

العقل العربي بين الاعتماد والتقليد

بحث أعد للنشر في دورية "رؤى" في عددها الخاص عن (الاجتهاد)

أ.د / طه جابر العلواني

رئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية

ليزبرج - فرجينيا

لقد تشرفت بدعوة "رؤى" للمشاركة في عددها الخاص بموضوع "الاجتهاد" وتذكرت بعد تلقي دعوة الاستكتاب ما قاله الشيخ البشير الإبراهيمي مرة: "لما كثر الحديث عن الجهاد قلّ المجاهدون"، ولعل لي أن أقول: لقد كثر الحديث عن الاجتهاد والتجديد لقلة وانعدام الممارسين لكل منهما.

ولمعرفتي بـ "رؤى" وبالقائمين عليها أدركت من مرادهم في تخصيص هذا العدد لموضوع الاجتهاد ما لم يدركه غيري؛ فـ "رؤى" لم تقصد أن تجمع رزمة من البحوث الأصولية التقليدية المصوغة بلغة معاصرة تملأ بها صفحاتها الغالية، بل أرادت أن تحصل على محاولات جادة تستوعب ما جابه علماء أصول الفقه لتتجاوزه في محاولة لبناء "اجتهاد معاصر" يمكن أن يقوم على أسسه ودعائمه مشروع حضاري إسلامي معاصر يستوعب التراث، ويستوعب المعاصرة، ثم يتجاوز ثنائيتها لبناء المستقبل الإسلامي المشرق إن شاء الله.

ولعني وفقت لإدراك ما طلبت "رؤى" ولعل في هذه المحاولة شيئا من الاستجابة لآمال "رؤى" وتطلعاتها، فأقول وبالله التوفيق:

تمهيد:

كان الإسلام قد تمكّن منذ فترة النبوة الأولى من بناء "العقل البرهاني"^١ القادر على "الجمع بين القراءتين": قراءة الوحي المتلو، المعجز، المتعبد بتلاوته، المتحدّي بأقصر سورة منه - وهو القرآن. وقراءة الكون المنشور بكل ما فيه من سنن ومخلوقات وتاريخ وترابط بين عناصره، وتراكم في معارفه؛ فالإنسان المسلم منذ لحظة إيمانه يدرك أنه مستخلف ومؤتمن على تحقيق غاية الحقّ 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 حصره وتحديد ميادينه 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 تحدّد 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 المقيّدة 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 الشرعيّة بشكل دقيق يعالج المستجدات في الحياة هو

^١ ليس هناك تعريف متفق عليه للعقل البرهاني، وتعريفات العقل في مقالات الإسلاميين ولدى الغربيين تعريفات كثيرة ومتعددة، ولعل أقرب معانيه إلى مرادنا هنا: "أنّه 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 لا بد من الاستدلال بطريقه ومناهجه، وفي المرويات لا بد من إثبات الصحة بطرائقها، وأما البديهيات فلا بد أن تبده العقول بوضوحها وهكذا". راجع المعجم الفلسفي (٨٤/٢) ومحصل ابن العربي بتحقيقنا المخطوط الذي لم يطبع بعد ص (١٥).

المستغرب أو الأقل شيوعاً، لتصبح تلك الأطروحات أو الآراء المغرقة في التحديد والتقييد والتخصيص هي الآراء السائدة، ولتمثل فيما بعد الموقف الرسمي السائد أو العام لجماهير الأمة. فكانت النتيجة أن دور الاجتهاد قد تقلص تمهيدا لتقييد وتحديد حركة العقل المسلم، وتضييق دائرة عمله وتهيئته للارتكاس في حماة التقليد الذي كان من أول الأمراض التي قضى عليها الإسلام، وأنقذ عقول معتنقيه ومتبنيه منها.

الأطوار التي مرَّ بها العقل المسلم:

أولاً: عقل برهاني متألق جوال 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 قومية، 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"¹.

ثانياً: ثم جاءت مرحلة ساد فيها نوع من أزمة ثقة بين النقل والعقل نجمت عن أسباب عديدة قد يكون من أولها إساءة الظن الفقهي والآثاري بالعقل الإنساني والعمل على تقييده، خاصة بعد نقل "علوم الأوائل" إلى اللّغة العربية، وإساءة فهم دور الشرع، والاضطراب في فهم طبيعة العلاقة بين النقل والعقل بشكل قويم، وكان ذلك حين انعكست تلك الجزئيات التي مثلت الانحراف الفكري في بداياته كجزئية "الإمامة" وهل تثبت بالنص أو بالعقل؟ وما تلا ذلك من اختلافات أدت إلى ظهور تلك السلسلة

¹ المستصفي، أبو حامد الغزالي: ص ٣

القاتلة من الأفكار المميّنة التي سار العقل المسلم فيها بعد ذلك؛ وهي سلسلة الجبر ونفي حرّية الاختيار الإنسانيّ، والاضطراب في فهم علاقات الأسباب بالمسبّبات، والنزاع حول المرجع الأول في إثبات القيم أو الكشف عنها؛ أهو العقل أم الشرع؟ وقضية حكم الأشياء قبل ورود الشرع، والعلاقة بين الله والإنسان، وهل يكون من اللطف أو من الواجب اختيار الأصلح للعبد على الله تعالى؟ وما اشتق منها من كلام في كرامة الإنسان وصفات الباري، وعلاقة النص بالواقع، وطرق تفسير النص، وقضايا التأويل وسواها.

ثالثاً: مرحلة الصراع المفتعل بين النقل والعقل، ونشوب المعارك المختلفة بينهما، وبروز المعتزلة والأشاعرة وأهل الرأي وأهل الحديث ومن إليهم.

رابعاً: مرحلة التقييد العقلي ومصادرة صلاحياته وملكاته الأصلية، والركون التام إلى عقلية التقليد واعتبار التقليد هو الأصل. ولم يلبث العقل المسلم بعد هذه المرحلة إلا قليلاً حتى ذوى وذبل وفقد قدرته في المجال الفقهي ذاته الذي كان قد حصر فيه، وظلت القيود تتابع على العقل حتى تحول الاجتهاد إلى تهمّة يعاقب عليها بالسجن أحياناً - كما يلاحظ ذلك في تراجم بعض علماء القرن الثامن الهجري¹ وما تلاه.

هذا على المستوى العام، أما على المستويات الفردية فلا ينكر أن تلك المبادرات أو محاولات الاجتهاد على المستوى الفردي لم يكن يخلو منها عصر من العصور، ولكن أثرها كان ضعيفاً على المستوى العام ولم تكن تلك الاجتهادات تلقى ما تستحقه من عناية بعد أن استقر التقليد على ما استقر عليه لدى معظم الفرق الإسلامية. فالاجتهاد

¹ يراجع في ذلك كتاب "البدر الطالع في تراجم علماء القرن التاسع"

حالة عقلية ونفسية تشيع في بدن الأمة، وتنفذها في مجالات الاختصاص نخبة من العلماء والمتخصصين.

الجدل في الاجتهاد وحوله:

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. وتناول 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 السنّة رضوان الله عليهم- من فقه كاف للمسلمين ومغن لهم عن الاجتهاد، وأولئك هم الذين قرروا "أن السابق ما ترك للاحق شيئاً". وفي عصرنا هذا كثر الجدل واشتد النقاش حول صلاحية الشريعة الإسلاميّة -نفسها- نظاماً للحياة، وأصبحت هذه البديهيّة الضروريّة - أعني وجوب تحكيم الشريعة الإسلاميّة موضوع تساؤل وتشكيك، وأخذ ورد. فلقد مُني المسلمون بهزيمة ساحقة عقب الحرب العالمية الأولى وانحيار الخلافة العثمانيّة وإغائها في مارس / آذار ١٩٢٤م. بعد أن أصبحت هيكلًا من دون معنى، ووقع فصام بين الإسلام والمسلمين، وحُمّلت الشريعة الإسلاميّة، والفقهاء الإسلاميّ مسؤولية الجزء الأهمّ والنصيب الأوفر من أسباب الهزيمة، فمهّد هذا التصوّر المنحرف لقبول الفصام النكد بين الإسلام باعتباره ثقافة وحضارة، وبين أبناء العروبة والإسلام، وتم تكريس الفصام حيي تحول 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 حقائق الإسلام ومقاصده، والجهل بكلياته وغاياته ومقاصده. إن من يدرس التاريخ العربي الإسلامي يستطيع أن يلحظ أن تأخر المسلمين سار بتواز تام مع انحراف فهمهم للإسلام، ومع ابتعادهم عن حقائقه ومقاصده، فكلمًا جانبوا الصواب في أمر من أمور الإسلام -كأن تشاغلوا بالجزئي عن الكلي، وبالوسيلة عن الغاية- أو نقضوا منه عروة من عراه، كلما تأخروا عن مكان صدارتهم خطوة، واقتربوا نحو هزيمتهم خطوات .

وهذه الطائفة المؤمنة المستنيرة¹ التي عرفت سبيل الحق والتزمت به، ودعت إلى الأخذ بحقائق الدين، لا بقشور يظن البعض أنها الدين كله، لاتزال تحاول أن تشق طريقها إلى عقول وقلوب أولئك الذين اجتالتهم الشياطين لتثبت أن شريعة الله أهدى، ودينه أقوم، وصراطه أمثل، وعدله أشمل، ونظامه أكمل، وحلوله الأقدر على مواجهة ما جدّ أو يجدد من مشكلات الحياة في سائر المجالات إذا تعاملت معها عقول كفووة مبدعة مجتهدة قادرة على التمييز بين الكلي والجزئي، والغائي والوسائلي، والديني والأخروي.

وهل للأمة من وسيلة لإثبات ذلك غير اجتهاد القادرين من أبنائها على تحقيق التواصل بين الأجيال الطالعة وتاريخها، وبيان صلاح الشريعة الإسلامية وكما لها وشمولها وبركتها ورحمتها وخيرها وبرّها وقدرتها ووفاءها بحسب مقتضيات الزمان والمكان والضرورة التاريخية.

¹ تراجع مقدمة الطبعة الثانية من كتابنا "الاجتهاد والتقليد" طبعة دار الأنصار، القاهرة.

الاجتهاد والمشروع الحضاري:

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 للفطرة البشرية الفردية والاجتماعية، ووعي على الأبعاد والوسائل والمقومات والموانع والعقبات، ونسق ثقافيّ كامل يعين على ذلك كلّه، وعقلية مسلمة متميزة بثقافتها، ونفسية مؤمنة مطمئنة مؤدبة بأداب الإسلام وفنونه، فالأمر لم يعد كافيا فيه أو مغنيا نصيحة عابرة، أو مقالة سائرة، أو خطبة بليغة أو نداء مؤثر أو شعار معلى أو تجمع محدّد، بل هو صراع فكريّ وثقافيّ وحضاريّ يشمل جميع جوانب الحياة ولا يحسم في موقف أو ساعة، بل قد يستمر أجيالا، والعاقبة فيه لأولئك الذين عملوا فأتقنوا العمل وأحكموه، وتقدموا بمشروع كامل يلي جميع مطالب الحياة ويستجيب لكل مقتضياتها، ويتخطّى سائر العقبات، ولا يقف أمامه حاجز لبني حضارة وبقيم عمراننا، ويحدث نهضة يتحدى بها أصحاب المشاريع الأخرى على 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 .
إنّ الذي حدث للمسلمين لم يمكن مجرد تغيير وقتيّ أو شكليّ، بل لقد نقضت عرى الإسلام عروة عروة، وانهارت مقومات الشخصية الإسلامية مقوّمًا بعد الآخر، فلم تعد للأمة ثقافة إسلامية تصوغ عقليّتها، ولا علوم إسلامية تقود خطواتها، ولا مفاهيم إسلامية تسد مسيرتها، ولا فنون إسلامية تصوغ نفسيّتها وتذب مشاعرها، لقد ذهب

ذلك كلّه، واستعيض عنه بمعارف ومعلومات وفنون أكثرها يستورد- وبشكل شائه أو منقوص- من ثقافة الغرب ومعارفه وفنونه ومفاهيمه وعلومه ومصادره ومكوّنات فكره وعقيدته، ومقوّمات تصوّراته. ومنذ سنوات، بعد أن أحسّ المسلمون بمهانة الهزيمة، وسحق جماهيرهم الإحساس بالدونيّة دبّت مشاعر يقظة تستهدف بناء نهضة، عرفت بالصحوّة الإسلاميّة، لا تزال نتائجها في أحشاء الغيب، تحاول أن تعي على ذاتها، وأن ترسم ملامح شخصيتها، وأن تربط بين ماضيها وحاضرها، وأن تستشرف مستقبلها، وهي في صحوّتها هذه تقلب في بطون تاريخها وتراثها باحثة عن شخصيتها الثقافيّة وعن مقوّماتها الحضاريّة، وعن ركائزها المنهجية، وعن ملامح شخصيتها الفكرية، وتبحث عن الشيء نفسه في الفكر والمنهج، والعلم والمعرفة، والثقافة والحضارة، علّها تعيد ترتيب مقوّماتها، وتكوين وسائلها .

ومن المعلوم أنّ ذلك لا يمكن أن يتمّ، وأن الصحوّة لن تصبح صحوّة حقيقيّة ما لم تعالج الأمة أزمته الفكرية، وتعد بناء مقوّمات المنهج عندها، وتقم بتصحيح مفاهيمها وإعادة ترتيب أولوياتها، وفقه واقعها، وكلّ هذه الخطوات في كلّ من هذه المجالات لا يمكن أن تتمّ إلا من خلال تفاعل عقول مسلمة نيّرة قادرة معطاءة تجتهد في استعادة الشخصية وتجتهد لبناء الذات، وتجتهد لقيادة حركة الصحوّة، 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 وإعمار الأرض 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 لأنّه وسيلة منهجية، تفتقر إلى استخدامها عقول العاملين وخبرات المجاهدين وخطوات المجتهدين ومحاولات المجدّدين.

مدخل تاريخي لقضيتي الاجتهاد والتقليد: أول الوهن

لقد ارتبط مفهوم الاجتهاد -على سبيل الحصر- بالفقه بحيث صار ذكر أيّ منهما يستدعي المفهوم الآخر إلى الذهن، وذلك لأسباب عدة لعل أبرزها أنّ البيئة الإسلاميّة الأولى هي البيئة العربيّة، وهي بيئة عرفت قبل الإسلام بأنها بيئة أميّة لم تكن تحسب ولا تكتب . وكانت خلوا من العلوم والمعارف والفنون اللهم إلا ما كان من عناية بالأيام (التاريخ) والأنساب والشعر والخطابة. ومعرفة فطريّة محدودة بالنجوم لضبط المسير ليلا، كما كان هناك بعض الخبراء في القيافة (قص الأثر) والفراسة، وأشخاص قليلون كانوا يعرفون بعض المعالم الباقية من الحنيفيّة الإبراهيميّة، ونتفا عن المسيحيّة واليهوديّة من معلومات شائعة يجري تناقلها عادة بالأفواه. و "أمية" أخرى كانت سائدة، وهي أن العرب كانوا من الأمم التي لم يأتها نذير، ولم تتلق رسالة من قبل: {لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون} [يس:٦]

ولما جاء الإسلام أصبحت آيات الكتاب الكريم وبيان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلّم- بكل أنواعه مصدر علمهم الوحيد الذي أقبلوا عليه يستقون منه كلّ شئ 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 وسلّم - وأصبح بين الصحابة فقهاء كثيرون عرف بعضهم بالبراعة في جوانب معرفيّة معيّنة كانت في جملتها ترجع إلى الفقه في الكتاب والسنة : ففي الحديث

الشريف "أقضاكم علي، وأفرضكم زيد، وأقرؤكم ابن أم عبد، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ".

في البدء كان الفقه:

وهؤلاء كانوا يعرفون بـ "القراء"، أما لقب "الفقيه" فلم يشع استعماله إلا بعد (سنة ٤٠ هـ)، لذلك فإنّ من الممكن القول بأنّ أول علوم المسلمين كان الفقه، لكنه الفقه بمعنا العام الشامل – أي الفهم الدقيق الجيد بأمر الدنيا وأمور الآخرة أمّا الفقه المعرف بأنّه (العلم بالأحكام الشرعية العملية المستمد من أدلتها التفصيلية) فذلك مفهوم اصطلاحى 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 تمايز 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 وسلم – ومغازيه .

وقد كان مفهوم الفقه في تلك الفترة واسعا شاملا لكثير من القضايا التي تميّزت فيما بعد علوما مستقلة كعلم التوحيد، والأخلاق والسلوك والتربية ونحوها، كما أن العلوم

التي تميزت عنه لم تذهب بعيدا، بل أصبحت علوم وسائل أو علوما مساعدة في مجالات الفقه، فالفقه الأكبر إذن: 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 وكتليّاته وجزئياته .

تاريخ الفقه الإسلامي ومراحله:

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، وتعتبر نهايته عند وفاة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فهو عصر "السمع" وبيانه الملزم.

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 أنّه امتاز باشتداد الصراع السياسي والفتن. وظهور حالة الفصام الذي حدث بين أهل السلطان والفقهاء والذي أحدث آثارا خطيرة في مجال التعامل مع المصادر والمناهج والعقائد والفقه. وهذا -كله- يعده البعض عصر النقل والجمع.

المرحلة الرابعة : وهي المرحلة التي تبدأ من سنة (١٠١هـ) وتنتهي بسنة (٣١٠هـ)، وفيها تمّ جمع العلوم الإسلامية التي دارت حول النصّ وبلورتها وتدوينها .

المرحلة الخامسة : وهي المرحلة التي تبدأ من منتصف القرن الرابع وتنتهي بسقوط بغداد سنة (٦٥٦هـ) .

المرحلة السادسة : وهي المرحلة التي بدأت بسقوط بغداد وبقيت مستمرة حتى يومنا هذا. غير أنّ بداياتها تميزت بجمع ما تبقى من كتب ورسائل بعد ما 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 العلميّ والفنيّ.

وبعضهم يجعل تاريخ الفقه وتطوره في مراحل أربعة :

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

المرحلة الثانية : مرحلة الشباب والقوّة، وهي مرحلة بدأت بعصر الخلفاء الراشدين وانتهت بعد القرن الأول بقليل؛ أي بوفاة آخر صحابي من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- (عام ٩٣ أو ١٠٣هـ.)، وهي مرحلة الجمع والنقل.

المرحلة الثالثة : المرحلة التي بدأت بنهاية عهد الخلفاء الراشدين وانتهت بعد وفاة عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - وذلك على قول من يقسمون المرحلة الثانية إلى مرحلتين، ولعله الأولى. وعليه تكون هذه المرحلة شاملة لمرحلة "الجمع" ثم "الفقه".

المرحلة الرابعة : مرحلة توقّف الاجتهاد، وشيوع التقليد، وهي المرحلة التي لا تزال قائمة منذ منتصف القرن الرابع الهجريّ حتى يومنا هذا. وفيها بدأ التشكيك في الحاجة

إلى الاجتهاد ثم الدعوة إلى إيقافه واعتبار المجتهد خارجا عن الاجماع، ثم فتوى ابن الصلاح ومن إليه بتحريم الاجتهاد وإيجاب التقليد، ثم المعاقبة بالسجن وإحراق الكتب والمقاطعة على ما صار يسمى بـ "جريمة الاجتهاد".

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 رسميا ومأمورا به خاصة في أواخر المرحلة الخامسة وما تلاها حين أصبح الاجتهاد تهمّة قد يؤخذ أو يحاسب عليها .

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 السمع، دور النص والتشريع، وهو دور تأسيس وبناء مصادر الفقه ومناهجه ونظرياته العامّة على حدّ تعبيرات المعاصرين، وهي فترة النبوة فقط.

والدور الثاني - هو دور إنتاج الفقه وبنائه، والتفريع على الأصول وبيان مناهج النظر في النوازل، والاجتهاد في أحكامها، وهو دور بدأ بوفاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وبداية عصر الراشدين، وانتهى بوفاة آخر مجتهد مطلق وهو ابن جرير الطبري المفسر والمؤرخ والفقير، المتوفي سنة (٣١٠هـ) وهي مرحلة الاجتهاد والبناء والتدوين والتكوين التام، ويمكن تقسيم هذه المرحلة إلى فترات فرعية ضمن هذا الدور، ولكن تبقى الصّفة المميزة للفترة - كلّها - أنّها مرحلة اجتهاد، فما خلا عقد من سنين هذه الفترة من مجتهدين في الفقه بمعناه العام أو الفقه بمعناه الاصطلاحيّ الخاص .

أما الدور الثالث فهو دور توقف الاجتهاد، وجمود الفقه واللجوء إلى التقليد والتمذهب وتحول ذلك إلى موقف رسمي ومدرسي وشعبي، وهو دور بدأ منذ القرن الرابع ولا يزال قائما حتى يومنا هذا في المحيط السنّي 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} [يوسف: ٦٧]، وكانت السنّة النبويّة المطهّرة المصدر البيانيّ الملزم الوحيد .

وتتسم هذه المرحلة بأنّها مرحلة بناء العقليّة والنفسيّة الإسلامية وبناء وتحديد مصادر التشريع، فلا مصدر للتشريع غير ما اعتبر مصدرا في هذه الفترة، وهما الكتاب الكريم باعتبارها المصدر المنشئ للأحكام والكاشف عنها، والسنّة النبويّة المطهّرة باعتبارها المبيّنة للكتاب بيانا ملزما، والموضحة لمناهج الربط بين النصّ والواقع. ومن أبرز سمات هذه الفترة أنّها مرحلة التلقي المباشر أو "السمع" فقد كانت الآيات الكريمة تنزل منجّمة بحسب الوقائع والحوادث في بعض الأحيان، وفي أحيان أخرى تنزل جوابا عن سؤال أو استفتاء أو مشكلة، والأغلب أن تنزل ابتداءً. فإذا نزل القرآن فهموا 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 بيّنها 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 أنه منهج حياة يوصل إلى الفلاح في الدنيا والفوز في الحياة الآخرة، ويفقهون الأحكام الشرعية دون حاجة إلى أية وسائل أو وسائط احتاج إليها المجتهدون الذين جاؤوا 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 ونهي، وعزمه، وإرشاده، ووعظه، وتوجيهه .

وكثيرا ما يُسأل رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عن مسألة أو حكم حادثة أو واقعة تقتضي حكما 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 منسوبا إلى الله - تعالى - معبرا 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 التي قد تندرج تحت كلييات القرآن وعمومياته، فبيّن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - الحكم فيها استناداً إلى ذلك، وكثيراً ما ينتظر الوحي لأنه - صلى الله عليه وآله وسلم - {وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى} [النجم: ٣] 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، فأحياناً يقرّ القرآن هذه الاجتهادات ولا يستدرك عليها، فتصبح الأحكام التي دلت عليها ثابتة بالسنة القولية أو الفعلية أو التقريرية المستندة إلى مقاصد القرآن وكلياته وعموماته وإن كان مبناها أولاً على الاجتهاد - على ما يبدو. وأحياناً يستدرك القرآن العظيم ويصحح ذلك الاجتهاد ويبيّن الحكم المطلوب، ومن هنا يمكن القول بأن كل ما ظهر من تشريع في هذه المرحلة إنما هو تشريع إلهيّ 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 يحتذوه للوصول إلى فقه الأحكام على سبيل القياس^١، أو تحقيق المناط وبناء قواعد يمكن تعميمها لتشمل ما قد يستجد من وقائع، وإرساء المبادئ والمحددات المنهاجية لتستتير البشرية بهذه الرسالة في سائر عصورها.

^١ القياس بمعنى: حمل معلوم على معلوم

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 (١٤٠) آية، وأحكام الأسرة أو ما يعرف اليوم بالأحوال الشخصية في نحو (٧٠) آية، وفي الأمور المدنية أو ما يسمى اليوم (بالقانون المدني) نحو (٧٠) آية كذلك، وفي الجنائيات (٣٠) آية وفي أمور القضاء والشهادة نحو (٢٠) آية .

ويبين رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هذه الأحكام وفصلها وأنزلها على الوقائع، وأوضح شروطها وموانعها وقيودها 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 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 .

إعادة ترتيب الكتاب:

ومما ينبغي الالتفات إليه أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قد قام قبل وفاته توقيفا بإعادة ترتيب آيات الكتاب الكريم وسوره، فقطعه بذلك عن أسباب النزول، وعن

تاريخ النزول، وعن السياق الزمني وذلك لحكمة بالغة لعل منها أنه - عليه الصلاة والسلام - أراد أن ينبّه العالمين كلهم من عصره إلى يوم القيامة إلى أن هذا الكتاب الكريم كتاب مطلق عام وشامل لكل البشرية ولكل ما تحتاجه البشرية، وهو قادر بإطلاقته هذه على استيعاب وتجاوز كل ما يأتي ويستجد من القضايا بعد عصر النبوة التي ختمت بكريم عطائه المتجدد وبقدرات الاستيعاب المودعة فيه .

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

كان فقها عمليا:

ومن السمات الظاهرة في هذا الطور عدم وجود أيّة 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 التفلّت 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 تقدر بخمسمائة آية في أكثر تقديرات علماء الأحكام.

ولا تزيد أحاديث الأحكام عن ذلك كثيرا، على اختلاف يسير في ذلك العدد بين العلماء. وقد اشتد تحذير رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - للذين يكثرُونَ الأسئلة في تلك الفترة لئلا تكثر الأحكام ومما قاله في ذلك : (إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يُحَرِّم، فحُرِّم من أجل مسألته)^١. (دعوني ما تركتكم، إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)^٢. وقد كان لهذه التربية النبوية أثرها حيث لم يسأل الصحابة الرسول الكريم - صلى الله عليه وآله وسلم - إلا عن ثلاث عشر مسألة حتى قبض - عليه الصلاة والسلام - كلهن في القرآن (أجاب عنها القرآن)، منها {يسألونك عن الشهر الحرام} [البقرة: ٢١٧] و {يسألونك عن الأهلّة} [البقرة: ١٨٩] و {يسألونك عن الروح} [الإسراء: ٨٥] 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 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: (إن الله حد حدودا فلا تعتدوها، وفرض لكم فرائض فلا تضيعوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وترك أشياء من غير نسيان من ربكم، ولكن رحمة منه لكم فاقبلوها، ولا

^١ رواه البخاري، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه.

^٢ رواه البخاري، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

تبحثوا فيها)^١ ولم يكن الأمر يأخذ صورة الإيجاب والتحریم المجردین، أو الالتزام المجرد، بل يتم ذلك ومعه كل وسائل الإفهام والإقناع : (نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها. ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم. ونهيتكم عن النبیذ إلا فی سقاء، فاشربوا فی الأسقية كلها. ولا تشربوا مسكرا)^٢.

الدور الثاني :

يمتد زمن هذا الدور من يوم وفاة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - حتى وفاة آخر مجتهد مطلق وهو ابن جرير الطبري سنة (٣١٠هـ)، ويمكن تقسيم هذه المرحلة إلى فترات تتصل وتتميز 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 (٤١هـ) وهو العام الذي سمي "بعام الجماعة"، وهي فترة دامت ثلاثين عاما.

وعن قراء الصحابة في هذه الفترة الذهبية انتشر فقه الصحابة وذاعت فتاواهم وأصبحت مصادر فقهية تلي حاجات الناس من الفقه والفتاوى في عصور لم تتغير

^١ رواه الحاكم في كتاب الأئمة.

^٢ رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه.

قواعد الاجتماع وال عمران الإنساني فيها كثيرا عن بيئة التنزيل. 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 الذي كانت تحكمه رؤيتهم أن بين أيديهم خطابا إلهيا، وبيانا تطبيقيا نبويا، ومقاصد وغايات تشريعية ينبغي ملاحظتها عند صدور الفتوى.

الفقه العملي:

هذه فترة تميزت بأنّ الفقه فيها كان يغلب عليه الطابع العملي التطبيقي، فإذا كانت فترة عهد الرسالة يجري فيها تنزيل النصوص على الوقائع، فإنّ 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 التأسّي برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وهي فترة تعتبر من أهم مزاياها - كذلك - أن هناك اندماجا بين السلطين 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 السلطين 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 إنشائي وحيد للأحكام، وعلى السنة النبوية كمصدر بياني وحيد في إلزامه للمسلمين. وكان هناك حذر زائد من أن تقع غفلة عن هذا الأمر بأي شكل من الأشكال.

ومن أبرز الاجتهادات التي ظهر فيها فقه قراء الصحابة في تلك الفترة بعض مسائل "المواريث" و"سهم المؤلفه قلوبهم"، و"قسمة الغنائم"، و"عدم إقامة الحدود في الحرب"، وتعليق "عقوبة السرقة في عام الجماعة"، 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 الكتايات"، و"إمضاء الطلاق بلفظ الثلاث"، واعتبار "زواج المرأة في عدتها محرماً لها على من استعجلها على الزواج"، و"تضمن الصانع ما يتلفونه"، و"الانتفاع بالرهن"، ونحو ذلك من مسائل أفرزها مجتمعهم أو برزت باعتبارها مشكلات واجهتهم ليكون أسلوبهم ومنهجهم في مواجهة هذه المستجدات نموذجاً لمن جاء بعدهم في هذه القضايا. والذي يدرس هذه القضايا التي أفتوا -رضوان الله عليهم- فيها يستطيع أن يدرك كم كان قراء الصحابة واعين لمتطلبات الواقع، قادرين على قراءة القرآن الكريم والسنة النبوية قراءةً تتجاوز أفكار التجزئة والتشطير وتستلهم روح النصوص وكلياتها، وتدرك مقاصدها وغاياتها، كما تدرك من الواقع جوانبه المختلفة وما يصلحه وما يفسده، وكيف يمكن للنص أن يرشد الواقع، وكيف يمكن للواقع أن يستخرج من النص كلياته ومقاصده ليهتدي بها في توازن افتقر إليه من جاء بعدهم، وخاصة أولئك الفقهاء الذين لم يلتفتوا إلى "الوحدة البنائية" للقرآن، ولا في اتحاد السنة في بيانها مع القرآن في وحدته، فلم يستطيعوا أن يحققوا مبدأ "الجمع بين القراءتين".

الفصل بين القيادتين:

أما الفترة الثانية التي تلت هذه والتي أشرنا إليها سابقا فقد برزت فيها معالم أساسية أهمها :

أولا : تكريس الفصام بين القيادتين الفكرية المتمثلة بالفقهاء والسياسية المتمثلة بخلفاء بني أمية الذين لم يعرف بالفقه منهم غير عمر بن عبد العزيز، وتوظيف كل من الفريقين لمفاهيم تبناها في قضايا الفقه والعقيدة في ذلك الصراع .

ثانيا: ظهور الفرق السياسية المختلفة وأثر ذلك في بروز ظاهرة الاستبداد السياسي وعقيدة الجبر، وإضافة مسألة الإيمان بالقدر إلى أركان الإيمان، وانتهاء مفاهيم الخلافة التي كانت على منهاج النبوة والقائمة على تعليم الكتاب والحكمة وتلاوة آيات الكتاب والتزكية .

ثالثا: تفرق الصحابة في مختلف البلدان الإسلامية التي تم فتحها ولم يكن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يسمح بذلك في الماضي ليكون أهل الحل والعقد والرأي والمشورة قريبين منه عند الحاجة، ولئلا يؤدي تفرقهم في الأمصار إلى نشر الاختلاف بين المسلمين لاختلاف مروياتهم.

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

خامسا: 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 - أملا في إعادة الناس إلى مرجعية الوحدة والتوحيد.

الدور الثالث :

أما الدور الثالث فقد امتد من سنة (١٠١هـ) حتى ما يقرب من منتصف القرن الرابع الهجري وهي فترة اتّسمت بجملة من المعالم الفقهية الأساسية، ومنها أن في هذه الفترة قد تمّ واكتمل جمع السنن النبوية وتصنيفها لتكون فقها ومراجع للفقهاء، وبدأت تظهر العلوم والمعارف التي تكوّنت إلى جانب النصّ القرآنيّ والسنن النبوية لتوضيحها وخدمتها والإعانة على فهمها، وخاصة التفسير والفقهاء والكلام. كما أن بدايات هذه الفترة شهدت تحول العلوم والمعارف الإسلامية من إطارها الشفوي القائم على التناقل من خلال الرواية والنقل الشفاهي، لتصبح ثقافة مكتوبة مدونة على ما ذكره الذهبي في "تاريخ الإسلام". كما أن هذا التدوين قد اتخذ طابعا رسميا - إلى حد ما - بقطع النظر عن الحرية العلمية التي يمكن تجاوزها أو تناسيها في هذا الجانب.

كما أن هذه الفترة قد شهدت نهاية الدولة الأموية عام (١٣٢هـ). نتيجة انقلاب بني العباس عليها، وقيام الدولة العباسية. كما برز دور الموالي وغير العرب في تأسيس وبناء هذه العلوم حيث كانت القيادات العربية منشغلة إلى حدّ كبير في العمل السياسي. كما أنها هي الفترة التي بدأ فيها احتكاك العرب وحملة الإسلام الأولون بالحضارات والثقافات العالمية التي كانت سائدة، وبرزت وقائع وحوادث كثيرة أدت إلى التوسع في الاجتهاد وحصول تراكمات فقهية كثيرة وبنيت قواعد علم الأصول وتأسست المدارس والمذاهب الفقهية، وصار الفقه ميدانا يتبارى فيه العلماء ويتناظرون في مجالس

الأمراء والخلفاء في أصوله وفروعه، فراجت سوق الخلافات ونفقت بضاعة الجدل الفقهي. وهذه المرحلة من أهم المراحل الفكرية والفقهيّة التي يمكن أن تتضح من خلال دراستها كثير من الجوانب الفقيهة والفكرية والصفات والمميزات التي تكوّن العقل المسلم بمقتضاها، وهي المرحلة التي لا تزال آثارها في العقل المسلم قائمة، فهي بحاجة إلى كثير من الدراسات المتعمقة في مختلف الجوانب للوصول إلى الدروس الإيجابية الكثيرة وبعض الدروس السلبية التي حفلت هذه الفترة الخصبة الثرية بها. ولأن المقام لا يحتمل الإطالة فأود أن أحيل إلى كتيب صغير كنت قد أعددت في "أصول الفقه" وتعرضت فيه إلى أهم خصائص هذه المرحلة، وكذلك كتابنا قيد الطبع "الاجتهاد"، وأود أن أقتبس ههنا بعض ما أورده حجة الإسلام الغزالي في وصف أواخر هذه المرحلة والتي أدت سلبياتها إلى كثير من السلبيات التي شهدتها العصور التالية لهذا العصر. قال الإمام الغزالي:

"اعلم أنّ الخلافة بعد رسول الله تولاها الخلفاء الراشدون المهديون، وكانوا أئمة علماء بالله - تعالى - فقهاء في أحكامه، وكانوا مشتغلين بالفتاوى في الأقيسة، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادرا، 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 بقي من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الأول وملازم صفو الدين، ومواظب على سمّت العلماء من السلف، فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا، فاضطر الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات، فرأى أهل الأعصار عزّ العلماء وإقبال

الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم، فاشترأبوا لطلب العلم توصّلا إلى نيل العز، ودرك الجاه من قبل الولاة، فأكبّوا على علم الفتاوى، وعرضوا أنفسهم على الولاة، وتعرفوا إليهم، وطلبوا الولايات والصلات 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 أذلة بالإقبال عليهم، إلا من وفقه الله - تعالى - في كل عصر من علماء دين الله، وقد كان أكثر الإقبال - في تلك الأعصار - على علم الفتاوى والأقضية لشدة الحاجة إليهما في الولايات والحكومات¹. وهكذا شيئا فشيئا 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 ذاك. 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، وكلّما 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.

¹ إحياء علوم الدين: ٤/١ وما بعدها. الباب الرابع: في سبب إقبال الخلق على علم الخلاف.

وهكذا - وفي ظل هذه الظروف - غاب الاجتهاد، وخاف كثير من الصلحاء أن يلج بابه من لا يصلح له، فقد تصدى للفتيا رجال صنعوا - في كثير من الأحيان - على أعين السلطان فأصبحوا يلوون أعناق النصوص إلى حيث مالت بهم رياح الهوى، وآخرون أخذهم التعصب الأعمى لمذاهبهم، فنسخوا وأولوا كل ما خالف مذاهبهم، وحاربوا وقاوموا كل 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 تراحم الفقهاء، وتجادلهم فيما بينهم، واستمرار مناقضاتهم ومعارضاتهم وممانعتهم، جعل المخرج الوحيد من الجدل هو الرجوع إلى أقوال الأئمة المتقدمين في المسائل الخلاقية، 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 كل ما قالوا به، والتخريج عليها فيما لم يقولوا به، ضمانا واقية من الاجتهادات المنحرفة والتي قد تصدر من غير أهل الورع من حملة العلوم الشرعية، خدمة للأغراض وتحقيقا للرغبات، ولذلك فقد ادعى إمام الحرمين (ت ٤٧٨ 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، ثم 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 ٦٤٣ هـ) دعواه بوجوب 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، وقنعوا 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. والعالم الجههد من يعرف جملة من المتون، ويجيد القراءة في كتاب من كتب الفقه أو الأصول، ويجسن شرحه، وصار المحدث من حفظ جملة من الأحاديث وعرف بعض ألقابها، أمّا المحدث الكبير فهو الذي يستطيع أن يردد بعض ما قاله الأئمة السابقون من أنّ هذا الحديث صحيح، وذلك ضعيف، وهذا الراوي مجرّح وذلك معدّل، في هذا الظلام الفكري الذي كان يلفّ دنيا الإسلام - لم نعدم رؤية مصابيح هداية هنا وهناك، وغصنا طيبًا في الدوحة التي ذوت فيها عروق الحياة، ولكن الصبغة الغالبة كان ما ذكرنا.

ولما قامت الدولة العثمانيّة كانت الأمّة على هذا الحال الذي ذكرنا، فوجد العثمانيون أمامهم أمّة لم يبق من مقوماتها الحقيقيّة الشيء الكثير: فالعقيدة خاملة، والسلوك منحرف، والاستقامة شبه معدومة، والفكر جامد، والاجتهاد معطلّ، والفقه مفقود، والوعي غائب، والتناحر منتشر، والانقسام مستشر، والفوضى الفقهيّة والفكريّة عارمة، فما كان منهم إلا أن ألزموا الأمّة بمذهب واحد اختاروا منه القضاة والولاة،

وعينوا منه الأئمة والمحدثين والفقهاء، واعتبروا أنّ هذا أسلم من الرجوع بالأئمة إلى الكتاب والسنة لما يتطلبه هذا الرجوع من وسائل وعدد لا تتوافر إلا لعباقرة الرجال والفقهاء.

ولخطورة هذا الدور من الأدوار الفقهيّة فإنّه - لا شك - يحتاج إلى أن يقسم إلى مراحل مختلفة بحسب التطورات السياسيّة والاجتماعيّة والفكريّة والفقهيّة. وهذه الدراسة لا تستطيع في الوقت الحاضر الوفاء بهذا، ولذلك فإننا نفضّل الوقوف في هذا الدور عند هذا الحد.

قضية منهجيّة:

لذلك فإننا 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 الكونية 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 يمكنه من اكتشاف ذلك التداخل

المنهجية بين القرآن والكون والإنسان، ولعل ذلك يمكن أن يتضح وتظهر معاملة 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 معرفيًا وتحويلها إلى طاقة معرفية مبدعة تقدم إجابة شافية عما يطلق عليه "الأسئلة الكلية أو النهائية" وبناء الرؤية الكلية، والتدرب على كيفية التوليد منها، وذلك من خلال الفهم المعرفي لقواعد الإيمان والتركيز على الأبعاد المنهجية لها. فما الذي يستفاد به معرفيًا 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 توحيدية 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 المنهجية 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 نخضة 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 والفعالية والتحديد والشمول في ذلك الإنتاج، وهي خطوة لا بدّ منها لنقد وتقييم ذلك التراث. ومعرفة العلاقة بين الأزمّة الفكرية التي عاشتها الأمة وبين الأنساق التي سادت في تلك الفترات، وتحديد مدى تأثر الأنساق المعرفية الجزئية بالنموذج الكلي التوحيدي الذي سبقت الإشارة إليه، وذلك تمهيدا وتوطئة لإمكانية تشكيل نماذج معرفية توحيدية في مختلف العلوم النقلية الاجتماعية والتطبيقية قائمة على عقيدة التوحيد وعلى الجمع بين القراءتين، قراءة الوحي وقراءة الواقع مع الاستفادة من النماذج المعرفية التي سادت التراث والنماذج المعرفية التي طورها الفكر الغربي أو الإنسان المعاصر، والتي يمكن استيعابها بمنهجية القرآن والابستمولوجيا التوحيدية.

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 والنفسية . 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 تكييف أدوات منهجية يقوم العلماء بها بعد تحقيق المواءمة والتكييف 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 لتكوين عقلية قادرة على الاجتهاد والإبداع.

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 والشرعة والمعرفة ومقومات الشهود الحضاري والعمري يمثل الدعامة الثالثة من دعائم هذه القضية - قضية التجديد. 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 التي ما بلغت أوروبا وأمريكا ثم العالم إلا بعد المرور بمجموعة هائلة مما اصطلحوا على تسميته بـ "الثورات"، وآخرها "الثورة التقنية والمعلوماتية"، ففي تلك المرحلة التي تم فيها التدوين الرسمي للعلوم والمعارف النقلية التي دارت حول النص القرآني والحديث النبوي واعتبرت المدخل الرئيسة للتعامل معهما، بينما 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 الناظمة 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 وهيمنته عليه، فحدث فيها ذلك الربط الوثيق بالنسبي من خلال طوفان الاسقاطات 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 تاريخيًا أو تاريخانيًا شئنا أم أئينا، وذلك يتعارض مع العالمية الإسلامية والخاتمية للنبوة والحاكمية 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 {تبياننا لكل

شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين} [النحل: ٨٩].

أما السنة فهي المصدر التفسيري الملزم 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: ١٧- ١٩]. وليس على وجه الأرض مصدر للمعرفة والفكر والثقافة والحضارة غيره حظى بهذه الضمانات الإلهية، وعصم من التغيير والتبديل . وجعلت له السيادة التامة، والحاكمية الكاملة : {وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله} [الشورى: ١٠] فلا يطال القرآن نسخ كما ذهب إلى ذلك الجماهير، ولا يناله تحريف في وقت أوكل فيه حفظ الكتب الأخرى إلى الريانيين والأخبار. ولذلك فإن إعادة التعامل مع القرآن الكريم باعتباره مصدرا منهجيا ومعرفيا 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 جميعا 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 الأساسي الرابع في عملية بناء العقل المجتهد المسدّد، فالسنة النبوية باعتبارها المصدر التفسيري البياني الملزم الوحيد للنص القرآني لا بد من الوعي على حقيقتها وحقيقة دورها أيضا من خلال الرؤية المنهجية وباعتبار السنة النبوية المطهرة المصدر البياني، فبدون السنة لا يمكن بيان المنهج والشرعة والمعرفة ومقومات الشهود الحضاري والعمري : 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)^١ (صلوا كما رأيتموني أصلي)^٢. والاتباع والتأسي يعتمدان على التحرك العملي في الواقع للرسول - عليه الصلاة والسلام -، وعلى رواية الرواة لتفاصيل تحركه - عليه الصلاة والسلام - فالرسول

^١ رواه مسلم في كتاب الحج، باب ما يلزم من طاف بالبيت وسعى، من البقاء على الإحرام وترك التحلل

^٢ رواه البخاري في كتاب الأذان، باب: الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال، في الليلة الباردة أو المطيرة.

- صلى الله عليه وآله وسلم - كان يجسد بسلوكه القرآن في الواقع، فالتطبيق النبوي والبيان الرسوليّ كانا يضيّقان الشقة تماما بين مكونات المنهج الإلهي القرآنيّ وبين الواقع بعقليات أهله وقدراتهم الفكرية والمعرفية وبشروط دقة الرواة والمتحمّلين للسنن من الصحابة - الذين كانوا حريصين على أن لا تفوتهم أي جزئية تتعلق بحياة رسول الله - صلى الله عليه 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 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 - وبيانها وتفسيرها لمنهج التعامل مع القرآن والواقع، وكيف كان - عليه الصلاة والسلام - يربط بينهما. كما أن السنة تكشف - إضافة لذلك - عن خصائص الواقع الذي كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتعامل معه ويتحرك فيه، وهو واقع مغاير للواقع الذي نحياه في تركيبته وعقليته فيدفعنا ذلك إلى استنباط منهج فقه التنزيل على الواقع أو " فقه التدين"، والتأسي من خلال تطبيقات النبي المعصوم - صلى الله عليه 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 الذي 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 والافتداء به صلى الله عليه وآله وسلم في إطار تتبع الجزئيات دون استنباط منهج للتأسي كناظم موضوعي للسنن يضم جزئياتها في

إطار منهجي، فحين ينهي عليه الصلاة والسلام عن النحت والتصوير - مثلا - ويعتبر المصورين أشد الناس عذابا يوم القيامة فلا ينبغي أن يفهم نهيهم 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: (يا عائشة! لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قرشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة)¹

لقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعمل على قطع دابر صناعة الأوثان والترويح لها بين قوم حديثي عهد بها يراد رفع درجة يقينهم التوحيدي المجرد إلى أعلى المستويات، فلا بد - إذن - 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 .

ومن ذلك أننا أعددنا دراسة مستفيضة حين حدثت أزمة بين المحكمة الدستورية العليا في أمريكا وبين المجتمع المسلم حين اعترض بعض المسلمين -أيام كانوا قادرين على الاعتراض قبل سبتمبر / أيلول الأسود ٢٠٠١م- حيث يوجد على جدران المحكمة

¹ رواه مسلم في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها.

إطار منحوت وضع فيه ما يمثل أهم عشرة شخصيات قدموا للبشرية شرائع وقوانين - مثل سيدنا موسى وسيدنا سليمان وحمورابي وجستينيان، ومن ضمنهم ما يمثل صورة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وقد حمل في إحدى يديه مصحفا وفي الأخرى سيفاً، وكتب تعليق أسفل النحت (الفريز) يقول: إنه فرض تطبيق شريعته بالقوة. وبعد أن شاع الخبر بين بعض رجالات المجتمع المسلم في أمريكا اهتبلها بعض أئمة المساجد والراغبين بخلق المعارك الوهمية فرصة ونددوا بالمحكمة الدستورية العليا، ودعا البعض إلى التظاهر أمامها للمطالبة برفع النحت والتعليق معا. ومعلوم أن المحكمة الدستورية العليا في أمريكا تعدّ رمزا ذا هالة عالية؛ فهي الناظم والضابط للسلطتين التشريعية (مجلس الشيوخ والنواب) والسلطة التنفيذية (البيت الأبيض والحكومة) فهي مرجعية أمريكا حكومة وشعبا. وحينها تلقيت من المحكمة دعوة لزيارتها ومناقشة الموضوع مع كبار موظفيها، ومعرفة مدى الضرر أو الإساءة التي تلحق الإسلام والمسلمين بوجود هذا "الرمز"، وكذلك محاولة تهدئة المسلمين لئلا يصطدموا من دون أن يقصدوا بأهم ما لدى أمريكا المعاصرة من رموز قد تبلغ بها مستوى القداسة. فقبلت الدعوة وقمت بزيارة المحكمة واطلعت على تلك الصور العشرة نصف المجسمة على أعلى جدران القاعة، فعلمت أن ذلك النحت كان قد أهدي إلى المحكمة العليا من الحكومة الإيطالية عام (١٩٣٥م). كهديّة فرنسا التي كانت عبارة عن "تمثال الحرية" في مدينة نيويورك، وشرح لي مدير عام المحكمة أن المحكمة -نفسها- لا تملك حق تغيير أي شيء فيها، وربما احتاج التغيير إلى موافقة المجلسين وربما اجراء استفتاء في شأنها، وأشار إلى أن المحكمة لا ترى أن هناك إساءة في أن يكون هناك ما يرمز إلى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بنفس المستوى الذي وضع فيه موسى وسليمان وبقية العظماء العشرة الذين علّموا البشرية القوانين والشرائع، فوافقت على ذلك ولكنني قلت: في الوقت الذي أشكر

الايطاليين الذين صنعوا هذا، وأشكر المحكمة التي وضعت النحت في هذا المكان وأتمنى لو أن بالامكان إحداث تغيير طفيف على التعليق أو وضع ساتر مناسب وبشكل في -يمكن أن يتحمل المجتمع المسلم في أمريكا تكلفته- على الكلمات التي لا نراها مناسبة في حق خاتم النبيين، ثم قلت: إنني أشكركم جزيل الشكر، إننا نعتبر وجود ما يرمز إلى سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- في هذا الإطار وبين أعظم عشر شخصيات في التاريخ التشريعي يعتبر نقلة نوعية في التفكير الغربي. فإن الذي يتابع ما كتبه المستشرقون والغربيون -بصفة عامة- عن رسول الله، والأوصاف المقذعة التي وصفه بها بعضهم، ثم يرى اعتباره من أهم وضاع الشرائع والقوانين على مستوى الإنسانية، يلحظ نقلة كبيرة لا تنسجم ووصفهم له بالإرهاب وسفك الدماء، والانشقاق عن الكنيسة وغير ذلك من أوصاف لا تليق بإنسان عادي. ثم قلت: أرجو أن تفهموا موقفنا، إننا نؤمن به -عليه الصلاة والسلام- نبيا ورسولا معصوما من مقارفة الذنوب، وفي مقدمتها خيانة الله - تعالى- فيما أرسله به، وأرجو أن تعذرونا إذا استفزنا أي شيء يمكن أن يسيء إلى مقامه، فهو عبد الله ونبيه ورسوله، لا ننفي عنه بشريته، ولا ننكر عليه إنسانيته، فهو بشر رسول، ونحن مهما بلغ حبنا وتوقيرنا وتعزيرنا له فإننا لم ننفي بشريته كما فعل غيرنا، ولم ندع أنه ابن الله، ولا ثالث ثلاثة. وأما موقف بعض الأئمة فأرجو أن يفهم في إطار الاختلاف الحضاري، لا التناقض الديني؛ فحضارتنا حضارة الكلمة، وما ورثتموه من حضارتي الإغريق والرومان يمثل حضارة الصورة والتمثال. أما نحن فقد وصفناه -عليه الصلاة والسلام- بالكلمة وصفا دقيقا لو سمعه فنان أو رسام أو نحّات معاصر لاستطاع أن يرسم أو ينحت له شيئا قريبا مما كان عليه جسمه -عليه الصلاة والسلام- في حياته. وقد وجد في تاريخ حضارتنا فنانون كانوا على قدرة تامة من رسم مثاله -صلى الله عليه وآله وسلم- لكنهم لم يفعلوا ذلك لأننا نؤمن أنه أسمى من أي مثال أو صورة

أو شكل، فكنا نصفه بالكلمة كوصف علي بن أبي طالب وهند بنت هالة وغيرها. فعدوا أن ينظروا في أمر التعليق، وسألوني أن أكتب في الموضوع فتوى، فكتبت بحثا بخمس وأربعين صفحة يمكن أن يكون حيثيات لفتوى، ذلك أنني أنفر بطبيعتي من ممارسة الفتوى إلا ما اضطر إليه.

الرواية بديل عن المنهج:

لقد ارتبط العرب في مرحلة نزول القرآن بمفهوم الاتباع والافتداء واتخذوا من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قدوة عملية جسدت لهم المنهج أو بديل 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 نصي؛ كنصوص القرآن المجيد يكفي لفهمها الإدراك اللغوي، وفي محاولة للتخفيف من آثار ذلك لجأ من لجأ إلى التأويل الباطني والتفسير الرمزي والإشاري كمنخرج من التقييد 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 عمليات 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 أو لغة جديدة، 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 لا تكون مقصودة في ذاتها وإنما هي مطلوبة في بيان منهجية تعامل العقل المسلم مع ظواهر الإنسان والكون على مختلف العصور، وما يمكن الاستفادة به من هذه المنهجية في فهم ظواهرنا الاجتماعية 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 نسبي في زمانه

ومكانه وإنسانيه، وكون التراث الإسلامي قائما ومنطلقا من نص 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 معين، استهدفت تحقيق أهداف محددة، وقامت بمعالجات وتفسيرات لواقع محدد 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 والمفاهيم الصالحة لزماننا ومكاننا .

المحور السادس : التعامل مع التراث الإنساني :

وكذلك لابد من بناء منهج للتعامل مع التراث الإنساني المعاصر - أيضا - 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 تماما أو بروح الانتقاء العشوائي أو 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 عالمية تعمل على توظيف المعارف والعلوم واكتشافات العلوم ومنجزاتها توظيفا يفصم العلاقة بين الخالق والكون

والإنسان، وذلك بطرح تصورات حول الوجود يبدو بعضها نقيضا لتصوراتنا الإسلامية. وقد تكون هي كذلك وقد لا تكون، إذ ليست القضية أن ننتقي من مقولاتنا الدينية ما يتوافق مع تلك التصورات لنقول؛ إنها لدينا من قبل، أو نرفضها وندمغها بالكفر. فمنطلق تجديد المعرفة منذ الأساس تجاه العلوم الكونية ليس منطلقا لاهوتيا وليس مطلوبا منا أن نقنطدي 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 مذاهب تجاوزت الوضعية التقليدية، فالمطلوب منا -باعتبارنا أمة مأمورة بنشر الهدى- استرجاع العلم من هذه المذاهب 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، مضافا 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 وفقا للتصور الإسلامي، فالمسلم الذي يستطيع أن يعيش في قلب الحضارة الغربية، ويمتص

صدماتها العنيفة، ليس إنسانا عاديا يمكن بناؤه بفقهِ النوازل والحيل والمخارج والرخص والتأويلات، بل هو الإنسان الرسالي الذي يدرك مهمة وجوده في الغرب بنفس الشكل الذي أدركه رعي 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 نريده يستهدف بناء إنسان بالمواصفات التالية:

(١) بناء إنسان التغيير الرسالي المكون في إطار التلاوة والتركية ومعرفة العلم والحكمة الواعي بذاته ومهمته .

(٢) الإنسان الذي يعمل على إعادة تشكيل الأمة القطب الخيرة الوسط المخرجة للناس القدرة على استقطابهم والوقوف موقف الشهادة منهم .

(٣) إنسان له قدرة على الوعي بالعلمية المستوعبة للبشرية المتجاوزة لكل أنواع الخطاب الحضري قوميا أو جغرافيا أو طائفيا أو لاهوتيا .

(٤) إنسان يتمتع بقدرة على الوعي بالحاكمية المهتدية بكتاب الله الحاكم، وهي ليست حاكمة إلهية موسوية مباشرة، ولا خلافة كخلافة داوود وسليمان، ولا كفاح لإيجاد ظل لله في الأرض من البشر فهو سبحانه ليس كمثله شيء ولا ظل له .

(٥) إنسان 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 ويني المجتهد القادر على توليد الفقه الحضاري الأكبر، فكل عنصر من العناصر المذكورة يفضي إلى الآخر، فما

من دين يدعي العالمية ويكون بذات الوقت منغلقا عاجزا عن استيعاب أنساق العالم الحضاريّة ومناهجه المعرفيّة . 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 دعائم الإسلام الخالدة وهي دعائم مشروعه الحضاري التغييري (إطلاقية الكتاب، وعالمية الخطاب، وشرعة التخفيف والرحمة، وختم النبوة، والجمع بين القراءتين) .

لقد جاء الإسلام عالميا، رسالة وخطابا : {وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون} [سبأ: ٢٨]. وصفة العالمية في الرسالة تحملها معنى خطيرا ألا وهو ضرورة توافر عناصر القدرة على استيعاب العالم كلّه، 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!

الخطاب القرآني وآفاقه:

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 : أنه مقيد بأسباب نزول وورود تختص بالعرب وإلى أمثال هي من بيئتهم كوصف الجمل : { أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت } [الغاشية: ١٧]، وإلى أعرافهم في التبني 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: ٢٨]، وكذلك { وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين } [الأنبياء: ١٠٧] ولكن إلى أي مدى يمكن أن ندفع بهذه العالمية وندحض منطلقات المنطق المعاكس التي تتلخص بما يلي :

- ١) أن الكتاب الكريم عربي .
 - ٢) وأنه مقيد إلى نسق بيئة عربية وخطاب موجه إليها .
 - ٣) أنه ما من نصوص محدودة يمكن أن تستوعب حركة البشرية كلها .
 - ٤) 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 :

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

٢) إن علاقة القرآن ببيئة النزول العربية هي علاقة المطلق بالنسبي، واللامحدود بالمحدود، والمتجاوز بالمستوعب، واللامقيد بالمقيد، وأن السنة النبوية قد قامت بدور المبين لمنهجية تعلق المطلق القرآني في الواقع النسبي .

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

٤) 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 مع قابلية التجاوز بعد الاستيعاب.

القرآن والخصائص العالمية:

إذن 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 - كذلك- إذا فهم على أنه المعادل للكون وحركته، وهذا هو الذي سيساعدنا ومن يأتي بعدنا على بناء "الفقه الأكبر" وممارسة الاجتهاد والإبداع الفكري.

غير أننا لا ننتظر اكتمال هذا الجهد المنهجي الضروري دفعة واحدة لنقول من هنا نبدأ، فخصائص العالمية ظاهرة في الكتاب الكريم وفي سيرورة التاريخ الإسلامي وإن كانت لم تتحول إلى منهج بعد، بحيث يستطيع الباحثون تداوله واستعماله، وهي خصائص يشد بعضها بعضاً، وتدلل كل خاصية على الأخرى، وذلك إذا رتبت ذهنياً ومعرفياً على النحو التالي :

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

(٢) ليكون الخطاب عالمياً كان لابد 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 .

(٣) ليكون الخطاب القرآني عالمياً كان لابد من نسخ الشرائع ذات الخصوصية 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 .

(٤) وليكون الخطاب عالمياً كان لابد من أن تتضمن النصوص اللغوية المحدودة معاني إطلاقيه 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 مثل

ختم النبوة، وشرعة التخفيف والرحمة، وحاكمة 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: ٣٥] فإنه يتدرج ليخاطب حالة قبلية أكثر اتساعاً في العائلة : {يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم} [البقرة: ١٢٢]، ثم يمضي ليخاطب حالة أمية أكثر اتساقاً من القبلية: {هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم} [الجمعة: ٢]، 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: ٢٨]. ويتطابق تدرج الخطاب الإلهي التاريخي مع حالات التشريع المختلفة، فلكل حالة مميزات التشريعية الخاصة بها في إطار التوجه الديني العام، فالتشريع الديني يتفاعل مع خصائص كل واقع {كل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا} [المائدة: ٤٨]. فيرد الله - سبحانه وتعالى - الأمر إلى نفسه دون الأخذ بنسبية الحالة، إذ 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 وعززوه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون} [الأعراف: ١٥٧].

إذن فنحن أمام خطاب إلهي في القرآن الكريم يمضي متدرجا 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 نبوية 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: ٥٧] ، {وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله} [الشورى: ١٠]، وكذلك {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} [المائدة: ٤٤] في حين أن جميع آيات أمر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- باتباع ما أوحى إليه تنبه إلى حاكمية الكتاب، إضافة إلى آيات أخرى ذات دلالة مباشرة في هذا الإطار.

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} [الشعراء: ٦٣] أو كانبحاس الماء من الصخر {وإذ استسقى موسى

لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا { [البقرة: ٦٠]، وفي حال المعصية البشرية يتم المسخ إلى قردة وخنازير {قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضبه عليه وجعل منهم القردة والخنازير} [المائدة: ٦٠]، ثم الموت والبعث الدنيوي في آن واحد {وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون، ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون} [البقرة: ٥٦].

فالله - سبحانه وتعالى - يحكم هنا حكما مطلقا مباشرا، فهذه حاكمية إلهية مباشرة لها نسقتها المفاهيمي 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 الملائكة من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله} [البقرة: ٢٤٦]، 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 وقالوا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين، وورث سليمان داوود وقال أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا هو الفضل المبين، وحشر لسليمان جنوده من الإنس والجن والطير فهم يوزعون} [النمل: ١٥-١٧].

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: ٢١]، وحين يخطئ سليمان يلقي الجسد على كرسيه {ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب} [ص: ٣٤]. 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 و حاكمية الاستخلاف وهي الحاكمية البشرية في إطار كتاب إلهي مطلق حيث تحتفي ظواهر الفعل الإلهي الخارق كشق البحر وضرب الحجر وتفجير الماء وحيث تحتفي قدرات الهيمنة على الطبيعة والكائنات بالاستخلاف وتنتهي حصرية الخطاب وحيث تحتتم 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 نبوي، إلى حاكمية كتاب ينفذها الإنسان . فإذا قارنا 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 الاجتهاد والتجديد والتغيير الشامل ومشروع الإسلام الحضاري كله.

إن هذا التحليل يحمل في ذاته منهجا في الفهم وإدراكا لخصائص القرآن المنهجية في العمل والدعوة بحيث يتسع النص المطلق في المعنى، وتتعدد طرق تناول، 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 بشك عام وتجعل أصوات الملتزمين تبدو نشازا حين تقدم فقه الواقع التاريخي الموروث على أنه " الشريعة الإسلامية " فتبدو حركات الصحوة الإسلامية كأنها تأخذ بشريعة 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 إسلامي بديل عن الفقه الذي أنتج ضمن مجتمعات رعوية زراعية. إذن فالقضية أكبر من تجديده محدود 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 متعارضاً 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 مساحات الواقع المعاصر فإذا كان الإسلام قد تأسس في مبتدأ عالميته على :

- (١) التوفيق الإلهي أو الدفعة الإلهية التي ألفت بين القلوب وجمعت بينها { لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم } [الأنفال: ٦٣] .
- (٢) والتنشئة النبوية للصحابة والرواد { يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم } [البقرة: ١٢٩] .

(٣) وخروج العرب للعالم باعتبارهم خير 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 ما أسست بمقتضاه جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية التي نشرف عليها في ولاية فرجينيا - أمريكا، وهي تقدم مشروعها في إصلاح مناهج الفكر وبناء المعرفة الإسلامية المعاصرة، وهذه المهمة 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 القرآن طروحاته 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 نوعيا وليس كميا . فعالمية اليوم ترتبط بمركزيات صناعية متقدمة خلافا 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 بمنتجاتها المادي والفكري - خصوصا وقد أصبح العالم قرية صغيرة .

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

وقراءة الواقع تعني فهم الأنساق الحضارية والأنماط الثقافية والمناهج المعرفية القائمة ومكانن 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 جماعيا، ولنا عبرة ودروس في كيفية بداية عملية الإسلام الأولى قبل أربعة عشر قرنا والتي تأسست على خروج أمة وليس على دعاة ومبشرين أفراد . فإذا كانت تلك مقتضيات الحال من قبل فكيف يكون الأمر أمام عالمية شاملة في عالم متغير ؟ لقد أدت أمتنا "خير أمة أخرجت للناس" رسالتها في الماضي، فشملت ما بين المحيطين، الأطلسي غربا، والهادي شرقا، وفي الوسط الجغرافي البشري من العالم القديم، وأورثنا الله الكتاب الكريم وهذه القاعدة البشرية التي تقارب المليار ونصف المليار مسلم نتيجة وثمره لتلك الاندفاع الأولى، ولكننا أورثنا أنفسنا بعد ذلك كثيرا من مظاهر الضعف والتمزق والتخلف، فقاعدتنا هشة التركيب وهامشية إزاء المركز العالمي المتقدم

بالرغم من وفرة الإمكانيات التي قيضها الله لنا، فهمومنا العالمية متراكبة مع همومنا 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، فذلك هو الاجتهاد المطلوب، والابداع المنتظر، والتجديد الذي لا بد منه، وتلك طبيعته، وذلك هو فهمنا لمنهجية التجديد وبناء مشروع حضاري توحيدي نستأنف به حياتنا الإسلامية ونقدم للبشرية من خلاله النموذج المطلوب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.