

في فقه التدين فهما وتنزيلا (2)

الدكتور عبد المجيد النجار

تقديم

بقلم: عمر عبيد حسنة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وجعل الأمة المسلمة - أمة الوسط - خير أمة أخرجت للناس، بما تمتلك من مقومات الشهود الحضاري؛ قال تعالى: ((وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس)) [البقرة: 143]، وبما تحتفظ به من خصائص الإمكان الحضاري ((ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين. إن يمسسكم قرحٌ فقد مسَّ القوم قرحٌ مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس)) [آل عمران: 139-140]. فالإيمان هو خميرة النهوض، وشرطه اللازم لعودة الدورة الحضارية، إذا استطاع المسلمون امتلاك المقومات، واستعادة الفاعلية.

والصلاة والسلام على الرسول الخاتم، تركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك. وبعد:

فهذا الجزء الثاني من كتاب الأمة: "في فقه التدين فهماً وتنزيلاً" للدكتور عبد المجيد النجار؛ يأتي مكملاً للمشروع الفقهي الفكري، الذي بدأ طرحه في الجزء الأول.

ونسارع إلى القول: بأن هذا المشروع المنهجي يحتاج إلى مزيد بحث، وإثراء، وإنضاج من قبل المفكرين، والمهتمين بتنزيل الدين في حياة المسلمين، لترشيد السير، وتسديد الخطو، وأن ما عرض في جزأي هذا الكتاب إنما هو دعوة للنظر والحوار، والتفكير، والتشاور، وإغناء الرؤية، في هذا الجانب الهام، الذي لم يأخذ حقه من العقل المسلم، خاصة في عصور التقليد والتخلف والغياب الحضاري، الذي جعل المسلم بعيداً عن قيمه الخالدة، وميراثه الثقافي، وتجربته التاريخية، وتحديات عصره الماثلة، بل المستقرة.

وبما أننا اخترنا أن يكون اهتمامنا بالأسباب الذاتية التي هيأت القابلية للإصابة، التي لحقت بالعقل المسلم، ولم نرتض منهج الإلقاء بالتبعية على العوامل الخارجية لإعفاء النفس من مسؤولية التقصير، والتستر على الأخطاء، وتكريس حالات العجز والغياب الحضاري، فإننا نرى أن القضية التي عبرنا عنها بالغياب الحضاري، ليست بسبب افتقاد القيم، أو فقر الميراث الثقافي، أو عجز وقصور التجربة الحضارية التاريخية، وإنما هي بسبب خمود الفاعلية، وانطفاء شعلة الإيمان، وضلال منهج الفهم، وعدم القدرة على

التعامل مع القيم الثابتة، والإفادة من الميراث الثقافي، والتجربة الحضارية التاريخية، والتحقق بـ (الشهود التاريخي) الذي يقود حكماً إلى الشهود الحضاري لتنزيل الإسلام على واقع الناس، وإيجاد الأوعية الشرعية لحركة المجتمع، من خلال فقه الدين وبصارة الواقع (فقه التدين).

فالقُرآن والسنة مصدرا القيم الثابتة للحياة الإسلامية، محفوظان بعهد الله وموثيقه، وقد بذل المسلمون من الجهود في وسائل الحفظ ما لا يدع استزادة لمستزيد، حتى وصلنا النص القرآني، والبيان النبوي كما هو، وكأننا نعيش عصر النبوة، ونشهد نزول الوحي. ولعل من لوازم وشروط الرسالة الخاتمة: أن يكون الخطاب الإلهي والبيان النبوي سليماً، وإلا لما صح تكليف، ولما ترتبت مسؤولية.

فالمشكلة إذن بالنسبة لمسلم اليوم ليست في نص الدين، أو في عدم وجود المنهج، وإنما المشكلة هي في عدم فقه الخطاب، وتأصيل منهج التعامل معه، وكيفية تنزيله على الواقع البشري، الأمر الذي يقتضي فقه الخطاب وفقه الواقع في آن واحد، كما أسلفنا في تقديم الجزء الأول. لأن الرؤية النصيفية بفهم الخطاب الإلهي دون فهم الواقع، وعدم حل المعادلة الغائبة، بين الخطاب الإلهي، والواقع البشري، سوف يبقي المسلمين في حالة الغياب الحضاري المؤرق.

ومهما كان الإسلام عظيماً ونفيساً إذا لم يتقدم به أهله لمعالجة المشكلات البشرية الواقعية، وتقديم الحل الأفضل، الذي يغري به الناس، وينقذ حياتهم، فسوف لا يكون أدى رسالته وحقق مقصده؛ فالإلى أي مدى يحسن المسلمون اليوم التعامل مع الإسلام بمصدره، ويعيدون صياغته من خلال لغة العصر؟، وإلى أي مدى يأخذون بالاعتبار إدراك الواقع المتغير والمعقد بآلات فهم علمية ليكونوا قادرين على بسط الإسلام على حياة الناس، وتقويم سلوكهم بشرع الله؟ تلك هي المعادلة المطلوبة والمفقودة في الوقت نفسه عند مسلمي اليوم، وبدونها لا تتحقق القيادة للناس والشهادة عليهم، التي هي من وظائف وخصائص الأمة الوسط ((وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس)) [البقرة: 143].

وقد يكون من المفيد الإشارة إلى بعض الأبعاد التي يمكن أن تسهم بإلقاء أضواء ولو بسيطة على طريق حل المعادلة (فقه التدين)؛ وفي كل الأحوال يبقى الأمر مطروحاً، والحوار مفتوحاً ومباحاً لكل القادرين عليه، لا يجوز إغلاقه، لأنه مرهون بتجدد الزمن، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولعل من القضايا التي تستحق النظر، وإعادة الطرح والتفكير والتي لا يزال العقل المسلم يخضع فيها لعملية رد الفعل والضغط الخارجي: أن كثيراً من الحلول والطروحات الفكرية، التي نشأت في تاريخ الفكر الإسلامي، من خلال موقف الدفاع عن الإسلام، وما تعرض له من تحديات، لم تستطع أن تحتفظ بخاصية التوازن، وضبط النسب إن صح التعبير، وإنما تجاوزت ذلك - وهذا من طبيعة رد الفعل وإصابات الفكر الدفاعي - إلى جعل العدو في كثير من الأحيان متحكماً بالنشاط الفكري للعقل المسلم ومحدداً لأبعاده، بما يلقي إليه من مشكلات، قد تحوّلته عن رسالته الأصلية ومساره السليم، أو أولوياته المطلوبة؛ بل قد تضغط عليه فتخرجه عن منطقة ومنطقة. ففي سبيل تأكيد دور العقل في الإسلام كاد أن يلغي الوحي، أو يحاصره بثني السبل، ويعطل منهج النقل كلياً، وإن لم يظاهر بذلك؛ وفي سبيل تأكيد حرية الإرادة والمسؤولية، أو شكنا على إلغاء القدر؛ وحتى نرد على موجة تأليه العقل انتهينا إلى فكر الجبر، وإسقاط العقل نهائياً، والانتهاه إلى لون من الانتحار الروحي، والخروج من الحياة وتكاليّفها إلى مذهب التصوف السلبي، والقول بالإرجاء؛ وفي سبيل ردّ شبه اليهود في التجسيم، والنصارى في التثليث، تعسفنا في تفسير الآيات حتى انتهت فرقة إلى القول: بخلق القرآن، وهذا قد يصدق إلى حد بعيد على علم الكلام الذي امتد وتجاوز حتى كاد يغدر أصوله ومنطلقاته الإسلامية. وهكذا نرى أنه لا بد ونحن بسبيل تنزيل الإسلام على الواقع، ومواجهة التحديات، أن يبقى العقل المسلم متوازناً ومراعياً لعملية ضبط النسب واعتماد أساليب المواجهة المشروعة المتسقة مع العقيدة كما وردت في الكتاب والسنة كضمانات لعدم الخروج باسم التعامل مع الواقع.

صحيح أن القرآن إنما جاء بإرساء القيم الأساسية، والمبادئ العامة للحياة الإسلامية، وترك أمر الخطط والبرامج، والصياغة والتنزيل، للفكر البشري (الاجتهاد) لكن لا بد أيضاً لهذا الاجتهاد أن يبقى محكوماً بأبعاد العقيدة كما وردت في الكتاب والسنة، والقيم الضابطة لمسيرة العقل، والحياة الإسلامية، لا يخرج عنها، فالقيم والمبادئ وحي من الله، ومن هنا فهي ثوابت وأسس، أما البرامج فهي اجتهادات بشرية ومتغيرات في ضوء الواقع وحاجاته، لكن الحركة الاجتهادية يجب أن تبقى ضمن إطار القيم الثابتة.

وقد تكون المشكلة التي يعاني منها العقل المسلم اليوم في اختلاط بعض الأمور أثناء التعامل مع الإسلام، وبسطه على واقع الناس؛ فأيات القرآن، ونصوص السنة الصحيحة لا شك أن لها ثباتها وقدسيتها لأنها وحي معصوم - كما أسلفنا- وبالتالي فدور العقل يتحدد في إدراك أبعادها، والاجتهاد في

تحديد مدلولاتها، ومقاصدها، أما إخضاعها لوسائل الفحص والاختبار التي تخضع لها المعارف العقلية القابلة للخطأ والصواب، فقضية خطيرة؛ ومن جانب آخر فإننا نرى المشكلة تتمثل في أن العقل المسلم في عصوره المتخلفة لم يقتصر في إعطاء صفة القدسية لنصوص الكتاب والسنة، وهما مصدرا القيم وإنما تجاوز ذلك إلى إعطاء صفة القدسية للاجتهاد البشري غير المعصوم (الخطط والبرامج التي وضعت لنوازل المشكلات في عصور تاريخية في ضوء الكتاب والسنة) فوقع في خطأ التقليد والتجمد، وعدم القدرة على الامتداد الإسلامي، وتعدية الرؤية والاعتبار.

أما الوجه الآخر للمشكلة فهو في أن بعض أبناء المسلمين ممن فتنوا بالمذاهب العلمانية، كردّ فعل على الواقع الإسلامي البئيس وضعوا الكتاب والسنة وهما وحي معصوم في خانة التراث، والإنتاج العقلي، القابل للفحص والاختبار، ومن ثم الانتقاء والإلغاء باسم المعاصرة، لذا نرى أنه لا بد من إصلاح الخلل في هذه القضية، ونحن نحاول التفقه والتأصيل لمنهج التدين، وتصويب الخطأ الذي لحق بالعقل المسلم سواء بالنسبة لبعض من رغبوا في الإسلام أو من رغبوا عنه.

وقضية أخرى: لعل من أهم مرتكزات فقه التدين، الذي يعني فيما يعني التخطيط والبرمجة لبسط الدين على واقع الحياة، وتقويم سلوك الناس بنهج الدين بعد رحلة الانسلاخ التي لا نزال نعاني من آثارها: أن العودة إلى الالتزام بالإسلام وتكييف سلوك الناس بنهجه لا يمكن أن يتم دفعة واحدة، خاصة وأن عملية الانسلاخ استغرقت زمناً طويلاً فلا بد من اعتماد سنة التدرج؛ وعملية التدرج التي تقتضي التحقق بالرؤية الإسلامية الشاملة، التي أسماها الدكتور عبد المجيد فهم الدين، كما تقتضي أيضاً التحقق برؤية عصرية للواقع وفهمه من خلال وسائل علمية، وتجاوز الأبنية الفكرية الجاهزة من عصر سابق، ثم تحديد الموقع بدقة، والقدر الذي يجب تنزيله في هذه المرحلة ومن ثم يكون تنزيله في هذه المرحلة مقدمة وتمهيداً لتنزيل القدر التالي في مرحلة أخرى، وهكذا.

وهنا نقطة قد يكون من المفيد إيضاحها:

ونحن نتدرج بالتنزيل لا بد لنا أن نستصحب الرؤية الشاملة والأبعاد الكاملة والشاملة التي يجب أن نبلغها، ونستشعر المسؤولية عن عدم بلوغها، وأن التدرج المطروح هو التدرج في التطبيق، والتنزيل على الواقع، وليس

التدرج في التشريع، لأن التشريع اكتمل، إلا إذا أردنا بالتشريع وضع النظم والقوانين والبرامج فذلك أمر من طبيعته عدم الثبات وإنما محاكاة العصر.

وفي ظننا أن التدرج في التطبيق ليس أمراً خارجاً عن الدين، كما يتوهم بعضهم، ذلك أن أمر الشارع منوط بالاستطاعة، والتكليف منوط بالطاقة قال تعالى: ((لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا)) [البقرة:286] ((فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (([التغابن:16]؛ فالى جانب الفوائد التربوية لعملية التدرج المطلوب استحضارها، لا بد أن ندرك أن التدرج هو من الدين، فالعدول عن العزيمة إلى الرخصة في حالات قد تؤدي العزيمة فيها إلى تفويت مقصد الدين، وإيقاع المكلف في الحرج، هو الحكم الشرعي، الذي يلائم المكلف في حالته التي هو عليها، "فالمشقة تجلب التيسير " "وإذا ضاق الأمر اتسع".

لذلك فليس من فقه التدين وليس من الدين أيضاً مطالبة المكلف بالحد الأقصى للتكليف، وهو لا يطبق إلا الحد الأدنى. والمدى المطروح للتدين يتلاءم بحسب الواقع، والحال التي عليها المكلف ابتداءً من قوله تعالى: ((إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ)) [النحل:106] إلى قوله تعالى: ((وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ)) [البقرة:193]، تخليصاً للناس من العبودية وإزالة العوائق، وتحقيق حرية الاعتقاد، والارتقاء بالإنسان إلى مستلزمات الحد الأعلى للتكليف.

وهذا الأمر يطرح قضية أخرى لا بد أن نعرض لها: وهي أن الإسلام دين واقعي، إذ لا يمكن عقلاً وبداهة إلا أن يكون واقعياً، ذلك أن الله الذي خلق الإنسان أعلم بظروفه وطاقاته التكليفية، وقدرته على الاحتمال في كل ظرف وحال، لذلك فمن العبث الاعتقاد بأن الله يكلفه بما لا يطيق، أو يشرع ما لم يكن قابلاً للتطبيق ((أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)) [المالك:14]، وأن الحد الأعلى للتكليف لا يصنف في إطار المثالية واستحالة التطبيق وإنما هو بمقدور المكلف في أحسن حالات الترقى التي يمكن الانتهاء إليها؛ واستقراء التجربة التاريخية الإسلامية يؤكد أن الإسلام، دين واقعي جسد في حياة بشر، وأثرى حضارة، وأقام أمة بمؤسساتها ووظائفها، وأن من واقعته مراعاة حالة المكلف وظرفه وطاقته. وما يلاحظ من نزعات مثالية تبدو مستحيلة التطبيق عند بعض المفكرين المسلمين يمكن تصنيفه ضمن إطار الأغراض التربوية، وذلك لحماية الناس من السقوط في فساد النظام الحاكم أو فساد الزمان، أما فترة النبوة مرحلة التطبيق الأمثل، ففيها الرخصة والعزيمة، والخطأ والصواب، والتدرج والتأجيل والاستثناء الخ؛ والأمة لا

يزال فيها السابق في الخيرات والمقتصد والظالم لنفسه.

وقد يؤدي عدم فقه التدين إلى لون من العبث في التعامل مع الأحكام الشرعية، وذلك بتنزيلها على غير محالها فيلحق العنت بالفرد والأمة على حد سواء، فمن المعلوم أن من أحكام التكليف ما يقع ضمن استطاعة الفرد و في حدود مسؤوليته، ومنها ما يناط بوجود الجماعة، ويقع ضمن إطار مسؤوليتها، كما أن هناك بعض الأحكام التكليفية محل إنفاذها وجود الحكم والقضاء الإسلامي، والحاكم المسلم، كقضايا العقوبات من حدود وتعزيرات، وعقد المعاهدات، وقضايا السلم والحرب، وسائر السياسات العامة، التي ترتبط بوجود السلطة. والأمر المطروح بالحاح ولا بد من تحرير القول فيه ونحن بسبيل إنضاح منهج لفقه التدين: هل يصير الفرد المسلم محلاً لبعض الأحكام المنوطة بالجماعة والسلطان في حال غيابهما، يمارس المسؤولية دون أن يمتلك السلطة، وما يمكن أن يترتب على ذلك من المخاطر والفوضى؟ أو هل يعفي نفسه كلياً من خطاب التكليف، ويدخل غرفة الانتظار حتى تتشكل السلطة المسلمة من تلقاء نفسها؟ الأمر الذي يستحيل معه أن يكون ذلك مقصد الدين وهدفه.

لذلك نرى أن المشكلة قد تكون كلها في عدم فهم أبعاد الخطاب، وفهم محله معاً ذلك أن التكليف يتحدد أصلاً ضمن ما يقع تحت مقدور المكلف، ومقدور المكلف هنا ليس القيام بإنفاذ الأحكام المرتبطة بوجود السلطان والجماعة، وإنما بالقيام بالمسؤولية المنوطة به كفرد، ومن مسؤوليته الفردية أيضاً العمل على وجود السلطان الذي يناط به إنفاذ الأحكام المرتبطة به، وبذلك يكون الفرد مشمولاً بخطاب التكليف فلا يعفي نفسه من المسؤولية ويدخل ملاجئ المرجئة أو يخرج بلا فهم ولا فقه لدينه وعصره فيسيء من حيث أراد أن يحسن.

والله الهادي إلى سواء السبيل.

تمهيد

إن فهم الدين، وتمثل حقائقه، هي المرحلة الأولى من مراحل التدين؛ ذلك لأن هذا الفهم بالنسبة للمسلم يفضي إلى تبني المفهوم على سبيل التصديق والاعتناق، وهو من جهة أخرى فهم وقع تحصيله من أجل أن يكون المفهوم واقعاً في السلوك، يوجّهه ويهديه. وبهذين الاعتبارين بحثنا في الجزء الأول من الكتاب فهم الدين على أنه جزء من التدين، وحاولنا بيان بعض قواعده الفقهية المنهجية.

وتعتبر مرحلة الفهم المرحلة الأساسية في التدين، باعتبار أنها يتوقف عليها تمثيل حقيقة الدين، التي ستصبح عقيدة وسلوكاً، فالخلل الذي يطرأ فيها، يفضي إلى أن التدين سيكون جاريّاً على باطل، غير مراد لله تعالى، بقدر ذلك الخلل الطارئ في الفهم، وهو ما يؤدي حتماً إلى بوار في حياة الإنسان، بحسب الباطل الذي يجري عليه التدين، والحال أن التدين غايته تسديد الحياة بحقيقة الدين، وتحقيق مصلحة الإنسان، التي هي الغرض الأعلى لأصل الدين. وباعتبار هذه الأهمية لفهم الدين خصصنا له الجزء الأول من هذا البحث.

والمرحلة الثانية من التدين، هي مرحلة التنزيل، ونعني بالتنزيل صيرورة الحقيقة الدينية، التي وقع تمثيلها في مرحلة الفهم، إلى نمط عملي، تجري عليه حياة الإنسان في الواقع، عقيدةً موجهة لجميع مناشط الإنسان، في وحدة وتناسق، وسلوكاً فرديّاً واجتماعيّاً، ينبثق من تلك العقيدة، ليوّجه حياة الإنسان في جميع شعابها، وجهة تكون فيها جارية وفق حقيقة الدين وهدايته.

وإذا كان فهم الدين هو الأساس في التدين، فإن تنزيله في واقع الحياة هو الثمرة المبتغاة من أصل الدين، وهو لذلك يمثل في التدين المرحلة التي تكمل مرحلة الفهم، وتبلغ بالدين إلى الغاية من نزوله. ولعلّ المنزلة التي يتبوّؤها التنزيل في الدين الإسلامي لا تدانيها في الأهمية منزلة في أي دين، أو مذهب فلسفي آخر، سواء من حيث القيمة المعيارية، أو من حيث الشمول في مجالات التنزيل. ولذلك فإن الخلل الذي يطرأ في تنزيل الدين على واقع الحياة، يؤدي من طرف قريب في عصيان الأحكام، إلى المروق من الإسلام، كما رآه بعض المسلمين مثل المعتزلة والخوارج، وهو يؤدي عند سائر المسلمين إلى وضع إيماني شديد الضعف يكاد لا يغني في ميزان الدين شيئاً.

ويحتاج تنزيل الدين في واقع الحياة إلى فقه منهجي، يوازي ذلك الفقه الذي يكون به الفهم، ولكنه يختلف عنه في الطبيعة، لاختلاف الخصوصيات بين الفهم، وبين التنزيل، من حيث إن الفهم تكون فيه العلاقة الأساسية بين العقل وبين المصدر النصي للدين، في حين تكون العلاقة في التنزيل جدلية، بين العقل والمصدر النصي، وبين واقع الحياة، كعنصر أساسي في هذه العلاقة.

ويتميز في تنزيل الدين في واقع الحياة، كمرحلة موازية لمرحلة الفهم، مرحلتان فرعيتان في نطاقها: مرحلة الصياغة، ومرحلة الإنجاز. أما الصياغة فهي تهيئة خطة شرعية، تتبني على ما حصل من فهم لحقيقة الدين، في هيأتها المجردة، تهيئة تكون بها صالحة لمعالجة الأوضاع من حياة الإنسان، ذات الخصوصيات المكانية والزمانية، لمراعاة تلك الخصوصيات في تهيئة الخطة. وأما الإنجاز فهو العمل على إجراء تلك الخطة الشرعية إجراءً عملياً على الواقع، بتكييف ذلك الواقع في مختلف مناحيه، بحسب ما تقتضيه ما انتظمته من الأحكام.

ولما كانت الأحكام الدينية تتنوع إلى أحكام عقدية، تتعلق بالإيمان القلبي، وأحكام شرعية، تتعلق بالسلوك العملي، مع ما ينشأ عن ذلك من اختلاف في كيفية التحمل الإنجازي بينهما، فإن كلا منهما يكون له نمط في الصياغة، يختلف عن الآخر، ولذلك فإننا في هذا الباب سنفرّع البحث إلى ثلاثة فصول: فصل في فقه الصياغة في العقيدة، وثان في فقه الصياغة في الشريعة، وثالث في فقه الإنجاز.

فقه الصياغة في العقيدة

التدين بالإسلام يكون بكيفيتين متلازمتين: أولاًهما، الإيمان بحقانية المنظومة النظرية، التي جاء بها البيان الديني، في شرحه للوجود القائم على إقرار توحيد الألوهية، وفي إخباره بالرسول الهداة، وإخباره بالحياة الأخرى، التي يتم فيها حساب الإنسان وجزاؤه. والإيمان كذلك بحقانية جملة التعاليم، التي بشر بها الوحي المحمدي، كما جاءت في القرآن الكريم وفي السنة الثابتة. والثانية التطبيق العملي لما جاء في هدي الدين، من الأوامر والنواهي، المتعلقة بالسلوك في معناه الشامل. وقد وقع الاصطلاح على تسمية ما يُتَدَيَّن به بالكيفية الأولى بالعقيدة، وتسمية ما يُتَدَيَّن به بالكيفية الثانية بالشرعية.

والتدين بالعقيدة هو الأصل، الذي ينبني عليه التدين بالشرعية؛ إذ الإيمان بالله وبالنبي صلى الله عليه وسلم الذي حمّله الرسالة المشتملة على الشريعة هو المبرر لأصل التدين بالشرعية أساساً؛ ولذلك فإن العلاقة بينهما علاقة تلازم، يفضي انفصالها إلى انخراط في التدين، كما أشرنا إليه آنفاً.

وإذا كان التدين بالشرعية يتمثل في إجراء السلوك الفردي والاجتماعي، على حسب مقتضيات الوحي، في الأمر والنهي، كما هو ظاهر، فإن التدين بالعقيدة يكون بالاستيقان الثابت بحقانية التعاليم العقدية، استيقاناً لا يراوده الشك بأي حال، ثم اتخاذ تلك التعاليم المستيقنة مرجعاً في التصرفات السلوكية كلها، سواء من حيث صياغتها أحكاماً شرعية، أو من حيث تنزيلها في واقع الحياة. فالتدين بالعقيدة يشمل إذن التحمل التصديقي لها بالإيمان، والصدور عنها في كل تفكير وسلوك، وأيما قصور في هذين الوجهين، يعتبر إخلالاً بالتدين في جانب العقيدة.

وصياغة الشريعة، بالمعنى الذي حدّدها في هذا البحث، يبرره أن الأحكام الشرعية، فيها مجال واسع للاجتهاد العقلي، بالترجيح بين الاحتمالات، فيما هو ظني من نصوص الأحكام، وباستحداث أحكام شرعية، فيما لم يرد فيه حكم، من مستحدثات النوازل، في حياة الإنسان، فبهذا الاجتهاد، يمكن صياغة الحلول الشرعية للأوضاع الواقعية، بحسب ظروفها الزمنية، ترجيحاً واستثناءً واستحداثاً، بحيث تحصل من الأحكام المجردة خطة واقعية للتدين. أما العقيدة فهي حقائق مكتملة، لأنها تبين ما هو واقع من حقيقة الوجود، فلا مجال فيها لاستحداث أحكام بالعقل، كما أنها وردت في

النصوص على سبيل القطع، فلا مجال فيها للترجيح. إنها منظومة مكتملة ثابتة مهما تغيرت أوضاع الحياة الواقعية، فكيف يمكن أن تكون فيها صياغة تهدف إلى ترقية الدين في مجالها؟ وما هي طبيعة تلك الصياغة؟

إن الصياغة في مجال العقيدة تتناسب في طبيعتها مع طبيعة العقيدة نفسها. فلما كانت العقيدة الإسلامية مكتملة ثابتة في ذاتها، والدين بها يكون باستيقانها في التصور الذهني، والصدور عنها في التفكير والسلوك، فإن الاجتهاد في صياغتها يكون هادفاً إلى تحقيق هذه الغاية، وذلك يتم بوجهين اثنين:

الأول: تقديم العقيدة للناس بطريقة من شأنها أن تقنع من لا يكون مقتنعاً بها، وأن تعمّ الفهم والاعتناع، بالنسبة لمن يكون موقفه منها موقف القبول الجملي، الذي ينقصه الوعي بأبعادها الحقيقية لسبب أو لآخر من الأسباب. فطريقة التقديم هي ضرب من الصياغة، التي نقصدها في بحثنا، لأنها تمثل خطة تشتق من واقع العقول المخاطبة، في كفاءات اقتناعها المتغيرة بتغير الثقافات، وتهدف إلى أن تصير أحكام العقيدة المجردة واقعاً تصديقاً في أذهان المخاطبين.

والثاني: تقديم العقيدة للناس بحيث تكون - بعد الاعتناع بحقيقتها - مرجعاً أصلياً يصدر عن منه في الفكر والسلوك، وموجهاً للحياة في مظاهرها كلها، وذلك بترتيب قضاياها بحسب ما يتطلبه مجرى الأحداث في حياة الأمة، وإبراز الأبعاد العملية لحقائقها مهما كانت نظرية مجردة، وربطها بالمشاكل الواقعية الناجمة في الحياة، بما يظهر أنها الفرقان المصحح لكل انحراف، في سير الحياة عن وجهة الدين. وتقديم العقيدة على هذا النحو، يحتاج إلى صياغة تُعدّ المنظومة العقدية، بما يناسب الظروف الواقعية المتغيرة، ليقع الدين بها على الوجه المطلوب.

وللفكر الإسلامي تجربة ثرية في صياغة العقيدة مثل تجربته في صياغة الشريعة، وهي تجربة تراوحت بين ازدهار ناجع، وبين ضعف مخلّ. وسنحاول في هذا الفصل أن نستعرض هذه التجربة مستفيدين من ازدهارها، ومعتبرين بضعفها، في سبيل تبين أسس فقهية في صياغة العقيدة، يمكن أن تؤسس عليها في الواقع الراهن للمسلمين صياغة للعقيدة، تساعد على ترقية دينهم، في الاستيقان بحقيقتها، والوعي بأبعادها، وفي الصدور عنها مرجعاً أساسياً في كل فكر وسلوك. كما يمكن أن تؤسس عليها صياغة للعقيدة، تساعد

في إقناع الجاهلين بها، والمتشككين فيها.

1- تجربة الفكر الإسلامي في صياغة العقيدة:

أولى الفكر الإسلامي عناية كبيرة لصياغة العقيدة، بقصد الإقناع بها في مضمار الدعوة إلى التدين، والمحافظة عليها قوياً صحيحاً صافياً يضمن استمرارية الدين، دون أن يصيبه انحراف كما أصاب أدياناً قبله، والمحافظة عليها أيضاً إطاراً مرجعياً، يتم فيه كل اجتهاد ديني في توجيه الحياة. وقد خصص لهذه الصياغة علم بأكمله هو علم العقيدة، الذي سمي أيضاً بعلم الكلام، كما سمي بعلم التوحيد.

إن العقيدة الإسلامية لما جاءت أحكامها في نصوص الوحي قطعية في أكثرها، فإن البحث الاجتهادي فيها، لم يغلب عليه طابع الاجتهاد الفهمي، لضيق مجال العمل العقلي، بسبب قطعية النصوص، وإنما غلب عليه طابع الاجتهاد الصياغي، عملاً على حفظ العقيدة، صافية في الأذهان، مؤثرة في توجيه السلوك، ومن ثمة فقد كان علم العقيدة يغلب عليه طابع الصياغة، على عكس علم الفقه الذي غلب عليه طابع التقرير للأحكام الشرعية، كحصيلة للفهم المتأني من المجال الواسع لاستعمال العقل في الفهم المجرد، نتيجة لظنية كثير من النصوص المتعلقة بالشرعية من جهة، ولانفساح المجال لما لم تتله النصوص بالبيان من جهة أخرى.

وقد كان علم العقيدة من حيث هو صياغة لها، عرضة لتقويم صارم فيما سلكه من طرق، وما توصل إليه من نتائج، في تحقيق غايته في التدين بالعقيدة، وهو تقويم واكب هذا العلم منذ نشأته إلى هذا العهد، دون انقطاع عبر مراحلها المختلفة، وتراوحت المواقف فيه بين اتهام بالعقم والإفلاس، في التأدية إلى الغرض الذي من أجله وضع، وبين التزكية والثناء، على ما قام به من دور، في حفظ العقيدة واستمرارية سلامتها وفعاليتها. (1)

والمأمل في تجربة الفكر العقدي، بصفة موضوعية، بحيث يقع تنزيلها في ظروفها الزمنية، ومحاكمتها على أساس تنوع المراحل التي انقلبت فيها، وما حقته في كل مرحلة منها، يجد أن هذه التجربة تتميز فيها مرحلتان أساسيتان:

مرحلة اتصفت فيها بالنضج والعطاء، فأدت فيها شطراً كبيراً من مهمة الدفع إلى التدين، بما قدمت من صياغة ناجعة في ذلك، ولكنها لم تخل من

بعض العيوب، التي كانت لها آثارها السلبية على كفاءة الأداء لتلك المهمة.

ومرحلة أصيبت فيها بالانتكاس تجاوباً مع الانحدار العام للفكر الإسلامي بعد القرن الخامس، فانكفأت عن أداء مهمتها في ترشيد التدين، بما سقطت فيه، من تجريد وحرفية وابتعاد عن الواقع، ولكنها لم تخل أيضاً من بعض الومضات، التي كان لها أثرها الإيجابي في سياق السلبية العامة، التي سقطت فيها. وسنحاول فيما يلي تبين الفقه الذي كانت به ناجعة في مرحلة النضج، والأسباب التي آلت بها إلى العقم في مرحلة الضعف.

(أ) فقه الصياغة في مرحلة النضج:

يمكن أن نحدد هذه المرحلة على وجه العموم، بما قبل القرن الخامس للهجرة. ففي هذه المرحلة كان الفكر العقدي يقدم صياغة للعقيدة، ترشد التدين بها: محافظة عليها من عادات الثقافات الغازية، واتخاذاً لها موجّهاً إيديولوجياً، يرشد المسيرة السلوكية، ويصحح الأخطاء الناجمة فيها.

والمبدأ الأساسي الذي بني عليه فقه الصياغة في هذه المرحلة، والذي كان سبباً رئيساً في نجاحها في ترشيد التدين، هو مبدأ الواقعية. فقد ظل الفكر العقدي طيلة هذه المرحلة يصوغ العقيدة على ضوء الواقع، الذي يعيشه المسلمون، فيما يتعرّضون له من تحديات، دينية وفلسفية، وفيما ينجم بين أيديهم من مشاكل ذاتية، نتيجة النمو الحضاري المتسارع. فكل من هذه التحديات الواردة من أهل الفلسفات والأديان، وهذه المشاكل الناجمة في المجتمع الإسلامي، أحدثت فيه توتراً، على نحو أو على آخر، وهو توتر نشأ من المفارقة، بين إفرازات الثقافات الوافدة، والمشاكل الناجمة في الداخل، وبين مثالية المرجعية الشاملة، التي اتخذها المجتمع الإسلامي، وهي مرجعية الوحي، فنشأ الفكر العقدي يعالج ذلك التوتر في حياة المسلمين، ويهدف إلى توجيه الحياة بحسب ما يلائم مرجعية الوحي المثالية.

والمتتبع للفكر العقدي في هذا الطور يقف على خاصية الواقعية، فيما صاغه من مسائل العقيدة، على مستويات مختلفة، فيجدها في نشأة الصياغة وتطورها، كما يجدها في المواضيع العقدية نفسها، وفي المنهج الذي قدمت به، لأداء غرضها في علاج الوقائع.

أولاً- واقعية النشأة والتطور في صياغة العقيدة.

لقد ظلت أجيال القرن الأول من المسلمين، تتحمل العقيدة الإسلامية، بأثر

من التربية النبوية، التي جعلتهم يستيقنون حقائقها، ويتصرفون بحسبها، بصفة تلقائية، دون حاجة إلى صياغتها في مرجع نظري، كعلم متميز. ولم تنشأ هذه الصياغة النظرية في صفة علم مستقل، إلاّ أوائل القرن الثاني، مع نشوء الفكر الاعتزالي، وإن كانت المطارحة العقلية، في مسائل ذات صبغة عقدية، مثل القدر والإيمان، قد ظهرت قبل ذلك ببعض العقود، ولكنها لم ترق إلى درجة التنظير المتميز.

ولم تكن هذه النشأة إلا استجابة لضرورة واقعية ملحة، تمثلت في مشكلات سياسية واجتماعية، نجمت في حياة المسلمين، وباتت تهدد باستفحالها المطرد البناء الديني، الذي قام عليه المجتمع الإسلامي، كما تمثلت في تحديات دينية وفلسفية من أهل الأديان والفلسفات القديمة، باتت تروج بين المسلمين، وتعدد بنية العقيدة الإسلامية. فهذه المشكلات والتحديات، دفعت الفكر الإسلامي، في سبيل الدفاع عن مرجعيته العقدية، إلى أن يتجه إلى معالجتها معالجة تنظيرية، فكانت نشأة علم العقيدة، بمنزلة الاستجابة، لتحديات ناجمة من صميم واقع المسلمين.

وإذا كنا سنتعرض بعد حين إلى شرح أمثلة، للتناسب بين القضايا الكلامية، وبين منابها الواقعية، فإننا في هذا الموطن نود أن ندعم واقعية النشأة بحادثة لها دلالة عميقة في هذا الشأن، وهي الحادثة التي تناقلتها كتب الفرق الإسلامية، على أنها تمثل المنطلق الأول لنشأة فرقة المعتزلة.

وإذا كنا نعتبر أن الجذور الأساسية لنشأة هذه الفرقة تضرب بأسبابها إلى ما هو أعمق من هذه الحادثة (2)، إلاّ أنه يمكن حسابها النقطة الأخيرة، التي لخصت تلك الأسباب الماضية، وأفاضت الكأس، فأفرزت تياراً فكرياً هو التيار الاعتزالي، الذي يمثل نشأة علم العقيدة، ومن ثمة اعتبرناها ذات دلالة عميقة، في هذه النشأة من حيث صلتها بالواقع.

وهذه الحادثة كما رواها الشهرستاني هي أنه : "دخل واحد على الحسن البصري فقال له: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفّرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعبيدة الخوارج. وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان... وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول: إنّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن، ولا

كافر. ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد، يقرّر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمّي هو وأصحابه معتزلة". (3)

ويبدو من هذه الحادثة، أن نشوء المعتزلة، كان بسبب حل مشكلة عملية، تتعلق بتحديد حقيقة الإيمان، وتعيين منزلة مرتكب الكبيرة منه، وقد كان هذا الأمر منشأً لفتنة كبيرة في المجتمع الإسلامي، اتخذت لها وجهين: التذرع بالإرجاء في إتيان الآثام والمعاصي، حيث لا تضر مع الإيمان معصية، والتذرع بتكفير المذنبين لإعمال القتل فيهم، كما فعل الأزارقة من الخوارج. وقد ربط البغدادي بين هذا الواقع، وبين خروج واصل بن عطاء، بقوله بالمنزلة بين المنزلتين ربطاً سببياً حيث يقول: "فلما ظهرت فتنة الأزارقة، بالبصرة والأهواز، واختلف الناس عند ذلك في أصحاب الذنوب، على الوجه الخمسة التي ذكرناها، خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة، وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان". (4) وبذلك يتأكد أن ظهور علم الكلام مترافقاً مع الاعتزال كان معالجة تنظيرية عقدية لمشاكل واقعية سياسية واجتماعية. (5) وكما كان الفكر العقدي واقعياً في نشأته، كان أيضاً واقعياً في تطوره، فقد كان تناميّه، في الموضوع وفي المنهج، محكوماً بمقتضيات الأحوال الاجتماعية والثقافية، كما كان ترتيب مسائله في الظهور، بحسب ذلك أيضاً، وهو ما تعكسه الكتب العقدية الأولى التي وصلتنا، رغم أنها تعود إلى القرن الثالث، مثل مؤلفات الأشعري والماتريدي، فقد كانت المسائل تعرض فيها عرضاً أقرب إلى نسقها التاريخي، وليس الترتيب الذي نجده في الكتب المتأخرة بعد القرن الخامس، إلا صنعة عقلية منطقية، لنظم المحصول الكلامي، في سياق مدرسي.

وإذا أردنا التمثيل لذلك، فإننا نجد أول المسائل الكلامية ظهوراً، هي تلك المسائل، ذات الصلة الوطيدة بالواقع الاجتماعي، وعلى رأس هذه المسائل مسألتنا "الفعل الإنساني" "ومرتكب الكبيرة"، فقد كانت لهما جذور في أحداث الفتنة منتصف القرن الأول، ثم آل البحث فيهما إلى التنظير العقدي، أواخر القرن، من قبل القدرية، والمرجئة، والخوارج، لتصبِحا النواة الأولى في الفكر الكلامي لدى المعتزلة.

ومسألة الألوهية المتقوّمة بما عرف بقضية "الذات والصفات" لم ينشأ البحث فيها إلا في القرن الثاني، حينما طرحها واصل بن عطاء رأس

المعتزلة، طرحاً غير نضيج، كما وصفه الشهرستاني، وإنما أصبحت مسألة مهمة في المداولة، أواخر القرن الثاني، وكان نشوؤها متأخراً نسبياً، بسبب أن القرن الأول لم يظهر فيه التحدي لعقيدة الألوهية، في المنظور الإسلامي، مثلما ظهر في القرن الثاني، متمثلاً في عمل اليهود على نشر تجسيمهم، والنصارى على إشاعة تثليثهم، والمجوس على تسريب ثنائيتهم.

وقد كانت قضية النبوة أكثر تأخراً في ظهورها قضية كلامية، وذلك لأن التحدي الوارد فيها، إنما جاء من أصحاب ديانات الهند، في الأكثر، وخاصة السُّمنية والبراهمية، ولم يكن لهذه الأديان رواج ظاهر بالبلاد الإسلامية، إلا أواخر القرن الثاني؛ إذ أن "يحيى بن خالد البرمكي [ت 190هـ] بعث برجل إلى الهند، ليأتيه بعقاقير موجودة ببلادهم، وأن يكتب له أديانهم في كتاب، فكتب له " (6) في ذلك كتاب؛ ولذلك فإن القرن الثالث، شهد البحث المستفيض في قضية النبوة، من قبل المتكلمين، دفعاً لما روجه منكرو النبوة وخاصة منهم ابن الروندي (ت 298هـ) وأبو بكر الرازي - 311هـ .

والمسائل الطبيعية، التي أصبحت جزءاً من الفكر الكلامي، لم ينشأ البحث فيها، إلا حينما تفتت الفلسفة اليونانية، في المجال الثقافي الإسلامي، من قبل الفلاسفة الإسلاميين، وخاصة منهم الفارابي (ت 339هـ)، فحينئذ أصبح علماء العقيدة يبحثون المسائل الطبيعية، لاستخدامها مقدمات في إثبات العقيدة، رداً على المقولات الفلسفية اليونانية، المخالفة للعقيدة الإسلامية. وهكذا يبدو أن الفكر الكلامي كان ينمو ويتطور بالمعالجة المستجدة، لما يطرأ من مشكلات واقعية بتنظير عقدي، ولم يكن متولداً من فكر فلسفي مجرد.

ثانياً: واقعية الصياغة في الموضوع

نعني بها أن الموضوعات التي بحثها الفكر العقدي، كانت موضوعات ذات صلة متينة بما يجري في واقع الحياة الإسلامية، وليس شأنها في ذلك شأن الموضوعات الفلسفية، التي كانت تطرح على المنهج اليوناني، فليس من مسألة من المسائل العقدية إلاّ تمثل رد فعل دفاعيٍّ على حادثة ناشبة في الحياة الاجتماعية، تخل بأغراض الدين فيها، أو مقولة طارئة من أهل المذاهب والأديان، تنال بصفة مباشرة من العقيدة الإسلامية، ولا يند عن ذلك ما يبدو لنا اليوم من مسائل موهلة في التجريد، لا تمت إلى الواقع بصلة.

ولو أردنا تأييد ذلك، ببعض الشواهد من المسائل العقدية، التي تبدو أكثر تجرّداً من غيرها، لرأينا على سبيل المثال، أن قضية "الفعل الإنساني بين الحرية والجبرية" قد أصبحت قضية كلامية، لما تقشّى في المجتمع

الإسلامي، أواخر القرن الأول، التعلل بالقدر المقدور، في إتيان المعاصي، واقتراف الآثام، من قبل كثير من المتحللين من قيود الشريعة، وهو ما جاء يشكوه أحد المخلصين من المسلمين لعبد الله بن عمر قائلاً: "ظهر في زماننا رجال يزنون، ويسرقون، ويشربون الخمر، التي حرم الله، ثم يحتجون علينا ويقولون: كان ذلك في علم الله". (7) وكذلك لما أصبح بعض حكام بني أمية يتعللون بالقدر، في تبرير ظلمهم وبغيهم على الناس، مثلما ذكر، من أنه لما قتل عمرو بن سعيد بن العاص، على عهد عبد الملك بن مروان، طرحت رأسه من أعلى القصر بين يدي جمع من أصحابه، كانوا يترقبونه، وقال الذي طرحها لمتربطين: إن أمير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق والأمر النافذ. (8) فهذه الظاهرة الخطيرة في سلوك الناس نشأت لمعالجتها مسألة "الفعل الإنساني" متمثلة في القول بحرية الإنسان، في فعله ومسئوليته عليه، وهو ما ابتدأه القرية الأوائل: معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، ثم طوره المعتزلة، فأصبح أصلاً من أصولهم الخمسة، سموه بأصل العدل.

ولو انتقلنا إلى قضيتي "الذات والصفات"، "وخلق القرآن"، لوجدنا أنهما على ما يبدو في الظاهر، من افتقادهما للمبرر الواقعي، قد كان البحث فيهما ردًا على محاولات مسيحية ومجوسية، كانت غايتها التشويش على التوحيد الإسلامي الخالص، وجره إلى ضرب من التعددية، التي قد تؤول به مرور الزمن، إلى عقيدة تعدد الإله.

وهكذا يبدو أن موضوعات الفكر الكلامي، مهما بدت في ظاهرها عقلية مجردة، فإنها في حقيقة نشأتها، وفي سيرورتها طيلة قرون ثلاثة على الأقل، كانت تعالج مشاكل واقعية حية، تروم حلها على أساس عقدي، بقطع النظر عما حف بتلك المعالجة من ملاسبات. وعما شابها أحياناً من مغالاة وشطط.

ثالثاً: واقعية الصياغة في المنهج

كما كان الفكر العقدي واقعياً في نشأته وتطوره وموضوعه، كان أيضاً واقعياً في منهجه، فقد كان يستعمل الأساليب الاستدلالية، التي تناسب التحديات المطروحة، ويطور من تلك الأساليب بحسب تطور التحديات.

وقد كان الاستدلال النقلي أول الأساليب، التي استعملت في الفكر الكلامي، حيث يتخذ من نصوص القرآن والحديث شواهد على الآراء العقدية، في الحوار الدائر بين الفرق الإسلامية، تأصيلاً لهذه الآراء في

أصول الوحي، بطريق التأويل، أو ردًا للشواهد المخالفة لها، بطريق النقد، لما هو ضعيف منها أو منحول. وقد ظل هذا الاستدلال النقلي مواكباً للفكر الكلامي طيلة مسيرته في الحوار الداخلي بين المسلمين.(9)

ولما نجمت تحديات أهل الأديان والمذاهب، في القرن الثاني، نشأ لدى المتكلمين الأسلوب العقلي في الاحتجاج؛ ذلك أن هذه التحديات كان أهلها من النصارى والمجوس، متمرسين بالفلسفة اليونانية، ومنطقها الصوري، فاستخدموا آليات هذه الفلسفة للاحتجاج، نصرةً لمعتقداتهم، ونقداً للعقيدة الإسلامية، ولذلك بادر الفكر العقدي باستعمال الحجة العقلية، في مقابلة هذا التحدي، وأصبح هذا الأسلوب هو الأسلوب الغالب على الفكر الكلامي.

ولما استفحلت الفلسفة اليونانية، في الساحة الإسلامية، في القرن الثالث، وانتشرت مقولاتها مختلطة فيها المسائل الميتافيزيقية بالمسائل الطبيعية، في تفاعل تناصري بينهما، طور الفكر العقدي من منهجه، فأدخل في دائرة اهتمامه المسائل الفلسفية والطبيعية، مثل قضايا "العلة والمعلول" و "الجوهر والعرض" و "الجوهر الفرد" وأمثالها، واستخدمها مقدمات، في الاستدلال على العقيدة الإسلامية، ورد الشبه الواردة عليها، وأصبح ذلك سنة ماضية في هذا الفكر، بعد القرن الثالث.

إن هذه الصياغة الواقعية، للعقيدة في الموضوع والمنهج، كان لها دور مهم، في معالجة أحداثات المشاكل الاجتماعية والثقافية، في المجتمع الإسلامي، كما كان لها دور مهم في رد الغزو العقدي والفلسفي، وهي بهذا وذاك حافظت على درجة عالية من التدين بالعقيدة، في زمن تعرضت فيه الأمة لعاديات قاطعة، من مشاكل النمو الحضاري الداخلية، وغازيات الأديان والفلسفات الخارجية.

ولكن هذه الصياغة لم تخل من عيوب، تمثلت بالأخص في جموح عقلي، في التنظير للعقيدة، صبغها بشيء غير قليل من الجفاف المنطقي الصارم، والحال أنها كما وردت في القرآن والحديث، كانت لينة سهلة، تخاطب مجامع الإنسان، من عقل وضمير وعاطفة، فتفعل أثرها فيه، على نحو شامل مؤثر. وقد كانت هذه العيوب سبباً في أحكام نقدية قاسية، من قبل كثيرين في القديم والحديث، إلا أن هذه الأحكام كانت في الغالب لا تنزل الصياغة المنتقدة في ظروفها التاريخية، وأسبابها الموضوعية، من واقع التحديات الداخلية والخارجية التي واجهتها، فكانت في كثير منها أحكاماً مسقطة من مواقع

مثالية في التقدير.

[ب] صياغة العقيدة في مرحلة الضعف:

إن الانحدار العام الذي أصاب الفكر الإسلامي بعد القرن الخامس، أصاب أيضاً الفكر العقدي في صياغته للعقيدة، فقد آل هذا الفكر إلى نزوع تجريدي في مباحث العقيدة، انشغل به عن مجريات الوقائع، المتعلقة بالأصول العقدية بصفة مباشرة أو غير مباشرة، وسقط في مجالات نظرية في المسائل القديمة. واحتجاجات تتعلق بتحديات ماضية، وميل إلى التأليف والترتيب للآراء والمقولات السابقة، في نسق منطقي مدرسي. حتى إنه ليتمكن القول: إن الصلة كادت تفقد بين هذا الفكر، وبين واقع المسلمين، فيما يواجه تدينهم بالعقيدة من تحديات.

وكلما تقدم الزمن بعد القرن الخامس، كلما فقدت صياغة العقيدة من نجاعتها في ترقية التدين، أو المحافظة على ما كان عليه من قبل، بما تبتعد عن واقع المشكلات، فلم تعد توجه الحلول فيها توجيهاً عقدياً، بما تُدرج فيه من إطار مرجعي، محكوم بأصول العقيدة. وبهذا الابتعاد عن واقع المشكلات، أصبح الفكر العقدي تجريدياً اجترارياً، يكتفي أو يكاد بالتعقيب على فوائت الآراء، في مناظرات غير منتجة، لما فيه معالجة لواقع التدين، وهو ما وصفه الإمام محمد عبده في قوله: "لم يعد بين الناظرين في كتب السابقين إلا تحاور في الألفاظ، أو تناظر في الأساليب. على أن ذلك في قليل من الكتب اختارها الضعف، وفضلها القصور". (10)

وإننا لنرى ابن خلدون قد جانب الصواب، لما توهم أن الفكر العقدي قد استنفد أغراضه، فلم تعد للأمة حاجة فيه: إذ العقيدة قد وقعت صياغتها بصفة دائمة، غير قابلة للتجديد، لانتهاج عوامل التجديد في عرض العقيدة، والاستدلال عليها. إنه على رأيه "الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم، فيما كتبوا ودونوا، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا، وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه الباري عن كثير من إيهاماته وإطلاقه". (11)

لقد كان حكم ابن خلدون على دور الفكر العقدي بالانتهاء على عهده، من خلال ما آل إليه من وضع الجمود في الصياغة، ولكنه لم ينتبه، إلى أن الواقع الجاري يستلزم إحياء ذلك الفكر، ليستأنف الصياغة الفاعلة، بالمناهج الملائمة لمستجدات التحديات المخلة بالتدين، تلك التحديات التي لم يكن

العصر الذي عاش فيه ابن خلدون خلواً منها، بل كان المد النصراني مستفحلاً بالأندلس، والمد الصوفي الباطني مستفحلاً بالمشرق والمغرب، إضافة إلى الأمراض الداخلية، التي كانت تعاني منها الأمة الإسلامية، بسبب من خلل عقدي مثل التواكل، ومظاهر الشرك، وأفكار الإلحاد، والحلول، وما ما ثلها. وقد وجدت هذه الأمراض طريقها إلى المسلمين، بأسباب تعود في أكثرها إلى الفشل في صياغة العقيدة، الصياغة الملائمة، التي تزكي التدين بها، وتحول دون طروء الإخلال عليها.

2- نحو فقه جديد في صياغة العقيدة.

لقد ورث المسلمون اليوم خصائص الضعف، في صياغة العقيدة. ورغم المحاولات الجادة، التي قام بها أعلام مصلحون لتجديد هذه الصياغة منذ ما كتب الإمام محمد عبده في رسالة التوحيد، فإن النهضة الحقيقية في هذا الصدد لم تتم بعد. وفيما يلي، نحاول تصور الأسس الفقهية، التي من شأنها أن تساعد على التقدم في إنضاج صياغة عقدية، تعمل على ترقية التدين في واقع التحديات الراهنة، استنارة في ذلك بفقه الصياغة عهد الازدهار، واستفادة من المحاولات الجادة، التي وقعت في هذا الصدد، (12) وسنمهد بتبين واقع المشاكل العقيدية الراهنة، ونبني على ذلك تصورات في فقه الصياغة موضوعاً ومنهجاً.

[أ] المشاكل العقيدية الراهنة في الواقع الإسلامي:

المطلوب من الفكر العقدي أن يعالج المشاكل، التي تحدث في الأمة، متعلقة بالأسس العقيدية العامة، وذلك بصياغة عقدية من شأنها أن تؤكد مرجعية العقيدة لكل سلوك، فتكون حوله في إطارها وبترشيد منها. وتتوقف هذه الصياغة في نجاعتها على الوعي العميق بطبيعة المشاكل المراد علاجها، والجذور والخلفيات، التي انبعثت منها. والمتأمل في الوضع العقدي الراهن للمسلمين، يجد أن المشاكل التي تنتابه تجرح في معرض . دها وتنوعها إلى مشكلتين رئيسيتين، تولدتا من عهد الانحطاط، الذي تجمد فيه الفكر الإسلامي، وانفصل عن مجريات الواقع، ومن التحدي الثقافي والحضاري الغربي، الذي واجه الأمة الإسلامية منذ قرنين من الزمن.

أما المشكلة الأولى، فهي الانفصال أو شبه الانفصال، الذي وقع بين المرجعية العقيدية، وبين المظاهر التطبيقية، في مختلف وجوه الحياة. فالدين الإسلامي، هو عقيدة تتفرع عنها شريعة، تشمل كل أوجه التصرف الإنساني،

بحيث يكون كل حكم من أحكام السلوك متفرعاً من أصل من أصول العقيدة، التي تستجمعها حقائق أساسية ثلاث: الألوهية، والنبوة، والبعث، بحيث يكون كل منشط من مناشط المسلم، وكل اجتهد من اجتهداته في شؤون الحياة، مستمدّاً من أصول العقيدة، جارياً بحسب مقتضياتها.

ولكن مجريات الواقع الإسلامي، خلال عهد التراجع الحضاري، أفضت إلى تراخ في الصلة بين أصول العقيدة، وبين مناشط الحياة المختلفة، فلم تعد مظاهر السلوك المختلفة تندفع في تلقائية ووضوح، من مرجعيتها العقدية، وغدت حقائق العقيدة تشبه أن تكون تصديقات ذهنية، غايتها في ذاتها، وضعف الشعور بغايتها السلوكية، وقد أدى هذا الوضع إلى ما يشبه الانفصال، بين الاجتهادات الفرعية، وبين مرجعيتها العقدية. وخذ إليك مثلاً في ذلك، حقيقة التوحيد، التي كانت في عهود الازدهار الإسلامي، تطبع حياة المسلمين كلها، تشريعاً وآداباً وفنوناً وعمارةً، ثم أصبحت بعد ذلك منحسرة في أذهان المسلمين، إلى بُعدٍ واحدٍ تجريدي، هو وحدانية الذات الإلهية، وتقلص أثرها في مناحي الحياة العملية.

وقد استفحل هذا الوضع، لما انفتح المسلمون على الحضارة الغربية، بمنجزاتها الباهرة، وجعلوا يقتبسون منها، ويقلدون فيها خط عشواء، على غير هدي من مرجعية عقدية، تُرشّد ذلك الاقتباس، وتجعله في إطار من الدين. وقد ظهر ذلك فيما اقتبس المسلمون من آداب وفنون وعلوم إنسانية وطُرُز عمرانية، حتى إنه ليتمكن القول: إن الواقع الإسلامي في كثير من جوانبه اليوم يجري على غير هدي عقدي، ويصدر على غير قاعدة إيديولوجية إسلامية واضحة.

وأما المشكلة الثانية فهي الغزو الإيديولوجي الغربي، الذي استهدف منذ زمن العقيدة الإسلامية أساساً، ومظاهرها السلوكية في مختلف مظاهر الحياة، وقد كان هذا الغزو الإيديولوجي، شبيهاً بالغزو الإيديولوجي، الذي حدث في القرن الثاني، من قبل أهل المذاهب والأديان، إلا أنه صادف من المسلمين ضعفاً حضارياً وفكرياً، واستعدى عليهم بمنجزات العلم، وقوة الحضارة، فإذا به غزو شامل للمنظومة الإسلامية كلها، تُسخر فيه الفلسفة والعلم والإعلام جميعاً، بل والتكنولوجيا المادية أيضاً.

وقد أحدث هذا الغزو الإيديولوجي أثره البين، في حياة المسلمين، ليس على مستوى السلوك فحسب، ولكن على مستوى الاعتقاد أيضاً، وهو ما يبدو

في المذهبية المادية، التي تسربت إلى الشباب الإسلامي، وفي العلمانية، التي أصبحت مذهباً لكثير من النخب المثقفة في العالم الإسلامي، وهي التي تسيطر على الحظوظ التربوية والاقتصادية والثقافية والسياسية للأمة، فانطبعت هذه المظاهر كلها بطابع الإيديولوجيا الغربية إن قليلاً أو كثيراً.

وبين هاتين المشكلتين، تضافر وتآزر، بحيث يهيئ ضعف الرابطة، بين الحياة العملية للمسلمين، وبين مرجعيتهم العقدية، للتأثير الإيديولوجي الغربي، كما أن هذا التأثير الإيديولوجي يوسع الشقة، بين تلك الحياة ومرجعيتها العقدية، سواء على المستوى الفكري الثقافي، أو على المستوى السلوكي العام، فإذا بواقع المسلمين يجري على غير إيديولوجية إسلامية بيّنة، بل إن تلك الإيديولوجية في صياغتها الفلسفية، التي تستطيع بها أن تواجه التحدي، وتهدي الحياة تكاد تكون غائبة.

أما البنية الفكرية الثقافية السائدة اليوم بين الناس، فقد تغيرت كثيراً بالنسبة لتلك التي كانت سائدة في عهود ماضية، حيث أحدثت الثورة العلمية الصناعية انقلاباً ثقافياً، يكاد يكون عالمياً؛ ذلك أن العقلية الصورية، التي كانت سائدة قديماً، حلت محلها منذ بداية عهد النهضة، عقلية علمية، تخضع في الفهم والاعتناء للبرهان، المبني على معطيات العلوم الثابتة، رياضية وطبيعية. كما اكتسبت العقلية أيضاً صفة العملية، فأصبحت تنفتح في الفهم والقبول للخطاب الذي ينطلق من معالجة المشاكل العملية اليومية، أكثر من انفتاحها للخطاب الفلسفي المجرد. لقد أصبحت هذه الخصائص سائدة في العالم الغربي، وهي في طريق السيادة في العالم الإسلامي، الذي كانت له خصائص في عهد ازدهاره الفكري، في القرون الأولى، بتكوين من القرآن الكريم، الذي يجعل النظر في الكون، مدخلاً للاقتناع العقلي.

وإنما أبرزنا هذه الخصائص، في بنية العقلية الحديثة، إشارة إلى أن المنهج الذي استخدمه الفكر الكلامي بعد القرن الخامس أصبح منهجاً لا يلائم عقلية اليوم؛ إذ هو منهج مبني على المنطق الصوري في أساسه، وهو منطق لا يهتم بالواقع، وإنما ترتبط الحقيقة فيه بتناسق المعطيات المجردة فيما بينها، وإن خالفت الواقع. ولا تزال آثار هذا المنهج باقية عند شق من المنتسبين إلى الفكر الإسلامي، إما بصفته الأصلية، أو بصفة جديدة، حافظ فيها على الطابع التجريدي العام، ويكاد يكون الخطاب الفكري الإسلامي اليوم محكوماً بهذه التجريدية في الخطاب.

[ب] الأسس الفقهية للفكر العقدي الحديث:

إن المشاكل الإيديولوجية للأمة الإسلامية، التي ألمحنا إليها آنفاً بصورة موجزة، تتطلب لمعالجتها فكراً عقدياً ذا خصائص واقعية، تتناسب معها، استهداء في ذلك بالفكر الإسلامي، في طور نضجه وحيويته، حينما كان يجابه الواقع العقدي الثقافي بما يناسبه من الأساليب. ويمكن أن تكون الخصائص المطلوبة لمعالجة واقع اليوم متركزة في محورين أساسيين، يستقطب كل منهما جملة من الفروع المتعلقة بالفكر العقدي، وهما: واقعية الموضوع، وواقعية المنهج.

أولاً - واقعية الموضوع:

نعني بها أن يكون الفكر العقدي الحديث يطرح القضايا والموضوعات، التي تمثل مشاكل حقيقية، تعيشها الأمة على المستوى الإيديولوجي، وأن يكون ترتيبها في الطرح، من حيث الأهمية، بحسب أهميتها الواقعية، من حيث حجمها في الإشكال وإلحاحها فيه.

إن البنية الماثورة في الفكر الكلامي تشتمل على مقدمات، وثلاثة محاور أساسية، أما المقدمات فهي مسائل فلسفية وطبيعية، تستخدم في الاستدلال على المسائل العقدية. وأما المحاور الثلاثة فهي الألوهية والنبوة والبعث، وتحت كل واحد منها فروع تتعلق به. وفي بعض مدونات علم الكلام تقسم هذه المواضيع إلى محورين: إلهيات وسمعيات، إضافة إلى المقدمات الفلسفية والطبيعية.

وقد ألمحنا سابقاً، إلى أن هذه البنية لعلم الكلام، تشكلت موضوعاتها بحسب الواقع القديم، الذي يعود إلى ما قبل القرن الخامس، وأن ترتيبها أفرزته بعد ذلك عقلية مدرسية، لا عقلية واقعية، وهي لذلك لا تتلاءم بالتأكيد مع متطلبات الواقع الراهن، لا من حيث طبيعة المسائل، لا من حيث ترتيبها.

فمن حيث القضايا والمسائل ثمة ثوابت، لا يقوم الفكر العقدي بدونها، وهي أساسيات العقيدة الإسلامية، فيما تقوم عليه، من إيمان بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر والقدر الإلهي خيره وشره، فهذه ستظل باقية ركناً ثابتاً في الفكر العقدي، على مر العصور؛ لأنها من جهة تمثل ركائز الإيديولوجية الإسلامية، التي تتفرع منها وجوه المنظومة الفكرية والسلوكية كلها، وهي من جهة ثانية عرضة للتحدي الإيديولوجي في كل زمان، مما يجعل الدفاع

عنها أمراً سارياً بسرّيان ذلك التحدي.

إلا أن المنظومة الماثورة في الفكر العقدي، اشتملت على العديد من المسائل والقضايا، ذات الصلة بالعقيدة الإسلامية، أفرزتها ظروف واقعية، انقرضت بانقضاء زمنها، فلم يبق اليوم مبرر لبحثها في الفكر العقدي الحديث، إلا أن يكون ذلك باعتبارها جزء من تاريخ الفكر الإسلامي، فقيمة البحث فيها قيمة تاريخية، وليست قيمة واقعية، تسهم في حل المشاكل الراهنة، ومن الأمثلة التي يمكن أن نذكرها في هذا الصدد، قضية الذات الإلهية، في علاقتها بالصفات، وقضية خلق القرآن، وتأويل الصفات الخبرية، والمفاضلة بين الأنبياء وبين الملائكة، والمعاد هل هو جسماني أو روحاني، وأشباهها من المسائل، التي لا تمثل اليوم إشكالات عقدية ولا عملية في حياة المسلمين، ولكنك تجد بعض الطوائف الإسلامية، ما زالت تتشبت ببعضها، متخذة منها محوراً للجدل، ومنشطاً للفكر العقدي، يلهي عن المشاكل الحقيقية، التي ترهق الواقع الإسلامي.

وفي مقابل هذه القضايا، التي يقتضي الواقع الجديد أن تطرح من مجال الاهتمام الآن، فإن قضايا كثيرة لم تكن مطروحة من قبل، في الفكر الموروث، ويفرض الوضع الراهن أن تطرح مجدداً، ضمن دائرة المنظومة العقدية الإسلامية، فيتناولها الفكر العقدي بالبحث، وذلك يقتضي توسعة في مجال البحث في العقيدة، بالنسبة لما استقر عليه الفهم في علم الكلام في عهوده الأخيرة.

إن المفهوم الذي أصبح سائداً لموضوع العقيدة هو أن هذا الموضوع يشمل القضايا الصورية، التي جاء بها الإسلام، من حيث إن المسلم ملزم بأن يتحملها بالتصديق القلبي بها. أما ما يتحملة المسلم بالسلوك فإنه غير داخل في اهتمام الفكر العقدي، وقد خلت مدونات علم الكلام في صورتها الأخيرة منه بصفة كلية تقريباً. وهذا معناه أن القضايا العملية للمسلمين غير داخلية في مجال البحث العقدي، الذي تمحّض للقضايا النظرية.

ولكن رغم هذا الفهم، الذي ساد في الفكر العقدي الماثور، فإننا نجد أيضاً في مفهوم بعض القدامى من المفكرين الإسلاميين من ذوي الصلة بهذا المجال نطاقاً لمواضع علم العقيدة أرحب بكثير من النطاق الضيق الذي ساد، بل إننا نجد منهم، من وسع بحوثه العملية في العقيدة، بما شمل القضايا ذات الخصوصية النظرية، وقضايا أخرى ذات خصوصية عملية، وأدرجها كلها في صعيد البحث العقدي، وأجرى عليها المقياس نفسه.

ومما يلفت الانتباه في هذا الصدد تعريفُ لعلم الكلام، لم يورده أحد من المتكلمين، ولكن أورده أحد الفلاسفة الإسلاميين وهو أبو نصر الفارابي (ت 339هـ) في كتابه إحصاء العلوم يقول فيه: صناعة الكلام ملكة، يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة، التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل". (13) وهو يقصد بالآراء مسائل العقيدة النظرية، ويقصد بالأفعال مسائل الشريعة العملية، فالفكر الكلامي يشمل عند الفارابي النصر والاستدلالية، لكل من القضايا التي جاء بها الوحي، نظرية أو عملية، في حين اقتصر الفهم السائد على القضايا النظرية.

وعندما نعود إلى بواكير ما وصلنا من مدونات علم الكلام، ومقالات الفرق، فإننا نجد في بعضها مصداقاً لهذا التعميم في موضوع علم الكلام، كما حدده الفارابي، حيث نجد بحثاً في العديد من المسائل الشرعية العملية، إلى جانب المسائل العقدية النظرية، لا من وجه فقهي فرعي، ولكن من وجه أصولي عقدي، وخذ إليك في ذلك مثلاً كتاب "مقالات الإسلاميين" للإمام الأشعري، في الجزء الذي رتبته على المقالات خاصة، فقد بحث فيه بنظر أصولي كما هائلاً من القضايا النظرية والعملية.

ومن هذه السابقة في توسيع موضوع الفكر العقدي يمكن أن نتخذ مستأنساً، لتوسيعه اليوم، حتى يغطي الحاجة الأيديولوجية للمسلمين. فيصبح من مهام الفكر العقدي الاستدلال على قضايا تشريعية عملية، كالانتصار لحرمة الربا، ببيان ما يؤدي إليه من الدمار الاقتصادي، ولحرمة الخمر والزنا، ببيان ما يجر عنهما من الدمار الصحي والاجتماعي، وكالانتصار لحلية التعدد في الزواج ومقدرات الشريعة في الحدود، ببيان الفوائد، التي تعود بها على الفرد والمجتمع. وكذلك الأمر في القضايا التشريعية الأساسية كلها، من حيث نصرتها والاستدلال عليها، لا من حيث تفاصيلها الفقهية. ويستطيع الفكر العقدي الحديث، بهذا الاهتمام، أن يطاول فلسفة القانون الوضعي، التي تعتبر رابطة بين القوانين الوضعية في فصولها التطبيقية، وبين خلفياتها الأيديولوجية، وتبريراً لها على أساس تلك الخلفيات، فهو يشبه أن يكون فلسفة تشريعية، تؤصل القانون الشرعي في منطلقه العقدي.

ويتصل بهذا الاهتمام لنصرة التشريعات العملية، الاهتمام بأصول الاجتهاد، لصياغة الحلول الشرعية، لمشاكل الحياة المستجدة، فإن هذا الاجتهاد يحتاج إلى أن يؤصل على فقه بالواقع من جهة، وعلى أساس من الالتزام بقواعد العقيدة الإسلامية من جهة أخرى، تحريماً في ذلك كله لما يحقق المصلحة للأمة، وهو ما يتوقف على نظر استدلال، هدفه الجمع بين

الأصول العقدية الإسلامية، وبين الحلول التشريعية الاجتهادية كلها المتعلقة بالحياة العملية، ضماناً في ذلك للالتزام بالمرجعية العليا، في كل تطور تنقلب فيه حياة المسلمين. وبهذا الاعتبار فإن مواضيع كانت تدرج سابقاً ضمن علم أصول الفقه، قد تصبح من مشمولات الفكر العقدي الحديث.

ومن المواضيع المهمة، التي يمكن أن تدرج في نطاق الفكر العقدي الحديث، موضوع الإنسان من منظور كلي عام وهو الموضوع الذي يتناول بالبحث مبدأ الإنسان، وقيمه الذاتية، ومنزلته في الكون، وغاية وجوده، ومصيره، فهذه المسائل لم تنل الاهتمام في الفكر الكلامي الموروث، إلا أن تكون جزئيات متفرقة في ثنايا موضوعات أخرى، (14) وهي اليوم تمثل مطلباً أساسياً في التأصيل العقدي: وذلك بالنظر إلى ما يشكوه العالم الإسلامي من مظاهر عديدة لامتهان الإنسان، وإهانة لكرامته، وإهدار لقيمه، وبالنظر إلى ما تنقلب فيه حياة المسلمين، على غير وعي بالمهمة، التي من أجلها خلق الإنسان، وعليه أن يسعى في تحقيقها، وذلك إما غفلة عن التعاليم الإسلامية، التي جاءت في ذلك، أو انسياقاً بفعل التأثير الفلسفي الغربي في هذا الخصوص.

ولا يخفى أن تأصيل إيديولوجية واضحة، في قضية الإنسان، على أسس عقدية إسلامية، أمر بالغ الأهمية، باعتبار أن التشريعات كلها، التي تصرف شؤون الحياة العملية، تتوقف في روحها، وفي صياغتها، على مقتضيات تلك الإيديولوجية، فإن لم تكن مؤصلة على أساس عقدي سليم جرت التشريعات على غير هدي من الدين. وهذا ما دعا إلى أن أصبح مبحث الإنسان في الفلسفة الحديثة مبحثاً مستقلاً وأساسياً من بين مباحثها، وعلى أساسه تنبني المنظومات المذهبية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية كلها، وهو ما يؤكد ضرورة نشوء مبحث عقدي إسلامي في الإنسان، يطاول مبحث الإنسان في الفلسفة، وتأسس عليه التشريعات العملية.

وإذا كانت القضايا العقدية النظرية: الألوهية والنبوة والبعث، لا تفقد أهميتها، في منظومة المواضيع العقدية الموسعة، فإن المواضيع التي ذكرناها آنفاً ينبغي أن تحتل موقعاً متميزاً في اهتمام الفكر العقدي الحديث، وذلك لأنها تقوم بالدور المهم، في حل المشكلة الإيديولوجية بالنسبة للمسلمين، كما تقوم بالدور المهم في الاقتناع بالإسلام، بالنسبة لغير المسلمين، والمتشككين من المسلمين.

أما دورها في حل المشكلة الإيديولوجية فهو يتمثل كما أشرنا إليه، في أنها تصل بين السلوك، وبين العقيدة، وتجعل الاجتهادات في تطوير حياة

المسلمين مستندة إلى سند متين، من أصول الدين ، فلا تتفرق بها السبل، وإنما تكون صادرة في شتى مظاهرها، عن وحدة إيديولوجية، متقومة بعقيدة التوحيد الشاملة، فتصطبغ الحياة كلها بصبغتها، ذلك ما تحققه فلسفة الشريعة، التي تنصر التشريعات الإسلامية عقدياً، وتضمنه أصول الاجتهاد، على الوجه الذي بيناه، وتفضي إليه قضية الإنسان، في بعدها ا لقيمي والغائي والكوني: إذ يقع في إطارها تأصيل العديد من القضايا المطروحة على الساحة الإسلامية والإنسانية عامة، تأصيلاً عقدياً، ومثل قضية مستقبل الإنسانية، والسلام عالمي، والتلوث البيئي وغيرها. وبصفة جمالية، فإن هذه المواضيع الجديدة في الفكر العقدي، من شأنها أن توطد مرجعية عقدية ثابتة، تصدر عنها تصرفات المسلمين كلها، وتحل في ضوئها مشاكلهم كلها.

أما دورها في إقناع غير المسلمين بالإسلام، وتبديد شبه المترددين من المسلمين، فهو دور تقتضيه طبيعة البنية العقلية الحديثة، المتصفة بالعلمية والعملية، فهذه العقلية لا تقتنع باستدلالات نظرية على وجود الله، وصدق النبوة، وحقانية البعث، بقدر ما تقتنع باستدلالات علمية وعملية واقعية، على حرمة الربا والخمر والخنزير، وحقانية التشريع الأسري والجنائي الإسلامي، فإذا ما كانت الاستدلالات على هذه القضايا مبنية على معطيات العلم الكوني والإحصائي والاجتماعي، ومنطلقة من واقع المعاناة الإنسانية في غياب هذه التشريعات، فإن العقول تنفتح للقبول والافتناع. وإذا ما حصل الافتناع بها، باعتبارها تصلح حلاً للمعاناة الواقعية، المتأتية من النظام الربوي، ومن التحلل الأسري، والإباحية الجنسية، فإن ذلك يكون المدخل الحقيقي للإيمان بمصدر هذه التشريعات، من نبوة وألوهية، وما يقتضيانه من عقيدة البعث، فيتحقق إذا بالاستدلال على القضايا العملية، ما يعجز الاستدلال التجريدي عن تحقيقه، من إيمان بأصول العقيدة. وإن المد الإسلامي الحديث في أوساط المثقفين من أهل الغرب تأتي في أكثره من هذا الباب، لا من باب الاستدلال النظري المجرد.

ثانياً- واقعية المنهج:

نعني بأنها تكون الطريقة، التي تقدم بها الموضوعات العقدية، المستصعبة والمستجدة، طريقة مبنية على المعطيات الواقعية لعقليات المخاطبين، ضماناً في ذلك ليكون الخطاب نافذاً إليهم، مقتعاً لهم، لا على أساس من أن الغاية هي الإقناع، شأن المنهج الخطابي، في المنطق اليوناني القديم، ولكن على أساس أن الغاية هي الإقناع بالحق.

وقد ذكرنا آنفاً ، أن العقلية التي أصبحت سائدة، هي العقلية العلمية، أي العقلية التي تقتنع بالأسلوب الذي يستخدم معطيات العلم التجريبي، والذي يستخدم أيضاً معطيات الواقع الإنساني، فيما يزخر به من تجارب نفسية واجتماعية، وفيما تتجم فيه من مشاغل ومشكلات، وفيما يثمره التاريخ من العبر والعظات. فالواقع الكوني، والواقع الإنساني، هما المادة الصالحة، لأن تتخذ منهما مقدمات استدلالية مقنعة للعقلية الراهنة.

وليس هذا المنهج بدعاً في الثقافة الإسلامية، بل هو منهج قديم فيها، فالقرآن الكريم بُني خطابه الإقتناعي على أصول الواقع الكوني والإنساني. وهو ما يبدو في استخدام الآيات الكونية مقدمات في الاستدلال على حقائق العقيدة، واستخدام العبر التاريخية ، باعتبارها وقائع إنسانية، في الإقناع بما يبشر به من تعاليم، تتعلق بمصير الإنسان، وغاية وجوده، والانطلاق من المصلحة العملية للإنسان في حمله على التسليم بأسس العقيدة الإسلامية.(15)

ويمكن أن نعتبر مما يندرج في هذا المنهج من جانبه العلمي ما أدخل في علم الكلام من مسائل طبيعية، تمثل في الزمن القديم معطيات علمية، حيث استخدمت هذه المعطيات في الاستدلال على مسائل العقيدة، وذلك مثل مسائل الخلاء، والمكان، والجوهر الفرد، والحركة، والجوهر والعرض، وما شابهها، وإن يكن البحث فيها في ذلك الزمن يكتسي صبغة إيديولوجية، إلا أن أصل استخدامها كمسائل طبيعية يشير إلى منهج علمي في الاستدلال على العقيدة، يمكن استثماره في بعث المنهج الجديد.

ويقضي هذا المنهج الواقعي في جانبه العلمي رصد نتائج العلم التجريبي، في دائرته الكونية، ودائرته الإنسانية، واستخلاص تلك الحقائق، التي تنطوي على دلالة واضحة على مسائل العقيدة، ثم بناء أدلة عقلية منها على تلك المسائل، ومن البين أن الحقائق العلمية بلغت من الثراء في العلم الحديث ما تكون به مصدراً لا ينفد للاستدلال على حقائق العقيدة، وهو مصدر متجدد بنمو الاكتشافات لقوانين العلوم، ففي كل قانون جديد دليل جديد، على تلك الحقائق، وتبقى صياغته المنطقية للاستدلال والاقتناع من مهمة الفكر العقدي. وهذا القول يصدق في حق المسائل العقدية النظرية، كما يصدق في حق المسائل التشريعية العملية، من جهة إثبات حقانيتها، كما بيناه آنفاً، وربما قيل: إن قوانين العلم ليست قطعية كلها، بل بعضها قابل للتعديل بين الحين والآخر، فكيف تتخذ منها أدلة على حقائق ثابتة؟ والجواب أن الاستدلال بما قد يثبت خطؤه لا ضير فيه، بحسب قاعدة أن بطلان الدليل لا

يؤذن ببطلان المدلول، وإنما يُستأنف الاستدلال عليه، بما هو أقوى وأثبت، من حقائق العلم.

كما يقتضي هذا المنهج في جانبه الواقعي، رصد مجريات الأحداث في واقع الإنسان، من حيث ما يعانيه من الإحباط النفسي والاجتماعي والاقتصادي، وما هو سائر إليه من مصائر مظلمة، بسبب مناهج يتبعها في حياته، ناشزةً عن الهدى الديني، في توجيه السلوك البشري، وكذلك بيان الوجه المعاكس لها، متمثلاً في المغنم الروحية والمادية، التي يثمرها ذلك الهدى، وإبراز ذلك كله في استطلاعات ميدانية إحصائية، ثم صياغتها في استدلالات عقلية، على حقانية القانون الإسلامي، وبطالان مناقضاته من القوانين الوضعية، بما يبرز أن حلول المشاكل، التي يعاني منها إنسان اليوم، في المجال النفسي والاجتماعي والاقتصادي، تمر عبر التشريع الإسلامي في أسسه الأصلية الثابتة.

وليس من شأن هذا المنهج الواقعي، الاقتصار على هذه الاستدلالات ذات الطابع الجزئي، في استخدام حقائق العلم الكوني، ومجريات الأوضاع الإنسانية، بل من شأنه أيضاً، أن يؤسس فلسفة توقيح لحقائق الدين المجردة. على معنى أن يقوم الفكر العقدي الحديث بتأصيل قواعده، تساعد في صياغة الحقائق الدينية المجردة، صياغة تتقوم بمعطيات الواقع الجاري في حياة المسلمين، حتى يتسنى بها تنزيل الدين تنزيلاً زمنياً على هذا الواقع، فيما يشبه العمل الذي يقوم به المهندسون المعماريون، حينما يرسمون أمثلة عمرانية، يصوغون فيها من مطلوبات الناس ما يقوم على أساس من القانون الرياضي والفيزيائي في علم العمران، وما يستجيب في الآن نفسه لطبيعة الأرض، التي يُراد أن يقام عليها العمران.

إن حقائق الدين مجردة وثابتة، وظروف الحياة الواقعية منقلبة متغيرة، وهي في كل منقلباتها ينبغي أن تكون محققة لأغراض الدين المجردة، ولا يكون تحقيق هذه الأغراض، إلا بصياغة مشاريع عملية، من تلك الحقائق المجردة، تتوجه بها الحياة الواقعية وجهة دينية، فيحقق الدين أغراضه في توجيه الحياة. والأدب المنهجي الذي تتم به تلك الصياغة هو مهمة الفكر العقدي، وهي مهمة لا يمكن أن تتم بغير الإلمام الوافي بواقع الإنسان، في طبيعته وخفاياه، والعوامل المؤثرة فيه، ولذلك عدناها عنصراً من المنهجية الواقعية المطلوبة من هذا الفكر في الزمن الراهن.

على أن المنهجية الواقعية، التي نتحدث عنها، لا تنفي أن يبقى الفكر العقدي على صلة بالمنهجية الفلسفية العقلية المجردة؛ ذلك أن هذه المنهجية

لئن تراجعت اليوم لفائدة المنهجية الواقعية، فإنها لم تنقطع، وهو ما يبرر استعمالها في المجالات والأحيان التي تكون فيها مفيدة، وتصل فيها إلى تحقيق الغرض. وكذلك الأمر بالنسبة للأسلوب العاطفي الروحي، فقد يفيد مع بعض الناس، وفي بعض الأحيان، فلا ينبغي إهماله فيما قد يفيد فيه، ولكن تبقى الصبغة العامة للمنهجية العقديّة، منهجية علمية عملية، فإنها أنفذ في واقع اليوم إلى العقول، وأدعى إلى الاقتناع، وأصلح في تسديد الواقع الإنساني بالهدي الديني.

إن الفكر العقدي الحديث إذا ما اقتبس من التراث الكلامي السابق في عهد حيويته، ونضج تجربته، في التعامل الواقعي مع المشكلات، التي واجهت المسلمين إيديولوجياً، وتمثل تلك التجربة في أصولها الفلسفية دون جزئياتها الفرعية، فإنه يمكن أن يقوم اليوم بدور مهم في البناء الإيديولوجي للمسلمين، فيؤسس مرجعية مذهبية تقوم على العقيدة الإسلامية، تدرج تحت سلطاتها مشاريع الحياة السلوكية كلها في مختلف المجالات، فتستعيد حياة المسلمين وحدتها وانسجامها، وقد تمزقت اليوم شرّ تمزق بين أنموذج الانحطاط، وأنموذج الحياة الغربية، فنبتت فيها المشاكل المعيقة عن تحقيق الخلافة، غاية الوجود الإنساني.

فقه الصياغة في الشريعة

ألمحنا سابقاً إلى أن المقصود بالشريعة هو الأحكام الدينية، التي تتعلق بضبط السلوك الفردي والاجتماعي للإنسان، ضبطاً شاملاً لكل أنواعه ومناحيه، والشريعة تقابل العقيدة، التي هي أحكام تتعلق بما ينبغي الإيمان به من حقائق تصوّريّة، من طبيعتها أن تتحمل بالتصديق العقلي، وإذا كانت العقيدة تمثل الأصل المبدئي للدين، فإن الشريعة تمثل الوجه التطبيقي له في واقع الحياة اليومية، وهي لذلك أحكام ذات صلة مباشرة بالمظاهر الواقعية للحياة، إذ هي توجيه لتلك المظاهر وجهة ما يحقق مصلحة الإنسان.

ولما كانت أحكام العقيدة تهدف إلى الإيمان العقلي بجملة حقائق، تخبر بما هو كائن، في مجال الألوهية والنبوة والبعث، وما يتعلق بها، فإنها جاءت أحكاماً متصفة بالقطعية والثبات، بحيث لا ينالها في ذاتها، الاحتمال، أو التأجيل، أو الاستحداث، ومن دواعي ثباتها أيضاً، أن تحملها يكون بالتصديق العقلي، الذي يخضع لمنطقية ثابتة منضبطة، هي منطقية العقل في قوانينه الإدراكية، وأما أحكام الشريعة فإنها لما كانت متعلقة تعلقاً مباشراً بالحياة في واقعها، وهو واقع يجري على منطق غير منضبط ولا مطرد تماماً، فإنها كانت أحكاماً تحمل من المرونة ما يتسع لاجتهاد عقلي في الترجيح والاستثناء والاستحداث، ليقع بذلك كله مداورة منقلبات الواقع، في طواريه غير المنضبطة، ومداورة تهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان، من خلال تلك الأحكام، مهما كانت الظروف والأوضاع، التي تتقلب إليها الأوضاع.

وتتمثل هذه المرونة في الأحكام الشرعية، في أن أكثر هذه الأحكام أحكام كلية، تنفسح لصور تطبيقية عدة، ومثال ذلك حكم الشورى، الذي هو حكم ديني واجب، وهو يتسع في تطبيقاته الواقعية لكيفيات متعددة، يحقق بكل واحدة منها التدين بهذا الحكم الواجب، وبالإضافة إلى ذلك، فإن الحكم الديني الواحد في مجال العادات، وهي أكثر أحوال الحياة، يدور مع الجنس الواحد من فعل الإنسان، بحسب ما تتحقق في أفراد العينية من مصلحة، فقد يكون الفعل الواحد في جنسه مأموراً به في فرد من أفرادها إذا حقق مصلحة بحسب ظرفه، ومنهياً عنه في فرد آخر، يجر مضرة بحسب ظرفه أيضاً، وقد قرر الإمام الشاطبي هذا المعنى في قوله: إنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز (1). وفسر هذا الدوران في الحكم مع دوران المصلحة، بطروء العوارض والملابسات الظرفية، التي

تجعل الفعل الواحد صالحاً في حال، وضاراً في حال، فيتغير حكمه الديني بحسب ذلك، وفي ذلك يقول: "اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة لمحالها على وجهين:

أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طرؤ العوارض، وهو الواقع على العمل مجرداً عن التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة الصيد، والبيع، والإجارة، وسنّ النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك.

والثاني: الاقتضاء التبعي، وهو الواقع على المحل، مع اعتبار التوابع الإضافات، كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام، أو لمن يدافعه الأخبثان، وبالجمله كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي". (2)

وإذا نظرنا في حياة الإنسان الفردية والاجتماعية ألفيناها كثيرة التغير في مجرياتها، حتى إن الإنسان لا يستمر على حال في مزاولة حياته، بل هو متحول أبداً، من نمط إلى نمط، ومن وضع إلى وضع، بحسب ما تطرأ عليه من ملابسات، وما يكسب من معارف بحقيقة الكون، وما يجدد من وسائل لاستثماره، وما ينتج عن كل ذلك م أنماط في التعامل الاجتماعي، وأشكال في التنظيم السياسي، فكيف يمكن للمسلم في هذه الأحوال المتغيرة من حياته أن يلائمها جميعاً مع أحكام الدين، التي لا تنصّ إلا على كليات الأفعال؟

إن ذلك يتم بعمل اجتهادي مستمر، هو أقرب في طبيعته إلى اجتهاد الفتوى، ولكنها فتوى في أوضاع عامة، لا في أحداث شخصية جزئية، وفي هذا الاجتهاد تصاغ من أحكام الدين العامة منظومة من وجوه تلك الأحكام وكيفياتها ومقاصدها، من شأنها أن توجه الأوضاع المستجدة بما يحقق المصلحة، وهي غاية الدين، وليست هذه الصياغة أمراً هيّئاً، بل هي على درجة كبيرة من الخطورة، باعتبار أنها اجتهاد دائم لجعل الحياة تتحقق على سمت ديني، مع تغاير أنماطها وملابساتها، وبقدر ما تكون هذه الصياغة مترشدة، بقدر ما يكون في ذلك ضمان لجريان الحياة على سمت الدين المحقق للمصلحة، ومن أهم الأسباب المرشدة لها أن تكون محكومة بمبادئ عامة تجري بحسبها، وتكون لها عاصماً من الزيغ بسبب من الهوى، أو الوهم، أو التقليد، ونحسب أن من أهم تلك المبادئ المرشدة للصياغة مبادئ ثلاثة: الواقعية، والتكامل، وتحري المقاصد، وفيما يلي بيان لها بعد ما نقدم بين يديها مزيد شرحٍ لمدلول صياغة الشريعة، ولمحة عن تطبيقاتها في

1- صياغة الشريعة وتطبيقاتها في التراث.

ليست الأحكام الشرعية في تجريدها المطلق عن قيود التشخيص بكافية في حال تجردها لأن تعالج وقائع الحياة وأوضاعها المشخصة، وأن تقوم هذه الوقائع، وهي كما حصلت في الأفهام في صورتها التقريرية المستخلصة من نصوص الوحي؛ وذلك لأن وقائع الحياة تحمل كل منها عناصر ذاتية متأتية من ظروف الزمان والمكان التي لا تتكرر، وهي عناصر تجعلها متفاوتة، وإن كانت متشابهة، ومن هذا التفاوت يحصل تفرد في أوضاع الحياة الفردية والاجتماعية، بحسب الزمان والمكان، مع الحفاظ على أسس عامة لتلك الأوضاع، يتقوم بها الوجود الإنساني الفردي، والاجتماعي في نطاق الدائرة الإنسانية عامة، وفي نطاق طبيعة المجتمع الإسلامي خاصة.

وإذا كانت أحكام الدين المجردة ترشد إلى تقويم الوجود الإنساني في أسسه المشتركة، المتعلقة بمطلق الوجود، بصفة أصلية مباشرة، فإن ما تتفرد به الأوضاع من خصوصيات زائدة عن الأسس المشتركة تستلزم نظراً اجتهادياً في الأحكام المجردة، بعدما استقامت في الأفهام بالنظر الاجتهادي للفهم، ليصاغ منها ما يغطي بالمعالجة تلك الفوارق بين الأوضاع، وينشأ من ذلك لكل وضع مشخّص حل شرعي معين، يناسبه ويرتقي به إلى التدين المطلوب، ويكون هذا الحل الشرعي مشتقاً من الحكم المجرد، ولكنه مصوغ بحسب ما تتطلبه الملابسات الواقعية لكل صورة من صور الحياة الواقعية. وهذا العمل الفقهي، الذي يشتق من الحكم المجرد حلاً شرعياً يعالج صور الحياة الواقعية، هو الذي سنعتبر عنه في هذا البحث بالصياغة، على معنى أن به تكون صياغة الحلول الشرعية الواقعية، من الأحكام الشرعية المجردة.

ومن البين أن هذا المعنى للصياغة، كما نقصده في هذا البحث، يختلف عما قد يتبادر إلى الذهن من معنى العرض المرتب للأحكام الشرعية، بعد استنباطها من مصادرها، في نسق فقهي منضبط بقواعد العرض المدرسي، مثلما هو معهود في مدونات الفقه الإسلامي المعروفة؛ فالصياغة التي نعيها هي تهيئة الأحكام الشرعية، لتطبيقها على الواقع، فتتحول من إرشادات كلية عامة، إلى مشاريع مصوغة صياغة عملية لتتزل على الواقع، وتصبح الحلقة الواصلة بين الحكم الشرعي العام، بما هي متأسسة على حقيقته، وبين الواقع الجاري، بما هي مراعية لخصائص التشخيص فيه. ويمكن أن نزيد هذا

المعنى توضيحاً بالمثالين التاليين.

المثال الأول، العمل الذي يقوم به المهندس المعماري، حينما يصمم مثلاً لعمارة ما، فإن تصميمه ينبني من جهة على الحقائق النظرية العامة لعلم العمارة، ويستجيب من جهة أخرى للخصائص الواقعية للعمارة المطلوب تصميمها، مثل طبيعة الأرض التي ستقام عليها، وطبيعة المناخ الذي ستنشأ فيه، وبذلك يجيء التصميم يمثل صياغة لأحكام علم العمارة المجردة، بما يناسب العناصر التشخيصية، لعين العمارة المطلوب إنشاؤها، فهذه الصياغة المتمثلة في تصميم المهندس تشبه الصياغة الفقهية، التي نحن بصدد شرحها في انبائها على أحكام الدين المجردة من جهة، ومراعاتها لظروف الواقع من جهة أخرى.

والمثال الثاني، عمل الصيدلاني صانع الأدوية، حينما يصنع دواء لمرض من الأمراض، فإن صنعه لذلك الدواء ينبني من جهة على القواعد الطبية العامة، التي تصف أدوية معينة لأمراض معينة بصفة تجريدية، ولكنه يخضع من جهة أخرى للحالات العينية للمرضى، فيكون في شكله سيولة وصلابة، وفي طعمه حلاوة ومرارة، وفي كثافته ثقلاً وخفة، متناسباً مع تلك الحالات العينية للمرضى، وبذلك يجيء ذلك الصنع يمثل صياغة لقوانين الطب المجردة، بما يستجيب للعناصر المشخصة للأمراض، بحسب حالات المرضى، فيما يشبه الصياغة الفقهية، التي نروم شرحها، واصلةً بين أحكام الدين المجردة وبين الوقائع الجارية.

وعندما نرجع إلى التراث الفقهي الإسلامي، نستجلي مصداق هذه الصياغة التي نعنيها فيه، فإننا نلفاها واضحة في فقه الأئمة المجتهدين في العصر الذهبي الأول للفقهاء الإسلامي، حينما كان فقهاً اجتهادياً واقعياً حياً، فهؤلاء الأئمة رغم أنهم كانت مطروحة عليهم بأولوية وإلحاح مهمة تقنين الأحكام الدينية، باستخلاصها من أصول الوحي، فإنهم كانوا يقومون بالإضافة إلى ذلك في ذات الوقت بمهمة صياغة الأحكام، بما يعالج مجريات الوقائع، في البيئات التي كانوا يعيشون فيها، وتبدى ذلك في بعض لأصول الواقعية، التي وضعوها قواعد للاجتهاد، مثل أصول المصالح المرسلة، والاستحسان، والعرف، وعمل أهل المدينة، وما شابهها.

ومن المظاهر الدالة على الاجتهاد في الصياغة تعدد المذاهب الفقهية، بين الأئمة المجتهدين، فإن أحد أهم أسباب هذا الاختلاف بين المذاهب اختلاف الظروف البيئية، التي نبتت فيها، فكان مذهب الإمام مالك بالمدينة،

ومذهب الإمام أبي حنيفة بالعراق، ومذهب الإمام الأوزاعي بالشام، بل إن الإمام الشافعي كان له مذهب بالعراق، فلما انتقل إلى مصر عالجه بالتعدين، فأصبحت له أقوال جديدة، أو شكت أن تصبح مذهباً جديداً، فهذا الاختلاف بين المذاهب، بل بين أقوال الإمام الواحد بتغير البيئة يشير إلى أن الأئمة المجتهدين كان نظرهم الاجتهادي يتجه إلى تقرير الأحكام الشرعية المجردة من أصول الوحي، كما يتجه إلى صياغتها بما يلائم الظروف الواقعية للبيئات، التي يعيشون فيها، لتكون لها علاجاً بحسب خصوصياتها.

وربما كان الاجتهاد في الصياغة أبين في فقه الفتاوى، منه في فقه الأحكام، فهذا الفقه عند الأئمة المجتهدين خاصة يمثل قمة الاجتهاد في الصياغة، بما هو تنزيل للحكم الشرعي المجرد على نوازل عينية مشخصة، تنزيلاً يُصاغ فيه من تلك الأحكام ما يعالج تلك النوازل العينية، فيتحقق التدين المطلوب.

ومما تقدم يبدو الفرق بيننا، بين العمل الذي يقوم به المجتهد في فهم الأحكام من أصولها، وتقريرها في صورتها المجردة، وبين العمل الذي يقوم به في صياغتها، تهيئة لتطبيقها على أوضاع واقعية معينة، فالأول يقع التعامل فيه مع الأصول وحدها، مع اعتبار القاسم المشترك لواقع الحياة الإنسانية، في ثباته عبر الزمان والمكان، وأما الثاني فإنه يقع التعامل فيه مع الأحكام المقررة من جهة، ومع حيثيات الواقع المشخص من جهة أخرى.

وهذا الاختلاف في طبيعة العمل الاجتهادي، بين الفهم، وبين الصياغة، يستلزم اختلافاً في الأدب المنهجي، الذي يتطلبه كل منهما ليصل إلى غايته، التي هي تقرير الأحكام الدينية المجردة بالنسبة للأول، وصياغة حلول واقعية من تلك الأحكام، تنزل على الوقائع المشخصة، بالنسبة للثاني، فكما أن فهم الأحكام من أصولها يتم بقواعد وقوانين، يتشكل من مجموعها ما يمكن أن يسمى بفقه الفهم، فإن صياغتها للتنزيل تتم بقواعد وقوانين، يتشكل من مجموعها ما يمكن أن يسمى بفقه الصياغة.

ونحسب أن التراث الفقهي الإسلامي، المتأخر منه خصوصاً، كانت عنايته بفقه الفهم، أكثر بكثير من عنايته بفقه الصياغة، وذلك سواء بالنسبة للشق التطبيقي في هذا التراث وهو الفقه، أو الشق التنظيري فيه وهو أصول الفقه.

أما الفقه فإنه بعد عهد من الحيوية والواقعية على يد الأئمة المجتهدين، آل

أمره إلى شيء من الجمود، الذي تضخم فيه الجانب التقريري للأحكام المجردة، وضمّرت فيه إلى حد بعيد الصلة بالواقع المعاش في ملبساته العينية، فلم يكتب لتلك الصياغة الواقعية، التي انتهجها الأئمة المؤسسون للمذاهب، أن تأخذ مداها التاريخي، الكفيل بإنضاجها وتميزها، كما كان الأمر بالنسبة للتقرير المجرد، الذي استمر منهجاً للفقه، طيلة القرون اللاحقة، وكذلك فإن فقه الفتاوى وهو الذي تتجلى فيه الصياغة بوضوح أكثر كما ذكرناه، لم يلق من العناية ما لقيه الفقه التقريري المجرد، فظلت الفتاوى تنحو منحى الفردية في موضوعاتها، فتعالج النوازل الشخصية، أكثر مما تعالج الأوضاع الاجتماعية العامة، بل حتى في منحائها ذلك كثيراً ما طالها الإهمال والنسيان، فأين اليوم المدونات الفقهية المجردة في العناية بها بحثاً وإحياء وتداولاً من مدونات فقه الفتاوى؟

وأما أصول الفقه فقد توجهت العناية فيه إلى استنباط الأحكام من أدلتها، كما يشير إلى ذلك تعريفه، الذي اشتهر بين الأصوليين، وهو أنه "القواعد التي يُوصَلُ البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، أو هو علم بهذا القواعد". (3) وهذا التعريف لا يتضمن القواعد التي بها يكون تنزيل الأحكام على الواقع، وهو يعكس حاصل ما انتهى إليه علم أصول الفقه بصفة عامة، حيث نجد الأبواب التي أشبعت بحثاً، هي تلك التي تخص الاستنباط، وأما ما كان يمكن أن يدفع إلى إنضاج فقه الصياغة، فقد كان البحث فيه خفيفاً، مثل الاستحسان، والمصلحة المرسلة، والعرف، بل كانت هذه محل إنكار من قبل كثير من الأصوليين، وقد كان يمكن لمبحث المقاصد من مباحث أصول الفقه أن يقوم بدور مهم في فقه الصياغة، ولكن هذا المبحث آل إلى ضمور شديد بعد الإمام الشاطبي (ت 790هـ) حتى كان ينقرض من كتب أصول الفقه، بل إن ما كتبه الشاطبي نفسه في كتابه الموافقات يكاد يكون طفرة بالنسبة لما قبله، كما هو بالنسبة لما بعده.

ونحسب أن من أهم الأسباب في تعثر النهضة التشريعية في العالم الإسلامي اليوم، والقصور الظاهر في تغطية مستجدات النوازل في حياة المسلمين - وهي تكاد تأتي على حياتهم كلها - بحلول مصوغة من أحكام الدين، نحسب أن من أهم أسباب ذلك افتقار التراث الفقهي المتأخر إلى أدب منهجي، في صياغة الأحكام صياغة واقعية، يساعد القيمين على التشريع، على أن يشتقوا من أحكام الدين مشاريع عملية تكون بديلاً لما هو سائد من أوضاع، قائمة في كثير منها على التشريع الوضعي الوافد.

وتعاني حركات الدعوة الإسلامية اليوم هذا المشكل نفسه، في تبشيرها بالمشروع الإسلامي الشامل، فهي إذ تبشر بهذا المشروع على مستوى عقدي عام، تقصّر عن أن ترتقي بهذا التبشير إلى مستوى فقهي، تقدم فيه البديل الإسلامي، في الثقافة، والاجتماع، والاقتصاد، وغيرها من المجالات، والحال أنها تواجه في ساحة الدعوة مشاريع علمانية، ويسارية، مكينة في الواقع، قوية في أبعادها العملية، ويبدو أن من أهم أسباب هذا القصور في الدعوة الإسلامية الافتقار إلى مرجعية منهجية، في اشتقاق المشاريع العملية المناسبة للأوضاع الراهنة، من الهدي الديني، المتمثل في الأحكام العامة المجردة.

ولما كان من أكبر التحديات التي تواجهها الدعوة الإسلامية اليوم - على ما نراه - هو تحدّي المشروع الإسلامي العملي، فإن الضرورة ملحة في سبيل التقدم في صياغة هذا المشروع، والتبشير به، لأن تتوفر مرجعية منهجية تساعد على ذلك، وهذه المرجعية المنهجية هي التي عنيها في هذا الباب بفقّه الصياغة، وعلى الرغم من أن التراث الفقهي والأصولي لم يعتن كبير عناية بهذا اللون من الفقّه، إلا أن الناظر فيه بعين واعية لهذا الغرض لا يعدم ظفراً بمادة صالحة في هذا الباب، وإن تكن في الغالب ضمنية ومتفرقة، غير مرتبة ولا معروضة عرضاً تقريرياً مباشراً.

وسنحاول فيما يلي لفت الانتباه إلى بعض القضايا المتعلقة بفقّه الصياغة، استخلاصاً من التراث الفقهي والأصولي، ومحاولة لتوجيهها وجهة الغرض الذي نرومه في هذا البحث، عسى أن يكون في ذلك إسهام في توجيه أنظار الباحثين الإسلاميين المختصين لإثراء هذا الباب البالغ الأهمية، في تنزيل الإسلام على واقع الحياة، ضمن مشروع عملي، يغطي مختلف جوانب تلك الحياة، التي تحكمها اليوم مشروعات وضعية، تبتعد في أغلبها عن الهدي الديني.

2- مبدأ الواقعية في صياغة الشريعة.

نقصد بالواقعية نظم الأحكام الدينية نظماً يتكون منه نسقٌ مخصوص، يُقدّر لمعالجة وضع واقعي من أوضاع المسلمين، فتراعى فيه خصوصياته وملابساته، بحيث يكون ذلك النسق منصّباً على ذلك الوضع بذاته، يقوم وجهته وفق هدي الدين، وهو بذلك يشبه أن يكون فتوى في شكل موسع، متعدد العناصر، تتعلق بواقع معين، وتبني بحسبه، وقد لا تصبح صالحة إذا ما تغيرت معطيات ذلك الواقع وأسبابه.

ويظهر مفهوم الواقعية هذا بَيِّنًا إذا ما قورن بضده متمثلاً في العمل على معالجة وضع واقعي من الأوضاع، باقتطاع جملة من الأحكام المتعلقة به، من سياقها المجرد، المقرر في المدونات الفقهية، أو استحضار فتاوى في نوازل قديمة مشابهة، ثم الاكتفاء بذلك النسق في أحكامه المجردة، أو فتاواه القديمة، ليقدّم علاجاً للوضع الواقعي، إن هذا العمل في معالجة الواقع، لا يتصف بالواقعية بل هو "اجتهاد" يقفز على الواقع، ويفصل بينه وبين أحكام الدين، وقد كان هذا أسلوباً رائجاً في عهد الجمود الفقهي، وهو الجمود الذي ورثته أجيال اليوم، ولا تزال محكومة بالكثير من آثاره.

ولا يتحقق مبدأ الواقعية، إلا بجملة من الإجراءات، يرجع بعضها إلى التعامل مع الواقع المراد ترقية الدين فيه، ويرجع بعضها الآخر إلى التعامل مع الأحكام نفسها، المراد صياغتها صياغة واقعية.

(أ) تمثل الواقع:

ونعني به الاستيعاب المعرفي الشامل والمفصل للصورة الواقعية من الحياة، التي يراد معالجتها بالهدي الديني، ولا يتم هذا الاستيعاب إلا بالكشف عن حقيقة تلك الصورة، في عناصرها الظاهرة والخفية، وفي علاقتها بالصور الأخرى، التي لها بها علاقة، وفي أبعادها الفردية والاجتماعية والدولية، وفي مظاهر الخلل، التي تتأتى الأضرار منها، فتقوت مصالح الأفراد والجماعة، وكل ذلك يراعى فيه عناصر التشخيص التي تتعلق بالظرف المكاني والزمني للصورة المدروسة بعيداً عن التعميم، الذي لا يقوم على أساس من الاشتراك في تلك العناصر.

وعند ما يتعلق الأمر بواقع المسلمين اليوم من حيث يراد صياغة منظومة أحكام ترتقي بتدينه إلى الدرجة الأفضل، فإنه يكون من المطلوب تقسيم هذا الواقع إلى صور متعددة، تتنوع بحسب تنوع مجالات الحياة من جهة، وبحسب تنوع البيئات من جهة أخرى، ثم تدرس كل صورة من الوجوه التي ذكرناها آنفاً، باستعمال الآلات التي بيّناها في الباب السابق. فإذا بالصورة الاقتصادية من واقع المسلمين على سبيل المثال جليلة للمجتهد في دقائق خيوطها، ومتشابهة أسبابها، ومختلف علاقاتها بالصورة الاجتماعية والسياسية والثقافية، وفي الإخلال الطارئة عليها مسببة الإضرار بالناس أفراداً أو فئات، وعياً في ذلك كله بما هو مشترك في الصورة الكبرى لواقع المسلمين، وبين ما قد يكون خاصاً بجزء من تلك الصورة دون آخر، بحسب اختلاف البيئات.

وبهذا الاعتبار، فإنه من البين، أنه لا يجدي نفعاً ما يسلكه بعض العاملين للإسلام، ف مضمار اقتراحات يقدمونها لإصلاح الواقع الإسلامي، ينطلقون فيها من تصورات غائمة لهذا الواقع، محكومة بنظرة جمالية تُلَمَّح إلى مظاهر الخل، فتبني منها تقويماً يكون أميل إلى المعيارية، منه إلى الوصفية الكاشفة، فتغلب بذلك نزعة الرفض والإلغاء، ولا يكون للفهم الموضوعي إلا حظّ ضئيل، وقد لا يكون له حظّ في كثير من الأحيان؛ ذلك لأن هذا الحكم الجملي المعياري على الواقع لا يمكن من صياغة العلاج المناسب له في خصوصياته الشخصية، وإنما هو يضطر إلى اقتطاع جملة من الأحكام الشرعية في صيغتها المجردة، التي تستهدف الوقائع الإنسانية المطلقة، فلا يكون ذلك المجرد العام صالحاً لعلاج الشخص المخصوص، وكثير من مآلات الفشل، التي تبوء بها حركات الإصلاح الديني، ترجع إلى هذا السبب.

إنّ واقع المسلمين هما شطّ به الانحراف في مجال من مجالاته، أو في أكثر من مجال، فإنه لا يخرج عن أن يكون واقعاً تختلط فيه عناصر من الباطل، بعناصر من الحق، تبقى مستصعبة في ضمير الأمة، وفي جوانب من حياتها، وذلك أحد معاني الوعد النبوي، بأن هذه الأمة لا تجتمع على الضلال.(4) وعلى هذا الاعتبار، فإنّ كل خطة شرعية لتقويم الحياة الإسلامية وفق الهدي الديني، ينبغي أن يؤخذ فيها بعين الاعتبار ما استصحب من عناصر الحق، وما طرأ من عناصر الباطل، وهو ما يدعو إلى كشف موضوعي علمي على الصور الواقعية لتلك الحياة، لتأليف خطة تُبقي على عناصر الحق فيها، وتغيّر من عناصر الباطل، ارتقاء في ذلك بالصورة الواقعية إلى مقتضيات التدين الحق. أما الإلغاء الجملي للواقع بقصد تأسيس واقع جديد مثالي فإنه لا يدفع إلى صياغة واقعية للأحكام، بل يؤدي إلى استحضارٍ لأحكام الشرع في نظمها المجرد، لتكون منها خطة الإصلاح خطة مثالية غير واقعية.

(ب) نظم الأحكام:

ونعني به الإجراءات العملية في التعامل مع الأحكام الدينية نفسها، في سبيل بناء خطة الترقية الدينية، وهي إجراءات يُعتمد فيها إلى الأحكام الدينية فتولّف منها منظومة في شكل خطة منصبة على الصورة الواقعية، التي وقع استيعابها بالكشف العلمي عن حقيقتها، وبهذا الاعتبار فإنها تكون إجراءات قائمة على المراوحة بين الحكم الديني من جهة، وبين الصورة الواقعية من جهة أخرى، فيوجّه الحكم توجيهاً يناسب تلك الصورة، من حيث تحقيق

المصلحة فيها. وربما يكون من أهم مظاهر تلك الإجراءات ما نذكره تالياً.

أولاً: إدراج الصور الواقعية الحاصلة في مجال الحياة ناشئة بالتقليد أو بالاقتباس أو بالاستحداث، إدراجها ضمن نوعها الذي ورد فيه حكم شرعي، حتى يعرف بذلك حكمها، فيقع على أساسه إقرارها ضمن الخطة الشرعية المراد بها الإصلاح، أو إخراجها منها تبعاً لما جاء في نوعها من المنع الشرعي.

ومثال ذلك أن يقع في سبيل خطة اقتصادية شرعية تتبع أنواع المعاملات المالية الواقعية، فيميّز بين ما كان منها مندرجاً ضمن نوع الربا، وما كان منها غير مندرج، أو تتبع وجوه الاستهلاك السائدة عند الناس، فيميّز بين ما كان مندرجاً ضمن الإسراف، وما كان غير مندرج، فتعتمد الصور التي لا تكون رباً، ولا تكون إسرافاً في الخطة الاقتصادية الشرعية، لما انطبق عليها من وصف الجواز الشرعي.

وقد بيّن الإمام الشاطبي هذا الإجراء الاجتهادي الواقعي وسمّاه بتحقيق المَنَاط، وقال في شرحه: "معناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محلّه... ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية، وعبارات مطلقة، تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معيّن خصوصية ليست في غيره، ولو في التعيين نفسه، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق... فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعيّن، يشمل ذلك المطلق، أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلاً وقد لا يكون". (5) ويشير الشاطبي بهذا البيان إلى أن استيعاب الأحكام الدينية بالفهم لا يكفي بذاته في معالجة الوقائع بها، بل لا بد من اجتهاد تقع به المواءمة، بين كل واقعة، وبين الحكم الذي يخصها، فتنشأ من ذلك مجموعة من الأحكام المتخيرة توجه الأوضاع الواقعة، بمنع بعضها، وإقرار بعضها الآخر، بحسب اندراجها في تلك الأحكام، حلّة وحرمة. وهذا ضرب من صياغة الأحكام (أي تهيئتها للتطبيق) على أساس واقعي.

ثانياً: الموازنة بين الاحتمالات الممكنة، فيما مأخذه من الوحي ظني من الأحكام، وذلك باعتبار ما تحققه هذه الاحتمالات من المصلحة في الظرف الواقعي المعين، ثم اعتماد الاحتمال الذي يُرجح أنه أكثر تحقيقاً للمصلحة، واعتباره هو الحكم الشرعي، وإدراجها ضمن خطة الإصلاح.

وقد كانت هذه الموازنة معتمداً للإمام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، فيما

ذهبا إليه من ترجيح احتمال أن يكون حكم التطلاق ثلاثاً بلفظ واحد طلاقاً واحدة، على احتمال أن يكون طلاقاً بائناً، مع أن الدليل الظني يتسع لهما جميعاً، وذلك باعتبار ما يحققه هذا الاحتمال من مصلحة، وما يدرأ من مفسدة، في ظروف ذلك الزمن الذي وُجدا فيه، وهو ما بيّنه ابن القيم في قوله: "... فلما تغير الزمان، وبعد العهد بالسنة ولآثار القوم، وقامت سوق التحليل (6) ونفقت في الناس، فالواجب أن يردّ الأمر إلى ما كان عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخليفته، من الإفتاء بما يعطل سوق التحليل، أو يقللها، ويخفف شرّها، وإذا عُرض على من وفقه الله وبصره بالهدى، ووفقه في دينه، مسألة كون الثلاث واحدة، ومسألة التحليل، ووازن بينهما تبيين له التفاوت، وعلم أيّ المسألتين أولى بالدين، وأصلح للمسلمين". (7) فقد كان تفشي التحليل، وما يسببه من ضرر بالغ بالأسرة والمجتمع (8) عاملاً واقعياً في ترجيح الحكم، باعتبار التطبيق بالثلاث في لفظ طلاقاً واحدة، واختياره احكم الشرعي المناسب للظرف الواقعي.

ولا تكون الأوضاع الواقعية مرجحة للاحتمال الذي يكون راجحاً في ميزان الحجة العقلية المجردة فحسب، بل قد تكون مرجحة للاحتمال المرجوح في ذلك الميزان؛ إذ تقتضي تلك الأوضاع أن ينتخب المرجوح فيتخذ حكماً شرعياً يعمل به، لما يرى من تحقيقه للمصلحة دون الرّاجح، وبهذا الاعتبار فإن الإفهام المرجوحة من دلالات الأحكام لا ينبغي أن تُسقط في التراث الفقهي، كما جرى عليه الحال في عهود الجمود؛ إذ هي ذخيرة اجتهادية، قد تتكشف الأيام في حياة الأمة عن أوضاع تصلح لها تلك الإفهام علاجاً، فتدرج ضمن ما يُراد من خطط الإصلاح المتجددة. وهذا أيضاً ضرب من تحكيم الواقع في صياغة الحكم الديني. (9)

ثالثاً: استحداث أحكام شرعية للوقائع المستجدة، التي لم ترد فيها أحكام دينية مباشرة. وهذا الاستحداث ينبغي على أسس الدين ومقاصده العامة، ولكنه يكون محكوماً بخصائص الوقائع المستجدة وعناصرها العينية، فيما تتبني عليه من صورة، وفيما تؤدي إليه من أثر فيه صلاح أو فساد. ويدخل في ذلك كله ما تنتهي إليه حياة الناس من عادات وأعراف، وتقاليذ ذاتية وخارجية، فتدرس جميعاً دراسة مستقصية، تفضي إلى صدور أحكام شرعية، تتناولها بالإباحة أو المنع، وتصبح تلك الأحكام من ضمن ما يواجه به الواقع من مشروع ديني لتوجيه الحياة نحو الخير.

ولا يجدي في هذا الباب إسقاط الفتاوى المستحدثة لوقائع وأوضاع سابقة،

بل ولا الفتاوى المستحدثة لوقائع وأوضاع راهنة ولكنها تتلف في بعض معطياتها عمّا يراد علاجه من وضع معيّن، بل تستحدث لكل ظاهرة متميزة أحكامها الخاصة بها، بناءً على تميزها؛ وذلك لأن الواقع "كل صورة من صورهِ النازلة نازلة مُستأنفة في نفسها لم يتقدّم لها نظير، وإن تقدم لها في الأمر نفسه فلم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد"(10) لاستحداث الحكم الشرعي الذي يناسبها.(11)

وكلما تعقد واقع الحياة، وتشعبت علاقات الناس ببعضهم، وعلاقاته ببيئاتهم، كلما تكاثرت النوازل المستأنفة، والصور الجديدة، إما تولّدًا من ذات المجتمع المعيّن، أو انفعالاً بمجتمعات أخرى، وهو ما يكون مدعاة لتكثيف النظر الاجتهادي، بقصد تغطية كل صورة مستجدة بحكم شرعي يناسبها، في سبيل أن تنمو الحياة الإسلامية على هدي من الدين، دون أن يؤدي زخم التنامي المتسارع في شعب الحياة إلى الانفلات عن أحكام الشرع، كما نراه يحدث في حياة الأمة الإسلامية منذ بدأت نهضتها الحديثة، حيث لم تجد لمستأنفات نوازلها في اتصالها بحضارة الغرب ما يرشدّها من أحكام شرعية، تكون مستهدية بأصول الدين ومقاصده، ولكنها مبنية على ما تضره تلك المستأنفات من مصالح ومن مفسد.

رابعاً: العدول عن أحكام جلية وقطعية إلى أحكام أخرى، تعتمد في معالجة نازل واقعية، بسبب أن هذه النوازل لم تتوفر فيها الشروط، التي تجعل إجراء أحكامها عليها مفضية إلى مصلحة، بل يكون اعتماد تلك الأحكام فيها، مؤدياً إلى مشاق تضرّ بالأمة، مما يستلزم تأجيلها، فلا تعتمد في خطط الإصلاح حتى تتوفر في الواقع شروط إثمارها للمصلحة.

وهذه الطريقة في الاجتهاد من أدق الطرق وأكثرها عرضة للزلل؛ ذلك لأن نوازل الواقع قد تكون مندرجة ضمن حكم شرعي جليّ اندراجاً واضحاً، ولكنها في مجرى حدوثها، أو في مآلها، قد تكون مفضية إلى غير المصلحة، التي يبتغيها ذلك الحكم، فيكون اعتماد الحكم فيها مخلاً بمقصد الدين في نفع الناس. ومن جهة أخرى فإن العدول عن الحكم في إجراءاته عليها قد يكون للهوى والتشهي مدخل فيه، بدعوى أن في هذا العدول تحقيقاً لمصالح قد تكون في كثير من الأحيان موهومة. وكم من حرج لحق الناس بسبب الاعتماد الآلي للأحكام، على كل ما يندرج تحتها من نوازل جزئية، تحرّزاً من تعطيل الحكم الإلهي. وكم من إهدار للأحكام الشرعية، بدعوى أن اعتمادها في بعض النوازل يؤدي إلى مفسدة، وهذا كله يجري اليوم في العالم

الإسلامي، من قبل من يعتمد حرفية التطبيق الشرعي بصفة آلية، ومن قبل من يعتمد تعطيل الأحكام الشرعية بصفة مطلقة، بدعوى أنها لم تعد تؤدي في واقع اليوم إلى مصلحة.

وقد استحدث الأصوليون ضوابط في هذه الطريقة، كي لا تحيد إلى الطرفين المرذولين. ومن أهم هذه الضوابط مراعاة مآلات الأفعال، التي يقول الشاطبي في شرحها: "إن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظرة إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تُدرا، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو لمصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة، تساوي المصلحة، أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للاجتهاد صعب المورد". (12)

والاستحسان من ضوابط هذه الطريقة، إذ هو عند المالكية المتوسعين في استعماله "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس". (13) ويكون ذلك بأن يستثنى وضع خاص، أو نازلة معينة، من الحكم الذي ينطبق عليها، لدرء مفسدة تحصل بإجرائها عليها وجلب مصلحة بذلك الاستثناء. وقد عدّ صنيع عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تأجيل حدّ السرقة عام المجاعة عملاً بالاستحسان. (14)

هذه بعض الإجراءات الاجتهادية، التي يتكون من مجملها مبدأ الواقعية في صياغة أحكام الشريعة، وتهيئتها لترشيد الواقع، سواء في التحقق من المناط، أو في الترجيح، أو في الاستحداث، أو في الاستثناء، بحيث تتوفر من ذلك كله قاعدة في الصياغة بالمعنى الذي حدّدناه لها، يكون فيها واقع الأحداث في حياة المسلمين عنصراً أساسياً في بنية هذه الصياغة وانتظامها.

والتراث الفقهي للسلف من الصحابة، وأئمة الفقه من بعدهم إلى بعض القرون، مشبع بهذا المبدأ الواقعي، وخذ إليك مثلاً بارزاً فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي واجه به التحولات الكبرى في حياة الأمة الإسلامية، من جميع جوانبها، بواقعية سددت مسيرتها على هدي الدين، (15) وفقه مالك بن أنس، الذي بناه على قواعد واقعية، كعمل أهل المدينة

والاستحسان والمصلحة المرسلة وسدّ الذرائع.

3- مبدأ التكامل.

-إن واقع الحياة من طبيعته التفاعل المستمر بين عناصره المختلفة، فما هو اقتصادي، يؤثر فيما هو اجتماعي، ويتأثر به، وكذلك الأمر بالنسبة لكل المجالات الأخرى. وقد تحصل للإنسان مصلحة في جانب من جوانب حياته، إلا أنها تكون مجحفة بجانب آخر، فتؤدي فيه إلى ضرر؛ ولذلك فإن المعيار النهائي للمصلحة هو غلبة النفع على الضرر، بعد التقويم العام، لما يؤول إليه فعل ما من أثر فيهما معاً. وليس للآثار التي تحدثها الأفعال من مضار ومنافع ضوابط قارّة، تنطرد في كل حال، بل هي منضبطة في مستوى الأجناس الكلية العامة فحسب، مثل انضباط ما يؤدي إليه الرّبا من ضرر، وما يؤدي إليه الصدق من نفع، وفيما تجري به وقائع الأفعال العينية قد تطرأ من الملابسات ما يخلّ بذلك الانضباط، فإذا بالفعل الذي من شأنه النفع تترتب عليه مضار في مجالات أخرى، وقد يكون العكس صحيحاً.

إن هذه المنطقية الواقعية، غير المطّردة في انضباطها، تقابلها في أحكام الدين المجردة منطقية هي أقرب إلى انضباط المطّرد، فهذه الأحكام متناولة بالإلزام والمنع والإباحة لأجناس الأفعال في مفاهيمها المجردة، ولذلك فإنها تقتنّ لتلك الأجناس بحسب ما يغلب عليها في آثارها، من تحقيق مصلحة أو درء مفسدة، وذلك هو ما يحصل في الأذهان عن الاجتهاد في تفهّم الأحكام من أدلتها، إذ تنتظم هذه الأحكام متكاملة غير متناقضة لما تجري عليه من منطقية تجريدية، محكومة أساساً بعصمة الوحي، من أن يكون بين أوامره تضارب أو تناقض، وقد دَوّن فقه الأحكام في كتب الفروع على هذا النحو من الاتساق، لما كان فقهاً مجرداً في عهوده الأخيرة على الأخص، وأما الاختلافات بين المذاهب فإن أكثرها حصلت في الطور الأول من عهد الأئمة المؤسسين، لما كان للواقع دور في تقرير أحكام الفقه.

وحينما يراد تطبيق الأحكام الدينية على الأوضاع الواقعية العينية، تواجه المسلم مشكلة التوفيق بين منطقية الفقه المجرد، وبين منطقية الواقع الجاري؛ إذ هذا الواقع قد تطرأ على عناصره من الملابسات، ما تصير به بعض أفعال الإنسان مؤدية لو أجريت بحسب الحكم الديني المجرد إلى إلحاق ضرر به، في ناحية أخرى من نواحي حياته، قد يكون أبلغ من النفع الذي يحصل بذلك الإجراء، بسبب من ملابسات يقتضيها المنطق الذاتي لمجريات الأحداث الواقعية. ومثال ذلك أن حكم الإباحة حكم مطلق في الملكية الفردية، وهو حكم يثمر مصالح جمّة، تتمثل بالأخص في التشجيع على الإنتاج، حتى يكثر الخير

ويزدهر الاقتصاد، ولكنّ هذا الحكم قد يؤدي إجراؤه في بعض الأحوال إلى أضرار اجتماعية جسيمة، مثل ملكية أماكن تتعيّن فيها مصلحة جماعية مؤكدة، أو ملكية سلع ضرورية للحياة بقصد الاحتكار.

وفي سبيل التوفيق بين الأحكام المجردة، وبين الوقائع الجارية، بما يدفع حياة المسلم إلى ما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة، ينبغي صياغة الأحكام، بالنسبة لكل وضع واقعي مخصوص صياغة يؤخذ فيها بعين الاعتبار انعكاساته على مختلف جوانب ذلك الوضع، بحيث تتكامل المصلحة فيها، ولا يؤدي تحقيق نفع في بعضها إلى حصول ضرر في بعضها الآخر قد يفوق ذلك النفع، فيما يشبه تحوّل الصيدلاني في صناعة الدواء من أن تكون لدوائه مضاعفات تلحق ببعض أجهزة الجسم ضرراً، قد يفوق ما يحققه من شفاء، من الداء المراد علاجه، بحيث يجعله ذلك التحوّل يعمل على تحقيق التكامل الإيجابي لآثار الدواء في جسم المريض. وهذه القاعدة في صياغة الأحكام الدينية هي التي نعنيها بمبدأ التكامل الذي نحن بصدد شرحه.

ويتمّ التكامل الذي نعنيه بمراعاة جملة من القواعد يقع على أساسها صياغة الأحكام لمعالجة واقع معيّن، سواء بالترجيح أو الاستثناء أو الاستحداث، تضمن كلها توافق الآثار التي تؤدي إليها تلك الأحكام في تصرفات الناس، بما يحقق وجهتها نحو الله، ويعصمها من التناقض، الذي يثنيها عن تلك الوجهة. ونورد فيما يلي بعضاً من تلك القواعد المحققة للتكامل.

أولاً : فهم التشابك في الصورة الواقعية بين عناصرها المختلفة: النفسية والثقافية والاقتصادية والسياسية؛ وذلك لإدراك علاقات التفاعل بينها في اتجاهي الفعل والانفعال، وإدراك هذه العلاقات في شبكتها الفردية والاجتماعية الواسعة أمر ضروري في سبيل تقدير الآثار التي تصيب سائر العناصر، حينما ينزل حكم ما على عنصر معين منها بمقتضى طبيعة العلاقة الرابطة بينها.

وضرورة هذا الفهم تزداد تأكيداً في واقع المسلمين اليوم، بالنظر إلى ما آلت إليه حياتهم من تشابك وتعقد، وما أضحت عليه مصالحهم من تداخل، على بعد المسافات بينهم. وهو ما أحدثه تفنن الاختصاصات في مرافق الحياة، وتفرعها باطراد، حتى أصبحت المصالح في غاية الترابط بين أفراد الناس ومجموعاتهم. وقد وطّد ذلك الترابط ما أصبح للدولة الحديثة من سلطة شاملة على المجتمع، حيث أصبحت قيّمة على شؤونها كلها، ولم تكن كذلك في

التاريخ الإسلامي طيلة قرون. فهذه السلطة الشاملة للدولة جعلت من التركيب الاجتماعي وحدة تتماسك من بين ما تتماسك بما تشده به من حبل النفوذ، وهو الحبل الذي يكون به التأثير سريع الانتقال بين مجالات الحياة المختلفة. ووسائل الإعلام الحديثة، ومسالك الاتصال، التي جعلت العالم المترامي كالمدينة الصغيرة ساهما بحظ وافر في تنمية قابلية التفاعل بين الجوانب المختلفة من الحياة.

إن هذا الموضوع الذي أصبح عليه واقع الحياة الإسلامية اليوم، في وثوق الصلة الانفعالية بين أطرافها يجعل الوقوف عليه بالفهم الدقيق من هذا الوجه أمر بالغ الضرورة، في سبيل صياغة الحلول الشرعية لعلاج مشاكله. ولم يكن التراث الفقهي مبنياً على قدر كبير من الفقه الواقعي، من جهة الترابط الانفعالي؛ إذ بساطة الحياة والاستقلالية النسبية لمسالكها لم يضطره إلى ذلك، إلا بقدر ما يفي بالوقوف على الأسس العامة لطبيعة الحياة الإنسانية، في وحدتها الفردية والاجتماعية؛ ولذلك فإن هذه القاعدة في متابعة التشابك الفاعل بين أوجه الحياة تظل قاعدة تكتسب من الأهمية باطراد بقدر ما تنتشعب حياة المسلمين، وتتشابك عناصرها، وتتعدد أسبابها. وهذا أمر يغفل عنه كثير من الدعاة اليوم، حيث يظنون أن أحكام الدين في منطقيتها المجردة كفيلة بأن تصلح من أحوال المسلمين، دون صياغة واقعية لها تتكامل بها آثارها في الإصلاح.

ثانياً: صياغة الأحكام السلوكية في إطار المبادئ العقدية. ولا نقصد المبادئ العقدية الأسس الأصلية للعقيدة الإسلامية فحسب، فذلك أمر بدهي في هذا المقام، ولكننا نقصد المبادئ العقدية الخاصة بكل مجال من مجالات السلوك المختلفة، فإن لكل منها إطاراً عقدي يفضي به إلى المرجعية العقدية العليا للدين. وخذ إليك مثلاً في ذلك أن السلوك الاقتصادي إطاره العقدي الإيمان بأن الملكية الحقيقية لكل شيء إنما هي ملكية الله تعالى، والإنسان ليس إلا مستخلفاً على كل ما بين يديه من مقدرات، وفي هذا الإطار ينبغي أن يتنزل سلوكه في المجال الاقتصادي، إنتاجاً وتوزيعاً واستهلاكاً، وأن السلوك الاجتماعي بمعناه العام إطاره العقدي الإيمان بكرامة الإنسان، وعلو قيمته، بمقتضى إنسانيته، وفي هذا الإطار ينبغي أن تتدرج جميع التصرفات الاجتماعية، وهكذا الأمر في كل وجه من وجوه النشاط الإنساني.

إن صياغة الأحكام المتعلقة بالتصرفات السلوكية على اختلافها ينبغي أن تقوم على الالتزام الواعي بهذه الأسس العدية، ومحاكمة كل حكم عند

الترجيح أو الاستحداث إليها؛ إذ هي بحكم مبدئيتها وتكاملها فيما بينها تقوم مقام العاصم، حينما يُحتكم إليها، من أن تكون للأحكام آثار متناقضة مخلة بالمصلحة، فهي تقوم مقام المرجع الكلي، الذي ينسّق الأحكام الجزئية، ويسوقها إلى التكامل، في توجيه الحياة إلى التدين الأكمل.

وتبدو الحاجة إلى هذه القاعدة أشد، في تلك الأحكام التي يستحدثها لفقيه المجتهد، في طرائق النوازل، التي ليس فيها حكم سابق، فإن هذه الأحكام إذا لم تكن ناشئة عن مرجعية عقدية، داخلها التعارض، فباعت آثارها بالضرر على المسلمين. هذا وإن زحمة الطوارئ في واقع الحياة، لطبيعتها المنقلبة كثيراً ما تغري في سبيل استعجال الحلول الشرعية المناسبة لها بتناسي الإطار العقدي، الذي يجب أن تنتزل فيه تلك الحلول، فيأتي بعضها مناقضاً للمصلحة من جوانب أخرى.

والمأمل في التراث الفقهي كما انتهى إليه في عهود ضعفه يجد أن كثافة التفريعات فيه، وما استلزمته من بسط منطقي مجرد تنتظم فيه فقهاً تعليمياً مدرسياً، أدت في بعض الأحيان إلى غفلة عن المرجعية العقدية، التي ينبغي أن تستند إليها جزئيات الأحكام الفقهية، فكان ذلك من أسباب التعارض المخلة بالمصلحة. وخذ مثلاً في ذلك من فقه السياسة الشرعية، حيث أجاز بعض الفقهاء ولاية السلطان المستبد، ومنعوا عزله إذا كان مقيماً لشعائره الدينية، مع استبداده وظلمه، وهو ما يتناقض مع الأحكام التي جاء بها الذين لغرض تحقيق الأمن والعدل، ودفع الناس للتعمير في الأرض، وهي من غايات قيام الإمامة في الأمة. وإنما نشأ هذا التضارب، من الغفلة عن تنزيل هذا الحكم، الذي يشبه أن يكون إباحةً للاستبداد في الإطار العقدي للسياسة الشرعية، وهو الإطار المحكوم بأن الإمام إنما هو نائب عن الأمة، مفوض من قبلها، ليسوسها بحسب ما جاءت به الشريعة من العدل والشورى، واحترام الإنسان.

وفي هذا العهد من حياة المسلمين، تعقدت مسالك الحياة، وتكثفت طرائق الأحداث، بما يدعو إلى المزيد من الاعتصام بالمبادئ العقدية، في سبيل مواجهة هذا الوضع الواقعي المعقد بحلول دينية ترشد الحياة في غير تناقض. وهذا ما يستلزم من بين ما يستلزم إحياء البحث في المبادئ العقدية، في أبعادها العملية المتعلقة بالإنسان، من حيث مركزه في العقيدة الإسلامية خاصة، وتخليص هذا البحث مما سقط فيه من تجريدية مجافية للواقع، ومن تضيق لمفهوم العقيدة، انفصلت فيه التصديقات القلبية بالألوهية، والنبوة، والبعث، عن أبعادها في الحياة الاجتماعية، ثم جعل مباحث العقيدة على هذا

الوجه لازمة للبحث الاجتهادي في تصويب السلوك، حتى يكون له سند حاضر في الوعي، فتصاغ الأحكام المعالجة للواقع في إطارها المرجعي القريب، فتخلو بذلك من التناقض فيما تحدثه من آثار، وتتكامل في ترشيدها للحياة.

ثالثاً: اعتبار مآلات الأحكام، فالأحكام المجردة التي تستفاد من أدلتها أو تستحدث بالاجتهاد تكون ضابطة للحق في جنس ما تمنع، أو تبيح من أفعال الناس، ولكنها عندما تحاكم إلى الأفعال العينية بظروفها الخاصة فغن بعض الأحكام قد لا تكون مؤدية إلى غايتها التي وضعت لها، بل قد تفضي إلى عكس تلك الغاية، وليس ذلك بسبب من الحكم ذاته، إذ هو متمخض للحق، معصوم من الخطأ، ولكنه بسبب من الخصائص الواقعية للفعل، الذي طبق عليه جعلته يؤول بالحكم إلى غ ير ما وضع له. ولهذا الأمر، فإن النظر الاجتهادي في الأحكام عند صياغتها لمعالجة واقع ما، ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار مآل الحكم، حينما يراد به تقويم فعل مخصوص من الأفعال بناء على الخصائص الظرفية لذلك الفعل، ولا يكفي فيه اعتبار المطابقة، بين الحكم، وبين الفعل من حيث جنسه. وهذا المعنى هو الذي بيّنه الإمام الشاطبي في قوله الأنف الذكر، حينما قرر (أن اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين أحدهما الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، والثاني الاقتضاء التبعية، وهو الواقع على العمل مع اعتبار التوابع والإضافات). (16) فهذا الوجه الثاني يدخل فيه اعتبار مآل الحكم في الواقع عند تقديره من دليله، فقد يفضي ذلك الاعتبار إلى العدول عن الحكم الأصلي إلى حكم غيره تقتضيه خصوصيات الواقع.

واعتبار مآلات الأحكام ينبغي أن ينبني على علم دقيق بأسباب التفاعل بين مجريات الأحداث في الواقع الذي يراد علاجه، بحيث يعرف بتلك الأسباب ما ينتج عن تطبيق حكم معين، على سلوك معين، من آثار صالحة أو ضارة، وعلى ذلك الأساس يقع إقرار ذلك الحكم، أو العدول عنه إلى غيره، بحسب ما يغلب على الظن أن تتحقق به المصلحة ويدرأ الضرر. ومن البين أن تقدير مآل الحكم في الواقع المعين يحتاج إلى استخدام الوسائل العلمية في التحليل، كما بيناه في الباب السابق، عند الحديث عن آليات فهم الواقع، وهو نوع من الاجتهاد الدقيق، الذي يحتاج إلى الكثير من الصبر في مغالبة الهوى، والإخلاص في النية لله تعالى.

ويتحقق التكامل باعتبار مآلات الأحكام بصور متعددة، تتلافى كلها التضارب بين ما يراد من الأحكام الشرعية من تحقيق مصلحة، وبين ما قد

يفضي إليه اعتمادها في ظرف معين من مضرة.

ومن هذه الصور، أن يكون حكم ما مؤدياً حينما يعتمد في مواجهة الواقع، إلى تحقيق خير في مجال. ولكن يؤدي في الوقت نفسه باعتبار خصوصيات ذلك الواقع، إلى ضرر قد يفوق ذلك الخير، ويأتي عليه بالنقض، فيعدل عنه إلى حكم آخر يتفادى به هذا التناقض، ومثاله أن الحكم بإطلاق الإباحة في الملكية الفردية من شأنه أن يكون دافعاً إلى غزارة الإنتاج، الذي يزدهر به الجانب الاقتصادي من حياة الأمة، ولكن في الظرف الذي تصير فيه الحاجات الضرورية للكافة غير مكفولة، بسبب قحط أو حرب أو غيرها، فإن هذا الحكم بإطلاق الإباحة في الملكية الفردية قد يفضي إلى ضرر اجتماعي كبير بتفاقم الحاجات الضرورية، وما يؤدي إليه ذلك من اضطراب اجتماعي، قد يكون مدمراً لوحدة الأمة، ففي هذا الظرف يعدل عن الحكم بإطلاق الإباحة في الملكية الفردية، إلى الحكم بتقييدها بما يدرأ المفسدة الإجماعية.

ومنها أن تكون أحكام جزئية، مؤدية في ظروف خاصة إلى آثار تناقض ما تؤدي إليه أحكام كلية أساسية، ومثال ذلك ما نراه حاصلاً في واقع المسلمين اليوم، لظروف تباعد المسلمين عن أخلاق الإسلام وعاداته، من أن الحكم الشرعي في بعض الأخلاق الاجتماعية، والعادات الشخصية، حينما اعتمده بعض الدعاة فيما أرادوا من إصلاح اجتماعي، أدى ذلك إلى نفور من قبل كثير من أفراد المجتمع، مما يبشر به هؤلاء الدعاة، من دعوة إلى الإسلام أصلاً، وكان ذلك مفضياً إلى ضرر كبير بأصل الدعوة، بسبب من اعتماد هذه الأحكام الجزئية، ولو عدل عنها بالتأجيل اعتباراً لمآلها لكان خيراً لانتشار الدعوة، يتمكن أصول العقيدة التي هي الأساس الأول.

ومن التطبيقات ذات العبرة لهذه القاعدة، ما أثر في الفقه الجهادي من أن أحكام الحدود لا تعتبر بالتطبيق عند الجهاد، تقديراً في ذلك لمآلها في ظروف الجهاد، من انكسار في النفوس، وتشبيط للهمم، يفضيان إلى مفسدة الهزيمة، التي تفوق أضعافاً المصلحة المقدرة من تطبيق الحدود في الارتداء والردع. فهذا الحكم بعدم اعتماد الحدود أزال تناقضاً محققاً، كان يحصل بين الحكم بإمضاء الجهاد، وبين الحكم بإمضاء الحدود، وأفضى إلى التكامل المحقق للمصلحة العامة.

وليس من شك في أن قاعدة اعتبار مآلات الأحكام هذه، يحتاج إليها المجتهد في حل مشاكل المسلمين اليوم احتياجاً ملحاً، وذلك باعتبار الوضع الإسلامي المنبت في كثير من جوانبه عن مقتضيات الإسلامية، المتأثر في

مجالات عدة بأحكام وافدة، من غير القانوني الإسلامي، فذلك يجعل الكثير من الأحكام المجردة، التي حملها التراث الفقهي، من عهود كان فيها المجتمع أكثر إسلامية من مجتمع اليوم، ذلك يجعل الكثير منها، لو اعتمد في خطة الإصلاح، مع هذه الظروف، لأفضى إلى تناقضات، تخل بإنجاز ذلك الإصلاح، فلا تتم الترقية المنشودة للتدين.

4- مبدأ اعتبار المقاصد.

لكل حكم من الأحكام الدينية مقصد يهدف إلى تحقيقه في حياة الناس، وبتحققه في الواقع تتحقق للإنسان منفعة، أو تُدرأ عنه مفسدة.

والرابطة بين الحكم، وبين مقصده، رابطة تلازم على مستوى التجريد، فما من حكم إلا له مقصد إليه يفضي، ومن أجله وضع، والكشف على هذا المقصد يكون بالاجتهاد في الفهم، وقد يكون سهلاً وقد يكون صعباً، بحسب درجة وضوحه في ليل الحكم، إلا أن مقاصد الأحكام وإن كانت لازمة لها في ذاتها لزوماً منطقيّاً مجرداً، فإن وقوع الأحكام على عين الأفعال في الواقع لا يلزمه بالضرورة المطردة حصول المقاصد منها؛ وذلك لأن أفعال الإنسان العينية في واقعها الزمني، قد تحف بها أعراض وملابسات تحول دون تحقيقها للمقاصد، من الأحكام التي أجريت عليها، فتطبق إذن الأحكام على مجريات الأحداث وتتخلف المقاصد التي من أجلها وضعت، ومثال ذلك أن حكم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مقصده حفظ المجتمع، وتحقيق سلامته وأمنه، وإحقاق الحق فيه، إلا أنه قد يأتي على جماعة ما ظرف يبلغون فيه من قساوة القلوب ما يجعلهم يقابلون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالعناد والإصرار، ويقابلون القائم بهذا الواجب بالأذى، فلا يتحقق إذن المقصد من هذا الحكم بإجرائه في الواقع، وإن كان لازماً له في الأصل.

ولذلك فإن اعتبار المقاصد في الأحكام لا يكفي فيه الاجتهاد النظري، الذي يهدف إلى الكشف عن مقاصد الأحكام، في منطقيتها التجريدية، فتلك مرحلة ضرورية أولى، تم ضمن ما سميناه بالاجتهاد في الفهم، ولا بد من مرحلة اجتهادية ثانية، عند صياغة الأحكام، بقصد تهيئتها لمعالجة الواقع، وهي مرحلة يتم فيها اعتبار المقاصد في الأحكام، من حيث حصولها في الواقع، عندما تطبق تلك الأحكام على شخصات الأحداث، فيكون رجحان الظن بحصولها أو تخلفها، ميزاناً في صياغة الأحكام، بقصد إدراجها في

خطة المعالجة الإصلاحية، اعتماداً لما يرجح الظن بتحقيقه مقصده، في الواقع من الأحكام، وعدولاً بوجه من وجوه العدول عما يرجح الظن أنه لا يحقق مقصده، لأعراض تلم بالوقائع المراد إجراء الأحكام عليها.

وكما أن للكشف الاجتهادي عن مقاصد الأحكام في مستوى تبريدها مسالك وطرقاً يتم بها الوقوف عليها يقيناً أو ظناً راجحاً. (17) فإن الوقوف على تحقق المقاصد من أحكامها في الواقع، أو عدم تحققها، يكون بطرق ومسالك خاصة به، مغايرة للأولى لاختلاف طبيعة النظر الاجتهادي، بين النظر لكشف مقاصد الأحكام مطلقاً، وبين النظر للتحقق من ملازمتها لها، عند تنزيلها على واقعات الأحداث.

ولسنا نجد في الأدب الأصولي الفقهي ما ينير سبيل المجتهد في هذا الباب، من بيان تنظيري، ينحو منحى التقعيد المرشد، لمن يريد أن يركب هذا الصعب من الاجتهاد، إلا أن تكون إشارات مبثوثة في دواوين من أولى عناية لموضوع المقاصد، تنحو أكثرها منحى التمثيل العملي المتوارث لا التقعيد المؤصل للبحث، وإذا كان ما بذله الإمامان الشاطبي، وابن عاشور، من جهد في تقعيد مسالك الكشف عن مقاصد الأحكام الشرعية قد أنار السبيل على قدرٍ للمجتهد في تبين مقاصد الأحكام المجردة، فإننا نحسب أن خلو الأدب الأصولي من بيان واف لقواعد تعرف بالمصير الواقعي لعلاقة الحكم بمقصده يعتبر إحدى أكبر الثغرات في هذا الأدب، وربما عادت كثير من المزالق في الاجتهادات الفقهية قديماً وحديثاً إلى هذه الثغرة في أسباب وقوعها.

والمنهجية العامة التي يقوم عليها النظر الاجتهادي في تبين حصول المقاصد من الأحكام، تقوم على تحليل الواقع المراد علاجه تحليلاً علمياً، ثم مناظرة مقصد الحكم، بعد ما يكون قد حصل، بالفهم بعناصر ذلك الواقع، في عوارضه التشخيصية الناشئة من خصوصيات ظروفه، وبناء على تلك المناظرة يقع تقدير ما إذا كان المقصد من شأنه الحصول في الواقع بخصوصياته، أو ليس من شأنه ذلك، ولا يخفى أن هذا التقدير يحتاج إلى قدر كبير من الفقه بالواقع، ومن استنارة البصيرة بنور الإخلاص والصدق. وإننا لنرى اليوم، في خصوص هذا النظر الاجتهادي فئتين متناقضتين، ممن ينشغلون بتوجيه حياة المسلمين، وجهة الدين القيم: إحداها لا ينقصها الإخلاص والصدق، ولكن ينقصها الفقه بالواقع وملابساته، فإذ بها تدعو إلى تطبيق الأحكام دون علم بمآلات مقاصدها، وتصوغ من ذلك خطط إصلاحها، وتشرع في تنفيذه ما تقدر على تنفيذه، فتسقط دعوتها أحياناً كثيرة في نقيض ما

رامته من إصلاح، والثانية لا ينقصها العلم بالواقع، ولكن ينقصها الإخلاص والصدق، فإذا بها تدعي أن الواقع "المعاصر" لا يتحمل كثيراً من الأحكام والشرعية، لعدم تحقق مقاصدها فيه، وهي بذلك تؤول إلى ضرب إهدار للدين من أساسه، بنقضه عروة. وبين خطأ أولئك وهؤلاء تبقى الضرورة قائمة لتنظير أصولي متين في هذه القضية، يقطع مسالك الخطأ، ويسدد النظر الاجتهادي في صياغة أحكام الدين بقصد التنزيل.

ومن المهم أن نلاحظ في خاتمة هذا الفصل، أن كلامنا في هذه المبادئ، التي تتأسس عليها صياغة الشريعة، بما اشتمل عليه من أمثلة جزئية، وما مال إليه من تركيز على إصلاح الواقع الموجود بالفعل في أنماطه القائمة، لا ينبغي أن يفهم منه أن هذه المبادئ لا تصلح إلا في اجتهادات جزئية متفصلة، تهدف إلى ترقيع ما يقع في حياة المسلمين من نوازل ذات طابع فردي جزئي، وحقيقة قصدنا بهذه المبادئ أن تكون مبادئ للتفكير الفقهي، من حيث إعداد الأحكام للتطبيق، سواء بترشيد ما يقع، أو بالتخطيط لما ينبغي أن يقع، فينتج هذا التفكير إلى إحداث أنساق فقهية شرعية، تدرج فيها الأحكام ترجيحاً وتحقيقاً واستثناء واستحداثاً، بحسب ما يقتضيه علاج الوضع القائمة في حياة المسلمين، وتطويرها إلى ما يرقى التدين فيها، ولا يكون محكوماً في منهجيته بالنسق الذي بني عليه التراث الفقهي المتأخر، بناءً مدرسياً تجريدياً. وهذا المعنى هو الذي عبر عنه أحد فقهاء الدعوة المعاصرين بقوله: لو كان لنا أن نبدأ من حيث انتهينا لعرضنا كذلك فقه الإسلام عرضاً دقيقاً، يركز على مقاصد الدين، وضرورة الترجيح دائماً بين تلك المقاصد وترتيبها، حتى إذا نشأت حاجات العمل، تزود الناس بفقه لتصريف الأحكام وترتيبها، ولم نبسطها بسطاً أفقيّاً تترتب فيه كلها كأنها سواء. (18)

فقه الإنجاز

نقصد بالإنجاز التطبيق الفعلي للأحكام الدينية على واقع الحياة، وهو المرحلة الثالثة من مراحل التدين، ففهم أحكام الدين في حقيقتها الكلية المجردة مرحلة أولى، وصياغة خطة واقعية من تلك الأحكام مرحلة ثانية، وتنزيل تلك الخطة على الواقع بالممارسة الفعلية مرحلة ثالثة، وهي مرحلة الإنجاز.

وتختلف هذه المراحل الثلاث، عن بعضها في طبيعتها. وقد بيّنا سابقاً وجه الاختلاف بين الفهم، وبين الصياغة، من حيث إن الفهم استيعاب لحقيقة الحكم الديني، والصياغة تهيئة لذلك الحكم ليطبق في واقع معين بمواصفاته المشخصة، وكذلك الأمر بالنسبة للإنجاز، فإنه يختلف عن كل من الفهم والصياغة، من حيث إنه الممارسة الفعلية في السلوك للأحكام، التي وقع فهمها، ثم وقعت صياغتها للتطبيق.

إن الإنجاز هو العملية الألسق بالواقع في مشخصاته، والأكثر اتصالاً بتفاصيله وجزئياته، وإذا كانت الصياغة كما مر بيانه تنبني على تقدير الواقع وتشخيصه لتكون الأحكام ناجحة فيه، فإن الإنجاز هو الاحتكاك الفعلي بذلك الواقع، وهن غير التقدير الذهني، الذي تنبني عليه الصياغة، وإن يكن تقديراً مستخلصاً من تمثل عياني للحياة الواقعية، وبهذا الاعتبار فإن الاحتكاك الفعلي بواقع الحياة لتطبيق الحكم قد يكشف في كثير من الأحيان عن مشاكل لم يقع تقديرها من قبل عند الصياغة، أو هي من جنس مالا يمكن تقديره عندها.

إن صياغة الأحكام تأخذ بعين الاعتبار القدر المشترك بين أفراد عديدين من الناس، أو بين عيّنات مختلفة من الحالات، فتبني على واقعية ذلك القدر المشترك، ولا يمكن أن تستحدث صياغة لكل فرد بعينه من الناس، أو كل عيّنة مخصوصة من الحالات، فذلك ليس من غرض الدين، ولا هو في إمكان المجتهد. ولكن الإنجاز يتعلق بصفة مباشرة بكل فرد مخصوص، وبكل حالة بعينها، وحينئذ فإن بعض الأفراد والحالات قد يند لخصوصية فيه، عن أن تحقق الصياغة المقدرة لنوعه مقصد الدين فيه.

وكذلك فإن للواقع الإنساني منطقاً في الحركة والتغير لا ينضبط بصفة قطعية، فالمعطيات الخفية في الإنسان تتدخل أحياناً في مجريات الواقع، لتغيرها إلى ما هو غير متوقع، ولتحدث عناصر كمية أو كيفية في نسق الواقع، لم تؤخذ بعين الاعتبار عند تقدير الصياغة، وتصبح هذه العناصر

تمثل مشكلات ينبغي أخذها بعين الاعتبار عند الإنجاز.

وإذا عدنا إلى المثال الذي أوردناه سابقاً لتوضيح العلاقة بين الفهم وبين الصياغة، فإننا نجد فيه ما يوضع العلاقة بين الصياغة وبين الإنجاز أيضاً، فالمثال الواقعي الذي يصوغه المهندس المعماري لعمارة ما قد تعترضه عند الإنجاز مشكلات، من خصوصيات المناخ، أو آلات العمل، أو مواد البناء، ما يكون له أثر في عملية الإنجاز نفسها، مما يستلزم أخذها بعين الاعتبار فيها، وكذلك الأمر بالنسبة للدواء، الذي يعد لمريض ما، بحسب خصوصيات مرضه، فإن المريض قد تطرأ عليه من الأحوال الذاتي أو الخارجية ما يمثل مشكلاً في سبيل إنجاز العلاج بذلك الدواء، وهو ما ينبغي أخذه بعين الاعتبار في عملية الإنجاز.

إن هذه الخصوصية في مرحلة الإنجاز، من مراحل التدين، تستلزم فقهاً خاصاً بها، يتميز عن فقه الفهم، وعن فقه الصياغة، وهو فقه يهدف إلى أن يتم تطبيق الأحكام الدينية تطبيقاً تتحقق به المصلحة، التي تعد عموداً للفهم، وعموداً للصياغة، ويقوم هذا الفقه على مراقبة الأحكام في تطبيقها على الأعيان، من حيث ما تثمر من نفع مقصود لها، أو ما يبور من ثمرها، وعلى ضوء ذلك يقع التصرف بما يضمن ثمرة المصلحة، وما يحول دون بوارها.

ولعل فقه الفتاوى من بين التراث الفقهي الإسلامي، هو الفقه الذي تبرز فيه جلبة القواعد الفقهية للإنجاز، باعتبار أنه فقه يعالج العينات الواقعية للأفراد والحالات، من حيث تطبيق الأحكام الفقهية عليها، وتتناول الفتاوى غالباً حالات تظهر فيها إشكالات في انطباق الصياغة الواقعية عليها عند التطبيق الفعلي، فيتولى المفتي معالجة تلك الإشكالات، بما يمكن أن نسماه بفقه الإنجاز، ونحسب أن فقه الإنجاز الذي جرت عليه الفتاوى لم يحظ بالقدر الكافي من الدراسة والتوضيح والتنظير، ولو وقع ذلك لكان فيه خير كبير لفقه التدين عامة.

ولو تأملنا في واقع المسلمين اليوم، وما تسعى إليه الصحوة الإسلامية من إنجاز للدين في واقع الحياة، لرأينا فقه الإنجاز لا يحظى باهتمام مكافئ لخطره، بل لا يحظى أحياناً حتى بقدر من الوعي بأهميته في ترشيد التدين، وفي غياب الاهتمام الكافي بفقه الإنجاز، والوعي بخطورته تحدث تصرفات كثيرة يحسب أنها إنجازات دينية، تهدف إلى ترقية التدين، ولكنها عند

محاكمتها إلى ما تحققه من المصلحة، يتبين أنها لا تحقق من ذلك شيئاً، وهي بالتالي لا تسهم في ترقية التدين، وخذ إليك مثلاً في ذلك عمل بعض الجماعات الإسلامية على التطبيق الآلي الفوري للأنموذج الإسلامي، في الحياة، في كل ميدان من ميادينها، رفضاً لكل تأجيل أو مرحلة في الإنجاز، وكذلك عمل بعض آخر على التطبيق المصّر لبعض الجزئيات والسنن الشخصية، دون أن تتوفر لها الشروط المعنوية والمادية للتطبيق، وذلك مع التغافل عما هو أكثر أهمية منها من الأحكام الأساسية الواجبة.

إن الحاجة تدعو في الظرف الراهن للمسلمين إلى تنشيط البحث في فقه الإنجاز، بعثاً لما في التراث الفقهي الأصولي من ذلك، وإضافة إليه، وإثراء له، بما يتاح من معطيات جديدة، ولعله من المفيد أن ينشط هذا البحث في المحورين التاليين: شروط الإنجاز، وآداب الإنجاز.

1- شروط الإنجاز

إن تطبيق الأحكام الدينية يهدف إلى تكييف واقع إنساني نفسي وسلوكي ليتجه الوجهة المرسومة في الدين، وهو بذلك يلاقي عوامل مضادة في واقع التركيب الإرادي النفسي للإنسان، وفي واقع المعهود الاجتماعي النزاع إلى المحافظة على نفسه، والتأني على التكيف الجديد، وعلى هذا الاعتبار فإن تطبيق الأحكام الدينية يستلزم التمهيد له لكي يتم بنجاعة، وذلك بتوفير جملة من الشروط الضرورية، التي تهئ الظرف النفسي والمادي، لتجد الأحكام طريقها إلى تكييف الحياة، بما تحرز تلك التهيئة من مغالبة عوامل الإباء النفسية والاجتماعية.

والتغاضي عن هذه الشروط المهيأة للتطبيق، وإهمال العمل على توفيرها يفضي لا محالة إلى أيلولة ذلك التطبيق إلى التعثر والاضطراب، بل إلى الفشل في كثير من الأحيان، وفي تاريخ الدعوة الإسلامية قديماً وحديثاً شواهد عديدة على هذا الأمر، ومن ذلك ما نراه اليوم من محاولات تطبيق بعض الأحكام الشرعية بصفة جزئية، في ظروف غير مهيأة نفسياً ومادياً، فلا تؤدي تلك المحاولات أكلها، وكثيراً ما تنكفئ خاسرة، وقد نبه إلى ذلك أبو الأعلى المودودي رحمه الله حيث قال: "إنه لو حوّل المسلمين اليوم أن يؤسسوا دولة في بقعة من بقاع الأرض لما استطاعوا أن يقوموا بإدارة شؤونها، وتسيير دفتها وفق المبادئ الإسلامية ولا ليوم واحد، فإنكم معشر المسلمين لم تعدوا المعدات اللازمة، ولا هيأتم العوامل الكافية". (1) ثم يضرب عدة أمثلة

تاريخية تبين فيها فشل التطبيق لأحكام الشريعة، بسبب من غياب المعدات والشروط الضرورية لذلك. (2)

ويجدر التنبيه إلى أنه ينبغي الاحتراز من المبالغة في التذرع بعدم توفر الشروط، لتأجيل الإنجاز للأحكام الدينية، وهي مبالغة قد تفضي إلى تعطيل دائم لا يعرف له حد، بدعوى أن الظروف لم تهيأ بعد، وهو ما يراه اليوم بعض الدعاة، من أنه لا يمكن تنزيل الأحكام الدينية في واقع المجتمع، حتى ينصلح أمر الحكم بميزان الدين تمام الانصلاح، فتجري الأمور كلها بذلك على وزان واحد من الشرع، ويشبه هذا ما رآه بعض الخوارج قديماً، من أن صلاة الجمعة لا ينبغي أن تتعقد إلا في ظل السلطان القائم بالدين، وإنما المقصود بتوفير الشروط، العمل على تهيئة الظروف الملائمة لإنجاز الأحكام، بما هو متاح من الوسائل القريبة، التي تضمن قدراً أدنى من نجاح الإنجاز وبلوغه غايته، مع اعتبار الاختلاف في طبيعة الأحكام، مما يستلزم اختلافاً في الشروط بالنوع أحياناً، وبالكيفية أحياناً أخرى.

وليست الشروط التي نقصدها في هذا المقام فرصاً تتاح بصفة تلقائية، ويكون الموقف منها موقف التحين لوقوعها، فيقع اهتبالها لإنجاز أحكام الشريعة بمناسبات حصولها، وإنما هي شروطٌ تُجَعَلُ جعلاً، ويسعى في توفيرها سعياً، فهي من صميم الفقه الإنجازي بما هي مرحلة أولى من مراحل الإنجاز تتوقف عليها مرحلة الإنجاز، الفعلي، ونحسب أن هذه الشروط ترجع إلى شرطين أساسيين: الوعي والاقتناع، ثم التأطر الاجتماعي.

أ : الوعي والاقتناع:

لكي تأخذ الأحكام الدينية طريقها إلى الإنجاز الصحيح، كمشروع إصلاحى متكامل، لا بد أن يتوفر لدى الناس المراد تطبيقها فيهم قدرٌ أدنى من الوعي، والاقتناع بها، أما الوعي فهو الفهم الجملي لمجموع التشريعات، من حيث حقيقته وطبيعته، ومن حيث أهدافه، وأما الاقتناع فهو التصديق بأحقيقته، واليقين من نجاعته في الإصلاح.

وقد كان السعي في تحقيق هذا الشرط سنة نبوية، حيث ظل النبي صلى الله عليه وسلم سنوات طوالاً يبشر الناس بالشريعة الإسلامية، ابتداءً بالأسس العقدية، ثم بيانا للتكاليف السلوكية، ولم يقدم على تنزيل الشرع الإسلامي

تنزيلاً شاملاً، إلا لما حصل قدر كاف من فهمه والافتناع به، في البيئة التي طبقه فيها، رغم أن آحاد الأفراد من أتباعه كان حصل لديهم هذا الشرط منذ الأيام الأولى للدعوة، ولكن إرادة الله في تنجيم التشرييع كأنما كانت تعليمياً للإنسان كي يكسب الوعي والافتناع أولاً، ثم ينفذ بعد ذلك ما يعيه ويقتنع به من تشريع.

وإذا كانت الأمة الإسلامية بعد عهد النبوة قد شاع فيها الشرع السلوكي، بالفهم والافتناع والتنزيل في أغلب الأحوال، فإن الظرف الذي تعيشه الآن وآل إليه أمرها من بعض الزمن يشبه من بعض الوجوه الظرف الذي عاشه الإسلام في أول عهده، فيحتاج فيه المسلمون لذلك إلى فقه تنزيلي، من جنس فقه التنزيل الذي أنجز به الدين في ذلك الظرف.

إن المسلمين اليوم لا يعيشون عهد جاهلية كما يظنه بعض الناس، بل هم يعيشون حياة طابعها العام إسلامي، ولكن مظاهر جاهلية تغطي بعض جوانبها، وتختلف ضيقاً واتساعاً بحسب المجالات، حتى لتبلغ في المجال الاجتماعي والاقتصادي من السعة ما يكاد ينحسر به الشرع تمام الانحسار، وليست هذه العطالة في تطبيق الشريعة في مجالات عدة من حياة المسلمين بسبب من كسل أو جهل فحسب، ولكن أيضاً بسبب من اقتناع مذهبي بأن الدين ينحصر سلطانه في دائرة الفرد الذاتية، ولا أمر له ولا نهى، في مجال العلاقات الاجتماعية العامة، بأنواعها المختلفة، وتلك هي العلمانية التي يعتنقها في العالم الإسلامي كثير، بين مبيت لهدم الدين أصلاً من خلالها، وبين غافل عن حقيقة الشمول في طبيعة الدين الإسلامي، متوهم أن العلمانية وجه من وجوه التفسير لهذا الدين.

هذا الوضع الذي تعطل فيه إنجاز القسم الكبير من تعاليم الشريعة الإسلامية بسبب تداخل فيه الكسل والجهل وانحراف الفهم، لا يمكن أن تقوم فيه دعوة إلى الإنجاز إلى بالعمل أولاً على توفير المناخ النفسي والثقافي، الذي يتم فيه الإنجاز، وإلا فإنه سيكون كالنبته التي تزرع في أرض غير ملائمة، فلا تلبث أن تؤول إلى الدبول.

ولا شك أن التجربة النبوية في توفير عامل الوعي والافتناع لإنجاز الدين، ستكون معيناً للاستهداء في الظرف الراهن لتشابه الحالين، إلا أن عناصر التميز في هذا الظرف ينبغي أن تعتبر في إثراء الفقه الإنجازي في توفير هذا العامل؛ ولذلك فإنه ليس يكفي في حصول الوعي والافتناع أن يعتمد التبشير بالأساس العقدي للدين، وتعميق الوعي به باعتبار أن الإيمان

بالعقيدة الإسلامية إيماناً واعياً صحيحاً يثمر في النفس إقبالاً تلقائياً على إنجاز الشريعة العملية، وهو ما كان يحصل في العهد الإسلامي الأول.

وإنما كان التبشير بالأساس العقدي غير كاف في ظروف المسلمين الراهنة، لحصول الوعي والافتناع بنظام الشريعة، وإن يكن الخطوة الضرورية الأولى، التي لا غنى عنها، لما يشهده حاضر المسلمين اليوم من غزو رهيب، استهدف بصفة مباشرة نظام التشريع بوجوه عديدة، تتراوح بين تسلط النفسي المورث للشعور بالهزيمة الحضارية المؤدية إلى الافتتان بالنظام القانوني الاجتماعي لأهل الحضارة الغالبة، وبين الإغواء المادي الرهيب، الذي تنفته حضارة الاستهلاك والإباحية، فتميّع به الإرادة، فإذا بها في موقع النكول عن سمت الشريعة، فيما يشبه المرضى النفسي، الذي صوّره الإمام محمد عبده في حق بعض الناس، ممن يوجد أضرابهم اليوم، من المنتسبين للإسلام، إذ قال فيهم: "جعلوا أصابعهم في آذانهم حذر أن يخالط الدليل أذهانهم، فيلزمهم العقيدة تتبعها الشريعة، فيحرموا لذة ما ذاقوا وما يحبّون أن يذوقوا، وهو مرض في النفس والقلوب". (3) كما كان لهذا الغزو صَوْلَةٌ فكرية، استهدفت نظام التشريع الإسلامي بالهدم المنظر المتمسح بمسوح العقلانية والعلم.

وقد استطاعت هذه الأساليب المترابطة، من التأثير على الأمة الإسلامية في الارتخاء عن إنجاز الشريعة ارتخاء أصاب منها الإرادة والفكر جميعاً. ولم يكن الأمر كذلك في العهد الإسلامي الأول حيث كان الناس في جاهلية مطبقة، فجاء الدين فُرقاناً قاطعاً بين كفر مظلّم للنفس فيما يكون عليه الرجل في جاهليته، وبين هداية مشرقة فيما يصبح عليه بعد الإيمان، فإذا بهذا الانقلاب يحدث في الإرادة استسلاماً لكل ما يأتي به الدين من تشريع، فلا تبقى حاجة إلا للعلم بكيفيات ذلك التشريع وتفاصيله، حتى يصبح واقعاً تجري به الحياة، ولم يكن ثمة إذن مجال لوضع من "التمارض" الذي يختلط فيه تصديق بأصول الدين، بتراخ إرادي عن إنجاز مقتضياتها السلوكية، كما يختلط فيه الإيمان ببعض الكتاب، مع الكفر ببعض آخر كما هو الحال بالنسبة لواقع المسلمين اليوم. وإذ نحسب أن السعي لإيقاظ العقيدة في نفوس المسلمين، وتعميق الوعي بها، قد تم على أيدي رواد الصحوة الإسلامية، منذ أوائل هذا القرن، وأنه حقق قدراً كبيراً من ثماره في تحقيق عامل الوعي والافتناع، كشرط ضروري للإنجاز، فإننا نرى أن المرحلة الراهنة تستلزم تكثيف الجهود في سبيل التوعية والإقناع بالمنظومة التشريعية في نفسها، ليقع

وقوف الناس عياناً على حقانية هذه المنظومة ونجاعتها، من خلال ذاتها، لا من خلال مبادئها العقدية فحسب، وأن يُتجه بذلك للناس على اختلاف أوضاعهم الآنفة الذكر، حتى يعم فيهم تحقق شرط الوعي والاقتناع، فيكون عاملاً حقيقياً لنجاح الإنجاز.

ولم يخل السعي إلى الإقناع بالشرعية من محاولات منذ بعض السنوات، إلى جانب السعي في الإقناع بالعقيدة، إلا أن هذا السعي لم يتخذ على ما نراه من المنهج الصحيح ما يحقق الغاية منه، وظل ينزع منزع التعميم، حبيساً في بعض مقولات، ذات طابع شعاري، هو أقرب إلى الدعوة العقدية، منه إلى التبشير بالمنهج السلوكي العملي، وذلك مثل مقولة أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، ومقولة فطرية الشريعة، وما شابهها من مقولات عامة، على أنه لم تُعدم مع هذا التعميم محاولات ناجحة في البرهان العملي على بعض التشريعات الإسلامية في المجال الاقتصادي على وجه الخصوص.

ومما نحسبه فقهاً إنجازياً ناجحاً في الإقناع بالشرعية الإسلامية والتوعية بها، أن تؤخذ بالبرهان في موضوعها على درجتين متكاملتين: درجة تعالج فيها بالتبشير منظومة متكاملة، ودرجة تعالج فيها أنظمة جزئية بحسب مجالات الحياة، وأحكاماً تفصيلية بحسب ما تثيره من توتر تطبيقي في ساحة الواقع.

ففي الدرجة الأولى من المفيد أن تقدم الشريعة الإسلامية منظومةً متكاملةً لهداية الحياة، معارضةً لما وقر في نفوس كثير، من أن تطبيق الشريعة يعني تطبيق بعض الحدود في الجنايات، وبعض الأحكام في مجال لأحوال الشخصية، وهو المفهوم الذي يدور عليه الجدل اليوم في قضية تطبيق الشريعة الإسلامية، فمن مستلزمات التصحيح لهذا المفهوم الخاطئ، الذي يحمله الكثير أن يقع التركيز على عنصر التكامل في المنظومة الشرعية، من حيث ما يحققه ذلك التكامل من توازن في حياة الإنسان، وأن تعرض هذه المنظومة في تكافؤ بين أبعادها التعبدية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية دون تضخيم لبعضها على حساب بعض، كما حصل في التراث الفقهي، الذي تضخم فيه الجانب التعبدي الفردي، على البعد الاجتماعي السياسي، حتى جاء هذا البعد فقيراً من عناصر الإقناع حيثما استيقظ المسلمون على عالم يحتل فيه هذا البعد ركناً أساسياً من الحياة.

ولو تأملنا اليوم المذاهب والفلسفات المتصارعة في الساحة العالمية ممتدة

إلى الرقعة الإسلامية نفسها، لألفيناها تعرض تشريعها العملي منظومة مترابطة الحلقات، مستوفية الأبعاد، مدعومةً بفقهِ فلسفي، يهدف على اختلاف وجوهه إلى البرهان على صحة هذه المنظومة في جملتها، وإقناع الناس بتبنيها. فإذا بالتشريعات القانونية تدعمها فلسفة القانون، والتشريعات السياسية تدعمها فلسفة السياسة، والتشريعات الثقافية تدعمها فلسفة الثقافة، وكل ذلك في سبيل إبراز مذهبية سلوكية إبرازاً شاملاً، يسعى إلى سيادتها علمياً، ويتنافس في هذا المسعى الأنموذج الشيوعي والأنموذج الليبرالي الغربي، ولا نرى الشريعة الإسلامية تحظى من قبل أهلها بمثل هذا الدعم، الذي يبرزها مذهبية تطاول المذهبيتين المذكورتين، وإنما هي معروضة للناس كأنما هي مفكوكة الأوصال، مفتقرة إلى البرهان الفلسفي، الذي يقدمها مذهبية متكاملة قوية، وربما كان علم أصول الفقه العلم المهيأ لأن يكون السند الفلسفي للمنظومة الشرعية، لولا أنه تجمد منذ زمان، ولما تدبّ فيه الحياة من جديد بعد.

وفي الدرجة الثانية، فإنه من لمفيد أن تؤخذ الشريعة أجزاء، بحسب الأنظمة التي تتعلق بكل جانب من جوانب الحياة، كالنظام: الاقتصادي، والسياسي، والأسري، وغيرها، فيقع التبشير بها في تفاصيلها، وبيان عناصر القوة فيها، وإظهار نجاعتها في حل المشاكل الراهنة للمسلمين. وربما وقع التركيز على تلك الأحكام التي تثير اليوم جدلاً واسعاً، فأصبح الكثير من المسلمين ينتحون منها بوجوه مختلفة من التنحي لشدة الضغوط المسلطة عليها، وعنف الهجوم الموجه إليها، فتشرح تلك الأحكام على وجهها الصحيح، مع بيان شروطها في الإيقاع، وغاياتها البعيدة والقريبة في هداية السلوك إلى تحقيق المصلحة. ومن ذلك كله يتكون فقه استدلالى على أحكام الشريعة، يوازي الفقه التقريرى البيانى، من شأنه أن يدعم هذه الأحكام، فتستعيد النفوس الواهية الثقة بها، بما تستيقن من حقانيتها ونجاعتها في ميزان المصلحة.

وسواء في البرهان الجملي على الشريعة عامة، أو في البرهان الجزئي على تفاصيلها، ينبغي أن يتخذ الأسلوب المناسب في الاستدلال على النمو، الذي مر تفصيله في حديثنا عن صياغة العقيدة مراعاة لطبيعة العقلية الراهنة في طرائق فهمها واقتناعها. وإن في المقارنة بين التشريع الإسلامى وبين التشريعات الغربية السائدة مجالاً ثرياً لنصرة الشريعة الإسلامية، بإبراز مواطن الفشل التي آل إليها التشريع الغربي في حياة الأسرة والروابط الاجتماعية على سبيل المثال، واهتبال هذه المقارنة، لبيان أن البديل لهذه

التشريعات الفاشلة، إنما هو الشريعة الإسلامية، بيانا يعتمد الاستدلال العلمي المحسوب، على ما تحققه هذه الشريعة من منافع للإنسان، وحلول لمشاكله المستعصية، بتعدد الحياة تعقداً متسارعاً بمرور الأيام.

ولا شك أنه متى بذل الجهد في سبيل الإقناع بالشريعة الإسلامية في هذا الزمن، الذي تنكب فيه كثير من المسلمين عنها، تراخياً وانهزاماً أو انحراف فهم، وكان ذلك الجهد موجهاً بفقهاء مناسب في التوعية والإقناع، فإن الأمة في مجملها تستجيب لنداء الإنجاز، فتحمله بإرادة قوية، وتمضي فيه بدافع الاستيقان بما يكون ضامناً لنجاحه، فيتوفر بذلك شرط أساسي من شروط إنجاز الشريعة، وهو شرط نفسي إرادي يفشل في غيابه كل نظام، حينما يوضع موضع الإنجاز.

وليس توفير هذا الشرط بعزيز المنال، رغم ما يساور المتأمل في أحوال الأمة من شعور بالاستصعاب قد يشرف به أحياناً على اليأس؛ ذلك لأن هذه الأمة تشبه أن تكون قد استصعبت في كوامنها من عرفان الله، والتسليم بشريعته، ما ظل ثابتاً مستوراً، لم تستطع أن تطاله فتنة هذا العصر وغوايته، مثلما استطاعت أن تطال من ظواهر الأفعال والتصرفات؛ ولذلك يكون التبشير بالشريعة الإلهية بإيقاظ تلك الكوامن المستورة مؤذناً باستجابة قريبة، من حيث ظُنت لأول الأمر أنها بعيدة، وذلك ما وصفه أحد فقهاء الدعوة المعاصرين في قوله: "لا تزال في كوامن فطرة المجتمع أقداراً من التدين، ولذلك بالتذكير القليل تستيقظ هذه الأقدار كلها، وتكاد تحدث معجزة في دفع التحول... وإننا نشاهد اليوم كيف تتم المعجزات الحقيقية في الانتقال، وكيف نتصور المعضلة الكبيرة، التي نقدر أنها ستكلفنا التكاليف، كيف ييسرها الله سبحانه وتعالى، إذ يستيقظ الإيمان، فيتصل بقوة الله سبحانه وتعالى ذي الحول والطول." (4) وليس هذا القول إلا مشيراً إلى يسر الاستجابة، عند العمل على تحصيل شرط الاقتناع لإنجاز الشريعة، دونما إهمال لهذا الشرط، أو اعتباره حاصلاً بالفعل، بمقتضى إسلامية الأمة، كما يظنه بعض الدعاة المتحمسين، الذين يغفلون عن الشروط والأسباب.

[ب] التأطر الاجتماعي:

إن الإسلام دين اجتماعي، غايته أن يؤدي الإنسان مهمة الخلافة في إطار اجتماعي، ومن ثمة كانت العقيدة الإسلامية نفسها، وهي التعاليم التصديقية، ذات بعد اجتماعي، كما يبدو في عقيدة التوحيد، التي لا تتعدد خالصة، إلا بوحدة اجتماعية، يتعامل فيها الناس على أساس من التوجه بالخضوع للإله

الواحد، وذلك أحد معاني قوله تعالى: "ومن لم يَحْكَمْ بما أنزل الله فألنك هم الكافرون" [المائدة:44]. وكذلك مناسك التعبد، فإنها تنطوي على بعد اجتماعي، لا تكون خالصة إلا بتحقيقه، لا يخلو من ذلك شيء منها. مهما بدا في الظاهر شأنًا فرديًا خاصًا. (5) أما تشاريح المعاملات فهي في بعدها الاجتماعي أظهر، وإذا ما قارنا الحجم الكبير لهذه التشريعات، بجملة التعاليم الإسلامية، تبين لنا عمق البعد الاجتماعي في الدين الإسلامي.

وبناءً على هذه الحقيقة الأساسية في الإسلام، فإن هذا الدين لا يكون له قيام تنجز فيه تعاليمه إلا في إطار اجتماعي، يحقق الإنسان بإنجازها في هذا الإطار مهمة الخلافة: ترقية للذات، وتعميراً في الأرض. وهذه خاصية لهذا الدين من بين الأديان، فإن الديانات الأخرى يصر فيها البعد الاجتماعي، ويتضخم فيها البعد الذاتي، القائم على خلاص الفرد، حتى ليتمكن أن يكون لها نوع تحقق في إطار فردي، في غياب الإطار الاجتماعي، أو في وجوده على نحو لا يختلف كثيراً بين الوضعين.

ومن دلالات توقف الإنجاز الديني، على توفر الإطار الاجتماعي، أن الدعوة الإسلامية في عهد النبوة لم يفرض فيها من التشريعات شيء يذكر في العقد المكي، بما في ذلك التشريعات التعبدية؛ لأن المسلمين كانوا في هذا الطور أفراداً، وحينما تكوّن في المدينة إطار اجتماعي، تكثفت فروض التشريعات، معاملات وعبادات، فتوفر الإطار الذي يتم فيه إنجازها، وتؤدي فيه غرضها، ولهذا الأمر فرضت على المسلمين الهجرة، من حين يكونون فرادى، إلى حيث يكون مجتمع إسلامي، يسهمون فيه في إقامة الدين وإجراء أحكامه، وعودهم عن الهجرة يكون سبباً في خسرانهم، لما سببه من تعطيل لإنجاز الدين، كما جاء في قوله تعالى: ((إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كُنْتُمْ قالوا كُنَّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها. فأولئك مأواهم جهنم وسادت مصيراً)) [النساء:97]. (6)

يصبح إذن من شروط إنجاز التعاليم الإسلامية توفر مناخ اجتماعي، يكون إطاراً صالحاً للإنجاز، والمقصود بالمناخ الاجتماعي الصالح، توفر حد أدنى من الترابط الاجتماعي، بين الأفراد المتعاشين في رقعة مشتركة تنظمه سلطة سياسية جامعة، ويكون بذلك ضماناً لأن يجد الحكم الشرعي عند الإنجاز سرياناً في أثره الصالح، بين الجم الغفير من الناس، دون أن يموت في موطن قيامه إذا صح أن يكون له قيام. ويمكن أن نمثل لهذا المناخ الاجتماعي بترابط الجسم الحي، عبر أوعية دموية ترابطاً يضمن أن ينفعل

سائر الجسم، بما يجري بواسطة أي عضو من أغراض غذائية أو علاجية أو رياضية، فيكون بذلك إنجاز مخططات التنمية، والاستشفاء للجسم متوقفاً في فعاليتها، وتحقيق أغراضه، على ما بين الأعضاء من الترابط الظاهر والباطن، وهذا المعنى هو الذي صورته الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله: "مثل المؤمنين في توادهم وتعارفهم مثل الجسم، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى". (7) فهو تعبير عن الترابط الاجتماعي، الذي به يؤدي تطبيق الأحكام الدينية غرضه الإصلاحي.

وكما يصاب الجسم بأدواء تخل بالترابط بين أعضائه، وتؤدي إلى ضياع الأغراض التي يقوم بها كل عضو؛ حيث إنها لا تنفذ إلى سائر الجسم، فكذلك يصاب المجتمع بمثل هذه الأدواء، فتتفكك الرابطة الاجتماعية، وتتراخي الأوصال بين الناس، ولا تكون للشريعة ذات الغرض الاجتماعي فعالية تذكر في تحقيق أهدافها.

والأدواء التي تصيب المجتمع، فتتعد به عن قابلية الانصلاح بالتشريع، أدواء متنوعة، فقد تكون الفتن والاضطرابات الناشئة عن الصراع بين الأفراد والفئات، وقد تكون انحلال السلطة السياسية الجامعة، أو ضعفها وانحرافها عن غاياتها وأهدافها. وقد تكون ضعف الشعور بالانتماء إلى الأمة، فيكون الناس ركاًماً تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى، لا يربطهم خيط جامع من انتماء موحد لكيان الأمة، وكأنما هو ركاب سفينة جمعتهم الأقدار، ولكل مشربه فلا يلتقي مع الآخرين إلا بالأجسام.

وكيف لمجتمع إذا أصابه داء من هذه الأدواء، بلّة إذا أصابته مجتمعة، أن يتم فيه بنجاح تنفيذ خطة إصلاحية، تهدف إلى ترقية كفاءة الإنسان في الإنجاز الحضاري، هل تنجح فيه تشريعات ثقافية، أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو غيرها، وكلها تتطلب التداعي بين الأفراد، والتواصل بينهم، لينفعل بعضهم ببعض، وليظهر بعضهم بعضاً؟! إن الشرط في إنجاز هذه التشريعات أن تكون القنوات الاجتماعية سالكة، وأن يكون الترابط الاجتماعي قائماً، وهو ما ينبغي أن يكون مطلباً أولياً، يسعى في تحقيقه حملة التشريع، حتى يمكنهم إنجاز تشاريعهم من خلاله، فإذا ما تغاضوا عنه، وخفوا إلى الإنجاز بدونه، صادفوا أرضاً بوراً لا ينفذ فيها ماء، وآل ما أرادوا من إنجاز إلى الفشل.

ويصدق هذا الأمر بصفة أخص على التشريع الإسلامي لخصوصيته الاجتماعية، فالتشريعات الإسلامية على اختلافها، لا يكون لها تطبيق مثمر،

إذا ما كان المجتمع مصاباً بالتدابير والانفصال، فحينئذ لا يكون للعبادات وقعها الاجتماعي، ولا يكون للمعاملات وأحكام الجنايات نفاق بين الناس، لضعف الحس الاجتماعي الدافع إلى إجراء ما فيه قوام المجتمع، أو لتراخي السلطة التنفيذية عن الإيفاء بما هو من مهامها، من إجراء الأحكام. والمتأمل في تاريخ المجتمع الإسلامي، يجد أنه كلما تراخت الروابط الاجتماعية بالفتن الداخلية، أو بتوتر العلاقة بين الحكام والرعية، أو بغير ذلك من الأسباب، كلما تعثر إنجاز الشريعة في مختلف ميادين الحياة، إما تعطلاً عن الوقوع أصلاً، أو قصوراً عن أداء الغرض الاجتماعي المرجو منها، وقد بين ابن خلدون أن فشو الظلم مؤذن بخراب العمران، (8) والظلم هو مظهر من مظاهر الخلل في الروابط الاجتماعية، كما أن خراب العمران يكون بتعطل أحكام الشريعة، القاضية بالسعي في الأرض، لتوفير الخير وكسب المعاش.

وبناء على ما تقدم، فإنه يكون من الفقه، الذي ينبغي أن يقوم عليه إنجاز الأحكام الدينية، النظر بعين الاعتبار للمناخ الاجتماعي، في البيئة التي يراد إنجاز تلك الأحكام فيها: وعياً بأن هذا المناخ الاجتماعي يتوقف عليه إلى حد كبير إنجاز الشريعة، بحسب ما يتوفر فيه من ترابط، أو ما يسوده من انحلال، ثم عملاً على تهيئة المجتمع بما يولد فيه قابلية الإنجاز الناجح لأحكام الدين.

وربما قيل: إن الترابط الاجتماعي بين الأفراد والفئات، وعمق الشعور بالانتماء للأمة، هو نفسه رهين لإنجاز تعاليم دينية، وأحكام شرعية، تتعلق بالتضامن الاجتماعي، وسياسة الحكم، وأخلاق المعاشرة، فكيف إذن نطلب في فعالية إنجاز الشريعة توفير شرط هو نفسه الأمر المشروط، وهو دور بين؟ إلا أنه بالتأمل في الأمر يتبين لنا أن تهيئة المجتمع، حتى يصبح على قابلية للانفعال المثمر بأحكام الشريعة، يمكن أن تتم بإجراءات تمهيدية، ليست بخارجة عن أحكام الدين، ولكنها تكون بأحكام، ذات أغراض إعدادية، تهدف إلى صنع الإطار الاجتماعي، الذي سيكون الوعاء الصالح لتنزيل الدين في أحكامه الشاملة.

وهذه الإجراءات التمهيدية، منها ما يكون إجراءات تأطيرية غرضها تكوين الهيكل الاجتماعي، المتمثل في تيسير التعايش المادي، بين أفراد المسلمين، على صعيد مكاني موحد، وفي بناء السلطة السياسية الجامعة، في مؤسساتها المختلفة، وفي تأطير الأفراد والفئات، في أطر اجتماعية، كالهيات والجمعيات والأحزاب وما شابهها. ومنها ما يكون إجراءات تعبوية، غرضها

تعميق الوعي بمفهوم الأمة، وترسيخ الشعور بالانتماء إليها، وأخذ الناس بتربية مدنية، تقوي اللحمة بينهم، وتمد قنوات التواصل، التي يتم عبرها التفاعل البناء. ولو تدبرنا السيرة النبوية، لألفيناها أحاطت بهذه الأسباب، لتكوين مجتمع المدينة: جمعاً لمؤمنين، وتكويناً للمؤسسات، وأغلبها المساجد، وتقوية للحمة بالمؤاخاة، وإرساء للحياة المدنية بالمواثيق، كل ذلك تهيئة لمناخ اجتماعي تُنزل في أحكام الدين، فهو فقه نبوي خالد في الإنجاز، ينبغي أن يكون معيناً لكل من يدعو إلى تطبيق الدين.

وفي الأوضاع الراهنة للمسلمين، نلفي أوضاعاً اجتماعية، ليست المجتمعات فيها بالمتماسكة المتواصلة، وليست بالمتدابرة المتفاصلة، بل هي قائمة على شيء من هذا، وشيء من ذاك، إنك تشهد مجتمعات إسلامية متفاصلة لا أمة موحدة، وهو وضع انعكس على الشعور بالانتماء إلى الأمة، فإذا هو شعور مذبذب، بين انتماء للأمة الكبرى، وبين الانتماء للمجتمعات الوطنية. وتشهد سلطات سياسية قائمة في المجتمعات الوطنية، ولكن كثيراً ما تنبني هذه السلطات على توتر بين الحاكمين والمحكومين. وتشهد تعايشاً بين الناس، تحسبه في الظاهر قائماً على تجانس اجتماعي، ولكن كثيراً ما تجده يخفي في حقيقته تدابراً ثقافياً، فإذا كل فريق له وجهة، شرقية أو غربية هو مولياها. وتشهد ظاهراً من اللحمة الاجتماعية، ولكنها لحمة هشة، كثيراً ما تراها تتخرم بصراعات قبلية، أو حزبية، قد تبلغ أحياناً درجة الفتنة، التي يفتقد معها الأمن والاستقرار.

هذا الوضع الاجتماعي الراهن للأمة الإسلامية، في تردد بين مواصفات التواصل، ومواصفات التفاصيل، جعل كثيراً من الدعاة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، يقفون بسبب ذلك التردد، موقفين مختلفين في كيفية ذلك التطبيق: ففريق نظر إلى المجتمع من جهة التواصل فنأدى بالتطبيق الشامل لأحكام الشريعة، دون تحسب لما يقتضيه ذلك من إعداد اجتماعي، كشرط يتوقف عليه إنجاز التطبيق، فكان بذلك في غفلة عن فقه الإنجاز، فيما يتعلق بالتأطير الاجتماعي، وفريق نظر إليه من جهة التفاصيل، فعلق كل تطبيق للشريعة غير العبادات، في انتظار أن يقوم المجتمع الإسلامي المتكامل، الذي ينجح فيه تطبيق الشريعة، وهو موقف يقوم على شيء من المثالية في التفكير الفقهي، ولذلك فإنه لا يسهم بشيء مذكور في تقدم الإنجاز الفعلي للأحكام الدينية.

ونرى أنه من الأوفق في ضوء الواقع الإسلامي الراهن، أن تراعى

الوضعية الاجتماعية المزدوجة، في العمل على تنزيل الأحكام الشرعية في واقع المسلمين، فيعتمد هذا التنزيل فقهاً إنجازياً، يتيح استثمار ما يبدو من مظاهر إيجابية في المجتمع، فيطبق بحسبها ما يمكن تطبيقه من أحكام الدين، باعتبارها مكسباً لشطر من المناخ الاجتماعي المطلوب لإنجاز الدين، ليس من الحكمة وإهداره دون استثمار، ويدفع في الوقت نفسه إلى عمل تأطيري وتعبوي في المجتمع: بناء للمؤسسات، واستحداثاً للهيئات، وترشيداً للسلطة، وتعميقاً للشعور بالانتماء للأمة، وغير ذلك مما من شأنه أن ييسر مسالك التفاعل والتناغم بين الناس، باعتبار ذلك كله عملاً تهيئياً للمناخ الاجتماعي الصالح، لتنزيل الخطة الشرعية الكاملة المتكاملة.

وعلى هذا الاعتبار، يفضي فقه التنزيل إلى مراعاة شرط التأطر الاجتماعي، استثماراً لما هو حاصل منه، وعملاً على استكمال ما لم يكن حاصلًا، وعلى قدر ذلك تنزل الأحكام على حياة الناس، بحسب ما يتوفر من هذا الشرط، فتتحرر دوائر الباطل شيئاً فشيئاً، وتحل محلها دوائر الحق، كلما توفرت الأسباب المسعي في توفيرها، وعلى سبيل المثال، فإن الخطة الشرعية الاقتصادية مهياً لها أن ينجز منها دون تأخير أحكام منع الاحتكار، وترشيد الاستهلاك بمنع الإسراف والتبذير، وإتاحة حرية الملكية الفردية، لنماء الإنتاج، وفي الوقت نفسه، يعمل على استحداث المؤسسات والهيكل والإطارات التي تعوض بكفاءة المؤسسات الربوية، فيقع التدرج في استبدال نظام يخلو من الربا بالنظام الربوي الضارب في المعاملات بين الناس، ويعمل كذلك على تعبئة الناس لتقبل نظام يقوم على عدالة التوزيع في الثروة، يرد فيه فضل الغني على الفقير، وتكفل فيه الحاجة لجميع أفراد المجتمع، ويتاح فيه تكافؤ الفرص بين الناس، مع استحداث الطرق والمسالك الكفيلة بتحقيق ذلك، فإذا ما تهيأت الشروط المادية والمعنوية، نزلت الأحكام المتعلقة بهذا المبدأ، وقد غابت عن المجتمع الإسلامي زمناً طويلاً صار فيه إلى الحيف، وأصبحت فيه الثروة دولة بين الأغنياء مع تفشي الحاجة في طبقات من الناس بأكملها.

وعلى الجملة، يمكن القول: إن من الفقه الضروري في إنجاز أحكام الدين، مراعاة الشروط اللازمة، لينجح ذلك الإنجاز، ويوافي أغراضه، سواء ما كان من تلك الشروط متعلقاً بالتقبل النفسي وعياً واقتناعاً، وما كان متعلقاً بالتأطر الاجتماعي، تماسكاً وترابطاً ونفاذ مسالك، وقيام مؤسسات فاعلية لهذه الشروط يستثمر منها ما كان متوفراً في الوضع الراهن للمسلمين، فتتزلز الأحكام المتوقفة عليها، ويعمل باستمرار على تعهدها، لتواصل قيامها، مع

العمل الدائم على استكمال ما هو غير متوفر منها، وكلما تهيأ ظرف مناسب أنجز ما يقتضيه من الأحكام، في حركة اجتهدية واعية، توفر الشروط وتنزل الأحكام، بالتدريج، حتى تأخذ الخطة الشرعية، التي وقعت صياغتها بفقهاء الصياغة، طريقها إلى الإنجاز، بفقهاء للإنجاز تعتبر مراعاة الشروط عنصراً أساسياً فيه. وإغفال هذا العنصر المهم يفضي لا محالة إلى فشل في الإنجاز، يعود على المشروع الديني كله بضرر بالغ، إذ يضعه في نفوس الكثير موضع الريبة، التي تجد في الوضع الراهن للمسلمين كثيراً من المبررات.

2- آداب الإنجاز:

نعني بالآداب: المعنى المنهجي فيها. ونريد أن نتبين فيما يلي بعض الأسس المنهجية التي ينبغي مراعاتها في إنجاز الشريعة، والتي يتكون منها فقه إنجازي، يقضي إهماله إلى حرج، قد يكون شديداً، وينتهي بالتالي إلى إعاقة الشريعة عن أن تؤدي أغراضها في الإصلاح.

وهذه الآداب تقتضيها في أكثرها - كما أشرنا إليه سابقاً - طبيعة الواقع الإنساني، الذي يراد فيه الإنجاز؛ فإن واقع الحياة الإنسانية ينطوي على خفايا، قد لا يدركها الدارس، حينما يكون بصدد صياغة الأحكام في خطة واقعية، فإذا ما وضعت تلك الصياغة موضع الإنجاز ظهرت تلك الخفايا، فيكون من الفقه أخذها بعين الاعتبار، لتكون معطيات، تضاف إلى المعطيات التي كانت علمت من قبل، ويكون لها بالتالي دور في كيفية الإنجاز، بل قد يكون لها دور في تعديل الصياغة نفسها، لتكون متلائمة مع المقتضيات الحقيقة للواقع.

ومن هذه الآداب ما هو قواعد عامة، تتعلق بالإنجاز في الظروف كلها، فتراعى منهجاً في إجراء الأحكام، يبنى على ما هو ثابت من العناصر في حياة الإنسان الواقعية، ومنها ما هو قواعد تتعلق بكل وضع بحسب خصوصياته الذاتية، ومعطياته الشخصية، ومن مجمل هذه القواعد يتكون فقه في الإنجاز، بعضه فقه عام، وبعضه فقه خاص، ونورد فيما يلي جملة من هذه الآداب، نذكرها عامة، ثم نحاول أن نوجهها توجيهاً خاصاً، على حسب معطيات الواقع الراهن للحياة الإسلامية.

(أ) المرحلية والتدرج:

قد يأتي على المسلمين وضع في حياتهم يكون فيه للباطل صولة عليهم، فيتعطل العمل بكثير من الأحكام الدينية، وتغشى الجاهلية الكثير من أحوال

التعامل بينهم، وقد يكونون على سمت من الدين، ولكن أضاعاً من حياتهم طالها تغيير عريض، اقتضى أن يعالج بصياغة دينية جديدة، تحافظ على السمت الديني في التوجه الجديد، وقد يهتدي إنسان، أو مجموعة من الناس إلى الإسلام، فيقتضي ذلك أن ينسلخوا من حياة إلى حياة، ويتحولوا من أسلوب إلى أسلوب.

في هذه الحالات كلها يكون حجم التغيير المطلوب في أسلوب الحياة حجماً كبيراً، ترفع فيه قيم وأحكام جاهلية، وتنزل أحكام دينية تهدي الحياة سواء السبيل، ومن الفقه الصالح لنجاح هذا التغيير أن يتم التحول من الباطل إلى الحق على مراحل متدرجة، فيتم الانسلاخ من الأوضاع المعهودة شيئاً فشيئاً، وتتنزل الأحكام الدينية لتوجيه الأوضاع الجديدة شيئاً فشيئاً، وذلك ضمن خطة محسوبة، تتدرج مراحلها، بما يضمن متاباً صادقاً عما يقع الانسلاخ منه من أحكام الباطل، وإقبالاً راسخاً على ما يقع الانخراط فيه من أحكام الدين.

وقد كانت هذه المرحلية المتدرجة في تنزيل أحكام الدين سنة نبوية، في التبشير بالإسلام، حيث كانت الأحكام التعبدية والأحكام المنظمة للحياة تنزل في الوحي منجمة، ويربى عليها المسلمون منجمة كذلك، وعلى مدى ثلاثة وعشرين عاماً خلصت الحياة بالتدرج من الجاهلية إلى الرشد، وأنجزت أحكام الدين في واقع الحياة، وكما كان التدرج في تنزيل الأحكام كميّاً بتواليها أحكاماً بعد أخرى، فقد كان كميّاً أيضاً بتصاعد الحكم الواحد من الأخف إلى الأشد في التكليف إيجاباً وتحريماً كما هو معلوم في إيجاب الصلاة وتحريم الخمر.

وإذا كان هذا التدرج في إنجاز الأحكام، رافق نزول الدين ابتداءً لتحويل الجاهلية الجهلاء إلى اهتداء مبين، فإن فيه تعليماً للمسلمين ليقتبسوا منه فقهاً في الإنجاز، كلما وجدوا أنفسهم في وضع فيه شبه وإن يكن قريباً من ذلك الوضع، الذي نزل فيه الدين، من حيث يتوجب عليهم مغادرة وضع باطل، إلى وضع صحيح، يهتدي بأحكام الشريعة، ففي ذلك الفقه صلاح دائم، في تسهيل النقلة من الضلال إلى الهدى، وفي التثبيت على الهدى، بعد النقلة إليه، وهو غرض دائم من أغراض الدين، فالفقه الموصل إليه دائم مثله.

وليست وجوه الحكمة في التدرج بخافية، بل هي جليلة ظاهرة، سواء في مبدأ نزل الدين، أو في الأوضاع المشابهة، التي قد تطرأ على المسلمين في كل زمان، ومن تلك الوجوه رفع الحرج، الذي يكون بالانتقال الفاجئي من

حال إلى حال، فإن للآلف والعادة تمكناً في النفس، يصعب معها الانقلاب منها إلى ما يضادها مرة واحدة، ويكون في انتزاعها شيئاً فشيئاً، ما يسهل الخروج منها كلياً إلى وضع جديد، ومنها أن في التدرج تمرساً وخبرة بما يقع إنجازها، يساعد كثيراً على إنجاح ما ينتظر أن ينجز، فيكون في التوالي اكتساباً لحكمة تطبيقية، تفيد أيما إفادة في إنضاج التطبيق في الأحكام، لتبلغ أقصى أمادها في الإصلاح، ومنها أن ظهور الآثار النافعة لتطبيق بعض الأحكام يدعو إلى الانخراط في خطة الإصلاح الشاملة، فتكون مسيرة الإنجاز المتتابع مجلبة للمهتدين باطرد، وبذلك يعم النفع، وهو غاية الدين.

والمأمل في الوضع الراهن للمسلمين اليوم، يجد أن إنجاز أحكام الدين، يحتاج إلى فقه، يقوم على التدرج، كأشد ما تكون الحاجة، ويتبين أن الحكمة، التي انطوى عليها هذا الفقه، لها مصداق بين في معالجة هذا الواقع الراهن، فقد تقدم لنا سابقاً أن أوضاع المسلمين اليوم تجري في أبواب المعاملات بين الناس على غير أحكام الشريعة في كثير منها، وهي متأثرة في السياسة والاقتصاد والثقافة بالقوانين الغربية، وكذلك الأمر في أحكام الجنايات والأحوال الشخصية، وليس هذا الباطل مستحكما على مستوى السلوك فحسب، بل هو مستحكم أيضاً على مستوى التنظير المذهبي، متمثل في العلمانية، التي تفصل الدين عن شؤون الحياة، وتجعله شأناً فردياً من شؤون الفرد، إنه وضع فيه شبهة من الجاهلية الأولى، إذا نظرنا إلى الجانب العملي من حياة المسلمين، لولا أن الأمة خالصة في جملتها من عقيدة الجاهلية، منطوية على قدر كبير من الإيمان المستور المؤمل في انصلاح قريب.

هذا الوضع الذي تمكنت فيه أحكام الباطل في كثير من نواحي حياة الإنسان يحتاج علاجه إلى عمل تدرجي، في إحلال الأحكام الشرعية محل الانحرافات السائدة، فبعد صياغة الخطة الشرعية بحسب مقتضيات الواقع يكون تنفيذ هذه الخطة على مراحل متدرجة ينبنى بعضها على بعض، فكلما استقر منها قسط في أعمال الناس، واستقامت به الحياة في تلك الأعمال، ينزل قسط آخر، وهكذا حتى تنجز الخطة كاملة فستقيم بها الحياة بالتدرج.

ولهذا التدرج صور متعددة، تتحدد في كل بيئة بحسب معطياتها الواقعية، فربما كان بحسب مجالات الحياة، كأن تطبق أحكام الشريعة في مجال الأسرة، ثم في مجال القوانين الاجتماعية، ثم في مجال المعاملات الاقتصادية، وهكذا تنجز الشريعة في مجال بعد آخر، مع مراعاة ما هو مهمه لغيره فيقدم عليه، وربما كان التدرج في نطاق المجال الواحد، كأن يعمد مثلاً

إلى المجال الاقتصادي فيبدأ بتطبيق بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بالإنتاج ووسائله، ثم يصار منها إلى تطبيق أحكام أخرى متعلقة بتوزيع الثروة ومساكنها، وهكذا حتى ينتظم هذا القطاع على أحكام الشرع بالتدرج، الذي تقتضيه طبيعة الأركان الاقتصادية، وطبيعة علاقاتها ببعضها، ويقع مثل ذلك في سائر القطاعات الأخرى على هيئة متوازية، يتنامى فيها تطبيق الشريعة أفقياً بما يخدم بعضه بعضاً في مسيرة هدفها بلوغ الاكتمال في انخراط سائر وجوه الحياة ضمن الخطة الشرعية.

ويحتاج إحكام هذا التدرج، إلى فقه عميق بالعلوم الإنسانية الاجتماعية والاقتصادية، ليكون ترتيب المراحل في إنجاز أحكام الشريعة مبنياً على الحكمة في تداعي الانصلاص، مرحلة بعد مرحلة دون أن ينجذ الانتكاس مدخلاً في ذلك الترتيب، بتقديم ما يجب أن يتأخر، وتأخير ما يجب أن يتقدم، كما يحتاج إلى فقه عميق بالمعطيات الواقعية لكل بيئة من البيئات الإسلامية، حتى تترتب المراحل بحسب تلك المعطيات، التي قد تنطوي على عناصر شخصية مختلفة، تستدعى اختلافاً في الترتيب المتدرج بينها، قرب بيئة استفحل فيها الإخلال بالشريعة في مجال الأسرة، أكثر من أي مجال آخر، ورب بيئة أخرى حافظت فيها الأسرة على أحكام الشرع، ولكنها شهدت فساداً في قوانين التعامل الاجتماعي، فيكون التدرج في تطبيق الشريعة مختلفاً بين هذه وتلك، بحسب اختلاف الأحوال.

وكثير من الدعاة إلى تنزيل الشريعة الإسلامية في واقع اليوم تراهم يعارضون أسلوب التدرج في التنزيل ، ويدعون إلى تطبيق شامل ومكتمل للأحكام الدينية، في جميع مجالات الحياة، ويرون أن التدرج الذي كان في مبدأ نزول الدين يبرره النقلة الصعبة من جاهلية مطبقة إلى دين جديد مناقض لها، أما وقد انتشر الدين وعم عبر قرون، فإن الانحراف الذي آل إليه وضع الأمة لا يبرر معالجته بالتدرج، لسابقة سيادة أحكام الدين في حياتها، فتطبيق أحكام الشريعة هو عملية تصحيح لا مبرر فيه للتدرج، ثم انهم يرون أن من المحرج شديد الحرج أن تشتمل خطة الإصلاح على العمل بتطبيق بعض الأحكام، وترك بعض المجالات تجري على باطلها بقصد إلى ذلك، فهو يشبه أن يكون إقراراً لذلك الباطل، ولو لمرحلة زمنية معينة؛ ولذلك فإنهم يرفضون أن تنزل الشريعة أبعاضاً، ويهدرون كل فرصة تسنح في ذلك، مترقبين الظرف الملائم لتنزيلها جملة، وتحقيق الدين في حياة المسلمين كاملاً غير منقوص.

والحقيقة أن هذا الموقف محكوم بنظرة مثالية، يغذيها حب الإسلام أن يرى قيمة على الحياة كلها، وهو بذلك يفتقر إلى أدب الواقعية، الذي يعتمد الأسباب، ويستثمر ما هو متاح في سبيل التقوي به لتذليل ما ليس متاحاً ليصبح متاحاً فيستثمر أيضاً، حتى يتم البلوغ إلى الهدف النهائي في مغالبة الواقع، وترشيده له بشرع الله شيئاً فشيئاً.

وواقع المسلمين اليوم واقع بلغ من التعقيد درجة لا يجدي معها إلا المعالجة المتأنية المتدرجة، التي تمهد كل درجة منها إلى ما بعدها، فتترشد وجوه الحياة تباعاً، بما ينجز فيها من أحكام الشرع إنجازاً مرحلياً، وليست العوائق السياسية المتمثلة في أن كثيراً من القيم على حظوظ الحكم في العالم الإسلامي لا يؤمنون بسيادة الشريعة في قطاعات عريضة من الحياة، ليست هذه العوائق هي الحائل الوحيد، دون التنزيل الكامل للدين على شعاب الحياة كلها كما يظن بعض الدعاة، وأنه لو أزيل هذا العائق بوجه من الوجوه، تم الفتح الأكبر، وانخرطت حياة المسلمين جملةً في خطة الشريعة، بل إن ثمة عوائق غير ذلك تكمن في ذات الواقع النفسي والاجتماعي والثقافي للمسلمين، تراكمت عبر تاريخ الانحطاط، وعبر مضاعفات الانهزام الحضاري للحضارة السائدة.

كيف يمكن أن تنجز أحكام الحدود في مجتمع إسلامي لا تكفي فيه حاجات الناس الضرورية، بل تعيش فيه طبقات كثيرة في فقر مدقع، يصل درجة المجاعة أو ما يشبه المجاعة، وفي مجتمع إسلامي استشرى فيه التبرج والاختلاط الفظيع، حتى باتت غواية الشيطان تراود ذوي الأحلام من الناس؟ وكيف يمكن أن تنجز أحكام العدالة في توزيع الثروة في مجتمع إسلامي ليس فيه من الإنتاج ما يدعو إلى التوزيع أصلاً؟ إن هذه الأمثلة وغيرها كثير تقوم مبرراً حقيقياً، لأن تقدم في الإنجاز تلك الأحكام الدينية التي تعتبر أسباباً ومقدمات، وأن تؤخر إلى مرحلة ثانية تلك الأحكام التي تعتبر نتائج ومسببات، فتنمو بذلك مسيرة الإسلام في المجتمع قدماً، منهجها "بدلاً من أن تنتظر الفتح الأكبر، الذي يقوم فيه المجتمع كله بالإسلام، أن تحاول في جوانب الحياة المختلفة أن تقيم نماذج جزئية في جانب من الاقتصاد، وفي جانب من السياسة، وفي جانب من الفكرة، وفي جانب من المجتمع". (9) وليس في ذلك إقرار للباطل، الذي يؤخر العمل على دحضه بتأجيل إنجاز الشريعة فيه، ولكنه فقه في الإنجاز تعلم به مسيرة الإسلام "أنه لبلوغ الكل لا بد من البدء بالجزء، فهي لا تؤمن ببعض وتكفر ببعض، بل تؤمن بالإسلام كله، ولكنها تحاول أن تطبق منه ما تيسر، ولا تقدر أنه لا بد من انتظار

مرحلة الدولة حتى يتمكن الدين بكل جوانبه ". (10)

ومن المهم أن نلاحظ أن التدرج الذي تحدثنا عنه فقهاً في الإنجاز إنما هو التدرج الكمي، الذي تقدم فيه بالتطبيق بعض الأحكام وتؤخر أخرى، إلى أجل لاحق، وليس هو التدرج الكيفي الذي ينمو فيه الإيجاب والمنع، من الأخف إلى الأشد، كما كان في مبدأ نزول الدين. فذلك إنما كان خاصاً بتلك المرحلة، أما وقد اكتملت أحكام الدين في صورتها النهائية فلا مجال للتصرف في كيفياتها من قبل الإنسان بالزيادة والنقصان، وإنما هو إنجاز للحكم مكتملاً حينما يحقق الإنجاز مقصده، أو تأخير لإنجازه مكتملاً حينما تدعو الضرورة لتأخيره.

[ب] التأجيل والاستثناء:

إن قاعدة المرحلية والتدرج، التي تحدثنا عنها آنفاً، تشبه أن تكون قاعدة للتحويلات الكبرى في الأمة الإسلامية، من وضع تضرب فيه الجهالة، إلى وضع تسود فيه الهداية، ونحسب أن الوضع الراهن للمسلمين هو وضع يتحفظ إلى واحد من تلك التحويلات الكبرى، فيما يشهده العالم الإسلامي من صحوة إسلامية، وإذا كانت قاعدة التدرج تنطوي على ضرب من التأجيل في تطبيق بعض الأحكام، التي ترجأ إلى مراحل لاحقة، فإننا التأجيل في هذه القاعدة من قواعد فقه الإنجاز، كقاعدة مستقلة بذاتها، لا تقتصر صلاحيتها على ترتيب المراحل عند التحويلات الكبرى، بل تتجاوز ذلك لتكون صالحة في تنزيل الأحكام الشرعية في الأحوال كلها، وتلحق بها قاعدة الاستثناء لمشابقتها إياها وشدة صلتها بها.

والمقصود بالتأجيل، هو العدول عن تطبيق الحكم الشرعي في ظرف معين، وإسقاط العمل به في ذلك الظرف، حتى يحين ظرف آخر مناسب، يعاد فيه ذلك الحكم إلى التطبيق، والمقصود بالاستثناء إسقاط تطبيق الحكم الشرعي في حق عينة من عينات الأفراد أو الحالات، في حين يطبق على سائر العينات الأخرى المشابهة لها.

وكل من التأجيل والاستثناء قاعدة فقهية في تطبيق الشريعة، يؤدي التغافل عنها عند إجراء الأحكام على واقع الحياة إلى حرج شديد، قد يذهب بالمقصد، الذي من أجله وضعت تلك الأحكام، وقد ذكرنا سابقاً أن الأحكام الدينية وضعت كلية عامة، كما ذكرنا أن الصياغة التي توضع بحسب واقع

معين تنبني على المعطيات العامة لذلك الواقع، ولذلك فإنه عند تطبيق الأحكام على مشخصات الأفراد والحالات، قد يتبين أن حكماً ما لا تتوفر في مشخصات الأفراد، أو الحالات أو الشروط، التي تجعل تطبيقه مؤدياً لغرضه، فيؤجل تطبيقه إلى حين آخر، تتوفر فيه تلك الشروط، كما قد يتبين أن حكماً ما إذا ما طبق على فرد معين أو حالة معينة، قد يفضي تطبيقه إلى مفسدة، من حيث وضع ليحقق مصلحة، وذلك باعتبار خصوصية في ذات الفرد أو الحالة انفردت بها، دون سائر الأفراد والحالات، فيسقط إذن تطبيقه، وتستثنى تلك العينة من هذا الحكم الموضوع ليطبق على نوعها.

وبهذا الاعتبار يكون المبرر الأساسي للتأجيل والاستثناء هو وجود موانع فيما يراد أن يطبق عليه الحكم، تجعل تطبيق الحكم عليه لا يؤدي مقصود الشارع من وضعه، بل قد يؤدي ذلك التطبيق إلى ما يناقض المصلحة المقصودة، وهذا الفقه هو الذي اعتمده عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تأجيل تطبيق حكم الحد في السرقة عام المجاعة، وتأجيل حصة المؤلفة قلوبهم لما عزّ الإسلام، وقوى المسلمون، فقد رأى أن إجراء هذين الحكمين في هذين الطرفين لا يؤدي المقصود منهما؛ إذ المجاعة شبهة في الإلجاء إلى السرقة، فيكون في الحد حرج وحيف، والمؤلفة قلوبهم انتفت فيهم صفة التأليف لعزة الإسلام، ولذلك أجل إنجاز الحكمين إلى حين تزول هذه الأسباب المانعة من حصول المقصود من إنجازها، كما اعتمد عمر هذا الفقه أيضاً في منع توزيع أرض العراق على الجنود الفاتحين، فقد استثنى هذه الأرض، من أن يجري عليها الحكم الشرعي في تقسيم الفيء، على مستحقه ومنهم الجند، من بين الأموال الأخرى، لما رأى من أن ذلك يؤدي إلى حرج عظيم يصيب الأمة في مستقبلها، حينما يتقاسم الأرض الواسعة عدد محدود من الناس، فأسقط إنجاز الحكم الشرعي في هذه الحالة. (11)

إن هذا الفقه القائم على التأجيل والاستثناء في الإنجاز، فقه ضروري لضمان تحقيق المقاصد الشرعية من تطبيق الأحكام في واقع الحياة، حيث يجري هذا الواقع في بعض وقائعه، بما يخالف النسق العام، الذي تجري عليه سائر الوقائع، متأبياً على التقنين المجرد الصارم، الذي ينتهجه العقل في تقرير الأحكام من مصادرها، فيكون هذا الفقه راصداً للوقائع العينية، من حيث ما يكون فيها من الموانع الحائلة دون تحقيق المصلحة من إجراء الأحكام عليها، فيؤول بها إلى التأجيل، أو الاستثناء في ذلك الإجراء. وهذا ما بينه ابن رشد في شرحه للاستحسان، الذي هو قاعدة أساسية من قواعد التأجيل والاستثناء حيث يقول: "الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون

أعم من القياس، هو أن يكون طرحاً للقياس، يؤدّي إلى غلوّ في الحكم ومبالغة فيه، فعدل عنه في بعض المواضع، لمعنى يؤثر في الحكم، يختص به ذلك الموضع". (12) فهذا القول يشير إلى أن الاستحسان هو حجب لإجراء الحكم على بعض المواضع، منعاً لخرج ينشأ عن ذلك الإجراء، إذا ما وقع بحسب التقنين المجرد.

وتحدث الخصوصيات في الواقع والأحوال من حياة الأمة أكثر ما تحدث حينما تمر هذه الحياة بمراحل توتر، ينخرم فيها النسق المألوف في النظام الاجتماعي والثقافي، ويتمزق فيها التجانس بين التصرفات بمقتضى الوحدات الثقافية والاجتماعية، فتكثر لذلك شواذّ العينات في الطبيعة الفكرية والنفسية للأفراد، وفي الأوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، ويبدو في المجتمع الإسلامي تفاوتٌ كفي في كثير من أفراد، من الناس ومن الأحداث، وحينئذ فإن إجراء أحكام الشريعة في شعاب الحياة المختلفة يصبح أحوج ما يكون إلى قاعدة التأجيل والاستثناء في أدب الإنجاز حيث يكون ذلك التفاوت الكيفي بسبب شذوذ بعض العينات مانعاً من أن يطرد فيها حصول المصلحة، إذا ما أجريت عليها الأحكام، كما تجري على سائر العينات، والأمثلة الماثورة من فقه الصحابة وتابعيهم في هذا الباب أغلبها تصف تأجيل واستثناءات في زمن من أزمان التوتر، مثل زمن المجاعة، الذي أجل فيه حد السرقة، وزمن الحرب جهاداً حيث تسقط الحدود.

ولا شك أن الظرف الراهن الذي تعيشه الأمة الإسلامية اليوم هو ظرف تصاب فيه حياتها بتوتر شديد على مستويات مختلفة، نتيجة للوضع الحضاري الذي آلت إليه بعد اضمحلال حضارتها الإسلامية، وسقوطها في عهود من الانحطاط، فحينما همت بالنهوض حاضراً، تفرقت بها السبل، وتعددت النماذج المحتذاة، واختلفت إيديولوجية النهضة المبتغاة، فإذا بها على ما نراه اليوم في تشتت ثقافي، وتناقض اجتماعي، واضطراب في سبل العيش وأنماطه، وهو ما أجدى إلى تفاوت كبير بين الناس والوقائع والأحوال، في الطبائع والأنماط والأسباب، ولكي يعالج هذا الوضع بخطة شرعية شاملة توحد المشارب، وتسلك الحياة كلها في سلك الدين، لا بد من التدرج في المعالجة، تدرجاً يقتضي التأجيل في إنجاز بعض الأحكام، والاستثناء في بعض العينات، قصداً في ذلك إلى الترقى بحياة المسلمين، ترقياً متأنياً ثابتاً، لتكون معتصمة بالدين على قدر موحد مطرد.

وربما وقع الظن بأن التأجيل والاستثناء مظهر من مظاهر التعطيل للأحكام الإلهية، قد يكون مدخلاً خطيراً لإهدار تدريجي للدين أصلاً، إلا أن

هذا الظن لا يصبح له مبرر، حينما تمارس هذه القاعدة في الإنجاز بوعي فقهي يرافقه الإخلاص، بل تكون قاعدة مساعدة على إقامة الدين، ضامنة لأن يؤدي أغراضه في غير حرج، فهي إذن إذا استعملت بحقها أدت إلى سيادة الدين لا إلى تعطيله.

وقد كان هذا الظن سبباً في مطالبة بعض الدعاة بالتطبيق الآلي لأحكام الشريعة، بحيث تجري الأحكام في جميع مظاهر الحياة، دون نظر إلى خصوصيات بعض الحالات والوضاع من جهة التوتر، الذي يغشى حياة المسلمين، وآثاره في تلك الحالات والأوضاع، ولو طبقت أحكام الشريعة الإسلامية في واقع المسلمين اليوم تطبيقاً آلياً، دون مراعاة شروط التطبيق، والعمل على توفيرها أولاً، لأصاب كثيراً من المسلمين حرجٌ عظيم بسبب هذا التطبيق الآلي، سواء كان ذلك في أحكام الحدود، أو في كثير غيرها من الأحكام، وبهذا تكون الغفلة عن التأجيل والاستثناء حتى تستكمل الشروط الضرورية، والدعوة إلى التطبيق الآلي، مما قد يفضي إلى نكسة في الدعوة الدينية أصلاً زيادة عما يسببه ذلك من الحرج.(13)

وفي مقابل هذا الموقف المطالب للتطبيق الآلي للشريعة الإسلامية، نشأ موقف آخر مناقض له، نحسبه هو أيضاً موقفاً فادح الخطأ بسبب من الغفلة عن قاعدة التأجيل والاستثناء، وقد كان منطلق هذا الموقف من تحليل الواقع الذي يعيشه المسلمون في المجالات المختلفة، إذ تبين لبعض الناس (14) أنّ بعض هذه المجالات في عيّنات منها خاصة، تحمل من التعقيدات الناشئة بسبب تبدل الزمان، وتغير الأوضاع، ما يبرر سقوط الأحكام الشرعية، في شأنها على وجه الإلغاء الدائم، وجعلوا يقيمون على ذلك الحجج، التي من أهمها أن الأحكام الشرعية كانت مرتبطة بالأحوال والأحداث التي نزلت بشأنها أول عهد الإسلام، أما الآن فإن الظروف والأحوال تغيرت، والمبررات الزمنية للأحكام زالت، ولذلك فإنها أحكام انقضت بانقضاء أسبابها، ولم يبق لها سلطان على أوضاع المسلمين في هذا العهد وبعده.(15)

وبقطع النظر عن الخلفية الانهزامية التي نشأ عنها هذا الموقف، حيث كانت للواقع المثقل بنظم وتقاليد غريبة عن الإسلام سطوة قاهرة على نفوس أصحاب هذه الوجهة، فإن ما وجدوه من مفارقة بين بعض أحكام الشريعة، وبين بعض عيّنات الواقع، مما يبدو على وجه الحق أن تطبيقها عليها قد يفضي إلى حرج كبير، فإن ما وجدوه من ذلك تتسع قاعدة التأجيل والاستثناء لحله، عوضاً عن السقوط في موقف الإلغاء للأحكام الإلهية الثابتة، فحينما تختل شروط التطبيق في ظروف ما مما يعطل مقاصده إذا ما أوقع، يكون في

تأجيله إلى حيث تحقيق تلك الشروط مندوحة عن القول بالإلغاء.

وبهذا يتبين أن القصور عن فقه الإنجاز فيما يتعلق بقاعدة التأجيل والاستثناء، يفضي إلى تطرف في التطبيق الآلي، وما يسببه من حرج، أو إلى تطرف يتمثل في الإلغاء، وما يؤدي إليه من هدم الشريعة. (16)

(ج) جماعية الإنجاز:

إن الطابع الاجتماعي للدين الإسلامي يجعل المسؤولية في تطبيق أحكامه مسؤولية جماعية، في أغلب تلك الأحكام. وإذا استثنينا بعض الواجبات التعبدية، التي يتحمل المسلم مسؤوليته فردية في أدائها، فإننا نلفي سائر الأحكام الأخرى، لا يتم إنجازها على الوجه المطلوب إلا بمسؤولية جماعية من قبل عموم الأمة، أو من قبل المجموعات المختلفة من الأمة. ولنا أن نتصور ما يصيب الدين من تعطيل، لو تخلت مجموعة الأمة عن إنجاز الفروض الكفائية، التي تنتظم أكثر ما تقوم به الحياة، في المجال الاقتصادي والثقافي والاجتماعي.

وقد شرع في الإسلام مبدآن أساسيان لضمان هذه المسؤولية الجماعية في تطبيق الأحكام الدينية: مبدأ الخلافة التي هي جمع بين الدين والدولة، على معنى أنها سلطان سياسي غايته تطبيق الشريعة في حياة الناس، كما عرفها ابن خلدون بقوله: "الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا". (17) وبما أن الخلافة مظهر للإرادة الجماعية للأمة، إذ هي إنابة من قبلها بالاختيار الحر، فإنها تمثل بذلك المسؤولية الجماعية على تطبيق الأحكام الشرعية.

والثاني مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي نيط بعهدة مجموع الأمة كما جاء في قوله تعالى: ((وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)) [آل عمران: 104] وهي مسؤولية مباشرة للجماعة الإسلامية، في إنجاز التشريعات الإسلامية، تكمل سلطان الخلافة في إنفاذ ما يتعلق بها من المهام التطبيقية، وليست أية واحدة من هاتين المسؤوليتين للأمة: المباشرة بطريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير المباشرة بطريق سلطان الخلافة، بكافية عن الأخرى في إنجاز الأحكام الدينية، وإنما هما متكاملتان في أداء هذه المهمة توزعاً لهذه الأحكام بحسب طبيعتها.

وإذا كانت الخلافة هي حمل الكافة، على مقتضى النظر الشرعي، كما جاء في تعريف ابن خلدون، فإن دولة الخلافة الإسلامية كانت في الواقع تشرف إشرافاً عاماً على تطبيق الشريعة في الأمة، من خلال وظائف محدودة، سماها ابن خلدون بالخطط الدينية الشرعية وحصرها في: الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة. (18) وهذا ما أفسح المجال للأمة كي تشرف بذاتها على كثير من المهام التفصيلية، تتحمل فيها إنجاز الشريعة، في مجالات مختلفة، عبر مؤسسات شعبية تلقائية، أو عبر مؤسسات اجتماعية علمية، وكثيراً ما كان العلماء يقومون بدور المحرك الأساسي، في إنجاز هذه الأعمال، التي تقوم بها الأمة، والتي منها التعليم والتربية، وقد تمتد إلى الإفتاء والتنظيم الاقتصادي، وغيرها من المجالات، حينما تخف سلطة الدولة، أو حينما تتسع الفجوة بين الأمة وبين السلطان الحاكم. ففي هذه الظروف تضطلع الأمة بالإنجاز الجماعي لأحكام الشريعة في أغلب ميادين الحياة.

يمكن القول إذًا: إن الأمة الإسلامية عبر تاريخها كانت تمارس صلاحية شعبية جماعية، في الإشراف على إنجاز الأحكام الشرعية، في كثير من ميادين الحياة، وإنها لم تكن تعتمد على الدولة إلا في ما هو مظهر للسيادة الجامعة، وقد كان لهذه الجماعية الشعبية في الإنجاز رغم تلقائيتها وبساطة مؤسساتها أثرها الإيجابي في المحافظة على سريان الشريعة في حياة المجتمع، وهو ما يفسر لنا ضعف التأثير السلبي، لفساد بعض الحكام السلاطين، في العمق الشعبي للأمة، فكثيراً ما رأينا عصوراً اتصفت بالاضطراب السياسي، والتوتر في الحكم انحرافاً وطغياناً، ولكن أحوال الأمة الثقافية العلمية، والاقتصادية والحضارية عامة، تكون في ازدهار؛ وفق خط الشريعة بصفة عامة، (19) وليس ذلك إلا لأن المسؤولية الجماعية للأمة تقوم بدور إيجابي في تدبير الأمور وفق أحكام الدين.

ولكن هذا الوضع اختلف كثيراً في الدولة الحديثة، فهذه الدول أحكمت سيطرتها على مجالات الحياة العامة كلها، فتقلصت المهام التي كانت تقوم بها الأمة إلى حد كبير، وبمرور الزمن نشأت في عموم المسلمين صفة من الاتكال على الدولة، وانسحبوا انسحاباً يكاد أن يكون كاملاً من العمل الجماعي الشعبي، معتقدين أن كل شيء يهم الحياة الاجتماعية، هو من مشمولات الدولة وحدها، وهي المطالبة بإنجازه.

ولما كانت الدولة الحديثة متأثرة في كثير من مناطق العالم الإسلامي

بالدولة الغربية في انبنائها على العلمانية، الفاصلة بين الدين والدولة، فإن ما نشأ عن ذلك من تقصير الدولة في رعاية الشريعة الإسلامية، بالإنجاز في كثير من مجالات الحياة، أوقع في النفوس أن التقصير في إنجاز الشريعة جملةً هو من مسؤولية الدولة وحدها، وظل كثير من الأفراد والجماعات ينتقصون من مسؤولياتهم الفردية والجماعية في تطبيق الشريعة، فيما هو منوط بعهدتهم من الأحكام، ظانين أن الدولة لو تبنت القيام على إنجاز الشريعة لثم ذلك الإنجاز دفعة واحدة، ولأصبح المجتمع كله على صراط الدين المستقيم طرفة عين.

والحقيقة أن إنجاز الشريعة في الحياة الاجتماعية، لا يتم إلا بمجهود جماعي، تقوم فيه الأمة بدور هام، كما كانت تقوم به في السابق، وإذا كانت الدولة الحديثة مهيمنة على مساحة أوسع بكثير مما كانت تسطير عليه الدولة الإسلامية القديمة، فإن الأمة قد أتيحت لها اليوم وسائل للعمل الإنجازي، لم تكن متاحة لها بالمرس، وهو ما يمكنها من القيام بدورها الهام، في إنجاز خطة الشريعة إنجازاً جمعياً مثمراً.

لقد أتيحت في العصر الحديث أشكال من التنظيمات الشعبية، لم تكن متاحة من قبل، مثل الأحزاب والجمعيات والهيئات، والمؤسسات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وإذا كان في بعض البلاد الإسلامي يصعب قيام مثل هذه المؤسسات الشعبية لعوائق ترجع إلى سطوة الدولة وتعسفها في المنع، فإنها متاحة في بعض البلاد الأخرى على أقدار مختلفة.

تمثل هذه المؤسسات الشعبية وسيلة هامة للنهوض بإنجاز جماعي للأحكام الشرعية في مختلف المجالات، حيث يمكن أن تتبنى كل مؤسسة خطة شرعية في مجال تخصصها، وتتحرك بإنجازه في الواقع، لتصنع منه نموذجاً "حياً" لتطبيق الإسلام في واقع الحياة، فيكون في ذلك الإنجاز تجربة تثري الفقه التطبيقي، بما يتوافر من خبرة التطبيق في قطاعات مختلفة، كما يضرب المثال لتطبيق الدين بما يفسر عنه من مصالح، يقف الناس عليها عياناً، فيكون مركز استقطاب للمزيد من المؤمنين بالشريعة الإسلامية، والعاملين على تنزيلها في الواقع، وشيئاً فشيئاً تمهد هذه المؤسسات الشعبية بما تنجز من دين، لتطبيق شامل في المجتمع بأكمله، حينما يصبح الإسلام هو شرعة المجتمع كله، فتكون هذه النماذج خير ما يعين حركة الإسلام، وفكر الإسلام، على أن يستوعب حركة المجتمع بأكمله، بتوسيع النماذج وتطبيقها. (20)

وإن ثمة بعض الدعاة المعاصرين يعتبرون هذا العمل الجماعي الشعبي عملاً ترقيعياً، لا يغني عن التطبيق الشامل للإسلام شيئاً، ولذلك فإنك تراهم يظلون ينادون بالمثل الأعلى للإسلام، الذي لا ينتزل على الواقع تنزلاً حقاً، إلا حين قيام الدولة الإسلامية الكاملة، التي ينتزل بها الدين على واقع المجتمع مرة واحدة، وأما في غياب هذا الظرف الضروري لتنزيل الدين كاملاً، فلا يعدو التدين عند هؤلاء الدعاة أن يتجاوز الالتزام الفردي بالفرائض التعبدية، أو ما قاربها من الالتزامات الأسرية، أو الأخلاق الإسلامية العامة، أما سائر التعاليم الشرعية، ذات الصبغة الاجتماعية، فإنها لا تنجز في الواقع إلا بقيام الدولة الإسلامية الكاملة.

والمأمل في هذه الوجهة في إنجاز الشريعة يجدها تفتقر إلى فقه ناضج في الإنجاز؛ ذلك لأن مشكلة إنجاز الشريعة في الواقع ليست مشكلة دولة فحسب، بل هي أيضاً وبقدر كبير مشكلة أمة، فإذا لم تكن الأمة متمثلة اليوم في المنظمات والهيئات والمؤسسات واعية بتنزيل الشريعة، ومتبنية له، حتى يكون لها هما يومياً، تمارسه بالتدرج، وتنتقل فيه شيئاً فشيئاً، من حياة جاهلية في كثير من جوانبها إلى حياة اجتماعية إسلامية، إذا لم يكن ذلك، فإن الدولة التي تتبنى الإسلام كاملاً قد تبوء بالفشل، إذا ما أُتيح لها التنزيل الفوقي لأحكام الدين، حينما لا تكون الأمة مهيأة لذلك.

إن الوعي الجماعي إذاً بإنجاز الدين، وصياغة ذلك الوعي في مؤسسات شعبية، بحسب ما هو متاح ضمن الظروف القائمة، ثم تبني تلك المؤسسات للخطة الشرعية في مختلف شعاب الحياة، والعمل على إنجازها، إن ذلك يعتبر في الظرف الراهن للمسلمين قاعدة هامة في فقه الإنجاز، فهذه المؤسسات الشعبية الاجتماعية، التي لم تكن معروفة في المجتمع الإسلامي القديم، أصبح لها اليوم دور هام في دفع الحياة الاجتماعية، وفي صياغة نمطها، وهي إذا كانت اليوم في العالم الإسلامي غير مطردة ولا هي في مرحلة متقدمة من النضج، لأسباب بعضها سياسي، وبعضها ثقافي علمي، إلا أنها تنمو بمرور الزمن نحو التمكن والنضج، مما يهيئها لأن يكون لها الدور الهام في الحياة الاجتماعية.

وبهذا الاعتبار فإن هذه التنظيمات أصبحت تمثل مظهراً من مظاهر الإرادة الجماعية للأمة، وهي بذلك تعد وسيلة ذات فعالية في تطبيق المشروع الإسلامي، إذ هي تضمن من جهة السند الجماعي في تطبيق المشروع، وتضمن من جهة أخرى أكبر قدر من تعميمه وسريانه بين الناس، بما تمثل

من الإرادة الجماعية، وإذا كان المتحملون لهم تطبيق الشريعة اليوم، في كثير من البلاد الإسلامية لا يتمكنون من إنشاء المؤسسات الاجتماعية، بالكيفية التي يرونها صالحة لإنجاز ما يريدون، فإن المهم أن يحصل الوعي بقيمة هذه القاعدة في فقه الإنجاز، وحينئذ فإن هذا الوعي سيكون دافعاً لاستثمار ما هو متاح في مجال المؤسسات، وللسعي في سبيل إتاحة الظروف لتنظيم الإرادة الجماعية، في مؤسسات اجتماعية، أكثر كفاءة للقيام بدورها المنشود في إنجاز الشريعة.

هذا وإن البوادر التي نشاهدها اليوم في بعض البلاد الإسلامية قائمة على هذه القاعدة في فقه الإنجاز، لتشهد نجاحاً باهراً في تطبيق المشروع الإسلامي، حتى أصبحت البنوك الإسلامية ومؤسسات الاستثمار، نماذج حية لاقتصاد إسلامي، تطاول المؤسسات الاقتصادية القائمة، وتمتد في العمق الشعبي الاجتماعي على حسابها، ومثل ذلك المؤسسات الاجتماعية، في مجال التأمين والخدمة الاجتماعية والصحة العامة، ورغم قصر التجربة العملية لهذه المؤسسات، ورغم المناخ العدائي من قبل بعض الأنظمة القائمة في مجالها، فإنها أصبحت بما تحقق من النجاح مصداقاً لفقه إنجازي، يقوم على الإرادة الجماعية، وذلك فقه تفرضه طبيعة الواقع الاجتماعي في هذا العصر.

خاتمة

القضية التي عالجناها في هذا البحث، هي أن التدين بمعنى تحمل الدين إيماناً قلبياً بحقائقه، وتكيفاً عملياً بها في السلوك الفردي والاجتماعي، يحتاج لكي يتم على الوجه المطلوب، الذي يحقق غرض الدين، إلى فقه بمعنى منهجي، به يتم التحمل الإيماني، وبه يتم التطبيق الواقعي، وهذا الفقه يختلف في طبيعته وخصائصه عن الفقه الذي به يكون التمثل المعرفي المجرد لحقائق الدين من مصادرها.

وقد بينا أن فقه التدين يحتاج إليه المسلم في مراحل ثلاث، يفضي بعضها إلى بعض، لتنتهي بتكليف الحياة في مسالكها كلها بالأحكام الدينية، وتلك هي غاية الدين في تحقيق صالح الإنسان وخيره، وهذه المراحل الثلاث هي: فهم الدين من أجل تطبيقه، وصياغة أحكام الدين بما يلائم مشخصات الواقع الزمانية والمكانية، والإجراء الفعلي لأحكام الدين في واقع الحياة.

ففي المرحلة الأولى بينا أن فهم الدين فهماً يهدف إلى الالتزام به إيماناً وعملاً، يحتاج إلى فقه يبنّي على الوقوف أولاً على مصدر الدين (وهو نصوص الوحي) في طبيعته وخصائصه وطرائقه في الهدى، وتمييزه مما قد يلتبس به، وينبني أيضاً على آداب وضوابط في فهم الأحكام من مصدرها، منها ما يرجع إلى ضوابط وأحكام تتعلق بالنص نفسه، ومنها ما يتعلق بالعقل في طرائق الفهم، ومنها ما يتعلق بدور الواقع في ذلك الفهم، وينبني أخيراً على آداب وضوابط في فهم الواقع الإنساني، الذي يراد تنزيل الدين عليه، وتطبيقه فيه.

وفي المرحلة الثانية، بينا أن صياغة أحكام الدين، لتصبح خطة للإصلاح، ومراعية لمقتضيات الزمان والمكان، يحتاج إلى فقه في صياغة العقيدة، يقوم على قواعد تضمن الاقتناع بها، كما تضمن صيرورتها مرجعية إيديولوجية في كل تفكير وسلوك، وهي قواعد تشتق من الطبيعة المتغيرة للعقول، في طرق الاقتناع بتغير الأنماط الثقافية السائدة، كما تحتاج إلى فقه في صياغة الشريعة، يقوم على قواعد من الواقعية والتكامل، واعتبار المقاصد في نظم الأحكام الشرعية في خطة الإصلاح.

وفي المرحلة الثالثة، بينا أن إنجاز الأحكام الشرعية في الواقع العياني للحياة، يحتاج إلى فقه يقوم على توفير شروط ضرورية، لا يتم بدونها إنجاز ناجح، ومن أهمها الوعي والاقتناع بالشريعة أساساً، والتأطر الاجتماعي،

الذي من خلاله يتم الإنجاز، كما يقوم على آداب إنجازية، تعتمد المرحلية والتدرج، والتأجيل والاستثناء، وجماعية الإنجاز، وهي آداب يفضي إهمالها والتغاضي عنها إلى تعثر شديد، واضطراب مغل، في إنجاز أحكام الدين في الواقع، مهما كان الفهم سديداً والصياغة محكمة.

وقد رأينا أن هذا الفقه الضروري للتدين يحتاج إلى بحث وإثراء وإنضاج من قبل المفكرين المهتمين بتنزيل الدين في حياة المسلمين، في سبيل ترشيد الصلوة الإسلامية، وتسديد خطاها، وأن ما عرضناه في هذا البحث لا يعدو أن يكون دعوة للنظر من قبل ذوي الكفاءة في هذا المجال.