ندوة
الفكر الإسلامي المعاصر بين البناء والهدم
٩-١١ يناير ١٩٩٥م

الفكر التقليدي
ما له وما عليه

ورقة مقدمة من :

د . طه جابر العلواني
رئيس المعهد العالمي للفكر
الإسلامي

رجب ١٤١٥هـ - كانون الثاني ١٩٩٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

الفكر التقليدي ما له وما عليه

د. طه جابر العلواني
رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي

الحمد للـــه رب العالمين نستغفره ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ونصلي ونسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه واهتدى بهديه إلى يوم لقاه.

ثم أما بعـــد: فحين عهـد الإخوة القائمون على الندوة بمعالجة هذا الموضوع «التراث مـاله وما عليه» تساءلت عن مدى إدراك الإخوة لخطورة وتشعب واتساع مـا عهدوا به إليّ، وحدثتني نفسي أكثر من مرة بأن أعيد الحوار مع الإخوة حوله وأقترح عليهم أن يكـون هذا الموضوع لا موضوع محور أو محاضرة في ندوة بل مـوضوع سلسلة من النـدوات المتخصصة، والـدراسات المتعمقة والحوارات المتـواصلة لتتخلى جوانبه المختلفة، وتبرز بروح «منهجية معرفية» أهم القضايـا الظاهرة والباطنة البارزة والكامنة في هذا الموضوع، وهل لأمتنا من قضية منذ ما يقرب من مائتي عام إلا قضية التراث والمعاصرة ؟؟!

لقد ذهبت روح السجال، وأجواء الصراع بمعظم إمكانات التوصُّل الى شيء ذي بال يوضِّح السبيل لهذه الأمة في هذه القضية الخطيرة، ويبيِّن لها منهج مقاربتها والتعامل المعرفيّ معها.

وعلى مستوى التحليل والتقـدم والدراسة حشر العقل المسلـم في زاوية الدفـاع فقط بوجه التحليـلات والنقد وعمليات التفكيك المعرفيّ، لأن المستشرقين، وتلامذتهم ومن على شاكلتهم قـد استأثروا بكل تلك الأنواع للعرفيّة من التعامل مع التراث فلم يكن في وسع الإسلاميين الا ان يكونوا في موضع الدفاع، وكثيراً ما تكون تلك الدفاعات من الضعف بحيث تشكل توضيحات وهـوامش ترسِّخ وتقوِّي ما يمكن أن يعـد هجمات من الناقدين والمحلِّلين، ولذلك فإن اتجاهات تعاملنا مع تراثنا تكاد تنحصر منذ زمن بعيد في مواقف ثلاثة لا أعرف لها الآن رابعا.

الموقف الأول: هـو رفض مطلق، وذلك شأن المستغربين منّا أو الذين تبنّوا دراسات المستشرقين من الغربيين واتجاهاتها، ورددوا مواقفها، ويعبِّر عن هذا الرفض بالـدعوات المختلفة لإحداث قطيعة تامة مع التراث الفكري والمعـرفي الإسـلامي، والاقتصـار على صلة محددة منضبطـة مع التراث المتمثـل ببعض المظاهـر الحضـارية والفولكلـورية التي يمكن أن توظف بشكل تحريضي لاستيعـاب الحداثة في ذلك الإطار، كما استوعب الآبـاء ما يمكن أن يعد حداثة لعصورهم بشكل أو بآخر من تراث الآخرين !!

والموقف الثاني: هو موقف قبول مطلق وتبنٍ لكل التراث دون تمييز كذلك ، انطلاقاً من مشاعر الحنين الى الماضى واعتبار كل ما فيه افضل مما جاء بعده وأن كل عام يمر خير من العام الذى يليه ، واحياناً تنعكس نقمة الإنسان على عصره ووضعه فتتحول إلى نوع من الاعجاب بالماضى أو الحنين له لانه ماضٍ فقط ، ولان ترديّ الحاضر قد يوحى بأن المستقبل أسوأ . فيحدث نوعاً من الخوف منه ومادام الحاضر مزعجاً والمستقبل مجهولاً مخوفاً فيبقى الماضى وحده هو الملاذ الاخير والجدير بالإعجاب والتقدير . وذلك اتجاه ما ضويُّ . قد يطلق الغربيُّون عليه اتجاهاً أصولياً ، وقد يطلق عليه بعض المترجمين لهم « سلفيًا » لكنه ليس كذلك « فالسلفية في منطلقاتها الأساسية اتجاه ايجابي بناء ، أما « الماضوية » فهى اتجاه سلبى هدام .

وهناك « الموقف الثالث » وهو موقف جمهرة الكاتبين من سائر الاتّجاهات ، وهو موقف انتقائيٌ ، لا يتسم « بالمنهجية » ولا يلتزم « بالمعرفية » بل ينتقى من التراث ما يناسب ما تبنى ويستجيب لما تمنّى فإذا كان ماركسياً انتقى من التراث ما يستطيع أن يلبسه ثياب الماركسية ، وحدد شخصيات معينة من رجال تاريخنا ليجعل منهم تلامذة للنين أو مراجع له حتى لو كان بينهم وبينه كل تلك القرون .

وإذا كان رأسمالياً وضع يده على من يريد من رجال الواقع التاريخي ، وما يشتهى من اتجاهاته وهكذا يفعل الليبرالىّ والمتشدد والمتخفف ، وقد نسى هؤلاء أو تناسوا أنّ هذا التراث تراث أمّة أخرجت لتكون « أمّة الأمم » أو « الأمة القطب » وتنوُّعه إلى هذا الحد أمر طبيعى ، فذلك شأن تراث أمة الاستيعاب التى تحمل رسالة عالمية ، والمفروض أن لا يعامل تراث أمّة كامتنا على هذا المستوى التجزيئى أو التشطيرى الانتقائى بل الواجب يحتم أن يعامل بشكل معرفىّ شامل يستطلع معالم « النظام المعرفىّ » الذى انبثق هذا التراث عنه ونموذجه ومنهجه ومصادره وآليّات عمله ، وعلاقاته التفاعليّة المتنوّعة في انسانه وواقعه والواقع المحيط به ، وسائر المتغيرات النوعية والكمية المحيطة به فلذلك كله اثره في صياغة وصناعة ذلك التراث . وإلا فإن « ويل للمصلين » جزء من آية قرأها أبو نواس فقال: ما قال ربك للأولى سكروا

بل قال ربك ويل للمصلينا

وقرأها آخرون في إطارها فاستخرجوا فقها كثيراً .

لمَ لم يراجع الإسلاميون تراثهم بانفسهم ؟

إن كاتب هذا البحث لا يقلل من أهمية أى جهد معرفىّ يبذل من الداخل الإسلامى أو من خارجه لمقاربة التراث الإسلامى وتناوله تناولاً معرفياً ، لكنه يرى أن أهل التراث أولى بتراثهم من سواهم ، وأقدر على نقد تراثهم وتحليله والكشف عن نقاط قوته ومفاصل ضعفه .

وقد يكون لهم عذر ونحن نلوم أو أنّ الحاجة الى مرآة عاكسة أكبر !!

كما قيل : والعين تنظر ما فيها نائى ودنا

ولا ترى نفسها إلا بمرآة

ولكن المؤمن مرآة أخيه أقليس من المناسب أن يكون مرآة تراثه والمحلّل لقضاياه ، الخبير بدقائقه ؟؟

فما الذى جعل الكثيرين يترددون في ذلك ، أو لا يمارسونه إلا لماماً ؟ حين نحاول النظر بعمق إلى الأسباب التى جعلت الباحثين المسلمين الذين ينطلقون من منطلق الالتزام بالإسلام يترددون في القيام بالدراسات المعرفية للتراث يمكن ذكر بعضها ـ على سبيل الإجمال ـ في النقاط التالية :

١ ـ قليلون جداً أولئك الذين يستطيعون أن يدركوا العلاقة الوثيقة بين تردّى أوضاع الحاضر، وثقافة وأفكار الماضى، حيث إن فترة الاستعمار وما استلزمته من تعبئة للحفاظ على الهُوِيَّة، والإعداد للتحرير قد استخدمت الماضى كأهم وسيلة للتحريض على تغيير ذلك الحاضر، فاضطرت لتبرئة الماضى وتكريس صلاحيته وسلامته، وحجب الانظار عن ملاحظة ما فيه الا اذا كان إيجابيًا او مما يمكن تأويله وتفسيره بشكل إيجابى. وإذا كان القرآن المجيد يشير إلى الماضى بشكل مبدئى بقول الله تعالى:

﴿ تلك أمّة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون ﴾ فذلك وإن كان في سياقه الخاص وإطاره، لكنه في سائر الأحوال إنما يتعلق بنتائج الثواب والعقاب والجزاء. وتلك قضية أخرى. أما دراسة أحوال من سبق وتحليل قضايا الواقع التاريخى لاستفادة العبر والدروس، والكشف عن علاقتها بالحاضر فتلك من الاعتبار والنظر المأمور به.

٢ ـ إننا ورثة تقاليد ذات حساسيات شديدة لأية مراجعات لآراء او مذاهب تكلمت بها شخصيات كُرِّست مشروعيَّتها ومكانتها التاريخية في العقول والقلوب والنفوس، وذلك لخلط سابق تكرس ـ أيضا ـ بين الرأى وقائله حتى كاد البعض ينظر للرأى كأنه ذات صاحبه، فأى نقد يوجه لرأى قال به أو تبناه أحد قيادات الرأى أو المذاهب يعد بمثابة نقد لصاحب الرأى أو المذهب. فإذا كان «النقد» عندنا قد أخذ معنى السب والهجو، والآراء قد تشخصت لعوامل تاريخية ومعاصرة فإنّ ذلك يعيننا على فهم كثير من الأسباب التى تحول بين بعض من لديهم ما يقولون والإمساك عن الإفصاح عنه، والتصريح به.

نقل عن ابن عباس أنّه لم يظهر مخالفته لمذهب عمر ـ رضى الله عنهم ـ في مسألة «العول» في المواريث، لكنه بعد أن استشهد عمر قال ابن عباس قولته المشهورة: «إن الذى أحصىٰ رمل عالج لم يحص أو لم يجعل في مسألة نصفاً وثلثين وسدساً». ولما قيل لابن عباس: لِمَ لم تقل هذا لعمر؟ أجاب: «هبته وكان ـ والله ـ مهيباً».

كما أن تقاليد «احترام» الاكبر في السن أو المقام تقاليد متأصلة في ثقافتنا صاحبها نوع من الانحراف بمفهوم «الاحترام» ليضم إلى معانيه قبول الرأى من الاكبر وعدم إظهار المخالفة إلا في أضيق الحدود. راجعت امرأة عمر زوجها في شيء فغضب فقالت: ولِمَ تغضب من مراجعتى، وابنتك حفصة تراجع رسول الله ـ ﷺ ـ والوحى ينزل عليه؟ فقال أو تفعل ذلك؟ قالت: نعم، فذهب ـ رضى الله عنه ـ إلى حفصة مغضباً. فأخبرته بصحة ذلك، وبأن ذلك جزء من خلق رسول الله ـ ﷺ ـ فظن أن ابنته متأثرة بما تفعل عائشة لصغر سنها، وقربها من نفسه ـ ﷺ ـ فأكدت ـ رضى الله عنها ـ أن الأمر أمر سلوك يريده رسول الله ـ ﷺ ـ ويشجع عليه كل من حوله. وليس أمر خصوصية لأحد.

ومعروفة استدراكات عائشة ـ رضى الله عنها ـ الكثيرة على الصحابة رضوان الله عليهم ـ فيما رووا وفيما رأوا، وقد جمع بعضها الزركشى في كتاب مطبوع «الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة». واستدراكاتها على بعض الأحاديث واردة في الصحاح ومع ذلك فإنها حين أبدى ابن أختها ـ محمد بن القاسم ـ رأيا في بعض الأمور الفقهية يخالف ما ذهب إليه بعض الصحابة قالت: «فَرُّوج يصيح مع الديكة»؟ مع أن الرجل كان فقيهاً كبيراً.

فما كان يجب أن يستقر ويتأصل ـ هو ما كان رسول الله ـ ﷺ ـ يحاول تربيتهم عليه من إبداء الرأى والاجتهاد فيه، والتعبير عنه. ويكفى في هذا أن نتأمل أوامره ـ ﷺ ـ بالاجتهاد وأن المجتهد إذا أصاب فله أجران وإذا أخطأ فله الأجر».

٣ ـ إننا أمّة قد أصلت لفكرة « الإجماع » ، واعتبرته دليلاً من أهم أدلتها الشرعية ، وعرف فكرها ولو في نطاق ضيق ما يسمى « بالإجماع السكوتي » والمراجعات وإبداء الآراء المغايرة نتيجة لمثل هذا البعد الثقافي أصبحت تأخذ شكل الاختلاف والانشقاق ، وتهديد الإجماع والوحدة ، وتفريق كلمة الأمّة ، ومن يجترىء على المراجعة وهي بهذه المثابة ؟ لذلك لما حاول شيخ الإسلام ابن تيمية أن يراجع بعض الجوانب الفقهية المستقرة مثل « الطلاق الثلاث » بكلمة واحدة أحيل إلى التحقيق وطلب منه الالتزام بعدم إظهار شيء مما يخالف ما استقر من فقه، ولما لم يستجب سجن ولم يخرج من سجنه إلا محمولاً على الحدباء إلى قبره » .

٤ ـ ارتبطت فكرة تقديم الرأي والمراجعة بتكون الفرق ونشوء الطوائف مع أنه كان الأولى أن تربط نشأة الفرق بغياب قنوات التعبير ، وفقدان سبل مراجعة الآراء في داخل الكيان الاجتماعي الموحد ، إذ لو وجدت مثل هذه السبل والقنوات ـ لما وجد أصحاب الآراء والمقالات حاجة إلى إيجاد قنوات خاصة بهم من خلال حزب أو فرقة أو طائفة .

٥ ـ فترات الصراع الطويلة مع الآخر جعلت من « وحدة الرأي » مطلباً لأصحاب القرار والمسئولين عن تعبئة الأمة فصدور أية مراجعات أو آراء مغايرة يحمل ـ عندهم ـ على أنه تفريق لوحدة الأمة وتهديد لهويتها . ولو أوجدت القنوات الشرعية للاستفادة بالمراجعات والآراء المغايرة لما احتاج أحد إلى تكريس هذا الاتجاه.

٦ ـ شاعت في ثقافتنا عبارات تحول بعضها إلى أمثال سائرة ، وتغلغل بعضها في آدابنا ، مثل : « ما ترك السالف للخالف شيئاً » ونحو « ليس في الإمكان أبدع مما كان » . وغيرها ، فإذا أضيفت اليها الآثار السلبية لمقولات الجبر والاضطراب في فهم علاقات الاسباب والمسببات نتيجة خلط سابق واضطراب في فهم دوائر الفعل الانساني والإرادة والتقدير والفعل الإلهي فإن ذلك قد يساعد في توضيح هذا العامل باعتباره واحداً من أهم عوامل تعويق عمليات المراجعة وإبداء الرأي الآخر .

٧ ـ عامل آخر يمكن أن يلاحظ في هذا المجال من خلال ملاحظة كتب الطبقات والتراجم ومبالغاتها في بيان مناقب الماضين من أهل العلم ، ومعظم هذا التراث قد أعد في أجواء اصطراعية جعلت اتباع كل مذهب أو فرقة يبالغون كثيراً في نسبة الفضل والذكاء والخير إلى علماء فرقتهم ومقدميها وحصيلة ذلك كله قد صبت في دائرة تعظيم التراث ، وتجاوز سلبياته ، والإحساس بالاستغناء عن المراجعة والنظر فيه أو نقده والاستدراك عليه .

٨ ـ معظم الذين تجرؤا على مراجعة تراث من سبقهم من أهل العلم وقالوا في بعضه ما يخالف نالهم كثير من الأذى من معاصريهم علماء وحكاماً وجماهير ، فاتهم بعضهم بالردة ، وتعرض بعضهم للأذى والسجن وحرق الكتب ، فكم من عالم في تاريخنا ذهب شهيد رأي أو مراجعة أو استدراك لتراث ، وكم من إمام جليل القدر شيع من سجنه إلى قبره ؟ والناظر في تاريخ كبار الأئمة ، ومنهم الأئمة الأربعة والإمام زيد والإمام جعفر الصادق وغيرهم ، ثم من جاء بعدهم يجد مصداق ذلك بوضوح ولم يكن شيخ الإسلام ابن تيمية قد فعل أكثر من أنه راجع موضوع « الطلاق الثلاث بلفظة واحدة » ومسألتين أخريين من مسائل الفقه أو أكثر واستدرك على من سبق فيها فحاول معاصروه إجباره على الالتزام بعدم التصريح بذلك ، وإذ لم يذعن فقد سجن ، وانتقل إلى رحمة الله في سجنه ـ ومنه إلى حبره

٩ ـ بعض المذاهب بدأت مجرد آراء فردية ، ثم جرى تلقيها بالقبول فشاعت وانتشرت ، وادّعى على بعضها إجماع ، وربما مزجت في بعض الآراء في المعتقدات فلم يعد الفرق واضحا بين أصل القول وبين ما آل إليه

فصارت مراجعته أمراً معقداً يكاد يعتبر من قبيل الاستدراك على العقيدة في إطار فرقة أو طائفة أو في إطار عام.

١٠ ـ بعد الفتنة الكبرى والاختلاف اشتهر مفهوم « الفرقة الناجية » والفرق الأخرى الهالكة ، وكل فرقة من الفرق اسقطت مفهوم « الناجية » على نفسها ، وجعلت منه نموذجاً معرفياً شديد التحديد ، شديد الدقة ، جامعاً مانعاً لا يسمح بالنظر إلى فكرة إمكان أو احتمال وجود الحق والصواب في أي جانب آخر . فالحق والصواب لا يتعددان ، وامتلاكهما شأن الفرقة الناجية فقط ، وبالتالي فكل فرقة لا ترى حاجة إلى مراجعة ما لديها أوالاستدراك عليه ، لأنه حق كله وصواب كله ، ولا تحتاج إلى مراجعة ما لدى غيرها لأنه باطل كله وضلال كله ، وماذا بعد الحق إلا الضلال ؟

وقد مرت ـ على الأمة ـ كل هذه القرون المتطاولة فهل راجع السنة فيها مقولاتهم وآرائهم في الفرق الأخرى ؟ وهل راجعت الفرق الأخرى مقالاتها وآرائها في السنة وغيرهم من المخالفين لهم ؟ لم يحدث الكثير ، والمراجعات اليسيرة التي حدثت كانت تغير باستمرار . إلا حالات نادرة تفرضها ظروف بعينها ، وكثيراً ما تكون من أجل أن يقنع كل من الفريقين الآخر بوجهة نظره وصحة مذهبه . وكثير من محاولات التقريب ولقاءات في الماضي جرت في هذا الإطار ولذلك فإنها لم تنته إلى ما فيه غناء .

١١ ـ وحين ننتقل من تلك المرحلة الى هذه المرحلة التي نحياها فإننا نجد إضافة إلى ما ذكرنا أموراً أخرى تتصل في هذه المراحل بالذات . نود أن نقتصر على الإشارة إلى جانب منها ، وهو :

إن حركات الإصلاح في منطقتنا قد انقسمت على نفسها حول مشروع النهوض بالأمة فانطلق فريق في بناء فلسفته الإصلاحية من التراث ، وانطلق فريق آخر من المعاصرة ، وكطبيعة معظم الانقسامات في داخلنا ليست هناك قنوات تساعد على استيعابها فضلا عن تحويل مجراها باتجاه الهدف المشترك فتكون النتائج ـ في الغالب ـ أن تبهت صورة الهدف المشترك الذي هو موضوع اتفاق لدى الفريقين ، وقد تتألق صور الوسائل والأدوات ونحوها مما هو مختلف فيه وعليه ، ويقوم كل من المنقسمين بتعبئة جهوده كلها ضد الآخر ، « وليس لتحقيق الهدف » ويستدعي أصحاب التراث كل شيء نافع ـ في ظنهم ـ للمعركة . ويستدعي الآخرون كل شيء من المعاصرة كذلك . وحتى السلبيات يبدأ كل من الفريقين العمل على الدفاع عنها وتاويلها ، فدافعت الحركات والاتجاهات الإسلامية عن التراث بدون تمييز إلا على مستوى نظري محدود ، بل ومارس بعضها الحياة فيه . وحملت بعض فصائل المعاصرة على التراث كله ، ودافعت عن المعاصرة كلها دون تمييز كذلك . وحتى حين بدأت المعاصرة في إطار « الحداثة » وتصور المنهجية العلمية الوضعية « تقوم بتفكيك كل شيء في الكون والطبيعة والدين والتاريخ لم يشعر ابناؤنا المتبنون لهذا التوجه في النهضة بأي قلق . ولما تجاوز الفكر الغربي « الحداثة » إلى « ما بعد الحداثة » وقاموا بتفكيك الذات الإنسانية نفسها بعد تفكيك مسلماتها ، وبرزت هذه الفوضى الحضارية المرعبة استمر تأييدهم وتبنيهم لها كما هو وحين بدأت المدارس الغربية ـ نفسها ـ بنقد فكرة المعاصرة الإجتماعي والإنساني ، مع بيان قدرته الفائقة على التفكيك ، وعجزه البالغ عن التركيب لم يتغير الموقف عند ابنائنا ، لأنهم لم يدركوا بعد أن فكر المعاصرة الغربي ، قد دخل مرحلة « تأزيم الحلول » وأنه في حاجة إلى من يعينه على تجاوز هذه الحالة ، ولا يتم ذلك إلا باستحضار البعد الغائب ألا وهو الغيب ، وبطريقة توحيدية لا توجد بنقائها وصفائها إلا في القرآن وحده .

وهذان الاتجاهان في التراث وفي المعاصرة ناجمان عن عقلية تقليد ، وعقلية التقليد مهما بلغت سماها علماؤنا منذ القرن الثاني الهجري « بعقلية العوام » وعقلية العوام ليس من طبيعتها أن تقبل المراجعات أو النقد فضلا عن

أن تبنى مشروع نهضة أو تؤسس حضارة ، لأن من شأن الثقافة التى تختارها أن تؤدى الى « طبيعة القطيع » وعقلية التقليد لا تسمح بالمراجعات ولا تستسيغ النقد، كما أن السياسات التعليمية في بلادنا فشلت في رسم نموذج الإنسان الذى تريده وتحتاجه لعصرنا ، ونقلت التعليم فلسفة وافكاراً ونماذج وأجهزة ومؤسسات من منطلق التقليد . فجاءت الحركات الإسلامية المعاصرة لتحاول سد ذلك الفراغ من خلال نشاطها وبرامجها الثقافية خاصة فتبنت التراث على الجملة باعتباره وسيلة المحافظة على الهُوِيَّة ، وباعتباره من أقوى وسائل جمع الأنصار ، والامتداد في الناس وانتقت من قديمه وحديثه ما رأت أنه يملأ الفراغ . ولم تفعل ذلك ـ أيضاً ـ بناء على نموذج للإنسان الذى تريد بناءه لعصره ويومه ، بل بناءاً على رؤية خاصة واجتهاد لم يأخذ حظه من الدراسة والتمحيص ، بل انصرف همه ـ تقريباً ـ إلى التوجيه نحو أخلاقيات التنظيم ومطالبه وسلوكياته .

لعل ما ذكرت يعد كافياً لتوضيح العقبات الفكرية والثقافية التى تجعل من عمليات المراجعة والنقد المعرفى للتراث أموراً في غاية الصعوبة والحراجة .

* * *

لذلك فإننى لا أخفى أننى قد ترددت كثيراً وأنا أحاول مقاربة هذا الموضوع والولوج إليه .

ولا أخفى أننى كثيراً ما حدثتنى نفسى ﴿ وإن النفس لأمارة بالسوء ﴾ بالانصراف إلى تلك الموضوعات السهلة التى تجد من الجماهير ترحيباً ، ومن الهيئات تشجيعاً ، ومن الناشرين ترويجاً !!

ولِمَ لا يسع المرء ما وسع علماء أجلاء عبر تاريخنا الطويل كله طووا جوانحهم على مراجعاتهم وآرائهم حتى ماتوا ، فاتسعت قبورهم لما ضاقت عنه مجتمعاتهم ؟ والذين صرحوا ببعض مراجعاتهم ، ونجوا من الموت ربما خافوا على جثثهم أن تنبش عنها قبورهم ، ومن هؤلاء على سبيل المثال ـ الإمام فخر الدين الرازى الذى أوصى تلامذته ومحبيه أن يدفنوه ليلاً وسراً ، وأن لا يدلوا أحداً على موضع قبره لئلا تنبشه بعض فرق المخالفين وتمثل به . وقد يُزْهِد بعضَ القادرين على المراجعات والقراءة المعرفية ما يراه من أحوال أمتنا فقد كان نبيها ـ ﷺ ـ يستعين حتى بمحاربيه وأسراه على تعليم أصحابه فيفترض فيها أن تكون قد تجاوزت صفة « الأمية » بهذا المعنى من قرون طوال بيدانها لا تزال نسبة الأمية العامة فيها تتجاوز السبعين في المائة على العموم . ولا تزال تردد بفخر ـ حديثاً شريفاً له سياقه ومغزاه ، ومعناه : « إنا أمَّة أمِّيَّة لا نكتب ولا نحسب » . ونحن نقترب من الشهر الكريم الآن سيردد هذا الحديث كثيراً على المسامع ، وكأن اربعة عشر قرناً من نزول العلم علينا وأمرنا بالقراءة ليست كافية لأن تحدث فينا تغيراً نوعياً أو كيفياً ، فإذا لاحظنا « الأمية المقنعة » التى قد تكتب الحرف وتقرؤه ، وتكتب الرقم وتحسبه ، فإنها ستشمل من النسبة الباقية كثيراً ، والمراجعات والنقد نوع عال من أنواع المعرفة يستلزم دربة وخبرة واستعدادا من الصعب أن نجدها ، لا في الأمية المكشوفة ، ولا في الأمية المقنعة . ولذلك فإن للخشية والتردد ـ أحيانا ـ بعض المسوغات حيث إن « المراجعات والنقد » كثيراً ما يصنفان في إطار الهدم دون تفريق بين هدم لأجل الهدم وهدم من أجل البناء : فالهدم من أجل البناء هو أشبه بما عرف « بالتخلية قبل التحلية » .

إن الانتماء لهذه الأمة والالتزام بقضاياها لابد أن يتجاوز عند علماء الأمة ومفكريها حالة « الخلاص الفردى » إلى خلاص الأمة ، وبالتالى فليس لأحد من هذا النوع أن يساير « العقل الجمعى » ، أو يتبنى فكرة كسب الجمهور لصالح الذات أو لصالح الحزب فيكتم مراجعاته أو ما يراه تجاه قضاياها فإن الامتدادات الأفقية للأحزاب والفئات لم تستطع أن توقف سريان الداء واستشراءه في جسم الأمة إلى حد بلوغ خط سنّة الاستبدال .

ضرورة المراجعات الشاملة

إنني أحسب ـ والله أعلم ـ أن إخراج الأمة الوسط المخرجة للناس من هذه الأزمة يقتضي مراجعة شاملة ذات منطلقات منهجية معرفية لتراثنا كله قد تتطلب تجنيد مئات الباحثين، وعقد العديد من اللقاءات والندوات العلمية المتخصصة لدراسة وتحليل تراثنا كله لرصد سائر تلك الأفكار السامّة والمريضة، وميزها عن السليم الصحيح من تراثنا لئلا تستمر تلك الأفكار السامة بالفتك بالسليم الصحيح من تراثنا وتستمر حالة التردي، فذلك هو الذي سيعين الأمة ان شاء الله ـ ولو بعد حين ـ على تجاوز الحالة الراهنة والخروج من أزمتها الفكرية الموروثة والمعاصرة، وإعادة تشكيل العقل المسلم بحيث يعود عقلا متألقا كما كان يصدر عن كتاب الله وإليه يعود، وإلى رسول الله ﷺ يرد الأمر في بيانه وفهمه وإليه وإلى « منهجية التأسي إيرجعه هـ

وحين تم استعداد مرجعية الوحي المقروء المتعبد بتلاوته، المتحدى بأقصر سورة من سوره، والنبوة الخاتمة يستطيع العقل المسلم أن يكتشف خصائص الإسلام العامة ويكيّف فكره وفقهه ويصوغه بمقتضاها، وأهم هذه الخصائص ما يلي:

أولا : عالميّة الإسلام أو كونيّته وعموم رسالته وشمولها، وعدم اختصاصه بشعب أو زمن أو مكان.

ثانيا : وحاكمية وهيمنة كتاب الله ـ تعالى ـ على كل ما عداه فهو الحكم والمرجع والمصدر المنشىء، لا للأحكام وحدها، ولكن لسائر تصورات المسلم وأفكاره ومواقفه ومنطلقاته، والقواعد الأساسية.

ثالثا : وشرعة تخفيف ورحمة ناسخة لكل ما سبقها من شرائع الإصر والأغلال ومهيمنة عليها.

رابعا: ونبوّة خاتمة تمثل رسالات الأنبياء كافة، وتشتمل على الهدى كله فلم تعد البشرية بحاجة بعدها الى نبي مرسل، ووحي يوحى، بل إلى تدبُّر وتلاوة وفهم وقراءة تنفي عن الرسالة الخاتمة « تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويلات الجاهلين ».

خامسا: أمة مخرجة للناس نموذجا ومثالا، ومكونة بحيث تكون قادرة على استقطاب البشرية ـ كلها ـ نحو الهدى لتصبح أمة قطبا، لا أمّة مركزاً.

وهكذا أخرج الله هذه الأمة المسلمة للناس وبناها وأسسها في مبتدأ أمرها بحيث لا تحتاج بعد ما ذكر إلا إلى علماء ربانيين ومجتهدين قادرين على حماية وعيها، يجددون لها فهم دينها وينزلون آيات ربها على واقعها أو ينزلون الواقع على قيم الوحي مهما كانت متغيراته التاريخية والاجتماعية، ويصوبون فهمها له بما ينفونه عن حقيقة الدين (من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويلات الجاهلين) في كل عصر ومصر، ويعرفون كيف يربطون الناس بالكتاب الكريم وبالسنة النبوية المطهرة في كل عصر ومصر، ويردُّونهم إلى كل منهما ردا جميلا، كلما طال عليهم الأمد وقست منهم القلوب.

التمييز بين الوحي والتراث:

وقبل أن نقدم ما به نتأكد من ضرورة مراجعة تراثنا، ونقد الكثير من جوانبه نقد الصيارفة فإنه لابد لنا من التفريق الواضح بين التراث البشري، والوحي الإلهي الذي كان مصدر نشوء وانطلاق هذا التراث في فترة التكوين. فقال كل ماذكرنا أو سنذكر فإننا نريد به مراجعة التراث البشري ذاته لا المصادر الموحاة، ونقد « فقه التدين » وهو فقه مبشري إنساني .. وهذا التفريق ضروري بين المطلق والنسبي.

لقد ختمت النبوة ما في ذلك شك عند أي مؤمن بالنبوة عدا « القاديانية »، وأولئك الذين لم يعترفوا بخاتم النبيين وظلوا ينتظرون نبيا خاتما يتمثل بالمسيح عند النصارى، والمسايا عند اليهود، وسيطول انتظارهم. وقد بقي الكتاب مطلقا مستمرا في إطلاقه مع صيرورة الزمان، ومتغيرات المكان، وتعاقب القرون والأجيال من بني الإنسان ليعطي هذا القرآن للإسلام آفاقه المتجددة على تعاقب العصور مؤصلا لعقيدة الإسلام، فهو الدين

الإلهي الذى أمر الله البشرية أن تدين به منذ الإيحاء إلى أول نبي حتى إرسال خاتم النبيين، ولكن بمفهوم شامل عالمي عام، وبفهم متجدد دائم التجدد ومستمر فيه لكتاب الله ـ جل شانه ـ الخالد المطلق، ولسيرة وسنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ التى تمثل بمجموعها منهجا للفهم والتاسي والاقتداء والاتباع لا التقليد. وإن الإسلام بقواعده الأخيرة التى اشتمل عليها القرآن هو دين الله الذي لا يقبل الله من أحد من عباده غيره. وهذا يقتضى هيمنة القرآن العظيم هيمنة دائمة مستمرة على كل ما عداه، إذ لا يمكن لفهم بشري لاهل أي عصر من العصور أن يحيط به، ويهيمن عليه، ويضع مدلولاته في قوالب فهم بشرية نهائية لا تسمح باي فهم آخر، فالتسليم بذلك قد يفقد القرآن العزيز صفة «الإطلاق»، ويحيله إلى نص نسبي في زمانه ومكانه تمكن الهيمنة على معانيه بالتفسير والتاويل الإنساني الخاضع لمتعينات ومتغيرات الزمان والمكان والإنسان والحوادث.

ولعل هذه كانت الحكمة في انه لم يقيد رسول الله ـ ﷺ ـ معاني الكتاب المطلق بتفسير نهائي كامل شامل، بل جسد بسنته وسيرته تعاليم الكتاب واحكامه بشكل يوضح منهجيّة التاسي والاتباع اللذين أمر الله الناس بهما. وهذا ظاهر واضح في آيات الأحكام التي لا تتجاوز على أعلى التقديرات واحدا من إثنى عشر من آيات الكتاب الكريم. أما الباقي فجله آيات مطلقة يستطيع اهل كل عصر أن يستفيدوا من معانيها بالتلاوة والتدبر ما ييسره لهم الله ـ سبحانه وتعالى ـ من مكنونها الذى يتكشف فيما إذا تدبروا هذا القرآن الميسر للذكر والتامل والتدبر لكل متدبر ومتذكر: فالسنة النبوية المطهرة تمثل ـ في غير جوانب الأحكام والبيان الضروري والمباشر لآيات الكتاب ـ بجانبها العملي تطبيقا هو أعلى مراتب الفهم والتطبيق، وفي جانبها التقريري القولي تمثل ادق أنواع البيان لآيات الكتاب الكريم لتقدم السنة ـ بمجموعها ـ منهجية التاسي برسول الله ـ ﷺ.

وكل تراثنا بعد ذلك يندرج امام إطلاقيّة القرآن الكريم في دائرة النسبيّ الذى من حقنا بل من واجبنا مراجعته ونقده على الدوام والتصديق على قضاياه بكتاب الله ـ تعالى ـ الذى اتصف بالتصديق على تراث النبوات كلها فاى فهم بشرى للقرآن الكريم عدا فهم رسول الله ـ ﷺ ـ ولقواعد الاتباع ومنهجية التاسى برسول الله ـ ﷺ ـ في الربط بين الوحى والواقع فهو موضع للمراجعة والنقد. ولذلك كان ائمة الأمة يؤكدون على هذه المعانى وكثيراً ما رددوا نحو «إذا صح الحديث فهو مذهبى» ونحو «كذا وجدتم عن الله أو عن رسوله ـ ﷺ ـ ما يخالف قولى فاضربوا بقولي عرض الحائط».

هنا عنوان «مراجعات ضرورية» في الكتاب «هذه الدراسة»

* * *

إنه ليس من شان أوراق المؤتمرات أن تقدم معالجات شاملة، بل من شانها أن تثير قضايا وتطرح أسئلة ليتولى الباحثون معالجتها والتعمق فيها، ولذلك فقد وددت أن لا أخرج عن هذا الإطار، فاطرح على الباحثين ما أعتبره ضروريا للقيام بالمراجعات المطلوبة.

أولاً: ما هى خصائص البيئة العربية قبل البعثة وخاصة الخصائص الفكرية الثقافية؟ فإن ابن خلدون قد أورد في مقدمته كلاماً يلفت النظر حيث قال ما نصه: «إن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والامية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء من أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم. وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب،

ومعظمهم من حمير اللذين أخذوا بدين اليهودية . فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل بدء الخليقة وما يرجع الى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك . وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم ، فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم . وتساهل المفسرون في مثل ذلك ، وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين كانوا يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك إلا أنه بعد صيتهم وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة ، فتلقيت بالقبول من يومئذ !!

هذا الكلام من ابن خلدون خطير ، لا سيما وهو فقيه وقاض وعالم اجتماع ومؤرخ ، وما قاله إن صح يعطي مؤشرات حول طبيعة وخصائص البيئة التي واجهها الوحي أول نزوله ، وطبيعة الحالة الثقافية التي كانت سائدة ، وهي ثقافة شفوية غير مدونة . وقد تكمن أهمية تلك الخصائص بأن تراثنا الاسلامي ـ كله ـ قد ولد وتكونت ملامحه قبل عصر التدوين ، وهو قد بدأ في عهد عمر بن عبد العزيز ولم يتكامل على ما ذكر الذهبي في تاريخ الإسلام ، وتابعه السيوطي في تاريخ الخلفاء سنة ١٤٣هـ ، وذلك التراث نتيجة تفاعل جدلي بين النص المتمثل بالكتاب الكريم وبيانه المتمثل بالسنة النبوية وبين الواقع بكل خصائصه فما هي خصائص وأوضاع مجتمع مكة قبل النبوة وأثناءها وبعدها وما هي أنماط العلاقات بين الناس ، وما هي مكونات وعيهم ، ثم سلوكهم وعاداتهم ، وكذلك الحال بالنسبة لمجتمع المدينة ثم الجزيرة العربية بأسرها فلهذا النوع من الدراسات أثره البالغ في معرفة معالم ، السقف المعرفي ، إذا صح التعبير الذي كان ، ومعرفة كيفية تأثير الوحي فيه وكيف استقبل الوحي ذلك الواقع ؟

ثانياً : إن القرآن العظيم قد تناول بني إسرائيل وأحوالهم باستفاضة فكيف استقبلت بيئة النزول هذا ؟ وكيف فهمته ؟ أو نظرت إليه خاصة أن معظم الأسئلة التي أجاب القرآن عنها كانت أسئلة موجهة من يهود مباشرة أو إيحاءا منهم لبعض المشركين ؟!

ثالثاً : إعجاز القرآن وتحديه وعصمته لفظاً وعلى مستوى الحرف من أي تحريف ، واتخاذ الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عدداً من الكتاب يسارع عليه الصلاة والسلام بتلاوة ما يوحى إليه عليهم ويأمرهم بتقييده بالكتابة . ولم يحظ أي كتاب سماوي قبله بهذا الاهتمام ، فما معنى هذا ؟ وما دلالته ؟

إن دراسة هذه الأمور وكثيراً غيرها من خصائص ذلك العصر ستساعد كثيراً في عمليات المراجعة لتراثنا . وقد نجد أنفسنا بعد ذلك في حاجة الى تأسيس وتخصصات تضاف إلى علوم القرآن ، وقد نعيد خارطة تصنيف علومنا النقلية ، وقد نتوصل إلى إطار مرجعي منهاجي لاعادة قراءة تراثنا وبناء وتشكيل علومه ، وبناء علوم اجتماعية موازية تقوم على الجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون بخصائص معينة .

* * *

والآن أود أن أنتقل الى تقديم نماذج مما ورد في تراثنا وله دلالات فكرية معينة ، وربما كان له أثر في انشاء مفاهيم أو تصورات أو أفكارا لها أثرها في محيطنا الثقافي . وقد يكون ما ذكره ابن خلدون وغيره حول الاتصال الثقافي بين العرب واليهود قبل البعثة وأثناءها أثر في بروز تلك القضايا . وتأثر بعض المعارف الإسلامية بعد ذلك بها

- أما التاريخ والتفسير والحديث فإن الأمر فيها لا يحتاج كبير عناء ليفهم، فمعظم المراجع من كتب التاريخ يكفي أن تستعرض فهارسها لتدرك الخلط في قضايا التاريخ، ومدى العناية التي أعطاها مؤرخونا للتاريخ الاسرائيلي بكل تفاصيله، وتلك التفاصيل في عامتها منقولة عن التلمود والتوراة وخاصة أسفار التثنية والخروج والملوك وكذلك التكوين بالنسبة لخلق آدم وحواء ودخولهما الجنة واخراجهما وهبوطهما وغير ذلك - وقد تجاوز بعض هؤلاء ما ورد في القرآن لصالح سفر التكوين وفي كثير من المفسرين نحوهم. وفي الحديث رغم كل الجهود الهائلة التي بذلتها أجيال المحدثين في الرواية والدراية، والتي كان يمكن أن تبذل في شيء آخر غير أن الفُرقة والاختلاف أبقت كثيراً من تلك الأحاديث لدى فرق مختلفة كان لبعضها أثر خطير على مستوى العقيدة. كما سيأتي.

وفي إطار العقيدة، علم الكلام، الذي يعتبر العلم المسؤول عن تعزيز وحماية عقائد المسلمين، ورد الشبهات عنها تجد الاسرائيليات فاشية، وتجد لها أشنع وأبشع الآثار فمن أخطر المقالات التي ترتبت عليها فتنة واختلاف تلك التي عرفت بـ «فتنة خلق القرآن»، التي تبنتها المعتزلة، وفي مقدمتهم القاضي أحمد بن دؤاد والخليفة المأمون وشغلوا علماء الأمة وفتنوها بها، وهي مقولة تبناها وبثها لبيد ابن الأعصم اليهودي الذي قاس القرآن على التوراة، وأراد من ترويج القول «بخلق القرآن» إزالة صفة الإطلاق عنه، وتأكيد نسبيته ليسهل على من يريد الزيادة والنقص فيه ممارسة ذلك. وكثير من مقالات الفرق الإسلامية التي انفردت بها عن بقية المسلمين تجدها قد أخذت من عقائد أهل الكتاب. ويكفي أن نورد هذا النموذج الذي أورده صاحب الفرق بين الفرق أن طائفة من الناس بعد استشهاد علي رفضوا التصديق بوفاته، وقالوا: «... أنه قد صعد إلى السماء كما صعد إليها عيسى بن مريم ... وأنه سينزل إلى الدنيا وينتقم من أعدائه».

ولو قمنا بدراسات مكثفة للكشف عن الصلة بين قضايا الجبر والتشبيه والخلط في قضايا السببية وسواها لوجدنا هذه المقالات قد جاءت نتيجة فهم غير سليم لما جاء به الكتاب الكريم ففسر بشكل غير سليم، أو استقطت عليه فهوم أخرى. وأخطر من ذلك كله ما يتعلق بالخلط في دائرة المفاهيم كمفاهيم الدين والعبادة، والإنسان والكون، والألوهية وعلاقة الله بالانسان وغيرها فإذا انتقلنا إلى تراثنا الأصولي نجد جملة من المسائل تحتاج الى بحث ومراجعة في ضوء ما نقدمه منها:

(١) هل كان رسول الله - ﷺ - متعبدا بشرع من قبله؟ قبل النبوة وبعدها؟!

(٢) هل الكفار مخاطبون بفروع الشرائع الإسلامية أو ليسوا بمخاطبين بذلك؟

(٣) شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ.

(٤) حكم الأشياء قبل الشرع.

(٥) الحسن والقبح العقليان.

إن المعروف أن علم «أصول الفقه» وعلوم الحديث خاصة «علم الرجال والجرح والتعديل» من علوم هذه الأمة وهي من مفاخرها، ومناقشة المسائل التي ذكرناها في علم «أصول الفقه» دليل على أن وراءها أسئلة مثارة وإلا لما طرحت ودار حولها حوار، ودخلت أبواب هذا العلم، وذلك بقطع النظر عن عدد أو حجم القائلين بها أو ما تترتب عليها من مسائل فقهية وعند التحليل نجد لكل من هذه المسائل دلالاتها الفكرية والثقافية، وما يترتب عليها.

وكل من هذه المسائل في حاجة الى دراسة تحليلية لمعرفة كيفية طرحه على العقل المسلم، ومتى وفي أي البيئات

بدأت صياغته كسؤال فكري وثقافي، وكيف أجاب العقل المسلم عليه؟ وما صلة هذه القواعد ببعض الاتجاهات الفقهية التي لا يصعب رصدها في تراثنا الفقهي ؟ وما علاقتها بالإسرائيليات التي تراكمت في مجالات التفسير والحديث والتاريخ وغيرها ؟

إن المراد هو معرفة الأسباب الحقيقية التي جعلت هذه الموضوعات تدخل دوائر البحث الفقهي والأصولي في البيئة المسلمة : فلا يحتاج الباحث إلى كبير عناء ليقرر أن مسألة « شرع من قبلنا لنا ما لم يرد ناسخ » .

سؤال لا يتوقع طرحه في وسط أمة من المعلوم لديها بالضرورة أن شريعتها تحمل خصائص العموم والشمول والكمال والنسخ الكلي للشرائع السابقة . كما أن القرآن الكريم ينص على اختصاص هذه « الأمة القطب» بشرعة ومنهاج ﴿ لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجًا ﴾ (المائدة) وقد حددت خصائص ومميزات هذه الشرعة ، وأهمها التخفيف عن الخلق ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ (.....) ورفع الإصر والأغلال ونسخ شرائعهما .

و « التحاكم إلى الكتاب الكريم المحفوظ المعصوم » و « ختم النبوة » لتوحيد وتركيز المرجعية في كتاب الله الحاكم الخاتم الميسر للتلاوة والذكر والتدبر ، المصدِّق لما بين يديه والمهيمن على كل ما عداه .

كما حددت سمات « المنهاج » بوضوح ، وأهمها : هذه السمات أن لهذا الدين رؤية وتصورا وعقيدة وشريعة ومنهاجا وفكرا وفقها ، واتجاها عمرانيا ، و مصدرين أساسيين فقط ، لا ثالث لهما ، وهذان المصدران هما : القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة :

فمصدر الدين والشريعة الإنشائي الوحيد هو القرآن الكريم الذي جاء تبيانا لكل شيء ..... يقول الله عز وجل ﴿ ويوم نبعثُ في كل أمةٍ شهيداً عليهم منْ أنفسِهِم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ونزَّلْنَا عليكَ الكتابَ تبياناً لكلِّ شيء وهدىً ورحمةً وبُشرى للمسلمينَ ﴾ (النحل :٨٩) .

ويقول سبحانه وتعالى ﴿ وأنزلنَا إليكَ الكتابَ بالحقِّ مصدِّقاً لما بينَ يديه مِنَ الكِتَابِ ومهيْمِناً عليهِ فاحكم بينهم بِمَا أنزَلَ اللهُ ﴾ (المائدة: ٤٨) .

﴿ وإنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بما أنزَلَ اللهُ ﴾ (المائدة: ٤٩) ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأُولئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ ﴾ (المائدة : ٤٤) . ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هُمُ الظالمونَ ﴾ (المائدة: ٤٥) . ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئكَ هُمُ الفاسِقُونَ ﴾ (المائدة: ٥ ـ ٤٧) .

فالقرآن هو المصدر الوحيد الذي ينشيء النظريات والمبادىء العامة التي تقوم عليها القواعد التفصيلية ، والمصدر التفسيري الملزم الوحيد هو سنة رسول الله ـ ﷺ ـ الذي جعل له الله تعالى أن يبيِّن للناس ما نزِّل إليهم فقال سبحانه ﴿ وأنْزَلْنَا إليكَ الذِّكْرَ لِتُبيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهِمْ ولَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون ﴾ (النحل: ٤٤) و ينظر (النحل:١٦ـ ٦٤) . كما يقول الإمام الشافعي (الأم ٧ـ ٢٧١) « لا تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصًا أو جملة» و «النص» في لغته هو : الحكم التفصيلي الدقيق التحديد في شأن واقعة ما ، و « الجملة» يقصد بها المبدأ العام الذي يتسع لأن ينسلك في حكمه جميع أنواع جنسه . وقد أتت السنة في بيانها للقرآن بنماذج تطبيقية تنسلك في مبادىء جاءت في القرآن عامة ، والنبي ـ ﷺ ـ لا يقعِّد القواعد إلا بوحي والنبي ـ ﷺ ـ يقول : « كما في مسلم بشرح النووي ، كتاب الفضائل باب وجوب امتثال ما قاله شرعا ٥ : ٢١٢ : ٢١٣) : « إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإني لن أكذب على الله » ، ويقول : « إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به » والله تعالى يقول ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنهُ فانتهوا ﴾ (الحشر: ٧) ، ويقول ﴿ من يطعِ الرسُولَ فَقَدْ

أطاعَ الله ﴾ (النساء: ٨٠). هذا يثبت أن بيان السنة ملزم سواء أكان البيان شرحا للقرآن أم تطبيقا لمبدأ من مبادئه العامة.

وفي هذا المعنى جاء حديث معاذ بن جبل (على ما نقله الإمام الشافعي، في الأم ٧: ٢٧٣ ورواه أبو داود في سننه ٢: ٢٩٧ كتاب الأقضية باب اجتهاد الرأي في القضاء) أن رسول الله ـ ﷺ ـ لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: اقضي بكتاب الله. فقال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله» قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ـ ﷺ ـ صدره وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله».

ودفعا لكل لبس في قوله: «فإن لم تجد في كتاب الله»؟ نذكر أن المقصود هو: إذا لم يجد حكم الواقعة التي يقضي فيها منصوصا عليه في شأنها، بالتحديد في القرآن ولا في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ اجتهد، أي عاد إلى القرآن الذي جاء «تبيانا لكل شيء» نصا أو جملة، أي عاد الى المبادىء القرآنية العامة ليدخل مجتهدا، الواقعة الجديدة في حكم المبدأ الذي يرى أنها تعتبر نوعا من جنسه.

وانتهاء معاذ عند هذا، وتحبيذ النبي ـ ﷺ ـ لما انتهى معاذ عنده، دليل على أنه ليس بعد كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ـ ﷺ ـ غيرهما، وفي معنى هذا قوله ـ ﷺ ـ (السيوطي، جامع الأحاديث ٣: ٥٧٩ عن أبي هريرة) «تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض».

أما شرع من قبلنا فقصارى ما يمكن أن يقال: فيه إنه وثيقة تاريخية. وإذا كانت القوانين الوضعية تعتمد الوثائق التاريخية، وقد تستقي منها مضمون تشريع ما فإن الإسلام لا يعتد بذلك، ولا يلجأ إليه. ويبدو أن معظم المستشرقين الذين زعموا أن الشريعة الإسلامية قد بنيت على ما سبقها وتضمنت كثيرا من التشريعات التلمودية والكنسية والمجوسية والرومانية والبابلية قاسوا الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية فذهبوا إلى ما ذهبوا إليه. وربما عززوا مذاهبهم بمثل هذه القواعد نحو «شرع من قبلنا شرع لنا» وبعض الأقوال المتعلقة بحكم الأشياء قبل الشرع، وتعبد النبي ـ ﷺ ـ بشرع من قبله. ولو أن شيئا من ذلك كان ـ لما كان هذا الحصر.

الفكر الفقهي وتأثير الإسرائيليات:

إن بعض الفقهاء قد توسعوا في بحث المسائل ومد سلطان «الأرأيتيين» وبسطه على مختلف جوانب الحياة فاضطروا للتوسع في الأدلة تحت ضغط تصور خاطىء بأن «النصوص متناهية والوقائع غير متناهية» وقد رد ابن حزم وغيره مثل هذا الادعاء فشفى وكفى فليراجع في موضعه من «إحكام الأحكام» في مباحث القياس والاستحسان خاصة في «الباب التاسع والثلاثون منه». ولقد بلغ عدد الأدلة المختلف فيها عند بعض متأخري الأصوليين سبعة وأربعين دليلا بعضها لم تبن عليه إلا مسألة واحدة من مسائل الفقه.

ولا شك أن هذا قد فتح باباً واسعاً لدخول كثير من الفقه الدخيل إلى هذه الأمة في سائر الأبواب، وإنا ذاكرون بعض الأمثلة التي نقل ابن حزم في الإحكام جملة منها في (٥/ ١٦١ وما بعدها) قال: حرّم بعض المالكيين ما وجد من ذبائح اليهود ملتصق الرئة بالجنب، وهذا مما لا نص في القرآن ولا في السنة على أنه حرّم على اليهود، ولا هو متفق عليه عندهم، لكنه شيء انفردت به الربانية منهم وأما العاناتية والعيسوية والسامرية فإنهم متفقون على إباحة أكله لهم. يقول ابن حزم معقباً على ذلك بلهجته الساخرة القاسية: «.... فتحرى هؤلاء القوم ـ وفقنا الله وإياهم ـ أن لا يأكلوا شيئا من ذبائح اليهود فيه بين أشياخ اليهود ـ لعنهم الله ـ اختلاف، وأشفقوا من مخالفة هلال وشماي شيخي الربابنة. وحسبنا الله ونعم الوكيل».

قال ابن حزم : « واحتج بعضهم في أن لا يقول الإمام (آمين) بعد (ولا الضالين) بأن موسى إذ دعا لم يؤمّن وأمن هارون » ، فسماهما تعالى داعيين بقوله تعالى : ﴿ قدْ أُجيبت دعوتكما ﴾ .

ويعقب ابن حزم على قول هذا الفقيه !! بقوله بعد أن ناقش هذا القول ورده : « .... من عجائب الدنيا أنك جعلت (والحديث للفقيه) فعل موسى وهارون الذى لم يصح قط ناسخا لقول محمد ـ ﷺ ـ الصحيح في التأمين » !!

وينقل عن شيخ آخر من الفقهاء فيقول : وقد كنا نعجب من قول شيخ من شيوخهم أدركناه مقدما في مشاورة القضاة له على جميع مفتيهم ، فإن ذلك الشيخ قال في كتاب ألفه وقد رأيناه ووقفنا عليه وناولناه بيده ، وهو مكتوب كله بخطه وأقر لنا بتأليفه وقرأ غيرنا عليه ، فكان في بعض ما أورد فيه أن قال : روينا بأسانيد صحاح إلى التوراة أن السماء والأرض بكتا على عمر بن عبد العزيز أربعين سنة !! قال أبو محمد : هذا نص لفظه ، فلا أعجب من الشيخ المذكور في أن يروي عن التوراة شيئا من أخبار عمر بن عبد العزيز ! وهذا إسماعيل يبطل قول النبي ـ ﷺ ـ : « إذا أمن ـ يعني الإمام ـ فامنوا» وتامينه عليه السلام وهو الإمام بما لم يصح من ترك موسى للتامين وترك هارون للدعاء. واحتجوا أيضا في إباحة قتل المسلمين وسفك الدماء المحرمة بدعوى المريض أن فلانا قتله، ورسول الله ـ ﷺ ـ يقول: « لو أعطى قوم بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأموالهم » فاباحوا ذلك بدعوى المريض.

واحتجوا بما ذكره بعض المفسرين من أن المقتول من بني إسرائيل لما ضرب ببعض البقرة حيي وقال : فلان قتلني.

قال أبو محمد : « وهذا ليس في نص القرآن ، وإنما فيه ذكر قتل النفس والتداري فيها ، وذبح البقرة وضربه ببعضها ، وكذلك يحيي الله الموتى . فمن زاد على ما ذكرنا في تفسير هذه الآية فقد كذب وادعى ما لا علم لديه ، فكيف أن يستبيح بذلك دما حراما ويعطي مدعيا بدعواه . وقد حرم الله تعالى ذلك ، فمن أعجب ممن يحتج بخرافات بني اسرائيل التي لم تات في نص ولا في نقل كافة ، ولا في خبر مسند الى رسول الله ـ ﷺ ـ في مثل هذه العظائم » .

ثم استعرض أبو محمد أقوى ما أورد في تفاصيل قصة بقرة بني اسرائيل من آثار ملأت مطولات التفسير والآثار لم يتعرض القرآن المجيد لها بل جاءت في روايات الآثار فقال : « ... وهذه أي الروايات) مرسلات وموقوف . لو أتت فيما أنزل علينا ما جاز الاحتجاج بها أصلا ، فكيف فيما أنزل في غيرنا ؟» .

ثم ذكر من استنبط من قوله تعالى : ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم ، وكنا لحكمهم شاهدين ، ففهمناها سليمان ﴾ وجوب جد ما أتلفت الغنم من زرع أو كرم ليلا على أصحابها، وبين بطلان ذلك ثم ذكر استدلال الفقهاء بقوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين ﴾ الآية . فخطأ المستدلين بهذه الآية الكريمة على القصاص . وقال : « .... أما نحن فلا نأخذ بهذا لاننا لم نؤمر به ، وإنما أُمِرَ به غيرنا » .

ثم استدل على إيجاب القصاص بالآيات التي خوطبنا بها نحو قوله تعالى : ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ (البقرة :) وقوله تعالى : ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ (.....) وقوله : ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ (.....) . ثم استعرض جملة من الأحكام المتفق على نسخها مما ورد في شرائع السابقين . وتوقف عند تلك التي تمسك مخالفو الظاهرية من الفقهاء بها وناقشها ، ومنها قول بعضهم

بوجوب رجم اللوطي (أي: من يفعل فعل قوم لوط) متخبطا أو مستأنسا برجم الله قوم لوط وقرامم بالحجارة (٥/١٦٨-١٦٩) من الإحكام.

ومن الملفت للنظر أن هناك نماذج في كل باب من أبواب الفقه تقريبا على هذا النوع من المذاهب والأقوال بل إن أفكار المسخ التي كانت سائغة قبل الإسلام ورحم الله البشرية منها بالإسلام أخذت تفرض نفسها على بعض الفقهاء ليقولوا فيها كلمتهم مثل تشكل الجن بأشكال الإنس، إذا حدث هذا فهل يحسب هؤلاء في نصاب المصلين يوم الجمعة؟.

موضوع زواج الإنس بالجن، وادعاء الزانية الحبل من جنيّ وهل يدرأ الحدّ به أولا؟

وقد نقل جولد تسهير بعض هذه الاهتمامات الفقهيّة بطريقته وشنّع عليها كما في ص (١٧٤) من العقيدة والشريعة، ومن المفيد أن نورد هنا ما قاله المعلقون الأفاضل - من العلماء المسلمين - على ما أورده جولد زيهر: في العقيدة والشريعة. قالوا رحمهم الله:

العلاقات الجنسية بين الإنس والجن أللّا Ardat هي ضرب من الأساطير انتقل بطريق غير مباشر من الأفكار البابلية (إلى العقل اليهودي) ثم إلى القصص الشعبي عند العرب، ومن ثم إلى الخيال الشعبي لدى المسلمين، فتذكر فيها الشخصيات العربية القديمة وغيرهما من الأمم الأخرى التي كانت ثمرة هذا الاتحاد المختلط. والجاحظ في الحيوان (ج١ ص٨٥) وما بعدها يسفه هذه الخرافات وينكرها، ويسمي الأشخاص الذين يسلمون بصحتها: «علماء السوء»، ويعمد إلى إغفالهم ولا يذكرهم إلا في حذر وحيطة. (انظر أيضا الدميري ج٢ ص٢٥ - مادة سملاة).

وقد وردت في أعمال جمعية البحث الأثري الخاص بالتوراة (م٢٨ ص٨٣) بقلم (ر. كامبل ثومبسون) وفي كتاب (الفولكلور) (ج٢ ص٣٨٨ سنة ١٩٠٠) للسايس أمثلة عن المعتقدات الشعبية الإسلامية. توهم. وإن حقيقة مثل هذا الزواج مستمد من القرآن استناداً إلى الآية ٦٤ من سورة الإسراء وغيرها من الآيات الكريمة الأخرى.

ومن وجهة نظر الشرع الإسلامي أثبت بعض العلماء بطلان هذا الزواج استنادا إلى الآية (٧٢) من سورة النحل: ﴿ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ﴾ واستنادا على أن اختلاف الجنس مانع يحول دونه، غير أن هذا لا يقره جمهور العلماء (طبقات الشافعية للسبكي ج ٥ ص ٤٥).

ومما هو مثار الخلاف استحالة هذا الزواج شرعا، ومما يؤيد ذلك ان يحيى بن معين وفقهاء آخرين من أهل السنة، ينسبون ما كان عليه بعض العلماء الذين ذكروا أسماءهم من الذكاء وسرعة الخاطر إلى أن واحدا من آبائهم كان من الجن كما يقال (تذكرة الحفاظ للذهبي ج٢ ص١٤٩). وقد ذكر ابن خلكان (وفيات رقم ٧٦٣ أن شخصا كان أخا لجني في الرضاع، وانظر أيضا: (أبحاث في فقه اللغة العربية (لجولد زيهر ج٢/١٠٨)، وحديثا كتاب مكدونالد (الموقف الديني والحياة الإسلام) ص ١٤٣ وما بعدها، ص ١٥٥.

ويحكي «الفرديل» أن أهل تلمسان يعتقدون أن واحدا من أهل مدينتهم توفي حديثا سنة (١٩٠٨) كانت له فضلا عن زوجته الشرعيّة علاقات جنسيّة جنيّة (أهل تلمسان المسلمين) (مستخرج من مجلة الدراسات البشريّة والاجتماعيّة سنة ١٩٠٨). وقد بحث العلماء من الوجهة الشرعية مسألة ما إذا كان للملائكة والجن حق الملك؟ (طبقات الشافعية ج٥ ص١٧٩).

انظر أيضا (أبحاث في فقه اللغة العربية) (ج١ ص١٠٩)، ويمكن هنا أن نشير الى الشافعي، الذي خالف النزعة الغالبة على جمهور الفقهاء فقد روي عنه هذا المبدأ: «من زعم من أهل العدالة أنه يرى الجن أبطلنا

شهادته لقول الله تعالى إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إلا أن يكون نبيًا ، ولا نبي بعد محمد ـ ﷺ ـ (طبقات الشافعية ج١ ص٢٥٨) .

قلت : لكن مذهب الإمام الشافعي لم تسلط عليه الأضواء في هذه المسألة ، ولذلك استمر المسلمون الى عهد قريب جدا يلقبون بعض المفتين بانه «مفتي الثقلين» أي الإنس والجن . وهناك من ينسب إلى بعض الأفاضل الأحياء المعاصرين أنه يتحدث الى الجن ، وأن هناك من دخل الإسلام منهم على يديه ، بل إن هناك من أخذ يجري مقابلات صحفية ينشرها مع زميل له يبدو أنه من « هيئة الإعلام أو وزارة الاعلام » لإخواننا الجن : كان المسلمين المساكين لا تكفي لإذهاب ما بقي من عقولهم أجهزة الإعلام المعاصرة العملاقة فاستعانوا عليهم « بإعلام إخواننا الجن » . وقد اطلعت ـ مؤخراً ـ على كتاب مطبوع تحت عنوان : « حديث صحفي مع الجني المسلم الأخ كينجور » .

فقه المخارج والحيل :

نعود إلى الفقه وما أدخل إليه ، وما احتمله مركبه تحت ضغط ذلك التراث المختلط ، والإصر والأغلال التي استحييت والتي بدلا من أن تحل قيود وأغلال الأمم وإبلتها بالكتاب المنير والنور الذي جاء به القرآن ، والهدى الذي حمله خاتم النبيين إذ بذلك التراث يحيط بنا ويدفع بعض الفقهاء الى اللجوء إلى ما عرف « بفقه المخارج والحيل » .

وقد عرفت « الحيل الفقهية » بانها الطرق الخفية التي يلجأ إليها للتوصُّل إلى غرض ممنوع فقهاً . وما كان المسلمون يعرفون الحيل بأنها ما يكون مخلصا شرعياً لمن ابتلى بحادثة دينية . ويسميها بعضهم المخارج .

وعرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بانها : إبراز عمل ممنوع شرعا في صورة عمل جائز ، أو إبراز عمل غير معتدٌ به شرعا في صورة عمل معتدٌ به .... أما السعي الى عمل مأذون بصورة غير صورته أو بإيجاد وسائله فليس تحيلا ولكنه يسمى تدبيراً أو حرصا أو ورعا .

وما كان المسلمون بحاجة إليها لو التفتوا للقواعد التي اشتمل القرآن العظيم عليها والمبادىء التشريعية التي تقوم على التيسير والتخفيف والرحمة ورفع أي حرج . وكيف يحتاج الناس إلى مخارج وحيل شريعة بنيت كل قواعدها على نسخ الإصر والأغلال التي كانت على الأمم السابقة وتبنت في سائر قواعدها التخفيف والرحمة واليسر ؟

لا شك أن تلك الاتجاهات الفقهية التي أشرنا إلى بعض معالمها قد وضعت على المسلمين قيوداً وإصراً وأغلالاً ، ثم عادوا يبحثون عن حيل ومخارج يوصَّل لها ، ويلجأ إليها ، ولم تكن إطلاقيّة القرآن ، ومنهجيته المعرفية الضابطة لكل صغيرة وكبيرة ، باعتباره كتابا يتضمن الوحي الإلهيّ المهيمن على ما سبق بحاكميّته وخاتميّته ، والمهيمن على ما يلحق بإطلاقيّته ، بحاجة إلى فقه يسمّى بـ (فقه المخارج والحيل) ، فصدور هذا الفقه والتأصيل له ـ في حد ذاته ـ دليل ارتباك وإحساس بالحرج أمام جملة من القضايا الفقهية والأحكام التي تبدو فيها الشدة وذلك يتعارض مع روح هذه الشريعة ومقاصدها في التخفيف ورفع الحرج واعتبار الأصل في المنافع الحل والأصل في المضار المنع فطرح فكرة المخارج والحيل ضمن الأصول والفروع وبالذات في مجال الفقه والتشريع أدى إلى بروز مشكلات في مجالات كثيرة وآثار عقليّة ونفسيّة لا تخفى على المراقب الفاحص المتتبع لأطوار الفكر الإسلامي .

ومن تلك المشكلات التغافل عن الكثير من الكليّات والغايات والمقاصد القرآنية ، والانصراف الكلي إلى الدليل الجزئي ومناهج تأصيله وقراءته والاستدلال به ، وذلك شأن العقليات التقنينية الجزئية . أما النبوة ، والخلافة

التي على منهاجها فإنها تعمل على ايجاد العقلية الكلية المقاصدية ، ولذلك حددت المهام الأساسية للنبوة بقوله تعالى : ﴿ يتلو عليهم آياته ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ﴾ (...) .

فالنبوة تقرن بين تعليم الكتاب والحكمة والتزكية والتطهير ولا يتم ذلك إلا بتلاوة لا مجرد قراءة ، الحرف : فذلك قد يحدث فصاما بين النظرية والتطبيق ، ويقضي على « فقه التدين » ، أما التلاوة فمن شأنها التدبر والتأمل والتعلم ، ولا يتحقق ذلك من غير رد الفروع إلى الأصول ، والجزئيات إلى الكليات ، وربط الأعمال كلها بالمقاصد والغايات .

أما فكرة « التعبد » بمعنى تجاوز الحِكَم والعلل والمقاصد وتعضين القرآن وإعمال التجزئة والتشطير والتقنين القائم على ملاحظة الجزء باعتباره كيانا مستقلا عن الكل : فكل تلك الأفكار لا يمكن أن تنسجم مع مهام النبوة ولا الخلافة التي على منهاجها وهي تصطدم بختم النبوة ، وختم الوحي وعالمية الرسالة وشمولها ، ويضطر الناس في اطار ذلك الفهم الجزئي إلى البحث عن الحيل والمخارج ، والتفلت من الضوابط الجزئية بشكل قد يحملهم على إهمال الكليات ، وتجاوز الغائية والتشبث بالشكليات والغفلة عن الحِكَم والمقاصد .

فحين ضاق الناس ببعض الأحكام الفقهية التي استنبطت بتلك الطريقة التجزيئية واشتد عليهم الضنك في حياتهم نتيجة لذلك وللأخذ بما يشبه شرائع الإصر والأغلال المنسوخة ـ أصلا ـ لجأوا إلى هذا النوع من فقه ـ المخارج والحيل والتأصيل له ـ ولو رجعوا إلى الأصل القرآني وإلى خصائصه التشريعية الأساسية في التخفيف والرحمة ، ورفع الحرج ـ لما احتاجوا لأن يبتكروا نوعا جديدا من الفقه يبقي على هذه الازدواجية المفتعلة والمدسوسة ، ويحاول التخفيف من آثارها .

وكان واول من كتب فيه صاحب ابي حنيفة محمد بن الحسن الشيباني (٢٢) !! وليت تلك العقول الكبيرة اتجهت إلى تأصيل قاعدة « وضع الإصر والإغلال » و « التخفيف والرحمة » ، و « نسخ الشرائع السابقة » ، ذلك أصلا ومقصدا شرعياً لا يمكن ان تتخلى عنه الشريعة ـ إذن ـ لما احتاجوا إلى أصل المخارج والحيل ولحفظوا العقل المسلم ، والنفس المسلمة من مشكلات كثيرة ، وإصابات خطيرة نجمت عن هذا النوع من التفكير .

إن إشكالية كبرى ـ ولا شك ـ قد نبعت من نحو تلك القواعد المشار إليها مثل قاعدة (شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ) التي تفرعت عنها فروع كثيرة ، بل قواعد وأدلة أخرى ، وحين جاء عصر التدوين الذى بدأ تاريخيا عام ١٤٣ هـ على ما ذكره الذهبي في تاريخه ، دونت .. تلك الأمور ، وتحولت الى تراث نعتبره تراث سلفنا الصالح الذي اتخذ مرتبة التقديس ونافس في حرمته كتاب الله ، حتى قال أبو الحسن الكرخي . (من ائمة الحنفية ـ المتوفى ـ سنة ٣٤٠ هـ ـ وهو يقرر الأصول التي يقوم عليها مذهب ابي حنيفة في نظره) : « أصل اعلم ان كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي إما مؤولة او منسوخة واعقبها باصل آخر للحديث النبوي كذلك : لتصبح أقوال أصحابه هي الأصول الثابتة التي ينبغي أن يؤول القرآن وتؤول السنة إذا تعارضتا معها أو يحكم بنسخها !!

وإذا نظرنا في أدلة المجيزين للحيل والمانعين لها نستطيع أن ندرك خطورة ما أحاق بالعقل المسلم والفكر الإسلامي نتيجة تأثيرات تلك التراث المتراكم .

وقد احتج الذين أجازوا الحيل بأدلة كثيرة منها : بعض ما ورد في شرع غيرنا :

أ ـ قول الله تعالى لأيوب : ﴿ وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ﴾ ، وقد كان أيوب عليه السلام ـ نذر أن يضرب زوجته عددا من الضربات ، وفي العادة المتعارفة أن الضربات تكون متفرقة ، فارشده الله سبحانه إلى الحيلة في خروجه من اليمين .

ب ـ أخبر تعالى عن نبيه يوسف انه جعل صواعه في رحل أخيه ، ليتوصل بذلك الى أخذه ، ومدحه الله بذلك ، وأخبرانه برضاه وإذنه : ﴿ كذلك كدنا ليوسف ، ما كان لياخذ اخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله ، نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم ﴾ . (يوسف : ....) .

ومن الانحراف في التفسير والتاويل :

ج ـ قال تعالى : ﴿ ... ومكروا مكراً ، ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون ﴾ فاخبر سبحانه انه مكر بمن مكر بانبيائه ورسله ، وكثير من الحيل هذا شانها ، يمكر بها على الظالم والفاجر ، ومن يعسر تخليص الحق منه ، فتكون وسيلة الى نصر المظلوم وقهر الظالم .

د ـ قال تعالى : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾ اي : مخرجاً مما ضاق عليه ، والحيل مخارج مما ضاق على الناس ، فالحالف قد يضيق عليه ما الزم نفسه به ، فيكون له بالحيلة مخرج منه . والرجل تشتد به الحاجة إلى الإنفاق ولا يجد من يقرضه ، فيكون له بالحيلة مخرج منه عن طريق العينة وغيرها ، ولو لم يفعل ذلك لهلك ولهلكت عياله ، فهو محصور بين ثلاثة امور لابد له من واحد منها : إما إضاعة نفسه وعياله ، وإما الربا الصريح، وإما المخرج من هذا الضيق بالحيلة !! وهل الساعي في ذلك إلا ماجور غير مازور ؟

هـ ـ روى البخاري أن النبي ـ ﷺ ـ استعمل رجلا على خيبر ، فجاءهم بتمر جنيب فقال ـ ﷺ ـ : « أكلُّ تمر خيبر هكذا ؟ فقال إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاث ، فقال : لا تفعل ، بع الجمع بالدراهم ، ثم ابتع بالدراهم جنيبا » ، وقال في الميزان مثل ذلك فارشده إلى الحيلة للتخلص من الربا بتوسط العقد الآخر . (.....) .

و ـ الحيل معاريض في الفعل ، مثل معاريض القول . وإذا كان في الأخيرة مندوحة عن الكذب ، ففي معاريض الفعل مندوحة عن المحرمات . ، وقد لقي النبي ـ ﷺ ـ طائفة من المشركين ، وهو في نفر من أصحابه ، فقال المشركون : ممن أنتم ؟ فقال رسول الله ـ ﷺ ـ : نحن من ماء » . فنظر بعضهم إلى بعض فقالوا : أحياء اليمن كثير ، فلعلهم منهم ، وانصرفوا .

وجاء رجل الى النبي ـ ﷺ ـ فقال : احملني ، فقال : ما عندنا إلا ولد الناقة فقال : ما أصنع بولد الناقة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : وهل تلد الإبل إلا النوق ؟

وروي مثل ذلك عن كثير من الصحابة والتابعين مثل ابراهيم النخي الذى كان يقول لأصحابه إذا خرجوا من عنده ـ وكان متخفيا من الحجاج ـ : إن سئلتم عني فاحلفوا بالله لا تدرون أين أنا ولا في أي موضع أنا ، واعنوا أين أنا من البيت وفي أي موضع منه . وعن مجاهد ، عن ابن عباس قال : ما يسرني بمعاريض الكلام حمر النعم .

تلك هي أدلة اولئك الذين أجازوا الحيل ، ولا شيء منها يخلوا من نقاش لو اتسع المجال ، لكنها تدل على طبيعة الفكر الذي استدل بها ومدى قربه أو بعده من حكم الاسلام وقواعد فقهه العمراني .

ادلة المانعين :

وقد رد المانعون ما استدل به المجيزون واطنبوا . وقد كان علماء امة محمد ـ ﷺ ـ في غنى عن سائر ذلك الذي اضيعت فيه جهود واعمار كان يمكن ان تحدث في العالم كله صلاحا من الصعب ان يزعزع أركانه فساد .

وخلاصة ما رد المانعون به على المجيزين : أن الاستدلال بقول الله تعالى لأيوب : ﴿ وخذ بيدك ضغثا .....﴾ وحادثة الصواع في قصة يوسف ، بان ذلك كان جائزا بشرائعهم دون شريعتنا ، فلا يصح الاستدلال به ، وعلى

قصة بيع الجمع بالدراهم بأن قول رسول الله ـ ﷺ ـ بع الجمع بالدراهم ، ينصرف البيع فيه إلى البيع المعهود عرفا وشرعا ، ولم يقصد إلى أن يبيع الجمع بالدراهم لرجل ثم يأخذ من المشتري نفسه نوعا آخر . وعلى المعاريض بأنها لا تجوز إلا إذا تضمنت نصر حق أو إبطال باطل ، أما إذا تضمنت استباحة الحرام وإسقاط الواجبات فإنها لا تجوز .

وقد نسب إلى أبي حنيفة وأبي يوسف أنهما كتبا في « الحيل » كتبا لم تثبت صحة تلك النسبة ولم يكشف عن تلك الكتب . وقد نسب لمحمد بن الحسن الشيباني كتاب في الحيل مطبوع متداول . هذا : ولم ينفرد الأحناف من بين المذاهب الأخرى بالقول بالحيل ، بل شاركهم القول بها الشافعية والمالكية والحنابلة وبخاصة بعد وفاة أئمة هذه المذاهب . فالشافعية قد أجازوا التحيُّل على إسقاط الشفعة ، وقالوا بجواز التحيل على بيع المعدوم من الثمار ، فضلا عن بيع ما لم يبد صلاحه ، وأجازوا مسألة العينة ، وهي من أبواب الحيل ، وعلى الرغم من أن المالكية لهم من أصولهم ما يسد باب الحيل سداً محكماً إذ عندهم الشرط المتقدم كالمقارن ، والشرط العرفيّ كاللفظيّ ، «والقصود في العقود معتبرة » ، « والذرائع يجب سدها » ـ أجازوا التحيل على إسقاط الشفعة ، وكذلك الحنابلة في فقههم كثير من الحيل .

ويقول ابن القيم أن المتأخرين أحدثوا حيلا لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة ونسبوها إليهم ، وهم مخطئون في نسبتها إليهم ، وأن أكثر الحيل التي ذكرها المتأخرون المنتسبون إلى مذهب الشافعي إنما هي من تصرفاتهم ، تلقوها عن المشرقيين وأدخلوها في مذهبه ، وأن الشافعي رحمه الله ـ وإن كان يجري « العقود على ظاهرها » دون اعتبار لقصد العاقل ونيته ـ لا يظن به أن يأمر الناس بالخداع والمكر .

وقد ذكر ابن حجر : أنّ الشافعي نص على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق فقال بعض أصحابه : هي كراهة تنزيه !! وقال كثير من محققيهم كالغزالي : هي كراهة تحريم ويأثم بقصده .

وتكاد الحيل تصبح هي المصدر أو الدليل المتداول بين المنشغلين بهموم الإفتاء في عصرنا هذا ، وكذلك بعض اللجان والهيئات الشرعية لبعض المؤسسات كالبنوك حيث تعتبر الحيل والتلفيق المصدر الأهم لهذا النوع من الفقه ، وما كان أغنى أمة محمد ـ ﷺ ـ عن هذا لو لجأت إلى كتاب الله وبيانه من السنة !!

ولعل من المفيد أن نضع بين يدي القارىء الكريم ثبتا بأهم ما كتب ـ مستقلا ـ في هذا الموضوع الذي لا يكاد يخلو كتاب فقهي من نماذج فقهيّة قائمة عليه .

(١) كتاب « المخارج في الحيل » للإمام محمد بن الحسن الشيباني (م١٨٩هـ) وقد نشره المستشرق يوسف شاخت سنة ١٩٣٠م وجعل في آخره من كتاب المبسوط للسرخسي كتاب « الحيل على ظاهر الرواية » للإمام محمد بن الحسن الشيباني .

(٢) وقد أفرد الإمام البخاري (م٢٥٦هـ) كتابا في آخر جامعه الصحيح (الكتاب التسعين) للحيل التي تعود على مقاصد الشارع بالإبطال وعلى أحكامه وحِكَمِه بالإهدار ، عرض خلاله في خمسة عشر بابا كل الأحاديث الثابتة في ترك الحيل في مختلف ضروب التصرفات والتعامل ، ونعى البخاري القائلين بالحيل وبين أن الأحاديث المتكاثرة تنادي بردها وأن من سلكها فقد اتبع غير سبيل المؤمنين وإن كان يظن انه من المحسنين .

(٣) كتاب « الحيل والمخارج » لأحمد بن عمرو بن مهير الخصّاف تم طبعه سنة ١٣١٦هـ وقد أورد في أوله : نقل عن الشعبي « قيل له ما تقول في رجل يقول الحيل ؟ قال : لا بأس بالحيل فيما يحل ويجوز . وإنما

الحيل شيء يتخلص به الرجل من المآثم والحرام ويخرج به إلى الحلال . فما كان من هذا أو نحوه فلا بأس . وإنما يكره من ذلك ان يحتال الرجل في حق الرجل حتى يبطله أو يحتال في باطل حتى يموهه أو يحتال في شيء حتى يدخل فيه شبهة ....» ويظهر أن هذا الكتاب كان جوابا أو رداً على الحملة الشديدة على الحيل التي قام بها الإمام البخاري .

(٤) رسالة أبي بكر محمد بن عبد الله الصيرفي (م ٣٢٠هـ) .

(٥) رسالة لأبي الحسن محمد بن يحي بن سراقة الحميري (م قبل ٤١٠هـ) .

(٦) ثم ظهر بعد ذلك كتاب الحيل في الفقه للإمام أبي حاتم محمود ابن الحسن القزويني الشافعي الذي بدأه بقوله ــ وكأنه تعقيب على كل ما تقدمه في هذا الباب ، وانطلاق جديد لبحث هذا الموضوع ، وعرض ما يتخيل أو يبتكر من صوره ــ « الحيل على ثلاثة اضرب محظور ومكروه ومباح . فالمحظور لا ينبغي للفقيه أن ينبه العامة إليه ، ومن حقه ان يعرّفه للفقهاء لتعلقّه بالفقه ، وحاجته إلى جوابها إذا وقعت . والمكروه : فيكره له تنبيه غيره عليه . والمباح يلزمه تعريفه عند السؤال ويجب الاطلاع عليه . وأنا اشير إلى كل نوع منها ليعلم طريقه ويكون مرشدا إلى مجاله وإلى مجانسه حامدا له ومصليا على رسول الله ــ ﷺ ــ .

(٧) ولما انتشرت أسباب الانحلال في المجتمع الإسلامي ، وضعف الوازع الديني ، واختلط الحق بالباطل والحلال بالحرام وقف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (م ٧٢٨هـ) يرد على الحيل ردا حازما في الفتاوى ، وفي رسالة « إقامة الدليل على إبطال التحليل » .

(٨) وتبعه في ذلك تلميذه أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) . فتناول قضايا التحليل ، وحارب الحيل الباطلة ، وفصل الجائز والمقبول مناقشا ومبينا وشارحا وموازنا . وقد ظهر ذلك في كتابيه الهامين « إعلام الموقعين» و «إغاثة اللهفان » من مصائد الشيطان .

(٩) وفي نفس هذه الفترة تولى أبو إسحق الشاطبي (م ٧٩٠هـ) تقرير وجهات النظر المختلفة إزاء الحيل والمخارج مقسما ومقارنا وضابطا ومقعدا في كتابه الموافقات .

(١٠) وأفراد ابن نجيم (م ٩٧٠هـ) لبحث الحيل الفن الخامس من كتابه (الأشباه والنظائر) .

(١١) وتبع هذا الشيخ عبد الله دراز (م ١٣٥٠هـ) برسالة هامة كتبها في الموضوع نفسه .

(١٢) ثم جاء الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (م١٣٩٣هـ) الذي أودع كتابه « مقاصد الشريعة » فصلا جامعا في التحيل على إظهار العمل في صورة مشروعة مع سلبه الحكمة المشروع لأجلها . وقد تعرض فيما شرحه وقرره لكثير من أنواع التحيل وصوره مع بيان ما يلمس من تفاوت بينها يؤدى إلى اختلاف الأحكام وتباينها فيها .

(١٣) ومن الدراسات المعاصرة الشرعية المختصة بهذا الموضوع مع السعة والشمول والتأصيل والعمق كتاب « الحيل في الشريعة الإسلامية » أو « كشف النقاب عن مواقع الحيل من السنة والكتاب » للشيخ محمد عبد الوهاب بحيري ، وهو البحث الذي نال به شهادة العالمية من درجة أستاذ في كلية أصول الدين بجامعة الأزهر سنة ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م) .

(١٤) وقد تلاه في الظهور عمل الأستاذ الدكتور محمد بن ابراهيم بكتابه « الحيل الفقهية في المعاملات المالية »

طبع سنة ١٩٨٣م (الدار العربية للكتاب) . ولا ننسى في هذا الباب كتبا ودراسات معاصرة أخرى تناولت الحيل من وجهتي النظر الشرعيّة الفقهيّة والقانونيّة الوضعيّة نخص منها بالذكر :

(١٥) « الحيل المحظور منها ، والمشروع » للدكتور عبد السلام ذهني ، طبع سنة ١٩٥٤م (مطبعة مصر) .

(١٦) « الصورية في الشريعة والقانون » للأستاذ شبيهنا حمداتي ماء العينين . ومكان بحث الحيل في علم أصول الفقه يأتي تحت مباحث « الحكم الشرعي » ، كما نرى بحثه في إطار « النظرية العامة للشريعة » تحت مباحث « تطبيق الحكم الشرعي » . ومن الأمثلة المعروفة للحيل «بيع العينة (للتحايل على الربا) » ، و « زواج المحلل » .

(١٧) كما أعد د. صالح سعود العلي رسالته للماجستير في « الذرائع والحيل » وتوقفت في المعهد العالي للقضاء .

وفي الوقت الذي حاول فيه بعض الفقهاء الخروج من أزمات الفقه الذي دخله سرطان الإصر والأغلال بما يسمى بـ « المخارج والحيل » حاول فريق آخر التخلص من الدليل الشرعي أو النقلي وتقليص دوائر عمله ما أمكن موجهين إلى هذه الأدلة النقلية من كتاب وسنة اتهامات التشابه والتعارض لينصرفوا عنها نحو الدليل العقلي . فتلك الأدلة في نظر بعضهم لا ينبغي أن يتصل بها الناس لأنهم لن يفهموها كما يستطيعون فهم أقوال الأئمة ناسين أو متناسين خاصية القرآن الأساسية ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ (القمر: ١٧، ٣٢، ٣٩) .

فبالإضافة إلى ما ذكره الكرخي يمكن أن يفهم في هذا الإطار ما ذكره إمام الحرمين في البرهان وما نقله فخر الدين الرازي وغيره من المتكلمين عن البعض من أن « الأدلة اللفظية لا تفيد إلا الظن » لبنائها على مقدمات ظنية ، ولتوقف القطع بالدليل اللفظي على القطع بأمور عشرة سردها في المحصول (١/٥٤٧) وما بعدها والمحصل (٣١) والأربعين (٤٢٤ ــ ٤٢٦) ، ونهاية العقول . كما يمكن أن تفهم تلك المعارك وردود الأفعال التي أدت إلى مزيد من التشبث بالدليل اللفظي حتى لو كان مجرد أثر من آثار الصحابة ، وظهور القول بحجية قول الصحابي ، وظهور من عرفوا بعد ذلك « بالحشوية » الذين اتهموا بقبولهم كل حشو مفهوم أو غير مفهوم من الروايات . كما عرف بهم بعض الكاتبين في «الفرق» كصاحب كتاب « الحور العين » في مواضع عديدة ، ويمكن الاطلاع على بعض المراجع التي تحدثت عن هؤلاء في حاشيتنا على المحصول (١ / ٥٤٠) ط الإمام .

على أن ترك الدليل العقلي كذلك لم يقتصر خطره على ذلك بل قد ولد مشكلات أخرى عديدة فمن خلال فهم (xxxxxxxxxx) ادعى بعضهم وجود ما هو مشكل في القرآن الكريم من الآيات ، وتحول الحديث فيما عرف « بمشكل القرآن » إلى علم من علوم القرآن . وفي هذا الإطار كتب ابن قتيبة كتابه المعروف « تاويل مشكل القرآن » كما كتب كتابا آخر اسماه « تاويل مشكل الحديث » ، وحاشا كتاب الله أن يكون فيه مشكل وتنزه رسول الله (ﷺ) وصحيح حديثه أن يكون فيه شيء من ذلك .

فلم يكن هناك مشكل لا في القرآن ولا في الحديث ، ولكنه الفهم الخاطيء لمفهوم « المتشابه » من ناحية ، ولوجود قطاع كبير من المشتغلين بالمعارف العقلية أراد أن يقلص من مساحة وعمل نفوذ « الدليل النقلي » لحساب الدليل العقلي وغيره في إطار ذلك التصور الرافض لشرعه الإصر والأغلال والرافض لفقه المخارج والحيل بذات الوقت حاول البعض أن يبحث عن المخارج الجزئية في الدليل العقلي .

بل إن الآلاف من البحوث والدراسات المتعلقة بـ « حجية السنة » لو جرى تتبع دقيق لمحاولات تحليل وتفسير

منهجي لمعرفة كيفية ظهورها لوجد أنها قد أعدت في إطار محاولة معالجة هذه الإشكاليّة نفسها ، وفي جو من المساجلات الكلامية ، وذلك بعد أن وجدت طوائف كثيرة من الأمة تتجادل حول وسائل الخروج من ذلك الحرج الذي أحاط بحياة الناس في إطار ذلك السقف من الفهم والمعرفة للكتاب الكريم والسنة النبوية ، فظن أن لا مخرج من ذلك الحرج إلا باعتماد العقل وتعزيز مكانته وخاصة من بعد شيوع الوضع والدس على السنة ومساهمات بقايا يهود في تأجيج تلك المعارك .

وقد أحدثت هذه النقلة العقلية بدورها ، وخاصة على مستوى السنة، إشكاليات عديدة، إذ أصبحت مصدرا لإثارة الكثير من القضايا وبعضها يندرج في إطار الاعتقاد الإسلامي، وأثرت في تصورات الإنسان المسلم ، وشوهت كثيرا من معالم تصوره ومنهجيته، فبرزت الإشكاليات المتعلقة «بصفات الباريء ـ عز وجل» ـ و «التأويل» وما ترتب على ذلك من مشكلات صادرت من المسلمين محجتهم البيضاء التي تركهم عليها الرسول ﷺ .

من هنا تبدو إشكالياتنا الفكرية مع تراثنا بأنواعه إشكاليات كبيرة سواء في مجال التفسير أو السنة أو الأصول الفقهية أو في مجال الفقه ذاته أو في مجال علم الكلام وغير ذلك من المجالات الفرعية ذات العلاقة مما يستدعي استنفار جهود وعقول أذكياء الأمة كافة لمعالجة تلك المشكلات وتحرير العقل المسلم من آسارها ، والخروج من سائر الفتن بكتاب الله المخرج منها وسنة نبيه ـ ﷺ ـ الذين لا شك في قدرتهما على تزويد أمم الأرض كلها ـ بفقه عمراني يحقق السعادة في الدارين . ومن لم يكفه النوران العظيمان فلا كفاه الله .

هذا : وإن من أخطر ما يتعلق بالفقه وما دخل فيه تلك الأحكام الفقهية التي ذهب إليها بعض فقهائنا ـ رحمهم الله ـ في عصور سابقة ، ونسب إلى شريعة الله ما فيها من حرج . قد أثر ذلك في عالمية الشريعة القائمة على وضع الإصر والأغلال ونذكر منها ـ على سبيل المثال ـ موضوع « الجروح قصاص» الذي مرت الإشارة اليه وإشارتنا إلى موقف ابن حزم وعلماء آخرين من تطبيق منطوق الآية الكريمة علينا . فهذا الجزء من الآية ورد ضمن أحكام الإصر والأغلال التي فرضها الله على بني إسرائيل لا على المسلمين ، والآية الكريمة صريحة في ذلك ، قال تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الظالمون ﴾ (المائدة : ٤٥) ، فإذا ببعض الفقهاء يذهبون الى الأخذ بمنطوق الآية بناء على قاعدة (شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ أو على عموم النص لنا ولهم) أو على غيرهما من أصول مع نسيان مفهوم «الهيمنة القرآنية ، والتصديق ، ونسخ شرعة الإصر والأغلال» فقرروا القصاص في الجروح ، فوقعوا ووقعوا الأمة في حرج كبير خاصة حينما جاءوا إلى نوع من الجروح الذى كان يسمى في السابق (الشجة والجائفة) وهى أسماء لأنواع من الجروح العميقة ، فوجدوا أنهم إذا ما حكموا بالقصاص في مثل هذا النوع من الجروح فمن الصعب أن يضبط المقتص يده ، وقد يعمد إلى شج أو جرح المعتدى بأكثر من الجرح الذي أحدثه فيه فتتسلسل الخصومة ، فعمدوا الى « مخارج وحيل » فقالوا بأن يقوّم المجروح في هذه الحالة كما يقوّم العبد المملوك فينظر إلى ما ينقص من قيمته بعد الجرح فيقدم مثلها ... كتعويض أو دية عن ذلك الجرح وكذلك في حالة الأعور الذي يفقأ إحدى عينى صحيح العينين يجبر المعتدى عليه على قبول الدية .

ولو أن هذا البعض من الفقهاء ـ رحمهم الله ـ أخذوا بقاعدة نسخ شرائع الإصر والأغلال ، ومنطوق آية المائدة الدالة على اختصاص القصاص في الجروح بتلك الشرائع المنسوخة لما قامت حاجة إلى مثل ذلك في الماضي ولا في الحاضر ، حيث لا يزال البعض يفتي بمثل هذه الفتاوى على صفحات الجرائد وفي بعض الاذاعات فيوحى بأن

هناك صلة لا سمح الله بين « شايلوك » تاجر البندقية ، وهذه الفتاوى .

لقد ترتب على دخول ذلك التراث وتحويل بعضه إلى قواعد مثل قاعدة « شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ » وما ماثلها إلى أصولنا الفقهية جملة من الأمور والأحكام الفقهية الخطيرة مثل ما أشرنا إليه في موضوع « الجروح قصاص » ولما أزيلت تلك الحواجز النفسية مع التراث السابق في حذر الصادق المصدوق ـ ﷺ ـ من تعامل بعض الفقهاء مع كل شرائع الإصر والأغلال باستعداد كامل من بعض أصولينا للنظر فيما يأتي من يهود على أنه أصل مهم يمكن أن يستفاد منه حكم أو توجه أو يستأنس . وبذلك أعطى لأحبار وعلماء تلك الشرائع مرجعيّة خاصة تجعل الأمر وكان الرسول ـ ﷺ ـ وأصحابه رضوان الله عليهم مطالبون بالرجوع لأصحاب تلك الأديان والشرائع .

من دلالات الآيات إلى منهج القرآن :

قد نجد بعض العذر لبعض الأصوليين والفقهاء في تلك المراحل السابقة نظرا إلى بعض الإشكاليات التي أحاطت بالثقافة الشفوية بعصر التدوين منذ عام ١٤٣هـ وملابسات الدس اليهودي التي أشرنا إليها . ويمكن ان يقال : إن النظر إلى القرآن العظيم على أنه مصدر للأحكام الشرعية أساسا صرف الأنظار عن البحث فيه كمصدر أساسي للمنهجية المعرفية أو أن السقف المعرفي ـ آنذاك ـ لم يهيىء من القدرات المعرفية في تلك المرحلة ما يمكن من استكشاف منهجية القرآن الضابطة لموضوعاته في شكل كلي موحد . فالمنهجية كناظم معرفي يرد الكثرة إلى الوحدة ، والمتشابه إلى المحكم تتطلب وعيا معرفيا على مناهج التعامل مع النصوص انطلاقا من المعرفية للمنهجية ربما لم تكن الشروط العلمية لظهور هذه المناهج متوافرة في تلك الفترات من تاريخ العقل البشري أو الذى كان متوافرا منها هى مناهج التعامل مع النص كمصدر للحكم فقط ، ولذلك اهتم علم « أصول الفقه » في هذا الجانب فحسب .

إنّ القرآن الكريم قد اشتمل على جملة من الآيات مبثوثة في كل سورة تفضي بشكل قطعيّ الدلالة إلى الأخذ بقاعدة رفع الحرج وتأصيل فقه التخفيف والرحمة واعتبار ذلك مقصدا للشارع والشريعة ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ﴾ (الحج : ٧٨) ، وكذلك ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ (البقرة : ١٨٥) ، وكذلك ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم وخُلق الإنسان ضعيفا ﴾ (النساء : ٢٨) ، وتتسع معاني هذه الآيات ليستوعبها معنى الرحمة الشاملة : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ (الأنبياء : ١٠٧) .

فهذه الآيات وغيرها كثير تؤكد على أن هذه الشريعة هي شرعة التخفيف والرحمة ، وهي شرعة جعلها الله ـ سبحانه أساس الإبلاغ عن خصائص النبي الأمي ـ ﷺ ـ : ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ﴾ (الأعراف : ١٥٧) ، فوجود الإصر والأغلال في هذه الشريعة يمثل نفيا ضمنيا أو صريحا ، لا لخواص الشريعة فقط ، بل ولصفات النبي الأمي ـ ﷺ ـ وإذا كانت هناك قاعدة فقهية تقول : « أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله » فان بجوارها قاعدة أخرى لابد من الوعي بها ويمكن أن يكون لفظها : « أينما وجد الإصر والأغلال والحرج فثم شرع الله يزيلها ويضعها عن الناس » أو أى لفظ آخر .

ـ الله ـ سبحانه ـ في إطار « شرعة الإصر والأغلال » التي فرضها على بني إسرائيل لم يحرم عليهم الخبائث فقط، ولكن حرم عليهم ما هو طيب في أصله وحلال أيضا بحكم بغيهم وتعديهم، وهكذا قال ـ سبحانه : ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً ﴾ (النساء: ١٦٠). فإذا كان شرع من قبلنا شرعاً. فقد يعني ذلك أن طبيعة التكليف في شريعتنا كطبيعة التكليف في شرائعهم. وذلك محال. وكيف يكون هذا الأمر والله ـ سبحانه ـ قد جعل من خصائص النبوة الخاتمة أن الرسول النبي الأمي ـ ﷺ ـ « يحل لهم الطيبات » التي حرمت عليهم سابقا ؟

بل أن سيدنا عيسى قال لهم : « ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم » وفي الإنجيل نصوص منسوبة لعيسى عليه الصلاة والسلام تؤكد فيها لن يستطيع أن يخفف لهم أكثر مما قال لأنه لا يملك ان يغير في الشريعة أي التوراة، ولكن سيأتي ذلك يحمل لكم شرعة جديدة. وإن من أحكام الشرائع ما يمكن أن يندرج في إطار التصديق القرآني، ويعتبر منسوخاً بهيمنته عليها، وبالأصل القائل بأن شرعتنا شرعة التخفيف والرحمة. وفقهاء العصر المسلمون في حاجة ماسة إلى التبصّر والتدبر في هذه الفوارق المنهجيّة التي تضفي على أحكام القرآن خصائص التخفيف والرحمة، فإذا تعذر الانطلاق من المنهج فلا أقل من محاولة الانطلاق من آيات الرحمة المبثوثة في كل سور الكتاب لتكون ميزاناً عند النظر في بعض القضايا الجزئية التي قد يؤدي التساهل فيها الى الوقوع في هذه المحاذير.

وقبل أن أبدأ في بعض الأحكام التي أصبحت أسئلة كبيرة في وجه المد الإسلامي وفي وجه « عالمية الإسلام » الزاحفة، وصار البعض ينظر اليها على أنها عقبة في وجه ظهور الهدى ودين الحق على الدين كله. أود التوكيد على أن ما أوردته من مقدمات ـ رغم أهميته ـ ليس اكتشافاً لا على مستوى المتقدمين، ولا بالنسبة للمتأخرين. ولا فضل لي فيه غير جمعه ووضعه تحت الأنظار. وحتى هذه أجد الذين سبقوا فيها كثيرين، لكن الجديد في الموضوع هو لم هذه الأطراف كلها، ومحاولة إعادة قرائتها قراءة « منهجيّة معرفيّة »، لعل هذه القراءة تساعد على فتح الطريق نحو تخلية العقل المسلم من آثارها السرطانية الخطيرة. فقد كفى المسلمين ما عانوه من مصائب من جراء هيمنة هذه الآثار على مختلف الجوانب المعرفية في حياتنا. وقد آن الأوان أن نتجاوز حالة الهجر التي وقعت بيننا وبين القرآن المجيد. وأن نعود إلى كرمه من جديد.

لقد بذل كثير من الغيارى في العقود الأخيرة جهودا كبيرة في الكشف عن الإسرائيليّات خاصة في التفسير والحديث وكتبت دراسات قيّمة يحتاج المسلمون إلى إشاعتها وتداولها، منها ما استقل بالحديث عن الإسرائيليّات، ومنها ما تحدث عنها في إطار دراسات لمنهج تفسير او مفسّر.

وأود أن أذكر ما وصل الى علمي منها أو اطلعت عليه، وهي :

١ ـ الإسرائيليّات في التفسير والحديث محمد حسين الذهبي (مطبوع).

٢ ـ الإسرائيليّات وأثرها في كتب التفسير رمزي نعناعة (مطبوع).

٣ ـ الإسرائيليّات والموضوعات في كتب التفسير محمد أبو شهبة (مطبوع).

٤ ـ الإسرائيليّات في الغزو الفكري ـ بنت الشاطىء عائشة عبدالرحمن (مطبوع).

٥ ـ الإسرائيليّات في القرآن والسنة محمد سيد طنطاوى (مطبوع).

٦ ـ الدخيل والإسرائيليّات في تفسير القرآن الكريم سمير عبد العزيز شليوه (مطبوع).

٧ ـ البدايات الأولى للإسرائيليات .

٨ ـ رسائل ما جستير ودكتوراه في الأزهر وغيره لتنقية التفاسير من الإسرائيليات منها :

أ ـ موقف ابن كثير من الإسرائيليات في ضوء تفسيره (ماجستير) محمد إبراهيم ثراوري .

ب ـ الدخيل في تفسير الطبري (الأزهر ـ كلية أصول الدين) عدة رسائل .

ج ـ الدخيل في تفسير الخازن (الأزهر ـ كلية أصول الدين) عدة رسائل .

د ـ الدخيل في تفسير الخطيب الشربيني (الأزهر ـ كلية أصول الدين) عدة رسائل .

هـ ـ الدخيل في تفسير القرطبي (الأزهر ـ كلية أصول الدين) عدة رسائل .

و ـ الدخيل في تفسير ابن عطية (الأزهر ـ كلية أصول الدين) عدة رسائل .

ز ـ الدخيل في تفسير أبي السعود (الأزهر ـ كلية أصول الدين) رسالة جامعية .

ح ـ الدخيل في تفسير البغوي (الأزهر ـ كلية أصول الدين) رسالة جامعية .

ط ـ الدخيل في كتاب « الدرر في تناسب الآيات والسور » للبقاعي مقسم على عشرة رسائل دكتوراه وماجستير في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة .

٩ ـ وأما الدراسات التي تعرضت إلى الإسرائيليات في إطار دراسة منهج تفسير أو مفسر فالذي وصل إلى علمنا منها :

أ ـ منهج البغوي في التفسير (مطبوع) .

ب ـ منهج القرطبي في التفسير (مطبوع) .

ت ـ منهج ابن كثير في التفسير (مطبوع) .

ث ـ منهج الطبري في التفسير (لم يطبع) .

ج ـ منهج ابن أبي حاتم في التفسير (مطبوع) .

ح ـ منهج سفيان الثوري في التفسير (مطبوع) .

خ ـ منهج ابن جزي في التفسير (مطبوع) .

د ـ منهج الزمخشري في التفسير (لم يطبع) .

ذ ـ منهج الطبرسي في التفسير (مطبوع) .

ر ـ منهج الشوكاني في التفسير (لم يطبع) .

ز ـ منهج الرسعني في التفسير (لم يطبع) .

س ـ منهج السيوطي في التفسير (لم يطبع) .

ش ـ منهج الواحدي في التفسير (لم يطبع) .

ص ـ منهج الـ؟ في التفسير (لم يطبع) .

ض ـ منهج النسفي في التفسير (لم يطبع) .

ط ـ منهج الآلوسي في التفسير (لم يطبع) .

ظ ـ منهج عبد الرزاق الصنعاني في التفسير (لم يطبع) .

ع ـ منهج الكياهراسي في التفسير (لم يطبع) .

غ ـ منهج الرازي في التفسير (مطبوع) .

ف ـ منهج السمرقندي في التفسير (لم يطبع) .

ق ـ منهج ابن تيمية في التفسير (لم يطبع) .
ك ـ وله مقدمة في أصول التفسير تكلم فيها عن أنواع الإسرائيليات (مطبوع) .
ل ـ زكريا الأنصاري وكتابه فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في آي القرآن (مطبوع) .
م ـ منهج ابن عطية في التفسير (مطبوع) .
ن ـ منهج البيضاوي في التفسير (لم يطبع) .
هـ ـ منهج الثعلبي في التفسير (لم يطبع) .
و ـ منهج أبي حيان في التفسير (مطبوع) .
لا ـ منهج مكي بن أبي طالب في التفسير (لم يطبع) .
ي ـ منهج الخطيب الشربيني (لم يطبع) .

ومع أهمية هذه الجهود لكن المهمة لا تزال في بدايتها ، وتحتاج إلى « منهجية معرفية » في البحث تجعل من القرآن الكريم المصدق والمهيمن والحكم في كل هذا التراث ، وإذا كان ما ذكر في إطار التفسير ـــ وحده ـ فكم هي الجهود المطلوبة لتنقية التاريخ والحديث والسير واللغة والأصول والفقه ؟ ولكن مهما يكن من أمر فإنه لم يفك إسار العقل المسلم قبل تحقيق ذلك وإنجازه .

وإذا كان هذا فيما عرف انتماؤه إلى الإسرائيليات بدليل من الأدلة فكيف بتلك الإسقاطات التي جرت في عقلنا الفكري والثقافي مجرى الدم ، ودخلت دوائر المفاهيم ، ولم يعد هناك ما يدل عليها أو يكشف عنها إلا نور القرآن وحده وبرهانه الخالد .

وهنا أود أن أشير إلى نقطة أخرى في غاية الخطورة حول ما أسميّه « بالإسرائيليّات المعاصرة » فكاتب هذا البحث يؤمن بأن « العلوم الاجتماعية والإنسانية » خاصة ، و « علوم المناهج والنماذج المعرفية المعاصرة » قد تم اختراقها والهيمنة عليها « بالإسرائيليات المعاصرة » وعلى هذه الإسرائيليات المعاصرة قامت قواعدها ، وحين يفتح علماء الاجتماعيات والإنسانيات والمهندسون المعرفيون المستنيرون حقيقة أعينهم وعقولهم لمحاولة اختبار ومعرفة حقيقة ما أشرنا اليه فسيجدون أن الإنسان المعاصر مسلماً وغير مسلم يعيش بين بحرين من ظلمات ، جاهلية الإسرائيليات ، أحدهما : تراثيّ قد صاغ للإنسان رؤيته لنفسه ولخلقه وتاريخه وإلّهه ودينه وحضاراته وثقافته صياغة إليها ترجع معظم مصائبه التاريخية الكبرى وفتنه وحروبه .

والثاني معاصر قد فكّك كل شيء في عصر الحداثة من دين وتاريخ وحضارة وكون وبدأ بتفكيك الذات الإنسانية فيما بعد الحداثة وفي كلتا الحالتين لم يجد الإنسان سوى عجزه عن تركيب ما تفكك حيث إن التركيب يتوقف على « منهجية كونية » ، وهذه المنهجية الكونية لا توجد ـ الآن ـ إلا في القرآن ، والقرآن قد حجبوا أنواره عن البشرية في الماضي بالإسقاطات التراثية والتفسيرات الإسرائيلية ، وها هم يبذلون كل جهودهم ليحجبوا نوره ـ الآن ـ بالتوكيد على أنه كتاب دين فقط ، بعد أن أعطوا للدين مفهوما شائها لا يسمح للبشرية باكتشاف حقيقته ولكن الذى لم يخلق السموات والأرض إلا بالحق لم يخلقهما لاعبا ولا خلق البشرية سدى ولا عبثا لن يمكنهم من أن يطفئوا نور الله بأفواههم . فالله متم نوره ولو كره الكافرون .

إنه إذا كان بعض المتقدمين قد أصّلوا للمخارج والحيل ليخففوا من قيود وأغلال فقهيّة صنعوها ثم وقعوا في حبائلها . فإن المعاصرين قد ورثوا هذا الفقه والإيمان من غير أن يرثوا قدرة على إيجاد المخارج وتشقيق المسائل . وحين اجتاحت الأمة هذه الحضارة الأوربية لتتحول إلى « مركزيّة عالميّة » منذ منتصف القرن التاسع عشر بدأت تفرض خصائصها الوضعية المنافية للدين دينا تفككه وتصنعه بنفسها ، وفككت جميع المسلمات التي عرفتها

البشرية وفي مقدمتها المسلّمات المتعلقة بالكون والإنسان لتنتهي إلى الليبرالية . ولما انتهت إليها بدأت مرحلة « تفكيك الذات الإنسانية » نفسها . وقد أدت تفكيكات ما سمته « بالحداثة » ، ثم تفكيكات « ما بعد الحداثة » إلى عملية تدمير للقيم الحقيقية التي لا يمكن أن يحافظ على الإنسان بوصفه إنسانا بدونها ، وخاصة قيم الأسرة والدين والأخلاق التي يقوم بناء الشريعة عليها . وقد نظرت هذه « الليبرالية الفردية » التي تحولت روحاً للنظام العالمي الراهن الى الشريعة الإسلامية ـ خاصة ـ على أن شريعة تشتمل على أحكام وقواعد مضادة لقيم الحداثة والليبرالية والتقدم !! ولم ينج من هذه النظرة شيء من المفاهيم أو القواعد أو المصادر أو الأصول التي قامت عليها الشريعة .

وقد اشتد النقد على ما يناقي مسلمات التفكيك البديلة مثل « الحرية الجنسية » و« حقوق الإنسان » وبدأت تثار أسئلة مختلفة حول كل تلك القضايا « الجهاد ، المصطلحات الشرعية في الإيمان والكفر ، العقوبات حدودا أو تعازير ، تقسيم الأرض والعلاقات الدولية » وما مؤتمر السكان والأرض عنا ببعيد .

ويمكن أن ينظر بعضنا إلى ما يأتي من الخارج على أنها محاولات معادية لإذابة شخصيتنا علينا أن نحذرها ونقاومها بتحصين الجبهة الداخلية وتقوية إيمان الناس ، وتعريفهم بمحاسن تراثنا ومساوىء غيرنا .

وهذا يمكن أن يكون مريحا إلى حد ما لو أن الأمر كان بهذا الشكل لكن الأمر مختلف . فالنسق الثقافي الغربي لم يعد غربيا فقط ، بل صار عالميا ، وتغلغل من خلال علومه الاجتماعية والإنسانية في سائر الأنساق العالمية وافترس بعض الأنساق الضعيفة وأنهاها واخترق أنساقا أخرى تعاني وتاركا لفعل الزمن حرية التصرف معها .

وفيما يتعلق بنا فإن تداخله الثقافي المدعوم بكل الإمكانات التاريخية والمعاصرة قد استطاع أن يوجد أعدادا هائلة من أبنائنا مدعومة برأي عام من شعوبنا وحكامنا تطرح الأسئلة ، وتتعالى أصواتها حين لا تجد الجواب الشافي بالدعوة إلى التجديد والاجتهاد لأنها تشعر بحاجتها الى أن تحيا عصرها وتنتمي إلى دينها ، وتتجاوز عجزها وتراجعها في الوقت ذاته . لكن أعداداً أخرى من أبنائنا ترى فيما يدعو إليه الآخرون تهديداً لأصالة الأمة وانتمائها ، ودعائم هويتها فترفع كل سيوف التراث بوجهها . وهكذا صار أبناء الأمة المسلمة يضرب بعضهم في نحور بعض أحيانا على مستوى الأسرة الواحدة .

لا شك أن مجتمعاتنا السابقة لمرحلة تداخلنا مع النسق الحضاري المعاصر كانت مجتمعات بدوية ورعوية أو زراعية ذات نمط تقليدي في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية ووسائل الإنتاج وأدواته ، والتغيرات التي طرأت على عالمنا وفي بلداننا هي تغيرات نوعية خطيرة ، ولم تكن مجرد تغيرات في الأشكال والكم فقط . ومنذ ثلاثة قرون ونحن ننادي بالتجديد والاجتهاد ، ومفكرونا يقاربون ويقارنون وقد يتخيرون من هنا فتوى ومن هناك رأيا ، لكن ذلك لم يؤد إلى إعادة تشكيل العقل المسلم ، ولا إلى تجديد فقهه وفكره .

إن المطلوب لهذا العصر بالذات قد صار فوق طاقة الإنسان ولن يكون التركيب ممكنا بعد كل ذلك التفكيك الذي تم في طور الحداثة ، وما بعد الحداثة إلا بهداية إلهية ، والنبوة قد ختمت ، والكتب السابقة قد حرّفت ، ولا مخرج للعالَم إلا القرآن وبيانه من السنة على أن يستنطق القرآن الحلول أو يثار ـ كما يقول ابن مسعود : « ويحكم أثيروا القرآن واستثيروه فإن فيه علم الأولين والآخرين » .

وعلى أن يعود كليه أهله ففيه الشفاء والغناء إن شاء الله .

وسأعرض فيما يلي بعض الأسئلة المثارة لعلنا ندرك طبيعة وحجم المراجعة والتصديق والهيمنة القرآنية التي يحتاجها تراثنا .

أسئلة حول بعض الأحكام :

تقسيم الأرض : قسم فقهاؤنا الأرض إلى قسمين : دار إسلام ودار حرب بحسب سيادة الشريعة على الأرض أو عدم سيادتها عليها . فدار الإسلام هي الأرض التي تطبق فيها أحكام الشريعة وتقام فيها الحدود . بقطع النظر عن كون غالبية السكان مسلمين أو غير مسلمين ، فالعبرة بسيادة الأحكام الشرعية ، أو يكون السكان يأمنون في تلك الدار بأمان الإسلام إذا كانوا مسلمين ، وبأمان الذمة إن كانوا غير ذلك . وأما دار الحرب فهي التي لا تطبق فيها أحكام الشريعة ، ولا تقام فيها الحدود . أولا يأمن الناس فيها بأمان الإسلام وذمة المسلمين :

وقد زاد بعض الأئمة قسما ثالثاً هو دار العهد ، وذلك لتمييز البلدان التي ترتبط مع المسلمين بمعاهدات أو اتفاقات دائمة أو مؤقتة .

وقد ترتبت على هذه القسمة جملة من الأحكام الفقهية بعضها ظرفي زماني مؤقت وبعضها أخذ شكل العموم. وقد تعرضت هذه القسمة والأحكام المتعلقة بها إلى كثير من سوء الفهم والنقد قديما وحديثا من مسلمين وغيرهم وكان لها أثرها البالغ في الفكر والفقه والعلاقات المختلفة والدعوة . وتتخذ هذه القسمة ـ اليوم ـ حجة بأن المسلمين لا يمكن أن يكونوا مصدر استقرار في العالم ، لما في تعاليم دينهم ـ حسب زعم هؤلاء ـ من أحكام تنفي الآخر . ومنها هذه التقسيمات التي لم تكن يوما مصدر عدوان إسلامي على الآخر . ورغم أن المسلمين في جميع أنحاء العالم ـ اليوم ـ هم المعتدى عليهم ـ وهم الذين يتعرضون لسائر انواع العدوان غير أن جزءا لا يستهان به من تبريرات المعتدين لعدوانهم يستندون فيه إلى هذا التراث .

ولقد قدم الأقدمون ـ من علمائنا ـ مراجعات ومحاولات تصديق بالقرآن على هذا التقسيم ، كان من أبرزها وأكثرها انسجاما مع « عالمية الإسلام » ما نقله الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير عن القفال الشاشي : مفاده أنه يمكن تجاوز قسمة الأرض المألوفة لدى الفقهاء إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد إلى قسمة أخرى تنسجم و « فاعلية الإسلام وعالميته » وخواص شرعته ومنهاجه ، والقسمة التي صرح بها أن تكون الأرض دارين: دار إسلام ، ودار دعوة ، فدار الإسلام هي التي يدين أكثر أهلها بالإسلام . وتعلو فيها كلمة الله . ودار الدعوة هي التي على المسلمين أن يبلغوها الرسالة ، ويوصلوا إليها الدعوة . وأن أمم الأرض وشعوبها امتان : أمة إجابة ، وهي الأمة المسلمة وأمة دعوة . وهي سائر الأمم الأخرى .

ولا شك أن هذا الذي قرره الشاشي ، ومن بعده الرازي تترتب عليه مراجعات لأحكام فقهية كثيرة ترتبت على القسمة الأولى . وفي مقدمتها : أن الدعوة تكون بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال والمحاورة باللتي هي أحسن ونوع آخر من العلاقات وتغيير في أولويات الدولة وسياساتها .

أما إذا قلنا بأنها دار حرب فهي إما دار محاربة فعلا أو أن الحالة القائمة بيننا وبينها هي حالة حرب ، أو أنه يتوقع أن تبدأ أو تنشب الحرب ضدنا في أي وقت . وهذا يقتضي نوعا آخر من العلاقات مغاير لتلك المترتبة على الحالة الأولى ، ولأولويات الدولة فيها وسياساتها .

ومن الصعب إذا اعتبرنا ديار الآخرين دار دعوة أن تعتبر آية السيف ناسخة لما يقرب من مائتي آية كريمة تحث وتحرض على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ، والبر بالآخرين والقسط إليهم ، وحسن معاملتهم وغير ذلك .

كما أن كثيرا من المعاصرين قد أقروا تجاوز هذه القسمة من ناحية العلاقة بالآخر ، كما ذهب إلى ذلك تصور الإصلاحيين في القرن الماضي وهذا القرن على المستوى الداخلي في بلدانهم حيث افتوا بقبول مبدأ « المواطنة »

المعاصر بديلا عن قسمة المواطنين في دار الإسلام إلى مسلمين وذميين . بل لقد أفتى أحد الأفاضل بأنه يمكن التسوية بين المواطنين إلى حد أخذ الزكاة من غير المسلمين بديلا عن الجزية مراعات لمشاعرهم ، ودرءاً لأية حساسية قد تنجم عن التفريق في الأحكام بين مواطنين في بلد واحد ودولة واحدة .

وهذا ـ أيضا ـ إجتهاد تترتب عليه تغييرات كثيرة في أحكام فقهية كانت مستقرة لدى فقهائنا الأقدمين . والسؤال المطروح الآن : هل الأولى أن تستمر تحت ضغوط عالمية ومحلية بإحداث التغيير تلو الآخر بشكل جزئي، أو الأولى أن نحاول اكتشاف « منهجيتنا القرآنية المعرفية » وكليات شرعنا ومقاصد ديننا . ونراجع تراثنا وفقا لتلك المحددات المنهجية القرآنية مختارين غير مكرهين . فالحلول الجزئية لن تستطيع أن تعالج الأزمة الفكرية ، ولن تقدم الكثير في إعادة بناء العقلية المجتهدة المبدعة التي لا تُتِم نهضة ، ولا يقوم عمران بدونها !!

وبذات المستوى تواجهنا ـ اليوم ـ التحديات الاقتصادية التى حاولنا أن نواجهها بما سميناه بـ « البنك اللاربوي » في الإسلام ، وشكلنا اللجان الفقهيّة ، وبدانا نتخير من أقوال الفقهاء الأقدمين ما يناسب الحالة ، وكثيرا ما ينظر البعض لهذه الأقوال نظرتهم الى نصوص الشارع ، فيجتهدون في داخلها ، لا انطلاقاً من أدلتها ، بل منها نفسها وأعيدت صياغة كثير من المذاهب الفقهية في مسائل الاقتصاد بلغة وصيغ معاصرة ، وجرت تغييرات كثيرة شملت العديد من المسائل الفقهية ، لكن المهتمين بهذه الأمور لا يتوقع منهم أن يؤسسوا نظرية اقتصادية إسلامية ، أو يبدؤا بصياغة فكر اقتصادي ، ومبادىء اقتصادية إسلامية عامة يمكن أن تفصل الجزئيات بمقتضاها . كما لم تحدد طبيعة المجتمعات التي أَنْتِجَ فقهنا الموروث فيها . والفوارق النوعية بينها وبين مجتمعاتنا المعاصرة . وفي هذه الحالة قد لا يتجاوز ما تفعله هذه الهيئات الموقرة تقديم مخارج جزئية آنية ومباشرة لن تمكننا من بناء تصور لما ينبغي أن تكون عليه صورة اقتصادياتنا الإسلامية في ظل أوضاع معقدة متغيرة . ومع ذلك فان علينا ان نسأل إلى أي مدى يمكننا الاستمرار في ذلك ؟ وكيف نقوم بهذه المراجعة ومتى ومن؟ وإلى أي مدى نستطيع أن نتعامل مع « منهجية القرآن المعرفية » ، و « منهجية التأسي برسول الله » ـ ﷺ ـ في تنزيل قيمه على الواقع ؟ لنجيب بأنفسنا عن أسئلة حياتنا الإسلامية وواقعنا ، ومعالجة مشكلات العالم من حولنا ، وطلب الشفاء من مصدره وهو القرآن المجيد .

إنني أود أن أؤكد أن أقوال فقهائنا من التنوع والكثرة بحيث يستطيع الإنسان أن يجد في كل نازلة من النوازل عددا من الأقوال يستطيع طالب التشديد أن يجد فيها ما يستجيب لكل مستويات التشديد التي يريدها ، ويستطيع باغي التخفيف أن يجد فيها كذلك سائر مستويات التخفيف والبراهين على ذلك كثيرة .

والسؤال الذي يشكل الأزمة ليس في هذا الجانب ، بل في كيفية تجاوز هذا إلى « فقه حضاري » ، و « أصول عمرانية » نابعين من عقلية مجتهدة مبدعة يمكن أن يجعلا الأمة قادرة على الوعي بمنهجيتها وشريعتها بشكل تخرج معه من أزماتها ، وتسترد به عافيتها وتحقق في إطاره نقلتها المعرفية وانطلاقتها .

وهذا لا يتم بدون العمل على تجديد الصلة بالوحي الإلهي والجمع بين قرائته وقراءة الكون ، واستنباط ذلك النوع من الفقه الحضاري من قراءة هذين الأصلين معا قراءة منهجية معرفية ، ليتم التصديق بالقرآن في هذه المنهجية المعرفية على تراثنا كله والهيمنة عليه واستيعاب ما ينبغي استيعابه ، وتجاوز ما يجب تجاوزه منه فما أكثر أبواب الفقه الأكبر والاصطلاحيّ الأصغر التي تحتاج منا إلى هذا التصديق والمراجعة !! فهل الأمة مستعدة لهذا؟ وإذا كانت مستعدة له ، فهل هي قادرة عليه ؟

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ...