نظرية المصلحة في الفكر الحداثي عرض ونقد

د. عبد الستير محمد ولي

أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون

بجامعة الجوف – المملكة العربية السعودية

العام الجامعي : ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م

نظرية المصلحة في الفكر الحداثي عرض ونقد

عبد الستير محمد ولي

قسم أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الجوف، المملكة العربية السعودية

البريد الإلكتروني: amwali@ju.edu.sa

المستخلص: هذه الدراسة تكشف نظرية المصلحة في الفكر الحداثي؛ والتي تتلخَّص في المنفعة المادية الدنيوية الخالصة فقط، كاللذة والشهوة ونحو ذلك، دون أن يكون للجوانب الروحية، والأخروية أي نصيب فيها؛ وقد دفعهم إلى ذلك: غلبة الجهل عليهم، وتقليدهم الأعمى للغربيين؛ فكانت نتيجة جهدهم: إهدار جُلِّ النصوص الشرعية، والاقتصار على توظيف بعضها بطريقة نفعية؛ والجمع بين المختلفات، والفرق بين المتشابهات، والخروج عما استقر عليه الحكم بين أهل الفقه والاجتهاد؛ وسَلَكَتْ الدراسة في عرض مادتها منهجا استقرائيًّا تحليليًّا؛ وتوصَّلتْ إلى: أنَّ المصلحة في الفكر الحداثي غير محدود بضابط دقيق، وأنَّها من الأمور الإضافية التي تختلف باختلاف الأفراد والأحوال والظروف، وربما العصور والأزمان؛ وأنَّ هذا التغيير يشمل حتى المصالح الثابتة بنص قطعي صريح أيضا؛ وأنَّ المصلحة حسب تصورهم تختلف عما هي عليه عند أهل الأصول من حيث ضابطها، وأقسامها، ومتعلقاتها، ومصدرها، ومآلاتها، وعلاقتها بالنص؛ وأنَّ العقل الحداثي حاول إثبات نظريته في المصلحة عبر توظيف بعض النصوص الشرعية بطريقة نفعية، مع بعض النظريات العلمية والآراء الاجتهادية؛ ولكنها محاولة بلا جدوى في ميزان العلم؛ وأوصت الدراسة بالتأكيد على مكانة النص، وتقرير وفائه بجميع المصالح، وضرورة كشف الجهات الخفيَّة التي وظَّفتْ كثيرا من الاتجاهات المعاصرة في الطعن في النص الشرعي تحت ستار تحقيق المصالح؛ لأهمية ذلك في إقناع عامة الناس بحقيقة تلك المناهج مصدرًا ومآلا.

الكلمات المفتاحية: نظرية، المصلحة، الحداثي، الفكر، النص الشرعي.

(**The theory of interest in modernist thought: presentation and criticism**)

Abdul satyr Muhammad W,ali

Department of Fundamentals of Jurisprudence, College of Sharia and Law, Al-Jouf University, Saudi Arabia

Email: amwali@ju.edu.sa

Abstract: This study reveals the theory of interest in modernist thought, which is summarized in pure worldly material benefit only, such as pleasure, lust, and so on, without the spiritual and eschatological aspects having any share in them؛what motivated them to do so was the predominance of ignorance, and their blindly imitation of Westerners; The result of their effort was: wasting most of the legal texts, and only employing some of them in a utilitarian way, combining the differences, the difference between the similarities, and deviating from what the ruling has settled on among the people of jurisprudence and Ijtihad. The study followed an inductive analytical approach in presenting its material, and concluded: that the interest in modernist thought is not limited by a precise control, and that it is one of the additional matters that vary according to individuals, conditions and circumstances and may be the ages and

times؛ and that change includes even the interests fixed by an explicit definitive text as well, and that the interest according to their perception differs from what it is for the people of the origins in terms of its control, its divisions, its belongings, its source, its consequences, and its relationship to the text؛ and that the modernist mind tried to prove its theory of interest by using some legal texts in a utilitarian way, with some scientific theories and ijtihad opinions, but it is a futile attempt in the balance of science؛ the study recommended emphasizing the status of the text, determining its fulfillment of all interests, and the need to uncover the hidden parties that used many contemporary trends in challenging the legal text under the guise of achieving interests, because of the importance of this in convincing the public of the truth of these curricula as a source and destiny.

Keywords: Theory, Interest, Modernist, Thought, legitimate Text.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن الله قد بعث محمدًا ﷺ بشريعةٍ جالبة لكل ما يَصلُح للناس ويُصلحهم، دارئة لكل ما يضـــرُّ بالناس ويُفسدهم؛ فما ترك رسول الله ﷺ باب خير إلا دلَّنا عليه، ولا ترك باب شرٍّ إلا حذَّرنا منه(١)؛ ولهذا كان العلم بدلالة النصوص على تحقيق المصالح ودرء المفاسد موضع اهتمام للعلماء والفقهاء، والأكاديميين والأدباء في القديم والحديث؛ غير أنَّ المناهج العقلانية تقاصرتْ عن إدراك المصالح المكنونة في نصوص الشرع المحكمة، فسلَّطَتْ عليها عقولها القاصرة، لتحدث تأويلات فاسدة وتحريفات باطلة؛ وكان من أخطرها : الفكر الحداثي المعاصر الذي وَظَّف المصلحة في العدول عن ظواهر النصوص، بحسب ما تمليه الأهواء والنفوس، دون أدنى مراعاة لقواعد الاستنباط والأصول؛ وبهذا حوَّل الحداثيون المصلحة إلى غطاء لشَرْعَنَة المفاهيم الحداثية المستوردة من الحداثة الغربية، وتعطيل النصوص الشرعية الجزئية، وهدم الأحكام التكليفية والوضعية؛ فكان محصل جهدهم: الجمع بين المختلفات، والفرق بين المتشابهات، والخروج عما استقر عليه الحكم بين أهل الفقه والاجتهاد.

أهمية الموضوع:

- الحاجة الماسَّة لدراسة المناهج الفكرية المعاصرة، لإبراز ما لها وما عليها.
- أهمية البحث والدراسة في كلِّ ما له صلة بتحقيق المصلحة، ودرء المفسدة؛ إذ عليهما مدار أحكام الشريعة.

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٣/٤٢٨.

أهداف البحث :

- عرض نظرية المصلحة في الفكر الحداثي، ونقدها نقدًا علميًّا موضوعيًّا.
- عرض أبرز الآراء الاجتهادية والنظريات العلمية التي اعتضد بها الحداثيون في تقرير نظرية المصلحة الحداثية، ونقد ذلك نقدا علميًّا موضوعيًّا.
- كشف مواضع تلاقي أطروحات الاتجاه الحداثي مع أطروحات الاتجاهات العقلانية الأخرى، سواء القديمة منها، أو الحديثة.

الدراسات السابقة :

هنالك جملة من البحوث والدراسات والمقالات تناولتْ بعض جوانب الموضوع؛ وهي جهود مشكورة محمودة؛ حائزة على فضل السبق؛ لكني لم أقف على دراسة علميَّة متعمقة مستقلة في الموضوع؛ ولهذا قصدتُ سَدَّ ما ظهر لي من الفراغ بمنهجٍ بعيد عن الحشو والإخلال، متراوحٍ بين الإيجاز والإطناب بحسب مقتضى الحال.

خطة البحث :

اقتضت طبيعةُ البحث تقسيمه إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: تناولت الافتتاحية، وأهمية الموضوع، وأهدافه، وخطته، ومنهجه.

التمهيد: التعريف بالفكر الحداثي.

المبحث الأول: عرض ونقد ضابط المصلحة ومصدرها وأهميتها في الفكر الحداثي؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عرض ضابط المصلحة، وأهميتها، ومصدرها في الفكر الحداثي.

المطلب الثاني: نقد ضابط المصلحة، وأهميتها، ومصدرها في الفكر الحداثي.

المبحث الثاني: عرض ونقد أبرز الآراء الاجتهادية والنظريات العلمية التي

اعتضد بها الحداثيون في تقرير نظرية المصلحة؛ وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: عرض ونقد اعتضادهم ببعض اجتهادات عمر بن الخطاب.

المطلب الثاني: عرض ونقد اعتضادهم بنظرية الشاطبي في المقاصد.

المطلب الثالث: عرض ونقد اعتضادهم بنظرية الطوفي في المصلحة.

المطلب الرابع: عرض ونقد اعتضادهم بمذهب المعتزلة.

خاتمة: أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث: سلكتُ المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية من مظانها، وترتيبها حسب فقرات الخطة؛ وأتبعتُه بالمنهج التحليلي في تحليل نظرية المصلحة في الفكر الحداثي، واستعراض أبرز الاجتهادات والنظريات التي استغلوها في تقرير نظريتهم، ثم نقدها نقدا علميًّا موضوعيًّا.

إجراءات البحث: التزمتُ بالإجراءات المعهودة في عزو الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وتوثيق النقول، مع الالتزام بوضع علامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

التمهيد

التعريف بالفكر الحداثي

الحداثي: نسبة إلى الحداثة؛ وهي نظرية فلسفية نشأتْ في الغرب، مع بروز النزعة العقلانية في أوروبا، والتي طفِقَتْ في النمو خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، وتطوَّرتْ في الفترة ١٨٥٠–١٩٥٠م؛ وهي الفترة التي شهدَتْ تحولات حضارية متكاملة في ظروف المعيشة والعلاقات الاجتماعية، وتكوين نظريات علمية، وأنساق فكرية للعلوم التطبيقية، وإنجازات تكنولوجية وفكرية هائلة؛ ويمكن اعتبار المحددات التالية أبرز سمات الحداثة :

١ – قطع الصلة بالتراث التفسيري.

٢ – سمة التشكُّل غير النهائي (التجديد المستمر) للحداثة.

٣ – تقديس الجديد من حيث هو جديد.

٤ – تمجيد العقل، والإفراط في تقديسه، والسعي نحو عقلنة كل شيء، وإنكار كل ما هو خارج عن دائرته.

٥ – الانفتاح على جميع الأديان، والدعوة إلى وحدتها.

ومن خلال ما تقدَّم يمكن تعريف الحداثة بأنَّها: اتِّجاه فكريٌّ يقوم على "رفض الماضي تراثًا وقِيَمًا ومبادئ، لتبني مرجعية جديدة ترتكز على العقل، وتقدس الإنسان، وتتمحور حول الذاتية الفردية، والقيم النفعية".

ومن أبرز المنظِّرين للفكر الحداثي: محمد أركون (ت ٢٠١٠م)، ومحمد عابد الجابري (ت٢٠١٠م)، ونصر حامد أبو زيد (ت ٢٠١٠م)، وحسن حنفي (ت٢٠٢١م)، وعبد المجيد الشرفي[١].

---

(١) انظر للتفصيل: الخطاب المقاصدي في الفكر الحداثي المعاصر للدكتور عبد الستير، مجلة جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية، ج: ٣٥، ع:١، ٢٠٢١، ص: ٢١٤–٢٣١.

المبحث الأول

عرض ونقد ضابط المصلحة ومصدرها وأهميتها في الفكر الحداثي

المطلب الأول

عرض ضابط المصلحة، وأهميتها، ومصدرها في الفكر الحداثي

أولا: ضابط المصلحة في الفكر الحداثي:

بالرغم من الأهمية الكبرى التي حظيتْ بها المصلحة عند الحداثيين؛ إلا أنهم لم يقدموا مفهوما منضبطا للمصلحة التي هي مقصد التشريع الوحيد أولا وآخرا(١)؛ وغاية ما يظهر من كتاباتهم: أنَّ المصلحة المعتبرة عندهم هي مصلحة المكلفين، التي تتعلق بالمنفعة المادية الدنيوية الخالصة فقط؛ كاللذة والشهوة ونحو ذلك؛ فلا تشمل المصلحةُ الأمور الدينية، والأخروية(٢)؛ يقول الحداثي حسن حنفي: "المصالح والمفاسد يتعلقان بأمور الدنيا، وهو ميدان أصول الفقه؛ أما ما ينتج عنهما من ثواب وعقاب في الآخرة، فهو أدخل في علم أصول الدين"(٣)؛ وقد أكَّد ذلك في موضع آخر حيث اعتبر الحياة أولى مقاصد التشريع على الإطلاق(٤).

وفي ذات السياق انتقد الحداثيون حدود المصلحة عند الأصوليين، واعتبروا حصر المصلحة الضرورية في حفظ الضرورات الخمس غير متناسب لواقعنا اليوم؛ فهو كان مناسبا بالنظر إلى واقع ذلك المجتمع الإسلامي الذي عاش فيه الجويني والغزالي وغيرهما ممن ادعى الحصر

---

(١) انظر: ينبوع الغواية الفكرية للعجيري ص: ٢٩٢.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي ص: ١٤٢، وظاهرة التأويل لخالد السيف ص: ٢١٩، وما بعدها، والخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر لفهد الخويطر ص: ٣٣٤.

(٣) من النص إلى الواقع لحسن حنفي ٥٧١/٢.

(٤) انظر: المصدر السابق ٥٨٣/٢.

المذكور؛ أما اليوم ونحن نعيش في عالم مختلف، تغيرت فيه الأحوال، والظروف، وتطورت الواجبات والحقوق، فلم تعد مصالح العباد مقصورة على حفظ الأمور المذكورة، ولهذا فإننا بحاجة إلى إدراج مقاصد أخرى هي أكثر كلية واجتماعية من هذه الخمس، مثل المحافظة على: الحرية، والمساواة، والعدالة، والكرامة، وغير ذلك(١).

بل إن بعض الحداثيين استحدث مفاهيم جديدة للضرورات الخمس، تختلف في كثير من جزئياتها مع ما ورد في كلام الأصوليين(٢).

وقد أكد الحداثي الجابري أهمية المصالح التي استدركها الحداثيون على الأصوليين قائلا: "وهكذا عند ما ننجح في جعل ضروريات عصرنا جزءًا من مقاصد شريعتنا، فإننا سنكون قد عملنا ليس على فتح باب الاجتهاد في وقائع عصرنا المتجددة المتطورة فقط، بل سنكون أيضا قد بدأنا العمل في تأصيل أصول شريعتنا نفسها بصورة تضمن لها الاستجابة الحية لكل ما يحصل من تغيير أو يطرأ من جديد"(٣).

ثانيا : أهمية المصلحة في الفكر الحداثي:

تحظى المصلحة العقلية المادية الدنيوية عند الحداثيين بأهمية لا يساويها غيرُها في ذلك، بل ولا يدانيها؛ ويتبين ذلك بالأمرين التاليين:

١ – أنَّ للمصلحة سلطة تشريعية مطلقة؛ فهي أصل التشريع، ومصدره

---

(١) انظر: وجهة نظر لمحمد عابد الجابري ص: ٧٠–٧١، ونقد الخطاب الديني لنصر أبو زيد ص: ٤٤، والخطاب والتأويل له ص: ٢٠٧، ومعركة المصطلحات بين الغرب والإسلام لمحمد عمارة ص: ١٤، وجوهر الإسلام ص: ٢٥، ٢٧، والخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص: ٣١٧–٣٢٨.

(٢) ينظر: الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص: ٣٣٣–٣٣٤.

(٣) الدين والدولة وتطبيق الشريعة للجابري ص: ١٩٢.

الأول[١]، وأصل الأصول كلها[٢]؛ إذ "الكتاب يقوم على المصلحة، والسنة أيضا تقوم على المصلحة"[٣]؛ بل المصلحة هي المبدأ الوحيد الذي راعتْه الصحابةُ على الدوام في سائر تصرفاتهم، وتطبيقاتهم، سواء تعلق الأمر بما فيه نص، أو بما ليس فيه نص؛[٤] كما حكوا على ذلك إجماع فقهاء الإسلام[٥].

٢ – أنَّ المصلحة هي المقصد الأول والأخير للتشريع؛ لأنَّ الأحكام الشرعية – بل الدين كله – إنما جاءت لمصلحة الإنسان؛ وليس فيها شيءٌ لله؛ لأنه غنيٌّ عن العالمين؛ ولأن اعتبار المصلحة مقصدًا رئيسًا هو الطريق الوحيد لتأسيس معقولية الأحكام الشرعية؛ ومن ثَمَّ فهي أعظم المقاصد وأصل الأصول كلها[٦].

وقد ترتب على الأهمية المذكورة للمصلحة في المنظومة الحداثية ما يلي:

١ – إذا تعارضت المصلحة (العقلية المادية الدنيوية) مع النَّص، فإنه يجب تقديم المصلحة على النص مطلقا؛ إذ المصلحة هي الحاكمة على النص؛ لأنَّها كليَّةٌ، والنص جزئيٌّ، فيجب تأويل النص بما يتفق مع المصلحة؛ مراعاةً لتقديم الكلي على الجزئي[٧]؛ وأنَّ هذا هو منهج الصحابة ﷺ،

---

(١) انظر: وجهة نظر للجابري ص: ٦٤.

(٢) انظر: وجهة نظر للجابري ص: ٥٨.

(٣) من النص إلى الواقع محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه لحسن حنفي ٤٨٨/٢–٤٨٩.

(٤) انظر: الدين والدولة وتطبيق الشريعة للجابري ص: ١٢، ٤١، ٥٢، ٥٣.

(٥) انظر: المسألة الثقافية للجابري ص: ٢٦٠، والتراث والحداثة للجابري ص: ٥٦.

(٦) انظر: وجهة نظر للجابري ص: ٥٨، والمسألة الثقافية للجابري ص: ٢٦٠.

(٧) انظر: الإسلام السياسي للعشماوي ص: ٤٨، ١٩٠، والدين والدولة للجابري ص: ٤١، ووجهة نظر له ص: ٦٣، وحصار الزمن الحاضر لحسن حنفي ص: ٧٦، والتدين المنقوص لفهمي هويدي ص: ١٧٦.

فكانوا يقدمون المصلحة، ويصرفون النظر عن النص، حتى ولو كان صريحا قطعيا(١).

٢ – إلغاء تعليق الحكم الشرعي بالعلة الأصولية، واستبدال ذلك بتعليقه بالمصلحة(٢)؛ لأن تعليق الحكم بالعلة قد يُلزم المجتهد عند التعامل مع النص بالتقيُّد بوجود العلة من عدمها؛ وفي ذلك تضييق لدلالات النص؛ وتفويت لمصالح عقلية.

٣ – تخطئة العلماء الذين يربطون تطبيق الشريعة بتنفيذ أحكامها؛ إذ الصواب في الفكر الحداثي أن تطبيق الشريعة يكون بتطبيق روحها(٣).

ثالثا: مصدر المصلحة عند الحداثيين :

أنَّ مصدر المصلحة عند الحداثيين هو العقل الحداثي فقط(٤)؛ والذي يعتمد أساسا على الحداثة الغربية، ولكنهم قد يلجؤون إلى التراث الإسلامي، لاستخدامه استخداما نفعيًّا انتقائيًّا مبعثَرًا، كما سيأتي ذكر نماذج على ذلك في المبحث التالي إن شاء الله.

وبما أنَّ المصلحة في المنظومة الحداثية شيء عقليٌّ ماديٌّ غير منضبط، فقد كان من نتائج ذلك ما أطلقه بعضهم من أنَّ المصلحة من الأمور الإضافية التي "تختلف باختلاف الأفراد والأحوال والظروف، وربما العصور والأزمان"(٥)؛ "فيمكن أن تكون القاعدة صالحة لوقت معين، لكنها إذا أصبح

---

(١) انظر: الدين والدولة وتطبيق الشريعة للجابري ص: ١٢، ٤١، ٥٢، ٥٣.

(٢) انظر: وجهة نظر للجابري ص: ٦٣.

(٣) انظر: جوهر الإسلام لمحمد عشماوي ص: ٣٧.

(٤) انظر: وجهة نظر ص: ٦١–٦٢، وتحديث الفكر الإسلامي للشرفي ص: ٤١–٤٢، والخطاب والتأويل ص: ٢٠٣.

(٥) من النص إلى الواقع لحسن حنفي ٤٨٧/٢.

لمرور الزمن وتغير الأوضاع غير ملائمة، ينبغي أن نتمكَّن من تغييرها"[١]؛ وأنَّ هذا التغيير لا يختصُّ بالمصالح غير المنصوصة (أو المرسلة) فقط؛ بل يعمُّ المصالح الثابتة بنص قطعي صريح أيضا[٢]؛ يقول الحداثي الجابري: "مما لا جدال فيه أن المصلحة العامة تتلون بلون الظروف، والمعطيات الحضارية، والتطورات التاريخية"[٣]، وجعل أركون تغير المصلحة مطردًا حتى في القِيَم، فإنها تتغير بتغير العصور والأزمان؛ فما كان محظورًا سابقا قد يتحوَّل إلى المباح لاحقا؛ والعكس صحيحٌ[٤].

وكان من أهمِّ ثمرات القول بنسبية المصلحة في التصور الحداثي: أنَّ تقديرها في كل عصر راجع إلى نظر المجتهد، وقد يختلف أهل الاجتهاد في ذلك؛ ويكون جميع الأقوال صوابا؛ نظرًا لتعدد الصواب في الاجتهاد[٥].

ويردِّد الحداثيون في تقرير مبدأ نسبية المصلحة التمثيلَ بالعقوبات الشرعية والحدود؛ ويرون عدمَ مناسبتها مع ظروف هذا العصر المتحضر؛ وهي مضادة لحقوق الإنسان، وكرامته؛ ومخالفة لكل الشرائع التي جاءت بها الحضارة الحديثة[٦]؛ ومن ثمَّ فهي لا تتفق مع روح الإسلام، وأحكامه؛ لأنها ستربط الإسلام بالعنف والقسوة والتشدد والتطرف أمام الرأي العام العالمي[٧]؛ بل بالغ بعض الحداثيين في استقباح نسبة سريان الحدود في

---

(١) الإسلام والحرية لعبدالمجيد الشرفي ص: ١٢٤.

(٢) انظر: الدين والدولة وتطبيق الشريعة للجابري ص: ١٢، وتجديد الفكر الإسلامي لجمال سلطان ص: ٥٤.

(٣) وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر للجابري ص: ٥٦-٥٧.

(٤) انظر: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي لأركون ص: ٢٦.

(٥) انظر: من النص إلى الواقع لحسن حنفي ٥٧٧/٢.

(٦) انظر: الانسداد التاريخي، لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي لهاشم صالح ص: ١٩.

(٧) انظر: القرآن والتشريع للصادق بلعيد ص: ١٩٨.

عالمنا اليوم إلى الشرع؛ ووصف ذلك بالخيانة للقرآن(١)؛ واتفق الحداثيون على أنَّ الحلَّ البديل الذي لا محيد عنه؛ هو: العدول عن التمسك بحرفية النصوص، والأخذ بروحها ومقاصدها ومغزاها؛ لأن ذلك سيضمن الحفاظ على مصداقية الإسلام، وصلاحيته لكل زمان ومكان(٢)؛ ثم تعدَّدت مناهج الحداثيين في التخلُّص من النص القرآني المتعلق بالحدود الشرعية –كحد السرقة مثلا–؛ فمنهم مَن قرَّر تحريفَه تحت ستار التأويل العقلي؛ وزعم أنَّ المراد بالقطع: قطع اليد عن السرقة بوسيلة مناسبة كالسجن مثلا(٣)، أو بتوفير العيش الكريم لصاحبها(٤)؛ ومنهم مَن زَعَمَ تاريخية عقوبة القطع؛ وأنها كانت تحقِّق المصلحة في البيئة البدوية، التي يعيش أهلها على الحل والترحال؛ ولم تكن هنالك سجون؛ ولكنها لا تتناسب مع بيئة اليوم المتحضرة، بسبب اختلاف الحال والظروف؛ ومن ثَمَّ فهي لن تحقِّق المصلحة المرجوة منها(٥).

(١) حكاه عبد الرزاق هوماس في كتابه القراءة الجديدة في ضوء ضوابط التفسير ص: ٨٦، ١٧٩عن بعض كتب أركون المطبوعة بالفرنسية.

(٢) انظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ لعبد المجيد الشرفي ص: ٦٠، ٦١.

(٣) انظر: نحو أصول جديدة للدكتور محمد شحرور ص: ٩٩، ١٠٣.

(٤) انظر: حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة لحسين أحمد أمين ص: ٤٤.

(٥) انظر: وجهة نظر للجابري ص: ٥٧–٦٠، والقرآن والتشريع للصادق بلعيد ص: ١٩٩.

المطلب الثاني

نقد ضابط المصلحة، وأهميتها، ومصدرها في الفكر الحداثي

إنَّ القول بأنَّ الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد لا يكاد ينازع فيه عاقلٌ؛ كما دَلَّ على ذلك نصوص الشريعة، وصرَّح بذلك كثير من علماء الشريعة(١)؛ إلا أنَّ المصلحة المرادة في كلام أهل العلم تختلف عن المصلحة الحداثية في جملة من الأمور؛ والتي ستتبين من خلال المقارنة بين الاتجاهين في الأسطر التالية:

الوجه الأول: المقارنة الإجمالية بين الاتجاهين في تقرير المصلحة:

وذلك أنَّ الأصوليين والفقهاء استوعبوا جُلَّ ما تتطلبه المصلحة من تفاصيل، حيث اجتهدوا في إيضاح ماهيتها ومفهومها، وبحثوا في تاريخها ومراحلها، ودرسوا أصنافَها وأقسامَها، وحدَّدوا شروطها وضوابطها، وعدَّدوا فوائدها وآثارها، وأقاموا الأدلة النقلية والعقلية والتاريخية على كل جزئية تقتضي الاستدلال؛ واستغرق ذلك منهم المجلدات، ومئات الصفحات(٢)؛ وعلى العكس من ذلك فإنَّ الخطاب الحداثي لم يفعل شيئا من ذلك؛ مع أن منزلة المصلحة لديه أجل وأعظم من منزلتها لدى الأصوليين والفقهاء.

الوجه الثاني: المقارنة التفصيلية :

وسنكتفي فيها بما يخدم مقصود بحثنا في هذا الموضع:

أولا : لم يستطع الفكر الحداثي ضبط المصلحة –التي تُعدّ عندهم أصل الأصول، ومقصد التشريع الوحيد– بضابط دقيق كما سبق تقرير ذلك؛

---

(١) ينظر مثلا: قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١١/١، ومجموع الفتاوى ٣٤٧/١١، والموافقات ٢٣٤/١، ٣١٨، وإعلام الموقعين ٣/٣، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٢/٢ – ٢٣ .

(٢) انظر: ينبوع الغواية ص : ٢٩٣؛ وينظر للاستزادة: قواعد الأحكام للعز، ونظرية المصلحة لحسين حسان.

ومن ثمَّ فلا يمكن التمييز حسب تصورهم بين مصالح معتبرة، ومصالح موهومة وملغاة، وكأن هذا الغموض الذي يكتنف مفهوم المصلحة خطوة مقصودة من القوم؛ حتى يسهل لهم توظيفها في إهدار الأحكام الشرعية التفصيلية(١)؛ بخلاف الأصوليين والفقهاء فإنهم ضبطوا المصلحة بكل منفعة قصدها الشارع الحكيم لعباده في أمور دينهم ودنياهم، وليس في الشرع ما ينفيها(٢).

ثانيا : يظهر من كتابات الحداثيين أنَّ للمصلحة عندهم قسمًا واحدًا، وهو: المصلحة الدنيوية فقط؛ بينما الأصوليون قسَّموا المصلحة باعتبارات عديدة؛ فمن حيث الحقيقة قسَّموها إلى دنيوية وأخروية؛ ومن حيث اعتبار الشارع لها: قسَّموها إلى معتبرة، وملغاة، ومرسلة؛ ومن حيث قوتها في ذاتها قسَّموها إلى ضرورية، وحاجية، وتحسينية؛ ومن حيث الشمول قسَّموها إلى عامة وخاصة؛ ومن حيث تحقيق الاحتياج إلى جلبها إلى قطعية، وظنية، ووهمية(٣)، ففي هذه التقسيمات وغيرها استوفى الأصوليون ضبط جميع أنواع المصالح بدقة علمية متناهية، وطريقة بديعة متناسقة.

ثالثا : حصر الحداثيون قيمة المصلحة في اللذة المادية الجسدية وحدها؛ بخلاف الأصوليين فإنهم جعلوا المصلحة شاملة لحاجات الإنسان الروحية والدينية أيضا؛ والتي تتمثل في التعبد إلى ربه ﷻ؛ لأنَّ الإنسان بفطرته السليمة يميل إلى تلمس القوة العظمى في الكون، ليدين لها

---

(١) انظر: ينبوع الغواية الفكرية ص: ٢٩٢، ٢٩٤.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٤٢/١١-٣٤٣، والمصلحة في الفقه الإسلامي لمرضي العنزي، مقال منشور على موقع الألوكة، ورابطه:
./https://www.alukah.net/sharia/0/118623

(٣) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حسان ص: ١٥-٣٦.

بالعبادة والذل والخضوع، ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [الروم: ٣٠]؛ وبتحصيل المصالح الروحية سيشعر الإنسان بالراحة، والاطمئنان؛ قال تعالى: ﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: ٢٨]؛ وقال ﷺ: « يَا بِلَالُ أَقِمِ الصَّلَاةَ أَرِحْنَا بِهَا»(١)؛ ولهذا كانت عبادة الله ﷻ وحده أعظم المقاصد من خلق الإنسان على الإطلاق؛ قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ وكانت "المصالح الدينية مقدمة على المصالح الدنيوية على الإطلاق"(٢)؛ وفي المقابل من ذلك فإن الإنسان إذا فَقَدَ المصالح الروحية، فإنه سيشعر بضنك العيش، وسيكون مآله إلى الفساد والهلاك؛ قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ [طه: ١٢٤]، وقال: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون: ٧١]؛ وقد قرَّر الشاطبي هذه المسألة بتفصيل بديع، وسرد جملةً من النصوص الشرعية الدالة عليها، ثم أتبعها بدليل عقلي؛ حاصله: أن التجارب والعادات أثبتتْ أن الاسترسال في اتباع الهوى يؤدي إلى تفويت المصالح الدينية والدنيوية؛ ووقوع المفاسد الكثيرة، من التقاتل والتهارج والهلاك، كما يتبين ذلك من خلال تتبع مآلات اتباع الهوى في الشرعيات؛ ثم تعرَّض الشاطبي لتفنيد بعض الشبهات التي أثيرت حول الأصل المذكور، وختمها بذكر جملة من القواعد التي انبنتْ على هذا الأصل(٣)؛ ففي هذا كله دلالة على أنَّ المصلحة الروحية تبلغ في قيمتها مبلغا لا توازيها مصالح توفير الشراب والطعام، واللذائذ

(١) رواه أبو داود في سننه برقم: ٤٩٨٥، وصححه الألباني.

(٢) الموافقات ٣/٩٤.

(٣) انظر: الموافقات ٢/٢٨٩-٢٩٩. وينظر أيضًا: نفس المصدر ١/٥١٥.

والمنافع المادية.

رابعا: لم يضبط الحداثيون ما أثبتوه من المصلحة الدنيوية بضابط يمكن الاستناد إليه في التفريق بين المعتبرة منها وغير المعتبرة، بل اكتفوا في اعتبارها بأن تكون محقِّقة منفعة مادية، أو لذَّةً شهوانية؛ بينما الأصوليون ضبطوا المصلحة الدنيوية المقبولة بضوابط، والتي من أهمها: أن يترتب من بناء الحكم عليها جلب منفعة، أو دفع مضرة حقيقة؛ وألّا تنافي أصلا من أصول التشريع، ولا نصًّا من نصوصه(١).

خامسا: لم يتطرق الحداثيون ضمن حديثهم عن المصالح إلى المصالح الأخروية البتة، بخلاف الأصوليين والفقهاء فإنهم اعتنوا بالمصالح الأخروية أيما اعتناء؛ لأنها أهم وأعظم في النظر الشرعي من المصالح الدنيوية؛ قال تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٨، ١٩]؛ وقال أيضا: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَىْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ۚ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [القصص: ٦٠]؛ وقال أيضًا: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤]؛ ولهذا حكى الشاطبي اتفاق العلماء على تقديم المصالح الأخروية على المصالح الدنيوية؛ لأن الإخلال بمصالح الآخرة لا يتوافق مع مقصود الشارع، فكان باطلا(٢).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١١/٣٤٢-٣٤٣، والموافقات ١/٤٤٠، والاعتصام ٢/٦٢٧-٦٢٨، ٦٣٤.

(٢) انظر: الموافقات ٣/١٢٤.

وما ذُكِر لا يعني الحطَّ من المصالح الدنيوية؛ وإنما المراد تقديم الأهم؛ وإلا فالشارع يعتني بالمصالح الدنيوية أيضا؛ قال تعالى: ﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ ﴾[القصص: ٧٧].

سادسا : نفى الحداثيون وجود حِكَمٍ ترجع إلى الله ﷻ في تشريع الأحكام؛ لأنَّ الله تعالى غنيٌّ عن العالمين؛ وهذا منهج الكلاميين وخصوصا المعتزلة منهم في القديم(١)؛ بخلاف الأصوليين من أهل السنة والجماعة، فإنهم لا يقصرون على إثبات حكمة في التشريع تعود إلى العباد فقط؛ وإنما يثبتون أيضا حكمة تعود إلى الخالق ﷻ، يحبها ويرضاها؛ وهذا في المأمورات وفي المخلوقات؛ أما في المأمورات، فإنه ﷻ يجب الطاعة ويرضاها، كحبِّه ﷻ لتوبة التائب، فإنه يفرح بها أعظم مما يفرح الفاقد لزاده وراحلته في الأرض المهلكة إذا وجدها بعد اليأس؛ ففي جميع الطاعات حكمة عائدة إلى الله، وفيها رحمة للعباد، وهي ما يصل إليهم من النعمة في الدنيا والآخرة؛ وأما في المخلوقات، فإن كل ما خلقه إنما خلقه لحكمة تعود إليه، يحبها، وخلقه لرحمة بالعباد ينتفعون بها؛ وقد فصَّل شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الأصل، ونبَّه على مواضع خطأ الناس فيه، فليرجع إليه(٢).

سابعا : ينحصر مصدر المصلحة عند الحداثيين في العقل الخاضع للحداثة الغربية؛ ولا عبرة فيها بالنص، إلا إذا كان موافقا للعقل المذكور، بخلاف أهل التوسط والاعتدال، فإنهم يرون أنَّ العقل قد يدرك بعض المصالح، ولكنه لا يعرفه مفصلا في كل شيء بعينه إلا بخطاب الشرع؛ ومن ثَمَّ فإن مصدر المصلحة الأساسي عندهم هو الشرع؛ وهذا المذهب

---

(١) انظر: الموافقات ٢/٢٩٤.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٨/٣٥-٥٣.

هو الصحيح[١]؛ "لقوته من حيث النظر، وآيات القرآن المجيد، وسلامته من التناقض؛ وإليه إشارات متأخري الأصوليين والكلاميين فليتفطن له"[٢].

ثامنا : علم مما تقدَّم أنَّ الفكر الحداثي يهدف من القول بالمصلحة إلى تجاوز النصوص بالكلية، سواء كانت قطعية أو ظنية؛ فالمصالح عندهم بديلةٌ عن النصوص؛ بمعنى أنَّ الدين يقوم على أساس المصالح لا على نصوص الوحي؛ بخلاف الأصوليين، فإن المصالح عندهم هي التي دلَّت عليها النصوص؛ وأما المصالح غير المنصوصة فيشترطون فيها أن تجلب منفعة، أو تدفع مضرة حقيقة، وأن لا تخالف نصًّا شرعيًّا؛ وعلى هذا فإنَّ المصالح عند الأصوليين قائمةٌ على النصوص، مستفادةٌ منها، تابعةٌ لها؛ فلا توضع المصالح عند الأصوليين ابتداءً ثم يُحاكم عليها النص؛ بينما الحداثيون يضعون المصالح ابتداءً، ثم يدعون إلى محاكمة النصوص على ضوئها؛ ومن هنا قطع الحداثيون بتقديم المصلحة على النص؛ وبذلك فتحوا الباب أمام إهدار الأحكام الشرعية، وتمرير القيم الغربية، ودعوا إلى قيام مجتمع يبيح شرب الخمر، وكشف العورات، ويسقط حق المِلكية والتوارث، ويمنع الطلاق وتعدد الزوجات؛ تحقيقا للثورة الماركسية على الأديان والعقائد في عقر دار الإسلام[٣].

تاسعا: عُلِم مما تقدَّم أنَّ الحداثيين يستخدمون النص الشرعي استخدامًا نفعيًّا؛ فهو مجرد أداة احتياطية يتم استغلالها لتمرير المضامين الحداثية،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٨/٤٣٥-٤٣٦، ومفتاح دار السعادة ٢/٧-٨.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ١/١٤٦.

(٣) انظر: مشروع النهضة للجابري ص: ٣١٠-٣١١، ومصادر التشريع الإسلامي لخلاف ص: ١٦٧.

وكسبها نوعًا من المصداقية لدى المجتمعات المتدينة، كما اعترفوا بذلك؛ بخلاف الأصوليين، فإنَّ النص الشرعي (الكتاب والسنة) هو المصدر الرئيس للتشريع بما فيه المصلحة.

عاشرا: إنَّ اعتبار المصلحة الدنيوية المادية أصل الأصول، ومقصد التشريع الأول والأخير، وتقديمها على النصوص عند التعارض بحجة أنها من تقديم الكلي على الجزئي أصلٌ حداثيٌّ منقوض بالنقل والعقل والواقع؛ لما يلي :

١ – بيَّن الشاطبي خطأ من يأخذ بالجزئي معرضًا عن كليِّه، أو يأخذ بالكلي معرضًا عن جزئيِّه(١)؛ وقرَّر الصواب في ذلك، وهو: الجمع بينهما(٢)؛ لأنَّ "الجزئي لم يوضع جزئيًّا؛ إلا لكون الكلي فيه على التمام، وبه قوامه، فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراضٌ عن الكلي نفسه في الحقيقة، وذلك تناقض؛ ولأنَّ الإعراض عن الجزئي جملةً يؤدي إلى الشك في الكلي، من جهة أنَّ الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته للكلي، أو توهم المخالفة له؛ وإذا خالف الكليُّ الجزئيَّ مع أنا إنما نأخذه من الجزئي، دلَّ على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به؛ لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئيُّ جزءًا من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءا منه؛ وإذا أمكن هذا، لم يكن بدٌّ من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلي؛ ودلَّ ذلك على أن الكلي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي"(٣).

٢ – إنَّ السلطة المطلقة التي منحها الحداثيون للمصلحة الدنيوية المادية ستُفقد الأحكامَ الشرعية التفصيلية قيمتَها وأهميتها؛ وذلك أنَّ أحكام الشريعة

---

(١) انظر: الموافقات ٣/١٧٤، ١٨٠.

(٢) انظر: الموافقات ٣/١٧٦، ٢٤١.

(٣) الموافقات ٢/١٧٥.

التفصيلية لم تشرع إلا لتحقيق مقاصدها؛ فهي غير مقصودة بالتشريع إلا على جهة الوسيلة فقط، فيكون موقعها من مقاصدها كموقع الوسائل من الغايات؛ وعلى هذا فإنَّ الحدود الشرعية لم تشرع إلا لمقصد ردع مقترفي المعاصي، والرِّبا لم يُحرّم إلا لتحقيق مقصد العدالة، ومنع استغلال القوي للضعيف؛ وهكذا الشأن في سائر أحكام الشريعة التفصيلية؛ فهي لا تحمل أي قيمة في ذاتها، وإنما قيمتها تكون من جهة تحقيقها لمقاصدها؛ ومن ثَمَّ فلا يجب الالتزام بها، والاستمرار فيها، إذا تحقَّق المقصد بوسيلة أخرى، كانت أكثر ملاءمة للعصر، وحاجة الناس(١).

٣ – ثم إنَّ إسقاط بعض الأحكام الشرعية – بحجة أنها جزئيات تنافي المقاصد الكلية – يؤدي إلى إبطال الشريعة بكاملها، وإلغاء قطعياتها قبل ظنياتها، وضرورياتها قبل حاجياتها؛ إذ لا يصعب على أحد نفيُ أي حكم شرعي بحجة أنه ينافي المقاصد الكلية؛ كما مارس الحداثيون والعلمانيون ألوانا من هذا العدوان على كثير من الأحكام الشرعية؛ حيث دعوا إلى إسقاط الحدود الشرعية، بحجة أنها تنافي مقصدَ الشريعة في الرحمة والتيسير وإشاعة الأمن، وطالبوا بإلغاء حد الردة؛ بحجة منافاته مقصد التسامح والحرية؛ وعارضوا حجابَ المرأة بحجة أنه يتنافى مع مقصد تكريم المرأة؛ بل أسقطوا كل المحرَّمات الشرعية بحجة أنها تنافي مقصد الشريعة في التيسير ورفع الحرج، وأجازوا كثيرًا من المحرمات كالربا، ونحوه بحجة أن تحريمها يؤدي إلى إيقاع المكلفين في حرج ومشقة؛ وهذا يتنافى مع مقصد الشريعة؛ وامتنعوا عن تكفير من لم يؤمن برسالة النبي ﷺ بحجة منافاته مع مقصد إرساله رحمة للعالمين؛ وهكذا تغيب أحكام الشريعة التفصيلية الجزئية في الفكر

(١) انظر: القراءة الجديدة للنص الديني لعبدالمجيد النجار ص: ٦٩.

الحداثي، بسبب مخالفتها المقاصد الكلية، والتي في أصلها وحقيقتها هوى النفوس، كما يسميها بعض الفضلاء(١).

حادي عشر: ما استدركه الحداثيون على الأصوليين في حصر المصالح الضرورية في المحافظة على الضرورات الخمس، بإضافة مقاصد أخرى هي أكثر كلية في نظرهم، كالحرية، والمساواة، والعدالة، والكرامة، فهذا يناقش من أوجه:

١ – إنَّ الشاطبي من أكثر الأصوليين ذكرًا للحصر المذكور، واعترافًا به، وحكى عليه اتفاق الأمة، بل سائر الملل(٢)؛ وفي هذا ردٌّ على الحداثي الجابري وأمثاله ممن زعم أنَّ حصر الفقهاء القدامى للضروريات في الخمس إنما كان بالاعتماد على معطيات عصرهم الحضارية؛ وأنَّ تفكيرهم في الغالب كان محصورا داخل المجتمع الإسلامي(٣).

٢ – لو سلَّمنا وجود قصور في الحصر المذكور، فنقول: لا يلزم من إغفال بعض الأصوليين لبعض أفراد المصالح الضرورية تواطؤُ الجميع على ذلك؛ بل هنالك من الأصوليين مَنْ استدرك على الحصر المذكور منذ القديم، كشهاب الدين القرافي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن السبكي، وابن فرحون المالكي، وغيرهم(٤)؛ فليس في ذلك أدنى ابتكار للحداثيين.

٣ – إنَّ جُلَّ ما أضافه الحداثيون في الضروريات، كالحرية، والعدل،

---

(١) انظر: معركة النص ص: ١٢٢.

(٢) الموافقات ٣١/١. وانظر منه أيضا: ٢٠/٢، ٤٣.

(٣) انظر: وجهة نظر للجابري ص: ٧٠–٧١.

(٤) أضاف شهاب الدين القرافي، وابن السبكي مقصد حفظ العرض. انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص: ٣٩١، وجمع الجوامع لابن السبكي ص: ٤١٨؛ واعتبر ابن تيمية، وابن فرحون حفظ الضرورات الخمس أحد أنواع المصالح. انظر: مجموع الفتاوى ٣٤٣/١١، و٢٣٤/٣٢، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١١٦/٢–١١٨.

والمساواة ... لم تُفَرِّط فيه الشريعة الإسلامية قطعًا، بل دَعَتْ إلى صيانتها والمحافظة عليها في نصوص متعددة؛ كما تناولها الأصوليون وسائر العلماء في مواضع متعددة من كتبهم؛ ولكن الإشكال في إضافة الأمور المذكورة إلى الضروريات من جهتين:

الجهة الأولى: هل هي مصالح مباينة للمصالح الضرورية الخمسة، بحيث لا تندرج تحتها بوجه من الوجوه؟ فالعدل مثلا أليس هو الدِّين؟ قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾ [النحل: ٩٠]؛ وقال أيضًا: ﴿ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨]؛ وهكذا القول في بقية المصالح المضافة؛ فهي إما داخلة تحت إحدى الكليات الخمس، أو تمثِّل أحد تطبيقاتها، أو أنها إحدى وسائلها؛ فهي ليست مباينة لهذه الكليات الخمس، حتى توصف بأنها قسيمة لها، أو استدراك عليها.

الجهة الثانية: هل ينطبق على المصالح المضافة ضابط الضروريات عند الأصوليين؟ وهو كما نصَّ عليه الشاطبي بقوله: "ما لا بدَّ منها في قيام مصالح الدِّين والدنيا، بحيث إذا فُقِدَتْ لم تجر مصالحُ الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارُج وفوتِ حياة، وفي الأخرى فوتُ النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"(١).

لقد فُقِدَتْ الحرية، والمساواة في عصور مختلفة، وما زال الوضعُ في بعض البلدان على ما كان عليه؛ ومع ذلك لم تصل الأمور إلى الحد الذي يصيب الأمة بلوازم فقد الضروريات(٢).

٤ – أخطأ الحداثيُّون في عامة استدراكاتهم على الأصوليين من جهتَين:

---

(١) الموافقات ٢/١٧-١٨.

(٢) انظر: الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص: ٥٤٠-٥٤٥.

الجهة الأولى: خطؤهم في إدخال بعض الجزئيات في مقاصد هي لا تدخل تحتها؛ فعطَّلوا بسببها الكثير من النصوص، ولاسيما الحدود، فجعلوها منافيةً للرحمة، أو السلام العالمي؛ بينما الإسلام دين عالمي يجب أن يتسم بالرحمة والسلام حتى يقبله الناس؛ ولا سبيل إلى قبوله بهذه الحدود، فلا بد من إلغائها، حتى يتواكب الإسلام مع العصر الجديد، بحسب العقول الحداثية.

الجهة الثانية: خطؤهم في ابتداع مقاصد لا تمتُّ إلى الإسلام بصلة؛ فهي لم تكن موجودة، ولا هي راجعة إلى النصوص الشرعية، ولا مستخرجة منها؛ بل حدَّثهم بها عقولهم وأهواؤهم؛ ثم حاكم القومُ بها النصوص، وردُّوا بها كثيرًا من الأحكام.

ثاني عشر: ما زعمه الحداثيون من تغير الأحكام الشرعية بتغير المصالح فهذا غير صحيح؛ لأن الحكم الشرعي لا يتغير، وإنما قد يتخلف تطبيقه في واقعة ما لعدم تحقيق المناط؛ فإذا تحقَّق مناط الحكم الشرعي طُبِّق، وإلا فلا؛ ولنضرب على ذلك مثالا؛ وهو: أنَّ الرسول ﷺ أذن للنساء بالحضور إلى المساجد لأداء صلاة الجماعة وفق ضوابط شرعية مقررة في موضعها؛ لما في ذلك من مصلحة خالصة أو راجحة؛ فإذا ظَهَر في زمن ما عدم التزام النساء بالضوابط الشرعية المحددة عند خروجهن إلى المساجد، وكان في ذلك مفسدة خالصة أو راجحة، كان الحكم في حقهن المنع؛ وليس هذا من قبيل تغير الحكم بالجواز الذي تقرر سابقا؛ إذ مناط الجواز لم يتحقَّق في صورة المنع؛ وهو المصلحة الخالصة أو الراجحة من خروج النساء إلى المسجد(١).

وفي هذا السياق يحسن التنبيه على بطلان ما زعمه الحداثيون من عدم

(١) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حسان ص: ٣٧-٤١.

مناسبة الحدود الشرعية لظروف العصر الحاضر؛ وذلك لأن الحدود الشرعية المنصوصة تتسم بقوة الزجر والردع، وسهولة التنفيذ، لعدم حاجتها في التنفيذ إلى ميزانية ضخمة، ولا جهاز بشري واسع، ولا وقت طويل؛ كما هو الشأن في السجن وغيره من العقوبات الحداثية المقترحة؛ وأما ما دوَّنه بعض الحداثيين من شدة الحدود الشرعية – كقطع يد السارق مثلا – وفداحتها، وإمكانية الاستغناء عنها بغيرها، لكونها منافية للرحمة، فنناقشه من عدة أوجه :

١ – إن شدة الحدود الشرعية الظاهرة مغمورة في بحر المصالح التي ستتحقق بتنفيذها؛ حيث شهد التاريخ الماضي والواقع الحاضر بأنَّ تنفيذ حدِّ القطع في حق السارق ساهم في القضاء على السرقة بالكلية، أو تقليلها في بيئة التنفيذ؛ بخلاف عقوبة السجن في حق السارق، فإنَّها ستبعث الأمل في نفس السارق بالخروج من السجن بوسيلة وأخرى؛ وهذا ما سيحول دون الزجر المطلوب؛ فإنْ بقي في السجن فترة المحكومية كاملةً، فإنَّ حراسته، وإطعامه، ورعايته الصحية ستكلِّف الدولة ميزانية ضخمة، وسيعطِّل السارق عن الإنتاج لفترة طويلة، ويساعده على إنشاء علاقات مع المجرمين المسجونين، مما سيكون له آثار سلبية في المستقبل؛ وبهذه المفارقات الواضحة بين حدِّ السرقة المنصوص عليه وبين حدِّه الحداثي المزعوم تبيَّن بطلان القول بعدم ملاءمة عقوبة قطع اليد في السرقة للظروف الحالية.

٢ – إنَّ كثرة الشروط الشرعية التي يجب توافرها للحكم بالقطع كما ذكرها الفقهاء في كتبهم الفقهية، مع درء الحدود بالشبهات ستقلِّل من الحالات التي يُنفَّذ فيها القطع؛ فإذا أضيف إليها كثرة المصالح التي تترتب على القطع في حق الفرد والمجتمع، مقابل تضرر مجرمين معدودين نتيجة

ما ارتكبوه ظلما وعدوانا، فإنَّها ستكون كافية في درء وصف الشدة عن الحدود .

٣ – إنَّ القائلين بمنافاة عقوبة القطع للرحمة يقدمون مصلحة الفرد على المجتمع، حيث ينظرون إلى حال شخص مجرم، ويتغافلون عن حال أمة بأكملها؛ مع اتفاق العقلاء على تحمُّل مفسدة صغرى لدفع مفسدة كبرى، وارتكاب ضرر خاص لدفع ضرر عام؛ وأنَّ ذلك مصلحة معتبرة لا تنافي الرحمة بحال من الأحوال، كما نشاهد لجوء الطبيب أحيانا إلى قطع عضو مريض في جسم الإنسان، لحماية بقية الجسم من المرض؛ وهذا التصرف الطبي مقبول باتفاق العقلاء، ولم يقل أحد بضرورة امتناع الطبيب من قطع العضو المريض بحجة أن فيه قسوة؛ لأنَّ هذه القسوة مغمورة في بحر الرحمة التي ستنالها بقية أعضاء الجسم .

ثالث عشر: ما نسبه الحداثيون إلى الصحابة ﷺ، ثم إلى أئمة الإسلام من تقديم المصلحة على النص محض كذب وافتراء؛ فقد تضمَّنت كتب العلماء مئات الشواهد التي تفنِّد هذه الفرية(١)؛ ومن شواهدها اليسيرة ما يلي :

١ – قال علي ﷺ : " لو كانَ الدينُ بالرَّأي لكانَ أسفَلُ الخُفِّ أولى بالمَسحِ مِن أعلاه " (٢).

٢ – ما رواه الشيخان في صحيحيهما أنَّ مروان بن الحكم غيَّر من هيئة

---

(١) يمكن الوقوف على هذه الآثار في: إيقاظ همم أولي الأبصار للفُلَّاني المالكي ص: ٥٠-١١٦، والصوارم والأسنَّة في الذَّب عن السنة لمحمد بن أبي مدين الشنقيطي ص: ٢٤٢-٢٦٥.

(٢) رواه أبو داود في سننه برقم: ١٦٢، والدارقطني في سننه برقم: ٧٨٣، وصححه الألباني .

الترتيب في صلاة العيد، حيث قدَّم الخطبة على الصلاة، بحجة أنَّ الناس ينصرفون بعد الصلاة ولا يجلسون للخطبة، فاقتضت المصلحة تقديم الخطبة على الصلاة، فأنكر عليه أبو سعيد الخدري ﷺ، وعدَّ فِعْل مروان من التغيير في دين الله، والإحداث في أمره(١).

٣ – ما رواه الطبراني في الأوسط أنَّ عروة بن الزبير أتى ابن عباس، وقال: كان أبو بكر وعمر ينهيان عن متعة الحج؛ فقال ابن عباس: (أهما – ويحك – آثر عندك أم ما في كتاب الله، وما سنَّ رسول الله ﷺ في أصحابه وفي أمته ؟!)(٢).

٤ – كثرة الأخبار التي ثبتت في حثِّ الصحابة ﷺ والأئمة من بعدهم على اتباع السنة، والتحذير من مخالفتها(٣)، مع رجوعهم عن أقوالهم واجتهاداتهم، إذا تبين لهم أنها مخالفة للسنة؛ وهي كافية في الجزم بأن الواجب عندهم جميعا أنَّ حكم الحاكم المجتهد إذا خالف النص، وجب لفظه، ومنع نفوذه؛ ولا عبرة في ذلك بالاحتمالات العقلية التي لهج به بعض المتفقهة المتعصبين، وأطبق عليه جهلة المقلدين من أنَّ هذا المجتهد المخالف للنص ربما اطلع على النص، ولكن صرف عنه لعلة ظهرت له، أو اطلع على دليل آخر أقوى منه(٤).

---

(١) انظر القصة في: صحيح البخاري برقم: ٩٥٦، وصحيح مسلم برقم: ٢٠٩٠.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط برقم: ٢١؛ قال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٣/٣٣٤: وإسناده حسن.

(٣) ينظر للوقوف على أقوال الأئمة في تقرير هذا الأصل: مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص: ٢٤٩، وإعلام الموقعين ٢/٢٠١–٢٠٣، والموافقات ٥/١٣٨، وإيقاظ همم أولي الأبصار ص: ٥٠، ٥٨، ١٠٣–١٠٤.

(٤) انظر: إيقاظ همم أولي الأبصار ص: ٧، والصوارم والأسنَّة ص: ٢١٠.

المبحث الثاني

عرض ونقد أبرز الآراء الاجتهادية والنظريات العلمية التي اعتضد بها الحداثيون في تقرير نظرية المصلحة

نظرًا لأجنبيَّة نظرية المصلحة الحداثية عن الدين الإسلامي، وتعذُّر تمريرها إلى الوسط الديني دون تدليس ولا تلبيس، اضطرَّ الحداثيون إلى البحث عن ملجأ داخل الفكر الإسلامي، يمكنهم استغلاله في إضفاء الصبغة الشرعية على نظريتهم في المصلحة؛ ولهذا استغلُّوا جملة من النظريات والاجتهادات الصادرة من علماء المسلمين في توظيفها لصالح نظريتهم المزعومة(١)، والمقتضية تقديمَ المصلحة على النص؛ ومن أهمها ما يلي ذكرها:

(١) ينظر للوقوف على بعض هذه النظريات والاجتهادات: الخطاب المقاصدي في الفكر العربي ص: ٢٣٠-٢٦٧.

المطلب الأول

عرض ونقد اعتضادهم ببعض اجتهادات عمر بن الخطاب ﷺ

تمسَّك الحداثيون بموقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ من حدّ السرقة عام الرمادة، ومن إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيبهم من الصدقات، وغيرها من الاجتهادات التي تخالف في ظاهرها النص –حسب تصورهم–؛ حيث زعموا أنها تدل دلالة قاطعة على أنَّ عمر ﷺ لم يتعامل مع النص كسلطة دائمة، بل قام بتطوير النص، وتغييره بحسب المصلحة؛ وربَّما عبَّر بعضُهم بأنها تدل على نسخ النصّ بالمصلحة(١).

تعقيب: وذلك من عدة أوجه:

أولا : لقد دلَّت الآثار الكثيرة على أنَّ عمر ﷺ كان نموذجًا مثاليًّا عاليًا في التسليم للنص الشرعي، والخضوع لهيمنته وهيبته، وعدم تجاوزه بأي حال؛ ويشهد لذلك:

١ – وصفُ بعض الصحابة ﷺ له بـــ (الوقَّاف عند كتاب الله)(٢).

٢ – ثبوت آثار كثيرة عنه ﷺ في التحذير من اتباع الرأي مقابل النص(٣)؛ ومن ذلك قوله ﷺ : « إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ؛ فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ أَعْيَتْهُمُ الْأَحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا فَقَالُوا بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا »(٤).

---

(١) انظر: وجهة نظر ص: ٦٣، ومفهوم النص ص: ١٠٤، ١١٧، والإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي ص: ١٣٣، والنص القرآني، لطيب تيزيني ص: ٢١٩، وحول الدعوة إلى تطبيق الشريعة لحسين أحمد ص: ٢٠٥، والخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص: ٢٣٦–٢٤٤.

(٢) انظر: صحيح البخاري، رقم الحديث: ٤٦٤٢، ٧٢٨٦.

(٣) ساقها ابن القيم بأسانيدها في إعلام الموقعين ١٠١/٢–١٠٥.

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه برقم ٤٢٨٠، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم: ٢٠١، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله برقم: ٢٠٠٤؛ قال ابن القيم –بعد سوقه هذا الأثر وغيره عن عمر ﷺ–: "وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة". إعلام الموقعين ١٠٣/٢.

٣ – أمرُه ﷺ ولاته وقضاته بعدم تقديم الاجتهاد على النص؛ ومن شواهد ذلك ما كتبه إلى قاضيه: «إِذَا حَضَرَكَ أَمْرٌ لَا بُدَّ مِنْهُ فَانْظُرْ فِي كِتَابِ الله فَاقْضِ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ، فَبِمَا قَضَى بِهِ الرَّسُولُ ﷺ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ، فَبِمَا قَضَى بِهِ الصَّالِحُونَ وَأَئِمَّةُ الْعَدْلِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَأَنْتَ بِالْخِيَارِ ...»(١).

٤ – ولما ثبت في مشاهد كثيرة أنه ﷺ ترك اجتهاده ورأيه المبني على القياس، بعد ما تبيَّن له أنه مخالف للنص(٢)، كتراجعه ﷺ عن القول بالتفاضل بين الأصابع في الدية، بحسب منفعة كل إصبع، بعد ما بلغه قوله ﷺ:«في كل إصبع عشرة من الإبل»(٣).

ثانيا: من المعلوم في كتب التاريخ والفقه الإسلامي أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ يُعدّ أحد أئمة المدرسة الفقهية بالمدينة النبوية؛ حيث اهتم أهل العلم بالمدينة بنقل آثاره، وفتاواه، واعتنوا بالتفقه في مضامينها، واستنباط أصولها ومبادئها؛ وكان من أشهر هؤلاء سعيد بن المسيب، ثم بقية الفقهاء السبعة(٤)؛ ومع ذلك لم يفهم أحدٌ منهم من مواقف عمر ﷺ المذكورة أنَّ فيها تقديما للمصلحة على النص؛ علمًا بأنهم كانوا أعلم الناس بحال عمر، وأكثرهم إدراكا لتصرفاته، وفهمًا لفتاواه، وأعمقهم فهمًا للسياق الاجتماعي والتاريخي الذي كان يعيشه؛ فهل يسوغ في

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم: ١٥٢٩٥، والطبراني في الكبير برقم: ٨٩٢١، والخطيب في الفقيه والمتفقه ٤٩٢/١، واللفظ له، وصححه ابن حجر في موافقة الخُبْر الخَبر ٢٠/١.

(٢) ذكر ابن القيم جملةً منها في إعلام الموقعين ٢١/٤-٢٦.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم: ١٧٧٠٦، قال الحافظ ابن حجر في المطالب العالية ١٤٣/٩: "إسناده متصل إلى ابن المسيب، فإن كان سمعه من عمر فذاك". وانظر أيضا: كنز العمال ١١٨/١٥.

(٤) انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي ٢٥٣/١.

العقل السليم أن يُترك الاعتماد على المقرَّبين من عمر ﷺ، والتابعين له، والعالمين به في تحرير موقفه، وأن يُصار إلى استنتاجات الحداثيين الذين هم أبعد الناس عن عمر ﷺ، وأجهل الناس به؟!

ثالثا : تعرَّض كثيرٌ من الباحثين إلى نقض التفسير الحداثي للاجتهادات العمرية المشار إليها بالتفصيل، وبيَّنوا أنها لا تتضمن تقديم المصلحة على النص، واستندوا في ذلك إلى حقائق تاريخية، ودلائل علمية، وقرائن كثيرة، يمكن الوقوف عليها في تلك الدراسات النافعة في هذا الباب(١)؛ وسأنتقى هنا مثالا واحدًا من اجتهادات عمر ﷺ، للاستشهاد به على سوء فهم الحداثيين؛ وهو: إيقاف عمر ﷺ حد السرقة عام الرمادة؛ فهذا أكثر الأمثلة حضورًا، وأوسعها توظيفًا في الكتابات الحداثية؛ حيث زعم الحداثيون أنَّ حصول التغير الطارئ على السياق التاريخي والاجتماعي دفع عمر ﷺ إلى مراعاته، ومن ثَمَّ حكم بإلغاء قطع يد السارق المنصوص عليه، مراعاةً للمصلحة؛ وستتلخص المناقشة في عدة أوجه :

١ – إنَّ صحَّة الاستدلال بأيِّ نصٍّ أو أثر يتطلب ثبوته من طريق صحيح؛ وهذا ما لم يتحقَّق هنا؛ حيث ضعَّف عدد من العلماء خبر إيقاف عمر ﷺ تنفيذ حدِّ السرقة في عام الرمادة(٢).

٢ – على فرض ثبوت الخبر فإن من المعلومات المسلَّمات لدى أهل الإسلام أن تنفيذ الحدود الشرعية على مرتكب الجناية لا يكون بمجرد الوقوع

(١) انظر: منهج عمر بن الخطاب في التشريع لمحمد بلتاجي ص: ١٢١–٣٥٨.

(٢) انظر: إرواء الغليل للألباني ٨/٨٠.

في الجريمة، التي يترتب عليها الحد؛ بل لا بد في ذلك من توفر الشروط وانتفاء الموانع، لمراعاة مبدأ الاحتياط المنصوص عليه في تنفيذ الحدود؛ ولهذا أجمع العلماء على إسقاط الحد عند وجود شبهة؛ وبذلك استفاض الخبر عن الصحابة كعائشة، وابن مسعود، وأبي هريرة ﷺ[(١)]؛ وبناءً على هذا فإنَّ امتناع عمر ﷺ من تنفيذ حد السرقة عام الرمادة إنما كان بسبب انتشار المجاعة الشديدة؛ ويغلب على الناس في مثل هذه الظروف الحاجة والضرورة؛ فلا يكاد يسلم سارقٌ من ضرورة تدعوه إلى تحصيل ما يسدُّ به رَمَقَه؛ وهذه شبهةٌ كافية في درء حدِّ السرقة عند عمر ﷺ وغيره من العلماء؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ الحد لم يثبت أصلا؛ لعدم تحقُّق شروطه[(٢)]؛ ويشهد لذلك قوله ﷺ عند امتناعه عن قطع يد السارق عام الرمادة: "لا قطع في عام سنة"[(٣)]؛ فليس في فعل عمر ﷺ ما يقتضي إسقاط النص بالمصلحة.

٣ – إنَّ اجتزاء كلمات معدودة من بعض ما رُوِي عن عمر ﷺ، وإخراجها عن سياقها الدلالي، ثم توظيفها وفق توجهات حداثية فيما لا تدل عليه أصلا، ثم اعتبارها منهجا سائدًا لعمر ﷺ في عموم الشريعة؛ كلُّ ذلك ظلمات بعضها فوق بعض، ففيها خطأٌ في الفهم، وافتراءٌ في النسبة، وانتقاءٌ لبعض الآثار وفق الهوى، وإسقاطٌ لآثار أخرى يمكن توظيفها

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٩/٥٥.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ٤/٣٥٠-٣٥٢.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم: ١٨٩٩٠، وابن أبي شيبة في مصنفه برقم: ٢٨٥٨٦، وضعفه الألباني في الإرواء برقم: ٢٤٢٨.

في تقديم النص على المصلحة العقلية مطلقا حسب المنطق الحداثي؛ كأن يتمسك بعض منكري التعليل والمقاصد ببعض الآثار المروية عن عمر ﷺ بأنه كان يتعامل مع النصوص تعاملا حرفيًّا محضا، دون أن يلتفت إلى أي مقصد أو علة؛ ويحتجّ لذلك بقوله ﷺ: «إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ، لاَ تَضُرُّ وَلاَ تَنفَعُ، ولَوْلاَ أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يقَبِّلُكَ مَا قَبلْتُكَ»(١)؛ وقوله ﷺ: «فَمَا لَنَا وَلِلرَّمَلِ إِنَّمَا كُنَّا رَاءَينَا بِهِ المُشْرِكِينَ وَقَدْ أَهْلَكَهُمُ الله»، ثُمَّ قَالَ: «شَيْءٌ صَنعَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَلاَ نُحِبُّ أَنْ نَتْرُكَهُ»(٢).

(١) رواه البخاري في صحيحه برقم: ١٥٩٧، ومسلم في صحيحه برقم: ١٢٧٠.

(٢) رواه البخاري في صحيحه برقم: ١٦٠٥.

المطلب الثاني

عرض ونقد اعتضادهم بنظرية الشاطبي في المقاصد

حظي الإمام الشاطبيُّ – في كتابات الحداثيين – إزاء مشروعه المقاصدي بكثير من الإطراء والمدح والثناء على حساب الشافعي وغيره من الأصوليين(١)، معتبرين إياه مؤسس علم المقاصد، ومدوِّن قواعده الكلية(٢)، صاحب النظرية المقاصدية الجديدة كل الجدة(٣)، والمختلفة عن نظرية غيره من علماء الشريعة؛ فإن الشاطبي قد دشَّن قطيعة حقيقية مع طريقة الشافعي وكل الأصوليين الذين جاؤوا بعده(٤)؛ لأنه دعا إلى ضرورة بناء الأصول على مقاصد الشارع، بدل بنائها على استثمار ألفاظ النصوص الدينية، والتعليل، والقياس كما سلكه الشافعي وأتباعه(٥)؛ فالشاطبي لم يعتبر عموم اللفظ ولا خصوص السبب، وإنما اعتبر المقاصد(٦)؛ لأن الشاطبي – حسب وصف الجابري– أدرك بعمق أن الاجتهاد بالأسلوب القديم – الأصولي – قد استنفد كل إمكانياته، وأنَّ فتح باب الاجتهاد من جديد يتطلب إعادة تأصيل الأصول، وذلك باعتماد مقاصد الشريعة وكلياتها، بدل الاقتصار في استنباط الأحكام على معنى ألفاظ النصوص(٧)؛ وهذا "يُمثِّل قمَّة ما وصل إليه العقل

---

(١) انظر: بنية العقل العربي ص: ٥٣٨، وتاريخية الفكر العربي ص: ١٧٠، والخطاب والتأويل ص: ٢٠١.

(٢) انظر: الخطاب والتأويل لنصر حامد أبو زيد ص: ٢٠١.

(٣) انظر: بنية العقل العربي للجابري ص: ٥٠٢.

(٤) انظر: بنية العقل للجابري ص: ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤٧، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢.

(٥) انظر: بنية العقل العربي ص: ٥٤٠، ووجهة نظر ص: ٥٩، والسلطة في الإسلام لعبد الجواد ص: ٤٦.

(٦) انظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ لعبد المجيد الشرفي ص: ٨٠.

(٧) انظر: وجهة نظر للجابري ص: ٥٦.

العربي في ميدان الأصول"[١]؛ وهكذا صار الشاطبي – حسب وصف الحداثيين– معارضًا لمشروع الشافعي في الأصول، ومؤسسا لجذور الحداثة العصرية في القديم؛ ولهذا طالب بعضُهم –كما تقدَّم– بإلغاء علم أصول الفقه، وإحلال نظرية الشاطبي المقاصدية محلَّه[٢]، وحرص الكثير منهم على تصدير عناوين تأويلاتهم الفاسدة للأحكام والنصوص الشرعية باسم الشاطبي، واتخاذ كتابه "الموافقات" ذريعة للتهوين من سائر النصوص الجزئية تحت ستار المصلحة، أو العقل، أو التمسك بالأصول والكليات.

وإنَّ من أبرز الجوانب في نظرية الشاطبي المقاصدية عند الحداثيين: استعادة مركزية المصلحة في التشريع؛ حيث يقول أركون: "إن الشاطبي إذ استعاد أحد مصطلحات الفكر القانوني في الإسلام، أي: مصطلح المصلحة العامة، فإنه كان يقصد من وراء ذلك إلى هدف أبعد؛ ألا وهو تخفيف حدِّ النظرية الصارمة لأصول الفقه، وذلك باستبدالها بمفهوم جديد، وهو مقاصد الشريعة"[٣]؛ ونسب بعض الحداثيين إلى الشاطبي القول بتقديم المصلحة على النص[٤].

تعقيب : إنَّ تصوير نظرية الشاطبي في المقاصد بالطريقة المذكورة لا يتوافق مع حقيقتها، ولا ينسجم مع محتوى موافقاته؛ بل هو تصوير لها ولمحتوى موافقاته بحسب ما يريد القوم أن يكون؛ وذلك أنَّ المطَّلع على كتب

---

(١) بنية العقل العربي للجابري ص: ٥٣٨.

(٢) انظر: لبنات لعبدالمجيد الشرفي ص: ١٦٢، وتاريخية الفكر العربي الإسلامي لأركون ص: ١٧٠.

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي لأركون ص: ١٧٠.

(٤) انظر: مبحث التأويل في الفكر العربي المعاصر "نصر حامد" نموذجا لآسيا المخلبي ص: ٥٤.

الشاطبي سيجد فروقًا كبيرة وجليَّةً بين نظرية الشاطبي المقاصدية، ومنهجه في التعامل مع النصوص الشرعية، وبين نظرية الفكر الحداثي المقاصدية ومنهجه في التعامل مع النصوص الشرعية؛ وقد مرَّ معنا في هذا البحث أمثلة كثيرة على ذلك في مواضع متفرقة(١)، وسنعيد بعضها في هذا الموضع مع بعض الإضافات المفيدة باختصار:

أولا : إنَّ الشاطبي بالرغم مما له من إضافات مهمة، وبصمات واضحة في تدوين علم المقاصد، إلا أنه كان يبني نظريته المقاصدية على قواعد أسَّسها علماء السلف قبله، فهي امتداد وتطوير لجهود سابقة(٢)؛ ويشهد لذلك ما يلي :

١ – تأكيده في مواضع عديدة من كتبه على أنَّ السلف الصالح أولى الناس بفهم ظاهر النص وباطنه، ولا يمكن أن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها؛ فمن اخترع شيئا مخالفا لما كانوا عليه، فهو مخطئ في العمل والاستدلال، ومخالف للسنة والإجماع(٣).

٢ – تصريحه في موافقاته بأنَّه أخذ مادتها عمن قبله، واعتزازه بذلك؛ حيث يقول: "فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وشدّ معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأحبار، وشيد أركانه أنظار النظار"(٤)؛ ويأتي في صدارة هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ، "الذين عرفوا مقاصد

---

(١) ينظر: ما تقدم ص: ١١، ١٣، ١٤، ١٥.

(٢) ينظر للاستزادة عن نقد القول بقطيعة الشاطبي بمن سبقه: الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص: ٤٦٨–٤٨١.

(٣) انظر: الموافقات ١٤٨/١، ١٥٣، و٢٨٠/٣، ٢٨١، ٢٨٤، و١٨٣/٤، ٢٤٨، والاعتصام ١٥٨/١، ٢٦٣، ٣٤٢، و٦٨٨/٢.

(٤) الموافقات ١٣/١.

الشريعة، فحصلوها، وأسسوا قواعدها وأصَّلُوها"[١]، ثم الأصوليون من بعدهم، كالشافعي، والجويني، والغزالي، والرازي، والعز ابن عبد السلام، والقرافي، وغيرهم ممن أكثر ذكرهم؛ وكان الشاطبي يحرص على أخذ الفقه من كتب المتقدمين؛ لأنهم أقعد بالفقه من المتأخرين، وكتبهم وكلامهم أنفع، وأحوط في جميع العلوم، وخصوصا في علم الشريعة[٢].

٣ – من رَجَعَ إلى كتابات الباحثين المختصين في نشأة علم المقاصد، فسيجد أنَّ علم مقاصد الشريعة كان مستعملا قبل الشاطبي بحقب طويلة لفظا ومضمونا، تأصيلا وتطبيقا[٣]؛ ويمكن الاستشهاد على ذلك بما كرَّره الشاطبي في عدة مواضع من أنَّ القرآن يشتمل على جميع أحكام الشريعة ومقاصدها[٤]، وهذا يقتضي أن نظريته المقاصدية ليست شيئًا مبتدعا؛ والجدير بالذكر أنَّ الإمام الشافعي قد أكَّد هذا الأصل قبل الشاطبي بقرون؛ حيث يقول: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها"[٥].

فهذه الأوجه كافية في إبطال دعوى الفصل التام بين نظرية الشاطبي المقاصدية، ومنهجه في تفسير النصوص واستنباط الأحكام، وبين طريقة من سبقه من العلماء.

---

(١) الموافقات ١/٧.

(٢) انظر: الموافقات ١/١٤٨، ١٥٣.

(٣) ينظر مثلا: مقاصد الشريعة لليوبي ص: ٤٣–٦٧، والخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص: ٤٧٤–٤٨١.

(٤) انظر: الموافقات ٤/١٨٢، ١٨٤.

(٥) الرسالة للشافعي ص: ٢٠.

ثانيا: تقدم أنَّ الفكر الحداثي يرفض الاعتماد على ظواهر ألفاظ النصوص في تقرير الأحكام الشرعية، واستخراج مقاصدها، بينما الشاطبي أبطل هذا القول، وبيَّن أنه لا سبيل إلى معرفة مقاصد الشارع إلا من جهة لسان العرب الذي هو المترجم عن مقاصد الشارع(١).

ثالثا : أن الفكر الحداثي يتعامل مع النصوص الشرعية بمناهج أجنبية غربية، كالعقلانية، والواقعية، والتاريخية، ومن ثَمَّ فإنهم يصرفون النصوص الشرعية عن ظاهرها المتبادر، دون أدنى مراعاة لقواعد اللغة، والاستدلال؛ بينما الشاطبي أبطل الاعتماد في تفسير النصوص على أي منهج ينافي أمية الشريعة، وجريانها على سنن كلام العرب(٢)؛ وقرَّر عدم جواز صرف اللفظ إلى احتمال مرجوح، إلا بشرط صحة احتمال المعنى المصروف إليه على مقتضى الظاهر المعهود في لسان العرب، ووجود نص أو ظاهر في محل آخر يشهد لصحته، مع انتفاء المعارض(٣).

رابعا : أن الفكر الحداثي يعتمد على العقل كليًّا في تقرير الأحكام ومقاصدها، ويقدِّمه على النقل عند التعارض، ويقرِّر القول بالتحسين والتقبيح العقليين، ويعظم من شأن المعتزلة، بينما الشاطبي اعتبر القول بالتحسين والتقبيح العقلي من أقوال عامة المبتدعة(٤)، وأطال القول في تفنيد هذا الأصل، حتى اقترب كثيرًا من قول الأشعرية القائلين بنفي التحسين

---

(١) انظر: الموافقات ٣٩/١، و٢٣١/٤، و٤٠١/٥.

(٢) انظر: الموافقات ١٢٧/٢-١٢٨.

(٣) انظر: الموافقات ٢٣١/٤-٢٣٢.

(٤) انظر: الاعتصام للشاطبي ١٩١/١.

والتقبيح العقليين مطلقا[١]، وأكَّد على تبعية العقل للنقل على الإطلاق[٢]، وأنَّ العقل السليم لا ينافي النقل الصحيح؛ فإذا عارض العقلُ النقلَ، لم يعتد به بحال[٣]؛ لأنه عقلٌ متبعٌ للهوى والشهوة[٤]؛ ويُعَدُّ صاحبه من أهل الأهواء، لغلبة الهوى على عقله، واشتهاره فيه[٥]؛ وأنَّ الاعتداد بمثل هذا العقل سيؤدي إلى إبطال الشريعة جملةً[٦].

خامسا : تقدَّم أن الفكر الحداثي تحصر المصلحة في المنافع الدنيوية المادية الخالصة، كاللذة والشهوة ونحو ذلك؛ وعلى العكس من ذلك اعتبر الشاطبي إخراجَ المكلف عن داعية هواه مقصدًا شرعيًّا رئيسا من وضع الشريعة[٧].

سادسا : تقدَّم أن الفكر الحداثي لم يعتدّ بالمصالح الأخروية أصلا، بينما الشاطبي بيَّن اعتبارها بأدلة كثيرة، وحكى اتفاق العلماء على تقديمها على المصالح الدنيوية عند التعارض[٨].

سابعا : تقدَّم أن الفكر الحداثي يتجاوز كثيرًا من النصوص الشرعية بحجة أنها جزئيات عارضتها كليات؛ ولا عبرة بالجزئيات مقابل الكليات؛ بينما الشاطبي كسر هذه النظرية، وبيَّن خطأ من يأخذ بالجزئي معرضًا عن

---

(١) انظر: الموافقات ١/١٢٥-١٣٠؛ مع تعليق محققه الشيخ مشهور حسن سلمان في الهامش.

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي ١/٦٣.

(٣) انظر: الموافقات ٥/١٣٨.

(٤) انظر: الاعتصام للشاطبي ١/٦٧.

(٥) انظر: الاعتصام للشاطبي ١/١٩٢.

(٦) انظر: الموافقات ١/١٢٥-١٣١.

(٧) انظر: الموافقات ٢/٢٨٩-٢٩٩.

(٨) انظر: الموافقات ٣/١٢٤.

كليِّه، أو يأخذ بالكلي معرضًا عن جزئيِّه؛ ودعا إلى الجمع بينهما؛ إذ الجزئي لم يوضع جزئيا إلا لكون الكلي فيه على التمام، وبه قوامه(١).

ثامنا : تقدَّم أنَّ الفكر الحداثي انتقد الإمام الشافعي، وطالبوا بإلغاء مشروعه الأصولي؛ بينما الشاطبي أشاد بعلم أصول الفقه ومدوِّنه كغيره من الأصوليين، واعتبره من العلوم المعينة على فهم القرآن بإجماع العلماء(٢)، واستفاد كثيرًا من الشافعي وأتباع مدرسته في نظريته المقاصدية بشكل واضح، حتى جُمِع ذلك في أطروحات أكاديمية(٣).

وبهذا تبيَّن أنَّ تعظيم الشريعة، ومراعاة نصوصها، وتقديمها على كل ما سواها من عقل واجتهاد ومصلحة أصلٌ محكمٌ، ومنهجٌ ثابت، اعتمده الشاطبي أساسًا لكل ما دوَّنه؛ فهو على منهج سلف الأمة في تعظيم النصوص الشرعية والانقياد لها، وفي مقدمتهم الإمام الشافعي؛ ولهذا اعترف بعض الحداثيين بأن دعاوى الفصل الكلي بين مشروع الشافعي الأصولي، ومشروع الشاطبي المقاصدي من المبالغات التي انفرد بها زعيمهم الجابري؛ وأن الشاطبي ليس في الحقيقة إلا الشافعي نفسه؛ حتى لقبه بعضهم بـــ"شافعي عصر الاندثار"(٤).

كما تبيَّن أيضا أنَّ نظرية المقاصد عند الشاطبي تختلف تماما عن نظرية المقاصد عند الفكر الحداثي؛ وقد صرَّح بذلك الحداثي عبدالمجيد الشرفي قائلا: إنَّ نظرية المقاصد عندهم تختلف تماما عن النظرية التي أتى بها

---

(١) انظر: الموافقات ١٧٥/٢، و١٧٤/٣، ١٧٦، ١٨٠، ٢٤١.

(٢) انظر: الموافقات ١٩٨/٤.

(٣) ينظر للاستزادة عن اتصال الشاطبي بالشافعي: الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص: ٤٧٨-٤٨١.

(٤) انظر: وحدة العقل العربي لجورج طرابيشي ص: ٣١٩، وتحديث الفكر الإسلامي ص: ٤١-٤٢، والخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص: ٢١٤.

الشاطبي، ومحمد الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي، وغيرهم؛ وكشف عن سرِّ التفريق بأن النظرية الحداثية تقصر المقاصد على تجاوز الفهم الحرفي للنصوص، والنظر إلى ما وراءه(١)؛ وهذا يعني بالمفهوم أنَّ مشروع الشاطبي لم يكن كذلك(٢).

(١) انظر: تحديث الفكر الإسلامي للشرفي ص: ٤١-٤٢.

(٢) ينظر للاستزادة: مشروع النهضة ص: ٢٩٩.

المطلب الثالث

عرض ونقد اعتضادهم بنظرية الطوفي في المصلحة

تُعدُّ مقولة الطوفي في المصلحة أبرز المقالات التي وظّفها الفكر الحداثي في تخطي النصوص الشرعية، وإسقاط أحكام الشريعة تحت ستار تقديم المصلحة على النص.

خلاصة رأي الطوفي في نظر الحداثيين: أنه يقدِّم المصلحة على النص مطلقا؛ دون أن يحدِّد الحداثيون نوع المصلحة الذي يقدِّمه الطوفي على النص؛ بل صرَّح بعضُهم بأنَّ الطوفي يقدِّم المصلحة على النصِّ، حتى ولو كان النصُّ صريحًا قطعيًّا(١)؛ يقول الحداثي عبد المجيد الشرفي – مبيِّنًا مذهب الطوفي – : "فالنتيجة التي وصل إليها من تحليله، هي أنَّه ينبغي تقديم المصلحة على النص، حتى النص الصريح"(٢)؛ ويقول الحداثي: محمد جمال باروت: إنَّ الطوفي يقول بنسخ النصوص وتخصيصها بالمصلحة؛ لأنَّ المصلحة أقوى وأخص أدلة الشرع؛ إذ القاعدة في النسخ أنَّ الدليل الناسخ يجب أن يكون أقوى من الدليل المنسوخ أو مثله(٣).

وأشاد الحداثيون بنظرية الطوفي في المصلحة حسب التصور الحداثي، حيث وصفها بعضُهم بفتح عقلي عظيم(٤)؛ وحكم عليها بأنها "عين الصواب، وأقرب الكلام من حقيقة الأحكام القرآنية، ومن روح الإسلام"(٥)؛ لأن المصلحة أساس التشريع(٦).

---

(١) انظر: نحو فكر إسلامي بديل (ورقة مقدمة في الملتقى الفكري) للحداثي توفيق عامر، نشر تنظيم جمعية تونس، الفتاة، ٢٠ من أبريل ٢٠١٣م.

(٢) تحديث الفكر الإسلامي للشرفي ص: ٤١.

(٣) انظر: الاجتهاد بين النص والواقع لمحمد جمال باروت ص: ١٠٥.

(٤) انظر: الإسلام السياسي للعشماوي ص: ١٩١.

(٥) القرآن والتشريع للصادق بلعيد ص: ٣١٠.

(٦) انظر: حوار المشرق والمغرب لحسن حنفي ومحمد عابد الجابري ص: ١٩١.

تعقيب: هذا الذي فهمه الحداثيون من نظرية الطوفي لم يتفق عليه الجميع؛ بل هنالك تباين واسع بين الباحثين في تحرير موقف الطوفي، وليس الخوض فيه من أغراض هذا البحث، فقد كفانا مؤنته كثير من الباحثين(١)؛ والذي يعنينا هنا: هو بيان مدى صحة استنجاد الفكر الحداثي بنظرية الطوفي لتعزيز موقفهم من المصلحة؛ ولهذا سأشير باختصار إلى موقف الطوفي؛ فمنهم من يرى أن كلام الطوفي إذا ضُمَّ بعضه إلى بعض، فإنه أقرب إلى رأي جمهور الأصوليين، وأبعد من نظرية الحداثيين؛ حيث حرَّر هؤلاء نظرية الطوفي كالآتي: إذا كان النص المعارض للمصلحة قطعيًّا، فإنه لا اعتبار للمصلحة البتة، وإن كان النصُّ ظنيًّا، فإما أن يكون في باب العبادات والمقدَّرات، وإما أن يكون في باب المعاملات، والعادات، فإن كان من الأول فلا اعتبار للمصلحة معه، وإن كان من الثاني، فإن أمكن الجمع بين النص والمصلحة جمعنا بينهما، وإلا فإن كان النص مدعوما بدليل آخر قدمنا النص، وإلا قدمنا المصلحة على عموم النص من باب البيان والتخصيص لعمومها لا من باب الافتئات عليها، أو النسخ لها.

ومنهم من يرى أن نظرية الطوفي مخالفة لرأي جمهور الأصوليين، وأنها مع ضعفها لا تخدم نظرية الحداثيين عمليًّا(٢)؛ وسواء قلنا بهذا الرأي،

---

(١) ينظر مثلا: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد، ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسن حامد حسان ص: ٥٢٩-٥٦٨، وضوابط المصلحة للبوطي ص: ٢٠٢-٢١٦، وتخصيص النص بالمصلحة لأيمن جبرين ص: ١٦٧-١٩٩، والخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص: ٢٤٦-٢٥٣، ٤٤٩-٤٥٧.

(٢) انظر: معركة النص ص: ١٢٤-١٢٦، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لليوبي ص: ٥١٢-٥٣٣، والخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص: ٢٤٨-٢٥١.

أو الذي قبله في تحديد موقف الطوفي، فإن المتفق عليه أنَّ نظريته في المصلحة تختلف عن النظرية الحداثية بشكل كبير؛ وسنكشف عن هذه الفروق في الأوجه التالية :

أولا: إن نظرة الطوفي إلى المصالح تعتمد على الميزان الشرعي؛ فالمصلحة عنده تشمل المصالح الدنيوية والأخروية، الدينية والدنيوية، ويندرج فيها كل ما جاءت به الشريعة من الأصول والأحكام؛ ولهذا تجد عند الطوفي تقرير أحكام الجهاد، وعقوبة المرتد، ومنع المحرمات، ويراها من أعظم المصالح، بخلاف المتذرعين بالطوفي فإن المصالح عندهم خاصة بالدنيوية فقط؛ إذ الدين عندهم شأن ذاتي فردي لا يمت إلى المصلحة بصلة، بل ينفون كثيرا من أحكامه بسبب منافاتها الثقافة العلمانية السائدة(١).

ثانيا: التفاوت في نسبة النصوص التي تخضع للمعالجة المصلحية بين النظريتين؛ وذلك من وجهين:

١ – لم يجعل الطوفي المصلحة مخصِّصة أو مبيِّنةً لجميع أنواع النص، وإنما قصر قوله على النصِّ الظني؛ فهو لم يعطِّل القطعيَّات تحت ذريعة المصلحة، بخلاف الحداثيين، الذين لا يؤمنون بالقطعيات الشرعية التي تنافي الثقافة العلمانية.

٢ – لم يجعل الطوفي المصلحة مخصِّصة أو مبيِّنة للنص مطلقا، وإنما قصر قوله على النصِّ المتعلق بالمعاملات والعادات؛ بناء على أن الأصل في العادات مراعاة المصلحة؛ وهي مدركة بالعقول؛ بخلاف الحداثيين فإنهم وسَّعوا دائرة المصلحة المقدمة على النص، وعمَّموها على جميع أبواب

---

(١) انظر: معركة النص ص: ١٢٧–١٢٨، والخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص: ٤٥٥.

الشريعة[١].

ثالثا : إنَّ نوع المصلحة التي يتحدث عنها الطوفي ليست هي المصلحة العقلية الحداثية المحضة، بل يوجد في صريح كلامه ما يدل على أنَّ مقصوده هي المصلحة المستندة إلى الشرع؛ ويشهد لذلك ما أورده من اعتراض ثم أجاب عنه؛ حيث قال: "فإن قيل: الشرع أعلم بمصالح الناس ... قلنا: أما كون الشرع أعلم بمصالح المكلفين فنعم، وأما كون ما ذكرناه من رعاية المصالح تركا لأدلة الشرع بغيرها فممنوع، بل إنما يترك أدلته بدليل شرعي راجح عليها مستند إلى قوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»[٢]"[٣].

رابعًا : التفاوت في التطبيق العملي؛ وذلك أنَّ الطوفي قرَّر استحالة إهمال الشارعِ المصلحة في الأحكام الشرعية؛ وأورد أدلة كثيرة تثبت رعاية الشريعة للمصالح إجمالا وتفصيلا؛ ثم قال: "وإذا عُرِف هذا فمن المحال أن يراعي الله ﷻ مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية؛ إذ هي أعم فكانت بالمراعاة أولى"[٤]؛ وقوله عن القرآن الكريم: "وبالجملة فما من آية من كتاب الله ﷻ إلا وهي تشتمل على مصلحة أو مصالح"[٥]؛ وقوله عن السنة: إنها بيانٌ

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص: ٥٣٠-٥٣٢، والخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر ص: ٤٥٥.

(٢) رواه أحمد في مسنده برقم: ٢٨٦٥، والحاكم في المستدرك برقم: ٢٣٤٥، وصحَّحه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي؛ وضعَّفه غيره؛ وقد ذكر الألباني في الإرواء ٤٠٨/٣ طرقا كثيرة لهذا الحديث قد جاوزت العشر، وذَكَر أن بعضها لم يشتدّ ضعفها، فهي صالحة لتقوية بعضها ببعض؛ وبذلك يرتقي إلى درجة الصحيح.

(٣) التعيين في شرح الأربعين للطوفي ص: ٢٧١.

(٤) التعيين في شرح الأربعين للطوفي ص: ٢٤٦.

(٥) رسالة في المصلحة للطوفي ص: ١١٦.

للكتاب؛ وقد بيَّنا اشتمال كل آية من الكتاب على مصلحة؛ والبيان على وفق المبيّن(١).

فهذا اعترافٌ صريحٌ منه بأنَّ ما افترضه من التعارض بين المصلحة والنص شيءٌ افتراضيٌّ لا حظَّ له من الواقع؛ لأنَّه قرَّر استحالة إهمال الشارعِ المصلحةَ في الأحكام الشرعية؛ وهذا يتنافى مع فرض وقوع التعارض بين المصلحة والنص؛ إذ المحال لا يجوز فرضه؛ وخاصة أنَّ الطوفي لم يأت بمثال واحد حقيقي يدل على التعارض الذي افترضه بين النص والمصلحة؛ بخلاف الحداثيين فإنهم يكادون يسقطون أكثر أحكام الشريعة – إن لم يكن كلها – تحت مسمى تقديم المصلحة على النص.

ومع كل هذا ظلَّتْ مقولة الطوفي (تقديم المصلحة على النص) حاضرة في مشهد التحريف والعبث المعاصر، اتخذها الحداثيون مسمارا يشقُّون به سائر قطعيات الشريعة، ومنبرا صعده كل محرف تائه، ليصرخ في وجه الشريعة باسم الطوفي، فعفا الله عنه ورحمه وغفر له؛ وهذا نموذج واضح لخطورة زلة العالم، التي تُشْعِرنا بعظمة فقه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ حين تحدَّث عن الأمور الثلاث التي تهدم الدين؛ وهي: "زَلَّةُ عالمٍ، وجدال المنافق بالكتاب، وحُكمُ الأئمّة المُضِلّين"(٢).

---

(١) انظر: رسالة في المصلحة للطوفي ص: ١١٦.

(٢) أخرجه الدارمي في سننه برقم: ٢٢٠، وابن كثير في مسند الفاروق برقم: ٧٤٩، وصححه العلامة الألباني في تحقيقه على المشكاة برقم: ٢٦٩.

المطلب الرابع

عرض ونقد اعتضادهم بمذهب المعتزلة

أشاد كثيرٌ من الحداثيين بالمعتزلة، حيث وصفهم بعضهم بفرسان العقل في كتائب الفكر الإسلامي(١)، لأنها أول مدرسة "أوجدت الأصول العقلية للعقيدة الإسلامية، وجعلت للنزعة العقلية في الفكر الإسلامي مكانة مرموقة، ورفعت من شأن العقل، وأحكامه، وقدرته في الوصول إلى الحقيقة"(٢)؛ فكان لهم "منهج منطقي رائع في الاستدلال"، ومنهج نقدي شامل يعتمد العقل آلة نقدية في دراسة الحديث متنا وسندا(٣)؛ فلو أراد أبناء هذا العصر البحثَ عن خيط فكري إسلامي قديم للتمسك بطرفه، وبذل الجهد في إحيائه، فليكن هو الاعتزال(٤)؛ لانفراد المعتزلة بمنهج كان كفيلا بتجنيب النصوص الشرعية كثيرًا من الأوهام والخرافات(٥)؛ ولهذا كان موت المعتزلة من أكبر مصائب المسلمين(٦).

تعقيب : الذي يظهر أنَّ انتماء أكثر الحداثيين إلى المعتزلة، وإشادتهم بهم إنما هو لتحقيق غرضين :

الأول : لرفع خساسة الانتساب إلى الغرب؛ وذلك عبر البحث عن مصدر انتماء لهم في السابقين؛ إذ جميع الفرق الضالة القديمة في تاريخ الإسلام كانت تنطلق منطلقات إسلامية؛ وتزعم أن سبيلهم حقٌّ يكسر شوكة

---

(١) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين لخليل عبد الكريم ص: ٣٧٨.

(٢) دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية لعرفان عبد الحميد ص: ١٢٥.

(٣) السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ لعبد الجواد ص: ١١٩، ١٢١، ١٢٢.

(٤) انظر: تجديد الفكر العربي لزكي نجيب محمود ص: ١١٧، ١٢٣.

(٥) انظر: السلطة في الإسلام ص: ١١٩، ١٢١.

(٦) ضحى الإسلام لأحمد أمين ٢٠٧/٣.

أعداء الإسلام، ويرد كيد الملاحدة؛ بينما الحداثيون لم ينطلقوا في تبنِّي منهجهم الحداثي من الإسلام، بل كانت نقطة انطلاقهم من التأثر بالغرب، أخذوا من مبادئه، وارتوَوا من سرابه؛ كما تقدَّم تقريرُ ذلك في مواضع متفرقة من هذا البحث، وتبيَّن أنَّ الحداثيين يستخدمون الفلسفة النفعية الانتقائية مع النصوص الشرعية، والاجتهادات العلمية، والمذاهب الدينية.

الثاني: لتوظيف الاختلاف الواقع بين المذاهب الدينية في إضفاء المشروعية على الآراء الحداثية المخالفة لكافة المذاهب الدينية، واستغلال الحرية الفكرية المضبوطة بالأصول الشرعية غطاء وسندًا لضلالاتهم، ووسيلةً لتمرير أفكارهم، ونشر خزعبلاتهم داخل المسلمين؛ لأن محاربة الدين إما أن تكون برميه بالسهام من الخارج، أو بتلغيمه وتقويضه من الداخل.

ومما يشهد لذلك: قول الحداثي محمد عابد الجابري: "يجب علينا أن ننقد مفاهيمنا الموروثة –يمكن أن نمارس النقد اللاهوتي من خلال القدماء– يعني نستطيع بشكل أو آخر استغلال الحوار الذي دار في تاريخنا الثقافي ما بين المتكلمين بعضهم مع بعض، ونوظف هذا الحوار لنا كحرمات يجب أن نحترمها حتى تتطور الأمور، المسألة مسألة تطور"(١).

ثم إنَّ المسائل التي انتقاها الحداثيون من التراث الاعتزالي – كالتحسين والتقبيح العقليين، وتقديم العقل على النقل، وخلق القرآن، وغيرها – تُعَدّ من ضلالات المعتزلة التي اتفقت المذاهب الدينية الأخرى على بطلانها؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ انتساب الحداثيين إلى المعتزلة في المسائل المذكورة لن يُكسبهم عزًّا ولا وُدًّا بين المسلمين؛ بل سيزيدهم كُرْهًا وبُغْضًا.

---

(١) انظر: الدين والدولة وتطبيق الشريعة للجابري ص: ٢٦٠.

الخاتمة

تتضمن أهم ما تم التوصل إليه من نتائج وتوصيات.

أولا: النتائج:

١ – الحداثة فكرةٌ غربيَّة المنشأ والمصدر، تم تصديرها إلى العالم العربي على أكتاف مجموعة من المهندسين والأطباء، والصحفيين والأدباء يتفاوتون في مدى جهلهم بالتراث الإسلامي، ويتفقون على قطع الصلة بين الحاضر والماضي، إلا إذا كان الماضي متفقا مع توجهاتهم – في الحقيقة أو حسب خيالهم – فإنهم يبالغون حينئذ في استغلاله إلى أبعد الحدود.

٢ – غاية ما يظهر من كتابات الحداثيين: أن المصلحة المعتبرة عندهم هي مصلحة المكلفين، التي ينفرد العقل الحداثي بإدراكها، وهي تتعلق بالمنفعة المادية الدنيوية الخالصة فقط، كاللذة والشهوة ونحو ذلك، فلا تشمل المصلحة الأمور الدينية والأخروية.

٣ – حظيت المصلحة المذكورة باهتمام غير مسبوق في الفكر الحداثي، فجعلوا لها سلطة تشريعية مطلقة، واعتبروها المصدر الأول للتشريع وأصل الأصول كلها؛ ولهذا قدَّموها على النص مطلقا عند التعارض، ودعوا إلى إلغاء تعليق الحكم الشرعي بالعلة، واستبدال ذلك بتعليقه بالمصلحة.

٤ – صرَّح بعض الحداثيين بأن المصلحة من الأمور الإضافية التي تختلف باختلاف الأفراد والأحوال والظروف وربما العصور والأزمان؛ وأنَّ هذا التغيير لا يختص بالمصالح غير المنصوصة، بل يعُمُّ المصالح الثابتة بنص قطعي صريح أيضا.

٥ – تمَّ التعرُّض للمقارنة بين المصلحة عند الحداثيين وبين المصلحة عند أهل الأصول من جوانب عديدة:

أ – **ضابط المصلحة:** فإن الحداثيين لم يستطيعوا تحديدها بضابط دقيق، بخلاف أهل الأصول فإنهم ضبطوها بكل منفعة قصدها الشارع الحكيم لعباده في أمور دينهم ودنياهم، وليس في الشرع ما ينفيها.

ب – **تقسيم المصلحة:** يظهر أن للمصلحة عند الحداثيين قسما واحدا، وهو المصلحة الدنيوية فقط؛ بينما الأصوليون قسَّموا المصلحة باعتبارات عديدة جرى ذكرها في موضعها من البحث.

ج – **متعلقات المصلحة:** حصر الحداثيون تعلق المصلحة باللذة المادية الجسدية للإنسان فقط، بخلاف أهل الأصول فإنهم جعلوا المصلحة شاملة لحاجات الإنسان الروحية والدينية أيضا، كما قسموها إلى دنيوية وأخروية؛ ولم يقصروا المصلحة على الإنسان فقط، بل أثبتوا مصالح ترجع إلى الله في تشريع الأحكام.

د – **مصدر المصلحة:** ينحصر مصدرها عند الحداثيين في العقل الخاضع للحداثة الغربية؛ بخلاف الأصوليين من أهل السنة والجماعة فإنهم يرون أن العقل قد يدرك بعض المصالح، ولكنه لا يعرفه مفصلا في كل شيء بعينه إلا بخطاب الشارع.

هـ **علاقة المصلحة بالنص:** يعتبر الحداثيون مصلحتَهم المزعومة بديلةً عن النصوص، وحاكمة عليها، بخلاف أهل الأصول فإنهم يشترطون في اعتبار المصلحة عدم مخالفة النص.

٦ – إن من نتائج تقديس الحداثيين للمصلحة العقلية المادية: فقدان الأحكام الشرعية التفصيلية قيمتها وأهميتها، ومن ثَمَّ إسقاطها بالكلية؛ وهذا مؤدٍّ إلى إبطال الشريعة بكاملها، وإلغاء قطعياتها قبل ظنياتها، وضرورياتها قبل حاجياتها.

٧ – ما أضافه الحداثيون من المصالح الضرورية على تقريرات عامة أهل الأصول إما أنها داخلة فيما ذكره الأصوليون، أو أنها لا تندرج تحت ضابط الضروريات عند الأصوليين.

٨ – نسب الحداثيون إلى أئمة الإسلام تقديم المصلحة على النص؛ وقد جرى بيان كذب هذه النسبة بالإطلاق المذكور في موضعه من البحث.

٩ – اعتضد الحداثيون بجملة من الآراء الاجتهادية والنظريات العلمية الصادرة عن بعض أهل العلم في تقرير نظرية المصلحة حسب تصورهم؛ ومن أشهرها: اعتضادهم ببعض اجتهادات عمر بن الخطاب ﷺ، واعتضادهم بنظرية الشاطبي في المقاصد، واعتضادهم بنظرية الطوفي في المصلحة، واعتضادهم بمذهب المعتزلة في تقديس العقل؛ وقد جرى توثيق ذلك كله من كلام الحداثيين مع نقده نقدا علميا موضوعيا في موضعه من البحث.

ثانيا: التوصيات :

١ – إبراز مكانة النص الشرعي، وتقرير وفائه بجميع المصالح وفي كل زمان ومكان؛ وأنَّ واجب المسلم هو الاتباع والتسليم المطلق للنص الشرعي.

٢ – التأكيد على أنَّ المنافع المادية المخالفة للنصوص الشرعية ليست سوى انحراف وزيغ وضلال؛ وأنَّ التمسُّك بالنصوص الشرعية هو السبيل الوحيد للمحافظة على مقصود الشارع، ووقاية المكلفين من سبل الانحراف، وطرق الزيغ والضلال.

٣ – كشف الجهات الخفيَّة التي وَظَّفتْ كثيرًا من الاتجاهات المعاصرة في الطعن في النص الشرعي تحت ستار تحقيق المصالح؛ لأهمية ذلك في إقناع عامة الناس بحقيقة تلك المناهج مصدرًا ومآلا.

٤ – تبنِّي الجهات العلمية المتخصصة تنفيذ دورات علمية، تنمِّي مهارات القراءة النقدية لدى الطلاب، وكيفية ممارسة نقض الأفكار الدخيلة بشكل عميق، ومنهج علمي رصين، لأهمية ذلك في تحصين الجيل، وصموده أمام عواصف الانحرافات والضلالات.

فهرس أهم المصادر والمراجع

١ – الإسلام بين الرسالة والتاريخ: عبدالمجيد الشرفي، دار الطليعة. ط/١، ٢٠٠١م.

٢ – الإسلام والحرية (سوء التفاهم التاريخي): محمد الشرفي، دار بترا للنشر، دمشق، ٢٠٠٨م.

٣ – الاعتصام: إبراهيم بن موسى الشاطبي، محمد الشقير، وسعد الحميد، وهشام الصيني، دار ابن الجوزي، الدمام. ط/١، ١٤٢٩هـ.

٤ – إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم. تحقيق: مشهور سلمان، دار ابن الجوزي. ط/١، ١٤٢٣هـ.

٥ – الانسداد التاريخي لما ذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟ هاشم صالح، دار الساقي، ط/١، ٢٠٠٧م.

٦ – بنية العقل العربي: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية. ط/٩، ٢٠٠٩م.

٧ – تاريخية الفكر العربي الإسلامي: محمد أركون. ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي. ط/٢، ١٩٩٦م.

٨ – تحديث الفكر الإسلامي: عبدالمجيد الشرفي، الفنك، ١٩٩٨م.

٩ – التدين المنقوص: فهمي هويدي، دار الشروق، بيروت، ط/١، ١٤١٤هـ.

١٠ – التراث والحداثة (دراسات ... ومناقشات): محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. ط/١، ١٩٩١م.

١١ – جوهر الإسلام: محمد سعيد العشماوي، دار سينا، ط/٢، ١٩٩٢م.

١٢ – حصار الزمن الحاضر (إشكالات): حسن حنفي، مركز الكتاب للنشر، مصر، ط/١، ٢٠٠٤م.

١٣ – حوار المشرق والمغرب (نحو إعادة بناء الفكر القومي العربي): حسن حنفي، ومحمد عابد الجابري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط/١، ١٩٩٠م.

١٤ – الخطاب المقاصدي في الفكر الحداثي المعاصر: د. عبد الستير محمد ولي. بحث محكم منشور في مجلة جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية، ج: ٣٥، ع:١، ٢٠٢١م.

١٥ – الخطاب المقاصدي في الفكر العربي المعاصر: فهد بن محمد الخويطر، تكوين للدراسات والأبحاث. ط/١، ١٤٣٩هـ.

١٦ – الخطاب والتأويل: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/١، ٢٠٠٠م.

١٧ – الدين والدولة وتطبيق الشريعة: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة، بيروت. ط/١، ١٩٩٦م.

١٨ – السلطة في الإسلام (العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ): عبد الجواد ياسين، المركز الثقافي العربي، بيروت. ط/٢، ٢٠٠٠م.

١٩ – القراءة الجديدة للنص الديني (الباطنيون الجدد والقراءة المتهافتة للنص الديني): عبد المجيد النجار، مركز الراية للتنمية الفكرية ٢٠٠٦م.

٢٠ – لبِنات: عبدالمجيد الشرفي. دار الجنوب، تونس، ١٩٩٤م.

٢١ – مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. ١٤١٦هـ.

٢٢ – المسألة الثقافية في الوطن العربي: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. ط/٢، ١٩٩٩م.

٢٣ – مشروع النهضة بين الإسلام والعلمانية. دراسة في فكر محمد عمارة ومحمد عابد الجابري: محمد علي أبو هندي، دار السلام للطباعة،

القاهرة. ط/١، ١٤٣١هـ.

٢٤ – معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام: محمد عمارة، نهضة مصر، للطباعة (د.ت).

٢٥ – من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح. دار الساقي، بيروت. ط/١، ١٩٩١م.

٢٦ – من النص إلى الواقع (تكوين النص) محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه: حسن حنفي، مركز الكتاب للنشر، مصر. ط/١، ٢٠٠٤م.

٢٧ – الموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي، مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان، ط/١، ١٤١٧هـ.

٢٨ – النص القرآني أمام إشكالية البيئة والقراءة: طيب تيزيني، دار الينابيع، ١٩٩٧م.

٢٩ – نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: حسين حامد حسان، دار النهضة العربية، ١٩٧١م.

٣٠ – نقد الخطاب الديني: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/٣، ٢٠٠٧م.

٣١ – وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر: محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي. ط/٢، ١٩٩٤م.

٣٢ – وحدة العقل العربي الإسلامي: جورج طرابيشي، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠م.

Index of the most important sources and references

1- Al Islam Bayn Alrisalat wa Altaarikh: Abd Almajid Alsharfi, Dar Al Talieati. Edition/1, 2001AD.
2- Al Islam wa Alhuriya (Su' Altafahum Altaarikhi): Muhamad Alsharfii, Dar Batran for publishing, Damascus, 2008AD.
3- Alaietisamu: Ibrahim bin Musaa Alshaatibi, Muhamad Alshuqayra, Saed Alhamidi, and hisham Alsiyni, Dar Ibn Aljuzi, Dammam. Edition /1, 1429 AH.
4- Ielam Almuaqiein Ean Rabi Alealamina: Ibn Alqiami. Implemented by: Mashhur Salman, Dar Ibn Aljuzi. Edition /1, 1423 AH.
5- Alansidad Altaarikhiu, Why did the Enlightenment project fail in the Arab world? Hashim Salih, Dar Alsaaqi, Edition /1, 2007AD.
6- Binyat Aleaql Alearabii: Muhamad Abid Aljabri, markaz dirasat alwahdat alearabiati. ta/9, 2009m.
7- tarikhiat alfikr alearabii al'iislami: muhamad 'arkun. tarjamatu: hashim salih, Center for Arab Unity Studies. Edition/2, 1996AD.
8- Tahdith Alfikr Al Islami: Abd Almajid Alsharafii, Alfanki, 1998AD.
9- Altadayun Almanqusi: Fahmi Huaydi, Dar Alshuruq, Beirut, Edition /1, 1414AH.
10- Al Turath wa Alhadatha (Studies ... Discussions): Muhamad Abid Aljabri, Arab Unity Studies Center, Beirut. Edition /1, 1991AD.
11- Jawhar Al'iislami: Muhamad Saeid Aleashmawi, Dar Sina, Edition /2, 1992AD.
12- Hisar Alzaman Alhadir (Ishkalatu): Hasan Hanafay, Book Center for Publishing, Egypt, Edition /1, 2004AD.
13- Hiwar Almashriq wa Almaghrib (Nahw 'Ieadat Bina' Alfikr Alqawmi Al Arabi): Hasan Hanafay, Muhamad

Abid Aljabri, Arab Institute for Studies and Publishing, Beirut, Edition /1, 1990AD.

14- Alkhitab Almuqasidiu fi Alfikr Alhadathii Almueasiri: Dr. Abdal Stir Muhamad Wali. Refereed research published in Prince Abdulqader University Journal of Islamic Sciences, part: 35, No:1, 2021AD.

15- Al Khitab Almuqasidiu fi Alfikr Alearabi Almueasiri: Fahd bin Muhamad Alkhuaytar, Takwin for Studies and Researches. Edition /1, 1439AH.

16- Al Khitab wa Altaawili: Nasr Hamid Abu Zida, Arab Cultural Center, Beirut, Edition /1, 2000AD.

17- Aldiyn wa Aldawlat wa Tatbiq Alsharieati: Muhamad Abid Aljabri, Alwahdati Studies Center, Beirut. Edition /1, 1996AD.

18- Alsultat fi Al Islam (Aleaql Alfiqhiu Alsalafiu bayn Alnasi wa Altaarikhi): Abd Aljawad Yasin, Arab Cultural Center, Beirut. Edition /2, 2000AD.

19- Alqira'at Aljadidat li Alnasi Aldiynii (Albatiniuwn Aljudud wa Alqira'at Almutahafitat li Alnasi Aldiynii): Abd Almajid Alnajar, Alraya Center for thought Development 2006AD.

20- lbinat: Abdalmajid Alsharfii. Dar Aljanuba, Tunisia, 1994AD.

21- Majmue Alfatawaa li Al Shaykh Al Islam Ibn Taymiati: King Fahd Center for Printing the Holy Quran. 1416 AH.

22- Almas'alat Althaqafiat fi Alwatan Alearabii: Muhamad Abid Aljabri, Al Wahdati Studies Center, Beirut. Edition /2, 1999AD.

23- Mashrue Alnahdat Bayn Al'iislam wa Aleilmaniati. Studies in the thought of Muhamad Eimarat and Muhamad Abid Aljabri: Muhamad Ali Abu Hindiin, Dar Alsalam for Printing, Cairo. Edition /1, 1431AH.

24- Maerakat Almustalahat Bayn Algharb wa Al Islami: Muhamad Eimarat, Nahdat Masr, For publishing (d.t).
25- Min Aliajtihad Ilaa Naqd Aleaql Al Islamii: Muhamad Arkun, Tarjamatu: Hashim Salih. Dar Alsaaqi, Beirut. Edition/1, 1991AD.
26- Min Al nas Ilaa Alwaqie (Takwin Alnas) Muhawalat li'iieadat bina' eilm Usul Alfiqah: Hasan Hanafay, Book Center for Publishing, Egypt. Edition /1, 2004AD.
27- Almuafaqati: Ibrahim bin Musaa Alshaatibi, Mashhur Hasan Salman, Dar Ibn Afan, Edition /1, 1417AH.
28- Al nas Alqurani Amam Ishkaliat Albiyat wa Alqira'ati: Tayib Tizini, Dar Alyanabie, 1997AD.
29- Nazariat Almaslahat fi Alfiqh Al'iislami: Husayn Hamid Hasaan, Dar Al Nahda Al Arabiya, 1971AD.
30- Naqd Alkhitab Aldiyn: Nasr Hamid Abu Zida, Arab Cultural Center, Beirut, Edition /3, 2007AD.
31- Wijhat Nazar Nahw Ieadat Bina' Qadaya Alfikr Al Arabi Almueasiri: Muhamad Abid Aljabri, Arab Cultural Center, Beirut. Edition /2, 1994AD.
32- Wahdat Aleaql Al Arabi Al Islamiu: Jurj Tarabishi, Dar Alsaaqi, Beirut, 2010AD.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٧٧
التمهيد : التعريف بالفكر الحداثي	٨٠
المبحث الأول : عرض ونقد ضابط المصلحة ومصدرها وأهميتها في الفكر الحداثي	٨٢
المطلب الأول : عرض ضابط المصلحة وأهميتها ومصدرها في الفكر الحداثي	٨٢
المطلب الثاني : نقد ضابط المصلحة وأهميتها ومصدرها في الفكر الحداثي	٨٨
المبحث الثاني : عرض ونقد أبرز الآراء الاجتهادية والنظريات العلمية التي اعتضد بها الحداثيون في تقرير نظرية المصلحة	١٠٢
المطلب الأول : عرض ونقد اعتضادهم ببعض اجتهادات عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –	١٠٣
المطلب الثاني : عرض ونقد اعتضادهم بنظرية الشاطبي في المقاصد	١٠٨
المطلب الثالث : عرض ونقد اعتضادهم بنظرية الطوفي في المصلحة	١١٦
المطلب الرابع : عرض ونقد اعتضادهم بمذهب المعتزلة	١٢١
الخاتمة	١٢٣
فهرس أهم المصادر والمراجع	١٢٧
فهرس الموضوعات	١٣٣