﴿وَمَنْ أراد الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾[الإسراء:١٩]، هذا لم يُذكرفي حق من أراد بسعية الحياة الدنيا، -مثلًا- من الدلائل كذلك ذمَّ من قَلَبَ المُعادلة وقَدَّمَ العاجلة على الآخرة: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ * وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴾[القيامة:٢٠-٢١]، من الدلائل الشرعية

كذلك ما ورد بشكل عام في نصوص الوحي من تقدم رتبة الآخرة على الدنيا وكثير تجد التعبيرات المُتعلقة لما يقول الله -عزوجل- مثلًا: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾[القصص:٦٠]، أنه دائمًا لما يأتي مقام المفاضلة بين الدنيا والآخرة فالنصوص الشرعية متواترة جدًا بتفضيل الآخرة على الحياة الدنيا، بل من لطائف الإشارات القرآنية الدالة على هذا المعنى الذي هو الاستعارة من اللسان الاقتصادي، الذي هو متعلق بالشأن الدنيوي أصالةً للتعبيرعن القيم الأخروية، يعني لمَّا يتحدث الإنسان عن قيمة البيع، قيمة الشراء فالمفترض أنه يقفز إلى ذهنه مباشرة ما يتعلق بالتعاقدات والتعاملات المتعلقة بالشأن الدنيوي، ومع ذلك تجد أن الشارع استعارهذه الألفاظ في التعبيرعن ما يتعلق بالقيم الأخروية ويدل ذلك التنبيه على معطيين:

*<u>المُعطى الأول الأساسي:</u> وهو قضية أن كأنما أن هذه المعاني أولى بالاعتبارفيما يتعلق بالقيم الأخروية وأن موضع المعواضة إنما هوفي الشأن الدنيوي، يعني خذوا لما يقول الله –عزوجل-: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[البقرة:١٦]، ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[البقرة:٨٦]، فتجد -الآن- الدليل الموجود فيها أن كأن هذه الألفاظ أليق بأن تكون متعلقةً بالحياة الحقيقة للإنسان (الحياة الأخروية) وأن موضع المعاوضة، يعني: ما الشيء الذي

يُعاوض عليه؟ تجد أن حقيقة المعاوضة، معاوضة الدنيا بالآخرة، أن تَطَلُّب الآخرة بالحياة الدنيا، أنه يعوض الإنسان في آخرته بما بذله في هذه الحياة الدنيا.

من الإشكاليات التي تولدت من هذه الحالة-نحن ذكرنا- لما فصلوا و ادعوا أن عملية التعرف على مقاصد الشريعة عملية منفكة عن التعرف على الأحكام الشرعية التفصيلية تولدت عندهم إشكالية كبيرة:

*الإشكالية الأولى: عدم التعرف الحقيقي على مقاصد الشريعة الحقيقية، وألغوا الاعتبار لمقصد الآخرة.

*الإشكالية الثانية: أنهم لما توهموا هذا المعنى حرمهم هذا من ممارسة الفعل الاستقرائي لتفاصيل الأحكام الشرعية، نحن نقول: كيف يستطيع الإنسان أن يتعرف على مقاصد الشريعة؟ ترى في مسارين أساسيين للتعرف على مقاصد الشريعة:

*المسار الأول: ورود النص الشرعي، أنه يأتي النص الشرعي مبينًا أن حكمة الله -عزوجل- من تشريع هذا الأمر هو هذه القضية، وهذا منصوص عليه أن هذا مقصد من مقاصد الشريعة.

*والمسار الثاني: عن طريق الاستقراء، أن الإنسان يستقرئ تفصيل الأحكام الشرعية ليتوصل إلى الأحكام التشريعية التفصيلية -طبعًا- الإشكال الآن –وكما قلت لكم في ثنايا الموضوع- الإنسان يُراوح في معالجته بقدرٍ من تحسين الظن

وإساءة الظن، فلما يقول الإنسان: أنهم لما ادعو هذا، هذا حرمهم من الاستقراء، كأنه يدعي أنهم كانوا يريدون أن يستقرؤوا لكن و اقعوا في شيء مُعين من عدم الاستقراء، في حين الدعوة أن القصة مختلفة عن هذا.

دعونا نتعامل مع نفس هذا الإطار تولد عندهم إشكالية: أنه لما يتوهم الإنسان أنه يستطيع الإفضاء إلى مقاصد الشريعة من غير الحاجة للنظر في الأحكام الشرعية التفصيلية، يعني -مثلًا- تحت سطوة وسيطرة القيم الإنسانية الليبرالية –على سبيل المثال- يستشعر الإنسان مدى فداحة وقبح بعض القيم المعينة في مقابل الاحتفاء بقيم معينة، ودعنا نفترض أنه يُحسن الظن في القيم الشرعية فيقول: مستحيل أن الإسلام يأتي –مثلًا- بتشريع حدّ الردة، حد شديد البشاعة مستحيل، يريد تنزيه الإسلام من هذه القضية ،فيريد أنه يستطيع التوصل لمقاصد الشرعية عبر بو ابة مُختلفة عن مُفَصِّل الأحكام الشرعية - طبعًا- وبالتالي من الطبيعي أن تتولد عندنا إشكاليات معينة.

الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- عنده عبارة ذكرها في أول (المو افقات) جميلة جدًا في التنبيه على أهمية أن لا يدخل الإنسان ويتخوض باب البحث في مقاصدية الشريعة ما لم يكن ربانًا من أحكام الشريعة، يقول -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-: "ومن هنا لا يُسمح للناظر في هذا الكتاب -يعني كأنه يقول لك: ترى لا يجوز قراءة هذا الكتاب إلا- ومن هنا لا يُسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مُفيد أو مستفيد" مفيد أن يستطيع التعقب والإفادة أو مستفيد "حتى يكون ربانًا من علم الشريعة أصولها وفروعها منقولها

ومعقولها غير مُخْلِدٍ إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا خِيّفَ عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض وإن كان حكمة بالذات والله الموفق للصواب.." يقول لك: ترى إذ ما كنت ريان من أحكام الشريعة ممكن يكون تعلقك بذيول المقاصدية فتنةً لك -طبعًا- الفتنة التي سيشكلها هذا الكتاب لك سيكون فتنة بالعرض يعني بالنسبة إليك، ليس مقصودًا في تأليف هذا الكتاب أن يكون فتنة، لكن لضعفك أنت يكون فتنة لك بالعرض وإن كان حكمة بالذات؛ لأن القيمة الموضوعية المتعلقة بالمعارف والعلوم الموجودة فيه أن هي من قبيل الحكمة، لكن هذا تنبيه –لاحظ- من خبيرٍ بنظرية المقاصد، بل من يُعَبَّرُ عنه في كثير من الدوائر بأنه مؤسس علم المقاصد -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-، فهذا ما يتعلق بالقضية الأولى: أن لا يستطيع الإنسان أن يتوصل إلى معرفة حِكَمِ الشريعة إلا عبر بوابة الوحي:

*إما عن طريق نص الشارع نفسه.

*أو عن طريق استقراء الأحكام التفصيلية المتعلقة.

وأن من أخطر المقامات الدينية التي يقفها الإنسان بين يدي -الله تبارك وتعالى- في الدار الآخرة أن يقول على الله -عزوجل- بغير علم، يعني لاحظ -الآن- لما يقيم الإنسان المواقف العلمية فيما يتعلق بمسألة القياس تجد أن في كثيرٍ من الأئمة عندهم قدر من التحوط، يعني أحد البواعث الأساسية لـ(ابن حزم) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- في مجانبة فعل القياس بالكلية خشية القول على الله -عز

وجل- بغير علم، يقول لك: لأن منظومة القياس تقوم على فكرة الحكم بتعليل الشريعة، بأن الشريعة لها علل، (ابن حزم) وين مشكلته؟ يقول: القياس هو إلحاق فرع بأصل في حكمٍ شرعي لعلة جامعة، وبالتالي لا بد أول خطوة أنك تتعرف على المسألة المَقِيس عليها وتستخرج مسألة العلة، وبعدين تقول: أنك تُلحق هذا الفرع بهذا الأصل بسبب اشتراك الو اقع بينهما في العلتين في الحكم، عنده مشكلة كبيرة (ابن حزم) في ادعاء الإنسان تمكنه من معرفة العلة، يرى أن هذا مقام خطير جزء من خطورته أن أنت تدعي أنك تعلم من غير تنصيص الشارع بأن علة الحكم هو هذه القضية، لاحظت أنه هو يرى كثيرٍ من الأحيان أن العلة هذا معنى مضمر ليس معنى ظاهرًا، وتجد سريان هذا في كثيرٍ من التصرفات.

لما تأخذ موقف الجمهور، جمهور الجمهور ما موقفهم من القياس؟ هم يعتبرونها حجة، لكن هل هو حجة أصيلة؟ ولا هو مقام أشبه بمقام الاضطرار؟

هو بعد الكتاب والسنة كأنما هو مقام اضطراري، وتجد تعبيرات كثير من الأئمة المتقدمين في التعامل مع القياس يتعاملون معه يعبرون عنه بتعبيرات من جنس أنه أكل الميتة للمضطر؛ سبب هذه التعبيرات تستبطن هذا المعنى أن في مشكلة كبيرة جدًا في الدعوة، وتجد تحوطات يعني أئمة كثيرة جدًا، ليس تصرفًا سهلًا سريعًا أن الإنسان يفضي لهذا المعنى، والمقاصد كلها أصلًا مقاصدية، نظرية المقاصد مبنية على فكرة تعليل الشريعة أن ثمة علل، وحكم، وغايات مُعينة يُراد الوصول إليها، وبالتالي ينبغي أن يحسب الإنسان حساب خطوته لما يقول: من

مقاصد الشريعة كذا، أن أنت تدعي أن الله -عزوجل- لما انزل الشريعة من أجل تحقيق المقصد الفلاني، وبالتالي لابد للإنسان أن يقيم برهنة وتدليل على أن الله -عزوجل- أراد القضية الفلانية، هذه قضية تعتبر في غاية الأهمية، وبالتالي أحد المناطق العلاجية المهمة جدًا أن يدرك الإنسان أن عملية معرفة مقاصد الشريعة لا يمكن أن تتأتي للإنسان إلا من خلال الوحي نفسه، وأحد المسارات الأساسية في هذا المضمار: هو التعرف على الأحكام الجزئية التفصيلية لبناء نظرية مقاصدية معينة.

* <u>الإشكالية الثانية:</u> -تذكرون تحدثنا عن- وسيلية الأحكام الشرعية التفصيلية، أن أحد الدعوات التي تقوم عليه الفكرة الحداثية في التعامل مع قضية المقاصد أن ترى منظومة التشريعات التفصيلية هذه ليست مقصودة في الأصالة، و إنما هي وسيلة لتحقيق مقاصد، إذا استطاع الإنسان أنه يحقق تلك المقاصد بعيدًا عن الأحكام التفصيلية الجزئية -فكما يقال-: "يا ميّة أهلًا ومرحبًا" يعني المسألة تُصبح مفتوحة للإنسان.

طبعًا هذه الإشكالية إشكالية طبيعية وهي إفراز طبيعي من الإشكاليات الماضية، يعني من الطبيعي أن تتراجع قيمة المأمورات الشرعية والمنهيات في ظل اختزال طبيعة المقاصد وإرجاعها إلى القيم الدنيوية، يعني –ذكرنا- أن الإشكالية الأولى وَلَّدَت إشكالية: الاحتفاء بالقيم الدنيوية، إذا بات مقصد الشريعة القيم الدنيوية فطبيعة الوسائل التي تفضي للإنسان ستتوسع بشكل كبير جدًا، بل سيجد الإنسان في كثير من الأحكام الشرعية التفصيلية معوقًا ومعرقلًا من

تحقيق المقاصد التي يتوهمها الخطاب الحداثي وهذه إشكالية، وبالتالي هذا يخلق حالة طبيعية من التزهيد بالأحكام الشرعية التفصيلية، ويعتبر بالنسبة إليه في ظل هذه الرؤية التزهيدية عبارة لبقة لما يقول لك: أن هي مُجرد وسائل لتحقيق مقاصد؛ لأن حقيقة المعنى المستبطن في كثير من الأحيان: أن هي معوق هي معرقل، هي ليست أصلًا -في كثير من الأحيان- وسيلة لتحقيق المقصد، وهذه ستتضح –بإذن الله عزوجل فيما -.

طبعًا من أكبر الإشكاليات التي يطرحها الإنسان عندما يَدَّعِي إمكانية الوصول إلى المقصد من غير ركوب مركب الشريعة في الإيصال لذلك المقصد أنه يُعبر عن حالة حالات الغرور المعرفي أنه يستطيع أنه يدرك الإنسان أنه إذا شَرَّعت التشريع الفلاني، أو أصَّلت لحكم مُعين أني أستطيع أن أتوصل للمقصد الذي وضعه الشارع كالوسيلة التي وضعها الشارع، يعني دعنا نفترض نضع المسألة في هذا الإطار: نعم، الأحكام الشرعية التفصيلية هي وسائل من أجل تحقيق غايات وتحقيق مقاصد مُعينة، ادعاء الإنسان: أن أنا باستطاعتي أن أُوجد منظومة تشريعية تحقق ذات المقاصد -بالنسبة إلي- يُعبر عن حالة من حالات الغرور المعرفي الذي يستبطن قدرًا من الجهل؛ لأن حقيقة الأمر لو أدرك المعنى هذا سيدرك أنه هو عاجز عن تحقيق الأحكام التفصيلية التي تفضي على وجه المطابقة لمقاصد الشريعة.

ولذا من أكبر الإشكاليات فيما يتعلق بالمنظومات التشريعية بشكل عام هو قضية التفاوت العقلي الو اقع بين البشر وبين الناس، العملية في غاية الصعوبة

في غاية التعقيد، من يتخوض باب البحث في مجال الفلسفة الأخلاقية لما تُعرض على البشرية كثير من الجدليات الأخلاقية ويوكل الإنسان لمحاكمة هذه القضية الأخلاقية بمحض عقله من الطبيعي جدًا أن يحصل حالة من حالات الاختلاف الشديد بين الناس وبين البشر، -يمكن ذكرت بالمناسبة- كان عندي محاضرة مطولة عن مفهوم العدل في التصور الإسلامي فمن التمثيلات التي ذكرتها -حتى أوضح هذه النقطة بشكل أو بأخر- ذكرت أنه في دورة جميلة جدًا في كتاب جميل اسمه (العدالة) لـ(مايكل ساندل) وفي دورة -باللغة الإنجليزية- (Justice) لنفس المؤلف ومترجمة، والذي عنده قدرة للاستماع باللغة الإنجليزية سيستمتع بالدورة استمتاع كبير جدًا وأن متعة الدورة و اقع في المعطيات المعرفية العلمية في الدورة، إضافةً على حُسن إدارة الرجل للجدليات من الطلاب، و أنماط التعليم التي يمارسها في قاعة الدرس، والقاعة ضخمة جدًا فيها ألاف -يمكن- الطلاب في جامعة (هارفارد) وإخراج احترافي في قضية الإضاءة والتصوير.. وكذا ودورة ممتعة جدًا ومفيدة ومهمة جدًا، لكن الأمر الطريف هو موطن الشاهد الذي أورده: طرح تساؤل في أول الدورة -يمكن ذكرته- والتساؤل في الفلسفة الأخلاقية يُشكل أحد المقدمات لتخليص نوع من أنواع الحافزية للإقبال على هذه المنظمة الفلسفية، يطرح لك سؤال تقليدي مشهور جدًا: أنه رجل على مقطورة معينة على سكة حديد، وأمامه خمسة عُمال يعملون على هذا القطار وسيصطدم بهم وليس في مُكنته أن يوقف هذه المقطورة، وعارف أنه سيصطدم بهم وسيموتون صرعى كلهم، في اللحظات الأخيرة تنبهنا في ذراع معينة لو سحب

هذه الذراع يستطيع الانتقال من هذه السكة إلى سكةٍ أُخرى، لكن انتقاله إلى سكةٍ أُخرى سيصطدم بشخص واحد، هل يضحي بواحد في مقابل استنقاذ الخمسة؟ ولا يترك المسألة كما قدرها الله -عزوجل-؟ –طبعًا- (قدرها الله عز وجل) هذه من عندي يعني قطعًا، فيسأل الحضور لكل القاعة الموجودة ما الذي حصل؟ الأغلبية الساحقة من الموجودين قالوا: يضحي بالواحد مقابل استنقاذ الخمسة، اللافت للنظر -وهذا يؤكد النقطة- أنه فيه فصيل للأقلية قالوا: لا، خليها، تقول: لأن أنا إذا سحبت الذراع فأنا الذي قتلت الواحد بخلاف إذا تركته أنا ما فعلت شيء، لاحظت القصة وفلسفتها؟ لنتجاوزها ونطور الموضوع بشكل آخر ، قال لك: لا، أنت لست في القطار نفسه أنت على جسر فوق القطار، ورأيت القطار مُقبل من هناك ويمر من تحت الجسر وترى العمال الخمسة هناك ولا تستطيع أن تفعل شيء مع اقتراب القطار تحت الجسر تنبهت أن -ما شاء الله- جنبك واحد مُكعب[1] جنبك، أتى ببالك لو استطعت أني أدفع الشخص هذا سقط من الجسر وقع على السكة سيتوقف القطار في مقابل قتله من فيكم يفعلها؟ -طبعًا- الأغلبية الساحقة قالوا: لا، لن أدفعه، ما الفرق الموضوعي؟ سيقتل واحد، دعنا نتعامل بمقاصدية المقصد واحد، والمسألة وسيلة، اللافت هو الانقلاب، ولو سوينا نفس التجربة مع الموجودين –أدعي- أن كلنا -فعلًا- بنراوح من منطقة إلى منطقة ثانية، طيب دعنا نقرب مدلول المسألة

---

(١) ممتلئ الجسم

هذه عوضًا من أن تدفعه بيدك؛ لأن أحد إجابات الطلاب قال: ما أقدر أسويها، لماذا؟ قال: "It's more personal" يعني أنه في بُعد شخصي بحيث أني أنا أدفعه في بعد شخصي، قال له: طيب ما يحتاج أن تدفعه مثل ما سحبت ذراع القطار عندك ذراع فوق الجسر تسحب الذراع –تذكرون أفلام الكرتون- تفتح بوابة من تحت ويسقط ولم تدفعه، تفعلها؟ طبعًا الأغلبية قالوا: لا، ما القصة؟ ولما نثير الملف هذا؟ هو التعبير عن هذه الفكرة، يعني إذا أدعى الإنسان أننا نستطيع التوصل لمقاصد الشريعة عبر وسائل غير الوسائل الشرعية، إذا فتحت هذا الباب ستفتح باب واسع جدًا للجدل والمناكفة والمناقشة في كثير من القضايا، أن هل الوسيلة هذه فعلًا تحقق المقصد المطلوب ولا لا تحقق المقصد المطلوب؟ وبالتالي هم يُسَطِّحون ويبسطون عملية في غاية التعقيد، يعني أحد جوانب الإعجاز الموجودة في المنظومة التشريعية، -يعني دائمًا أنا يلفت نظري- لما يتخيل الإنسان أن رجلًا يعيش في الجزيرة العربية في ذلك الوضع الحضاري اسمه (محمد بن عبدالله) -صلى الله عليه وسلم- ويأتيك بهذه المنظومة التشريعية المبهرة والهائلة اتكلم الحين عن الكتب الفقهية مدونات، يعني آلاف المجلدات الفقهية وتفريعات كلها مُفرعة على المرجعية قضية فعلًا عجيبة وكبيرة جدًا.

في نوع من أنواع التبسيط والتسذيج لما يجري، يعني لما يرمي لك بكلمة: نستطيع أن نحقق مقاصد الشريعة من غيره، -مثلًا- مقاصد الشريعة يريد أن يمنع موضوع السرقة، -مثلًا- الخيار الشرعي قضية: قطع يد السارق -بنذكر الآن الإشكاليات المتعلقة فيها- نحن نستطيع أن نحقق المقصد هذا من غير قطع،

الإشكال أن أنت تتبسط حجم التعقيدات الموجودة في العملية، لا، القصة وما فيها ليست معالجة هذه القضية التفصيلية الجزئية نتكلم عن منظومة تشريعية واسعة جدًا، أليس من مبتغى البشرية كلهم قيمة العدالة كقيمة؟ طيب حجم التفاوت الموجودة في التشريعات البشرية الإنسانية كبير جدًا، هل هو الاختلاف على المقاصد الكلية الكُبرى؟ هو الاختلاف أن هل الوسائل هذي تُفضي إلى تلك المقاصد وإلا لا تُفضي لتلك المقاصد؟ -طبعًا- في منظومات حاكمة قيمية مُعينة لكن هذا أحد المُعطيات الأساسية، وبالتالي نحن أمام إشكالية كبيرة جدًا لما يدعي الإنسان أنه بمقدوره أن يبتكر في النهاية المطلوب من - المقاصدين هؤلاء- يبتكروا منظومة تشريعية مُطولة جدًا توَلّد لهم الاحتياجات، ولذا -مثل ما ذكرنا بداية الموضوع- هو يُعبر عن حالة اللا جدية، يعني ما في حالة من حالات الجدية الحقيقية، أن في النهاية -كأن المعنى المستبطن- أن عندي منظومة من التشريعات التفصيلية في مسائل معينة واحد، اثنين، ثلاثة، أربعة.. في منظومة معينة لم تعجبني في ظل سطوة القيم الليبرالية الغربية، فَيُوَلِّد هذه الحالة من أجل عَزل هذه المنظومة التشريعية القائمة بالمسائل هذه عن منظومة التشريعات الإسلامية -طبعًا- هي المسألة تتمدد وتتقلص بحجم الانحراف الموجود عند مفكري الحداثة العرب، يعني لما نقول: تتقلص وتتمدد؟ بعضهم تكتشف أنه دائمًا ديدنه على منظومة التشريعات المتعلقة –مثلًا- بحدود التعزيرات؟ أنه يعني عندنا حد الرجم، وحد الردة، حد قطع اليد.. يعني عنده مشكلة مع منظومة التشريعات الجنائية المتعلقة بالإسلام، وتجد أطراف

متطرفة في التبني لنظرية المقاصدية حتى في القيم الروحانية يرى أن تشريع الصلاة، والزكاة، والصيام، والمنظومات التعبدية هذه يستطيع الإنسان أن يحقق مقصد الشارع بالتذلل، والإخبات، والخضوع لله –عزوجل- من غير أن يصلي، يعني هي في النهاية مقصد الشارع تحقيق علاقة روحانية بالله –عزوجل- فكل واحد يستطيع أن يخلق حالة الخضوع لله -عزوجل-، بالمزاج والطريقة التي تناسبه، -وبالمناسبة- هذا الكلام قد قيل ليس كلامًا لم يُقل، يعني كلام يُنَظَّر له ويؤصل، و أنه يستطيع الإنسان –مثلًا- يقول لك: كم من إنسان قلبه ساجد لله -عزوجل- وهو يقود السيارة؟ كذا عبارة في مقال، أكثر من إنسان صافٌ قدميه في مسجد من المساجد يصلي وفق صلاة المسلمين!

متخيل الآن القصة؟ فالمشكلة -أحيانًا- تمتد هذي الدعوة، أن الإنسان يتعامل مع وسيلية الأحكام الشرعية التفصيلية إلى مستوى التعبدات، أن التعبدات التي هي في النظر الشرعي -كما يقال- مبنية على عدم معقولية المعنى على جهة التفصيل، يعني مشكلة المنظومة التشريعية المتعلقة بباب التعبدات واضح أن مفترض أنه لا يستطيع الإنسان يدعي إمكانية وصول على جهة التفصيل إلى مقاصدها الكلية، لا هذه المنظومة التشريعية غير معقولة المعنى على جهة التفصيل، بالتالي هناك جزء من المقاصد المُحتَفَّة بها غير مدركة بشريًا و إنسانيًا، يعني: ما مقصد الصلاة؟ مقصد الصلاة هو تحقيق العبودية لله -عز وجل- ،طيب: لماذا أمرنا بصلاة الظهر أربعًا؟ ما المقصد من تشريع الصلاة أربع ركعات؟ في النهاية لو حاول -كما يقال- العالم الفقيه من أجل استخراج قضية

ما، أنه لا يستطيع أن يدعي أن القضية منتهية عند هذا الحد، لا، تحتاج المسألة نوع من أنواع التواضع العلمي، -مثلًا- بعض العلماء في عبارة أذكرها -أظنها إما لـ(العز بن عبد السلام) أو للإمام (الجويني)- عبارة حلوة أن في نوع من أنواع تمرين النفس على الاعتياد للتسليم لله -تبارك وتعالى- أنه يتعود الإنسان: أن أربع لا أعرف الحكمة لكن يخضع لله -عزوجل-، " أما أني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع لولا أني رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- يقبلك ما قبلتك"[٢] فممكن يقول الإنسان: أن جزء من تشريع التعبدات -جزء منها- هو تخليق حالة تربية النفس الإنسانية البشرية وتعويدها، وتمرينها على الخضوع لأحكام الشريعة، لكن هل يستطيع الإنسان أن يدعي الإنسان أن هذا هو المقصد؟ لا، لا يقدر، في مقاصد أُخرى -قطعًا- موجودة، هل لا يوجد مقصد من تشريع أربعة ركعات؟ في مقصد يعلمه الله –تبارك وتعالى- لكن لا نستطيع التوصل إلى معرفة تلك المقاصد على جهة التشريع، -فطبعًا- لا داعي أن يدخل الإنسان على جهة التفصيل في مناقشة ومعالجة ما يتعلق بحالات التطرف، الذي يدعي أن يستطيع الإنسان أن يتعامل مع المنظومة التشريعية التعبدية بنظرة وسيلية معينة، لا، هذه المفترض أنها بعيدة، لكن موطن الشبهة والإشكال -في كثير من الأحيان- يقع في المجال الثاني، يقع في أبواب المعاملات، وأكثر الشبه الواردة فيها وإن كانت -كما يقال- الدعوة ليقيم الخطاب الحداثي ليست دعوة صحيحة،

---

(٢) قالها (عمر بن الخطاب) –رضي الله عنه وأرضاه-

لكن من العبارات الجميلة التي قالها الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- يقول: "المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حقَّ معرفتها إلا خالقها وواضعها" هذه عبارة منهجية مهمة، وهذا يؤكد المعنى الذي ذكرناه في البداية، لما قلنا أن لو اجتمعت البشرية على وضع منظومة تشريعية تحقق الأهداف والمقاصد، لو اتفقوا على المقاصد ما يلزم بالضرورة يفضون عن رؤية واحدة سيقع بينهم قدر من الاختلاف، كيف تُحسم مادة الخلاف البشرية؟ أن الله -عزوجل- وهو اللطيف القدير-تبارك وتعالى- هو الذي يُحْكِم شريعة لعباده يقول: "أن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها" يعني الإشكالية عندنا في قضيتين:

*أن إدراك المقصد للمصلحة يقع في قدرعالي من التفاوت وعدم الجزم والوسائل المُفضية لتلك المصالح -التي وقع فيها- يقع فيها الإشكال.

يقول: " معرفتها إلا خالقها وواضعها وليس للعبد بها علمٌ إلا من بعض الوجوه والذي يخفى عليه منها أكثرمن الذي يبدوله، فقد يكون ساعيًا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أويوصله إليه عاجلًا لا آجلًا، أويوصله إليها ناقصةً لا كاملةً، أويكون فيها مفسدة تربي في الموازنة على المصلحة.." -لاحظ دقة النظر وتأمله- يقول: قد يسعى الإنسان لاتخاذ وسيلة توصله إلى مصلحة معينة، فالوسيلة فقد يكون ساعٍ في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليه، الوسيلة التي اتخذها قد لا توصله إلى مصلحة أصلًا، "أويوصله إليه عاجلًا لا آجلًا، أو يوصله إليها ناقصةً لا كاملةً" أو يوصله إليها كأن يشتمل الوصول على قدرٍ من

المفسدة "فيها مفسدةٌ تربى في موازنة على المصلحة فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مدبرٍ أمرًا لا يتم له على كماله أصلًا، ولا يجني منه ثمرةً أصلًا، وهو معلوم ومشاهد بين العقلاء فلهذا بعث الله النبيين مُبشرين ومنذرين" الكلام جميل.

من التنبيهات التي نبه إليها الإمام (الشاطبي) ويتعامل مع المنظومة التشريعية بشكل عام قال -عبارة جميلة- يقول: "كل حكم شرعي -لاحظ العموم يتصل بشأن التعبد أو غير التعبد - ليس بخالٍ عن حق لله تعالى وهو جهة التعبد فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق، فإن جاء ما ظاهره أنه حقٌّ للعبد مجردًا فليس كذلك بإطلاق بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية... إلى آخر العبارة" فيقول لك: المنظومة التشريعية التفصيلية دعنا نفترض جدلًا أنك تستطيع أن تجعل لي منظومة تشريعية تُفضي إلى المقاصد، دعني أدعي هذا، جزء من مقاصد الشريعة موجودة لتحقيق العبودية لله -عزوجل- وهذا ما أجزم بأنه ليس موجودًا في المنظومة التي ستأتي بها، يعني لو سَلَّمنا أن فعلًا تستطيع أن تضع وسيلة توصلك إلى عين المقصود ففي معنى موجود هنا ليس موجودًا في المنظومة التشريعية، وبالتالي هذا يُعمق الإشكال على الفكر الحداثي لما يريد أنه يتعاطى مع هذه القضية.

من التمثيلات الشهيرة جدًا -بل يعني أظنه هو التطبيق الأشهر-؛ لأنه متفق عليه بشريًا و إنسانيًا أن من مقاصد الشريعة، بل من المقاصد الإنسانية والبشرية هو منع السرقة، فدائمًا لما يأتي التمثيل بوسيلية الأحكام الشرعية التفصيلية دائمًا

يقفز للذهن حد السرقة، لماذا شرع الله -عزوجل- قطع اليد؟ ما الحكمة؟ وهو للمنع والردع من القيام بفعل السرقة، هل نستطيع الإتيان بمنظومة جزائية معينة تحقق المقصد؟ تحقق حالة الردع من السرقة ولا لا؟ تستطيع، تجد دعوة تستطيع، وبالتالي الاقتصار على ذلك التشريع نوع من الظاهرية المقيتة وأن ثمة وسائل مُعينة قد تفضي إلى هذا بما هو أجود من التشريع الشرعي -لاحظ الإشكال- طيب ما موطن الإشكال الأساسي في هذه النظرة؟ –مثلًا- المنظومة التشريعية الأشهر البديلة لحد السرقة السجن، لما لا تُستبدل عقوبة قطع يد السارق بعقوبة السجن؟ ألا يتحقق الردع بالسجن؟

الرد الأول: أن هناك قيم تعبدية دينية أخروية مُغيبة لا يستطيع الإنسان أن يضمن -على الأقل- أن يتحقق من خلالها مقصود الشارع بمثل تكفير القضايا، يعني بيصير دعوة فيها قدر من الفجاجة لما يقول لك: لا، -يا أخي- حتى التشريع الذي أضعه سيتضمن هذه المعاني المُغيبة، فيه قدر من الفجاجة، -طبعًا- مدخل الموضوع واضح أنه هو الذي يريد معالجته: هو ضرورة التفريق بين أن في فوارق موضوعية بين حد القطع ليد السارق، أن في فوارق موضوعية تجعل من العسير أن يُستبدل هذا الحد المدعى بذلك الحد الثابت شرعًا.

مثلًا أن السجن يترتب عليه وجه من المفاسد أنهم يتبادلون الخبرات يعني هناك مشاكل مُعينة، هناك مفسدة ليست موجودة في حد السرقة.

لننصف الطرف المُقابل: أليس من الظاهر عقلًا تشريع حد قطع يد السارق؟ هل هو من جنس صلاة الظهر أربعً؟ وصلاة الفجر ركعتين؟ وصيام شهر رمضان؟ و أنه نصاب الزكاة بالمقدار الفلاني؟ هل في نفس المعنى ولا في معنى مُغاير؟ في معنى مغاير –على الأقل- المقصد الكلي الأكبر بتشريع هذا الحد واضح أنه لمنع ذلك، فهنا تجد دعوة، من الاعتبارات الأساسية التي يذكرها بعضهم: هو فرق التكاليف، موضوع السجن فيه تكاليف من ميزانية الدولة أكبر بكثير جدًا من التكاليف المُتعلقة بحد القطع، والقضية من القضايا الأساسية التي هي طبيعة الردع الذي تحقق بأحد الحدين دون الآخر، في مجتمع من المجتمعات لما تُعلن للناس ترى من يسرق ستقطع يده معدلات السرقة الموجودة في هذا المجتمع متوقع تكون أعلى ولا أنقص ولا مساوية لما تقول: عقوبة السرقة سجن؟ ستكون أقل، وبالتالي القضية وما فيها أن الشارع لما يضع وسيلة معينة ليس كافيًا أنك تستبدلها بوسيلة تحقق مُطلق الردع، لكن أنت بحاجة إلى تحقيق الردع المطابق للردع الذي أراده الله -عزوجل- حتى نوضح المسألة: لو واحد أتاك -نأخذه بصورة متطرفة- بخيار السجن واضح أنه خاضع للقيمة الليبرالية وليس يعجبه موضوع القطع يشعر أن فيه وحشية، هنا البواعث المحركة للقضية فينحاز إلى رؤية، طيب لو افترضنا أن واحد متطرف في المقابل، فقال لك: -يا أخي- الذي يحقق الردع للناس في موضوع سرقة أن الذي يسرق نقتله، ألا يُحقق ذلك الردع؟ يحققه، لكن يحققه بأي مقدار؟ بمقدار متجاوز عمَّا أراده الله -عزوجل- إذا عندك الآن درجة من الردع هو المطلوب شرعًا، ليس مطلوب شرعًا أن يتحقق

الردع بما هو أرفع من المستوى الذي أراده الله -تبارك وتعالى- ولا بمستوى أخفض مما أراده الله -عزوجل- هذه إلماحة ومن الأشياء الطريفة الملحقة بهذه القضية إذا كان الطرف المُقابل يدعي هذه الدعوة جادًا بأنه يستطيع أن يبتكر وسيلة تفضي إلى عين المطلوب من الوسيلة الثانية، طيب لماذا مُحاربة الوسيلة التي أتت بها الشريعة؟ هل تجدون واحد يقول لك: أنا أريد استبدال حد القطع بالسجن، المفترض الذي يُطلق هذي الدعوة، أن هذه وسيلة وهذه وسيلة وكلتا الوسيلتين تُفضي إلى مطلوب واحد، يقول لك: بيني وبينك أنا انظر إلى عين الاحترام لكن أنا أريد أن أوسع الخيارات الموجودة للدولة –طبعًا- المفترض لكن الو اقع يقول: أنه هو لما يفترض وسيلة معينة يُقيم حربًا على الوسيلة الثانية، طيب هذا الكلام يتضمن في طياته نقضًا للمقدمة والمدخل الذي دخل من الموضوع؛ لأنه يقول لك: أنا سآتي بوسيلة تحقق عين المقصود، وهذا يعني محل الإشكال.

إذن المحور الأول بحمد الله -عزوجل- غطيناه وهو محور يُشكل مقدمة لتفهم الإشكاليات الأساسية التي تحكم المنظومة الحداثية في رؤيتها لنظرية المقاصد وأهم المعاني -التي ذكرناها- فيما يتعلق بالمقدمة وهو مدخل التفريق بين سيء النية وحسن النية في توظيف نظرية المقاصد، وأن هناك طيف محسوب على الحالة الإسلامية، بل محسوب –أحيانًا- على الحالة الشرعية وقع في مطبات وأخطاء في توظيف نظرية المقاصد لتمييع بعض مقررات الشرعية، الموضوع أصالةً لا يتناول هؤلاء بالنقاش والتعاطي لذا جزء من حالة الغلظة الموجودة

عائدٌ إلى اعتبار سوء النية في ممارسة التوظيف الذي هو أظهر ما يكون عند مفكري الحداثة، يعني حتى في السيارة -قبل قليل- كنت مع الشيخ (محمد المهوس) فيقول: لماذا ما يعمم الخطاب؟ كان وجهة نظري -ويمكن عبرت عنه في بداية الموضوع- أنه أحد إشكالياتنا في تناول كثير من الظواهر الفكرية أنه يتم تناول -كما يُقال- أطراف السياق الفكري بتعاملٍ واحد، يعني مشكلة أن في بعض المنظومات الفكرية إطارها الفكري واضح مُحدد، لما تتكلم عن الرؤية العلمانية -على الأقل- في ثوابت تحكمُ الرؤية العلمانية، في اختلافات داخل البيت العلماني لكن -على الأقل- في جملة من المحكمات والثوابت تحكمها في إطار، لما تريد توصيف الظاهر التنويرية في مشكلة كبيرة جدًا، لما تريد تتحدث عن ظاهرة العصرانيين -على سبيل المثال- أو العقلانيين أنت أمام مأزق من جهة أن هذا المعيار الذي تحاكم عليه الأفراد ترى يشتمل في طياته طيف واسع جدًا، وبالتالي لما تتكلم عن الإشكاليات المقاصدية، وإشكاليات التوظيف المقاصدي ترى في ناس يقع -كما يقال- في جناية المقاصدية في العمر مرتين، يعني أخطأ غفر الله -عز وجل- له مرة، وفي واحد تكثر منه، وفي واحد لا، القصة وما فيها أنه قاعد يتعلق بأداة معينة من أجل توظيفها في خارج سياق هذه الآداب الكلية، وبالتالي جاء من هنا التركيز على الممارسات الحداثية، ممارسة مفكري الحداثة العرب.

والمقصود -طبعًا- بالحداثة في هذا السياق: هو المنظومة الفكرية الفاعلة في المشهد العالمي اليوم المُنبثقة من الحضارة الغربية، يعني [..] العلمانية هي بنت الحداثة حتى يتضح الموضوع، ولا صلة -طبعًا لما نعبر مفكري الحداثة العرب،

والقصة هذي ليس المقصود بالحداثة في هذا السياق ما يتحدث عنه في الإطار الأدبي -على سبيل المثال- والقضايا هذه، لا، هو المنظومة الحاكمة للحالة الفكرية في المجتمعات الغربية الفاعلة اليوم والتي تُوَجَّه إليها سهام النقد عبر بوابة تيارات ما بعد الحداثة، يعني تيارات ما بعد الحداثة أحد التوهمات أنه يتوهم أن (الما بعدية) هنا المقصود بها: الما بعدية الزمانية، يعني بعض الناس يدرس الظاهرة الفكرية الغربية فيقول لك: الغرب يمرون بعصر -مثلًا- مروا بعصر النهضة الأوروبية، عصر التنوير، الحداثة، ونحن نعيش الآن سياق ما بعد الحداثة، لا، المنظومة الحاكمة لعالم اليوم هو منظومة الحداثة، التيارات الناقدة للمنظومة الحدايثة يُعبر عنها: تيارات ما بعد الحداثة، لكن ليست هي المنظومات الفاعلة والحاكمة حتى تتضح الرؤية..

لما يتحدث الإنسان عن التوظيف الحداثي لنظرية المقاصدية كثيرًا ما يتعلق بشخصيتين محوريتين مما يتعلق بنظرية المقاصد في التراث الإسلامي:

*<u>الشخصية الأولى:</u> هو (نجم الدين الطوفي) عبر مصلحته، -دعنا نعبر بهذا التعبير-

*<u>والشخصية الثانية:</u> اللي هو الإمام (أبو إسحاق الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- في مقاصديته.

نظرية المصلحة عند (الطوفي) نظرية المقاصد عند الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-..

الحديث الآن -بإذن الله عزوجل- عن المصلحة عند الإمام (الطوفي)

من هو (نجم الدين الطوفي)؟ هو أحد الأصوليين وفقهاء المذهب الحنبلي، وارتبط اسم (نجم الدين الطوفي) في كثيرٍ من المباحث الأصولية والفكرية بنظرية المصلحة، أو ما يعبر عنه بشكل دقيق جدًا: هو تقديم المصلحة على النص، هذي أحد الدعاوى الموجودة في بعض النظريات المصلحية أنه (نجم الدين الطوفي) من الشخصيات التراثية التي تتبنى -مبالغةً- في إعطاء المصلحة قيمةً شرعيةً فمن الاعتبار بحيث أنه يجعل لها الاعتبار في التقديم على النص، بل -كما سيتضح في ثنايا- الموضوع أن الذي يتداول كثيرًا على الألسنة (الطوفي) أنه يقول: بتقديم المصلحة على النص، وهذا يعتبر أحد المرتكزات الكبيرة جدًا الحاضرة في الخطابات العلمانية والخطابات الحداثية .. ولما نتكلم أن ترى في كتابات، يعني (حسن حنفي) عنده كتاب [..] (عبد المجيد الشرفي) يعني حالة الاتكاء على مثل هذه الخطابات ترى في نصوص، وفي دراسات، وفي معضدات تؤكد على هذه القضية..

لكن من العبارات الطريفة التي تدل فعلًا على حالة تَغَوُّلِ الاستعمال لنظرية المصلحة عند (الطوفي) في كثيرٍ من الخطابات الشرعية والدينية والفكرية بشكل عام عبارة ذكرها (فهمي هويدي) في كتابه (تزييف الوعي) ذكر قصة عجيبة وقصة طريفة جدًا، والغريب -طبعًا- أن (فهمي) يسوقها على السياق الانتقادي لها، يعني مع أن هو يحسب على يعني حالة معينة ومع ذلك يتكلم كأنما هو يستغرب يعني أنها تصل الأمور إلى هذا المستوى من التوظيفات المتعلقة بنظرية

المصلحة، في عنوان يقول: "هل يجوز نقل صلاة الجمعة إلى الأحد رعاية للمصلحة؟" يقول: "السؤال طرحه أحد المشتركين في ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر بالجزائر، بعد ما شرح للمجتمعين أن بعض المساجد المقامة في الولايات المتحدة الأمريكية لا تستقبل عدد المصلين الكافي يوم الجمعة"؛ لأن الناس مشغولة بدواماتها ووظائفها.. وكذا؛ لأن الاجازة الرسمية موجودة يوم السبت والأحد وبالتالي يحصل حال من حالة التغيب عن صلاة الجمعة يوم الجمعة، قال: "لانشغال الجميع بأعمالهم وهي مشكلة يمكن حلها إذا تمت صلاة الجمعة يوم الأحد حيث يتاح للجميع فرصة المشاركة في الصلاة، وإذ أبدا المتحدث ميلًا إلى قبول الفكرة" المتحدث يسوق الفكرة ليس حتى سياق حيادي محض و إنما بتعبير (فهمي هويدي): "ميلًا إلى قبول الفكرة فإنه قال: أنه يمكن الاستناد في إجراء هذا التحليل إلى رأي الإمام (نجم الدين الطوفي) في المصلحة الذي دعا فيه لتغليب المصلحة على النص إذا ما تعارضا"

نحط المسألة إلى أي مدى ممكن أن تصل المسألة؟ أن هل يمكن أن نغير صلاة الجمعة؟ يأتيك -مثلًا- واحد -بناءً على الدعوة- أنه شهر رمضان -مثلًا- فيه حَرّ شديد تتعطل وظائف هل يمكن أن ننقل صيام الشهر لشهر آخر؟ لاحظ المقترحات اللي ممكن تنصب، والغريب الموضوع أنه يتخذ من جزءٍ من التراث تُكَأَةً من أجل تمرير مثل هذه القضية، وسيتضح أن (الطوفي) نفسه –طبعًا- لو سئل عن هذا الكلام -وهو الذي يُتكئ على نظريته من أجل تمرير مثل هذا

المشروع- قطعًا سيرفض ذلك ويُعارضه، وسيتضح –بإذن الله عزوجل- سبب القطع بنفرة (الطوفي) عن رسم مثل هذه الممارسات..

طيب ما هي قصة تقديم المصلحة على النص؟، ما علاقة هذه النظرية بـ(نجم الدين الطوفي)؟

(الطوفي) لما أراد يبحث هذه المسألة في مرجعين -وفي عدة طبعًا كتب ومراجع- لكن أهم مظان تحقيق وبحث ما يتعلق بنظرة (الطوفي) لقضية المصلحة كتابين أساسيين: -وتستطيع الرجوع إلى عدة كتب ومصادر أُخرى لا تخلو من بحث لقضية المصلحة- لكن هناك كتابين أساسيين:

*<u>الكتاب الأول:</u> الكتاب الشهير في أصول الفقه (شرح مختصر الروضة) وهي قطعة أصولية في غاية الروعة والجمال، وبصراحة من مفاخر مذهب الحنابلة الأصولية وجود مثل هذا الكتاب عندهم (شرح مختصر الروضة) لـ (الطوفي)، و (الطوفي) من العلماء ذا التحقيق والتحرير غير التقليدي، يعني شخصية ترى استثنائية في طبيعة تأليفها لكتابها، نظراتها، جدتها، الإبداع، الابتكار، عدم انحصاره فيه المنظومات التقليدية الموجودة، فكتاباته ممتعةً جدًا، وفيها إضافة كبيرة جدًا، يعني لا أعرف عن نفسي أني قرأت كتابًا أصوليًا فاستمتعت و أنا أقرأ كقراءتي لـ(شرح مختصر الروضة) للإمام (الطوفي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-

طبعًا معروف كتاب (شرح مختصر الروضة)، (مختصر الروضة)، (روضة الناظر) للإمام الفقيه (ابن قدامة) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- الموفق وأن (الطوفي) اختصر(روضة الناظر) في كتاب عَنّوَنَ له بـ(البلبل) وشَرَحَ (البلبل) في (شرح مختصر الروضة).

*<u>الكتاب الثاني:</u> المهم بل هو الأكثر أهميةً شرحه لـ (الأربعين النووية) والذي يؤكد من خلاله ذات الانطباع الأول، يعني أقرأ عددًا من شروح (الأربعين النووية) و اقْرُنّ بينه وبين شرح (الطوفي) لـ (الأربعين النووية) تجد أن في فرق في الزاوية والإبداع المتعلق بهذه المسألة، (شرح الألابعين النووية) الإمام (النووي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- من تأليف (الطوفي) –طبعًا- طُبِعَ الكتاب (شرح الأربعين) بـ (التعيين في شرح الأربعين) في بعض طبعاته، وبعضها بـ(شرح الأربعين النووية) والحديث الذي استغرق بحث نظرية تقديم المصلحة على النص في حديث من أحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم- في (الأربعين) هو حديث "لا ضرر ولا ضرار" وكلامه في شرح هذا الحديث، أنا أذكر لما كنت أُقيد البحث بما يتعلق بنظرية المصلحة عند (الطوفي) اشتريت كتاب فرحًا به وهو بعنوان (رسالة في رعاية المصلحة) بحث لـ(الطوفي) فقلت: أن هذا جيد، بل حتى أذكر لما أول ما كتبت: المرجع الأول، الثاني، الثالث برسالته هذه، ثم اكتشفت أن (رسالة رعاية المصلحة) إنما هي مُسْتَلَّة من (شرح الأربعين) في شرح الحديث "لا ضَرَرَ ولا ضِرار" وطُبِعَ كلامه –لاحظ- اهتمام الناس في معالجة نظرية (الطوفي) في قضية المصلحة الحقوا هذه رسالة (المصلحة) -مثلًا- الدكتور(مصطفى زيد) له رسالة

(المصلحة في تشريع الإسلام، ونجم الدين طوفي) ، فكتب كتابه كامل وألحق في آخر الكتاب تعليق وشرح (الطوفي) على حديث "لا ضرر له ضرار" مستلًا من (شرح الأربعين النووية)

طبعًا المرجع الأساس والمركزي والذي يحتاجه الإنسان أنه يُحَشِّي عليه وهو كلامه في (شرح الأربعين النووية)، الذي سبب الاضطراب والإشكال في نسبة هذا القول في تقديم المصلحة على النص للإمام (الطوفي) إنما نشأ بسبب كلامه على حديث "لا ضرر ولا ضرار " في (شرح الأربعين النووية) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-، طبعًا ليس القصد هنا هو التحرير التام والكامل لنظرية (الطوفي) فيما يتعلق بالمصلحة هذه قضية أحاول أني أُخفف من عبء وضريبة الإشكالية؛ لأنه هو مجال رحب للمجادلة والمناقشة وتحرير حقيقة مذهب (الطوفي) لكن القدر الذي يهمني -على الأقل- الذي هو تبيين حالة الفرق بين (الطوفي) وبين مفكري الحداثة العرب في مقاربتهم للنظرية المفترض أن تكون منسوبة لـ (الطوفي) هذه القضية الأساسية -على الأقل- القدر الذي أقطع به وأجزم أن النظرية التي قدمها (الطوفي) تختلف اختلافًا جذريًا عن النظرية التي يُرَوّج لها مفكري الحداثة العرب ناسبين نظريتهم إلى الإمام (الطوفي) هذا القدر الذي أريد تحقيقه ومع ذلك لن يخلو الكلام بطبيعة الحال من تحرير جزء من الرؤية المتعلقة بنظرية الإمام (الطوفي) حيال قضية المصلحة.

دعونا نلخص سريعًا وإلا لتتكامل رؤية الإنسان لنظرية المصلحة عند الإمام (الطوفي) يحتاج أنه يقرأ كلامه تامًا في شرح حديث "لا ضرر ولا ضرار" ويضيف

عليه ويُحَشِّي ما يتعلق بكلامه حول قضية المصلحة في مراجعه وموارده الأخرى، لكن كخطوط عامة عريضة: ما هي الملامح الأساسية التي تحكم نظرية المصلحة عند الإمام (الطوفي)؟ هذه العناصر، وهذه النقاط تقدم لك مقاربة تذوق لطبيعة النظرية التي أسسها ووضع ملامحها الإمام (الطوفي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى. -

*القضية الأولى: -التي أُنَبِّه إليها سنعنصرها كعناصر- القضية من القضايا المهمة الأساسية يؤكد على أن الأدلة الشرعية أتت بالتأكيد على رعاية المصلحة هذه أحد المداخل الأساسية التي يفضي إليه البحث أن الشريعة أتت بالتأكيد على أنها وضعت رعايةً لمصلحة العباد.

*القضية الثانية: أن حديث النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: "لا ضرر ولا ضرار" هو أحد الأحاديث المؤسسة لهذا المفهوم: الذي هو رعاية المصالح إثباتًا والمفاسد نفيًا، أن هذا أحد النصوص القطعية المؤكدة على أن الشارع يتغيا دفع الضرر عن العباد واستجلاب المصالح لهم.

*القضية الثالثة: من القضايا الأساسية أن حديث "لا ضرر ولا ضرار" هو حديثٌ أصيلٌ في هذا الباب وعامٌ وباقٍ على عمومه، و أنه لا مخصص له من جهة الأصل، أن الاصل أن هذا الحديث عام لا مخصص له إلا ما ورد من النصوص الشرعية دالًا على قصد الضرر، يعني المثال الذي يوضحه الحدود، يعني هل الحدّ يتضمن ضررًا بما يقام عليه الحد ولا لا؟ نعم، هل هذا الضرر مقصود

للشارع أم ليس مقصود للشارع؟ مقصود للشارع، وبالتالي يقول لك: الأصل في الحديث "لا ضرر ولا ضرار" أنه نص قطعي ونص عام في رفع الضرر، لكنه مخصصٌ فقط بإطار ما قصد الشارع إيقاع الضرر بأصحابه كالحدود، والقصاص، و أبواب الجنايات، والعقوبات.. وغيرها، فهذا مستثنى لانعقاد الإجماع عليه، هذا أحد المعطيات الأساسية .

*القضية الرابعة: أن عموم هذا الحديث يقتضي تقديم دلالة هذا النص على جميع أدلة الشرع الأخرى وتخصيصها به ، الأصل -الآن- أنه يسلط الإنسان قوة الدلالة الموجودة في حديث "لا ضرر ولا ضرار" على ما يمكن أن يتوهم من النصوص الأخرى من إلحاق أنماط الضرر، باستثناء الضرر الوارد في الحدود، ما في تناقض بين هذا المُعطى والمُعطى السابق؟ يعني المعطى السابق يقول: أن الأصل إعمال هذا الحديث على العموم إلا إذا جاء الدليل كما ورد في موضوع الجنايات، بعدين يقول لك: أن حديث "لا ضرر ولا ضرار" هو الحديث العام الذي ينبغي أن نخصص الدلالات الأخرى في ضوئه، طيب ما الفارق بين هذا وهذا؟ ما الذي يريد يقوله (الطوفي) هنا؟

المُعطى الأول يقول لك: الأصل أن حديث "لا ضرر ولا ضرار" حديث عام، وأن هذا الحديث العام مخصوص ولا غير مخصوص؟ مخصوص، مخصوص بماذا؟ مخصوص بنصوص الحدود والعقوبات، ثم يقول -بعد كلامه-: أن حديث "لا ضرر ولا ضرار" نصٌ العام، هذا النص يجب إعماله على العموم بحيث تخصص دلائل الشريعة الأخرى به من غير أن يكون مخصوصًا بها، ما كأن في إشكال

وتناقض بين الطرفين؟ ما الذي يريد أن يقوله؟ ما الفارق الموجود هنا وهنا؟ هو يعتقد يقول لك: أن دلائل قصد الشرع إيقاع الضرربمن يقام عليه الحد هذا أمرقطعي، هوعقوبة، فهويقصد إلحاق العقوبة هذا أمرقطعي، وهذا الأمر القطعي يستشرف الإنسان من خلال الجمع بين النصين من خلال انعقاد الإجماع عليه، وبالتالي سأخصص هذا الدلالة بقطعية المسألة، لكن عنده الثاني بيقول: إذا توهم الإنسان من عمومات الأدلة الشرعية هذي ثانيًا أنه توقع الضرربالعباد فينبغي أن تكون مخصصة بدلالة حديث "لا ضررو لاضرار" بمعنى أن دلالة النصوص الشرعية الأخرى على إيقاع الضرردلالة ظنية فينبغي أن تخصص تلك الدلالة الظنية قطعية وعمومية حديث "لا ضررولا ضرار" هذا أحد المعطيات الأساسية.

حتى يدلل على هذه القاعدة: أن الشارع أتى برعاية المصلحة بل قدمها في الاعتبار على غيره من أدلة الشارع، ما الذي فعله؟ بدأ يدعي –هذه أحد الإشكاليات- بدأ يدعي أن المصلحة هي الدليل الشرعي الأقوى بحيث أنها مُقدمة على دليل النص وعلى دليل الإجماع -لاحظ الآن- تطورالسياق البحثي، بدأ يطلق القول بأن أقوى الأدلة الشرعية هو دليل المصلحة؛ ولأنه أقوى الأدلة الشرعية فهو مقدم على الأدلة الشريعة الأخرى خصوصًا النص والإجماع .

طبعًا ليدلل على المسألة هذه فهو يعقد المقارنة وحالات التو افق والتعارض الموجودة بين بنية الأدلة بينها وبين بعض، فيقول لك: إذا كانت المصلحة متو افقة مع دلالة النص مع الإجماع -كما يُقال-: "فبها ونعمت" ولا لزام، ما

عندنا مشكلة في هذا السياق، إذا دليل المصلحة متو افق مع دلالة النص، ومتو افق مع دلالة الإجماع فالحمد لله، وين يقع الإشكال الآن؟ يقع الإشكال في حال قيام التعارض، المشكلة إذا في تعارض بين المصلحة وبين مقتضي النص ومقتضى الإجماع، فما الذي نفعله في ضوء نظرية (الطوفي)؟ ما الذي يقترح (الطوفي) عمله؟ يقول لك:

الخطوة الأولى: لابد من السعي في محاولة الجمع، عجز الإنسان عن وجه من أوجه الجمع، وهو التخصيص أنه تخصص دلالة النصوص الشرعية من خلال المصلحة، فالخطوة الأولى يقول لك: إذا في تو افق لا مشكلة، إذا في إمكانية للجمع والمقصود –طبعًا- بوجه جمع المقصود هنا ليس الجمع على جهة التخصيص، يعني هو يُرَجِّل التخصيص كخطوة نهائية أخيرة إذا اضطررنا أننا نخصص دلالة النص بالمصلحة سأُخَصص، لكن إذا أقدر استبقه أن النص هذا لا صلة، ليس أصلًا فيه تعارض؛ لما تَدَّعِي في نص عام وفي نص مخصص لنص عام، أنت تدعي أن في نوع من أنواع التعارض هذا يقول لك –مثلًا-: أنه حُرِّمَت عليكم الميتة و أُبيحت لنا صح ولا لا؟ فتروح تخصص دلالة هذا بدلالة هذا ما السبب؟ لأن النصين فيهم... لكن افترض أنه بيقول لك (الطوفي): أن هذا النص يتناول المسألة الفلانية، والمصلحة تُراعي المصلحة الفلانية ما لهم علاقة أصلًا في بعض، يعني أقدر أحرف مسار هذا النص بحيث يُحمل على حاله، أو على قضية مُعينة فخلاص، إذا عجزت بالكلية فأقول لك: خلاص فاضطر أني

أخصص دلالة النص المُعارض للمصلحة بالمصلحة هذا يعني أحد تر اتيب الأدلة المتعلقة بهذي القضية .

-طبعًا- سيتفجر -كما يُقال- اعتراض ممكن يَرِد على (الطوفي): لماذا تُقدم المصلحة بالاعتبار على أدلة الشريعة الثانية؟ خصوصًا قضية الإجماع وقضية النص، حتى يوصل إلى هذه القضية بدأ يمارس في بحثه لهذه القضية بدأ يهون من دلالات الشريعة الأخرى، يهون من قيمتها ومن دلاليتها، يعني أقوى الأدلة الشرعية -يعني أحد الأفكار اللي طرحها- دليل الإجماع، يقول لك: الإجماع دليل قوي، فبدأ يحاول أنه يُدخل مداخل موهنة لقضية الإجماع على أساس يسلم له تقديم المصلحة عليه، وبعدين انتقل إلى قضية النص، ماذا فعل بالإجماع؟ قال: "أن منكري الإجماع.." أن عندنا الآن لمَّا تقرأ في المدونة الأصولية أنه في خلاف في حجية الإجماع ولا ما في خلاف؟ في خلاف، لكن المختلفين في حجية الإجماع متفقين على حُجية المصلحة، يعني يقول الآن: حتى من ينكرون الإجماع يعتقدون وجوب رعاية المصلحة فانعقد الإجماع على رعاية المصلحة فصارت رعاية المصلحة أقوى من قضية الإجماع، لاحظ الآن الحيلة التي مارسها من أجل تمرير قضية المصلحة على قضية الإجماع،

"أما النص.." قال: أن النصوص لما يستعرضها الإنسان يقع بينها قدر من التعارض والاختلاف بخلاف المصلحة الجميع متفقٌ عليها، فالذي يسبب الخلاف هو النصوص بخلاف التعلق بقضية المصلحة، فالمصلحة أقوى من دلالة النصوص الشرعية.

يزيد المسألة جرعةً -وهنا أحد المواطن الإشكالية- أنه يقول لك: أنه أتت السُّنَّة برعاية المصلحة ومعارضة النص بالمصلحة –لاحظ- أنه ثبت بالنص تقديم المصلحة عليها، يعني أحد الممارسات على أساس يؤكد قيمة المصلحة في مقابل الإجماع وقضية النص، قال لك: النص مختلف عليه المصلحة لا خلاف عليها، وبالتالي ما لا خلاف عليه أقوى في الدلالة ثم فيه خلاف.

*القضية الثانية: الإشكال نفسه يرد في قضية النصوص، النصوص مُختلف عليها المصلحة غير مختلف عليها وبالتالي يُقدم مصلحة عليها، أسوأ من ذلك أنه ورد النص الشرعي بالتأكيد -ليس رعاية المصلحة فقط- على تقديم المصلحة على النص، وبدأ يذكر بعض الدلائل –مثلًا- حديث: "لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ"، وذَكَرَ: "لَوْلا أنَّ قَوْمَكِ حَديثُو عَهْدٍ بالإسلام، لَهَدَمْتُ الكَعْبَةَ "، وذكر أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- للصحابة بجعل الحجة عمرة لمن لم يَسُق الهدي، وحديث ترك التبشير بحديث: " مَنْ قال: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ" خشية الاتكال، وحديث ترك (أبي بكر) و(عمر) لقتل الرجل الذي أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بقتله.. وغيرها، وبالتالي بنى على هذه المعطيات –التي ذكرناها قريبًا- بنى عليها أن رعاية المصلحة هو أقوى أدلة الشرع لماذا؟ لأنه مُقدم على أقواها وهو الإجماع، فالأقوى من الأقوى هو الأقوى هذا أحد الأفكار الأساسية التي طرحها.

-طبعًا- لما تُدقق النظر في تَحول خطير حصل في عبارات (الطوفي) -غير مقصود له أصالةً- لكن حصل نوع من أنواع التحول لاحظتوه في بداية البحث كان الكلام

عن حديث "لا ضرر ولا ضرار" وبعدين بدأ يتحول الموضوع إلى الحديث عن دليل يسمى دليل المصلحة، لو رجعنا إلى الخلف حقيقة البحث مدخله هل هو من قبيل معارضة المصلحة مع النص ولا مقابل النص في مُقابل النص؟ كان بداية المبحث أن عندنا "لا ضرر ولا ضرار" ويجب علينا أن نخصصه بدلالة القطع هنا، وإذا كان هناك دلالة ظنية فنخصص دلالة ظنية بقطعية نص "لا ضرر ولا ضرار" هذا كان أصل المبحث، بعدين سبحان الله في أثناء البحث بقدرة القادر بدأ تغيب مفردة النص المتعلق "لا ضرر ولا ضرار" لصالح -تحسينًا للظن بالإمام - أن رعاية لمفهوم النص وهو قضية "لا ضرر ولا ضرار" أتى من أجل تقرير رعاية المصلحة ودفع المضرة، فصار يعبر بأن المصلحة مقدمة على الإجماع، المصلحة مقدمة على النص، ولذا هذا معنى ينبغي استحضاره، يعني أن حقيقة الأمر عند (الطوفي) المعنى المُستبطن هو ليس ابتكار، يعني دليل جديد من أدلة الشارع بقدر ما هو استحدث دليلًا يتكئ في استحداث هذا الدليل على نص الشرع، وبالتالي حقيقة البحث في بنيته الخلفية، في عموده الفقري النص، وليس -دعنا نُعبر- بمفهوم النص ولا قضية المصلحة.

من الملاحظات الخطيرة والأساسية التي يؤكد عليها: أن رعاية المصلحة على النحو المذكور، يعني الآن أقول لك: أنه مقدم، ومصلحة، ومحتفي بمصلحة.. وكذا.. من الأشياء التي يؤكد عليها "هو ليس من قبيل القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه الإمام (مالك) بل هي أبلغ من ذلك" هذي عبارة حطوها في بالكم؛ لأن نحن سنأتي إلى بعض الأفكار الأساسية المتعلقة بملامح النظرية.

يعني هو يؤكد ترى المصلحة التي أنا أتيت لمعالجتها وتثبيت دعائمها هي ليست من قبيل المصلحة المُرسلة التي تحدث عنها الأصوليين، هي شيءٌ أبلغ من ذلك.

من الأشياء التي أكد عليها أن ثَمَّة استثناءات من قاعدة: تقديم المصلحة على النص، من أهم الاستثناءات التي ذكرناها: استثناء العقوبات والحدود، وهو النص الذي جاء مدلوله جميعًا باقتضاء ضررٍ خاص الذي يلحق أهل الحدود، -طبعًا- واضح أنه جزء من منظومة النظرية: أن ترى رعاية الحدود الشرعية تحقق فيه مصالح من جهة معينة، يعني إقامة الحد وأن ألحق الضرر الخاص لكن يحقق المصلحة العامة.

من الأشياء المُستثناة من قاعدة: تقديم المصلحة على النص، ذكر أبواب العبادات، و أبواب المقَدَّرَات، ما السبب؟ عدم معقوليتها، يعني ما تستطيع المُعارضة هنا وهنا؛ لأن لا تستطيع إدراك وجه المصلحة في العبادات على جهة التفصيل، وبالتالي قال لك: أن أبواب العبادات و أبواب المقَدَّرَات، يعني الأشياء التي قَدَّرَهَا الشارع: الكفارة بالمقدار الفلاني، النصاب بالمقدار الفلاني.. المقَدَّرَات الشرعية لا يصح أن يُتَنَازل عنها وتقدم عليه دعاوى المصالح، هذه أهم المنظومة الحاكمة لنظرية (الطوفي) في قضية المصلحة يعني –لاحظوا- أن في جملة من المعاني.

كملخص سريع:

*القضية الأولى: أن أدلة الشارع جاءت برعاية المصالح، أن من أعظم مؤكدات لرعاية الشارع المصالح حديث "لا ضرر ولا ضرار"، أن هذا الحديث عامٌ لكنه يُخص في إطار ضيق بقضية الحدود وبقضية العبادات والمُقَدَّرَات لكنه إن خُصَّ في هذه المجالات، لكنه دلالته قطعية على رفع الضرر، وبالتالي الدلالات الظنية لإيقاع الضرر في نصوص شرعية أخرى يجب أن تُخَصَّ بدلالته، وأن الذي يؤكد على ضرورة تقديم المصلحة على النص أنه أقوى من أقوى الأدلة الشرعية: قضية الإجماع، وقضيه النصوص الشرعية.

وجه قوته على الإجماع أنه في خلاف في الإجماع بخلاف رعاية المصلحة، والنصوص كذلك المختلفة بل جاءت النصوص الشرعية المتعددة برعاية المصلحة وتقديمها على مدلول النصوص.

هذا الآن جزء من المنظومة النظري -ومثل ما قلت لكم بداية الكلام- أنه يصعب إلى حد لا بأس به أن يلخص الإنسان عدد كبير من الصفحات في خطوط عامة عريضة، لكن هذي أهم الإلماحات أظن المهم أن تعالجها مع التأكيد على معنى ذكره ومهم يخدمنا في قضية آتية -بإذن الله عزوجل- أن (الطوفي) يؤكد على أن المصلحة التي يبحثها ليست من قبيل المصلحة التي تُبْحَث تقليديًا في المدونة التراثية المُعبر عنها بالمصلحة المُرسلة، عندنا مصلحة مُلغاة، ومصلحة مُعتبرة، ومصلحة مُرسلة، يعني الأُفق التقليدي الموجود في المدونة الفقهية والتراثية أو الأصولية في التوسع في رعاية المصلحة يتوسع إلى أي مدى ممكن؟ المُرسلة، صح ولا لا؟ المُلغى التي ألغى الشارع الاعتبار له، والمصلحة المُعتبرة التي أعطاها

الشارع اعتبار، والمصالحة المُرسلة التي لم ينطق فيه الشارع لا بإلغاء ولا باعتبار، وبالتالي الذي يقول بالمصلحة المُرسلة ممتد بأوسع ما يمكن أن تمتد فيه في بحث مسألة المصلحة، فإذا أتاك (الطوفي) وقال لك: لا، أنا أبحث مفهوم المصلح بإطار أبلغ مما يُبحث في إطار مصلحة المرسلة، يَرِد تساؤل أن معناته في شيء جديد، في إضافة جديدة، في قضية تُريد مناصرتها.

طيب يقول (عبد المجيد الشرفي) -بالعبارة الآتية-:"موقف نجم الدين (الطوفي) الذي كان تقريبًا مُعاصرًا للشاطبي وكان منطلقه حديث "لا ضرر ولا ضرار "فالنتيجة التي وصل إليه من تحليله: إلى أنه ينبغي تقديم المصلحة على النص حتى النص الصريح." هذا قاله (عبد المجيد الشرفي).

لماذا سُقْتُ هذه العبارة؟ أنه –لاحظ- أن نظرية (الطوفي) نظرية ذات أجزاء، نظرية لها خطوط، نظرية مركبة من معطيات كثيرة، وبالتالي اختزال هذه النظرية بهذه العبارة "تقديم المصلحة على النص" فيه قدر لا بأس به من الإجحاف بحق المنظومة النظرية المتكاملة، ولذا حتى هوزاد في الافتئات لما قال: "فالنتيجة التي وصل إليها بتحليله أنه ينبغي تقديم المصلحة على النص حتى النص الصريح" في حين (الطوفي) ما موقفه من النص الصريح؟ له موقف مختلف فيما يتعلق بالنص الصريح؛ لأنه جزءٌ من محددات النظرية أن النص إذا كان قطعيًا في إرادة إيقاع الضرر فهو مستثنى من القاعدة التي وضعت ملامحها.

لكن الذي يُهمني في سياق هذه العبارة أنه في نوع من أنواع الاختزال، والتسطيح، والتشويه ممكن يكون متعمد لنظرية حتى يمرر المشروع من خلال هذه النظرية، لكم أن تتخيلوا خطورة أن يدعي الإنسان أنه: أنا سأضع مصلحة، لاحظوا ادمجوا هذا الكلام فيما تحدثنا عنه في المحور الأول: أن مقاصد الشريعة عبارة عن قائمة قصيرة من المتطلبات الدنيوية والمادية ما الذي سيحصل؟ لأن هو سيقدر مصلحة مُعينة تحقق له مصلحة دنيوية، ثم إذا اصطدم بنص شرعي معين يستطيع إزاحته بكل سهولة ويُسُر، يصير في ضوء هذا التنظير الذي يقدمونه في مجال التفقه، لما يقول لك أن (أبو رقيبة) -على سبيل المثال- اعترض على قضية الصيام في نهار رمضان؛ لأنه يُعَطّل حركة التنمية، يصير في ضوء المصلحة ينبغي أن يُقدم على النص باعتبار أن المصلحة مصلحة دنيوية، لكن إذا راعى الإنسان البعد السابق -وهذا معنى سنؤكد عليه في الفروق- أنه طبيعة المصلحة عند أئمة الإسلام كافة ومنهم الإمام (الطوفي) سيقولون؟ أن المصلحة المُعتبرة من جهة الشارع، المصلحة التي تحدث عنها (الطوفي) هي مصلحة الدين ومصلحة الدنيا، وبالتالي لا يمكن أن تُمرر هذه المشاريع على مثل (الطوفي) -عليه رحمة تبارك وتعالى-..

لاحظوا المقدمة التي قدمناها بذكر مثال صلاة الجمعة، فاتضح لنا من خلال دراسة ملامح مشروع (الطوفي) في قضية المصلحة أن باب العبادات باب مستثنى من القاعدة، في حين القصة التي يريد يبني عليها هنا أن نحول صلاة الجمعة إلى يوم الأحد في باب العبادات –لاحظوا- المأزق، مأزق الاختزال والذي يؤكد أن

التشوه، يعني أنه رَاجت عبارة معينة منسوبة لـ (الطوفي) بدأت تُتَلقف وبدأت تبني عليها أحكام من غيررعاية النظرية التي وضعها، أوأن الإنسان يَتَقَصَّد أنه يُمررمشروعه من خلال التعلق بنظرية وهويعرف أن (الطوفي) لا يخدمه كثيرًا في هذه القضية

طبعًا من الملاحظات التي جيد ملاحظاتها وإدراكه أحد المباحث الأصولية التقليدية الموجودة في المدونة الأصولية مبحث يسمونه: تخصيص النص، لو فتحت أي مدونة أصولية ستجد أحد المباحث الأساسية قضية أنه يتحدث عن العام والخاص.. وكذا، بماذا تخصص النصوص الشرعية؟ فمن ضمن الأشياء التي يقررها الأصوليين: أن عموم النص قد يكون ضعيفًا، أومحتملًا لبعض الأفراد فيتم تخصيصه بناءً على نصٍ آخر، أوقياسٍ، أومصلحةٍ ضرورية، أو حاجةٍ ملائمة للشريعة، وبالتالي أحد الأشياء التي ممكن تدعى في هذا الإطارأنه فيه قدرمن التقاطع بين الكلام الذي يريد أن يقرره (الطوفي) في قضية تخصيص النص النصوص الشرعية الأخرى بدليل "لا ضرورولا ضرار" لرعاية المصلحة المتضمنة في هذا الحديث بأن ترى الأصوليين ترى يتحدثون عن فكرة تخصيص النص بالمصلحة، أن في موجود هذا الإطار، كتمثيل مُقرب لهذه القضية: -مثلًا- النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- من الأحاديث المروية المشهورة عنه حديث (أنس بن مالك): "غلا السِّعرُعلى عَهدِ رسولِ اللَّهِ -صلَّى اللهُ عليْهِ وسلَّمَ- فقالوا : يا رسولَ اللَّهِ ، سعِّرلنا، فقالَ: إنَّ اللَّهَ هوَالمسعِّرُ، القابِضُ، الباسطُ، وإنِّي لأرجوأن ألقى ربِّي وليسَ أحدٌ منْكم يطلُبني بمظلِمةٍ في دمٍ ولا مالٍ"

بعض الفقهاء لما تناولوا هذا الحديث قالوا: هذا الحديث عام أنه يُحَرَّم على الأمير، و يُحَرَّم على ولي الأمر، ويُحَرَّم على الإمام أنه يُسَعّر السلعة ومع ذلك تجد الفقهاء خصصوا هذي الدلالة بصور قالوا: لا، المقصود بحديث النبي -صلى الله عليه وسلم- ترى في صور إذا كان –مثلًا- أنه يباع السلعة بسعر مثلها، أنه ما في إجحاف، بخلاف صور أنه يصير -مثلًا- القضية المُسَعَّرَة أو القضية التي تحتاج إلى تَسْعِير مما يتعلق بحاجات الناس الضرورية –على سبيل المثال- أو إذا كان ثَمَّةَ حاجة عامة يعني في ظرف مُعين، أو إذا كان الرجل الذي ارتفع السعر بسبب احتكاره، يذكرون أنه في استثناءات هم يخصصون دلالة النص من خلال هذه الاستثناءات، لو أراد الإنسان يعقد المُقارنة في بعض الحيثيات بنظرية (الطوفي) سيجد أنه إلى حدٍ ما متقاطعة مع هذه الفكرة، فكرة ما يُعالج في المدونة الأصولية تحت لافتة وعنوان: تخصيص النص، وأن أحد أدوات تخصيص النص هي قضية المصلحة، أن هذا ملاحظ عند العلماء –وبالمناسبة- هذه الملاحظة عند العلماء بواعثها ذات الاعتبار التي يتكلم عنها (الطوفي) يعني يقول لك: أنه حديث لا "لا ضرر ولا ضرار" وأن أتت النصوص القطعية بمراعاة قضية المصلحة، وبالتالي إذا عندي نص عام ودلالة هذا النص العام على أن في صورة لو طبقتها سيلحق ضرر بالناس، فتجد كثير من الفقهاء مستعدٌ أنه يقول لك: سأُخصص هذه الدلالة بذلك النص؛ لأن قَصْدُ الشارع لإيقاع هذا الضرر ليس قطعيًا، دلالة النص عليه دلالة ظنية وبالتالي سأُقدم عليه ما هو أقوى منه في الدلالة.

طبعًا في تنبيه يتعلق بحديث التسعير على وجهه خصوصًا فقط ذكرته -على سبيل التمثيل- وإلا (ابن تيمية) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- يرى أن حديث التسعير ليس عامًا أصلًا، يعني هو يرى (ابن تيمية) أنه جاء حديث "إنَّ اللَّهَ هوَ المسعِّرُ" في سياق قصة وحدث مُعين، وبالتالي هي عنده مخصوصةٌ بحدثها وقصتها، يعني ما لها علاقة، يعني بخصوص أنه يُحَرِّم التسعير بشكل عام، يقول لك: لا، إذا كان الظرف الزمني من جنس الظرف الزمني، الذي قال فيه النبي -صلى الله عليه وسلم- "إنَّ اللَّهَ هوَ المسعِّرُ" فيُحرَم التسعير، لكن من قال أن النبي -صلى الله عليه وسلم- تناول الصور والأحوال الأُخرى؟ هذا جزء من النظرية لكن أنا ذكرت المثال لمجرد التقريب.

إذا قلت أو أدعيت أن نظرية (الطوفي) لو نظر الإنسان في أفكارها المركزية الأساسية هي لا تختلف كثيرًا عن النظرية التقليدية الموجودة في المدونة الأصولية المُعَبَر عنها بتخصيص النص، بدلالة النص، لذا ما في ذلك الاختلاف الموضوعي الكبير جدًا، و أنه يستطيع يفهم الإنسان كلام (الطوفي) بشكل أو بآخر تعود إلى ذلك التقرير.

ما الذي وَلَّدَ الإشكال في نسبة هذه النظرية إلى الإمام (الطوفي) عند كثير من الدارسين والباحثين؟ أنا أحْصَيت عدد غير قليل من الأبحاث التي درست قضية المصلحة من المعاصرين، فوجدت أن كثير من الباحثين ليس من مفكري الحداثة العرب، لا، أنه نشأ الإشكال أول ما نشأ داخل الإطار الشرعي، أن في بعض طلبة

العلم الشرعيين اطلعوا على كلام (الطوفي) على جهة التفصيل فوقع الاستشكال لكلامه ونسبوا إليه هذا القول .

إذا كنت تدعي –الآن- أن هناك أفكار تتقاطع مع الفكرة المدونة الأساسية، ما الذي ولد هذا الإشكال ابتداءً؟ ما الذي حصل؟ لماذا خرج هذا القول الذي ينسب إلى (الطوفي)؟ ولماذا تخلق نوع من أنواع الزَّخم حيال شخصية (الطوفي) وتناولها لمسألة المصلحة؟

طبعًا لما يقرأ الإنسان بدقة كلام (الطوفي) سيقف على جملة من الإشكاليات هي التي تقدم الذريعة المبررة -لا أريد أن أقول إساءة الظن- لكن يتفهم الإنسان من أين تَخَلَّقَ الإشكال، لا أُخفيكم على المستوى الشخصي أنا حَسَنَ الظن في (الطوفي) في تناوله لهذه القضية -سأذكر جملة من المبررات المتعلقة بهذه المسألة- لكن مع حُسُن ظني في الرجل إلا أني أرى أن تناوله لهذه المسألة كان تناولًا مُشكلًا من الطبيعي أنه يولد الإشكالية التي انبنت عليه.

ما هي أهم الإشكاليات -سواءً الأسلوبية أو العلمية- التي وَلَّدَت هذه الإشكالية بنسبة هذا القول، أنه صار جزءًا من جريرة هذا القول يعود إلى إشكاليةٍ مارسها (الطوفي) في بحثه لهذه المسألة ؟

*<u>الإشكالية الأولى:</u> حماسته الزائدة في تقرير أهمية المصلحة وموقعها من أدلة الشريعة، لا يوجد عالم من علماء المسلمين -عامة الأصوليين والفقهاء- يتناولون ظاهرة المصلحة في الشريعة، و إتيانهم برعاية مصالح العباد.. وكلام تقليدي، لمَّا

تقرأ كلام (الطوفي) تكتشف أن الرجل مُتَحَمِّس بزيادة، وفي نوع من أنواع الاندفاع، واحد مظاهروتجليات هذا الاندفاع قضيتين:

*القضية الثانية: محاولة البرهنة والتدليل عليها، هو يقول لك: أن أقوى الأدلة الإجماع، والمصلحة أقوى من الإجماع، والمقدم على الأقوى ينبغي أن يكون هو الأقوى.. –لاحظت-؟ يعني نمط الاستدلال واضح أنه يُعبرعن مصلحة زائدة غير معهودة وغير موجودة مُطلقًا عند غيره.

*لكن القضية الأولى والأساسية: -العبارة التي نبهت إليها وسأسوقها الآن- يقول: "واعلم أن هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكورليست هي القول بالمصالح المُرسلة على ما ذهب إليه (مالك) بل هي أبلغ من ذلك، وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات ومُقَدَّرَاتها وعلى اعتبارالمصالح في المعاملات وباقي الأحكام"

فتلاحظ الرجل يقول لك: أن بحثي لقضية المصلحة لا تتوقع مني أن أبحث بحث المصالح في إطاره التقليدي الذي يبحثونه غيري من العلماء والفقهاء المتوسعين في باب المصلحة بحيث يجعلون للمصلحة المُرسلة اعتبارًا، أنا بحثي مُختلف عن هذا، فواضح الرجل يتحدث عن إطارمن الإيغال في قضية المصلحة أبلغ من غيره، هذه العبارة لما تقرأها يفرض عليك سؤال: أن هناك في فرق بين ما تفعله يا (الطوفي) وبين ما يمارسه بقية الفقهاء؟ لكن المشكلة أين موجودة؟ لما تريد تحقيق ما يريد (الطوفي) عمليًا، ما هو الشيء الأبلغ؟ ما هو الشيء الأكثرمن

المصلحة المُرسلة –سنذكر فيما بعد الإشكاليات الموجودة- أن ليس واضحًا، لا ندري بالضبط ماذا يريد!، بل الذي يُعَمِّق الإشكال أكثر-ودعني أذكر عبارة- من هذا له عبارة في كتاب آخر اسمه (درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح) كتاب كبير يقول: "ولا شك أننا نحن وغيرنا من المذاهب وإن قلنا باعتبار المصالح والمناسبات، لكنها مناسبات شهد لها الشرع" ما المناسبات التي شهد لها الشرع في القسمة المصالح؟ هم مصلحة معتبرة، في المصالح التي يعتبرها (الطوفي) هنا هي المصالح المعتبرة، يقول لك: "لكنها مناسبة شهد لها الشرع ودلَّ عليها الدليل فأما مجاوزة الحد في اعتبار المناسبات إلى أن يُعتبر منها ما لا شاهد له، أو لا دليل عليه، بل قد يُخالف النصوص فليس ذلك من باب اعتبار المصالح"

هذه العبارة توهم أن مذهب (الطوفي) في باب المصالح ماذا؟ فاتضح لنا –الآن- من هذه العبارة أن (الطوفي) قطعًا يعتقد بأن المصالح المُعتبرة، طيب ما موقوفك من المصلحة المُلغاة والمصلحة المُرسلة؟ قال: "ودلَّ عليها الدليل" هي مصالح معتبرة "فأما مجاوزة الحد في اعتبار المناسبات إلى أن يعتبر منها ما لا شاهد له أو لا دليل عليه بل قد يُخالف النصوص" فمعناته ما الذي أتى به؟ أتى بالمرسل و أتى بالمُلغاة، قال: "فليس ذلك من باب اعتبار المصالح" فالرجل أضيق من المالكية، كان في عبارته هناك متوسع أكثر، الآن انخفض السقف بشكل أكبر، ارتفاع و انخفاض السقف يسبب نوع من أنواع الحيرة والاضطراب، أنا أذكر لما قريت بعبارته فَرَحت بها لأول وهلة؟ لأني مُستشكل أنا ما الذي يريده؟ وما زلت مستشكل ما الذي يريده (الطوفي) بأن مذهبه في قضية المصلحة أوسع من

مذهب المالكية، أريد أن أعرف ما الذي يريده؟ لاحظوها من ناحية القسمة العقلية الممكنة في قضية المصالح وعلاقاتها بالشريعة، إما أن تكون مصلحةً اعتبرها الشارع، أو مصلحةً ألغى الاعتبار لها الشارع، أو مصلحةً سكت عنها الشارع.

إذًا ما القسمة الرابعة؟ الذي يعطيك إيحاء (الطوفي): أن أنا اعتبرها وأعتقد حجيتها، وأعتقد أنها مُقدمة على دلالات النص والإجماع، ولا تتوهم أنها المصلحة المُرسلة لا، هي شيء أبعد من هذا. ما الشيء الأبعد من هذا؟ فلما قريت عبارته في (درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح) فَرِحت بها للوهلة الأولى لماذا؟ لأنها -على الأقل- ستضع لك إطار في المصالح الذي اعتبرها، لكن المشكلة أن هذه العبارة ماذا تفعل؟ تُثير لك تساؤل آخر، هنا القصة، هل للرجل قولين؟ ليس واضحًا، لكن أحد الإشكاليات المُوَلِّدة لإساءة الظن في مقولاته فيما يتعلق بهذه القضية هو طبيعة تناول هذه المسألة أنه واضح أن هناك قدر عالي من الحماسة والاندفاع -وذكرنا أوجه الحماسة والمتعلقة بها.

*<u>القضية الثانية:</u> الإجمال والاشتراك وسوء التعبير –لا أريد أن أقول إنصافًا للخصوم- لكن هل أطلق القول (الطوفي) بـ"أن المصلحة مقدمة على النص"؟ نعم موجود في كلامه قال: "المصلحة مقدمة على النص"، بل قال: "المصلحة مُقدمةٌ على النص والإجماع" صحيح أن هي جاءت في سياق أن فيها تقييدات، وفيها استثناءات، وفي قصة يتعلق فيها لكن هذا الإطلاق قاله، وتلاحظون نبهنا لمعنى: أنه كان مدخل بحثي لهذا الموضوع كان عبر بوابة شرح حديث "لا ضرر ولا

ضرار " وهذا المعنى يذكره أحيانًا يمر في كلام (الطوفي): أن ترى أنا أُقيد دلالة النص الشرعي الثاني بدلالة النص "لا ضرر ولا ضرار"، لاحظ حجم الفرق لو أنه استبقى دائرة النقاش، والجدل، والتأصيل في دائرة حديث ونص في مقابل نصوص، والفرق الكبير الذي احتف بطبيعة عرض المسألة لما استبدل حديث "لا ضرر ولا ضرار" ووضع المصلحة، وبدأ يُضفي على المصلحة اسم الدليل، هل المصلحة دليل أم ليست دليلًا؟ نعم دليل، ماذا يُسمى في المدونة الأصولية؟ المصلحة المُرسلة، لكن هل يوجد المصلحة بفكرة (الطوفي) التي يطرحها–لاحظ- المأزق والإشكال أنه يُضفي معنى على معنى فيه قدر من الغموض؛ لأنه لو قال قائل: أن المصلحة المُرسلة مقدمة على الأدلة الشرعية كلها، خطأ الكلام هذا، تراتيب الأدلة الموجودة عند العلماء، حتى العلماء الذين اعتبروا للمصلحة المرسلة اعتبارًا فما يقولون: المصلحة المرسلة مُقدمة

بخلاف –لاحظ- لو واحد قال لك: أنا أرى أن "لا ضرر ولا ضرار" حديث مقصوده رفع الضرر العام، أنه لا تأتي الشريعة مطلقًا أنها تتغير بإيقاع الضرر بالناس إلا فيما ورد قطعًا وجزمًا ويقينًا بدلالة النص ودلالة الإجماع في قضية العقوبات والحدود، غير ذلك تصبح المسألة في إطار مختلف، فجزء من الإشكالية الذي هو الإجمال والاشتراك بسوء التعبير، هو لمَّا انتخب هذه العبارة "المصلحة مُقدمة على النص" سبب نوع من أنواع الإرباك في بحث المسألة.

من الإشكاليات كذلك: إشكالية الاستدلال، يعني في إشكاليات استدلالية وعجيبة جدًا مارسها من أجل تمرير مشروعه –مثلًا- خذوا الارتباكات الاستدلالية:

أحد أعظم الارتباكات: أنه حاول أن يهون دلالات الإجماع في مقابل تقوية دلالة المصلحة، سأذكر العبارة وأريد منكم تستنبطون وجه الإشكال العميق الموجود في العبارة ذاتها، يقول لك: "منكري الإجماع اعتبروا رعاية المصلحة، واختلفوا في حجية الإجماع"؛ لأنهم أنكروا الإجماع. "فما اتفقوا عليه أقوى في الاعتبار مما اختلفوا فيه" ما الإشكال الموجود هنا؟ احتج بالإجماع على نقض الإجماع، لاحظت الآن الإشكال؟ يقول لك: الإجماع اختلفوا فيه لكنهم لم يختلفوا على الإجماع، إذا كان الإجماع مُختلف فيه وليس حجة بنبني عليه، فكيف تجعله حجة؟ لاحظتم الارتباك الموجود؟

طيب في وجه ثاني بعد مُشكل موجود، العبارة مدخلها فيها طر افة لما يقول لك: اختلفوا في الإجماع، فيُقدم عليه ما اتفقوا عليه، في إشكال قليلًا، لو أحد قال لك: -يا أخي- ما اختلفوا في هذا، فما لم يختلفوا فيه أقوى مما وقع فيه خلاف، الملحظ الموجود هل محل الخلاف الأُطُر الكلية أو في التفاصيل الجزئية؟ هل أتى (الطوفي) يريد أن يقرر هذا المعنى الكلي: أن المصلحة ما اختلف فيها بخلاف الإجماع، هل هذا موطن الإشكال؟ وإلا موطن الإشكال عند التفصيل والدخول في التفاصيل العملية؟ يعني أنه جاءني نص أو أجمع الفقهاء على مسألة معينة وأرى أن في الو اقعة المُعينة في مصلحة فيقول لك (الطوفي): لازم تُقدم المصلحة

الإجماع، هل هذا هو الموطن الذي سيُعالجه ولا النظرية الكلية العامة؟ نعم، يريد يُعالج التفاصيل الجزئية بيدخل..

يأتي السؤال -الآن- رعاية المصلحة هل ثَمَّةَ إجماع.. لمَّا يقول لك: تنازعوا في الإجماع لكن لم يتنازعوا في رعاية المصلحة، على مستوى التفاصيل الجزئية هل تنازعوا في رعاية المصلحة؟ بمعنى: لما تأتي إلى مسألة معينة هل يُتصوريأتي فقيه يقول: لا، ينبغي أن نراعي المصلحة، ويأتي آخريقول: لا، لن نُراعى المصلحة في هذه القضية؟ يوجد، فمعناته لا معنى للكلام الذي ذُكِرَكعنوان عريض واضح، يعني ليس الفائدة الكبيرة المبتغاة في هذا المبحث أننا ننصر جنس دليل رعاية المصلحة، لا، الفائدة العملية لما ننزل إلى الأرض ولذا عندنا لما تنزل إلى التفاصيل الجزئية ستكتشف أن في إجماع مفترض أنه يكون أقوى في الاعتبار من قضية المصلحة، نفترض سنأخذها من جهة الكم العددي، بمعنى أن هذه المسألة إذا وضعنا منكري الإجماع واستبعدناهم، فعدد الذين يعتقدون إجماعيته أكثر ممن يعتقدون -مثلًا- رعاية المصلحة في المسألة التفصيلية الجزئية، ينبغي بناءً على النمط الاستدلالي الذي مارسه (الطوفي) أنه يقدم الإجماع عليها، في ارتباكات في البنية الاستدلالية..

اسوأ من ذلك في الاستدلال في أنماط من الاستدلال في غاية الغرابة والعجب، أنك –أحيانًا- تقف أمام قول لعالم أولفقيه ولا أيًا كان.. حسن ظنك في عقل ذلك الإمام وفي دينه يحملك: أنه مستحيل يقصد هذا المعنى، لكنك تحرج من خلال أن هذا ظاهركلامه لا تعلم كيف .. دعني أذكر مثال عملي، وهذا أحد

الاستدلالات التي استدل فيها على أن الشارع نص في مناسبات معينة على تقديم المصلحة على النص لاحظت نفس الذي قلناه هناك لكن هنا أوضح وأطَمُّ يقول "أنه -عليه الصلاة والسلام لما أمرهم بجعل الحج عمرةً.." لما أمر الصحابة في حجة الوداع الذي لم يسق الهدي يتحلل من حَجِّهِ من إحرامه بعمرة، "قالوا: كيف وقد سمينا الحج؟ وتوقفوا وهم مُعارضٌ للنص بالعادة.." الآن يقول: النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر الصحابة بأن يتحللوا بعمرة، فبعض الصحابة امتنع :كيف وقد سمينا العمرة؟.. وهذا فعلًا وقع، ورد في حديث النبي -صلى الله عليه "قام رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم فدخَل على أمِّ سلَمةَ فقال: ما لقيتُ مِن النَّاسِ قالت أمُّ سلَمةَ: أوَتُحِبُّ ذاك، اخرُجْ ولا تُكلِّمَنَّ أحدًا منهم كلمةً حتَّى تنحَرَ بُدنَكَ وتدعوَ حالقَك" المقصود يقول: "كيف وقد سمينا الحج؟ وتوقفوا وهو معارض للنص بالعادة" يقول: "وهو شبيه بما نحن فيه، وكذلك يوم الحديبية لما أمرهم بالتحلل وتوقفوا تمسكا بالعادة في أن لا حل قبل قضاء المناسك حتى غضب النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال: "ما لي أمر بشيءٍ فلا يُفعل".

دعنا نحلل هذا الاستدلال: ما هو موطن الشاهد الذي يستدل به (الطوفي) هنا؟ عندنا إشكاليتين: أول شيء استدل بمبحث العادة، استدل بتقديم العادة على النص، وحاول يمرر الموضوع قال لك: "وهو شبيهٌ بما نحن فيه" مع أن قضية المصلحة والعادة غريب ما وجه الشبه الموجود؟ لكن حقيقة الذي قاله أنه من خلال الاستدلال هذا ممكن يتوسع الإنسان يقول لك: العادة مقدمة على النص.

*الوجه الثاني المشكل: أنه استدل بفعل الصحابة، موطن الشاهد يقول لك: "المصلحة مقدمة على النص؛ لأن الصحابة عارضوا النبي -صلى الله عليه وسلم- بدعوى المصلحة، قال: "أن الصحابة عارضوا النبي -صلى الله عليه وسلم- تقديم المصلحة على نصه -صلى الله عليه وآله وسلم-"، ولاحظوا سوء الاستدلال لما يقول لك: "توقفوا تمسكًا بالعادة في ألَّا حِلَّ قبل قضاء المناسك حتى غضب النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال: "ما لي أمر بشيءٍ فلا يُفعل" بل يأتيك (الطوفي) يقول لك: " أن نُقدم المصلحة على النص؛ لأن الصحابة قدموه، المفترض تقول: الدليل الشرعي يكون سائغًا مقبولًا لو أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أقَرَّهُم على ذلك -على الأقل-، لكن المشكلة أنه يثبت في نفس الحديث أنه غضب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عليهم ثم يقول لك (الطوفي): "أن هذا دليل على أن المصلحة مقدمة في الاعتبار على النص" تشعر أنه استدلال مُربك وكثير من استدلالاته مُربكة بما يحمل الناظر روح ينبغي أن يستصحبها الإنسان وهو يقرأ في كلام الائمة في كثير من المباحث، أحيانًا يكون فيه مبحث ليس ناضج تمام النضج في عقل العالم والإمام، يعني جزء من تحريره لقضية مُعينة كأنما هو يفكر بصوتٍ مسموع، لم يحقق المسألة ويحررها تحريرًا نهائيًا تامًا، وإلا الذي يعرف عقل (الطوفي) يدرك أن مثله لا يقع في مثل هذه المطبات، وإلا هذا الكلام في غاية الغرابة، في غاية العجب واللوازم المترتبة عليه في غاية الإشكال؛ لأنه لازم هذا الكلام حقيقة أولًا أنه العادة ليس المصلحة فقط، العادة دللَّ للشريعة على تقديمها على النص هذه مشكلة كبيرة.

ثم عندك إشكالية ثانية؟ أن تجعل مُعارضات الصحابة التي عرفها الشارع موضعًا باستدلال الحجية فعلًا محل إشكال

*الأمر الرابع: التي سببت الاضطراب والإشكال في تناول ظاهرة المصلحة عند (الطوفي) عدم التمثيل بتطبيقات القاعدة التي تتحرى للقاعدة بدقة وتتفهم أبعاد تقديم المصلحة عن النص والإجماع، كان يستطيع يحل جزء من الإشكال ونقدر نفهم هل فعلًا (الطوفي) عنده مشكلة حقيقية فيما يتعلق بتقديم المصلحة على النص أو ليس عنده إشكالية؟ و أنه وأن أدعى بأن ما يقول به أبلغ من المصلحة المُرسلة، وإن أدعى فحقيقة التمثيلات التي جاء بها ما ينازعون فيها الفقهاء، بالتالي في إشكالية في طبيعة التنظير والاستدلال في مشكلة.

لكن كخلاصة نهائية: لا يترتب فارق موضوعي حقيقي بين النظرية التي قدمها ونظرية غيره، لكن المشكلة التي حصلت من (الطوفي) تقرأ البحث من أوله إلى آخره فلا تقف له على مثال على رأيه، على فتيا، على نازلة مُعينة حكم فيها بشيء مُعين بحيث نفهم ما الذي يريد أن يقوله، وبالتالي طبيعي أن ينشأ قدر من الإشكال في تَفَهُّم حدود و أبعاد وتفاصيل مُتعلقة بالنظرية التي قالها.

*الأمر الخامس: حالة الغموض الشديد التي تكتنف شخصية الإمام (الطوفي)، مشكلة (الطوفي) جزء من إشكاليته فيها بُعد شخصي، (الطوفي) الذي يقرأ في كتب أهل العلم في تناول ظاهرة (الطوفي) يدرك أن (الطوفي) كان مَثَار جدل عريض -دعنا نقول- في المدونة التراثية، في الكتب السير، وكتب الطبقات،

وترجمة الرجل، وهو كان يعاني من هذه القضية معاناة ذاتية شخصية في حياته حتى من التعبيرات أو الأبيات المشهورة المنسوبة إليه يقول:

حَـنْـبَـلِـيٌّ رَافِـضِـيٌّ ظَـاهِـرِي أَشْـعَـرِيٌّ إِنَّـهَـا إِحْـدَى الـكُـبَـرْ

بمعنى أنه نُسب الرجل إلى التمشعر، ونُسب الرجل إلى الترفض، حتى العبارة فهمت بوجهين، هو المدلول للعبارة:

حَـنْـبَـلِـيٌّ رَافِـضِـيٌّ ظَـاهِـرِي أَشْـعَـرِيٌّ إِنَّـهَـا إِحْـدَى الـكُـبَـرْ

ما مدلولها؟ الإقرار أو النفي؟ الاستنكار يعني كأنه يقول: أنه هذا شيء غريب ينسبون إلي هذا. وبعضهم من شدة إساءة الظن فيه قالوا: أن إقراره على سبيل المُفاخرة، الشاهد أن هو شخصية جدلية، طبيعة الشخصية الجدلية، يعني افترض جدلًا أن في إمام متفقٌ على إمامته، الاتفاق على إمامته ماذا يبعث الإنسان في مقابلة ألفاظه وكلماته؟ الذي هو محاولة السعي في حمله على المحامل الحسنة، لكن لما تكون أمام شخصية جدلية، يصبح حجم استعدادك لإساءة الظن، أو عدم الحماسة في الحمل على محامل حسنة يصبح أوسع، وبالتالي طبيعي تنشأ هذه الإشكالية عند كثيرٍ من الباحثين.

لكن القضية اللافتة للنظر والتي هي أحد أهم الأدوات التي استعملها في إرادة تحسين الظن في (الطوفي) - لاحظ- وأوجدت إشكاليات، والنظرية ما تخلو من هذا.. ومع ذلك ميالٍ إلى حدٍ لا بأس به بأن في النهاية عند التحقيق ليس هناك شيءٌ ذا بال يُخالف فيه (الطوفي) بقية الأئمة، ما السبب على هذا؟ أحد القضايا اللافتة للنظر-وهي ملاحظة مهمة- أني لم أجد أحدًا من علماء الأمة

المُتقدمين استشكل كلام (الطوفي) في قضية المصلحة يعني القضايا اللافتة في تناول (الطوفي) كظاهرة أن فكرة تقديم المصلحة على النص، ونسبة (الطوفي) والتحذير منه داخل الإطار الأصولي، يعني الباحثين الأصوليين المعاصرين ينتقدون (الطوفي)، أن كيف يقولون ويردون عليه.

لم أجد أحد العلماء المُتقدمين من وقت (الطوفي) إلى العصر الحديث إلى ما بدأ يكثر قضية التوظيف الحداثي، قضية نظرية المصلحة على النص اُتهم (الطوفي) بمثل هذه التهمة، أنتم واعين بالإشكالية؟.

خذوا ما هو أعجب من ذلك: من أكثر الأئمة والعلماء الذين طَعنوا في (الطوفي) واتهموه بالترفض أحد مشاهير المترجمين للحنابلة (ابن رجب) –طبعًا- عندنا طبقات الحنابلة لـ(أبو يعلى) والذيل للحافظ (ابن رجب) وباعتبار (الطوفي) عصري لـ (ابن رجب)؛ لأن (الطوفي) له تتلمذ حتى على (ابن تيمية) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-، فـ(ابن رجب) معاصر للرجل وهو يطعن فيه طعن شديد ويتهم (الطوفي) بالتَّرَفُّض، وأحد الأدوات التي استدل بها (ابن رجب) على تَرفُّض (الطوفي) كلام قاله في شرح حديث "لا ضرر ولا ضرار" نلاحظ القضية –الآن- (ابن رجب) أليس مضنون به أنه يسعى في استنفار كل الأدوات الاستدلالية الموجودة عنده والمتاحة من أجل الطعن في (الطوفي)؟ وأحد أمارات ذلك أنه وقف على كلامه "لا ضرر ولا ضرار" وفي كلام فعلًا مشكل مُلبس فيما يتعلق بموقف (الطوفي) من (عمر بن الخطاب) في كلام مُربك، أنه أحد المواقف في الإجراءات السياسية التي اتخذها (عمر بن الخطاب) قضية التضييق في قضية

التحديث بأحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم- ومنع الصحابة.. هذي جزء من سياسته -رضي الله عنه وأرضاه- في كلام يوهم لـ (الطوفي) أنه يتهم هذي السياسة العُمرية أن هي أدخلت باب الطعن في إدخال الموضوع في حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- -طبعًا- احتملت الغيرة الدينية الشرعية للحافظ (ابن راجب) أنه كيف تقول هذا الكلام فيه؟ وهذا يستخدم في التأكيد على أن في النفس شيء من (عمر بن الخطاب) و أنك ر افضي و أنك... و أنك..

الأمر اللافت للنظر في أنه مرَّ على كلامه في حديث "لا ضرر ولا ضرار" ومع ذلك ما تكلم عنه، وأعوذ بالله وتقول بالمصلحة، يعني ظاهر الكلام لو كان بهذه البشاعة هذه لكان الظن بـ(ابن رجب) أنه لن يمرر الموضوع، يعني المشكلة لو كان كلامه في موضوع عمر، أو استدلال التَّرَفُّض، أو كلام عام.. تقول: لعله لم يقف على كلامه، لكن المشكلة؟ لكن الكلام الذي نقله (ابن رجب) هو من عين الحديث من عين الموضع، وبالتالي هذه ظاهرة غريبة أنه لا يوجد عالم حتى منافر لـ(الطوفي) طَعَنَ على (الطوفي) بهذه القضية، وبالتالي هذا الذي جعلني على المستوى الشخصي لا أكون ميالًا إلى قراءة (الطوفي) القراءة العصرية، خصوصًا أن أنا أقول لك: في مُبررات موضعية، يعني تكامل النظرية، طبيعة الاستثناءات طبيعة كذا.... تجعل الموقف.. صحيح مُلبس، صحيح مُربك، صحيح أنه عرض المسألة بقالب معين يسبب اضطراب وإشكال، لكن ليس ظاهرًا عندي أنه يتحمل حجم العبء والإشكال الذي ينسب إليه مفكري الحداثة العرب، وينسبه إليه كثير من

الباحثين في مجال الأصول بحيث أن بعض الباحثين المعاصرين يُصرح بهذا، وقفت يعني على عدد غير قليل من الأبحاث

دعني أذكر تمثيلات: من المراجع –لاحظ- مما كُتب في نقد (الطوفي) من الكتابات الأصولية الشرعية، ليست القضايا التي تتغيا سوء التوظيف، بالعكس التي تنتقده وترى أن خطأ (الطوفي) –مثلًا-:

- (المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي) لـ(مصطفى زيد)

- (ضوابط المصلحة بالشريعة الإسلامية) لـ(محمد سعيد رمضان البوطي)

- (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي) لـ(أحمد الريسوني)

- (نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي) لـ(حسين حامد حسان)

- (مالك و ابن حنبل وأصول الفقه) لـ (أبي زهرة)

- (مصادر التشريع الإسلامي) لـ(عبد الوهاب خلاف)

- (مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقته بالأدلة الشرعية) لـ(محمد سعيد اليوبي)

-لاحظ- أسماء معروفة وكلهم مجمعين أن في مشكلة في الطرح الذي قدمه (الطوفي).

ممن حَمَلَ كلام (الطوفي) على محمل مقبول (أيمن جبريل الأيوبي) في (مقاصد الشريعة في تخصيص النص من المصلحة) والباحث الوحيد الذي وجدته حمل كلام (الطوفي) على محملٍ مقبول هو (أيمن جبريل الأيوبي) والشيخ (فهد

العجلان) في رسالته المنشورة (معركة النص)، ويمكن جاء بها في (التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة) عنده كتاب (معركة النص) كتيبات ففي مقالة من ضمن المقالات في موضوع (نجم الدين الطوفي) فكلامه استفدت منه -شخصيًا- في إعداد أصل البحث وكذا.. يعني هو بطبيعته متقاطع مع الكلام الذي ذُكِرَ، وفي (التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة) عَقَدَ مبحث يتعلق بمعارضة النصوص الشرعية بالمقاصدية فلعله –أنا لست مُتأكد الآن- لعله تَعَرَّض للقضية بالذكر، لكن أكثر الباحثين المُعاصرين من المقاصديين الذين يعالجون مسألة المقاصد في المدونة الأصولية ينسب هذا القول إليه -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-.

دعونا نتكلم بما وعدتكم في بداية البحث قلت: أنا لست حريصًا بشكلٍ كبيرٍ جدًا لنحرر تفاصيل ما يتعلق بنظرية (الطوفي)، ليس هذا مقصودًا، لو أراد الإنسان أن يقوم به.. لا سيصبح أنه يستجب الكلام على جهة التفصيل أنا مجرد حاولت أني أعرض الملامح السريعة ومسببات الإشكال في نسبة هذا القول، لكن القضية -على الأقل- المحسومة الواضحة البينة أن تعلق مفكري الحداثة العرب بذيول (الطوفي) من أجل تمرير المشروع العلماني ركوبًا فكرة تقديم المصلحة على النص قطعًا باطلةٌ، ولا يتحمل وزرها (الطوفي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-.

في ضوء فروق موضعية واضحة جدًا، قطعية جدًا، والتي تؤكد إما على عدم النزاهة البحثية التي يمارسها هؤلاء في قراءة (الطوفي)، أو ما هو أسوأ منه -هذا سيتضح- حتى مع الإمام (الشاطبي) أنهم لا يعلمون ما قصة (الطوفي)، لا أحد

منهم أصلًا قرأ شرح حديث "لا ضرر ولا ضرار" وبأن النظرية أنك تُحسن الظن، أنك تظن أنه هو تعمد أنه يُحرف، لا، أحيانًا يصبح أشبه لمعالجة صحفية، أنه مُتداول عبارة: (الطوفي) يُقدم المصلحة على النص، قال لك مثل هذا ويمرر المشروع.

أحد الفوارق الأساسية:

*القضية الأولى: نظرة لطبيعة المصالح وشموليتها لمصالح الدنيا والأخرة دعمي أذكر عبارة في غاية العجب للإمام (الطوفي) -عليه رحمة الله تعالى- في نفس المبحث في شرح حديث: :"لا ضرر ولا ضرار" يقول: "فالمصلحة وباقي أدلة الشرع إما أن يتفقا أو يختلفا" تذكرون أنا قلت: أنه لما بدأ يُقارب يقول لك: دعنا نوازن بين الأدلة إذا اتفقت على موردٍ واحد فيها ونعمة، ما اتفقت نحتاج أن نجمع بينها وبين وجه أو نخصص غيرها.. يقول: "فالمصلحة وباقي أدلة شرعي إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا فيها ونعمة كما اتفق النص والإجماع والمصلحة على إثبات" يقول لك -الآن سيذكر لك- أمثلة على التو افق الو اقع بين المصلحة والنص والإجماع "على إثبات الأحكام الخمس الكلية الضرورية وهي:.." الأحكام الخمس الضرورية: حفظ الدين سيذكر لك -الآن- تمثيلات في الأحكام الشرعية لحفظ مقام كل من المقامات فقال لك: "وهي قتل القاتل، والمرتد، وقطع السارق، وحدِّ القاذف، والشارب.. ونحو ذلك من الأحكام التي و افقت أدلة الشرع المصلحة.." –لاحظ- ف(الطوفي) نظرته أن قتل المرتد مصلحة، ما وجه المصلحة في قتل المرتد؟ صيانة للدين، وبالتالي -لاحظ- المدخل الأساسي الذي ينبغي تدركه أن

مفهوم المصلحة عند (الطوفي) لمَّا نتكلم عنها لابد من تقديم المصلحة على النص، هو يراعي فيه قضية المصالح الأخروية يراعيها، ليست المصالح الدنيوية هي المقدمة لا، مشموله، بل ما هو أسوأ حظًا بالنسبة لمفكري الحداثة العرب الذي هو أنه يقول لك: الذي تتعلق بذيوله من أجل تمرير المشروع ترى الرجل يقول لك: إن من المصالح الشرعية التي تو افق فيها النص والإجماع والمصلحة عليها قضية -مثلًا- حد الردة.

*<u>الفرق الثاني:</u> أثر طبيعة النص في النظرية، فـ(الطوفي) يرى أن النصوص القطعية مستثناةٌ من تسليط القاعدة عليهم، إذا كان النص قطعيًا فلا يصح أنه يُسلط عليها المُعارضة بمفهوم المصلحة في حين الذي يقرأ لمفكري الحداثة العرب يجد -وهو الخطير- أنهم لا يعبؤون أصلًا بتحقيق الدلالة في النص، ما يعبؤون أصلًا، هي منطقة بالنسبة لهم لا مُفكر فيها أن: هل الدلالة ظنية ولا دلالة قطعية، هو في النهاية راضخ لمزاج حداثي، راضخ لمزاج ليبرالي مُعين، وبالتالي سيسعى في دفع النص بغض النظر عن مدلول النص، هل هو ظني ولا قطعي القضية ليست في دائرة اشتغاله.

*<u>الفرق الثالث:</u> أثر طبيعة المسائل التي تناولها هذا التأسيس لنظرية المصالح، فالعبادات والمُقَدَّرَات خارجة تمامًا عن الموضوع عند (الطوفي) -وذكرنا- أن بعض هؤلاء يُدْخِل قصة العبادات وقصة المُقَدَّرَات.

*الفرق الرابع: أثر منهجية النظر في النصوص، يعني (الطوفي) وإن -بطبيعة الحال- خالفناه في طبيعة بناء المسألة وتقريرها بغض النظر عن إمكانية حمله على محمل مقبول، لكن منهجيته في محاولة بناء النظرية منهجية إلى حدٍ ما شرعية بمعنى هو يحاول أن يستدل لنظريته من خلال النص، هو بنى البحث كله على حديث "لا ضرر ولا ضرار" في حين حقيقة موقف مفكري الحداثة العرب في التعلق بذيول هذه النظرية ليس استخراجًا لها من خلال معطيات النص الشرعي، ليس من خلال منهجيات النص الشرعي، هذه قضية في غاية الأهمية – مثلًا- لمَّا يتحدث الإنسان عن مرجئة الفقهاء –على سبيل المثال- وإن اختلف الإنسان عقديًا مع مرجئة الفقهاء وخطأهم في إخراجهم العمل عن ماهية الايمان، لكن ينبغي أن يُلاحظ أن هؤلاء الائمة -خصوصًا المتقدمين منهم- لما أراد أن يستدل لإخراج العمل عن ماهية الإيمان استدل له بمنهجٍ أثري، بمنهجٍ شرعي يقول لك –مثلًا- الله -عزوجل- في القرآن الكريم قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (الواو) تقتضي المغايرة، وبالتالي العمل الصالح غير الإيمان، هذا المنهج الاستدلالي وإن خالفت في النتيجة لكن على مستوى النظر والاستدلال فيه مسلك أثري، بخلاف الطرائق الكلامية الطرائق الفلسفية التي أخرجت العمل عن ماهية الإيمان ووقعت إشكاليات مُعينة يصبح، لا، و اقعة في المطبين:

*و اقعة في منهجية الاستدلال عليه خطأ.

*وو اقعة في النتيجة المُترتبة عليه خطأ.

وبالتالي هذا أحد الاعتبارات الأساسية ينبغي ملاحظتها: أن (الطوفي) وهو أن قُدر خطأ في الوصول لنتيجة مُعينة، لكن -على الأقل- الطريق الذي سعى للوصول لهذه النتيجة جملة منه -على الأقل- مختلفة اختلافًا منهجيًا جذريًا عن الممارسات التي يمارسة هؤلاء.

*الفرق الخامس: هو فرق المعنى، لمَّا يقول (الطوفي): "تقديم المصلحة على النص" نحنا حققنا في ضوء ملامحه أنه في أسوأ الأحوال إذا وصلنا في محاولة الجمع بين الأدلة ما الذي سنصل إليه؟ هل سَنَطَّرِح دلالة النص؟ لا، يخصص، فـ(الطوفي) يحافظ على حرمة النص، بمعنى يظل طاقة النص الدلالية موجودة فيه، يرى أنه مخصوص لكن هذه المنطقة مضطر-تحت وطأة ضغط المصلحة- أنه يستثنيها، لكن فعالية النص في غيرها تبقى بخلاف الحداثية التي ستُلغي النص من الاعتبار، ستعطل دلالته وفاعليته بالكلية، وبالتالي هذا إشكال.

-طبعًا- المقصود مما سبق أن هذه النظرة المغالية باعتبار المصلحة -وهذا يمكن معنى أشرت إليه قبل قليل- حقيقة الأمر وخطورته ليس فقط أنه لا يُعير اهتمامًا بالنص بقدر ما سيتعامل مع النص باعتباره عبئًا ومأزقًا يحتاج الإنسان أن يتجاوزه، يعني إذا تبنَّى الإنسان نظرية المصلحة في ضوء ما يقدره مفكري الحداثة العرب، ما الذي يترتب عليه؟ يلزمه أنه يقول: أن الوحي لمَّا أنزله الله -عز وجل- إلينا صار أكثر إشكاليةً في هذه المناطق من أن لو لم ينزله علينا.

دعنا نضرب مثال عملي: لما يأتيك –مثلًا- شخصية تستشكل ما يتعلق بحد الردة، أو حد الرجم ما يستفظعه ويستبشعه كثير من مفكري الحداثة العرب، أيهما خيرٌ له؟ نزول الوحي بهذا ولا عدم نزوله به؟ عدم نزوله؛ لأنه لما نزل صار مضطر إلى أنه يتأوله، بخلاف لو لم ينزل أساسًا، بالتالي المشكلة أنه سيوجد من المجتمع من سيتعلق بذيول النص، النص سينقلب في وعي هؤلاء إلى -ليس فقط أنه عبء ومأزق يحتاج إلى تجاوز- بقدر ما هو موضع من مواضع الإضلال، لما تسأل –الآن- لماذا كثير من المسلمين يعتقدون بوجود مثل هذه الحدود؟ ما الذي سبب هذه اللوثة الفكرية عند كثير من الناس؟ السبب وجود النص، فتلاحظ حجم وكارثية ما سيترتب عليه ذلك أنه يتعامل مع النصوص الشرعية..

–طبعًا- من المعاني التي ننبه عليها أن الإشكال سيبقى، محاولة رفع كل آثار وندوب الإشكال التي وُجدت بسبب تقرير (الطوفي) لن نستطيع إزالته بالكلية للاعتبارات -التي ذكرتها قبل- وهو قضية أنه فعلًا طبيعة التناول، طبيعة أنه لا يخلو من قدرٍ من الإشكالية، لكن دعنا نفترض أن (الطوفي) فعلًا قال هذا الكلام، بالنسبة إلينا في النهاية إذا حوصر الإنسان في هذه الزاوية ممكن يصل الإنسان: فكان ماذا؟، يعني أنا أمام أئمة الإسلام من زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى هذه اللحظة ما وجدت أحد من أئمة الإسلام موافق (الطوفي)، فلماذا التعلق [..] مبتغيًا مقاصدهم؟ ليست إشكاليتي هنا في هذه اللحظة -وأن كانت مشكلة في نفس الأمر- أن الحداثيين -مفكري الحداثة- أن يختارون قولًا وأراءً تختصُ بهم، الإشكالية أن -على الأقل- إذا قاربت التراث الإسلامي كن

موضوعيًا، قل: أنا اختلف مع علماء الإسلام و أئمة الإسلام، وهم على خط ونحن على خطٍ آخر، لكن المشكلة تُريد أن تمرر مشروعك عبر إيهام المتلقي والسامع أنك جزء ممن يأخذ بهذا التراث، أو انك تتعلق بذيول بعض الأطراف هذه إشكالية حقيقية.

-طبعًا- وهذا يعيدنا للنقطة الأساسية الأولى -التي ذكرناها- أن في أزمة تاريخية علمانية مع المجتمعات العربية، أن في حالة اصطدام وارتطام، حصلت ردة فعل اكتشفوا من خلال الصدمة أنه لا يمكن تمرير المشروع إلا في هذا الضوء..

يعني أحد أشهر الليبراليين المحسوبين على الحالة المحلية في أحد الحوارات الفضائية القديمة -قبل ما تفتقد مصطلح الليبرالية قيمتها التبشيعية- يعني فترة من الفترات كان صعب جدًا أن يتقبل الإنسان الاطلاق على نفسه أنه ليبرالي، بعدين لا، تغير، وأن النجاح الذي تحقق للحالة الإسلامية في تبشيع مصطلح العلمانية لم يتحقق على النحو المطلوب في تبشيع الليبرالية، وللأسف نعيش في سياق كأنما يُراد انتزاع وجه البشاعة الموجودة حتى في الظاهرة العلمانية، لكن من الأشياء الطريفة -هذا كلام قديم ومبكر قبل ما يجد الإنسان حالة من حالات الارتياح والاسترخاء أنه يُطرح مصطلح الليبرالي- كان يُصِرُّ عليه المقدم: هل أنت ليبرالي؟ هل أنت ليبرالي؟ يصر عليه، فجاوب جواب ملتوي، لا يريد يقول: نعم، ولا يريد يقول: لا، في نفس الوقت، لكن قال: أنا استطيع أن استخرج من قول الله -عزوجل-: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ مفهوم

الليبرالية المتكاملة –لاحظت- القصة، فالقصة في مشروع: هو على منهج اعتقد ثم استدل، ليس استدل ثم تصل للمعتقد.

الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- وله عبارة جميلة يقول: "فاعلم أن أخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين:

*أحدهما: أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار و اقتباس ما تضمنه من الحُكْمِ –أو من الحِكَمِ- ليعرض عليه النازلة المفروضة لتقع في الوجود على وفق ما أعطى الدليل من الحكم، أما قبل وقوعها فبأن تُوقعَ على وفقه، وأما بعد وقوعها ليتلافى الأمرويستدرك الخطأ الو اقع فيها بحيث يغلب على الظن أو يقطع بأن ذلك قصد الشارع وهذا الوجه هو شأن اقتباس السلف الصالح للأحكام من الأدلة" هذا هو المنهج الشرعي.

"*الثاني: أن يؤخذ مأخذ الاستظهار على صحة غرضه في النازلة العارضة" أن يستظهر بالدليل على صحة غرضه في النازلة العارضة "أن يُظهر بادي الرأي مو افقة ذلك الغرض للدليل من غير تحري لقصد الشارع، بل المقصود منه تنزيل الدليل على وفق غرضه وهذا الوجه هو شأن اقتباس الز ائغين للأحكام من الأدلة، ويظهر هذا المعنى من الآية الكريمة: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران:٧]،فليس مقصودهم الاقتباس منها، و إنما مُرادهم منها الفتنة بها بهواهم، إذ هو السابق المعتبروأخذ

الأدلة فيه بالتبع لتكون لهم حجةٌ في زيغهم ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ليس لهم هوىً يقدمونه على أحكام الأدلة فلذلك ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ ويقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ فيتبرؤون إلى الله مما ارتكبه أولئك الزائغون، فلذلك صار أهل الوجه الأول مُحَكِّمِين للأدلة على أهوائهم وهو أصل الشريعة؛ لأنها لما جاءت لتخرج المُكَلَّف عن هواه حتى يكون عبدًا لله، وأهل الوجه الثاني يُحَكِّمُون أهوائهم على الأدلة حتى تكون الأدلة في أخذهم لها تبعًا.."

فتلاحظ الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله- العبارة جميلة في التعبير عن منهجيات الناس في التعامل مع الأدلة الشرعية، ويستطيع الإنسان يستثمر ذات عبارة الإمام (الشاطبي) في إدراك طبيعة تعامل الناس مع المدونة التراثية بشكل عام، والدعوة التي يُقيمها الإنسان هنا: أن طبيعة تناول مفكري الحداثة العرب للأدلة الشرعية، أو للكتابة التراثية لا تكاد تخرج في كثير من تجلياتها عن الطبيعة الثانية.

ننتقل لفكرة الاجتهادات العُمرية باختصار: هو طبيعة التوظيفات الحداثية للاجتهادات العُمَرِية، والاجتهادات العمرية لافتة مشهورة لجملة من الاجتهادات التي مارسها الخليفة الراشد (عمر بن الخطاب) -رضي الله عنه وأرضاه- في دولته -رضي الله عنه وأرضاه- في خلافته -رضي الله عنه وأرضاه- من توهم منه كثير من مفكري الحداثة العرب.. أو غيرهم أن (عمر بن الخطاب) يعني كان عينه على قضية المصلحة واعتبارها، وليس عينه ومنظوره على النص، فإذا تعارض النص

مع قضية المصلحة أو مقاصد الشريعة ستجد أن تعلقه يتجه أصالةً إلى المصلحة دون تعلقه بالنص، والذي يقرأ -سبحان الله- الكتابة العلمانية في القديم والحديث عند كثير من كُتَّاب العلمنة سيجد الإشكالية هذه حاضرة بشكل أو بآخر بشكلٍ كبيرٍ جدًا، من أكثر الأشياء التي لاحظتها ورودًا وتكاثرًا كأدلة لتمرير مشروع تقديم المصلحة على النص التي هو اجتهادات (عمر بن الخطاب) وهي من أكثر الأدوات من جهة الكم، وحتى من أكثرها من جهة القِدَم، أنه مع خطابات العلمانية المُبكرة الأولى أنه دائمًا يُطرح هذا الاستدلال، ما أدري ما الاعتبارات الموجودة! هل وقف عليها العلمانيين ومفكري الحداثة العرب أولًا، أو رمزية الشخصية أن القضية أن (عمر بن الخطاب)؟ في عدة اعتبارات تَخْلُق..

فتجد القصة وما فيها أن في نوع من أنواع تسليط الضوء من قبل الخطابات العلمانية على جملة من الممارسات التي مارسها الخليفة (عمر بن الخطاب) -رضي الله عنه وأرضاه- لمحاولة إيهام المتلقي بأن (عمر) من الشخصيات التي تُراعي مقام المصلحة على حساب النصوص الشرعية، و-طبعًا كما ذكرت يمكن في أكثر من مناسبة- أن الانطباع الموجود عندي أن هذا ليس قناعة حقيقية بالاجتهادات العمرية في حد ذاتها بقدر ما وجدوا فيها أداة ممكن تُستثمر في تمرير المشروع، وفي جملة من التطبيقات والتمثيلات المتعددة والكثيرة جدًا سأذكر تمثيلين -من أكثر التمثيلات تداولًا في هذا الإطار- وإلا فالأمثلة المتداولة عند الخطابات العلمانية أكثر من هذا بكثير من اجتهادات (عمر بن الخطاب)، وكلا المثالين يُعبران عن إشكالية عميقة في تصور الخطاب العلماني لطبيعة المصلحة

وتصور طبيعة تناول (عمر بن الخطاب) للمصلحة، وطبيعة تناوله لقضية النص الشرعي، وعند التحقيق لما يفرز الإنسان إلى وجود إشكال في تصور طبيعة النص والذي سيتجلى في ثنايا البحث أنه (عمر بن الخطاب) -رضي الله عنه وأرضاه- في حقيقة الأمر لم يتنازل عن مدلول النص، وليس في القصة خروجًا عن دلالة النص لاعتبارٍ مصلحيٍ آخر.

-المثال الأول: -مثال شهير– وهو تعطيل حد السرقة عام الرمادة، لمَّا يتأمل الإنسان في هذه الإشكالية يجد أن الشارع لمَّا وضع حدًا للسارق قيَّد ذلك الحد بجملة من الشروط التي لابد أن تتوفر، ولابد من جملة من الموانع التي ينبغي أن تنتفي حتى يُطَبَّق مثل هذا الشرع، يعني من التوهمات الساذجة، من القراءات الشعبية الساذجة، والقراءات الصحفية لمثل الحدود الشرعية أن تتصور أن القصة بهذه البساطة وبهذه العفوية، لا، القضية في التصور الشرعي الإسلامي أكثر تعقيدًا من هذا، هناك اشتراطات معينة، فمن أهم الاشتراطات المذكورة في الكتب الفقهية في قضية إقامة حد السرقة على من سرق:

-أن يبلغ المسروق نصابًا.

-أن يكون من حرز.

-ألا يكون فيه شبهة مُلكٍ.

-أن لا يكون آخذهُ محتاجًا إليه لسدِ رمقه.

هذه المعطيات مذكورة ومشهورة جدًا، وبالتالي حقيقة الممارسة التي وقعت من (عمر بن الخطاب) -رضي الله عنه وأرضاه- عام الرمادة هو التزام بمدلول النص عبر بوابة عدم تطبيقه وتنفيذه إلا بما أمر الشارع لتطبيقه وتنفيذه فيه.

وأن أحد الاشتراطات المذكورة في دلالات النصوص الشرعية غير متوفرة في حال عام الرمادة وهو شرط: أن لا يكون آخذه محتاجًا إليه لسد رمقه .

الإشكال قد يرد الاعتراض الآتي يقول: كيف المفترض أن يفعل (عمر بن الخطاب) إذا قُدم إليه سارق مُعين ماذا يفعل معه؟ أنه يتأكد من كل حالة موجودة وهذا لم يقع من (عمر بن الخطاب)، وبالتالي (عمر) عَطَّلَ الحد على مقتضى المصلحة، ما أثر المجاعة العامة؟ الفقر ، هل يلزم بالضرورة أن أفراد السُّراق في تلك المجاعة العامة كانوا يسرقون لمجرد حاجتهم وسد رمق نفوسهم؟ أو مُتَصَوَّر أن هناك أفراد معينين بحكم تعطيل حد السرقة سيعبثون في النظام؟ سيتم رفع الحد عنهم مع أنهم في نفس الأمر غير مستحقين لرفع الحد عنهم، ما أثر هذا؟

لنوضح بشكلٍ آخر: قبل أن يُعَطِّلَ (عمر بن الخطاب) حد السرقة عام الرمادة قُدِمَ إليه رجلٌ معين استثبت فوجد أن الرجل إنما سرق من أجل حاجة، هل سيقيم عليه الحد؟ لن يقيم الحد، إذًا القضية ليست مرهونة، لماذا تعطل الحد بالكلية؟ أنه ما صار يُقيم حد السرقة في سنة المجاعة ما السبب؟ في التنظير الفقهي ما المعاملة المتغيرة؟ الحالة العامة ما الذي خلقته؟ درء الشبهة، في ذلك

الظرف الزمني صار ثَمَّةَ شُبْهَة أن الإنسان لما يسرق، يسرق لحاجة نفسه، ومن المقررات الشرعية أن الحدود تدرء بالشبهات، بل (عمر بن الخطاب) نفسه - رضي الله عنه وأرضاه- قال: "لئن أُعطل الحدود بالشبهات أحبُّ إلي من أن أقيمها في الشبهات" بل صَرَّح (عمر بن الخطاب) بأن إيقافه تطبيق الحد إنما هو إيقافٌ مؤقت متعلقٌ بظرف زمني خاص تو افرت فيه بعض مو انع إقامة الحد فقال: "لا يُقطعُ في عذق ولا عام السنة"، يعني كان مُدرك أن ما يُمارسه هو تنظير مبني على تصور فقهي مُعين، ليس مبني على مجرد وسطحية وسذاجة أنه والله رأى ثَمَّةَ مصلحة و انتهى الموضوع، لا، هو يُراعي الشارع، يقول: الشارع أصلًا وضع اشتراطات فيما يتعلق بالسرقة، و أننا نستطيع أن نُعطل حد السرقة أصلًا، متى يُعطل؟ في ضوء عدم تو افر الشروط الشرعية الموجودة فيه، السنة العامة مظنة وجود الشبهة، وبالتالي الشارع أصلًا فتح لنا باب درء الحد بالشبهات، وبالتالي درأ الحد العام في ذلك السياق، والذي يؤكد هذا أنه امتنع -رضي الله عنه وأرضاه- عن إقامة الحد في غير عام الرمادة للشبهة المانعة من إقامة الحد، يعني –لاحظ- هذا التنظير والتركيب الفقهي ليدل على حجم التفقه الذي كان يمارسه (عمر بن الخطاب) ترى كان حاضرًا في وعيه.

خذوا هذا المثال العملي: عن (يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب) قال: "أصاب غلمان لحاطب بن بلتعة بالعاليةً ناقة لرجلٍ من مزينة.." أن مجموعة غلمان للصحابي (حاطب بن بلتعة) أصابوا ناقةً لرجلٍ من مزينة "فانتحروها واعترفوا بها.." يعني الناقة نحروها وأكلوها واعترفوا بالجريمة.. هل هو نصاب؟ نصاب،

هل من حرز؟ نعم، هل لهم شبهة مُلك فيه؟ لا، هل هم محتاجين؟ يحتاج إلى تثبت.. "فأرسل إليه عمر فذكر ذلك له وقال: هؤلاء أعْبُدُكَ قد سرقوا و انتحروا ناقة رجلٍ من مزينة واعترفوا، بها فأمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، ثُم أرسل بعدما ذهب فدعاه وقال: لولا أني أظن أنكم تجيعونهم حتى أن أحدهم أتى ما حَرَّمَ الله -عزوجل- عليه لقطعت أيديهم، ولكن والله لئن تركتهم لأغرمنَّكَ فيهم غرامةً توجعك"، فتلاحظ الآن أول شيء الحكم، ثُم نادى قال: أظن أن سبب سرقتهم أنكم تجوعونهم إلى مستوى يضطرون فيه إلى السرقة تضطرونهم إلى ممارسة ما حرم الله -عزوجل- "فقال للمزني: كم ثمنها؟ قال: كنت أمنعها من أربعمئة، قال: فأعطه ثمانمئة تعويضًا له" العوض، درى الحد، ما وجه درئه للحد عن الغلمان ما كان سنة عامة -هذه قصة مختلفة-؟ الجوع، ما تثبت من وجود الإشكال، مجرد الشبهة كافية، وهذا التنظير الذي مارسه عمر-رضي الله عنه وأرضاه- هو أصلًا من منطوق الشارع: درء الحد بالشبهات، أو الحدود بالشبهات.

يقول (ابن القيم): "وهذا محض القياس المقتضى قواعد الشرع فإن السَّنَة إذا كانت سنة مجاعة وشِدَّةٍ غلب الحاجة والضرورة فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه لما يسد به رمقه ويجب على صاحب المال بذل ذلك له إما بالثمن أو مجانًا على خلاف ذلك، والصحيح وجوب بذله مجانًا؛ لوجوب المساواة أو المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك، والإيثار بالفضل مع ضرورة

المحتاج وهذه شبهةٌ قويةٌ القطع عن المحتاج وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثيرٌ من الفقهاء..".

-مثال ثاني: -مشهور- هو أن عمر ترك إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة، معروف أن من مصارف الزكاة المؤلفة قلوبهم، وأعطى النبي -صلى الله عليه وسلم- عدد من المؤلفة قلوبهم، لكن جاء عند الإمام (البيهقي) اجتهادٌ لـ(عمر) في ذلك، فروى عن (عبيدة) قال: جاء (عوينة بن حصن) و(الأقرع بن حابس) إلى (أبي بكر) -رضي الله عنه- وقال: "يا خليفة رسول الله أن عندنا أرضٌ سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نزرعها ونحرثها.." فذكر الحديث في الإقطاع وإشهاد (عمر) -رضي الله عنه- عليه ومحوه إياه، أن (أبو بكر) أجاز إقطاع الأرض بشرط أن يشهد عليه (عمر بن الخطاب) فرفض (عمر بن الخطاب) الشاهد عليه ومحاه، فقال (عمر) -رضي الله عنه-: "أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يتألفكما و الإسلام يومئذٍ ذليل، وإن الله قد أعزَّ الإسلام فأذهب فأجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما"

السؤال: ما شبهة الجواب عن هذا الإشكال؟ أنه بادري الرأي أن الله -عزوجل- جعل هذا المصرف الزكوي، ومع ذلك جاء (عمر بن الخطاب) ومنع صرف الزكاة في هذا المصرف، ما الجواب عليه؟ أن هذا من قبيل تحقيق مناط، فـ(عمر بن الخطاب) يرى أن مناط الحكم الشرعي هل هو متحقق في هؤلاء؟ ليس متحقق في هؤلاء، المؤلفة قلوبهم لها مدلول معين، (عمر بن الخطاب) يرى أن هؤلاء ليسوا

داخلون في المؤلفة قلوبهم، يعني هل (عمر بن الخطاب) قال: مصرف قلوبهم انتهى، أم يقول: هؤلاء ليسوا من المؤلفة قلوبهم؟ واضح؟

أذكر و أنا ابحث المسألة هذي في كتاب (ينبوع الغو اية الفكرية) قلت عبارة: "من القضايا المزعجة فعلًا في طبيعة الخطاب العلماني والدَّال على عدم النزاهة البحثية هو اعتماد منهج انتقائي في الاستدلال بالاجتهادات العمرية"

بذكر إشكاليتين هي التي تجعل بالنسبة إلي حالة من حالات النفرة وسبب الاختصار الشديد فيما يتعلق بهذا المحور:

*<u>الإشكالية الأولى:</u> اللي هو إشكالية الانتقاء التي ختمنا فيها كلام الإمام (الشاطبي) أن سيرة (عمر) سيرة طويلة جدًا، فهناك مشكلة كبيرة جدًا في التعاطي مع هذه السيرة بالوقوف على هذه المناطق دون الوقوف على مناطق الالتزام العُمَري وهو الوقاف عند كتاب الله -تبارك وتعالى- بالنصوص الشرعية، –مثلًا- من الأحاديث المشهورة حديث (عابس بن ربيعة) عن (عمر) -رضي الله عنه- أنه جاء إلى الحجر الأسود فَقَبَّلَه، فقال: "إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- يُقَبِّلُكَ ما قَبلتُك"، من الأحاديث عن (سعيد) قال: "كان (عمر بن الخطاب) يقول: "الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئًا، حتى قال له (الضحاك بن سفيان) كتب إلي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن أُورث امرأة (أشيم الظبابي) من ديَّةِ زوجها، فرجع (عمر)"

عن (سعيد بن مسيب): "أن (عمر) جَعَلَ في الإبهام خمسة عشر وفي السبابة عشرًا" قدرها من جهة المعقول المحض –طبعًا- في كلام لـ(ابن القيم) في (الطرق الحُكْمِية) وفي (إعلام الموقعين) ناقش الحديث، دعنا نتساءل ما بواعث (عمر بن الخطاب) لتقرير هذه الفتيا وهذا الحكم؟ "جَعَلَ في الإبهام خمسة عشر" يعني إذا قُطِعَ الإبهام الدية فيه خمسة عشر من النوق، وفي السبابة عشرًا، وفي الوسطى عشرًا، وفي البنصر تسعًا، وفي الخنصر ستًا..

لماذا التوزيع كان بهذا الشكل ما السبب؟ لأهمية الإبهام وفائدتها، أهم إصبع موجود في الكف هو الإبهام، فتلاحظ أنه يرتبها ثم البنصر أقل أهمية، والخنصر أقلها أهمية، فهو بناها على شيء يتقاطع مع المصلحة، مع المقصد، مع القصة هذه، لكن يقول: "حتى وجدنا كتابًا عند (آل حزم) عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن الأصابع كلها سواء، فأخذ به"

ولذا عندك إشكالية عميقة جدًا موجودة في الممارسة العلمانية بشكل عام أو فيما يتعلق بالاجتهادات العمرية القضية هذه، وللأسف ما زالت، يعني تذكرون مسلسل (عمر) والجدل الذي ثار حوله، وموضوع [..] الصحابة هذه الإشكاليات العميقة المُتعلقة بالمسلسل التي هي القراءة الليبرالية لسيرة (عمر بن الخطاب)، لو يدري الإنسان عن طبيعة الحلقات سيقسم غير حانث أنه سيأتي بقصة (الشفاء) التي مارست الحسبة في السوق مع ضعف الأثر ومع الإشكاليات الموجودة فيها.. تجزم أنه أكيد سيأتون بها، تجزم أكيد أنهم سيأتون بعبارة: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرار"، لا مشكلة عندنا في ثبوت هذا

الأثر، لكن تعرف أن هذه العبارة يمكن ما أَقُيم المسلسل أصلًا إلا احتفاءً بهذه القضية، أما يأتيك –مثلًا- حديث (صبيغ بن عسل) و أنه يؤبر عراجين النخل وقصة، وتعبير عن الرأي... وكذا، فتلاحظ هذا، فهناك مشكلة شديدة جدًا في القراءة التاريخية عمومًا قراءة انتقائية والقراءة الشرعية الدينية..

*القضية الثانية: وهي ظاهرة شائعة في الإطار الفكري، لو تابع الإنسان كثير من السجالات الفكرية المُعاصرة سيجد هذه القضية للأسف الشديد حاضرة ومؤرقة ومزعجة وهي تخلق عندي -على المستوى الشخصي- حالة من حالات التوتر الشديد عند متابعة كثير من سجالات الدائرة القائمة ومنها هذا السجال.

باختصار شديد: هذه المعارف التي أقولها بطبيعة الحال هي معارف مشتهرة، ومظان بحث السجال: المناقشة حول الاجتهادات العمرية معروفة، وجدل قديم - يعني قلت لكم- من أكثر الشبهات قدمًا في الخطابات العلمانية هذه القضية، وتم الرد عليها من خلال كثير من الخطابات الشرعية ،المشكلة الموجودة في كثير من السجالات الفكرية أنه لا يتم تطوير السجال إلى ما استجد في طبيعة السجال، بمعنى آخر: من ناحية الديانة والشريعة، نعم أُطالب الطرف الثاني الإذعان للحق والرجوع إلى الصواب والحق في ذات المسألة، لكن أضعف الإيمان أن إذا لم تكن مقتنعًا بالاعتراضات التي تُوجهت إليك ينبغي أن تُجِيب عليها، ليس معقولًا أن يُثَوِّر الإنسان سجال مُعين، يتم الاعتراض عليه ولا يؤدي الواجب الذي يتعلق بمقام المناظرة، مقام السجال، مقام المباحثة أنه يورد الاعتراض على الاعتراض، المشكلة التي تصير في كثير من الأحيان، لو قرأت كتاب (الحراك

الفكري السعودي) ستتلمسون بعض السجالات يطرح واحد إشكالية مُعينة، يتم هجمه عليه وردود.. وكذا، بعد سنتين، ثلاثة يرجع صاحبنا يقول نفس الكلام تمامًا، ليس معقولًا، يعني ليس احترام أولًا للمتلقي والسامع، ولا احترام للخصوم وليس حتى احترامًا وتقديسًا لقيمة الحق التي انت تتغياها.

من الواجبات التي ينبغي أن تؤديها وفاءً للحق الذي تعتقده ليس الاقتصار فقط على نشره إذاعته، البرهنة عليه، لكن من مقامات الوفاء الحق الذي تعقده أن معارضة عنه، فأحد الإشكاليات التي يستطيع الإنسان أن يتلمسها في كثير من الإشكاليات الفكرية المُعاصرة ما الذي يحصل؟ واحد يطرح رؤية معينة يتم الاعتراض عليها ثم؟ يرجع بعدها، ولا كأنه شيء صار، ويكررها ثالثة، ويكررها رابعة بحيث فعلًا يتأذى الإنسان، ولذا لما أتيت أعقد هذا المبحث ما وجدت أني مُتحمس في الاسترسال بالتتبع الشديد لتفاصيل الاجتهادت العمرية، وكيف رد الجواب عليها؛ لأن قناعتي في مؤلفات وكتب، وقناعتي حسن ظن في الخطاب العلماني أنه مدرك أننا ردينا عليهم، يعرفون أن أوجه الجواب التي قُدمت عليهم، وليس المطلوب منهم التسليم والإذعان، لكن -على الأقل- طوروا البحث العلمي، وهذه فعلًا إشكالية يحتاج الإنسان أنه ي يطوع نفسه لها، يدركها، حتى في نطاق الجدل الفقهي الجدل العقدي وأمثلتها وشواهدها متعددة..

أعطيكم مشهد حتى فيه التقاط الشرعية: أذكر أنه صارت مناقشة قديمًا في (البالتوك) لكن فترة من الفترات كأن كالتويتر بالأمس، أذكر صارت مناظرة بين سُنِّي وبين رجل يتبنى الرؤية الاعتزالية في إنكار رؤية الله -عزوجل- في الدار الآخرة، -

لاحظ- هنا أقول لك: عدم الوفاء لمقولات الحق حتى من أهل الحق، أتاك من ينكر رؤية الله –عزوجل- فقال: قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ ما وجه الاستدلال من هذه الآية؟ قال لك: أن الله -عزوجل- نفى إدراك المخلوقات له -تبارك وتعالى- رؤيةً، و أنه أثبتها في حقه، الاعتراض الشهير جدًا في الدوائر السنية السلفية أن الإدراك بمعنى الإحاطة، فهو رؤية بزيادة، بخلاف الرؤية، وفي من الآثار المروية عن (عبدالله بن عباس) أنه خاطب (عكرمة) قال: "سأل عن هذه الآية، قال: أترى الأرض؟ قال: نعم، قال: هل تُحِيطُ بها رؤية؟ قال: لا، قال: هل ترى السماء؟ قال: نعم، قال: هل تُحيط بها رؤية؟ قال: لا، قال: فالله كذلك." وأن الله -عزوجل- كما نعلم لا يَتَمَدَّح بالنفي المحض، وأن الله -عزوجل- لكماله -تبارك وتعالى- يُرَى لكن لا يُحاط به رؤية.." كلام جميل، ويأتيك -مثلًا- استدلال حتى (ابن القيم) أورده: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ أي مُحاطٌ بنا...إلى آخره" رد عليه المُنكر للرؤية: ثبت في (صحيح) الإمام (البخاري) من حديث أم المؤمنين (عائشة) -رضي الله عنها وأرضاها- أنَّها سئلت عن رؤية النبي -صلى الله عليه وسلم- لله -تبارك وتعالى- فقالت: "لقد قَفَّ شعري مما تقول، من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾" فقال لك: أن (عائشة) من أهل اللسان العربي وفهمت مثل فهمي، أنها استدلت على نفي رؤية النبي -صلى الله

عليه وسلم- لله بمقتضى الآية، ماذا فعل السني؟ قال: يا جماعة من ينصفني من هذا الشخص؟ أقول له الإدراك بمعنى الاحاطة ويقول لي أن الرؤية ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ يا -ابن الحلال-.. ويبقى يستطيل عليه، ويرجع المنكر الثاني يحاول أنه يفهمه: أن (عائشة) قالت... ويعود الآخر لنفس الكلام: إذا ما جاوبت على السؤال سنخرجك من الغرفة، نحن أعطيناك فرصة واحترمناك..

أنا اتابع المشهد اشفقت على الطرف الثاني؛ لأنه أورد الفكرة، أنه أورد احتجاجًا جديدًا يحتاج الإنسان يتعاطى مع الاحتجاج الجديد، ليس صحيحًا أن الإنسان يدور في هذا الفلك، لكن المأزق والإشكال أن الإنسان لا يجد الجرأة أو الشجاعة العلمي أحيانًا أنه يقول: دعني أبحث، فالدوران في العجلة مُربك ولا يُطور المشروع –طبعًا- الصحيح الآية مُجاب عليها، الآية أصلًا لها عدة تفسيرات عند السلف من التفسيرات: "إنها مخصوصة -هذا أحد الأوجه التي ذكرت- أن الآية تنفي الرؤية، و أنه فرق بين التعبير العربي بالإدراك بالبصر ومطلق الإدراك، وأنها فهمت (عائشة) من الآية نفي الرؤية وهذا فهم عربي صحيح، لكن هذا النفي مخصوص بإثبات الرؤية الأخروية، وهذا معنىً لا يُستشكل وهذا معنىً قال به (عائشة).. وغيرها من الصحابة، ومن الأقوال التي قيلت وثبت عن (ابن عباس) عدة أقوال، حتى من الأقوال التي قيلت، قال: "ذلك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره" يعني الله -عزوجل- إذا تجلى تجليًا تامًا فإن الله -عزوجل- لا يُمكن أن يُرى، في فهم آخر لـ(ابن عباس) يرى أن الآية مقتضاها نفي الرؤية، لكن نفي الرؤية في

حال تجلى الله -عزوجل- تجليًا تامًا، وثبت عن حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- "حجابُه النُّورُ لو كَشَفَهُ لأَحْرَقَتْ سُبُحاتُ وجْهِهِ ما انْتَهَى إلَيْهِ بَصَرُهُ مِن خَلْقِهِ" لو انكشف الله انكشافًا تامًا للخلائق ما الذي يحصل؟ لأحرقهم، لفنوا؛ لأنه يقول لك: "ما انْتَهَى إلَيْهِ بَصَرُهُ مِن خَلْقِهِ" بصر الله -عزوجل- امتد من خلقه إلى أين؟ ما مداه؟ كل شيء، فموطن الشاهد أن أحد القضايا المُشكلة في الإطار الفكري العام، والمشكلة -في المبحث هذا -على وجه الخصوص- وغيره من المباحث- أنه يأتي فصيل مُعين، يؤدي الأدوار البحثية الواجبة عليه، ويأتي الفصيل الآخر يُصِرُّ على الدوران في نفس الحلقة المُفرغة من غير أن يُمارس الجدِّية المطلوبة منه في تطوير السجال إلى المستوى الذي وصل إليه، ولذا أنا أزعم زعم أن كثير من السجالات والجدليات القائمة بين الطيف السُّنِّي والطيف الأشعري المُعاصر ترى ما وصل السلفيين في هذا الزمان للذي وصل له (ابن تيمية) في تَفَهُّم طبيعة الإشكاليات الموجودة بينهم وبين الطيف الأشعري، ولا الأشعريين وصلوا -مثلًا- إلى مقام (الرازي) – على سبيل المثال- في فهم طبيعة السجال، ولذا تجد أن في إشكالية في تَفَهُّم كثير من أبناء الحالة السلفية لمطولات (ابن تيمية) العقدية كما أن كثير من الأشاعرة المُعاصرين ترى قصارى اطلاعهم على بعض الشروح البسيطة للمتون العقدية الأشعرية، وهذا بطبيعة الحال يدور بك في حلقة مُفرغة مع أن طبيعة السجال الدائر بين الطرفين في الكتابة التراثية ترى أرفع مستوى من هذا بكثير مما يدل على إشكالية، يعني أصبحت متبادلة بين الطرفين.

هذي بعض الإلماحات؛ لأنه ما أخفيكم محور(الشاطبي) محور دسم نسبيًا لاعتبارات متعددة.

*المحور الرابع والأخير لهذه الدورة: وهو محور كبير؛ لأن بمجرد ما يطرح الإنسان على طاولة البحث نظرية المقاصد فسيقفز للذهن مباشرة اسم الإمام (إبراهيم بن موسى الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- وصار عندنا في المخيال العربي والمخيال الإسلامي بشكل عام أنه بمجرد ما تذكر الإمام (الشاطبي) فسيقفز لذهنك ما يتعلق بالمقاصدية، وإذا ذكرت القضية المقاصدية فسيقفز مباشرة الكلام حول الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- بل كثير ممن يؤرخ لأصول الفقه ويؤرخ لنظرية المقاصد يجعل شرف تأسيس هذا الفرع المعرفي أو الكشف وإعادة ترتيب وتنظيم ما يتعلق بعلم مقاصد الشريعة أنه هذا فيه قصب السبق للإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- خصوصًا من خلال كتاب المقاصدية الكبير(الموافقات) الخطاب الحداثي، لما الإنسان يستعرض جملة عريضة من الكتابات والنصوص سيجد أن ثَمَّة حالة من حالات الحفاوة الكبيرة جدًا، بل يستطيع الإنسان يقول أن ثَمَّةَ حالة من حالات الهيام والمغالاة الكبيرة بالأطروحة المقاصدية التي قدمها الإمام (الشاطبي)، وثَمَّة توهمات واسعة يتخيلها الخطاب الحداثي لمَّا يتناول شخصية الإمام (الشاطبي) ومن الأعاجيب والأشياء الغريبة -والتي سيأتي معالجته بإذن الله عزوجل تفصيلًا- أن ثَمَّة نوع من الثناء المُبالغ فيه لشخصية الإمام (الشاطبي) وأطروحته المقاصدية في مقابل حَطٌّ شديدٌ على شخصية أصولية علمية كبيرة، بل هي أجل

حتى قدرًا من الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-، والإمام (الشاطبي) لم يكن في مُكْنَتِه أن يؤسس لمشروعه المقاصدي لولا هذه الشخصية في نفس الأمر، لكن تعاطي الخطاب الحداثي مع هذه الشخصية الثانية كان تعاطي شديد القتامة والسلبية وهي شخصية الإمام (الشافعي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- وكتابه (الرسالة) يعني أحد المُعطيات اللافتة النظر في تعاطي الخطاب الحداثي مع شخصية (الشاطبي)، ومع الحالة العلمية السابقة له خصوصًا مشروع الإمام (الشافعي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- دعوى أن (الشاطبي) يُمثل مرحلة انتقالية من حالةٍ فقهيةٍ وأصولية ما، إلى حالةٍ فقهيةٍ وأصولية جديدة، بل الإمام (الشاطبي) ليس يمثل حالة تَمَرّحُل وتطور وتنقل فقط، و إنما يُمثل حالة قطيعة معرفية و إبستمولوجية[1]، مع الحالة المعرفية السابقة لها، هو حالة مؤسسة جديدة ليس لها صلة طبيعة المؤسسة الدينية الرسمية السابقة لها، خذوا بعض العبارات التي تُعبر عن حالة الحماسة الشديدة لمشروع (الشاطبي) في مقابل حالة الفتور الشديد، بل الغض من مشروع الإمام (الشافعي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- خذوا –مثلًا- أحد الشخصيات المُتحمسة لهذا المشروع (محمد عامر الجابري) يقول في عبارة : "لقد كان الفكر الأصولي منذ الشافعي إلى الغزالي يَطلب المعاني من الألفاظ حسب عبارة هذا الأخير معرضًا إعراضًا يكاد يكون تامًا عن مقاصد الشرع"

(١) نظرية المعرفة.

يقول لك: "لقد كان الفكر الأصولي منذ الشافعي إلى الغزالي" في محطات كثيرة جدًا لحظة الغزالي "يطلب المعاني من الألفاظ" يعني عينه دائمًا على الألفاظ وتَطَلُّبِ المعاني من خلال دلالات الألفاظ، بمعنى أن يتطلب المعنى من خلال النص، حسب عبارة هذا الأخير وهو الغزالي "معرضًا إعراضًا يكاد يكون تامًا عن مقاصد الشريعة" وتلاحظ استجلب الكلام -الذي ذكرناه- في أول الكلام لمَّا تكلمنا عن قضية ضرورة التعلق بروح الشريعة، ومقاصد الشريعة، وعدم الاستغراق في التفاصيل الشكلية التفصيلية المتعلقة بالنصوص الشرعية أو المقررات للأحكام الشرعية، إلى أن يقول في العبارة: "لقد دشن الشاطبي نقلة إبستمولوجية هائلة في الفكر الأصول البياني العربي نقلةً كانت جديرةً حقًا بأن تحقق مشروع (الحزمي) و (الرشدي)" أنه يعترف أنه فعلًا حقق النُقلة، وحقق حالة القطيعة المعرفية، وأن (الشاطبي) يُمَثِّل استمرارًا لمشروع (ابن حزم) ومشروع (ابن رشد) ومن العبارات مثل (محمد جمال باروت) يقول مؤكدًا ذات المعنى: "يقلب (الشاطبي) في ذلك النموذج الأصولي التقليدي عاليه سافله ينزع وينزع عن علم الأصول اكتفاءه بالوسيلة إلى ما وراءها -أي المقاصد-" ويقول: "أن علم المقاصد هو وليد اكتمال النموذج الأصولي ونهائيته" يعني تريد ذروة النضج الأصولي يتمثل فيه نظرية المقاصد، وتُسجل بكل المعاني –التي ذكرناها سابقًا- أن في احتفاء أنهم وجدوا في الأداة هذه، أداةً سهل من خلالها أن يمرر المشروع المطلوب، "أنه بكلامٍ آخر وليد مأزقٍ النموذج الأصولي التقليدي"، يعني اكتمال المشروع (الشاطبي) وعلم المقاصد هو إفراز لمأزق أصول الفقه الذي وضعه

الإمام (الشافعي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- "الذي استنفذت المدارس الفقهية طاقاته في أحكامها الشرعية القياسية" ويقول (عبد الجواد ياسين) يقول: "لقد لعب الشافعي بغير شكٍ دورًا تأسيسيًا فاعلًا في توجيه العقل الأصولي الفقهي المسلم إلى وجهته التي انتهى إليها، وذلك حين كَرَّسَ بشكل تنظيري منظم ذلك النزوع السيكولوجي[٢]، لدى مدرسة الحديث إلى الخبر أي الماضي في مواجهة المدرسة الأُخرى مدرسة الحرية والرأي" –لاحظ- التعبيرات أن (الشافعي) خلق حالة نفسية داخل مدرسة أهل الحديث لتطلب المعنى من خلال النص والتفات الإنسان إلى الماضي/إلى السابق إلى نصوص الوحي دون أن يكون له حرية الرأي لخارج هذا الإطار"فكان الشافعي يَغلق على العقل المسلم أفاقًا واسعةً للحركة يُمكن له من خلالها أن يتعامل مع النص" هذا حق الإمام (الشافعي) حق (الشاطبي) من (عبد الجواد ياسين) يقول: "الشاطبي الذي ورد هذه المقولة في كتابه (المو افقات) يعد عندنا أحد كبار المجددين في علم الأصول بسبب تمرده المحسوب على سلطة المنطق اللغوي بحديثه في الدليل الكلي ومقاصد الشريعة"؛ لأنه يمثل كذلك (الشاطبي) حالةً متمردةً على الحالة الأصولية التقليدية.

في ضوء هذه العبارات وغيرها كثير من العبارات يستطيع الإنسان أن يقف أمام أشبه اللقطتين التاريخيتين، أمام مشهدين مشهد ولقطة الإمام (الشافعي)

---

(٢) النفسي.

-عليه رحمة الله تبارك وتعالى- برسالته ولحظة ولقطة الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- بمو افقاته:

*اللقطة الأولى: تُعبر في الوعي الحداثي، والوعي العلماني لحظة الانغلاق، لحظة الجمود، لحظة انسداد الأفق بالنسبة للعقل الإسلامي وتأسيس الحالة اللاعقلانية داخل حالة التفقه الإسلامي والذي وضع دعائمها وثبت أركانها، و أثَّرَ في الحالة العلمية التالية لها الإمام (الشافعي) -رحمة الله تبارك وتعالى-.

*في مقابل اللقطة الأخرى: التي تعبر في الوعي الحداثي عن لحظة الانفراج، عن لحظة الانفتاح، لحظة التحرر من ذلك الجمود الفقهي الذي استطاع (الشافعي) أن يضع العقل المسلم في إطاره ويُمثل حالة الثَّراء، وحالة النضج، وحالة الإثراء الشرعية المطلوبة.

الأمر باختصار: أن (الشافعي) حين يؤسس المبدأ، مبدأ تَضَمُّن النص حلولًا لكل المشكلات تأسيسًا عقلانيًا يبدو وكأنه يؤسس بالعقل للإلغاء العقل، هذه عبارة (عبد الجواد ياسين) في مقابل" " أن الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، المتوفى سنة وسبعمئة وتسعين هجري قبل وفاة ابن خلدون بثمانية عشر عامًا فقط يمثل قمة ما وصل إليه العقل العربي في ميدان الأصول" فتلاحظ هذا (الشافعي) الذي يريد التأسيس لمدرسة عقلانية، المُبتغى من هذه المدرسة العقلانية في نظر (عبد الجواد ياسين)، تأسيس حالة إلغاء

العقل في مُقابل حالة النضج وذروة النظر الأصولي التي وضع أركانه ودعائمة الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-

السؤال الذي يطرح نفسه: لماذا حالة الحفاوة الشديدة التي يبديها الخطاب الحداثي بالمشروع الذي وضع أركانه الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-؟ ما هي المكاسب التي يرى الخطاب الحداثي أنها ستتحقق له في ظل استجلاب نموذج الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-؟

الذي يبدو -والله أعلم- من خلال التأصيل، من خلال الكتابات أنه سيتحقق لهم في وعيهم مكتسبين أساسيين:

*القضية الأولى: تكثيف حضور المكتسبات الدنيوية في الخطاب الشرعي، بمعنى أننا نستطيع أن نُقْحِم المصالح الدنيوية والمقاصد الدنيوية داخل إطار الخطاب الشرعي عبر بوابة الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- وذلك بطبيعة الحال سيُفْرزلنا نمطًا من أنماط التفقه والفقه الجديد الأنسب للاحتياجات العصرية.

*<u>المُعطى الثاني:</u> تحرير العقل المسلم من التعقيدات الفنية والشكلية للمدونة الأصولية المستغرقة في القضايا التفصيلية والجزئية، والتعلق بالنصوص الشرعية، ومحاسبة الألفاظ، وما يقف خلفها من المعاني ليكون العقل متحررًا من سطوة النص ومن سلطته منتقلًا إلى فضاءات الحرية المقاصدية، ويدور في فلك الكليات والقضايا الكبرى بدل الاستغراق في القضايا الصُغرى والشكليات

والتفاصيل والجزئيات، ويتولد من هذين العاملين فقه إسلامي مُشبع بروح الشريعة والعصر معًا" قبل ما نستغرق في معالجة هذه الإشكالية، هل فعلًا استجلاب نموذج (الشاطبي) سيحقق لنمط التفقه المُراد ما يدعيه مفكري الحداثة العرب؟ وإلا ثمة إشكاليات كبيرة جدًا في استجلاب هذا النموذج؟

في شهادة أنقلها من كلام الشيخ (إبراهيم السكران) شهادة مُعبرة، وجميلة، وواقعية إلى حدٍ بعيد مع كثيرٍ من مفكري الحداثة العرب، ومع كثيرٍ من المتأثرين بالأطروحات الحداثية في استجلاب نموذج الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- يقول الشيخ في عبارة تُعبر عن حالات الكسل البحثي والمعرفي الموجود عند كثير ممن يتعلق بذيول (الشاطبي) من أجل تمرير مشروعه، وحالة من حالات التعلق بكثير من الشائعات الفكرية: أن في شائعة تقول أن (الشاطبي) ..كذا، وكذا، فتجد في نوع من أنواع التعلق من غير أن يتثبت ويتحقق الإنسان من مدى صوابية هذه الشائعة الموجودة في الأُفق، يقول الشيخ: "لن أُذيع سرًا - إن قلت للقارئ الكريم- أنني لم ألتقي بأحدٍ من مناوئي الخطاب الشرعي.." هذه في ورقة منشورة في الإنترنت عنوانها: (احتجاجات المناوئين للخطاب الشرعي) وجزء كبير من مادة المحاضرة مُستل ومستفاد من هذه الورقة الممتعة فيما يتعلق بموقف مفكري الحداثة العرب للإمام (الشاطبي) يقول: "لن أُذيع سرًا - إن قلت للقارئ الكريم- أنني لم ألتقي بأحدٍ من مناوئي الخطاب الشرعي الذين يتحدثون عن الشاطبي إلا وسألته.." ينتقد على الخطاب الشرعي استغراقه في القضايا التفصيلية، وعدم تعلقه بالمقاصدية، والإمام (الشاطبي) ويبدأ يثني،

فمباشرة لما يقول هذا الكلام يسأله، "إلا وسألته: هل قرأت المو افقات؟ فهل تُصدق أن الجواب يأتي دومًا برفضٍ خجول، و أنا إلى هذه الساعة لم أقابل أحدًا ينتقد الخطاب الشرعي بعدم تبنيه للشاطبي إلا وهو قد قرأ فعلًا المو افقات للشاطبي، وفي كل مرةٍ يحاول شخصٌ من المناوئين للخطاب الشرعي عن الشاطبي والمو افقات لا أستطيع كظم تبسمي؛ لأن هؤلاء لو قرأوا الشاطبي والمو افقات فعلًا لفَرُّوُا منها فرار المستجير من الرمضاء بالنار.."

أن لو قر أتوا (المو افقات) وعرفتم حقيقة الأطروحة الشاطبية لما تعلقتم بها، ولأدركتم أنكم لم تفهموا (الشاطبي)، بل أنتم لم تقرأوا (الشاطبي) أصلًا لتفهموه –عليه رحمة الله وتبارك وتعالى-.

لمُعالجة تفاصيل الإشكالية المتعلقة بالفكر الحداثي لتعلقها بالإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- سيدور الكلام المُقبل في معالجة أربعة أوهام متعلقة في التراث المقاصدي الذي قدمه الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى-:

*الوهم الأول: أن فقه (الشاطبي) فقه مقاصدي متسامح يفسح المجال لقدرٍ عالي من الميوعة الفقهية، أو التساهل الفقهي.

*الوهم الثاني: أن فقه (الشاطبي) فقه مقاصدي يُعنى بالكليات دون الإغراق في التفاصيل والجزئيات والشكليات.

*الوهم الثالث: أن فقه (الشاطبي) فقه مقاصدي يُعنى أصالةً بتحقيق المصالح الدنيوية.

*الوهم الرابع: أن فقه (الشاطبي) يُمثل قطيعة معرفية عن الحالة الفقهية والأصولية المُسبقة له.

هذه أهم الأوهام الأربعة، أن فقه الإمام (الشاطبي) يمهد الطريق نحو التساهل الفقهي، أنه يرفع العقل الإسلامي من وهن ومن إشكالية ومجال التفاصيل الجزئية، أن فقه (الشاطبي) يرشحنا لإقحام المصالح الدنيوية بكثافة داخل الخطاب الشرعي والخطاب الديني، وأن فقه (الشاطبي) في حقيقة يُمثل نقلة معرفية، بل قطعية إبستمولوجية عن الحالة المعرفية المُسبقة له داخل الإطار الفقهي، وداخل الإطار الأصولي.

*معالجة الإشكالية الأولى: هل حقًا (الشاطبي) يُمثل حالة من حالات التساهل الفقهي؟ وهل في مقدور المتعلق بتراثه أن يمهد لما يتطلع إليه من التَّسَمُّح في المجال الفقهي؟ الذي يستقرئ مشروع الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- سيدرك بجلا وبوضوح كبير جدًا -وسنحاول أن نبرهن على هذه المسألة بقدر من التفصيل- أن بالعكس الإمام (الشاطبي) يُمثل حالة من حالات المحافظة الفقهية، ويمثل حالة من حالات الانضباط الفقهي الشديد.

بل قد يقع عنده قدرٌ من التجاوز في قضية المحافظة الفقهية، وأن في مجالات يمكن أن يتوسع فيها الإنسان لا يتطلع الإمام (الشاطبي) لممارسة هذا القدر الذي قد يكون فيه دوائر من الشبهات –وسنشرح هذا على جهة التفصيل-.

وحتى نكون عمليين في إدارة هذه القضية سنستعرض واقع التراث الفقهي والأصولي للإمام (الشاطبي) عبر بوابتين ومحورين:

*المحور الأول: محور تأريخي وعملي يُعبر عن أزمة الإمام (الشاطبي) مع ظاهرة التساهل الفقهي.

عندنا أزمة عملية واقعية عاناها الإمام (الشاطبي) في حياته الحقيقة، وحياته العملية في تَمَاسِّه واختلاطه بالناس مع ظاهرة التساهل الفقهي.

وعندنا الجانب النظري أو التنظيري الأصولي الفقهي الذي قَدَّمَهُ لمعالجة ظاهرة التساهل الفقهي، عندنا جانب أزمة، عندنا سيرة عملية، عندنا حالة شخصية للإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- يستطيع الإنسان أن يستشف من خلالها أنت أمام نموذج يُمثل حالة راقية جدًا في المحافظة الفقهية، وعندنا التراث الذي نَظَّرله هذا الإمام، الذي فعلًا يتأمل فيه ويُدقق في خطوطه العريضة سيدرك أن بالعكس الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- من أئمة الإسلام الكبار الذي استطاع عبر احترازات متعددة وكثيرة جدًا أن يُغلق الباب أمام أي نوعٍ من أنواع التَّسَمُّح أو الميوعة أو التساهل الفقهي، ودعنا نعالج القضيتين واحدة تلو الأخرى:

***القضية الأولى: فيما يتصل بالبعد الشخصي، فيما يتصل بالبُعد التأريخي، فيما يتصل بالو اقع العملي للإمام (الشاطبي) مع ظاهرة التساهل الفقهي.**

دعنا نبدأ مشوار الصراع الذي حدث بين الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- مع أنماط التساهل الفقهي، والتساهل البدعي نلحقها بالمسألة إلحاقًا لبدايات الطلب لإمامنا، الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- حيث كان في بلاد الأندلس، وكان كغيره من الطلاب يتتلمذ على جملة من الأشياخ، وكان من أبرز أولئك المشايخ، أحد المشايخ الكبار المعروفين من مشايخ غرناطة في بلاد الأندلس، يُعرف بالشيخ (أبي سعيد فرح بن قاسم بن لبٍّ التغلبي) المتوفى سنة سبعمئة وثمانية وثمانين للهجرة، هذا خطيب جامع غرناطة ومن علماء الأندلس المشاهير الذي تخرج عليه كثير من علماء الأندلس، وكان الإمام (الشاطبي) أحد التلامذة –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- يقول (أحمد بن محمد المقري) عن الشيخ (أبي سعيد فرح بن قاسم بن لبٍّ التغلبي): "قلَّ من لم يأخذ عنه في الأندلس في وقته" حتى يعرف الإنسان المقام العلمي الذي احتله هذا الرجل، ومبررات التصاق الإمام (الشاطبي) عليه مستفيدًا منتفعًا منه، الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- كان يكن احترام كبير جدًا لهذا الشيخ والعلم والإمام، وكان إذا ذكره في كثيرٍ من مناسباته، وكثيرٍ من مؤلفاته وكتبه يُعبر عنه: "الشيخ الأستاذ الكبير الشهير" وعَرَّف فيه في أحد مواطن كتبه قال: "أمام الوقت في الفتيا في الأقطار الأندلسية الأستاذ الكبير الشهير" في حفاوة وفي تقدير، وكان ينقل عن شيخه (ابن لبٌّ) جملة من الفو ائد والإشارات و أنماط

التفقه في كتابه المعروف –له عدة كتب الإمام (الشاطبي)- ومن كتاباته اللطيفة الخفيفة، المشتملة على جملة لا بأس بها من الفوائد كتاب بعنوان (الإفادات والإنشادات) أن فيها فوائد وفيها بعض الشعر، وبعض الأبيات الشعرية (الإفادات والإنشادات) كان ينقل عن شيخه، وكان أحد الأزمات التي أثارت قدر من الجدل في نفس الإمام (الشاطبي) ودارت جدليات بين طلاب الشيخ (ابن لبٌّ) بعض أنماط الفتيا المُعبرة عن حالة من حالات التَّسَمُّح والتساهل التي كان يمارسها الشيخ وكان يَلحَظْهَا تلاميذة على الشيخ، وكان –أحيانًا- أن المستفتي يأتي الشيخ فيفتيه بالأهون ترخيصًا له، وكانت هذه المسألة تقع من تلاميذه موقع الاستشكال، بل الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- كان ينقل جو الاستشكال الذي كان يحصل بين الاتباع والتلامذة والطلاب و انعكاسات الجدل الذي كان يأتي من الطلاب على الشيخ بحيث اضطر الشيخ في أحد المناسبات أنه يبرر لتلامذته هذه الممارسة الفقهية التي مارسها في مقامات الفتيا، ويبدو من خلال سياق القصة هذه أنه يدرك الإنسان أنها ولَّدَت هذه التبريرات حالة من حالات القناعة في ذلك السياق الزمني للإمام (الشاطبي) للتوقف فيما يتعلق بهذه الجدليات، لكن لما بدأ ينضج الإمام، وبدأ يتكامل مشروعه العلمي وصل إلى قناعة شرعية أن ذلك النمط من أنماط الفتيا التي كان يمارسها الشيخ ليست نمطًا مشروعًا، وتُعَبِّرعن حالة من حالات الميوعة الفقهية غير المشروعة، يقول في كتابه (الإفادات والإنشادات) –حاكيًا حال التلامذة مع الشيخ وطبيعة المُبررات التي كان يقدمها الشيخ لهم- يقول: "إفادة

كنت يومًا سائرًا مع بعض الأصحاب إذ لقينا شيخنا الأستاذ المُشاور أبا سعيد ابن لبُّ –أكرمه الله- بقرب المدرسة فسرنا معه إلى بابها، ثُمَّ أردنا الانصراف، فدعانا إلى الدخول معه إلى المدرسة، وقال: أردت أن أطلعكم على بعض مستنداتي في الفتوى الفلانية وما شاكلها و أبين لكم وجه قصدي إلى التخفيف فيها" فتلاحظ أنها فعلًا أثارت جدل، وواضح أن الجدل هذا وصل إلى الشيخ، وواضح أن الشيخ يريد أن يقنع تلاميذه بوجهة نظره فيما يتعلق بمثل هذه المسائل، قال: "وكان قد أطلعنا على المكتوب جو ابًا بخطه على سؤالٍ في يمينٍ أفتى فيها بمُراعاة اللفظ وميلي إلى جانبه " وكان مراعاة اللفظ في ذلك الفتوى هو مقام التَّرخُّص "فنازعناه فيها في ذلك اليوم، و انفصل المجلس على منازعته، فأرانا مسائل في النهاية، وأحكام لابن الفرس.. وغيرهما، وبسط لنا فيها بما يقتضي الاعتماد على لفظ الحال وإن كان فيهما خلافٌ ما لنيته، بناءً على من قال بذلك من أهل المذهب.. وغيرهم، وقال.." الآن هذا ليس محل إشكال، أنه يترجح عنده في ضوء الأدلة الشرعية هذا الخيار لكن المشكلة ما يأتي، قال: "أردت أن انبهكم على قاعدة في الفتوى وهي نافعةٌ جدًا ومعلومةٌ من سُنَنِ العلماء وهي أنهم ما كانوا يشددون على السائل في الو اقع إذا جاء مستفتيًا" يعني إذا كان المستفتي عنده قدر من الديانة و أتاك يستفتي كان الفقهاء والعلماء يَتَسَمَّحُونَ معه "وكنت قبل هذا المجلس تترادف علي وجوه الإشكاليات لأقوال مالك وأصحابه، فلمَّا كان بعد ذلك المجلس شَرَحَ الله بنور ذلك الكلام صدري، فارتفعت ظلمات تلك الإشكالات دُفعةً واحدة ولله الحمد على ذلك ونسأله تعالى

أن يجزيه عنا خيرًا وجميع مُعلمينا بفضله" فتلاحظ أن الرجل اقتنع وشعر بانشراح صدر لهذا الخيار العلمي، لكن ذلك الانشراح لم يطل أمده، بمجرد ما استغرق الإمام واستتم مشواره العلمي بعد ذلك، واضح أنه حصلت نوع من أنواع المراجعة لكثير من القناعات وتم تصفية بعض القناعات التي رأى فيها الإمام (الشاطبي) مناقضةً لأصول الفُتيا في الشريعة.

والذي يقرأ كتاب (الموافقات) سيجد أن من القضايا المركزية التي شكلت هاجسًا عند الإمام (الشاطبي) وهو يعالج نظرية المقاصد هاجس توظيف النظرية المقاصدية لأجل التَّرَخُّص والتَّسَمُّح الفقهي كان هاجس حاضرًا في ذهنه، بل شخصية الشيخ كانت حاضرةً في وعيه، وواضح أن الكثير من العبارات والإطلاقات التي كان يُطلقها التلميذ –بعد ذلك- في كتاباته كانت –أحيانًا- تَنُّم عن حالة من حالات التعريض للشيخ –وسنذكر تفاصيل الصراعات والأزمات التي تَخَلَّقَتَ في ضوء القناعات الجميلة التي تولدت عند التلميذ المُمثل في الإمام (الشاطبي) عليه رحمة الله تبارك وتعالى-، وتلاحظ في عبارات الإمام (الشاطبي) قدرًا من الألم من مظاهر الميوعة الفقهية التي كان يُعايشها في بلاد الأندلس في ذلك الظرف الزمني يقول: "صار كثيرٌ من مقلدةٍ الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يُفتي به غيره من الأقوال اتباعًا لغرضه وشهوته أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق ولقد وجد هذا في الأزمنة السالفة فضلًا عن زمانًا تتبع رخص المذاهب اتباعًا للغرض والشهوة" وكان ينتقد مثل هذه الممارسة، -وبالمناسبة- له عبارات متعددة وكثيرة في هذا السياق، ومن أراد أن يطالع كثير من هذه المقولات

والتفصيلات فهي موجودة ومفصلة في كتابي (ينبوع الغو اية الفقهية) في مبحث مُطَوَّل في قضية الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى-.

مقولات الإمام (الشاطبي) هذه التي استطاع أن يَبُثها من خلال مؤلفه (المو افقات) ومن خلال مو اقفه العملية، التي ستتجلى لنا حصلت حالة من حالات النفرة والوحشة بين التلميذ وبين الشيخ بعد ذلك، وصار ثمة نوع من أنواع القصف المُتبادل، وكان الشيخ بعد ذلك يتهم التلميذ، ويُعَرِّض بالتلميذ في كثير من المناسبات، وصار الإمام (الشاطبي) يُعاني في حياته العملية، وحياته العلمية اتهامًا شائعًا بالتزمت الفقهي، أنه يُمثل حالة من حالات التشدد وحالات الغلو ويجد الإنسان الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- في مقدمة كتابه (الاعتصام) ضمنها مقدمة مشهورة، والمقدمة هذه مقدمة حزينة ينفث فيها الإمام (الشاطبي) همومه، وينفث فيها زفرات الحسرة على الاتهامات الجائرة الظالمة التي كانت تُوَجَّه إليه حيال قناعته الشرعية –فمثلًا- من الاتهامات التي اتهم بها الإمام (الشاطبي) التَّزَمُّت والتَّنَطُّع الفقهي والديني فيقول –مصرحًا عن حاله-: "وتارة أحمل على التزام الحرج و التَّنَطُّع في الدين و إنما حملهم على ذلك أني التزمت في التكليف والفتيا الحمل على مشهور المذهب المُلتَزَم لا اتعداه، وهم يتعدونه ويفتون بما يَسْهُلُ على السائل ويو افق هواه وإن كان شاذًا في المذهب المُلتزم أو في غيره، و أئمة أهل العلم على خلاف ذلك، وللمسألةِ بسطٌ في كتاب المو افقات" وتلاحظ المقدمة يعرض تهمة، ويذكر سلسلة الاتهامات التي كان يُتهم بها –رحمه الله تبارك وتعالى-.

طبعًا الإشكالية أنه لم يتوقف موضوع الخلاف في ظاهرة التساهل الفقهي بل تعدى ذلك إلى نوع من أنواع التساهل البدعي في زمانه، وأن صارت المشكلة في الفتيا بالتَّرَخُّص، الفتيا بالأيسر، الفتيا بالأهون، وصار ثمَّة انفجار فيما يتعلق بالممارسات البدعية في الأندلس تحت طائلة التقسيم الشهير، أحد التقسيمات التي تفتح الباب وهي مسألة تحتاج إلى قدرٍ من التحرير العلمي ومعرفة مناطق الخلاف اللفظي، لكن لا شك أن من الأبواب التي افتتحت باب كثير من الممارسات البدعية تقسيم البدع إلى بدع حسنة وبدع سيئة، وهي من التنظيرات التي أشاعها في الأندلس (أبو سعيد ابن لبّ) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- كان متبني هذا التقسيم ومُشيعًا لها، وأول من يُعرف ويُنسب إليه هذه القضية إجمالًا (العز بن عبد السلام) ومع ذلك الإمام (الشاطبي) يرى أن (العز) لا يتحمل تبعة القضية هذه؛ والسبب في ذلك أن (العز بن عبد السلام) لمَّا قَسَّم البدعة قسَّمها إلى خمسة، الأحكام التكليفية الخمسة، قال لك: في بدعة واجبة، وفي بدعة مستحبة، وبدعة مُباحة، وبدعة مكروهة، وبدعة مُحرمة.

لما تأتي إلى تفاصيل هذا التقسيم تكتشف أن البدع المُحرمة عنده هي البدع في الدين، لاحظوا الإشكالية الموجودة –هذه المسألة تحتاج إلى تفصيل فيما يتخلق بمفهوم التقسيم- وجه المناطق الإشكال العلمي الحقيقي، ووجه المناطق الإشكال العلمي غير الحقيقي، بمعنى من الآثار المشهورة ممن يستدل بها ممن يريد افتتاح أبواب الابتداع في الدين قول (عمر بن الخطاب) في صلاة التراويح: "نعمتِ البدعة هذه" ما هو الجواب التقليدي الذي دائمًا نقدمه في الجواب على

هذه الإشكالية؟ نقول: إنما ما قصد بهذه البدعة البدع الشرعية، إنما قصد البدعة اللغوية، وأن الشارع لمَّا وضع عنوانًا للبدعة جعل عنوان البدعة، نقلها من فضاء المصطلح اللغوي إلى فضاء المصطلح الديني الشرعي ولذا قال النبي – صلى الله عليه وسلم-: "و إيّاكُمْ ومُحدثاتِ الأمور؛ فإنَّ كلَّ مُحدَثةٍ بِدعةٌ ، وكلَّ بِدعةٍ ضلالَةٌ " فقالوا العلماء: ما معنى لما النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: "وكلَّ بِدعةٍ ضلالَةٌ " هل استعمل النبي -صلى الله عليه وسلم- في هذا الحديث مصطلح البدعة بمقتضاها اللغوي المحض؟ لا؛ لأن لو استعملها بذلك الاستعمال المحض ستسبب عندنا ارتباكات وإشكاليات كثيرة جدًا، سيصير أي ممارسة مُحدثة حتى لو كانت في الشأن الدنيوي ستكون من سبيل الضلال المُحرم، فالنبي -صلى الله عليه وسلم- نقل هذا المُصطلح من هذا الفضاء مثل ما نُقل كثير من المصطلحات: عندنا حكم الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج.. فعندنا مصطلح ديني شرعي اسمه مصطلح: البدعة.

طيب ما تعريف البدعة في اللسان الشرعي الديني؟ من التعريفات القريبة التعريف الشرعي الذي وضعه الشارع: "من أحدثَ في أمرنا هذا ما ليسَ منهُ فَهوَ ردٌّ" تستطيع أن تُعرف من هذا، أو بتعريف الإمام (الشاطبي) قال: "طريقةٌ في الدين مُخترعةٌ تضاهي الشرعية يُقصد بالسلوك عليها ما يُقصد بالطريقة الشرعية أو المبالغة بالتعبد.." بحسب تفاصيل ذكرها الإمام (الشاطبي) في كتابه (الاعتصام) فموطن الشاهد –نعود إلى موضوع (العز بن عبد السلام) – لما جاء إلى تعريف البدعة المُحرمة قال: "هي البدعة في الدين" فمعناته لما تحدث عن

البدعة الواجبة و انظر للتمثيلات التي ذكرها عن البدع الواجبة، والتمثيلات التي ذكرها عن البدعة المُستحبة كان يُمثل بتمثيلات هي عمليًا خراج محل البحث، إذا أتاك فقيه أو عالم معين قال لك: أنا أقسم البدعة إلى هذا التقسيم، ثُمَّ من خلال التقسيم بتمثيلاته، من خلال تقييده الصريح لجعل البدعة الدينية بدعة مُحرمة يعني أن التقسيم إنما وقع على المصطلح اللغوي، فهو قسَّم البدعة لغةً بهذه الاعتبارات.

هل عندنا إشكالية مع تقسيم البدعة اللغوية إلى هذه الأقسام؟ دعنا نأخذ هذا: هل نقول نحن بتقسيم البدعة اللغوية إلى هذا التقسيم؟ لا، فلو ألزمك واحد قال: أنت تُقَسِّم البدعة إلى بدعة حسنة وبدعة سيئة بدليل أنك تقول في حديث (عمر بن الخطاب) أنك تقول: أنها بدعة حسنة، فأنا أقول: لا، أنت الآن تُدخل الأمور في بعضها أنا أقول: البدعة، بمعناها اللغوي يتأتى فيها التقسيم لا إشكال ولا غضاضة في هذا، لكن منطقة الإشكال الأساسية الموجودة عندي أن كيف يُنازع الشارع في لفظه لما يقول النبي –صلى الله عليه وسلم-: " وكلَّ بِدعةٍ ضلالَةٌ " لا، البدعة بلسان الشارع لا يتأتى فيها التقسيم؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم- قال: " وكلَّ بِدعةٍ ضلالَةٌ "، وقال النبي –صلى الله عليه وسلم-: "من أحدثَ في أمرنا هذا ما ليسَ منهُ فَهوَ ردٌّ" فالمسألة تحتاج إلى خلاف، ولذا السيرة العملية لـ(العز بن عبد السلام) ولذا في مناظرة شهيرة بين الإمام (العز بن عبد السلام) والإمام (ابن الصلاح)–عليه رحمة الله تبارك وتعالى- في صلاة الرغائب، وطُبعت رسالة، ما هو خيار (العز بن عبد السلام) فيها وهو الذي قَسَم البدعة إلى أقسام

خُماسية، وفتح أشياء، ما موقفه من هذه الصلاة؟ كان يرى أنها بدعة، وكان يرد على (ابن الصلاح) في كونه يعتقد بمشروعيتها، وحتى أؤكد هذا المعنى لا يوجد نزاع حقيقي بين أهل العلم على مستوى نظري بأن الإحداث في الدين مُحرم، ولذا من القواعد الكُبرى الضابطة لأبواب التَّعبدات قاعدة: أن الأصل في العبادات التوقيف أي أنه يحرم على الإنسان أنه يُحدث في المجال التعبدي، فهذه قاعدة مُحكمة، فلا بد أن يُراعي ويستصحب الإنسان هذا المعنى.

أخذ هذا التقسيم وطوره ووقع في قدرٍ من الإشكال فيه هو تلميذ (العز) هو الإمام (القرافي) ولذا لما تقرأ (الاعتصام) لما أراد الإمام (الشاطبي) أنه بصب جام غضبه لم يَصُبُه على (العز) حاول انتشال (العز) من هذا المأزق، لكن حَمَّل تبعة الإشكال على الإمام (القرافي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- لكن وقع التوسع تاليًا، وأصبح فعلًا الأرضية الخصبة التي تفتتح باب البدع في كثير من القضايا الدينية والشرعية القضية هذه، وليس الغرض معالجة هذه المسألة على جهة التفصيل، قضية تقسيم البدع والجدليات التي تتعلق بهذه المسألة، وهو موضوع مُلِحٌّ يستحق أن يُدرس ويُبحث وثمة كتابات في الساحة موجود التي تروج لبعض المُعطيات المُتعلقة بهذا الإطار، الذي يهمنا في إطار هذا الموضوع أن الإمام (الشاطبي) من الأزمات العلمية التي عاناها في حياته العملية أزمته مع ظاهرة التساهل الفقهي، وأزمته مع ظاهرة التساهل البدعي وتولد من خلال هذين الأزمتين مشروعين للإمام (الشاطبي) هم أشهر مشروعين التي قدمها الإمام (الشاطبي):

- مشروع المقاصدية المُقدم بكتاب (المو افقات).

-ومشروع محاربة البدع المُقدم عبركتابه الشهيركتاب (الاعتصام).

الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- كان مشهورًا في وقته وفي زمانه بمحاربة التساهل الفقهي وولَّدت له إشكاليات وخصومات وأعداء وكان مشهورًا بمناكفة البدع الدينية في زمانه، ولذا من العبارات الطريفة التي ذكرها في أحد فتاويه–عليه رحمة الله تبارك وتعالى- قال: "وقد عرفتم مذهبي في هذه المُحدثات فلا أعيده" يعني يُخاطب واحد سأله في قضية مُعينة يقول له: أنت عارف مذهبي في هذه المُحدثات فلا أعيده، كأنما يُعَوّل في كثير ممن قناعته الشرعية بشهرته بين الناس، أن معروف موقفي فيما يتعلق بهذه القضية.

كلتا الأزمتين ولَّدت له أعداء ولذا يقول (أحمد بابا التنبكي) في كتابه (نيل الابتهاج بتطريز الديباج): يقول" وقع له في ذلك أمورٌمع جماعةٍ من شيوخه وغيرهم في المسائل" إن حصلت أمورترتبت على هذه القناعات الشرعية من الخلاف والخصومة بين التلميذ وبين الأشياخ بعد ذلك.

الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- في أو ائل كتاب (الاعتصام) يُنَبِّه على: أن موقفي فيما يتعلق بهذه القضايا التي أريد معالجتها في هذا الكتاب وهو مفهوم البدعة والإشكالية التي تعصف بها، ومنافرة ظاهرة التساهل البدعي هوليس نتيجة مُباهة ولا نتيجة لحظة أوطيش أوتهوربقدرما هوبناء علمي أوصلني في نهاية المشوار العلمي أوصلني إلى هذه الخيارات وهذه القناعات، يقول:

"وذلك أني –ولله الحمد- لم أزل منذ فَتَقَ للفهم عقلي ووُجِه شطر العلم طلبي انظر في عقلياته وشرعياته وأصوله وفروعه لم اقتصر منه على علمٍ دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعًا دون آخر حسب ما اقتضاه الزمان والإمكان، وأعطته المنَّةُ المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في لججه خوض المُحسن للسباحة و أقدمت في ميادينه إقدام الجريء حتى كدت أن أتلف في بعض أعماقه، أو أنقطع في رفقتي التي بالأنس بها تجاسرت على ما قَدِرلي غائبًا عن مقال القائل، وعذل العاذل، ومعرضًا عن صدٍ الصاد ولوم اللائم إلى أن منَّ علي الرب الكريم الرؤوف الرحيم فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي.." واضح أن في العبارة تعريض بالعداوات التي تَخَلَّقت بسبب وصوله إلى مثل هذه القناعات الشرعية، طبعًا يتحدث بحسرة وبألم من حجم المحن والأزمات والبلايا التي صُبَّت عليه خلال قناعاته الشرعية المُتعلقة بالبابين، ولذا من العبارات التي قالها في كتابه (الاعتصام) قال: "فقامت عليَّ القيامة وتو اترت عليَّ الملامة وفَوَّقَ إلي العتاب سهامه، ونُسبتِ إلى البدعة وضلالة، و أُنزلتِ منزلة أهل الغباوة والجهالة" واضح أن في أزمة ومشكلة كانت كبيرة جدًا.

وكان يتحدث عن غربته في جهاده التي تتعلق بظاهرة التساهل البدعي، يقول: "وكنت في أثناء ذلك قد دخلت في بعض خطط الجمهور من الخطابة والإمامة.. ونحوها فلما أردت الاستقامة على الطريق.." إن في بعض البدع التي كانت تُمارس في الخطب ويمارسها بعض الأئمة كالدعاء الجماعي عقب الصلوات -مثلًا- التزام الدعاء للولاة والأمراء، أو التزام الدعاء للخلفاء الأربعة في خُطَب الجمعة الالتزام

الدائم "فلما أردت الاستقامة على الطريق وجدت نفسي غريبًا في جمهور أهل الوقت؛ لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد، ودَخَلَت على سُننها الأصلية شوائب من المُحدثات الزوائد ولم يكن ذلك بدعًا في الأزمنة المتقدمة فكيف في زماننا" وواضح الرجل يتحدث بألم بحسرة بمعاناة، يشعر بشعور الغريب بالجهاد الذي يمارسه ويقدمه، ومما انشد شعرًا في هذا السياق:

بُلِيتُ يا قوم والبلوى مُنوعةٌ بمن أُداريه حتى كاد يُرديني
دفع المضرةِ لا جلبًا لمصلحةٍ فحسبي الله في عقلي وفي ديني

في (الموافقات) كذلك يبثُّ الشجن، لكن العجيب في شخصية هذا الإمام مع شعور الغربة ومع الإشكاليات ومع العداوات التي تَخلَّقت في هذه القناعات لكن لم تَزدْهُ حالة الابتلاء التي مَرَّتْ به إلا ثباتًا ورسوخًا على قناعاته ومبادئه، وثباتًا عليها مع شدَّة التعصب الذي كان يُمارس حياله، وبعض الفتاوى التي كُوفِح ووُجهَ بها، خذوا فقط هذا الالتقاط الذي ذُكِر في كتاب (المعيار المُعرب) يقول: "بدعة التزام الدعاء بإثر الصلوات دائمًا على الهيئةٍ الاجتماعية بلغت ببعض أصحابنا إلى أن كان الترك لها موجبًا للقتل عنده" يعني أشهر الشخصيات في ذلك الظرف الزمني الذي كان يُنافر هذه البدعة وهي شخصية الإمام (الشاطبي) وبلغ من تعصب الآخرين في زمانه أنه كان يعتقد أن الذي كان يمنع من هذا يجب أن يُقتل، انظروا لحدود المسألة وصلت إلى أي حدٍ.

من اللطائف كذلك أنه كان يسعى لبثِّ القناعات هذه -بطبيعة الحال- بين التلامذة، وكان يسعى في تثبيت التلامذة على قناعاتهم الشرعية فيما يتعلق بهذه

الأبواب، ولذا من النصائح الغالية التي وجهها الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله- لأحد تلامذته في (المعيار المُعرب) يقول: "وبلغه عن بعض الأصحاب وقد كان ترك الدعاء في أدبار الصلوات بهيئة الاجتماع، فبلغه أنه عاد إلى فعله بعد أن تركه.." يعني استطاع الشيخ يقنع التلميذ بأن يترك هذه البدعة بعد فترة زمنية رجع التلميذ للممارسة هذه البدعة، فأرسل له الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- رسالة غالية، وفي جملة من النصائح لتلاميذه يحتاج الواحد منا فعلًا أن يتذكرها في السياق الزمن الذي نعيش فيه يقول: "بلغني أنكم رجعتم إلى الإمامة واشترط عليكم في الرجوع أن تدعو بهيئة الاجتماع في أدبار الصلوات فالتزمتم الشرط، فإن كان ذلك لأنكم ظهر لكم الصواب فيه فما بالكم لم تُعَرِّفوا محبكم بوجه صوابه" يعني إذا تغيرت قناعة شرعية مبنية على الأدلة فأنا مُحب علمني ما الصواب الموجود عندكم "فيكون تعاون على البر والتقوى، وإن كان ذلك لأجل المعيشة فقد اتهمتم الرب سُبحانه في ضمان الرزق أو لغير ذلك فَعَرِّفُوني به.." جميلة الالتفاتات الموجودة، إذا كان الباعث قناعة بالحق فبينوا ما وجه الحق الموجود في هذا، إذا كانت المسألة لمحض الدنيا فأنت تتهم الرب -تبارك وتعالى- الكريم -سبحانه وتعالى- الرَّزاق أنك ستُحرم معيشتك لو اتخذت الموقف الشرعي حيال هذه القضية؛ ولأن الإمام حَسَنُ الظن في التلميذ ويفتح هذه القضية يقول: "أو لغير ذلك" أنا الذي يخطر في بالي هذه الثنائية: إما دين وإما دنيا، احتمال في شيء ثاني موجود في ذهنك لذا عرفوني به.

من البواعث الأساسية التي يستطيع الإنسان يتلمحها من خلال مو اقف الإمام (الشاطبي) أنها كانت مو اقف الثبات التي يمارسها نابعةً من شعوره بالأمانة، شعوره بأن هذه المو اقف مُتعينة عليه شرعًا و أنه في ظرف الغُربة يتعين على مثله أن يَبُثَّ هذه القناعات الشرعية بين الناس، في (المعيار المُعرب) يقول: "أما قولكم أن إعلان الحق في زماننا عسيرٌ فذلك حقّ.." أحد التلاميذ يشكو للشيخ، فهو رد عليه؛ لأنه أرسل له رسالة ضَمَنها جملة من الشكاوى من ضمن الشكاوى أنه يقول: " أن إعلان الحق في زماننا عسيرٌ" فيقول له الإمام (الشاطبي): "فذلك حق، ولكن واجب على من قَلَّدَه الله عن طريق الفقه قلادة فإنها أمانة في عُنُقِهِ أن يؤديها، وهذا وإن كان زمان قد ظهر فيه الشُّحُ المُطاع، والهوى المُتبع، واعجاب كل ذي رأي بر أيه فلابد في ذلك من الرجوع للأصل؛ لأن قائل الحق موجود وإن قلَّ، وقد ظهر لكلامكم في كثيرٍ من هذه الأمور أكثر صالحٍ فكيف لنا بالسكوت عن الحق؟، هذا لا يُسمع حتى لا تجد أحدًا يقبل الحق -عياذًا بالله- من ذلك الزمان أن نصل إليه" واضح أن أحد جو انب الحماسة الشعور بالغربة، الشعور بأن ما دام قليل من يصدع بكلمة الحق فيتعين علينا أن نقول كلمة الحق، فإذا سكتنا عنه فمن سيقوله؟.

الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- -كما ذكرنا- من بركات هذا الاستفزاز الذي حصل في زمانه ألَّفَ عدة كتب، واستخرج لنا درةً، عنوان هذه الدرة كتاب (الاعتصام) الذي يُعَدُّ -أنا حتى ذكرت في كتاب الينبوع- هو المرجع في

تحرير وتحقيق مصطلح ومفهوم قضية البدعة، هو أحد أهم المراجع الإسلامية لتحقيق وتحرير كثير من القضايا المُتعلقة بقضية البدعة.

يقول الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك تعالى-: "ولمَّا وقع عليّ من الإنكار ووقع مع ما هدى الله إليه وله الحمد.." أن حصل إنكار وهداني الله -عزوجل- إلى صدح الحق في هذه المسائل "لم أزل أتتبع البدع التي نَبَّهَ عليها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وحَذَّرَ منها وبَيَّنَ أنَّها ضلالةٌ وخروجٌ عن الجادة وأشار العلماء إلى تمييزه والتعريف بجملةٍ منها، لعلي اجتنبها فيما استطعت و أبحث عن السنن التي كادت تُطفئ نورها تلك المُحدثات، لعلي أجلو بالعمل سناها وأُعَدُّ يوم القيامة فيمن أحياها إذ ما من بدعة تحدث إلا يموت من السُّنن ما هو في مقابلتها حسب ما جاء عن السلف في ذلك" فبواعث تأليف (الاعتصام) واضحة هي الأزمة والوحشة والمنافرة التي وقعت بين (الشاطبي) وبين غيره، (الونشريسي) في (المعيار المُعرب) يُبَيِّن فعلًا حجم الخلاف الذي دار بين الإمام (الشاطبي) وبين غيره –خصوصًا- بين التلميذ وبين الشيخ (ابن لبّ) يقول (الونشريسي): "و اتفق أيضًا أن ترك خطيبٌ الأندلس أن يذكر في خطبته الصحابة -رضي الله عنهم- في فضلهم المُعتاد، وترك أيضًا ذكر السلطان فيها، وبلغت أيضًا المسألة الشيخ الأستاذ (أبا سعيد ابن لبّ) فأنكر ذلك أشد الإنكار، ورمى التارك لذلك بالرَّفْض.." طبعًا هنا العبارة لا يذكر فيها الإمام (الشاطبي) يقول لك: في خطيب موجود في الأندلس ترك وترك، ورمى (ابن لبّ) ذلك الخطيب بعقيدة التَّرفض، تفتح كتاب الإمام (الشاطبي) كتاب (الاعتصام) فتجده يقول متألمًا متحسرًا في

مقدمته الحزينة: "وتارةً نُسبْتُ إلى الرَّفض وبُغض الصحابة -رضي الله عنهم-؛ بسبب أني لم التزم ذكر الخلفاء الراشدين منهم في الخطبة على الخصوص.." فينكشف لك أن الشخصية التي هناك هو الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله- "إذ لم يكن ذلك من شأن السلف في خُطَبِهم ولا ذكره أحد من العلماء المُعتبرين في أجزاء الخُطَب.." بل أغرب من هذا اتهم الشيخ (ابن لبّ) التلميذ بأنه يعتقد أن الدعاء لا فائدة فيه، في (المعيار المُعرب) يقول: "وقع النزاع فيها بين الطلبة وذلك أن إمامًا في مسجدٍ ترك الدعاء في أثر الصلوات بالهيئة الاجتماعية المعهودة في أكثر البلاد يدعو الإمام، ويؤمن الحاضرون، ويَسمع المُسَمّع إن كان، فصار هذا الإمام إذا سلم من الصلاة مال إلى ناحية من نواحي المسجد، أو مضى إلى حاجته، وزعم أن ذلك بناءٌ منه على ما بلغه من فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- والأئمة بعده حسب ما نقله الأئمة في دواوينهم من السلف والفقهاء، وعدَّ فعل الناس بدعةً مُحدثةً لا ينبغي أن تُفعل، بل شاء أن يدعو حينئذٍ دعا لنفسه بغير هيئة الاجتماع، فأنكر عليه ذلك فقال: هذا هو الصواب بحسب ما نص عليه العلماء، فبلغت الشيخ الأستاذ (أبا سعيد ابن لبّ) فأنكر ترك الدعاء إنكارًا شديدًا، وقد نسب ذلك الإمام إلى أنه من القائلين أن الدعاء لا ينفع ولا يفيد ولن يبالي أن قيد في ذلك تأليفا سماه (لسان الأذكار والدعوات مما شُرِع في أدبار الصلوات) ألَّف كتاب الشيخ من أجل منافرة ذلك الإمام، ونَسَبَ لذلك الإمام القول الغريب هذا: أنه ما دام أنك لا تعتقد هذا أنت بواعثك في ترك الدعاء قناعة بأن الدعاء ما ينفع.

ترجع إلى المقدمة الحزينة للإمام (الشاطبي) فيقول فيها: "فتارةٌ نُسِبْتُ إلى قول أن الدعاء لا ينفع ولا فائدة فيه كما يُعزى إلي بعض الناس؛ بسبب أني لم التزم الدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلاة حال الإمامة.." فتلاحظ الذي يقرأ الكتب ويجمع ذلك السياق الزمني يكتشف أنه فعلًا كان ثمَّة حالة من حالات الحرب والظروف التي كانت تُوَجَّه حيال الإمام -عليه رحمة الله وتعالى-.

ومن الأشياء والأزمات التي خلَّفَها هذا الصراع بين الشيخ وبين التلميذ أنه انتقل الخلاف و انتقل الصراع إلى التلامذة، (الشاطبي) له تلامذة، (ابن لبّ) له تلامذة وحصل حالة من حالات الاشتباك، ومثل ما يحصل -سبحان الله- في كثيرٍ من الخلافات من الأشياء لما تنزل إلى طبقة التلامذة تحصل نوع من أنواع الاخطاء والبغي الذي قد لا يرتضيه الأشياخ، أنه ما تصل مسائل الخلاف إلى هذا المستوى لكن هذا ما يجري.

سأذكر بعض النصائح التي تُعبر فعلًا عن الأزمة التي صار يُعانيها تلامذة الإمام (الشاطبي) من خلال الخصوم في التجييش ضدهم والتأليب والطعن فيهم.. وغير ذلك في (المعيار المُعرب) يقول: "كان -رحمه الله- يحمِلُ أصحابه على الصبر على البلاء في بَثِّ الحق ويقوي عزيمتهم، كَتَبَ إليه بعض أصحابه متشكيًا بما لقيه في هذا الغرض فأجابه بفصلٍ من فصول كلامه.." يقول: "الحمد لله على الخلاص من تلك الداهية، وإن بقيت داهية أهل الحقد وطلب الشماتة فالله المستعان عليكم أنه على كل شيءٍ قدير، وعلى الجملة فالزمان زمان وقوع ما أخبر عنه الصادق المصدوق -صلى الله عليه وسلم- أن المتمسك فيه بدينه كالقابض على

الجمر، ولكن الأجر فيه بحول الله جزيل، ورب العزة بحفظ الحوزة كفيل، فلا عليكم فإن الله معكم ما قصدتم وجه الله بأعمالكم وثابرتم على اتباع الحق والمشي على طريق الصواب، ورضا المخلوق لا يُغني من الله شيئًا، والله سبحانه يتولاني و إياكم بما تولى به عباده الصالحين، وما ذكرتم من حال سلفنا في هذه المقامات فاصبر لها فإن العاقبة للمتقين".

وله نصيحة رائقة وجميلة ذكرها كذلك لأحد تلامذته يقول: "أما سائر ماكتبته في الكتاب من طوارقٍ عرضت، وامتحاناتٍ تو اترت، واعتراضاتٍ أُوردت فحاصِلها راجعٌ إلى ضربٍ واحد وهو أن طالبُ الحق في زماننا غريب، والقائل به مهتضمُ الجانب وهذا لم يزل موجودًا فيما بعد زمان التابعين إلى اليوم" هذا هو الو اقع المشهد العلمي والمشهد الديني أن بعد زمان القرون المفضلة إن مؤشرات الحالة العلمية من الاستمساك بالسُّنة وعدم الوقوع في فخ البدعة وغيرها من المعطيات، فهذه حالة شائعة "فلنا في سلفنا الصالح أُسوة غير أنه يجب علينا أن نتأدب بما أدب الله به نبيه –صلى الله عليه وسلم- وذلك أن نبُثَّ الحق إذا تعين عينه وليس علينا أن نأخذ بمجامع الخلق إليه، إذ ليس ذلك إلينا بل الله وحده هو الهادي والمُضل.. وقد قال ربنا سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ

حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ۞ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾.. " يريد أن يُذكره أن دور الأنبياء والرسل هو تبليغ الناس أما هدايتهم والأخذ بحجزهم عن النار، فهذا أمرٌ ليس موكول للبشر، قال: "فإذا كان كذلك فهو الحرص الشديد الذي ظهر منكم أخاف عليكم منه تبعه" كأنما شعر أن التلميذ عنده قدر من الحماسة الزائدة فيريد أن يحافظ على الحماسة لكن يريد أن يجعلها في إطار مُعين، يقول: "فإذا كان كذلك فهو الحرص الشديد الذي ظهر منكم أخاف عليكم منه تبعه؛ لأنه قد ظهر فيه قصدٌ من الانتصار للنفس وهذا القصد لا يكون خالص العمل، فإذا كان وجه الصواب لائحًا فاعمل به فيما استطعت فمن جاءك مسترشدًا فعلمه مما علَّمك الله، ومن جاءك مُستشكلًا لأمر وعرفت من مخايله الصدق فأرشده إلى ما عرفته من الصواب، أو قل: لا أعلم، ومن جاءك متعنتًا فَعِرْهُ الأذن الصماء وأسأل ربك اللطيف الجميل، ومن أتاك يُخبرك بما فيك فأعلم أنه في الغالب نمام ينُمُّ عليك ما يّنُمُّ لك فلا تثق به، ولا تتلقف كلام الناس فأنه مما يوقع العداوة والبغضاء بين المؤمنين، ومن خطأ صوابك فَكِلهُ إلى الله –سبحانه وتعالى- وأما المُسيء فيك يكفيك من انتصارك لنفسك، وكُلُّ من عاملك بشرٍ فعامله بخير، ومن قطعك فَصِلّهُ، ولا ترى أن ظهور حُجَّةِ من يَخاصمك نعمة عليهم، بل هو استدراجٌ -والعياذ بالله- وروي عن ابن عطاء الله –السكندري- كلامًا معناه: "ما ترك من الجهل شيئًا من أراد أن يُظهر في الوقت غير ما أظهره الله فيه" فالتزم –يا أخي- هذه الوصاة ولا تطلب الناس بما ليس لك، واطلب نفسك بما قلَّدت من الإلقاء وهو السبب الذي طُلبت به، ومسبباتهِ ليست لك؛

لأننا خلق الله، والله يُعيننا و إياكم على القيام بحقه والوقوف على حدِ الأدب معهم، وهذا والسلام عليكم والرحمة" ثم يقول: "ثم وصلني أنكم أُخرتم عن الإمامة بموضعكم وتقديم غيركم.." أنه وقع على التلميذ مُصيبة الإبعاد، قضية الإمام واستبداله بغيره، قال: "﴿فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، ﴿ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، وقول من قال لكم: لا نعمل إلا بما يُرضي الناس.." كأنما أتته التلميذ نصائح أن يمرر الأمور لاستجلاب رضا الناس من خلال التو افق مع أهوائهم وقناعاتهم، قال: "ويكفي من جو ابي هذا القول ما جاء عن النبي –صلى الله عليه وسلم-: "مَنِ التمَسَ رضا النَّاسِ بسخطِ اللَّهِ سخِط اللهُ عليه ، وأسخَط عليه الناسَ، ومن التَمس رِضا اللهِ بسخَطِ الناسِ ؛ رضِيَ اللهُ عنه ، وأرْضى عنه الناسَ" والسلام"

ذكرت أن الصراع انتقل من الشيوخ إلى التلامذة، ولذا من الأشياء الطريفة يقول (المقري): "ولأبي سعيد ابن لبّ كتابٌ في مسألة الأدعية إثر الصلوات على الهيئة المعروفة وقد ردَّ عليه في التأليف هذا التأليف تلميذه أبو يحيى بن عاصم الشهيد، في تأليف [..] انتصارًا لشيخه.." (الشاطبي) فتجد أن تلامذته دخلوا في موجة الصراع حول هذه القضية، وتلامذة (ابن لبّ) ينتصرون لشيخهم، فهذا (محمد أبو عبد الله محمد المُواق العبدلي الغرناطي) وله كتاب اسمه (سُنَنَ المهتدين) يقول فيه: "لم يزل الدعاء أدبار الصلوات المفروضة معمولًا فيه في

جميع أقطار الأرض –أو جُلِّها- من غير نكير، قَدِمَ غرناطة رجلٌ واشتد في إنكار ذلك وتابعه شرذمة ممن يقرأ عليه، فكان إذا فرغ مجلس كلامه بين يدي الصلاة خرجوا مزدحمين؛ فرارًا من الصلاة خلف الأئمة الذين يدعون دُبُر الصلوات، وإن صلَّى أحدهم خلفهم قام بنفس ما يُسلم الإمام مُسرعًا مذعورًا كالخائف أن يمسَّهُ الدعاء بنُصبٍ وعذاب أو ينتشب منهُ ظفرٌ أو ناب، و أنكر ذلك الرجل مع ذلك أشياءً ممن درج الناس عليها في هذا القطر الأندلسي، كتصبيح القبر سبعة أيام، وكان أتباعه أشدُّ إنكارًا منه في ذلك حتى قال بعضهم.." وهذا الذي قلته لك انتقل الصراع، فيحصل قدر من التجاوز والبغي الزائد قال: " قال بعضهم لي - و أنا راجعٌ من تصبيح قبرٍ إذ ذاك-: أتفعل هذا وهو كفر؟.." لاحظت الآن قدر من الزيادة التي تحصل في هذه المسألة، المقصود -من خلال ما سردته سابقًا- أن الذي يقرأ السيرة العملية للإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله- سيدرك أن شخصيته وطبيعته والصراعات التي كانت موجودة في زمانه تتأبى أن يكون هذا الإمام تُبشر وتُنظر أو تريد بثَّ وعيٍ مُميع لهذا الإطار الفقهي.

إذا استقرأ الإنسان المنتج الذي قدمه الإمام (الشاطبي) سواءً المنتج الذي كتب في كتابه (المو افقات)، أو المُنتج الذي ألفه في كتابه (الاعتصام)، أو يستطيع الإنسان استقراء جملة من فتاوى الإمام (الشاطبي) في كتاب (المعيار المُعرب) والتي جُمعت -بالمناسبة- في مُصنف مُفرد بعنوان (فتاوى الشاطبي) وفتاوى الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- سيدرك الإنسان من خلال الإطار النظري لوضع الإمام (الشاطبي) أن المقاصدية التي دعا إليها (الشاطبي)

تتأبى تأبيًا كبيرًا جدًا على التوظيف الحداثي الذي يُراد من خلاله رسم ملامح مشروع الميوعة الفقهية.

دعنا نأخذ الخطوط العامة العريضة ونُبرهن على كل عُنصر من خلال اختلافهم مقولة مُعينة من كلام الإمام (الشاطبي) يُدَلل على حضور هذه الفكرة في تراث الإمام (الشاطبي):

*القضية الأولى: وهي قضية لافتة في (الموافقات) وشائعة في أكثر من موضع منه، تأكيد الإمام (الشاطبي) المستمر على أن الشريعة موضوعة للابتلاء على خلاف الهوى، هذه أحد الأفكار المركزية في دعوة الإمام (الشاطبي)، من عباراته الرائقة الجميلة والرائعة ويستطيع الإنسان يستثمر هذه العبارة كشعار: "أن الشريعة إنما نزلت إلى العباد من أجل إخراج العبد عن داعية هواه ليكون عبدًا لله" هذه عبارة شائعة، ليست في اقتباس أو في موضع ومكان مُعين، لا هذه قضية شديدة الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- طبعًا وضوح هذه القضية، أنه يكون عند الفقيه وضوح في الرؤية: "أن الشريعة إنما هي موضوعة من أجل إخراج العبد عن داعية الهوى ليكون لله -تبارك وتعالى- عبدًا طوعًا واختيارًا" ومن عباراته يقول: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المُكلف من داعية هواه حتى يكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبدٌ الله اضطرارًا" الذي يُبشر بهذه الفكرة وتتوار عنه من الصعب جدًا أن يقتنع أنك ستجد فيه فقهه ما يسمح لك بقدر من التَّرَخص والتساهل؛ لأن الإطار الذي يضبط هذا الإطار أنه يجب عليك أن تُحقق مقصود الشارع/ مطلوب الشارع وجزء أصلًا من إنزال

الوحي أصلًا يقول لك: أن الشريعة موضوعة من أجل دعوة العباد إلى التأبي على أهوائهم؛ ليكونوا مُتابعين للوحي، ليكونوا و اقعين في مُراد الله -تبارك وتعالى-، هذا مقصود الشارع، وبالتالي مستحيل في فقه وتراث الإمام (الشاطبي) أنك تقول: أنه يجوزللإنسان أنه يتخير من الأقوال الفقهية المو افق لهواه؛ لأنه يقول لك: أن هذا مناقض مقصود الشارع، الشارع يُريد أن يختبرك هل تُناقض هواك ولا تُناقض الشارع بناءً على هواك.

ولذا من الإلماحات التي نبَّه إليها الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- تنبيه المُفتين إلى هذه الفكرة: أنك أيها المفتي لا يصح لك أن تفتي المستفتي بشيءٍ من التساهل الفقهي؛ لأنك تُصادم مقصود الشارع بإنزال الشريعة، يقول: "إذا عرض العامي نازلته على المفتي فهو فهو قائلٌ لك: أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق" هذا هو فكرة الاستفتاء أن المُستفتي يأتيك يقول لك أريد أن أعرف ما هو حكم الله -عزوجل-، ما هو مُراد لله -عزوجل-، أريد أن أخرج عن داعية هواي لأكون عبدًا لله -تبارك وتعالى- اختيارًا، قال: "فلا يمكن والحال هذه أن يقول له: في مسألتك قولان فاخترلشهوتك أيهما شئت" يقول: إذا استحضر المفتي هذا المعنى لا يمكن يقول له: اتبع هواك ترى المسألة فيها خلاف بين الفقهاء القول الأول كذا، القول الثاني كذا، القول الثالث كذا اخترما تريد.

" فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرعي، وتسليط المفتي العام على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجه عن هواه، رمي في عمايه وجهلٌ بالشريعة.." يقول: "و أنا لا أستحل -إن شاء الله- في دين الله وأمانته أن أجد قولين في

المذهب.." هذا يُصرح بمنهجية في الفتيا، عندنا الآن مستويات، عندنا سيرة عملية مارسها في صرعاته وأزماته في نظريات، ثم في ممارسات متعلقة بتلك النظريات على مستوى الفتيا، يفتي الناس –وبالمناسبة- إذا قرأت فتاوى (الشاطبي) تجد هذا المنهج ظاهرًا في فتاويه -رحمه الله- يقول: "و أنا لا أستحل -إن شاء الله- في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب فأُفتي بأحدهما مع التخيير مع أني مُقلد، بل أتحرى ما هو المشهور والمعمول به فهو الذي أذكره للمستفتي ولا أتعرض له إلى القول الآخر، فإن أشكل علي المشهور ولم أرى لأحدٍ من الشيوخ بإحدى قوليه ترجيحًا توقفت.." ويلخص الأمر في عبارة يقول: "و اتباع الهوى عين مخالفة الشرع".

من الإطار النظرية، أو من الخطوط العامة العريضة لنظرية الإمام (الشاطبي) المانعة المتأبية على ظاهرة التساهل الفقهي يقول: "نقده لظاهرة تَتَبع رخص الفقهاء.. " –طبعًا- لما يتكلمون العلماء عن قضية الترخص في مستويين من الترخص:

-في رُخص يُعبر عنها بالرخص الشرعية.

-وفي رُخص يُعبر عنها برخص الفقهاء.

ما حكم أن يمارس الإنسان رخص الشريعة؟ جائز، وفيه مقامات مُعينة قد يكون ذلك مستحب مشروعًا "إن الله يُحب أن تؤتى رخصه كما يُحب أن تؤتى عزائمه" فالحديث عن رُخص الفقهاء لا صلة له بالرخص الشرعية، مقصود

العلماء برخص الفقهاء أنه يَرِد عن عالم من العلماء باجتهاده رخصةٌ على خلاف رأيٍ فقهيٍ آخر، فيأتي العامي المستفتي، أو العالم، أو المسلم بشكل عام يبدأ يلتقط الإباحات الموجودة عند العلماء، فأحد الظواهر التي كانت موجودة في الو اقع والتي حاربها الإمام (الشاطبي) عليه رحمة الله تبارك وتعالى-ظاهرة تتبع رخص الفقهاء يقول -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-: " الفقيه لا يحل له أن يتخير بعض الأقوال بمجرد التشهي والأغراض من غير اجتهاد ولا أن يفتي به أحدًا"، وقال أيضًا: "فإذا صار المُكلف في كل مسألة عنَّت له يتتبع رُخص المذاهب وكل قولٌ و افق في هواه فقد خلع ربقة التقوى، وتمادى في متابعة الهوى، ونقض ما أضرمه الشارع" أصلًا القاعدة هذه مفرعة على القاعدة الماضية، الشارع إنما أنزل الوحي من أجل استخراج العبودية لله -تبارك وتعالى- بخلاف الهوى، فإذا صار الإنسان يتابع الترخصات بمقتضى الهوى فهو قد أبرم ما عقده ووثقه الشارع.

من النظريات كذلك نقده لظاهرة التوسع في الترخصات، لاحظ الدقة في النظر عنده ظاهرة تتبع رخص الفقهاء، هذه الظاهرة مشكلة، بل عنده ظاهرة أنه يرى أن -أحيانًا- المسلم قد يترخص برخص مشروعة، ثم يقع منه توسع في الترخص في منطقة غير مشروعة، يقول -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-: "وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدعي فيها الضرورة وإلجاء الحاجة" أنا تحت وطأة الضرورة وإلجاء الحاجة مضطر أني أترخص، والضرورات تبيح المحظورات فيقول: "بناءً على أن الضرورات تبيح المحظورات [..] فيأخذ عند ذلك بما يو افق الغرض حتى

إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها.." -لاحظ البُعد النفسي أن أحد الإشكاليات النفسية التي قد تقع لبعض المتدينين، أنه في يوم من الدهر ترخص برخصة معينة تحت وطأة الضرورة، ثم تَعِنُّ له ذات المسألة في حالة قلَّ أو ارتفع فيها قضية الضرورة، إنسان -مثلًا- أكره على موقف معين فأجازله، وبعد فترة يبدأ يتساهل في الموضوع لمجرد أنه قد فعله، فيقول: "حتى إذا نزلت المسألة على حالةٍ لا ضرورة فيها، ولا حاجة للأخذ بالقول المرجوح أو الخارج عن المذهب أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب فهذا أيضًا من ذلك الطراز المُتقدم، فإن حاصله الأخذ بمو افق الهوى الحاضر، ومَحَالُّ الضرورات معلومة من الشريعة.." إلى آخر الكلام، فتلاحظ دائمًا مستغرق عند هذا الهاجس؛ لأنه أسس مشروع (المو افقات) على هذه الفكرة المركزية: "أن الشريعة إنما هي موضوعة من أجل إخراج العبد عبد العزيز هواه ليكون عبدًا لله -تبارك وتعالى-".

من الإشارات كذلك أو من القضايا المهمة التي نبَّه إليها الإمام (الشاطبي)

*<u>القضية الرابعة:</u> تأكيده على ضرورة لزوم طريق العدل الوسط في المنهج الفقهي، من الإلماحات الجيدة التي يُنبه لها، لمَّا نتكلم عن (الشاطبي) ونتكلم أنه يُمثل حالة من حالات الانضباط الفقهي، ولمَّا نتكلم عن حالة من حالات المحافظة الفقهية لا يتسرب وهم إلى الطرف المقابل أنه يُمثل حالة من حالات الغلو الديني، أو الغلو الشرعي، لا، هو الطريقة التي يدعو إليها طريق العدل/طريق الوسط بين التساهل والميوعة المذمومة أو الغلو المذموم، ولذا يقول -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- مبينًا وجوب لزوم طريق الوسط، وإلزام

المفتين بهذه الطريقة يقول: "الخروج إلى الأطراف خارجُ عن العدل ولا تقوم به مصلحة الخلق أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضًا؛ لأن المستفتي إذا ذُهب به مذهب العَنَتُ والحرج بُغِّضَ إليه الدين.." إذا أفتيته بالتشدد الخارج عن حد الاعتدال ترى بغضت إليه الدين، "وأدَّى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة وهو مُشاهد.." -لاحظ- حتى في أزمة، في مشكلة موجودة في هذا السياق، "وأما إذا ذُهب به مذهب الانحلال كان مظنةً في المشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى و اتباع الهوى ما هو مهلكٌ والأدلة كثيرة.." تلاحظ أنه يلفت نظرك دائمًا استحضار الإمام (الشاطبي) لقضية الهوى والشريعة دائمًا، و أنا ما ذكرت أصلًا له إلا عبارة واحدة في القاعدة الأولى، والأصل الأول: وإلا هي عبارات كثيرة جدًا موجوده في كلامه – رحمه الله تبارك وتعالى-

*<u>النقطة الخامسة:</u> في نظرية الإمام (الشاطبي) الفقهية: موقفه من الفتيا بالرأي المذموم، الذي يؤكد على حالة الانضباط الفقهي، عقد فصل في كتاب (الاعتصام) في بيان الأوجه النقلية في ذم البدعة ذَكَرَ منها فصول من ضمن الأشياء التي تدل على ذم البدعة ما جاء منه في ذم الرأي المذموم، ما جاء من النصوص الشرعية في ذمّ الرأي المذموم؛ لأن أصلًا مسلك استخراج البدعة إنما سيتأسس ويقوم على نظرٍ فقهي مذموم، على رأي مذموم، وأورد في هذا السياق آثار متعددة، وأورد كلام مطول.

*النقطة السادسة: تحريمه للقول على الله -تبارك وتعالى- بغير علم، عَقَدَ فصلًا في كتاب (الاجتهاد) في كتابه (المو افقات) فيه عشرات القصص، والآثار الدالة على حرمة الفتيا بجهل وفضل لزوم: لا أدري، يعني هذه أحد المؤكدات على حالة الانضباط الفقهي عند الرجل: أن المجالات التي لا أعرف وجه الحق فيها، لا أعرف حكم الله –عزوجل- فيها أقول لك: لا أدري، ويلزم المفتي أن يقول: لا أدري، يقول: "أن يكون على بالٍ من الناظر والمُفسر والمُتكلم عليه أنما يقوله تقصيد منه للمتكلم.." أنه يُبين المقصود الشارع، لا بد يستحضر أنه لمَّا يُفسر آية -عز وجل- أن يستحضر هذا المقام العظيم الجليل الخطير أن أنا أقول مُراد الله -عز وجل-، مقصود الله -عزوجل-، المعنى الذي أراده الله -عزوجل- هو كذا.. لماذا؟ لأنها مقام خطير؛ لأنه يخشى الإنسان من خلاله أن يقع في القول عن الله -تبارك وتعالى- من غير علم، فيُذَكِّر (الشاطبي) المُفسر المتكلم في الوحي عمومًا الناظر فيه، أنت لما تتعامل مع الوحي تتعامل مع ألفاظ لكن هذه الألفاظ تدل على معاني، فدعواك أن اللفظ يدل على هذا المعنى استحضر هذا المقام أنت تقول: أن مقصود الله -عزوجل- كذا، وهذه إشكالية عميقة في النظر إلى الوحي، حتى الإمام (ابن تيمية) -عليه رحمة الله- نبَّه تنبيه جميل وهو يتعاطى مع كثير من الإشكاليات الكلامية والمدارس التأويلية، يُنبه أنه يقول: كثير منهم لا يكون غرضه أصلًا معرفة مقصود الشارع، أنه يتعامل مع النص باعتباره مأزقًا يحتاج أن يتجاوزه بفعل التأويل، بل يقول (ابن تيمية): كثير منهم يقول كلام في تفسير النص الشرعي هو يعلم إنما يقوله ليس مرادًا للشارع، المسألة بعيدة جدًا، وفي

أنماط تدل فعلًا على هذا، أن الممارسة التأويلية لمَّا تفتقد البوصلة، بوصلة تَطَلُّب مُراد الأزمة هنا التقصيد ينبغي أن يظلله تطلب المُراد، أن يكون ليس له غرض، ليس له هوى، ليس له مُعتقد مُسَبَّق المسألة أنه يتطلب مقصود الشارع بالتعبير عنه راغبًا في الاطلاع والإفضاء إلى مقصود الشارع، والأمثلة والشواهد متعددة وكثيرة -مثلًا- لما يأتي أحد المتكلمين ويقول لك -مثلًا-: يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢]، هذا يُسبب نوع من أنواع الإشكال في نسبة صفة المجيء إليه -تبارك وتعالى- وتعلق المسألة هذه بفعله -تبارك وتعالى- وقدرته، وإرادته... فعنده مشكلة أنه كيف يقول: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ ثم يقول لك: ﴿ وَالْمَلَكُ ﴾ صعب نتأولها، تخيل وهذا في كتابٍ شهير يقول: "لعل النبي -صلى الله عليه وسلم- في طفولته ربَّاه أحد الملائكة.." في ملك ربَّى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وهو صغير، وكان هو المقصود بقوله -تبارك وتعالى-: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ أترى ذلك الملك الذي رباك سيجيء يوم القيامة، هل من يقول هذا الكلام يستحضر أنه قاعد يتطلب مراد المتكلم ولا في معتقد مُسَبَّق.. وكذا، وبالتالي سنتعامل مع هذا النص باعتباره معوقًا نحتاج أن نقفز عليه ونتجاوزه ونرى ما هو الحل، وكثير من التمثيلات والتطبيقات الموجودة في هذا الإطار.

من التنبيهات التي نبَّه إليها الإمام (الشاطبي) كذلك:

* الأمر السابع: تحذيره من الأخذ بزلل العلماء، الإمام (الشاطبي) -رحمه الله تعالى مستحذرٌأن المدونة الفقهية أنها مُشتملة على أراء فيها إشكال، أراء شاذة، أراء تُعبرعن مو اقف خطأ، مو اقف زلل، يعرف هذا فيُذكروينبه: كما يحرم على الإنسان أنه يتتبع الرخص، منطقة تتبع الرخص أين منطقة الإشكال فيها؟

هل مصادفة الإنسان لحكم الإباحة عن المفتي يجعل ذلك القول بالإباحة خطأً شاذا زللًا لا يجوزأن يُتابع العالم فيه؟ لا، مشكلته ليس في الوقوف على تلك المقولات الفقهية قد يتتبع الإنسان عشررخص مُباحة وهي كلها أراء اجتهادية مقبولة، لكن (الشاطبي) مشكلته يقول: هذه الملاحقة لأحكام الإباحة على خلاف مقصود الشارع في إخراج الإنسان من داعية الهوى، المنطقة هنا أن -أحيانًا- يجد الإنسان في المدونة الفقهية رأيًا شاذًا، رأيًا خاطئًا، رأيًا لا يجوزأنه يتابع فيه العالم، ومع ذلك من التنبيهات الجميلة التي ذكرها الإمام -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- وهي تُعبرعن الاتزان النفسي، والاتزان العقلي، والاتزان الفقهي يقول لك: أنه لابد أن يُراعي الإنسان ويحامي عن قضيتين أساسيتين:

-عندنا قضية الشارع

عندنا مقام الحق وحق الحق الذي يحمي المسلم على عدم مُتابعة عالم و اقع في خطأ، لكن ترى عندنا حق هذا العالم الذي لا يُبيح لنا الاستطالة في عرضه بالكلام حتى وإن خطأناه فعنده هذه الثنائية.

وفي كتابه (الموافقات) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- ذكر كلامًا كثيرًا فيما يتعلق بزلل العلماء، ووضع إطار معياري لزلة العالم، وكيف يستطيع العالم أن يتعرف على زلة العالم؟ وكيف غير المجتهد العالم يستطيع أن يضع له معيارًا تقريبيًا -على الأقل- يُدرك من خلاله زلة العالم.. وغير ذلك من الأبحاث الجميلة.

*<u>الأمر الثامن:</u> وهي تؤكد مبدأ المحافظة الفقهية، و أنه صعب جدًا أن يركب الإمام (الشاطبي) من أجل تمرير مشروع التمييع والتساهل الفقهي تقرير الإمام (الشاطبي) لقاعدة سد الذريعة، الإمام (الشاطبي) من القائلين –كغيره من فقهاء الإسلام- لا يخلو فقيه من فقهاء الإسلام من اعتبار سد ذريعة دليلًا من الأدلة الشرعية والإمام (الشاطبي) مذهبيًا مالكي، والمالكية هم من أوسع المذاهب في تطبيق مبدأ سد الذريعة، دلل في (الموافقات) في فصول مطولة أكد فيها أن سد الذرائع مطلوب مشروع وهو أصل قطعي في الشريعة، يقول:
"والشريعة مبنيةٌ على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقًا إلى مفسدةٍ، فإذا كان هذا معلومًا على الجملة والتفصيل، فليس العمل عليه ببدعة في الشريعة بل هو أصلٌ من أصولها" هذه النصرة الكبيرة عبر فصول مطوَّلة في (الموافقات) هل يتأتى منإنسان معين يريد أن يخلق حالة من حالات المرونة، من الميوعة، من التساهل الفقهي المسألة في غاية الصعوبة، ولذا مُرَّ على هذه العناصر واستحضر كلام الشيخ (إبراهيم السكران) لما قال: "كالمستجير من الرمضاء بالنار"

*الأمر التاسع: يقول: موقع المستحبات من فقه الإمام (الشاطبي)، من التنظيرات غير الشائعة عند كثير من الناس -وبعض حتى طلبة العلم- وحتى ما هي شائعة في الكتابات الفقهية نظرية يؤصل لها الإمام (الشاطبي) في (المو افقات) في موقف المستحبات، في عرف شائع عن كثير من الناس -على الأقل- أن الأمر إذا كان مستحبًا فتركه بالكلية جائز لا يترتب عليه مؤاخذة، (الشاطبي) يُنظر لنظرية معينة أنه عندك جملة ودائرة من المستحبات هي واجبة بالكل يُعبر هذا التعبير.

بمعنى :أن تركها المرة، والمرتين، والثلاثة.. والعشرة لا شيء فيه، لكن أنه يسترسل الإنسان في الترك الكُلّي لها! لا، هذه مشكلة عندالإمام (الشاطبي)، عند الإمام (الشاطبي) وبعض الأئمة الترك الكُلِّي لصلاة الوتر، أن لا يُصلي الإنسان الوتر مُطلقًا مع ما عُرف من فضائلها، وسنة مؤكدة، ومحافظة النبي -صلى الله عليه وسلم- عليها.. عندهم يرون أن هذه تسبب إشكالية معينة، وإن بعضهم يرد شهادته، ويطعن في ديانته ومروءته، و(الشاطبي) يُنَظِّر الفكرة هذه، يقول لك: "في أمور مستحبة أو سنة بالجزء واجبة بالكل" فنؤكد أن الإنسان إذا بدأ يدخل في منطقة المستحبات بهذا النمط من أنماط التفقه، صعب جدًا أن تقتنع أنه يدعو إلى نوع من أنواع التساهل الفقهي.

*الأمر العاشر: لزوم مو افقة عمل المفتي لعلمه، من التأكيدات دائمًا يُنبه المفتيين إليها: ضرورة أن يكون ثمَّة تو افق بين ممارستك العملية وما تفتي به الناس، وعقد مباحث جميلة جدًا في هذه القضية، بل حتى من اللفتات الجميلة:

أورد سؤال يقول: ما حكم المستفتي مع هذا المفتي الذي لم يطابق قوله فعله هل يصح تقليده في باب التكليف أم لا؟

أورد –طبعًا- إلزام المفتي، لكن الو اقع يقول -في بعض الأحيان- أن قد يقع المفتي في مطبة أنه لا يعمل بعلمه –طبعًا- لما قلت: مطبة، دعنا نتجوَّز العبارة؛ لأن – أحيانًا- قد يُخالف لمقتضى شرعي فليس محل إشكال، لكن دعنا نفترض جدلًا أنه مارسه، ما طبيعة المخالفة التي وقعت؟ إذا كانت من الأمور المحرمة محظورة سيكون المفتي هذا فاسق، وبالتالي يَحرم الأخذ على الفاسق...

لكن من الالتقطات الجميلة، هناك التقاطه نفسية بديعة جدًا ذكرها في (المو افقات) قال -في مقام مُعين-: "يلزم المستفتي أن يأخذ بعلم المفتي.."؛ لأن علمه المفترض أن يكون مؤسس على الكتاب والسُّنة بالدليل الشرعي، يقول: "لكن سُنَّة الله -عزوجل- تتأبى أن يقبل الناس من رجلٍ يُخالف عمله علمه" لاحظت البعد النفسي؟ يقول: المقتضي أن الإنسان المفروض أن يأخذ بما يقوله الإنسان هذا إذا نظرت إليه من ناحية إرادة الله الشرعية، لكن مقتضى الإرادة الكونية الناس إذا لاحظوا أن إنسان يُخالف عمله علمه فإنهم يأنفون من متابعته، و الملحظ الجميل أنه كان كافٍ أنه يختصر على التنبيه الأول، لكن الإلتقاطة البديعة والجميلة والتي يُريد تنبيه المفتين إليها: لا تتضجروا من انفضاض الناس عنكم إذا لم تلتزموا بمقولاتكم.

*<u>الأمر الحادي عشر</u>: -ذكرته- وهو ملحظ فيه قدر من التجاوز في المحافظة الفقهية: هو التقيد بالمشهور من فقه المالكية، أحد الملاحظات التي ما تخطئها العين وهو يقرأ ويقرأ الإنسان فتاوى الإمام (الشاطبي)، لما تقرأ (الموافقات) و(الاعتصام) يتجلَّى لك (الشاطبي)دعنا نَقول: المنظر العالم الكبير، لكن لما تقرأ فتاواه تجد أنه يُضئل نفسه يقول: قُصارى الأمر أنا مقلد، وهذا العبد الفقير (الشاطبي) لا يتيح لنفسه الخروج عن مشهور المذهب، نحن أمام قراءة لـ (الشاطبي) تتغيا اتهامه بأنه يُناضل للتساهل الفقهي، دعنا نأخذ الآن (الشاطبي)، (الشاطبي) يرى في نفسه أنه هو مقلد في مجال الفتيا، وإذا جاء له مستفتي فهو مجرد ناقل لمشهور المذهب، ولا يخرج عن مشهور المذهب، ويُنَظِّر هذا... لاحظ ما يقول، يقول: "مُراعاة الأقوال الضعيفة وغيرها شأن المجتهدين من الفقهاء إذ مُراعاة دليل المخالف حسب ما فَسَّرهُ لنا بعض شيوخنا المغاربة مراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلدين فحسبنا فهم أقوال العلماء والفتوى بالمشهور منها وليتنا ننجو مع ذلك رأسًا برأس لا لنا ولا علينا" تخيل الحالة التي يضع الإمام (الشاطبي) نفسه في إطارها، ثم يُحَمَّل الرجل هذا عبء الميوعة العجيبة والغريبة، وكثير كثير... يعني –مثلًا- في فتوى عملية ذاك تنظير، يقول: "هذا ما ظهر لي فيها من غير نص في خصوص المسألة استند إليه، ولذلك توقفت عن الجواب فيها وقد سألني عنها جماعةٌ من الناس.." أورد عليه مسألة ما وجد فيها أمر منصوصًا فيه في مذهب مالك، وقال -ناقدًا الخارجين عن مشهور المذهب-: "وإنما يبقى في المسألة أن من يترخص في ذلك [..] على بعض

التأويلات التي هي خلاف المعتمد في مذهب الإمام مالك والعمل و إنما يكون في المسائل الخلافية على ما هو المشهور كما تقرر لكم في غير هذا.." فهو متلزم بهذا الإطار.

*الأمر الثاني عشر: الفتاوى (الشاطبي) العملية لما تستقرئ فتاويه فكثير من اختياراته في مقام الفتاوى لن يرتضيها من يريد التعلق بذيول الإمام (الشاطبي) مثلًا يقول: "صلاة الجماعة من داوم على تركها يُجرح فلا تُقبل شهادته؛ لأن في تركها مضادةٌ لإظهار شعائر الدين، وقد توعد الرسول -صلى الله عليه وسلم- من داوم على ترك الجماعة فهَمَّ أن يحلق عليهم بيوتهم.."

فتوى ثانية: "كشف الرأس فأنه يختلف بحسب البقاع في الو اقع فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك فيكون عند أهل المشرق قادحًا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح..".

-مثلًا- يقول: "فقد اجتمع الشهود إذًا على معنىً واحد وهو كُفر المشهود بما عُلِمَ من دين الأمة بالضرورة، بحيث لا يُعذر فيه أحد بدعوى جهالة فيجب قتله حتى يريح الله منه العباد والبلاد.." عدنا لموضوع الحد..

وكثيرة نقده لقضية الغناء، والموسيقى، وشطحات المتصوفة.. وأشياء كثيرة جدًا صعب جدًا أن يقتنع الإنسان أن مثل هذا الفقيه يمكن أن يُنسب إليه نوع من أنواع التساهل الفقهي

من القضايا وهو التنبيه على مستوى الورع، من القضايا التي يتلمسها الإنسان في فتاوى الإمام (الشاطبي) -غير أن خياراته الفقهية تدل على انضباط فقهي- لن تجد الميوعة الفقهية المُدعاة، لن تجد أن في كل مسألة يقول لك: أن -مثلًا- اختلف في صلاة الجماعة، لا تصلي الجماعة ، اختلفوا في الموسيقى –مثلًا-،

لا، تجد أنه عنده خيارات فقيه تتسم عند من يتعلق بالتشدد، أبلغ من ذلك يدعو في بعض المناسبات المستفتين إلى أن الفتوى كذا، لكن مقتضى الورع كذا، الذي ينبه على مقتضيات الورع صعب جدًا أن تقتنع أنه يدعو إلى التساهل الفقهي.

يقول -مثلًا- في أحد فتاويه: "هذا ما ظهرلي في هذه المسألة من جهة الفقه وأما طريق الورع فترك الجميع.." من جهة الفقه هذه الذي ظهرلي لكن في الورع أنك تترك الجميع، يقول: "مسألة زيادة المُرَتَّب لما وقعت وأخذتموها مدةً فليس ردُّ ما أخذتم منها مما يُحكم فيها عليكم، لكن النظر في ذلك راجعٌ إليكم و أنتم أولى من استبرأ لعرضه ودينه.." رجل كان عنده مُرتب مُعين، "مسألة الزيادة في المرتب لما وقعت وأخذتموها مدة فليس رد ما أخذتم منها مما يحكم فيها عليكم"، مقتنع أن إذا وقع خطأ لا تتحملون جريرة ما جرى "لكن النظر في ذلك راجعٌ إليكم" هذا مقتضى التفقه، ليست المسألة مقام الورع، لا، يُحفز الطرف المُقابل "و أنتم أولى من استبرأ لعرضه ودينه" الأفضل أنك تركب مركب الورع في مثل هذه القضية.

هذه ما يتعلق بالوهم الأول، وهو الوهم الأكبر والأخطر والذي حرصت فيه على التنبيه على السيرة العملية للإمام (الشاطبي) والسيرة العلمية –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- المؤكدة على أن من الصعب جدًا أن يُجعل من مشروع (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- أداة للتساهل والتمييع الفقهي.

*الإشكالية الثانية: (الشاطبي) وقيمة الجزئيات، ذكرنا أن (الشاطبي) قَدَّمَ فقهًا مقاصديًا يفتح الباب أمام التعلق بالمقاصد الكلية الكُبرى، ويُهدر من خلاله التفاصيل الجزئية.

هل (الشاطبي) يمكن أن يُصور خياراته في هذه المسألة مثل هذا التصوير؟ أنا أزعم لا، وأن مقام الجزئيات عند الإمام (الشاطبي) مقام في غاية الأهمية والخطورة، ودعنا نوضح الكلام من خلال عبارة لـ(عبدالمجيد الشرفي) يقول -متحدثًا عن تطوير المجال الاجتهادي- يقول: "ضرورة التخلص من التعلق المرضي بحرفية النصوص ولا سيما النص القرآني، و إيلاء مقاصد الشريعة المكانة المثلى في سنِّ التشريعات الوضعية التي تُلائم حاجات المجتمع الحديث.." عندنا تعلق مرضي بالنصوص..!

يقول (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- وعباراته كثيرة ومتعددة لكن سأسوق حتى يدرك الإنسان أنه أصلًا جزء من مشروع (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- في بناء منظومة المقاصدية إنما تتأسس على الاحتفاء بتفاصيل الأحكام الشرعية والجزئيات يقول -عليه رحمة الله-: "كما أن من أخذ بالجزئي

معرضًا عن كليه فمخطئ، فكذلك من أخذ بالكل معرضًا عن جزئه.." لا، لابد أن توجد نوع من أنواع المو افقة بين المقاصد والكليات، لا تهدرهذا، ولا تهدر هذا، يقول: "فالجزئيات مقصودةٌ معتبرة في إقامة الكلي.."؛ لأن هو جزء من نظريته أصلًا أن ابتناء المقاصد والكليات مبني على الجزئيات، يعني إدراك الكليات مسارها الثاني عن طريق استغراق الجزئيات و أنه لا يتصورعند الإمام (الشاطبي) بأن يقيم الإنسان الأمر الكلي من خلال هدر الجزئيات، هو يرى أن تفاصيل الأحكام الشرعية يجب الالتزام بها؛ لأن بالالتزام بها يتحقق مقصود الشارع -مثلًا- من مؤكدات هذا المعنى -التي هو ضرورة الالتزام بتفاصيل الأحكام الشرعية- نظرة (الشاطبي) لمن يُفتي فتيا مقاصدية، وُجِدَ من الفقهاء في وقت (الشاطبي) وقبل (الشاطبي) يفتون فتاوى بمقتضى المقاصد، وفتياهم بمقتضى المقاصد هدرًا للحكم التفصيلي المتعلق بتلك المسألة والنازلة، وساق هذا في كتبه -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- يقول: "ما حكى الغزالي عن بعض أكابر العلماء أنه دخل على بعض السلاطين فسأله عن الوقاع في نهاررمضان.." أمير ذو جاه يسأل عن حكم الجماع في نهاررمضان، "فقال: عليك صيام شهرين متتابعين.." ما حكم من و اقع أهله في نهاررمضان؟ عتق رقبة، فإن لم يجد صيام شهرين متتابعين، فإن لم يجد إطعام ستين مسكينًا، فالمفترض أن هذا المفتي يُفتي السلطان ب(فإن) "يقول: فلما خرج راجعه بعض الفقهاء وقال له: القادر على إعتاق الرقبة كيف يُعدل به إلى الصوم، والصوم وظيفة المعسرين وهذا الملك يملك عبيدًا غير محصورين، قال لهم: لو قلت له عليك إعتاق رقبة

لاستحقر ذلك، وأعتق عبيدًا مرارًا فلن يزجره إعتاق الرقبة، ويزجره صوم شهرين متتابعين.." فتوى مقاصدية، ظاهرها أنها مقاصدية لكن متضمنة هدر الحكم الشرعي التفصيلي، النص المتعلق، قال (الشاطبي) مُعلقًا: "فهذا المعنى مناسب.." يعني المعنى المقاصدي الذي راعاها هذا الفقيه المفتي مناسب، "؛لأن الكفارة المقصود الشرعي منها الزجر، والملك لا يزجره العتاق ويزجره الصيام، وهذه الفتيا باطلةٌ؛ لأن العلماء بين قائلين: قائلٌ بالتخيير، وقائلٌ: بالترتيب، فيُقدم العتق على الصيام، فتقديم الصيام بالنسبة للغني لا قائل به.." الفقهاء مختلفين هل هو مخير أو مرتبه، فعلى القول بالترتيب يجب أن يقال له العتق أولًا، وعلى القول بالتخيير فيه ظلم له أنك لا تبين له الخيارات، فيقول لك: "الفتوى باطلة" يلاحظ (الشاطبي) المعنى الباعث، لكن يستدرك الكلام، لا ،هذه فتيا باطلة؛ لأنه كذا...

وأوضح منها نقل القصة المشهورة عن (يحيى بن يحيى) في حق (عبد الرحمن بن الحكم) حين وقع بشيء من هذا فسأل الفقهاء عن توبة وكفارته، فقال (يحيى بن يحيى): "يُكفر ذلك صيام شهرين متتابعين" نفس القصة، قالوا لـ(يحيى): ما لك لم تفتي بمذهبنا عن ما لك من أنه مُخير بين العتق والإطعام والصيام، قال لهم: لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يومٍ ويعتق رقبة، لكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود"

قال (الشاطبي) مُعلقًا: "فإن صَحَّ هذا عن يحيى -رحمه الله- وكان كلامه على ظاهره كان مخالفًا للإجماع.." فالقصد الآن أنه لا يتصور ممن يعترض هذا

الاعتراض على مثل هذه المُقررات أنه تستطيع تتعلق بذيوله في قضية المقاصدية، لاحظ حجم الالتزام العملي بتفاصيل الأحكام الجزئية التفصيلية، ما قال لك: -والله- فعلًا ترى المقصود الشارع الزجر بالكفارة، بالتالي ينبغي أن يُفتى بكذا.. يقول لك: لا، الإجماع مُنعقد على هذا، والنصوص الشرعية ظاهر الدلالة في هذا.

ولا يُشكل لمَّا يُدقق الإنسان النظر في مقاصدية القضية لا يُشكل، هذا الإنسان إذا كان سيتساهل في شرع الله -عزوجل- فهناك شيء اسمه مدار آخرة، وفي جنَّة، وفي عقاب.. لماذا يحتاج الإنسان أن يُحرردين الله -عزوجل- من أجلّ زلة من بني آدم مُعين؟ يبين له، يوضح له الحكم الشرعي، وجزء أصلًا يعني طريقة (ابن تيمية) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- ينبَّه عليها: أن جريرة الذنب يتوب توبة عظيمة، ويفعل.. وعسى أن يغفر له، وعسى...

*<u>الإشكالية الثالثة:</u> -من أوهام الخطاب الحداثي تناول ظاهرة (الشاطبي)-:

هي (الشاطبي) وموقع المصالح الدنيوية، وهم مقاصدية (الشاطبي) يمكن أن تُوَظَّف في سياق شحن الخطاب الشرعي بالمصالح الدنيوية بجرعة الكبيرة، -طبعًا- منشأ هذا الوهم –من باب تحسين الظن- لعلها عبارة أوهمت بذلك – بالرغم أن القصة مختلفة عن هذا- لكن لـ(الشاطبي) عبارة قال فيها: "الشريعة موضوعةٌ لمصالح العباد.." جزء من النظرية، فواضح أن جزء من القراءات السطحية لنظرية المقاصدية عند (الشاطبي) احتملت لهؤلاء أنه يقصد إلى

أذهانهم مباشرة قصة المصلحة الدنيوية، في حين عين الفقيه على أن المصالح الأصيلة الآخرة والدنيا، المشكلة فيمن يقرأ هذه العبارة متوهمًا أن كلمة "مصالح" يعني دنيوية، الإمام لم يقل: المصالح الدنيوية.

يقول -حتى توضيح المسألة هذه وهي بدهية وواضحة من كلام الإمام (الشاطبي)- يقول: " المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المُستدفعة إنما تُعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة، لا من حيث أهواء النفوس في جلب المصالح العادية، ودرء المفاسد العادية.." القضية واضحة عنده نظرية المصلحة.

ويقول -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-: "بلا مواربة واعتباره الديني مقدمًا على الاعتبار النفسي.. وغيره في نظر الشرع.."

يقول: "وجدنا الدين أعظم الأشياء ولذلك يُهمل في جانبه النفس والمال.. وغيرهما" في ترتيب الضروريات الدين يقف على رأس القائمة، فلمَّا يتكلم الإمام (الشاطبي) أن الشريعة موضوعة لمصالح العباد، ويفرح بهذه العبارة المقاصديين المُميعين الأحكام الشرعية، ويتوهمون منها أننا نستطيع استثمار هذا العبارة لشحن الخطاب الشرعي بالمصالح الدنيوية، أنا أقول لهم: لا، (الشاطبي).. وغيره من أئمة الإسلام مُدركين أن كلمة "المصالح" في عُرفهم مشتملة على المصالح الدنيوية ومن باب أولى تكون مشتملة على المصالح الأخروية؛ لأنها هي مقصودةٌ بالأصالة.

*<u>الإشكالية الأخيرة:</u> إشكالية (الشاطبي) وحالة القطيعة الفقهية الأصولية على الموروث السابق، كما يُعبرون أن (الشاطبي) –عليه رحمة الله- يُمثل حالة قطيعة إبستمولوجية، الإبستمولوجيا هو أحد الفروع الفلسفية الحديثة المهمومة والمُعنية بالمعرفة، كيف يتعرف الإنسان على الأشياء؟ توضيحًا لها أنه يمثل حالة من حالات القطيعة المعرفية، أن (الشاطبي) استطاع أن يبتكر معنىً جديدًا لم يُسبق بتاتًا إليه، ابتنى بناءً، بل بتعبير–ذكرناه-: "أنه استطاع أن يقلب عالي الفقه سافله.." ويُحدث ثورة ويحدث تمردًا على الحالة السائدة.

الذي يُتابع ما ذكرناه سيتضح له تمامًا أن النظرية التي أتى به الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله- تمثل حالة من حالات الانسجام الشديد مع التراث الفقهي والتراث الأصولي القائم والموجود، وأن (الشاطبي) لمَّا قَدَّمَ نظريته في (المو افقات) ترى قدمها متكئًا على عظماء سبقوه، وأن القصة وما فيها لم يكن (الشاطبي) وحده من ابتنى هذه النظرية وهذا النموذج، لا، هناك مشوار طويل، وأطوار، وتدرجات وتاريخ مُعين حتى أفضى بالموضوع للإمام (الشاطبي) ليعيد ترتيب، وتنسيق، و ابتكار، وَجِدَة وتتكامل أشياء، واستمر المسيرة نسبيًا -مثلًا- عندك (الطاهر بن عاشور) عندك كتاب (في مقاصد الشريعة) ،فيه إضافات، صحيح أنها إضافات محدودة لكنها إضافات حقيقية على النظرية التي أتى بها الإمام (لشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-، في مشوار، في قصة طويلة، وأن (الشاطبي) صحيح يُمثل حلقةً كبيرةً في سلسلة نظرية المقاصد، فهناك سلسلة ليست مبتدئة به -رحمه الله تبارك وتعالى- ونحن لا نقول هذا الكلام إدعاءًا

(الشاطبي) نفسه -رحمه الله- واعٍ بهذه الحقيقة، واعي بأن المشروع الذي بنيته في كتاب (المو افقات) أنا أرتكئ في هذا المجهود العلمي على جهود العلماء السابقين السالفين، يقول في أول كتاب (المو افقات) -الجزء الأول صفحة ١٢ – يقول: "فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار.." يعني إذا قرأت الكتاب وعرض لك الإنكار "وعمي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار، وغرَّ الظانَّ أنه شيء ما سُمع بمثله، ولا أُلف في العلوم الشرعية الأصلية والفرعية ما نُسج على منواله، أو شُكل بشكله، وحسبك من شرٍّ سماعه، ومن كل بدعةٍ في الشريعة ابتداعه.." يريد أن يقول لك: إذا قرأت الكتاب وتوهمت أن أتيت بمعنى مُبتكر فشرٌّ "وحسبك من شرٍّ سماعه، ومن كل بدعةٍ في الشريعة ابتداعه، فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختبار، ولا تروبمظنَّة الفائدة على غير اعتبار، فإنه -بحمد الله- أمرٌ قررته الآيات والأخبار.." المعاني التي أتيت بها هي أمرٌ قررته الآيات والأخبار "وشدَّ معاقده السلف الأخيار، ورسم معانيه العلماء الأحبار، وشيد أركانه الأنظار النُّظار.." يقول لك: لا تظن أن أتيت بمعنى مبتكر جديد منقطع الصلة، هناك جهد علمي ينبغي أن يُحسب للرجل، لكن في النهاية هو ليس أمرًا محدثًا بالكلية، لا، هو أمر يجد الإنسان صداه في آيات الله -عزوجل-، في سُنَّة النبي -صلى الله عليه وسلم-، في ألسنة سلف الأمة الصالح، في علماء الإسلام، وفي المُنَظِّرِين من الأصوليين.. وغيرهم، ولذا إذا تدبر الإنسان المدونة الأصولية وعقد الإنسان حتى المقارنة بين تراث (الشاطبي) ممثلًا في (المو افقات) وعقد المقارنة بينه وبين المدونة الأصولية سيجد تقاطعات كثيرة جدًا في جملة من المباحث، -مثلًا- من

العناوين اللافتة في المدونة الأصولية التي تُشير لنا مباشرة إلى المقاصدية خذوا العناوين:

-مبحث الاستصلاح، كدليل من أدلة الشريعة الفرعية.

-الاستحسان.

-سد الذرائع.

-اعتبارنا المآلات.

-رفع الحرج.

-مقاصد المُكلفين.

تعليل الأحكام.

-مباحث القياس.

-مناسبات العلل.

-المعنى الملائم.

-الوصف المؤثر.

وغيرها.. هذه معاني حاضرة في كل مدونات الأصولية، وهي مباحث أصيلة في نظرية المقاصد، بل هي أصيلة الحضورفي كتاب الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- (المو افقات)

وحتى نؤكد في عدة كتب -مثلًا-:

- كتاب الشيخ (اليوبي) (مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية)

-كتاب الشيخ (أحمد الريسوني) الذي هو (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي) في المقدمة.

عامة الكتب التي قدمت تنظيرًا عامًا فيما يتعلق بنظرية المقاصد تُقدم بتأريخ نظرية المقاصد، وتتكلم أن أول من تحدث في الملف الفلاني كذا، وبدأ يتطور المشروع على يد فلان وكذا، ونقلة نوعية على يد فلان.. وكذا

فمثلًا يتحدثون غالبًا أن بدايات تَشَكُّل -طبعًا هذا معنى مُدرك عند الجميع- أن أدوار العلماء في غالب الأحوال هو الكشف عن المعاني المُسَبَّقة: الترتيب والتنسيق.. لمَّا يأتي الإمام (الشاطبي) يُنسب إليه فضل وشرف وضع علم أصول الفقه، هو لم يضع علم أصول الفقه بمعنى أنه ابتكر معنىً لا أحد يدركه قبل ذلك، لا، الصحابة يعرفون أصول الفقه، ويعرفون تفاصيل كثيرة جدًا، لكن الذي فعله الإمام (الشاطبي) أنه استطاع يضع تلك في قوالب تعليمية، نفس القضية.

من البدايات المُبكرة هي قضية السعي من بعض العلماء للكشف عن حكم وعِلَلِ الشريعة، أن الصلاة من حِكَمِها كذا.. وكذا.. وكذا، والبيع من حِكَمِه كذا.. وكذا.. الحديث، هذه البدايات الأولى ومن أشهرها على يد:

-الحكيم (الترمذي) وهو من أوائل من أدخل مصطلح وكلمة "المقاصد" في الوسط العلمي وذلك في جملة من كتبه كتاب (الصلاة ومقاصدها)، (الحج وأسراره) (علل الشريعة) (علل العبودية).

-(أبو منصور الماتُريدي) له كتاب اسمه (مأخذ الشرائع) كشف عن مآخذ الشريعة.

-(أبو بكر القَفَّال الشاشي) صاحب كتاب (محاسن الشريعة).

-(العامري) (الإعلام بمناقب الإسلام).

-(راغب الأصفهاني) (الذريعة إلى أحكام الشريعة).

-(محمد بن عبد الرحمن البخاري) (محاسن الإسلام).

-(الأبْهُري) له كتاب في محاسن الإسلام.

-(الباقلاني) كذلك.

وغيره من المؤلفين في المجال الأصولي، حصل –طبعًا- نُقلة كبيرة جدًا على يد الإمام بعد هذه الطبقة، إمام الحرمين (الجويني) هو يُمثل نقلة كبيرة، وضع جملة من المصطلحات المهمة في هذا الإطار، وهو صاحب تقسيمات شهيرة مثل: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، والتكميلات.. وغيرها.

ثم أتاك من حصل منه تطوير لنظرية المقاصد (أبو حامد الغزالي) التلميذ، له سعيه،وله جهد أصولي وأصلًا لو أراد الإنسان أن يتكلم عن عباقرة الإسلام لو

عندنا شخصيتين أكبر شخصيتين مؤثرتين في المشهد العلمي كانت المعارف الشرعية قبلهم شيء وبعدهم تغيرت:

- شخصية (أبو حامد الغزالي) يُمثل مفصلًا تاريخيًا خطيرا في تاريخ العلوم الشرعية، العلوم الشرعية في مُختلف المجالات كانت شيئًا فصارت شيئًا.

-والإمام (ابن تيمية) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- يُعتبر مفصل تاريخي مجهود كبير جدًا.

ف(أبو حامد الغزالي) عنده كتب كثيرة ومتعددة في هذا الإطار.

من الشخصيات هو (العز بن عبد السلام) له احتفاء بالقضية هذه، وعنده قواعد اسم الكتاب (قواعد الأحكام) وعنده (القواعد الصغرى) اختصار لـ(قواعد الأحكام) وعنده عدة الكتب (الفوائد) اختصار (المقاصد) كتابات متعددة (العز بن عبد السلام).

(الجويني) وتلميذه النجيب (الغزالي)، عندنا (القرافي) الإمام (القرافي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- ثم حصل تطورات كذلك في مشروع المقاصدية، و(القرافي) عبقري، شخصية عبقرية، ومن يقرأ كتابه (الفروق).. وغيره من مؤلفاته وكتبه يدرك الإنسان لما يفرز الحالة التراثية سيجد علماء يحسنون الحفظ، والنقل، والتوثيق، والمعارف، والعلوم، وعندك جملة من العلماء يقدمون معرفةً إضافيةً جديدةً فمن ضمن هؤلاء الإمام (القرافي) في شيء مبتكر وجديد يقدمونه.

من الشخصيات كذلك التي انتقلت فيها قضية المقاصد نقلة نوعية كبيرة، وبوصولنا إليه ترى نقترب كثيرًا، بل نقع تقريبًا في العصر الذي كان فيه الإمام (الشاطبي)، العملاق الكبير البحر (ابن تيمية) –عليه رحمه الله تبارك وتعالى- و(ابن القيم) -عليه رحمه الله تبارك وتعالى- كذلك (ابن القيم) عنده مجهودات، وبالمناسبة في رسالة علمية، (ابن تيمية) له عدة مؤلفات وكتب، وفي رسالة علمية (مقاصد الشريعة عند الإمام ابن تيمية) لـ(يوسف بدوي) والإمام (ابن القيم) كذلك في رسالة علمية ، وبث جملة من المعاني، (ابن القيم) –مثلًا- عندك في (شفاء العليل) له في مسائل الحكمة والقضاء والقدر والتعليل، وعندك كتاب (مفتاح دار السعادة)، (إعلام الموقعين)في عدة كتب مشتملة علة هذه المعاني، وفي رسالة علمية جمعت المسألة هذه، ثم يصل الإنسان بهذه اللحظة إلى لحظة الإمام (الشاطبي) ومشروعه المقاصدي، بل لما تقرأ كتاب (مقاصد الشريعة عند ابن تيمية) حاول يبرهن الباحث أن الإمام (الشاطبي) وأن كان في مغرب الأرض، في المغرب الإسلامي في الأندلس إلا أنه تأثر بالتراثتين، وأن أحد شيوخ الإمام (الشاطبي) أخذ المعرفة والعلم من الإطار المشيخي، حاول يوجد شبكة وصل، وأن تسربت كثير من المضامين التيمية داخل المدونة الشاطبية، و أتى باقتباسات مُعينة وعبارات، وإن لم يُصرح –أحيانًا- بالاسم لكن تدل على أن فيه وصل معرفي سواءً في السلسلة أووصل معرفي بين المشرق والمغرب.

من الدعاوى الغريبة -هذا كله الكلام للتأكيد على حالة الوصل المعرفي الموجود بين الإمام (الشاطبي) والحالة العلمية الموجودة قبله- لكن من القضايا -اللافتة للنظر- حرص الحالة الحداثية الشديد على الفصل المعرفي بين (الشاطبي) وبين (الشافعي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- اللافت النظر الذي يقرأ تراث الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- يدرك قيمة وحضور الإمام (الشافعي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- داخل تراث الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى-.

-مثلًا- من العبارات التي ممكن تُذكر في هذا السياق قال: "فإن كان مجتهدًا فيها.." يعني في علم أصول الفقنه يتحدث في (المو افقات) إذا كان مجتهد في علم أصول ما الذي ينبني؟ "كما كان مالك في علم الحديث، والشافعي في علم الأصول فلا إشكال.." لاحظ نظرة الإمام (الشاطبي) إلى الإمام (الشافعي) فيما يتعلق بالأصول، أصول الفقه، هل يتصور ممن بينه وبين (الشاطبي) قطيعة معرفية أو أنه يمثل حالة متمردة على التراث (الشافعي) أنه يُعبر عن (الشافعي) –عليه رحمه الله- بأنه مجتهد أصولي؟ الظاهر: مجتهد في العربية.. إذا ما كنت واهم في السياق.

من المؤكدات على حالة الوصل المعرفي –طبعًا- بين الإمام (الشاطبي) وبين من قبله من الأئمة يقول ناصحًا طلبة العلم في زمانه إلى ضرورة تحري كتابات العلماء المُتقدمين وبيان فضل علد السلف وغيرها، يقول: "أن يتحرَّى كتب المتقدمين من أهل العلم المُراد فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين وأصل

ذلك التجربة والخبر.. "هذا المعرفة الذي أنبه عليه هي مبنية على التجربة والخبر، أن علوم السلف والمتقدمين أحسن ممن بعدهم.

وضعت عنوان: دفاعًا عن (الشافعي) في وجه محاولات التصفية، وهو مبحث مطول موجود في الكتاب، وهو محاولة البرهنة على قضيتين:

- على أن ما ينقمونه على الإمام (الشافعي) هو موجود عند (الشاطبي).وأن ما يمتدحون (الشاطبي) به موجود عند الإمام (الشافعي)، وأن قضية المقاصدية ومراعاة المصالح.. وغيرها من الملاحظات ترى هي حاذرة في تراث (الشافعي) وواعي بهذه القضية الإمام (الشافعي)، ويجد المعالجين لنظرية (الشافعي) معالجة مُطولة لهذه القضية، وأن (الشافعي) لا يستحق حالة الحطّ التي تمارس عليه، بل هو إمام عظيم جليل في الوعي الإسلامي والوعي الشرعي ،هو أجلُّ من الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- مثل ما عُبر، -وإن كان العبارة فيها ما فيها- لكن العبارة مشهورة لما قال (الدارقطني) وسُئل عن المفاضلة بين (البخاري) و (مسلم) قال: "لولا البخاري لما راح مسلم ولا جاء"، لولا الشافعي لما راح الشاطبي ولا جاء، -طبعًا- كنت حريص على السعي وإن كان هذا يُمثل استطرادًا ليس مقصود بالبحث أصلًا، لا علاقة له بقضية المقاصدية لكن هذا دفاع عن (الشافعي) وما أخفيكم شاهدت محاضرة جميلة وهي من أمتع المحاضرات التي شاهدتها خلال السنة الفاتة للشيخ الصديق (مشاري الشثري) بعنوان (عبقرية الإمام الشافعي) محاضرة في تقييمي: محاضرة استثنائية، وتدل على ما يمكن أن يخلقه حالة معايشة علمية لشخصية علمية معينة من

الوقوف على دقائق وتفاصيل ما يتعلق بحياة هذا الإمام، والمحاضرة تكشف عن جوانب العبقرية الموجودة عند الإمام (الشافعي)، وأن الإنسان يتجاوز الحقيقة عندما قال: أن لولا (الشافعي) لما راح (الشاطبي) ولا جاء، (الشافعي) إمام كبيروإمام جليل يُمثل عبقريةً كبيرة.

دعني أذكرعبارة قصيرة جدًا وجميلة تُعبرمن أحد علماء هذا الزمان الكبار على الاحتفاء بـ(الشافعي) والاحتفاء بـ(الرسالة) لـ(الشافعي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- وهو المشروع الذي يذم الحدثيين من أجله الإمام (الشافعي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- والإمام العَلَّامة (أحمد شاكر)-عليه رحمة الله تبارك وتعالى- الذي حقق فأحسن تحقيق (الرسالة) للإمام (الشافعي) –عليه رحمه الله تبارك وتعالى- في أول الكتاب في المقدمة وضع عبارة، بصراحة عبارة كل ما أقرأها تطربني العبارة جميلة جدًا، يقول: "هذا الكتاب (الرسالة) لـ(الشافعي) وكفى (الشافعي) مدحًا أنه (الشافعي)، وكفى (الرسالة) تقريبضًا أنها تأليف (الشافعي) وكفاني فخرًا أن أنشربين الناس علم (الشافعي)"

أطلت في موضوع (الشافعي)؛ لأني شعرت أنه غبن أن الإنسان يتجاوزتلك الشتائم والسِباب الذي مُورِسَ في حق خذا الإمام العظيم من غيرأن يتعقبه بشيء، لكن الإحالة –اعتقد- على في محاضرة الشيخ كافيه بحمد لله -عزوجل- في معالجة هذه الإشكالية.

-طبعًا- نبهت أنه من أكثر الشخصيات الحاضرة فيه الإطار الحداثي العربي (محمد عادل الجابري) المحتفية بشخصية (الشاطبي) نبَّهت على معنى أن في إشكالية موضوعية عميقة جدًا في معايير تقويم الرجال، وذكرت إشارة إلى هذا، وذكرت موضوع (جورج طرابيشي) وأن أمر لافت للنظر أنه يجد مثل (ابن حزم) و(ابن رشد) و(ابن خلدون) و(ابن تومرت) و(ابن طفيل).. وغيرهم وحتى لغويين الأمر لافت للنظر على المستوى الفلسفي يُفضل فلاسفة المغرب على المشرق، على المستوى التأريخي كذلك، على مستوى اللغة كذلك، العنصر الأصولي كذلك، المستوى الفقهي كذلك.. بعد فترة تصبح مُريبة، والأسوأ من ذلك أنه يُنَظِّر المسألة، أن ثمة معطيات موضوعية تجعل المغرب أفضل من المشرق أصلًا، ليس لأنه المغرب، لا، أنه في حالة من حالات القطيعة المعرفية بين مشرق ومغرب، وليس أن هناك تأثر، وأن المغاربة استطاعوا أن يصلوا إلى ما وصلوا إليه..

-طبعًا- المشكلة أن الواحد يُبدي حماسة في الكلام بالشكل هذا وهو -كما يُقال- محسوب ليس فقط مشرق أنا من الشرقية، لكن من القصص الجميلة والمعبرة كلاهما إمامين ضخمين عالمين هما: الخطيب (البغدادي) كان يُلقب بحافظ المشرق، والإمام (أبو عمر ابن عبد البر) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- حافظ المغرب، فتذكر أحد القصص والحكايا أن عنده تلميذ (أبو عمر ابن عبد البر) في المغرب، فحضر عند حافظ المغرب فأحب أن يستفيد من العلم عند حافظ المشرق، فسافر إلى المشرق إلى بغداد، والتقى بالخطيب (البغدادي) وتلَّقى عنه

المعرفة والعلم، والإمام الخطيب كذلك لم يُلقب بهذا اللقب من قليل علم، لكن الانطباع الذي تخلق -على الأقل- عند التلميذ لمَّا أخذ علم الخطيب، ورجع إلى (أبو عمر ابن عبد البر) قال: "بل الحافظ المشرق والمغرب" يعني (ابن عبد البر) - عليه رحمة الله تبارك وتعالى- ويكفي لإدراك علمية (ابن عبد البر) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- أن الإمام (ابن حزم) الذي لم يكن يعجبه العجب كان شديد الاحتفاء بـ(أبو عمر ابن عبد البر)

نعود لماذا (الجابري) بالذات؟ لأنه من أكثر الشخصيات احتفاءً بشخصية (الشاطبي) هو (الجابري).

*<u>القضية الثانية</u>: -الخطيرة- في مشروع (الجابري) أنه مبني على نظرية مفصلة (للشاطبي) تقرأ ملخص من الاقتباسات هناك جهد، ليست القضية أنه أطلق عبارة مُعينة، لكن جهد إذا أراد الإنسان تحسين الظن في هذا العمل يَنُمُّ عن الجهل، وأحد أوجه الجهل وجه طر افة غريب عجيب أن مشروع (الشاطبي) يُمثل امتداد لمشروع (الحزمي) (الرشدي)، فإذا فهم الإنسان لماذا يحتفي (الجابري) بالشخصيات والرموز يعرف لما يقع الحطُّ من (الشافعي)، أن المسألة ليست متعلقة بمُعاير موضوعي متعلق بالتراث (الشافعي) بقدر ما هو عائد أن الله -عزوجل- قَدَّر لـ(الشافعي) أن يكون مشرقيًا.

وهذا الكلام لا يقوله الإسلاميون، بل لا يقوله مسلم يقرأ النتاج البحثي الذي قدمه (الجابري) و(جورج طر ابيش) في رده عليه نبه للمعنى هذا، وهو في تقيمي

لهذه المسألة هو مُعطى مُحِقٌّ يقول (جورج طرابيشي) في عبارة جميلة يقول: "والو اقع أنها ليست هذه المرة الأولى التي يتحدث فيها ناقد العقل العربي بنوعٍ من الاستسهال اللفظي عن قطيعة إبستمولوجية، فقد وجدناه يلجأ إلى هذا المفهوم عينه؛ ليقطع ما بين عقل المغرب وعقل المشرق، وعلى الأخص ما بين (ابن رشد) و(ابن سينا)، ولكن مع فارق أساسي هذه المرة، فـ(ابن رشد) الأرسطي الهوى ما كان إلا ليهتز في قبره طربًا لو سمع من يقول بعد ثمانية قرون من وفاته: أنه أنجز قطيعة مع خصمه المحرف للأرسطية (ابن سينا).." يعني يقول: أن في منظور صابت مع (الجابري)؛ لأن (ابن رشد) في مشروعة هو مجرد حاشي وشارح لـ(أرسطو)، ومن أو ائل من استجلب التراث الأرسطي إلى الداخل العربي الإسلامي (ابن سينا) –طبعًا- مرت بأطوار، عدة فلاسفة سبقوا عندك: (الكندي) سابق أصلًا، في مترجمين أصلًا ثم (الكندي) ثم (الفارابي) ثم (ابن سينا)، لكن (ابن سينا) في منظور (ابن رشد) يُعتبر لم يفهم (أرسطو)كما يجب، وبالتالي حرَّف كثير من المعاني التي استجلبها وهذا مثل الجدلية في الإطار الفلسفي، لكن العبارة اللطيفة يقول: فـ(ابن رشد) الأرسطي الهوى ما كان إلا ليهتز في قبره طربًا لو سمع من يقول بعد ثمانية قرون من وفاته: أنه أنجز قطيعة إبستمولوجية مع خصمه المحرف للأرسطية (ابن سينا).." أن في أحد فهمني.

"أما (الشاطبي) فما كان ليهتز إلا ليهتز غضبًا لا طربًا، لو قيل له أنه أنجز مثل هذه القطيعة مع أستاذه وملهمه (الشافعي).." انظر لعبارة (جورج طرابيشي).

لاحظ ما يقول (طه عبد الرحمن): "ولا نعلم معترضًا أبلغ في التجزيء من الجابري، فهو لا يجزئ التراث بحسب القطاعات أو قل: نطاقات معرفية البرهان والبيان والعرفان فحسب، بل يجزئه أيضًا بحسب المواطن أو قل: المناطق المعرفية، فمنطقة الغرب الإسلامي عنده يغلب عليه توجهٌ عقلاني برهاني، بينما منطقة الشرق الإسلامي يغلب عليها توجهٌ فكر اني عرفاني.."

(جورج طر ابيشي) يُلخص فكرة كتاب (وحدة العقل العربي الإسلامي) في هذه العبارة يقول: "يقوم كل مشروع محمد عادل الجابري في نقد العقل العربي على اسطناع قطيعة معرفية بين الافكر المشرقي وفكر المغرب، وعلى التمييز بين مدرسة المشرقية إشر اقية، ومدرسة مغربية برهانية، وعن التوكيد على أن رواد المشروع الثقافي الأندلسي المغربي (ابن حزم) و(ابن طفيل) و(ابن رشد) و(ابن مضاء) و(الشاطبي) تحركوا جميعهم في اتجاهٍ واحد، وهو اتجاه رد بضاعة المشرق إلى المشرق، والكف عن تقليد المشارقة وتسيير ثقافة أصيلة مستقلة عن ثقافة أهل المشرق" هذا ملخص جميل.

الذي يؤكد المعنى هذا -أنا ذكرت عبارة- لتؤكد على حجم التوثق والارتباط بين مشروع الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- ومشروع (الشافعي) وهذه الأفكار موجودة في كتاب (ينبوع الغو اية الفكرية)، لكن من الملاحظات التي ينبغي ملاحظتها وإدراكها أن (الشاطبي) في مُقابل دعوى الوصل المعرفي بينه وبين (ابن حزم) و(ابن رشد) لا يُمثل الأمر كذلك، بل من الأشياء -التي وجدتها- أنك تجد في كلام (الشاطبي) تعريضًا -في كثيرٍ من الأحيان- بالظاهرية الممثل لها (ابن

حزم) وتعريضًا بالفلاسفة الممثل لها (ابن رشد) في كثير من المقامات بما يُصعِّب عملية أنه يُحسب هذه الحالة على هذه الحالة، ولذا فعلًا مثل ما ذكر (جورج طرابيشي) أنه لو سمع (الشاطبي) بالكلام الذي نُسب إليه من كلام (محمد عادل الجابري) لهتز غضبًا على القطيعة المعرفية التي اسطنعها بين (الشاطبي) وبين (الشافعي) في مقابل دعوى الوصل الموجود بين الطرفين.

لما أقول أن في تعريض وفي نقد ليس المقصود بطبيعة الحال الحطّ من قدر الإمام (ابن حزم) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- لكن مجرد تقرير الحقائق كما هي وذكرت كلام طويل في القضية هذه، أترك أن (الشاطبي) يُسجل هذا التعريض أترك هذا، المشروعين متنافرين –ذكرنا في بداية الكلام- أن مشروع المقاصدية تأسس على فكرة تعليم الشريعة، أنه لابد أن يُسلم الإنسان بأن الشريعة موضوعة لتحقيق علل، لابد يؤمن بـ(لام التعليل) مشكلة (ابن حزم) في مشكلة عنده في الموضوع العلة، بل ما يوضح الإشكال أكثر من ذلك، متكأ أصل مشروع الإمام (الشاطبي) في التعرف على مقاصد الشريعة، والذي يحاول يُرسخه، ويؤصله، ويبين قطعيته، وضروريته، وحجيته وهو أداة الاستقراء، ما موقف (ابن حزم) من الاستقراء؟ عنده نقاش طويل جدًا أنه ليس حجة، ويعترض وكذا، ويناقش نقاش فلسفي طويل جدًا فيما يتعلق بالاستقراء، الآن إذا كان موقف (ابن حزم) من الاستقراء وهي الأداة التي يتوصل من خلالها الإنسان إلى المقاصدية، كيف يستطيع أن يدعي إن ثمة حالة من حالات الوصل بين مشروع الإمام (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- ومشروع (ابن حزم)؟

دعنا نواكب المسألة كذلك بزيادة: المعطيات التي تؤكد حالة الوصل معرفيًا بين (الشاطبي) و(المشافعي) الذي يستقرئ تراث الإمام (الشاطبي) لكي يجد منه حفاوة كبيرة جدًا بقضية وفي قضية ثانية له موقفٌ منها يتأبى على التوظيف الحداثيين الذي يردونه منه، من أكبر الأشياء التي احتملت الخطاب الحداثي لاتخاذ موقف شديد القتامة والسلبية من الإمام (الشافعي) موقف (الشافعي) في قضية العربية، وفهم النص الشرعي.. هذه أحد الإشكاليات العميقة الموجودة عندهم، لما تقرأ الإمام (الشاطبي) تجد (الشاطبي) شخصية شديدة الاحتفاء بقضية اللغة، وكونها من أهم الأدوات الشرعية للوصول إلى أحكام الشريعة، بل يُلَخص الإمام (الشاطبي) في بعض المناسبات أن شروط المجتهد تؤول -في النهاية- إلى شرطين:

-الشرط الأول: معرفة العربية.

-الشرط الثاني: أن يكون عالمًا بمقاصد الشريعة.

لكن لا بد أن تستحضر للاكتناز داخل إطار مقاصد الشريعة؛ لأنه لا يتوصل الإنسان لمقاصد الشريعة حتى يكون ريانًا من أحكام..." فهو يذكر العبارة لكن هو يعتقد أنه لا يمكن للإنسان أن يبلغ رتبة الاجتهاد في التعرف على مقاصد الشريعة ما لم يكن مجتهدًا في التفاصيل هذه، لاحظ الفكرة أنه في النهاية مقام العلم باللغة العربية هذا هو المقام، أنتم معادين (الشافعي) لأجل هذه الفكرة و (الشاطبي) يُنظر ويؤصل ويحتفي فيها في عبارات -مثلًا- يقول: "أن هذا الشريعة

المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية، القرآن نزل بلسان العرب على الجملة فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، فمن أراد تفهمه من جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل لتَطَلُّب فهمه من غير هذه الجهة".

خذوا العجيبة هذه والطريفة يقول -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-: "فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يُفهم بلسان العرب كذلك لا يمكن أن يُفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم؛ لاختلاف الأوضاع والأساليب والذي نَبَّه على هذا المأخذ في هذه المسألة هو (الشافعي) الإمام في رسالته الموضوعة في أصول الفقه، وكثيرٌ ممن أتى بعده لم يأخذوا هذا المأخذ يجب التنبه لذلك.."

ويقول -أيضًا-: "وقد أشار الشافعي في رسالته إلى هذا المعنى وأن الله خاطب العرب في كتابه بلسانه على ما تعرف.." ينقل عن (الشافعي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- بشكل مباشر، بل جزءٌ من مشاريع الإمام (الشاطبي) –عليه رحمة الله تبارك وتعالى- هو مشروع اللغة العربية، ولذا ألف من أوسع الشروح العربية (المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الو افية) عنده كتب كبيرة في موضوع العلوم العربية وفي علوم النحو.

*<u>القضية الثانية:</u> ما هو موقف الإمام (الشاطبي) من قضية الأدلة العقلية؟، يقول: "إذا تعارض النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا ويتأخر العقل فيكون تابعًا فلا يُسرح العقل في المجال النظر بدل ما يسرح النقل.." بل (الشاطبي) تأثرًا بالمدرسة الكلامية كان عنده

موقف في قصور من الاحتفاء الواجب بالدلالة العقلية، ويتجلى ذلك ويظهر في أحد المسائل (تحسين وتقبيح العقل)، (الشاطبي) يختار في التحسين والتقبيح أن ما يُدرك من خلال نص الشارع فقط، وأن العقل ليس له أن يُحسن ويُقبح، فصعب جدًا أن يقتنع الإنسان أن مثل الإمام (الشاطبي) يُمكن أن يُتخذ تُكأة وذريعة من أجل تمرير المشروع الحداثي في هذا الإطار

نلخص سريعًا أهم الفوارق الموجودة بين التراث الذي قدمه الإمام _الشاطبي) في نظرية المقاصد، وبين نظريات مفكري الحداثة العرب في هذا الإطار، وهذا الباب:

*<u>الفارق الأول:</u> هو فارق موضوعي -مهم جدًا- أن (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- لم يكتفي فقط بالدعوة والاحتفاء والتبجيل وإسباغ قصائد الثناء على نظرية تُسمى نظرية المقاصد، لا، الإمام (الشاطبي) لما بَشَّر بنظرية المقاصد حرث الموضوع، استقرأ في الموضوع، برهن الموضوع، وَضَّح مصطلحاته في الموضوع في بناء مُحكم لنظرية متكاملة، بخلاف ممارسات كثير من مفكري الحداث العرب، قُصارى ما يجد الإنسان حاله من حالات الحفاوة الهستيرية بنظرية المقاصد، من غير أن يقدم الإنسان الواجبات البحثية الموجبة له للابتهاج بمثل هذه النظرية.

*<u>الفارق الثاني:</u> أن الإنسان إذا فكك مفردة المقاصد في ضوء فكر (الشاطبي) يعرف أنها تشتمل من أول ما تشتمل على مضامين لا يرتضيها مفكري الحداثة

العرب، أن (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- مفهوم المصلحة ومفهوم المقاصد عنده ليس مفهومًا نشازًا عن التراث الفقهي الإسلامي أن المصالح الدنيوية مُعتبرة، والمصالح الأخروية معتبرة، بل الاعتبار للمصالح الأخروية أولى من الاعتبار للمصالح الدنيوية، والمصالح الدنيوية إنما هي غرض ومَعبر؛ لتحقيق المصالح الأخروية.

*الفارق الثالث: أن (الشاطبي) -عليه رحمة الله تبارك وتعالى- كما رأينا يُطالب باعتبار الجزئيات والكليات جميعًا، هو يرى ضرورة الاعتبار للكليات والجزئيات بخلاف الرؤية المقاصدية التي تسعى للتذرع بكليات الإمام (الشاطبي) ومقاصديته؛ لهدر الجزئيات، و(الشاطبي) واضح أنه يدعو إلى مزيد من الانضباط الفقهي، يدعو أن نظر الفقيه ينبغي أن يكون مراعيًا لبعدين جميعًا: يراعي الجزئيات، ويراعي الكليات؛ ليستطيع أن يضبط الإطار الفقهي وأن لا يقع في خلل في عدم تحقيق مقاصد الشريعة، أو خلل في إهدار ما قصد الشارع إلى تعلق به من الجزئيات.

*الفارق الرابع: أن المتبصر في الواقع العلمي العملي للإمام (الشاطبي) يُدرك حجم الفرق بين تقرير الأصول لفقهه يزيد الاستمساك بأصول الشريعة والتعبدات والمعاملات على المستوى الشخصي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وبين خطابات العلمانية تبتغي من ركوب مركب هذه النظرية من أجل تنفيذ مشروع يَسْلَخ المجتمعات المُسلمة من أنماط تدينها، الحالة العملية للإمام (الشاطبي) وتاريخ الصراعات التي كانت موجودة، لا تُعبر مطلقًا عن حالة

من حالات التساهل الفقهي، ولما تقرأ كتاب الإمام (الشاطبي) يستطيع الإنسان اقتنائه وقراءته والاطلاع عليه، تقرأ؟ قيِّم نفسك بعد قراءتك لهذا الكتاب هل وجدت من نفسك أن مقام التعبد لله -عزوجل- والتعلق بأحكام الشريعة انتقص في نفسك؟ ولا بالعكس تشعر أنه منسوب هذا ارتفع في نفسك؟، إذا كان الأمر كذلك فهو كذلك، أن ارتفاعه في منسوب النفس فقطعًا أن (الشاطبي) يُمثل حالة مُباينة ومُختلفة تمام الاختلاف عن جملة مفكري الحداثة العرب.

هذه أهم الفروقات المتعلقة بالإمام (الشاطبي) وبهذا العنصر وبهذا الكلام نختم بحمد الله -تبارك وتعالى- وأرجو أن يكون فيما ذُكِرَ فيه فائدة ونفع، والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد.