العقل والشريعة

حقوق الطبع محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت ـ لبنان
ص. ب ١٨١٣ ـ ١١
تلفون ٣٠٩٤٧٠
٣١٤٦٥٩
فاكس ٣٠٩٤٧٠ (٠١)

الطبعة الأولى
تموز (يوليو) ١٩٩٥

العقل والشريعة

مباحث في الابستمولوجيا العربية الإسلامية

د. مهدي فضل الله

كلية الآداب والعلوم الانسانية
الجامعة اللبنانية - بيروت

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

ـ الإهداء ـ

□ إلى «حبات الضياء» الـذين زرعوا دمـاءهم في شرايين الجنــوب، لتنكشـح أكداس الظلام والأوهام، وتجفّ الدموع في مآقي الصغار، وترتاح الجـراح في صدور الأمّهات، وتفرح الكلمة، ويعرّس الناس؛ والذين ما زالوا حبّة العقد في مجمع الآمال والأحلام، لتخليص الجنوب والبقاع...

□ إلى وهج الجنوب وعطره وضميره، الــذين تغني بــاسمهم بــطاح الجنــوب والـوديان، وتشعشـع بهم شمس النهـار، ويعرّش حبهم في قلوب الناس...

م. ف

الفهرس

ـ توطئة ٥
ـ ماهوية الإنسان وماضوية الحاضر والتفلسف ٧
ـ النص والعقل: مرونة التشريع وقابلية الاجتهاد ١٦
ـ منهج البحث بين الفلسفة والشريعة ٣٣
ـ الاتجاهات الأصولية والتحديثية في الفكر
العربي المشرقي الحديث ٥٤
ـ علائقية المصالح الجماعية بالاجتهاد العقلي
في التاريخ الفقهي الإسلامي ٨٢
ـ الزواج المتعدد في النص القرآني والسنّة النبوية ٩٢
ـ أضواء على الشورى في النص القرآني ١١٥
ـ المصادر والمراجع ١٤٧

توطئة

الخوض في أمور العقيدة، وموضوعات الشريعة القابلة للاجتهاد، أمر ليس باليسير. بل هو من الصعوبة بحيث يقف العقل متهيباً كثيراً قبل الإقدام عليه، حتى ولو كان مهيئاً لذلك، باكتسابه الأداة الضرورية للتعقل، وحائزاً شروط الاجتهاد اللازمة، ابتداءً.

ورغم جدِّية العلماء القدامى العقلية والعلمية، وحذرهم الشديد من النظر في أمور الشريعة ومسالكها المختلفة، وتجنب أئمتهم مناصب الفتيا والقضاء، خوفاً من الوقوع في الخطأ أو الغلط، وتحوطهم من الجزم أو الحكم في أمور كثيرة، فإنهم تركوا لنا ثروة فقهية عقلية كبيرة، ما زال العقل الفقهي الحاضر يغرف من معينها، ويعود إليها في محاكاة دائمة، كلما أعوزه ذلك.

وقد تنبه فقهاء القرن الماضي من المصلحين الإسلاميين، مثل رفاعة رافع الطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وعلي عبد الرازق... إلخ، إلى الجمود الفقهي الحاصل في الشريعة منذ قرون عدة، فقاموا تحت وطأة المدّ العلمي والحضاري الغربي في بلاد الشرق، والأوضاع الاجتماعية السائدة، والحاجات اللازمة والمستجدة، بالاجتهاد في بعض أمور الشريعة لإيجاد الحلول الملائمة لها.

ومن المؤسف أن هذه الحركة الفقهية الاجتهادية لم تؤت ثمارها في أوساط العامة، لأسباب كثيرة، سياسية، ودينية، واجتماعية؛ كما لم تتابع مسيرها في القرن الحالي، إلا بصورة خجولة جداً... وقد خُنقت محاولات البعض الاجتهادية الجريئة في مهدها[1] (*)، أو على الأقل، لم تلقَ صدى لها، سواء في أوساط الخاصة من العلماء المجتهدين، أو العامة من الناس.

وبالمقابل، نلحظ اليوم، كثيراً من «المتفيقهين» الذين يخوضون في الدين خوض العارف والعالم، وهم أبعد ما يكونون عن الفقه وأصوله، والدين وأحكامه، فتجيء آراؤهم واجتهاداتهم، قاصرة، معارضة للدين وأهله، وينبذهم هؤلاء من دائرة الدين والعلماء...

ونحن لا نزعم لأنفسنا الاجتهاد أبداً، ولا نسعى إلى مرتبته، أو أن يكون اسمنا إلى جانب أصحابه، ولكننا نزعم، ـ ولو إلى حدٍّ ما ـ، أننا من الدارسين للشريعة، العارفين بمقاصدها، والمهتمين بموضوعاتها، منذ عقدين ونيِّف من السنين. وقد جاءت أبحاث هذا الكتاب، التي تؤكد على علّية

---

(١) انظر: (الشيخ) عبد الله العلايلي، أين الخطأ؟

(*) تفادياً للإثقال على القارىء، سنقتصر عند الإحالة على مرجع أو مصدر ما في هوامش الكتاب، على ذكر اسم المؤلف وعنوان الكتاب فقط، وله أن يجد كافة المعطيات المتعلقة به في ثبت المصادر والمراجع في آخر الكتاب.

الرابطة بين الشريعة وخير الإنسان، غاية الإسلام في نهاية المطاف، محصلة لهذه السنين من المعرفة الدينية، واستنطاق النص عن طريق العقل، الجامع المشترك بين جميع الناس العقلاء، كما عن طريق الآلية الدينية الدقيقة المعتبرة في البحث الشرعي، التي يجهلها أو ينبذها «المتفلسفون» المعاصرون، عندما يخوضون في غمار الشريعة وموضوعاتها المختلفة، متوهمين أو معتقدين ان منهج البحث الفلسفي، أداة صالحة للنظر في الدين: أصوله، وفروعه، جملةً وتفصيلاً، كما العلوم الإنسانية كلها، على غرار الفلسفة، وهو توهم خاطىء، واعتقاد أبعد ما يكون عن الصواب.

وهذه الأبحاث، هي:

١ ـ ماهوية الإنسان وماضوية الحاضر والتفلسف.

٢ ـ النص والعقل: (مرونة التشريع وقابلية الاجتهاد).

٣ ـ منهج البحث بين الدين والفلسفة.

٤ ـ الاتجاهات الأصولية والتحديثية في الفكر العربي المشرقي الحديث.

٥ ـ علائقية المصالح الجماعية بالاجتهاد في التاريخ الفقهي الإسلامي.

٦ ـ الزواج المتعدد في النص القرآني والسنة النبوية.

٧ ـ أضواء على الشورى في النص القرآني.

فإذا كنا أحسنا النظر فيها، فهذا جلّ مبتغانا، وإن كنّا قصرنا في ذلك، أو أخطأنا، فعُذرنا، كما عزاؤنا، حُسن القصد؛ وأننا بذلنا غاية جهدنا؛ وأثرنا موضوعات تستحق النظر، ولا بدّ من إبداء الرأي فيها؛ لأنها تهمّ العقل العربي، والإسلامي، على السواء...

ماهوية الإنسان وماضوية الحاضر والتفلسف

(١)

لكل موجود مادي شكل خارجي يتمظهر بـه وتتعيّن صـورته ؛ ومـاهية تتحـدد بها كينـونته وجوهره. والإنسان الفرد كغيره من الموجودات الأحياء، تتحدد ماهيته المادية، عن طريق الولادة الطبيعية بشكـل معين، وصورة معينة، ودم معـين، ونسب معين، وأصـل معين. ولكنـه من دون غيره من المخلوقات، يستطيع عن طريق العقل والإرادة، تحصيل أو كسب ماهيته الحقيقية أو الفكرية التي بها يتجوهر حقيقة، ويرتفع من عالم المادة والمحسوس إلى عالم الروح والمعقول.

وبمقدار ما ينسلخ الإنسان من قيود النسبة إلى المادة والدم، أو يحاول ذلك، للارتقاء بنفسه إلى عالم المعقول، والالتحام بالمادة كلها، والدم كله، والعقل الإنساني كله، بمقدار ما يرتقي في سلسلة الترقي حتى الشعور بالانسجام، والوحدة، والسعادة.

وبما أن الفرد يولد وينشأ وينمو في بيت معين، وأسرة معينة، ومكـان معين، وزمـان معين، ويعيش بين جماعة معينة، لها تاريخها ومعتقدها وعاداتها، فذلك يعني أن الخصائص المادية الوراثية، إضافة إلى الخصائص التراثية، والتاريخية، والعقيدية لهذه الجماعة، تنسحب على كل أفرادها وعياً أو لاوعياً، حتى الذين يتوهمون أنهم في منأى عنها وفي ثورة عليها، بغاية تغييرها.

وإذا كان الأصل أو الدم هو الذي يحدد هوية الإنسان المادية: عرب، فرس، ترك... إلخ، فإن العقل أو الفكر هو الذي يشكل هوية الإنسان الفكرية والوجودية بالمعنى الحقيقي للوجود الإنساني والغـاية منـه، سواء بـالمعيار الـديني أو الفلسفي: مسلم، مسيحي، علماني، اشتراكي، رأسـمالي، شيوعي... إلخ. وما مقولة الفيلسوف الفرنسي، رينه ديكارت (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠ م): «أنا أفكر إذن فأنا موجود»، سوى تتويج لهذه الرؤية الدينية والفلسفية على حدّ سواء، منذ ظهور التفلسف العقلي وبدء التنزيل من السماء.

(٢)

لقد طغى الفكر الغربي في العصر الحديث على كل ما عداه. حتى أصبح كل فكر لا ينتمي في جـذوره إلى الغرب، أسـير آراء المفكرين الغـربيـين، وبخـاصـة المستشرقـين منهم، ومنـاهجهم، ومعتقداتهم. ولعل ظاهرة تقليد الغرب في كل شيء، إن في مظاهر الحياة المـادية، أو الثقـافية، أو العلمية، تبرز أكثر ما تبرز في الفكر العربي وعند المثقفين العرب، الذين افتتنوا بالحضارة الغربية،

ودعوا إلى تبني مآثرها أكثر من غيرهم. حتى إن أحدهم للأسف، وهو طه حسين، ذهب إلى حدّ التأكيد في كتابه: **مستقبل الثقافة في مصر**، الذي ظهر عام ١٩٣٨، أن العقلية المصرية، أقرب إلى العقلية الغربية منها إلى العقلية الشرقية؛ وأن العقلية المصرية، ما هي إلا امتداد للعقلية الغربية؛ وأن الغرب يجب أن يكون المثال الأعلى، الذي يقتفي المثقفون خطاه، وينسجون على منواله.

وهكذا، نجح الغرب، ولا سيما عن طريق الاستشراق، الذي ابتدعه، والمستشرقين العديدين الذين أنجبهم، في ترسيخ أقدامه في بلادنا، وفي هيمنته على شؤوننا، وبخاصة الثقافية منها، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، بواسطة المفتونين بحضارته، الذين تتلمذوا على أبنائه، ومستشرقيه.

وقد ضاعت للأسف، تحت وطأة المدّ الثقافي الغربي ، وتحت وطأة «غربنة» بعض مفكرينا الذين نهلوا من الغرب ثقافتهم، وانبهروا به، بعض الصرخات الصادقة الصادرة عن بعض مفكري بلاد الغرب نفسه، مثل، **بول ماسون أورسيل Paul Masson Oursel**. . . التي تقول: إن تاريخ الفكر الغربي الفلسفي، والعلمي، والأدبي، لا يكتفي بنفسه. فتفسيره التاريخي يتطلب إعادة وضعه في وسط إنساني واسع النطاق؛ لأن تاريخ الفكر الفلسفي، والأدبي، والعلمي الصحيح، هو وحده التاريخ العالمي.

ومن المؤسف حقاً، أن نجد معظم المثقفين العرب، اليوم، يتلمسون دائماً في أبحاثهم ومصنفاتهم، حتى فيما يتعلق بتراثهم، تراث آبائهم وأجدادهم، في الدين، والتاريخ، والفلسفة، والأدب، مناهج الغربيين، ويتبنون آراءهم، أو على الأقل يستشهدون بها ويعتمدون عليها. وهذا لا شك من أكبر الآفات التي ما زالت تفتك في بلادنا، وفي نفوسنا وعقولنا، ولا تساعد أبداً على التخلص من سموم الغرب وغاياته الخبيثة. ولذا، لا عجب إن قلّ ما نجد كتاباً في الدين أو الفلسفة، كُتب بالعربية، لا يستشهد صاحبه غالباً، بما يقوله المفكرون الغربيون؛ حتى لكأن ما يقوله كل مفكر غربي، وبالتفصيل، هو الجواز بالشهادة على سعة الاطلاع، والتخصص. . .

وقياساً على ذلك، ندر أن نجد كتاباً رصيناً في علم المنطق، لا تتزين صفحاته وهوامشه الكثيرة، بما قاله مناطقة **پور رويال Port-Royal** في مسائل المنطق المختلفة، حتى لأصبح كل دارس للفلسفة والمنطق، يعرف آراءهم في هذا المجال، أكثر من معرفته لآراء إبن سينا، ، أو الفارابي، أو الغزالي، أو القزويني، أو الرازي، أو الساوي. . . إلخ، مع أنهم في الحقيقة وللأسف، بعد اطلاعنا الدقيق على مآثرهم في حقل المنطق وشواهدهم المنطقية، التي يثبتون في إحداها المُساقة في القياس، أن المسلمين كناية عن جماعة من الكفار، لم نجد أي شيء يستحق الذكر عندهم، ويستحقّون بعد ذلك، الاستشهاد بهم. . .

(٣)

والذي لا شك فيه، أن الإنسان مهما حاول التفلت من قيود الماضي ومؤثراته، من عادات، وتقاليد، وعقائد، وأفكار، فإنه لن يستطيع الافلات؛ لأن ذلك كامن في عقله، كما في الجماعة والمجتمع، ضاغط على نفسه، حيّ في حاضره. ونظرة اجتماعية سياسية على واقعنا العربي الإسلامي، تدلّل على ما نقول.

وهكذا، مخطىء من يظن في نفسه القدرة على المفاصلة بين الماضي والحاضر. فنحن نعيش الحاضر من خلال الماضي، شئنا ذلك أم أبينا، بالقوة أو بالفعل؛ كما أننا نستشرف المستقبل من خلال الحاضر، سواء أردنا أم لم نرد. والمفكرون والمنظرون في عالمنا العربي الإسلامي في القرن الماضي، كما الحاضر، مثل: طه حسين، زكي نجيب محمود، مصطفى محمود [سابقاً] خالد محمد خالد [سابقاً]... إلخ، الذين تبنوا مناهج الغربيين في أبحاثهم، وشهروا سيوفهم بوجه دينهم وتراثهم، فلم يوفروا فيه مكاناً إلا وطعنوه وجرّحوه، متوهمين أنهم يؤدون خدمة جلى لأمتهم، وللعقل والحقيقة والتقدم، لم يلبثوا أن تنبهوا لغفلتهم وغربتهم الفكرية والاجتماعية، وقصورهم في بلوغ الحقيقة التي تمور في العقل الجمعي للأمة على اختلافها: جاهلها ومثقفها، عالمها وأديبها، شاعرها وفنانها، فانكفأوا على ذواتهم يعيدون حساباتهم من جديد، ويعملون عقلهم فيما يقولون، ليعودوا إلى هويتهم وماهويتهم، بعدما أدركوا أن سهامهم لم تنل في الحقيقة إلا من عقولهم الضالة، وسيوفهم لم تجرِّح إلا نفوسهم الحائرة.

وفي هذا الصدد، يقول المستشرق الفرنسي روجيه أرنالدز[1]: «ما آخذه على الفلاسفة العرب المعاصرين، أنهم تأثروا كثيراً بالفكر غير العربي. إنهم يترجمون كثيراً. وهذه ظاهرة لافتة ومهمة. فمن الضروري أن يلم الفلاسفة العرب المعاصرون بالفلسفات غير العربية، لكن غالباً ما تشكل هذه الترجمات لهؤلاء المفكرين، المادة الجاهزة التي يعتمدونها لبناء فكرهم الخاص. وآمل أن يؤسس الفلاسفة العرب، فلسفة عربية خاصة، دون أن ينغلقوا على الفلسفات غير العربية، وأن يخلقوا فكراً عربياً أكثر استقلالاً، انطلاقاً من تراثهم وتقاليدهم، خاصة أن لديهم تراثاً غنياً، دينياً، وصوفياً، وفكرياً، وأعني بالطبع، الفلاسفة المسلمين. إذاً، يجب أن ينطلقوا من هذا التراث الرائع، ليبحثوا على ضوئه في القضايا المطروحة الآن، فيضيفوا إلى تطور الفكر الفلسفي، ملامح خاصة ومميزة. ولا أنسى الفلاسفة المسيحيين العرب أيضاً، وعليهم أن يفيدوا بدورهم من الفكر الإسلامي، لأن لغتهم عربية، واللغة العربية كانت لغة هذا الفكر. وهكذا يتمكنون من التوفيق بين انتماءاتهم الخاصة والفكر الإسلامي، وكذلك بين الفلسفات الغربية والفلسفة الإسلامية، ويؤدون دوراً بارزاً. الفلسفة كلية وشاملة من الناحية الكونية والإنسانية. وكل فلسفة تنطلق من ظروفها المكانية والزمانية وتحمل خصائصها المميزة، إنما تصب في مجموع الفلسفات المتناغمة»[2].

(٤)

هل هذا يعني نظرة تقديسية للتراث إزاء العقل ومعقوليته، والناتج العلمي والحضاري منه؟ أبداً. فالتراث لم يكن مقدساً تقديساً مطلقاً على مدار التاريخ العربي الإسلامي، وإنما كان العقل يعمل عمله دائماً فيه لكي يتكيف مع المكان والزمان. حتى إن الصحابة الأوائل (السلف الصالح)، لم يوفروا النص المنزّل نفسه، فرأيناهم يجتهدون رأيهم فيه، كمسألة المؤلفة قلوبهم وسهمهم من الصدقات المعين في القرآن، والزواج من الكتابيات زمن الحرب، وحدّ السرقة عند المجاعة... إلخ. على اعتبار أن

(١) هو أستاذ الدراسات الإسلامية ـ سابقاً ـ في جامعة باريس ـ السوربون ـ؛ وواحد من قلة من المستشرقين الموضوعيين.

(٢) (١) جريدة النهار البيروتية، تاريخ ٦/٤/١٩٨٥ (مقابلة).

شريعة الله معقولة الأحكام، ولها غايات ومقاصد يجب النظر إليها ورعايتها.

ونحن نرى أن الفهم الصحيح الكامل للتراث (بالمعنى الديني)، كما في الزمن الغابر أوان العصر الذهبي للعقل العربي الإسلامي والتاريخ الإسلامي، فضلاً عن الإدراك العقلي الواعي والسليم لبنية الواقع الفكري والديني المعاش في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، هو السبيل الوحيد لبداية النهوض من كبوتنا، واللحاق بركب العلم والحضارة والقوة من جديد، والتخلص من عقدة الخصاء الذهني التي تحكمنا إزاء الغرب وثقافته. ورؤيتنا الفكرية العقلية المعقولة هذه، هي التي تجعلنا نلقي الضوء بين الحين والحين على بعض جوانب هذا التراث، عندما يكون ملتبساً على الأذهان، وذلك من داخل إطار المنظومة الفكرية والعقلية لهذا التراث، ومن خلال المنهج النظري الذي يقوم عليه، والأواليات الدينية والعقلية التي يسلم بها؛ مذكرين بأن أسباب تعثر هذا التراث حتى زواله سياسياً، ما زالت تعيش فينا وتحكمنا فعلاً؛ لأن واقعنا المأساوي اليوم ما هو إلا امتداد لمأساة بدايات تعثر هذا التراث منذ السقيفة بعامة، وصفين بخاصة، والصراع بين الخاصة والعامة، والفلاسفة والفقهاء، والعلم والجهل، والواقع والمثال. وعندما يعود العرب والمسلمون إلى جوهر الإسلام وحقيقته وروحه، أي إلى العقل، والعلم والنظر، والاجتهاد، وإلى مبادىء الحرية، والعدالة، والمساواة، والشورى (الديموقراطية)، والمواطنية الصحيحة، تبدأ العودة من جديد إلى هذا التراث، ويكون للعرب وللمسلمين فلسفة جديدة، وعلم جديد، وحضارة جديدة، وقوة جديدة. ومن هنا خوف الغرب من الصحوة العربية الإسلامية، والعودة إلى أسباب القوة والتقدم.

ولأن الفهم العقلي الصحيح المشترك للحدث هو من عوامل التوحيد، والفهم المختلف هو من عوامل التفرقة والضعف، ندعو إلى قراءة نقدية للتاريخ الإسلامي، حيث تلقي الضوء على كثير من الأمور، كما تقوِّم كثيراً من المعلومات المتداولة، وتجعل أواصر التوحّد الإبستمولوجي بين المسلمين، على الأقل بين الباحثين والعلماء، أكثر من عوامل الفرقة والمنابذة، ويكون لأبنائنا من بعدنا، تاريخ واحد، له قراءة واحدة، وفهم واحد.

(٥)

إننا لا ندعو إلى قطيعة معرفية (جاهلة) بين الماضي والحاضر، والعقل والدين، لأن ذلك، يورث ضياعاً في الشخصية والهوية، وخواء فكرياً، وروحياً، وأخلاقياً، لصالح الغير على غير طائل. ولأن الماضي، شئنا أم أبينا، حاضر في حياتنا، بصور وأشكال كثيرة؛ ولكون الدين لوناً من ألوان التفكير العقلي المتماسك في كل صنوف المعرفة، على غرار الفلسفات المعروفة. والمحاولات التي تقطع مع التراث الديني، عن طريق التجريح به، والطعن فيه، لا تجرِّح في الحقيقة إلا البنية الأوالية لهذا الدين، دون أن تؤدي إلى غاية مفيدة على صعيد الواقع والتقدم الفعلي؛ لأن المؤمنين بهذا الدين، سواء كان إيمانهم بالعاطفة، أو بالولادة والفطرة، أو بالعقل، هم الأكثرية الساحقة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، الذين يناصبون العداء كل من يتجرأ على المس بمقدساتهم الدينية، التي تؤمِّن لنفوسهم وعقولهم الملاذ عند النوائب والملمات، والخلاص في عالم آخر؛ رغم أنهم لا يوفرون جهداً في التعبير عن آرائهم، وأفكارهم، وأحلامهم الأرضية الواقعية، حتى ولو أدى بهم الأمر إلى حتفهم، ولا سيما عندما تتاح لهم فرصة التعبير عن إرادتهم، ومشاعرهم، ومعتقداتهم، وآرائهم.

لذا، فإننا من منطلق واقعيتنا الفكرية والاجتماعية، وواقع بنيتنا الذهنية، عندما نستحكي هذا التراث، الذي نفصل فيه بين الإسلام النظري العقائـدي الشرائعي، والإسلام التـاريخي السياسي الاجتماعي؛ ونشكو حالتنا إليه، علّنا نجد فيه أو بواسطته الخلاص أو بعضه، لا نفعل ذلك عن طريق اللجوء إلى المناهج الغريبة عن طبيعته؛ لأننا ندرك ابتداء، أن مثل هذا الأمر يؤدي إلى النيل منه، والتجريح به، والطعن فيه، مما يؤدي إلى المصادمة المريرة مـع الواقـع المعاش، والخسران في نهايـة المطاف، من قبل «الطاعن»، عن طريق عزله فكرياً واجتماعياً، وربما إلغائه وجودياً، أحياناً.

هل يعني هذا، دعوة منا إلى نبذ مناهج الغرب الفلسفية، وغيرها من المناهج الإنسانية، وتجنب استخدامها في دراسة تراثنا بالمعنى الواسع للكلمة: تاريخ، أدب، شعر، فلسفة، علم، فن، سياسة، اجتماع... إلخ؟ ليس ذلك أبداً، وإنما نريد التنبيه إلى أن الموضوع المعالج (التراث الديني) يتأثر حكماً بالمنهج المعالج أو المستخدم (المنهج التحليلي، المنهج الجدلي، المنهج الظواهري، المنهج النفساني، المنهج الاجتماعي... إلخ)، وقد تتشوه صورته في الأذهان إلى درجة جارحة جداً، تصيب بانجـراحها، موروثات عامة، وذهنية عامة، وأواليات عقيدية مسلّم بها، دون أن تفيدنا بالمقابل، بأي شيء، على صعيد النظر والواقع، من حيث التقدم الحقيقي والتحضر الصحيح. مع الملاحظة أن كل منهج من مناهج البحث الغربية الإنسانية هو في الأصل نتاج فرد معين، يعيش بين جماعة معينة، في مكان محدد وزمان معين، لها أوضاعها الخاصة، ومشاكلها الخاصـة، ومعتقداتهـا الخاصـة؛ وقائم عـلى الظن، والحدس، والفروض المتغيرة باستمرار.

كلنا يعرف أننا لو طبقنا منهج التحليل النفسي على قطاع مهم من قطاعات الفلسفة الإسلامية، وهو: التصوف، فإن النتيجة المترتبة عن ذلك، هي: أن التصوف كنـاية عن: نكـوص، وسلبية، وانهزامية، وعقد شخصية، وأمراض نفسية، وانفصام شخصية... إلخ؛ وستصيب هذه النتيجة، الملايين من مريديه، ودارسيه، ومدرسيه، بالخيبة والأسى والغضب. فضلاً عن أن تطبيق مثل هذا المنهج على شخصية صاحب الدعوة الإسلامية، سيشوه صورة هذه الشخصية العظيمة التي أقـر لها أعداؤها في الجاهلية، بالأخلاق العالية والفضائل السامية، وسموا صاحبها بـ «الأمين»، ووصفه الله تعالى في كتابه الكريم، بقوله: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾[1]. وسيتأتى عن ذلك، انجراح مشاعر أكثر من ألف مليون مسلم، في صميم أفئدتهم، ونفوسهم، وعقولهم، دون أي ناتج عملي مفيد لناس هذا الألف مليون؛ في حين أننا لو نظرنا إلى التصوف من داخل الشريعة، وحاكمناه من منظورها، لاستطعنا أن ندل على السلبيات المتأتية ـ حالياً ـ منه، والتي تبعد ملايين كثيرة عن العمل والجهاد، وتجعلهم أسرى التواكل، والخنوع، والتسليم:

كما أننا لو نظرنا إلى شخصية الرسول(ص) وسلوكه، ـ وبخاصة زيجاته المتعددة ـ، من داخل الشريعة ومنظورها، لأدركنا القيم الجليلة، وعرفنا الدروس النافعة، التي أراد أن يعلمنا الرسول إياها، حتى في يومنا هذا.

ولا يتوقف الأمر على الإسلام وحده، وصاحب الدعوة الإسلامية فقط؛ وإنما ينسحب أيضاً على

---

(١) سورة القلم، آية: ٤.

المسيحية، واليهودية، وعلى شخصية السيد المسيح، وقدسية مريم العذراء، كما شخصية موسى. . . إلخ.

لا شك في أن ما نسميه بـ **التراث** (التراث التاريخي، التراث السياسي)، أو كما يحلو للبعض أن يسميه بـ **الميراث**، ليس كله إيجابياً، وفيه كثير من السلبيات التي لا تسر الخاطر والعقل والوجدان، ولا تشرِّف العرب والإسلام والمسلمين على الإطلاق. ولكن الحقيقة ـ في المقابل ـ هي أن هذا التراث: الدين، قد قُيِّض له أن يُسلم به قسم كبير من العالم منذ أكثر من ألف عام، واستطاع أن يزود الإنسانية وإلى حدّ بعيد، بحضارة حقيقية، وعلم صحيح، ورجال عظام من الحكام، ما زالوا حتى يومنا هذا، أقرب إلى النماذج الإنسانية منهم إلى بني الإنسان من الحكام. فأين هو مثيل عمر بن الخطاب صاحب الفتوحات الإسلامية الباهرة، الذي يلبس الصوف، ويحمل جرار الماء على كتفه، قائلاً لابنه عبدالله، الذي استهجن عليه ذلك: «أعجبتني نفسي فأحببت أن أذلها». وأين هو مثيله الذي يعسّ في المدينة ليلاً ليعرف أحوال الناس وحاجاتهم، فيحمل كيس الدقيق على ظهره إلى المرأة المعوزة في ظاهر المدينة ، رافضاً أن يقوم مولاه أسلم بهذا العمل، قائلاً له: هل ظهرك يحمل عني وزر مسئوليتي في الآخرة؟ ويحرم على نفسه أكل «اللحم والسمن واللبن» عندما تضيق الحال بالناس عام الرمادة، قائلاً لبطنه التي لم يكن يطعمها غير الزيت المحمى والخبز الجاف: قرقري ما شئتِ، «فليس لك عندنا إلا الزيت حتى يحيا الناس». ويوقع الحد على ابنه عبد الرحمن الذي شرب الخمر بمصر، قائلاً له، وقد رآه يشرف على الموت: «إذا لقيت رسول الله ﷺ فأخبره أن أباك يقيم الحدود».

وأين هو شبيه علي بن أبي طالب الذي يخاصم أمام شريح القاضي، كتابياً مسيحياً من رعاياه، وجد درعه عنده، وأنكر عليه الرجل دعواه؛ فيسأله شريح الذي عيّنه عليّ نفسه في منصبه: «يا أمير المؤمنين هل من بينة؟» فيضحك علي قائلاً: «أصبت شريح، ما لي بينة!»، وينصرف إلى سبيله، فيبهت الرجل، ويقول: «أما أنا فأشهد أن هذه أحكام أنبياء. . . أمير المؤمنين يدينني إلى قاضيه يقضي عليه! . . أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، الدرع والله درعك يا أمير المؤمنين. . . اتبعت الجيش وأنت منطلق إلى صفين فخرجت من بعيرك الأورق. فقال: أما إذا أسلمت فهي لك». وأين هو مثيل علي الذي يرفض إعطاء أخيه عقيل طلبه من المال من بيت المال لأن لا حق له في ذلك؟ وأين هو مثيل عمر بن عبد العزيز. . . إلخ.

لذا، فنحن عندما نخوض في موضوعات تراثية دينية، لنبدي فيها رأياً ما، فإننا نخوض في ذلك، من خلال الآلية الدقيقة التي وضعها العلماء الأوائل للخوض في هذه الموضوعات، والتي تسمح على الدوام بتقبل فهم جديد لها، وقبول حلول جديدة لها، تناسب المكان والزمان، والمتغيرات الاجتماعية، والحاجات الإنسانية (الفهم الاجتماعي للنص).

وقد يظن البعض، أن هذه الآلية العقلية البحثية (الاجتهادية) التي وضعها الأوائل للخوض في موضوعات الشريعة وتفصيلاتها، لا ترقى إلى درجة المنهج العقلي الدقيق في الوقت الحاضر، ولا تناسبه. والحقيقة، هي خلاف ذلك. فالشريعة تملك منهجاً عقلياً دقيقاً، وغنياً، ومرناً في الوقت نفسه، في مبادئه، وقواعده، وقوانينه، للخوض في مسالكها المتنوعة وموضوعاتها المختلفة.

ويكفي أن نعلم: أن **أصول الفقه كلها**، ومنها: القرآن، السنة، الإجماع، القياس، العقل، الاستحسان، الاستصحاب، الاستصلاح، العرف، سدّ الذرائع... إلخ؛ وكذلك العلوم الإسلامية المتفرعة عن بعضها، كعلم التفسير، وعلم الحديث، وعلم الرجال (الجرح والتعديل)... إلخ؛

إضافة إلى **منطق الألفاظ ودلالاتها**: العام والخاص، المطلق والمقيد، المجمل والمبين، المشترك والمرادف، المجاز والحقيقة... إلخ، واللفظ العام الذي يراد به الخاص، والخاص الذي يراد به العام، والعام الذي يراد به العام، والخاص الذي يراد به الخاص، والظاهر الذي يراد به غير الظاهر، ولفظ الأمر الذي يدل إما على الوجوب أو على الندب، ولفظ النهي الذي يدل إما على التحريم أو على الكراهية... إلخ؛

فضلاً عن **القواعد الأصولية الفقهية**، ومنها: تغير الأحكام بتغير الأحوال والمكان والزمان، لا ضرر ولا ضرار، الضرورات تبيح المحظورات، الأمور بمقاصدها، الغرم بالغنم، اليقين لا يزول بالشك، المشقة تجلب التيسير، إذا ضاق الأمر اتسع، العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، كل ما بني على فاسد فهو فاسد، حق العبد مقدم على حق الرب... إلخ؛

تؤلف ـ، أي أصول الفقه كلها، ومنطق الألفاظ ودلالاتها وعلاقاتها بعضها ببعض، والقواعد الأصولية الفقهية ـ، أجزاء من هذا المنهج الديني الدقيق، حتى نعلم أنه منهج لا يعادله منهج آخر في دقته، وتماسكه، ومرونته، وقدرته (قدرة حامله) على الخوض في مختلف موضوعات الشريعة، والوصول فيها إلى حلول اجتماعية إنسانية مرضية عند الحاجة واللزوم.

وإلقاء نظرة عابرة على نماذج اجتهادية من لدن بعض الفقهاء المجتهدين المعاصرين، كالشيخ محمد عبده مثلاً، بالنسبة إلى مسألة تعدد الزواج، والذبيحة، وغير ذلك... وكالشيخ عبدالله العلايلي، في كتابه: **أين الخطأ**، الذي تناول فيه مسائل حيوية هامة، منها: ١ ـ **طبيعة الملكية**، وحق الفقراء بالثورة على الأغنياء، في حال امتناع هؤلاء عن دفع ما يتوجب عليهم من حقوق زكوية للدولة... ٢ ـ **الزواج المتبادل**، بين المسلم والكتابية، والكتابي: مسيحي، يهودي، من مسلمة. ٣ ـ **حدود الله**، وإمكانية استبدالها بعقوبات أخرى، تقوم مقامها، وتؤدي غاياتها...، والتي كانت محور اهتمامنا ونقاش وسجال من لدن العلماء (نسيب نمر، الشيخ محمد كنعان، الدكتور عمر فروخ، ... إلخ)[1]، تدلل على ما نقوله، بصرف النظر عما إذا وافقنا المجتهد ـ أي مجتهد ـ على آرائه كلها أو بعضها، أو لم نوافق.

وفي هذا الصدد، نذكر أننا بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، عام ١٩٧٩، قلنا، استناداً إلى المقولة الأصولية الفقهية: **كل ما بني على فاسد فهو فاسد**: إن النظام السياسي الشاهنشاهي البائد، كان نظاماً سياسياً فاسداً لعقود كثيرة من الزمن، وقد انبثق عنه نتيجة لذلك، نظام اقتصادي فاسد، وبالتالي، ملكية فاسدة ـ إلى حدّ بعيد ـ.

---

(١) انظر: كتابينا: **آراء نقدية في مشكلات الدين والفلسفة والمنطق**، ص ٧٥ ـ ٩٦؛ و**الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام**، ص ٧٥ ـ ٨٧.

(١) النظام السياسي في بلد ما، فاسد.
النظام الاقتصادي في ذلك البلد، قائم على النظام السياسي.
النظام الاقتصادي في ذلك البلد، فاسد (نتيجة).

(٢) النظام الاقتصادي في بلد ما، فاسد.
الملكية جزء (أساسي) من النظام الاقتصادي في ذلك البلد.
الملكية ـ التي هي جزء من النظام الاقتصادي (أو أساسه) في ذلك البلد، فاسدة (نتيجة).

ولا شيء يمنع من إلغاء هذه الملكية إلغاء تاماً عند تفاوت الثروات بين الأفراد بصورة فاضحة، لإعادة توزيعها من جديد توزيعاً عادلاً، عند قيام الدولة الإسلامية من جديد. فالله هو في الأصل، مالك كل شيء. والجماعة هي التي تحل محل الله في هذه الملكية العامة، وهي التي تقوم بتمليك أفرادها جزءاً من هذه الملكية العامة وفاقاً لمبادىء وشروط معينة. ولا شيء يمنع الجماعة من وضع يدها من جديد على كل شيء، لإعادة توزيعه توزيعاً عادلاً عند اختلال موازين العدالة بين الأفراد، ولا سيما على الأقل في مرحلة نشوء الدولة الإسلامية، أو رؤيتها للنور لأول مـرة في أعقاب الدولة السابقة عليها (الدولة الكافرة).

إننا ندرك أكثر من غيرنا، أن المنهج الديني رغم اعتماده عـلى العلّية، والسببيـة، والغائيـة أو المقاصدية، يختلف في طبيعته وخصوصيته عن المنهج العلمي. إن المنهج العلمي أداة العلم البحت، ومجاله العلوم الجزئية التجريبية. أما المنهج الديني فهو أداة المعرفة الدينية، ومجاله القيم، والأخلاق، والماورائيات، والروحانيات، والاقتصاد والعلائق الاجتماعية... إلخ.

نحن نميز بين **العلم** و**المعرفة**. بين الحقيقة العلمية الكلية، والمعرفة الجزئية النسبية. ولا يمكن للعلم أن يلغي دور المعرفة، كما أن المعرفة لا يمكن أن تلغي العلم أو تزاحمه، أو تحل محله. وكما أن للعلم موضوعاته، كذلك للمعرفة موضوعاتها. وعندما تصير المعرفة الجزئية حقيقة كلية ولو نسبياً في المكان والزمان، عندها تتحول المعرفة إلى حقيقـة علمية. علماً، أن كثيـراً من الظواهـر والأمراض الإنسانية لا يمكن تفسيرها تفسيراً علمياً، ولا يزال العلم يقبل فيها المعارف الإنسانية وحلولها، كقبول علم النفس مثلاً، معالجة انفصام الشخصية وبعض الأمراض النفسية الأخرى، بالتمائم، والأحجبة، والأدعية، أو بالأحرى، عدم معارضته لها، وذلك لعدم قدرته على معالجة هذه الأمراض معالجة فعالة، فضلاً عن عدم معرفته لأسبابها. وكظاهرة التخاطرTélépathie أو المعرفة الذهنية المباشرة، التي يعجز علم النفس عن تفسيرها تفسيراً علمياً.

وكما أن منهج البحث الديني مغاير في طبيعته لمنهج البحث العلمي، فإنه كذلك، مغاير ـ وإن بصور مختلفة ـ لمناهج البحث الفلسفي الغربية المعاصرة. إن الدين دين، والفلسفة فلسفة، بالرغم من تماثل موضوعاتهما البحثية. ومحاولة الفلاسفة المسلمين الأوائل التقريب ما بين الحكمة والشريعة، لم تؤتِ ثمارها المرجوة. والإسلام قد أدانهم بلسان أبي حامد الغزالي بما فيه الكفاية. ونحن نميز إلى حد بعيد... بين ثلاثة مستويات من التعقل والمعرفة:

١ ـ التعقل البياني.

٢ ـ التعقل البرهاني.
٣ ـ التعقل العرفاني.

مع الملاحظة أن النص القرآني، واحد ثابت، لا شك فيه على الإطلاق عند جميع المسلمين ؛ والنص النبوي (السنة النبوية) لا شك في جزء كبير منه؛ والمنهج الديني ثابت في أصوله وأركانه وأواليات، لا يتغير ولا يتبدل، بدون أن يفقد مرونته وقابليته للخوض في مختلف موضوعات الشريعة، في كل مكان وزمان؛ في حين أن النص الفلسفي متغير متبدل على الدوام؛ وكذلك المنهج الفلسفي ؛ بحيث يمكننا التحدث دائماً عن فلسفات ومذاهب فلسفية كثيرة متنوعة، ومناهج فلسفية متكثرة بتكثر أصحابها، مما يدلّل على قصور الفلسفات عن بلوغ الحقيقة في الموضوعات التي تخوض فيها، وتهاجم الدين من أجلها، وعجز المناهج الفلسفية عن ادعاء الكمال العقلي والنظري في البحث فيها.

والشيء المستغرب حقاً، هو أن نلاحظ ونجد على الدوام، باحثين يتصدون للإسلام وعقائده، بمناهج فلسفية غريبة عن طبيعته، تحاول النيل منه ومن أواليات العقائدية، وأسسه الميتافيزيقية. مع أن الأمر واضح في هذا الصدد، ولا يحتاج إلى جهد جهيد، ومحاولات أصحابها واضحة في مراميها وفي غاياتها. ففكرة الألوهية، والنبوة، وخلود النفس، والثواب والعقاب، والجنة والنار، والجن والملائكة، كلها أمور وموضوعات ماورائية، لا يمكن التدليل عليها بالأدلة الحسية، والبراهين المخبرية، وهي لا تقدم ولا تؤخر شيئاً في حال إنكارها واستنكارها، في مسيرة تقدم العرب والمسلمين. فضلاً عن أن الإسلام ـ اليوم ـ كنظام سياسي، واقتصادي، وقانوني، بعيد كل البعد فعلياً، عن حكم الحياة العامة في كل بلاد الإسلام تقريباً، ومع ذلك، لا نجد ـ عملياً ـ في هذه البلاد، علماً، ولا حضارة، ولا عدالة، ولا مساواة، ولا حرية، وإنما نجد إلحاداً كثيراً، وكفراً كثيراً، وتعصباً كثيراً، وفقراً، وجوعاً، ومرضاً، وظلماً كثيراً... إلخ.

وإذاً، من المناسب، عندما نريد النظر في أمور الشريعة لاستكشاف بعض الحلول الجزئية التي تناسب أهلها، أن نفعل ذلك، من خلال منظور الشريعة وآليتها، مما يجعل النظر المتأتي عن ذلك، مقبولاً به ومقنعاً. مع الإشارة إلى أن المفكر أو الفيلسوف ليس هو ذلك الذي يعيش في برج عاجي، وينظر إلى الأمور من علٍ، وينظّر لها بعيداً عن الواقع، ويقدم لها حلولاً نظرية أو طوباوية خالصة لا مجال للأخذ بها، وإنما هو ذلك الذي يتفاعل مع مجتمعه، ويعبر عن أمانيه وآماله، محاولاً النهوض به، عن طريق تقديم الأساليب الناجعة لذلك، والممكنة التحقق.

النص والعقل

مرونة التشريع وقابلية الاجتهاد

لا شك في أن الإسلام دين يخاطب العقل، ويحضّ الإنسان على النظر والاعتبار والتبصر. وقد تردد في القرآن، فعل: عَقَلَ، الذي يعني ربط الأفكار بعضها ببعض، والتعقل، وفهم البراهين العقلية، نحو خمسين مرة. وثمة ما ينوف على ثلاثمائة آية، تدعو إلى التأمل وتحكيم العقل. كما أن السنة حافلة بالأحاديث الداعية إلى التأمل والنظر.

وعن الرسول (ص): «أصل ديني العقل»[1].

وعنه أيضاً ما معناه: إن عبادة ساعة عن إيمان عقلي، تعادل عبادة ستين سنة من عبادة جاهل.

ولما كانت غاية الإسلام أن تأخذ به البشرية جمعاء، كمنهج حياة لها؛ ولما كانت نصوص الشريعة، سواء تلك التي وردت في القرآن أو في السنة، متناهية معينة، والوقائع أو الحوادث الإنسانية المختلفة غير متناهية؛ وبما أنه لم يرد في الشريعة نص أو حكم في كل حادثة أو لكل واقعة، ولا يُتصور ذلك أصلاً، ما دامت الحوادث تترى، والزمان يتجدد، والناس تتغير؛ وبما أن تقدم المجتمع الإنساني أو تطوره، يوجد حاجات جديدة على الدوام، ويخلق وقائع جديدة تفرز مشاكل مستجدة لم ترد فيها نصوص خاصة في الكتاب أو السنة؛ وهذه الوقائع أو الأحداث تمس حياة الناس من حيث علاقاتهم بعضهم ببعض من جميع النواحي؛- علمنا أن النظر العقلي في النص، أمر لا غنى عنه، وأمر واجب، حتى يكون لكل حادثة، أو واقعة، أو مشكلة، حكم معين، ينسجم مع أصول النص وغاياته.

والشريعة بما تتمتع به من مزية المرونة اللامتناهية، تحمل في طياتها طبيعة الاستجابة لمتطلبات واحتياجات كل عصر وكل مجتمع، إذا ما عرف العالم الفقيه أن يستجلي قواعدها ومبادئها في التشريع، وأن يستنبط حلولاً لمشاكل عصره وحاجات ناسه. ولذا، فإن إعمال العقل في النص، ضرورة حياتية، لاستمرار حياة الناس المتجددة، وبقاء إيمانهم بالإسلام وبفاعليته. ومن الطبيعي والحال هذه، أن يقوم الاجتهاد، سواء بمعنى إبداء الرأي على اختلاف أنواعه، أو النظر العقلي، منذ قيام الإسلام، وحتى قبل انتصاره في الجزيرة العربية.

وكل ما حكم به العقل، حكم به الشرع. فالعقل «رسول» في الباطن، والشرع «عقل» في الظاهر. فإذا أدرك العقل أن العدل حسن والظلم قبيح، حكم الشرع بأن العدل محبوب لله، والظلم

---

(١) (عن) محمد جواد مغنية، **الإسلام والعقل**، ص ٥.

مكروه له...

يقول الغزالي: «فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل. وهما متعاضدان، بل متحدان. ولكون الشرع عقلاً من خارج، سلب الله تعالى اسم «العقل» عن الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله: صم بكم عمي فهم لا يعقلون. ولكون العقل شرعاً من داخل، قال تعالى في صفة العقل: فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم. فسمى العقل: ديناً. ولكونهما متحدين، قال: نور على نور، أي نور العقل ونور الشرع. إن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لن يتبين إلا بالعقل. فالعقل كالأسّ، والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس. وأيضاً، فالعقل كالبصر، والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن البصر... وأيضاً، فالعقل كالسراج، والشرع كالزيت الذي يمده. فما لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن سراج لم يضيء الزيت» (١).

كما يقول ـ أي الغزالي ـ : «إننا نحكم بالنص عند وجوده، وبالاجتهاد عند عدمه». وبرأيه، «إن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع غير المتناهية؛ ولذا، فلا بد من الاجتهاد في إرجاع الوقائع الخاصة أو الجزئية إلى النصوص العامة» (٢).

مع الإشارة إلى أن الغزالي، أنكر على المتكلمين، ادعاءهم بأنهم أهل الرأي والنظر، ورأى «أنهم اعتمدوا على مقدمات تسلموها من خصومهم، واضطرهم إلى تسليمها: إما التقليد، أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار. وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم. وهذا قليل النفع في حق من لم يسلم سوى الضروريات شيئاً (أصلاً)» (٣). كما أنكر على الفلاسفة، زعمهم أنهم أهل المنطق والبرهان، ورأى في كتابه: تهافت الفلاسفة، أن «خبطهم طويل، ونزاعهم كثير، وطرقهم متباعدة... يحكمون بظن وتخمين، من غير تحقيق ويقين... ويستدرجون به ضعفاء العقول. ولو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين كعلومهم الحسابية، لما اختلفوا فيها، كما لم يختلفوا في الحسابية... (و) من عظائم حيل هؤلاء في الاستدراج، قولهم: إن... العلوم الإلهية غامضة خفية، وهي أعصى العلوم على الأفهام الذكية، ولا يتوصل إلى معرفة الجواب عن هذه الإشكالات إلا بتقديم الرياضيات والمنطقيات، فمن يقلدهم في كفرهم... يحسن الظن بهم ويقول: لا شك في أن علومهم مشتملة على حله، وإنما يعسر عليَّ دركه، لأني لم أحكم المنطقيات، ولم أحصل الرياضيات...» (٤).

وقد كان النظر العقلي في عهد الرسول (ص)، كناية عن الأحكام التي يصدرها الرسول في حادثة ما أو جواباً عن سؤال ما، حيث لا يكون وحي؛ لأن الأصل هو أن علم الرسول بالأحكام لم ينشأ عن النظر والاستدلال وإنما عن الإيحاء إليه.

---

(١) cf, Jabre, Farid, *La notion de certitude chez Ghazali*, Paris, 1958, p. 65.

(٢) المنقذ من الضلال، ص ٤٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٢.

(٤) ط ٦، ص ٧٦ ـ ٧٧، ٨٤.

وفي عهد الصحابة الخلفاء الراشدين، تناول الاجتهاد العقلي وقائع مستجدة واجهت المسلمين، وأصدر أهل الاجتهاد من الصحابة، فيها، الأحكام المناسبة، ولكن دون ذكر الأدلـة الشرعية التي استندوا إليها أو اعتمدوا عليها في الاستنباط والاجتهاد، ولا ذكر عللها والأصول العامة المتفرعة منها، كما حصل فيما بعد في القرنين الثاني والثالث للهجرة، حيث تقننت قواعد الاستنباط وأصوله، واتخذ الصبغة العلمية تحت اسم **علم أصول الفقه**.

و **الاجتهاد** في الشريعة واجب شرعي. ولكنه واجب كفائي لا عيني. بمعنى أنه إذا اشتغل في تحصيله إنسان واحد، سقط عن الجميع... أما إذا قصر في تحصيله أهل عصر ما أو الأمة بكاملها، فإن أهل ذلك العصر يكونون بذلك قد أثموا بتركه وأشرفوا على الهلاك، وتكون الأمة بكاملها آثمة لتركه.

والدليل على وجوب الاجتهاد والنظر، هو قول الله تعالى في كتابه الكريم:

﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾[1].

﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾[2].

﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدَّبَّروا آياته وليتذكر أولو الألباب﴾[3].

﴿نفصل الآيات لقوم يعقلون﴾[4].

﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾[5].

واتفاق الفقهاء على مبدأ: **تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان والحال**، يدلل على وجوب الاجتهاد في الشريعة، لمسايرة التغيرات التي تطرأ على المجتمعات في العصور والبيئات المختلفة، ومواجهة كل الوقائع الاجتماعية التي قد تحصل، مع المحافظة على الثوابت أو الأصول المقررة في النص: **القرآن**، و **السنة** (ثبات النص الإلهي، والمفهوم البشري المتغير له).

عن أبي حنيفة النعمان (٨٠ ـ ١٥٠ هـ/ ٦٩٩-٧٦٧م): «ما جاء عن الرسول (ص) فعلى العين والرأس، وما جاء عن الصحابي، تخيرنا منه، وأما ما جاء عن التابعين، فهم رجال ونحن رجال». وكان ينهى عن تقليده، قائلاً عندما سأله أحد الفقهاء: «أهذا الذي انتهيت إليه هو الحق الذي لا شك فيه»؟

ـ لا أدري، لعله الباطل الذي لا شك فيه».

وقـد سـار عـلى منـوالـه، كـل من الإمـام مـالـك (٦٣ـ ١٧٩ هـ)، وأحمـد بن حنبـل.

---

(١) سورة النساء، آية: ٥٩.
(٢) سورة التوبة، آية: ١٢٢.
(٣) سورة ص، آية: ٢٩.
(٤) سورة الروم، آية: ٢٨.
(٥) سورة النساء، آية: ٨٢.

(ـ ٢٤١ هـ/ ٧٨٠ ـ ٨٨٥ م)، والإمام الشافعي بخاصة (١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ)، الذي كان يتبرأ من كل تقليد، ويقول: «من كتب ولم يعارض [أي يقابل] كمن دخل الخلاء ولم يستنج»[١].

وهذا يعني، أن ما جاء فيه نص واضح، فإنه لا يجوز العدول عنه أو التعديل فيه مهما تقادم الزمان. أما ما لم يرد فيه نص، فإنه يجوز العدول فيه من حال إلى حال عند تغير الحال. بمعنى أن مرونة الشريعة وقابليتها للتطور، وإفساح المجال دائماً لولوج باب الاجتهاد فيها، تخضع دائماً في المقابل، لقيد الالتزام بأصولها أو كلياتها العامة، وبمقاصدها. فالتمايز القائم في الشريعة ـ مثلاً ـ ما بين الحدود، المنصوص عليها في كتاب الله تعالى، والتعزيرات، التي لا نص عليها، ـ كمن يسرق مثلا من بيت المال الذي له حق فيه أصلاً ـ، يفسح المجال واسعاً للاجتهاد من لدن القاضي فيما يتعلق بعقوبات التعزير، وذلك بما يتفق وصالح المجتمع أو الجماعة.

وإذا كان إعمال النظر في الشريعة، يمكن أن يكون صائباً أو خاطئاً، فالسؤال الذي يطرح هو: كيف يمكن النظر إلى الاجتهاد يا ترى؟ هل يمكننا النظر إليه على أنه ثابت دائم؟ أم مؤقت؟ أم أنه ثابت أحياناً ومؤقت أحياناً أخرى؟

يمكن القول، إنه إذا ما اتفق جميع الفقهاء المجتهدين، في عصر من العصور، على حكم شرعي ما في مسألة ما، سواء كان هذا الاتفاق صريحاً، أو ضمنياً [سكوتياً]، دون إكراه أو ضغط مادي أو معنوي، يصبح هذا الاجتهاد بمثابة الإجماع الملزم الدائم، شرط أن يكون مستنداً إلى دليل قطعي، وذلك استناداً إلى قول الرسول (ص): «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[٢].

حتى إن ابن قدامة المقدسي، يقول في كتابه: **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، إنه «يجب على المجتهد في كل مسألة أن ينظر أول شيء إلى الإجماع، فإن وجده، لم يحتج إلى النظر في سواه، ولو خالفه كتاب أو سنة علم أن ذلك منسوخ أو متأول، لكون الإجماع دليلاً قاطعاً لا يقبل نسخاً ولا تأويلاً»[٣].

أما إذا كان اتفاق المجتهدين مستنداً إلى دليل ظني أو مصلحة، فإن الحكم الإجماعي يمكن أن يتغير تبعاً لتغير المصلحة في الزمان والمكان، وذلك استناداً إلى قاعدة: «**لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان**».

مع الإشارة إلى أن بعض المعتزلة، كالنظام [إبراهيم بن سيار، تلميذ أبي الهذيل العلاف] (ـ ٢٣٣ هـ) مثلاً، يرفض كلا النوعين من الإجماع: الإجماع الذي يستند إلى دليل قطعي؛ لأنه لو كان ثمة دليل قطعي لكان الدليل نفسه هو الحجة؛ و الإجماع الذي يستند إلى دليل ظني، وذلك لأنه لا يمكن تحقيق الإجماع من جراء ذلك، لعلة الظن.

ناهيك عن أن المسلمين الشيعة الإمامية الاثني عشرية يرفضون الإجماع، إذا لم يكن مشاركا فيه

---

(١) (عن) فرانتز روزنتال، **مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي**، ص ٤٢.

(٢) هو حديث مشهور المتن، ذو أسانيد كثيرة. وقد أخرجه الامام أحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه، وابن ماجه في سننه، والطبراني في الكبير.

(٣) ص ٢٤٧.