القسم الثالث

المذهب الإصلاحي عند الشاطبي

- هل الشاطبي مصلح ؟
- خصائص المذهب الاصلاحي عنده
- البدع وأنواعها
- نظرية الشاطبي في الإصلاح السياسي
- مذهبه في الإصلاح التربوي
- الإصلاح الخلقي
- بواعث الاصلاح عند الشاطبي وأهدافه
- تأثير الشاطبي
- خاتمة

الفصل الأول

هل الشاطبي مصلح؟

كان الشيخ محمد رشيد رضا أول من نبّه الناس في هذا العصر إلى الحركة الإصلاحية التي ظهر بها الشاطبي في المغرب الإسلامي خلال القرن الثامن للهجرة[1].

بل يذهب إلى أنه مجدد هذا القرن كله بالجناح الغربي للأمة الإسلامية، أما مجدد الجناح الشرقي بالنسبة لهذا القرن عنده فهو ابن قيم الجوزية(*).

ويذهب عبد المتعال الصعيدي إلى أن مجدد القرن ليس الشاطبي، ولا ابن القيم، وإنما هو ابن خلدون(**). والواقع أن الرجلين يختلفان في مفهوم التجديد.

فمحمد رشيد رضا يعني به الإصلاح. وينطلق في هذا المفهوم من الحديث الوارد في ذلك، وهو قوله ﷺ: «إن الله يبعث لهذه الأمة، على رأس

---

(1) رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام، ج 1، ص 7.

(*) قيل إنه مجدد بكتابه «أعلام الموقعين» انظر فلسفة التشريع في الإسلام لصبحي المحمصاني، في مواضع مختلفة.

(**) المجددون في الإسلام، ص 224.

كل مائة سنة، من يجدد لها دينها»(***) بينما يذهب الصعيدي إلى التجديد الفكري كما هو واضح من السياق[2].

والحق أن الشاطبي مجدد بالمعنى الفكري أيضاً وذلك بما أضاف للمقاصد الشرعية من مباحث عقلية مبتكرة.

والغريب أن هناك من يذهب إلى أن الشاطبي في هذا التجديد الفكري يُعَدُّ عقلانياً، نهل من عقلانية ابن رشد التي لم ينج من تأثيرها مفكرو القرن السابع، والثامن[3] وتجلّت على وجه الخصوص في ثلاثة أعلام هم: ابن تيمية في المشرق، والشاطبي وابن خلدون في المغرب[4].

ولكن هذا الرأي ليس بمسلم، فقد يكون الشاطبي أخذ أشياء عن ابن رشد ولكنه لم يتأثر بعقلانيته إطلاقاً، وكان الرجلان يختلفان اختلافاً جذرياً فلكلٍّ منهما منهجه، فابن رشد يريد أن يُسلط العقل على النص، وأما الشاطبي فإنه يسلط النص على العقل.

وإذا كنا قد بينا ناحية التجديد الفكري عنده ببيان ما جاء به في المقاصد، فإننا سنبين في هذا القسم من البحث الناحية الثانية من التجديد وهي الناحية الإصلاحية.

والحقيقة أن حركات الإصلاح الاجتماعي هي في جوهرها تجديد فكري، لأنه ليس هناك أي حركة إصلاحية لا تقوم على الفكر أو لا ينشأ عن التغيير الذي تُحدثه تغيير في الأفكار.

أما كيف انبثق مذهبه الإصلاحي عن مقاصد الشريعة فإن الشيخ محمد

(***) أخرجه أبو داود، الكتاب السادس والثلاثون، الباب الأول.

(2) الصعيدي: المرجع السابق.

(3) انظر رشدية عربية أم لاتينية. مقال لمحمد عابد الجابري، مجلة العربي عدد 334، سبتمبر، 1986، ص 25-29.

(4) نفس المرجع.

الفاضل بن عاشور يحلل هذا الجانب فيذكر أنه لمّا رأى ما عليه المجتمع الإسلامي من انحلال، نهضت في نفسه همة الإصلاح ولكنه بقي حائراً في اختيار المنهج الذي يتوخاه في إصلاحه، وكانت حيرته بين مذهبيْن هما: مذهب إخوان الصفا، ومذهب الصوفية، ولكنه عدل عن المذهبيْن معاً، فقد رأى عند إخوان الصفا نزعة نظرية تفصل الفكر عن العمل، ورأى عند المتصوفة طريقة بعيدة عن الصواب، حيث يتجهون إلى الباطن ويُعرضون عن الفكر والواقع معاً، فاتَّجه إلى منهج يجمع بين النظر والعمل، ويُصلح الظاهر والباطن، فكانت الشريعة بمقاصدها مُنْطَلَقَهُ إلى الإصلاح[5].

إن الفكرة الأساسية التي صدر عنها النّظر الإصلاحي عند الشاطبي هي أنّ الحقيقة لا يُمكن أنْ تكون إلاّ واحدة، وأنّ فساد العقيدة الذي كان سبباً في فساد الحياة الاجتماعية، والسياسية، والخلقية إنما مَصْدَرُهُ الأهواء، والعصبيات، والبدع[6]. ومن ثمة فإنه لاَ صَلاَحَ للأمة الإسلامية إلا برجوعها إلى ما كانت عليه من تمسكٍ بالعقيدة فكراً، وبالشريعة عملاً، وذلك هو الوضع الذي كان عليه سلف الأمة زمنَ رسول الله ﷺ، وصحابته البررة الذين «نزل مدحهم، والثناء عليهم في مواضع من كتاب الله، ورفع رسول الله ﷺ من أقدارهم، وجعلهم في الدين أئمة، فكانوا هم القدوة العظمى في أهل الشريعة»[7].

وإذن فتخليص الإسلام من البدع، والرجوع به إلى ما كان عليه في الصدر الأول، هو قِوام الإصلاح الذي دعا إليه الشاطبي.

كان إصلاحه سلفياً ينهض على إحياء السنة، وإماتة البدعة، والعمل بأصول الإسلام وشريعته على النحو الذي كان عليه المسلمون الأولون زمن

---

(5) انظر أعلام الفكر الإسلامي، ص 73.

(6) المرجع السابق.

(7) الموافقات، ج 4، ص 239.

الدعوة المحمدية، وزمن الخلافة الراشدة، فإن «مَنْ أخذ بالأصل الأول، واستقام فيه كما استقاموا، فطوبى له»[8].

انطلاقاً من هذه المبادىء نراه يتوجه بالدعوة الملحة إلى كافة العلماء المسلمين في عصره في أن يُظهروا سنن الدين على أصلها، وذلك بالعمل بها، وأن يجاهدوا ما استطاعوا في إماتة البدع بتركها، وتبصير الناس بحقيقتها، والنهي عنها. فبهذا وحده يتم إحياء الدين الصحيح، ويُقْضَى على ما شوّهه من الأهواء الباطلة[9].

فالدين بات غريباً بكثرة ما ٱبتُدِعَ فيه، ويستشهد على هذا الوضع الذي آل إليه الدين بقوله ﷺ:

«بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء»[10].

ويذهب إلى أن الغرباء الذين عناهم الحديث إنما هم أولئك الذين يبقون على التمسك بالسنة والنفور من البدعة، فيبقى الصلاح فيهم، ويعمُّ الفساد أكثر الناس[11].

ونستطيع أن نتبين تكوين فكره الإصلاحي من هذا النص الذي يقول فيه:

«ابتدأتُ بأصول الدين عملاً واعتقاداً، ثم بفروعه المبنية على تلك الأصول، وفي خلال ذلك أبين ما هو من السنن أو من البدع. كما أبين ما هو من الجائز، وما هو من الممتنع وأعرض ذلك على علم الأصول الدينية والفقهية»[12].

---

(8) الموافقات، ج 4، ص 239.

(9) المصدر السابق، ج 3، ص 320.

(10) أخرجه مسلم عن أبي هريرة، والنسائي عن ابن مسعود، وابن ماجه عنهما وعن أنس بن مالك رضي الله عنهم.

(11) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 18.

(12) المصدر نفسه، ص 25.

فهو لم يتجاوز فيما يدعو إليه، أصولَ الدين وفروعه. كما أن عكوفه على النظر في الكتاب والسنة جلّى له مقاصد الإسلام الكبرى، ونهض به إلى الإصلاح على أساسها، وهو في هذا النص يعني نفسه فيقول:

«وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة عن البدعة ناساً من عبيده بحثوا عن أغراض الشريعة كتاباً وسنة، وعما كان عليه السلف الصالحون، وداوم عليه الصحابة والتابعون، وردوا على أهل البدع والأهواء، حتى تميز أتباع الحق عن أتباع الهوى»[13].

إن هذا النص يكشف لنا أيضاً عن مصادر فكره الإصلاحي فهي ثلاثة: الكتاب والسنة وعمل السلف، كما يكشف لنا المنهج الذي كان يتبعه في التعامل مع هذه المصادر، فهو لا يبحث في الكتاب والسنة عن الأحكام، وإنما يبحث عن الأغراض، أي عن المقاصد. وهو لا يبحث عن كلّ أعمال السلف، وإنما يبحث عن التي داوموا عليها.

كان صاحبنا يرى أن الإصلاح الذي يدعو إليه لا يُكْتَبُ له النجاح إلا بشرطين هما: أن يتبنّاه العلماء الذين يُقْتَدى بهم، وأن يقع العمل به في الأماكن العامة والمساجد[14].

ولنتساءلْ: لماذا هذان الشرطان؟

لعله يتبيّن لنا الجواب عن هذا السؤال حين نتنبَّهُ إلى أنَّ إصلاحه عملي فلا يُؤتي أُكله إلا بالقدوة، وأن هذا الإصلاح موجَّهٌ أساساً إلى إحياء السنن وإماتة البدع، وأن العمل به في الأماكن العامة يُظهر الإسلام الحق، ويميت البدع والمنكرات التي شوهته.

ومما يدل على هذا الفهم الذي أفهمه أنّ الدين في نظر الشاطبي بات

---

(13) الموافقات، ج 2، ص 60.

(14) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 71.

غريباً حين عمل العلماء بالبدع، أو سكتوا عن النهي عنها فظهرت في المواطن العامة التي كان ينبغي أن تظهر فيها السنة[15].

لقد كان الشاطبي يتوجه بإصلاحه إلى الأمة الإسلامية كلها، فكان هذا الإصلاح شبيهاً بإصلاح ابن تيمية (ت 728 هـ)، وولي الله الدهلوي (ت 1176 هـ) ومحمد بن عبد الوهاب (ت 1206 هـ) وجمال الدين الأفغاني (ا 1314 هـ) ومحمد عبده (ت 1323 هـ)[16].

وما كاد الشاطبي يعلن دعوته الإصلاحية حتى هبّت في وجهه عواصف السخط والتنديد، وألّبت عليه العامة فنالته بأذاها، ويصور الشيخ محمد الفاضل بن عاشور المحنة التي مر بها الشاطبي فيذكر أنه «لما اتضحت فكرته واستقامت أصولها، تقدم يُعلن بها للناس صريحة جريئة، فقامت في وجهه ضجة الإنكار التي لم تسلم منها دعوة من الدعوات الإصلاحية، ولا فكرة من الأفكار المجددة. فتألّبَ الناس عليه بما عَظُمَ عليهم من أمر مفارقة البدع المألوفة، وآذوه أذًى بليغاً، طفحت الصحائف الأولى من كتاب الاعتصام بوصفه والشكوى منه»[17].

أما الشاطبي فإنه حين يتحدث عن تلك المحنة لا نلمس في حديثه أيَّ استغراب من وقوعها فكأنه كان يتوقع ما سيحدث له، ويرى أن ما واجهه به الناس من مقاومة، أمرٌ مألوف لا مفرَّ منه، والتاريخ شاهد على أن كل إصلاح لا بد أن يلقى صدوداً وتصدياً لأن الناس ينفرون مما يعارض أهواءهم ولو كان حقا[18].

كان الشاطبي يُروّح عن نفسه ويُثبّتُها على احتمال الأذى بترديد هذه

---

(15) كتاب الاعتصام، ج 2، ص 71.
(16) علي الصعيدي: المجددون في الإسلام، ص 14.
(17) أعلام الفكر الإسلامي، ص 75.
(18) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 20.

الفكرة وهي أن أعداء الإصلاح في كل عصر ومصر يلجؤون إلى سلاحٍ واحد هو الكيد للمصلح، وإبطال أعماله، ويزدادون له بغضاً ومكراً إذا رأوه مخلصاً في دعوته إلى الحق، وثابتاً على ما يدعو إليه، وصابراً على شرهم[19].

ويتمثل في هذا بموقف قريش من النبي ﷺ، فإنهم لما أعياهم أمره، وتبينوا ثباته على دعوته سعوا له بالمكائد كلها، فلما أُحْبِطَت ضاقوا به ذرعاً فأجمعوا أمرهم على قتله، ولما نجا منهم بهجرته إلى المدينة ظلّوا يلاحقونه بالمكيدة حتى أُسْقِطَ في أيديهم، ونصره الله عليهم فألْقَوا السلم كارهين[20].

أما اتخاذُه السلفيةَ منهجاً له في إصلاحه فإنه كان ينظر إلى السلف نظرة مثالية، وكان يرى أنّ كل عصر أفضل من الذي يأتي بعده، فلنستمعْ إليه كيف يقرر يقينه هذا.

«لا يمكن أن يبلغ المتأخرون أبداً مبلغ المتقدمين، فخيرُ القرون الذين رأوا رسول الله ﷺ وآمنوا به، ثم الذين يلونهم، وهكذا يكون الأمر أبداً إلى قيام الساعة. فأقوى ما كان أهل الإسلام في دينهم وأعمالهم ويقينهم وأحوالهم في أول الإسلام»[21].

الواقع أن هذا التعميم المطلق في تفضيل كلّ عصر على ما يأتي بعده لا يُسَلَّمُ للشاطبي بسهولة.

ثم إنه كان يرى الإصلاح بمنهج السلف هو في الواقع إصلاح بالكتاب «فالقرآن إنما هو المتبوع على الحقيقة، وجاءت السنة مبينة له فالمتبع للسنة متبع للقرآن. والصحابة رضوان الله عليهم كانوا أولى الناس بذلك»[22].

من هنا فإن المسلم الذي يريد الإصلاح وهو قادر عليه فإنه لا بد من

---

(19) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 21.

(20) نفس المكان.

(21) المصدر نفسه، ص 258.

(22) كتاب الاعتصام، ج 2، ص 252.

اتخاذ طريق السلف الصالح منهجاً له، والدليل على ذلك قوله ﷺ:

«عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين، المهديين: تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور»[23].

ويبدو أن الشاطبي قد واجه اعتراضاً، أو تصور أنه يواجهه، ويتلخّص هذا الاعتراض فيما يلي:

«إن العمل بمنهج السلف الصالح ليس معناه إلا العمل بالسنة التي ورثها السلف الصالح عن رسول الله ﷺ، ولكن من يدرينا أنه ﷺ مات وهو على تلك السنة؟ أَوْ من يدرينا أن أعمال الصحابة هي سنة رسول الله ﷺ؟

يجيب الشاطبي على هذا الاعتراض بأن الصحابة رضي الله عنهم لا يكونون فيما سنوه إلا متّبعين لرسول الله ﷺ[24]، والأخذ بسنن الصحابة يعصمنا من العمل بالسنن المنسوخة لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من سنته ﷺ، وكانوا يتسابقون إلى إحيائها عملاً بقوله عليه الصلاة والسلام «من أحيا سنتي فقد أحبّني، ومن أحبني كان معي في الجنة»[25] وإحياءُ السنة ليس له من معنى آخر غير العمل بها[26].

والسلفية بهذا المفهوم الصحيح الذي هو العمل بالكتاب والسنة تَحَوُّلٌ في تاريخ الإنسان من حال الهمجية والفوضى، والضلال، إلى حال التهذيب، والهَدْي، والإدراك لمعنى الحق والواجب، والرعاية لحقوق الله، وذلك كُلُّه كان بالشرع، «فانْحفظت الأديان، والدماء، والعقل، والأنساب والأموال»[27].

ويصوّر الشاطبي ما كان عليه الوضع الإنساني قبل الرسالة المحمدية فيقول:

---

(23) أخرجه أبو داود، وابن ماجه من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه.

(24) انظر كتاب الاعتصام، ح 1، ص 88.

(25) أخرجه الترمذي، وقال فيه، حديث حسن.

(26) انظر الموافقات، ج 3، ص 327.

(27) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 113.

«فإن الله تعالى بعث إلينا محمداً ﷺ رحمة للعالمين حسبما أخبر في كتابه، وقد كنا قبل طلوع ذلك النور الأعظم لا نهتدي سبيلاً، ولا نعرف من مصالحنا الدنيوية إلا قليلاً على غير كمال. ولا من مصالحنا الأخروية قليلاً ولا كثيراً. بل كان كل أحد يركب هواه، ويطرح هوى غيره»[28].

إن أعظم أمر بشرت به الرسالة الإسلامية الناس في هذه الدنيا، عقيدةُ التوحيد التي تزيل أضغانهم وتجمعهم على أمر واحد، وشريعةٌ حنيفية تحقق منافعهم، وتطهرهم، وتزكيهم، وتذود عنهم الفساد.

إن رسول الله ﷺ «قد جاء بما ينتظم به شملهم، وتجتمع به كلمتهم. . . وهو ما يعود عليهم بالصلاح في العاجل والآجل، ويدرأ عنهم الفساد»[29].

ومهما يكن من أمرٍ فإن الإطار الزماني للسلفية لا يتجاوز في رأي الشاطبي زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه[30].

إنه منذ مقتل عثمان تفرق المسلمون فلم يجتمعوا على أحد طوال تاريخهم، ويستدل الشاطبي على هذا الرأي بقول أبي العالية، أحد التابعين:

«عليكم بسنة نبيكم وما كان عليه أصحابه من قبل أن يقتلوا صاحبهم، ومن قبل أن يفعلوا الذي فعلوا»[31].

والآن بعد أن أثبتنا أنّ الشاطبي مصلح، وتبينا أن إصلاحه يقوم على الدعوة السلفية، مثل ابن تيمية، وابن القيم، نريد أن نتتبع خصائص هذا المذهب الإصلاحي الذي ظهر به.

---

(28) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 112.
(29) المصدر نفسه، ص 113.
(30) المصدر نفسه، ص 85.
(31) المصدر نفسه، ج 1، ص 85.

الفصل الثاني

خصائص المذهب الإصلاحي عنده

نستنتج الخصائص العامة للمذهب السلفي الذي بنى عليه الشاطبي مذهبه الإصلاحي في القرن الثامن للهجرة، من تتبعها في كتاب الاعتصام بجزأيه، كما أننا نجد شيئاً منها في كتاب الموافقات، وأهم هذه الخصائص ما يلي:

1 ـ اتباع الحق، ونبذ التقليد:

إن أهم قاعدة فكرية يقوم عليها مذهب السلف هي أنه لا يجوز الأخذ بقول أحد أو بفعله مهما بلغ من العلم، إلا إذا عُرِضت أقوالُه وأفعاله على الشرع فوافقها[1].

ذلك هو منهج الصحابة والتابعين رضي الله عنهم. فالحق عندهم ليس بقائله، وإنما هو بدليله وترتكز هذه القاعدة على مبدأ يقول الشاطبي فيه:

«إن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب شرعاً، ضلالٌ»[2].

---

(1) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 349.

(2) المصدر نفسه، ص 355.

فتقليد السلف لا ينبغي أنْ يكون باعتبارهم سلفاً، وإنما لأن أقوالهم وأفعالهم مشهود بصحتها من الكتاب والسنة فقد كانت طريقتهم الاتباع والتسليم لِمَا بلغهم من أحكام الله، من ذلك أنه لمَّا عزم أبو بكر رضي الله عنه على قتال مانعي الزكاة، عارضوه كلهم، مستندين إلى قوله ﷺ:

«أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابُهم على الله»[3].

فرد عليهم أبو بكر بقوله «والزكاة من حقّها» فبيّن لهم الحديث على وجهه، فأذعنوا له جميعاً[4].

وهذا ينتهي بنا إلى قاعدة عظيمة من قواعد الفكر السياسي الإسلامي، هي أن الحق ليس بكثرة الأتباع، أو بالأغلبية كما تذهب إليه جُلُّ الأنظمة الديموقراطية الغربية، والناسجة على منوالها، وإنما الحق ما كان في نفسه حقًّا، كثُرَ الأتباع أم قلّوا.

ذكر الشاطبي هذه القاعدة واحتج لها بقول الفُضيل بن عياض، أحد المتصوفة: «اتبعْ طُرُقَ الهُدَى، ولا يضرُّك قلةُ السالكين. وإياك وطرقَ الضلالة، ولا تغترَّ بكثرة الهالكين»[5].

وهذا المعنى مستمد من قوله تعالى:

﴿وإنْ تطعْ أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾[6].

إن اتباع الرجال، وتقديمهم على اتباع الحق عادة ذهنية سيئة كانت هي

---

(3) أخرجه الشيخان، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، بألفاظ مختلفة (جامع الأصول لابن الأثير، ج 1، ص 157).

(4) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 356.

(5) المصدر نفسه، ج 1، ص 83.

(6) سورة الأنعام، الآية: 116.

السبب في ظهور داء التعصب المقيت الذي أهلك كثيراً من الخلق آبْتُلُوا به وصعُبَ عليهم أن يتركوه.

والتعصب للرجال عند الشاطبي عادة موروثة عن الجاهلية، أصلها ديانتهم الوثنية الأولى وهي عبادة الآباء[7].

ولما جاء الإسلام قضى عليها إلى حين، ثم عادت من جديد واشتدت عند أتباع المذاهب، فبات أصحاب كل مذهب يدّعون أنّ مذهب إمامهم هو الصراط المستقيم، منكرين كلَّ فضل لغيره من المذاهب الأخرى، فكأنّ الحق موقوف على إمامهم وحده، وكأنه نبي معصوم. ويُصوّر موقفهم مِمَّنْ يعارض مذهبهم فيقول:

«حتى إذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد، وتكلم في المسائل ولم يرتبط إلى إمامهم، رموه بالنكير، وفوّقوا عليه سهام النقد، وعدوه من الخارجين عن الجادة، والمفارقين للجماعة، من غير استدلالٍ منهم بدليل، بل بمجرد الاعتياد العامي»[8].

يأخذ الشاطبي بعد ذلك في التنديد بالمتعصبين فيصفهم بأنهم لا ينفكون عن التقليد الذي زاد في تعصبهم، وأفضى بهم التقليد والتعصب إلى الفظاظة في المعاملة، وفرطوا في السماحة والعفو وهما من المصالح التحسينية، فكانوا يبطشون بطشَ الجبّارين بمن يخالفهم، ولا يُقيلون عثرة أحد، وقد قال رسول الله ﷺ: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود»(*) فإذا سألتهم عن سبب أخذهم بالقسوة، وتركهمْ العفو زعموا أنّ العفو يؤدي إلى إضاعة الدين. ويجيب الشاطبي أنَّ ما يتعللون به باطل، إذْ لو كان الأمر كما يقولون لما جاء الحث على العفو في الكتاب والسنة[9].

---

(7) كتاب الاعتصام، ج 2، ص 348.

(8) نفس المصدر، ص 347.

(*) أخرجه أحمد وأبو داود، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد عن عائشة.

(9) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 215.

2 ـ اجتناب الغلو في الدين:

يُعرِّف الشاطبي الغلو في الدين بأنه إلزامُ النفس ما لا يلزم شرعاً كأنْ يفرض عليها فروضاً راتبة، أو يعمد إلى تعذيبها بطعام خَشِنٍ، أو لباس غليظ، أو أداء أعمال شاقة، كلُّ ذلك من غير ضرورة توجبه. أو يحرمها من الأكل أياماً، أو يمتنع عن التزوج لغير سبب مانع، فإنَّ هذا كله وما في معناه هو الغلوّ في الدين الذي لم يكن من عمل السلف رضي الله عنهم[10].

إنَّ التيسير على النفس هدية من الله تعالى لعباده، فمن شدد على نفسه فكأنما ردَّ الهدية على صاحبها. وإذا كان ذلك مسْتَقْبَحاً بين الناس، فكيف يفعله المؤمن مع خالقه[11]؟.

يأخذ الشاطبي بعد ذلك في الاحتجاج من الكتاب والسنة على أن الغلو في الدين بدعة، وليس من الإسلام في شيء فيذكر أن رسول الله ﷺ «كان يأكل الطيّب إذا وجده، وكان يحب الحلوى، والعسل، ويعجبه لحم الذراع، ويستعذب الماء، فأين التشدد في هذا؟»[12].

أما الدليل على ذلك من الكتاب فإن الله تعالى يقول:

﴿والأرض وضعها للأنام، فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام إلى قوله: يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾(*).

يتساءل الشاطبي هنا: هل خلق الله تعالى هذه النعم لعباده لينعموا بها ويشكروا له، أم خلقها لمجرد الخلق دون أن يجعلها لأحد؟ وإذا كان قد خلقها لمجرد الخلق فلماذا يَمُنُّ بها علينا ويطلب منا أن نحمده عليها[13]؟.

---

(10) كتاب الاعتصام، ص 216، 301.
(11) المصدر نفسه، ص 301.
(12) المصدر نفسه، ج 1، ص 341.
(*) سورة الرحمن، الآيات من 10 إلى 23.
(13) المصدر السابق، ص 342.

تعالى الله عن ذلك، فأفعالُه وأقوالُه منزهة عن العبث، وقد ذكر أنه سخّر لنا ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه[14] وإنما نهى عن الإسراف، وافتعال الحاجة إلى الطعام والشراب للمزيد منهما بغير سبب[15].

ويستمر الشاطبي في مناقشة المغالين في الدين، ومحاولة إقناعهم بأن الغلوّ خروجٌ عن السنة «كالذي يجد للطهارة مائيْن، سَخِناً وبارداً، فيتحرى البارد الشاق استعماله، ويترك الآخر. فهذا لم يعط النفس حقها الذي طلبه الشارع منه وخالف دليل رفع الحرج»[16].

فمن تقرب إلى الله تعالى بغير ما شرع له فقد ضل. إذ خرج عن السنة، وسيرة السلف الصالح، وسلك طريق العنت[17] وهو طريق مذموم كما يبدو من هذه الآية الكريمة:

﴿واعلموا أنّ فيكم رسول الله، لو يطيعكم في كثير من الأمر لَعَنِتُّمْ﴾[18].

فمعنى «الكثير من الأمر» في الآية، زيادة التكليف. ومعنى **﴿لعنتم﴾** لدخلت عليكم المشقة، ودين الله لا عنت فيه[19].

وقع الاعتراض هنا على الشاطبي بأن الله تعالى أمر رسوله بالتبتل في قوله:

﴿واذكُرِ اسمَ ربك، وتبتلْ إليه تبتيلاً﴾[20]، والتبتل هو الإعراض عن الدنيا، والانقطاع للعبادة، والأمر لرسول الله ﷺ أمر لأمته؟.

---

(14) كتاب الاعتصام، وانظر الآية: 13 سورة الجاثية.
(15) المصدر نفسه، ص 341.
(16) المصدر نفسه، ج 1، ص 340.
(17) العنت: المشقة.
(18) سورة الحجرات، الآية: 7.
(19) المصدر السابق، ص 295.
(20) سورة المزمل، الآية: 8.

رد الشاطبي على هذا الاعتراض بأنّ التبتل ليس معناه ما أراد المغالون من تلك الرهبانية[21] التي ابتدعها النصارى، وإنما معناه إخلاص العبادة لله دون سواه، وليس معناه رفض الدنيا، وترك الاستمتاع بها جملة واحدة[22].

أما رهبانية النصارى فإنها منسوخة بالكتاب والسنة. أما نسخها بالكتاب فواردٌ بقوله تعالى:

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين. وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون﴾[23].

وأما نسخها بالسنة فيدل عليه أن ثلاثة من الصحابة رضي الله عنهم أرادوا أن ينقطعوا عن الدنيا انقطاع رهبان النصارى فنذر أحدهم أن يقوم الليل كله، ونذر الثاني أن يصوم الدهر، ونذر الثالث أن يعتزل النساء، فلما بلغ الأمرُ رسولَ الله ﷺ دعاهم، وأنكر عليهم صنيعهم وقال لهم:

«أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكني أصوم وأُفطر وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمَنْ رغب عن سنتي فليس مني»[*].

فسنة رسول الله ﷺ هي أن يأخذ المرء بحقه من الدنيا دون إفراط، وإن النفور من الدين الذي انتهى بكثير من الناس إلى ترك التكليف سببه عند الشاطبي الغلو في الدين[24].

ولكن كيف ذلك؟

يقول الشاطبي: إن العامة إذا توهمت أنّ الدين الصحيح لا يكون إلا

---

(21) الرهبانية: السياحة، وهي ترك ملاذ الدنيا، والعزلة في الأديرة.

(22) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 336.

(23) سورة المائدة، الآية: 87، 88.

(*) أخرجه الشيخان والنسائي.

(24) المصدر السابق، ص 300.

مع المشقة والحرمان، أخذها اليأس من الوفاء به على تلك الصورة التي رأتها عند المغالين، فتركته[25].

إن الشاطبي يُحمّل المغالين، المتشددين مسؤولية نفور معظم الناس من الدين، وترك فرائضه، والتأدب بآدابه.

وسنورد له نصًّا يصوّر فيه كيف كان الصحابة رضي الله عنهم يفهمون الدين، وكيف كانوا يمارسونه في حياتهم اليومية، وهم مَنْ ينبغي الاقتداءُ بهم، لأن الدين الذي نزل فيهم. يقول:

«فلقد كانوا رضي الله عنهم مكتسبين للمال، منفقين له حيث نُدِبُوا. لم يتعلق بقلوبهم منه شيء إذا عنَّ لهم أمر أو نهي(*) بل قَدَّموا أمر الله ونهيه على حظوظ أنفسهم الباطلة، على وجهٍ لم يُخِلَّ بحظوظهم فيه وهو التوسط»[26].

هذا نموذج لما يتعلق بمنهجهم في الأخذ بالدين في الحياة العامة، وأهمُّها كسبُ المال والتصرف فيه أو ما نسميه اليوم بالنشاط الاقتصادي.

وأما الأخذ بالدين في حياتهم الخاصة فيقول فيه:

«ثم نَدَبَهُم الشارع إلى اتخاذ الأهل والولد فبادروا إلى الامتثال، ولم يقولوا: هو شاغلٌ لنا عمَّا أمرنا به.

لأن هذا القول مشعرٌ بالغفلة عن معنى التكليف به(**) فإن الأصل الشرعي أنّ كل مطلوب هو من جملة ما يُتَعَبَّدُ به إلى الله تعالى، ويُتَقَرَّبُ به إليه. فالعبادات المحضة ظاهرٌ فيها ذلك، والعادات كلها ـ إذا قُصِدَ بها آمتثال أمرِ الله ـ عباداتٌ»[27].

---

(25) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 300.

(*) أي أمرٌ بإنفاقه أو نهي عن إتلافه في الشهوات أو كنزه.

(26) المصدر السابق، ص 336.

(**) يجعل الحظوظ الدنيوية كالزواج وغيره من التكليف.

(27) المصدر السابق، ج 1، ص 336.

3 ـ السلفية حقيقتها العمل:

إن السلفية ليست مذهباً نظرياً، ولا تعلقاً بقوالب متحجرة، وإنما هي حركية وعقل، والعمل من طبعه أن يغيّر الأوضاع ويتقدم بالحياة، ولكي يُبرهن الشاطبي على هذه الحقيقة فإنه يذكر أن العمل كان المقصد الأول عند السلف، وأن العلم عندهم لا قيمة له إذا لم ينبن عليه عمل نافع[28].

إنهم كانوا يرون أن العلم النظري تكلفٌ لا حاجة إليه، وكدليل على ذلك فإنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ قوله تعالى:

﴿وفاكهةً وأبًّا﴾[29] فتساءل:

«هذه الفاكهة(*) فما الأب؟».

ثم استدرك فقال: ما أُمِرْنَا بهذا(**).

ويستنتج الشاطبي من هذا الأثر الذي يورده عن عمر أن آتباع السلف ليس بحفظ الأقوال، ولا بكثرة الرواية عنهم، وإنما باتباع منهجهم وهو **العمل**[30].

والعمل عند السلف لا يقتصر فيه على ما ذكرنا، إنما يمدنا بمقاييس لمعرفة نوع الحكم الشرعي الذي كانوا يعملون به. وكيفيةُ ذلك أنَّ كل دليل شرعي عملوا به على صورة مطردة، فهو الدليل الذي يجب أخذه، لأن مداومتهم على العمل به حجة على أنهم تلقوا ذلك الدليل عن النبي ﷺ تلقيَ الواجب أو السنة المؤكدة[31].

---

(28) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 54.

(29) سورة عبس، الآية: 31.

(*) أي هذه الفاكهة فهمنا معناها.

(**) أي ما أُمرنا أن نبحث عما لا يترتب عليه عمل.

(30) المصدر السابق، ج 1، ص 97.

(31) انظر الموافقات، ج 3، ص 56.

وكل دليل لم يواظبوا على العمل به، أو لم يثبتْ أنهم عملوا به، جاز تركه لاحتمال أن يكون مندوباً، أو مجردَ مباحٍ، أو وقع نسخه[32].

إن هذا المنهج في الأخذ بأعمال الصحابة، والذي نستمده من الطابع العملي للسلفية قد تَنَبَّهَ إليه مالك رضي الله عنه من قبل فكان يقدم الأعمال على الأقوال[33]، بل إنه كان «يراعي العمل المستمر والأكثر، ويترك سوى ذلك وإنْ جاء فيه أحاديث»[34].

4 ـ الشريعة كلٌّ واحدٌ:

كان السلف ينظرون إلى الشريعة على أنها كل واحد لا يتجزأ، وكانوا يرون أن قبول بعضها وترك بعضها الآخر مروقٌ من الدين[35].

إنها كانت عندهم «كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عليها»[36].

إن هذه النظرة امتدت إلى مسلكهم في الاجتهاد، فكانوا لا يأخذون بالعام قبل البحث عن الخاص، ولا بالمطلق قبل البحث عن المقيد، ولا بالمجمل قبل البحث عن المبين. وكانوا يرون أن الخروج عن هذا المسلك أخذٌ بالمتشابه، ذلك أنّ «شأن متبعي المتشابهات أخذُ دليلٍ مَا، أخذاً أولياً، وإنْ كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي»(*)، ولا يفعل ذلك إلا من كان في قلبه زيغ[37].

---

(32) الموافقات، ج 3، ص 56.
(33) المصدر نفسه، ص 66.
(34) نفس المكان.
(35) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 245.
(36) نفس المكان.
(*) المصدر نفسه، ج 1، ص 245.
(37) المصدر نفسه، ص 246.

وهـذه النظرة إلى الشـريعة على أنّهـا كلٌّ واحـدٌ، تقتضي أنه لا تنـاقضَ فيها، ولا تضاربَ بين نصوصها. فهي كلها جاريـة على نسق واحد لا اختـلال فيه.

وإذا حدث أنْ أدّى بادي الرأي إلى توهم الاختلاف، فإن على من وقـع لـه ذلـك أن يتهم نفسـه، لا أنْ يتهم الشـريعـة، وأنّ عليـه أن يقلع عن ذلـك التوهم، وأن يوطن نفسه على اليقين بانتفـاء الاختلاف في الشـريعة، فـالله عز وجل نفى أن يكون فيما أنزل اختلاف فقال:

﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[38] ولكن إذا بـدا أن النصوص متعارضة، فإن منهج السلف في الخروج من التعارض هو الجمع بين المتعـارضين كلمـا أمكن الجمـع بينهمـا، لأن الجمـع إعمـالٌ للدليلين، وإعمالُ الدليلين أفضل من إعمال أحدهما دون الآخـر. فإنْ لم يمكن الجمـع وجب الرجوع إلى ترجيح العمل بأحدهما دون الآخر.

وهنـا لا يخلو الحـال من أمـرين. إمـا أن يكـون التعـارض بين قـطعي وظني، أو بين ظنيين، ولا يمكن أن يكـون بين قـطعيـين لأنـه التـعـارض المنصوص على نفيه عن الشريعة. فإذا كان التعارض بين قطعي وظني، بـطل الظني وأُعمل القطع. وإذا كان بين ظنيين فعلى الناظر الاجتهاد في ترجيـح ما يراه أقرب إلى أصول الشريعة ومقاصدها[39].

إن المهم أن يقف الفقيه المجتهد على الحق في مشكل التعارض، ولا عليـه أن يبقى بـاحثـاً في التمـاس المخـرج منـه إلى المـوت. فـإنْ يئس من الـوصـول إلى حـل الإشكـال فعليـه التسليم إلى الله من غيـر اعتـراض، فهـو

(38) كتاب الاعتصام، ج 2، ص 310، والآية رقم 82 من سورة النساء.
(39) المصدر نفسه، ج 1، ص 247.

المتشابه(*) الذي ينبغي تفويض حقيقة المراد منه إلى الله عز وجل[40].

ذلك هو منهج السلف في المتشابه «فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له، والإيمان بغيبه المحجوب أمرُه عن العباد كمسائل الاستواء، والنزول، والضحك، واليد، والقدم، والوجه، وأشباه ذلك»[41].

ومن حيث التكليف فإن المتشابه يقع رده إلى المحكم(*) إذْ لا تكليف به. فالله تعالى لم يكلفنا بما لا قدرة لنا على فهم المراد منه، وإنما كلفنا في حقه أن نؤمن أنه من عنده تعالى، ونسلمَ أمره إليه من حيث معناه[42].

إن الذين زاغت قلوبهم لا يسلكون هذا المسلك الذي هو منهج السلف الصالح، بل يأخذون بالمتشابه فيقعون في الضلال[43]، وهؤلاء هم الذين عناهم الله تعالى بقوله:

﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأُخَرُ متشابهات. فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه، آبتغاءَ الفتنة، وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله. والراسخون في العلم يقولون آمنا به، كلٌّ من عند ربنا، وما يذكّر إلا أولو الألباب﴾[44].

5 ـ التشريع لله وحده:

هذا الأصل من أهم القواعد التي يقوم عليها مذهب السلف. وتقريره

(*) المتشابه هو الذي يدل على المعنى دلالة غامضة تحتمله وتحتمل غيره، أو يدل على معان كثيرة من غير تعيين.

(40) كتاب الاعتصام، ج 2، ص 310.

(41) الموافقات، 3، ص 94.

(*) المحكم هو الذي يكون بَيِّنَ المعنى، فلا يحتمل غيره.

(42) المصدر السابق.

(43) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 247.

(44) سورة آل عمران، الآية: 7.

أنه لا يجوز لأحد أن يُحلّ ما حرم الله تعالى، أو يحرم ما أحل لعباده[45].

إذا وقع شيء من ذلك على سبيل الابتداع فهو الكفر. وإن وقع على معنى التقرب إلى الله تعالى فهو الجهل. لأنه لا يجوز أن يكون التقرب إلى الله بما نهى عنه[46].

ثم يأخذ الشاطبي في تفصيل هذا الأصل فيذكر أنه يتضمن ثلاثة أوجه هي:

(أ) **الوجه الأول**: التحليل والتحريم آبتداء: بيانُه أَنْ يُنصِّب أحد نفسه مشرِّعاً من دون الله، فيدّعي أن هذا الأمر جائز، وهذا ممنوع، وهذا واجب، . . . من غير أن يستند إلى أصل من الشرع، وإنما هو باديَ الرأي.

والشاطبي يُصنف هؤلاء الذين يستندون في التحليل والتحريم إلى مجرد آرائهم ثلاثةَ أصناف: مبتدعة، وأهل أهواء، وأهل جهل[47].

أما المبتدعة فإنهم ينطلقون من معتقداتهم الباطلة كالزنادقة، والخوارج وأهل الفرق الضالة كلها، وأما أهل الأهواء فهم الذين تغلبهم أهواؤهم فيقدّمونها على الشرع، وإن كان المبتدعة في حقيقتهم أصحاب أهواء، وهؤلاء كلهم قد جمعهم القرآن في الذم فقال تعالى:

﴿ولا تقولوا لِمَا تَصِفُ ألسنتكم الكذبَ، هذا حلال وهذا حرام، لتفتروا على الله الكذب. . . . . الآية﴾[48].

وأما أهل الجهل، فهم الذين يُفتون الناس بالجهل، وهم الذين ورد في التنبيه إليهم، والتحذير من فتاواهم الباطلة في الحلال والحرام، قوله ﷺ:

---

(45) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 40.

(46) نفس المكان.

(47) المصدر نفسه، ج 1، ص 106.

(48) سورة النحل، الآية: 116.

«إن الله لا ينزع العلم انتزاعاً ولكن ينزعه بقبض العلماء، فيبقى ناس جهال يُسْتَفْتَوْنَ، فَيُفتُون برأيهم، فَيَضِلُّون ويُضِلُّون»[49].

ويبدو من الحديث أن هذا الصنف قد حتمت الظروف وجودهم، وآلْتِجَاءَ الناس إليهم، ولكن مسؤوليتهم تعود إلى إفتاء الناس بآرائهم الخاصة، إما استخفافاً بالدين، وإما عجزاً عن الاستمداد منه.

(ب) **الوجه الثاني**: التحليل والتحريم على وجه التقرب. يُبَيِّنه الشاطبي فيذكر أنه إيجاب ما ليس بواجب، أو تحريم ما ليس بمحرم تقرباً إلى الله، لا على معنى الابتداع، وهذا الوجه تندرج فيه الأيمان والنذور التي فيها تعذيب للنفس وغلوٌّ في الدين، ويبدو أن هذه الظاهرة قد وُجدت في حياة الرسول ﷺ، فقد ورد أنَّ عثمان بن مظعون استأذن النبي ﷺ في أن يَخصي نفسه حتى يقطع الرغبة في الجماع، وينصرف عن النساء إلى العبادة، فنهاه الرسول وشدّد عليه في النهي[50]. ومن ذلك أن رجلاً أقسم ألاَّ ينام على فراشه سنة، فنهاه ابن مسعود قائلاً: كفِّرْ عن يمينك ونَمْ في فراشك[51].

ولما كان هؤلاء طيبي النية يهدفون من تشددهم إلى إخلاص العبادة لله، فإن الله تعالى رفق بهم، ونهاهم بلطف عن أن يحرموا ما أحلَّ لهم فقال:

﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحلَّ الله لكم**﴾[52] وقد سبق أن ذكرنا هذه الآية عند بيان النهي عن الغلو في الدين.

(جـ) **الوجه الثالث**: الأخذ والترك من المباح. إن هذا الوجه من التعامل مع الشرع هو الوجه الذي لا إثم فيه وهو أن يأخذ الإنسان من المباح ما شاء، ويترك منه ما شاء، لا على وجه الإيجاب أو التحريم، بل على وجه

---

(49) أخرجه البخاري في الأدب المفرد عن عبد الله بن عمرو بن العاص (رض).
(50) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 40.
(51) نفس المكان، وانظر أيضاً ج 1، ص 329.
(52) سورة المائدة، الآية: 87.

الأخذ من الشيء بما يوافق النفس، أو الابتعاد عمّا لا يوافقها دون قصد إلى التشريع بتحليل أو تحريم[53].

فالعنصر المميّز هنا هو القصد، ولو قصد أحد أن يفعل ذلك على وجه الإيجاب أو الحرمة لأَخْرج المباح عن حكمه فيكون بذلك مشرّعاً، أي مبتدعاً، وإذنْ فالقاعدة هي أنْ يأخذ المرء من المباح أو يترك ما شاء دون أنْ يقصد إخراج حكمه عن صبغته الشرعية فيجعله واجباً أو محرَّماً.

ويذكر الشاطبي أمثلة عديدة لهذا الوجه منها ما كان يُحبه رسول الله ﷺ من العسل والطيب، وما كان يبغضه من أكل الضَّب والثوم وهما حلال[54].

ولقد كان هذا المنهج هو منهج السنة في الأخذ بالحياة، وهو المنهج الذي ساد أعمال السلف، فكانوا لا يبطلون أحكام الله بأهوائهم، وكان كلٌّ منهم يجتهد، متَّبِعاً الأدلة «مُلقياً إليها حكمة الانقياد، باسطاً يد الافتقار، مؤخِّراً هواه، ومقدِّماً لأمر الله»[55].

لقد كانت الفكرة السائدة عندهم هي أن الشريعة كاملة من حيث كلياتها المستغرقة لجميع القضايا الجزئية، فلا حاجة إلى إضافة واجب أو محرم أو أي حكم لم ترد به تصريحاً أو تلميحاً. وكمالُها هذا هو المَعني بقوله تعالى:

﴿ونزّلنا عليك الكتاب تِبياناً لكل شيء﴾[56].

ومن هنا يتبين أن ما يَجِدُّ في حياة الناس من أحوال المعيشة وضروب التعامل التي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة هو مشمولٌ بكليات الشريعة، ولذلك كانت كاملة فقال منزلها:

---

(53) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 328.
(54) نفس المكان.
(55) المصدر السابق، ج 1، ص 135.
(56) سورة النحل، الآية: 89.

﴿اليوم أكملتُ لكم دينكم. . . .﴾[57]، ونبَّه إلى أنّ تلك الكليات لا يخرج عنها شيء يطرأ بعد نزولها فقال:

﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[58].

وقع الاعتراض على الشاطبي في خصوص هذا الأصل بأنه يمكن معرفة الحلال والحرام أحياناً بما يخطر في النفس من الميل إلى الشيء أو النفور منه، واستدلَّ المعترض بحديث وابصة رضي الله عنه من أنه سأل رسول الله ﷺ عن البر والإثم فأجابه قائلاً:

«يا وابصة استفتِ قلبك، واستفتِ نفسك. البرُّ ما اطمأنتْ إليه النفس، واطمأن إليه القلب. والإثم ما حاك في النفس[59] وتردد في الصدر وإنْ أفتاك الناس وأفتوك»[60].

رد الشاطبي هذا الاعتراض بتضعيف الحديث، محذِّراً من قبوله وقبول كل ما في معناه، مبيناً أنه متعارض مع القرآن، فإن الله تعالى يقول: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[61] ولو كانت القلوب دالةً على أحكام الشريعة لَمَا أمر الله تعالى باستفتاء العلماء، بل لما أرسل الرسل[62].

ومما يدل أيضاً على أن هذا الحديث في منتهى الضعف إنْ لم يكن موضوعاً أنه متعارض تعارضاً صريحاً لا يحتمل التأويل مع قوله تعالى:

﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾[63].

---

(57) سورة المائدة، الآية: 3.

(58) سورة الأنعام، الآية: 38.

(59) حاك الشيء في نفسه حَوْكاً، أي ثبت، ومنه «الإثم ما حاك في صدرك وكرهتَ أن يطلع عليه الناس» (المعجم الوسيط، ج 1، ص 208).

(60) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار.

(61) سورة النحل، الآية: 43.

(62) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 153.

(63) سورة النساء، الآية: 105.

فإنه لم يقل: «لتحكم بين الناس بما رأته نفسك»[64].

فلا عمل في الشريعة بما يخطر للنفوس، وما ذلك إلا من قبيل العمل بالهوى[65].

6 ـ التقيدُ بالنص، وتقديمُه على العقل:

يميّز الشاطبي بين مجالين في الحياة الإنسانية: مجالٌ دنيوي خالص كالصنائع والحرف، والعلوم، وكلِّ الأعمال التي تُعَدُّ أسباباً للرزق، ومجالٌ يتصل بالدنيا والدين أو بالدين وحده.

أما المجال الأول فإنّه متروك لاجتهادات العقول، وَمُقَيَّدٌ فقط بأن يكون محقِّقاً للمصلحة، مجتنباً للمفسدة، أما المجال الثاني فإنه يجب أن يُقَدَّمَ فيه الشرع على العقل، ولا يُحَكَّمُ العقل فيما يتصل بالدين عقيدةً وشريعةً إلا فيما لا يتعارض مع النَّقل، ويسوق الشاطبي هنا قاعدة عامة فيقول:

«إذا تعاضد العقل والنقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أنْ يَتَقَدَّم النقلُ فيكونَ متبوعاً، ويتأَخَّرَ العقلُ فيكون تابعاً، فلا يسرح العقلُ في مجال النظر إلاَّ بقدر ما يُسرحه النقل»[66].

إنَّ هذه القاعدة لا يجوز التفريط فيها، بل «ينبغي أنْ تكون من بال الناظر في هذا المقام»[67] فإنَّها من قواعد السلف الصالح، فقد «كان الناس في الجاهلية يتبعون ما تستحسنه عقولهم، وطباعُهم، فجاء النبي ﷺ فردّهم إلى الشريعة»[68].

---

(64) كتاب الاعتصام، ج 2، ص 153.
(65) المصدر السابق، ج 2، ص 153 وما بعدها.
(66) الموافقات، ج 1، ص 87.
(67) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 53.
(68) المصدر السابق، ج 2، ص 93.

والشاطبي في إبرازه لهذا الأصل من أصول السلفية التي اعتمدها منهجاً لإصلاحه يردُّ بطريق غير مباشر على ابن رشد الحفيد ومن سار مسارهُ في تقديم العقل على النقل عند التعارض، على معنى أن أحكام العقل واضحة لا تقبل التأويل، بينما النص في نظره هو الذي يدخله الاحتمال فيقبل التأويل[69].

إن الشاطبي يرى أنّ ما يذهب إليه هؤلاء من تقديم العقل على النقل في الشريعة بدعة، وعملٌ بالهوى، وقد حصر الكتابُ العزيز الأمرَ بين أتباع الشرع واتباع الهوى، فقال تعالى: ﴿**فإن لم يستجيبوا لك، فاعْلمْ أنّما يتّبعون أهواءهم**. . . . الآية﴾[70].

ويأخذ الشاطبي شيءٌ من الشدة فيذهب إلى أن تقديم العقل على النقل فيما هو شرع، فيه شبهة من الشرك، ذلك «أن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه، لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان، وما يكون، وما لا يكون، فمعلومات الله لا تتناهى، ومعلومات العبد متناهية، والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهى»[71].

ثم إنه لو قُدم العقل على النقل لكان ذلك من باب التحسين والتقبيح العقليين، وقد ثبت عند الجمهور أنّ العقل لا يُحسّنُ ولا يُقَبّحُ فيما يعود الحكم فيه إلى الشرع[72] «فالعقل الصحيح هو الذي يستحسن ما يستحسنه الشرع، ويستقبح ما يستقبحه»[73].

---

(69) انظر فصال المقال، ص34 وما بعدها.

(70) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 51، والآية من سورة القصص، رقم 50.

(71) المصدر السابق، ج 2، ص 318.

(72) انظر الموافقات، ج 1، ص 87.

(73) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 93.

إننا لو حكّمنا العقل فيما الأصل في الحكم فيه للشرع لأبطلنا الشرع بالعقل، وهذا ما لا يقول به أحد[74].

إن منهج السلف ليس ضد العقل، وإنما ينبغي أن يكون حكمه مستنداً إلى الشرع. ويدل على ذلك قوله تعالى:

﴿وَمَنْ أضلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هواه بغيرِ هدًى من الله﴾[75].

إن ما أهلك المبتدعة والزنادقة، ومن إليهم من أهل الضلال أنهم كانوا يرون ما في الكتاب والسنة دون ما بلغته عقولهم، فأوقعهم هذا الغرور الأعمى في الفتنة والتذبذب، «فتراهم يرتضون اليوم مذهباً ويرجعون عنه غداً، ثم يصيرون بعد غد إلى رأي ثالث»[76].

ويبدو أنه وقع الاعتراض على الشاطبي بالقياس. فزعم المعترض أنّ القياس من باب تقديم العقل على النقل، خاصة إذا كانت الآثار ضعيفة. فالحنفية مثلاً أخذوا بالقياس وتركوا الآثار في كثير من مسائلهم[77].

رد الشاطبي هذا الاعتراض بأن القياس من باب تقديم النقل على العقل.

وبيان ذلك أنَّ المجتهد يقيس على ما ورد بالنقل، فهو حين يعدل عن الأثر الضعيف، إنما ينتقل إلى أثرٍ قوي يقيس عليه، فيكون العقل في حقيقة الأمر تابعاً للنقل، وذلك هو المطلوب[78]

إن الخروج عن منهج السلف، هذا الذي بينا قواعده، ابتداعٌ في الدين، فما هي البِدَع إذن؟

---

(74) انظر الموافقات، ج 1، ص 88.
(75) سورة القصص، الآية: 50.
(76) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 144.
(77) انظر الموافقات، ج 1، ص 89.
(78) نفس المكان.

الفصل الثالث

البدع وأنواعها

البدعة في اللغة اسم هيئة من الابتداع، كالرفعة من الارتفاع، وتطلق على كل ما أُحدث من غير مثال سابق، سواء كان الأمر المحدَث محموداً أم مذموماً[1].

وأما في اصطلاح الفقهاء وأصحاب السنن فإنهم انقسموا فيها إلى فريقين: فريق يرى أن البدعة تكون محمودة، ومذمومة. ومن هؤلاء عز الدين بن عبد السلام الشافعي، وشهاب الدين القرافي، المالكي. ويقال إن الشافعي والغزالي كانا يذهبان هذا المذهب[2].

وأما الفريق الثاني، ومنهم الشاطبي، فإنهم يرون أن لفظ البدعة لا يجوز أن يطلق إلا على المذموم مما خالف السنة. يقول ابن رجب الحنبلي[3]:

---

(1) عزت عطية: البدعة، ص 157.

(2) المرجع السابق، ص 160.

(3) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، البغدادي، الدمشقي، الحنبلي. ولد ببغداد سنة 736 هـ وسمع بمكة ومصر ودمشق، وتوفي بها سنة 695 هـ، وهو محدث، وفقيه، وأصولي. من مؤلفاته ذيل طبقات الحنابلة، وشرح سنن الترمذي، وتقرير القواعد وتحرير الفوائد في الفقه (الدرر الكامنة لابن حجر، ج 2، ص 321).

«المراد بالبدعة ما أُحدث ممّا لا أصل له في الشريعة يدل عليه. أما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعاً، وإن كان بدعة لغة»[4].

ويتفق الشاطبي مع ابن رجب الحنبلي الذي كان معاصراً له، فَيُعرِّف البدعة بقوله إنها «طريقة في الدين مختَرَعةٌ تضاهي (الطريقة) الشرعية، يُقْصَدُ بالسلوك عليها ما يُقْصَدُ بالطريقة الشرعية»[5].

كما يتفق معه في أنّ البدعة لا دليل عليها من الشرع «إذْ ليس لأحدٍ من خلق الله أنْ يخترع في الشريعة أمراً لا يُوجَدُ عليه منها دليل، لأنه عين البدعة»[6].

هذا الموقف الذي وقفه الشاطبي من البدعة حمله على رفض مذهب القائلين بأنّ من البدع ما يكون محموداً، فالبدعة عنده لا تكون إلاّ مذمومة، وأما ما استدلوا به على مذهبهم من أنّ النبي ﷺ قال: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[7] فإنّ المراد بالمسلمين في هذا الحديث عند الشاطبي، هم العلماء المجتهدون، لا عامةُ المسلمين، فهم الذين يرون الشيءَ حسناً حين يكون جارياً على أصول الشريعة، أمّا العامة فليست معنية بهذا الحديث لعجزهم عن إدراك ذلك، ومن ثمة فلا آعتبارَ باستحسانهم[8].

كما يناقشهم في آحتجاجهم بالمصالح المرسلة، فقد زعموا أنّ النظر في الأحكام بحسب المصالح المرسلة من البدع الحسنة التي جَرَى عليها مالك رضي الله عنه. فردّ الشاطبي على هذا بأنّ المصالح المرسلة جارية على مقتضى الأدلة الشرعية من حيث مقاصدُ الشريعة في جلْب المصالح، ودَرْء

---

(4) جامع العلوم والحكم، ص 160.
(5) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 37.
(6) المصدر السابق، ص 359.
(7) أخرجه أحمد في مسنده.
(8) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 353.

المفاسد، فلها سند من نصوص الشرع[9].

إنّ المصالح المرسلة لو لم تكن كذلك لكانت من قبيل التحسين والتقبيح بالعقل، وهو مذهب أهل الضلال، وليس مالكاً رحمه الله منهم، بل إنه ما حَسَّنَ إلاّ ما حسَّنه الشرع، وما قَبَّح إلاّ ما قبّحه الشرع[10].

إنّ الشرع لم يُحسِّنْ البدعةَ أبداً «إذْ لا بدعة في الدّنيا يشهد الشرع بآعتبار حسنها»[11] بل ذَمَّهَا، فقال رسولُ الله ﷺ: «كلُّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلُّ ضلالةٍ في النار»[12].

وقد ذهب عز الدين بن عبد السلام، وتلميذه شهاب الدين القرافي ـ وهما من القائلين بأنَّ من البدع ما يكون محموداً ـ إلى تقسيم الواجب بحسب أحكام الشريعة الخمسة: فمنها الواجب كتدوين القرآن على عهد أبي بكر رضي الله عنه، ومنها المحرم كفرض المكوس، ومنها المندوب كصلوات التراويح، وقد ابتدعها عمر رضي الله عنه، ومنها المكروه كتخصيص الأيام الفاضلة بنوع من العبادة. ومنها المباح كآتّخاذ المناخل للدّقيق[13].

والضابط في معرفة الحكم المنطبق على البدعة هو عَرْضُها على تلك الأحكام حُكْماً، حُكْماً، حتى تندرج في واحد منها فيكون حُكْمَهَا[14].

يردّ الشاطبي على هذا بأنَّ البدعة لا تندرج في أيّ حكم من أحكام الشريعة، وإنما هي مُخْتَرَعَةٌ، آختراعاً، فلا يمكن أن تكون من قبيل الواجب، أو المندوب، أو المباح. وإذن «فالجمع بين تلك الأشياء بِدَعاً، وبين كون

---

(9) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 192.
(10) المصدر السابق.
(11) الفتاوى، ص 203.
(12) أخرجه مسلم.
(13) ابن عبد السلام الشافعي: قواعد الأحكام، ج 2، ص 204، وما بعدها.
(14) المرجع نفسه.

الأدلة تدلّ على وجوبها، أو ندْبها، أو إباحتها، جمْعٌ بين متناقضين»[15].

ويُرجع الشاطبي خطأَ عز الدين بن عبد السلام والقرافي إلى عدم فَهْمِهِمَا للبدعة على حقيقتها «إذْ البدعة خاصّتُهَا أنّها خارجة عمّا رسمه الشارع»[16].

بناءً على هذا الأصل فإن ما يُحدثه الناس ليس بدعةً إلّا إذا كان خارجاً عما رسمه الشارع، بل إنّ بعض ما يُحدثونه يكون واجباً شرعاً إذا كان الواجب لا يتمُّ إلّا به، مثلُ تدوين القرآن، والاشتغال بما يُفْهَمُ به كتابُ الله وحديثُ رسوله ﷺ من علوم اللغة والبيان، وما يُسْتَعَانُ به على آستنباط الأحكام منهما «فعلى هذا لا ينبغي أنْ يُسَمَّى علمُ النحو أو غيره من علوم اللسان، أو علم الأصول، أو ما شابَه ذلك من العلوم الخادمة للشريعة بدعةً أصلاً»[17].

إنما البدعة هي ما يقع إحداثُه في العقيدة أو الشريعة، معارضةً لِلأصل الديني، إذْ «لا معنى للبدعة إلّا أنْ يكون الفعل في آعتقاد المبتدع مشروعاً وليس بمشروع»[18]. ومن لم يفهم البدعة هذا الفهم الصحيح فهو «إما متجوز، أو غير عارف بوضع لفظ البدعة»[19].

من هذا البيان يتضح أنّ الممارسات العادية التي يجري الناس عليها في حياتهم اليومية، والخارجة عن كونها عقيدة أو عبادة لا تُسَمَّى إطلاقاً بدعة.

ومن أمثلة هذا النوع ما استحدثه الناس بعد زمن رسول الله ﷺ من ألوان الطعام، والشراب، واللباس، والصنائع، وفنون العمارة، وما سيُحدثونه

(15) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 192.
(16) المصدر السابق، ص 37.
(17) المصدر السابق، ص 39.
(18) المصدر السابق، ص 108.
(19) المصدر السابق، ج 1، ص 187.

بعد ذلك. كل هذا ليس من البدع في شيء إلا أن يدخل فيما نهى الشرع عنه لفساده، ومن قال بغير هذا الأصل فقوله افتيات على الدين يجب ردُّه[20].

والدليل على صحة هذا الأصل أن رسول الله ﷺ لم يُسَمِّ ما أحدثه الناس ويحدثونه من عادات بِدَعاً، وإنما سماها سُنَناً فقال:

«من سن في الإسلام سنة حسنة، فعُمِلَ بها بعده، كُتب له مثلُ أجرِ مَنْ عمل بها، ولا يُنْقَصُ من أجورهم شيء. ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعُمِلَ بها بعده، كُتب عليه مثلُ وزرِ من عمل بها، ولا يُنْقَصُ من أوزارهم شيء»[21].

فالمطلوب فقط، في المستجدات المحافظةُ على حدود الله وعلى ما اقتضاه الكتاب والسنة من المعاملات والآداب[22].

فالمراد بالسنن في هذا الحديث ما يستحدثه الناس من مختلف العادات التي لم يُلْزَمُوا فيها بحدود معينة، وإنما تُركت لهم تخفيفاً، إذ قد يكون «التزام الزيّ الواحد، والحالة الواحدة أو العادة الواحدة تعباً ومشقة لاختلاف الأزمنة والأمكنة، والأحوال. والشريعةُ تأبى التضييق والحرج فيما دلَّ الشرع على جوازه، ولم يكن ثَمَّ مُعَارِضٌ»[23]. ومن هنا فإنه «لا يقال فيمن تَنَعَّمَ بمباح إنه قد ٱبتدع»[24].

ثم ينتهي الشاطبي إلى مقارنة البدعة بالمعصية، فنُدرك من هذه المقارنة أنَّ البدعة في حقيقتها عقيدة. فصاحبها يستدرك على الشرع ويُحَكِّمُ هواه، زاعماً أنَّه يُحكِّمُ عقله، فيتأوَّلُ في العقيدة أو الشريعة ويأتي بما يُهدِّمهما، ثم

---

(20) كتاب الاعتصام، ج 2، ص 77.
(21) أخرجه مسلم.
(22) المصدر نفسه، ج 2، نفس المكان.
(23) المصدر نفسه، ج 2، ص 78.
(24) المصدر نفسه، ج 1، ص 196.

يبني أعماله على ما ابتدع، معتقداً أنّه على الدين الصحيح[25]، وأنَّ ما يفعله من مكروه أو محرم لا حرجَ فيه، وأنَّ ما يقوم به من طاعات آبتدعها أولى في زعمه ممّا جاء به الشرع[26]، فتراه يُحِلُّ ما حرَّم الشرع، ويُحرم ما أحل، مستدركاً على الخالق في ما شرع، ومن ثمة كان أكثر المبتدعة زنادقة وفِرَقاً مارقةً من الدين، وهم جميعاً أعداء لأهل السنن، يسعون إلى الجهلة من أصحاب السلطان بالمودّة ليستعينوا بهم على أهل السنة، كما صنع الخوارج والمعتزلة «وَمَنْ طالع سِيَرَ المتقدمين، وجد من ذلك ما لا يخفى»[27].

أما صاحب المعصية فإنّ أعماله لا تصدر عن شبهة في العقيدة، بل هو باقٍ على آعتقاده وإيمانه بالحلال والحرام على منهج الشريعة، وإنما تَغْلِبُه شهوته فيفعل المكروه، أو المحرّم عالماً بأنه يخالف الشرع فيما يفعل، ولكنه يرجو عفو الله. وإذا ذكر فِعْلَهُ آنكسر قَلْبُه وطمع في الإقلاع والتوبة، فلا يُبَدّل في أصول الشريعة، عقيدةً وأحكاماً، شيئاً[28].

من هنا اختلف حكْم الشرع في صاحب البدعة عن حكمه في صاحب المعصية. فصاحبُ البدعة مارقٌ من الدين يُقْتَلُ إذا أصرّ على بدعته بينما لا يتجاوز الأمر في صاحب المعصية اللومَ، وردَّ الشهادة وإقامة الحد، دون أنْ تُخرجه المعصية عن أصل الدين[29].

ثم يتناول الشاطبي طرق المبتدعة في الابتداع فيذكر أنها لا تخرج عن اتباع المتشابهات، وتحريف المقاصد الشرعية، وتحميل الآيات ما لا تحتمله من آرائهم، والتمسك بالآثار الضعيفة أو الموضوعة، وتقديم الهوى على الشرع[30].

---

(25) الاعتصام، ج 1، ص 133.

(26) المصدر نفسه، ج 2، ص 56.

(27) المصدر نفسه، ج 2، ص 66.

(28) انظر المصدر السابق، ص 56.

(29) المصدر السابق، ص 66.

(30) المصدر السابق، ج 1، ص 285.

إنّ هذا هو منهج أهل الأهواء جميعاً من معتزلة، وقدرية، ومرجئة، وخوارج، وباطنية، وغيرهم من ذوي الملل والنحل الخارجة عن السنة.

أمّا العوام الذين يتّبعون أهل هذه المذاهب فإنّهم ـ وإنْ كانوا لا يُسَمَّوْن أهلَ الأهواء حقيقةً ـ إلاّ أن تقليدهم للمبتدعة، وأخذهم لأقوالهم دون دليل يجعلهم آثمين[31]، والدليل على ذلك تشنيع الكتاب بالمقلدين، حيث يقول تعالى:

﴿وإذا قيل لهم آتبعوا ما أنزل الله قالوا: بلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنَا عليه آباءَنا، أَوَلَوْ كان آباؤُهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾[32].

أما السبب الأصلي في نشأة البدع ورواجها، في رأي الشاطبي، فإنه يعود إلى عجز أكثر الناس عن قهر أهوائهم، وقلّةِ صبرهم على آحتمال مشقة التكليف[33].

إنّ كلّ بدعة يقع آبتداعها، تُميتُ سنة تقابلها. فالبدع تميت السنن، وبذلك يذهب الدين الصحيح الذي نزل به الوحي، ويتديّن الناس بالبدع التي لا أصلَ لها من كتاب أو سنة[34].

وإذا نظرنا إلى أسباب البدع وجدناها لا تنحصر في الزنادقة، وأهل الأهواء، ومن قلّدهم عن عماية، وإنما نجدها كذلك عند الأعاجم لجهلهم باللغة العربية التي كان نزول الوحي بها كتاباً وسنّةً[35].

ويُورد الشاطبي عديد الأمثلة على البدع الناتجة عن الجهل باللّغة، منها القول بجواز الجمع بين تسع نساء، وآستدل صاحبُ هذا القول، بقوله تعالى:

---

(31) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 162.
(32) سورة البقرة، الآية: 170.
(33) المصدر السابق، ص 122.
(34) المصدر السابق، ج 1، ص 122.
(35) المصدر السابق، ج 2، ص 302.

﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مَثْنَى، وثُلاَثَ، وَرُبَاعَ. . . .﴾[36]، ظانًّا أنَّ ﴿مثنى﴾ معناها: آثنان، و﴿ثلاث﴾ معناها: ثلاثة، و﴿رباع﴾ معناها: أربعة. وهذا جهل واضح. فمثنى معناها «اثنين، اثنين» كأنْ تقولَ: جاء القوم مثنى، أي جاؤوا اثنين، اثنين. وكذلك ثلاث، ورباع[37].

ومنها أن أحدهم زعم أنّ شحم الخنزير غير محرم، مستدلاً بأن النص لم يرد بتحريمه، وإنما ورد بتحريم اللحم، واللحم غير الشحم. ولكنه كان يجهل أنّ اللحم يدل لغة على الشحم أيضاً[38].

ومنها من زعم ما هو أبشع في القول من ذلك، فادعى أنَّ كل شيء فانٍ، حتى ذات الله، ولا يبقى من ذاته تعالى إلا وجهه فقط، واستدل على ما ذهب إليه بقوله تعالى: ﴿كلُّ شيءٍ هالكٌ إلاَّ وَجْهَهُ﴾[39].

وسبب وقوعه في هذا الحمق أنه كان يجهل أن العرب يطلقون الوجه في لغتهم ويريدون منه الذات كلها، كأن تقول: فعلت هذا لوجه فلان. وأنت تريد ذاته.

من هنا يُرجع الشاطبي الكثير من مقالات المبتدعة إلى الأعاجم لهذا السبب[40].

ولكن ماذا كانت نتائج البدع في النهاية؟

إن الشاطبي يحصر النتائج كلها في مصيبتين على حد تعبيره، هما:

1 ـ اختلاط الدين واضطرابه، فترك الناس الصحيح منه، وتدينوا بم آبْتُدِعَ فيه.

---

(36) سورة النساء، الآية: 3.
(37) كتاب الاعتصام، ج 2.
(38) المصدر السابق، ج 2، ص 302.
(39) سورة القصص، الآية: 88.
(40) المصدر نفسه.

2 ـ افتراقهم بسبب ذهاب ما كان يجمعهم من أصول الدين الصحيح فاستلوا على بعضهم السيوف، وشاعت بينهم الفتن وقد نُهُوا عنها[41].

وعند الشاطبي أنَّ الفلاسفة من المبتدعة في العقائد، وأنّهم أدخلوا بفلسفتهم على الإسلام ما ليس منه، فقد «أساؤوا الظن بما صَحَّ عن النبي ﷺ، وحسَّنوا ظنَّهم بآرائهم الفاسدة، حتى رَدُّوا كثيراً من أمور الآخرة وأحوالها من الصراط والميزان وحشر الأجساد، والنعيم والعذاب الجسمي، وأنكروا رؤية الباري وأشباه ذلك. بل صيّروا العقل شارعاً، جاء الشرعُ أمْ لا. بل إنْ جاءهم فهو كاشف لمقتضى ما حكم به العقل، إلى غير ذلك من الشناعات»[42].

غير إنَّ أكبر البدع التي شاعت بالمغرب والأندلس إنما هي بدع التصوف الباطل، وتقديس الأضرحة وتفضيل مشائخ الطرق، ورفعهم إلى درجة أعلى من الصحابة رضي الله عنهم[43].

وهو يرى أن شمال إفريقيا والأندلس كانت بريئةً من هذه البدع، متمسكةً بالسنة على مذهب مالك رضي الله عنه، وأنّ ما داهمها من هذه الآفات كان أصله المذهب الشيعي الذي ظهر على يد الفاطميين[44].

إن ذلك المذهب هو الذي أشاع تقدير الأئمة والأضرحة، والتديُّنَ بالبدع، والبركات، والأسرار، وما إليها من الأباطيل. وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ عاكفين على ذكر الله، لا تخشع قلوبهم إلَّا لَهُ، وقد كان رسول الله ﷺ يعظهم حتى تذرف عيونهم بالدّمع، ولم يَرِدْ قَطُّ أنهم عظَّموا غير الله تعالى، أو تأثَّروا بكلام أحد غير كلامه، وكلام رسوله[45].

---

(41) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 40، وانظر أيضاً ص 64.

(42) المصدر السابق، ج 2، ص 196.

(43) المصدر السابق، ج 1، ص 259.

(44) نفس المكان، وانظر أيضاً، ج 2، ص 70.

(45) المصدر السابق، ج 1، ص 278.

وكانت مجالس الذين آتبعوهم «يُتْلَى فيها القرآن، وَيُتَعَلَّمُ فيها العلمُ والدين، . . . . والتذكير بالآخرة، والجنة والنار، كمجالس سفيان الثوري، والحسن، وابن سيرين، وأضرابهم»[46].

أما هؤلاء الذين سَمُّوا أنفسهم بالفقراء[47] فإنّهم لا يتأثرون بقرآن، ولا بحديثٍ ولا بموعظة حسنة تنفذ إلى القلوب، ولكنّهم يتأثّرون بالمزامير فيصرخون، ويرقصون، ويضربون صدورهم ضرباً مبرحاً أحياناً[48].

إنهم يزعمون أنّ ما يأتونه من هذه المنكرات قُرُبَات يتقربون بها إلى الله، ولكنهم كاذبون فلم يتخذوا ذلك إلا حرفة يتعيشون بها[49].

إن التصوف الحق هو اتباع السنة، والاقتداء بالسلف الصالح، وفقه في الدين أصلُه الكتاب والسنة ينبني عليه عمل صحيح[50].

فالمتصوفة هم في الأصل فقهاء، عرفوا ما عرف الفقهاء من أحكام شرعية تتعلق بحظوظ الناس في الدنيا، ولكنهم رأوا أن الحقوق كلها لله تعالى، ولذلك لما سُئِل أحدهم عن مقدار ما يجب من الزكاة في مائتيْ درهم، قال:

«أما على مذهبنا فالكلُّ لله، وأما على مذهبكم فخمسة دراهم»[51].

إن ما يميز أهل التصوف الحق من أهل التصوف الكاذب هو أن أهل التصوف الحق «أرباب أحوال، عاملون في أحوالهم على إسقاط الحظوظ، وبالغون غاية الجهد في أداء الحقوق»[52] ومذهبهم في الاعتقاد والعمل سنةُ

---

(46) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 269.
(47) فرقة ادعت التصوف بغرناطة.
(48) المصدر السابق، ص 279.
(49) المصدر السابق، ج 1، ص 270.
(50) نفس المكان.
(51) الموافقات، ج 4، ص 240.
(52) المصدر نفسه، ص 284.

رسول الله ﷺ، وسنة أصحابه من بعده. وقد سُئِلَ أحدهم عن حقيقة الفتوى فقال: «هي اتباع السنة، وكلُّ عملٍ لا يقوم على السنة باطل»[53].

وقال آخر: إني لا أقبل في ديني شيئاً إلا بشاهديْن عدليْن هما الكتاب والسنة[54].

ولخص بعضهم أصول الصوفية المتبعين لأحكام الشرع في تصوفهم فقال:

«أصولنا سبعة أشياء: التمسك بكتاب الله، والاقتداء بسنة رسول الله ﷺ، وأكل الحلال، وكف الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق»[55].

وليس من أخلاق هؤلاء المتصوفة الصادقين ترك العمل، والتواكل، واتخاذ الزوايا والربط للعبادة، «ولا يظن عاقل أن القعود عن الكسب، ولزوم الربط مباح أو مندوب إليه. إذ ليس ذلك بصحيح. ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها»[56]. واحتج بعض الفقهاء على الشاطبي بأن هؤلاء الفقراء المتصوفين الذي حمل عليهم حملته العنيفة، ليسوا بِدْعاً من أهل الصفة[57] الذين كانوا فقراء فآواهم رسول الله ﷺ، فكانوا منقطعين للعبادة[58].

رد الشاطبي على هذا الاعتراض بأنّ أهل الصفة لم يكونوا مثل هؤلاء، وإنما هم قوم هاجروا إلى الله وانتزع المشركون أموالهم، أو لم يكن لهم مال أصلاً فآواهم رسول الله ﷺ في مسجده، وسمّاهم أضياف الإسلام[59].

---

(53) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 95.
(54) المصدر السابق، ج 1، ص 94.
(55) نفس المكان.
(56) المصدر نفسه، ص 205.
(57) الصفة: سقيفة كانت بمسجد رسول الله ﷺ.
(58) المصدر السابق، ص 200.
(59) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 204

وينتهي الشاطبي من ذلك إلى القول:

«فالذي تحصل أنّ القعود في الصفة لم يكن مقصوداً لنفسه... ولا هي شرعية تُطْلَبُ(*) بحيث يقال إن ترك الاكتساب والخروج عن المال، والانقطاع إلى الزوايا، يشبه حالة أهل الصفة»[60].

ثم إن أهل الصفة ما لبثوا أن خرجوا من تلك الحال، واتخذوا الأهل والمال والولد، ولم يبق للصفة وجود بعد رسول الله ﷺ، فهي حال طارئة، لا سنة مشروعة، قد زالت بزوال أسبابها حين فتح الله على المسلمين الأرض، وتوافرت أرزاق الغنائم[61].

إنه لا أمل ـ حسب الشاطبي ـ في إصلاح الأمة الإسلامية وإعادتها إلى ما كانت عليه من صفاء في العقيدة واستقامة على الشريعة إلا بتنقية الإسلام مما شابه من الأباطيل، ومن هنا فإنّ أول خطوة في الإصلاح هي القضاء على البدع، ويكون ذلك بإحياء السنة ونشرها فمن عرف السنة، علم حقيقة الإسلام، لأنها مبيّنة لكتاب الله[62].

وتعود تَبِعَة إهمال السنة، والعكوف على العمل بالبدعة إلى سكوت العلماء، وتخاذلهم عن النهوض بواجب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر حتى «انقلب الحال إلى أنْ عادت السنة بدعة»[63].

كان على العلماء ألّا يقعدوا عن حماية الدين فيأخذوا أهل البدع «بالتشريد، أو التنكيل، أو الطرد، أو الإبعاد، أو الإنكار»[64].

أما الدخول في جدال مع المبتدعة لإقناعهم بالعدول عن مبتدعاتهم فإنه

(*) واقعة القعود بالصفة.

(60) المصدر السابق، نفس المكان.

(61) نفس المكان.

(62) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 235.

(63) المصدر السابق، ج 1، ص 175.

(64) نفس المكان.

جُهدٌ ضائع، وإنما الموقف المناسب معهم هو الإعراض عنهم، والتصدي لهم بالمقاومة ولو بالقول الزاجر، فقد ورد عن مالك رضي الله عنه أنه كان يقول:

«لا تجالس القدري، ولا تكلمه، إلا أنْ تجلس إليه فتُغْلِظَ عليه»[65].

ويذهب الشاطبي في الشدة مع أهل البدع إلى أقصاها فينادي بهَجْرهم تماماً، وصَمِّ الآذان عن أقوالهم، محتجًّا بما أورده أبو الوليد الباجي عن مالك: «لا تُمكِّنْ زائغ القلب من أذْنك، فإنك لا تدري ما يَعْلُقُكَ من ذلك»[66].

إن المتأمل في موقف الشاطبي من البدع، وبناء إصلاحه على تطهير الإسلام منها، يجد شَبَهاً قوياً بينه وبين ابن تيمية الذي نادى هو أيضاً بتطهير الدين من مظاهر الشرك كتقديس الأضرحة، وإعادته إلى ما كان عليه من صفاءٍ زمن الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين.

قد يكون الشاطبي عرف آراء ابن تيمية عن طريق شيخه أبي عبد الله المقري الذي ارتحل إلى المشرق، والتقى بابن القيم تلميذ ابن تيمية، حامل لواء الدعوة إلى مذهب شيخه. ولكن تحقيق ذلك يحتاج إلى بحث مستقل تقع فيه المقارنة بين آثار هؤلاء الأعلام الثلاثة، وهم متعاصرون حيث كانوا جميعاً من رجال القرن الثامن للهجرة.

وإذا كان الشاطبي قد رأى أن الإصلاح لا يكون إلا بعد القضاء على البدع بأنواعها، وتبيَّنَّا طريقته إلى ذلك، فإننا نمر إلى بحث نواحي الإصلاح التي نادى بها بعد أن تتم إماتة البدع، وهذه النواحي ثلاثة هي: الإصلاح السياسي، والإصلاح التربوي، والإصلاح الخلقي.

---

(65) المصدر السابق، ص 131.

(66) نفس المكان.

الفصل الرابع

نظرية الشاطبي في الإصلاح السياسي

يبدو أن الشاطبي أطال التفكير في قضية العلاقة بين السلطة السياسية والدين، ويتضح ذلك من إلحاحه في توضيح هذه العلاقة، والبرهنة على قيامها، ولا شك أنه سأل نفسه هذا السؤال:

هل الدولة في المجتمع الإسلامي ضرورة دينية، أم ضرورة من ضرورات الدنيا؟

انتهى به الأمر إلى أن مصالح الدين لا تقوم إلا بمصالح الدنيا وأنه لا فصل بينهما في المنظور الإسلامي، ومن ثمة فإن السلطة السياسية التي تُعَدُّ أهمَّ عنصر في كيان الدولة، ضرورةٌ من ضرورات الدين[1]:

إنه استمد هذا المبدأ من المقاصد الشرعية الضرورية التي يعتبرها مصدر تأسيس الدولة في صدر الإسلام[2].

وبيان ذلك أن المقاصد الضرورية هي الكليات العامة الأصلية للشريعة، تندرج فيها المصالح كلها من حفظ الدين، والنفس، والعقل والعِرض، والمال. وقيامُ هذه المصالح ورعايتها لا يوكَلُ للفرد وحده، وإنما

(1) انظر الموافقات، ج 2، ص 177.
(2) نفس المكان.

يوكل للأمة كلها فتنهض بها عن طريق حكامها الذين تنتدبهم لذلك، ومن هنا نصل إلى أن السلطة السياسية نابعة من الدين، وأنه لا يمكن فصلها عنه، وليس معنى الخلافة في الأرض التي ورد بها قوله تعالى: ﴿**وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض**. . .﴾[3] إلا السلطان الأعظم الذي تلقاه الخلفاء عن رسول الله ﷺ ليحفظوا على الأمة دينها، ومالها، ونفوس أفرادها، وأعراضهم، وعقولهم[4].

هكذا انتهى الشاطبي إلى أساس نظريته السياسية التي بنى عليها إصلاحه السياسي، وهي أن السياسة نابعة من الإسلام ذاته، وأن الحاكم ينبغي أن يسوس المسلمين بأحكام الدين، وأن يتجه عمله كله إلى إقامة مصالحهم، وعلى الأمة أن تتكفل برزقه وكل ما يلزمه، من مالها الذي رصدته لمرافقها العامة[5].

وإذا كانت الأمة هي القوّامة على رجال السلطة، فإنه ينبغي أن تكون صاحبة الاختيار، فيكون مرد الأمر إليها في تعيين الحاكم، ولا يكون ذلك إلا بالشورى التي أمر الله تعالى بها في قوله: ﴿**وأمرهم شورى بينهم**. . . الآية﴾[6]، ومن خرج عن هذه القاعدة التي ينبغي أن تكون محل اتفاق بين عامة المسلمين، فهو خارج عن الإسلام نفسه لقوله ﷺ:

«من فارق الجماعة قيدَ شبرٍ، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»[7].

ولكن، ما الجماعة المقصودة بالحديث؟

ذكر الشاطبي مذاهب عديدة للعلماء في تفسيرها[8]، وذهب هو إلى أن

---

(3) سورة النور، الآية: 55.

(4) انظر الموافقات، ج 2، ص 176.

(5) المصدر نفسه، ص 184.

(6) سورة الشورى، الآية: 38.

(7) أخرجه أبو داود من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(8) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 260 وما بعدها.

الجماعة التي يعنيها رسول الله ﷺ هي من كانت على السنة[9].

ثم يبين خصائصها فيذكر أنها هي التي عرفت الدين في صورته الصحيحة لأنها تلقته عَمَّنْ أُنزل عليه قولاً وعملاً، فتبيّنت لها أحكامه ومقاصده، فعملت بالأحكام، وحققت المقاصد، فهي التي يُقْتَدَى بها، وهي التي يُعَدُّ الخروج عن منهجها خروجاً من ربقة(*) الإسلام[10].

أما غير هذه الجماعة فإنها ليست معنية بهذا الحديث حتى ولو كانوا أهل الأرض جميعاً، لأن الجماعة في المفهوم الإسلامي ليست بكثرة العدد، وإنما هي التي تكون على الحق، مهما قَلَّ عددها. قال تعالى: ﴿**وإنْ تُطعْ أكثر من في الأرض، يضلوك عن سبيل الله**﴾[11]، وجاء عن السلف الصالح قولهم: «اعمل بالحق، ولا تستوحشْ من قلة أهله»[12].

هكذا يمضي الشاطبي في توضيح معنى الجماعة الذي يذهب إليه، وفي الاستدلال عليه من الكتاب والسنة وأقوال السلف من الفقهاء والمحدثين. وفي هذا السياق يُورد أنَّ إسحاق بن راهويه(**) لما سُئِلَ عن الجماعة قال:

«لو سألتَ الجهال من السواد الأعظم لقالوا: «جماعة الناس» ولا يعلمون أن الجماعة عالمٌ متمسك بأثر النبي ﷺ، وطريقته. فمن كان معه وتبعه فهو الجماعة»[13].

والشاطبي لا يذكر لنا مصادره في هذه الأقوال التي يسوقها وإنما همُّه أن

---

(9) المصدر نفسه، ج 1، ص 354، ج 2، ص 74.

(*) العروة التي بالحبل تُشَدُّ بها الدابة، والمقصود بها رابطة الدين.

(10) المصدر السابق.

(11) سورة الأنعام، الآية: 116.

(12) المصدر السابق، ج 1، ص 357.

(**) محدث وفقيه، ولد بنيسابور سنة 161 هـ وتوفي سنة 237 هـ. رحل إلى الحجاز، وناظر الشافعي، من تصانيفه: المسند في الحديث، وكتاب التفسير (وفيات الأعيان، ج 1، ص 80).

(13) كتاب الاعتصام، ج 2، ص 267.

يبرهن على صحة الرأي الذي يذهب إليه في فهم الجماعة، ويبدو أن أهم شرط في هذه الجماعة التمسك بالإسلام عن علم بأصوله الصحيحة، ومَنْ عدا ذلك فهم عوام لا يشكلون الجماعة المطلوبة، وليس لهم رأي في الدين وما ينبثق عنه من مصالح الدنيا يؤخذ به، وفي هذا الصدد نذكر قوله:

«فاتباع نظر من لا نظر له، واجتهاد من لا اجتهاد له، محض ضلالة، ورمي في عماية»[14].

والواقع أننا لو أخذنا بهذا المفهوم الذي يطرحه الشاطبي للجماعة، والذي لا يفرق فيه بين الجماعة الدينية والجماعة السياسية لأفضى بنا الحال إلى رفض الأساليب التي تقوم عليها الديموقراطيات الحديثة كلها، إذْ يبدو حسب مفهوم الجماعة الذي بيناه أن الإسلام لا يأخذ في الحكم القائم على الشورى بالكَمّ العددي، وإنما يأخذ بجماعة الكيف، وهم أهل الحل والعقد من أصحاب العلم بالشريعة، والعمل بها الذي هو المعنى الصحيح للتقوى.

هؤلاء الجماعة هم الذين يُقَدَّمُ اختيارهم للحكام على اختيار غيرهم، وهو الأسلوب الذي استحدثه الصحابة رضي الله عنهم في تطبيق مبدأ الشورى.

ويُحَمِّلُ الشاطبي الأمة كلها مسؤولية فساد الحكم حين تولِّي الأمورَ من ليس أهلاً لها، فكان خروجهم عن المعنى الصحيح للشورى في الإسلام من أعظم البدع التي وقعوا فيها[15].

ثم يضع هنا قاعدة سياسية عامة في تولي السلطة واختيار الحكام لها فيقول:

«من كان قادراً على الولاية فهو المطلوب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها،

---

(14) المصدر نفسه، ص 266.

(15) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 81.

مطلوبٌ بأمر آخر، وهو إقامة ذلك القادر»[16].

وتقيم الأمة لحكمها القادرين عليه من أهل العلم، والفضل، والعدل، فإنه لا يُهلك الناسَ في الأموال، والأعراض، والدين إلا أهل الجهل، والطمع، والفساد[17] أما الحاكم فعليه ألاَّ يأمن شر نفسه حتى لو كان من أهل العلم والصلاح. وسبيله إلى ذلك أنْ يعتمد مشورة أهل الورع، والعلم، والرأي، وأن يُبعد عنه الهوى، وأصحاب الملق، والطمع[18].

ولكن ما مدى نفوذ السلطة السياسية؟

هنا يطرح الشاطبي مبدأً كنا نظنه وليد الأنظمة الديموقراطية المعاصرة، وهو أنْ لا سلطةَ إلا للقانون، فينادي الشاطبي من قبلُ أن لا سلطة إلا للشرع، وأنّ الناس جميعاً أمام أحكام الشريعة سواء.

يقول في تقرير هذا المبدأ الذي يستورده المسلمون من الدساتير الغربية الحديثة، ظانين أنه من مبتدعات الفكر الغربي:

«ولكن الآية والحديث(*) وما كان في معناهما، أثبتا أصلاً في الشريعة مُطَّرِداً لا ينخرم، وعاماً لا يتخصص، ومطلقاً لا يتقيد، وهو أنّ الصغير من المكلفين، والكبير، والشريف والدنيء، والرفيع والوضيع، في أحكام الشريعة سواء»[19] وينبه إلى خطورة الخروج عن هذا الأصل في الحكم فيقول:

---

(16) الموافقات، ج 1، ص 179.

(17) المصدر نفسه، ج 2، ص 178.

(18) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 236.

(*) الآية هي قوله تعالى: ﴿أفَحُكْمَ الجاهلية يبغون، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾ (المائدة: 50).

والحديث هو قوله ﷺ: «لا حِمَى إلا حمى الله ورسوله».

(أخرجه البخاري وأحمد وأبو داود)

(19) كتاب الاعتصام، ج 2، ص 48.

«فكل من خرج عن مقتضى هذا الأصل، خرج من السنّة إلى البدعة، ومن الاستقامة إلى الاعوجاج»[20].

ثم يؤكد أنّه لا سلطة إلا الله، وأنَّ ما عدا ذلك فحكمُ الجاهلية، وليس معنى سلطة الله إلا تحكيمَ شريعته في عباده[21].

إن القاعدة الأصلية في الحكم عامةً سواء كان حكماً سياسياً أم قضائياً أن يكون مقيَّداً بالكتاب والسنة، فهما دستور الإسلام على المستوى السياسي، وهما أصلُ الأحكام الفرعية الجزئية على مستوى القضاء بين الأفراد، ولا يجوز إطلاقاً أن تكون إرادة الحاكم هي القانون، ويحتج الشاطبي لهذه القاعدة بما كان عليه عمل الصحابة في صدر الإسلام فإنّهم «لم يقل أحد منهم إني حكمتُ في هذا بكذا لأنّ طبعي مال إليه، أو لأنه يوافق محبتي ورضائي»[*].

والغريب أن الشاطبي يتنبَّهُ إلى قيمة الرأي العام في الحدّ من سلطة الحاكم إذا أراد الخروج عن حكم القانون، إلى الحكم بإرادته الشخصية فيذكر أن هذا الرأي العام قد تَكَوَّنَ بفضل الوعي الذي نشره الإسلام في الناس، إذْ لو حكم أحد الخلفاء الراشدين بهواه لقيل له:

«من أين لك أن تحكم على عباد الله بمحض ميل النفس وهوى القلب»[22]؟.

ولقد صرح الخليفة الأول أبو بكر رضي الله عنه بأنه سيتقيَّدُ في سياسته تَقَيُّداً تامًّا بعمل رسول الله ﷺ، فقال:

«لستُ تاركاً شيئاً كان رسول الله ﷺ يعمل به إلا عملتُ به»[23].

---

(20) المصدر نفسه، ص 49.

(21) نفس المكان.

(*) كتاب الاعتصام، ج 2، ص 150.

(22) نفس المكان.

(23) المصدر نفسه، ج 1، ص 80.

والتقيدُ بعمل رسول الله ﷺ تقيدُ بسلطة الشرع. والشاطبي يرى أن خطبة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لما تَوَلَّى الخلافة تعبر أصدق تعبير عن هذه القاعدة، وتلخص سياسة الخلفاء الراشدين كلها، ونحن سنورد هذه الخطبة لأهميتها في توضيح تلك القاعدة الدستورية كما نسميها اليوم. يقول عمر بن عبد العزيز:

«أيها الناس، إنه ليس بعد نبيكم نبي، ولا بعد كتابكم كتاب، ولا بعد سنتكم سنة، ولا بعد أمتكم أمة. ألاَ وإن الحلال ما أحل الله في كتابه على لسان نبيه، حلالٌ إلى يوم القيامة. ألا وإنَّ الحرام ما حرم الله في كتابه على لسان نبيه، حرام إلى يوم القيامة. ألا وإني لست بمبتدع، ولكني متبع. ألاَ وإني لست بقاض ولكني منفذ. ألاَ وإني لست بخازن، ولكني أضع حيث أمرتُ. ألا وإني لست بخيركم، ولكني أثقلكم حِمْلاً. ألا لا طاعةَ لمخلوق في معصية الخالق»[24].

إن الشاطبي في إلحاحه على تأكيد سلطة الشرع يكشف لنا ما يعاني المسلمون من حكامهم الذين لا يعرفون لتسلّطهم حدوداً يقفون عندها، فليس هناك إلا الحكم المطلق الغاشم الذي لا يقبل الاعتراض عليه إطلاقاً، وانظرْ إليه كيف يصف هذا اللون من الحكم فيقول:

«. . . فمن وافق فهو المصيب على كل حال كان. ومن خالف فهو المخطىء. من وافق فهو المحمود السعيد، ومن خالف فهو المذموم المطرود. من وافق فقد سلك سبيل الهداية، ومن خالف فقد تَاهَ في طريق الضلالة والغواية»[25].

يتناول الشاطبي بعد ذلك قضية سنّ التشريعات في الدولة فينبّهُ إلى أن الدولة لا تُشرّع، إنما المشرّعُ هو الله تعالى، ولكن دور الدولة ينحصر في أنها

(24) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 86.
(25) نفس المصدر، ص 24.

تستعين بالعلماء المجتهدين الذين يستنبطون لها الأحكام من الكتاب والسنة. فالدولة تُقنّن ولا تشرّعُ.

وعلى العلماء والدولة أن يراعوا أمريْن في استنباط الأحكام وتطبيقها هما: التدرج، والرفق. والغاية من ذلك استئناس الناس، وترغيبهم في العمل بها، فإنه لا يحمل الناس على الخروج عن الشرائع إلا التشدد فيها، والإكثار من قيودها، ويستدل الشاطبي على نظرية تدرّج التشريعات هذه، بنزول القرآن فيقول:

«ومن هنا كان نزول القرآن نُجوماً في عشرين سنة، ووردت الأحكام التكليفية فيه شيئاً فشيئاً، ولم تنزل دفعة واحدة، وذلك لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة»[26].

كما يستدل عليها بسياسة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فيذكر «أن ابنه عبد الملك قال له: ما لك لا تُنفّذ الأمور، فوالله ما أُبالي أنّ القدور غلت بي وبك في الحق؟.

قال له عمر: لا تعجلْ يا بني، فإنّ الله ذمَّ الخمر في القرآن مرتيْن وحرمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملةً فيدفعوه جملةً، ويكون من ذا فتنة»[27].

ولكن لماذا ينفر الناس من التشريعات التي تأتيهم دفعة واحدة أو التي تكون فيها شدة مع أنها حق؟

يعلل الشاطبي هذا النفور بأسباب نفسية فيذكر أن التشريع تكليف، والتكليف يُخْرج الناس عن عاداتهم التي ألفوها، وهم لا يكرهون شيئاً كما يكرهون ترك ما آعتادوه لأنه يلائم أهواءهم، ولذلك فإنّ على الدولة والفقهاء أن يأخذوا بهذا العامل النفسي فيُدخلوا الجديد من التشريعات شيئاً فشيئاً حتى

---

(26) الموافقات، ج 2، ص 93.

(27) المصدر نفسه، ص 94.

يُصبح لهم عادة[28].

ويقول إن هذا العامل النفسي هو الذي كان سبباً في نزول التشريع متدرجاً زمن رسول الله ﷺ «فكانت أوقعَ في النفوس حين صارت تنزل بحسب الوقائع، وكانت أقرب إلى التأنيس حين كانت تنزل حكماً حكماً، وجزئية جزئية، لأنها إذا نزلت كذلك، لم ينزل حكم إلا والذي قبله قد صار عادة، واستأنست به نفس المكلَّف»[29].

إن الشاطبي هو مستنبط نظرية ملائمة سَنّ القوانين للعوامل النفسية عند الأفراد وفي المجتمعات كما نتبين من هذه النصوص، وليس العالم والفيلسوف الفرنسي مونتسكيو في كتابه «روح القوانين» كما يذهب إلى ذلك بعض الدارسين[30].

والواقع أن هذه النظرية من روح الإسلام، فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه كان «يحب الرفق، ويكره العنف، وينهى عن التعمق والتكلف، والدخول تحت ما لا يطاق حمله. لأن هذا كله أقرب إلى الانقياد، وأسهل في التشريع للجمهور»[31].

هذا إذن ما كان يراه الشاطبي من مبادىء للإصلاح السياسي، استمدها من قواعد الإسلام في الحكم، ومن سيرة الخلفاء الراشدين، ولا نجد عنده شيئاً من آراء الفلاسفة أو غيرهم، ففكرُهُ يمثل الأصالة، ولعله يفيد المسلمين اليوم، ويكفيهم عن كثير من النظريات السياسية التي تستوردها بعض أنظمتهم.

وننتقل معه بعد هذا إلى تحليل آرائه في الإصلاح التربوي.

---

(28) انظر الموافقات، ج 2، ص 94.

(29) نفس المكان.

(30) روح القوانين لمنتسكيو: عرض للكتاب بقلم حسن شحاته سعفان. مجلة تراث الإنسانية، عدد سبتمبر 1963 م القاهرة، ص 698 -718.

(31) الموافقات، ج 2، ص 95.

الفصل الخامس

مذهبه في الإصلاح التربوي

رأى الشاطبي أن الحياة العقلية والعلمية قد انحطت في عصره، فشمل هذا الانحطاط العالم الإسلامي كله، والمتتبع لنقده من خلال كتاب الاعتصام يستخلص من السمات ما يدل حقيقةعلى تردي أوضاع المسلمين بوجه عام، كما تنكشف به الكثير من أسباب الجمود، وموت روح التجديد والابتكار بموت روح الاجتهاد، وأهم ما يُسْتَخْلَصُ من نقد الشاطبي الذي أشرت إليه ما يلي:

1 ـ إن العلم الذي يتباهى به العلماء ما هو ـ في نظره ـ إلا جمع للأقوال، وحفظ للمختصرات، وتباهي بكثرة النقل.

2 ـ مسائل علومهم أكثرها ظنية، ومن هنا باتت مثاراً للجدل، والبحث غير المنتج، لأنها افتقدت أهم شرط في العلم وهو اليقين، ولذلك كلما ظهر أحدهم برأي، تصدى له من يرد عليه، وينقض قوله.

3 ـ لم تكن لتلك العلوم طرق صحيحة متبعة، وإنما أكثرها ناتجة عن اجتهادات خاصة، غير محققة، أو عرض لمذاهب سابقة يراد من المتعلم استظهارها دون أن يكون له قول فيها.

4 ـ شاعت في تلك العلوم المصطلحات اللفظية التي لا تدل على شيء

صحيح ذي بال، وإنما تدل في عمومها على التكلف، وأحياناً تكون جوفاء لا تدل على شيء، فأصبح الناس يطلبون قشور العلم لا لبّه، حُبًّا في التباهي بالألفاظ الفخمة.

5 ـ ومع ذلك فإن تلك العلوم أصبحت غايات عند أهلها، يرفعونها عن غيرها بالرغم من ضحالة نفعها، ونتيجةً لهذا الصلف شاع بين أشياع تلك العلوم مرض التعصب، والمفاخرة الكاذبة، فكانوا في علاقاتهم كالعامة، يحتكمون إلى الأهواء وتنتشر بينهم العداوة لأتفه الأسباب، ويسلخ بعضهم بعضاً بألسنة حداد.

كان هذا الوضع المتردي للثقافة الإسلامية في مناخها العام حافزاً للشاطبي على النهوض، والمناداة بإصلاح شامل يُخرج المعرفة الإسلامية من الأزمنة القاسية التي كانت تمر بها، ولم يكتف بالنداء، وإنما تقدم ببرنامج إصلاحي سأحاول أنْ أرسم له صورة واضحة من خلال تتبع النصوص المتفرقة. فلْنشرعْ إذن في تِبيان أسس ذلك الإصلاح كما يلي:

ما العلم الذي يُطْلَب؟

إن أول قضية طرحها الشاطبي كأساسٍ من أسس منهجه الإصلاحي هي قضية تحديد العلم الذي ينبغي أن ينصرف إليه الطَّلَبُ، وقد وضع هذا التحديد على النحو التالي:

1 ـ الثبات والاطراد: إن العلم لا يكون علماً بالمعنى الصحيح إلا إذا قام على حقائق ثابتة، ومطردة، بحيث تنطبق كلياته على جزئياته، فلا تتخلف أبداً، مما يجعل ذلك العلم متسماً بسمة القطعية[1].

2 ـ الاستقراء والتجربة: لا يكون العلم علماً كذلك إلا إذا كان نتيجة

(1) انظر الموافقات، ج 1، ص 85.

الاستقراء والتجربة. ومنهج الاستقراء هو الذي يجب اتباعه في تأسيس العلوم التي يمكن إجراء التجارب فيها، كما يُسْتَحْسَنُ صرف الطلاب إلى مثل هذه العلوم لأنها تجنبهم الفضول، وإضاعة الوقت في طلب القشور التي لا ينتج عنها عمل[2].

3 ـ الصبغة العملية للعلم: لا ينفع العلم إلا إذا كان مفضياً إلى أعمال[3]، أما العلوم النظرية التي لا علاقة لها بالأعمال النافعة، فإنها مذمومة شرعاً، إذْ لا فائدة من وراء طلبها، والتعب في الحصول عليها، فمسائلُها ظنية، مشوِّشة للعقل، ومن التجوُّز إطلاق لفظ العلم عليها، لأن العلم بالمعنى الصحيح ما كان مفضياً إلى عمل، وكانت مسائله يقينية[4].

4 ـ الصبغة الدينية: إن أيَّ علمٍ ـ حتى وإنْ كان من العلوم التي تُطْلَبُ بها الدنيا ـ ينبغي أن يقترن بنية الطاعة لله، لأن طلب العلم في حقيقته فرض كما أنه من أجَلِّ نعم الله على الإنسان، وأعظمها على الإطلاق، وقد آمتنّ به تعالى عليه في أول ما نزل من القرآن[*].

وإذا كان هذا هو شأن العلم، فإنه لا يجوز أن يصرفه أحد فيما لا ينفع، بل يجب أن يستعان به على الأعمال الصالحة، والنافعة التي ترضي المنعمَ علينا بنعمة العلم، ولا خير في علم لا ينفع، ولا تُطْلَبُ به مرضاة الله عز وجل[5].

إن الشاطبي يحذر المسلمين هنا من فصل العلم عن الإيمان، خوفاً من أن يُصبح العلم أداة للشر، فينقلب من نعمة إلى نقمة، وهو ما وقعت فيه

---

(2) المصدر السابق، ص 79.

(3) المصدر السابق، ص 67.

(4) المصدر السابق، ص 56.

(*) المراد بذلك الآيات الأولى من سورة العلق.

(5) انظر الموافقات، ج 1، ص 60.

أوروبا حين فصلت العلم عن الدين فصلاً تامًّا، حتى ما كان من الدين دعوةً إلى الخير، وذلك بسبب الموقف المتطرف للكنيسة من العلم العلماء، فقابل الغربيون التطرف بمثله، وأصبح العلم عندهم أداة للطغيان.

طلب العلم عن المعلمين:

المبدأ الثاني هو أن لا علم بغير معلم. فسماع مسائل العلم من العلماء، ومحاورتهم فيها هي الطريقة الصحيحة لفهم العلوم والتمكن منها[6] أما الاعتماد على الكتب، دون العلماء فإنه ينتهي بأهله إلى الاضطراب والخلط، وذلك ما عِيبَ على ابن حزم فإنه «لم يلازم الأخذ عن الشيوخ، ولا تأدَّبَ بآدابهم»[7].

ويرى صاحبنا أن الإخلال بهذه القاعدة التربوية لا يتوقف ضرره على الضعف الفكري، وإفساد العلوم بإشاعة الاضطراب فيها، وإنما يتجاوز ذلك إلى الفساد الديني والخلقي، لأن العلماء لا يقتصر أثرهم في طلابهم على العلم والفكر، وإنما يتجاوز ذلك إلى تربيتهم على العقائد الصحيحة، والآداب العالية لأنهم قدوة.

«وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد عالماً اشتهر في الناس الأخذُ عنه إلاّ وله قدوة اشتهر في قرنه بمثل ذلك. وقلما وُجدت فرقة زائغة، ولا أحد مخالف للسنة إلا وهو مفارق لهذا الوصف»[8].

الشاطبي هنا يمنع الاعتماد على الكتب وحدها بالنسبة إلى الطلاب، أما بالنسبة للمعلمين والشيوخ الذين استكملوا عقولهم ونفوسهم فإن لهم أن

(6) المصدر السابق، ص 96.
(7) الموافقات، ج 1، ص 95.
(8) المصدر نفسه.

يعتمدوا من الكتب ما خَبَرُوا نفعه[9].

وهو يضع شروطاً أساسية للانتفاع من الكتب حتى بالنسبة للمعلمين، هي أن يكون الآخذ منها عارفاً معرفة صحيحة بكليات العلم الذي يأخذه منها وأن يكون مُلمًّا بمصطلحاته، وأن يعتمد أوثق الكتب، وذلك بالرجوع إلى مصنفات العلماء الذين اشتهروا بين الناس بذلك العلم الذي يأخذه[10].

اختيار المعلمين:

مَن هم العلماء الذين يُعْهَدُ إليهم بتعليم العلم لطلابه؟

يضع الشاطبي مجموعة من المقاييس لاختيار هؤلاء العلماء أهمها اثنان:

أولهما أن يكون المتصدي لتدريس أي علم من العلوم «عارفاً بأصوله، وما ينبني عليه ذلك العلم. قادراً على التعبير عن مقصوده فيه. عارفاً بما يلزم عنه. قائماً على دفع الشبه الواردة عليه»[11].

وثانيهما أن يكون من أهل الفضل والمروءة، بحيث يطابق قوله فعله، ليكون قدوة للآخرين عنه، كما كان رسول الله ﷺ قدوة للصحابة رضي الله عنهم، وكما كان الصحابة قدوة لمن أتى بعدهم من التابعين والصالحين[12].

وهكذا نتبين أن العلم والأخلاق هما قوام الانتفاع من المعلمين عند الشاطبي[13].

---

(9) المصدر نفسه، ص 92.
(10) المصدر نفسه، ص 67، 68.
(11) الموافقات، ج 1، ص 92.
(12) المصدر نفسه، ص 93، 94.
(13) نفس المكان.

توجيه المتعلمين:

الأصل الثالث من أصول الإصلاح التربوي عند صاحبنا، توجيه الطلاب إلى فروع المعرفة، وفنون الصناعة حسب مواهبهم الفطرية التي أنشأهم الله تعالى عليها فيكون الشاطبي قد سبق الفكر التربوي المعاصر إلى هذه الحقيقة العلمية التي عرفها الناس اليوم على ضوء ما انتهى إليه علم النفس التربوي.

وبعد أن يقرر هذه الحقيقة يقول:

«وفي أثناء العناية بذلك(*) يقوى في كل واحد من الخلْق ما فُطِرَ عليه... فترى واحداً قد تَهَيَّأ لطلب العلم، وآخر لطلب الرئاسة، وآخر للتصنع ببعض المهن المحتاج إليها»[14].

ولكن قبل هذا التوجيه حسب المواهب، لا بد من تعليم جذري مشترك، يقع فيه التعرف على مختلف المواهب لتوجيه كل ذي موهبة إلى ما خُلِقَ له. يقول في هذا الأسلوب التربوي المتبع في أيامنا أيضاً.

«ويتعين على الناظرين فيهم، الالتفات إلى تلك الجهات(**) فَيَرْعَوْنَهُمْ بحسبها... حتى يبرز كل واحد فيما غَلُبَ عليه، ومال إليه»[15].

ومجمل آرائه في التعليم المشترك ومواهب الطلاب أنه يُقسِّم المتعلمين إلى أصناف ثلاثة: صنف عاطل من المواهب، لا فائدة من إضاعة الجهد معهم، إذْ لا يُبْذَلُ الشيءُ إلى غير أهله[16].

وصنف متوسط المواهب، سيقف به السير دون بلوغ الغاية، ولكنه ربما ينفع الناس بما بلغه من رتبة في التعلُّم «فحيث وقف السائر، وعجز عن

(*) بالتوجيه حسب المواهب.

(14) الموافقات، ج 1، ص 179.

(**) أي المواهب كما يدل السياق على ذلك.

(15) المصدر السابق، ص 180.

(16) انظر الفتاوى، ص 55.

السير، فقد وقف في مرتبة محتاج إليها في الجملة»[17].

وصنف ثالث هم أصحاب المواهب العالية. هؤلاء ينبغي رعايتهم رعاية كاملة. ومن كانت له قوة العقل وصفاء الذهن، ونباهة وفطنة، تُرِكَ وما أحب من العلم «حتى يأخذ منه ما قدر عليه، من غير إهمالٍ له، ولا ترك لمراعاته... إلى أنْ يصل إلى أقصى الغايات»[18].

نلاحظ أنَّ ما جاء به الشاطبي في هذه الفقرات من آراء نادى بها لإصلاح التعليم الإسلامي في عصره، قريب من أهم القواعد البيداغوجية الأساسية التي يقوم عليها التعليم المعاصر، وهذا ما يدعونا إلى البحث في تراثنا عن أسس نهضة إسلامية تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وتكون مساهمة منا في تقدم الإنسانية دون بَقَاءٍ في موقف المستهلك للحضارة.

طرق التعليم:

تنبه الشاطبي هنا إلى القواعد الأساسية لطرق التعليم التي يتبعها الناس في أيامنا هذه.

وأول ما يبدأ من ذلك أن يضع هذه القاعدة وهي: البدء بالبسيط من المعرفة قبل المركب فيقول:

«ولا يُذْكَرُ للمبتدىء من حظ المنتهي من العلم بل يُرَبَّى الصغارُ بصغار العلم قبل كباره»[19].

ثم ينتقل إلى قاعدة أخرى هي ما نسميه بقاعدة البدء بالسهل قبل الصعب، وهي مكملة للقاعدة السابقة، ويقول فيها:

---

(17) الموافقات، ج 1، ص 181.

(18) المصدر نفسه، ص

(19) الموافقات، ج 4، ص 190.

«لا تُعَلِّمْ الغرائب(*) إلا بعد إحكام الأصول»(**) وينبه إلى أن مخالفة هذه القاعدة تؤدي بالمتعلم إلى النفور من العلم، أو إلى الوقوع في الخطأ بسبب سوء الفهم وذلك هو الفتنة[20].

والواقع أن الظن يتجه بكثير من رجال التربية اليوم إلى أن هاتين القاعدتين من إنتاج الفكر التربوي المعاصر لولا هذه النصوص التي تثبت أنها من تراث الإسلام.

ينتقل صاحبنا بعد ذلك إلى قاعدة ثالثة هي ما يسمى بقاعدة «البدء بالمحسوس قبل المجرد» ويدخل المحسوس عنده في صغار العلم لأنه يقع بالأعمال المحسوسة لتوضيح المسائل فيسهل فَهْمُهَا وأما المسائل المجردة فإنه ينبغي للمعلمين أن يحذروا الحذر كله من البدء بتعليمها، لأن الأذهان في السنين الأولى من التعليم غير قادرة على قبولها، فهي تدخل عنده فيما يسميه «كبار العلم».

إن المعلم الموفق هو «الذي يربي بصغار العلم قبل كباره»[21].

ولا ينسى صاحبنا بعد ذلك أن يتناول بالنقد الحاد مَن يسميهم بالمتكلفين من المعلمين، فمن هم هؤلاء المتكلفون؟

إنهم أولئك الذي يبدؤون بتعليم المسائل الصعبة، ويتعمدون الغرابة، ويعرضون مسائل العلم على من ليس من أهلها، وهدفهم من وراء هذا العمل صغير، يتمثل في إبهار المتعلمين، والظفر بإعجابهم، غافلين عن أنَّ هذه الطرق السيئة في التعليم تنتهي بالمتعلمين إلى بغض العلم، لأنهم يرون

(*) المسائل المعقدة كما دل عليها السياق.

(**) المصدر السابق، ج 2، ص 15.

(20) نفس المكان.

(21) الموافقات، ج 4، ص 190.

مسائله عويصة، وييأس الكثير منهم من الحصول عليه فيهجرونه، ويقع منهم آخرون في الخلط، وسوء الفهم.

إن ذلك كله منهي عنه بقوله ﷺ:

«حدثوا الناس بما يفهمون. أتريدون أنْ يُكَذَّب الله ورسوله»[22].

ثم ينتقل الشاطبي إلى نظرة شاملة للتعليم من حيث إنه صناعة فيرى أنّ طرقه تنحصر في اتجاهين: أولهما الطريق السهل القريب، الذي لا تكلفَ فيه، والذي يقع الاعتماد فيه على المحسوسات والتجارب العملية، وهذا هو الطريق الحسن الذي يُحوّل العلم إلى أعمال، وهو الطريق الذي كان يسلكه رسول الله ﷺ في تعليم الناس شريعة الإسلام كأفعاله في الصلاة والحج[23]، وانتهجه من بعده من اتبعه من الصحابة وغيرهم فلم يكونوا متكلفين، وإنما «قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين»[24].

وثانيهما الطريق الصعب الذي يتوخى فيه أهله بحث المعاني المجردة، بأساليب معقدة فيها تكلف. وأسوأ ما في هذه الطريق البعدُ بالعلم عن العمل[25].

إن غاية ما يهدف إليه السالكون لهذا المنهج، الوقوفُ على مواهي الأشياء في زعمهم، فيوقعهم ذلك في الفضول، وَيُتلف جهودهم العقلية في غير جدوى[26].

---

(22) أخرجه البخاري من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
(23) انظر الموافقات، ج 1، ص 56، 57.
(24) المصدر نفسه، ص 59.
(25) المصدر نفسه، ص 60.
(26) نفس المكان.

تكامل العلوم:

ينتقل الشاطبي بعد هذا إلى حقيقة علمية منهجية شاملة، هي أن سائر فروع المعرفة متكاملة، يخدم بعضها بعضاً. فعلم الفقه محتاج إلى علم اللغة، وعلم التفسير، وعلم الحديث. وعلم الأصول محتاج إلى علم النحو، وعلم اللغة، وعلم الكلام محتاج إلى علم الجدل، وعلوم أخرى، وهكذا...

والقاعدة العامة هي أن يستعين مدرس كل علم بما يحتاج إليه من علم آخر مجرد الاستعانة.

ومعنى ذلك أن يقتصر على ما يكفيه منه فقط دون إفاضة في تحليل أو شرح. فإن أخذ مسألة من علم النحو مثلاً احتاج إليها في درسه لعلم الفقه، فجعل يبسط فيها القول كما يفعل علماء النحو، فقد أخطأ الطريقة الصحيحة في التعليم، ودخل في فضول لا ينفع، بل يضر الطلاب بتشويش أذهانهم، ولا يدرون أهم يتعلمون النحو أم الفقه[27]؟.

تعليم العوام:

إن تعليم العامة أخذ حظاً من الإصلاح التربوي عند الشاطبي، وهو يرى أنَّ بيداغوجيا تعليم العوام تنحصر في قاعدتَيْن هما:

1 ـ أن يقع الاقتصار في تعليمهم على ما هم في حاجة إليه مِمّا ينفعهم، ولا يجوز أن تُبْحَثَ معهم المسائل على طريقة أهل العلم، أو منهج أهل النظر[28].

2 ـ أن يُقَدَّمَ إليهم ما هم قادرون على فهمه، من ذلك الذي يحتاجون إليه. ذلك أن «المتحدث مع العوام بما لا تفهمه، ولا تعقل معناه، فإنه من

(27) انظر كتاب الموافقات، ج 1، ص 86.
(28) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 13.

بـاب من وضع الحكمـة في غير مـوضعها، فسـامعها إمـا أن يفهمها على غيـر وجههـا ـ وهو الغـالب ـ وهـو فتنـة تؤدي إلى التكـذيب بـالحق، وإلى العمـل بـالبـاطـل. وإمـا ألا يفهم منهـا شيئـاً، وهــو أسلم، ولكن المحـدِّث لم يعط الحكمة حقها من الصون، بل صار في التحدث بها كالعابث بنعمة الله»[29].

وكما اتفق العلماء على أن هناك مسائل لا تجوز الفتيـا بها ـ وإنْ كـانت صحيحـة من حيث النظر الفقهي ـ فـإنـه لا يجـوز كـذلـك تعليم العـامـة علل المسائل الشرعية، ولا تعليمهم حكمة التشريع حتى ولو سألوا عن ذلك[30].

ويستدل الشاطبي هنا بما ورد عن عائشة رضي الله عنها من أنها أنكـرت على من سألها عن سبب قضاء الحائض للصوم، وعدم قضائها للصلاة[31].

وفي تعليم أصول الدين فـإن عقول العـوام لا تستطيـع أن تدرك مسـائل العقيدة على نحو ما عند المتكلمين، وطريقة تعليمهم هـذه المسائـل إنما هي المـوعظة، فيُـذَكَّرُونَ بـالله تعالى تـذكيـراً يؤثـر فيهم ويحملهم على طـاعتـه، ويُحَـذَّرُونَ من المعـاصي تحـذيـراً يُخيفهم من عـواقبهـا في الـدنيـا والآخـرة فيجتنبون ارتكابها[32].

هـذه إذن آراء الشاطبي في إصـلاحه التـربـوي، وعـلاج واقـع الثقـافـة الإسلامية الذي تردى في عصره بسبب العكوف على الحفظ، والوقوف عند ما انتهى إليه علماء القرن الثاني والثالث للهجرة، والانصراف إلى العناية بالجدل والبحوث اللفظية، وأصبح شعار القوم: «ليس في الإمكان أبدع مما كان».

ولننتقلْ بعد هذا إلى البحث في ما جـاء به من إصـلاح خلقي، وبذلـك نكون قد ألممنا بجوانب دعوته الإصلاحية كلها.

---

(29) المصدر السابق، نفس المكان.

(30) انظر الموافقات، ج 4، ص 189.

(31) المصدر السابق، ص 191.

(32) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 268.

الفصل السادس

الإصلاح الخلقي

إن المتتبع لأفكار الشاطبي في الإصلاح الاجتماعي الأخلاقي يتبين أنه لم يتناول القضايا الجزئية، وإنما تناول مبادىء عامة، مَثَلُهُ في ذلك مَثَلُ مَنْ يضع أُسساً لبناءٍ أخلاقي فلسفي، وبتتبعي لآرائه الأخلاقية أمكن لي حصرها في المبادىء التالية:

الأهواء مصدر الشرور كلها:

يذهب الشاطبي إلى أن الشرور الإنسانية، أي التي مصدرها الإنسان من حروب وويلات وخراب ليس لها من سبب إلا أهواؤه، ويقول في تقرير هذه الحقيقة:

«ما عُلِمَ بالتجارب، والعادات، من أن المصالح الدينية والدنيوية، لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى لِمَا يلزم في ذلك من التهارج، والتقاتل، والهلاك الذي هو مُضادٌّ لتلك المصالح»[1].

ونلاحظ أنه يشير إلى أنّ هذه الحقيقة ثابتة ثبوتَ القاعدة العلمية، لأن طريق ثبوتها التجارب المتكررة تكرُّرَ العادات.

---

(1) الموافقات، ج 2، ص 170.

والشاطبي يتفق في هذه النظرية مع أحدث الآراء الفلسفية التي تُرجع أسباب انهيار الحضارات إلى الأهواء الجامحة[2].

فالإفراط في الشهوات عنده، حتى وإن كانت هذه الشهوات مباحة، يُعَدُّ تجاوزاً لحدود الشرع، وللمروءة المطلوبة في آدابه، ويفضي ذلك في النهاية إلى الغفلة التامة، وما الغفلة إلا عماية خلقية. فالقاعدة التي ينتهي إليها الشاطبي من بحث هذه القضية هي أن «مَنْ لم يتبع هدى الله في نفسه فلا أحد أضل منه»[3].

وهو يقول، إنه يستمد هذه القاعدة الأخلاقية من كتاب الله ومن قوله تعالى على وجه التحديد:

﴿ومن أضلُّ ممن اتبع هواه بغير هدًى من الله﴾[4].

قبح الهوى عقلاً:

إن الشاطبي بالرغم من أنه يؤخر العقل في القضايا التي طرحتْها النصوص الشرعية بوضوح، فإنه في هذه القضية الخلقية يستند إلى حكم العقل إلى جانب استناده إلى النص، ولعل هذا راجع إلى طبيعة المشكلة نفسها، فالأهواء مصدر الشرور الإنسانية، ومن هنا كانت المشكلة عقلية أيضاً، وهذا ما جعل الشاطبي يعترف بدور العقل في فهمها والتصدّي لها فيقول:

«إن مَنْ تقدم، ممن لا شريعة له يتبعها، أو كانت له شريعة دَرَسَتْ، كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بكفّ كلٍّ من اتبع هواه، في النظر العقلي»[5].

---

(2) انظر مثلاً، منبعا الأخلاق والدين، ص 277، لبرقسون.

(3) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 51.

(4) سورة القصص، الآية: 50.

(5) الموافقات، ج 2، ص 170.

ولكن ما دام العقل قد أصبح مُؤَهَّلاً عند الشاطبي لبحث مشكلة الأهواء باعتبارها مصدراً من مصادر الشر، والأهواءُ فيها ما هو مسموح به، وفيها ما هو محظور، فما هو المقياس الذي نميز به الأهواء الفاسدة من الأهواء المعتدلة الآخذة بحدود الشرع والعقل؟

يضع الشاطب أمامنا مقياسيْن: مقياساً شرعياً، ومقياساً عقلياً. أمّا المقياس الشرعي فنستمده من المقاصد الشرعية، وهو أنّ كل ما أخلَّ بمقصد من المقاصد الضرورية الأصلية الخمسة فهو هوًى فاسد، والمقاصد الضرورية كما نعلم هي التي جاء الدين لإقامتها وهي: المحافظة على النفس والعقل، والعرض، والمال، والتديّن بالدين الصحيح[6].

إن كلّ ما نص عليه الشارع من المفاسد، وما لم ينص عليه ولكنه يجري مجرى النص، إنما هو مُوَجَّهٌ لحماية تلك الأصول الخمسة من الهدْم، وكذلك يعتبر مقياساً شرعياً كلُّ ما آعتبره أهل العلم الموثوقُ بعلمهم، كبيرةً من الكبائر[7].

وأما المقياس العقلي فإننا نلتمسه من الفطرة الإنسانية، والتجربة.

ففي خصوص الفطرة نجد أن الله تعالى أودع العقول معرفة قبح الأهواء المفرطة «ولذلك اتفقوا(*) على ذم من اتبع شهواته وسار حيث سارت به»[8].

وفي ما يتعلق بالتجربة فإن الناس قد عرفوا المفاسد بآثارها في حياتهم الخاصة والعامة، فما التجربة إلا «اقتضاء العوائد باقتضاء ما أرادوا من إقامة مصالح الدنيا وهي التي يسمونها السياسة المدنية»[9].

---

(6) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 57.

(7) نفس المكان.

(*) اتفق جميع الناس، مَنْ كان منهم على دين ومن لم يكن.

(8) الموافقات، ج 2، ص 170.

(9) نفس المكان.

مجالات الأهواء الفاسدة:

إنّ البحث في حصر الأهواء الفاسدة التي تكون مصدراً للشّر في الدنيا وغضب الله تعالى، والشقاء في الآخرة، يبين أنّ هذه الأهواء تدور في مجالين هما: مجال النظر، ومجال العمل.

أما مجال النظر فتندرج فيه مذاهب أهل البدع التي ظهرت بتآويل وأكاذيب أفسدت بها العقيدة عند الذين اتبعوها في ضلالها، وجعلت المسلمين أعداء فيما بينهم[10].

وأما مجال العمل فيبدو في تلك الممارسات السخيفة من الغناء والرقص عند الذين يسمون أنفسهم متصوفة، فهم في زعمهم يتقربون بها إلى الله، وهي أعمال باطلة، ليست من الدين في شيء، والدليل على ذلك أنه لم يرد بها كتاب ولا سنة، ولا عَمِلَ السلف الصالح بشيء منها، ولم يقل بها أحد من الذين يثق الناس بدينهم وعلمهم، وإنما هي عادات تسربت من أديان قديمة فاسدة أصلاً أو محرفة، فأخذتها العامة وأشباههم بالتعود، «والمتعوّد لأمر يسهُل عليه ذلك الأمر ما لا يسهل على غيره، كان خفيفاً في نفسه أو شديداً»[11].

غير أن مَنْ وقع في إثم من مجال النظر أو العمل ثم أقلع عنه واستغفر ربه، فقد أنجاه الله من أهل البدع الذين ورد الشرع بذمهم[12].

بعد أن تتبعنا هذه القضايا العامة التي يحصر فيها الشاطبي ألوان الفساد الخلقي، والانحلال الاجتماعي نريد أن نتتبع ما كان يراه من مبادىء في إصلاحٍ ينهض بالأخلاق على أسس ثابتة، وسأسعى في التماس ذلك من النصوص.

---

(10) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 57.

(11) الموافقات، ج 1، ص 331.

(12) كتاب الاعتصام، نفس المكان.

فما هي إذن تلك المبادىء التي كان يراها كفيلة برد المسلمين إلى الأخلاق الإسلامية الأصيلة؟

هذا ما سنفصله على النحو التالي:

1 ـ محبة الغير:

إن أكثر الشرور عند الشاطبي تأتي من الإفراط في إيثار الذات، أو ما نسميه اليوم بالأنانية. وعلاج هذا النوع من المرض النفسي البغيض، اتباعُ الشريعة فيما جاءت به من محبة الناس، ومواساتهم، والإحسان إليهم، وإيثارهم أحياناً على النفس، وقد قال تعالى منوّهاً بأهل هذا الخلق النبيل: **﴿ويُؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾**[13] وجعله رسول الله ﷺ من الإيمان فقال: «لا يؤمن أحدكم حتى يُحب لأخيه ما يُحب لنفسه»[14].

ويُنبه الشاطبي إلى أن هذه المحبة ينبغي أن تتسع فتشمل كلّ ما خلق الله من بشرٍ وحيوانٍ «بل لا يقتصر في هذا على جنس الإنسان، ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها»[15].

2 ـ الإحسان:

ينظر الشاطبي إلى الإحسان على أنه عادة، مثله مثل الإساءة، والعادة تكتسب بالممارسة والتكرار، وعلى المرء أن يكرر الإحسان، وأن يلتمسه في كل مناسبة حتى يقتل به الإساءة إنْ كان رُبّي على الإساءة أو عَوّدَ نفسه عليها من قبلُ، فالإساءة مصدر الفتنة، وأبشع أنواع سوء الخلق[16].

---

(13) سورة الحشر، الآية: 9.

(14) أخرجه البخاري ومسلم.

(15) الموافقات، ج 2، ص 203.

(16) المصدر نفسه.

ويظن كثير من الناس أن الإحسان منحصر في الهدايا والصدقات، وبذل المال، وإطعام الطعام فقط، بل الإحسان عمل أخلاقي شامل، يتناول كل ما هو معاملةٌ طيبة، وأقوالٌ حسنة، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المفهوم الواسع للإحسان فقال تعالى:

﴿قولٌ معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذًى﴾[17].

إن الإحسان يكون أحياناً حتى بمجرّد النية الطيبة، فالنوايا الطيبة تدل على حب الخير للناس[18].

3 ـ التحكم في الأهواء:

أساس التحكم في الأهواء قمع الشهوات المفرطة، فلا ينبغي أن يستجيب الناس لها إلا في حدود ما أباح الشرع منها، وقد أباح لهم ما يكفيهم، كما ينبغي أن يجتنبوا الاجتناب كله ما يُؤَججها، والشاطبي يؤمن بمسؤولية الدولة أخلاقياً فيرى أنّ ردع المنكرات موكول إليها قبل الأفراد، لأنها قائمة على حفظ الشرع من أن يُنْتَهَكَ[19].

والمسؤولية الأخلاقية للدولة منصوص عليها في الآية التي جاءت بإلزام شامل للتصدي للمنكرات والفواحش في المجتمع الإسلامي من قِبَلِ كلِّ من يمكن منه التصدي، وهو قوله تعالى:

﴿إن الذين يُحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة﴾[20].

وهو بصدد الحديث عن مسؤولية السلطة في المحافظة على أخلاق الأمة

---

(17) سورة البقرة، الآية: 263.
(18) المصدر السابق، ص 202، 203.
(19) انظر الموافقات، ج 2، ص 110.
(20) سورة النور، الآية: 19.

يعلن أنه لا يمكن للسلطة أن تفعل ذلك بتشريعات تقيمها هي، وإنما يجب عليها أن تطبق الشرع المنزل، فلا تَحْكُمَ في الأهواء، ولا عفة حقيقية إلا بشريعة منزلة[21].

ولكن لو سألنا الشاطبي عن القناعة الفكرية التي استند إليها في هذه المسلمة، فإنه يجيبنا بأنّ الشريعة المنزلة مقامة على الإيمان.

والإيمان يقتضي العبودية لله، وهي ليست إلا موافقةَ إرادة الإنسان لإرادة خالقه، وما إرادة الخالق إلا شرعه المنزل، وإذا كانت في ذلك الشرع مشقة حيث يُخْضِعُ الإنسان هواه لإرادة الله فإن تلك المشقة مقصودة وهي المعنى الحقيقي للتكليف[22].

4 ـ السعادة في اتباع الشريعة:

من أهداف الشريعة المنزلة تأسيس أخلاق إنسانية تستأصل الشرور والمفاسد. فالشر والفساد ليسا سعادة، بل هما سبب الهموم، وإنما قد تكون فيهما لذة عابرة لأصحاب الأهواء وفيهما ألم لأكثر الناس، والسعادة الحقة في اتباع الشريعة، فمَن أراد ألاَّ يعرف غَمًّا فلْيكنْ خلقه نابعاً منها[23].

هكذا يُعلن الشاطبي هذه الحقائق الأخلاقية، ولا يكتفي بالعرض النظري بل يعطي مقاييس عملية يستطيع بها الفرد أن يتبين هل أنَّ خلقه نابع من الشرع أم نابع من هواه، وذلك بأن يعرض أقواله وأفعاله على أوامر الشرع ونواهيه، فإنْ كانت تلك الأقوال والأفعال مطابقة للأوامر أَخَذَ بها، وإن لم تكن مطابقة للأوامر فهي إذن داخلة في حدود النواهي، فلْيَجْتَنِبْها. إن المرء إذا حكم هذا المقياس فإنه لن يلبث حتى يَرضى عن أفعاله ويَسْعَدَ بها ويكون

---

(21) المصدر السابق، ص 153.

(22) نفس المكان.

(23) انظر الموافقات، ج 1، ص 347.

مع ذلك مصدراً لسعادة مَنْ حوله، لأن ما يُرضي الله تعالى من القول السديد والعمل الصالح يُرضي أكثر الناس[24].

إن الأخلاق المطابقة للشريعة ليست مصدراً للسعادة والرضا عن النفس فحسب، ولكنها مصدرٌ للشرف أيضاً. فمن أراد الشرف الذي يدخل في معنى العزة التي أشار إليها الله تعالى بقوله:

﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾[*].

فلْيَلْتَمِسْهَا في العمل وِفْقاً للشريعة، لا في الجاه والمال، فالعامل بالشريعة شريف في نفسه، وقد يكون شريفُ المال والجاه والنسب غيرَ شريف في حقيقته، إذْ لا شرف إلّا بالعفة، والشريعةُ هي سبيلها[25].

إنّ ما يَلفت النظر عند التأمل في هذه الآراء أن الشاطبي كان يحاول أن يضع أساساً نظرياً لمذهب خلقي نابع من المقاصد الشرعية. وما نستطيع أن نتأكد منه هو أنه كان يستلهم السلفية، وينبغي أن ننبه إلى أن السلفية التي يجعلها الشاطبي مَعِيناً لإصلاحه ليست ما يفهمه بعض دعاة التجديد اليوم من أنها ذلك القديم الذي لم يعد صالحاً لحياة معاصرة، ولكنها السلفية التي تعني أصولَ الإسلام وقيمَه الخالدة التي لا يعفو عليها الزمان.

ننتقل الآن، إلى الفصل الموالي لنبحث دواعي هذا الإصلاح وأهدافه عند صاحبه.

---

(24) نفس المكان.

(*) سورة المنافقون، الآية: 8.

(25) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 340.

الفصل السابع

بواعث الإصلاح وأهدافه عند الشاطبي

تبينا عند الترجمة للشاطبي أن أكثر أهل غرناطة من العلماء والعامة على حدٍّ سواء، قد سخطوا عليه وملؤوا حياته بالمكاره حتى ضاق صدره، وضاقت عليه الدنيا بما رَحُبتْ فبات يتمنى الموت، ويراه شفاء من المحنة القاسية التي وضعوه فيها، ثم عاد إلى نفسه فأصبرها على كيدهم وأصر على مواصلة الدعوة إلى الإصلاح، لأنه يراه السبيل الوحيدة إلى تغيير ما أصاب المسلمين من فساد وضعف جر عليهم النكسات، تلو النكسات، ووجد فيهم أعداؤهم ما يتمنون لهم من خزي وانكسار، فأخذوا يهدمون صرحهم بما يملكون من معاول، يدفعهم إلى ذلك جهلهم، وحقدهم القديم وأطماعهم المستكلبة. ويعبر الشاطبي عن ضرورة الإصلاح، وإصراره عليه فيقول:

«غير أنه لا سبيل إلى إهماله، ولا يسع أحداً ممن له منة إلا الأخذ بالحزم والعزم في بثه بعد تحصيله على كماله، وإنْ كَرِهَ المخالفُ، فكراهتُه لا حجة فيها على الحق أَنْ لا يُرْفَعَ منارُهُ، ولا تُكْشَفَ وَتُجَلَّى أنواره»[1].

إنه لا مناص للمصلح أن يستمر على الدعوة إلى إصلاح ما علم أنه فاسد يستوجب الإصلاح، ذلك «أنَّ المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام

---

(1) كتاب الاعتصام، ج 1، ص 32.

أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طُلب منه العمل، ويترك إذا طلب منه الترك. فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد، واللسان، والقلب»[2].

وإذن فالداعي الأول من دواعي الإصلاح إنما هو القيام به على معنى أنه واجب من الدين، ولا عذر للقادر عليه في القعود عنه.

وطبقاً لهذه القاعدة المُلزمة، يأخذ الشاطبي على مالك رضي الله عنه ما أفتى به ابن فروخ لما استفتاه في التصدي لما يأتيه العامة من منكرات، فنهاه عن ذلك، إلا أنْ يكون المتصدي لهم من أهل العلم والضبط[3].

وحاصل ما يقوله الشاطبي في هذا المعنى: إن فتوى مالك غير ملزمة، وإن الإقدام في إنكار المنكر أولى من الإحجام، والتصدي لأصحاب الأهواء - ولو بالعلم القليل - خير من السكوت عنهم[4].

غير أن الشاطبي لا يقف عند منكرات العامة، وإنما يتجاوزها إلى القضايا الكبرى التي يرى أنها مصدر المنكرات والمفاسد التي تشيع في الأمة وعنده أن أعظم بلاء أوقعه المسلمون بأنفسهم إنما هو افتراقهم، وأصل داء الافتراق هذا فساد الحكم السياسي الذي ظل ينخر كيانهم منذ مقتل عثمان، فحملوا السيوف ضد بعضهم، وتجرأ عليهم عدوهم فسلبهم بعض أوطانهم[5].

ونلاحظ أن الشاطبي يصور من خلال هذا الحديث أوضاع المسلمين بالأندلس على عهده، إذْ لم يبق لهم من تلك البلاد الشاسعة التي فتحوها وعمروها قروناً عديدة إلا رقعة ضيّقة في الطرف الجنوبي أقاموا بها مملكة غرناطة التي بقيت ملاذهم الأخير من هجمات الأعداء المتتالية.

---

(2) الموافقات، ج 2، ص 202.

(3) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 33.

(4) نفس المكان.

(5) انظر كتاب الاعتصام، ج 1، ص 113.

والمسلمون قد هدّموا بافتراقهم ركناً من أركان دينهم المنصوص عليه بقوله تعالى:

﴿**واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تَفرّقوا**﴾[6]، وحبلُ الله هنا هو دينه[7].

إننا نُحس حين نقرأ الشاطبي هنا، أنه لا يقف عند حد النقد للأوضاع السياسية التي عليها المسلمون في عصره وإنما يتجاوزه إلى التنديد والسخط على أولئك الحكام الذين لا يعنيهم من الحكم إلا المتعة والتسلط، وهو ما يفتأ يندد بافتراق الأمة، ويعدّ ما صنعتْ من عمل المشركين، وقد قال تعالى: ﴿**ولا تكونوا من المشركين، من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون**﴾[8].

فافتراق المسلمين في السياسة أصله الافتراق في الدين، ولو بقيت لهم الوحدة الدينية لما ضاعت عليهم وحدتهم في مصالح الدنيا وعلى رأسها ما يجمعهم في أمة واحدة وهي شؤون الحكم. والافتراق في الدين يعني به الاختلاف في أصول العقيدة وأصول الشريعة المتفق عليها[9].

أما الاختلاف في الفروع بين الأئمة المجتهدين فليس من الافتراق في الدين الذي حذّرَ منه الكتاب والسنة، وإنما هو الاجتهاد المدعو إليه، وهو خيرٌ لأنه رحمة، إذْ هو توسعة على الناس، وقد كان من عمل السلف الصالح الذين لم يقولوا بمقالات المبتدعة من التحسين والتقبيح العقليين، أو القول باتباع المتشابه من الآيات، أو القول بالتحليل والتحريم من غير دليل يدل من الشرع على ذلك[10].

---

(6) سورة آل عمران، الآية: 103.
(7) المصدر السابق، نفس المكان.
(8) سورة الروم، الآية: 32.
(9) انظر كتاب الاعتصام، ج 2، ص 191.
(10) نفس المصدر، ص 192.

إن الافتراق في الدين بالمعنى الذي بيناه لم يقف بَلاَؤُهُ عند الشاطبي على الفساد في الحكم، وإنما تجاوز ذلك إلى نشر الفساد الخلقي، والانحلال الاجتماعي، فتفرقت الأمة الإسلامية وأصبحت طوائف يتقاتلون من أجل مصالح دنيوية[11].

وما دام أصل الفساد كله نابعاً من الفساد الذي طرأ على الدين، فإنه لا إصلاح إلا بعودة الدين إلى ما كان عليه من أصول صحيحة على نحو ما كان عليه سلف الأمة زمنَ رسول الله ﷺ وأصحابه. وليس هناك طريق أخرى تُتَّبَعُ في فهم الإسلام والعمل به غير تلك الطريق، ويحدد هذا الموقف بدقة ووضوح فيقول:

«ليس ثم إلا صوابٌ أو خطأ. فكلُّ من خالف السلف الأولين فهو على خطأ»[12].

هكذا نتبين أن الهواجس التي كانت تؤرقه وتدعوه إلى النّهوض بالإصلاح إنما هي أوضاع العالم الإسلامي في عصره، ذلك العالم الذي اجتاحه الصليبيون من غربه، والمغول من شرقه، ونخره الضعف بسبب فساد الحكام وصراعهم على السلطة، وشيوع المذاهب وتفرّق الناس بتفرقها، واقتتالهم تعصباً لها، فغاب الدين الصحيح وراء البدع التي أصبحت هي الدين لشيوع الجهل والقهر.

من هذا المنطلق كانت أهداف الشاطبي من إصلاحه إنقاذَ العالم الإسلامي من هذه الأوضاع المتعفنة، واقتنع بعد طول تأملٍ فيما كان عليه المسلمون من مجد، بأنَّ هذا المجد لن يعود إلا بعودة الإسلام، فهو الكفيل بوحدة المسلمين، وهو وحده مصدر قوتهم وعزهم لأن ذلك ما وردت به

(11) نفس المصدر، ص 199.
(12) الموافقات، ج 3، ص 71.

أصوله، فرسول الله ﷺ هو موحد المسلمين حين أعلن أنهم جسم واحد فقال:

«المؤمنون كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[13].

وقال: «المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً»[14] وأصل هذا كله ما في كتاب الله الكريم من وصف المؤمنين بأن بعضهم أولياء بعض، «وما أُمروا به من اجتماع الكلمة، والأخوة، وترك الفرقة، وهو كثير»[15].

هنا إذن ما استقر عليه فكر الشاطبي، وعمل طول حياته على تحقيقه، فآماله كانت عريضة، وهو يحدثنا أنّ هذا لم يكن أمَلَهُ وحده، ولا نظره وحده، وإنما هو «نظر من يعد المسلمين كلهم شيئاً واحداً»[16].

تلك إذن آراء الشاطبي وأعماله في القرن الثامن للهجرة. فهل كان لتلك الأفكار والأعمال من أثر فيمن جاء بعده؟

ذلك، إنْ شاء الله، ما سنتناوله بالبحث في الفصل الموالي.

---

(13) أخرجه مسلم.
(14) أخرجه البخاري، ومسلم والترمذي والنسائي.
(15) الموافقات، ج 2، ص 355.
(16) نفس المكان.

الفصل الثامن

تأثير الشاطبي

ذاعت شهرة الشاطبي بين معاصريه، وبلغت أطرافاً من البلاد الإسلامية خارج الأندلس، وتأثر به كثير من طلابه الذين أصبح البعض منهم من أئمة العلم في العالم الإسلامي كله، ولم يقف هذا التأثير على بيئته وعصره وإنما تجاوزهما إلى عصرنا هذا، ويذهب عبد المجيد تركي في كتابه «مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي» إلى أن الشاطبي يُعَدُّ اليوم من دعائم الصحوة الإسلامية يحركها في اتجاهيْها اللذيْن نأخذ بهما الآن، وهما: الاتجاه السلفي بالنسبة للحياة العامة، واتجاه التعليل بالمقاصد الذي أصبح يسود الدراسات الشرعية[1].

ويعلل الشيخ محمد الفاضل بن عاشور هذا التأثير بأن المصلحين من أعلام الفكر الإسلامي الحديث اعترضتهم مشكلة التلاؤم بين الشريعة الإسلامية ومستجدات الحياة العصرية، فوجدوا في عمل الشاطبي في الموافقات، وكتاب الاعتصام سبيلهم إلى التغلب على تلك المشكلة[2].

وبيان ذلك أنهم وقفوا على ما قرره الشاطبي من أن الدين غايته جلب

---

(1) المرجع المذكور، ص 511.

(2) أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، ص 76.

المصالح ودرء المفاسد، فاتضح لهم ما يأخذون من الحضارة الغربية وما يتركون، فتنادوا بأنْ يأخذ المسلمون الصالح منها ويتركوا الفاسد[3].

وقد ابتدأ تأثير الشاطبي بكتابيه المذكورين في رواد حركة الإصلاح منذ القرن الماضي، وما يزال في حالة امتداد متواصل إلى اليوم(*)، وكان هذا التأثير متجهاً اتجاهين يطغيان على الحركة الإسلامية المعاصرة وما يصحبها من تجديد للفكر.

أما الاتجاه الأول فهو قيام الدعوة السلفية، وكان للشاطبي تأثير فيها بكتاب الاعتصام، وهي الحركة السياسية القائمة الآن، يقول الشيخ محمد الفاضل بن عاشور:

«أما الكتاب الآخر ـ وهو كتاب الاعتصام الذي هو ثمرة كفاح الشاطبي في تقويم الدين وقمع البدع ـ فقد كان أيضاً باعثاً من أقوى بواعث النهضة الإسلامية الحاضرة، استندت إليه الحركة السلفية في المشرق والمغرب منذ أخرجه للناس العلامة المرحوم السيد محمد رشيد رضا من مطبعة المنار سنة 1332 هـ»[4].

وأما الاتجاه الثاني فهو النظر في الإسلام وشريعته نظرَ مقاصد، وعن طريق هذا النظر يريد اليوم مفكرو العالم الإسلامي أن يجعلوا الشريعة مواكبة للحياة المعاصرة بكافة مستجداتها السياسية والاقتصادية، والاجتماعية، دون أن يكون ما يأخذونه من حضارة الغرب متصادماً مع أصول الدين وقواعده الأساسية[5].

وكان الشاطبي مؤثراً في هذا الاتجاه، بل باعثاً عليه بكتاب الموافقات

---

(3) نفس المكان.

(*) انظر أعلام الفكر الإسلامي، ص 77.

(4) المرجع السابق، ص 76.

(5) انظر، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، ص 507.

الذي يقول فيه الشيخ محمد الفاضل بن عاشور أيضاً:

«وظهرت مزية كتابه ظهوراً عجيباً في قرننا الحاضر والقرن قبله لما أشكلت على العالم الإسلامي عند نهضته من كبوته أوجهُ 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»[6].

والواقع أنّ هذا الاتجاه في النهوض بالعالم الإسلامي على أساس فكر أصيل يستمدّ من ينابيع المقاصد الشرعية قد ظهر نتيجة التصادم مع حضارة الغرب المادية، وحمايةً للمسلمين من فتنة الأفكار المستوردة التي لا تتلاءم مع مقتضيات حضارتهم، وأصول دينهم الحنيف[7].

وكان تأثير الشاطبي في رواد حركة الإصلاح الإسلامية الحديثة متنوعاً، وقد بدأ هذا التأثير بالشيخ محمد عبده (ت 1905) الذي يقال إنه كان أول من نبَّه العلماء والطلاب بالمشرق إلى الشاطبي، وإلى أهمية كتاب الموافقات[8]، وقد كان حظه من الإهمال، قبل عناية محمد عبده به، حظَّ معاصره ابن خلدون قبل أن تلفت الدراسات الغربية الأنظار إليه[9].

ويبْدو أنّ محمد عبده تأثر بالشاطبي في الناحية الفكرية، ونعني بها ناحية المقاصد وأصول الفقه ويدلّنا على ذلك ما يذكره الشيخ محمد الخضري من أنه لما كان بالسودان يدرس علم أصول الفقه للطلاب الذين يقع إعدادهم بالكلية ليكونوا قضاة، زار الشيخ محمد عبده السودان، فعرض عليه الشيخ

---

(6) أعلام الفكر الإسلامي، ص 76.
(7) التركي: المرجع السابق.
(8) التركي: المرجع السابق، ص 513.
(9) المرجع السابق، ص 475.

الخضري ما كان يلقيه على الطلبة من دروس، فأثنى عليه، ولكنه دعاه إلى اعتماد كتاب الموافقات للشاطبي وأن يمزج ما جاء في هذا الكتاب من علم المقاصد بما كان يدرسه للطلاب من علم الأصول حتى يتنبهوا إلى أسرار الشريعة الإسلامية، وتتسع آفاقهم للنظر، ويذكر الشيخ الخضري أنه استجاب لما طلب منه محمد عبده فيقول:

«فاستحضرتُ هذا الكتاب، وأخذت أطالعه مرات حتى ثبتت في نفسي طريقة الرجل، وجعلت آخذ منه الفكرة بعد الفكرة لأضعها بين ما آخذه من كتب الأصول، حتى جاء بحمد الله ما أمليتُه وِفْقَ مرامي»[10].

وعن طريق محمد عبده، تأثَّر الشيخ محمد رشيد رضا (ت 1935) بكتاب الموافقات، فأخذ يعالج النواحي المصلحية في الشريعة، ويذكر أنّ مسائل المعاملات من سياسية، وقضائية وغيرها ترجع كلها إلى قواعد حفظ المصالح، ودرء المفاسد، وكلِّ ما عُلِمَ من مقاصد الشريعة[11].

ولكن رشيد رضا لم يقف عند التأثر بالمقاصد وإنما كان تأثير الشاطبي فيه بالغاً حدَّهُ بكتاب الاعتصام، لأن اتجاهه كان مُنْصَبًّا على الدعوة السلفية، فوجد في هذا الكتاب بغيته، ورأى أنه لا تنحصر فائدته في كشف البدع واستئصالها فحسب، ولكنه يتضمن أصول الدعوة السلفية التي وجه إليها هو جهوده كلها، وكانت أعماله الإصلاحية تنطلق منها[12].

ثم عن طريق زعيميْ الحركة السلفية، محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا انتشرت آراء الشاطبي بين العلماء والطلاب بالمشرق، فنجد الشيخ عبد الله دراز يعنى بكتاب الموافقات فيبين أهميته، وقيمة أعمال الشاطبي في المقاصد، ويُخرج أحاديثه ويُعقّب على مسائله، ويذكر أنه استفاد من هذا

---

(10) أصول الفقه، ص 13.

(11) انظر تفسير المنار، ج 7، ص 197، 198.

(12) مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية ص 475، وانظر أيضاً ص 514.

الكتاب نظراً عقلياً، ومعرفة بروح التشريع وأسراره[13].

كما أن الشيخ محمد أبا زهرة وجه جهوده في مصنّفاته الفقهية لإبراز المقاصد الشرعية تأثُّراً بالشاطبي عن طريق مدرسة المنار ورأى أنّ الفقه لا يعطي ثماره إلاّ إذا أُبرزت مقاصد أحكامه، فإن المقاصد هي عللها الحقيقية، ويقول هذا الكلام وهو يكتب عن ابن حزم الظاهري الذي يقوم مذهبه على رفض التعليل إطلاقاً[14].

فإذا جئنا إلى المغرب العربي وجدنا أنَّ أهمَّ من تأثّر بالشاطبي رائدان عظيمان من رواد الإصلاح العلمي والاجتماعي والسياسي، هما الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تونس، والزعيم علال الفاسي في المغرب[15].

أما الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فإنه تأثر بالشاطبي في المقاصد، وهو وإنْ وجه إليه نقداً حاداً أحياناً، إلا أن ذلك النقد لم يتجاوز بعض المآخذ المنهجية التي رأى فيها أن الشاطبي اتسع عليه الموضوع فوقع في التطويل والاضطراب، وفي هذا المعنى يقول:

«تطوح في مسائله(*) إلى تطويلات وخلط، وغفل عن مهمات المقاصد، بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود»[16] ولكنه مع ذلك لم يستطع إخفاء إعجابه به، فنوَّه بعمله، وأعلن أنه سيقتدي فيه، دون أن ينقل عنه نقلاً حرفياً، فيقول:

«على أنه أفاد جِدَّ الإفادة، فأنا أقتفي آثاره، ولا أُهمل مهماته، ولكن لا أقصد نقله ولا اختصاره»[17].

---

(13) انظر الجزء الأول من كتاب الموافقات، ص 3-15.

(14) انظر: ابن حزم الظاهري، محمد أبو زهرة، ص 409.

(15) انظر: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، ص 511، 515.

(*) يعني بذلك علم المقاصد.

(16) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 7.

(17) المرجع نفسه، ص 8.

ويذهب عبد المجيد تركي إلى أن كتاب مقاصد الشريعة للشيخ محمد الطاهر بن عاشور يُعَدُّ مُسْتَلْهَماً من كتاب الموافقات للشاطبي، الذي يُعَدُّ بحقٍ مُبْتَكِرَ هذا الفن، وإن النقد الذي وجهه إليه ربما كان لإخفاء الاعتماد الكبير الذي اعتمده عليه في تأليف كتابه[18].

والواقع أن المقارنة بين الجزء الثاني المخصص للمقاصد من كتاب الموافقات للشاطبي، وكتاب مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ ابن عاشور تكشف عن أمريْن، أولهما يتعلق بالناحية العلمية وثانيهما بالناحية المنهجية. فما يتعلق بالناحية الأولى، فإنّ ابن عاشور خصص بحوثاً خاصة للمقاصد في أبواب المعاملات، بينما الشاطبي تناول المقاصد كلّها تناولاً عاماً.

وأمّا ما يتعلّق بالناحية الثانية وهي الناحية المنهجية فإن الشاطبي يبدأ بالكليات وينطلق منها إلى الجزئيات، فتراه يطرح القاعدة ثم يأتي عليها بأمثلة جزئية من فقه الفروع تطبيقاً لها أو توضيحاً، وبذلك ينهج منهج الأصوليين، بينما ابن عاشور يسلك عكس هذا المنهج فيعالج قواعد المقاصد من منطلق الأمثلة الفرعية فيسلك بذلك مسلك فقهاء الفروع[19].

بقي لنا أن ننظر في تأثر علال الفاسي بالشاطبي، لقد ظهر ذلك في كتابه الذي سماه «دفاع عن الشريعة» والذي يُعَدُّ تعبيراً عن الأفكار الأساسية لهذا الزعيم بل تعبيراً عن المواقف العملية التي وقفها في جهوده الإصلاحية داخل المغرب الأقصى، والتي تتجاوز المغرب إلى العالم الإسلامي كله في مواجهته للحضارة الغربية والأخذ عنها.

أما جهوده الإصلاحية المتجهة داخلياً إلى تغيير أوضاع العالم الإسلامي فإنه يرى أنَّ هذا التغيير لا يتم إلا بأمرين: أولهما إحياء حركة الاجتهاد، وثانيهما إصلاح الفكر السياسي. فالاجتهاد ينبغي أن تكون مقاصد الشريعة

---

(18) مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، ص 89، 476، 477.

(19) انظر مثلاً مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65 وما بعدها.

أساسه، وما الأدلة الاجتهادية كلها إلا راجعة للمقاصد، ذلك أن اعتبار جلب المصالح واستبعاد المفاسد هو الذي يحدو الفقيه إلى البحث عن الحكم المناسب، والتماس العلة. وإذن فالمقاصد هي الركن في بناء الصرح التشريعي كله[20].

وفي مجال الإصلاح السياسي تصبح المقاصد مجال النظر للقضايا العامة، كمراقبة السلطة التنفيذية، وسياسة الدولة التشريعية والاجتماعية، هل تسير طبقاً لأحكام الشرع في تحقيق مصالح المسلمين، وإبعاد المفاسد عنهم، أم لا؟

فإذا جئنا إلى مواقفه الخارجية فإننا نجدها مواقف تتمسك بالأصالة، وتستلهم مقاصد الشريعة أيضاً في هذه المواقف، وهو يفرّق هنا بين اتجاهين هما: اتجاه الاقتباس من قوانين الغرب ونظمه، واتجاه الأخذ من حضارته بوجه عام.

أما الاتجاه الأول فيرفضه رفضاً باتاً، ويعلن أنّ هذا الرفض ليس مصدره التعصب، أو الكراهية للغرب، أو الجهل بقوانينه وإنما مصدره العقيدة. فعقيدتنا الإسلامية تمنعنا من أن نعطل شريعة الإسلام ونحكم بقوانين الغرب، أو نتبع مناهجه في الاستنباط.

ويحلل نظريته هذه فيذكر أن منهج الغرب في الاجتهاد يَعتمد القانون الطبيعي، وما يسمونه قواعد العدالة والإنصاف، وما إلى ذلك من المبادىء التي اصطلحوا عليها. أما منهج الاجتهاد في الشرع الإسلامي فيقوم على أوامر الله تعالى ونواهيه، أي على إرادة الله في ما أحَبَّ لعباده، وما كَرِهَ لهم، ومن هنا فإن الشريعة الإسلامية مصدرها العقيدة أصلاً، وليس القانون الطبيعي أو غيره مما يذكره الغربيون[21].

---

(20) مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، ص 517.

(21) انظر: دفاع عن الشريعة، ص 116، 117.

وأما الاتجاه الثاني الذي هو الأخذ من الحضارة الغربية في غير النظم والقوانين، فإن الشريعة بمقاصدها ينبغي أن تكون محكمة فيه، فلا نأخذ عنهم إلا ما يكون مصدر قوة لنا، أما ما يكون باعثاً على الانحلال والفساد فلا[22]، ولا ينبغي أن يخدعنا ما يسميه الغربيون والمقلدون لهم تطوراً، إذْ قد يكون بالنسبة إلينا مسخاً[23].

إن مقاصد الشريعة هي التي تنير سُبُلَنَا، فنتبين على ضوئها التطور الحق، ونستمد منها مواقفنا من كل ما يَفِدُ علينا من تيارات أجنبية[24].

وإذا أردنا أن نوازن بين درجات التفاعل مع أفكار الشاطبي عند هؤلاء المصلحين الذين ذكرناهم، فإننا نرى أن علال الفاسي هو الذي نقل تلك الأفكار إلى المجال الذي تجري فيه الصحوة الإسلامية المعاصرة، سواء في موقفها الداخلي، ودعوتها إلى النهوض بالعالم الإسلامي، أو في موقفها الخارجي من الحضارة الغربية والاقتباس منها.

وهكذا يتضح أن الشاطبي ما يزال يعيش بيننا بفلسفته في المقاصد، وآرائه الإصلاحية، وأن رجال العلم والفكر في العالم الإسلامي يجدون فيها معيناً لدعواتهم إلى الإصلاح والتجديد على أسس من القيم الإسلامية الثابتة.

---

(22) المرجع نفسه، ص 147.

(23) المرجع السابق، ص 148.

(24) نفس المكان.

الخاتمة

ينبغي أن تكون هذه الخاتمة موجزة ما أمكن كما أوصى بـذلك أستـاذي المشرف حتى لا يُكَرَّر فيها ما قيل من قبل، ولذلك فـإني سأقتصـر على إثبات النتائج التي انتهيت إليها من هذا البحث.

النتيجة الأولى:

إن الشاطبي ذاعت شهرتـه منذ أواخـر القرن التـاسع عشـر بين الأوساط العلمية في تونس أولاً ثم في مصر، وبلغت هذه الشهـرة أواسط آسيا، وذلـك بسبب ذيـوع كتاب المـوافقات ونشـره، ولكن ظلت هذه الشهـرة محـدودة، لا تتجاوز أوساط الـدارسين للعلوم الشرعيـة لقلة من كتب عنه، وحتى الكـاتبون عنه لم يُوَفُّوا ترجمته حقها، وهذه الأطروحـة تفـي بهـذا الغرض، إن شـاء الله تعالى، لأني لم أكتف في الترجمة له بما ذكره التنبكتي ومن أخـذ عنه، وإنمـا عوّلتُ على ما كتبـه الشاطبي عن نفسـه في كتاب «الإفـادات والإنشادات» من تلك اللمحات التي يشير فيها إلى علاقـاته بشيـوخه، أو ببعض معـاصريـه في غـرناطـة، وما أصدره من فتاوى استـطعتُ أن أتبين منهـا أحـوال العصـر، وأنْ أعكسها على حياته.

فالنتيجة الأولى إذن هي الترجمة للشاطبي ترجمة واسعة كشفت في حياته كثيراً

من الغموض، وحاولتُ أن تكون نقدية، لا تقبل الأخبار عنه إلا من النصوص الثابتة، أو بعد المقارنة والتمحيص.

والواقع أن الشاطبي جدير بكل عناية تُبْذَلُ في دراسته، فقد قدمه بعض العلماء على ابن خلدون في الابتكار والتجديد، وجعله من مجددي القرن الثامن كما نبهت إلى ذلك من قبل.

النتيجة الثانية:

ذهب الظن بأكثر الذين عرفوا الشاطبي أنه هو الذي ابتكر علم المقاصد، وذهب الظن ببعضهم الآخر أنه أول من صنف فيه، وترددت هذه الأقوال ابتداءً من محمد رشيد رضا إلى اليوم، وهي أقوال لم تكن صادرة عن بحث، وإنما هي صادرة عن غلبة الظن كما يقول الفقهاء، أو حسن الظن بمحمد رشيد رضا، والحقيقة التي كشفتْ عنها هذه الرسالة هي أنَّ الشاطبي لم يكن أول من ابتدع هذا العلم، ولا أول من دوّن فيه، وقد بسطت القول في ذلك أثناء البحث.

النتيجة الثالثة:

الكشف عما ابتدعه الشاطبي من النظريات في علم المقاصد، وحصرها، وإفراد كل نظرية بفصل خاص بها بعد تتبع جزئياتها، وصوغها في مبادىء كلية على نحو ما يقع اليوم في دراسة نظريات القوانين الغربية، وهدفي من ذلك تقديم هذا التراث في ثوب معاصر دون تكلف أو تعسف، إيماناً مني أنّ الكثير من تراثنا معاصر في روحه، قديم في أسلوبه فقط.

النتيجة الرابعة:

أشار بعض العلماء من الذين اهتموا بالشاطبي إلى أنه مجدد ومُصلح، وأن كتاب الموافقات تضمن التجديد، وكتاب الاعتصام تضمن الإصلاح، ولكن لا أحدَ تناول ذلك بالبحث، فكشفتُ عن نواحي التجديد في كتاب

الموافقات كما بينت ذلك، ثم عمدت إلى كتاب الاعتصام، وآستطعتُ بالدراسة المباشرة للنصوص أن أستنبط مذهبه الإصلاحي، وأن أُحدد جوانبه التي تفرعتْ إلى إصلاح سياسي، وإصلاح اجتماعي يُركِّز على القيم الخلقية، وإصلاحٍ تربوي بيداغوجي، ولكن هذا الجانب الأخير استنبطتُه من كتاب الموافقات.

النتيجة الخامسة:

الكشف عن العلاقة بين المقاصد وبين مذهبه الإصلاحي، وهي أنه لمّا أدرك أن الشريعة بمقاصدها تهدف إلى إصلاح الإنسان وسعادته في الدنيا بإبعاد المفاسد والشرور عنه، وسعادته في الآخرة بنيل رضوان الله تعالى ورحمته، جعل يبين طرق الإصلاح ويدعو إليه، فكان مذهبه فيه نابعاً من مقاصد الشريعة.

النتيجة السادسة:

إبراز تأثيره في رواد الإصلاح المعاصرين المنادين بالرجوع إلى أصول الإسلام الصحيحة قبل أن تشوهها المذاهب والبدع الضالة، فكانت آراؤه من ينابيع الصحوة الإسلامية المعاصرة.

وينبغي أن أشير في خاتمة هذه الرسالة إلى أن الشاطبي مَعِينٌ لا ينضب لدراسات أخرى منها نظرته إلى التصوف وآراؤه فيه، ومنها قضية الاجتهاد والتقليد، ومنها نظريته في البدع التي خالف بها كل من سبقه إلى البحث فيها.

إن للشاطبي في هذه المباحث التي ذكرتها على سبيل المثال لا الحصر، نواحي تجديدية يمكن درسها وإحياؤها، وإثراء الثقافة الإسلامية المعاصرة بها، خاصة وأنَّ بعضها ما يزال يطرح مشاكل حيوية إلى اليوم مثل قضية الاجتهاد والتقليد. والحمد لله أولَ الأمر وآخره.