

تلقي موافقات الشاطبي عبر العصور: من الخمول إلى الظهور

توظيف المدرسة العقلية الحديثة ومدرسة الحدائث للفكر المقاصدي: عرض ونقد

د. أحمد كوري بن يابة السالكي

نائب عميد كلية أصول الدين - جامعة العلوم الإسلامية بالعيون - موريتانيا

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه.

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم، في العالمين، إنك حميد مجيد.

أما بعد/ فمن المعلوم أن موافقات الشاطبي، قد صارت من أشهر الكتب في عصرنا، عند المشتغلين بالدراسات الإسلامية بمجالاتها المتعددة، بعد أن لم تكن لها هذه الشهرة الطاغية في العصور السابقة. وهو ما يدفع إلى التساؤل عن حقيقة هذه الظاهرة وحجمها وأسبابها.

وذلك هو الموضوع الذي يحاول هذا البحث طرقة، عن طريق محاولة معرفة الأسباب والظروف التي ساهمت في شهرة الكتاب ومؤلفه، والمقارنة بين شهرتهما وشهرة أعمال أخرى، مع وضع الكتاب ومؤلفه في مكانهما المناسب ضمن المناخ الفكري العام السائد في العالم الإسلامي بعد عصر النهضة.

وفي سبيل ذلك كان لا بد من إطلالة على معالم فكر الشاطبي، مقارنة بمفكر المدارس المعاصرة التي وظفته في معاركها الفكرية، مع تحليل موجز لأسباب وآليات ذلك التوظيف.

الله الموفق والمستعان.

مدخل: شهرة الموافقات في العصر الحديث ومواقف الاتجاهات الفكرية المختلفة منها

شهرة الموافقات في العصر الحديث

طبعت الموافقات في تونس سنة: ١٣٠٢هـ / ١٨٨٤م^١، وزار محمد عبده تونس في السنة نفسها؛ فاطلع على الموافقات، ومن هذا التاريخ بدأ نجمها في الصعود^٢.

فقد بدأ محمد عبده يرشد تلاميذه إليها، ويشير عليهم بقراءتها، وتقرير مضمونها على تلاميذهم.

فعبد الله دراز يقول عن سبب اهتمامه بها: "كثيرا ما سمعنا وصية المرحوم الشيخ محمد عبده لطلاب العلم بتناول الكتاب، وكنت إذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية"^٣.

ومحمد الخضري يقول عن قصته معها: "في سنة: ١٩٠٥م كلفت أن ألمي دروسا في أصول الفقه على طلبة كلية غردون الذين يريدون ليكونوا قضاة في المحاكم الشرعية (..)، صادف بعد ذلك أن زارنا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده عليه رحمة الله، فأحبت أن أعرض عليه ما كتبتة ليكون عندي شيء من الاطمئنان، فعرضته عليه؛ فقرأ كثيرا منه، وناقش الطلاب في بعض مسائل، وأثنى على ما كتبتة خيرا، لكنه أشار علي أن أطلع كتاب الموافقات للشاطبي، وأمزج ما ألمي بشيء منه ليكون في ذلك لفت لطلاب هذا العلم إلى معرفة أسرار التشريع الإسلامي؛ فاستحضرت هذا الكتاب، وأخذت أطلعه مرات حتى ثبتت في نفسي طريقة الرجل، وجعلت آخذ منه الفكرة بعد الفكرة لأضعها بين ما آخذه من كتب الأصول"^٤.

^١ - معجم المطبوعات العربية، لسركيس: ١٠٩١/٢.

^٢ - انظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، للبيدي: ١٠٠، و ١٠٩، ومناظرات في أصول الشريعة، لعبد المجيد تركي: ٤٧٥.

^٣ - الموافقات، للشاطبي (بشرح عبد الله دراز): ١٢/١.

^٤ - أصول الفقه، للخضري: ١٢ - ١٣. ومما آخذه الخضري من الموافقات المبحث الوارد فيها عن عدم استقلال السنة بالتشريع، وهي الفكرة التي حاولت المدرسة العقلية توظيفها في الطعن في حجية السنة، كما سيأتي في المطلب الثاني من المبحث الثاني. فقد لخص الخضري كلام الموافقات في الموضوع، في كتابه المذكور (أصول الفقه): ٢٤٢ - ٢٤٥.

ويقول رشيد رضا في حديثه عن الاعتصام: "لولا أن هذا الكتاب أُلّف في عصر ضعف العلم والدين في المسلمين، لكان مبدأ نهضة جديدة لإحياء السنة، وإصلاح شئون الأخلاق والاجتماع، وكان المصنف بهذا الكتاب وبصنوه كتاب الموافقات - الذي لم يسبق إلى مثله سابق أيضا - من أعظم المجددين في الإسلام، فمثله كمثل الحكيم الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون. كل منهما جاء بما لم يسبق إلى مثله، ولم تنتفع الأمة - كما كان يجب - بعلمه. كتاب الموافقات لا ند له في باب (أصول الفقه وحكم الشريعة وأسرارها)"^١.

ويقول حمادي العبيدي: "ومهما يكن من أمر فإن هذا الكتاب لم يجد العناية التي يستحقها إلا من علماء هذا العصر، وكان أكثرهم اهتماما به بعد الشيخ محمد عبده: تلميذه محمد رشيد رضا، والشيخ عبد الله دراز"^٢.

وبتأثير هؤلاء وغيرهم من أتباع المدرسة العقلية الحديثة، واصلت الموافقات الانتشار والشهرة، وُقِّرت "المقاصد" مادة في التخصصات الشرعية^٣، وكتابها الوحيد هو الموافقات، الذي تعددت طبعاته^٤.

يقول الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء عن الشاطبي: "ومنذ أن نشر كتابه الاعتصام في البدع، وكتابه الآخر الموافقات في أصول الشريعة، وكانا من الكنوز الثمينة الدفينة، أخذ اسم الشاطبي يدور على ألسنة العلماء والفقهاء، وأصبح الكتابان - ولا سيما الموافقات - من ركائز التراث الأساسية التي يلجأ إليها أساتذة الشريعة وطلابها المتقدمون، تفهما في دراساتهم، وعزوا وتوثيقا لأفهامهم، في ما يكتبون. ولمع اسم الشاطبي منذئذ بالمشرق، في هذا الأفق العلمي، ثم أخذ يزداد سطوعا حتى أصبح يستضاء به في بحوث أصول الشريعة ومقاصدها، وتوضح به المحجة، وتقام بما فيه المحجة"^٥.

^١ - الاعتصام، للشاطبي (تعليق رشيد رضا): ٤/١.

^٢ - الشاطبي ومقاصد الشريعة، للعبيدي: ١٠٩.

^٣ - انظر: الفكر المقاصدي، للريسوني: ٧، وعلم المقاصد الشرعية، للخادمي: ٨، و ١٥ - ١٦.

^٤ - انظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، للعبيدي: ١٠٠، و ١٠٩.

^٥ - مقدمة مصطفى أحمد الزرقاء، لفتاوى الشاطبي: ٨.

ويقول أحمد الريسوني: "وقد حظي كتاب الموافقات بالتقدير الكبير والعناية الفائقة، قديما وحديثا، وإن لم يأخذ مكانته الحقيقية إلا حديثا. وما زال يسمو يوما بعد يوم"^١.

وصرنا نجد بعض المتخصصين يتحدث عن "صحوة مقاصدية" و"ترويج" للمقاصد^٢.

وإذا كان اهتمام المدرسة العقلية الحديثة بالموافقات، قد بدأ عند اطلاع محمد عبده عليها سنة: ١٣٠٢هـ/ ١٨٨٤م، كما تقدم. فإن اهتمام مدرسة الحداثة بالموافقات سيبدأ بعد قرن كامل؛ فقد بدأت "حركة استكشاف الشاطبي في الثمانينيات والتسعينيات"^٣. من القرن العشرين. وكان أشهر روادها الجابري، وهو الذي تميز أيضا في توظيف التراث، للتمكين لفكر مدرسة الحداثة، كما سيأتي.

موقف الاتجاهات الفكرية من الموافقات

كان الإمام الشاطبي عالما سنيا ملتزما بما عليه المغاربة في عصره، من التزام العقيدة الأشعرية، والمذهب المالكي، والتصوف السني. ولم يأت في كتبه بما يخالف ذلك المنهج.

ولكن الشاطبي وقع ضحية للاتجاه "التقويلي" - حسب عبارة الريسوني - وهو الاتجاه "الذي يُقَوَّل صاحب النص كل ما بدا له من المعاني والمضامين، مفترضا وزاعما أن تلك هي مقاصده ومراميه، معتمدا على محض الرأي والتخمين، وليس له من مستند سوى أن الأمر بدا له هكذا، أو هو يجب أن يكون هكذا"^٤.

فقد وظفته أطراف فكرية متعددة، مردت على "تقويل الشاطبي ما لم يقل"^٥، كل طرف منها يتاجر بالشاطبي، ويتخذة سلاحا في معركته الفكرية مع الأطراف الأخرى.

والطريف في الأمر هو اختلاف هذه الأطراف نفسها، وهو الاختلاف الذي يبلغ حد التناقض!! مع ادعاء كل واحد منها أن الشاطبي يمثل مرجعيته الفكرية!! كما يظهر من المثال الآتي:

^١ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ٩٤.

^٢ - الفكر المقاصدي، للريسوني: ٧.

^٣ - الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة (القسم الثاني)، لمحمد جمال باروت: ١١٦.

^٤ - الفكر المقاصدي، للريسوني: ٩٣ - ٩٤.

^٥ - حسب عبارة طه عبد الرحمن. انظر: تجديد المنهج في تقويم التراث، لطلح عبد الرحمن: ١١٦.

لا يشك قارئ لفكر مشهور حسن آل سلمان، وراشد الغنوشي، في الاختلاف الشديد البالغ حد التناقض بين فكر الرجلين؛ ويظهر التناقض بين فكرهما جليا، من قراءة رد الأول منهما على الآخر. ولكن العجيب أن كلا الرجلين يدعي أنه يمثل الشاطبي، ويثني عليه، ويستشهد بكلامه، ويعلن أنه هو مرجعيته الفكرية^١.

وأشهر من ادعى تبني الشاطبي، ووظفه سلاحا لترويج فكره، مدرستان: المدرسة العقلية الحديثة، ومدرسة الحدائثة.

وفي المباحث الآتية عرض لظاهرة توظيف التراث عند المدرستين عموما، وأسباب اهتمام كل واحدة منهما بالموافقات، ومعالم توظيفهما للكتاب.

المبحث الأول: توظيف التراث عند المدرسة العقلية الحديثة ومدرسة الحدائثة

المطلب الأول: توظيف التراث عند المدرسة العقلية الحديثة^٢

كانت هذه المدرسة حريصة على كل سلاح يمكن توظيفه في معركتها التي شنتها للتمكين لفكرها. ومن هنا فقد وجدت في الشاطبي وموافقاته سلاحا مفيدا، وقدمته للجمهور على أساس أنه موافق لها في فكرها ومنهجها. واتخذت منه "مَدْبَّة" للدفاع عن فكرها، كما يقول عبد الله دراز - وهو من تلاميذ محمد عبده - عن هذا الكتاب: "لو أُتُّخِذَ منارا للمسلمين، بتقريره بين العلماء وإذاعته بين الخاصة، لتكون منه مَدْبَّة تطرد أولئك الأعداء المتطفلين على موائد الشريعة المطهرة"^٣.

وليس من المعقول أن أساطين هذه المدرسة كانوا يجهلون حقيقة فكر الشاطبي، واختلافه التام مع مبادئهم، فقد كان فكر محمد عبده على النقيض من فكر الشاطبي في مسألة التحسين والتقبيح العقلي،

^١ - انظر: الموافقات، للشاطبي (تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان): ٣٨/١ - ٤٩.

^٢ - انظر حول فكر هذه المدرسة وتاريخها: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، لفهد الرومي: ٧٣ فما بعدها، وعصر النهضة العربية بين الحقيقة والوهم، لمفيدة إبراهيم: ٩ فما بعدها.

^٣ - الموافقات، للشاطبي (شرح عبد الله دراز): ٩/١.

وهي مسألة مركزية في موضوع المقاصد؛ فقد كان الشاطبي يؤسس فكره على أن حسن الأفعال وقبحها لا يعرفان بالعقل^١، وكان محمد عبده بعكسه^٢.

ولكن منهج هذه المدرسة كان قائما على التقية الفكرية، وهو المنهج الذي عبر عنه الأفغاني مؤسس هذه المدرسة بشعاره: "قطع رأس الدين بسيف الدين"^٣.

وكان محمد عبده يررب تلميذه رشيد رضا على اعتماد هذه التقية الفكرية، وينصحه إذا خالفها قائلا: "إنك كثيرا ما تبرز الحق عربانا ليس عليه حلة ولا حلي يزينه للناظرين، ويهون قبوله على المبطلين. فينبغي أن تتذكر أن الحق ثقيل، وقلما يكون للداعي إليه صديق، وأنه لا بد من مراعاة شعور من يعرض عليهم، كيلا يزداد إعراضهم عنه"^٤.

ومن آثار هذه التقية الفكرية، الاختلاف الشديد بين الباحثين في فهم حقيقة هذه المدرسة، وتصنيف أساطينها من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار. يقول مصطفى عبد الرازق، شيخ الأزهر ووزير الأوقاف المصري: "يختلف الناس في السيد جمال الدين: هل هو أفغاني النشأة أم إيراني؟ وهل هو شريف ينتسب إلى الحسين بن علي، أم هو ليس بشريف ولا بحسيني؟ ويزعم بعض الناس أنه من الشيعة، ويقول آخرون: بل هو سني، حنفي المذهب. ويرى رينان وغير رينان أنه كان ملحدًا من عظماء الملحدين، ويمثله بعض المترجمين له رجلا سياسيا، ويجعله آخرون مصلحا دينيا"^٥.

وذلك يظهر جليا من المثال الآتي:

لا يمكن أن يدعي مدع أن ناصر الدين الألباني ومحمود أبي رية كانا على مذهب واحد في مسألة حجية السنة النبوية؛ فلا يشك الدارس لفكرهما في أنهما كانا على طريقي نقيض في هذه المسألة. ولكن

^١ - انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ٢٤١ - ٢٤٣.

^٢ - انظر: رسالة التوحيد، لمحمد عبده: ٦٩ - ٧١.

^٣ - وردت العبارة في رسالة خاصة أرسلها محمد عبده لشيخه الأفغاني، يقول فيها: "نحن الآن على سنتك القويمة: لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين. ولهذا لو رأيتنا لرأيت زهادا عبادا ركعا سجدا، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون". انظر: حقيقة جمال الدين الأفغاني، للأسدآبادي: ١٢٠/٢، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، لفهد الرومي: ١٦١.

^٤ - تاريخ الأستاذ الإمام، لرشيد رضا: ١٠٢٢/١.

^٥ - انظر: جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، لعلي شلش: ٤١ - ٤٢.

العجيب في الأمر أن كل واحد من الرجلين يدعي أنه يمثل مذهب رشيد رضا، ويدعي أن رشيد رضا هو إمامه وقُدوته.

فالألباني - وإن كان قد خطأ رشيد رضا في جزئيات قليلة، ليست منها مسألة حجية السنة - يقول عنه: "أنا أذكر جيدا أنني حينما نشأت في طلب العلم، انتفعت بالسيد رشيد رضا وبمجلته المنار خاصة انتفاعا كثيرا، بل أعتقد أنه لم يكن المفتاح الذي فتح لي طريقة السلف إلا هذه المجلة"^١. ويقول عنه: "ومنه استقيننا نحن هذا المنهج السلفي والحديثي"^٢. ويقول: "فإنني بفضل الله - عز وجل - بما أنا فيه من الاتجاه إلى السلفية أولا، وإلى تمييز الأحاديث الضعيفة والصحيحة ثانيا، يعود الفضل الأول في ذلك إلى السيد رضا، رحمه الله. عن طريق أعداد مجلته المنار، التي وقفت عليها في أول اشتغالي بطلب العلم"^٣.

ويقرر أحد تلاميذ الألباني "أن شيخنا الألباني - حفظه الله - عرف الدعوة السلفية في أول أمره عن طريق محمد رشيد رضا"^٤. ويقول محمد المجذوب: "وركز الشيخ من بين الموجهين له على المرحوم السيد رشيد رضا، الذي يعتبره من أكبر الرجال أثرا في دفعه إلى دراسة الحديث الشريف"^٥.

وقد صارت شهادة الألباني لرشيد رضا تركية له عند بعض المعاصرين، كما يقول أحد الباحثين: "وكفى بشهادة الشيخين المحدثين أحمد شاکر والألباني - وهما من هما - بتمكن الشيخ رشيد رضا في علوم الحديث، شهادة وتركية"^٦.

أما موقف محمود أبي رية من السنة النبوية، وانتسابه إلى رشيد رضا، فسيأتي الحديث عنه في المبحث الرابع.

^١ - موسوعة الألباني: ٢٨٦/٩.

^٢ - م. س: ٢٨٩/٩.

^٣ - حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، لمحمد بن إبراهيم الشيباني: ٤٠١.

^٤ - الموافقات، للشاطبي (تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان): ٣٣/١.

^٥ - علماء ومفكرون عرفتهم، لمحمد المجذوب: ٢٩١.

^٦ - آراء محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة المنار، لمحمد بن رمضان رضاني: ٤٥٢.

وانطلاقاً من هذه التقيّة الفكرية، وظفت هذه المدرسة كل ما استطاعت أن تستفيد منه من الأفكار الموجودة في عصرها. لذلك أثارت حيرة بعض معاصريها من الاتجاهات المختلفة. يقول شيخ الإسلام مصطفى صبري عن محمد عبده: "فما هي إذن حقيقة موقف الشيخ من الدين؟! هل هو صديقه الساهر؟! أو عدوه الماكر؟!".^١

ويقول محمد بن مانع النجدي - وهو معاصر لرشيد رضا - : "وأن المانع لصاحب المنار من ذلك هو فساد المعتقد (..)، وانتسابهم إلى مذهب السلف إنما هو فلسفة (..)، لكونهم لم ينتسبوا للسلف إيماناً تجدهم ينصرون مذهب أهل السنة؛ فإذا عرضت لهم دنيا من جانب المشركين نصرُوا .. وأيدوا ضلالهم، حتى إن منهم من يؤلف للسلفية والرفاعية، وينصر كلا المذهبين المتعارضين، وهذا من الغرابة بمكان، ولكن من يعرف ما عند القوم لم يستغرب ذلك ولم يتعجب منه؛ فالقوم فلاسفة ليسوا بأهل دين، ولهذا يشاهد منهم من عرفهم من ترك علمائهم للعبادات وإخراج الصلاة عن وقتها عمداً أمراً عجيباً".^٢

ومن أمثلة توظيف هذه المدرسة للاتجاهات الفكرية، أنها حاولت توظيف الطرق الصوفية لنشر مبادئها، رغم العداء الذي تعلنه تجاه التصوف. يقول رشيد رضا: "قلت مرة لعبد الرحمن أفندي الكواكبي - رحمه الله - : لو تيسر لنا أن نجعل بعض محيي الإصلاح المعتصمين بالكتاب والسنة شيوخاً للطريق، لأمكن لنا بذلك هداية العامة بسهولة، ولكن هؤلاء المصلحين قليلون، ولا يكاد أحد منهم يرضى بأن يكون شيخاً لطريقة من الطرق. فقال: إننا قد جربنا ما ذكرت؛ فأقنعنا رجلاً من الصالحين المستنيرين في حلب، بأن يكون من شيوخ الطريق؛ فيرجع العامة عن بدعهم وخرافاتهم، ويهديهم إلى طريق الدين السوي، فقبل بعد إباء ونفور ..".^٣

وقد وظفت هذه المدرسة الموافقات في الترويج لثلاثة من مبادئها، هي: استخدام الفكر المقاصدي لتعطيل النصوص، وتسويغ الشذوذ ومخالفة الإجماع، والطعن في حجية السنة النبوية.

وسياتي تفصيل ذلك في المباحث الآتية.

^١ - موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، لشيخ الإسلام مصطفى صبري: ١/١٤٣.

^٢ - انظر: تعقبات ابن سحمان على بعض تعليقات الشيخ رشيد رضا على كتب أئمة الدعوة (مقدمة التحقيق): ١١٧.

- ١١٨.

^٣ - مجلة المنار: المجلد: ١١، عدد: ذي القعدة ١٣٢٦هـ/ ديسمبر ١٩٠٨م، ص: ٨٧٤.

المطلب الثاني: توظيف التراث عند مدرسة الحدائثة

كانت مدرسة الحدائثة تطورا طبيعيا للمدرسة العقلية الحديثة؛ فليس من المستغرب أن تحذو حذوها في توظيف الشاطبي والفكر المقاصدي، كما سيأتي. يقول أحد الباحثين متحدثا عن العلاقة بين المدرستين: "خرج من معطف محمد عبده أيضا لطفي السيد وقاسم أمين، وبعدهم طه حسين وأمثلة من التيار العلماني التقويلي"^١. ويقول ألبرت حوراني عن محمد عبده: "لقد نوى إقامة جدار ضد العلمانية، فإذا به في الحقيقة يبنى جسرا تعبر العلمانية عليه، لتحتل المواقع الواحد بعد الآخر. وليس من المصادفة - كما سنرى - أن يستخدم معتقداته فريق من أتباعه في سبيل إقامة العلمانية الكاملة"^٢.

فعلى غرار المدرسة العقلية، حاولت مدرسة الحدائثة أيضا توظيف الشاطبي في صراعها الفكري للتمكين لفكرها، وقدمته للجمهور على أساس أنه موافق لها في منهجها. فقد كانت مدرسة الحدائثة وريثة للمدرسة العقلية الحديثة، من عدة نواح، منها: الأخذ بمبدأ التقيّة الفكرية، والأخذ بمبدأ: "قطع رأس الدين بسيف الدين". لذلك لم تفوت مدرسة الحدائثة أية فرصة ممكنة لتوظيف أي مذهب شاذ أو مفكر شاذ في التاريخ الإسلامي، لتحاول الاستنجاد به في معركتها ضد ثوابت الأمة، وذلك بتصويره على أنه "حدائي تراثي"، ولو كان ذلك التصوير مناقضا للواقع.

فمثلا، على رغم التناقض الشديد بين فكر الشاطبي وفكر ابن رشد وفكر ابن حزم، الذي لا يقول بوجود المقاصد أصلا^٣؛ فإن الحدائيين لم يجدوا غضاضة في توظيف هؤلاء جميعا في مشروعهم الحدائي!!^٤.

وقد اشتهر الجابري أكثر من سائر الحدائيين بفكرة توظيف التراث للتمكين للتغريب. فتبنى هذا الخيار نظريا، واستخدمه تطبيقيا^٥.

^١ - تربية ملكة الاجتهاد، لمحمد بولوز: ١٠٣٥.

^٢ - الفكر العربي في عصر النهضة، لألبرت حوراني: ١٥٣.

^٣ - كما سيأتي في المطلب الأول من المبحث الثالث.

^٤ - انظر: بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، للجابري: ٥٥١ - ٥٥٢، وموقف الفكر

الحدائي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، لمحمد بن حجر القرني: ٢٩ - ٣١، والتأويل الحدائي للتراث، لإبراهيم

السكران: ٨٤ - ٨٧.

يقول الجابري في وصف الواقع الذي دفع الحدائين إلى اعتماد هذه التقيية الفكرية: "لا الوضعية الثقافية والبنية الفكرية العامة المهيمنة، ولا درجة النضوج الثقافي لدى المثقفين أنفسهم، يسمح بهذا النوع من الممارسة الفولتيرية للنقد اللاهوتي، ولا السياسة تسمح، وبطبيعة الحال فالإنسان يجب أن يعيش داخل واقعه لا خارجه حتى يستطيع تغييره"^٢.

وكذلك من أسباب دراسة الحدائين للتراث وتوظيفه أنه هو جواز السفر إلى دخول العقل المسلم وتغييره من الداخل وخلع الشرعية على الحداثة، كما يقول الجابري: "إنه بدون التعامل النقدي العقلاني مع تراثنا لن نتمكن قط من تعميم الممارسة العقلانية على أوسع قطاعات فكرنا العربي المعاصر، القطاع الذي ينعت بالأصولي حيننا وبالسلفي حيننا آخر. كما أنه بدون هذه الممارسة العقلانية على معطيات تراثنا لن يكون في إمكاننا قط تأصيل العطاءات الفكرية التي يقدمها، أو بالإمكان أن يقدمها قطاع آخر من فكرنا العربي المعاصر، القطاع الذي يدعو إلى الحداثة والتجديد"^٣.

ويقول عن ضرورة اعتماد الحدائين لمبدأ التقيية الفكرية: "هناك من يرى أن من الواجب مهاجمة اللاعقلانية في عقرب دارها، وهذا خطأ في رأيي، لأن مهاجمة الفكر اللاعقلاني في مسبقاته، في فروضه، في عقرب داره، يسفر في غالب الأحيان عن إيقاظ، عن عملية تنبيه، عن حفزه على رد الفعل. وبالتالي عن تعميم الحوار ما بين العقل واللاعقل، والسيادة ستكون في النهاية حتما للاعقل؛ لأن الأرضية أرضيته، والميدان ميدانه. لذلك أفضل أن يكون الحوار معه في الدائرة العقلانية، تعميم العقلانية من خلال نقد العقلانية نفسها، من خلال نقد المنتجين للفكر العقلاني، أو مدعيه، أو المتجهين وجهته. إلا أن المسألة مسألة تخطيط، وليست خاضعة للصدفة، ولا لمجرد الرغبة"^٤.

ويتحدث عن آليات التقيية الحداثية، قائلا: "يجب علينا أن نقد مفاهيمنا الموروثة، وننتقد مفاهيمنا المستوردة أيضا إذا صح التعبير. ولكن لا أرى أن الوطن العربي في وضعيته الراهنة يتحمل ما يمكن أن نعبر عنه بنقد لاهوتي. يمكن أن نمارس النقد اللاهوتي من خلال القدماء، يعني أن نستعيد - بشكل أو

^١ - انظر: موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، ل محمد بن حجر القرني: ٢٩ - ٣١، والتأويل الحداثي للتراث، لإبراهيم السكران: ٨٤ - ٨٧.

^٢ - التراث والحداثة: دراسات ومناقشات، للجابري: ٢٦٠.

^٣ - بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، للجابري: ٥٥٢.

^٤ - التراث والحداثة: دراسات ومناقشات، للجابري: ٢٥٩.

بآخر - الحوار الذي دار في تاريخنا الثقافي ما بين المتكلمين بعضهم مع بعض، وما بينهم وبين الفلاسفة، ونوظف هذا الحوار في قضايا عصرنا لإزالة بعض الضباب عن بعض القضايا وجعلها محل حوار، أما أن نقوم هكذا بهمتك حرماننا، فلا يمكن. لنا حرمان يجب أن نحترمها حتى تتطور الأمور وتتطور معها، حتى لا نقفز على التاريخ. أنا لا أقول هذا تقيّة بل اقتناعاً بأن المسألة مسألة تطور"^١.

ويستدل الجابري على صحة فكرته هذه بتجارب التغريبيين السابقين، التي أخفقت لأنها - في رأيه - لم تأخذ بهذه التقيّة الفكرية، وهو مقرر بأنه لا يختلف مع هؤلاء إلا في الوسيلة لا في الغاية. كما يقول: "إن تطوير العقل العربي أو الفكر العربي أو تجديده أو تكسير بنية الفكر القديم، يجب أن يتم من خلال ممارسة هذا الفكر القديم نفسه، من خلال العيش معه، من خلال نقده من الداخل، من خلال التعامل معه، لا من خلال رفضه رفضاً مطلقاً. أمانا مثلاً تجربة شبلي شميل وتجربة سلامة موسى، وهما من الذين تعاملوا هذا التعامل الخارجي مع التراث، رفضوه رفضاً مطلقاً، وبشروا بالفكر الأوربي، الأنواري، النهضوي. ولكن ماذا أنتج هؤلاء في حظيرة الفكر العربي؟ سلامة موسى من ١٩١٠ إلى ١٩٥٠ وهو يكتب داعياً نفس الدعوة، لكي نحكم عليه في النهاية لا بأنه لم يجدد المجتمع العربي أو الفكر العربي فقط، ولكن بأنه هو نفسه لم يتجدد، ولم يتقدم خطوة واحدة"^٢.

المبحث الثاني: تعطيل النصوص وتوظيف الفكر المقاصدي

المطلب الأول: تعطيل النصوص وتوظيف الفكر المقاصدي عند المدرسة العقلية الحديثة

مكانة المقاصد عند المدرسة العقلية الحديثة:

ليست المقاصد دليلاً شرعياً، ولم يذكرها أحد من العلماء المعتبرين في الأدلة الشرعية^٣. حتى وصلنا إلى عصر النهضة الحديثة؛ فأدرجها بعض أساطين هذه المدرسة في الأدلة الشرعية، وجعلها مقدمة على النصوص الشرعية، مع إقرارهم أن ذلك لم يقل به أحد قبلهم من المسلمين.

^١ - م. س: ٢٥٩ - ٢٦٠.

^٢ - م. س: ٢٦٠ - ٢٦١. وانظر: التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، لمنى الشافعي: ٩٨ - ١١٩.

^٣ - انظر: مقاصد الشريعة، لعلال الفاسي: ١٤٨، والاجتهاد المقاصدي، للخادمي: ١/١٤٥، فما بعدها.

يقول محمد رشيد رضا تحت عنوان: "أدلة الشرع وتقديم المصلحة في المعاملات على النص": "إن الأحكام السياسية والقضائية والإدارية - وهي ما يعبر عنها علماءنا بالمعاملات - مدارها في الشريعة الإسلامية على قاعدة درء المفساد وحفظ المصالح أو جلبها (..)، فدل ذلك على أنها تقدم على النص"^١.

ومن الأمثلة على ذلك أن النص القرآني قد ورد بجواز نكاح أربع، ولكن لأن التعدد مخالف للعقليات والقوانين المعمول بها في الغرب^٢، يحاول محمد رشيد رضا الطعن فيه، وذلك بإقامة تعارض مزعوم بين هذا النص القرآني وبين مقصد شرعي، وهو سكون النفس والمودة والرحمة بين الأزواج، ثم ينتهي بتقديم هذا المقصد على النص القرآني. كما يقول: "وجملة القول أن التعدد خلاف الأصل وخلاف الكمال، وينافي سكون النفس، والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية، لا فرق بين زواج من لم يقيمها وبين ازدواج العجماوات، ونزوان بعضها على بعض. فلا ينبغي للمسلم أن يقدم على ذلك إلا لضرورة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة، وليس وراءه إلا ظلم المرء لنفسه وامراته وولده وأمته. والله لا يحب الظالمين"^٣.

يقول أحد الباحثين عن اعتماد المدرسة العقلية للمصلحة مصدرا للتشريع: "أما محمد عبده وأتباعه فقد جعلوا من المصلحة قاعدة لاستنباط شرائع خاصة من المبادئ العامة للخلقية الاجتماعية. فإله لم ينزل - في رأيهم - سوى مبادئ عامة، تاركا للعقل أمر تطبيقها على قضايا المجتمع الخاصة، وبما أن هذه القضايا تتغير، توجب تطبيق المبادئ عليها. وهكذا جعلوا القاعدة المناسبة لكل زمان مصلحة البشر العامة في ذلك الزمان"^٤.

وقد صور بعض أتباع هذه المدرسة فكر الشاطبي في صورة بعيدة عن الواقع؛ فقد صوروه شاذًا عن إجماع الأصوليين، منفلتا من كل القيود العلمية، معطلا للنصوص الشرعية، مسوغا لاعتماد العقليات والقوانين الأوروبية. يقول عبد المتعال الصعيدي: "وهذه ناحية في التجديد لها قيمة عظيمة؛ لأنها تقضي

^١ - مجلة المنار: المجلد: ٩، عدد: شوال ١٣٢٤هـ/ نوفمبر ١٩٠٦م، ص: ٧٢١.

^٢ - انظر: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، لشيخ الإسلام مصطفى صبري: ٢٩٤/١ - ٣٠٠.

^٣ - تفسير المنار: ٣٠٣/٤. وانظر: م. س: ٢٨٦/٤، وموقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف، لشقير: ١٠١ - ١٠٤.

^٤ - الفكر العربي في عصر النهضة، لألبرت حوراني: ١٨٧.

على جمود الذين يقفون في الشريعة عند دلالة النصوص في ذاتها، ويغفلون النظر في مقاصدها وأغراضها، ولا يراعون ظروفها وأحوالها، ولا شك أن المقاصد والأغراض تتفاوت، وأن الظروف والأحوال تتغير؛ فمن يقف عند دلالة النصوص في ذاتها يجمد عليها ويجني على الشريعة بتفويت مقاصدها وأغراضها، وجعلها غير ملائمة لما يجد من الظروف والأحوال فيها. وإذا كان للإمام الشافعي فضل وضع علم أصول الفقه، فإنه كان كما سبق لا يخرج على قاعدة أهل الحديث من الاعتماد على الظاهر الذي تدل عليه النصوص، ويفرض ما عدا هذا مما يسمى في عصرنا روح الشريعة أو روح القانون (..). وهذا باهتمامه بمقاصد الشريعة ذلك الاهتمام، وسلوكه في علم الفقه ذلك المسلك السابق، وخروجه على الجمود الذي وقف به عند الحد الذي وضعه الشافعي"^١.

والعلاقة بين حركة الإصلاح الديني المسيحية، والمدرسة العقلية الحديثة، وثيقة معروفة؛ فقد كانت الأخيرة تتخذ الأولى سلفاً وقدوة لها، وتأمل أن تقوم في الإسلام بما قامت به تلك في المسيحية. وتبعاً لذلك كان محمد عبده متأثراً بمذهب المنفعة الرأسمالي^٢.

ومن أسس مذهب المنفعة توظيف الدين في جلب المنافع المادية^٣.

وهنا وجد محمد عبده في حديث الشاطبي عن المصلحة في الموافقات نوعاً من الشبه بهذا المذهب؛ فحاول توظيفه لخلق الشرعية على مذهب المنفعة: "لقد كانت استعادة الإصلاحية الإسلامية للشاطبي محكومة بهذا الوعي الإصلاحي أو من نتائجه على الأقل (..)، ولعل هذا ما يفسر أن عملية الاستعادة تلك، وإن كانت تستجيب لهانات المشروع الإصلاحي الإسلامي عموماً، فإنها ارتبطت تحديداً بالأستاذ الإمام محمد عبده، الذي كان تأويل مفهوم المنفعة في النظرية الليبرالية الحديثة، بالمصلحة في الفكر الإسلامي، وتحديدًا في فكر الشاطبي، حاضرًا لديه بوضوح"^٤.

رسالة الطوفي ومكانتها عند المدرسة العقلية:

^١ - انظر: المجددون في الإسلام، للصعدي: ٢٣٤.

^٢ - انظر: الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة (القسم الثاني)، لمحمد جمال باروت: ١١٦ - ١٢١، والمجددون في الإسلام، للصعدي: ٣٩٧ - ٣٩٨، و ٤٠٤، و ٤٠٩، وعصر النهضة العربية بين الحقيقة والوهم، لمفيدة إبراهيم: ١٧٠.

^٣ - انظر: ضوابط المصلحة في التشريع الإسلامي، للطوفي: ٤٠ - ٤٢، وكبرى اليقينيات الكونية، للطوفي: ٥٤ - ٥٥.

^٤ - الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة (القسم الثاني)، لمحمد جمال باروت: ١٢٢. وانظر: م. س: ١٢٦ - ١٢٧.

يتضح سبب اهتمام المدرسة العقلية بالموافقات، من هذه الناحية، من المقارنة بين كيفية تعامل هذه المدرسة مع رسالة الطوفي الحنبلي، وموافقات الشاطبي.

فرشيد رضا هو الذي نشر رسالة الطوفي في المنار، وقرظها، وأعلن عن إعجابه بها، وروح لها، كما أن شيخه محمد عبده هو الذي روج للموافقات بين أتباعه، كما تقدم.

تحدث الطوفي الحنبلي (ت: ٧١٦هـ) عن تقديم المصلحة على النص، في كتابه: "التعيين في شرح الأربعين"^١، وقد أجمع الباحثون على أن هذا القول لم يقل به أحد من المسلمين قبل الطوفي ولا بعده، قبل عصر النهضة. كما يقول الكوثري: "وهذه كلمة لم ينطق بها أحد من المسلمين قبله، ولم يتابعه بعده إلا من هو أسقط منه"^٢.

بل إن رشيد رضا نفسه يؤكد ذلك، ويقول عن رسالة الطوفي: "تكلم فيها عن المصلحة بما لم نر مثله لغيره من الفقهاء"^٣. ويقول علال الفاسي: "وكلام الطوفي لا يعدو أن يكون رأيا من عالم بحاثة، لا يظهر أن أحدا من الفقهاء شاعبه في ما ذهب إليه"^٤.

ويقول محمد أبو زهرة عن رأي الطوفي: "فهو رأي شاذ بين علماء الجماعة الإسلامية عموما، وعلماء المذهب الحنبلي خصوصا"^٥.

ولم تلق نظرية الطوفي اهتماما من عصره حتى عصر النهضة، "قبل أن يُبعث هو ورأيه في المصلحة" حسب عبارة مصطفى زيد^٦، حين جرد كلامه هذا جمال الدين القاسمي، وصنع منه رسالة، نشرها بتعليقه عليها، ثم أعاد رشيد رضا نشرها في مجلة المنار، سنة: ١٣٢٤هـ، "لتكون تبصرة لأولي الأبصار"، حسب عبارته^٧. يقول علال الفاسي: "وكان أول من ألقى الأضواء على نظرية الطوفي هو علامة الشام السلفي الشيخ جمال الدين القاسمي؛ إذ طبع شرح الطوفي للحديث الثاني والثلاثين وعلق عليه في رسالة

^١ - انظر: التعيين شرح الأربعين، للطوفي: ٢٣٤ - ٢٨٠.

^٢ - مقالات الكوثري: ٢٤٤. وانظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للبوطي: ٢٠٢.

^٣ - مجلة المنار: المجلد: ٩، عدد: شوال ١٣٢٤هـ/ نوفمبر ١٩٠٦م، ص: ٧٢١.

^٤ - مقاصد الشريعة، لعالل الفاسي: ١٥٠.

^٥ - ابن حنبل، لأبي زهرة: ٢٨١.

^٦ - المصلحة في التشريع الإسلامي، لمصطفى زيد: ١٠١.

^٧ - مجلة المنار: المجلد: ٩، عدد: شوال ١٣٢٤هـ/ نوفمبر ١٩٠٦م، ص: ٧٢١. وانظر: المصلحة في التشريع الإسلامي،

لمصطفى زيد: ٧٢ و ١٠١ - ١٠٢.

خاصة. ثم نقله الشيخ رشيد رضا في الجزء العاشر من المنار، واستدل بكلامه في عدة مواضع من كتاب التفسير (..). وهكذا أصبحت نظرية الطوفي من النظريات المعنى بدراستها في موضوع المصلحة^١. يقوم فكر الطوفي - كما صوره القاسمي ورشيد رضا - على تقديم المصلحة على النص، وتعطيل النص إذا خالف المصلحة في رأي المجتهد. وهي "المسألة التي أشهرته في هذا الزمان، وجعلت له أنصارا وأتباعا"^٢. وهو مبدأ - علاوة على مخالفته للإجماع - له عواقب خطيرة، تؤدي إلى هدم الدين من أساسه. وقد نبه إلى خطورة هذه الفكرة كثير من المختصين، كما يقول عز الدين بن زغبية: "الذي يظهر من عرضنا لنظرية الطوفي حول المصلحة أنه رأى على قدر كبير من الخطورة، ومرتع خصب لذوي الأفكار المشوهة والمشبوهة ومنفذ للمتربصين بالإسلام والمسلمين"^٣.

ورغم ذلك فإن رشيد رضا، قد استحسّن هذا الفكر ورجحه وأثنى عليه، كما يقول: "وهذا الذي قرره الطوفي في رعاية المصلحة هو أدق وأوسع من القول بالمصالح المرسلّة، وأدلته أقوى"^٤.

ويقول رشيد رضا مصورا رأي الطوفي: ".. منها جعل الطوفي الحنبلي المصلحة من أدلة الشرع، بل مقدمة في المعاملات على النص"^٥. ويقول: "لأن المصلحة هي الأصل في جميع الأحكام الدنيوية، حتى قال بعض علمائنا: إنها تقدم على النص إذا عارضته. كما نقلناه عن الطوفي في المجلد التاسع"^٦.

ومن أتباع المدرسة العقلية الحديثة، الذين اعتمدوا رسالة الطوفي، مصطفى الغلاييني؛ فقد لخصها في كتابه: "الإسلام روح المدنية"^٧، وأوردها مثالا على الفكر الإسلامي الصحيح.

١ - مقاصد الشريعة، لعلال الفاسي: ١٤٨. وانظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، لعز الدين بن زغبية: ٢٥٨.
٢ - الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة (القسم الثالث)، للريسوني: ١٥٠ - ١٥١.
٣ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، لعز الدين بن زغبية: ٢٥٨. وانظر حول تماهت نظرية الطوفي وتناقضها: مقالات الكوثري: ٢٤٣ - ٢٤٧، والمصلحة في التشريع الإسلامي، لمصطفى زيد: ١١٥ - ١١٧، وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للبوطي: ٢٠٢ - ٢١٥، وابن حنبل، لأبي زهرة: ٢٧٤ - ٢٨٢، والسياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، للقرضاوي: ٣٠٣ - ٣٠٨، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، لعز الدين بن زغبية: ٢٥٥ - ٢٦٢، ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ٢٦٤ - ٢٦٥، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لليوبي: ٥٣٧ - ٥٥٩.

٤ - تفسير المنار: ١٦٢/٧.

٥ - مجلة المنار: المجلد: ٢٣، عدد: شوال ١٣٤٠هـ/ يونيه ١٩٢٢م، ص: ٤٢١.

٦ - م. س: المجلد: ١٢، عدد: شعبان ١٣٢٧هـ/ سبتمبر ١٩٠٩م، ص: ٦٠٦.

٧ - انظر: الإسلام روح المدنية، للغلاييني: ٤٠ - ٤٤.

على أن من الإنصاف الإشارة إلى أن بعض الباحثين قد استكشف أن القاسمي لم ينشر كلام الطوفي كما هو، بل تصرف فيه، كما يقول مصطفى زيد، الذي حقق الرسالة تحقيقاً علمياً: "وتصرف القاسمي في بعض عبارات الطوفي؛ فوسع من مدلولها أحياناً، وضيق من مدلولها في أحيان أخرى، بل أفسده. وأحسب أن الإنصاف للرجل كان يقضي بنقل كلامه كما هو، ما دام منسوباً إليه"^١. ويقول: "كما أثبت أن اختصارها قد أفسد بعض عباراتها وحذف حقائق وردت فيها"^٢.

وهذا يذكرنا بنشرة رشيد رضا للاعتصام، التي يقول عنها محققو الكتاب: "وظهر من عبارته أنه لم يحقق نص الكتاب، وإنما حققه شخص آخر، وأعطيت النسخة لرشيد رضا لمراجعة النص والتعليق عليه. ويظهر أن المحقق للنص تصرف اجتهداً في بعض المواضع"^٣.

ومن الإنصاف للطوفي أيضاً أن بعض الباحثين خالف القاسمي ورشيد رضا في فهم كلام الطوفي، ورأوا أنه لم يهدر النصوص، وإنما دعا إلى استعمال المصالح في تخصيصها أو تبينها لا الافتيات عليها ولا تعطيلها، وأن كلامه خاص بالنصوص الظنية لا القطعية، فالقراضوي في حديثه عن الطوفي يرى: "أنه حين يذكر النص في كلامه لا يعني به إلا النص الظني في سنده وثبوته أو في متنه ودلالته، وهذا واضح لمن قرأ كلامه كله، ولم يقتصر على بعضه، ولم تضلله إطلاقاته وإيهاماته، وهو ما يؤخذ عليه في ما كتب"^٤.

ولكن الذي يهمنا هو الطريقة التي صورته بها المدرسة العقلية؛ إذ جعلته يعطل النص ويقدم عليه ما يرى أنه مصلحة.

توظيف المدرسة العقلية للموافقات ولرسالة الطوفي، رغم التناقض بينهما:

كان فكر الطوفي وفكر الشاطبي على طريقتين نقيضتين، ومع ذلك فقد حاولت المدرسة العقلية أن تصور موافقات الشاطبي، على أنها مجرد نسخة من رسالة الطوفي، لذلك نجد أساطين هذه المدرسة

^١ - المصلحة في التشريع الإسلامي، لمصطفى زيد: ٧٢.

^٢ - م. س: ١١٦.

^٣ - الاعتصام، للشاطبي (تحقيق الشقير، وآل حميد، والصيني): ٨١/١.

^٤ - السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، للقراضوي: ٣٠٤.

^٥ - انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، لعز الدين بن زغبة: ٢٦١ - ٢٦٢.

يحاولون الربط بينهما، ويصفون هذه بما يصفون به تلك. يقول رشيد رضا: "لم أر في كلام علماء المشاركة من أظن في بحث المصالح مثل الإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦، ولا في كلام علماء المغاربة مثل العلامة أبي إسحاق إبراهيم الشاطبي الأندلسي المتوفى سنة ٧٩٠".^١

ويقول علال الفاسي عن الطوفي: "فانبثقت من أبحاثه نظرية عظيمة الأهمية لم يسبق إليها، وهي اعتبار المصلحة وتقديمها على جميع الأدلة. وقد كان لما عمله الطوفي شغوف عظيم في العصر الأخير؛ حينما بدأ المسلمون يبحثون عن وسائل التطور في فهم أحكام الشريعة، والتوفيق بين مقتضياتها وبين حاجات العصر الحاضر".^٢

ويقول محمد الفاضل بن عاشور، في وصف الموافقات مستعملا الألفاظ نفسها تقريبا التي استعمل علال الفاسي في وصف رسالة الطوفي: "وظهرت مزية كتابه ظهورا عجيبا في قرننا الحاضر والقرن قبله، لما أشكلت على العالم الإسلامي عند نهضته من كبوته أوجه الجمع بين أحكام الدين ومستجدات الحياة العصرية، فكان كتاب الموافقات للشاطبي هو المفزع، وإليه المرجع، لتصوير ما يقتضيه الدين من استجلاب المصالح، وتفصيل طرق الملاءمة بين حقيقة الدين الخالدة وصور الحياة المختلفة المتعاقبة".^٣

على أن للطوفي خصائص أخرى حبيته إلى المدرسة العقلية، ورفعته مكانا عليا لديها؛ فهو مع شدوده في موضوع المصلحة، كان أيضا عابرا للفرق والمذاهب، متهما بالميل إلى الرافضة، "وهو القائل في نفسه:

حنبلي رافضي ظاهري أشعري هذه إحدى الكبر"^٤

وكان الطوفي أيضا طاعنا في الإجماع؛ "فإنه شكك في الإجماع وفي حجيته، وهون أمره، وصرح بعدم قطعية مستنده"^٥.

^١ - تفسير المنار: ١٦٢/٧.

^٢ - مقاصد الشريعة، لعلال الفاسي: ١٤٧ - ١٤٨.

^٣ - أعلام الفكر الإسلامي، لمحمد الفاضل بن عاشور: ٧٦ (وقد ألف الفاسي كتابه سنة: ١٩٦٣م، وصدر كتاب محمد الفاضل سنة: ١٩٦٩م).

^٤ - الوافي بالوفيات، للصفدي: ٤٣/١٩.

^٥ - مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لليوبي: ٥٤٠.

وقد صور بعض أتباع المدرسة العقلية، الطوفي طاعنا في السنة النبوية، ونقلوا ما ادعوا أنه يدل على ذلك من أقواله مغتبطين به^١.

وكل هذه الخصائص أثيرة لدى المدرسة العقلية، ومن أجلها حاولت أيضا توظيف الشاطبي وموافقاته.

المطلب الثاني: تعطيل النصوص وتوظيف الفكر المقاصدي عند مدرسة الحدائثة

توظيف مدرسة الحدائثة للشاطبي والطوفي:

وجد أتباع مدرسة الحدائثة ضالتهم في فكرة المقاصد؛ فاعتمدوها لمحاولة هدم الشريعة من الداخل، وأخذوا بـ"الاعتماد المطلق على المقاصد، وجعلها دليلا مستقلا تثبت به الأحكام، تأسيسا وترجيحا"^٢. وصار "الفهم المقاصدي للشريعة"^٣ من أهم شعاراتهم، و"النزعة الباطنية في الكشف عن مقاصد الشريعة"^٤، من أسس نخلتهم.

وقد صرح حسن حنفي بأن منهجه معاكس لمنهج الأصوليين؛ فهم يبدأون لائحة الأدلة الشرعية بالنصوص ويختتمونها بالمصالح، وهو يعتمد العكس و"يقلب الأدلة" حسب عبارته؛ فيجعل المصالح على رأس لائحته والنصوص في آخرها^٥.

ولم تكن دراسة الحدائثيين للمقاصد "بريئة" حسب عبارة الجابري^٦. بل "يذكر صلاح الدين الجورشي أن انفجار الاهتمام الحدائثي بمقاصد الشريعة مرتبط بتهديدات الصحوة الإسلامية للوجود العلماني. كما

^١ - انظر: ظلمات أبي رية، لعبد الرزاق حمزة: ٩٥.

^٢ - الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالته، للحدادي: ٣٩/١. وانظر: ظاهرة اليسار الإسلامي، لمحسن الميلي: ٦٥.

^٣ - انظر: ظاهرة اليسار الإسلامي، لمحسن الميلي: ٦٤، والمدخل إلى علم مقاصد الشريعة: من الأصول النصية إلى

الإشكاليات المعاصرة، لعبد القادر حرز الله: ١٦٣ - ١٦٤.

^٤ - فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، للنجار: ١٤٥.

^٥ - انظر: ظاهرة اليسار الإسلامي، لمحسن الميلي: ٦٦.

^٦ - يقول الجابري في: الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية: ١٢: "ونحن عندما نفعل هذا لا ندعي أننا نقوم بعمل

بريء، أي: بقراءة لا تسهم في إنتاج المقروء".

يقول الجورشي: بدا وكأن الشاطبي يتعرض لعملية استكشاف جديدة... ولعل الدواعي التي بررت هذا الاهتمام لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بتوسع وامتداد الحالة الإسلامية إلى درجة تهديد موازين القوى السياسية في أكثر من قطر إسلامي^١.

ومن هنا فليس من الغريب أن يحاولوا توظيف الشاطبي والطيبي^٢؛ "فإن كان في الماضي الطويبي رجلا، فالطيبي اليوم مذهب ينخرط فيه عدد هائل ممن يظنون أنفسهم مفكرين وناطقين بلسان الإسلام، وإن الغيرة عليه تدفعهم إلى تجديده وجعله مسaira للعصر"^٣.

فقد "حرفوا مفهوم الشاطبي للمقاصد، واعتبروه انقلابا على الأصوليين"^٤. ثم لم يقنع هؤلاء بالشاطبي، حتى على الصورة التي صوروه بها. بل دعا كثيرون في عصرنا إلى مراجعة تصنيفات وتقسيم المقاصد وتغييرها^٥. كما لم يقنعوا بالطويبي، بل تجاوزوه أيضا؛ ف"صاحب هذا الطرح وأمثاله لم يتوقفوا عند الحدود التي ذهب إليها الطويبي، بل ساروا إلى أبعد من ذلك"^٦.

يقول الخادمي: "وهكذا راح دعاة الاستصلاح الذميم، وأدعياء الهيمنة المقاصدية على سائر النصوص والأحكام والإجماعات، وعموم الضوابط الأخلاقية والاجتهادية والدينية، راحوا يروجون لما يزعمون ويستنبطون، وقد أخذوا الأمور على ظواهرها وإطلاقاتها، وتعسفوا باستهجان واضح وأسلوب خسيس في تطويع التعريفات والتسميات والتطبيقات، وتأويلها وفق أهوائهم ونزواتهم، بالأخذ بالظاهر كما ذكرنا، وبالانقضاض على انتفاء المراد بلا جريان مع السياق، وبالإسقاط المبتذل الدال على عدم الدراية بأدنى مبادئ العلم وشروط الاجتهاد وأمانة البحث وأدب المناقشة والمناظرة"^٧.

^١ - التأويل الحدائلي للتراث، لإبراهيم السكران: ٨٨.

^٢ - انظر: الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة (القسم الثاني)، لمحمد جمال باروت: ١٠٢ - ١٠٦.

^٣ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، لعز الدين بن زغبة: ٢٦٠.

^٤ - التجديد والمجددون في أصول الفقه، لعبد السلام محمد عبد الكريم: ٣٠٥.

^٥ - انظر: نظرية المقاصد، للريسوني: ٣٥٨، والمدخل إلى علم مقاصد الشريعة: من الأصول النصية إلى الإشكاليات

المعاصرة، لعبد القادر حرز الله: ٧٠ - ٧٣.

^٦ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، لعز الدين بن زغبة: ٢٦١.

^٧ - الاجتهاد المقاصدي حجتيه ضوابطه مجالاته، للخادمي: ١٤٤/١ - ١٤٥.

المبحث الثالث: تسوية الشذوذ ومخالفة الإجماع

المطلب الأول: تسوية الشذوذ ومخالفة الإجماع عند المدرسة العقلية الحديثة

الشذوذ عند المدرسة العقلية الحديثة:

جاءت هذه المدرسة بفكر مختلف تماما عن الفكر الإسلامي الذي كان سائدا قبلها في العالم السني، كما يقول أحد أنصار هذه المدرسة، وهو محمد الفاضل بن عاشور: "كان الشيخ محمد عبده ينظر إلى حقائق الدين الإسلامي على نحو يختلف اختلافا واضحا عما كان ينظر به إليها أكثر معاصريه من علماء الإسلام"^١. فإن أتباع هذه المدرسة لم يتحرجوا من التصريح بمخالفة منهجهم لمناهج جميع علماء المسلمين، واتهام جميع علماء المسلمين بتحريف القرآن الكريم والبعد عن هديه وفهمه الصحيح، كما يقول محمد عبده: "إن المسلمين ضيعوا دينهم واشتغلوا بالألفاظ وخدمتها، وتركوا كل ما فيه من المحاسن والفضائل، ولم يبق عندهم شيء (...). ولكن هؤلاء الفقهاء حرفوا كل نصوص الكتاب والسنة، إن اليهود لم تحرف التوراة أكثر من ما حرفوا"^٢.

وبناء على هذا الموقف جاء رشيد رضا بفكرة لم يسبق إليها في موضوع الإجماع، ولم يقلل بها أحد من المسلمين قبله، وهي أن الإجماع الذي هو أصل من أصول التشريع هو إجماع أهل الحل والعقد؛ وهم عنده "الذين تثق بهم الأمة، من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتجارة والصناعة والزراعة، وكذا رؤساء العمال والأحزاب، ومدبري الجرائد المحترمة ورؤساء تحريرها. وطاعتهم حينئذ هي طاعة أولي الأمر"^٣، وذهب إلى أن هؤلاء من حقهم تشريع الأحكام والقوانين^٤. ولا يشترط فيهم الإسلام، ولا العلم بالعلوم الشرعية^٥. بل لا يدخل فيهم - في رأيه - الفقهاء؛ فإجماعهم لا قيمة له عنده!! ومجال هذا

^١ - التفسير ورجاله، لمحمد الفاضل بن عاشور: ٢٠٧.

^٢ - تاريخ الأستاذ الإمام، لرشيد رضا: ٩٤١/١ - ٩٤٢.

^٣ - تفسير المنار، لمحمد عبده ورشيد رضا: ١٥٢/٥. وانظر: الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا: ٢٧٥ - ٢٧٩.

^٤ - انظر: الخلافة أو الإمامة العظمى، لرشيد رضا، ضمن: الدولة والخلافة في الخطاب العربي، لوجيه كوثراني: ١١٢ -

١١٥.

^٥ - انظر: مجلة المنار: المجلد: ١٢، عدد: شعبان ١٣٢٧هـ/ سبتمبر ١٩٠٩م، ص: ٦٠٦.

الإجماع هو المعاملات فقط، فلا تدخل فيه العبادات ولا العقيدة^١. أما الإجماع الأصولي المعروف فهو عنده غير ممكن أصلاً^٢.

منهج المدرسة العقلية في خلع الشرعية على الحضارة الغربية:

من هنا فقد أولت هذه المدرسة اهتماماً خاصاً لكل فكر شاذ، أو عالم مخالف للإجماع أو للجمهور، للاحتجاج به أولاً على مخالفة الثوابت الشرعية، وللإستفادة من بعض مواقف الشاذة إذا صادف أنها وافقت منهج هذه المدرسة، القائم على إسباغ الشرعية على أسس الحضارة الغربية والظواهر السائدة في الغرب. وذلك أهم خصائص حزب محمد عبده، المسمى: حزب الأستاذ الإمام، وحزب الإصلاح، حسب تعبير رشيد رضا، الذي يصف هذا الحزب بأنه "حزب الإصلاح الجامع بين الإستقلال في فهم فقه الدين، وحكم الشرع الإسلامي، وكنه الحضارة الأوربية"^٣.

يقول محمد أبو زهرة: "ولقد ظهر في أول هذا القرن ناس من المخلصين للإسلام يؤمنون بالمدينة الحاضرة، وقد ظنوا أن من مصلحة القرآن الكريم أن يوفق بين نصوصه وبين التعامل الحاضر"^٤.

ويقول أحمد محمد شاكر: ".. وإن تظاهروا بالقصد إلى الاقتصار على الأخذ بالقرآن، أو الأخذ بما صح من الحديث في رأيهم. وما صح من الحديث في رأيهم إلا ما وافق أهواءهم وما يتبعون من شعائر أوربية وشرائعها، ولن يتورع أحدهم عن تأويل القرآن إلى ما يخرج الكلام عن معنى اللفظ في اللغة التي نزل بها القرآن ليوافق تأويلهم هوهم وما إليه يقصدون"^٥.

وقد عبر عن هذا الموقف رشيد رضا بقوله: "إن الشريعة الإسلامية شريعة يسر وسماحة، وهي تتسع لكل إصلاح بشرط أن لا يلتزم مذهب واحد من مذاهب فقهاءها، وأنه لا يوجد فيها شيء متفق عليه بين أئمتها يعارض حضارة العصر فيما هو من المنافع والمقاصد الجوهرية إلا الربا الصريح الذي توسع فيه بعض الفقهاء بأقيستهم الزائدة على نصوص الشارع"^٦. وكان رشيد رضا مستعداً لإيجاد تسوية شرعية

^١ - انظر: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، لتامر محمود متولي: ١٦٤ - ١٦٦.

^٢ - انظر: الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا: ٢٧٧.

^٣ - الخلافة أو الإمامة العظمى، لرشيد رضا، ضمن: الدولة والخلافة في الخطاب العربي، لوجيه كوثراني: ٩٢.

^٤ - بحوث في الربا، لمحمد أبي زهرة: ٢٢ - ٢٣.

^٥ - مسند الإمام أحمد بن حنبل (حواشي أحمد محمد شاكر): ٥٢٢/٦.

^٦ - مجلة المنار: المجلد: ٢٩، عدد: جمادى الأولى ١٣٤٧هـ/ نوفمبر ١٩٢٨م، ص: ٥٤٩.

لهذا التعريب، بدعوى أن التجربة الإفرنجية المعاصرة أثبتت أنه نافع. وهو يتوقع نجاح مشروعه هذا لدى غير المسلمين، ولدى المسلمين غير المتعصبين أيضا. كما يقول: "إنه ليس في ديننا شيء ينافي المدنية الحاضرة المتفق على نفعها عند الأمم المرتقية، إلا بعض مسائل الربا. وإني مستعد للتوفيق بين الإسلام الحقيقي وكل ما يحتاج إليه العثمانيون لترقية دولتهم مما جربه الإفرنج قبلهم وغير ذلك. لكن بشرط أن لا ألتزم مذهبا من المذاهب، بل القرآن والسنة الصحيحة. وأرجو أن يكون ذلك مقبولا عند جميع العناصر العثمانية، إلا المقلدين المتعصبين لمذاهبهم من المسلمين"^١. وكان يعرض خدماته في هذا المجال حتى على تركيا الأتاتوركية، التي يقول عنها مثنيا على جرائها: "فإذا وجدت حكومة إسلامية جريئة كالحكومة التركية الحاضرة، تحيي العلم الاجتهادي فإنها تجد منذ الآن سدادا من عوز لما تحتاج إليه من الأحكام والتعليم في المدرسة الاجتهادية التي اقترحنا إنشائها.."^٢.

وتبعه في ذلك مصطفى المراغي، فقد أمر بتشكيل "لجنة تنظيم الأحوال الشخصية"، لصياغة قانون يتماشى مع العقلية والقوانين الأوروبية، "وكان يقول لأعضائها: ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم"^٣. وواصل أتباع هذه المدرسة المسار نفسه؛ فعبد المتعال الصعيدي امتدح المراغي على "خرق الإجماع" عموما، ولكنه انتقد عليه أنه لم يدع إلى تشريع أحكام جديدة منافية للفقهاء الإسلامي كله، كما يقول: "وإن كان يؤخذ عليه أنه يقف به عند حد ترجيح مذهب على مذهب بموافقته للزمان والمكان، ولو لم يكن من المذاهب التي جمد عليها المتأخرون من الفقهاء. ولا يجاوز هذا إلى استنباط أحكام جديدة ليست في مذهب من المذاهب المشهورة وغير المشهورة. ولكن خرقه الإجماع على تحريم تقليد غير المذاهب الأربعة مما لا يستهان به؛ لأنه ذلل به الطريق لمن يخرج عليها باجتهاده، لا بتقليد غيرها من المذاهب"^٤.

ورشيد رضا والمراغي في ذلك ملتزمان بمنهج شيخهما محمد عبده، الذي يقول فيه اللورد كرومر ممثل الاحتلال الإنجليزي في مصر: "إن أهميته السياسية ترجع إلى أنه يقوم بتقريب الهوة التي تفصل بين الغرب وبين المسلمين. وإنه هو وتلاميذ مدرسته حقيقون بأن يقدم لهم كل ما يمكن من العون والتشجيع؛ فهم

١ - م. س: المجلد: ١٢، عدد: ربيع الأول ١٣٢٧هـ/ إبريل ١٩٠٩م، ص: ٢٣٣.

٢ - انظر: الخلافة أو الإمامة العظمى، لرشيد رضا، ضمن: الدولة والخلافة في الخطاب العربي، لوجيه كوثراني: ١٢٠.

٣ - انظر: المجددون في الإسلام، للصعيدي: ٤١٣.

٤ - انظر: م. س: ٤١٣.

الحلفاء الطبيعيون للمصلح الأوربي"^١. وقد نقل رشيد رضا نفسه ذلك عن رسالة أرسلها له اللورد كرومر^٢.

ولذلك فرض الاحتلال الإنجليزي تعيين محمد عبده مفتيا لمصر، وفرض بقاءه في المنصب حتى وفاته^٣.

توظيف المدرسة العقلية للشاطبي وابن حزم، رغم التناقض بين فكرهما:

يتضح سبب اهتمام المدرسة العقلية بالموافقات، من هذه الناحية، من المقارنة بين كيفية تعامل هذه المدرسة مع الشاطبي وابن حزم.

فقد حاول بعض أتباع هذه المدرسة تصوير الشاطبي على أنه شاذ في مواقفه وآرائه، كما تقدم.

ومن ذلك أن عبد الله دراز ادعى شذوذ الشاطبي في قوله باشتراط فهم المقاصد لبلوغ درجة الاجتهاد، كما يقول: "لم نر من الأصوليين من ذكر هذا الشرط الذي جعله الأول، بل جعله السبب. أما التمكن من الاستنباط، فهو الذي اقتصر عليه كتب الأصول المشتهرة"^٤. وهو ادعاء لا يقوم على أساس^٥.

وقد كان الشاطبي وابن حزم على طريقي نقيض. فالشاطبي - كما صورته هذه المدرسة - يعتمد المقاصد الشرعية إلى أبعد مدى، أما ابن حزم ف"ما كان يتجه إلى معاني الشريعة ولبها أصلا، فهو لا يتجه إلى مقاصدها، بل لا يفرض لها مقاصد، إلا التكليف"^٦، ويسمي المقاصد "القضية الملعونة"، ويجعلها وسواسا من الشيطان^٧. وهو يلخص مذهب الظاهرية بقوله: "لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعله أصلا، بوجه من الوجوه. فإذا نص الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا ولأن كان كذا أو لكذا، فإن ذلك كله ندرى أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في

^١ - سهام طائشة عن الفقه، لوهبي سليمان غاوجي: ١٠. وانظر: تاريخ الأستاذ الإمام، لرشيد رضا: ٤٢٦/٣.

^٢ - انظر: الخلافة أو الإمامة العظمى، لرشيد رضا، ضمن: الدولة والخلافة في الخطاب العربي، لوجيه كوثراني: ١٣٥.

^٣ - انظر: تاريخ الأستاذ الإمام، لرشيد رضا: ٥٦٤/١، وكبرى اليقينيات الكونية، للبطوي: ٢٢٥.

^٤ - الموافقات، للشاطبي (شرح عبد الله دراز): ١٠٥/٤.

^٥ - انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ٣٢٧، والشاطبي ومقاصد الشريعة، للعبدي: ١٣١ فما بعدها.

^٦ - ابن حزم، لأبي زهرة: ٤٣٢.

^٧ - انظر: الأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم: ٨/ ١٢٢.

غير تلك المواضع البتة. قال أبو محمد: وهذا هو ديننا الذي ندين به وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى"^١.

ورغم شدة التناقض بين موقف الشاطبي - كما صورته المدرسة العقلية - وموقف ابن حزم، فإن حظ ابن حزم و"محللاه" و"إحكامه"، من إعجاب وثناء المدرسة العقلية لم يكن دون حظ الشاطبي و"موافقاته".

يقول رشيد رضا عن ابن حزم: "نبغ في علماء المسلمين إمام مجتهد، واسع العلم، قوي الحججة، شديد المعارضة إلا أنه كان حديد المزاج، وقد ألف كتابا في الفقه، قرن فيه كل مسألة بالحجة عليها، والرد على المخالف فيها بعبارة فصيحة وأسلوب جلي، كان مظهرا لما وصفناه به آنفا من الصفات التي منها حدة المزاج، فكان في عبارته من الهمز في اللمز، والذع في الصدع، ما كان سببا لإعراض جماهير الأمة عن الاستفادة منه والأخذ عنه، ولولا ذلك لكان أتباعه أكثر من أتباع غيره من أئمة الفقه المشهورين، أو مساوين لأكثرهم تابعا، ذلك الإمام أبو محمد بن حزم صاحب كتاب المحلى"^٢.

ويقول: "ولولا ذلك لاشتهرت كتبه وأخذ الناس بها، وترك كثير منهم مذاهبهم إليها؛ لأنها في الذروة العليا"^٣.

ويقول: "فأما كتاب المحلى فهو كتاب اجتهاد مطلق، وصاحبه أبو محمد بن حزم إمام الظاهرية في عصره، وهو صاحب القلم السيال واللسان الفصيح والحجة الناهضة، والمعارضة التي تأبى المعارضة، ولولا سلاطة لسانه في الرد على مخالفيه من أئمة أصحاب الرأي وأهل القياس لاتسع نطاق مذهبه، وكثر الانتفاع بالمحلى وغيره من كتبه، فهو يذكر المسألة ويستدل عليها ويرد على المخالفين فيها على قواعد الظاهرية من الأخذ بالنصوص المأثورة أو البراءة الأصلية، ولكنه لا يكتفي بمقارعتهم بالدليل، بل يرميهم بالجهل والتضليل، غير هيب لعلو أقدارهم، ولا وجل من كثرة أتباعهم وأنصارهم. وإذا أراد الله تعالى أن

^١ - م. س: ٧٧/٨. وانظر: ابن حزم، لأبي زهرة: ٤٣٢، ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: ٢١٦ - ٢٣٠.

^٢ - مجلة المنار: المجلد: ٢١، عدد: المحرم ١٣٣٨هـ/ أكتوبر ١٩١٩م، ص: ٢٨١.

^٣ - م. س: المجلد: ١٦، عدد: المحرم ١٣٣١هـ/ يناير ١٩١٣م، ص: ٦٥.

يتجدد فقه الإسلام فلا بد أن يعرف المجددون له من قدر كتابه ما عرف العز بن عبد السلام، ولا بد أن يطبعوه في يوم من الأيام"^١.

ويقول: "كتاب المحلى في الفقه للإمام ابن حزم من أجل كتب فقه الحديث على مذهب الظاهرية الذين لا يقولون بالقياس، ولمؤلفه أفهام وآراء اجتهادية خالف فيها غيره من الفقهاء يخطئ فيها ويصيب غيره من العلماء، فمن اقتنع فيها برأيه وفهمه كان كمن اقتنع برأي غيره من أئمة الفقه؛ فإنه إمام مجتهد غيره، فالعبرة بالدليل والعلماء نقلة ومرشدون"^٢.

ويقول: "الإمام أبو محمد علي بن حزم الأندلسي من أجل أئمة المسلمين حفاظ السنة وفقهاء الملة، وكتابه الإحكام في أصول الأحكام من أجل كتب أصول الفقه، كما أن كتابه المحلى من أجل كتب الفروع"^٣.

فالسبب في الترويج للرجلين والكتابين، رغم تناقض المنهجين، هو أن هذه المدرسة وجدت فيهما - حسب ما صورتها - سلاحا للدفاع عن تسويغ الشذوذ وعدم احترام الثوابت، وفي ذلك حجة وسابقة تقتدي بها هذه المدرسة إذا ما اتهمت بالشذوذ وعدم احترام الثوابت.

فقد وجد رشيد رضا عند ابن حزم مبدأ أفاده كثيرا في مشروعه الرامي إلى خلع الشرعية على الحضارة الغربية، وهو نفي القياس. ومن العجيب أن يأخذ بنفي القياس من يدعي العقلانية والاجتهاد ويرجح رأي الطوفي في تقديم المصلحة على النص، كرشيد رضا!! فنفي القياس مبني على أن الشريعة غير معللة، وأن أحكامها غير معقولة المعنى، ولا مبنية على المصالح^٤.

ولكن رشيد رضا لم يبال بكل هذا. فقد وجد نفي القياس سلاحا مفيدا له؛ فنفي القياس - حسب تفسيره له - يجعل أكثر الوقائع داخلية في دائرة المباح. هذا مع تضيقه الشديد أيضا لدائرة المنصوص عليه، عن طريق الطعن في حجية السنة وزعم عدم استقلالها بالتشريع، وتضييق مدلول الآيات القرآنية وتأويلها. ومن ثم فإن رشيد رضا حاول تضيق دائرة المنصوص عليه إلى أقصى حد، كما حاول بالمقابل

١ - م. س: المجلد: ٢٦، عدد: المحرم ١٣٤٤هـ/ أغسطس - ١٩٢٥م، ص: ٢٧٦.

٢ - م. س: المجلد: ٣٤، عدد: المحرم ١٣٥٤هـ/ مايو ١٩٣٥م، ص: ٧٥٧.

٣ - م. س: المجلد: ٢٩، عدد: ربيع الآخر ١٣٤٧هـ/ أكتوبر ١٩٢٨م، ص: ٤٧٥.

٤ - انظر: ابن حزم، لأبي زهرة: ٣٨٩، و ٤١٩ - ٤٢٣.

توسيع دائرة المسكوت عنه إلى أقصى حد^١. وهو هنا يلتقي مع العلمانيين القائلين بفصل الدين عن الحياة. وهذا يذكرنا بقول شيخ الإسلام مصطفى صبري: "أما النهضة الإصلاحية المنسوبة إلى الشيخ محمد عبده فخلاصتها أنه زعزع الأزهر عن جموده على الدين؛ فقرب كثيرا من الأزهريين إلى اللاديين خطوات، ولم يقرب اللاديين إلى الدين خطوة"^٢.

ومن الأمثلة على توظيف رشيد رضا لمبدأ نفي القياس، فتواه بإباحة استعمال الرجال للذهب والفضة في غير آنية الأكل والشرب، وذلك موافق للعادات الغربية. فقد اغتبط بهذا الرأي الشاذ، المبني على نفي القياس!! كما يقول: "مذهب الظاهرية نفاة القياس كالإمامين داود وابن حزم وكثير من فقهاء الحديث الذين يثبتون القياس أن التحريم الديني لا يثبت بالقياس، ولهم في ذلك أدلة (..) فهؤلاء كلهم يبيحون استعمال الذهب والفضة في غير الأكل والشرب، وما ورد من حلية الرجال دون غيرها بقاعدة البراءة الأصلية وأصل إباحة الزينة (..)، وليس عند الشافعية وغيرهم دليل على تحريم كل استعمال للذهب والفضة في غير حلية النساء وخاتم الفضة للرجل والضبة بشرطها إلا القياس، والقياس حجة مختلف فيها بين علماء السلف والخلف، وقد بسطنا أدلة المثبتين والنافين وحققنا المسألة (..)"، فليراجعها السائل إذا أحب أن يكون على بصيرة في دينه في أمثال هذه المسألة (..). ولعل قلبه يطمئن حينئذ بأن عقائد الدين وعباداته والمحرمات الدينية إنما تثبت بالنص أو فحواه بشرطه دون القياس"^٣.

ومن الأمثلة أيضا على توظيف رشيد رضا لمبدأ نفي القياس، إباحته - كما سيأتي - لأكثر صور الربا، "الذي توسع فيه بعض الفقهاء بأقيستهم الزائدة على نصوص الشارع"^٤، حسب عبارته.

وقد تعجب بعض العلماء من توظيف الرجل لهذا الخليط العجيب من المناهج الفكرية المتناقضة، كما يقول الكوثري: "والغريب أن بعض أصحاب المجالات، ممن لم ينشأ نشأة العلماء، اتخذ مجلته منبرا يخطب عليه للدعوة إلى مذهب، لا يدرى أصله ولا فرعه؛ فألف قبل عشر سنوات رسالة في "أصول التشريع العام"، وجمع فيها آراء ابن حزم في نفي القياس، وآراء بعض مثبتيه، على طريق غير طريق الأئمة المتبوعين، وآراء أخرى لبعض الشذاذ يبني مذهبه على ما يعده مصلحة فقط، وإن خالف صريح الكتاب

^١ - انظر: يسر الإسلام وأصول التشريع العام، لرشيد رضا: ٢٩ فما بعدها.

^٢ - موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، لشيخ الإسلام مصطفى صبري: ١/١٣٣ - ١٣٤.

^٣ - مجلة المنار: المجلد: ٢٤، عدد: جمادى الأولى ١٣٤١هـ/يناير ١٩٢٣م، ص: ٢٠.

^٤ - م. س: المجلد: ٢٩، عدد: جمادى الأولى ١٣٤٧هـ/نوفمبر ١٩٢٨م، ص: ٥٤٩.

والسنة؛ فصار بذلك جامعا لأصول متضادة، تتفرع عليها فروع متضادة، لا يجتمع مثلها إلا في عقل مضطرب. وما هذا إلا من قبيل محاولة استيلاء البشر من البقر، ونحوه"^١.

ووصل الأمر بمصطفى المراغي - وهو من أتباع هذه المدرسة - إلى محاولة فصل الدين عن الفقه. وهو في ذلك تابع لنظريات المستشرقين، كشاخت، الذي يزعم أن الفقه لم يوجد إلا بعد العصر النبوي^٢. ومن توظيف المنتسبين لهذه المدرسة للشاطبي، أن عبد المتعال الصعيدي عده من المجددين في تاريخ الإسلام^٣. ولكن لكي نفهم معنى التجديد عند الصعيدي، ينبغي أن نعرف من هو المجدد في رأيه؟ فالرجل يبدأ كتابه بحديث المجددين، وفي شرحه له نجد "ترجيح أن المراد بالأمة فيه أمة الدعوة من مسلمين وغيرهم"^٤!! وهكذا اتسع مفهوم التجديد عنده ليشمل كلا من: الفارابي، وإخوان الصفاء، وابن سينا، والمعري، ونصير الدين الطوسي (وزير هولوكو)، والشاه عباس الصفوي، وميرزا علي محمد (البابي، مدعي الألوهية)، وغللام أحمد (القادياني، مدعي النبوة)، ومصطفى كمال أتاتورك. وهو منهج في النظر إلى التجديد، غني عن التعليق.

المطلب الثاني: تسويق الشذوذ ومخالفة الإجماع عند مدرسة الحدائثة

التقول على الشاطبي:

لم يهتم أكثر هؤلاء في محاولتهم تصوير الشاطبي على أنه "حدائي تراثي"، بمناقضة الواقع ومحادثه؛ فمن المعلوم أن الشاطبي كان "يعارض أساس المشروع الفلسفي لابن رشد"^٥. لكن الجابري الذي لم يتورع عن "تقويل الشاطبي ما لم يقل"، حسب عبارة طه عبد الرحمن^٦، يتجرأ على زعم أن الشاطبي كان متأثرا بالعقلانية الأرسطية عن طريق ابن رشد الحفيد^١. هذا مع أن فكر

^١ - فقه أهل العراق وحديثهم، للكوثري، ضمن: الفقه وأصول الفقه من أعمال الإمام محمد زاهد الكوثري: ٨٦.

^٢ - انظر: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، لشيخ الإسلام مصطفى صبري: ٣٢/١، وسهام طائشة عن الفقه، لوهبي سليمان غاوجي: ١٣ - ١٤.

^٣ - انظر: المجددون في الإسلام، للصعيدي: ٢٣٣ - ٢٣٦.

^٤ - انظر: م. س: ٩ و ٤٦٢.

^٥ - الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، لعبد المجيد الصغير: ٥٦٣.

^٦ - انظر: تجديد المنهج في تقويم التراث، لطلح عبد الرحمن: ١١٦.

الشاطبي كان على الضد من فكر ابن رشد، حسب عبارة الشاطبي نفسه؛ فهو يقول: "وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بفصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، أن علوم الفلسفة مطلوبة؛ إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها. ولو قال قائل: إن الأمر بالضد مما قال لما بعد في المعارضة"^٢.

كما أن الجابري يركز على زعم أن الشاطبي أتى بفكر جديد مخالف لما كان عليه كل الأصوليين قبله، كما يقول الجابري: "وبذلك يكون الشاطبي قد دشن قطعة إيستمولوجية حقيقية مع طريقة الشافعي وكل الأصوليين الذي جاءوا بعده"^٣.

ويستمر الرجل في إرسال أحكامه القاطعة الجازمة، بدون أن يكلف نفسه عناء الإتيان ببرهان، مع أنها لا تقوم على أي أساس علمي؛ فيقول في حديثه عن ابتداء الشاطبي: "فقد توخينا في هذا المجال إبراز ثلاثة عناصر تؤسس تفكير الشاطبي ومنهجيته، وهي عناصر لم يكن لها حضور تأسيسي، بل ولا أي نوع من الحضور في الحقل المعرفي البياني، هذه العناصر هي: مفهوم المقاصد، ومفهوم الكلي، والطريقة التركيبية"^٤.

وركز آخرون منهم على هذا الزعم العاري من الدليل والمخالف للواقع، كما يقول أحدهم: "يقلب الشاطبي في ذلك النموذج الأصولي التقليدي عاليه سافله، وينزع عن علم الأصول اكتفاءه بالوسيلة إلى ما وراءها، أي: إلى المقاصد"^٥، ثم يصل إلى أن جدة نظرية الشاطبي "تكمن في تطهيرها في علم المقاصد وقواعده المنهجية المعرفية، في جعل المقاصد حاكمة على الوسائل"^٦. وهو يقصد بالوسائل: الأدلة الشرعية. ووصل الأمر بهذا الكاتب إلى زعم أن الشاطبي لا يهتم بالنصوص ولا بغيرها من الأدلة الشرعية، ولا يشترطها في الاجتهاد، بل يفتح باب الاجتهاد أمام كل شخص، بلا شروط ولا قيود، إلا رعاية المصلحة. كما يقول: "فلا يشترط الشاطبي أساسا العلم بالوسائل لإدراك مقاصد الشريعة وفهمها،

^١ - انظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، للعبودي: ٢٠١. وانظر الرد عليه في المرجع المذكور: ١٦٦، و ٢٢٤.

^٢ - الموافقات، للشاطبي (تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان): ١٩٨/٤.

^٣ - بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، للجابري: ٥٤٠.

^٤ - م. س: ٥٤٧. وقد رد عليه عبد المجيد الصغير بقوله: "ولعل الإنصاف يقتضي منا مراجعة ذلك الحكم القطعي المؤكد (...). وقد برهنا مرارا، وبما فيه الكفاية، أن تلك العناصر المنهجية بعينها حاضرة عند الجويني وبشهادة الشاطبي". الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، لعبد المجيد الصغير: ٤٩٤.

^٥ - الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة (القسم الثاني)، لمحمد جمال باروت: ١١٠. وانظر رد الريسوني عليه في الكتاب نفسه (القسم الثالث)، ص: ١٥١.

^٦ - الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة (القسم الثاني)، لمحمد جمال باروت: ١١٢.

التي يرى كما مر أنها قطعية استقرائية، بل يفتح ما يسميه بالاجتهاد العام أمام جميع المكلفين^١. ثم إن الاجتهاد - عند هذا الكاتب - مطلق أيضا من حيث نتائجه، التي لا مانع من أن تصل إلى تعطيل النصوص الشرعية نفسها، فالشخص: "يسلك سبل الاجتهاد التي يرتبها، بشكل مستقل، بما في ذلك إمكانية قوله بتخصيص العام وتقييد مطلقه بالمصلحة، أو تأويل ظاهره، أو إيقافه عن العمل"^٢. ثم يصل هذا الكاتب أخيرا إلى هدفه الحقيقي بجعل نظرية الشاطبي هي العلمنة نفسها، أو "ذنبوة العالم" حسب تعبيره^٣.

ومن هذا الباب زعمُ صبحي المحمصاني أن الشاطبي "يفسح المجال للعقل في جلب المصالح ودرء المفاسد، دون تقييد بالنص"^٤.

وزعم آخر أن الشاطبي يقول بتغير الأحكام الشرعية بتغير الزمان^٥. وزعم آخر أنه ابتدع علم المقاصد^٦.

إقرار بعض الحدائين بتناقض فكرهم مع فكر الشاطبي، وهجومهم عليه:

على أن بعض الحدائين قد أقر بحقيقة التناقض التام بين فكر هذه المدرسة وفكر الشاطبي؛ فتعرض الشاطبي لهجوم حاد ومقدح من طرف هؤلاء. فالحبيب عياد وجد الشاطبي قد بنى فكره كله على تقديم النقل على العقل؛ فأثار ذلك حنقه، وصب على الشاطبي جام غضبه، ووصف فكره بالغرابة والشقاء: "ومن ثم تتجلى غربة هذا التفكير ويتجلى شقاؤه، وذلك لافتقاده الوعي التاريخي الذي يسعى لبناء المستقبل، انطلاقا من شروط الحاضر، لا اعتمادا على مثل أعلى مقدس يزعم أنه تحقق في الماضي ويراد العودة إليه"^٧.

^١ - م. س: ١١٤، وانظر: ١٢٣. يقول الريسوني في رده على هذا الكاتب، ضمن الكتاب نفسه (القسم الثالث) ١٦٢: "والأغرب في الأمر هو أن تتم نسبة هذا الرأي وهذا الكلام إلى الإمام الشاطبي (...). وقد بحثت طويلا عن هذا الكلام في موافقات الشاطبي؛ فلم أجده، ولا وجدت رائيته".

^٢ - الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة (القسم الثاني)، محمد جمال باروت: ١٣٦.

^٣ - انظر: م. س: ١١٢ - ١١٣ / و ١٢٨.

^٤ - انظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، للبيدي: ١٦٧.

^٥ - انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، للسفياني: ٥٢٢ و ٥٩١.

^٦ - انظر: مناظرات في أصول الشريعة، لعبد المجيد تركي: ٤٧٥.

^٧ - انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، لعز الدين بن زغينة: ٢٦٠ - ٢٦١.

وللسبب نفسه يعبر عبد المجيد تركي عن خيبة أمله في الشاطبي!! قائلاً: "إن الشاطبي - على خلاف ما يمكن أن نؤمل فيه - يؤكد بكل طاقته أسبقية النقل على العقل في بحث المسائل الشرعية"^١.

المبحث الرابع: الطعن في حجية السنة النبوية وتوظيف الموافقات

المطلب الأول: موقف المدرسة العقلية من حجية السنة النبوية:

بدأ الطعن في حجية السنة في العصر الحديث مع أشهر أساطين المدرسة العقلية الحديثة، وهو محمد عبده^٢. ويلاحظ عموماً ضعف أساطين هذه المدرسة في الحديث وعلومه؛ فالأفغاني ومحمد عبده - رغم ادعائهما الاجتهاد^٣ - كان مستواه ضعيفاً في هذا الفن، كما يقول أحمد شاکر: "وهما لا يعرفان في الحديث شيئاً"^٤، وقد أقر رشيد رضا بذلك في حق شيخه محمد عبده^٥.

وكان رشيد رضا أحسن مستوى منهما، ولكن مستواه مع ذلك بقي متواضعاً في نواح مهمة من علم الحديث، مثل علم الجرح والتعديل^٦.

وكان موقفه المعلن، مذبذباً بين ادعاء الدفاع عن السنة النبوية، والطعن في حجيتها. وذلك الذي جعل بعض الباحثين يقول إن رشيد رضا كان له موقفان من السنة: موقف سلبي وموقف إيجابي^٧. ولا يتعلق الأمر هنا بمراحل متميزة؛ فلا يصح أن يقال اعتماداً على أقوال رشيد رضا إن موقفه قد تطور؛ فكان يقول بحجية السنة ثم رجع عنها أو العكس، بل كان الرجل يعلن الموقف ونقيضه في آن واحد،

^١ - مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والبايجي، لعبد المجيد تركي: ٤٩١.

^٢ - انظر: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، لمحمد مصطفى الأعظمي: ٢٦.

^٣ - انظر: خاطرات الأفغاني، للمخزومي: ٢٧، وتاريخ الأستاذ الإمام، لرشيد رضا: ٦٩١/١.

^٤ - انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل (حواشي أحمد محمد شاکر): ٥٥٥/٦.

^٥ - انظر: تاريخ الأستاذ الإمام، لرشيد رضا: ١٠٣٣/١.

^٦ - انظر: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف، لشقير: ١٨٩ - ١٩٣، و ٢١١ - ٢١٤، و

٤١٠.

^٧ - انظر: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، لتامر محمود متولي: ١٢٧، و ١٣٦ - ١٤١. وانظر: القرآنيون

وشبهاتهم حول السنة، لخادم حسين إلهي بخش: ١٨٧، فما بعدها، والقرآنيون في مصر وموقف الإسلام منهم، لعبد الرحمن محمد يوسف: ٧٨ - ٨٢.

حسب مقتضى الحال. يقول أحد الباحثين: "وأما رجوع الشيخ رشيد عن آرائه في السنة - وإن كنت أرجوه - إلا أنني لم أجد عليه دليلاً إلا قول الدكتور السباعي المتقدم. ولكن توجد أدلة على ثبات الشيخ رشيد على هذه النظرية؛ فقد ظل يردد هذه الآراء حتى في المجلدات الأخيرة من المنار".^١

ولكن الذي لا شك فيه أن مشاهير الطاعنين في السنة، كانوا ينتسبون إلى رشيد رضا في حياته وبعد مماته، ويدعون التلمذ على يده، وأخذ هذه الفكرة عنه، وهم في الواقع لم يزيدوا على نقل آرائه وشرحها والتوسع فيها؛ فكان بذلك إمام كل طاعن في السنة في هذا العصر.^٢

وكان رشيد رضا ينشر في مجلته المنار، مقالات الطاعنين في الاحتجاج بالسنة. ومنها مقالتان لمحمد توفيق صدقي، بعنوان: "الإسلام هو القرآن وحده"^٣. ولما ثارت أزمة بسبب هذين المقالين اضطرت كاتبتهما إلى التخفيف من أقواله وأظهر تراجعاً مبهماً عن بعضها. وقد دافع عنه رشيد رضا.^٤

وأشهر كتب الطعن في السنة في هذا العصر، هو كتاب: "أضواء على السنة المحمدية"، لمحمود أبي رية، وقد صار هذا الكتاب رمزاً للطعن في الحديث النبوي، والمرجع الأساس لأعداء السنة النبوية^٥، ولذلك رد عليه كثيرون^٦. لكن هذا الكتاب ليس في الحقيقة إلا تلخيصاً لأقوال رشيد رضا^٧. كما يقول

^١ - انظر: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، لتامر محمود متولي: ١٥٨ - ١٥٩. وانظر الرد على آراء رشيد رضا المتعلقة بالسنة، في: الحديث والمحدثون، لمحمد أبي زهو: ٢٢٠ - ٢٤٢.

^٢ - انظر: آراء محمد رشيد رضا العقائدية في أشراف الساعة الكبرى وآثارها الفكرية، لمشاري سعيد المطرني: ٣٢٩ فما بعدها، وكتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، لعماد السيد محمد إسماعيل الشريبي: ١١١ - ١١٢.

^٣ - انظر: مجلة المنار: المجلد: ٩، عدد: رجب ١٣٢٤هـ/ أغسطس ١٩٠٦م، ص: ٥١٥، والمجلد: ٩، عدد: ذي الحجة ١٣٢٤هـ/ يناير ١٩٠٧م، ص: ٩٠٦. ومنهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، لتامر محمود متولي: ١٢٨، وانظر الرد على المقاليتين المذكورتين في: بيان الشبه التي أوردها بعض من ينكر حجج السنة والرد عليها، لمحمد عبد الغني عبد الخالق، ضمن: دفاع عن السنة، لمحمد محمد أبي شهبة: ٣٩٦ فما بعدها.

^٤ - انظر: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، لمحمد مصطفى الأعظمي: ٢٦ - ٢٧.

^٥ - انظر: القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، لخادم حسين إلهي بخش: ١٦٥.

^٦ - من الكتب التي ألفت في الرد عليه: ظلمات أبي رية أمام أضواء السنة المحمدية، لعبد الرزاق حمزة، والأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، لعبد الرحمن المعلمي اليماني، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، لمصطفى السباعي: ٣٢٠ - ٣٧٤، ودفاع عن السنة ورد شبهة المستشرقين والكتاب المعاصرين، لمحمد محمد أبي شهبة: ٢٤٦ - ٢٤٧، وأبو هريرة راوية الإسلام، لمحمد عجاج الخطيب: ١٥٧ فما بعدها، ودراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، لمحمد مصطفى الأعظمي: ٢٦ فما بعدها، وموقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، للأمين الصادق الأمين: ١٩٦/٢، و٢٨٧، و٣٢٠، وكتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، لعماد السيد محمد إسماعيل الشريبي: ١٧٦ فما بعدها.

أحد الباحثين المعاصرين، في حديثه عن آراء رشيد رضا في السنة: "وأسوأ أثر لهذه الآراء هو الكتاب الذي أصدره محمود أبو رية حول السنة، وأعلن فيه رفضه لها جميعها وطعنه فيها وفي روايتها وناقليها. والحقيقة أن دعوى البحث والجد التي أعلنها أبو رية في مقدمة كتابه هي دعوى كاذبة. إن أبو رية لم يفعل شيئاً مما ادعاه هناك، وكل ما فعله أبو رية هو قراءة مجلة المنار، وجمع أقوال الشيخ رشيد رضا المتناثرة فيها، وزاد عليها سوء الظن وسوء الفهم، فكانت النتيجة هي: أضواء على السنة المحمدية. لقد كان أبو رية، يردد بلا فهم ولا وعي كلام الشيخ رشيد رضا، ولقد نقل أبو رية عن الشيخ رشيد في كتابه ستة وعشرين مرة أو تزيد، وكانت هذه النقول تطول حتى تبلغ صفحات من مؤلفات الشيخ رشيد لا سيما التفسير والمجلة. لقد وصل الأمر إلى أن عقد فصلاً كاملاً بعنوان: المنافقون من الصحابة، لم يكتب فيه كلمة واحدة، بل كان عبارة عن نقل عبارات لرشيد رضا مع عزوها إلى صفحاتها. وفي كل مرة ينقل فيها عن رشيد رضا يسبق اسمه بعبارات المديح والثناء، كالمحدث الفقيه ... والمحدث الكبير، وشيخ المحدثين. ولقد كانت هذه الملاحظة - أعني كثرة النقل عن رشيد رضا - محط انتقاد الذين قرطوا كتاب أبي رية؛ وكان جوابه: "أما الملاحظة الثانية التي لاحظها الدكتور الفاضل فكانت بلسانه .. أنك قد أكثرت من النقل عن السيد رشيد رضا - رحمه الله - وهذه الملاحظة سمعتها من غيره من كبار العلماء. وما لاحظته دكتورنا ومن معه هو حق لا أماري فيه، وجوابي .. أن هذا السيد يعتبر في هذا العصر من كبار أئمة الفقه المجتهدين عند أهل السنة الذين يعتد برأيهم ويوثق بعلمهم ... وأنه بلا منازع شيخ محدثي أهل السنة في عصرنا ...". لقد قلد أبو رية رشيد رضا في كل آرائه في السنة: في تقسيمها، وفي شبهات هذا التقسيم، وفي الطعن في الصحابة، وزاد عليه طعنه في أبي هريرة، وعبد الله بن سلام رضي الله عنهما، وطعن في الأحاديث التي طعن فيها وزاد عليها، وقد نقل كلام الشيخ رشيد في أحاديث الأشراف ثم قال: إنه نقل ذلك لينسحب هذا البحث على السنة كلها لا أحاديث الأشراف فحسب. وأبو رية من المعاصرين للشيخ رشيد وكتب في مجلة المنار تقرظاً للتفسير"^١.

^١ - انظر: دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، محمد محمد أبي شهبه: ٣٤ - ٢٤٩، ودراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، لمحمد مصطفى الأعظمي: ٢٨، وردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر وبيان بعد محمد رشيد رضا عن السلفية، لمقبل بن هادي الوادعي: ٢٦، والقرآنيون في مصر وموقف الإسلام منهم، لعبد الرحمن محمد يوسف: ٨٠.

^٢ - انظر: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، لتامر محمود متولي: ١٥٩ - ١٦١.

وكان أبو رية من الغلاة في تعظيم محمد عبده، حسب ما يظهر من كتابه. يقول المعلمي مخاطباً له:
"ها أنتم تلقبون الشيخ محمد عبده نفسه بهذا اللقب نفسه (الإمام) وتفتدون به، وتترضون عنه كما
يترضى عن الصحابة، مع أنكم كثيراً ما تذكرون النبي صلى الله عليه وسلم فلا تصلون عليه، وتسيئون
القول في الصحابة رضي الله عنهم، وفي كتاب أبي رية كثير من ذلك؛ فكأنكم أردتم له أن تسلبوا أئمة
الحق هذا اللقب وتخصوه به"^١.

ومن أسباب طعن هذه المدرسة في السنة النبوية، أن أساطينها كانوا متأثرين بالفلسفة المادية، التي
سادت في القرن ١٨ و ١٩ الميلاديين، والتي لا تؤمن بالخواص والمعجزات، وبناء على هذا الفكر المادي
أولت هذه المدرسة الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر للمعجزات، وطعنت في الأحاديث التي ورد فيها
ذكرها. كما يقول محمد عبد الرزاق حمزة - وهو من تلاميذ رشيد رضا - "ونقول كلمة موجزة في سبب
هذا التشكيك من السيد رشيد، رحمه الله تعالى. تخرج - رحمه الله تعالى - على أستاذه الإمام الشيخ
محمد عبده، الذي تمهر في فلسفة القرن الثامن عشر والتاسع عشر، ورضعاً جميعاً لبان فلسفة جوستاف
لوبون وكانت ونيته وسبنسر، وغيرهم من أساطين الفلسفة المادية التي تقول بجزئية الأسباب والمسببات،
وأن العالم يسير بنواميس لا يمكن أن تتخلف أو أن ينفك سبب عن سببه عقلاً؛ فلم تتسع الفلسفة
المادية في تفكيرها للإيمان بالمعجزات والخواص (..). ولما لم تتسع فلسفتها - فلسفة القرن الثامن عشر
والتاسع عشر - لهذه الخواص والآيات والمعجزات، أخذت في تأويلها في القرآن والشك في أحاديثها"^٢.

ويقول أحمد شاکر - وهو تلميذ رشيد رضا أيضاً - "وهذا مما أخطأ فيه كثير من الناس. ومنهم أستاذنا
السيد رشيد رضا - رحمه الله - على علمه بالسنة وفقهه، ولم يستطع قط أن يقيم حجته على ما يرى.
وأفلتت منه كلمات يسمو على علمه أن يقع فيها. ولكنه كان متأثراً أشد الأثر بجمال الدين ومحمد
عبده، وهما لا يعرفان في الحديث شيئاً. بل كان هو بعد ذلك أعلم منهما، وأعلى قدراً، وأثبت رأياً، لولا
الأثر الباقي في دخيلة نفسه. والله يغفر لنا وله"^٣.

^١ - الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، للمعلمي اليماني: ٣٠٢.

^٢ - ظلمات أبي رية، لعبد الرزاق حمزة: ٢٣٦ - ٢٣٧. وانظر المرجع نفسه: ٢٧١، و ٢٧٤، وموقف العقل والعلم والعالم
من رب العالمين وعباده المرسلين، لشيخ الإسلام مصطفى صبري: ٢٥/١، وصواعق من نار في الرد على صاحب المنار، مقالة
ليوسف الدجوي: ٢٩ فما بعدها، وكبرى البقنينات الكونية، للبوطي: ٢٢١ - ٢٢٨، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في
التفسير، لفهد الرومي: ٤٧٩ فما بعدها.

^٣ - مسند الإمام أحمد بن حنبل (حواشي أحمد محمد شاکر): ٥٥٥/٦.

المطلب الثاني: توظيف المدرسة العقلية لموقف الشاطبي من عدم استقلال السنة بالتشريع:

في محاولة بعض أتباع هذه المدرسة للحصول على سند لأرائهم في الطعن في حجية السنة النبوية، وجدوا في الموافقات، بحثاً عن تأخر رتبة السنة عن الكتاب في الاعتبار، وأن السنة لا تستقل بالتشريع دون القرآن. فحاولوا من خلاله الطعن في كل ما ثبت بالسنة من الأحكام الشرعية، وجعلوا فائدة السنة هي تأكيد ما ورد في القرآن من التشريع فقط.

وقد ناقش بعض العلماء المعاصرين، هذا الموضوع، وأوضحوا أن الشاطبي لا يخالف الأصوليين في هذه المسألة^١. كما يقول أحدهم: "لكنه يؤخذ من كلامه في آخر المسألة الرابعة أن الخلاف بيننا وبينه لفظي، وبيننا وبين غيره حقيقي"^٢.

ومن حاول توظيف الموافقات من هذه الناحية، رشيد رضا؛ فمن آثار منهجه في إسباغ الشرعية على أسس الحضارة الغربية ومظاهرها^٣، أنه حاول إباحة الربا المجمع على تحريمه؛ فبالنسبة لربا النسئة قصر التحريم على حالة نادرة منه. أما بالنسبة لربا الفضل فقد أباحه مطلقاً؛ وقد دافع عن إباحتها^٤. واتهم الفقهاء بالتوسع في تحريم الربا عموماً^٥. يقول محمد أبو زهرة: "ولقد ظهر في أول هذا القرن ناس من المخلصين للإسلام يؤمنون بالمدينة الحاضرة، وقد ظنوا أن من مصلحة القرآن الكريم أن يوفق بين نصوصه وبين التعامل الحاضر، وقد أثر عنهم أقوال عابرة داعية إلى النظر البصير في العقود الربوية أو التي يقول الفقهاء فيها إنها ربوية. قد قالوا هذه الأقوال من غير أن يتقيدوا برأي معين، أو فكرة معينة؛ فجاء من بعدهم يحاولون أن يثبتوا عليهم أنهم أباحوا ربا المصارف أو ما يشبهه. فادعوا مثلاً على الأستاذ الإمام

^١ - انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، لمصطفى السباعي: ٣٧٩ - ٣٨٥، والحديث والمحدثون، لمحمد أبي زهو: ٤٥.

^٢ - حجية السنة، لعبد الغني عبد الخالق: ٥٠٤. وانظر: المصدر نفسه: ٥٣٦ - ٥٣٧.

^٣ - كما تقدم في المطلب الأول من المبحث الثالث.

^٤ - انظر: الربا والمعاملات في الإسلام، لمحمد رشيد رضا: ٥٢ فما بعدها، وردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر وبيان بعد محمد رشيد رضا عن السلفية، لمقبل بن هادي الوادعي: ٣٣.

^٥ - انظر: مجلة المنار: المجلد: ٢٩، عدد: جمادى الأولى ١٣٤٧هـ/ نوفمبر ١٩٢٨م، ص: ٥٤٩، والخلافة أو الإمامة العظمى، لرشيد رضا، ضمن: الدولة والخلافة في الخطاب العربي، لوجيه كوثراني: ١١٨.

الشيخ محمد عبده أنه قال ذلك القول. ولكننا بحثنا عن قول معين في ذلك فلم نجد فيه قولاً. ومال تلميذه السيد رشيد رضا ميلاً شديداً إلى إقرار بعض ربا المصارف، ولكنه حاول ودأور، ولم يغنه ذلك فتيلاً^١.

ومن الحجج التي لجأ إليها رشيد رضا في هذا المجال أن الذي ورد تحريمه في القرآن هو بعض أنواع ربا النسئة فقط^٢. وأن ربا الفضل لم يرد تحريمه إلا في السنة. ومن هنا فقد لجأ إلى توظيف الشاطبي ليسوع به فكرة عدم استقلال السنة بالتشريع.

يقول رشيد رضا: "وعلى هذا يكون الربا الذي ورد عليه الوعيد في القرآن خاصاً بربا النسئة المعهود في الجاهلية، ولا يدخل فيه ربا الفضل خلافاً لبعض الفقهاء، ولو تناوله القرآن بالنص، لما اختلف فيه أكابر علماء الصحابة^٣ لا سيما ابن عباس وابن عمر (رضي الله عنهم)، فعلى هذا لا يكون ربا الفضل منافياً للإسلام"^٤.

ويقول في تعليق له على كلام لابن رشد الحفيد: "فهو قد صرح بأن ربا الجاهلية خاص بتأخير ما ثبت في الذمة - مهما يكن سببه - إلى أجل بزيادة في المال، وأنه هو الذي وضعه النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع لنهي الله تعالى عنه، وأن ربا التفاضل الذي أثبتته جمهور الفقهاء إنما ثبت بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، أي لا بنص القرآن"^٥.

^١ - بحوث في الربا، لمحمد أبي زهرة: ٢٢ - ٢٣.

^٢ - يقول البوطي: "يرى الشيخ رشيد رضا ويروي ذلك عن شيخه محمد عبده رحمهما الله، أن الربا المحرم بنص القرآن، والذي أكدته السنة، هو ذلك الذي يتوالد بعد العقد الأول للقرض، كأن يعجز المدين عن الوفاء عند حلول الأجل، فيطلب من المقرض أن يمد في الأجل، على أن يزيد له الفائدة، وهكذا. أما ما اتفقا عليه من الربا في العقد الأول، فليس في نظره مشمولاً بالنص القرآن، ومن ثم فليس محرماً". قضايا فقهية معاصرة: ٦٩/١. وانظر: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف، لشقيق: ٣٦٧ - ٣٧٨. وقد أثنى اللورد كرومر ممثل الاحتلال الإنجليزي في مصر، على فتوى محمد عبده، التي تبيح ربا المصارف. انظر: تاريخ الأستاذ الإمام، لرشيد رضا: ٤٢٥/٣.

^٣ - ربا الفضل مجمع على تحريمه. وما روي عن بعض الصحابة من إباحتهم رجوعاً عنه بعد أن بلغهم نص التحريم. انظر: تفسير القرطبي: ٣/٣٥٢، وشرح النووي على مسلم: ٩/١١، واختلاف الأئمة العلماء، لابن هبيرة: ١/٣٥٨.

^٤ - مجلة المنار: المجلد: ١٠، عدد: جمادى الآخرة ١٣٢٥هـ/ أغسطس ١٩٠٧م، ص: ٤٣٥.

^٥ - م. س: المجلد: ٣٠، عدد: ذي الحجة ١٣٤٨هـ/ مايو ١٩٣٠م، ص: ٧٧١.

ثم يُتبع ذلك مباشرة بكلام الشاطبي الذي حاول هؤلاء توظيفه في الطعن في حجية السنة، يقول رشيد رضا: "ونقفي على هذا بكلمة أخرى لبعض محققي المالكية، وهو الإمام الحافظ الأصولي الفقيه أبو اسحاق إبراهيم الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ صاحب كتاب الموافقات في أصول الدين ومقاصده وكتاب الاعتصام، وهما الكتابان اللذان لم يسبقه بمثلهما سابق، ولم يلحق غباره فيهما لاحق، وقد ساعده على الاستقلال فيه وفي غيره أنه لم يكن ينظر في كلام الفقهاء المعاصرين، بل يعتمد على كتب المتقدمين، وقد ذكر هذه المسألة في الشواهد التي جاء بها في مبحث الأصول الكلية من الموافقات، وهي التي تدور عليها أحكام القرآن في جلب المصالح ودفع المفاسد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وكون كل ما في السنة يرجع إلى القرآن وبيان له في الضروريات الخمس الكلية، وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض"^١.

وقد احتفل رشيد رضا بكلام الشاطبي هذا، في تفسير المنار أيضا، ولخصه تحت عنوان: "إكمال الدين بالقرآن". وهو عنوان يلخص منهج الطاعنين في حجية السنة الذين يسمون أنفسهم "القرآنيين"^٢، ومقصوده به الإيحاء بأن السنة لا حجية لها وليست من مصادر التشريع. يقول تحت هذا العنوان: "لم أر لعالم من حكماء الشريعة الإسلامية كلاما في هذه المسألة العظيمة مثل كلام الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي، فقد ذكرها في غير ما موضع من كتابه الموافقات الذي لم يؤلف مثله في أصول الإسلام وحكمته، ومن أوسع كلامه فيها ما ذكره في الطرف الثاني من كتاب الأدلة الشرعية منه، وقد رأينا أن نلخصه هنا تلخيصا"^٣.

إلى أن يقول: "وأما الوجه الثالث: فقد عقد له مسألة خاصة (وهي المسألة الرابعة) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب، بين فيها بالأدلة والأمثلة والشواهد أنه لم يصح في السنة حكم لا أصل له في القرآن، بل كل ما ورد في ذلك له أصل هو بيان له، فليراجع ذلك من شاء. أما المسلك الذي سلكه (الشاطبي) في إرجاع بعض الأحكام الثابتة في السنة إلى القرآن؛ فهو أنه ذكر الأصول الكلية التي تدور

^١ - م. س: المجلد: ٣٠، عدد: ذي الحجة ١٣٤٨هـ/ مايو ١٩٣٠م، ص: ٧٧١.

^٢ - انظر: ظلمات أبي رية، لمحمد عبد الرزاق حمزة: ٨٨، والقرآنيون وشبهاتهم حول السنة، لخادم حسين إلهي بخش: ١٥ فما بعدها.

^٣ - تفسير المنار: ٦/ ١٣٠.

عليها أحكام القرآن في جلب المصالح ودفح المفسد من الضروريات والحاجات والتحسينات، وبين أن كل ما في السنة راجع إليها، وضرب الأمثلة في الضرورات الخمس الكلية"^١.

خاتمة:

كان الشاطبي في فكره ملتزماً بالثوابت الشرعية؛ فلم يبتدع فكراً أو منهجاً، ولم يخالف الإجماع في أصل أو فرع. ولكن المدرسة العقلية الحديثة، ومدرسة الحداثة، وظفتاه سلاحاً في معاركهما الفكرية، رغم تناقض فكره مع فكرهما. ولم تكن ظاهرة التوظيف المغرض مقتصرة على المقاصد ولا الشاطبي ولا الموافقات، بل عانى منها التراث الإسلامي كله، بعلومه وأعلامه وأعماله.

والخلاصة أن تعامل أتباع هاتين المدرستين، مع الشاطبي وموافقاته وفكره، يصدق عليه قول الشاطبي نفسه في وصفه لمدعي اتباع السلف الصالح: "وأنه إنما داخلها المفسد وتطرق إليها البدع من جهة قوم تأخرت أزمانهم عن عهد ذلك السلف الصالح وادعوا الدخول فيها من غير سلوك شرعي ولا فهم لمقاصد أهلها، وتقولوا عليهم ما لم يقولوا به، حتى صارت في هذا الزمان الأخير كأنها شريعة أخرى غير ما أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم"^٢.

إن سطوة تلك الصورة المصطنعة عن الشاطبي، والتي روجها توظيف المدرستين له، وصلت إلى حد أن بعض الباحثين الجادين يتهمون الشاطبي بالتناقض، أو يعبرون عن استغرابهم حين يقارنونها بالصورة الحقيقية التي رسمها الرجل لنفسه بنفسه. فالشاطبي مثلاً كان يعتبر نفسه مقلداً، لا يميز لنفسه الخروج عن المشهور، ولا الإفتاء بغير المذهب المالكي؛ لأنه لم يطلع على المذاهب الأخرى. وهو ما جعل عبد المجيد الصغير يقول: "هذا ويبدو لنا غريباً هذا الاعتراف من الشاطبي بقلة بضاعته الأصولية خارج المذهب المالكي. وإلا كيف تصدق عليه تلك الأوصاف التي نعته بها أحمد بابا التنبكتي؟! بل كيف نبرر ذلك الحضور الكبير لمواقف الجويني والغزالي والرازي وابن عبد السلام في كتابات الشاطبي، وكلها مواقف

^١ - م. س: ٦/ ١٣٥ - ١٣٦.

^٢ - الاعتصام، للشاطبي (تحقيق الشقير، وآل حميد، والصيني): ١/ ١٥١.

خارج المذهب المالكي؟! ولا نظن أن الموافقات محض مراجعة نقدية لأصول المذهب المالكي؛ فطموحها أبعد من ذلك، وإذن فبضاعتها المعرفية أعم وأشمل^١.

ويتوصل آخر بعد اطلاعه على "الاعتصام"، إلى "أن الشاطبي في الاعتصام غيره في الموافقات"^٢.

ويقول حمادي العبيدي في خاتمة دراسته للمصلحة عند الشاطبي: "هكذا ينتهي الشاطبي في تعمقه للعلاقة بين النوايا والأعمال التكليفية، إلى نظرة صوفية تلغي المصلحة تماما، تلك المصلحة التي أقام عليها صرح بحثه في المقاصد الشرعية كلها. ولسنا ندري أناقض نفسه، أم كان يريد أن ينتهي إلى هذه النتيجة، أو هذه النظرة التعبدية الخالصة متخذًا النظر المصلحي مطية للبحث؟"^٣.

الله أعلم.

ثبت المصادر والمراجع

- ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه - تأليف: أبي زهرة (محمد) - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م.
- ابن حنبل حياته وعصره آراؤه وفقهه - تأليف: أبي زهرة (محمد) - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م.
- أبو هريرة راوية الإسلام - تأليف: الخطيب (محمد عجاج) - مكتبة وهبة - القاهرة - ط ٣ - ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته - تأليف: الخادمي (نور الدين بن مختار) - سلسلة كتاب الأمة - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - ط ١ - ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة - تأليف: الريسوني (أحمد) / وباروت (محمد جمال) - دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق - ط ١ - ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
- اختلاف الأئمة العلماء - تأليف: ابن هبيرة (أبي المظفر عون الدين يحيى الذهلي الشيباني) - تحقيق: السيد يوسف أحمد - دار الكتب العلمية - لبيروت - ط ١ - ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- آراء محمد رشيد رضا العقائدية في أشراط الساعة الكبرى وآثارها الفكرية - تأليف: المطرفي (مشاري سعيد) - مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع - الكويت - ط ١ - ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.

^١ - الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، لعبد المجيد الصغير: ٥٢٨.

^٢ - نقل عبد المجيد الصغير هذه المقولة عن بعض المعاصرين، ولم يحدده. انظر: م. س: ٦٠٤.

^٣ - الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحمادي العبيدي: ١٦٤.

- آراء محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة المنار دراسة تحليلية نقدية - تأليف: رضاني (محمد بن رمضان) - مجلة البيان/ مركز البحوث والدراسات - الرياض - ط ١ - ١٤٣٤هـ.
- الإسلام روح المدنية - تأليف: الغلابيني (مصطفى) - نشر: مؤلفه - ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م.
- أصول الفقه - تأليف: الخضري (محمد) - المكتبة التجارية الكبرى - مصر - ط ٦ - ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.
- الاعتصام - تأليف: الشاطبي (أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي) - تحقيق ودراسة: محمد بن عبد الرحمن الشقير، وسعد بن عبد الله آل حميد، وهشام بن إسماعيل الصيني - دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية - ط ١ - ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- الاعتصام - تأليف: الشاطبي (أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي) - تعليق: محمد رشيد رضا - المكتبة التجارية الكبرى - مصر.
- أعلام الفكر الإسلامي - تأليف: محمد الفاضل بن عاشور - مكتبة النجاح - تونس.
- الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة - تأليف: المعلمي اليماني (عبد الرحمن بن يحيى) - المطبعة السلفية ومكبتها/ عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- بحوث في الربا - تأليف: أبي زهرة (محمد) - دار الفكر العربي - القاهرة.
- بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية - تأليف: الجابري (محمد عابد) - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ط ٩ - ٢٠٠٩م.
- تاريخ الأستاذ الإمام - تأليف: محمد رشيد رضا - دار الفضيلة - مصر - ط ٢ - ٢٠٠٦م.
- التأويل الحدائثي للتراث التقني والاستمدادات - تأليف: السكران (إبراهيم بن عمر) - دار الحضارة للنشر والتوزيع - الرياض - ط ١ - ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.
- تجديد المنهج في تقويم التراث - تأليف: طه عبد الرحمن - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء/ بيروت - ط ٢ - بلا تاريخ.
- التجديد والمجددون في أصول الفقه - تأليف: عبد الكريم (عبد السلام محمد) - المكتبة الإسلامية - القاهرة - ط ٣ - ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- التراث والحداثة: دراسات ومناقشات - تأليف: الجابري (محمد عابد) - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ط ١ - ١٩٩١م.
- تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد ونهاية المقتصد - تأليف: بولوز (محمد أو شريف) - دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع - الرياض - ط ١ - ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.
- تعقبات الشيخ العلامة سليمان بن سحمان على بعض تعليقات الشيخ رشيد رضا على كتب أئمة الدعوة - اعتنى بها: صالح بن سليمان الخراشي - دار الصمعي للنشر والتوزيع - ط ١ - ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- التعيين في شرح الأربعين - تأليف: الطوفي (أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي الصرصري) - تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان - مؤسسة الريان - بيروت/ المكتبة المكية/ مكة - ط ١ - ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) - تأليف: القرطبي (شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري) - تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش - دار الكتب المصرية - القاهرة - ط ٢ - ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

- تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم) - تأليف: محمد عبده، ومحمد رشيد رضا - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩٠م.
- التفسير ورجاله - تأليف: ابن عاشور (محمد الفاضل) - مجمع البحوث الإسلامية - مصر - ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد - تأليف: منى الشافعي (منى محمد بهي الدين) - دار اليسر - القاهرة - ط ١ - ١٤٢٩هـ.
- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية - تأليف: السفياي (عابد بن محمد) - مكتبة المنارة - مكة المكرمة - ط ١ - ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- جمال الدين الأفغاني بين دارسيه - تأليف: شلش (علي) - دار الشروق - ط ١ - ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- حجية السنة - تأليف: عبد الخالق (عبد الغني) - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - واشنطن - ط ١ - ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
- الحديث والمحدثون - تأليف: أبي زهو (محمد) - مطبعة مصر - ط ١ - ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م.
- حقيقة جمال الدين الأفغاني - تأليف: الأسدآبادي (ميرزا لطف الله خان) - ترجمة: عبد النعيم حسنين - ط ١ - الوفاء للطباعة والنشر - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه - تأليف: الشيباني (محمد بن إبراهيم) - مكتبة السداوي - القاهرة - ط ١ - ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- خاطرات الأفغاني - تأليف: المخزومي (محمد) - ضمن: الآثار الكاملة للأفغاني - إعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهي - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة - ط ١ - ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية - تأليف: الجابري (محمد عابد) - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ط ٥ - ١٩٩٤م.
- الخلافة أو الإمامة العظمى - تأليف: رضا (محمد رشيد)، ضمن: الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا، لوجيه كوثراني - دار الطليعة - بيروت - ط ١ - ١٩٩٦م.
- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه - تأليف: الأعظمي (محمد مصطفى) - المكتب الإسلامي - بيروت/ دمشق - ط ١ - ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين - تأليف: أبي شهبة (محمد محمد) - مكتبة السنة - القاهرة - ط ١ - ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
- الربا والمعاملات في الإسلام - تأليف: رضا (محمد رشيد) - مكتبة القاهرة - القاهرة - ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م.
- ردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر وبيان بعد محمد رشيد رضا عن السلفية - تأليف: الوادعي (مقبل بن هادي) - دار الآثار - صنعاء/ مؤسسة الريان - لبنان - ط ٢ - ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- رسالة التوحيد - تأليف: محمد عبده - تحقيق: عمارة (محمد) - دار الشروق - بيروت/ القاهرة - ط ١ - ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي - تأليف: السباعي (مصطفى) - المكتب الإسلامي - بيروت/ دمشق - ط ٢ - ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.
- سهام طائشة عن الفقه - تأليف: غاوجي الألباني (وهبي سليمان) - دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع - ط ١ - ٢٠٠٣م.

- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها - تأليف: القرضاوي (يوسف) - مكتبة وهبة - القاهرة - ط ١ - ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.
- الشاطبي ومقاصد الشريعة - تأليف: العبيدي (حمادي) - دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت/ دمشق - ط ١ - ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- شرح النووي لصحيح مسلم - تأليف: النووي (محيي الدين أبي زكرياء يحيى بن شرف) - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط ٢ - ١٣٩٢هـ.
- صواعق من نار في الرد على صاحب المنار - مقالة ليوسف الدجوي - مكتبة التقدم التجارية - مصر.
- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية - تأليف: البوطي (محمد سعيد رمضان) - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.
- ظاهرة اليسار الإسلامي - تأليف: المليبي (محسن) - دار النشر الدولي - الرياض.
- ظلمات أبي رية أمام أضواء السنة المحمدية - تأليف: حمزة (محمد عبد الرزاق) - المطبعة السلفية ومكبتها - القاهرة - ١٣٧٨هـ.
- عصر النهضة العربية بين الحقيقة والوهم - تأليف: مفيدة محمد إبراهيم - دار مجدلاوي للنشر - عَمَّان - ط ١ - ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- علم المقاصد الشرعية - تأليف: الحادمي (نور الدين بن مختار) - مكتبة العبيكان - ط ١ - ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
- علماء ومفكرون عرفتهم - تأليف: المجذوب (محمد) - دار الشواف للنشر والتوزيع - الرياض - ط ٤ - ١٩٩٢م.
- فتاوى الإمام الشاطبي - تأليف: الشاطبي (أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي) - تحقيق: محمد أبي الأجناف - نشر محققه - تونس - ط ٢ - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.
- فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب - تأليف: النجار (عبد المجيد عمر) - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط ١ - ١٩٩٩م.
- فقه أهل العراق وحديثهم - تأليف: الكوثري (محمد زاهد) - تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، ضمن: الفقه وأصول الفقه من أعمال الإمام محمد زاهد الكوثري - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة - تأليف: الصغير (عبد المجيد) - دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - ط ١ - ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩٣٩ - تأليف: حوراني (ألبرت) - ترجمة: كريم عزقول - دار النهار للنشر - بيروت.
- الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا - تأليف: برهاني (منوبة) - دار ابن حزم - بيروت - ط ١ - ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

- الفكر المقاصدي قواعده وفوائده - تأليف: الريبوني (أحمد) - منشورات جريدة الزمن - مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - ١٩٩٩م.
- القرآنيون في مصر وموقف الإسلام منهم - تأليف: يوسف (عبد الرحمن محمد) - دار البيان للنشر والترجمة والتوزيع - القاهرة - ط ١ - ٢٠١٢م.
- القرآنيون وشبهاتهم حول السنة - تأليف: إلهي بخش (خادم حسين) - مكتبة الصديق للنشر والتوزيع - الطائف - ط ٢ - ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- قضايا فقهية معاصرة - تأليف: البوطي (محمد سعيد رمضان) - مكتبة الفارابي - دمشق - ط ١ - ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- كبرى اليقينيات الكونية - تأليف: البوطي (محمد سعيد رمضان) - دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق - ط ٨ - ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها - تأليف: الشربيني (عماد السيد محمد إسماعيل) - دار اليقين للنشر والتوزيع - المنصورة - مصر - ط ١ - ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- المجددون في الإسلام - تأليف: الصعدي (عبد المتعال) - مكتبة الآداب - القاهرة - ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- مجلة المنار:
- المجلد: ٩، عدد: رجب ١٣٢٤هـ / أغسطس ١٩٠٦م.
- المجلد: ٩، عدد: شوال ١٣٢٤هـ / نوفمبر ١٩٠٦م.
- المجلد: ٩، عدد: ذي الحجة ١٣٢٤هـ / يناير ١٩٠٧م.
- المجلد: ١٠، عدد: جمادى الآخرة ١٣٢٥هـ / أغسطس ١٩٠٧م.
- المجلد: ١١، عدد: ذي القعدة ١٣٢٦هـ / ديسمبر ١٩٠٨م.
- المجلد: ١٢، عدد: ربيع الأول ١٣٢٧هـ / إبريل ١٩٠٩م.
- المجلد: ١٢، عدد: شعبان ١٣٢٧هـ / سبتمبر ١٩٠٩م.
- المجلد: ١٦، عدد: المحرم ١٣٣١هـ / يناير ١٩١٣م.
- المجلد: ٢١، عدد: المحرم ١٣٣٨هـ / أكتوبر ١٩١٩م.
- المجلد: ٢٣، عدد: شوال ١٣٤٠هـ / يونيو ١٩٢٢م.
- المجلد: ٢٤، عدد: جمادى الأولى ١٣٤١هـ / يناير ١٩٢٣م.
- المجلد: ٢٦، عدد: المحرم ١٣٤٤هـ / أغسطس ١٩٢٥م.
- المجلد: ٢٩، عدد: جمادى الأولى ١٣٤٧هـ / نوفمبر ١٩٢٨م.
- المجلد: ٢٩، عدد: ربيع الآخر ١٣٤٧هـ / أكتوبر ١٩٢٨م.
- المجلد: ٣٠، عدد: ذي الحجة ١٣٤٨هـ / مايو ١٩٣٠م.
- المجلد: ٣٤، عدد: المحرم ١٣٥٤هـ / مايو ١٩٣٥م.
- المدخل إلى علم مقاصد الشريعة من الأصول النصية إلى الإشكاليات المعاصرة - تأليف: ابن حرز الله (عبد القادر) - مكتبة الرشد - الرياض - ط ١ - ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل - تحقيق: أحمد محمد شاكر - دار الحديث - القاهرة - ط ١ - ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

- المصلحة في التشريع الإسلامي - تأليف: زيد (مصطفى) - تعليق وعناية: محمد يسري - دار اليسر للطباعة والنشر - مصر - ١٤٢٤هـ.
- معجم المطبوعات العربية - تأليف: سركيس (يوسف بن إليان بن موسى) - مطبعة سركيس بمصر - ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية - تأليف: البيهقي (محمد سعد بن أحمد بن مسعود) - دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - ط ١ - ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها - تأليف: الفاسي (علال) - دار الغرب الإسلامي - ط ٥ - ١٩٩٣م.
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية - تأليف: ابن زغيب (عز الدين) - مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - ط ١ - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- مقالات الكوثري - تأليف: الكوثري (محمد زاهد) - المكتبة التوفيقية - القاهرة.
- مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي - تأليف: تركي (عبد المجيد) - ترجمة: عبد الصبور شاهين - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط ١ - ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة - تأليف: متولي (تامر محمد محمود) - دار ماجد عسيري - ط ١ - ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير - تأليف: فهد بن عبد الرحمن الرومي - نشر: المؤلف - ط ٢ - ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- الموافقات - تأليف: الشاطبي (أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي) - تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان - دار ابن عفان - ط ١ - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- الموافقات - تأليف: الشاطبي (أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي) - شرح وتصحيح: عبد الله دراز - المكتبة التجارية الكبرى - مصر.
- موسوعة العلامة الإمام مجدد العصر محمد ناصر الدين الألباني - صناعة: آل نعمان (شادي بن محمد بن سالم) - مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة - صنعاء - اليمن - ط ١ - ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين - تأليف: صبري (مصطفى) - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط ٢ - ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- موقف الفكر الحدائثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام - تأليف: القرني (محمد بن حجر) - مجلة البيان/ مركز البحوث والدراسات - الرياض - ط ١ - ١٤٣٤هـ.
- موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف: دراسة تطبيقية على تفسير المنار - تأليف: شقيق (شفيق بن عبد بن عبد الله) - المكتب الإسلامي - بيروت/ دمشق/ عمان - ط ١ - ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية - تأليف: الأمين (الأمين الصادق) - مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض - ط ١ - ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي - تأليف: الريسوني (أحمد) - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هيرندن - فيرجينيا - ط ١ - ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- الوافي بالوفيات - تأليف: الصفدي (صلاح الدين خليل بن أبيك) - تحقيق: أحمد الأرناؤوط/ وتركي مصطفى - دار إحياء التراث - بيروت - ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
- يسر الإسلام وأصول التشريع العام - تأليف: رضا (محمد رشيد) - مطبعة المنار بمصر - ط ١ - ١٣٤٦هـ / ١٩٢٨م.

ملخص

من المعلوم أن موافقات الشاطبي، قد صارت من أشهر الكتب في عصرنا، عند المشتغلين بالدراسات الإسلامية بمجالاتها المتعددة، بعد أن لم تكن لها هذه الشهرة الطاغية في العصور السابقة. وهو ما يدفع إلى التساؤل عن حقيقة هذه الظاهرة وحجمها وأسبابها.

ذلك هو الموضوع الذي حاول هذا البحث طرقة، عن طريق محاولة معرفة الأسباب والظروف التي ساهمت في شهرة الكتاب ومؤلفه، والمقارنة بين شهرتهما وشهرة أعلام آخرين وأعمال أخرى، مع وضع الكتاب ومؤلفه في مكانهما المناسب ضمن المناخ الفكري العام السائد في العالم الإسلامي بعد عصر النهضة. وفي سبيل ذلك كان لا بد من إطلالة على معالم فكر الشاطبي، مقارنة بمعالم فكر المدارس المعاصرة التي وظفته في معاركها الفكرية، مع تحليل موجز لأسباب وآليات ذلك التوظيف.

لقد كان الشاطبي في فكره ملتزماً بالثوابت الشرعية؛ فلم يتدع فكراً أو منهجاً، ولم يخالف الإجماع في أصل أو فرع. ولكن المدرسة العقلية الحديثة، ومدرسة الحداثة، وظفتاه سلاحاً في معاركهما الفكرية، رغم تناقض فكره مع فكرهما. ولم تكن ظاهرة التوظيف المغرض مقتصرة على المقاصد ولا الشاطبي ولا الموافقات، بل عانى منها التراث الإسلامي كله، بعلومه وأعلامه وأعماله.

والله أعلم.

Abstract

Receiving Al-Shatibi's al- Mowafaqat through the ages: from inactivity to appearance

A study on the misuse of (Sharia purposes thought) by the modern mental school and the modernism school

It is well known that (Al-Shatibi's al- Mowafaqat) has become one of the most famous books of our time for

Those who are engaged in Islamic studies in its various fields, after it did not have this fame

tyrant in previous eras. This fact leads to the question regarding the reality of this phenomenon,

its size and its causes.

That is the topic that this research studied, by trying to find out the reasons and circumstances that contributed to cause the fame of the book and its author, and the comparison between their fame, and the fame of other notable authors and other significant works, while placing the book and its author in their appropriate place, within the general intellectual climate prevailing in the Islamic world after the Renaissance.

For the sake of that, it was necessary to look at the landmarks of Shatby's thought, in comparison with the landmarks of the thought schools, such as contemporary mental school and the modernism school that misused him in its intellectual disputes, with a brief analysis of the reasons and mechanisms for that misuse.

In his thought, al-Shatibi was committed to the legal Sharia constants; He did not invent an idea or method.

Did not violate the consensus in the origin or branch. But the modern mental school, the school

Modernity, they used it as a weapon in their intellectual confrontations, despite the contradiction of his thought with theirs. and why

The phenomenon of prejudicial misuse was not limited to the purposes, nor the Shatby, nor al- Mowafaqat.

Rather, the entire Islamic heritage suffered from it, including its knowledge, prominent scholars

and efforts.

God knows.