الشاطبي ومقاصد الشريعة*

حازم زكريا محيي الدين**

مُقدّمـــة

على الرغم من اكتمال قواعد وأركان علم مقاصد الشريعة على يد الإمام الشاطبي في القرن الثامن الهجري، إلا أنه لم يُكتب لهذا العلم التجديدي الشيوع والتداول اللائق به في البيئات العلمية والفكرية الإسلامية إلا في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الميلادي على أيدي كوكبةٍ من علماء الإسلام ومُصلحيه في ذلك الوقت، من أمثال محمد عبده ومحمد رشيد رضا، الذين أصابهم القلق على مصير المسلمين بسبب فساد أحوالهم الداخلية والخارجية وتردّيها. فكان الشاطبي وآراؤه في المقاصد الشرعية إحدى الوسائل والمرجعيات الفكرية التي استعان بها هؤلاء المصلحون على تجديد الفقه والفكر الإسلاميين من أجل تغيير واقع مجتمعاتهم صوب العودة إلى الإسلام ومبادئه وقيمه الخالدة، ومن أجل التكيّف والتفاعل مع مُستجدات

---

* العبيدي، حمادي، **الشاطبي ومقاصد الشريعة** (دمشق: دار قتيبة، 1992/1412). المؤلف أستاذ جامعي وباحث تونسي متخصص في الفقه وأصوله، له مؤلفات عديدة منها: الشاطبي ومقاصد الشريعة (موضوع هذه المراجعة)، وله كتاب مهم عن ابن رشد الفيلسوف وجهوده الأصولية والفقهية.

** طالب دكتوراه في قسم الدراسات القرآنية والحديثية في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا.

العصر الحديث دون تنازل عن شيء من أصول الإسلام وثوابته. وقد توالى الاهتمام بالمقاصد بعد ذلك، وأصبح هذا الاهتمام علامةً على الهمِّ التجديدي والإصلاحي لكل من يشتغل ويعتني به من العلماء والباحثين المعنيين بأمتهم ومصيرها في هذا العالم.[1] وقد وصل الاهتمام بعلم المقاصد إلى الجامعات والمؤسسات العلمية في العالم الإسلامي، حيث قدّمت لنا هذه الجامعات عدداً لا بأس به من الرسائل الجامعية الرصينة التي اتخذت لها من علم المقاصد وتاريخه وقضاياه وآفاقه وأعلامه ونظرياتهم، موضوعاً لها. ومن بين هذه الرسائل الجامعية رسالة الدكتور حمادي العُبَيْدي، التي تحمل عنوان" الشاطبي ومقاصد الشريعة "، التي سأتناولها هنا بالعرض والمراجعة.

إشكالية الكتاب

على الرغم من أن الكتاب يعتبر نسبيًّا قديمًا بالنظر إلى تاريخ صدوره، إلا أهمية موضوعه وما أثاره الكاتب فيه من قضايا مهمة تجعل قراءته والنظر فيه أمرًا سائغًا بل مطلوبًا، وخاصة بالنظر إلى الاهتمام المستمر بالمقاصد بصورة خاصة والجدل الدائر حول قضايا الإصلاح عمومًا.

إن الفرضية الرئيسة التي يسعى الباحث إلى إثباتها، تتلخص في أن الشاطبي يشكّل حلقة مهمة من حلقات التجديد والإصلاح في تاريخ الفكر الإسلامي. وهو يحاول أن يستدل على فرضيته تلك بدراسة وتحليل الجهود العلمية للشاطبي في كتاب "الموافقات" من أجل استكمال تشييد علم المقاصد وإنضاجه نظريًّا وتطبيقياً، وبالعمل على عرض خطابٍ إصلاحي متماسك للشاطبي من خلال كتاب "الاعتصام".

---

[1] من أهم أسماء الجيل الثاني من العلماء والمصلحين المعاصرين الذين قدّموا إسهامات مهمة في ميدان علم مقاصد الشريعة: الشيخان محمد الطاهر بن عاشور من تونس، وعلاّل الفاسي من المغرب.

عرض وتحليل محتويات الكتاب

عرض الباحث في مقدمة كتابه أسلوبَه في تقسيم موضوعه، وأهم مصادره، ومنهجه في بحثه، حيث ذكر أنه سلك في بحثه "منهج التحليل للنصوص، والمقارنة، وصوغ النتائج التي انتهى إليها في مبادىء عامة" (ص6). وفي خاتمة مقدمته ذكر غايته وهدفه من هذه الدراسة، وهي "الكشف عن منابع التجديد في تراثنا، وربطها بقضايانا المعاصرة لتكون لنا مُنطلقًا لنهضة حقيقية قوامها الأصالة والتجذّر في حضارتنا العربية الإسلامية ، وذلك ما يخلّصنا من التبعية الفكرية، ويساهم في إعادة الريادة التي كنا طليعتها زمنا طويلا" (ص7). وبهذه الغاية، يشترك الباحث مع كل الذين سبقوه على طريق الاهتمام بعلم المقاصد، في العمل على إصلاح أحوال الأمة الإسلامية وتجديد فكرها.

بدأ العبيدي القسم الأول من دراسته عن حياة الشاطبي وآثاره بالتعريف بهذا العلم، فأورد كل ما يمكن ذكره عن حياته وشخصيته وأسرته ومدينته غرناطة مستعيناً بشكل رئيس بمؤلفات الشاطبي نفسه، "الموافقات"، و"الاعتصام"، و"الإفادات والإنشادات"، وفتاويه، دون إهمال المصادر الرئيسة التي أرّخت له. ثم انتقل بعد ذلك للحديث عن بيئة الشاطبي وعصره، حيث سرد لنا معلومات مهمة عن غرناطة وأحوالها التاريخية والسياسية والاجتماعية والعلمية، مظهراً فساد أحوال المسلمين فيها على جميع الصُعُد، وبشكل خاص على الصعيد السياسي حيث كان المسلمون يعانون من تسلط حكامهم وظلمهم، فضلاً عن تهديدات الفرنجة المستمرة لهم بعد أن استولوا على جميع بلاد الأندلس، و لم يبقَ أمامهم سوى غرناطة بلد الشاطبي، وهذا الأمر قد جعل من غرناطة ملاذًا آمنًا لكل العلماء الفارّين من الفرنجة في سائر بلاد الأندلس التي وقعت في أيديهم. فتحولت هذه المدينة على الرغم من أحوالها السياسية والاقتصادية السيئة، إلى مدينة تعجُّ بالعلماء في جميع الاختصاصات، وازدهرت الحياة

العلمية والفكرية فيها، وكان ذلك هو المناخ الذي ظهر فيه الشاطبي وألف في ظله كتابه الفذ "الموافقات".

ثمّ انتقل الكاتب للحديث عن مكانة الشاطبي العلمية في عصره، وفي هذا السياق أشار إلى أن الشاطبي كان يرى أن العلم "رتبة لا توازيها رتبة وأهل العلم أحياء أبد الدهر". وقد اعتبر العبيدي أن رفع الشاطبي لمكانة العلماء إلى أعلى مستويات المجتمع، محاولة منه للتغطية والتعويض عن تدنّي مكانة أسرته الاجتماعية التي لم يُعرف منها أحد في التاريخ، كما رأى أن الشاطبي بصنيعه هذا إنما يذهب مذهب الطوباويات القديمة مثل طوباوية أفلاطون والفارابي (ص55). وفي الحقيقة إن المؤلف قد تعسّف في تفسيره موقفَ الشاطبي هذا من مكانة العلماء، إذ إنه في الواقع ليس إلا ترجمةً لما ذكره القرآن الكريم بحق أهل العلم، من مثل قوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أُوْتُوْا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادلة: 11). وإذا لم يكن الشاطبي متأثراً بهذه النظرة القرآنية للعلم والعلماء فمنْ يتأثر بها إذن؟

وقد ذكر الباحث رسوخ قدم الشاطبي في كل علوم عصره الشرعية، مشيرًا بشكل خاص إلى تقدّمه وبراعته الفائقة في علوم ثلاثة هي: أصول الفقه والفقه واللغة، وهنا قال عنه: "ولكنه كان أصوليًّا بالدرجة الأولى، فقد كان لا نظير له في هذا العلم إلا ابن الحاجب" (ص51). وفي الحقيقة إني لم أفهم وجه المقارنة، فإذا كان المقصود بها المقارنة بين الشاطبي وأكبر علماء الأصول في الأندلس، فكان الأولى بالباحث أن يقارنه بابن حزم أو الباجي. أما إذا أراد أن يقارنه بعلماء الأصول في المشرق، فكان الأولى بالباحث أن يقارنه بعلماء الأصول المستقلين علميًّا، كالجويني والغزالي. أما مقارنته بعالم أصولي كبير، ولكنه في أحسن حالاته مقلِّد ومتبِّع لمن سبقوه، فأمر لا يصح في ميزان المقارنة العلمية.

وفي الفصل الرابع تحدث المؤلف عن "شيوخ الشاطبي"، فذكر لنا منهم ابن الفخار البيري (756هـ)، وأبا عبد الله محمد بن أحمد المَقّري، وأبا سعيد ابن لُب (782هـ)، وأبا عبد الله محمد بن مرزوق (781هـ)، وأبا علي الزواوي (771هـ) وهو من علماء المغرب الوافدين أيضًا على الأندلس، وقد كان هذا العالم من أشدّ الشيوخ تأثيرًا في الشاطبي إذ أخذ عنه أصول الفقه، وهو العلم الذي برع فيه الشاطبي فيما بعد، وقد صقل هذا الشيخ النزعة النقدية للشاطبي بسبب ما كان يتمتع به من عقلية نقدية، استفادها من قراءة الفلسفة التي كانت شائعة ومعروفة في ذلك العصر.

ثم انتقل المؤلف في الفصل الخامس إلى الحديث عن أصدقاء الشاطبي وتلاميذه، فأشار إلى عدم وجود أية علاقة بين الشاطبي ولسان الدين بن الخطيب وابن خلدون، على الرغم من التقائهم في غرناطة، بسبب تنافر الطباع واختلاف الأمزجة وافتراق الغاية والوجهة بينهم.

ثم انتقل الكاتب إلى التعريف العلمي الدقيق بمؤلفات الشاطبي المعروفة حتى الآن. وقد كان حريًّا بالباحث لو أنه تناول مؤلفات الشاطبي حسب تاريخ تأليفها، لنتبيّن تطور تفكير الشاطبي وأثر الظروف العامّة والخاصّة في توجيه هذا التفكير، وخصوصًا إذا عرفنا أن هناك اختلافاً واضحًا في شخصية الشاطبي العلمية في كتابيه "الموافقات" و"الاعتصام"، ولا يمكن لنا تفسير هذا الاختلاف إلا إذا وقفنا بدقة على الظروف التاريخية والعوامل النفسية التي كتب الشاطبي كتابيه هذين في ظلها. هذا بالإضافة إلى أن الباحث قد أغفل الحديث عن منهج الشاطبي في التأليف.

أما في القسم الثاني من الكتاب الذي خصصه المؤلف لدراسة علم المقاصد عند الشاطبي، فقد حاول بيان جهود الشاطبي التجديدية في ميدان علم مقاصد الشريعة، وقد بدأ حديثه بتعريف المقاصد حيث لاحظ عدم وجود تعريفٍ خاص للشاطبي للمقاصد، دون أن يفسّر لنا عدم اهتمام الشاطبي بوضع تعريف لها.

ثم حاول في الفصل الثاني من هذا القسم التأريخ لظهور علم المقاصد ليثبت أن جهود الشاطبي في هذا الميدان لم تكن هي أول ولا أسبق الجهود لتأسيس هذا العلم وإقامة قواعده كما يظن بعض الكتاب، ولذلك سرد الجهود التي تتابعت على إقامة هذا العلم وتشييد أركانه ابتداءً من إبراهيم النّخعي (96هـ)، فالإمام مالك، إلى الإمام الغزالي (505هـ)، إلى العز بن عبد السلام (660هـ)، و نجم الدين الطوفي(716هـ). وأخيرًا وقف عند إسهام الشاطبي الحاسم في ميدان علم المقاصد، حيث كان له الفضل الأعظم في اكتمال هذا العلم ونضجه بصورة منهجية. وهنا أحب أن أشير إلى أن الباحث قد أغفل في تأريخه لعلم المقاصد الإشارة إلى جهود علماء تركوا بصمات مهمة على طريق تطوير هذا العلم قبل الشاطبي، أذكر منهم: الحكيم الترمذي، وإمام الحرمين الجويني، والرازي، والآمدي، والقرافي، وابن تيمية، وابن القيم.

وبعد أن انتهى الباحث من محاولة التأريخ لعلم المقاصد وإبراز جهود المتقدمين على الشاطبي في بنائه، انتقل إلى إضافات الشاطبي التجديدية في هذا العلم وقد حصرها في النقاط الآتية: المصلحة وضوابطها، نظرية القصد في الأفعال وسوء استعمال الحق، النوايا بين الأحكام والمقاصد، المقاصد والعقل، المقاصد والاجتهاد، الغايات العامة للمقاصد، مناقشًا كل واحدة من هذه المسائل في فصلٍ مستقلّ وبأسلوب موجز جدًّا لا يتناسب في الحقيقة مع الجهد النظري المنهجي الكبير الذي بذله الشاطبي في تأصيل هذه القضايا البالغة الأهمية، كما أن الباحث لم يبذل جهداً كافيًّا لتحليل أفكار الشاطبي الواردة في هذه القضايا ونقدها وتقييمها، وبهذا يظهر لنا وجه تقصير المؤلف في هذه الفصول، مع أنه قد جعل من مقاصد الشريعة عند الشاطبي موضوع بحثه الرئيس فيها، في حين لم يخصص لمناقشتها أكثر من تسع وثلاثين صفحة.

وقد ختم الباحث عرضه لجهود الشاطبي في علم المقاصد ببيان الصلة الوثيقة بين جهوده في التنظير للمقاصد وجهوده الإصلاحية، حيث ذكر أن الشريعة في نظر

الشاطبي هي النظام العام الشامل للوجود الإنساني، الهادف لإصلاح الإنسان، والمحقق لسعادته في هذه الدنيا وفي الآخرة. وهذا النظام قد توضحت معالمه منذ نزوله في القرآن الكريم، فهو الذي كان عليه رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده. ونظراً لأن غاية الشريعة إصلاح أحوال البشر وفق النهج المبين الذي مشى عليه والتزم به رسول الله ﷺ وصحابته الكرام، فقد وجَّه الشاطبي كل جهوده الإصلاحية للعودة بمسلمي عصره إلى ما كان عليه السلف الصالح، اقتناعاً منه بأن هذا هو السبيل الوحيد لإصلاح أحوالهم وتحقيق مصالحهم التي لم تزل الشريعة أصلاً إلا لتحقيقها وحفظها. وهكذا فإن العبيدي يرى أن مذهب الشاطبي الإصلاحي لا يعدو في حقيقته أن يكون تطبيقاً لفهمه مقاصد الشريعة التي عرضها بدقة في كتابه "الموافقات".

وفي القسم الثالث من الكتاب بدأ الباحث بالإشارة إلى أن الشاطبي كان مصلحَ القرن الثامن الهجري ومجدده، وأن رشيد رضا هو أول من أشار إلى وصول الشاطبي إلى مرتبة التجديد في عصره. وقد نبَّه الباحث إلى مدى ارتباط العمل الإصلاحي بالتجديد حيث قال: "إن حركات الإصلاح الاجتماعي هي في جوهرها تجديد فكري، لأنه لا يمكن أن توجد أية حركة إصلاحية لا تقوم على الفكر أو لا ينشأ عن التغيير الذي تُحدثه تغيير في الأفكار" (ص200)، وبهذا فإن الباحث يرى أن الشاطبي قد أودع كتابه "الموافقات" كل أفكاره التجديدية، أما أفكاره الإصلاحية فيمكن التماسها بشكل رئيس في كتابه "الاعتصام".

ويرى العبيدي أن الفكرة المركزية في فكر الشاطبي الإصلاحي هي أن الحقيقة لا يمكن أن تكون إلا واحدة، وأن فساد العقيدة الذي كان سبباً في فساد الحياة الاجتماعية والسياسية والخُلقية، إنما مصدره الأهواء والعصبيات والبدع. ومن ثم فإنه لا صلاح للأمة الإسلامية إلا برجوعها إلى ما كان عليه سلفها من تمسكٍ بالعقيدة فكراً وبالشريعة عملاً، ولذلك كان تخليصُ الإسلام من البدع والرجوع به إلى ما

كان عليه فهم السلف له وسلوكهم وفقه قِوامَ المشروع الإصلاحي الذي سعى الشاطبي لرسم مضمونه ومعالمه، ولاقى ما لاقى من الأذى في سبيل الدعوة إليه ونشره بين الناس. وهنا تجب الإشارة إلى أن الإصلاح وفق منهج السلف في تصور الشاطبي هو في الواقع إصلاح يتخذ من القرآن الكريم مرجعيةً أولى له، وما السنة إلا بيان موثوق له، وما عمل الصحابة إلا تطبيق أمين له.

وقد خلص الباحث من حديثه عن مفهوم الإصلاح ومضمونه عند الشاطبي بالإشارة إلى أن هذا المشروع يسير في نفس الخط الإصلاحي الذي سلكه من قبله ابن تيمية وابن القيم، والذي سلكه من بعده شاه ولي الله الدهلوي و محمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وبهذا حاول الباحث أن يسلك أفكار الشاطبي الإصلاحية في صلب الحركة الإصلاحية التي عرفها العالم الإسلامي في تاريخه القديم والحديث على حدٍ سواء.

ثم انتقل إلى الحديث عن خصائص المذهب الإصلاحي ومبادئه وأسسه عند الشاطبي، مستنتجاً إياها بشكل رئيس من كتابه "الاعتصام". وأهم هذه الخصائص أو المبادئفي نظر الباحث تتلخص في ست نقاط، نستعرضها في الأمور الآتية: المبدأ الأول **اتّباع الحق ونبذ التقليد**، ويعني هذا المبدأ أنه لا يجوز الأخذ بقول أحد أو بفعله مهما بلغ من العلم إلا إذا عُرضت أقواله وأفعاله على الشرع ووافق عليها. فتقليد السلف لا ينبغي أن يكون باعتبارهم سلفاً، وإنما لأن أقوالهم وأفعالهم مشهود لصحتها من الكتاب والسنة، فقد كانت طريقتهم الاتباع والتسليم لما بلغهم من أحكام الله ﷻ. فالاتباع للأدلة الموثوقة، وليس للأشخاص مهما كانت مكانتهم في الدين والعلم. والمبدأ الثاني: **اجتناب الغلو في الدين**، ويعرِّف الشاطبي الغلو في الدين بأنه إلزام النفس مالا يلزم شرعاً؛ كأن يفرض عليها فروضًا لم يفرضها الشرع، أو يعمد إلى تعذيبها بطعام خشن، أو أداء أعمال شاقة، كل ذلك من غير ضرورة توجبه. ذلك أن التيسير على النفس

هديةٌ من الله ﷻ لعباده، فمن شدَّد على نفسه فكأنما ردَّ الهدية على صاحبها، وإذا كان ذلك مُستَقبحاً بين البشر، فكيف يفعله المؤمن مع الله ﷻ؟ والمبدأ الثالث أن السلفية **حقيقتها العمل**، إذ إن الشريعة في نظر الشاطبي ليست فكراً نظريّاً مجرداً أو عقيماً، بل هي حركة وفعالية وعمل، وقد كان العمل هو المقصد الأول عند السلف، والعلم نفسه عندهم لا قيمة له إذا لم ينبن عليه عمل نافع. وأما المبدأ الرابع للمذهب الإصلاحي عند الشاطبي فهو أن **الشريعة كلٌ واحدٌ**، أي أنه يجب التعامل معها ومع نصوصها على أنها كل واحد لا يتجزأ، وبالتالي فإن قبول بعضها دون بعضها الآخر خروجٌ عن الدين وتمزيق لوحدته الداخلية المتماسكة التي لا تقبل التبعيض بأي حال من الأحوال. فالشريعة عند الشاطبي كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عليها. وهذه النظرة إلى الشريعة على أنها كلٌ واحدٌ تستلزم عدمَ وجود أي تناقض أو تضارب بين نصوصها، فهي كلها تسير على نسق واحد لا اختلال فيه ولا تضارب. والمبدأ الخامس هو أن **التشريع لله وحده**، أي أنه لا يجوز لأحد أيًّا كان أن يُحل ما حرّم الله ﷻ أو يُحرّم ما أحلّ لعباده، وإذا وقع شيء من ذلك بدافع الابتداع فهو الكفر بعينه، وأما إذا وقع بدافع التقرّب إلى الله ﷻ فهو الجهل المستحكم، لأنه لا يجوز على الإطلاق التقرّب إلى الله ﷻ بما نهى عنه، فالتشريع في الدين أمراً ونهياً بيد الله ﷻ وحده. وأما المبدأ السادس والأخير فهو: **التقيُّد بالنص وتقديمه على العقل**، وهنا يميّز الشاطبي بين مجالين في الحياة الإنسانية: مجال دنيوي خالص كالمهن الاجتماعيةوالعلوم الطبيعية والصناعات، ومجال يتصل بالدنيا والدين معاً أو بالدين وحده. أما المجال الأول فقد قرر الشاطبي أنه متروك لاجتهادات العقول البشرية، ولا يُشترط فيه إلا أن يكون مُحقّقاً لمصالح الناس المشروعة، ودارئاً عنهم المفاسد المحتملة. أما في المجال الثاني فقد ذهب الشاطبي إلى وجوب تقديم الشرع على العقل، وعدم جواز العمل بالعقل في الأمور التي لها علاقة بالدين إلا فيما لا يتعارض مع النص. وفي تقرير هذا المبدأ يقول

الشاطبي: "إذا تعاضد العقل والنقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدّم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يَسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يُسرّحه النقل." وبهذا المبدأ العلمي الصارم وقف الشاطبي في وجه التلاعب والتحريف لنصوص الشريعة وفق أهواء العامة، وشهوات الحكام الذين يرون في نصوص الشريعة قيداً ثقيلاً يحول بينهم وبين تحقيق مصالحهم الشخصية.

وبعد الفراغ من تقرير عناصر المذهب الإصلاحي عند الشاطبي، وقف الباحث وقفة طويلة مع مفهوم البدعة عنده، وقد أحسن بذلك صنعاً، لأن المتتبع لفكر الشاطبي الإصلاحي في كتابه "الاعتصام" يستطيع أن يتبيّن بسهولة مركزية هذا المفهوم فيه. وفي الحقيقة إن مَنْ يستطيع معرفة ما يقصده الشاطبي بالبدعة، يستطيع أن يدرك ما يقصده الشاطبي من بقية مفاهيمه الإصلاحية، لأن كلّ هذه المفاهيم مرتبطة بشكل أو بآخر بهذا المفهوم المحوري في شبكة مفاهيم الخطاب الإصلاحي عنده.

يُعرّف الشاطبي - كما يورد المؤلف - البدعةَ بأنها "طريقة في الدين مُخترعةٌ تضاهي (الطريقة) الشرعية، يُقصد بالسلوك عليها ما يُقصد بالطريقة الشرعية)[1] (ص228)، ومن ثمّ فهي إحداث أمر جديد في الدين عقيدةً وشريعةً، ونسبته إليه من غير دليل من الدين نفسه. ويُشترط في هذا الأمر في الوقت نفسه أن يُصادم نصوص الشريعة أو يهدم مقاصدها، وهذا هو المعنى الذي يشير إليه الشاطبي بقوله: "إذ البدعة خاصّتُها أنها خارجة عما رسمه الشارع) (ص230)، كما يقول في مكان آخر: "لا معنى للبدعة إلا أن يكون الفعل في اعتقاد المبتدع مشروعاً وليس بمشروع" (ص230). وبناءً على هذا الفهم فإن ما يُحدثه الناس من أمور جديدة لا يُعدُّ بدعةً إلا إذا تحقق فيه هذا المعنى، أي افتراء أمر أو حكم يخالف الشريعة نصّاً ويصادمها روحاً ومقصداً، والادعاء في الوقت نفسه أنه أمر وحكم شرعي يجب أن نتعامل معه كما نتعامل مع

---

[1] الشاطبي، **الاعتصام** (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1402هـ/1982م)، ج1، ص37.

بقية الأوامر والأحكام الشرعية الثابتة عن الله ورسوله. ومن هنا فإن ما يُحدثه الناس من أمور جديدة سواء تعّلقت بالدنيا أم الدين، لا يُعد بدعة طالما أنه لا يصادم الشريعة في شيء من نصوصها ومقاصدها، ولا يُفرض على الناس على أنه دين واجب الاتباع وهو في حقيقته نتيجة رأي وفكر بشري قابل للخطأ والصواب. وفي مقابل ذلك نشير إلى أن الشاطبي قد ذهب إلى أن بعض ما يُحدثه الناس قد يكون واجبًا شرعاً إذا كان الواجب لا يتم إلا به، مثل تدوين القرآن الكريم، والاشتغال بما يُفهم به كتاب الله ﷻ من علوم ومعارف لم تكن معروفة صورةً وشكلاً في زمن رسول الله ﷺ. وفي هذا يقول الشاطبي: "فعلى هذا لا ينبغي أن يُسمَّى علم النحو أو غيره من علوم اللسان أو علم الأصول أو ما شابه ذلك من العلوم الخادمة للشريعة بدعة أصلا." وتجدر الإشارة أخيراً إلى أن الشاطبي يحصر أسباب الابتداع في أمور خمسة هي: اتباع المتشابهات، وتحريف المقاصد الشرعية، وتحميل الآيات ما لا تحتمله من الآراء، والتمسك بالآثار الضعيفة أو الموضوعة، وتقديم الهوى على الشرع.

وبعد ذلك انتقل الباحث إلى عرض نظرية الشاطبي في الإصلاح السياسي، ومفاد هذه النظرية أن مصالح الدين لا تقوم إلا بمصالح الدنيا التي لا تنفصل عن مصالح الدين في المنظور الإسلامي. وبما أنه لا يمكن تحصيل هذه المصالح المشروعة وحمايتها إلا بوجود سلطة سياسية قادرة على القيام بهذه المهمة، فإن قيام الدولة واجب شرعي يفرضه الدين نفسه لقيام مصالح الدنيا والدين معا. وقد استمد الشاطبي نظريته تلك من المقاصد الشرعية الضرورية، وذلك لأن قيام هذه المصالح من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال لا يُوكل للفرد وحده، وإنما تقع مسؤوليته على الأمة كلها التي يجب أن تقوم بها بواسطة حكامها الذين تنتدبهم لتلك المهمة الكبيرة، ومهمة هؤلاء الحكام أن يستفرغوا جهدهم في تحقيق مصالح الناس وحمايتها وفق أحكام الشريعة.

ومن ذلك انتقل المؤلف إلى الحديث عن آراء الشاطبي الإصلاحية في الميدان التربوي، مستعيناً بما كتبه الشاطبي من آراء في هذا المجال في كتابيه الموافقات والاعتصام معا. في الحقيقة لا يمكن لنا معرفة قيمة الإصلاحات العلمية والتربوية للشاطبي إذا لم ندرك النقد الذي وجهه إلى مضمون الحركة العلمية ومنهجها في عصره، لأن الشاطبي يُحملهما المسؤولية عن تردي المستوى العلمي في عصره. وفيما يلي أهم عناصر هذا النقد:

1. إن العلم الذي يتباهى به العلماء في عصره لا يعدو أن يكون جمعاً للأقوال، وحفظاً للمختصرات.

2. افتقاد المعرفة الشرط الذي به تنتقل إلى مرتبة العلم، وهو شرط اليقين، وبهذا فقد اتهم الشاطبي معظم معارف عصره بأنها معارف ظنية جدلية عقيمة.

3. افتقار هذه المعرفة للمناهج العلمية الصحيحة المنتجة للمعرفة اليقينية، فمعظم معارف عصره كانت تقوم على أساس من الاجتهادات الشخصية الذاتية، أو هي عبارة عن سرد للمعارف السابقة بهدف حفظها واستظهارها فقط.

4. شيوع المصطلحات اللفظية الفارغة من المضمون المعرفي.

5. انتشار ظاهرة التعصُّب والمباهاة الفارغة بل والعداوة دون مسوِّغ ديني ولا علمي بين أدعياء العلم والمعرفة في عصره.

وفي ضوء هذا النقد، سعى الشاطبي إلى بلورة تصوره الخاص للشروط اللازمة لإنتاج معرفة علمية حقيقية أساسها اليقين. وهذه الشروط جاءت على الشكل الآتي:

1- الثبات والاطراد: إن العلم لا يكون علماً بالمعنى الدقيق إلا إذا تمّ بناؤه على حقائق ثابتة ومستمرة على نفس الوتيرة في جميع الحالات المتماثلة، بحيث تنطبق كلياته على جميع جزئياته، دون أي تخلُّف أو استثناء طالما اشتركت هذه الجزئيات في نفس الظروف والشروط والأسباب المنتجة لها، وانتفت عنها الموانع الحائلة دونها. وبهذا الشرط تكتسب المعرفة صفة القطعية واليقينية اللازمة لأية معرفة حتى تتحول إلى علم صحيح.

2- الاستقراء والتجربة: لا تكون المعرفة علماً إلا إذا وصلنا إليها عن طريق استخدام منهج علمي يتناسب مع مضمونها، وهذا المنهج لا يعدو أن يكون إما استقراء أو تجربة. ومن دون استخدام أحد هذين المنهجين فلا نحصل إلا معرفة جدلية قابلة للنقض والمعارضة، وبالتالي لن تزيدنا هذه المعرفة إلا تمزقاً وانقساماً.

3- الصبغة العملية للعلم: إذ لا قيمة للعلم في نظر الشاطبي إذا لم يؤد إلى عمل نافع، والعلم الذي لا يقود إلى عمل نافع مذموم شرعًا والاشتغال به مضيعة للوقت والجهد.

4- الصبغة الدينية: لا بدَّ لأي علم، حتى ولو كان من العلوم التي يُقصد بها تحصيل مصالح دنيوية، أن يستصحب نية التقرب إلى الله ﷻ، وابتغاء وجهه الكريم، لأن طلب العلم فرض عين على كل مسلم ولا يقبل الله ﷻ أي عمل إذا لم يكن خالصًا لوجهه الكريم. وفي هذا الشرط والشرط الذي قبله يؤكد الشاطبي ضرورة التلازم بين البُعد العلمي والبعد الأخلاقي في عملية تحصيل المعرفة وبنائها وبثها، وإلى ضرورة توظيف المعرفة في غايات أخلاقية نبيلة، وإلاَّ تحوّلت المعرفة إلى سلاح منفلت من القيم والمعايير الأخلاقية، فتنعدم ضمانات استخدام هذه المعرفة لتحقيق مصالح البشر، بل قد تتحول إلى أداة إضرار بهم، وفي هذا نقض لمقاصد الشريعة.

أما الإصلاح الخُلقي عند الشاطبي فيتمثل كما يرى الباحث في ضرورة مقاومة الأهواء الفردية والجماعية، والانضباط بحدود الشريعة وتكاليفها وآدابها، وذلك بناءً على "ما عُلم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى لِما يلزم في ذلك من التهارج، والتقاتل والهلاك الذي هو مُضاد لتلك المصالح." في الحقيقة إن الباحث في هذا الفصل المتعلق بالإصلاح الأخلاقي عند الشاطبي قد وقع في التكلُّف عندما أصرَّ على إيجاد أسس لبناءٍ أخلاقي فلسفي عند الشاطبي، في حين أن كل ما عرضه من آراءٍ أخلاقية للشاطبي لا تزيد على أن تكون آراء خُلقية عامة يشترك فيها الشاطبي مع معظم العلماء المسلمين من قبله، و لم

تصل في عمقها على الإطلاق إلى درجةٍ يمكن أن تكون نواة لمذهب خُلقي يمكن أن يُنسب إلى الشاطبي بشكل خاص.[1]

بعد ذلك انتقل الباحث إلى الحديث عن بواعث الإصلاح وأهدافه عند الشاطبي مبينًا أن عمل الشاطبي في ميدان الإصلاح جاء نتيجة طبيعية لتردي أحوال المسلمين في عصره في جميع الميادين، حيث رأى أن واجبه الديني يحتم عليه النهوض لإصلاح ما يمكنه إصلاحه وعلاج المشكلات والأزمات التي أصابت المسلمين في عصره. وقد خصص المؤلف الفصل الأخير من كتابه للوقوف على تأثير الشاطبي بوصفه مجدّدًا ومصلحًا فيمن جاء بعده، مركزاً على المصلحين في العصر الحديث، منذ أن لفت الشيخ محمد عبده أنظار معاصريه لأهمية كتاب "الموافقات"، ومنذ أن نشر الشيخ رشيد رضا كتاب "الاعتصام". ويرى العبيدي أن تأثير الشاطبي في حركة الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث يظهر في أمرين، أولهما: قيام الدعوة السلفية التي اتخذت من كتاب "الاعتصام" إحدى مرجعياتها الفكرية الرئيسة. وأما الأمر الثاني فهو النظر إلى الإسلام وشريعته نظر مقاصد، من أجل المواءمة بين الشريعة الإسلامية ونصوصها وأحكامها وثوابتها من جهة ومستجدات الحياة المعاصرة على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية كافة لإثبات كفاءة الإسلام وصلاحيته في هذا العصر كما أثبت صلاحيته في كل العصور السابقة.

ملاحظات عامة على الكتاب

بعد هذا العرض والتحليل لما جاء في كتاب العبيدي من أفكار وما أثير فيه من قضايا، أقدم بعض الملحوظات على سبيل التقييم لجهد الباحث في كتابه القيِّم هذا.

- لاحظتُ ضعف الروح النقدية عند البكاتب في مواضع عديدة من بحثه، إذ يكتفي في معظم الحالات بسرد ما قاله الشاطبي مكتفياً بقدر يسير من التحليل، ومُعرضاً بشكل عام عن مناقشة أفكار الشاطبي وتقويمها ونقدها.

---

[1] قارن: حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص263- 270.

- حصر الباحث جهود الشاطبي التجديدية في ميدان علم المقاصد في المصلحة وضوابطها، ونظرية القصد في الأفعال، والنوايا بين الأحكام والمقاصد، والمقاصد والعقل، والمقاصد والاجتهاد، والغايات العامة للمقاصد، ولكنه لم يبيّن لنا الجوانب الجديدة التي أنجزها الشاطبي في تناول هذه القضايا، بل اكتفى بعرضها عرضاً يغلب عليه الإيجاز والتبسيط غير اللائقين بقضايا مهمة اعتبرها الباحث نفسه مناط التجديد عند الشاطبي.

- وقع الباحث في شيء من التكلُّف عندما حاول أن يستنطق نصوص الشاطبي في كتابه "الاعتصام" ويستخرج منها نظريةً في الإصلاح السياسي، فكلام الشاطبي في ميدان السياسة على الرغم من أهميته لا يمكن أن يُوصف بالنظرية على الإطلاق، إذ النظريات تحتاج إلى جهود نظرية وتأصيلية لم نجدها في كل ما عرضه لنا الباحث من آراء الشاطبي السياسية.

- ذكر الباحث أن كتاب "الموافقات" يشوبه قدرٌ من الخلط والتكرار والتشويش، ولكنه لم يذكر لنا أمثلة تؤكد هذه الدعوى التي تابع فيها الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، وكان من شأنه أن يُثبت كلامه بالأدلة الكافية مع توضيح أسباب وجود هذه الظاهرة في كتابات الشاطبي بعد التأكد من ثبوتها، لكنه لم يفعل شيئاً من ذلك.

- وأخيراً، يجب أن أشير، من باب الأمانة والإنصاف العلمي، إلى أن الباحث قد استخدم في كتابه لغة علمية رصينة تمتاز بالسلامة والوضوح والدقة والجمال، فضلاً عن التزامه بأسلوب البحث العلمي المتعارف عليه، من حيث تصميم البحث والمنطق الذي يحكم هذا التصميم، ومن حيث التوثيق العلمي، واستخدام المصادر الأولية. وهنا أحب أن أنوّه إلى أن الباحث قد استطاع أن يقدّم شخصية الشاطبي بشكل متكامل بالاعتماد على المصادر الأولية، وبالاعتماد على نصوصه هو نفسه: "الموافقات"، و"الاعتصام"، و"الإفادات" و"الإنشادات"، و"الفتاوى"، واستطاع بهذا العمل أن يسدَّ نقصاً علميّاً واضحاً في ترجمة مَنْ ترجم للشاطبي في العصر الحديث

على قلّتهم. وبوجه عام فإن قيمة هذا الكتاب تظهر في إعطائه الفكر الإصلاحي عند الشاطبي حيزاً مهمّاً فضلاً عن ربطه بين جهود الشاطبي الفكرية الإصلاحية وجهوده العلمية التجديدية من خلال تأكيده لضرورة ربط العمل (الإصلاح) بالعلم (التجديد)، فلا قيمة لعملٍ لا ينطلق من أسسٍ علمية راسخة، ولا طائل من وراء إصلاح فعّال ومُنتج دون تجديد علمي حقيقي. وهذا ما فعله الشاطبي في كتابيه "الموافقات" و"الاعتصام"، وهذا بالضبط ما استطاع الباحث أن يُثبته بأسلوبٍ علمي رصين ومتماسك. وبهذا أستطيع أن أقول: إن المؤلف الدكتور حمادي العبيدي قد استطاع أن يُثبت فرضيته التي قدّم بحثه كله من أجل إثباتها، وبالتالي يكون الباحث قد أنجز عملاً علميّاً وفكريّاً له قيمته في ميدان الدراسات التي تعتني بمتابعة جهود التجديد والإصلاح في تاريخ الفكر الإسلامي وتحليلها.