

الفكر الفقهي

بعض ما له وبعض ما عليه

إعداد:

د. طه جابر العلواني

رئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله 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 لقاءه. ثم أما بعد:

لقد ذهبت روح السجال، وأجواء الصراع بين فصائل التراث والمعاصرة بمعظم إمكانات التوصل إلى شيء ذي بال يوضح السبيل لنهوض هذه الأمة ويخرجها من دوامة الأزمة بين التراث والمعاصرة على مستوى التحليل والتقدم والدراسة. وحشر العقل المسلم في زاوية الدفاع فقط بوجه التحليلات والنقد وعمليات التفكيك المعرفي، لأن المستشرقين وتلامذتهم ومن على شاكلتهم قد استأثروا بكل تلك الأنواع المعرفية في التعامل مع التراث، فلم يكن في وسع الإسلاميين إلا أن يكونوا في موضع الدفاع، وكثيرا ما تكون تلك الدفاعات من الضعف بحيث تشكل توضيحات وهوامش ترسخ وتقوي ما يمكن أن يعد هجمات الناقد والمحللين. ولذلك فإن اتجاهات تعاملنا مع تراثنا تكاد تنحصر منذ زمن بعيد في مواقف ثلاثة لا أعرف لها الآن رابعا.

الموقف الأول: هي رفض مطلق للتراث، وذلك شأن المستغربين منا أو الذين تبنا دراسات المستشرقين من الغربيين واتجاهاتها، ورددوا مواقفها. ويعبر عن هذا الرفض بالدعوات المختلفة لإحداث قطيعة تامة مع التراث الفكري والمعرفي الإسلامي، والاقْتِصَارُ على صلة محددة منضبطة مع التراث المتمثل ببعض المظاهر الحضارية والفولكلورية التي يمكن أن توظف بشكل تحريضي لاستيعاب الحداثة في ذلك الإطار، كما استوعب الآباء ما يمكن أن يعد حداثة لعصورهم بشكل أو بآخر من تراث الآخرين.

الموقف الثاني: هو موقف قبول مطلق وتبنٍ لكل التراث دون تمييز كذلك، انطلاقا من مشاعر الحنين إلى الماضي واعتبار كل ما فيه أفضل مما جاء بعده، وأن كل عام يمر خيرا من العام الذي يليه، وأحيانا تنعكس نقمة الإنسان على عصره ووضعه فتتحول إلى نوع من الإعجاب بالماضي أو الحنين له لأنه ماض فقط، ولأن تردّي الحاضر قد يوحي بأن المستقبل أسوأ، فيحدث نوع من الخوف منه. وما دام الحاضر مزعجا والمستقبل مجهولا مخوفا فيبقى الماضي وحده هو الملاذ الأخير والجدير بالإعجاب والتقدير، وذلك اتجاه ماضوي، قد يطلق الغربيون عليه اتجاه أصوليا، وقد يطلق عليه بعض المترجمين لهم "سلفيا" لكنه ليس كذلك، فالسلفية في منطلقها الأساسية اتجاه إيجابي بناء أما "الماضوية" فهي اتجاه سلبي هدام.

الموقف الثالث: وهو موقف جمهرة الكاتبتين من سائر الاتجاهات وهو موقف انتقائي لا يتسم بـ "المنهجية" ولا يلتزم بـ "المعرفية" بل ينتقي من التراث ما يناسب ما تبنى ويستجيب لما تمنى، فإذا كان ماركسيا انتقى من التراث ما يستطيع أن يلبسه ثياب الماركسية، وحدد شخصيات معينة من رجال تاريخنا ليجعل منهم مراجع له حتى لو كان بينهم وبينه كل تلك القرون والفروق والاختلافات. وإذا كان رأسماليا وضع يده على من يريد من رجال الواقع التاريخي، وما يشتهي من اتجاهاته. وهكذا يفعل الليبرالي والمتشدد والمتخفف، وقد نسي هؤلاء أو تناسوا أن هذا التراث تراث أمة أخرجت لتكون "أمة الأمم" أو "الأمة القطب" وتنوعه إلى هذا الحد أمر طبيعي، فذلك شأن تراث أمة الاستيعاب التي تحمل رسالة عالمية، والمفروض أن لا يعامل تراث أمة كأمتنا على هذا المستوى التجزيئي أو التشطيري الانتقائي بل الواجب يحتم أن يعامل بشكل معرفي شامل يستطلع معالم "النظام المعرفي" الذي انبثق هذا التراث عنه ونموذجه ومنهجه ومصادره وآليات عمله وعلاقاته التفاعلية المتنوعة في إنسانه وواقعه والواقع المحيط به وسائر المتغيرات النوعية والكمية المحيطة به، فلذلك كله أثره في صياغة وصناعة ذلك التراث، وإلا فإن "ويل للمصلين" جزء من آية قرأها أبو نواس فقال:

ما قال ربك ويل للأولى سكروا
بل قال ربك ويل للمصلينا
وقرأها آخرون في إطارها فاستخرجوا فقها كثيرا منها وهي في سياقها

الإسلاميون ومراجعة التراث

لِمَ لم يراجع الإسلاميون تراثهم بأنفسهم؟

إن كاتب هذا البحث لا يقلل من أهمية أي جهد معرفي يبذل من الداخل الإسلامي أو من خارجه لمقاربة التراث الإسلامي وتناوله تناولا معرفيا 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 أن الحاجة إلى مرآة عاكسة أكبر!! كما قيل:

والعين تنظر ما منها نأى ودنا
ولا ترى نفسها إلا بمرآة

ولكن المؤمن مرآة أخيه، أفليس من المناسب أن يكون مرآة تراثه والمحلل لقضاياها، الخبير بدقائقه؟! فما الذي جعل الكثيرين يترددون في ذلك، أو لا يمارسونه إلا لماما؟ حين نحاول النظر بعمق إلى الأسباب التي جعلت الباحثين المسلمين الذين ينطلقون من منطلق الالتزام بالإسلام يترددون في القيام بالدراسات المعرفية للتراث يمكن ذكر بعضها -على سبيل الإجمال- في النقاط التالية:

■ قليلون جدا أولئك الذين يستطيعون أن يدركوا العلاقة الوثيقة بين تردّي أوضاع الحاضر وثقافة وأفكار الماضي، حيث أن فترة الاستعمار وما استلزمته من تعبئة للحفاظ على الهوية والإعداد للتحجير قد استخدمت الماضي كأهم وسيلة للتحريض على تغيير ذلك الحاضر فاضطرت لتبرئة الماضي وتكريس صلاحيته وسلامته وحجب الأنظار عن ملاحظة ما فيه إلا إذا كان إيجابيا أو مما يمكن تأويله وتفسيره بشكل إيجابي. وإذا كان القرآن المجيد يشير إلى الماضي بشكل مبدئي بقول الله تعالى: { تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون } [البقرة: ١٣٤] 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 التاريخي لاستفادة العبر والدروس والكشف عن علاقتها بالحاضر فتلك من الاعتبار والنظر المأمور به.

■ إننا ورثة تقاليد ذات حساسيات شديدة لأية مراجعات لآراء أو مذاهب تكلمت بها شخصيات كُرس مشروعيته ومكانتها التاريخية في العقول والقلوب والنفوس، وذلك لخلط سابق تكرر - أيضا - بين الرأي وقائله حتى كاد البعض ينظر للرأي كأنه ذات صاحبه. فأي نقد يوجه لرأي قال به أو تبناه أحد قيادات الرأي أو المذاهب يعد بمثابة نقد لصاحب الرأي أو المذهب، فإذا كان "النقد" عندنا قد أخذ معنى السب والمهجو والآراء قد تشخصت لعوامل تاريخية ومعاصرة فإن ذلك يعيننا على فهم كثير من الأسباب التي تحول بين بعض من لديهم ما يقولون والإمساك عن الإفصاح عنه والتصريح به. نقل عن ابن عباس أنه لم يظهر مخالفته لمذهب عمر - رضي الله عنهم - في مسألة "العول" في الموارث لكنه بعد أن استشهد عمر قال ابن عباس قولته المشهورة: إن الذي أحصى رمل عالج لم يحس أو لم يجعل في مسألة نصفًا وثلاثين وسدسا" ولما قيل لابن عباس: لم تَم تَقُل هذا لعمر؟ أجاب: هبته وكان والله مهيبا. كما أن تقاليد "احترام" الأكبر في السن أو المقام تقاليد متأصلة في ثقافتنا صاحبها نوع من الانحراف بمفهوم "الاحترام" ليضم إلى معانيه قبول الرأي من الأكبر وعدم إظهار المخالفة إلا في أضيق الحدود. راجعت امرأة عمر زوجها في شيء فغضب، فقالت: ولم تغضب من مراجعتي وابنتك حفصة تراجع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والوحي يتزل عليه؟ فقال: أو تفعل ذلك؟ قالت: نعم. فذهب - رضي الله عنه - إلى حفصة مغضبا فأخبرته بصحة ذلك وبأن ذلك جزء من خلق رسول - الله صلى الله عليه وسلم - فظن أن ابنته متأثرة بما تفعل عائشة لصغر سنها وقربها من نفسه - صلى الله عليه وسلم - فأكدت - رضي الله عنها - أن الأمر أمر سلوك يريد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويشجع عليه كل من حوله وليس أمر خصوصية لأحد. ومعروفة - أيضا - استدراكات عائشة رضي الله عنها الكثيرة على الصحابة - رضوان الله عليهم - فيما روي

وفيما رأوا، وقد جمع بعضها الزركشي في كتاب مطبوع "الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة". واستدراكها على بعض الأحاديث واردة في الصحاح، ومع ذلك فإنها حين أبدى ابن أختها محمد بن القاسم رأياً في بعض الأمور الفقهية يخالف ما ذهب إليه بعض الصحابة قالت: فروج يصبح من الديكة؟ مع أن الرجل كان فقيهاً كبيراً. فما كان يجب أن يستقر ويتأصل هو ما كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يحاول تربيته عليه من إبداء الرأي والاجتهاد فيه والتعبير عنه. ويكفي في هذا أن نتأمل أوامره -صلى الله عليه وسلم- بالاجتهاد وأن المجتهد إذا أصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر.

■ إننا أمة قد أصلت لفكرة "الإجماع" واعتبرته دليلاً من أهم أدلتها الشرعية، وعُرف فكرها -ولو في نطاق ضيق- ما يسمى بـ "الإجماع السكوتي"، والمراجعات وإبداء الآراء المغايرة نتيجة لمثل هذا البعد الثقافي أصبحت تأخذ شكل الاختلاف والانشقاق وتهديد الإجماع والوحدة وتفريق كلمة الأمة، فمن يجترئ على المراجعة وهي بهذه المثابة؟ لذلك لما حاول شيخ الإسلام ابن تيمية أن يراجع بعض الجوانب الفقهية المستقرة مثل "الطلاق الثلاث" بكلمة واحدة أُحيل إلى التحقيق وطلب منه الالتزام بعدم إصدار شيء مما يخالف ما استقر من فقه، ولما لم يستجب سُجن ولم يخرج من سجنه إلا محمولاً على الحذباء إلى قبره.

■ 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 لما وجد أصحاب الآراء والمقالات حاجة إلى إيجاد قنوات خاصة بهم من خلال حزب أو فرقة أو طائفة.

■ فترات الصراع الطويلة مع الآخر جعلت من "وحدة الرأي" مطلباً لأصحاب القرار والمسؤولين عن تعبئة الأمة، فصدور أية مراجعات أو آراء مغامرة يُحمل -عندهم- على أنه تفريق لوحدة الأمة وتهديد لهويتها، ولو أوجدت القنوات الشرعية للاستفادة بالمراجعات والآراء المغايرة لما احتاج أحد إلى تكريس هذا الاتجاه.

■ شاعت في ثقافتنا عبارات تحوّل بعضها إلى أمثال سائرة وتغلغل بعضها في آدابنا، مثل: "ما ترك السالف للخالف شيئاً"، ونحو: "ليس في الإمكان أبدع ما كان" وغيرها، فإذا أضيفت إليها الآثار السلبية لمقولات الجبر والاضطراب في فهم علاقات الأسباب والمسببات نتيجة خلط سابق واضطراب في فهم دوائر الفعل الإنساني والإرادة والتقدير والفعل الإلهي - فإن ذلك قد يساعد في توضيح هذا العامل باعتباره واحداً من أهم عوامل تعويق عمليات المراجعة وإبداء الرأي الآخر.

■ 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 أتباع كل مذهب أو فرقة يببالغون كثيرا 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.

■ معظم الذين تجرؤوا على مراجعة تراث من سبقهم من أهل العلم وقالوا في بعضه ما يخالف نالهم كثير من الأذى من معاصرتهم؛ علماء وحكاما وجماهير، فاتهم بعضهم بالردة وتعرض بعضهم للأذى والسجن وحرق الكتب. فكم من عالم في تاريخنا ذهب شهيد رأيي 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.

■ بعض المذاهب بدأت مجرد آراء فردية ثم جرى تلقيها بالقبول فشاعت وانتشرت وادعى على بعضها الإجماع، وربما مزجت بعض الآراء في المعتقدات فلم يعد الفرق واضحا بين أصل القول وبين ما آل إليه، فصارت مراجعته أمرا معقدا يكاد يعتبر من قبيل الاستدراك على العقيدة في إطار فرقة أو طائفة أو في إطار عام.

■ بعد الفتنة الكبرى والاختلاف اشتهر مفهوم "الفرقة الناجية" والفرق الأخرى المهالكة، وكل فرقة من الفرق أسقطت مفهوم "الناجية" على نفسها وجعلت منه نموذجا معرفيا شديدا التحديد شديد الدقة، جامعا مانعا لا يسمح بالنظر إلى فكرة إمكان أو احتمال وجود الحق والصواب في أي جانب آخر. فالحق والصواب لا يتعدان وامتلاكها شأن الفرقة الناجية فقط، وبالتالي فكل فرقة لا ترى حاجة إلى مراجعة ما لديها أو الاستدراك 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 على الأمة كل هذه القرون المتطاولة فهل راجع أهل السنة فيها مقولاتهم وآرائهم في الفرق الأخرى؟ وهل راجعت الفرق الأخرى مقالاتها وآرائها في أهل السنة وغيرهم من المخالفين لهم؟ لم يحدث الكثير، والمراجعات اليسيرة التي حدثت كانت تغير باستمرار إلا حالات نادرة تفرضها ظروف بعينها، وكثيرا ما تكون

من أجل أن يقنع كل من الفريقين الآخر بوجهة نظره وصحة مذهبه، وكثير من محاولات ولقاءات التقريب في الماضي جرت في هذا الإطار ولذلك فإنها لم تنته إلى ما فيه غناء.

■ وحين نتقل من تلك المرحلة إلى هذه المرحلة التي نحياها فإننا نجد إضافة إلى ما ذكرنا أمورا 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 - في الغالب - أن تبتهت 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 - في ظنهم - للمعركة، ويستدعي الآخرون كل شيء من المعاصرة كذلك، وحتى السلبيات يبدأ كل من الفريقين العمل على الدفاع عنها وتأويلها. فدافعت الحركات والاتجاهات الإسلامية عن التراث بدون تمييز 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 "الحدائث" وقصور المنهجية العلمية الوضعية تقوم بتفكيك كل شيء في الكون والطبيعة والدين والتاريخ لم يشعر أبناءنا المتبنون لهذا التوجه في النهضة بأي قلق، ولما تجاوز الفكر الغربي "الحدائث" إلى "ما بعد الحدائث" وقاموا بتفكيك الذات الإنسانية نفسها بعد تفكيك مسلماتها وبرزت هذه الفوضى الحضارية المرعبة استمر تأييدهم وتبنيهم لها كما هو. وحين بدأت المدارس الغربية - نفسها - بنقد فكرة المعاصرة الاجتماعية والإنساني مع بيان قدرته الفائقة على التفكيك وعجزه البالغ عن التركيب لم يتغير الموقف عند أبنائنا 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 بنقائنها وصفائنها إلا في القرآن وحده. هذان الاتجاهان في التراث وفي المعاصرة ناجمان عن عقلية تقليد. وعقلية التقليد سماها علماءنا منذ القرن الثاني الهجري بـ "عقلية العوام"، وعقلية العوام ليس من طبيعتها أن تقبل المراجعات أو النقد، فضلا عن أن تبني مشروع نهضة أو تؤسس حضارة لأن من شأن الثقافة التي تختارها أن تؤدي إلى "طبيعة القطيع" وعقلية التقليد لا تسمح بالمراجعات ولا تستسيغ النقد، كما أن السياسات التعليمية في بلادنا فشلت في رسم نموذج الإنسان الذي تريده وتحتاجه لعصرنا ونقلت التعليم فلسفة وأفكارا 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 الهوية، وباعتباره من أقوى وسائل جمع الأنصار والامتداد في الناس، وانتقت من قديمه وحديثه ما رأت أنه يملأ الفراغ ولم تفعل ذلك -أيضا- بناء على نموذج للإنسان الذي تريد بناءه لعصره ويومه، بل بناء على رؤية خاصة واجتهاد لم يأخذ حظه من للدراسة والتمحيص بل انصرف همه -تقريبا- إلى التوجيه نحو أخلاقيات التنظيم ومطالبه وسلوكياته.

لعل ما ذكرت يعد كافيا لتوضيح العقبات الفكرية والثقافية التي تجعل من عمليات المراجعة والنقد المعرفي أمورا في غاية الصعوبة والحرجة. لذلك فإنني لا أخفي أنني قد ترددت كثيرا وأنا أحاول مقارنة هذا الموضوع والولوج إليه. ولا أخفي أنني كثيرا ما حدثتني نفسي {وإن النفس لأمارة بالسوء} [يوسف: ٥٣] بالانصراف إلى تلك الموضوعات السهلة التي تجذب الجماهير ترحيبا ومن الهيئات تشجيعا ومن الناشرين ترويجا. ولم لا يسع المرء ما وسع علماء أجداء عبر تاريخنا الطويل كله طووا جوانحهم على مراجعاتهم وآرائهم حتى ماتوا فانسعت 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 الإمام فخر الدين الرازي الذي أوصى تلامذته ومحبيه أن يدفنوه ليلا وسرا وأن لا يدلوا أحدا على موضع قبره لئلا تنبشه بعض فرق المخالفين وتمثل به. وقد يزهّد بعض القادرين على المراجعات والقراءة المعرفية ما يراه من أحوال أمتنا فقد كان نبيها -صلى الله عليه وسلم- يستعين حتى بمحاربه وأسراره على تعليم أصحابه فيفترض فيها أن تكون قد تجاوزت صفة "الأمية" بهذا المعنى من قرون طوال بيد أنها لا تزال نسبة الأمية العامة فيها تتجاوز السبعين في المائة على العموم، ولا تزال تردد بفخر حديثا شريفا له سياق ومغزاه: "إنا أمة أمية لا تكتب ولا تحسب" (متفق عليه)، وكان أربعة عشر قرنا من نزول العلم علينا وأمرنا بالقراءة ليست كافية لأن تحدث فينا تغيرا نوعيا أو كيفيا! فإذا لاحظنا "الأمية المقنعة" التي قد تكتب الحرف وتقرؤه وتكتب الرقم وتحسبه فلإنما ستشمل من النسبة الباقية كثيرا. والمراجعات والنقد نوع عال من أنواع المعرفة يستلزم دربة وخبرة واستعدادا من الصعب أن نجدها في الأمية المكشوفة وفي الأمية المقنعة، ولذلك فإن للخشية والتردد -أحيانا- بعض المسوغات حيث إن "المراجعات والنقد" كثيرا ما يصنفان في إطار الهدم دون تفريق بين هدم لأجل الهدم وهدم من أجل البناء: فالهدم من أجل البناء هو أشبه بما عرف "بالتحلية قبل التحلية".

إن الانتماء لهذه الأمة والالتزام بقضاياها لا بد أن يتجاوز عند علماء الأمة ومفكرها حالة "الخلاص الفردي" إلى "خلاص الأمة"، وبالتالي فليس لأحد من هذا النوع أن يساير "العقل الجمعي" أو

يتبنى فكرة كسب الجمهور لصالح الذات أو لصالح الحزب فيكتم مراجعته أو ما يراه تجاه قضاياها. فإن الامتدادات الأفقية للأحزاب والفتات لم تستطع أن توقف سريان الداء واستشراءه في جسم الأمة إلى حد بلوغ خط سنة الاستبدال.

إنني أحسب -والله أعلم- 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 السامة والمريضة وميزها عن السليم الصحيح لئلا تستمر تلك الأفكار السامة بالفتك بالسليم الصحيح من تراثنا وتستمر حالة الترددي، فذلك هو الذي سيعين الأمة إن شاء الله -ولو بعد حين- على تجاوز الحالة الراهنة والخروج من أزمته الفكرية الموروثة والمعاصرة وإعادة تشكيل العقل المسلم بحيث يعود عقلا متألقا كما كان يصدر عن كتاب الله وإليه يعود وإلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يرد الأمر في بيانه وفهمه وإليه وإلى "منهجية التأسى" يرجعه.

وحين يتم استمداد مرجعية الوحي المقروء المتعبد بتلاوته المتحدي بأقصر سورة من سوره والنبوة الخاتمة يستطيع العقل المسلم أن يكتشف خصائص الإسلام العامة ويكيف فكره وفقهه ويصوغه بمقتضاها، وأهم هذه الخصائص ما يلي:

أولاً: عالمية الإسلام أو كونيته وعموم رسالته وشمولها وعدم اختصاصه بشعب أو زمن أو مكان.
ثانياً: حاكمية وهيمنة كتاب الله -تعالى- على كل ما عداه فهو الحكم والمرجع والمصدر المنشئ للأحكام وحدها ولسائر تصورات المسلم وأفكاره ومواقفه ومنطلقاته والقواعد الأساسية.

ثالثاً: شرعة تخفيف ورحمة ناسخة لكل ما سبقها من شرائع الإصر والأغلال ومهيمنة عليها.
رابعاً: نبوة خاتمة تمثل رسالات الأنبياء كافة وتشتمل على الهدى كله، فلم تعد البشرية بحاجة بعدها إلى نبي مرسل ووحى يوحى، بل إلى تدبر وتلاوة وفهم وقراءة تنفي عن الرسالة الخاتمة "تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويلات الجاهلين" (رواه البزار).

خامساً: أمة مخرجة للناس نموذجاً ومثالاً ومكونة بحيث تكون قادرة على استقطاب البشرية -كلها- نحو الهدى لتصبح أمة قطبا لا أمة مركزاً.

وهكذا أخرج الله هذه الأمة المسلمة للناس وبنائها وأسسها في مبتدأ أمرها بحيث لا تحتاج بعد ما دُكر إلا إلى علماء ربانيين ومجتهدين قادرين على حماية وعيها ويجددون لها فهم دينها، ويتزلون آيات ربها على واقعها أو يتزلون 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، ويردوهم إلى كل منهما ردا جميلا كلما طال عليهم الأمد وقست منهم القلوب.

وقبل أن نقدم ما به نتأكد من ضرورة مراجعة تراثنا ونقد الكثير من جوانبه نقد الصيارف فإنه لابد لنا من التفريق الواضح بين التراث البشري والوحي الإلهي الذي كان مصدر نشوء وانطلاق هذا التراث في فترة التكوين. فكل ما ذكرنا أو سنذكر فإننا نريد به مراجعة التراث البشري ذاته لا المصادر الموحاة، ونقد "فقه التدين" وهو فقه بشري 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 الذي أمر الله البشرية أن تدين به منذ الإبحاء إلى أول نبي حتى إرسال خاتم النبيين بمفهوم شامل عالمي عام وبفهم متجدد دائم التجدد ومستمر فيه لكتاب الله - جل شأنه - الخالد المطلق ولسيرة وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - التي تمثل مجموعها منهجا للفهم والتأسي والافتداء والاتباع، لا التقليد. وإن الإسلام بقواعده الأخيرة التي اشتمل عليها القرآن هو دين الله الذي لا يقبل الله من أحد من عباده غيره، وهذا يقتضي هيمنة القرآن العظيم هيمنة دائمة مستمرة على كل ما عداه، إذ لا يمكن لفهم بشري لأهل أي عصر من العصور أن يحيط به ويهيمن عليه ويضع مدلولاته في قوالب فهم بشرية نهائية لا تسمح بأي فهم آخر. فالتسليم بذلك قد يفقد القرآن العزيز صفة "الإطلاق" ويحيله إلى نص نسبي في زمانه ومكانه تمكن الهيمنة على معانيه بالتفسير والتأويل الإنساني الخاضع لمتغيرات الزمان والمكان والإنسان والحوادث.

ولعل هذه كانت الحكمة في أنه لم يقيد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - معاني الكتاب المطلق بتفسير نهائي كامل شامل، بل حسد بسنته وسيرته تعاليم الكتاب وأحكامه بشكل يوضح منهجية التأسي والاتباع اللذين أمر الله الناس بهما، وهذا ظاهر واضح في آيات الأحكام التي لا تتجاوز على أعلى التقديرات واحدا من إثني عشر من آيات الكتاب الكريم، أما الباقي فجعله آيات مطلقة يستطيع أهل كل عصر أن يستفيدوا من معانيها بالتلاوة والتدبر ما يسره لهم الله - سبحانه وتعالى - من مكنونها الذي يتكشف فيما إذا تدبروا هذا القرآن الميسر للذكر والتأمل والتدبر لكل متدبر ومتذكر: فالسنة النبوية المطهرة تمثل - في غير جوانب الأحكام والبيان الضرورية والمباشرة لآيات الكتاب - بجانبها العملي تطبيقا

هو أعلى مراتب الفهم والتطبيق وفي جانبها التفريري القولي تمثل أدق أنواع البيان لآيات الكتاب الكريم لتقدم السنة -مجموعها- منهجية التأسى برسول الله -صلى الله عليه وسلم.

وكل تراثنا بعد ذلك يندرج أمام إطلاقيه القرآن الكريم في دائرة النسبي الذي من حقنا بل من واجبنا مراجعته ونقده على الدوام والتصديق على قضاياها بكتاب الله -تعالى- الذي اتصف بالتصديق على تراث النبوات -كلها-. فأى فهم بشري للقرآن الكريم عدا فهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولقواعد الاتباع ومنهجية التأسى برسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الربط بين الوحي والواقع فهو موضع للمراجعة والنقد، ولذلك كان أئمة الأمة يؤكدون على هذه المعاني وكثيرا ما رددوا نحو: "إذا صح الحديث فهو مذهبي" ونحو: "إذا وجدتم عن الله أو عن رسوله -صلى الله عليه وسلم- ما يخالف قولي فاضربوا بقولي عرض الحائط".

إنه ليس من شأن هذا البحث أن يقدم معالجات شاملة، بل من شأنه أن يثير قضايا وي طرح أسئلة ليتولى الباحثون معالجتها والتعمق فيها. وسوف لا أخرج عن هذا الإطار في هذا البحث فأطرح على الباحثين ما أعتبره ضروريا للقيام بالمراجعات المطلوبة.

أولا : ما هي خصائص البيئة العربية قبل البعثة وخاصة الخصائص الفكرية الثقافية؟ فإن ابن خلدون قد أورد في مقدمته كلاما يلفت النظر حيث قال ما نصه: "إن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والامية، وإذا تشوفوا 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، لا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدوث والملاحم وأمثال ذلك. وهؤلاء مثل كعب الأجرار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم، فامتألت 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، لاسيما 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 الإسلامي - كله - قد ولد وتكونت ملامحه قبل عصر التدوين الذي بدأ في عهد عمر بن عبد العزيز واستمر يتكامل -

على ما ذكر الذهبي في تاريخ الإسلام وتابعه السيوطي في تاريخ الخلفاء - سنة ١٤٣ هـ، 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 وسلوكهم 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.

ثانيا : إن القرآن العظيم قد تناول بني إسرائيل وأحوالهم باستفاضة، فكيف استقبلت بيعة الزول هذه؟ وكيف فهمته؟ أو نظرت إليه خاصة أن معظم الأسئلة التي أجاب القرآن عنها كانت أسئلة موجهة من يهود مباشرة أو إيجابا منهم لبعض المشركين؟

ثالثا : إعجاز القرآن وتحديه وعصمته لفظا وعلى مستوى الحرف من أي تحريف، واتخاذ الرسول -صلى الله عليه وسلم- عددا من الكتاب يسارع عليه الصلاة والسلام بتلاوة ما يوحى إليه عليهم ويأمرهم بتقييده بالكتابة، ولم يحظ أي كتاب سماوي قبله بهذا وما دلالاته؟

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

والآن أود أن أنتقل إلى تقديم نماذج مما ورد في تراثنا وله دلالات فكرية معينة، وربما كان له أثر في إنشاء مفاهيم أو تصورات أو أفكارا لها أثرها في محيطنا الثقافي. وقد يكون لما ذكره ابن خلدون وغيره حول الاتصال الثقافي بين العرب واليهود قبل البعثة وأثناءها أثر في بروز تلك القضايا وتأثير على 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 أعطتها مؤرخونا للتاريخ الإسرائيلي بكل تفاصيله، وتلك التفاصيل في عامتها منقولة عن التلمود والتوراة، وخاصة أسفار التثنية والخروج والملوك، وكذلك التكوين بالنسبة لخلق آدم وحواء ودخولهما الجنة وإخراجهما وهبوطهما وغير ذلك. وقد تجاوز بعض هؤلاء ما ورد في القرآن لصالح سفر التكوين، ونحا 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 الفرقة والاختلاف أبقت كثيرا 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، وردّ الشبهات عنها تجدد الإسرائيليات فيها فاشية، وتجدد 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 فؤاد والخليفة المأمون وشغلوا علماء الأمة وفتنوها بها، وهي مقولة تبناها وبثها ليبد بن الأعصم اليهودي الذي قاس القرآن على التوراة وأراد من ترويح القول بـ "خلق القرآن" إزالة صفة الإطلاق عنه، وتأكيد نسبيته ليسهل على من يريد الزيادة والنقص فيه ممارسة ذلك. وهكذا كثير 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 استشهاده علي رفضوا التصديق بوفاة، وقالوا: "... أنه قد صعد إلى السماء كما صعد إليها عيسى بن مريم ... وأنه سيرتل 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 اسقطت على فهم أخرى. وأخطر من ذلك كله ما يتعلق بالخلط في دائرة المفاهيم، كمفاهيم "الدين" و"العبادة" و"الإنسان" و"الكون" و"الألوهية" وعلاقة الله بالإنسان وغيرها، فإذا انتقلنا إلى تراثنا الأصولي نجد جملة من المسائل تحتاج إلى بحث ومراجعة في ضوء ما تقدمه منها:

- هل كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - متعبدا بشرع من قبله؟ قبل النبوة وبعدها؟
- هل الكفار مخاطبون بفروع الشرائع الإسلامية أو ليسوا بمخاطبين بذلك؟
- شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ.
- حكم الأشياء قبل الشرع.
- الحسن والقبح العقليان.

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

وكل من هذه المسائل في حاجة إلى دراسة تحليلية لمعرفة كيفية طرحها على العقل المسلم، ومتى وفي أي البيئات بدأت صياغتها كأسئلة فكرية وثقافية، وكيف أجاب العقل المسلم عليها، وما صلة هذه القواعد ببعض الاتجاهات الفقهية التي لا يصعب رصدتها 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 البيعة 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 شرعة ومنهاجا} [المائدة: ٤٨]، وقد حددت خصائص ومميزات هذه الشرعية وأهمها التخفيف عن الخلق {وما جعل عليكم في الدين من حرج} [الحج: ٧٨]، ورفع الإصر والأغلال ونسخ شرائعهما، وكذلك التحاكم إلى الكتاب الكريم المحفوظ المعصوم وختم النبوة لتوحيد وتركيز المرجعية في كتاب الله الحاكم الخاتم الميسر للتلاوة والذكر والتدبير، المصدق لما بين يديه والمهيمن على كل ما عداه.

كما حددت سمات "المنهاج" بوضوح، وأهم هذه السمات أن لهذا الدين رؤية وتصورا وعقيدة وشرعة ومنهاجا وفكرا وفقها واتجاها عمرانيا ومصدرين أساسيين فقط، لا ثالث لهما، وهذان المصدران هما: القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

فمصدر الدين والشرعة الإنشائي الوحيد هو القرآن الكريم الذي جاء تبيانا لكل شيء. يقول الله عز وجل {ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء، ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين} [النحل: ٨٩] ويقول سبحانه وتعالى: {وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمننا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله} [المائدة: ٤٨] وقال عز من قائل: {وأن احكم بينهم بما أنزل الله} [المائدة: ٤٩] وقال: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} [المائدة: ٤٤]، {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون} [المائدة: ٤٧].

فالقرآن هو المصدر الوحيد الذي ينشئ النظريات والمبادئ العامة التي تقوم عليها القواعد التفصيلية، والمصدر التفسيري الملزم الوحيد هو سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الذي جعل له الله تعالى أن يبين للناس ما نزل إليهم فقال سبحانه: {وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم

يتفكرون} [النحل: ٤٤ وينظر أيضا: النحل: ١٦-٦٤] كما يقول الإمام الشافعي في (الأم ٢٧١/٧):
 "لا تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصا 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 تسلك في مبادئ جاءت في القرآن عامة، والني -
 صلى الله عليه وسلم- لا يقعد القواعد إلا بوحى والني صلى الله عليه وسلم يقول (مسلم بشرح النووي،
 كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا. ٢١٢/٥، ٢١٣): "إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا
 به، فإنني لن أكذب على الله" ويقول: "إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به" والله تعالى يقول: {وما
 آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} [الحشر: ٧]، ويقول: {من يطع الرسول فقد أطاع 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 (٢٧٣/٧) ورواه
 الترمذي في صحيحه (كتاب الأحكام عن رسول الله، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي) وأبو داود
 في سننه (كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ
 حين بعثه إلى اليمن: بم تقضي؟ قال: بما في كتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بما في سنة رسول الله،
 قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحمد لله الذي وفق رسول
 الله لما يحب 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 -صلى الله عليه
 وسلم- اجتهد، أي عاد إلى القرآن الذي جاء {تبيانا لكل شيء} [النحل: ٨٩] نصا أو جملة، أي عاد إلى
 المبادئ القرآنية العامة ليدخل -مجتهدا- الواقعة الجديدة في حكم المبدأ الذي يرى أنها تعتبر نوعا من
 جنسه.

وانتهاء معاذ عند هذا، وتحييد النبي -صلى الله عليه وسلم- لما انتهى معاذ عنده دليل على أنه
 ليس بعد كتاب الله عز وجل وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- غيرهما، وفي معنى هذا قوله -صلى الله
 عليه وسلم- (السيوطي، جامع الأحاديث ٥٧٩/٣ عن أبي هريرة) "تركتم فيكم شيئين لن تضلوا
 بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض".

أما شرع من قبلنا، فقصارى ما يمكن أن يقال فيه أنه وثيقة تاريخية. وإذا كانت القوانين الوضعية
 تعتمد الوثائق التاريخية، وقد تستقي منها مضمون تشريع ما، فإن الإسلام لا يتعد ذلك، 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 بـ "حكم الأشياء قبل الشرع"، و"تعبد النبي -صلى الله عليه وسلم- بشرع من قبله" ولو أن شيئا من ذلك كان لما كان هذا الحصر.

الفكر الفقهي وتأثير الإسرائيليات

إن بعض الفقهاء قد توسعوا في بحث المسائل ومد سلطان "الأرائين" وبسطه على مختلف جوانب الحياة، فاضطروا للتوسع في الأدلة تحت ضغط تصور خاطئ بأن "النصوص متناهية والوقائع غير متناهية" وقد رد ابن حزم وغيره مثل هذا الادعاء فشفي 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 متأجري الأصوليين سبعة وأربعين دليلا، بعضها لم تبين عليه إلا مسألة واحدة من مسائل الفقه. ولاشك أن هذا قد فتح بابا واسعا لدخول كثير من الفقه الدخيل إلى هذه الأمة في سائر الأبواب، وإنا ذاكرون بعض الأمثلة التي نقل ابن حزم في (الإحكام) جملة منها (١٦١/٥ وما بعدها)، قال: "حرم بعض المالكين ما وجد من ذبائح اليهود ملتصق الرئة بالجنب، وهذا مما لا نص في القرآن ولا في السنة على أنه حرم على اليهود، ولا هو متفق عليه عندهم، لكنه شيء انفردت به "الربانية" منهم وأما "العاناتية" و"اليسوية" و"السامرية" فإنهم متفقون على إباحتها أكله لهم". يقول ابن حزم معقبا على ذلك بلهجته الساخرة القاسية: "... فتحري هؤلاء القوم -وفقنا الله وإياهم- أن لا يأكلوا شيئا من ذبائح اليهود فيه بين أشياخ اليهود -لعنهم الله- اختلاف، وأشفقوا من مخالفة هلال وشمالي شياخي الربانية وحسبنا الله ونعم الوكيل".

قال ابن حزم: "واحتج بعضهم في أن لا يقول الإمام (أمين) بعد {ولا الضالين} بأن موسى كان إذا دعا لم يؤمن وأمن هارون" فسامها تعالى داعيين بقوله تعالى: {قد أحييت دعوتكما} [يونس: ٨٩]. ويعقب ابن حزم على قول هذا الفقيه بعد أن ناقش هذا القول ورده فيقول: "... من عجائب الدنيا أنك جعلت [والإشارة ههنا للفقيه] فعل موسى وهارون الذي لم يصح قط ناسخا لقول محمد -صلى الله عليه وسلم- الصحيح في التأمين".

وينقل عن شيخ آخر من الفقهاء فيقول: "وقد كنا نعجب من قول شيخ من شيوخهم أدركناه مقمدا في مشاوراة 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 بكتنا 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 اسماعيل يبطل قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "إذا آمن -يعني الإمام- فأمنوا" وتأمينه عليه السلام وهو الإمام بما لم يصح من ترك موسى للتأمين وترك هارون للدعاء. واحتجوا أيضا في إباحة قتل المسلمين وسفك الدماء المحرمة بدعوى المريض أن فلانا قتله، ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "لو أعطى قوم بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأمواهم" فأباحوا ذلك بدعوى المريض. واحتجوا بما ذكره بعض المفسرين من أن المقتول من بني إسرائيل لما ضرب ببعض البقرة حي 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 إسرائيل التي لم تأت في نص ولا في نقل كافة، ولا في خير مسند إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في مثل هذه العظام.

ثم استعرض أبو محمد أقوى ما أورد في تفاصيل قصة بقره بني إسرائيل من آثار ملأت مطولات التفسير والآثار لم يتعرض القرآن المجيد لها، بل جاءت في روايات الآثار فقال: "... وهذه -أي الروايات- مرسلات وموقوفات 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 الحرت إذ نفثت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين، ففهمناها سليمان...} [الأنبياء: ٧٩، ٧٨] وجوب جذ ما أتلقت 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...} [المائدة: ٤٥] فخطأ المستدلين بهذه الآية الكريمة على القصاص، وقال: "... أما نحن فلا نأخذ بهذا لأننا لم نؤمر به، وإنما أمر به غيرنا". ثم استدلى على إيجاب القصاص بالآيات التي حوطينا بها نحو قوله تعالى: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} [البقرة: ١٩٤] وقوله تعالى: {وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به} [النحل: ١٢٦]، وقوله: {وجزاء سيئة سيئة مثلها} [الشورى: ٤٠]، ثم استعرض جملة من الأحكام المتفق على نسخها مما ورد في شرائع السابقين، وتوقف عند تلك التي تمسك مخالفتها الظاهرية من الفقهاء بما وناقشها، ومنها قول بعضهم بوجوب رجم اللوطي (أي: من يفعل فعل قوم لوط) متحبطا أو مستأنسا برجم الله قوم لوط وقراهم بالحجارة (١٦٩/٥، ١٦٨ 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؟! ومن ذلك أيضا موضوع زواج الإنس بالجن وادعاء الزانية الحبل من جني وهل يدرأ الحدُّ به أو لا؟!

وقد نقل جولد تسهير بعض هذه الاهتمامات الفقهية بطريقته وشنع عليها في كتابه (العقيدة والشريعة: ١٧٤) ومن المفيد أن نورد هنا ما قاله المعلقون الأفاضل -من العلماء المسلمين- على ما أورده جولد زيهري في (العقيدة والشريعة)، قالوا رحمهم الله:

العلاقات الجنسية بين الإنس والجن 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: ٨٥/١ 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: ٢٥/٢، مادة سملاة).

وقد وردت في أعمال جمعية البحث الأثري الخاص بالتوراة (٨٣/٢٨) بقلم ر. كامبل ثومبسون وفي كتاب (الفوكلور: ٣٨٨/٢ سنة ١٩٠٠) للسايس أمثلة عن المعتقدات الشعبية الإسلامية توهم أن مثل هذا الزواج مستمد من القرآن استنادا إلى الآية ٦٤ من سورة الإسراء وغيرها من هذه 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: ٤٥/٥).

ومما هو مثار الخلاف استحالة هذا الزواج شرعا، ومما يؤيد ذلك أن 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: ١٤٩/٢). وقد ذكر ابن خلكان (وفيات الأعيان، رقم ٧٦٣) أن شخصا كان أخا لجن في الرضاع، وانظر أيضا (أبحاث في فقه اللغة العربية: جولد زيهري: ١٠٨/٢) وحديثا كتاب مكدونالد (الموقف الديني والحياة الإسلام: ١٤٣ وما بعدها).

ويحكي "الفرديل" أن أهل تلمسان يعتقدون أن واحدا من أهل مدينتهم توفي حديثا سنة ١٩٠٨ كانت له فضلا عن زوجته الشرعية علاقات جنسية جنية (أهل تلمسان المسلمين، مستخرج من مجلة الدراسات البشرية والاجتماعية، سنة ١٩٠٨)، وقد بحث العلماء من الوجهة الشرعية مسألة ما إذا كان للملائكة والجن حق الملك؟! (طبقات الشافعية: ١٧٩/٥). انظر أيضا (أبحاث في فقه اللغة العربية: ١٠٩/١) ويمكن هنا أن نشير إلى الشافعي، الذي خالف الرعة 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} [الأعراف: ٢٧] إلا أن يكون نبيا، ولا نبي بعد محمد -صلى الله عليه و سلم. (طبقات الشافعية: ٢٥٨/١).

قلت : لكن مذهب الإمام الشافعي لم تسلط عليه الأضواء في هذه المسألة، ولذلك استمر المسلمون إلى عهد قريب جدا يلقبون بعض المفتين بأنه "مفتي الثقلين" أي الإنس والجن. وهناك من ينسب إلى بعض الأفاضل الأحياء المعاصرين أنه يتحدث إلى 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 الإعلام لإخواننا الجن، كأن المسلمين المساكين لا تكفي لإذهاب ما بقي من عقولهم أجهزة الإعلام المعاصرة العملاقة فاستعانوا عليهم بإعلام إخواننا الجن. وقد اطلعت مؤخرا على كتاب مطبوع تحت عنوان (حديث صحفي مع الجن المسلم الأخ كينجور)!

فقه المخارج والحيل

نعود ثانية إلى الفقه وما أدخل إليه، وما احتمله مركبه تحت ضغط ذلك التراث المختلط والإصر والأغلال التي استحيت والتي بدلا من أن تحمل قيود وأغلال الأمم بالكتاب المنير والنور الذي جاء به القرآن والهدى الذي حمله خاتم النبيين - إذ بذلك التراث يحيط بنا ويدفع بعض الفقهاء إلى اللجوء إلى ما عرف بـ "فقه المخارج والحيل".

وقد عرفت "الحيل الفقهية" بأنها الطرق الخفية التي يلجأ إليها للتوصل إلى غرض ممنوع فقها، وما كان المسلمون يعرفون الحيل بأنها ما يكون مخلصا شرعيا لمن ابتلي بحادثة دينية ويسمونها بعضهم المخارج. وعرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بأنها: إبراز عمل ممنوع شرعا في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير معتد به شرعا في صورة عمل معتد به. أما السعي إلى عمل مأذون بصورة غير صورته أو بإيجاد وسائله فليس تحيلا ولكنه يسمى تدبيرا أو حرصا أو ورعا.

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".

وما كان المسلمون بحاجة إليها لو التفتوا للقواعد التي اشتمل القرآن العظيم عليها وإلى المبادئ 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؟

لاشك أن تلك الاتجاهات الفقهية التي أشرنا إلى بعض معالمها قد وضعت على المسلمين قيودا وإصرًا وأغلالًا ثم عادوا يبحثون عن حيل ومخارج يؤصل لها، ويلجأ إليها. ولم تكن إطلاقية القرآن ومنهجيته المعرفية الضابطة لكل صغيرة وكبيرة باعتباره كتابا يتضمن الوحي الإلهي المهيمن على ما سبق بحاكميته وخاتمته، والمهيمن على ما يلحق بإطلاقيته بحاجة إلى فقه يسمى بـ (فقه المخارج والحيل). فصدور هذا الفقه والتأصيل له - في حد ذاته - دليل ارتباك وإحساس بالهرج 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 عقلية ونفسية لا تخفى على المراقب الفاحص المنتبِع لأطوار الفكر الإسلامي.

ومن تلك المشكلات التغافل عن الكثير من الكليات والغايات والمقاصد القرآنية والانصراف الكلي إلى الدليل الجزئي ومناهج تأصيله وقراءته والاستدلال به، وذلك شأن العقلية التقنية الجزئية. أما النبوة والخلافة التي على منهاجها فإنها تعمل على إيجاد العقلية الكلية المقاصدية، ولذلك حددت المهام الأساسية للنبوة بقوله تعالى: { يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم } [البقرة: ١٢٩]. فالنبوة تفرق 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 الحكم والعلل والمقاصد وتعزيد القرآن وإعمال التجزئة والتشطير والتقنين القائم على ملاحظة الجزء باعتباره كيانا مستقلا عن الكل - فكل تلك الأفكار لا يمكن أن تتسجم مع مهام النبوة ولا الخلافة التي على منهاجها، وهي تصطدم بختم النبوة وختم الوحي وعالمية

الرسالة وشموها، ويضطر الناس في إطار ذلك الفهم الجزئي إلى البحث عن الحيل والمخارج، والتفلت من الضوابط الجزئية بشكل قد يحملهم على إهمال الكليات وتجاوز الغائية والتشبث بالشكليات والغفلة عن الحكم والمقاصد.

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

وكان من أوائل من كتب فيه صاحب أبي حنيفة محمد بن الحسن الشيباني، وليت تلك العقول الكبيرة اتجهت إلى تأصيل قاعدة "وضع الإصر والأغلال" و"التخفيف والرحمة" و"نسخ الشرائع السابقة" ذلك أصلا ومقصدا شرعيا لا يمكن أن تتخلى عنه الشريعة - إذن لما احتاجوا إلى أصل المخارج والحيل ولحفظوا العقل المسلم، و النفس المسلمة من مشكلات كثيرة، وإصابات خطيرة نجمت عن هذا النوع من التفكير.

إن إشكاليات كبرى - ولا شك - 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 الذي بدأ تاريخيا عام ١٤٣ هـ على ما ذكره الذهبي في تاريخه دونت تلك الأمور، وتحولت إلى تراث نعتره تراث سلفنا الصالح الذي اتخذ مرتبة التقديس، ونافس في حرمة كتاب الله حتى قال أبو الحسن الكرخي (من أئمة الحنفية ٣٤٠ هـ) وهو يقرر الأصول التي يقوم عليها مذهب أبي حنيفة في نظره: "أصل: اعلم أن كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي إما مؤولة أو منسوخة". وأعقبها بأصل آخر للحديث النبوي كذلك لتصبح أقوال أصحابه هي الأصول الثابتة التي ينبغي أن يؤول القرآن وتؤول السنة إذا تعارضا معها أو يحكم بنسخها.^١

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 التحيل 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 سدا محكما إذ عندهم

"الشرط المتقدم كالمقارن" و"الشرط العرفي كاللفظي" و"المقصود في العقود معتبرة" و"الذرائع يجب سدها" - أجازوا التحيل على إسقاط الشفعة. وكذلك الخنايلة في فقههم كثير من الحيل. يقول ابن القيم أن المتأخرين أحدثوا حيلًا لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة ونسبوا إليهم وهم مخطئون في نسبتها إليهم، وأن أكثر الحيل التي ذكرها المتأخرون المنتسبون إلى مذهب الشافعي إنما هي من تصرفاتهم تلقوها عن المشرقين وأدخلوها في مذهبه وأن الشافعي - رحمه الله - وإن كان يجري العقود على ظاهرها دون اعتبار لقصد العاقل ونيته - لا يظن به أن يأمر الناس بالخداع والمكر. وقد ذكر ابن حجر أن الشافعي نص على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق، فقال بعض أصحابه: هي كراهة تزيهه! وقال كثير من محققيهم كالغزالي: هي كراهة تحريم ويأثم بقصده. وتكاد الحيل تصحح هي المصدر أو الدليل المتداول بين المنشغلين بمفهوم 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 - صلى الله عليه وسلم - عن هذا لو لجأت إلى كتاب الله وبيانه من السنة!!²

أدلة النقل والعقل

وفي الوقت الذي حاول فيه بعض الفقهاء الخروج من أزمت الفقه الذي دخله سرطان الإصر والأغلال بما يسمى بـ "المخارج والحيل" حاول فريق آخر التخلص من الدليل الشرعي أو النقل 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: ٣٩، ٣٢، ١٧]

فبالإضافة إلى ما أوردناه عن الكرخي يمكن أن يفهم في هذا الإطار ما ذكره إمام الحرمين في (الرهان) 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 (المحصل: ١/٥٤٧ وما بعدها) وفي (المحصل: ٣١) وفي (الأربعين: ٤٢٤-٤٢٦)، وفي (نهاية 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 بـ "الحشوية" الذين اقموا بقبولهم كل حشو مفهوم أو غير مفهوم من الروايات، كما عرف بهم بعض الكتابين في

موضوع "الفرق" كصاحب كتاب (الخور العين) في مواضع عديدة. ويمكن الاطلاع على بعض المراجع التي تحدثت عن هؤلاء في حاشيتنا على (المحصل: ١/٥٤٠). على أن ترك الدليل العقلي كذلك لم يقتصر خطره على ذلك بل قد ولد مشكلات أخرى عديدة فمن خلال فهم مغلوط ادعى بعضهم وجود ما هو مشكل في القرآن الكريم من الآيات، وتحول الحديث فيما عرف بـ "مشكل القرآن" إلى علم من علوم القرآن، وفي هذا الإطار كتب ابن قتيبة كتابه المعروف (تأويل مشكل القرآن) كما كتب كتابا آخر أسماه (تأويل مشكل الحديث)، وحاشا كتاب الله أن يكون فيه مشكل وتزده رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وصحيح حديثه أن يكون فيه شيء من ذلك.

فلم يكن هناك مشكل لا في القرآن ولا في الحديث ولكنه الفهم الخاطئ 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 الرفض لشرعة الإصر والأغلال والرافض لفقهِ المخارج والخيل. وفي الوقت ذاته 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 الإشكالية نفسها في 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 -خاصة على مستوى السنة- إشكاليات عديدة إذ أصبحت مصدرا لإثارة الكثير من القضايا وبعضها يندرج في إطار الاعتقاد الإسلامي وأثرت في تصورات الإنسان المسلم وشوهدت كثيرا من معالم تصوره ومنهجيته، فبرزت الإشكاليات المتعلقة بـ "صفات الباري عز وجل" و"التأويل" وما ترتب على ذلك من مشكلات صادرت من المسلمين محتجهم البيضاء التي تركهم عليها الرسول -صلى الله عليه وسلم-.

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 أذكفاء الأمة كافة لمعالجة تلك المشكلات وتحرير العقل المسلم من آثارها والخروج من سائر الفتن بكتاب الله وسنة نبيه -صلى الله عليه وسلم- اللذين لاشك في

قدرتهما على تزويد أمم الأرض -كلها- بفقهِ عمراني يحقّق 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 فقهاءنا -رحمهم الله- في عصور سابقة، وقد أثر ذلك في عالمية الشريعة القائمة على وضع الإصر والأغلال. ونذكر منها -على سبيل المثال- موضوع "الجروح قصاص" الذي سبقت الإشارة إليه 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 فأولئك هم الظالمون﴾ [المائدة: ٤٥]. فإذا ببعض الفقهاء يذهبون إلى 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 وأوقعوا الأمة في حرج كبير، خاصة حينما جاءوا إلى نوع من الجروح الذي كان يسمى في السابق (البائنة والجائفة) وهي أسماء لأنواع من الجروح العميقة، فوجدوا أنهم إذا ما حكموا بالقصاص في مثل هذا النوع من الجروح فمن الصعب أن يضبط المقتص يده، وقد يعتمد إلى شج أو جرح المعتدي بأكثر من الجرح الذي أحدثه فيه فتتسلسل الخصومة، فعمدوا إلى "مخارج وحيل" فقالوا بأن يقوم الجرح في هذه الحالة كما يقوم العبد المملوك فينظر إلى ما ينقص من قيمته بعد الجرح فيقدم مثلها كتعويض أو دية عن ذلك الجرح، وكذلك في حالة الأعرور الذي يفقأ إحدى عيني صحيح العينين يجبر المعتدي عليه على قبول الدية.

ولو أن هذا البعض من الفقهاء -رحمهم الله- 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 الإذاعات فيوحي بأن هناك صلة -لا سمح الله- بين "شابلوك" تأجر البندقية وهذه الفتاوى.

من دلالات الآيات إلى منهج القرآن :

قد نجد بعض العذر لبعض الأصوليين والفقهاء في تلك المراحل السابقة نظراً إلى بعض الإشكاليات التي أحاطت بالثقافة الشفوية خلال عصر التدوين الذي ابتداءً عام ١٤٣ هـ وملاسات

الدس اليهودي التي أحاطت به، ويمكن أن 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 - آنذاك - لم يهيئ من القدرات المعرفية في تلك المرحلة ما يمكن من استكشاف منهجية القرآن الضابطة لموضوعاته في شكل كلي موحد. فالمنهجية - كمنظم معرفي يرد الكثرة إلى الوحدة، والمتشابه إلى المحكم - تتطلب وعيا معرفيا على مناهج التعامل مع النصوص انطلاقا من المعرفة المنهجية ربما لم تكن الشروط العلمية لظهور هذه المناهج متوافرة في تلك الفترات من تاريخ العقل البشري، أو الذي كان متوافرا منها هي مناهج التعامل مع النص كمصدر للحكم فقط، ولذلك اهتم علم "أصول الفقه" بهذا الجانب وحسب.

إن القرآن الكريم قد اشتمل على جملة من الآيات مبثوثة في كل سورة تقضي بشكل قطعي الدلالة إلى الأخذ بقاعدة "رفع الحرج" وتأصيل "فقه التخفيف والرحمة" واعتبار ذلك مقصدا للشارع والشرعية. 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: ١٩٨]، وكذلك: {يريد الله أن يخفف عنكم وخلق 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 - سبحانه وتعالى - أساس الإبلاغ عن خصائص النبي الأمي - صلى الله عليه وسلم - {الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي 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 نفيًا ضمنيًا أو صريحًا، لا لخواص الشريعة فقط، بل ولصفات النبي الأمي - صلى الله عليه وسلم - لا بد من الوعي بها. وإذا كانت هناك قاعدة فقهية تقول: "أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله" فإن بجوارها قاعدة لا بد من الوعي بها ويمكن أن يكون لفظها: "أينما وجد الإصر والأغلال والحرج فثم شرع الله يزيلها ويضعها عن الناس" أو أي لفظ قريب من هذا المعنى.

إن الله - سبحانه وتعالى - 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 بغيتهم وتعديهم، وهكذا قال سبحانه: {فضلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا}

[النساء: ١٦٠]. فإذا كان شرع من قبلنا شرعا لنا، فقد يعني ذلك أن طبيعة التكليف في شريعتنا كطبيعة التكليف في شرائعهم، وذلك محال، وكيف يكون هذا الأمر والله - سبحانه - قد جعل من خصائص النبوة الخاتمة أن الرسول النبي الأمي - صلى الله عليه وسلم - يحل لهم الطيبات التي حرمت عليهم سابقا؟! بل أن سيدنا عيسى - عليه السلام - قال لهم: {ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم} [آل عمران: ٥٠] وفي الإنجيل نصوص منسوبة لعيسى - عليه السلام - تؤكد فيها أنه لا يملك أن يغير في الشريعة - أي التوراة أكثر مما قال، ولكن سيأتي ذلك الذي يحمل لكم شرعة جديدة.

إن من أحكام الشرائع ما يمكن أن يندرج في إطار التصديق القرآني، ويعتبر منسوخا بهيئته عليها، وبالأصل القائل بأن شرعتنا شرعة التخفيف والرحمة، وفقهاء العصر المسلمون في حاجة ماسة إلى التبصر والتدبر في هذه الفوارق المنهجية التي تضيء على أحكام القرآن خصائص التخفيف والرحمة، فإذا تعذر الانطلاق من المنهج فلا أقل من محاولة الانطلاق من آيات الرحمة الميثومة في كل سور الكتاب لتكون ميزانا عند النظر في بعض القضايا الجزئية التي قد يؤدي التساهل فيها إلى الوقوع في هذه المخاذير.

نماذج مما يستحق المراجعة:

وقبل أن أبدأ في عرض بعض الأحكام التي أصبحت أسئلة كبيرة في وجه المد الإسلامي وفي وجه "عالمية الإسلام" الزاحفة وصار البعض ينظر إليها على أنها عقبة في وجه ظهور الهدى ودين الحق على الدين كله، أود التأكيد على أن ما أوردته من مقدمات - رغم أهميته - ليس اكتشافا 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 قراءتها قراءة "منهجية معرفية" 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 المحر 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 الإسرائيليات، خاصة في التفسير والحديث. وكتبت دراسات قيمة يحتاج المسلمون إلى إشاعتها وتداولها، منها ما استقل بالحديث عن الإسرائيليات ومنها ما تحدث عنها في إطار دراسات لمنهج تفسير أو مفسر.^٢ ورغم أهمية هذه الجهود لكن المهمة لاتزال 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 - وحده - فكم هي

الجهود المطلوبة لتتقنة التاريخ والحديث والسير واللغة والأصول والفقه؟ ولكن مهما يكن من أمر فإنه لن يفك إसार العقل المسلم قبل تحقيق ذلك وإنجازة.

وإذا كان هذا فيما عرف انتماءه إلى الإسرائيليات بدليل من الأدلة، فكيف بتلك الإسقاطات التي حرت في عقلنا الفكري والثقافي بحرى 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 أسميه بـ "الإسرائيليات المعاصرة" فكاتب هذا البحث يؤمن بأن "العلوم الاجتماعية والإنسانية" خاصة، و"علوم المناهج والنماذج المعرفية المعاصرة" قد تم اختراقها والمهيمنة عليها بـ "الإسرائيليات المعاصرة" وعلى هذه الإسرائيليات المعاصرة قامت قواعدها. وحين يفتح علماء الاجتماعات والإنسانيات والمهندسون المعرفيون المستنيرون حقيقة أعينهم وعقولهم لمحاولة اختبار ومعرفة حقيقة ما أشرنا إليه فسيجدون أن الإنسان المعاصر -مسلمًا وغير مسلم- يعيش بين بحرين من ظلمات جاهلية الإسرائيليات، أحدهما تراثي قد صاغ للإنسان رؤيته لنفسه ولخلقها وتاريخه وإلهه ودينه وحضاراته وثقافته صياغة إليها ترجع معظم مصائبه التاريخية الكبرى وفتنه وحروبه.

والثاني معاصر قد فكك 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 أن التركيب يتوقف على "منهجية كونية" وهذه المنهجية الكونية لا توجد -الآن- إلا في القرآن، والقرآن قد حججوا أنواره عن البشرية في الماضي بالإسقاطات التراثية والتفسيرات الإسرائيلية، وها هم يبذلون كل جهودهم ليحججوا نوره -الآن- بالتوكيد على أنه كتاب دين فقط، بعد أن أعطوا للدين مفهومًا سائها لا يسمح للبشرية باكتشاف حقيقته، ولكن الذي لم يخلق السموات والأرض إلا بالحق، لم يخلقهما لاعبا، ولا خلق البشرية سدى ولا عبثًا، لن يمكنهم من أن يطفئوا نور الله بأفواههم، فالله متم نوره ولو كره الكافرون.

إنه إذا كان بعض المتقدمين قد أصلوا للمخارج والحيل ليخففوا من قيود وأغلال فقهية صنعوها ثم وقعوا في حبالها، 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 "مركزية عالمية" منذ منتصف القرن التاسع عشر بدأت تفرض خصائصها الوضعية المنافية للدين تفككه وتصنعه بنفسها، وفككت جميع المسلمات التي عرفتها البشرية وفي مقدمتها المسلمات المتعلقة بالكون والإنسان لتنتهي إلى الليبرالية، ولما انتهت إليها بدأت مرحلة تفكيك الذات الإنسانية نفسها وأدت تفكيكات ما سمته بـ "الحداثة" ثم

تفكيكات "ما بعد الحداثة" إلى عملية تدمير القيم الحقيقية التي لا يمكن أن يُحافظ على الإنسان بوصفه إنسانا بدونها، وخاصة قيم الأسرة والدين والأخلاق التي يقوم بناء الشريعة عليها. وقد نظرت هذه "الليبرالية الفردية" التي تحولت روحا للنظام العالمي الراهن إلى الشريعة الإسلامية - خاصة - على أنها شريعة تشتمل على أحكام وقواعد مضادة لقيم الحداث والليبرالية والتقدم!! ولم ينبج من هذه النظرة شيء من المفاهيم أو القواعد أو المصادر أو الأصول التي قامت عليها الشريعة.

وقد اشتد النقد على ما يناهز مسلمات التفكيك البديلة مثل "الحرية الجنسية" و"حقوق الإنسان" وبدأت تثار أسئلة مختلفة حول مجموعة القضايا الإسلامية مثل الجهاد، 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 نخذرها ونقاومها بتحسين الجبهة الداخلية وتقوية إيمان الناس وتعريفهم بمحاسن تراثنا ومساوئ غيرنا. وهذا يمكن أن يكون مريحا إلى حد ما لو أن الأمر كان بهذا الشكل لكن الأمر مختلف. فالنسق الثقافي الغربي لم يعد غريبا فقط، بل صار عالميا وتغلغل من خلال علومه الاجتماعية والإنسانية في سائر الأنساق العالمية وافترس بعض الأنساق الضعيفة وأنهاها واخترق أنساقا أخرى تعاني، تاركا لفعل الزمن حرية التصرف معها.

وفيما يتعلق بنا فإن تداخله الثقافي المدعوم بكل الإمكانيات التاريخية والمعاصرة مدعومة برأي عام من شعوبنا وحكامنا قد استطاع أن يوجد أعدادا هائلة من أبنائنا تطرح الأسئلة وتتعالى أصواتها حين لا تجد الجواب الشافي بالدعوة إلى التجديد والاجتهاد لأنها تشعر بحاجتها إلى أن تحيا عصرها وتنتهي إلى دينها وتتجاوز عجزها وتراجعها في الوقت ذاته. لكن أعدادا أخرى من أبنائنا ترى فيما يدعو إليه الآخرون تهديدا 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.

لاشك 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 يتخبرون 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 التفكير الذي تم في طور الحدائثة وما بعد الحدائثة إلا بمداية إلهية، وبنور النبوة قد ختمت. ولا مخرج للعالم إلا القرآن وبيانه من السنة على أن يستنتق القرآن الحلول أو يشار - كما يقول ابن مسعود: "ويحكم! أثيروا القرآن واستثيروه، فإن فيه علم الأولين والآخرين" وعلى أن يعود إليه أهله ففيه الشفاء والغناء إن شاء الله.

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

أسئلة حول بعض الأحكام :

تقسيم الأرض: قسم فقهاؤنا الأرض إلى قسمين: "دار إسلام" و"دار 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 بكون 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، أو لا يأمن الناس فيها بأمان الإسلام وذمة المسلمين. وقد زاد بعض الأئمة قسما ثالثا 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 -اليوم- حجة بأن المسلمين لا يمكن أن يكونوا مصدر استقرار في العالم لما في تعاليم دينهم -حسب زعم هؤلاء- من أحكام تنفي الآخر، ومنها هذه التقسيمات التي لم تكن يوما مصدر عدوان إسلامي على الآخر. ورغم أن المسلمين في جميع أنحاء العالم -اليوم- هم المعتدى عليهم، وهم الذين يتعرضون لسائر أنواع العدوان غير أن جزءا لا يستهان به من تبريرات المعتدين لعدوانهم يستندون فيه إلى هذا التراث.

ولقد قدم الأقدمون من علمائنا 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 دارين: "دار إسلام" و"دار 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 أمتان: "أمة إجابة" وهي الأمة المسلمة، و"أمة دعوة" وهي سائر الأمم الأخرى. ولاشك أن هذا الذي قرره الشاشي ومن بعده الرازي تترتب عليه مراجعات لأحكام فقهية كثيرة تترتب على القسمة الأولى وفي مقدمتها أن الدعوة تكون بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال والمخاطبة التي هي أحسن 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 ولأوليات الدولة فيها وسياساتها.

ومن الصعب إذا اعتبرنا ديار الآخرين دار دعوة أن تعتبر آية السيف ناسخة لما يقرب من مائتي آية كريمة - حسب زعم بعضهم - 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 وفي هذا القرن على المستوى الداخلي في بلادهم حيث أفتوا 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 مراعاة لمشاعرهم ودرءا لأية حساسية قد تنجم عن التفريق في الأحكام بين المواطنين في بلد واحد ودولة واحدة. وهذا - أيضا - اجتهاد تترتب عليه تغييرات كثيرة في أحكام فقهية كانت مستقرة لدى فقهاءنا الأقدمين. غير أن السؤال المطروح الآن: هل الأولى أن نستمر 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؟! فالخروج الجزئية لن نستطيع أن تعالج الأزمة الفكرية ولن تقدم الكثير في إعادة بناء العقلية المجتهدة المبدعة التي لا تتم هضبة ولا يقوم عمران بدونها!!

وبذات المستوى تواجهنا - اليوم - التحديات الاقتصادية التي حاولنا أن نواجهها بما سميناه بـ (البنك اللاربوي) في الإسلام وشكلنا اللجان الفقهية لأجله، وبدأنا نتخير من أقوال الفقهاء الأقدمين ما يناسب الحالة، وكثيرا ما ينظر البعض لهذه الأقوال نظرتهم إلى نصوص الشارع، فيجتهدون في داخلها، لا انطلاقا 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 يبدؤوا بصياغة فكر اقتصادي ومبادئ اقتصادية إسلامية عامة يمكن أن تفصل الجزئيات بمقتضاها، كما لم تحدد طبيعة المجتمعات التي أنتج فقها الموروث فيها. والفوارق النوعية بينها وبين مجتمعاتنا المعاصرة، في هذه الحالة قد لا يتجاوز ما تفعله هذه الهيئات الموقرة من تقديم مخارج جزئية آنية ومباشرة لن تمكنا من بناء تصور لما ينبغي أن تكون عليه صورة اقتصادياتنا الإسلامية في ظل أوضاع معقدة متغيرة. ومع ذلك فإن علينا أن 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 التأسيسي برسول الله -صلى الله عليه وسلم" في تنزيل قيمه على الواقع؟ وذلك حتى نجيب بأنفسنا عن أسئلة حياتنا الإسلامية وواقعنا ومعالجة مشكلات العالم من حولنا وطلب الشفاء من مصدره وهو القرآن المجيد.

إنني أود أن أؤكد أن أقوال فقهاءنا 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 يجعل الأمة قادرة على الوعي بمنهجيتها وشريعتها بشكل تخرج معه من أزمتها وتسترد به عافيتها وتحقق في إطاره نقلتها المعرفية وانطلاقتها هذا لا يتم بدون العمل على تحديد الصلة بالوحي الإلهي، والجمع بين قراءته وقراءة الكون، واستنباط ذلك النوع من الفقه الحضاري بعد 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 والاصطلاحى 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...

¹ إذا نظرنا في أدلة المميزين للحيل والمناعن لها نستطيع أن ندرك خطورة ما أحاق بالعقل المسلم والفكر الإسلامي نتيجة تأثيرات ذلك التراث المتراكم. وقد احتج الذين أحازوا الحيل بأدلة كثيرة منها بعض ما ورد في شرع غيرنا:

- قول الله تعالى لأيوب: { وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنت } [ص: ٤٤]، وقد كان أيوب -عليه السلام- نذر أن يضرب زوجته عددا من الضربات، وفي العادة المتعارفة أن الضربات تكون متفرقة فأرشدته الله سبحانه إلى الحيلة في الخروج من اليمين.
 - أخبر الله تعالى عن نبيه يوسف أنه جعل صواعه في رحل أخيه ليتوصل بذلك إلى أخذه، ومدحه الله بذلك وأخبر أنه برضاه وإذنه { كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء فوق كل ذي علم عليم } [يوسف: ٧٦].
 - ومن الاعتراف في التفسير والتأويل تفسير قوله تعالى: { ومكروا مكرا ومكرونا مكرا وهم لا يشعرون } [النمل: ٥٠] فأخبر سبحانه أنه مكر بمن مكر بأنيابته ورسله، وكثير من الحيل هذا شأنها بمكرهما على الظالم والفاجر، ومن يعسر تخليص الحق منه فتكون وسيلة إلى نصر المظلوم وقهر الظالم. وقوله تعالى: { ومن يتق الله يجعل له مخرجا } [الطلاق: ٢] أي: مخرجا مما ضاق عليه، والحيل مخرج مما ضاق على الناس، فالخائف قد يضيق عليه ما أترم 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 أمور لا بد له من واحد منها: إما إضاعة نفسه وعباله، وإما الربا الصريح، وإما المخرج من هذا الضيق بالحيلة!! وهل الساعي في ذلك إلا ماجور غير مأزور!!
 - روى البخاري ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على حبير فحاهه بتمر حبيب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكل تمر حبير هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تفعل، بع الجمع بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم حنينا. وقال في الميزان مثل ذلك، فأرشدته إلى الحيلة للتخلص من الربا بتوسط العقد الآخر.
 - الحيل معاريف في الفعل، مثل معاريف القول، وإذا كان في الأخيرة مندوحة عن الكذب ففي معاريف الفعل مندوحة عن الخمرات. وقد لقي النبي -صلى الله عليه وسلم- طائفة من المشركين وهو في نفر من أصحابه، فقال المشركون: ممن أنتم؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: نحن من ماء، فنظر بعضهم إلى بعض فقالوا: أحياء اليمين كثير فلعلهم منهم والصرقوا.
 - أن رجلا استحتمل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: إني حاملك على ولد الناقة، فقال: يا رسول الله! ما أصنع بولد الناقة؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: وهل تلد الإبل إلا التوق! (رواه الترمذي)
 - وروي مثل ذلك عن كثير من الصحابة والتابعين مثل إبراهيم النخعي الذي كان يقول لأصحابه إذا خرجوا من عنده -وكان متحفيا من الحجاج- إن سئلتهم عني فاحلفوا بالله لا تدررون أين أنا، ولا في أي موضع أنا، واعنوا أين أنا من البيت، وفي أي موضع منه. وعن مجاهد عن ابن عباس قال: ما يسرني معاريف الكلام حمر النعم.
- تلك هي أدلة أولئك الذين أحازوا الحيل، ولا شيء منها يتخلوا من نقاش لو اتسع المجال، لكنها تدل على طبيعة الفكر الذي استدلل بها ومدى قربه أو بعده من حكم الإسلام وقواعد فقهه العمري.
- وقد رد المناعون ما استدلل به المميزون وأطنبوا، وقد كان علماء أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- في غنى عن سائر ذلك الذي أضيفت فيه جهود وأعمال كان يمكن أن تحدث في العالم كله صلاحا من الصعب أن يزعم أركانه فساد.
- وخلاصة ما رد المناعون به على المميزين أن الاستدلال بقول الله تعالى لأيوب: { وخذ بيدك ضغثا... }، وحادثة الصواع في قصة يوسف، بأن ذلك كان جائزا بشرائعهم دون شريعتنا فلا يصح الاستدلال به. وعلى قصة بيع الجمع بالدرهم بأن قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "بع الجمع بالدرهم" ينصرف البيع فيه إلى البيع المعهود عرفا وشرعا، ولم يقصد إلى أن يبيع الجمع بالدرهم لرجل ثم يأخذ من المشتري لنفسه نوعا آخر. وعلى المعارض بأنها لا تجوز إلا إذا تضمنت نصر حق أو إبطال باطل، أما إذا تضمنت استحباب الحرام وإسقاط الواجبات فإنها لا تجوز.

² لعل من المفيد أن نضع بين يدي القارئ الكريم ثبنا بأهم ما كتب -مستقلا- في هذا الموضوع الذي لا يكاد يخلو كتاب فقهي من نماذج فقهية قائمة عليه:

- كتاب (المخارج في الحيل) للإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ) وقد نشره المستشرق يوسف شاحت سنة ١٩٣٠م وجعل في آخره من كتاب الميسر للسرخسي كتاب (الحيل على ظاهر الرواية) للإمام محمد بن الحسن الشيباني.
- وقد أقر الإمام البخاري (٢٥٦هـ) كتابا في آخر جامعته الصحيح -الكتاب التسعين- للحليل التي تعود على مقاصد الشارع بالإبطال وعلى أحكامه وحكمه 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 أنه من المحسنين.
- كتاب (الحيل والمخارج) لأحمد بن عمرو بن مهران الخفاف تم طبعه سنة ١٣١٦هـ وقد أورد في أوله: "نقل عن الشعبي أنه قيل له: ما تقول في رجل يقول الحيل؟ قال: لا بأس بالحيل فيما يحل ويجوز، وإنما الحيل شيء يتخلص به الرجل من المأثم والحرام ويخرج به إلى الحلال، فما كان من هذا أو نحوه فلا بأس، وإنما يكره من ذلك أن 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 ردا على الحملة الشديدة على الحيل التي قام بها الإمام البخاري.
- رسالة أبي بكر محمد بن عبد الله الصيري (٣٢٠هـ)
- رسالة لأبي الحسن محمد بن يحيى بن سراقه الحميري (قبل ٤١٠هـ)
- ثم ظهر بعد ذلك كتاب (الحيل في الفقه) للإمام أبي حاتم محمود بن الحسن القزويني الشافعي الذي بدأه بقوله -وكانه تعجب على كل ما تقدمه في هذا الباب وانطلاق جديد لبحث هذا الموضوع، وعرض ما يتخيل أو يتكبر من صورته-: "الحيل على ثلاثة أضرب: محظور ومكروه ومباح. فالمحظور لا ينبغي للفقهاء أن يبيحوا له، ومن حقه أن يعرفه للفقهاء لتعلقه بالفقه، وحاجته إلى جوابها إذا وقعت. والمكروه فيكره له تنبيه غيره عليه. والمباح يلزمه تعريفه عند السؤال ويجب الإطلاع عليه، وأنا أشير إلى كل نوع منها ليعلم طريقه ويكون مرشدا إلى مجاله وإلى مجانسه حامدا له ومصليا على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-".
- ولما انتشرت أسباب الاغتيال في المجتمع الإسلامي وضعف الوازع الديني واحتل الحق بالباطل والحلال بالحرام وقف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ) يرد على الحيل ردا حازما في الفتاوى وفي رسالة (إقامة الدليل على إبطال التحليل).
- 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 الهاميين (إعلام الموقعين) و (إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان).
- وفي نفس هذه الفترة تولى أبو إسحق الشاطبي (٧٩٠هـ) تقرير وجهات النظر المختلفة إزاء الحيل والمخارج مقسما ومقارنا وضابطا ومقعدا ذلك كله في كتابه (الموافقات).
- وأفراد ابن نجيم (٩٧٠هـ) لبحث الحيل الفن الخامس من كتابه (الأشباه والنظائر).
- وتبع هذا الشيخ عبد الله دراز (١٣٥٠هـ) برسالة هامة كتبها في الموضوع نفسه.
- ثم جاء الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ) الذي أودع كتابه (مقاصد الشريعة) فضلا جامعا في التحليل على إظهار العمل في صورة مشروعة مع سلبه الحكمة المشروع لأجلها. وقد تعرض فيما شرحه وقرره لكثير من أنواع التحليل وصوره مع بيان ما يلمس من تفاوت بينها يؤدي إلى اختلاف الأحكام وتباينها فيها.

- 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 بخيري، وهو البحث الذي نال به شهادة العالمية من درجة أستاذ في كلية أصول الدين بجامعة الأزهر سنة ١٣٦٤هـ.
- وقد تلاه في الظهور عمل الأستاذ الدكتور محمد بن إبراهيم بكتابه (الحيل الفقهية في المعاملات المالية) طبع سنة ١٩٨٣م، ولا ننسى في هذا الباب كتباً ودراسات معاصرة أخرى تناولت الحيل من وجهتي النظر الشرعية الفقهية والقانونية الوضعية لخص منها بالذكر:
- (الحيل: المخطور منها والمشروع) للدكتور عبد السلام ذهني، طبع سنة ١٩٥٤م.
- (الصوربة في الشريعة والقانون) للأستاذ شبيبنا حمداتي ماء العينين.
- كما أعد الدكتور صالح سعود العلي رسالته للماجستير في (الذرائع والحيل) ونوقشت في المعهد العالي للقضاء.
- 3 أود أن أذكر ما وصل إلى علمي منها أو اطلعت عليه وهي:
 - الإسرائيلية في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي (مطبوع).
 - الإسرائيلية وأثرها في كتب التفسير، رمزي نعاية (مطبوع).
 - الإسرائيلية والموضوعات في كتب التفسير، محمد أبو شهبه (مطبوع).
 - الإسرائيلية في الغزو الفكري، بنت الشاطي عائشة عبد الرحمن (مطبوع).
 - الإسرائيلية في القرآن والسنة، محمد سيد طنطاوي (مطبوع).
 - الدخيل والإسرائيليات في تفسير القرآن الكريم، سمير عبد العزيز شليوه (مطبوع).
- رسائل ماجستير ودكتوراه في الأزهر وغيره لتتقية النفاسير من الإسرائيلية منها:
 - موقف ابن كثير من الإسرائيلية في ضوء تفسيره (ماجستير)، محمد إبراهيم تراوري.
 - الدخيل في تفسير الطبري (الأزهر - كلية أصول الدين)، عدة رسائل.
 - الدخيل في تفسير الخازن (الأزهر - كلية أصول الدين)، عدة رسائل.
 - الدخيل في تفسير الخطيب الشربيني (الأزهر - كلية أصول الدين)، عدة رسائل.
 - الدخيل في تفسير ابن عطية (الأزهر - كلية أصول الدين)، عدة رسائل.
 - الدخيل في تفسير أبي السعود (الأزهر - كلية أصول الدين)، رسالة جامعية.
 - الدخيل في تفسير البغوي (الأزهر - كلية أصول الدين)، رسالة جامعية.
 - الدخيل في كتاب "الدرر في تناسب الآيات والسور" للبقاعي مقسم على عشرة رسائل دكتوراه وماجستير في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.
- وأما الدراسات التي تعرضت إلى الإسرائيلية في إطار دراسة منهج تفسير أو مفسر فالذي وصل إلى علمنا منها:
 - منهج البغوي في التفسير (مطبوع)
 - منهج القرطبي في التفسير (مطبوع)
 - منهج ابن كثير في التفسير (مطبوع)
 - منهج الطبري في التفسير (لم يطبع)
 - منهج ابن أبي حاتم في التفسير (مطبوع)
 - منهج سفيان الثوري في التفسير (مطبوع)
 - منهج ابن جرير في التفسير (مطبوع)
 - منهج الزمخشري في التفسير (لم يطبع)

- منهج الطبرسي في التفسير (مطبوع)
- منهج الشوكاني في التفسير (لم يطبع)
- منهج الرسعني في التفسير (لم يطبع)
- منهج السيوطي في التفسير (لم يطبع)
- منهج الواحدي في التفسير (لم يطبع)
- منهج النسفي في التفسير (لم يطبع)
- منهج الآكوسي في التفسير (لم يطبع)
- منهج عبد الرزاق الصنعاني في التفسير (لم يطبع)
- منهج الكيا الهراصي في التفسير (لم يطبع)
- منهج الرازي في التفسير (مطبوع)
- منهج السمرقندي في التفسير (لم يطبع)
- منهج ابن تيمية في التفسير (لم يطبع) وله مقدمة في أصول التفسير تكلم فيها عن أنواع الإسرائيليات (مطبوع)
- زكريا الأنصاري وكتابه (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في آي القرآن) (مطبوع)
- منهج ابن عطية في التفسير (مطبوع)
- منهج البيضاوي في التفسير (لم يطبع)
- منهج الثعلبي في التفسير (لم يطبع)
- منهج أبي حيان في التفسير (مطبوع)
- منهج مكّي بن أبي طالب في التفسير (لم يطبع)
- منهج الخطيب الشربيني (لم يطبع)