

العقل المسلم والاجتهاد

بين أيدي البحث:

لقد تشرفت بتقديم ملخص هذه الدراسة بين أيدي علماء أفاضل مثلوا جملة من المذاهب الإسلامية الفقهية المعاصرة، الذين ضمتهم ندوة "الاجتهاد" في مسقط عاصمة سلطنة عمان في الفترة ما بين: (23 - 25 من شعبان عام 1419 هـ الموافق 12 من ديسمبر - 14 منه عام 1998م)، ولقد شجعتي القائمون على الندوة والمشاركون فيها على كتابة الموضوع كاملاً وتقديمه للنشر في كتاب الندوة، فقامت بتفصيل ما أجملت، وتقييد ما أطلقت وبيان ما قد أكون أبجمت في تلك العجالة بهذه المقالة سائلاً العلي القدير التسديد في القول والعمل، راجياً من العلماء الكرام النصح والتصويب والترشيد، فهم لذلك أهل إن شاء الله. وفقنا الله وإياهم لما يحبه ويرضاه، إنه سميع مجيب.

د. طه جابر العلواني

"العقل المسلم والاجتهاد"

أ.د. طه جابر العلواني

رئيس جامعة قرطبة

المقدمة:

لقد تمكن الإسلام منذ فترة النبوة الأولى من بناء العقل البرهاني¹ القادر على "الجمع بين القراءتين": قراءة الوحي المتلو، المعجز، المتعبد بتلاوته، المتحدّى بأقصر سورة منه، وهو القرآن. وقراءة الكون المنشور بكل ما فيه من سنن ومخلوقات وأشياء وتاريخ وترابط بين عناصره، فالإنسان المسلم منذ لحظة إيمانه يدرك أنه مستخلف ومؤتمن على تحقيق غاية الحق من الخلق وتنزيل قيم الوحي في الواقع المعاش، وذلك يقتضي منه المعرفة التامة بالوحي، والمعرفة الشاملة بسنن الكون وعناصر الواقع. والعقل الذي يناط به الجولان في كل هذه المجالات لا يمكن أن يكون عقلا قاصرا أو محدودا، أو عقلا يمكن أن يحد نشاطه في أضيق الدوائر، فدوائر عمل العقل، متداخلة متصلة ممتدة تشمل الأرض والسماء، والدنيا والآخرة، والغيب والشهادة، ولذلك كانت مستغربة تلك الأفكار والأطروحات التي تحاول أن تحد من جولان العقل وسياحاته في ذلك كله وتحدد لطاقاته مجالا ضيقا لا يجتهد في سواه ولا يبدع خارج دائرته ألا وهو المجال الفقهي، أو مجال الكشف عن الحكم الشرعي. والأكثر غرابة من ذلك أن هذه الأطروحات المقيدة لحركة العقل التي كان العلماء ينظرون إليها بحذر شديد قد سادت بعد ذلك، وبرزت كأثما الأصل، وكأنّ ما عداها من تفكير كلي يلاحظ الكليات والمقاصد، والغايات الشرعية بشكل دقيق ويعالج المستجدات في الحياة هو المستغرب أو الأقل شيوعا، لتصبح تلك الأطروحات أو الآراء المغرقة في التحديد والتقييد والتخصيص هي الآراء السائدة، ولتمثّل فيما بعد الموقف الرسمي السائد أو العام

¹ ليس هناك تعريف متفق عليه للعقل البرهاني، وتعريفات العقل في مقالات الإسلاميين ولدى الغربيين تعريفات كثيرة ومتعددة، ولعل أقرب معانيه إلى مرادنا هنا: "أنه القوة المدركة للحقائق، والقادرة على تمييز الحقائق وإعطائها أقياما، وكذلك التمييز بين الحقائق والأوهام والحق والباطل، والتدليل على ذلك بالبرهنة عليه، وكل بحسبه، ففي الدعاوى لابد من الاستدلال بطريقته ومناهجه، وفي المرويات لابد من إثبات الصحة بطرائقها، والبداهيات لابد أن تبده العقول بوضوحها وهكذا، راجع المعجم الفلسفي (84/2) ومحصول ابن العربي بتحقيقنا المخطوط الذي لم يطبع بعد ص (15).

لجماهير الأمة. فكانت النتيجة أن دور الاجتهاد قد تقلص تمهيدا لتقييد وتحديد حركة العقل المسلم وتضييق دائرة عمله وتهيئته للارتكاس في حمأة التقليد الذي كان من أول الأمراض التي قضى عليها الإسلام، وأنقذ عقول معتنقيه ومتبنيه منها. فكأن الأدوار التي مر العقل المسلم بها تدرجت في المراحل التالية :

أولاً: عقل برهاني متألق جوال مسدد صنعته آيات الكتاب العزيز، وهدى الرسول الكريم، ومنحه الشرع صلاحيات واسعة تكاد تكون مطلقة إلى حد كبير بحيث أضحى الشرع رداءه الكريم على كل ما جاءت به العقول السليمة من اجتهادات قويمه، فنشأ نوع من التضافر والتعاقد بين الشرع والعقل لم تعهد البشرية له نظيراً من قبل. وقد أتيح له بذلك أن ينتج علوماً "ازدوج فيها العقل والسمع، واصطحب فيها الرأي والشرع".

ثانياً: ثم جاءت مرحلة ساد فيها نوع من أزمة ثقة بين النقل والعقل نجمت عن أسباب عديدة قد يكون من أولها إساءة الظن الفقهيّ والأثاريّ بالعقل الإنسانيّ والعمل على تقييده، خاصة بعد نقل "علوم الأوائل" إلى اللّغة العربية، وإساءة فهم دور الشرع، والاضطراب في فهم طبيعة العلاقة بين النقل والعقل بشكل سليم، وذلك حين انعكست تلك الجزئيات التي مثلت الانحراف الفكريّ في بداياته كجزئية "الإمامة" وهل تثبت بالنص أو بالعقل؟ وما تلا ذلك من اختلافات أدت إلى ظهور تلك السلسلة القاتلة من الأفكار المميته التي سار العقل المسلم فيها بعد ذلك، وهي سلسلة أفكار الجبر ونفي حرية الاختيار الإنسانيّ، والاضطراب في فهم علاقات الأسباب بالمسببات، والنزاع حول المرجع الأول في إثبات القيم أو الكشف عنها، أهو العقل أم الشرع؟ وقضية حكم الأشياء قبل الشرع، والعلاقة بين الله والإنسان، وهل يكون من اللطف أو من الواجب اختيار الأصلح للعبد على الله تعالى. وما اشتق من تلك الأفكار الخطرة المميته من كلام في كرامة الإنسان وصفات الباري وعلاقة النص بالواقع وطرق تفسير النص وقضايا التأويل وسواها.

ثالثاً: مرحلة التقييد العقلي ومصادرة الصلاحيات الممنوحة العقل، والركون إلى عقلية التقليد، واعتبار التقليد هو الأصل، ولم يلبث العقل إلا قليلاً حتى فقد قدرته في المجال الفقهي ذاته الذي

كان قد حصر فيه، وظلت القيود تتابع وتتراكم حتى تحول الاجتهاد إلى تهمة يعاقب عليها بالسجن أحيانا كما يلاحظ ذلك في تراجم بعض علماء القرن الثامن الهجري وما تلاه، هذا على المستوى العام، أما على المستويات الفردية فلا ينكر أن تلك المبادرات ومحاولات الاجتهاد على المستوى الفردي لم يكن يخلو منها عصر من العصور، ولكن أثرها كان ضعيفا على المستوى العام ولم تكن تلك الاجتهادات تلقى ما تستحقه من عناية بعد أن استقر التقليد على ما استقر عليه لدى معظم الفرق، باعتباره حالة عقلية وحالة نفسية عامة.

الاجتهاد المطلوب:

لقد بقي الاجتهاد مثار جدل منذ أواخر القرن الثالث الهجري، وحتى يوم الناس هذا، وقد يستمر كذلك لفترة طويلة. لقد ثار الجدل حول حقيقته، وماهيته، وضوابطه، وشروطه ومقدماته، ووسائله، وميادينه، ومجالاته. وقد تناول ذلك كله أكابر علماء الأمة من كلاميين وأصوليين وفقهاء. ولم يكد عصر من العصور يخلو من جدل في الاجتهاد وأصوله حتى عند أولئك الذين قالوا بانسداد باب الاجتهاد وأن ما تركه الأئمة الأربعة من فقهاء أهل السنة رضوان الله عليهم من فقه كاف للمسلمين ومغن لهم عن الاجتهاد في غير فهمه وحسن نقله، وتداوله، وأولئك الذين قرروا أن السابق ما ترك للاحق شيئا. وفي عصرنا هذا كثر الجدل واشتد النقاش حول صلاحية الشريعة الإسلامية نفسها - نظاما للحياة، وأصبحت هذه البديهية الضرورية (وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية) موضوع تساؤل وتشكيك، وأخذ ورد، فلقد مُني المسلمون بهزيمة ساحقة عقب الحرب العالمية الأولى وانحيار الخلافة العثمانية وإغائها بعد أن كانت لفترة طويلة هدفاً للأعداء فحسب. ووقع فصام بين الإسلام والمسلمين، وحملت الشريعة الإسلامية، والفقه الإسلامي مسؤولية الجزء الأهم والنصيب الأوفر من أسباب الهزيمة. فمهد هذا التصور المنحرف لقبول الفصام، وتحويله إلى واقع يعيشه المسلمون من غير ما ضيق أو برم.

ولكن طائفة من علماء المسلمين - كانت على إدراك تام لحقيقة الهزيمة وأسبابها الحقيقية وعواملها التاريخية، وكانت هذه الطائفة من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم عالمة العلم كله أنّ أسباب الهزيمة كانت ترجع إلى البعد عن حقيقة الإسلام، وإلى الانحراف عنه، لا إلى

الالتصاق به أو القرب منه، والتمسك بأهدابه، وأن تأخر المسلمين سار بتوازي تام مع انحراف فهمهم للإسلام، ومع ابتعادهم عنه فكلمًا جانبوا الصواب في أمر من أمور الإسلام، أو نقضوا منه عروة كلما تأخروا عن مكان صدارتهم خطوة، واقتربوا نحو هزيمتهم خطوات.

وهذه الطائفة المؤمنة من أهل العلم التي عرفت الحق والتزمت به، ودعت إلى الله لاتزال تحاول أن تشق طريقها إلى عقول وقلوب أولئك الذين اجتالتهم الشياطين، فأقنعتهم بتلك الفرية الكبرى تريد أن تصل إليهم لتثبت : أن شريعة الله أهدى وأكفأ، ودينه أقوم، وصراطه أمثل، وعدله أشمل، ونظامه أكمل، وحلوله الأقدر على مواجهة ما جدّ أو يجدد من مشكلات الحياة في سائر المجالات.

وهل للأمة من وسيلة لإثبات ذلك غير الاجتهاد المعترف؟! الذي يثبت لهذه الأجيال الطالعة صلاح الشريعة الإسلامية وكماها وشمولها وبركتها ورحمتها وخيرها وبرّها وقدرتها ووفاءها، كما أثبت ذلك أسلافهم من قبل.

وهل يمكن تحقيق شيء من ذلك من غير كد وكدح واجتهاد وتجديد وفقه قويم وفكر سليم ورأي مستقيم وتخطيط دقيق، ورؤية كلية واضحة وفهم لمقاصد الشريعة وفقه للواقع وإدراك للظاهرة البشرية الفردية والاجتماعية، ووعي بالأبعاد والوسائل والمقومات والموانع والعقبات، ونسق ثقافيّ كامل يعين على ذلك كله، وعقلية مسلّمة متميّزة بثقافتها، ونفسية مؤمنة مطمئنة بأداب الإسلام وفنونه، فالأمر لم يعد كافيًا فيه أو مغنيا نصيحة عابرة، أو مقالة سائرة، أو خطبة بليغة أو نداء مؤثر أو شعار معلن أو تجمّع إلى هدف محدّد، بل هو صراع فكريّ وثقافيّ وحضاريّ يشمل جميع جوانب الحياة لا يحسم في موقف أو ساعة بل قد يستمر أجيالا، والعاقبة فيه لأولئك الذين عملوا فأتقنوا العمل وأحكموه، وتقدموا بمشروع كامل يلبي جميع مطالب الحياة ويستجيب لكل مقتضياتها، ويتخطّى سائر العقبات ولا يقف أمامه حاجز مهما كان مشروعاً لبني حضارة وقيّم عمراناً، ويحدث نهضة يتحدى بها ويعجز أصحاب المشاريع الأخرى أن يأتوا بمثله فضلا عن أحسن منه ولو اجتمعوا أجمعين.

وبدون المشروع الحضاريّ الكامل الذي تعود الأمة بمقتضاه إلى موقف الوسطية والشهادة على الناس لن تستطيع الأمة استعادة مكانتها أو استئناف دورها.

فإنّ الذي حدث للمسلمين، لم يمكن مجرد تغيير وقتيٍّ أو شكليٍّ، بل لقد نقضت عرى الإسلام عروة عروة، وانهارت مقومات الشخصية الإسلامية مقومًا بعد الآخر، فلم تعد للأمة ثقافة إسلامية تصوغ عقليتها، ولا علوم إسلامية تقود خطواتها، ولا مفاهيم إسلامية تسد مسيرتها، ولا فنون إسلامية تصوغ نفسيّتها وتهذب مشاعرها، لقد ذهب ذلك كلّ، واستعيز عنه بمعارف ومعلومات وفنون أكثرها يستورد وبشكل شائه أو منقوص من ثقافة الغرب ومعارفه وفنونه ومفاهيمه وعلومه ومصادره ومكوّنات فكره وعقيدته، ومقوّمات تصوّراته، وقليل نادر من ذلك يستورد مما أعدّ للواقع التاريخي الإسلامي في فترات الاجتهاد أو التقليد لتغذية مؤسسات الأحوال الشخصية ونحوها بما تحتاج إليه من فنيين وقضاة. ومنذ سنوات، بعد أن أحسّ المسلمون بمهانة الهزيمة، وسحق جماهيرهم الإحساس بالدونية دبّت مشاعر يقظة وأعمال نهضة، عرفت بالصحة الإسلامية لانزال نتائجها في أحشاء الغيب، تحاول أن تعي على ذاتها، وأن ترسم ملامح شخصيتها، وأن تربط بين ماضيها وحاضرها، وأن تستشرف مستقبلها، وهي في صحتها هذه تطلب في بطون تاريخها وتراثها، باحثة عن شخصيتها الثقافية وعن مقوماتها الحضارية، وعن ركائزها المنهجية، وعن ملامح شخصيتها الفكرية، وتبحث عن الشيء نفسه في الفكر والمنهج، والعلم والمعرفة والثقافة والحضارة، علّها تعيد ترتيب مقوماتها، وتكوين وسائلها.

ومن المعلوم أنّ ذلك لا يمكن أن يتم، وأن الصحة لن تصبح صحة حقيقية ما لم تعالج الأمة أزمته الفكرية، وتعيد بناء مقومات المنهج عندها، وتقم بتصحيح مفاهيمها وإعادة ترتيب أولوياتها، وفقه واقعها، وكلّ هذه الخطوات في كلّ من هذه المجالات لا يمكن أن تتم إلا من خلال تفاعل عقول مسلمة نيّرة قادرة معطاءة تجتهد في استعادة الشخصية وتجتهد لبناء الذات، وتجتهد لقيادة حركة الصحة، وتجتهد لربط الحاضر بالماضي والمستقبل، وتجتهد للوعي على الذات، وتجتهد لبناء منهج سليم تتمكّن بمقتضاه من قيادة ركب الحياة نحو الغايات التي رسمها الله تعالى لعباده في منهج الابتلاء والاستخلاف والتدافع والإرث للأرض وإعمارها وإقامة الحق والعدل فيها ونشر الأمن، وتمكين الدين، وإعلاء كلمة الله تعالى لتحقيق الغاية في العبادة، ولذلك فإنّ البحث في الاجتهاد وفي هذا الوقت بالذات يتخذ موقع الضرورة لأنه وسيلة

منهجية، تفتقر إلى استخدامها عقول العاملين وخبرات المجاهدين وخطوات المجتهدين ومحاولات
المجددين.

مدخل تاريخي لقضيتي الاجتهاد والتقليد:

لقد ارتبط مفهوم الاجتهاد بالفقه بحيث صار ذكر أيّ منهما يستدعي المفهوم الآخر إلى
الذهن، وذلك لأسباب عدة لعل أبرزها أنّ البيئة الإسلامية الأولى هي البيئة العربية، وهي بيئة
عرفت قبل الإسلام بأنها بيئة أمية لم تكن تحسب ولا تكتب. وكانت خلوا من العلوم والمعارف
والفنون اللهم إلا ما كان من عناية بالأيام (التاريخ) والأنساب والشعر وأغراضه المحدودة،
والخطابة وتناولاتها. ومعرفة فطرية محدودة بالنجوم لضبط المسير ليلا، كما كان هناك بعض الخبراء
في القيافة (قص الأثر) والفراسة، وأشخاص قليلون كانوا يعرفون بعض المعالم الباقية من الحنيفية
الإبراهيمية، ونتفا محصورة عن المسيحية واليهودية من معلومات شائعة يجري تناقلها عادة
بالأفواه، حيث كانت الثقافة السائدة شفوية.

ولما جاء الإسلام أصبحت آيات الكتاب الكريم وبيان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم بكل أنواعه مصدر علمهم الوحيد الذي أقبلوا عليه يستقون منه كلّ شيء من أمور الدنيا
أو الآخرة، من عالم الغيب أو عالم الشهادة، ولم يكن لهم علم سوى ذلك، ولا أطلقوا كلمة
"علم" على غيره طيلة حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصبح بين الصحابة فقهاء
كثيرون عُرف بعضهم بالبراعة في جوانب معرفية معينة كانت في جملتها ترجع إلى الفقه في
الكتاب والسنة: ففي الحديث الشريف "أقضاكم علي وأفرضكم زيد وأقرؤكم ابن أم عبد
وأعلمكم بالحلل والحرام معاذ"، وهؤلاء كانوا يعرفون بالقراء، أما لقب "الفقيه" فلم يشع
استعماله إلا بعد (سنة 40 هـ)، لذلك فإنّه من الممكن القول بأنّ أول علوم المسلمين هو
الفقه، لكن المراد: الفقه بمعناه العام الشامل- أي الفهم الدقيق الجيد لأمر الدنيا وأمر الآخرة
أما الفقه المعرف بأنّه (العلم بالأحكام الشرعية المستمد من أدلتها التفصيلية) فذلك مفهوم
اصطلاحي دقيق لم يشع إلا بعد عصر التدوين، وكذلك الحال بالنسبة لعصر كبار التابعين فلم
يكن لهم علم غير الفقه، ولم يكن متميزا ظاهرا من حيث الموضوع والمنهج.

وفي عصر أتباع التابعين بدأت تتمايز العلوم وبدأ يظهر إلى جانب الفقه علم التفسير وعلم الحديث وبعض ما يتعلق بهما وكذلك السير والمغازي، وهذه العلوم-في الحقيقة-راجعة إلى الفقه في نهاية الأمر، فالتفسير يراد منه الوصول إلى ما يمكن أن تدل الآية عليه من أحكام فقهية، وكذلك الحديث وسير رسول الله-صلى الله عليه وآله وسلم-ومغازيه.

وقد كان مفهوم الفقه في تلك الفترة واسعاً شاملاً لكثير من القضايا التي تميّزت فيما بعد كعلوم مستقلة كعلم التوحيد، والأخلاق والسلوك والتربية ونحوها، كما أن العلوم التي تميزت عنه لم تذهب بعيداً، بل أصبحت علوم وسائل أو علوماً مساعدة في مجالات الفقه، فالفقه الأكبر إذًا : هو علم بناء الشخصية الإسلامية للفرد والأسرة والمجتمع والدولة، وهو فقه مقتضيات الخلافة ومستلزمات أداء الأمانة، والقيام بحق العمران والوصول إلى الأحسن في اختبار الابتلاء، إنّه فقه الإسلام كلّه وفهم مقاصده، وغاياته وأهدافه وكتّباته وجزئياته.

لقد اتفق الكاتبون في تاريخ الفقه والتشريع الإسلامي على تقسيم تاريخ الفقه إلى المراحل التالية:

المرحلة الأولى : عصر النبوة وهو عصر النص لدى أهل السنة والجماعة.

المرحلة الثانية : عصر الخلفاء الراشدين، وهو عصر نقل النص وضبطه والاجتهاد في أهم الوقائع الحادثة.

المرحلة الثالثة : العصر الذي يبدأ من نهاية عهد الخلفاء الراشدين وينتهي في أوائل القرن الثاني الهجري. وهو عصر متصل بسابقه فيما تقدم غير أنه امتاز باشتداد الصراع السياسي والفتن. وظهر حالة الفصام الذي حدث بين أهل السلطان والفقهاء والذي أحدث آثاراً خطيرة في مجال التعامل مع المصادر والمناهج والعقائد والفقه.

المرحلة الرابعة : وهي المرحلة التي تبدأ من سنة (101 هـ) وتنتهي بسنة (310 هـ)، وفيها تمّ جمع العلوم الإسلامية التي دارت حول النص وبلورتها وتدوينها.

المرحلة الخامسة : وهي المرحلة التي تبدأ من منتصف القرن الخامس وتنتهي بسقوط بغداد سنة (656 هـ).

المرحلة السادسة : وهي المرحلة التي بدأت بسقوط بغداد وبقيت مستمرة حتى يومنا هذا. غير أنّ بداياتها تميزت بجمع ما تبقى من كتب ورسائل بعدما فعله الصليبيون ثمّ التتار من تدمير للمكتبات ودور العلم، فلقد نشط علماء القرنين الثامن والتاسع في جمع ما بقي من تراث الأمة في مدونات موسوعيّة، حفظت البقيّة الباقية من تراث الأمة العلمي والفنيّ. وبعضهم يجعل تاريخ الفقه وتطوره في مراحل أربعة :

المرحلة الأولى : مرحلة النشأة، وهي مرحلة عصر نزول النصّ القرآنيّ وورود الشرح النبويّ والبيان المحمديّ بالقول والفعل وربما التقرير.

المرحلة الثانية : مرحلة الشباب والقوّة، وهي مرحلة بدأت بعصر الخلفاء الراشدين وانتهت بعد القرن الأول بقليل.

المرحلة الثالثة : المرحلة التي بدأت بنهاية عهد الخلفاء الراشدين وانتهت بعد وفاة عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه، ويعتبر ما جاء بعدها حتى بداية المرحلة الرابعة امتدادا طبيعيا لها.

المرحلة الرابعة : مرحلة توقّف الاجتهاد، وشيوع التقليد، وهي المرحلة التي لاتزال قائمة منذ منتصف القرن الرابع الهجريّ حتى يومنا هذا.

والتقسيم الأول لم أجد فيه ما يسوغ إضافة المرحلتين الخامسة والسادسة فإنّ المرحلتين المذكورتين جزء من فترة الركود واللجوء إلى التقليد، التي امتدّت من القرن الرابع إلى يومنا هذا، إلا إذا أريد أنّ التقليد في تلك المرحلة، أصبح موقفا رسمياّ ومأمورا به خاصة في أواخر المرحلة الخامسة وما تلاها حين أصبح الاجتهاد تهمّة قد يؤاخذ أو يحاسب عليها.

والتقسيم الثاني يمكن قبوله لولا أنّه اعتبر عصر النصّ، عصر النشأة، وفي هذا عندي نظر، والذي أميل إليه، وأراه أقرب إلى مفهوم الفقه وحقيقته هو أنّ للفقه دورين أساسيين يمكن أن نضيف إليهما دورا ثالثا بشيء من التجوز.

فالدور الأول هو دور النص والتشريع، وهو دور تأسيس وبناء مصادر الفقه ومناهجه ونظرياته العامة على حدّ تعبيرات المعاصرين، وهي فترة النبوة فقط.

والدور الثاني هو دور إنتاج الفقه وبناءه، والتفرع على الأصول وبيان مناهج النظر في النوازل، والاجتهاد في أحكامها، وهو دور بدأ بوفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبداية عصر الراشدين، وانتهى بوفاة آخر مجتهد مطلق وهو ابن جرير الطبري المفسر والمؤرخ والفقيه، المتوفي سنة (310هـ) وهي مرحلة الاجتهاد والبناء والتدوين والتكوين التام، ويمكن تقسيم هذه الفترات إلى فترات فرعية ضمن هذا الدور، ولكن تبقى الصفة المميزة للفترة كلّها أنّها مرحلة اجتهاد، فما خلا عقد من سنين هذه الفترة من مجتهدين في الفقه بمعناه العام أو الفقه بمعناه الاصطلاحي الخاص.

أما الدور الثالث فهو دور توقف الاجتهاد، وجمود الفقه واللجوء إلى التقليد والتمذهب وتحول ذلك إلى موقف رسمي ومدرسيّ وشعبيّ، وهو دور بدأ منذ القرن الرابع ولا يزال قائماً حتى يومنا هذا في المحيط السنيّ الذي يمثل محيط الجمهرة الغالبة من المسلمين.

أهم خصائص هذه الأدوار:

الدور الأول : مرحلة الوحي والتلقي المباشر :

بدأ هذا الدور ببدء نزول الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واستمر حتى يوم وفاته عليه الصلاة والسلام، فهي اثنتان وعشرون سنة وأشهر، نزل فيها القرآن كلّ، وتكاملت فيها السنّة النبويّة كلّها وكمل الدين، وتمت الرسالة، وتحدّدت المصادر التشريعيّة، فكان المصدر المنشئ الوحيد للأحكام هو القرآن الكريم "إن الحكم إلا لله" (سورة يوسف: 67)، وكانت السنّة النبويّة المطهّرة المصدر البيانيّ الملزم الوحيد.

وتتسم هذه المرحلة بأنّها مرحلة بناء العقليّة والنفسيّة الإسلاميين وبناء وتحديد مصادر التشريع : فلا مصدر للتشريع غير ما اعتبر مصدراً في هذه الفترة، وهما الكتاب الكريم باعتباره المنشئ للأحكام والكاشف عنها، والسنّة النبويّة المطهّرة باعتبارها المبيّنة للكتاب والموضحة

لمناهج الربط بين النصّ والواقع. ومن أبرز سمات هذه الفترة أنّها مرحلة التلقي المباشر فقد كانت الآيات الكريمة تنزل منجّمة بحسب الوقائع والحوادث في بعض الأحيان، وفي أحيان أخرى تنزل جواباً عن سؤال، أو استفتاء يفهمون مراد الله تعالى على الوجه الذي تفهمه العرب من كلامها ولغتها، وعلى ما يتبادر إلى أذهانهم من معانيه الجليلة الواضحة الواردة في آيات لا تحتمل أكثر من تلك المعاني المتبادرة إلى الأذهان في ذلك العصر.

وهناك أمور بينها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للناس بأعماله وأقواله وتصرفاته، حيث يوضح لهم ما يأخذون وما يدعون، فيعون عن الله جل شأنه وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أو يفهمون ذلك كله على أنّه منهج حياة يوصل إلى الفلاح في الدنيا والفوز في الحياة الآخرة، ويفقهون الأحكام الشرعيّة دون حاجة إلى أية وسائل ووسائط احتاج إليها المجتهدون الذين جاءوا بعدهم من علم بالعربية أو التفسير أو غيرها من شروط الاجتهاد. ولم يكونوا في حاجة إلى وسائل ووسائط في فهم دلالات آيات الكتاب الكريم، أو سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنهم كانوا يعرفون الوقائع موضوع الأحكام وظروفها وأصحابها في الغالب، ويشاهدون الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأحكام هذه الوقائع بصيغ مختلفة (يسألونك أو يستفتونك)، وينزل الوحي مباشرة ولكن ما يأتي به يمكن تنزيله على واقعة محددة معروفة فيتعلمون أحكام الله، من بيان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم لهم ويدركون عامه وخاصه، وأمره ونهيه، وعزمه، وإرشاده، ووعظه، وتوجيهه.

وكثيراً ما يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن مسألة أو حكم حادثة أو واقعة تقتضي حكماً فلا يجيب، بل ينتظر الوحي وينتظرون معه، فإن نزل الحكم بآية عرف المراد وفقهت الآية مباشرة، وإلا تولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيان ذلك منسوباً إلى الله تعالى معبراً عنه بألفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وتلك الأحاديث القدسية، أو من غير نسبة مباشرة إلى الله تعالى وتلك السنة (الأحاديث النبوية) فيدركون أن الله تعالى قد أوكل لنبيه بيان الحكم في تلك الواقعة، لأنه "ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى" (النجم: 3)، ولكي تستجيب الشريعة لحاجة الناس من الفقه، وتنضبط مصادر التشريع على يد رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا تتعرض للتلاعب أو التغيير بالزيادة أو النقص، فقد بين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للناس بأقواله وأفعاله مفهوم الاجتهاد وكيفية اتخاذه وسيلة منهجية دائمة مستمرة قادرة على الاستجابة لحاجات الحياة المتغيرة المتجددة فاجتهد عليه الصلاة والسلام وأمر أصحابه بالاجتهاد ولكن اجتهاده عليه الصلاة والسلام واجتهادات أصحابه في حياته كانت تخضع للاستئناف والاستدراك القرآني فأحيانا يقر القرآن هذه الاجتهادات ولا يستدرك عليها، فتصبح الأحكام التي دلت عليها ثابتة بالسنة القولية أو الفعلية أو التقريرية وإن كان مبناها أولاً على الاجتهاد. وأحيانا يستدرك القرآن العظيم ويصحح ذلك الاجتهاد ويبين الحكم المطلوب، ومن هنا يمكن القول بأن كل ما ظهر من تشريع في هذه المرحلة إنما هو تشريع إلهي جاء معالجة لوقائع وقضايا يمكن وقوعها في أي عصر فيشملها عموم النص أو قضايا خاصة يمكن أن يتخذ القضاء النبوي فيها نموذجاً ومثلاً يستطيع المجتهدون بعد ذلك أن يكتفوا للوصول إلى فقه الأحكام على سبيل القياس أو تحقيق المناط وبناء قواعد يمكن تعميمها لتشمل ما قد يستجد من وقائع.

وقد حفظت لنا كتب الرجال أسماء عدد كبير من فقهاء الصحابة بلغ عددهم عند ابن حزم ستين ومائة كانوا يلقبون (بالقرّاء)، فكانت قراءة القرآن وحدها على عهد الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم وعهد كبار الصحابة كافية لوصول القارئ من الصحابة إلى الأحكام الفقهية للوقائع، أما الوسائل التي احتاجها من جاء من بعدهم فقد كانت من الأمور المعروفة لهم بداهة كما أشرنا من قبل. ولقد بين القرآن العظيم أحكام العبادات في نحو (140) آية، وأحكام الأسرة أو ما يعرف اليوم بالأحوال الشخصية في نحو (70) آية، وفي الأمور المدنية أو ما يسمى اليوم (بالقانون المدني) نحو (70) آية كذلك، وفي الجنائيات (30) آية وفي أمور القضاء والشهادة نحو (20) آية.

وبين رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - هذه الأحكام وفصلها وأنزلها على الوقائع، وأوضح شروطها وموانعها وقيوبها وعموم العام منها وخصوص الخاص، وبين عليه الصلاة والسلام الجمل وقيد المطلق، وعالج المسكوت عنه مما له علاقة بذلك، وبين ما يمكن أن

يعتبر قاعدة تشريعية. فما انتقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الرفيق الأعلى إلا وقد تمت الأصول الكلية والقواعد العامة والمصادر الفقهية القادرة على تلبية أية حاجة فقهية وفي أي مجال من مجالات الحياة، وبذلك تمت الرسالة وكمل الدين.

ومما ينبغي الالتفات إليه أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قد قام قبل وفاته توقيفا بإعادة ترتيب آيات الكتاب الكريم وسوره فقطعه عن أسباب النزول، وعن تاريخ النزول، وعن السياق الزمني وذلك لحكمة بالغة لعل منها أنه - عليه الصلاة والسلام - أراد أن ينبئه العالمين كلهم من عصره إلى يوم القيامة إلى أن هذا الكتاب الكريم كتاب مطلق عام وشامل لكل ما تحتاجه البشرية، وهو قادر بإطلاقته هذه على استيعاب وتجاوز كل ما يأتي ويستجد من القضايا بعد عصر النبوة التي ختمت بكاريم عطائه المتجدد وبقدرات الاستيعاب المودعة فيه.

ولعل من حكمته أيضا الإشارة إلى أن الوقائع وأسباب النزول والمناسبات لم تكن علاقتها بالآيات الكريمة إلا لمساعدة البشرية فيما يأتي من أزمان على إدراك منهجية التأسيسي برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في عمليات ربط النص بالواقع وتكييف الواقع بحيث يستجيب لدلالات النص وتثبيت هذه الدلالات في القلوب والعقول كعملية منهجية وتربوية لتوضيح معالم الفقه وتنزيل قيم النص على الواقع النسبي المتغير، فلا تحتاج البشرية بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إلا إلى العلماء المحددين القادرين على فقه هذه المناهج وفهم أبعادها وفقه حدود العلاقة بين المطلق والنسبي، والثابت والمتغير والنص والواقع.

ومن السمات الظاهرة في هذا الطور عدم وجود أية افتراضات فقهية من ناحية، وقلة الرغبة في اتساع المساحة التي تشملها الأحكام من ناحية أخرى، والوعي على أنه كلما كثرت الضوابط والأحكام التفصيلية، وقع الناس في الحرج والضيق وأصبحت احتمالات التفلت من الأحكام أو التحايل عليها للتخلص من ضوابطها أكثر، وقد يؤثر ذلك في التزام الناس بالأمور الأساسية من دينهم، ولذلك كانت آيات الأحكام ذات الدلالات الفقهية المباشرة عددا يسيرا ما يقارب (230) آية.

ولا تزيد أحاديث الأحكام عن ذلك كثيرا، على اختلاف يسير في ذلك العدد بين العلماء. وقد اشدت تحذير رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - للذين يكثرون الأسئلة في تلك الفترة لئلا تكثر الأحكام ومما قاله في ذلك : "إنَّ أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء فحرم عليهم من أجل مسألته". "ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم...". وقد كان لهذه التربية النبوية أثرها حيث لم يسأل الصحابة الرسول الكريم - صلى الله عليه وآله وسلم - إلا عن ثلاث عشر مسألة حتى قُبِضَ - عليه الصلاة والسلام - كلهن في القرآن (أجاب عنها القرآن)، منها "يسألونك عن الشهر الحرام" (البقرة: 217) و"يسألونك عن الأهلة" (البقرة: 189) و"يسألونك عن الروح" (الإسراء: 85) ونحوها.

ولم يكن الفقه هدفا بذاته بقدر ما كان بيانا لحكم شيء وقع، ومعالجة شرعية لمشكل حدث. أما ما لم يقع فلا يسعى أحد لإعداد الحكم له افتراضا أو تحسبا لوقوعه أو احتياطا مسبقا أو انتظارا له، فإن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قد بيّن لهم قاعدة الشرع في أن ما سكت عنه الشارع فهو على الأصل : فالمضار ممنوعة، والمنافع مطلوبة أو مباحة : "إنَّ الله قد أوجب واجبات فلا تضيعوها، وحدّ حدودا فلا تنتهكوها، وحرم أشياء فلا ترتكبوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم عن غير نسيان فلا تسألوا عنها" ولم يكن الأمر يأخذ صورة الإيجاب والتحریم المجردين، أو الالتزام المجرد، بل يتم ذلك ومعه كل وسائل الإيفهام والإقناع: "كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكّر الآخرة"، "كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي من أجل الدافّة ألا فكلوا وادخروا".

الدور الثاني:

يمتد زمن هذا الدور من يوم وفاة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - حتى وفاة آخر مجتهد وهو ابن جرير الطبري سنة (310 هـ)، ولكنني أود أن أقسم هذه المرحلة إلى فترات تتميز كل فترة منها عن سواها بطبيعة الاجتهاد فيها :

- الفترة الأولى: عصر الخلفاء الراشدين.

وهي الفترة التي بدأت ببيعة الصديق رضي الله عنه، خليفة عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وتنتهي بتنازل الحسن بن علي - عليهما السلام - عن الخلافة لمعاوية - رضي الله عن أصحاب رسول الله أجمعين وعن آل بيته الطيبين - سنة (41 هـ) وهو العام الذي سمي "بعام الجماعة"، وهي فترة دامت ثلاثين عاما.

وعن قراء الصحابة في هذه الفترة الذهبية من مكثرين ومقلين انتشر فقه الصحابة وذاعت فتاواهم وأصبحت مصادر فقهية تلي حاجات الناس من الفقه والفتاوى. ويستطيع الباحث أن يجد في اجتهادات أولئك القراء من الصحابة واختلافاتهم ملامح منهجية وطرق استنباط واضحة كالتعليل بالمصلحة ودفع المفسدة والسياسة الشرعية وإشارات حول تغيير الأحكام لتغيير الأزمان وتغييرها تبعا لزوال علتها وعدم تطبيق الحكم لفقدان شروط التطبيق - كلها - أو بعضها ونحو ذلك من الملامح التي تحولت بعد ذلك العصر إلى قواعد أصولية وحملت أسماء اصطلاحية وضعها علماء الأصول فيما بعد لم تكن معروفة في عصر الصحابة.

وهي فترة تميزت بأن الفقه فيها كان يغلب عليه الطابع العملي التطبيقي فإذا كانت فترة عهد الرسالة يجري فيها تنزيل النصوص على الوقائع فإن هذه الفترة كان الصحابة يوظفون ما تعلموه من رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ليجعلوا منه قواعد في فقه تنزيل النصوص على الواقع من خلال منهجية التأسى برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وهي فترة تعتبر من أهم مزاياها - كذلك - أن هناك اندماجا بين السلطتين السياسية والفقهية، فقد كان الخلفاء أنفسهم مجتهدين معروفين بحسن القراءة وإتقانها وبالفقه الشامل وبالقدرة على الاجتهاد بخلاف الفترات التي جاءت بعد ذلك والتي شهدت فصاما بين السلطتين الفقهية والسياسية كان له آثاره السلبية البالغة على كل من السياسة والفقه كذلك.

ومن أهم الدروس التي يمكن أن نستقيها من سير قراء الصحابة في هذه الفترة التأكيد المستمر على مرجعية القرآن الكريم كمصدر إنشائيّ وحيد للأحكام وعلى السنة النبوية كمصدر بيانيّ وحيد في إلزامه للمسلمين. وكان هناك حذر زائد من أن تقع غفلة عن هذا الأمر بأيّ شكل من الأشكال. ومن أبرز الاجتهادات التي ظهر فيها فقه قراء الصحابة في تلك الفترة بعض مسائل الموارث وسهم "المؤلفة قلوبهم"، و"قسمة الغنائم"، و"عدم إقامة الحدود في الحرب"، و"إيقاف عقوبة السرقة في عام المجاعة"، و"الارتفاع بعقوبة شارب الخمر" إلى الجلد ثمانين، و"قتل الجماعة بالواحد"، و"الحكم بالدية وتقدير الدية نقدا بدل الإبل"، و"التسوية في العطاء"، و"حكم اللقطة وضوال الإبل"، و منع عمر "تزوج الكتابيات"، و"إمضاء الطلاق بلفظ الثلاث"، واعتبار "زواج المرأة في عدتها محرّما لها على من استعجلها على الزواج"، و"تضمن الصناعات ما يتلفونه"، و"الانتفاع بالرهن"، ونحو ذلك من مسائل أفرزها مجتمعهم أو برزت كمشكلات واجهتهم ليكون أسلوبهم ومنهجهم في مواجهة هذه المستجدات نموذجا لمن جاء بعدهم في هذه القضايا.

أما الفترة الثانية التي تلت هذا والتي أشرنا إليها سابقا فقد برزت فيها معالم أساسية أهمّها:

أولاً: تكريس الفصام بين القيادتين الفكرية المتمثلة بالفقهاء والسياسية المتمثلة بخلفاء بني أمية وتوظيف كلّ من الفريقين لمفاهيم تبنّاها في قضايا الفقه والعقيدة في ذلك الصراع.

ثانياً: ظهور الفرق السياسية وأثر ذلك في بروز ظاهرة الاستبداد السياسي وانتهاء مفاهيم الخلافة التي على منهاج النبوة والقائمة على تعليم الكتاب والحكمة وتلاوة آيات الكتاب والتزكية.

ثالثاً: تفرّق الصحابة في مختلف البلدان الإسلامية التي تم فتحها ولم يكن عمر - رضي الله عنه - يسمح بذلك في الماضي ليكون أهل الحلّ والعقد والرأي والمشورة قريبين منه عند الحاجة.

رابعاً: لم يبق من جيل الصحابة عدد كبير خلال هذه الفترة، بل كان الموجود منهم من كانوا يعتبرون صغار الصحابة في السابق وكذلك كبار التابعين.

خامساً: بروز الانحرافات الفكرية خاصة ما يتعلق بمفهوم "أولي الأمر" و"الإمامة" و"القدر" و"الجبر والاختيار" و"حكم مرتكب الكبيرة" وغير ذلك، كما أن هذه الفترة بدأ في آخرها الجمع الرسمي للسنة النبوية بتوجيه من الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه.

أما الفترة الثالثة فقد امتدت من سنة (101هـ) حتى ما يقرب من منتصف القرن الرابع الهجري وهي فترة اتّسمت بجملة من المعالم الفقهيّة الأساسيّة، ومنها أن بما قد تمّ واكتمل جمع السنن النبويّة وتصنيفها لتكون فقها ومراجع للفقهاء، وبدأت تظهر العلوم والمعارف التي تكوّنت إلى جانب النّص القرآنيّ والسنن النبويّة لتوضيحها وخدمتها والإعانة على فهمها أو توثيقها.

الدور الثالث

ويمكن اعتبار بدايته من سنة 310 هـ إلى يومنا هذا، وفي هذا الدور دخل الفقه الإسلاميّ منعطفاً خطيراً جداً لم تتبيّن سلبياته بوضوح إلا في أواخر القرن الرابع الهجري حين برز الخوف من تلاعب بعض الحكام بمقدّرات الأمة في ظل تبرير فقهيّ كعامل مهم ومؤثر في عقليات العلماء، فبدأت تظهر فكرة غلق باب الاجتهاد، والاكتفاء باجتهادات المتقدمين، وعدم إعادة النظر في اجتهادات توصل إليه السابقون، وعدم قبول قول لا يتفق مع مذهب من مذاهب الجمهور، أو يخرج على قواعدها، وهكذا غربت شمس الاجتهاد وحلّ التقليد الخالص محله، وشاعت حالة الركود والاسترخاء الفكريّ والفقهيّ، ووهنت الصلة بمصدري التشريع وأدلة الفقه أو انقطعت، واقتصر على دراسة جملة من الكتب ما بين متن وشرح للمتن وحاشية أو تعليق عليه.

ولندع حجة الإسلام الغزالي المتوفى (505 هـ) يصف لنا تلك الحالة ويبينها أحسن بيان مستعرضاً لأهم التطورات التي حدثت للدراسات الشرعية بصفة عامة، والفقهية بشكل خاص حيث يقول :

"اعلم أنّ الخلافة بعد رسول الله تولاها الخلفاء الراشدون المهديون، وكانوا أئمة علماء بالله - تعالى - فقهاء في أحكامه، وكانوا مشغولين بالفتاوى في الأفضية، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادراً، وفي وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة، فتفرغ العلماء لعلم الآخرة وتجردوا لها، وكانوا يتدافعون الفتاوى، وما يتعلق بأحكام الخلق من الدنيا، وأقبلوا على الله تعالى بكنه اجتهادهم - كما نقل من سيرهم - فلما أفضت الخلافة من بعدهم إلى أقوام تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء، وإلى استعجالهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم، وكان قد بقى من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الأول وملازم صفو الدين، ومواظب على سمع العلماء من السلف، فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا، فاضطر الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات، فرأى أهل الأعصار عزّ العلماء وإقبال الأئمة والولادة عليهم مع إعراضهم عنهم، فاشترأبوا لطلب العلم توصلاً إلى نيل العز، ودرك الجاه من قبل الولاية، فأكتبوا على علم الفتاوى، وعرضوا أنفسهم على الولاية، وتعرفوا إليهم، وطلبوا الولايات والصلوات منهم، فمنهم من حرم، ومنهم من أنجح، والمنجح لم يخل من ذل الطلب ومهانة الابتدال، فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبين، وبعد أن كانوا أعزّة بالإعراض عن السلاطين أدلّة بالإقبال عليهم، إلا من وقّقه الله - تعالى - في كل عصر من علماء دين الله، وقد كان أكثر الإقبال - في تلك الأعصار - على علم الفتاوى والأفضية لشدة الحاجة إليهما في الولايات والحكومات" انتهى.

وهكذا شيئاً فشيئاً تحوّل الفقه - بعد تلك الممارسات الخاطئة - من وسيلة لضبط حياة الناس ووقائعها بضوابط الشريعة، إلى وسيلة لتبرير الواقع المطلوب - في بعض الأحيان - وإشباع الرغبة في التفرّيع والوصول إلى أحكام الافتراضات في أحيان أخرى.

فأورثت تلك الحالة الفقهية لدى المسلمين نوعا من القلق الغريب، كثيرا ما جعل الأمر الواحد في زمن واحد ومكان واحد حلالا عند هذا الفقيه حراما عند ذلك. ويكفي أنه أصبح لدينا أصل من الأصول الفقهية وباب واسع من أبواب الفقه عُرف بباب (المخارج والحيل)، وأصبح إتقان هذا الباب والمهارة فيه دليلا على سعة فقه الفقيه ونبوغه وتفوقه على سواه، وكلما تقدم الوقت وضعف سلطان الدين على أهله تفاقم هذا الأمر وتساهل الناس في أمر الشرع. وقد استساغ بعض الفقهاء الهواة تجاوز الحدود الشرعية والمقاصد الإسلامية، بحجة التيسير أو التشديد، ففريق يبحث عمّا يستجيب لهوى النفوس، وفريق يتصلّب ويتشدّد لبحث عن أغلظ الأقوال وأشدّها ليفتي بها.

وهكذا - وفي ظل هذه الظروف - غاب الاجتهاد، وخاف كثير من الصلحاء أن يلج بابهم من لا يصلح له، فقد تصدى للفتيا رجال صُنِعوا - في كثير من الأحيان - على أعين السلطان فأصبحوا يلوون أعناق النصوص إلى حيث مالت بهم رياح الهوى، وآخرون أخذهم التعصب الأعمى لمذاهبهم، فنسخوا وأولوا كلّ ما خالف مذاهبهم، وحاربوا وقاوموا كلّ من خالفهم أو أفتى بغيره ما ألفوه، فبدأ هؤلاء الصلحاء يبحثون عن العلاج فلم يجدوا منفذا للخلاص إلا في إلزام الأمة بالتقليد، ويا لها من أزمة يكون سبيل الخروج منها السقوط في درك التقليد.

إنّ تزامم الفقهاء، وتجادلهم فيما بينهم، واستمرار مناقضاتهم ومعارضاتهم وممانعاتهم، جعل المخرج الوحيد من الجدل هو الرجوع إلى أقوال الأئمة المتقدمين في المسائل الخلافية، كما أنّ الناس فقدوا الثقة بكثير من القضاة لقربهم من السلطان، وإقبالهم على الدنيا، وجورهم في كثير من القضايا، فأصبحوا لا يثقون بقضاء القاضي، إلا إذا كان قضاؤه موافقا لقول الأئمة الأربعة.

وهكذا اعتبر تقليد الأئمة الأربعة عند جماهير المسلمين، والتزام أقوالهم في كلّ ما قالوا به، والتخريج عليها فيما لم يقولوا به، ضمانا واقية من الاجتهادات المنحرفة والتي قد تصدر من غير

أهل الورع من حملة العلوم الشرعيّة، خدمة للأغراض وتحقيقا للرغبات، ولذلك فقد ادعى إمام الحرمين (ت 478 هـ) انعقاد إجماع المحققين على منع تقليد أعيان الصحابة، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوّبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل، وتعرضوا لمذاهب الأولين، ثمّ أكد ذلك، وخلص إلى ذلك الحكم الغريب بكون العامي مأمورا باتباع مذاهب السابرين.

وعلى قول إمام الحرمين هذا، وعلى ادعائه إجماع المحققين : بيني ابن الصلاح (ت. 643 هـ) دعواه بوجود تقليد الأئمة الأربعة : لانضباط مذاهبهم، وتدوينها وتحرير شروطها، ونحو ذلك مما لم يتوافر لمذاهب سواهم من الصحابة والتابعين، وتناقله عنه بعد ذلك المتأخرون.

ومن هنا بدأ إهمال الناس للكتاب الكريم وعلومه، وإعراضهم عن السنّة وفنونها، وفتنوا من العلم بنقل الأقوال والمذاهب وتأصيلها، والجدال عنها والتفريع عليها، والتخريج منها في أحسن الأحوال.

واستمر الانحدار واشتدّ الخلاف وتعمّق ونشأت - بعد ذلك قرون على التقليد المحض وركدت حركة الفكر، وذوت شجرة الاجتهاد، وانتشرت الفتن، وعمّ الجهل، وأصبح الفقيه العالم - في نظر الناس - هو ذلك الذي حفظ جملة من أقوال الفقهاء، وتزوّد بعدد من الآراء، دون تمييز بين قويها وضعيفها في كثير من الأحيان ولا معرفة بأدلتها، ووجوه الاستدلال بها، وصار المحدث من حفظ جملة من الأحاديث وعرف بعض ألقابها، والعالم الجهيد من يعرف جملة من المتون، ويجيد القراءة في كتاب من كتب الفقه أو الأصول، ويحسن شرحه، أمّا المحدث الكبير فهو الذي يستطيع أن يردد بعض ما قاله الأئمة السابقون من أنّ هذا الحديث صحيح، وذلك ضعيف، وهذا الراوي مجرّح وذاك معدّل، في هذا الظلام الفكري الذي كان يلفّ دنيا الإسلام - لم نعدم رؤية مصايح هداية هنا وهناك، وغصنا طيبًا في الدوحة التي ذوت فيها عروق الحياة، ولكن الصبغة الغالبة كان ما ذكرنا.

ولما قامت الدولة العثمانية كانت الأمة على هذا الحال الذي ذكرنا، فوجد العثمانيون أمامهم أمة لم يبق من مقوماتها الحقيقية الشيء الكثير : فالعقيدة خاملة، والسلوك منحرف، والاستقامة شبه معدومة، والفكر جامد، والاجتهاد معطل، والفقهاء مفقود، والوعوي غائب، والتناحر منتشر، والانقسام مستشر، والفوضى الفقهية والفكرية عارمة، فما كان منهم إلا أن ألزموا الأمة بمذهب واحد اختاروا منه القضاة والولاة، وعينوا منه الأئمة والمحدثين والفقهاء، واعتبروا أن هذا أسلم من الرجوع بالأمة إلى الكتاب والسنة لما يتطلبه هذا الرجوع من وسائل وعدد لا تتوافر إلا لعباقرة الرجال والفقهاء.

ولخطورة هذا الدور من الأدوار الفقهية فإنه - لا شك - يحتاج إلى أن يقسم إلى مراحل مختلفة بحسب التطورات السياسية والاجتماعية والفكرية والفقهية. وهذه الدراسة لا تستطيع في الوقت الحاضر الوفاء بهذا، ولذلك فإننا نفضل الوقوف في هذا الدور عند هذا الحد، ولننتقل لمعالجة موضوعنا الأساس بعد بيان وجيز لما يمكن أن يعتبر منطلقات أساسية يمكن أن تبني عليها أصول "فقه الأقليات". وهذه المنطلقات تبدو واضحة بيّنة إذا ما أدركنا أن الأصل في "فقهنا للدين، وفقهنا للتدين" أن يقوموا على قراءة كتابين، وتؤسس على تقابلهما وتكاملهما مناهجنا في البحث والاكتشاف وهما الوحي المقروء والكون المتحرك الذي يتضمن ظواهر الوجود كافة، فالقرآن يهدي إلى الكون والكون يدل ويرشد إلى القرآن كذلك.

هذا ما دعونا به (بالجمع بين القراءتين) قراءة تستصحب الوحي في قراءة الكون وفهمه واكتشاف سننه، وقراءة تستصحب سنن الكون في فهم آيات الوحي، وغاية قراءة الوحي التنزل من الكلي إلى الجزئي والربط بين المطلق والنسبي بقدر ما تتيحه قدرات القارئ، والقارئ في الحالتين هو الإنسان المستخلف تبعاً لإيمانه بالوحي وفهمه له من ناحية، وفهمه لظواهر الوجود الكوني وسننه وقوانين حركته من ناحية أخرى فهو القارئ لهما. لذلك فإن الإمام علي - كرم الله وجهه عندما رفع الخوارج شعار : "لا حكم إلا لله" قال : "ويحكم إن القرآن بين دفتي المصحف لا ينطق، وإنما يتكلم به الرجال" وهي إشارة منه - عليه السلام - إلى قضية معرفية خطيرة، وهي

أنّ عقول الناس وثقافتهم وخبراتهم ومعارفهم وتجاربهم هي التي تصوغ معاني النصوص أو تحدّد دلالاتها".

إنّ البشريّة اليوم تعاني الكثير في معارفها الحديثة من جراء الفصام القائم في المناهج التربويّة والنظم التعليميّة بين علوم الدين والعلوم الكونيّة، ولم تتوصل البشريّة بعد في معارفها الحديثة إلى الصيغة التي تؤهل الطالب ليجمع بين العلمين في إطار واحد، ومبعث ذلك أنّ الحضارة البشريّة المعاصرة قد ارتضت المناهج الغربيّة في الفصل بين النوعين من العلوم، فطالب الوحي يذهب إلى كليّات اللاهوت، وطالب العلوم الكونيّة يذهب إلى كليّات العلوم التطبيقية. وفي البلاد الإسلاميّة نجد الفصل قائما كذلك بين كليّات الشريعة وأصول الدين من ناحية وكليّات العلوم الحديثة والعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة والتطبيقية من ناحية أخرى، تأثرا بسيادة المركزيّة الغربيّة وبسطها سلطاتها على شعوب المعمورة.

هذا الفصل هو الذي أدى ولا يزال يؤدي إلى الفصام بين الدين وقيمه والمعرفة ومعطياتها، وهو يحمل خطورة أخرى بالنسبة لنا - نحن المسلمين - إذ يباعد بين العلوم الشرعيّة والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، حيث طوّرت المناهج الوضعيّة علاقتها بهذه العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، وصاغت وفق القراءة الثانية الكونيّة الوضعيّة فقط، واستبعدتها من مجال العلوم النقلية أو الشرعيّة التي أوغلت بدورها في الربط بين النص والمعجم اللغوي متجاهلة في كثير من الأحيان البيئة الطبيعيّة ومعطيات الزمان والمكان وطبائع الإنسان وأثر ذلك كلّ في فهم النصوص الشرعيّة فهما معرفيا تتضح من خلاله الأبعاد المنهجية والمعرفية لقواعد العقائد وارتباط الأحكام بالقيم والمصالح بموازنة دقيقة يصعب أن تفهم وتتضح أبعادها بغير الجمع بين القراءتين، وقراءة كلّ من الوحي والكون قراءة معرفيّة منهجيّة تقوم على دعامة الجمع بين القراءتين، إنّ النسق الثقافيّ الغربيّ المهيمن عالميا، استطاع أن يصوغ العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة صياغة وضعيّة بعيدة عن قيم الوحي وقاد البشريّة إلى ثنائيّة متصارعة بين اللاهوت والوضعيّة، هذه الثنائيّة

المتطرّفة التي ضحّمت الذاتية البشريّة على حساب سائر القيم الدينيّة والعقليّة والأخلاقيّة فأفرزت الفرديّة الليبراليّة، وسوّغت الصراعات القوميّة والاجتماعيّة.

قضية منهجية :

لذلك فإنّنا في حاجة ماسة إلى تحديد منهجيّة تقوم على اكتشاف العلاقة المنهجية بين الوحي والكون، وهي علاقة تداخل وتكامل منهجي تكشف عن استيعاب منهجية القرآن العظيم للكون وسننه وقوانين حركته، كما أنّ فهم ومعرفة السنن الكونيّة والقوانين الطبيعيّة تساعد على فهم واكتشاف قواعد منهجية القرآن المعرفيّة، كما تساعد على فهم نظم القرآن المعجز القديم المتسق مع التركيب الإلهي العجيب للكون وللإنسان المستخلف فيه الذي يمثّل بدوره كونا صغيرا.

إنّ هذه المهمّة - مهمّة الوصول إلى الكشف عن العلاقة المنهجية بين الوحي والكون - لا يستطيع القيام بها إلا من أوتي القرآن وحظا وافرا من العلوم والمعارف الاجتماعيّة والإنسانيّة المعاصرة والمتوارثة بشكل كاف يمكّنه من اكتشاف ذلك التداخل المنهجي بين القرآن والكون والإنسان، ولعل ذلك يمكن أن يتضح وتظهر معالمه المنهجية في إطار المحاور الستة التالية :

المحور الأول: بناء النظام المعرفي الإسلامي :

ونعني بذلك إعادة كشف وبناء النظام التوحيدي للمعرفة القائم على جناحين أساسيين هما : تفعيل قواعد العقيدة معرفيّا وتحويلها إلى طاقة معرفيّة مبدعة تقدم إجابة شافية عمّا يطلق عليه "الأسئلة الكلية أو النهائية" وذلك من خلال الفهم المعرفي لقواعد الإيمان والتركيز على الأبعاد المنهجية لها. فما الذي يستفاد به معرفيّا من الإيمان بالله الواحد وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر؟ وما هي الدلالات المنهجية لهذه القواعد؟ وكيف نوجد القناعة بأن العلوم جميعها بل الأفكار والحضارات لا بد أن تقوم على نظرة معينة كلية للكون وأصل مصدره وغايته وكيفية معرفته ومكوناته الأساسية : المرئي منها والماورائي.

ومن ثم فإنه إذا كان العقل المسلم قد درج على اعتبار هذه القواعد قضايا فردية اعتقادية تتعلق باعتقاد ديني لا ينعكس على شيء فإن الرؤية التي نتبناها - اتساقا مع مقاصد الشرع وخصائص رسالة الإسلام - تقوم على أن هذه القواعد تمثل أساسا للنسق الحضاري والمعرفي الذي ينشده الإسلام وهي تدرك في الوقت ذاته - أنه ما من نهضة أو حضارة على وجه الأرض قامت أو تقوم إلا على أساس معرفي وفي مقدمتها الإسلام الذي حقق ما حققه بناء على الرؤية الإسلامية للغيب والكون والإنسان والحياة وبقية المنظومة. والعقيدة منطلق هذه الرؤية وأساسها. وهذه العقيدة - إضافة إلى ما تقدم - هي المنطلق الأساسي لبناء العقلية القادرة المتحررة من سائر الأوهام.

الأساس الثاني الذي يقوم عليه النظام الإسلامي للمعرفة هو كشف الأنساق والنظم المعرفية التي سادت تاريخ الإسلام ومدارسه الفكرية الفقهية في مختلف عصوره وذلك للربط بين الأنساق المعرفية أو النظم وبين الإنتاج الفكري الذي وجد في تلك العصور لتحديد مدى الاستقامة والفاعلية والتحديد والشمول في ذلك الإنتاج. وما هي العلاقة بين الأزمة الفكرية التي عاشتها الأمة وبين الأنساق التي سادت في تلك الفترات ؟ وتحديد مدى تأثير الأنساق المعرفية الجزئية بالنموذج الكلي التوحيدي الذي سبقت الإشارة إليه، وذلك تمهيدا وتوطئة لإمكانية تشكيل نماذج معرفية في مختلف العلوم النقلية الاجتماعية والتطبيقية قائمة على عقيدة التوحيد وبالجمع بين القراءتين، قراءة الوحي وقراءة الواقع مع الاستفادة من النماذج المعرفية التي سادت التراث والنماذج المعرفية التي طورها الفكر الغربي أو الإنسان المعاصر.

المحور الثاني: بناء المنهجية المعرفية القرآنية:

إن الاختلال المنهجي الذي أصاب العقل المسلم في وقت مبكر يجعل من إعادة بناء المنهجية المعرفية القرآنية ضرورة ملحة، والمنهجية المعرفية القرآنية وإن كانت نابعة من النموذج المعرفي الإسلامي وقائمة على مسلماته وقواعده المنطقية غير أن غيابها الطويل ونسيان أو تناسي

التعامل معها يجعل الجهود المطلوبة لبنائها أقرب إلى الكشف منها إلى إعادة البناء والتشكيل، والمنهجية المعرفية هي القدرة على التفاعل مع ظواهر تراثنا الفقهيّ وغيره وقضاياه التاريخية والمعاصرة باعتبارها سبيلا لذلك لأن المنهج سبيل للوصول إلى الحقيقة وطريقة تسلك في فهم الظواهر وتحليلها، وبالإضافة إلى ارتباط المنهج بعناصر النظام المعرفي، فإنه يقوم كذلك على أسس أسماها الأستاذ محمود محمد شاكر "ما قبل المنهج" وقصد بها الثقافة واللغة وتكوين الباحث المعرفي والنفسي. ويتكون المنهج في ذاته من فلسفة وأدوات وفلسفة المنهج نابعة من النسق المعرفي والاعتقادي والبناء الثقافي والأدوات كذلك، وإن كان الأمر كما يقول الإمام السيوطي: "يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد" فإن أدوات البحث ورصد الظواهر والاقتراب منها، وإن بدا أنها قد لا تتقيد كثيرا بالأطر المعرفية والثقافية والاعتقادية ولكنها لا تبرأ منها، ومن ثم فإن بناء المنهجية الإسلامية يجب أن ينصرف معظم الجهد فيه إلى بناء فلسفة المنهج على مختلف مستوياتها ومحاولة اكتشاف الأدوات التي وظفت قديما من قبل العلماء والباحثين المسلمين وكذلك أدوات المنهج المعاصرة في العالم اليوم سعيا لإيجاد أو تعديل أو تكيف أدوات منهجية يقوم العلماء بها بعد تحقيق الموازنة والتكيف بينها وبين فلسفة المنهج التي تم بناؤها وتحديد معالمها الأساسية انطلاقا من النموذج المعرفي الإسلامي الكلي المعتمد على العقيدة والإطار الثقافي والحضاري الإسلامي كذلك.

إن بناء المنهجية الإسلامية العامة أو ما يمكن أن يطلق عليه قواعد المنهج طبقا للرؤية الإسلامية التي ينبغي أن تقوم على أساس الكشف وليس مجرد السعي للتمييز ومخالفة المنهج الغربي المعاصر بل يكون القصد تحقيق الاتساق والتناغم بين مكونات النسق المعرفي الإسلامي بمعزل عن المقارنات والمقاربات والمقابلات والسجال.

إن بناء مثل هذه المنهجية يعد ضرورة أولية ومقدمة ضرورية لبناء فقه الأقليات على المحاور التالية كما كان المحور السابق ضرورة لازمة لهذه الخطوة.

المحور الثالث: بناء منهج التعامل مع القرآن العظيم:

بناء منهج للتعامل مع القرآن المجيد من خلال تلك الرؤية المنهجية - التي سنوضح تفاصيلها- باعتباره مصدرا للمنهج والشريعة والمعرفة ومقومات الشهود الحضاري والعمرياني يمثل الدعامة الثالثة من دعائم إعادة القدرة الاجتهادية وقد يقتضي ذلك إعادة بناء وتركيب علوم القرآن المطلوبة لهذا الغرض، وتجاوز الكثير من الموروث في هذا المجال، فالعربي في الماضي قد فهم القرآن ضمن خصائص تكوين الإنسان العربي الموضوعية التي كانت بطيئة ومحدودة اجتماعيا وفكريا إذا قيست إلى خصائص التكوين الحضاري العالمي الراهنة، ففي تلك المرحلة التي تم فيها التدوين الرسمي للعلوم والمعارف النقلية التي دارت حول النص القرآني والحديث النبوي كانت العقلية البلاغية واللغوية وما توحى به من اتجاه نحوه التجزئة وملاحظة المفردات هي السائدة، ولذلك اعتبر الفهم الذي تولد عنها مقبولا وكافيا في تلك المرحلة.

أما في المرحلة الراهنة حيث تسيطر عقلية الإدراك المنهجي للأمر، والبحث عن علاقاتها النازمة لها بطرق تحليلية ونقدية توظف الأطر العلمية المختلفة وتربطها بموضوعات حضارية متشعبة وعلاقات متنوعة لا بدّ من إعادة النظر في علوم وسائل فهم النص وخدمته وقراءته قراءة الجمع مع الكون والتداخل المنهجي معه، وتخليصه من كثير من أنواع التفسير والتأويل التي لم تلاحظ فيها أبعاد إطلاقيته ومفاهيم تصديقه لما سبقه وهيمته عليه فحدث فيها ذلك الربط الوثيق بالنسبي من خلال طوفان الإسقاطات الإسرائيلية في التفسير وغيره والربط الشديد بأسباب النزول والمناسبات، ذلك الربط الذي لا يقف عند حدود المساعدة في الفهم والتفسير في إطار قاعدة عدم تقييد اللفظ بخصوص السبب، بل يتجاوز ذلك - لدى الكثيرين من إسلاميين وعلمانيين - إلى ربط القرآن بإطار زماني ومكاني إنساني معين يجعل منه نصا تاريخيا أو تاريخانيا شئنا أم أبينا، وذلك يتعارض مع العالمية الإسلامية والخاتمية للنبوّة والحاكمة للكتاب التي تستلزم أن يكون القرآن نصا كريما يعطي بسخاء لكل العقول والأزمان والأمكنة ما يتجاوز قدراتها الاستيعابية ويظل غنيا لا تنتهي عجائبه ولا تنقضي، ولا يخلق من كثرة الرد.

فالقرآن المجيد هو المصدر الإنشائي الوحيد للإسلام فهو الذي جاء "تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين" (النحل : 89).

أما السنة فهي المصدر التفسيري الملزم الوحيد للقرآن العظيم فهي التي جاءت لتبين للناس ما نزل إليهم. فالله تعالى قد تكفل بحفظ القرآن العظيم، وتعهد ببيانه : "إن علينا جمعه وقرآنه، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه" (القيامة: 17-19). وليس على وجه الأرض مصدر للمعرفة والفكر والثقافة والحضارة غيره حظى بهذه الضمانات الإلهية، وعصم من التغيير والتبديل. وجعلت له السيادة التامة، والحاكمة الكاملة : "وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله" (الشورى: 10) فلا يطوله نسخ كما ذهب إلى ذلك الجماهير، ولا يناله تحريف في وقت أو كل فيه حفظ الكتب الأخرى إلى الربانيين والأخبار. ولذلك فإن إعادة التعامل مع القرآن الكريم كمصدر منهجي ومعرفي للعلوم النقلية والاجتماعية والطبيعية سيعود على هذه العلوم بما يجعلها قادرة على إمداد الحياة الإنسانية بما يخرجها من أزمتها، وسيعيد الارتباط بين هذه العلوم والقيم التي سيعود عليها بكثير من الفوائد، ويربطها بمقاصد الحق وغائية الخلق، وذلك بما يمنحها من سعة في إدراك المحددات المعرفية والأبعاد المنهجية، وليس البحث عن أخبار أو ظواهر أو مصادر للاكتشاف العلمي التقني في آيات الكتاب العزيز الذي هو شرعة ومنهاج للبشر جميعاً ومعادل معرفي للكون يحيط بحركته وحركة الإنسان فيه.

المحور الرابع: بناء مناهج التعامل مع السنة النبوية المطهرة:

بناء منهج للتعامل مع السنة النبوية المطهرة يشكل المحور الرابع في عملية بناء العقل المجتهد المسدّد، فالسنة النبوية باعتبارها المصدر التفسيري البياني الملزم الوحيد للنص القرآني لأبد من الوعي على حقيقتها وحقيقة دورها أيضاً من خلال الرؤية المنهجية وباعتبار السنة النبوية المطهرة المصدر البياني، فبدون السنة لا يمكن بيان المنهج والشرعة والمعرفة ومقومات الشهود الحضاري والعمرياني : فلقد كانت مرحلة النبوة وعصر الصحابة مرحلة تعتمد على الاتصال

المباشر برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ومتابعته والتأسي به فيما يقول أو يفعل :
"خذوا عني مناسككم" "صلوا كما رأيتموني أصلي". والاتباع والتأسي يعتمدان على التحرك
العملي في الواقع للرسول - عليه الصلاة والسلام -، وعلى رواية الرواة لتفاصيل تحركه - عليه
الصلاة والسلام - فالرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يجسد بسلوكه القرآن في الواقع،
فالتطبيق النبوي والبيان الرسولي كانا يضيقان الشقة تماما بين مكونات المنهج الإلهي القرآني وبين
الواقع بعقليات أهله وقدراتهم الفكرية والمعرفية وبشروط دقة الرواة من الصحابة - الذين كانوا
حريصين على أن لا تفوتهم أي جزئية تتعلق بحياة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لأن
ذلك هو البديل الوحيد عن الوعي بالمنهج الناظم للقضايا المختلفة. ولذلك اشتملت السنة على
ذلك الكم الهائل من أقوال وأفعال وتقريرات رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وتلقينا
كل التفاصيل التي تجعلنا قادرين على أن نتابع حركته اليومية - عليه الصلاة والسلام - في غدوه
ورواحه وسلمه وحره وتعليمه وقضائه وقيادته وممارسته الإنسانية بطريقة تكشف عن أسلوبه أو
سنته - عليه الصلاة والسلام - وبيائها وتفسيرها لمنهج التعامل مع القرآن والواقع، فكيف كان
- عليه الصلاة والسلام - يربط بينهما؟ كما أن السنة تكشف - إضافة لذلك - عن
خصائص الواقع الذي كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يتعامل معه ويتحرك فيه،
وهو واقع مغاير للواقع الذي نحياه في تركيبته وعقليته فبدفنا ذلك إلى استنباط منهج فقه التنزيل
على الواقع أو "فقه التدبير"، والتأسي من خلال تطبيقات النبي المعصوم - صلى الله عليه وآله وسلم -
وسلم - لا من خلال النزوع إلى التقليد والمحاكاة في الجزئيات والتفاصيل كما يظن الكثيرون.

لقد كان - عليه الصلاة والسلام - في سنته يمثل تجسيدا للربط بين المنهج القرآني
والواقع، والذي عاشه، ولذلك فإن من الصعب فهم كثير من القضايا في معزل عن فهم ذلك
الواقع الذي كان عليه الصلاة والسلام يتحرك فيه. كما أنه من الصعب تطبيق السنة وتحقيق
واجب الاتباع والتأسي والاقتداء به صلى الله عليه وآله وسلم في إطار تتبع الجزئيات دون
استنباط منهج للتأسي كناظم موضوعي للسنن يضم جزئياتها في إطار منهجي، فحين ينهى عليه
الصلاة والسلام عن النحت والتصوير - مثلا - ويعتبر المصورين أشد الناس عذابا يوم القيامة
فلا ينبغي أن يفهم نهي عن ذلك على أنه موقف عام مطلق من الجماليات المجسمة يتعارض مع

فهم نبي الله سليمان الذي كان يجند الجن يصنعون له ما يشاء من تماثيل ولا مع تساؤلات المعاصرين ومجادلاتهم في هذا الموضوع ونحوه: بأننا لا نشعر بالرغبة أو الاستعداد لعبادة المصورات فلماذا تحرم علينا؟ ولا يكمن الحل بفتوى جزئية تحل هذا النوع من التصوير- كما فعل الشيخ محمد عبده والشيخ بخيت المطيعي - أو تمنع ذلك - كما فعل الشيخ ابن باز وآخرون -، بل ينبغي أن يلاحظ فيها المنهج الذي أشار عليه الصلاة والسلام إليه في مواقف عديدة مثل "لولا قومك حديثو عهد بكفر لفلعت ولفعلت".

لقد كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يعمل على قطع دابر صناعة الأوثان والترويج لها بين قوم حديثي عهد بها يراد رفع درجة يقينهم التوحيدي المجرى إلى أعلى المستويات، فلا بد - إذًا - من الوصول إلى المنهج الناظم الضابط لمثل هذه القضايا وقراءتها قراءة معرفية تخرج الأحاديث والسنن إلى دائرة المنهج بدلا من دائرة الجزئيات المتصارعة التي كثيرا ما يحولها المختلفون إلى أقوال جزئية تدل على الشيء ونقيضه وكأنها أقوال أئمة المذاهب المختلفة.

لقد ارتبط العرب في مرحلة نزول القرآن بمفهوم الاتباع والافتداء واتخذوا من رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قدوة عملية جسدت لهم المنهج القائم على الملاحظة والرواية طبقا لشروطهم وظروفهم الواقعية الحياتية وفي إطار الاتباع والتأسي نشأت مفاهيم "المأثور والمنقول" وجرت رواية الأحاديث وتناقلها منقطعة عن ظروفها وأسباب ورودها وكثير من العناصر الضرورية لفهمها - وعملت على أنها بجملتها - مصدر نصوص كنصوص القرآن المجيد يكفي لفهمها الإدراك اللغوي، وفي محاولة للتخفيف من آثار ذلك لجأ من لجأ إلى التأويل الباطني والتفسير الرمزي والإشاري كمخرج من التقيد بحرفية المأثور ولكن ما زاد ذلك الأمر إلا اضطرابا وكان الواجب هو الوصول إلى المنهج القرآني النبوي لتنضبط على هدى منه سائر التفاصيل والجزئيات ولتفهم في إطاره فتبين المقاصد وتتضح الغايات.

إن العقلية المعاصرة عقلية تبحث - باستمرار - عن الناظم الموضوعي للأمر وتحاول النفاذ إلى المنهجية الكاملة الأبعاد فضمن هذه المنهجية تصبح علميات التحليل والنقد والتفسير هي الإطار الموضوعي للحركة الفكرية في تعاملها مع القضايا الكونية والمحلية، وبهذه المنهجية يمكن النفاذ إلى مقاصد القرآن المجيد وتفهم السنة النبوية دون الوقوع في إطار ماضوية سكونية أو تأويلات باطنية أو محاولات تجديد تحاول إحداث تعديلات أو تأويلات لتطبيقات الماضي لتعيد إنتاجها في الحاضر فكأنها تعبير عن الماضي في ثوب جديد، وذلك لا يمثل التجديد الذي نشده بإعادة الارتباط بالقرآن الكريم بوصفه المصدر الإنشائي وبالسنة بوصفها المصدر التفسيري، ولا يحقق هدف عالمية الهدى ودين الحق.

المحور الخامس: قراءة التراث الإسلامي قراءة سليمة:

وذلك بإعادة دراسة وفهم تراثنا الإسلامي وقراءته قراءة نقدية تحليلية معرفية تخرجنا من الدوائر الثلاث التي تحكم أساليب تعاملنا مع تراثنا في الوقت الحاضر: دائرة الرفض المطلق ودائرة القبول المطلق ودائرة التلفيق والانتقاء العشوائي. فهذه الدوائر الثلاث لا يمكن أن تحقق التواصل مع ما يجب التواصل معه من هذا التراث، كما لا يمكن أن تحقق القطيعة مع ما يجب إحداث القطيعة معه من ذلك، وكل هذه الأساليب تجعل من التراث معيقا ومعرقلا في الحاضر ومصادرا للمستقبل. لكن إعادة القراءة وفق منهجية معرفية سليمة كفيل بمساعدتنا على الخروج من إطار الدوائر الثلاث وتحكيم النظام المعرفي الإسلامي والمنهجية المعرفية الإسلامية به مع الاحتكام إلى مصدري الهدى والنور والكتاب والسنة في الحكم على قضاياها التي قد تكون مقصودة في ذاتها وإنما في بيان منهجية تعامل العقل المسلم مع ظواهر الإنسان والكون على مختلف العصور، وما يمكن الاستفادة به من هذه المنهجية في فهم ظواهرنا المعاصرة، ذلك لأن التراث ليس فكرا مطلقا متجاوزا للزمان والمكان وإنما هو فكر نسبي مقيّد محدّد بحدود الزمان والمكان الذي وجد

فيه ولكنّه كأبيّ فكر إنسانيّ نسبيّ في زمانه ومكانه وإنسانيه، وكون التراث الإسلامي قائماً ومنطلقاً من نصّ موحى مطلق متجاوز لحدود الزمان والمكان فإن نسبة الحقيقة فيه قد تكون أكثر من ذلك الفكر المنفصل والمنبت عن الوحي ولكن في كلا الحالتين يجب وضع التراث في موضعه حيث هو أفكار ومعالجات وتفسيرات لواقع متغير، استهدفت تحقيق أهداف محددة، وقامت بمعالجات وتفسيرات لواقع متغير يجب أن نبحت عن تحقيق أهداف محددة من وراء فهمه، وإعادة اكتشافه، تتمثل في تحقيق التواصل والتراكم ومعرفة المنهاج والأنساق المعرفية التي سادته والاستفادة من الأفكار والفهمات الصالحة لزماننا ومكاننا.

المحور السادس: التعامل مع التراث الإنساني:

وبناء منهج للتعامل مع التراث الإنساني المعاصر - أيضاً - لكي يخرج العقل المسلم معه من أساليب التعامل الحالية التي تخلفت عن أطر ومحاولات المقاربات ثم المقارنات لتنتهي بالرفض المطلق، أو القبول المطلق بروح مستلبة تماماً أو بروح الانتقاء العشوائي الذي لا تقوده منهجية منضبطة ولا قراءة معرفية تبحت عن الحكم ولا تقع في إطار التقليد والنقل وتدرك أثر الفوارق الحضارية والثقافية على المعرفة الإنسانية.

فهذه الخطوات أو المحاور الستة هي التي يساعد الانطلاق منها في مجالات المعرفة على بناء "المنهج التوحيدي للمعرفة" أو "إسلامية العلوم الاجتماعية والإنسانية وتوجيه العلوم الطبيعية وجهة إسلامية" أو "التأصيل الإسلامي للعلوم" ليستقيم مسار الاجتهاد والإبداع في الفقه وغيره. فنحن قد وجدنا أنفسنا أمام وضعية عالميّة تعمل على توظيف المعارف والعلوم واكتشافات العلوم ومنجزاتها توظيفاً يفصم العلاقة بين الخالق والكون والإنسان، وذلك بطرح تصورات حول الوجود يبدو بعضها نقيضاً لتصوراتنا الإسلامية. وقد تكون هي كذلك وقد لا تكون إذ ليست القضية أن ننتقي من مقولاتنا الدينية ما يتوافق مع تلك التصورات لنقول؛ إنّها لدينا من قبل، أو نرفضها وندمغها بالكفر فمنطلق تحديد المعرفة منذ الأساس تجاه العلوم الكونية ليس منطلقاً لاهوتياً

وليس مطلوباً منا أن نفتدي بغيرنا لأن تجربة الغير في مواجهة العلم ومنجزاته تختلف عن تجربتنا، فلو كان القرآن لاهوتا لما جازت فيه إلا قراءة البعد الواحد، أي القراءة الأولى فقط، وقد أمرنا بخلاف ذلك؛ فنحن لا نصارع العلم لأننا ندرك أن الوحي في الكون الكتابي هو الوحي في الكون الطبيعي، فإذا ظهرت انحرافات أسندت إلى العلم فالمطلوب تطهير العلم منها، وهذا أساس الجمع بين القراءتين إذ لم يكن الدين من قبل يواجه سوى فكر عقلي وضعي مجرد، ولم يكن مسلحا بالعلم التطبيقي المعاصر ونتائجه التي أدت إلى قيام مذهبيات تجاوزت الوضعية التقليدية فالمطلوب منا - وكما أمرنا كأمة مأمورة بنشر الهدى - استرجاع العلم من هذه المذهبيات المنحرفة وتطهيره من آثارها وإعادة توظيفه بمنطق الجمع بين القراءتين وعليه فإن العقل المجتهد المبدع الذي نحتاجه لمواجهة تحديات المرحلة الراهنة والانتقال من حالة بقايا العالمية الإسلامية الأولى إلى العالمية الإسلامية الثانية هو العقل القائم على التفاعل مع تلك المحاور الستة المذكورة مضافاً إليها الوعي على دلالات حتمية ظهور الدين وعالمية الإسلام وحتمية ختم النبوة وانتقال مهام التجديد وحراسة الدين من الأنبياء المتتابعين إلى الأمة المعصومة التي لا تجتمع على ضلالة وحاكمية الكتاب الكريم والشريعة المبنية على التخفيف والرحمة وذلك يعني أننا في حاجة إلى إعادة تشكيل العقل المسلم وإعادة بناء منظومة التفكير الإسلامية بناءً يمكنها من تحقيق أهداف الإسلام الكبرى. وفي مقدمتها إعادة بناء الإنسان وفقاً للتصور الإسلامي، والإنسان الذي يستطيع أن يعيش في قلب الحضارة الغربية، ويمتص صدماتها العنيفة، ليس إنساناً عادياً يمكن بناؤه بفقهِ النوازل والحيل والمخارج والرخص والتأويلات، بل هو الإنسان الرسالي الذي يدرك مهمة وجوده في الغرب بنفس الشكل الذي أدركه ربي بن عامر حين قال لرستم: " إنَّ الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة"، فهو إنسان تغيير يحمل قدرات التغيير بشروطه المعاصرة، فالفقه الحضاري الأكبر الذي نريد بنائه يستهدف إنساناً بالمواصفات التالية :

1) بناء إنسان التغيير الرسالي المكون في إطار التلاوة والتركية ومعرفة العلم والحكمة الواعي بذاته وبمهمته.

2) له عمق يعمل على إعادة تشكيل الأمة القطب الخيرة الوسط المخرجة للناس القادرة على استقطابهم والوقوف موقف الشهادة منهم.

3) له قدرة على الوعي بالعلمية المستوعبة للبشرية المتجاوزة لكل أنواع الخطاب الحصري قوميا أو جغرافيا أو طائفيا أو لاهوتيا.

4) يتمتع بقدرة على الوعي بالحاكمية المهتدية بكتاب الله الحاكم، وهي ليست حاكمية إلهية موسوية مباشرة، ولا خلافة كخلافة داوود وسليمان ولا كفاح لإيجاد ظل لله في الأرض من البشر فهو سبحانه ليس كمثل شئ ولا ظل له.

5) له إدراك ووعي لخواص الشريعة الإسلامية وأهمها : أنها شرعة تخفيف ورحمة ورفع للجرح، ووضع للأصر والأغلال، وتحريم للخبائث، وتحليل للطيبات، منطلق التكليف منها هو التشريف والتخفيف لا التشديد والانتقام.

فإذا فهمت هذه المعطيات فهما صحيحا وفي إطار وحدتها العضوية وتكاملها نكون قد قاربنا الإطار النظري الصحيح الذي يمكن أن يقوم ويبنى عليه الفقه الأكبر ومنه فقه الأقليات، فكل عنصر من العناصر المذكورة يفضي إلى الآخر، فما من دين يدعي العالمية ويكون بذات الوقت مغلقا عاجزا عن استيعاب أنساق العالم الحضارية ومناهجه المعرفية. وليكون لهذا الدين العالمي قدرة الاستيعاب هذه فلا بد أن يكون نصه مطلقا بحيث يرقى على الخصوصيات البشرية ويتفاعل معها بنفس الوقت. وحين يكون النص مطلقا ليحقق عالميته فلا بد أن تتصف أحكامه بالتخفيف والرحمة على مستوى التشريعات، وهذه هي ثلاثية الإسلام الخالدة وهي دعائم مشروعه الحضاري التغييري (إطلاقية الكتاب، وعالمية الخطاب، وشرعة التخفيف والرحمة).

لقد جاء الإسلام عالميا، رسالة وخطابا : "وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (سبأ: 28). وصفة العالمية في الرسالة تحملها معنى خطيرا ألا وهو القدرة على استيعاب العالم كله فيجد فيها الآسيوي حاجته لينتمي إليها كما يجد الأفريقي فيها حاجته، وكذلك الأوروبي والأمريكي ومن هم في سائر أنحاء العالم، فكيف يمكن لخطاب واحد

أن يستوعب البشريّة بأكملها إن لم يكن قادرا على استيعاب خصوصياتها وسائر أنساقها الحضارية وأنماطها الثقافية ومناهجها المعرفية؟

لقد صور البعض الخطاب الإسلامي بأنه خطاب حصري عربي انطلاقا من أمرين :
أولهما: أن القرآن عربي اللغة لا يفهمه غير العرب، حيث يعود من يقرأه إلى أصول اللغة العربية وقواعدها وقاموسها.

ثانيهما: إما مقيد بأسباب نزول وورود تختص بالعرب وإلى أمثال هي من بيئتهم كوصف الجمل: "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت" (الغاشية:17)، وإلى أعرافهم في التبيني وتعدد الزوجات وإلى صراعاتهم مع بني قريظة والقينقاع وبني النضير، وإلى قصص أنبياء اقتصر ذكر من ذكر منهم على ما بين النيل والفرات والجزيرة العربية من دون العالم، لهذا قيل باختصاص الرسالة بالعرب واختصاص خطاب القرآن بهم كذلك، وفسر الانتشار خارج الدائرة العربية بأنه تم بقوة الفتح والقتال.

إننا ندرك - جميعا - معنى قوله تعالى: "وما أرسلناك إلا كافة للناس" (سبأ : 28)، وكذلك "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" (الأنبياء: 107) ولكن إلى أي مدى يمكن أن ندفع بهذه العالمية وندحض منطلقات المنطق المعاكس التي تلخص بما يلي :

- 1) أن الكتاب الكريم عربي.

- 2) وأنه مقيد إلى نسق بيئة عربية وخطاب موجه إليها.

- 3) أنه ما من نصوص محدودة يمكن أن تستوعب حركة البشرية كلها.

- 4) وأنه تنزل قبل أربعة عشر قرنا حيث حدثت من بعده تغيرات تاريخية واجتماعية وانتقل العالم بأكمله من الدورة الرعوية الزراعية والاقتصاد الطبيعي إلى الدورة الصناعية والثورة الفيزيائية والتكنولوجية.

إن صفة العالمية كخاصية للقرآن تثير قضايا كبيرة جدا - على المستوى الموضوعي العام وتفترض على العقل المسلم المعاصر خاصة الذي يعيش في الغرب ويتعامل معه أن يوضح الحقائق التالية :

1) إن القرآن الكريم وإن تنزل بلغة عربية لفظا إلا أنه مطلق في معانيه ومحيط وشامل ومستوعب بمستوى كلي للوجود الكوني وحركته وصورته بما في ذلك الأنساق الحضارية والمعرفية التي جاءت بعده.

2) إن علاقة القرآن ببيئة النزول العربية هي علاقة المطلق بالنسبي، واللامحدود بالمحدود، واللامقيد بالmqيد، وإن السنة النبوية قد قامت بدور الميّن لمنهجية تعلق المطلق القرآني في الواقع النسبي.

3) إن الخطاب القرآني ليس نصوصا محدودة ومتناهية على مستوى المعاني وتفرعاتها وإن كان نصوصا محدودة ومتناهية على مستوى اللفظ.

4) إن تنزله قبل أربعة عشر قرنا تضمن خاصتين:
أولا : هيمنته وإحاطته بما سبقه من الأزمنة.

ثانيا : قدرته على استيعاب ما يليه من الأزمنة فهو المصدق والمهيمن لما سبق والمستوعب والمهيمن على ما يلحق.

إذاً فعالمية الإسلام تبدأ من فهم خصائص الكتاب المتضمن لعالمية الخطاب، المستوعب والمتجاوز بذات الوقت لإشكاليات كافة الأنساق الحضارية والمناهج المعرفية والإدراكية لا في الماضي فقط ولكن في الحاضر والمستقبل أيضا ولكافة البشرية إذا فهم على أنه المعادل للكون وحركته، وهذا هو الذي سيساعدنا ومن يأتي بعدنا على بناء "الفقه الأكبر" ومنه "فقه الأقلّيات".

غير أننا لا ننتظر اكتمال هذا الجهد الضروري دفعة واحدة لنقول من هنا نبدأ، فخصائص العالمية ظاهرة في الكتاب الكريم وفي سيرورة التاريخ الإسلامي وإن كانت لم تتحول

إلى منهج بعد، وهي خصائص يشد بعضها بعضاً، وتدلل كل خاصية على الأخرى، وذلك إذا رتبت ذهنياً ومعرفياً على النحو التالي :

(1) ليكون الخطاب عالمياً كان لا بد من ختم النبوة وذلك لتوحيد المرجعية فلا تتعدد النبوات التالية، ويحدث النسخ والتعارض والاختلاف.

(2) ليكون الخطاب عالمياً كان لا بد من تحرير القرآن من خصوصية بيئة النزول ولهذا أعيد ترتيب مواقع آيات القرآن توقيفاً على يدي رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قبل التحاقه بالرفيق الأعلى.

(3) ليكون الخطاب القرآني عالمياً كان لا بد من نسخ الشرائع ذات الخصوصيات الحصرية لشعوب وقبائل محددة وهي شرائع إصر وأغلال لتستبدل بشرائع القرآن التي تتفق مع حاجات المجتمعات العالمية كافة بحيث تحمل قابلية الشمول والعموم والتجدد لتكون مشتركة وقابلة للتطبيق في كافة أرجاء العالم وهي شرائع الحدود الدنيا القائمة على (التخفيف والرحمة) وضبط حركة الإنسان في دائرة الأمانة والاستخلاف والعمران والابتلاء.

(4) وليكون الخطاب عالمياً كان لا بد من أن تتضمن النصوص اللغوية المحدودة معاني إطلاقية تكتشف عبر اكتشاف منهجية القرآن المعرفية ضمن وحدته البنائية حين تنطلق من هذه المسلمات العقيدية بوصفها (فرضيات) علمية موضوعية تؤكد في ترابطها على عالمية الخطاب الإسلامي وسنكشف أن قدراً منها هو من البديهيات التي بين أيدينا مثال ختم النبوة وشرعة التخفيف والرحمة وحاكمية الكتاب المطلق في معانيه للبشرية كلها وصيرورته مع الزمان والمكان.

فالخطاب الإلهي التاريخي في القرآن إذ يبدأ بالحالة العائلية (آدم) "وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة" (البقرة: 35) فإنه يتدرج ليخاطب حالة قبلية أكثر اتساعاً في العائلة: "يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم" (البقرة: 122)، ثم يمضي ليخاطب حالة أمية أكثر اتساقاً من قبلية: "هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم" (الجمعة: 2)، وقد وردت هذه الإشارات ضمن سياق متدرج في سورة البقرة. ثم يتسع الخطاب الإلهي التاريخي من بعد العائلة

والقبيلة والأمية إلى الحالة العالمية: "هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون" (الفتح: 28).

ويتطابق تدرج الخطاب الإلهي التاريخي مع حالات التشريع المختلفة، فلكل حالة مميزاتها التشريعية الخاصة بها في إطار التوجه الديني العام، فالتشريع الديني يتفاعل مع خصائص كل واقع: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا" إذ لا تقول الآية: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا" (المائدة: 48). فيرد الله - سبحانه وتعالى - الأمر إلى نفسه دون الأخذ بنسبية الحالة، كما لم تقل الآية: "ولكل منكم جعلنا شرعة ومنهاجا" ولكنها قالت: "لكل جعلنا منكم".

هكذا ينبهنا القرآن إلى ضرورة دراسة الشرائع الدينية بشكل مقارن يرتبط بمراحل وضع البشرية وتدرج الخطاب الإلهي من الحالة العائلية وإلى العالمية مروراً بالقبلية ومرحلة الأميين. فإذا انتهينا إلى الخطاب الخاتم وهو الخطاب العالمي نجد أنه خطاب يعتمد شرعة التخفيف والرحمة لكافة البشرية على حساب نسخ شرائع الإصر والأغلال السابقة، وذلك حتى تتطابق العالمية مع الحد الأدنى المشترك القابل للتطبيق: "الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون" (الأعراف: 157).

إذن فنحن أمام خطاب إلهي في القرآن الكريم يمضي متدرجاً من العائلية إلى القبلية إلى الأمية إلى العالمية، يقابله تدرج في الخطاب التشريعي من شرائع الإصر والأغلال وإلى شرعة الرحمة والتخفيف. ولكن الأخطر من ذلك كله تدرج مقابل في مفهوم الحاكمية من حاكمية إلهية مطلقة إلى حاكمية خلافة ثم إلى حاكمية كتاب.

فالمفهوم السائد - بين كثير من الجماعات الإسلامية - للحاكمية الإلهية يستخلص من آيات محددة منها: "إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين" (الأنعام: 57)، "وما

اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله" (الشورى: 10)، وكذلك "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" (المائدة: 44).

غير أننا حين نبحث في دلالات هذه المفاهيم ضمن النسق القرآني وبالطريقة التي نظرنا بها إلى تدرج الخطاب الإلهي على مستوى التطور التاريخي من العائلية إلى العالمية، ومن شرائع الإصر والأغلال إلى شرعة التخفيف والرحمة نكتشف أنماطا مختلفة لهذه الحاكمية تتضح منها حقيقة "حاكمية الكتاب".

فهناك في البداية حاكمية إلهية (مطلقة) يهيمن الله فيها على البشر وظواهر الطبيعة هيمنة مباشرة وخارج قوانين الوجود الطبيعي والوجود الإنساني، كشق البحر في حال الطبيعة "فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم" كأنجباس الماء من الصخر "وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا" (البقرة: 60)، وفي حال المعصية البشرية يتم المسخ إلى قردة وخنازير "قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير" (المائدة: 60)، ثم الموت والبعث الدنيوي في آن واحد "وإذ قلت يا موسى لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون، ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون" (البقرة: 56).

فالله - سبحانه وتعالى - يحكم هنا حكما مطلقا مباشرا، فهذه حاكمية إلهية مباشرة لها نسقتها المفاهيمية وإطارها التاريخي وخصائصها التشريعية ولذلك اختلط الأمر على بني إسرائيل وسموا أنفسهم "بشعب الله المختار".

وتمرد الإسرائيليون - بعد ذلك - على هذا النمط من الحاكمية الإلهية المطلقة وطلبهم من الله تحويل الحاكمية إليهم كان إعلانا عن عجزهم عن قبول مقتضيات هذه الحاكمية :

"ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله" (البقرة : 246) ، واستجابته - جل شأنه - فحول الله حاكميته الإلهية المطلقة إلى حاكمية استخلاف بشري نبوي، ولكن مع تزويد أولئك الأنبياء المستخلفين بقدرات الهيمنة على الطبيعة والكائنات المرئية وغير المرئية "ولقد آتينا داوود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين، وورث سليمان داوود وقال أيها الناس علمنا منطلق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا هو الفضل المبين، وحشر لسليمان جنوده من الإنس والجن والطير فهم يوزعون" (النمل : 15-17).

وقد كان لذلك النمط من حاكمية الاستخلاف على البشر والكائنات والطبيعة ضوابطه التشريعية بتدخل إلهي فوري لتقويم أي خطأ، فحين يخطئ داوود تتسور الملائكة المحراب للتصحيح "وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب" (ص : 21)، وحين يخطئ سليمان يلقي الجسد على كرسيه "ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب" (ص : 34). فتلك حاكمية استخلاف مزودة بقوى السيطرة على الطبيعة والكائنات وتدخل إلهي فوري لتسديد الخليفة النبي.

ثم نأتي إلى النمط الثالث من بعد الحاكمية الإلهية المطلقة وحاكمية الاستخلاف وهي الحاكمية البشرية في إطار كتاب إلهي مطلق حيث تختفي ظواهر الفعل الإلهي الخارق كشق البحر وحيث تختفي قدرات الهيمنة على الطبيعة والكائنات بالاستخلاف وتنتهي حصرية الخطاب وحيث تختتم النبوات والرسالات.

تلك هي حاكمية الكتاب ينفذها الإنسان المستخلف، أيا كان نسقه الحضاري ونمطه الثقافي ومجاله المعرفي، ملتزما بقيم الهدى ودين الحق. إن هذا التحليل المنهجي يوضح تدرج مفهوم الحاكمية في ثلاث مراحل، من حاكمية إلهية مطلقة إلى حاكمية استخلاف، إلى حاكمية كتاب ينفذها الإنسان. فإذا طابقنا بين الأشكال الثلاثة على مستوى الخطاب الإلهي

للحالة البشرية (عائلة - قبيلة - عالمية) والخطاب التشريعي (إصر وأغلال - تخفيف ورحمة) والخطاب الحاكمي (حاكمية إلهية مطلقة - حاكمية استخلاف - حاكمية كتاب) سنجد أن السياق الديني ينتهي لدى ثلاثية تربط ما بين (عالمية الخطاب وحاكمية الكتاب وشرعة التخفيف والرحمة) وهذه هي عناصر الإسلام ومضامين توجهاته والإطار الذي يؤسس بموجبه المجتمع العالمي وتقوم عليه فلسفة التغيير الشامل.

إن هذا التحليل يحمل في ذاته منهجا في الفهم وإدراك خصائص القرآن المنهجية في الدعوة بحيث يتسع النص المطلق في المعنى، وتتعدد طرق التناول، ويتجاوز المطلق القرآني نسبية بيئة التنزيل بل يؤكد على قدرات العطاء القرآني وإمكانيات تواصله مع سائر قضايا البشرية ومعالجته لكل الأسئلة المثارة في ساحتنا المعاصرة وما يأتي بعدها، وهي قضايا لم تطرح من قبل لأنها حادثة ومعاصرة، وتكاد تشل الفكر المتدين بشكل عام وتجعل أصوات الملتزمين تبدو نشازًا حين تقدم فقه الواقع التاريخي الموروث على أنه " الشريعة الإسلامية " فتبدو حركات الصحوة الإسلامية كأنها تأخذ بشرعة الإصر والأغلال ويضيق فهمها لعالمية الإسلام لتصورها أمرا غيبيا يأتي عن طريق المهدي المنتظر والسيد المسيح. إذا فهم هذا يتبين - آنذاك - موقع الإنسان من حاكمية الكتاب.

فلو تمكن الفكر الإسلامي المعاصر من استكشاف هذه الآفاق فإنه لن يكون فكرا سكونيا يدور في حلقات الواقع التاريخي ويعجز عن حل المشكلات أو مواجهة التحديات التي تتعلق بعضها بمفهوم التشريع الإلهي ومعنى السلطة والمجتمع وعلاقة النص القرآني بالمتغيرات الاجتماعية والتاريخية ومفهوم الإطلاقية في القرآن ومفهوم التغيير ومفهوم الجماعة والأمة والتقليد والاتباع والتجديد والتجدد وإمكانية إعادة قراءة النص القرآني بحيث يعطي النتائج والدلالات التي لم يلتفت إليها من قبل، خاصة فيما يتعلق بمفهوم المطلق القرآني في تأسيس المجتمعات المعاصرة والمركبة على وحدة السوق الصناعي العالمي المعاصر ومن تلك النتائج والدلالات تقديم فقه بديل عن الفقه الذي أنتج ضمن مجتمعات رعوية زراعية إذن فالقضية أكبر من تجديد يتم

في دائرة أصول الفقه، وأكثر من التحدث بلغة عصرية في موضوعات قديمة، أو افتعال التحديث لتفسيرات تاريخية سابقة مقيدة بعصرها أو محاولات التوفيق لما بدا لدى البعض متعارضا مع النصوص. فالتعارض هو في أصل الفهم البشري وليس في نصوص الكتاب المجيد المحفوظ بحفظ الله تعالى.

إذن، فإن أولى البدايات لإحداث التغيير والنقلة النوعية للمجتمع وفي كل الاتجاهات إنما تبدأ بإعادة قراءة النص القرآني وفهمه ضمن متاحات الواقع المعاصر فإذا كان الإسلام قد تأسس في مبتدأ عالميته على :

1) التوفيق الإلهي أو الدفعة الإلهية التي ألقت بين القلوب وجمعت بينها "لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألقت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم" (الأنفال: 63).

2) والتنشئة النبوية للصحابة والرواد "يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم" (البقرة : 129).

3) وخروج العرب للعالم كخير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله.

إن خصائص عالميتنا الراهنة بعد مرور أربعة عشر قرنا على نزول الكتاب الكريم تتطلب منا إعادة قراءة النص القرآني لاكتشاف كوامنه وتوجيهاته المكنونة حول المتغيرات الاجتماعية والتاريخية المعاصرة، وإطلاق هذه الدراسات للناس وهذا جهد بدأنا به حين تقدمنا بمشروعنا في إصلاح مناهج الفكر وإسلامية المعرفة وهي مهمة تستهدف تكوين الإنسان الرسالي، إنسان التغيير وفق الضوابط المنهجية والمعرفية التي يكشف عنها هذا الكتاب الكريم المطلق. إن القضية الآن قضية بحث وعلم حتى يعطي من القرآن أطروحاته وحلوله للإشكاليات المعاصرة، فليست القضية ناتجة عن تخلفنا فقط، فأكثرنا تطورا في هذا العالم بما يملكه من تقنية وطاقة وعناصر بشرية مؤهلة وأنظمة دستورية مستقرة لازال يعاني من أزمات تحيط بوجود الإنسان وتفكك شخصيته. فالتحدي عالمي والخروج من المأزق لا يكون إلا عالميا.

إن هذا الجهد الفكري يرتبط بعالم متغير نوعياً وليس كمياً. فعالمية اليوم ترتبط بمركزيات صناعية متقدمة خلافاً للمجتمعات الرعوية الزراعية واقتصادها الطبيعي وما كانت عليه العلاقات الإنسانية في الماضي. فقد اختلفت تقنيات المعرفة ووسائلها، فإذا لم تكن مجتمعاتنا الإسلامية تعيش في داخلها (أعني في عقليتها ونفسياتها) قدرات معزولة عن التأثير بمنهجها المادي والفكري - خصوصاً وقد أصبح العالم قرية صغيرة. فإن هذا الجهد الفكري لتقدم القرآن إلى عالم اليوم هو ما سيعيد بناء الشخصية الإسلامية عقلياً ونفسياً وهو ما سيهيئه للتقدم الذي سيربط العالم المتغير نوعياً وليس كمياً بهداية هذا القرآن.

فإذا كان هذا هو ما عليه واقع العالم الآن، وإذا كنا مدعويين لإنقاذ أنفسنا ضمن شروط هذه العالمية، فلا بد من أن نتجه ببحثنا إلى فهم الواقع بذات الوقت الذي نعيد فيه قراءة وفهم النص القرآني.

وقراءة الواقع تعني فهم الأنساق الحضارية والأنماط الثقافية والمناهج المعرفية ومكامن المأزق في كل منها، ولا تستطيع مجموعة أو مؤسسة أو عدة مؤسسات أن تدعي أن بمقدورها وحدها وبإمكاناتها الحالية البشرية والمادية القيام بهذا الجهد ما لم تتضافر الجهود الإسلامية كافة وبالذات على مستوى مراكز البحوث والدراسات والجهات المختصة، في داخل الكيان الاجتماعي والإسلامي وفي أماكن وجود الأقليات، بذلك يكون جهد التغيير جماعياً، ولنا عبرة ودروس في كيفية بداية عملية الإسلام الأولى قبل أربعة عشر قرناً والتي تأسست على خروج أمة وليس على دعاة ومبشرين أفراد. فإذا كانت تلك مقتضيات الحال من قبل فكيف يكون الأمر أمام عملية شاملة في عالم متغير؟ لقد أدت أمتنا "خير أمة أخرجت للناس" رسالتها في الماضي، فشملت ما بين المحيطين، الأطلسي غرباً، والهادي شرقاً، وفي الوسط الجغرافي البشري من العالم القديم، وأورثنا الله الكتاب الكريم وهذه القاعدة البشرية التي تتجاوز المليار ومائتي مليون مسلم نتيجة وثمرة لتلك الاندفاع الأولى، ولكننا أورثنا أنفسنا بعد ذلك كثيراً من مظاهر الضعف والتمزق والتخلف، فقاعدتنا هشة التركيب وهامشية إزاء المركز العالمي المتقدم بالرغم من وفرة

الإمكانات التي قيضها الله لنا، فهمونا العالمية متراكبة مع فهمونا الجغرافية – البشرية. ومن هنا تصبح مهمتنا العالمية الراهنة متوقفة على إصلاح أوضاعنا في النطاق البشري الجغرافي الإسلامي وفي أماكن وجود الأقليات، فهي مهمة مزدوجة وبالغة التعقيد والتنوع لأنها ذات عمق واتساع، علينا أن نمضي فيها بإذن الله ليتحقق الهدف المنشود في أوضاعنا، وأوضاع العالم من حولنا بعد ذلك.

فقه الأقليات أهميته ومدى الحاجة إليه:

لقد اتضح لنا من التمهيد المسهب نسبيًا عن تأريخ الفقه كثير من السمات التي اتسم فقهننا الموروث بها في أدواره المختلفة. فلقد اتسمت عصور الفقه الإسلامي في تاريخنا الفقهي بسمات وخصائص معيّنة انعكست عليه من جوانب الحياة المختلفة التي كانت سائدة في الواقع التاريخي. فلكل من السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة التي كانت تهيمن على المجتمعات الإسلامية في ذلك الواقع أثر في الفقه، كما أنّ للفقه ذاته أثرًا فيها، لذلك كان الفقه المنتج يمثل حلولًا لمشكلات تلك المجتمعات وعلاجًا لقضاياها، وقد يستطيع الوفاء بحاجاتها التشريعية والثقافية وقد يكون وسيلة أساسية من وسائل تعزيز هويتها. لذلك فلم يكن مستغربًا أن احتل الفقيه في تلك العصور موقع القيادة الفقهية والريادة الثقافية وموقع قيادة المعارضة السياسية، فكان يمثل المرجعية المدنية للأمة بجوانبها المتعددة.

أمّا في عصرنا الحاضر وبعد تتابع الثورات التنويرية والعقلية والعلمية والتقنية والاتصالية في أوروبا، وتعميم آثارها على العالم، ثمّ بروز اتجاهات العولمة ووسائل العالمية وتغلغلها فكريًا وواقعيًا في سائر أنحاء العالم ومنها العالم الإسلامي، وبرز حالة التداخل بأنواعه المختلفة الذي بدأت تظهر آثاره في الشعوب المتعددة، وبأشكال مختلفة، منها بروز أقليات مغايرة في الدين والهوية والثقافة في بلدان ذات أكثرية دينية أو عرقية أو سواها. وقد حدث ذلك لأسباب اقتصادية وسياسية وثقافية وغيرها، وقد أدى هذا التداخل إلى تغييرات نوعية في حياة الأفراد والجماعات لا

يمكن تجاهلها، وصار من العسير الاعتماد على تنزيل فتاوى من فقهاء الموروث على قضايا الواقع المعاصر بحيث يعتمد ذلك التنزيل أولا وبالذات على إسقاط التكييف التاريخي للمسائل على واقعنا المعاصر، أو الانتقال بالمشكلة المعاصرة إلى الواقع التاريخي، وفي كل الأحوال سيكون هناك قياس مع فوارق كبيرة في الأصل والفرع وفي العلة لا تسمح بتحقيق قياس شرعي مقبول عند القائلين به. كما أنّ ندرة الفقهاء القادرين على ممارسة تخريج الفروع الحالية والمعاصرة على الأصول القديمة، أو تطبيق القواعد الأصولية على الوقائع الحادثة؛ يشكّل عائقا آخر أمام الاستفادة التامة من الفقه الموروث في معالجة النوازل والوقائع الحادثة. وقد يحدث ذلك من الحرج أكثر ممّا يقدم من حلول. كذلك فإنّ توقف الاجتهاد وانحسار ممارسته في أضيق الدوائر وفي أشخاص أو مجامع محدودة لا تستطيع أن تفي بالحاجات الفقهية المتزايدة والمتنامية، كل ذلك يجعل من عملية الاكتفاء أو الاستغناء بالفقه الموروث وحده عملية مخوفة بكثير من الصعوبات، ممّا يجعل الحل محصورا في الرجوع إلى الأمر الأول الذي كان عليه سلف هذه الأمة؛ والتعامل مع القرآن الكريم باعتباره المصدر الوحيد المنشئ للأحكام الشرعية - والقيم التي تستند الأحكام إليها - في إطلاقه وعمومه وكلياته وغاياته ومقاصده، والعمل على الكشف عن بيان القرآن بعضه لبعض، ثمّ بيانه بالتطبيقات النبوية والسنة المحمدية التي جعلت من قيم القرآن الكريم سلوكا مستمرا للأفراد والأمة ونظاما للمجتمع ومنهاجا عرف البشرية كيف يكون فهم الدين وكيف يتم بناء فقه التدين وتنزيل قيم الدين على الواقع النسبي المتغيّر في مختلف الظروف والأزمان ليستخدم بعد ذلك ما تركه الفقهاء والأصوليون من قواعد وفتاوى باعتبارها سوابق تعين المجتهد المعاصر في عمليات تحقيق المناط، وتكييف الوقائع، وصياغة الأسئلة الفقهية بشكل دقيق لتطرح على القرآن الكريم والسنة النبوية المبينة له المرتبطة بمحكم آياته بشكل يمكن من استنباط الجواب المناسب في إطار سائر المعطيات والمتغيرات المحيطة بالمسائل.

إنّ الأقلية تعيش في وسط الأكثرية، وهي ترتبط بالأكثرية بروابط كثيرة بحيث يصعب تمييزها عنها إلا في خصوصيات تقل أحيانا وتكثر أحيانا أخرى، فهي المتصل المنفصل، ومعرفة مستويات الاتصال والانفصال، والتشارك والانفراد بين الأقلية والأكثرية يكشف عن نقاط

الاتصال والانفصال بينها، ويساعد في تكييف الوقائع. فنحن نتفق مع الأكثرية في الخضوع لنظم وقوانين مشتركة تنظم العام والمشارك بين الجميع، كنظم الضرائب والتأمين والحقوق والواجبات والمسئوليات ونحوها، ومساحات الفراغ القانوني أو التشريعي هي المساحات التي تتحرك الخصوصيات في داخلها. إنَّ القول بوجود أقليات يفرض وجود مستويات من المشاركة والتداخل بين الفريقين، فليس الأمر كما يتخيل "السكوتيون" أنَّ العلاقة تنحصر بالمجاورة، وأنَّ لكل من المتجاورين الحق بأن يتصل بجاره أو ينفصل، ولذلك فقد حدّد علماء الاجتماع عدّة مستويات للمشاركة بين الفريقين لا بد من ملاحظتها وهي:-

- 1- المستوى السلوكي في الحياة اليومية، ويدخل فيه اللغة وأساليب التعبير، ونمط الحياة في الطعام والشراب ونحوه.
- 2- أنماط تصرف الأقلية المقبولة، والمرفوضة لدى الآخرين، وكيف يمكن تحديدها بدقة بحيث يمكن رصد ما يثير الإعجاب لديهم، وما يثير السخرية والاشتمزاز أو الغضب أو الاحترام الخ.
- 3- مستوى الهوية: وهنا لا بد لمؤسسات الأقلية أن تنظر بين حين وآخر إلى أيّ مدى صارت هويّتها مقبولة لدى الآخرين، ومعتدا بها، ومشروعة؟
- 4- على مستوى "المجتمع المدني": وهنا لا بد من معرفة مدى تزايد دخول الأقلية في فعاليات المجتمع، والكشف عن الأهداف السياسيّة (الصغرى) والاجتماعيّة والإنسانيّة المشتركة التي يمكن تنمية التعاون عليها.
- 5- مستوى التداخل الاجتماعي، وذلك بقيام علاقات النكاح، والمشاركة في النوادي ونحوها.

ما هو فقه الأقليات ولماذا أعطيناه هذا الاسم؟

- كلمة "فقه" لم تكن من الكلمات الشائعة بالمعنى الذي عرفت فيه من بعد، بل كانوا يكثرون من استعمال كلمة "الفهم" كما مر، لكنهم إذا وجدوا الأمر

دقيقا ربما عبّروا عن فهمه "بالفقه" بدلا من الفهم. وقد أشار ابن خلدون في مقدّمته إلى هذا حيث قال: "الفقه معرفة أحكام الله في أفعال المكلفين بالوجوب، والندب، والكرهية والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة، وما نصبه الشارع لمعرفة من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها: "فقه". أما الذين كانوا يقومون بالاستنباط في عهد الصحابة فقد كانوا يعرفون - كما علمت - "بالقرّاء" تمييزا لهم عن الأميين الذين لم يكونوا يقرءون وفي هذا يقول ابن خلدون: "... ثم عظمت أمصار الإسلام، وذهبت الأميّة من العرب بممارسة الكتاب، وتمكن الاستنباط، وكمل الفقه وأصبح صناعة وعلما فبدّلوا باسم الفقهاء والعلماء من القرّاء"، ويشير ابن سعد في طبقاته في ترجمة ابن عمر أنّ بداية استبدال لقب "القرّاء" بالفقهاء كان سنة أربعين هجرية أو بعدها بقليل.

- الأقلّيات هو مصطلح سياسيّ جرى في العرف الدوليّ، يقصد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول، تنتمي من حيث الجنس، أو اللغة، أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبيّة رعاياها، وتنحصر مطالب الأقلّيات عادة في المساواة مع الأغلبيّة في الحقوق المدنيّة والسياسيّة وفي مباشرة شعائر العقيدة التي تؤمن بها هذه الأغلبيّة.

وهنا لطالب العلم أن يتساءل:

1- إلى أيّ العلوم الشرعيّة أو النقليّة ينتمي هذا الفقه؟

وبأيّ العلوم الاجتماعيّة يمكن لهذا العلم أن يتصل، وما مقدار تفاعله مع كلّ منها، وخاصة مع علوم (الاجتماع، والاقتصاد، والنفوس والتربيّة، والعلوم السياسيّة).

2- كما أنّ عليه أن يتساءل: لماذا سمي بـ "فقه الأقلّيات"؟

وإلى أيّ مدى تعتبر هذه التسميّة دقيقة ومعرفيّة؟ وهل عهد من الشرع الالتفات إلى القلة والكثرة أم لم يعهد منه ذلك؟

3- ما هي النظم التي تعيش "الأقلية" التي يراد التنظير الفقهي لها؟

4- ما هي طبيعة الأثرة التي تعيش الأقلية بينها، أهي أكثرية متسلطة تستبد بها مشاعر الهيمنة والتفرد؟ أم هي أكثرية تعمل على تحقيق توازن متحرك تحكمه قواعد مدروسة تقدم ضمانات للأقلية، وما حجم تلك الضمانات وما هي آليات تشغيلها؟

5- ما حجم هذه الأقلية التي يراد التنظير الفقهي لها على المستويات المختلفة البشرية والثقافية والاقتصادية والسياسية؟ (فلا بد من دراسات اقتصادية واجتماعية مدعمة ببيانات إحصائية عن الأقلية في مناطق محددة: أمريكا الشمالية / أوربا / أمريكا اللاتينية ...).؟

6- ما هي طبيعة التداخل المعاشي بين أطراف المجتمع؟ هل تتداخل الأقلية مع الأثرة في الموارد والصناعات والمهن والأعمال (الحقوق والواجبات) أو أنّ هناك تمايزا من خلال سياسات تسعى إلى إيجاد وتكريس الفواصل في هذه الجوانب؟

7- ما طبيعة الجغرافية السكانية وهل هناك تداخل أو أنّ هناك فواصل وعوازل طبيعية أو مصطنعة؟ وهل هناك موارد طبيعية خاصة بالأقلية أو بالأثرة أو أنّ هناك مشاركة في ذلك؟

8- هل الأقلية تتمتع بعمق حضاري وهوية ثقافية تؤهل ولو في المدى البعيد للهيمنة الثقافية؟ وما أثر ذلك لدى الأثرة؟

9- هل للأقلية امتداد خارج حدود الوطن المشترك، أو هي أقلية مطلقا لا امتداد لها؟ وما تأثير ذلك في الحالتين؟

10- هل للأقلية فعاليات وأنشطة تحرص على التميّز بها؟ وما هي تلك الفعاليات، وهل تستطيع ممارستها بشكل عفوي وتلقائي، أم لابد من قادة ومؤسسات تساعد على تنظيم ممارستها لتلك الفعاليات؟

وما هو الدور الذي تلعبه هذه المؤسسات أو التنظيمات أو القيادات في حياة الأقلية، هل هو تسليط مزيد من الضوء والتركيز على هويتها الثقافية، وهل تصبح هذه المؤسسات وسيلة لتكوين شبكة من المصالح، قد تساعد على استمرار التركيز على خصوصيات الأقلية، وإقناعها بأنّ الخصوصية الثقافية هي المبرر والمسوغ لاعتبارها أقلية، وأنّ ذلك قد توصل هذه المؤسسات - دون أن تشعر - أبناء الأقلية إلى طرح سؤال خطير حول مدى قيمة وأهمية هذه الخصوصيات، ولم لا نتجاوزها فنريح ونستريح، أو نعمل على إقناع الأكثرية بها؟!

11- كيف يجب أبناء الأقلية بدقة تعكس الخاص بهم

والمشترك مع الآخرين عن سؤالين : من نحن ؟ وماذا نريد ؟

12- إذا كانت الأقلية تمثل مزيجاً من جذور تاريخية عرقية

ودينية - كما هو الحال بالنسبة للأقلية المسلمة في أمريكا - فكيف يمكن تحديد معالم هويتها الثقافية دون الوقوع في خطر دفع جمهورها إلى حالة الذوبان في الآخر أو الانكفاء على الذات؟

13- تقوم مؤسسات وقيادات المجموعات العرقية - في كثير

من الأحيان - بالتركيز على الفلكلور الشعبي للتذكير بالهوية، ثم تتجاوز ذلك إلى عدة قضايا منها:

أ- إعطاء تفسيرات للأقلية التي تنتمي إليها عن جذورها

التاريخية، ومزاياها ومبررات وجودها لتساعد الأقلية على الإجابة على سؤال "من نحن" وضمنا عن سؤال "ماذا نريد".

ب- تحاول تلك القيادات والمؤسسات أن تكون محط آمال

المجموعة التي تعتبر "أقلية"، والمعبر عن آمالها وآلامها وعواطفها ومشاعرها.

ت- تعمل على تجميع عناصر الأقلية وإقامة روابط بينها.

ث- وقد تتجاوز هذا لتكون وسيلة أمن معاشي وتكافل اجتماعي في بعض الأحيان كما في الحالة اليهودية. وفي هذه الحالة لا بد من طرح السؤال التالي : كيف يمكن إيجاد الوعي الضروري لتجاوز الأقلية ما قد يحدث من ردود أفعال لدى الأكثرية، وامتصاص سلبيات هذه الأمور دون التفريط بإيجابياتها.

14- كيف يمكن إنماء الفعاليات المشتركة بين الأقلية والأكثرية ؟ وما هي المستويات التي يجب ملاحظتها في هذه المجال، وكيف يمكن الوصول والفصل بين مقتضيات المحافظة على الهوية الثقافية "الخاصة" والهوية الثقافية "المشتركة"، وماذا على الأقلية أن تفعل لتمييز ما يمكن أن يتحول إلى مشترك من أجزاء ثقافتها، وما الذي تستطيع أن تتبناه من المشترك المأخوذ من ثقافة الأكثرية، وما هو دور الأكثرية في هذا؟

15- ما مفهوم "الفقه" الذي يمكن أن ندرج تحته "فقه الأقليات"؟ لقد عُرف "الفقه" قبل أن تتمايز العلوم الإسلامية، وتتحول إلى صناعة كما يقول ابن خلدون : "الفقه الأكبر" الذي نسب إلى الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - في كتابه المعروف "الفقه الأكبر"، فعن ذلك الفقه تولدت علوم الفقه وأصوله، وفقه الأقليات أولى به أن ينسب إلى ذلك الفقه الأكبر، ليخرج من دائرة الفتاوى الفردية والجزئية الدائرة في ذلك الفقه المذهبي إلى دائرة أوسع، وهي دائرة "فقه الكتاب والسنة"، فذلك سيعين - إن شاء الله - على بلورته وتطويره وبناء قواعده، بدلا من أن يكون فرعاً على فرع أو قياساً على قياس.

والفقه الأكبر في تراثنا الإسلامي يقابل الفلسفة في العلوم الغربية التي تولدت عنها العلوم الاجتماعية بصفة خاصة، فالفقه الأكبر قابل للتوليد، بل عنه قد تولدت علومنا سابقا ولا يزال

قادرا على العطاء فقد تفرّعت عنه علوم : أصول الفقه / تفسير آيات الأحكام وأحاديثها /
تخريج الفروع على الأصول/ الجدل / والقواعد/ والفقه بأنواعه الخلافيّ والمذهبيّ والمقارن.

إن فقه الأقلّيّات فقه نوعيّ يراعي ارتباط الفقه بظروف الجماعة لا بالمكان الذي تعيش فيه فقط، لأنّ هذا الفقه – هو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة يصلح لها ما لا يصلح لغيرها. وهنا يمكن أن نثير سؤالاً مشروعاً آخر وهو:-

هل أصل الإمام الشافعيّ للتغيير الذي أحدثه في فقه الجديد في مصر ؟

وهل أصل الصحابان أبو يوسف ومحمد لما خالفا فيه أبا حنيفة ؟

والجواب البسيط والسريع عن السؤالين: لا لم يفعل أيّ منهم ذلك. لذلك رأينا ضرورة ربطه بالفقه الأكبر في إطار وضع الفرع في إطار الكل بعد إعادة قراءة الكل وتجاوز فكرة منطقة الفراغ التشريعيّ أو الفقهيّ. ففقه الأقلّيّات عليه أن يجيب على الأسئلة السابقة وأسئلة أخرى كثيرة منها :

16- كيف نتعامل مع الوقائع التي نواجهها في خارج المحيط

الجغرافي الإسلامي على اختلافها؟

17- هل عرف الإسلام فقه الأقلّيّات، وهل يمكن القول بأنّ

هناك فقه أقلّيّات وفقه أكثرّيّات، وما تأثير ذلك على فقه الأقلّيّات وعلى

الدراسات الفقهيّة بشكل عام؟

18- هل يمكن الاستعاضة بفقه النوازل عن فقه الأقلّيّات،

كيف ولماذا في الحالتين – حالة الإيجاب وحالة السلب؟

19- ما أثر الفقه في أعراف الناس وعاداتهم، وما أثرها فيه ؟

20- وجود المسلمين في الغرب من قبيل النوازل أم هو وجود

أصلي يراد له البقاء والاستمرار ؟

21- فقه الأقليات أهو فقه الرخص الفردية والتأويلات، أم فقه النموذج ؟

22- الرخص / العزائم / الضرورات / الحرج / السنن / البدع / كيف يمكن لفقه الأقليات احتواؤها ووضعها في إطاره، وهل سيكون هذا الفقه فقه المثال وفقه الواقع، أو فقها لأحدهما؟

23- مصادر فقه الأقليات ما هي وكيف يمكن تحديدها بدقة، وما موقع فقه النوازل والرخص والضرورات منه ؟

وهنا أود أن أقدم شيئا من تجربتي الشخصية قد يعين في توضيح مدى المعاناة التي عاينناها في هذا المجال :

حين غادرت العالم الإسلامي إلى أمريكا وقررت الإقامة فيها ابتليت بالإضافة إلى قيادة المؤسسة التي ذهبت للعمل فيها برئاسة المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية. لقد كنت - بفضل الله تعالى - مزودا بتكوين شرعي لا بأس به، فقد أتاحت لي فرصة التلقي على أيدي علماء كبار في بلدي وفي الخارج، وممارسة أصول الفقه والفقه دراسة وتدرسا، وكنت ذا انفتاح على تراث المسلمين الأصولي والفقهي بكل مذاهبهم، دون تفریق، مع اهتمام خاص بمعرفة النموذج المعرفي والأيدولوجيا الكامنة في نموذج كل منهم.

وقبل أن أنهي السنة الأولى من فترة إقامتي هناك بدأت أدرك تماما لماذا كان للشافعي فقهان قديم وجديد، ولماذا تعددت أقوال بعضهم والرواية عنهم في المسألة الواحدة، ولماذا برزت تلك المصطلحات نحو على الأصح، وعلى الأظهر، والظاهر، والصحيح، ونحوها من الراجح والأرجح والمرجوح وما إليها. كما بدأت تتضح لي أسباب ظهور المجتهدين في المذهب، وأصحاب التخريج، ونحوهم لتلبية الاحتياجات المتغيرة نوعيا والمتزايدة. كما كنت أحاول ملاحظة النتائج الإيجابية والسلبية لما نفتي به على الذين يمارسون ذلك، وكثيرا ما كنت أجمع

الأسئلة وأبعث بها إلى دور فتوى ومجامع علمية وفقهاء مشاهير في العالم الإسلامي بحثا عن الأصح والأمثل والأيسر للمسلمين دون تقيّد بمذهب، بل في محاولة للنظر في أدلة من يفتي، والموازنة بين الفتاوى في ضوء وسائل وأدوات الترجيح المعهودة لدى الأصوليين. وقد أحلت مرة مجموعة من تلك الأسئلة قاربت ثلاثين سؤالاً هاماً، إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة، وإلى أئمة المذاهب المعاصرة، وبعد ثلاث سنوات حصلت على إجابات على جلّها، وتوقف العلماء عن الإجابة عن عدد منها باعتبارها مشكلة ولا سوابق لها في الفقه الموروث. وعدد لا بأس به من تلك الإجابات كان من النوع الذي يؤدي إلى حرج ومشقة لو نفذه المستفتي كما هو.

فتأكدت لديّ ضرورة تحمّل المسؤولية الاجتهادية مهما كلف الثمن. فحاولت تطبيق القواعد الأصولية على تلك الوقائع فكان لها وعليها، وحاولت التخريج على بعض القواعد الأصولية والفقهية فما أسعفنا ذلك كثيرا، وكانت معاناة حقيقية وجولات في التراث الأصولي والفقهّي ومراجعات في المصادر التشريعية ودراسات نقدية لفتاوى المعاصرين عادت عليّ وعلى بعض من قبلوا المغامرة معي بخبرة لا تقدّر بثمن، أحاول الآن نقلها إلى بعض الطلبة الجادين في جامعتنا الفتية، جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية في ليزبرج - فيرجينيا. وبدأنا بلورة ما اصطّلحنا على تسميته "بفقه الأقليات"، وهو فقه يعتمد على كثير من القواعد الأصولية الموروثة خاصة في مجالات القضايا والمباحث المتعلقة بالألفاظ ودلالاتها- متجاوزين قضايا "الضرورات، والعرف، والعادة، والنوازل، وما يتعلق بها" للأسباب تتعلق بالآثار النفسية والتربوية التي تتركها في نفوس المسلمين. كما سنستفيد من البحوث العلمية المستفيضة في صياغة الإشكال أو السؤال في ضوء العلوم والمعارف الاجتماعية المعاصرة ومناهجها في وصف الظواهر، فالأقلية موضوع تتناوله العلوم السياسية، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا أو الأناسة، والاقتصاد، والتربية وعلم النفس. فإذا تمّت صياغة السؤال بشكل دقيق حاولنا البحث في موروثنا الأصولي والفقهّي عن أية سوابق أو نظائر، فإن تأكد لنا أنّ السؤال واقعة حادثة لا سابقة لها في تاريخنا لجأنا إلى القرآن المجيد باعتباره المصدر المنشئ للأحكام. ورجوعنا إلى القرآن الكريم لا يقف عند ما عرف

لدى الأصوليين بآيات الأحكام، بل ننظر في كتاب الله كـله – كما قال أبو علي الفارسي: "على أنه جملة واحدة"، فإننا نؤمن بأنّ في الأمثال القرآنية – كما قال الشافعي وغيره – علما كثيرا، وكذلك في القصص القرآني، فالقرآن كتاب القيم والقيم العليا والمقاصد الكبرى التي تكاد تجدها في كل سورة وآياته هي ثلاثة : التوحيد / التزكية / العمران، وبها ترتبط سائر القيم الأخرى من العدل والإحسان والحرية والمساواة ونحوها مما تعرّض القرآن له. وهذه القيم الثلاثة قيم حاكمة، ومقاصد عليا للشارع نصّ القرآن المجيد عليها في آيات كثيرة، وفيها قدرة على الانعكاس على سائر الأفعال والتصرفات الإنسانية وإعطائها أقياماها؛ ولذلك فإنها تشكل منظومة متكاملة لبناء منهجية اجتهاد معاصر.

والقرآن – بفضل الله تعالى – ميسر للذكر، ويفسر بعضه بعضا، ويبيّن بعضه بعضا كما يعرف ذلك الجميع، كما أنّ "القراءة المعرفية" الشاملة للسنة النبوية في وحدتها، وربطها بقيم القرآن الحاكمة تقدم بيانا شاملا لمنهجية فقه التدبّر والتنزيل على واقع متغيّر إذا درست غاياتها وأهدافها في ترابط مع غايات القرآن وأهدافه. والقرآن هو أهم مصادر فقه الأقليات باعتباره المصدر الوحيد المنشئ للأحكام الشرعية، والرجوع إليه يتم في ظل فهم محدّداته وأهمها :

1- وحدة القرآن البنائية في ذاته وقراءته باعتباره معادلا للكون وحركته، والنظر إلى السنة النبوية باعتبار صدورها عن المعصوم ﷺ تطبيقا لقيم القرآن، وتنزيلا لها في واقع معين، باعتبارها واحدة في ذاتها، ومتحدة مع القرآن باعتبارها بيانا له وتنزيلا لقيمه في واقع نسبيّ محدّد.

2- عربية القرآن، وهي محدّد مهم لا تبدو أهميته لمن لم ينظر في البلاغة بكل فروعها وفقه اللغة العربية وخصائصها.

3- الجمع بين قراءة القرآن والسنة بالمعنى الذي ذكرنا وبين الكون وحركته، إذ في ذلك جمع بين القراءتين وهو في الوقت نفسه الذي يمكن المجتهد المعاصر من إتقان صياغة الإشكال الفقهي المعاصر ثم إتقان صياغة الجواب القرآني عليه.

4- الإيمان بأن القرآن المجيد قد استرجع تراث النبوات وقام بنقله وتنقيته من كل ما أصابه من تحريف وأعاد تقديمه منقحا خاليا من الشوائب وذلك لتوحيد تراث مرجعية البشرية، ذلك هو تصديق القرآن وهيمته على تراث النبوة كلها. وهيمته على السنة النبوية المطهرة وتصديقه عليها كذلك.

5- الغائية في القرآن الكريم: وهي التي تربط بين النفس الإنسانية والواقع الإنساني المرئي باللامرئي وهو الغيب وتزيل فكرة العبث والمصادفة التي نفاها القرآن الكريم " أفحسبتم إنما خلقناكم عبثا" (المؤمنون:115) "أيحسب الإنسان أن يترك سدى" (الإنسان : 36)، وذلك ما يمكن من فهم وتفسير وإدراك العلاقات بين الغيب والشهادة وبين النص المطلق وهو القرآن، والإنسان والواقع، وتوجد نوعا من الكشف عن الفارق الدقيق بين إنسانية الإنسان وبين فرديته، فالإنسان باعتبار إنسانيته مخلوق كوني مطلق إنسانية، وهو باعتبار فرديته مخلوق نسبي، لذلك تنتفي الاحتمالية والأقوال المتذبذبة كما تنتفي العبثية عن التاريخ والمجتمع وكذلك المصادفة، وتؤدي إلى ربط غاية الخلق بالحق.

6- ما أكدّه القرآن من أهمية البعدين الزماني والمكاني في كونيّة الخلق الإنساني. ففي الجانب الزماني أكد القرآن ذلك البعد بتعقيبه على تحديد الأشهر باثني عشر شهرا ومنع النسيء وتحريمه بقوله "ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم" (التوبة:36). وفي الجانب المكاني جعل لنا أرضا محرمة وأرضا مقدسة، وأرضا ليست كذلك. وفي هذا الإطار يمكن أن تفهم فكرة امتداد الإنسان منذ خلق

آدم وحواء حتى دخول الجنة أو النار والعياذ بالله. إنّ ذلك الامتداد هو الذي يربط بين كونيّة القرآن وكونيّة الإنسانيّة.

7- انتفاء التكليف بما لا يطاق مطلقا وبالتالي فإنّه لا مكان لأفكار الجبر في الإسلام إذ أنّ كلّ شيء مرتبط بالقدرة الإنسانيّة "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" (البقرة : 286)، وحتى اكتشاف منهج الحق وسبل الوصول إليه مرتبط بقدرات الإنسان المرئيّة واللامرئيّة وقوي الوعي الثلاثيّ فيه (السمع، البصر، والفؤاد)، وقابليّات التفكير والاختيار والقدرة على التنبؤ والقدرة على الرؤية الاستباقية للزمن من خلال العلاقة بين النفس الإنسانيّة (وهي اللامرئي في الإنسان) والغيب (وهو اللامرئي في الوجود) وسائر المركبات الكونيّة اللامرئيّة.

8- حرّيّة الإنسان وحرّيّة اختياره هي مطلقة بحسب القرآن الكريم، كما في آيات "سورة النحل" (73 - 79)، ولذلك فهو إمّا شاكر وإمّا كفورا. والنفس الإنسانيّة سواها الله تعالى فعدلها وألهمها فجورها وتقواها ليختار الإنسان الفجور أو التقوى بحسب حرّيته ومسئوليّته وقدراته وقوي الوعي فيه وسائر المؤثرات في ذلك، أمّا الحق فهو ثابت بنفسه وبه ترتبط الغائيّة، والإنسان قد يكتشف المنهج إليه فيتجه نحوه بخط مستقيم فلا يخطؤه، وقد تختلف زوايا النظر إلى المنهج وفي المنهج بين البشر فيحدث التنازع.

9- نحن نؤمن بوجود منطق قرآنيّ كامن فيه بحيث أنّ قواعد ذلك المنطق مبثوثة في ثنايا الكتاب، وأنّ الإنسان قادر بتوفيق الله -عز وجل - على الكشف عن قواعد المنطق لتساعده في تسديد عقله الذاتي وترشيد حركته والربط بينه وبين قوى الوعي الذاتي في الإنسان بإحكام، كما أنّ هذه القواعد ذاتها يمكن أن تشكل قوانين تعصم العقل الموضوعي المفارق للعقل الذاتي من الشذوذ والشرود والخطأ والانحراف وأنّ هذا المنطق القرآنيّ يستطيع أن يوجد قاعدة مشتركة للتفكير بين

البشر تساعدهم على الخروج من دوائر هيمنة العقل الذاتي القائم على مسلّمات تقليد الآباء وتراثهم وما يتبع ذلك من مسلّمات قبلية يستطيع المنطق القرآني أن يخرجهم منها إلى المنطق الاستدلالي أو البرهاني.

10- القرآن معادل موضوعي للكون وحركته، فهو يعادل الوجود الكونيّ وحركته، ويستوعب الكون وحركته، ويتجاوز الاتحاد مع أيّ جزء من أجزائه وذلك في إطار السقف المعرفيّ العلميّ القائم، ووحدة التفكير المنهجيّ وعالميّته، وفي دائرة شروط الضوابط المنهجية العلميّة للعقل الموضوعي. فإنّ النصّ القرآنيّ يعمل في اتجاهين، الأول هو اتجاه تحريك الواقع العربي عند نزوله باتجاه القيم العليا والأهداف التي رسمها بشكل يحتمله ذلك الواقع ولا ينبو عنه. والثاني اتجاه نحو المستقبل ليعمل على احتوائه والإحاطة به بحيث يهيمن عليه. وهذا هو ما فات قاضي البصرة عبيدالله بن الحسن ولم يفهمه على وجهه حين قال : "كل ما جاء به القرآن حق ويدل على الاختلاف فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار صحيح وله أصل في الكتاب، ومن قال بهذا فهو مصيب، ومن قال بهذا فهو متضادين". وسئل يوما عن القدرية والجبرية، فقال : "كل مصيب : هؤلاء قوم عظموا الله، وهؤلاء قوم نزهوا الله". قال : "وكذلك القول في الأسماء : فكل من سمّى الزاني مؤمنا فقد أصاب، ومن سمّا كافرا فقد أصاب، ومن قال: هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب، ومن قال: هو كافر مشرك فقد أصاب. لأنّ القرآن قد دلّ على هذه المعاني". كما قال : "كذلك السنن المختلفة كالقول بالقرعة وخلافه، والقول بالسعاية وخلافه، وقتل المؤمن بالكافر، ولا يقتل مؤمن بكافر، وبأيّ ذلك أخذ الفقيه فهو مصيب"، وكذلك قال: "ولو قال: أن القاتل في النار كان مصيبا، ولو قال: هو في الجنة كان مصيبا ؛ إذا كان إنّما يريد بقوله إنّ الله تعبده بذلك، وليس عليه علم الغيب". وكان يقول في قتال علي لطلحة والزبير

وقتالهما له : "إنّ ذلك كلّه طاعة لله تعالى..." (تأويل مختلف الحديث ص 55 - 57).

11- عالميّة الخطاب القرآني : الخطاب القرآني يخالف خطابات الأنبياء السابقين والتي كانت خطابات اصطفاييّة موجهة إلى أمم تمّ اصطفاؤها أو قرى مختارة : أمّا الخطاب القرآني فقد تدرّج من الرسول ﷺ إلى عشيرته الأقربين، إلى أم القرى ومن حولها، ثمّ إلى الشعوب الأميّة كلّها، ثمّ إلى العالم كلّه؛ وبذلك صار هو الكتاب الوحيد الذي يستطيع أن يواجه الحالة العالميّة الراهنة والتي لم تبرز بهذا الشكل إلا في عصرنا. والعالم الأول أو المتقدّم المعاصر قد تجاوز حالتين من الحالات التي لا يزال عالمنا الإسلاميّ الوارث لفقهننا التقليدي يعيشهما وهما حالتا الفطريّة الساذجة والموضوعيّة الوضعيّة الساذجة كذلك. أما اليوم فإنّ أيّ خطاب يوجه إلى عالم اليوم ينبغي أن يعتمد على قاعدتين :

أ- أن يكون خطابا صالحا لأن يكون عالميا وذلك بأن يقوم على قواعد مشتركة وقيم مشتركة.

ب- أن يكون منهجيا أي خطابا قائما على قواعد منهجيّة ضابطة للتفكير الموضوعي. وليس هناك كتاب على وجه الأرض يستطيع أن يوفر هذه الشروط إلا القرآن المجيد ذاته.

12- حاكميّة الكتاب الكريم: هذه المحدّات المذكورة ستجعل من القرآن الكتاب الحاكم للبشرية، ومرجعها الأساس في فقهها وتشريعها وقيمها ومقاصدها وغاياتها. ويأتي دور السنّة النبويّة هنا ليقدم النموذج الأمثل في الربط بين القرآن وقيمه والواقع المعاش بأقوى وبأحسن وبأفضل ما يكون الربط.

13- الواقع الحياتي بمركباته المختلفة يشكل مصدر لصياغة السؤال أو الإشكال الفقهي وما لم يفهم هذا الواقع بمركباته كلّها فإنّه من المتعذر صياغة الإشكال الفقهي أو السؤال الفقهي بشكل ملائم بحيث يمكن الذهاب به إلى رحاب القرآن الكريم لتثويره واستنطاقه الجواب. ففي العصر النبويّ كان الواقع يصوغ السؤال فيتنزّل الوحي بالجواب ؛ وأمّا في عصرنا هذا فإنّ الوحي بين أيدينا ونحتاج إلى أن نتقن صياغة إشكاليّاتنا وأسئلتنا لنذهب بها إلى القرآن الكريم ونستنطقه الجواب عنها ونستنطق من سنّة الرسول ﷺ فقه التنزيل ومنهجية الربط بين النص المطلق والواقع النسبي المتغيّر نوعيًا وكميًا.

14- دراسة القواعد الأصولية بكل تفاصيلها بما فيها مقاصد الشريعة، وذلك في محاولة للاستفادة بها في صياغة وبلورة قواعد فقهننا المعاصر والبناء عليها بعد ذلك. بل لا بد من تكييف الدراسة للمقاصد، وربطها بالقيم العليا الحاكمة، وملاحظة الفروق الدقيقة بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين.

15- الرجوع إلى الفقه الموروث في إطار المنهجية المذكورة لا باعتباره مرجعا للفتوى أو صياغة الحكم، بل باعتباره سوابق في الفتوى وفي القضاء وفي الفقه يمكن الاستئناس بها واستخلاص منهجيتها والبناء على ما يصلح البناء عليه منها. وحتى يتم استخلاص الجواب الفقهي في إطار هذه المنهجية ينبغي أن ينظر إلى ذلك الجواب على أنّه أمر لا بد من اختباره في الواقع فلكل حكم فقهي أثر في الواقع قد يكون إيجابيًا فيما يكون استخلاص الفتوى قد تم وفقا لقواعد منهجية ضابطة، وقد يحدث خلل في أي مستوى من المستويات وأنداك يكون الأثر المترتب على الفتوى أو على الحكم في الواقع أثرا سلبيا فتجب مراجعته للتأكد، وبذلك تكون عملية استنباط الأحكام وتقديم الفتاوى عبارة عن جدل متواصل بين الفقه والواقع، فالواقع محتبر يستطيع أن يبيّن لنا صحه وصدق الفتوى من عدمها.

هذا وقد تمت معالجة بعض القضايا الهامة في ضوء قواعد هذا الفقه، وهي معروضة للنظر من أهل العلم، ونرحب بنقدها من قبلهم، ومنها:

- 1- المشاركة في العمل السياسي بأنواعه في أمريكا.
- 2- العمل في الجيش الأمريكي.
- 3- التجنس بالجنسية الأمريكية.
- 4- تحديد مفهوم الدار في أمريكا خاصة، تحديدا مغايرا

للمنقول فقها.

تلك مجرد معالم وجيزة مختصرة لعل حوارات أهل العلم تساعدنا على إنضاجها واختبارها والبناء عليها. وقد جربناها في بعض ما افتينا به فساعدت على تقديم إجابات كان فيها ما يستحق النظر: فنسأل الله المبتدئ لنا بنعمه قبل استحقاقها، المديمها علينا، مع تقصيرنا في الإتيان على ما أوجب به من شكره بها، الجاعلنا في خير أمة أخرجت للناس: أن يرزقنا فهما في كتابه، ثم سنة نبيه، وقولا وعملا يؤدي به عنا حقه، ويوجب لنا نافلة مزيدة.

❖ وأخـر دعـوانا أن الحمد لله رب العالمين ❖