

ومع أن هذا المنهج قد جلب الكثير من المصائب والمشاكل لحياة الناس قديما وحديثا، وسبب تعطيل الكثير من المصالح، فإن الاتجاهات الظاهرية المعاصرة مازالت متمسكة به في المجتمعات الإسلامية إلى اليوم وتعتبره الصورة الصحيحة للإسلام فهما وتزيلا.

خلاصة

تعرضت هذه الدراسة لمفهوم "التدّين" باعتباره من أكثر المفاهيم الإسلامية عُرضة لاختلاف الدعاة المسلمين والاتجاهات الإسلامية في دلالة وحدوده وأبعاده. حيث اتجهوا في عمومهم في اتجاهين متباينين، تبني أحدهما منهاجاً مقصدياً في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام العملية منها، يقوم على التماس الحكم والمقاصد في فهم الإسلام وتطبيقه في واقع حياة المجتمع، مقيماً ذلك الفهم والتّريل على عناصر ثلاثة لا يمكن إدراك الأحكام الشرعية الصحيحة المحققة لمقاصد الشريعة إلا باستحضارها، وهي: "الواقع" و"العقل" و"النص" التي تشترك فيما بينها في حركة تفاعلية جدلية لجلب المصالح للمكلفين ودرء المفاسد عنهم.

خلافاً للاتجاه الثاني فقد تبني منهاجاً ظاهرياً في فهم خطاب الشارع يتوقف عند المعاني السطحية لظواهر النصوص، دون البحث عن علل أحكامها ولا تقصّي حكمها ومقاصدها، حيث أقصى العقل واكتفى بعنصرين فقط في عملية تطبيق الأحكام هما: "النص" و"الواقع" تربطهما علاقة تأثير أحادية يُسلّط فيها ظاهر النص باعتباره توجيهها جامداً، على واقع المكلفين باعتباره مجرد ساحة لتلقّي ذلك التوجيه. دون أن يكون له أي تأثير في تحديد الحكم الشرعي المناسب لمشاكله. مما يجعل واقع الناس وحياتهم عرضة للارتباك وضياح المصالح، بدعوى المحافظة على تعاليم النصوص وأوامر الشارع دون تغيير شيء من مضامينها.

رفض التعليل مطلقاً، والاتّفات إلى المقاصد والأسرار" القرضاوي، يوسف، الصحة الإسلامية بين الجحود والتطرف، دار الوفاء، ط ٢، ١٩٩٢م، ص ٦٦.

يكفيهم استجماع تراث السابقين على ضخامته، ودراسته على علته دون استخلاص آليات عملهم فيه. لأن معرفة تلك الآليات المنهجية هي جزء لا يتجزأ من تراثنا التشريعي، بل هي من أهم ما يمكن معرفته والاستفادة منه من عموم تراثنا الإسلامي. أما التمسك بأهداب ظواهر النصوص الشرعية وإبطال دور العقل وغبنه حقه في النظر والمقايضة والترجيح وتتبع علل الأحكام واعتبار مقاصدها، أو إغفال دور الواقع في تقرير الأحكام، فليس من الإسلام في شيء. بل إن هذا المنهج يؤول إلى نقض عرى الإسلام وإبطال أحكامه التي ارتضاها الله لصالح عباده. وأصحاب هذا المنهج هم "الظاهرية الجدد" الذين وصفهم الشيخ القرضاوي بأنهم "يقفون جامدين عند ظواهر النصوص ولا يمعنون النظر في مقاصدها، ولا يفهمون الجزئيات في ضوء الكليات، ولا غرو أن تراهم يقيمون معارك حامية من أجل أمور هامشية في الدين، وهؤلاء قوم مخلصون للإسلام ولكنهم معه كالأم التي تسببت في موت وليدها بحبسه والإغلاق عليه خوفاً عليه من الشمس والهواء".^{٨٤}

^{٨٤} القرضاوي، يوسف، لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط ١، ١٩٩٢م، ص ٨٤. ووصفهم في كتاب آخر بقوله: "وهذه الظاهرية الحديثة تتبع المدرسة القديمة في إغفالها للعلل وإهمالها الالتفات إلى المقاصد والمصالح، وتنظم العادات والعبادات في سلك واحد، بحيث يؤخذ كل منهما بالتسليم والامثال دون بحث عن العلة الباطنة وراء الحكم الظاهري، وكل الفرق بين القدامى والجدد أن أولئك أعلنوا عن منهجهم بصراحة ودافعوا عنه بقوة والتزموه بلا حرج. أما هؤلاء فلا يسلّمون بظاهريتهم. على أنهم لم يأخذوا من الظاهرية إلا جانبها السلبي فقط وهو

فهذه الأحكام وغيرها كثير مما يصدر عن بعض متفقهة المسلمين اليوم، تبدو غريبة عن روح الإسلام غير مساوقة لمنهجه القويم، لأن أصحابها لم يُراعوا ظروف الواقع ومتطلباته، بل عمدوا إلى نقلها من تراث المسلمين الفقهي على حالها زمن تقريرها، والحال أن واقع المسلمين اليوم قد تغير عما كان عليه عصر ظهور تلك الأحكام، وبالتالي فهو يتطلب نظرا جديدا يضع في اعتباره واقع الحال حتى يكون مصيبا للحق محققا لمصالح العباد لا معطلا لها.

خاتمة

نخلص من طرح هذه الدراسة عن التدين ومفهومه وأبعاده التي اقتضت بدورها طرح جدلية "الواقع والعقل والنص" والتي تواضعنا على تسميتها بـ "الجدلية الثلاثية" أن هذه الثلاثية هي حقيقة منهجية في نشاط بناء التشريع الإسلامي، بل هي الأساس المكين الذي يقوم عليه ذلك النشاط التشريعي بتمامه، وليس مجرد استنباط مبتكر توصلت إليه عقلية رواد الفكر المنهجي التشريعي المعاصر. وغاية ما سعى إليه أولئك العلماء المجددون اليوم هو استرجاع نفس الآليات الاجتهادية التي اعتمدها فقهاء عصر النهضة، والتي أغفلت زمن الجمود والتقليد، وعليها يتوقف استمرار النشاط التشريعي في هذا العصر وفي كل عصر. ومنتهى ما توصل إليه رواد الفكر المنهجي الإسلامي اليوم هو صياغة ذلك المنهج التشريعي بلغة العصر وتدوينه فعليا بعد أن كان وجوده مجرد حضور ذهني في عقول علماء السلف، لأن أجيال المجتمعات الإسلامية المعاصرة في حاجة أكيدة إلى تلك الصياغة المدونة ولا

لأوشكنا أن نعطل المحاكم في أداء وظيفتها في الفصل في الخصومات والقضاء بين الناس بالعدل.^{٨١}

ومن شواهد ذلك أيضا ما يُصرّ عليه فقهاء بعض الأقطار الإسلامية اليوم من منع المرأة المسلمة من القيام ببعض الأعمال اليومية المعتادة كقيادة السيارة، بدعوى سد باب ذرائع الفساد، مع ما يسببه ذلك من تفويت الكثير من المصالح للنساء وأسرهن خاصة وللمجتمع عامة.^{٨٢} بل ومنعها حتى من القيام ببعض الشعائر كارتياح المساجد للصلاة سدا لذرائع الفتن، مع أن المرأة المسلمة في واقع سائر المجتمعات الإسلامية - بل وفي تلك الأقطار ذاتها التي تُمنع فيها من دخول المساجد - ترداد المدارس والجامعات ومختلف المؤسسات ومواطن الشغل.^{٨٣}

^{٨١} القرضاوي، المرجع السابق، ص ٩١.

^{٨٢} ذلك واقع في الكثير من الأقطار الإسلامية بشكل فردي بعامل التزمّت والجهل بأحكام الدين، ولكنه واقع في المملكة العربية السعودية بحكم القانون العام الذي يدعمه الفقهاء وأسهموا في صياغته وتثبيته إلى اليوم.

^{٨٣} يقول الشيخ يوسف القرضاوي في الرد على هؤلاء: "مثل هذا إذا كان له ما يبرره في العصور الماضية، لم يعد له ما يبرره اليوم، فقد خرجت المرأة بالفعل إلى المدرسة وإلى الجامعة، وإلى العمل، وإلى السوق، وإلى غيرها فلا يجوز أن يبقى المسجد وحده هو المحظور عليها في حين أن الحديث الصحيح يقول (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)".

القرضاوي، المرجع السابق، ص ٩١.

لا يقبله عقلٌ، إذ كيف يُستساغ اجتهدٌ قائم على هذا المسلك الواهي من الاستدلال؟! فطالما أن النقاب ليس واجبا في الصلاة وفي الحج وهي من أركان الإسلام وشعائره، فمن باب أولى أن لا يكون واجبا في غيرها من الأمور العادية كالمؤسسات الإدارية والتعليمية والصحية وغيرها.

- شواهد من إسقاط دور الواقع: من جملة النماذج الشاهدة على انتهاج بعض الفقهاء المعاصرين مسالك اجتهدية يغيب فيها دور الواقع باعتباره عنصرا مهما في تقرير الحكم الشرعي، ما نلحظه اليوم من ظاهرة "الجمود على ما سطر في كتب الفقه أو كتب الفتاوى منذ عدة قرون، والإفتاء بها لكل سائل دون مراعاة لظروف الزمان والمكان والهدف والحال مع أن هذه تتغير وتتطور ولا تبقى جامدة ثابتة أبد الدهر، من ذلك ما يذكره بعض أهل الفتوى مما نصت عليه كتب الفقه: أن حليق اللحية لا تُقبل شهادته.^{٨٠} ويعلق الشيخ القرضاوي على هذه الفتوى بقوله: "...لا نستطيع رد شهادة الحليق لعموم البلوى به، وعموم البلوى من أسباب التخفيف والرخص كما هو معلوم، ولو أخذنا بالرأي المدوّن في الكتب

رأى النبي الوجوه سافرة في المواسم والمساجد والأسواق فما روي عنه قط أنه أمر بتغطيتها، فهل أنتم أغبر على الدين والشرف من الله ورسوله؟". انظر: الغزالي، محمد، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، بيروت، دار الشروق، ط ١، ١٩٨٩م، ص ٣٦.

^{٨٠} القرضاوي، المرجع السابق، ص ٩٠.

وإلى جانب هؤلاء الذين اختاروا الوقوف على ظاهر النص منهاجاً في الفهم والاجتهاد، وُجدت في الفكر الإسلامي المعاصر نماذج كثيرة أخرى من الفتاوى والآراء الفقهية التي جانب فيها أصحابها الصواب بسبب غفلتهم وتقصيرهم في نظرهم الاجتهادي الذي قام في غياب العقل وما أوتيته من كسب معرفي مساهم في بناء المسلك التشريعي المفضي إلى الحكم، لا على خيار منهجي مقرر سلفاً خلافاً لسابقيهم. من ذلك إصرار بعض أهل الفتوى اليوم على "ثبوت الهلال برؤية العين المجردة والإعراض عن استخدام المراصد والأجهزة الحديثة أو إهمال ما يقطع به علماء الفلك الثقات الذين يجمعون على عدم إمكان رؤية الهلال في ليلة معينة لعدم ولادته فلكياً في أي مكان في العالم، شرقه أو غربه. هذا مع تقدم علم الفلك في عصرنا تقدماً مذهلاً".^{٧٨}

ومن ذلك أيضاً ما يُقام من معارك حامية حول حكم النقاب. إذ يُصر بعض متفكّهة هذا العصر على اعتباره واجباً شرعاً في الأمور العادية سداً لذريعة الزنا، مع إقرارهم بأنه ليس واجباً في الصلاة ذاتها وفي شعائر الحج التي يجب فيها الحجاب المألوف للمرأة دون النقاب.^{٧٩} وهذا تناقض واضح

^{٧٨} القرضاوي، يوسف، الفتوى بين الانضباط والتنسيب، القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ط ٣، ١٩٩٢م، ص ٩٢.

^{٧٩} يقول الشيخ محمد الغزالي: "قرأت كتباً في إحدى دول الخليج يقول فيه مؤلفه: إن الإسلام حرّم الزنا! وإن كشف الوجه ذريعة إليه، فهو حرام لما ينشأ عنه من عصيان! قلت: إن الإسلام أوجب كشف الوجه في الحج، وألفه في الصلوات كلها، أفكان بهذا الكشف في ركنين من أركانه يثير الغرائز ويمهد للجريمة؟ ما أضل هذا الاستدلال! وقد

قومه لبين لهم فيضّل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم}." ٧٥
وبذلك قفزوا على جميع مسالك الاجتهاد المتعارف عليها في تاريخ التشريع
الإسلامي، بما في ذلك أقوال الصحابة واجتهاداتهم، وخالفوا ما أجمعت عليه
الامة منذ عهد الصحابة إلى اليوم، وأتاحوا لأنفسهم - باعتبارهم الفرقة
الوحيدة الناجية - حق النظر المباشر في النصوص الشرعية واستنباط الأحكام
منها دون اعتبار أي شيء من الوسائل الأخرى المساعدة على الفهم
والاجتهاد.

وقولهم: "إن المسلم متى ارتكب معصية صغيرة أو كبيرة فيلزمه التوبة
وإلا صار كافراً، واستشهدوا لذلك بقوله تعالى: {إنما التوبة على الله للذين
يعملون سوءاً بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم} ٧٦
وفهموا القرب هنا بالقرب الفوري فمن لم يتب في رأيهم فوراً فهو كافراً" ٧٧
تمسكوا بظاهر الآية مع تغافلهم عن الآيات الأخرى والأحاديث الموضحة لها
بما يفتح باب التوبة أمام المكلف إلى فترة احتضاره. وهذه الاجتهادات كما
هو واضح مبنية على أفهام سطحية لظواهر النصوص الشرعية، خالية من
النظر العقلي، اختص بها أصحابها دون سواهم من سائر المسلمين، فجاءت
بجافية لمنهج التشريع الإسلامي ومقاصده.

٧٥ جلي، أحمد محمد أحمد، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين (الخوارج والشيعة)،
المملكة السعودية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط ٢، ١٩٨٨،
ص ١٣٠. والآية ٤، من سورة إبراهيم.

٧٦ النساء، ١٧٥.

٧٧ جلي، المرجع السابق، ص ١٤٢.

تقع." وبإسقاط عنصر الواقع من النشاط الاجتهادي تولدت تلك الأحكام الغريبة التي لا يقبلها عقل، ولا يُحتمل حدوثها في الواقع. وتنضوي في نفس الإطار كثير من الأحكام الفقهية الأخرى الشاذة المجانبة لمقاصد الشرع مما عجت به كتب الفقه في عصور الجمود والتقليد، كالبحث عن حكم فضلة الأنبياء أهى طاهرة أم نجسة، والحال أن خاتم الأنبياء قد مضت على وفاته قرون عديدة!، وكذا البحث عن حكم المولود المتولد من تزواج إنسان وحيوان، عما إذا كان يأخذ حكم الإنسان أو الحيوان، وهل يجوز ذبحه وأكله أم لا! وعن حكم صلاة المكلف الفاقد للطهارة في أرض لا ماء فيها ولا تراب ولا حجارة...

ب- في الفقه الإسلامي المعاصر

- شواهد من تعطيل دور العقل: لم ينعدم المنهج الظاهري في النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بانقراض المذهب الظاهري القديم وانحسار التواجد الخارجي في هذا العصر، بل برز من جديد باعتباره خياراً منهجياً في شكل جماعات واتجاهات إسلامية انبثقت من صلب المجتمع الإسلامي السني نفسه، لعل من أظهرها جماعة "التكفير والهجرة" الذين غالوا في فهمهم للدين وأوغلوا في اتخاذ مواقف شاذة غريبة عن جوهر الإسلام. من ذلك قولهم "بأن القرآن لا يحتاج إلى تفسير، ومن ثم يمكن أن تُؤخذ الأحكام منه ومن السنة مباشرة، وقالوا في ذلك: من اعتقد أن كلام الله ورسوله يحتاج إلى شرح فقد كفر لأنه اعتقد بأن كلام البشر أبين وأوضح من كلام الله، واستدلوا على رأيهم هذا بقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان

جانبية بسيطة في ظرف خطير وجليل كهذا!^{٧٣} في حين أن الإمام سحنون (ت ٢٤٠هـ) يورد في "المدونة" عن الإمام مالك ما نصه: "وقال مالك في النفساء: متى رأت الطهر بعد الولادة وإن قرب فإنها تغتسل وتصلّي"^{٧٤}.

فإذا كان الإمام مالك نفسه لم يطرح تلك المسألة الجانبية الافتراضية، وإنما عالج القضية في إطارها العام، فأسقط فرضي الطهارة و الصلاة بحق المرأة أثناء حيضها أو نفاسها وتكليفها بعد ذلك، فكيف تبادر إلى أتباعه بعد قرون النباش في تلك المسألة المحسومة فقها لإعادة مدارسها في شاكلة أخرى وهمية لا يمكن وقوعها، والحال أنهم مؤيدون له ابتداء فيما ذهب إليه من تقرير الحكم في جوهر القضية.

جواب ذلك هو أن بعض أتباع المدرسة المالكية جانبوا منهج الإمام مالك الواقعي في مدارس القضايا الفقهية، فاجتهدوا في استنباطها في غياب الواقع، بناء على مجرد الافتراض المحض، وبدون تدقيق وإعمال نظر، والحال أن الإمام مالك كان معروفا بكثرة تحرّيه وترثيه في الاجتهاد، ورفضه بحث المسائل الافتراضية البعيدة عن الواقع، حتى عُرف بقولته الشهيرة: "دعها حتى

^{٧٣} والغريب أن الخطاب نفسه قد أورد في موضع آخر بعد ذلك القول في باب "بيان حكم الحيض والنفاس" ما نصه: "وفي الكتاب من رواية ابن وهب عن ابن شهاب أنها (أي المرأة) لا تصلّي مادامت ترى من التربة شيئا من حيض أو حمل وهو أقيس لأنه دم يرخيه الرحم عادة" الخطاب، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٦٥.

^{٧٤} سحنون، عبد السلام بن سعيد التنوخي، المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، دار الفكر، ص ٥٧.

تلك العصور الغابرة، حتى يُبحث في حكم الوضوء به وعما إذا كان جائزا أم لا ؟! وكيف للناس أن يعرفوا البئر التي كانت تردّها ناقة صالح حتى ينتفعوا بمائها؟! وما علاقة أرض أولئك الأقوام بالعذاب الذي نزل بأهلها حتى يؤبّد تحريم التيمم بصعيدها...؟! كل ذلك لا علاقة له بواقع الناس بل هو مجرد اجتهاد مبني على محض التصور والخيال، غابت فيه الحكمة من التشريع وانتفى في الواقع انتفاء تاما.

ومن الشواهد على ذلك أيضا ما أورده الفقيه "الخطاب" المالكي (ت ٩٥٤هـ) في كتاب "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل" تحت فصل "في نواقض الوضوء" قوله: "قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: لو خرج الولد جافا بغير دم فهل ينقض الوضوء أم لا، قولان مبنيان على القولين في وجوب العمل (انتهى كلام ابن فرحون) ولعل صواب العبارة مفرعان على القول بنفي وجوب الغسل والله تعالى أعلم."^{٧٢} يتساءل ابن فرحون هذا التساؤل الغريب ويورد الخطاب قوله ويجعلان منها قضية فقهية توضع موضع البحث والاجتهاد الفقهي والحال أن الصورة التي يطرحها ممتنعة الحدوث في الواقع، وحتى لو افترضنا جدلا إمكان وقوعها فإن مبرر طرح القضية يظل منتفيا، لأن المرأة في أيام الحيض والنفاس ليس عليها وضوء ولا صلاة أصلا، فإذا كان قد سقط بحقها فرض الصلاة، فما محل التساؤل عن نقض الولادة لوضوئها أو عدمه؟! فضلا عن أن المرأة في تلك الحال تنهياً لاستقبال نفس بشرية جديدة، وتمر بوضع قد تواجه فيه الموت، فما وجه البحث في مسألة

^{٧٢} الخطاب، محمد بن حسن الرعي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دم، دت،

- شواهد من إسقاط دور الواقع: لقد انتشرت مظاهر الاجتهاد الفقهي القائم على إسقاط دور الواقع في تاريخ الفكر الإسلامي السالف - وخاصة خلال مرحلة الجمود والتقليد - ولم تقتصر على دائرة المنهج الظاهري لدى الخوارج، بل تسللت إلى محيط المذاهب الفقهية السنية بعامل الغفلة والتقصير لا بدافع الاختيار المنهجي. من ذلك ما أورده الفقيه أحمد الدردير (ت ١٢٠١هـ) في "الشرح الكبير" في سياق حديثه عن الماء الطهور من قوله: "كماء البحر وماء المطر والعيون والآبار ولو آبار ثمود، وإن كان التطهير به غير جائز لكونه ماء عذاب" وتعليق الفقيه "ابن عرفة" المالكي (ت ١٢٣٠هـ) على ذلك بقوله: "قوله ولو آبار ثمود" أي فلو وقع ونزل وتطهر بمائها وصلى فهل تصح الصلاة أولا... وفي "الرصاع" على الحدود عدمها... وعدم الصحة تعبدي لا لنجاسة الماء، لما علمت أنه طهور، وكما يمنع التطهير بمائها يمنع الانتفاع به في طبخ أو عجن للعلة التي ذكرها الشارح، ويستثنى من آبار ثمود البئر التي كانت تردها ناقة صالح، فإنه يجوز الوضوء والانتفاع بمائها، وكما يُمنع التطهير بماء آبار ثمود يمنع التيمم بأرضها... وما قيل في آبار ثمود يقال في غيرها من الآبار التي في أرض نزل بها العذاب كديار "لوط" و"عاد" ونحوها".^{٧١}

وواضح من الكلام الوارد في الشرح والتعليق عليه في الحاشية أن اجتهاد كل من الفقيهين أحمد الدردير ومحمد بن عرفة قد تأسس بعيدا عن الواقع كل البعد، وإلا فما شأن الناس بماء ثمود وعاد ولوط وقد مرت قرون عديدة على

^{٧١} ابن عرفة، محمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، ج ١، ص ٣٤.

"قتل أهل الإسلام وترك أهل الأوثان"^{٦٨} على ضد ما دلت عليه جملة الشريعة وتفصيلها... وأن الإمام إذا كفر كفرت رعيته كلهم شاهدهم وغائبهم. وأن التقية لا تجوز في قول ولا فعل على الإطلاق والعموم، وأن الزاني لا يرحم بإطلاق، والقاذف للرجل لا يحد وإنما يحد قاذف النساء... وأشبه ذلك، وكلها مخالفة لكليات شرعية أصلية أو عملية.^{٦٩}

ومرد ما توصلوا إليه من أحكام غريبة عن منهج الإسلام ومصادمة لقواعده فيما أشار إليه الشاطبي هو "اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده والقطع بالحكم به ببادئ الرأي والنظر الأول... ومعلوم أن هذا الرأي يصد عن اتباع الحق المحض ويضاد المشي على الصراط المستقيم... ألا ترى أن من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه السور والآيات وتعارضت في يديه الأدلة على الإطلاق والعموم."^{٧٠} وفي كلام الإمام الشاطبي ما يغني عن التذكير بأن منهج الخوارج والظاهرية في فهم النصوص والاجتهاد الفقهي القائم على تغييب دور العقل هو السبب في ما توصلوا إليه من أحكام غريبة عن روح الإسلام منافية لتعاليمه ومقاصده.

^{٦٨} بناء على فهمهم لظاهر قوله تعالى ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾ التوبة، ٦.

^{٦٩} الموافقات، ج ٤، ص ١٠١.

^{٧٠} المرجع نفسه، ج ٤، ص ١٠٠.

كما ورد عنه تحريم وضوء الرجل من فضل وضوء المرأة وتجويز شرب ذلك الفضل المحرّم الوضوء منه، حيث يقول: "وكل ما توضأت منه امرأة - حائض أو غير حائض - أو اغتسلت منه فأفضلت منه فضل، لم يحل لرجل الوضوء من ذلك الفضل ولا الغسل منه، سواء وجدوا ماء آخر أو لم يجدوا غيره، وفرضهم التيمم حينئذ، وحلال شربه للرجال والنساء، وجائز الوضوء به والغسل للنساء على كل حال."^{٦٦} فهل يُعقّل منع الرجال من الوضوء بباقي وضوء المرأة ولو كانت طاهرة، وإباحة شرب الرجال والنساء من ذلك الماء نفسه ولو كانت المرأة حائضا!.

فهذه وغيرها كثير مما صدر عنه هي أحكام غريبة منافية للعقل، نتجت عن منهجه الظاهري في الاجتهاد المبني على إبطاله دور العقل في فهم النصوص، ورفض أصل القياس القائم على تعليل الأحكام. وإلى ذلك أشار الفقيه "محمد أبو زهرة (ت ١٩٧٤م) في تعليقه على تلك الأقوال بقوله: "ولا شك أن هذا شذوذ في الفقه وفي الفكر، وقد أدى إلى هذا عند ابن حزم عدم أخذه بالرأي وعدم اعتباره النصوص معقولة المعنى، فلم يبين أحكامها على علل مستنبطة، وعلى مصالح مقررة، ولا على إلحاق الأشياء بأشباهها وإعطاء التماثلين حكما واحدا وبذلك انهدم صرح الاستنباط."^{٦٧}

وتندرج في هذا الإطار أقوال "الخوارج" القدامى واجتهاداتهم التي اكتفوا فيها بظاهر النص، فآلت بهم إلى مجانبة الحق وإلحاق الأذى بالناس والفساد في الأرض. من ذلك ما ذكره فيهم الإمام الشاطبي من إقدامهم على

^{٦٦} المحلى، ج ١، ص ٢١١.

^{٦٧} تاريخ المذاهب الإسلامية، القاهرة، دار الفكر العربي، ج ٢، ص ٥٥٣ - ٥٥٤.

أ- في الفقه الإسلامي السالف

- شواهد من تقليص دور العقل: المتأمل في الفكر الإسلامي السالف يلحظ وجود شواهد كثيرة على منهج بعض السابقين في التفكير القائم على تقليص دور العقل في النظر في النصوص الشرعية والاكتفاء بظواهرها وبناء الأحكام عليها. من ذلك ما أثر عن ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ) من القول بأن سؤر الكلب فقط - وهو الماء المتبقي بعد شربه - نجس لا يجوز استعماله ويجب غسل الإناء لتطهيره من نجاسته هو والهـر، بخلاف سؤر غيره من المخلوقات بما فيها الخنزير فهو طاهر حلال، لأن ظاهر النص قد ورد فيه ذكر الكلب فقط، فلا بد من التوقف عنده دون قياس أي كائن آخر على ما جاء في النص^{٦٥}. فهل يستسيغ عقل تفضيل الخنزير على الكلب في القول بنجاسة سؤر الأول وطهارة سؤر الثاني مع ما ورد في القرآن من نصوص تنفّر المسلمين من الخنزير، بل وتفضيله على الهـر في إيجاب غسل الإناء من سؤره دون الخنزير!.

^{٦٥} جاء في المحلى قوله في ذلك: "وسؤر كل كافر أو كافرة وسؤر كل ما يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه من خنزير أو سبع أو حمار أهلي أو دجاج مخلى أو غير مخلى، فهو طاهر حلال. حاشا ما ولغ فيه الكلب فقط. ولا يجب غسل الإناء من شيء منه حاشا ما ولغ فيه الكلب والهـر فقط". انظر: ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، المحلى، تحقيق

يؤول إلى نتيجة حتمية في منتهى الخطورة هي التردّي في خطيئة التطبيق الآلي لأحكام الشريعة، وهو ما يسعى إلى تحقيقه الظاهرية المعاصرون وينادون به، ويتخذونه منهجا في نشاطهم الدعوي، واصفين أنصار المنهج التجديدي بالتقصير في حق الشريعة، بل وبالتأمر على الدعوة الإسلامية انتهاجا لمسالك التأجيل والاستثناء، "ظنا منهم أن التأجيل والاستثناء مظهر من مظاهر التعطيل للأحكام الإلهية، قد يكون مدخلا خطيرا لإهدار تدريجي للدين أصلا... ولو طبّقت أحكام الشريعة الإسلامية في واقع المسلمين اليوم تطبيقا آليا، دون مراعاة شروط التطبيق، والعمل على توفيرها أولا، لأصاب كثيرا من المسلمين حرج عظيم بسبب هذا التطبيق الآلي، سواء كان ذلك في أحكام الحدود، أو في كثير غيرها من الأحكام. وبهذا تكون الغفلة عن التأجيل والاستثناء حتى تستكمل الشروط الضرورية، والدعوة إلى التطبيق الآلي مما قد يفضي إلى نكسة في الدعوة الدينية أصلا زيادة عما يسببه ذلك من الحرج."^{٦٤}

ثانيا: المتراجحة في الفقه الإسلامي

هذا المنهج الظاهري القلبي المتجدد في فهم النصوص الشرعية وفي النشاط الاجتهادي عموما، كانت له آثار خطيرة في الفقه الإسلامي السالف والمعاصر، انعكست بالسلب على واقع المجتمع الإسلامي قديما وحديثا.

^{٦٤} في فقه التدين فهما وتريلا — ج ٢، ص ١٤٣-١٤٤

الأفعال معتبر مقصود شرعا أكانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك.^{٦٣}

لذلك فإن الواقع يجب أن يكون حاضرا في العملية الاجتهادية باعتباره عنصرا موجهها لأحكام الأعيان، مساهما في وضع يد الفقيه المجتهد على الحكم الشرعي، محققا لمطالب الشرع ومقاصده. لا باعتباره عنصرا منفعلا يغيب خلال مراحل جريان العمل الاجتهادي ولا يحضر إلا بعد تقرير الحكم النهائي لكي يكون موضوعا لتزليل ذلك الحكم، لأنه في تلك الحال سيكون مجافيا لمقصد الشارع.

فالواقع والعقل حضورهما لازم إلى جانب النص، الأول باعتباره موضوعا لفهم العقل وباعتباره موضوعا لتزليل حكم النص، والثاني باعتباره الملكة المدركة لحقيقة كل من الواقع والنص ومطالبهما، وباعتباره الوسيلة القادرة على الملاءمة بينهما بما يحقق مراد الله تعالى من خلقه للكون وللإنسان.

أما الإصرار على استبعاد الواقع من النشاط الاجتهادي بما يؤول إلى تحويل التشكيلة الثلاثية إلى ثنائية، والإصرار على تقليص دور العقل من طرف فاعل في الحركة الجدلية إلى طرف متلقٍ لأحكام النص بما يؤول إلى تحويل تلك الحركة الجدلية إلى حركة إسقاط فوقية. كل ذلك من شأنه أن

^{٦٣} الموافقات، ج ٤، ص ١١٠.

المتجددة ينطلقون في منهجهم القاصر هذا في هذا العصر من مقولة "أسلمة الواقع" وهي كلمة حق أرادوا بها الحقّ ولكنهم ضلوا سبيلَه فقصروا عن إدراكه، لأن سبيل الحق هنا يتمثل في استيعاب معالم المنهج التشريعي بتفاصيله وأبعاده المثبوتة في ثنايا النصوص الشرعية بصيغ متعددة ومختلفة، وهو ما يتطلب مجاهدة ومكابدة، ونظراً وتدقيقاً، وفصحاً وتمحيصاً، ولا يتأتى بمجرد الوقوف على ظواهر بعض النصوص دون بعض، فضلاً عن الاكتفاء بأول دليل نصي يتسنى العثور عليه للفصل في القضية، لأن في ذلك إغفالا لجوانب مهمة من نشاط الاجتهاد الذي يمثّل مظهرها من مظاهر الابتلاء الرباني، وليس ذلك الابتلاء بقاصر على مجرد تلقي الأوامر والنواهي النصية على ظواهرها، ثم العمل على تطبيقها على إطلاقها، بل للعقل مجال في الفهم والترجيح والمقايسة والنظر فيما بين الواقع والنص خلال نشاط الاجتهاد في الفهم، ثم خلال نشاط الاجتهاد في الترتيل. فغيابُ الواقع من نشاط الاجتهاد هو السبب الأول في اختلال ذلك النشاط، وقصُر دور العقل على مجرد التلقّي والحوّل دونه ودون النظر في علل الأحكام ومآلاتها هو السبب الثاني في القصور عن درك الأحكام الشرعية والعدول عنها إلى أحكام وهمية تؤول إلى تفويت مصالح الناس أفراداً وجماعات، ومجانبة الحق المراد من الله تعالى.

لذلك فإن التعويل في مرحلة الترتيل على الأحكام النصية المطلقة والفتاوي الفقهية القديمة التي وصلت إلينا مصوغة في سياق تعليمي مدرسي، لا يحقق الحكمة المقصودة من التشريع، بل لا بد في ذلك من اعتبار مآلات الأحكام. وفي تأكيد هذا المعنى يقول الإمام الشاطبي: "النظر في مآلات

وملابساته وخصوصياته، محاولين استنساخ النموذج الرسالي لدولة المدينة في مرحلته النهائية الأخيرة دون اعتبار ما سبق تلك المرحلة من مراحل تصحيح العقائد الشريكية وتقويم القيم والمفاهيم الجاهلية، ثم تأسيس الدولة وبناء أنظمتها السياسية والاجتماعية المختلفة، وما صحب كل ذلك من تمهيد ودراسة متأنية للواقع، ورسم خطط الإنجاز وسلوك نهج التدرج في إزالة العراقيل المانعة من توقيع تعاليم الشريعة وتحقيق مقاصدها المرادة من الله تعالى.

أولاً- المتراجحة الثنائية

خلافًا للجدلية الثلاثية التي تتكون من ثلاثة عناصر تتشابه فيما بينها لترسم علاقة تفاعلية، فإن المتراجحة الثنائية تتكون من عنصرين فقط هما: "النص" و"الواقع" تربط بينهما علاقة متراجحة ليست متكافئة، يغيب فيها التفاعل ليحضر التأثير الأحادي من قبل النص. أما العقل فمهمته آلية تقتصر على تلقي الأحكام في معزل عن الواقع ودون تتبع لعل تلك الأحكام ومقاصدها وحكمها. وأما الواقع فلا يحضر باعتباره عنصراً في النشاط الاجتهادي السابق لتقرير الحكم، بل يحضر بعد تمام العملية التشريعية لينفذ فيه ذلك الحكم على إطلاقه، أي على صفة جنس الفعل ودون نظر إلى صفته العينية.

والحقيقة أن هذه العملية الثنائية ليست منهجاً جديداً مستحدثاً في عصرنا الحاضر، بل هو مظهر من جملة المظاهر المعبرة عن تواصل أعراض العقلية التجزيئية في الفكر الإسلامي، التي لا تتمخض عنها غير أنماط المناهج التجزيئية في التصور وفي الواقع. وأصحاب هذه العقلية التجزيئية القديمة

الفعل كانت متعددة، أي أن أوجه تنزيل الحكم قد تعددت بحسب وضع الفاعل الاجتماعي والبدني، مراعاةً لاختلاف واقع المكلفين. فإذا كان الشارع الحكيم نفسه قد راعى ذلك الاختلاف الذي تعلق بواقع الناس وجعله سبباً في تعدد الأحكام واختلافها حال التنزيل، فحري بالفقهاء المجتهدين في هذا العصر وفي كل عصر مراعاة اختلاف واقع المكلفين أثناء تطبيق الأحكام الشرعية اقتداءً بالمنهج القرآني واتباعاً لتعاليمه وتوجيهاته.

المبحث الثاني: موقف الاتجاه الظاهري المعاصر

مما سبق ذكره في بيان حقيقة التدين يتضح أن التدين بمفهومه الصحيح هو دراسة رصينة متأنية يقوم بها العقل الإسلامي الواعي بمجال تحركه المشروع في دائرة النصوص الشرعية المنزل من السماء بطريق الوحي، وفي مجال واقعه الإنساني المعيش بغية الارتقاء بذلك الواقع من الوضع الجاهلي المتردي إلى وضع التكريم الآدمي الذي اجتبي الله له الإنسان ورفع به إلى مقام الاستخلاف في الأرض. فهو عملية ثلاثية التكوين، ولا يتسنى تغييب ركن منها بدعوى انفعاله (الواقع) أو تقليص دور ركن آخر بدعوى قصوره (العقل)، لأن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى فشل مسعى التدين الذي هو مقتضى الدين.

ولكن بعض الدعاة للإسلام قد غابت عنهم هذه الحقيقة ولم ترقَ أفهامهم إلى إدراك جوهر التدين رغم صدق إيمانهم وإخلاصهم في الدعوة إلى الله. فترأى لهم أن حركة التدين هي مجرد عملية إسقاط آلي للنص على الواقع وفق ما يقتضيه ظاهر خطاب النص، وبغض الطرف عن طبيعة الواقع

"وإنهم ليقولون منكرا من القول، أي تنكره الحقيقة والأحكام الشرعية، "وزورا" أي وكذبا باطلا منحرفا عن الحق"^{٦٢}. وبذلك تكتمل أركان الجدلية الثلاثية المتمثلة في: "الواقع" و"العقل" و"النص".

ومع ذلك فإن القرآن لم يكتف في عرض هذه الصورة النموذجية لحركة النشاط التشريعي. بمجرد الطرح الإشكالي الذي ينتهي عند الإدلاء بالحكم الشرعي، بل تجاوز ذلك إلى توضيح طريقة العلاج الصحيحة الواجب اتباعها في أمثال تلك الواقعة، بقوله: {والذين يظاهرون من نسائهم... وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم}. وفي ذلك عودٌ للعقل بالحركة الفقهية الاجتهادية من النص إلى الواقع من جديد باعتباره موضوع النشاط التشريعي الذي ينطلق منه ذلك النشاط ابتداءً، ليستقر عنده انتهاءً. كما أن في ذلك دليلاً إضافياً على واقعية النشاط التشريعي في الإسلام، إذ أن الشارع تعالى قد أدرك بواسع علمه أن مجرد تحريم الظهار في النص ليس مانعاً من حدوثه في الواقع. وفي حال وقوع ذلك المنكر في واقع المجتمع الإسلامي لابد من علاج لتقويم الوضع الذي انجر عنه.

والعلاج القرآني لم يرد أحادياً صارماً فوق طاقة البشر، بل جاء مراعياً لواقع الناس المتفاوتين في طاقاتهم المالية والبدنية، فالموسر عليه تحرير رقبة، وغير الموسر عليه صوم شهرين متتابعين، والعاجز عن كليهما عليه إطعام ستين مسكيناً. فرغم أن الفعل الإنساني كان في القضية واحداً، وهو الظهار، والحكم فيه أيضاً كان واحداً، وهو الحرمة، فإن طرق معالجة وقائع ذلك

^{٦٢} سعيد حوى، الأساس في التفسير، القاهرة، دار السلام للطباعة، ١٩٨٥م، ج ١٠،

أستطيع إني لأصوم اليوم الواحد فيشق علي، قال: أطعم ستين مسكينا، قال أما هذا فنعم.^{٦٠}

وواضح من ظاهر الآية في قوله تعالى: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها} أن منطلق الحكم كان واقعة حدثت في المجتمع الإسلامي، وهو ما يدل على أن الواقع كان حاضرا في هذه العملية التشريعية القرآنية، مما يضمن لنا وجود العنصر الأول من عناصر الجدلية الثلاثية موضوع الدرس. ثم سرعان ما يتحول القرآن من هذه الظاهرة العينية المشخصة التي كانت سببا في نزول الآية إلى وضع التعميم بقوله تعالى: {الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم}. وهذا يمثل آلية العملية العقلية التي يحتاج إليها العقل المجتهد عادة في انتقاله من الحدث العيني المتصل بالواقع الفعلي إلى التعميم، وبذلك يحضر العنصر الثاني من عناصر الجدلية الثلاثية المتمثل في العقل. ومعلوم أن التعميم هو حركة العقل من عين الواقعة إلى جنسها الذي تنتمي إليه قصد إلحاقها به^{٦١}. وبما أن الخطاب الديني قد تعلقت الأحكام فيه - غالبا - بأجناس الأفعال لا بأعيانها، فإن العقل سيتجه في حركته تلك صوب النص لأنه الحاوي لتلك الأجناس وأحكامها. وبذلك نتحصل على العنصر الثالث من عناصر الجدلية الثلاثية المتمثل في النص الدال على الحكم في جنس الفعل الوارد في قوله تعالى: {وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا}، وكل منكر في الإسلام محرّم، جاء في الأساس في التفسير

^{٦٠} الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار

المعرفة، ١٩٦٠م، ج ١٢، ص ٤.

^{٦١} وذلك هو منطلق عملية التقعيد ورسم القواعد.

رابعاً - نموذج تطبيقي من القرآن الكريم

لو أننا تتبعنا آيات القرآن الكريم لوجدنا بعض النماذج التطبيقية التي تحضر فيها عناصر ثلاثية: "الواقع" و"العقل" و"النص" كأركان أساسية ثلاثة تقوم عليها العملية التشريعية بوضوح وجللاء. لعل أظهرها ما ورد في أول سورة المجادلة من قوله تعالى: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها} إلى قوله تعالى: {وللكافرين عذاب أليم} ^{٥٨}. وسبب نزول هذه الآيات فيما أورده الإمام "الطبري" (ت ٣١٠هـ) في إحدى رواياته ^{٥٩} قال: "كانت خولة ابنة ثعلبة تحت أوس بن الصامت وكان رجلاً به لَمَمٌ فقال في بعض هجراته: أنت عليّ كظهر أمي، ثم ندم على ما قال... فجاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا نبي الله إن أوس بن الصامت أبو ولدي وأحب الناس إلي قد قال كلمة والذي أنزل عليك الكتاب ما ذكر طلاقاً، قال أنت علي كظهر أمي... فرأدت النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت: اللهم إني أشكو إليك اليوم شدة حالي ووحدتي وما يشق علي من فراقه، اللهم فأنزل على لسان نبيك، فلم ترم مكانها حتى أنزل الله: قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله، إلى أن ذكر الكفارات، فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: اعتق رقبة، قال: لا أجد، فقال: صم شهرين متتابعين، قال: لا

^{٥٨} المجادلة، ١، ٤.

^{٥٩} أورد الإمام الطبري في تفسيره روايات كثيرة اختلفت في اسم المرأة التي جاءت تجادل الرسول بين خولة بنت ثعلبة وخويلة بنت ثعلبة وخويلة بنت خويلد وخويلة بنت الصامت وخويلة بنت الدليج، وأجمعت على أن زوجها هو أوس بن الصامت أخو الصحابي المعروف عبادة بن الصامت.

بالدواء فهو متأثر باعتباره محلاً لتقبل الدواء، وهو مؤثر باعتبار أن صفة وضعه الصحي - الذي عليه هو بالذات - تؤثر في تحديد نوعية الدواء ومقاديره، فالأجسام تختلف من حيث قوتها وضعفها في تحمل أنواع الأدوية ومقاديرها وإن كانت العلة مشتركة.

كذلك تماماً في وصف الحركة الاجتهادية في تشريع الأحكام وتنزيلها، فالواقع هو ساحة الفعل الإنساني الذي تستجد فيه القضايا باستمرار، فتطلب من الفقيه بأمور الشرع أن يجتهد في دراستها والإلمام بجميع عوارضها وحيثياتها وأسبابها. ومن ثم ينشأ الحوار الجدلي بين عقل الفقيه وواقع فعل المكلف أو القضية الحادثة في المجتمع، حتى إذا ما استوفى الفقيه دراسته للواقعة توجه إلى النص الديني بحثاً عن الحكم في تلك القضية. فإذا ما ظفر به استصحبه معه عوداً إلى الواقع لتنفيذه فيه، وإلا اجتهد في استنباط حكم غير منصوص اتكالا على الموجهات العامة للنصوص والمبادئ المستخلصة منها بطريق الاستقراء. وهذا يتطلب فهماً عميقاً للنص مماثلاً لفهمه للواقع، حتى إذا ما استوفى شروط الفهم، وتمكن من تحصيل الحكم المناسب قام بتنزيله على تلك الواقعة مع مراعاة خصوصياتها وما حفر بها من عوارض وملابسات قد تكون عاملاً محددًا في توجيه الحكم في عين القضية وجهة مغايرة لجنسها، أو تأخير تنفيذه، وإن كان الوحي صريحاً في التنصيص على ذلك الحكم العام مجرداً على إطلاقه. والأمثلة في دعم ذلك وتأكيده كثيرة معلومة في السنة العملية الثابتة، وفي فقه صحابة الرسول وخاصة منهم "عمر" و"علي" و"عبد الله بن مسعود" رضي الله عنهم أجمعين.

ما ظفر الطبيب بالدواء المطلوب بفضل توجيه وإرشاد الموسوعة الطبية ارتد به إلى المريض لتمكينه منه، أما إذا كانت العلةُ حادثةً مستجدةً ليست لها سابقة ولم يعثر الطبيب لها على دواء مخصوص في الصيدلية، ولا منصوص عليه في الموسوعة فإن العملية ستكون أعقد وسيكون الطبيب في هذه الحال مطالباً ببذل جهد أكبر في استنباط دواء مناسب، بفضل ما يملكه من علم ومعرفة سابقة في تخصصه، وبفضل ما تيسر وجوده من مواد مساعدة، إذا ما تم تركيبها تتفاعل وتتظافر لتحقيق المطلوب، بحيث ينشأ حوار جاد بين عقل الطبيب بما أوتيّه من معرفة، والصيدلي بما أوتيّه من إمكانيات، حتى إذا ما تمكن من تحصيل مراده من هذه العملية، عاد إلى المريض بالدواء الملائم. ولكن مهمة الطبيب لا تنتهي عند هذا الحد بل لا بد من تعهده للمريض فترة قد تطول قصد تمكنه من الدواء، وفق جدول زمني معين وبمقادير مضبوطة. أما إذا ما أخل بواجبه هذا ومكّن المريض من كمية الدواء كلها أو فوّض جاهلاً يتعهده، فإن النتيجة ستكون عكسية بما يلحق المريض من أضرار قد تكون أخطر من أصل المرض، مع كون الدواء مناسباً لعلاجـه. ومرد ذلك سوء التصرف في تطبيق التعليمات وليس عدمية جدوى الدواء في ذاته.

وبذلك تكتمل الحركة الجدلية بين المريض والطبيب والدواء التي تنطلق من المريض لتعود إليه في نهاية المطاف باعتباره موضوع العلاج، فهو محل تأثر وتأثير في ذات الحين، سواء في علاقته بالطبيب أو بالدواء. ففي علاقته بالطبيب يتأثر باعتباره محلاً للفحص والاستنتاج ويؤثر بما يفيد به من وصف لحالته، وكلاهما محدّد في توجيه النشاط العلاجي. أما في علاقته

ثالثاً: صورة تقريبية لجدلية التدين

من خلال ما سبق بيانه يتضح مدى أهمية كل من عناصر "الواقع" و"العقل" و"النص" في إجراء عملية الاجتهاد الفقهي، بحيث تمثل في مجموعها تشكيلة ثلاثية قائمة على ثلاثة أركان أساسية لا بد من اجتماعها لبناء العملية الاجتهادية وتشريع الأحكام الدينية. والإخلال ولو بركن واحد منها من شأنه أن يؤدي إلى اضطراب العمل الاجتهادي وخروجه عن مساره الشرعي الصحيح بما يؤول إلى مجانبة مراد الله من خطابه لخلقه وتقويت مصالح الناس المقصودة من ذلك الخطاب.

وهي عملية شبيهة في شكلها البياني بمثلث الأثافي^{٥٧}. فإذا ما اختل ركن منها عن مستوى نظيره اختل وضع القدر وصار عرضه لفقد ما فيه، أما إذا غاب الركن غياباً تاماً، فمآل القدر إلى الانحدار إلى الأرض وتقويت جميع ما فيه.

أما في شكلها الحيوي في الواقع فإن تلك العملية شبيهة تماماً بثلاثية: المريض والطبيب والدواء. فالمريض هو موضوع الدراسة، ولا بد أن ينطلق نشاط الحركة الجدلية منه، فيطلب الطبيب للنظر في حالته، وبذلك يتدخل هذا العنصر الثاني وينشأ بين الطرفين حوارٌ يستنتق فيه مريضه برفق وتأنٌ قصد تحديد مواطن العلة فيه ومعرفة أسبابها، حتى إذا ما تمكّن من معرفة نوع المرض، اتجه نحو الصيدلية بحثاً عن الدواء المناسب لعلاج ذلك المرض، ويستنتق موسوعة الأدوية، وبذلك يتدخل العنصر الثالث في العملية. فإذا

^{٥٧} الأثافي، هي الأحجار الثلاثة التي تُثبّت على الأرض في شكل مثلث ويوضع عليها القدر لطبخ الطعام في البوادي.

وجاء في سنن "الإمام الدارمي" (ت ٢٥٥هـ) "قيل لعمر بن عبد العزيز لو جمعت الناس على شيء، فقال ما يسرني أنهم لم يختلفوا قال: ثم كتب إلى الآفاق أو إلى الأمصار ليقض كل قوم بما اجتمعت عليه فقهاؤهم."^{٥٥}

ومن أمثلة ذلك أيضا ما ذكره شمس الأئمة "السرخسي" (ت ٤٨٣هـ) أن أبا حنيفة رحمه الله كان يجوز القضاء بشهادة مستور الحال في عهد تابعي التابعين، اكتفاء بالعدالة الظاهرة، أما بعد هذا العصر فقد منع صاحبان "أبو يوسف" و"محمد" القضاء بشهادته، لانتشار الكذب بين الناس، ويقول فقهاء الحنفية في مثل هذا الخلاف بين الإمام وصاحبيه: اختلاف عصر زمان، لا اختلاف حجة وبرهان.^{٥٦} والأدلة في ذلك لا تكاد تقع تحت حصر مما حفلت به كتب الفقه قديما وحديثا. وقد تعاضدت كلها في التأكيد على أن تغير ظروف الزمان والمكان والعادات والأعراف وجميع ما يحوط فعل المكلف من ملابسات لها دورها في تقرير الأحكام والفتاوى الشرعية، على مقتضى الأفعال العينية، مع الإقرار - طبعا - بحاكمية الأحكام المطلقة النصية المتعلقة بأجناس الأفعال والسعي لتزليها في واقع الناس عند تحقق شروط الوقائع المطابقة لها. فليس في ذلك تجاوز لضوابط المنهج الإسلامي ومقرراته، بل إن ذلك هو عين ما دعت إليه الشريعة ونصت عليه تعاليم الدين الحنيف.

^{٥٥} الدارمي، سنن الدارمي، المقدمة، باب اختلاف الفقهاء، بيروت، دار الكتب العلمية،

ج ١، ص ١٥١.

^{٥٦} القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، ص ٢٣٠.

وكما أسقط رضي الله عنه حكم القطع بشبهة الجماعة فقد ثبت عنه أنه أسقط أيضا نصيب المؤلفه قلوبهم المنصوص عليه في آية الصدقات^{٥٢} لحكمة استغناء الأمة عن تأليف القلوب في عصره، وأنه أبطل العمل بتقسيم الأرض المفتوحة بمصر والشام وسواد العراق المنصوص عليه، حفظا لحقوق أجيال المسلمين القادمة. وجاء في "الأشباه والنظائر" قاعدة "الحدود تُدرا بالشبهات" من الفقه الحنفي ما نصه ومن الشبهة وطء امرأة اختلف في صحة نكاحها، ومنها شرب الخمر للتداوي وإن كان المتعمد تحريره... ولا قطع بسرقة مال أصله وإن علا، وفرعه وإن سفل، وأحد الزوجين وسيدته وعبدته، ومن بيت مأذون بدخوله ولا في ما كان أصله مباحا.^{٥٣}

ومن أمثلة ما تغيرت فيه الفتوى والحكم بتغير البيئات والأزمان والأحوال وقع من عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إذ كان واليا على المدينة، فكان يحكم للمدعي بدعواه إذا جاء بشاهد واحد، وحلف اليمين فيعد يمين المدعي قائمة مقام الشاهد الثاني، فلما ولي الخلافة وأقام في عاصمة الدولة بالشام لم يحكم إلا بشهادة رجلين، وأو رجل وامرأتين فسل في ذلك فقال: وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة.^{٥٤}

^{٥٢} التوبة، ٦٠.

^{٥٣} ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٠م، ص ١٢٨.

^{٥٤} القرضاوي، يوسف، الخصائص العامة للإسلام، القاهرة، المطبعة الفنية، ١٩٨٩م، ط ٤، ص ٢٢٩.

على الحكيم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.^{٥٠}

ثم أورد ابن القيم شواهد كثيرة على ارتباط الأحكام والفتاوى بالظروف الزمانية والمكانية والأحوال والملابسات المحيطة بأفعال المكلفين، منها قوله: "أتى سعد بن أبي وقاص (ت ٥٥هـ) بأبي محجن، يوم القادسية وقد شرب الخمر، فأمر به إلى القيد فلما التقى الناس... قال لابنة حفصة امرأة سعد: أطلقيني ولك والله علي إن سلمني الله أن أرجع حتى أضع رجلي في القيد، فحلته... فوثب أبو محجن على فرس لسعد يقال لها البلقاء ثم أخذ رمحا ثم خرج فجعل لا يحمل على ناحية من العدو إلا هزمهم... فلما هزم العدو رجع أبو محجن حتى وضع رجله في القيد، فأخبرت ابنة حفصة سعدا بما كان من أمره، فقال سعد: لا والله لا أضرب اليوم رجلا أبلى للمسلمين ما أبلاهم فخلى سبيله..."^{٥١} ثم أورد ابن القيم أدلة أخرى أظهرها ما اشتهر عن الصحابي الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أنه أسقط القطع عن السارق في عام الجماعة.

^{٥٠} ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (شمس الدين)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق وتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، مطبعة السعادة، ط ١، ١٩٥٥م، ج ٣، ص ١٨.

^{٥١} وعلق ابن القيم على ذلك بقوله "وليس في هذا ما يخالف نصا ولا قياسا ولا قاعدة من قواعد الشرع ولا إجماعا، بل لو ادعى أنه إجماع الصحابة كان أصوب... وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راححة إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده وخوفه بالكفار، وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة، كما يؤخر عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر والبرد والمرض، فهذا تأخير لمصلحة المحدود فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى". ابن القيم المرجع السابق.

عقليا خطأ.^{٤٨} وقول ابن تيمية على اختزاله جامع لاحتمالات القطع والظن في صفة كل من الوحي والعقل إذا التقيا في نفس القضية المراد النظر فيها.^{٤٩}

ثانيا: تغير الفتوى بتغير الظروف والملابسات

إن مبدأ الإقدام على تغيير الفتوى الشرعية لعامل تغير الظرف المحيط بفعل المكلف، ليس منهجا مبتدعا في الدين بل هو عين ما دأب عليه علماء الأمة منذ عصر السلف الصالح رضوان الله عليهم. ونظرا لجلالة هذا المحبث وخطورته فقد أفرد له الإمام ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) فصلا كاملا في "إعلام الموقعين" تحت عنوان "فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد." جاء في مفتتحه قوله: "هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها

^{٤٨} ابن تيمية، تقي الدين أحمد، درء تعارض العقل والنقل، إعداد محمد السيد الجليلند،

سلسلة تقريب التراث، القاهرة، مؤسسة الأهرام، ط ١، ١٩٨٨م، ص ٢٧، ٢٨.

^{٤٩} لمزيد التوسع، انظر: النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص ٩٧

وما بعدها. ومحمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، دار الشروق، ط ١، ١٩٩١م،

٤- درءَ تعارضه مع العقل: من البدهي القول بأن العقل بما حظي به من مكانة في الإسلام - إذ جعله تعالى مناطا لتكليف العباد، وعلى أساس وجوده قام بناء منهج استخلاف الله تعالى للإنسان في الأرض - لا يمكن والحال تلك أن يكون صحيح علمه معارضا البتة لصريح الوحي، لأن الوحي إنما جاء لترشيده وهديه وصونه عن سلوك مناهج الزيف المفضية إلى الفساد والضلال. فمهمة كل من الوحي والعقل إذاً واحدة، إذ يشتركان معا ويتكاملان للأخذ بيد الإنسان إلى تحقيق غاية عبادة الله تعالى. وبمقتضى ذلك لا يمكن أن يكون صريحُ المنقول معارضا لصحيح المعقول. وما كان في ظاهره تعارض بينهما، فمردّه لا محالة إلى خطأ في فهم النص أو في دعوى العقل لا في جوهر المعرفة العقلية أو الدليل النصي. لذلك فإن ما ذكره الإمام "فخر الدين الرازي" (ت ٦٠٦هـ) في بعض كتبه من إمكان تعارض النقل والعقل^{٤٧} وما أقامه من مقدمات وما توصل إليه بناء على ذلك من نتائج أظهرها القول بأن الدليل السمعي إذا عارضه دليل عقلي وجب تقديم الدليل العقلي، هو اجتهاد فيه نظر، وقد أبرز الإمام "ابن تيمية" (ت ٧٢٧هـ) بجانبه للصواب ورد عليه بقوله: "إذا تعارض النقل والعقل" إما أن يريد به القطعيين، فلا نسلم إمكان التعارض حينئذ. وإما أن يريد به الظنين، فالمقدم هو الراجح مطلقاً. وإما أن يريد به أن أحدهما قطعي، فالقطعي هو المقدم مطلقاً، وإذا قُدِّر أن العقل هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعياً لا لكونه عقلياً. فعُلم أن تقدم العقل مطلقاً خطأ، كما أن جعل جهة الترجيح كونه

^{٤٧} انظر: الرازي، محمد بن عمر التيمي (فخر الدين) أساس التقديس، القاهرة، مطبعة البابلي، ١٩٣٥م، ص ٥٣ وما بعدها.

عنها قد يكون مدعاة إلى صرف المعنى عن حقيقة المراد إلى ما يخالفه أو يناقضه، كأن يُحمل حكمٌ ما على المؤمنين وقد نزل في الكفار أو العكس.^{٤٣} فالضابط الظرفي مهم جدا في التوصل إلى الحكم المراد تزيله، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: "معرفة أسباب التزيل لازمة لمن أراد علم القرآن."^{٤٤} ويوضح ذلك بعدة أمثلة منها ما "روي أن مروان أرسل بوابه إلى ابن عباس وقال: قل له لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يُحمد بما لم يفعل"^{٤٥} معذبا لنعذب أجمعون، فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية، إنما دعا النبي صلى الله عليه وسلم يهودا فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فأروه أن قد استُحمدوا إليه بما أخبروه فيما سألهم وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم... فهذا السبب يبين أن المقصود من الآية غير ما ظهر لمروان.^{٤٦} وبذلك البيان اتضح أن الآية خاصة بأولئك اليهود وليس الخطاب فيها عاما لكافة المكلفين، وانجلى الإشكال الذي انزعج منه مروان، لأن فيه تحميلا للعباد ما لا يطيقون، وذلك مخالف للمراد الإلهي من مبدأ التيسير ورفع الحرج.

^{٤٣} في فقه التدين فهما وتزيلا، ج ١، ص ٩٦، ٩٧.

^{٤٤} الموافقات، ج ٣، ص ٢٠١. وفي موضع آخر يقول: "إن الجهل بأسباب التزيل موقع في الشبه والإشكالات ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف وذلك مظنة وقوع التزاع" الموافقات، ج ٣، ص ٢٠٢.

^{٤٥} إشارة إلى قوله تعالى: {لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم} من سورة آل عمران، ١٨٨.

^{٤٦} الموافقات، نفس الصفحة.

سورة أخرى، ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلاً مقيد بالحاجيات، فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البعض في الفهم.^{٤١}

لذلك فإن ما نراه اليوم من تسرع البعض في الصدوع بالأحكام بناء على ظاهر نص قرآني أو حديثي واحد مع إغفال ماعداه من أدلة نصية أخرى، هو منهج مغلوط ليس من شأنه أن يمكننا من الظفر بالحكم الشرعي المحقق لمصالح العباد، وهو مظهر جلبي من مظاهر المنهج التجزيئي الذي يُعد عائقاً من أخطر العوائق الداخلية التي تقف في وجه تطور نشاط التشريع الإسلامي وتفعيله في واقع المسلمين المعاصر.

ت- الضابط الظرفي: لم ترد النصوص الشرعية لطرح قضايا نظرية بعيدة عن واقع الناس، بل جاءت لتكييف واقعهم وفق تعاليم الهدي الإلهي، وكل ما تعلق به تكليف العبد في باب التصورات الذهنية أو الوقائع العملية لابد أن يكون له اتصال وثيق بواقع حياته. وتتضح حقيقة هذه الواقعية بجلاء في ارتباط نزول عدد من الآيات القرآنية بوقائع جدت في زمن التلقي، عُرفت باسم "أسباب النزول" الذي صار علماً قائماً بذاته من جملة علوم القرآن أفردته بعض العلماء بالتأليف^{٤٢}. وتلك الأسباب التي هي جملة من الوقائع الثابتة، تُعدّ معرفتها شرطاً لازماً في عملية فهم نصوص الوحي "لأن هذه الوقائع والأحداث تحمل من القرائن ومن مقتضيات الأحوال ما يكون ضرورياً في فهم المراد الإلهي، من النصوص التي وردت في شأنها، والتغافل

^{٤١} الموافقات، ج ٣، ص ٢٥٤.

^{٤٢} مثل كتاب "لباب النقول في أسباب النزول" لجلال الدين السيوطي، و"أسباب النزول" لعلي بن أحمد النيسابوري.

الرجوع لتلك النصوص نفسها والاجتهاد في فهم مضامينها ومعانيها. وهذا الفهم بدوره لا يتحقق من خلال النظرة العابرة لبعض الآيات القرآنية وحدها أو لبعض الأحاديث النبوية، بل لابد في ذلك من من استحضار التصور الإسلامي العام لمنهج الاستخلاف المبثوث في طيات نصوص الوحي عامة. ذلك أن استحضار الإطار الإسلامي العام في التصور يضع المسلم في مساره الصحيح لأي مسألة يريد النظر فيها، وذلك يفتح له آفاق البحث والاستنتاج سواء في مجال العقائد أو التشريع ثم العمل على تجميع كل الأدلة النصية المتعلقة بالقضية المراد بحثها واستنطاق نصوص الوحي فيها قصد التوصل إلى الحكم الشرعي المناسب لها والأصوب لحلها، لأن نصوص الوحي تمثل في مجموعها وحدة متكاملة يوضح بعضها البعض الآخر، فبعض آيات القرآن لا يمكن فهمها إلا بالرجوع إلى آيات قرآنية أخرى في مواضع متباعدة من سور مختلفة. والبعض الآخر من الآيات لا يتسنى الاستفادة منها دون الرجوع إلى نصوص الحديث لتوضيح مشكلها أو تقييد مطلقها وتخصيص عامها، وهناك آيات أخرى منسوخة حكما مع بقائها تلاوة يلزم الإمام بالناسخ والمنسوخ منها في تشريع الأحكام، كما أن هناك أحاديث منسوخة يجب معرفتها ونواسخها. وذلك إضافة إلى ما قد يعرض للناظر من تعارض في ظواهر بعض النصوص مما يقتضي أيضا تجميعها ودراستها والترجيح بينها لاستخراج المراد الإلهي منها، فالوحي كما يقول الإمام الشاطبي: "يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه ما، وذلك أنه يبين بعضه بعضا، حتى أن كثيرا منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر أو

تخلفها عن واقع العصر وعجزها عن حمل معانيه ومواكبة متطلباته. فشرط الالتزام بمعاني اللغة في مرحلة التلقي هو ضابط ملازم لعملية فهم النص الديني فقط ولا يتعداه إلى فهم ما عده في كل عصر. وفي مقابل ذلك فإن التذرع بضرورة مواكبة العصر لتجاوز آليات الفهم في زمن التريل وامتطاء آليات جديدة لتحقيق أفهام مفارقة لمضمون النص، هو عمل منكر في الدين لأنه محقق لمقصد صاحبه لا لمقصد الشارع الحكيم.

وجملة القول أن الإمام بقواعد العربية وضوابطها وأحكامها ودلالات تراكيبيها وألفاظها في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم شرط لازم في النظر إلى النصوص قصد تفسيرها واستنباط الأحكام الشرعية منها، لأن هذا الشرط هو الكفيل بصون الناظر من الإيغال في تأويل النصوص على شاكلة "الباطنية" المفضية إلى الكفر، ومن التعلق بظواهرها السطحية على شاكلة "الظاهرية" القاصرة عن فهم مقتضى الدين الكامن في طيات الوحي. أما الجهل التام بقوانين اللغة فإن نتائجه لا تقل خطورة عن نتائج الفهمين الباطني والظاهري في مجانبة أحكام الشريعة وتقويت مصالح العباد المقصودة من تشريعها.

ب- الضابط التكاملي: لقد جاءت نصوص الوحي القرآنية منها والحديثية لتبليغ الإنسان أمانة استخلاف الله له في الأرض قال تعالى: "إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان."^{٤٠} ولكن فهم هذه الأمانة وأبعادها يتوقف على

^{٤٠} الأحزاب، ٧٢.

الضوابط يُعد إخلالا بشرط من شروط فهم النص الأساسية وقد يؤول إلى مخالفة المراد الإلهي بسبب التقصير، لا القصور.

وتتمثل هذه الضوابط النصية في فهم النص في:

أ- الضابط اللغوي: فالله سبحانه وتعالى قد اختار لغة العرب - لحكمة يعلمها - أداة لتبليغ نصوص وحيه لعباده قال تعالى: "وإنه لتزِيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين."^{٣٦} ومن اللازم - تبعا لذلك - مراعاة قواعد اللغة العربية وضوابطها وخصوصياتها وفق ما كانت عليه زمن التزِيل، أي بما يطابق أساليب بياها ودلالات ألفاظها في مرحلة التلقي. يقول الإمام الشاطبي: "إن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة لأن الله تعالى يقول: {إنا أنزلناه قرآنا عربيا}^{٣٧}. وقال: {بلسان عربي مبين}^{٣٨} ... فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة."^{٣٩}

ولكن ذلك وإن كان شرطا أساسيا لا بد منه في فهم نصوص الوحي، فهو مع ذلك لا يعني منع اللغة من التطور عبر العصور ومحاولة وقف ضوابطها ودلالاتها على ما كانت عليه زمن التزِيل، لأن اللغة بطبيعتها كائن متطور ومنع تطورها أو حتى التقصير في تعهدا المتواصل يؤول حتما إلى

^{٣٦} الشعراء، ١٩٢ - ١٩٥.

^{٣٧} يوسف، ٢.

^{٣٨} الشعراء، ١٩٥.

^{٣٩} الموافقات، ج ٢، ص ٤٢ - ٤٣.

- الخطاب الديني جاء عاما لكافة الناس، ولم يرد لجنس معين أو لطائفة أو فئة دون أخرى، قال تعالى: {وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا} ^{٣٢}

- لقد جاءت تعاليم النصوص الدينية شاملة لكل ما يحتاج إليه المكلفون من حلول لمشاكلهم على اختلاف المجالات التي تندرج ضمنها من تربية وثقافة واقتصاد واجتماع وسياسة... معالجة لجميع نوازع الإنسان المادية والروحية بما يحقق مصالحه ويعود عليه بالنفع في العاجل والآجل، قال تعالى: {ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء} ^{٣٣}

- النص الديني تعلق الخطاب فيه بالأجناس لا بالأعيان، كما في قوله تعالى: {وأحل الله البيع وحرم الربا} ^{٣٤} وفيه نص على الحكم بحلية مطلق البيع وحرمة مطلق الربا، "أما أفراد تلك الأفعال المتعلقة بالزمان والمكان فإن الأحكام تتعلق بها بواسطة النظر العقلي حيث يتم إرجاعها إلى أجناسها المناسبة." ^{٣٥}

٣- ضوابطه: إن فهم نصوص الوحي على وجهه الصحيح يقتضي الالتزام بجملة من الضوابط النصية التي أقرها النص ذاته، ولا يجوز بحال الإخلال بها أو ببعضها أثناء الاجتهاد في النظر فيه قصد تفسيره واستبطان أبعاده واستنباط أحكامه الشرعية، وخرق ولو ضابط واحد من جملة هذه

^{٣٢} سبأ، ٢٨.

^{٣٣} النحل، ٨٩.

^{٣٤} البقرة، ٢٧٥.

^{٣٥} في فقه التدين فهما وتزيلا، ج ١، ص ٧٠.

- يمتاز النص القرآني على النص النبوي بقطعية وروده كله، بينما الحديث فمنه ما هو قطعي الورد - ويقتصر ذلك على المتواتر منه - وما هو ظني الورد ويشمل ذلك ما دون المتواتر في مرتبة وروده.

- من النص الديني قرآنا وحديثا، ما هو قطعي الدلالة وهو ما لا يحتمل غير معنى واحد في فهمه وتفسيره، "بحيث يكون لفظه نصا في معناه فلا يحتاج في فهمه إلى غيره، وقد يكون ظني الدلالة وهو الذي يتردد المعنى فيه بين وجوه محتملة تتسع لها أساليب العرب في القول، كالتردد بين الحقيقة والمجاز، وبين الإطلاق والتقييد، وبين العموم والخصوص".^{٣٠}

- النصوص الدينية ينسخ بعضها بعضا فبعض آيات القرآن ناسخة لبعضها الآخر أو لبعض الأحاديث النبوية. كما أن هنالك جملة من الأحاديث ناسخة لأحاديث أخرى سابقة لها في زمن صدورهما عنه صلى الله عليه وسلم. والنسخ قد يشمل اللفظ مع بقاء حكمه وقد يشمل الحكم مع بقاء لفظه. والنسخ ثابت بدليل قوله تعالى: {ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها}^{٣١}

- النصوص الدينية تعاليمها مطلقة، قد توجه الخطاب فيها إلى جميع المكلفين في كل زمان ومكان، ومن ادعى أن تعاليم الوحي صالحة لزمان دون آخر أو لمكان دون آخر فقد خرج من حظيرة الإسلام، لأن تقييدها بظرف معين يعني رفع التكليف جملة في ظرف آخر. وذلك مخالف لطبيعة الخطاب الإسلامي المطلق الذي لا يتوقف التكليف به إلى قيام الساعة.

^{٣٠} فقه التدوين فهما وتريلا، ج ١، ص ٧١.

^{٣١} البقرة، ١٠٦.

فليس ذلك منهجا مبتدعا في الدين ولا هو صيغة مبتكرة في التفصي من أعباء التكليف الخلافي، بل هو من صلب إملاء منهج استخلاف الله في الأرض، وباب من أعظم أبواب ابتلاءاته تعالى لخلقه ممن تحملوا عبء التكليف على وجهه الصحيح.

ت- النص

١- مفهومه: النص هو مجموع التعاليم التي أوحاها الله تعالى إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وتشمل القرآن الكريم والسنة النبوية. ويطلق على النص أيضا أسماء عديدة أخرى "كالوحي" و"السمع" و"النقل" و"الشرعة"، وهي تسميات مختلفة دالة على مسمى واحد هو التعاليم الدينية التي جاء بها خاتم الأنبياء والمرسلين عليه الصلاة والسلام مبلغا إياها عن ربه عز وجل.

٢- خصائصه: من أهم الخصائص التي اتسم بها النص الديني:

- أن مصدره الله سبحانه وتعالى، فهو إلهي المأثى والمحتوى. ويمتاز النص القرآني على النص النبوي بأنه إلهي المصدر لفظا ومعنى. في حين أن الحديث النبوي إلهي المصدر في معناه دون لفظه، وهو مع ذلك وحي لقوله تعالى: {وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى} ^{٢٩}.

^{٢٩} النجم، ٣ - ٤.

واستنباط الأحكام الشرعية، بل هو ذات المنهج الذي دأب عليه صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم "فالمتتبع لفتاواهم يجد أنهم كانوا يلاحظون المقاصد في كثير مما يعرض لهم، فيجعلونها حَكَمًا في قبول أخبار الآحاد التي تُروى لهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ويجعلونها معينا في تفسير النصوص، كما كانوا يعتمدون عليها كثيرا في المسائل التي لم يرد فيها عن الشارع نص".^{٢٨}

فإذا كان صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم وهم أول جيل تخرّج على يديه الكريمتين ونهل منه العلم بطريق التلقين المباشر والمعاينة الفعلية، انتهجوا سبيل المقاصد في استنباط الأحكام الشرعية ومعالجة ما استجد من قضايا الناس في واقع حضاري بسيط لمجتمع كانت تغمره عاطفة دينية جياشة، فأجيال الصحوة الإسلامية اليوم أولى باتباع ذات المنهج في واقع حضاري معقد وتشكيلات اجتماعية متشابكة مصحوبة بضمور ملحوظ في الوعي الديني والوازع الأخلاقي.

^{٢٨} ومن صور اجتهادهم التي اعتمدوا فيها على المقاصد العامة للتشريع عند عدم وجود نص... حكمهم بتضمين الصناعات، جاء في "المنتقى" شرح الموطأ: "وضمائهم - أي الصناعات - مما أجمع عليه العلماء، قال القاضي أبو محمد: إنه إجماع الصحابة، وقال علي بن أبي طالب: لا يصلح الناس إلا ذاك" انظر: خليفة بابكر الحسن، فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الطباعة الحديثة، دت، ص ٣١، ٣٣.

يكسب تلك الحلول الصبغة الدينية الشاملة، ويرفع كفاءتها في تحقيق المصلحة.^{٢٤}

٢- استقاء مقاصد الشريعة: كما أن للعقل دورا في فهم دلالات النصوص الشرعية بفضل معارفه الذاتية المكتسبة، له كذلك دور في استخراج مقاصد الشريعة من نصوص الوحي، واستخراج المقاصد عمل مهم جدا في نشاط الاجتهاد الساعي إلى استنباط الأحكام الشرعية. ذلك أن التشريع الإسلامي بتمامه مبني على تحقيق المقاصد باعتبارها مصالح تحقق للإنسان الخير والسعادة. يقول الإمام الشاطبي: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا."^{٢٥}

ومعلوم أن تلك المصالح منها ما هو منصوص عليه نصا صريحا كما في قوله تعالى: {ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم}^{٢٦}. وفي قوله تعالى: {وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر}^{٢٧}. ومنها ما هو غير منصوص عليه وعلى العقل الاجتهاد في تحصيلها واستنتاجها بطريق التتبع والاستقراء للأدلة الشرعية الجزئية القرآنية والحديثية والشواهد العملية للسيرة النبوية. فالاجتهاد العقلي في استقاء مقاصد الشريعة مما لم يقع التنصيص عليه صراحة، عمل لا محيص عنه في المحافظة على استمرار نشاط الاجتهاد التشريعي الفقهي. وليس ذلك منهجا جديدا في فهم النصوص

^{٢٤} في فقه التدين فهما وتزيلا، ج ١، ص ١٠١.

^{٢٥} الموافقات، ج ٢، ص ٢.

^{٢٦} المائدة، ٦.

^{٢٧} العنكبوت، ٤٥.

لا يتسنى للمفسرين وشراح الحديث الإحاطة بدلالاتها وأبعادها بما أوتوه من علوم شرعية، بل تحتاج في ذلك إلى مستجدات ما توصل إليه أصحاب العلوم الكونية، حتى تنكشف مضامينها ومعانيها لعامة الناس. ومن ثم تكون تلك العلوم الكونية مساعدة على فهم بعض نصوص الوحي. وبقدر تطورها بقدر ما تكون الاستفادة من معارف الوحي أكبر في الجانب التجريبي منه، حتى إذا ما تبين المقصود من دلالة النص الشرعي بفضل الدليل العلمي التجريبي، تم لهذا الدليل نفسه اكتساب الصفة الشرعية وارتقى إلى عداد المعرفة الدينية المنصوصة بعد أن كان مجرد معرفة تجريبية توصل إليها العقل.

فالناظر في النص الديني يتسنى له أن يكتشف الكثير من الحقائق الكونية والإنسانية، بما وصل إليه العقل من معارف في هذا المجال، ولدى العلماء اليوم حصيلة ثرية من هذه "الحقائق مترجم لها في الغالب بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم"^{٢٣} والحديث وقد يتبادر إلى الذهن أن هذه الأفهام الجديدة للدين لا دور لها في هدي الحياة، من حيث هي دين، باعتبار أنها كانت حاصلة في العقل أولاً على أنها كسب ذاتي له. والحقيقة أنها لما غدت أفهاماً دينية، فإنها سيصبح لها وضع آخر غير الوضع الذي كانت عليه قبل ذلك، وسيؤسس عليها المسلم حلولاً للنوازل العارضة باعتبارها هدياً دينياً، مما

^{٢٣} انظر في هذا المجال كتب: "القرآن والحديث" لعبد الرزاق نوفل، و"روح الدين الإسلامي" لعفيف عبد الفتاح طبارة، و"الإسلام يتحدى" لوحيد الدين خان، و"إلى التي سألت أين الله" أحمد زين.

ظل مستعصيا عن الخضوع لمدارك الإنسان في أعظم جوانبه^{٢١}، وسيظل كذلك، إذ أن الإنسان كلما نجح في كشف حقيقة علمية إلا اتضح له أن وراءها عوالم أخرى مجهولة يحتاج كشفها إلى آماذ من مزيد البحث والاستقصاء، كما في تشكيلات الحواس والدماغ والأعصاب وأسرارها وانفعالاتها وأنظمة عملها، فضلا عن الجوانب النفسية والروحية في تركيبة الإنسان نفسه، ناهيك عن غير الإنسان من العوالم الطبيعية الأخرى على سطح الأرض وخارجها. وتلك الدواعي الجوهرية^{٢٢} هي التي أملت - وفق القدر الإلهي - وجوب ركون العقل إلى النص للاستفادة منه من وجهين: فهم الدلالة النصية واستقاء مقاصد الشريعة.

١- فهم الدلالة النصية: إن مدارك عقل الإنسان المسلم والمعارف التي تمكن من تحصيلها إذا ما تم ترشيدها بفضل موجهات الهدي الديني في منطلقاتها الأساسية، ستكون قادرة على الاستفادة من مضامين النصوص الدينية، بشرط أن تكون تلك المعارف العقلية يقينية وليست تخمينية، أي أن تكون حقائق علمية لا مجرد نظريات احتمالية. ووجوه الاستفادة هنا ثنائية متبادلة بينهما، ذلك أن النصوص القرآنية والحديثية حاوية لمعارف كونية جمة

^{٢١} يقول العالم الفيزيائي الشهير روبرت آنشتاين في آخر مقابلة إذاعية معه: "إن موقف الإنسان مع المجاهيل التي تزخر بها الحياة والكون يشبه طفلا دخل مكتبة كبيرة فيها آلاف الكتب والمجلدات الضخمة المكتوبة بلغات لا يفهمها، وإن كل علمه هو تصفح كتاب من هذه الكتب". انظر: د. خالوك نورباقي (DR. Haluk Nurbaki)، الإنسان ومعجزة الحياة، ترجمة أورخان محمد علي، الدار السعودية، ١٩٨٧م، ط ٢، ص ٧.

^{٢٢} أي أنها دواع متأصلة اقتضتها طبيعة الخلقة الإلهية للكون وليست عرضية ظرفية.

السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والأرض إنه لحق مثلما أنكم تنطقون^{١٨}.

ولكن جموح العقل نحو البحث والاستقصاء المعرفي قد يؤول بصاحبه إلى خرق ضوابط المنهج الخلافي بدافع ما يركبه من غرور ناتج عن نجاحه في تحصيل مظاهر الكسب المادي والارتقاء في مدارج العلوم التجريبية بما يسوّله الاستعلاء على التعاليم النصية، ومواصلة كسبه المعرفي بعيدا عن هديها وتوجيهها^{١٩} مما يؤول به حتما إلى الفشل في تحقيق السعادة للإنسان وجره نحو ضروب من المآسي والخسران في العاجل والآجل. وذلك قدّر إلهي محتوم مأتاه قصور العقل المستقل عن إصابة الحق المطلق في تقرير الأحكام الموصلة إلى المصالح، وتلك صفة خلقية متأصلة فيه بحكم الخلقة مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^{٢٠}. فعالم الروح يستأثر بقسط كبير من تركيبة الإنسان والكون، وهو قسم مجهول تماما عن إحاطة العقل باعتباره غيبا مقفلا عن مطمع مداركه، فضلا عن أن تركيبة العالم المادي ذاته مع أنه يمثل ساحة التحرك العقلي، فقد

^{١٨} الذاريات، ٢٠، ٢٣.

^{١٩} من ذلك ما اشتهر عن البروفيسور جوليان هكسلي من قوله: "تعتبر التطورات العلمية التي حدثت في القرن الماضي انفجارا معرفيا في وجه جميع الأساطير الإنسانية عن الآلهة والدين، كما تفجرت الأفكار القديمة عن المادة ونُسفت بمجرد تفجير الذرة" انظر خان، وحيد الدين، الإسلام يتحدى، ترجمة ظفر الإسلام خان، دم، دار لبحوث العلمية، ط ٢، ١٩٧٣م، ص ٢٥ وما بعدها.

^{٢٠} الإسراء، ٨٥.

فإذا كان الأمر على ذلك الحال في واقع الأصقاع الإسلامية في القرن الثاني للهجرة مما تطلب من أولئك الأئمة مراعاة خصوصيات الواقع وإفراد كلٍّ منها بالدراسة والتمحيص، فأمر واقع مجتمعاتنا الإسلامية اليوم هو أحوج إلى تلك المراعاة، نظرا لتشابك مجالات الواقع وامتداداتها وتعقدها على ما كانت عليه فيما مضى من واقع المجتمع الإسلامي عبر مختلف مراحل تاريخه.

٢- فهم النص: كما يُسلط العقل على الواقع قصد فهم طبيعته وخصوصياته وإشكالاته... فهو يُسلط أيضا على النص قصد فهم الخطاب الإلهي واستبطان معانيه المفضية إلى استنباط الحكم الشرعي المناسب للواقعة المراد معالجتها وتنزيلُ الحكم عليها. والحقيقة أن العقل بما أوتيهِ من إرادة في الفهم والإدراك، تجده ساعيا إلى تحصيل المعارف من مختلف مصادرها المتعددة النفسية الداخلية (الحدس) والكونية الخارجية (الطبيعة) والنقلية التلقينية (المجتمع). وهي مصادر وإن كانت مفارقة للنص الشرعي من الوجهة العينية، فهي ليست منافية له من الناحية الشرعية باعتبارها مصادر واقعة في حيز المنهج الخلافي^{١٦}، وهي بالتالي مصادر شرعية حثّت نصوص الوحي ذاتها على استخدامها في ما يحقق أبعاد ذلك المنهج كما في قوله تعالى: {إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا}^{١٧}. وفي قوله تعالى: {وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون وفي

^{١٦} أي منهج استخلاف الله تعالى للإنسان في الكون وفق المنظور الإسلامي.

^{١٧} الإسراء، ٣٦.

بنجاح، رغم ما استُحدث فيه من مظاهر اجتماعية جديدة وقضايا حضارية ناتجة عن واقع التوسع في الفتوحات، لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتركوا لنا ثروة فقهية غنية في القول والعمل لامناص لنا اليوم من الاستفادة منها في فهم مصادر الإسلام وتوظيفها في رسم برامج تطبيق تعاليم الدين الحنيف. كما كان الفقهاء الأعلام أصحاب المذاهب الفقهية كذلك معروفين بكثرة مخالطتهم لمختلف فئات المجتمع، لا بحكم العادة والإلف فقط، بل إدراكا منهم لدور المخالطة في فهم واقع المجتمع الذي يعالجون قضاياها ويوفّرون له الحلول الشرعية، ويبدو ذلك في سيرهم الذاتية.^{١٤} كما نلاحظ حضور ذلك القصد لدى الإمام أبي حنيفة في وصيته لتلميذه أبي يوسف عندما عزم على الانتقال إلى البصرة بقوله له: "إذا دخلت البصرة استقبلك الناس وزاروك وعرفوا حقك، فأنزل كل رجل منزله، وأكرم أهل الشرف وعظم أهل العلم، ووقر الشيوخ ولاطف الأحداث، وتقرب من العامة، ودار الفجار واصحب الأخيار، ولا تتهاون بسلطان، ولا تحقرن أحدا ولا تقصّر في مروءتك..."^{١٥} وفقه الواقع هو الذي أملى على الإمام الشافعي إرساء ما عُرف بمذهبه الجديد بعد انتقاله من أرض العراق إلى أرض مصر، إدراكا منه لاختلاف واقع العراق وطباع أهله وعاداتهم وأعرافهم عن عادات أهل مصر وأنماط معاملاتهم.

^{١٤} انظر: أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، دم، دار الفكر العربي، دت،

ص ٣٢٩ وما بعدها، أو كتبه التي أفرد فيها كل إمام منهم بالتأليف.

^{١٥} المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٣٩.

الحركة المراوحة ما بين الواقع والنص، وهي حركة تبادلية يتردد فيها العقل بينهما قصد فهم مطالب كل طرف منهما.

١- فهم الواقع: واقع العقل الإنساني الإرادي يختلف تماما عن واقع الوجود الطبيعي اللائق، "فالعنصر الروحي في تكوين الإنسان والإرادة الحرة التي يختص بها جعل هذا الواقع يتصف بقدر كبير من الخفاء في العوامل والأسباب، التي تنشأ عنها الظواهر والأحداث، كما يتصف بقدر كبير من الخصوصية في التفاعل، كان بها غير واضح في انضباطه واطراده." ^{١٣} وذلك ما جعل من الواقع الإنساني موضوعا يتطلب فهمه قَدْرًا من المجاهدة أعظم بكثير من ذلك القدر الموظف في فهم الطبيعة المنضبطة.

والشرط الأساسي المحقق لفهم الواقع هو معاينة التجربة الاجتماعية لمختلف شرائح المجتمع المراد فهم واقعه، ومخالطة الناس والتعامل الفعلي المباشر معهم، قصد الاطلاع على مشاكلهم واستيعاب أعرافهم، لأن اعتزال الناس مانعٌ للمجتهد من فهم واقعهم. ولا يكفي في تلك المعاينة التعويلُ على وسائل الدراسة السطحية، بل لابد من توظيف مختلف العلوم الإنسانية والتجريبية الضرورية المفضية إلى استبطان النفوس، والكاشفة عن تركيبة المجتمع على ما فيه من تشابك وتعقيد.

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان على بصيرة من أمر واقعهم بفضل انخراطهم في مختلف صروف الحياة الاجتماعية، مما مكّنه من مواصلة تكييف واقع المجتمع الإسلامي على مقتضى الشريعة

^{١٣} في فقه التدين فهما وتريلا، ج ١، ص ١٦٤.

فبفضل العقول الواعية وحدها يتسنى لبعض الناس إدراك الآيات الكونية التي خلقها الله لينتفع بها الإنسان، فالعقل هو مصدر الإدراك المفضي إلى ذلك الانتفاع المنصوص عليه في هذه الآية وفي آيات أخرى عديدة غيرها حافلة بمعاني الحث على إعمال العقل والإعلاء من شأنه، "فالعقل الإنساني وسيلة مبلغة إلى الحق سواء في مجال الكشف أو في مجال التقدير والمعايرة، ولو لم يكن كذلك لما احتفل به القرآن ذلك الإحتفال، إلا أن وصول العقل إلى الحق كشفا وتقديرا ليس متعلقا بمطلق الحركة العقلية على اعتبار أنه بمقتضى كونه عقلا يصل إلى الحقيقة حتما مثل الوحي باعتبار كونه وحيا يصيب الحق حتما بل العقل وهو الوسيلة الإنسانية رهين في إصابته الحق لشروط وقيود وحدود تمثل كلها عنصرا أساسيا في تحليل دور هذه الوسيلة، في التزيرل الأرضي لمنهج الخلافة.^{١٢}

ذلك أن العقل الإنساني على ما أوتي من قدرة على إدراك الحقائق الموضوعية واستنباط النتائج المنطقية، فهو ييقى مع ذلك قاصرا عن الامام بكل الحقائق الوجودية والغيبية في عالمي الغيب والشهادة. فنصيب العقل من الإدراك يظل مهما ارتقى في مدارج العلم والمعرفة - موقوفا على قدر ما أنيط بعهدته من مقام استخلافه وحدود طاقته في تحمل أنماط الإبتلاء الرباني الدائب فيه إلى تحقيق غاية العبادة لله تعالى. فإدراكه إذن ليس إدراكا مطلقا وإنما هو إدراك مقيد بجملة من الحدود مرسومة له سلفا في منهج الخلافة، وبقدر انضباطه لها يكون نجاحه في نيل مقام الخليفة عن الله تعالى. فالمنهج الخلافي لا يطلق لعقل المكلف حرية الحركة استقلالا بل يضبطه في تلك

^{١٢} خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص ٧٤.

ب- العقل

عقل الإنسان عموماً هو تلك الملكة التي زوّده بها الله تعالى لتحصيل المعارف الكونية وجعلها مناطاً لتكليف المكلفين بمهمة استخلافه في الأرض. فبكون العقل يكون التكليف وبعده ينتفي عنه، وتسقط توابعه من جزاء في الآخرة. ومن ثم كان منطلق قول علماء الإسلام: "العقل أساس التكليف" وهي مقولة تعبر على اختصارها - عن مكانة العقل في الإسلام ومقامه في منظومته المبدئية، إذ عليه تتوقف غاية الوجود الإنساني، وهي وسيلة تمكن الإنسان من التمييز بين الخير والشر تصوراً، والاستفادة من ذلك التمييز بالفعل، إذا ما أحسن استغلاله على ما يوافق مطالب الشرع. وإلى ذلك المعنى أشار القرآن في قوله تعالى: ﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^{١٠} "أي لدلائل وبراهين عظيمة دالة على القدرة القاهرة، والحكمة الباهرة، والرحمة الواسعة لقوم لهم عقول تعي وأبصار تدرك وتتدبر بأن هذه الأمور من صنع إله قادر حكيم".^{١١}

^{١٠} البقرة، ١٦٤.

^{١١} صفوة التفاسير، ج ١، ص ١١١.

ضرورية، فإن حكم السرقة وحدّها ينتفيان بحقه، ويخرج فعله من دائرة ذلك الحكم إلى حكم آخر يدرأ عنه القطع لانتفاء شروطه. لأن أحكام الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد، وتنزيلُ الحكم الشرعي المطلق في حال كهذه ينجر عنه ضياع مصالح المكلف، وفي ذلك مجافاة لمقاصد الشريعة المراد تحقيقها من قبل الشارع تعالى، وتحقيقُ خلافها من المفاصد المراد درؤها عن الخلق. وعلى ضوء العلم بتلك الحادثة العينية وما شابهها في الواقع من حيثيات، يقع تقدير ما إذا كانت مستوفية للشروط التي تجعل تنزيل حكم القطع على صاحبها مفضيا إلى تحقيق مقصد الشارع أو غير مستوفية لها.

ومن ثم فإن عدول المجتهد عن الحكم بالقطع في هذه الحادثة وأمثالها إلى الحكم بمنعه للأسباب الواقعية المذكورة وما شابهها هو عين التطبيق لأحكام الله، ولا يُعد بوجه من الوجوه إخلالا بتطبيق تلك الأحكام.

فسمات الواقع وخصوصياته لها دورها في توجيه المجتهد نحو الحكم الشرعي المناسب تزيّله بحق ذلك الواقع، ولا يعني بحال إبطال مطالب النصوص الشرعية ما دامت تعاليم الشرع باقية ثابتة تحظى بالإقرار بحاكميتها في الوقائع المساوقة لقواعد الشرع العامة دون أوضاع الاستثناء تلك. ومن الشطط في الدين اعتبار تلك الخصوصيات الواقعية الآيلة إلى استبعاد الحكم الأصلي المطلق بمجرد ضغوط متذرّع بها لدرء أحكام الله تعالى - في ذلك الوضع - يجب تجاهلها في جميع ظروف الواقع بدعوى المحافظة على أحكام الشريعة واستبقائها. فمراعاة ظروف الواقع في تنزيل الأحكام على تلك الصفة ليس بجارة لها بما يؤول إلى تطويع الأحكام.

والإخلاص للحقيقة. وبذلك يتسنى للمجتهد إدراك حقيقة الواقع والبت فيه مع قصوره في العلوم المساعدة.

فمعرفة واقع الفعل الإنساني إذاً هو شرط أساسي في التوصل إلى الحكم الشرعي المناسب لذلك الواقع في ذاته، ولا يكفي في ذلك التوقف على الأحكام الشرعية المطلقة والمسارة إلى تنزيلها بحق كل واقعة من جنسها، لأن تلك الأحكام المطلقة عن الواقع قد تعلق خطاب الشارع فيها بالأجناس لا بالأعيان، وإذا ما أريد تنزيلها بحق الوقائع العينية فلا بد من دراسة كل واقعة على حدة. ولا يصح الركون إلى تنفيذ ذلك الحكم إلا بعد الدراسة المستفيضة والمتأنية لتلك الواقع في ذاتها قصد معرفة مطابقتها في جميع وجوهاً لذلك الجنس الذي تعلق به حكم الشارع أو عدمها، وعدم المطابقة كفيل بتحويل الواقعة موضوع البحث عن ذلك الحكم المطلق إلى حكم آخر مناسب لها.

فمعلوم في حكم الشرع مثلاً أن السرقة حرام وعقوبة السارق قطع يده حداً لقوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم} ^٩ ومع ذلك فلا يجوز للقائم على أمر تطبيق أحكام الشريعة أن ينفذ حكم القطع في كل حادثة وقع فيها فعل السرقة بناء على ذلك الحكم المطلق، بمجرد إقرار الفاعل بحقيقة وقوع فعل السرقة من قبله، بل لا بد من تناول كل واقعة سرقة على حدها وإفرادها بالدراسة من جميع جوانبها، فإذا ما تبين مثلاً أن فعل ذلك المكلف كان بدافع ضرورة لا تتحمل الإرجاء، وأن امتناعه عنه سيؤول لا محالة إلى فوات مصلحة

^٩ المائدة، ٣٨.

يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة، بل الأمر ينقسم فإن كان ثمَّ علم لا يمكن أن يحصل وصفُ الاجتهاد بكنهه إلا من طريقه فلا بد أن يكون من أهله حقيقةً حتى يكون مجتهداً فيه، وما سوى ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك فيه وإن كان العلم به معيناً فيه ولكن لا يُخلّ التقليد فيه بحقيقة الاجتهاد.^٨

ومن هنا فإن القول بضرورة إمام المجتهد بجميع حيثيات الواقع وما يحوطه من عوارض ظاهرة وخفية قصد التوصل إلى استنباط حكم الشرع فيه، لا يعني أن يكون ذلك المجتهد من أهل الاختصاص في جميع المعارف والعلوم المساعدة على استكشاف ذلك الواقع، لأن ذلك ممتنع واقعاً، والإصرار عليه يؤول لا محالة إلى وقف نشاط الاجتهاد كليةً، بل يكفي في ذلك مشورة المتخصصين في تلك العلوم مع جهلهم بعلوم الشرع ومقاصده، بشرط أن تتوفر فيهم صفات الكفاءة العلمية والموضوعية في البحث والصدق

^٨ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الأحكام، تعليق محمد حسنين مخلوف، دم، دار الفكر، دط، دت، ج٤، ص٥٧. ويرهن الإمام الشاطبي على صحة ما ذهب إليه في ذلك بقوله: "الدليل عليه أمور أحدها أنه لو كان كذلك لم يوجد مجتهد إلا في الندرة ممن سوى الصحابة، ونحن نمثل بالأئمة الأربعة، فالشافعي عندهم مقلد في الحديث ولم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده ومعرفته، وأبو حنيفة كذلك، وإنما عدوا من أهله مالكا وحده، وتراه في الأحكام يحيل على غيره كأهل التجارب والحيض والمرض وغير ذلك ويبيي الحكم على ذلك، والحكم لا يستقل دون ذلك الاجتهاد، ولو كان مشروطاً في المجتهد الاجتهاد في كل ما يفتقر إليه الحكم لم يصح لحاكم أن ينتصب للفصل بين الخصوم حتى يكون مجتهداً في كل ما يفتقر إليه الحكم الذي يوجهه على المطلوب الطالب، وليس المر كذلك بالإجماع"

كاتب بالعدل}° وفي قوله تعالى أيضا: {يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم}٦.

وأنماط تعامل الإنسان - سواءً كان مع غيره من الناس أو مع الطبيعة - تحتاج لا محالة إلى ما يبرر حدوثها أو نفيه، أي أنها في حاجة إلى دليل يبرهن على أن وقوع ذلك الفعل أو انتفائه ينتج عنه حصول مصلحة أو انتفاء مفسدة. وذلك الدليل يفضي إلى ما اصطُح عليه باسم "الحكم الشرعي" الذي يسلّطه الإنسان على ساحة الواقع المشار إليه آنفا ليصوغه وفق ما يحقق مصالحه.

ولكن معرفة ذلك الحكم لا تنسني إلا بعد معرفة ذلك الواقع المراد تغيير صفته بما يحقق مصالح الإنسان وحاجاته. ومعرفة الواقع الإنساني وفق صفته الموضوعية الدقيقة تتطلب توظيف جملة من الوسائل المعرفية الكفيلة بكشف مختلف جوانب ذلك الواقع: "مثل علوم النفس والاجتماع والإحصاء والاقتصاد وغيره، بل إن خلاصة المعرفة الإنسانية ينبغي أن تُستخدم في استكشاف حقيقة الواقع الإنساني، وهو ما يؤدي إلى وجوب استثمار الجهود العلمية في هذا المجال دون اشتراط أن تكون هذه الجهود مرفوقة بالعلم بالأحكام الشرعية وبمقاصد الشريعة بل يكفي في ذلك توفر الموضوعية العلمية والإخلاص للحقيقة."٧ وفي تأكيد ذلك يقول الإمام الشاطبي: "لا

° البقرة، ٢٨٢.

٦ النساء، ٢٩.

٧ النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، ط ٢، ١٩٩٣م، ص ١٢٢.

أولاً- مضمون الجدلية الثلاثية

تلك الدورة الجدلية التي تواضعنا على تسميتها "بالجدلية الثلاثية" لاحتوائها على ثلاثة أركان أساسية تربط بينها علاقة تفاعلية دورية متبادلة، هي أركان: "الواقع" و"العقل" و"النص" تحتاج لا محالة إلى مزيد من التوضيح قصد الاجتهاد في معرفة حقيقتها وخصائصها وأبعادها الشرعية على ما سيأتي بيّانه.

أ- الواقع

هو ساحة الفعل الإنساني التي يتحرك فيها الإنسان ويعمل على تكييفها بمقتضى حاجاته ومصلحه، ويمثل الإنسان نفسه جزءاً منها إلى جانب الطبيعة وعناصرها ومكوّناتها. فتعامل الإنسان ينحى منحى مزدوجاً يتجه طرف منه إلى تسخير الطبيعة لخدمة أغراضه، كما في قوله تعالى: {وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون}³، وقوله تعالى أيضاً: {الذي جعل لكم الأرض مهدياً وجعل لكم فيها سبلاً لعلكم تهتدون}⁴. ويتوجه طرفه الآخر نحو أخيه الإنسان كما في قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم

³ الجاثية، ١٣.

⁴ الزخرف، ١٠.

عن إدراك ذلك الطريق الذي يبدأ بالتجديد في إبراز معالم التصور الإسلامي العام الذي غابت ملامحه بتطاؤل آماذ الجهالة، وفي ما ينبثق عن ذلك التصور النظري من تشريع عملي يقتضي بدوره التجديد والتطوير.

وتجديد التشريع لا يتسنى بمجرد الإمام بالعلوم الشرعية واللغوية - كما سرى في اعتقاد أنصار الاتجاه الظاهري المعاصر - وإنما يلزم فيه إلى جانب ذلك الإمام بطبيعة الواقع ومكوناته وخصوصياته، ومعرفة حدود العقل وضوابطه ومجال فعله وحركته بين الدليل الشرعي والواقع الموضوعي. وذلك تقدم مهم جدا في مجال الفكر المنهجي الإسلامي الذي يحظى بموقع حيوي فعال في ساحة الفكر الإسلامي عامة، إذ يمثل المنهج هيكل هذا الفكر الذي يربط بين مختلف أجزائه ومكوناته، ويشكل منها منظومة مبدئية تزداد الحاجة إليها كلما تقدمنا خطوة في ساحة التشريع انطلاقا من الواقع باعتباره موضوع المعالجة وبالتالي مبدأ الدراسة، مروراً بالعقل باعتباره ملكة فهم الواقع والنص على حد سواء، وصولاً إلى النص باعتباره الدستور الحاوي لقواعد الفعل التي يحتكم إليها ويعتمد عليها في استقاء الأحكام، ثم العودة إلى الواقع من جديد لتنزيل تلك الأحكام وتغيير وضعه على مقتضاها. وبذلك تكتمل الجدلية الثلاثية بعد أن أتمت حركة العقل نشاطها ابتداء بالواقع وانتهاء به، وبعد الاحتكام إلى النص والتسليم بقضائه.

التمكين للإسلام في جميع مشارب الحياة. وهذا التوجه ليس خياراً منهجياً جديداً مفارقاً للأصول الإسلامية النصية أو منبثّاً عن مرحلة تلقي الرسالة العملية، وإنما هو امتداد طبيعي لها ونتاج شرعي تتصل جذوره اتصالاً مكيناً بتلك الأصول المرجعية مستهدياً بتعاليمها وتوجيهاتها، مستصحباً لمقاصدها في رسم سلوكه وتحقيق أهدافه. وأعلام هذا التوجه هم رواد الصحوة الإسلامية المعاصرة التي انطلقت منذ بدايات القرن الهجري الفارط، وبدأ المسلمون اليوم في بعض الأقطار الإسلامية يجنون ثمارها المباركة التي أينعت، ليس بفضل صدق قادتها وأتباعها وإخلاصهم في الدعوة فقط، بل بفضل انتهاجهم نهجاً قويمًا في تبليغ تلك الدعوة، وفي التمكين لدين الله تعالى. فما الإخلاص في الدعوة إلا شرط من شروط ذلك المنهج الإسلامي القويم، وهو شرط لا يكفي وحده لتحقيق أهداف تلك الدعوة وإنما تعوزه البصيرة النافذة القادرة على تحسس أبعاد النصوص الشرعية قصد استكشاف معالم المنهج الإسلامي الماثلة بين طيات تلك النصوص، واستجماعها وترتيبها حتى تتحول من مجرد أدلة عامة وقيم مطلقة إلى ضوابط منهجية واضحة يمكن الاسترشاد بهديها في تلمس مواضع علل الواقع، وتوفير الحلول والوسائل الشرعية الكفيلة بعلاجها.

فبفضل هذا الجهد الواعي تمكن علماء الصحوة من طي مرحلة الجمود والتقليد وتمكين الفكر الإسلامي من ولوج مرحلة جديدة واعية يتجنب فيها مسالك الفكر الأعشى، التي دأب على انتهاجها العاملون لدعوة الإسلام ردحاً من الزمن على غير هدى، وظلوا يتخبطون في وهادها طوال مرحلة التقليد دون أن يتقدموا خطوة واحدة في طريق الدعوة، لأنهم قصرُوا ابتداءً

بالأثر بعد المرور على نظيره، بحيث يكون فاعلا ومنفعلا في ذات الحين. فمن الخطأ - تبعا لذلك - القول إن عملية الانطلاق تكون من النص وحده باعتباره مُهيمنا على كل من العقل والواقع، لأن النص - وإن كان مهيمنا حقيقةً - فهو مع ذلك خاضع لعملية الفهم. ومعلوم أن ملكة الفهم والإدراك هي العقل. ولا يعني ذلك أيضا أن العقل هو وحده المنطلق، لأنه مقيد بضوابط الشرع وتوجيهاته. فهناك إذا تفاعل متبادل بين النص والعقل، باعتبار أن الأول مصدر لمضمون التشريع والثاني أداة لفهم ذلك المضمون التشريعي. كما أن الواقع منفعل بأحكام الشرع التي تنزلت لصياغته وفق مقتضى النص، وهو مع ذلك فاعل إذ يؤثر وضعه الظرفي في تنزيل تلك الأحكام حتى يتقبلها دون أن تجافيه. وإن كان ذلك التأثير ظرفيا وليس غاية في حد ذاته، فهو حاصل لا محالة، بل إنه دائم المصاحبة لواقع الإنسان، لهيمنة الظرفية على واقعه مهما ارتقى بذلك الواقع ليقترّب به من مستوى الكمال الذي بلغته المسيرة النموذجية للرسالة الخاتمة. وهو بالتالي جزء لا يتجزأ من حقيقة التدين، بل إن سمة الظرفية للواقع الإنساني - الذي هو موضوع الفعل العقلي والنصي - هي من أشد مراحل الابتلاء صعوبة وتعقيدا في تشكيلة التدين.

المبحث الأول: منهج الاتجاه المقصدي

ليس الاتجاه المقصدي ذو المنهج الوسطي في فهم الدين مذهباً في العقيدة أو في الفقه كسائر المذاهب الإسلامية المتعارف عليها تاريخياً، وإنما هو توجه شمولي اتخذ له من دعوة تطوير علوم الشريعة والاجتهاد الفقهي منهجاً في

الإنسان المسلم في تمثّل تلك القيم والامثال لتلك التعاليم وتحويلها من مستواها القيمي المطلق وخطاها العام وشاكلتها النصية النظرية المستقلة عن تدخل العقل، إلى مستوى الإدراك العقلي ثم التطبيق العملي.

وخلاصة القول أن الدين تنزيل إلهي ووحى رباني لا دخل للإنسان في شيء منه، أما التدنّ فهو كسب إرادي من قبل الإنسان، يُحاسب بمقتضاه ويُجازى وفق ما أبلى بسعيه فيه.

حقيقة التدنّ أو جدلية الواقع والعقل والنص

بعد اتضاح وجه المفارقة بين دلالة "الدين" ودلالة "التدنّ" يجدر بنا نتبّع حقيقة التدنّ ومضمونه، باعتبار أن الدين مقتصر على مفهوم الوحي، والوحي هو عنصر لازم - بأمر من الوحي ذاته - في تشكيلة التدنّ إلى جانب كلٍّ من العقل والواقع.

فحقيقة التدنّ انتقال من الوحي المطلق من النص المجرد إلى النص المفهوم، وعملية الفهم تلك يقوم بها العقل بحضور الواقع، باعتبار أن الواقع هو موضوع تنزيل ذلك النص، وفق مقتضى فهم العقل لمطالب الوحي واحتياجات الواقع. ومن هنا يتضح أن التدنّ عبارة عن تشكيلة ثلاثية التكوين، يمثل أركانها كلٌّ من "الواقع" و"العقل" و"النص"، والعلاقة الرابطة بين تلك الأركان الثلاثة هي علاقة جدلية، أي ليست طردية استتباعية يتداعى بعضها عن بعض بمقتضى الأولوية الترتيبية. فليست هي علاقة انفعال أحادية التأثير، وإنما هي علاقة تفاعل تتشابك عناصر تكوينها وتتصل ببعضها فيما يشبه مثال الأثافي، وكل عنصر منها تنطلق منه حركة التأثير لتعود إليه

أما التدين فهو اتباع تلك التعاليم والامثال للضوابط التي رسمها منهاج الدين على قدر طاقة الإنسان في الفهم والتفكير، "فالإنسان قد خوطب لينفعل بالدين في حياته انفعالا إراديا فيصدق بما جاء به من بيان في شرح حقيقة الوجود، ومن ذلك يكون معتقده، ويُجري سلوكه على حسب ما جاءت به تعاليمه العملية، ومن ذلك يكون شرعه في واقع حياته، وهذا الانفعال بالدين تصديقا عقليا وسلوكا عمليا هو التدين، على معنى أنه تحمّل الدين واتخذه شرعة ومنهاجا. فالدين إذاً هو التعاليم الإلهية التي خوطب بها الإنسان على وجه التكليف، والتدين هو الكسب الإنساني في الاستجابة لتلك التعاليم وتكييف الحياة بحسبها في التصور والسلوك."^٢

وهذا البيان يوضح مدى اختلاف مفهومي كل من الدين والتدين، وإدراك حقيقة هذا الاختلاف المفهومي مهم جدا للفرد المسلم، بل واجب عليه إدراكه حتى لا يتداخل في ذهنه مفهومان متباينان في الإسلام تقوم على تباينهما مفاهيم وحقائق كثيرة أخرى، هي كفيلة بكشف جميع معالم الدين، إذ يستتبع ذلك الاختلاف في المفهوم اختلاف في خصائص كل منهما وأحكامه، مع ما بينهما من تلازم تفرضه حقيقة تبعية التدين لمقتضى الدين.

فالدين يتسم بالتجرد والكمال، باعتباره جملة من القيم والتعاليم القائمة على الحق المطلق، والمنبثقة من العلم الإلهي الشامل لجميع الكليات والجزئيات الكونية بما فيها الإنسانية في جميع أحوالها النفسية والحسية، والمتعالية على حدود الوجود الإنساني الزمانية والمكانية. في حين أن التدين هو اجتهاد

^٢ عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهما وتريلا، مؤسسة الخليج للنشر والطباعة والتوزيع، كتاب الأمة، ط ١، ١٩٨٩، ج ١، ص ٢٧، ٢٨.

من منظور الدين أوضح، ولا مجال بالتالي لمدارسته في هذا المقام نظرا لسفوره في تعطيل خاصية الشمول في الدين. وإنما اقتصر اهتمام هذه الدراسة على المنهجين: الوسطي المقصدي، والظاهري الشكلي.

بين الدين والتدّين

لا مناص في مفتتح هذه الدراسة من الاجتهاد في توضيح الفرق بين دلالي كل من الدين والتدّين قصد اجتناب ما قد ينجر عن ذلك من إشكالات اصطلاحية لفظية، فغلق باب الخلاف الاصطلاحي هو خطوة أساسية في سبيل الوضوح في الرأي وحسم التراءات اللفظية، والقصور في معالجة ذلك الإشكال مدخل لاشتباه الأفكار وغبش الآراء.

فالتدّين مصدر لفعل تدّين بمعنى امتثل لتعاليم الدين أو تمثّل به والتزمه شرعة في حياته تصديقا وتطبيقا. والدين المعني بالتمثّل هنا هو الإسلام مصداقا لقوله تعالى: {إن الدين عند الله الإسلام} ^١ والإسلام من حيث مضمونه هو عقيدة وتشريع، ومن حيث مصدره هو القرآن والسنة. فهو رباني المحتوي والمأتي. وهو ذلك الوحي الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم قبل أن يتطرق إليه عقل الإنسان بالفهم ولا جوارحه بالتطبيق. أو بعبارة أخرى هو تلك التعاليم المنصوصة في القرآن وفي كتب الأحاديث الصحيحة، وهو محض نصوص مجردة مستقلة تماما عن مدارك الفهم وواقع الترّيل.

^١ آل عمران، ١٩.

مقدمة

التدين ليس من المصطلحات المتعارفة في تراثنا الإسلامي السالف، إذ أن الحاجة لم تدع أسلافنا للتفكير في صياغة مثل هذه العبارة للاصطلاح على استعمالها لفظاً دالاً على ما يفيد في الكتابات المعاصرة. لأن مسألة الاجتهاد في فهم الدين وتطبيقه في واقع حياة الناس في مختلف جوانبها، كان أمراً مسلماً مفروغاً منه واضحاً في أذهان المسلمين عامتهم وخاصتهم ولا مجال لمراجعته باعتباره مفهوماً شاملاً لا يقبل التبعض. خلافاً لهذا العصر، فقد احتدم فيه الخلاف بين أهل القبلية في مدى ما يدخل في مفهوم الالتزام بالدين - فيما زاد على العقائد الإيمانية التصديقية للإسلام - وما لا يدخل. مما ألجأ أنصار خصيصة الشمول في الدين إلى الالتفات مجدداً إلى العمل على إبراز العلائق المنهجية الدقيقة الواصلة بين النص الشرعي والواقع الموضوعي ومرتبة العقل الإنساني بين ذينك القطبين، في صياغة منهجية معاصرة. متخذة مقام التوسط بين من أقصى التكليف الشرعية العملية من واقع حياة الناس، قاطعاً صلتها بالمصادر الشرعية، مكتفياً بمحض الاعتقاد ومجرد التصديق الإيماني، وبين من أقصى ملكة العقل في الفهم والتثريل، متجاهلاً لمتطلبات واقع الناس المعاصر، متمسكاً بظواهر النصوص النظرية، دون السعي إلى استخلاص منهج عملي يقوم على فهم متكامل لتلك النصوص قصد بلوغ مقاصدها.

وتلك الاتجاهات الثلاثة هي في حقيقتها مناهج متباينة في فهم الدين ومدى الالتزام به واقعياً، ولها وجودها الفعلي في مختلف أقطار الأمة الإسلامية. وليس مجال هذه الدراسة المتواضعة التطرق لها جميعاً، إذ أن المنهج العلماني المقصي للدين من مظاهر الحياة الاجتماعية خطابه واضح وبطلانه

مفهوم التدين بين المقصدية والظاهرية

إعداد: د. محمد البشير الحاج سالم

جامعة العلوم الإسلامية بماليزيا

Abstract

This study examines the concept of "*al-tadayyun*" as one of the most important concepts which being a subject of discussion among the Muslim preachers and the Islamic approaches in its meaning, limits and effects in the Muslims life. Generally, it is based on two perspectives, objective method (*al-manhaj al-maksadi*) which is used to understand the text and to derive the *fiqhi* judgement. It based on the wisdoms and objectives which are used to understand Islam, and to be practiced in the society based on three factors, current situation, reason and text. These factors are inter-related in a dialectic reaction in order to enjoin the right and avoid the evil. In contrast to the second perspective which has adopted literal method (*al-manhaj al-zahiri*) to understand the Lord text, which is based on superficial meaning of the texts, neither seeking the reasons of the injunction nor its objectives. It has rejected the using of reason (*'aqal*) and satisfied with two factors only, text and current situation. The second is totally directed by the previous which is being understood as a blocked command, without considering the real situation of the society. Furthermore, it exposes the people to the difficulties, problems and loss of interests, all happened by claiming to maintain the injunctions of texts without changing its contents. Some Islamic societies nowadays still depend on this literal approach and considered it correct on Islam in terms of understanding and revelation.