التمايز وإشكال التفاعل مع واقع الجفاء في الفكر المقاصدي

إسماعيل الحسني *

مقدمة:

يتناول موضوع هذا البحث إشكالاً من الإشكالات الأساسية التي يطرحها موضوع الفكر المقاصدي في الإسلام. ويمكن صياغته في السؤال الآتي: كيف يسهم الفكر المقاصدي في التفاعل مع الواقع؟ لقد حاولت الدراسات الأصولية القديمة والحديثة الإجابة عن هذا السؤال، من خلال ما يطرحه فقه الواقع في مبحث المقاصد الشرعية من قواعد من مثل تعليل الأحكام، وتحقيق المناط، والذرائع، والتحيل، والاستحسان والاستصلاح.

لقد سبق لي من خلال كتابي الأول، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،[1] أن بينت ما لأداة التمييز بين الوسائل والمقاصد من دور منهجي ونقدي في إظهار الفقه، مجالاً معرفياً لا تنحصر وظائفه في تعقل الشريعة تفهماً واستنباطاً فحسب، وإنما تشمل وظائفه وأهدافه الحرص الدؤوب على تطبيق الأحكام الشرعية، والتبصر الواعي بمآلات تنزيلها. والحق أن هذا التبصر الواعي بالمآلات، وذلك الحرص التطبيقي صورة من صور تفاعل الفقيه في الإسلام مع الواقع الذي يحياه. فما كنا لنحصل على هذه الثروة الفكرية، وما كنا سنرث -نحن المسلمين- كل هذا التراث الفقهي، لو سادت بين فقهائنا العظام نزعات الإنكار المطلق لواقعهم، ونزعات الاستسلام له.

---

* أستاذ المقاصد والفقه المعاصر في المغرب- جامعة القاضي عياض- مراكش- المغرب.
hacsani@maktoob.com

[1] الحسني، إسماعيل. **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م، ص٣٦٩.

إن الإنكار المطلق والاستسلام التام نزعتان تفاعليتان مع الواقع، لكنهما نزعتان غير علميتين. الأولى نزعة إنكارية لا تتبصر بالعناصر الإيجابية التي يمكن أن تكتنزها بنية الواقع، والتي تصلح للبناء عليها في مهام الصلاح والإصلاح، والثانية نزعة انهزامية استسلامية لا تولي شطر إرادتها إلى تقويم ما يستحق التقويم، والإبقاء على ما يستحق البقاء وفق ما تطرحه المصالح الشرعية المقصودة.

وفي نظري إن تفاعل الفقيه المطلوب مع الواقع مبني، أولاً وقبل كل شيء، على وعي علمي به؛ وعي يأخذ الواقع بنيةً لها تاريخ. فالمطلوب، ولعل هذا هو ما نحسبه جديداً في هذه الدراسة، أن نقارب مسألة تفاعل الفقيه مع واقع الجفاء بين الأحكام الفقهية الموروثة، والأحكام القانونية المستورة؛ نقارب ذلك من زاوية ما يطرحه مفهوم التمايز. فبأي معنى نتحدث عن مفهوم التمايز؟ وما دور هذا المفهوم؟ وما نوع صلته بإشكال التفاعل مع واقع الجفاء في الفكر المقاصدي؟ وقبل هذا وذاك ماذا أعني بالفكر المقاصدي؟

أولاً: الفكر المقاصدي ومفهوم التمايز

مهما يكن من أمر الاستعمالات المختلفة لمادة الفكر،[٢] فإن ما يهمني منها أنها فعل ذهني مرتبط بالذات الإنسانية بوصفها ذاتاً مفكرة تريد الوصول إلى "حقائق" مخصوصة. إن الفكر من زاوية معناه النظري والذهني، مبني ومشكل في معظم أحواله من جملة من العمليات الذهنية والترتيبات النظرية، مثل المقارنة، والاستقراء، والاستقصاء، والفهم، والتساؤل، والاعتراض، وتحليل الأمر الواحد إلى أجزاء متعددة، وردّ الأجزاء المتعددة إلى أمر، وغيرها من الأعمال العلمية؛ كلها أعمال نظرية وترتيبات ذهنية تسهم، بهذه الدرجة أو تلك، في تكوين العدة العلمية التي نستثمرها ونوظفها في التوصل إلى المقاصد الشرعية، ومن ثم في بناء فكرنا المقاصدي.

[٢] انظر:
- الفيومي، أحمد. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٢٩م، ج٢، ص١٥٤.
- الأصفهاني، الراغب. **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دمشق: دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص٦٤٣.

١. الفكر المقاصدي:

إن وصفي للفكر بأنه مقاصدي مستمد من أمرين: الأول تشبع صاحبه بالمقاصد التي تستهدفها الشريعة الإسلامية؛ لأن المقاصد بالنسبة للمفكر المقاصدي هي نقطة البداية عند التفكير في الشريعة، وهي أيضاً نقطة البداية عند العمل بأحكامها. والأمر الثاني استناده الواعي إلى عدة منهجية تقدره على اكتشافها وإعمالها في اجتهاده.

ولا يخفى أن المقاصد التي يتقصدها الشارع منتظمة في مراتب مختلفة، منها ما يحتاج في معرفته واستنباطه إلى إعمال الفكر العلمي على اختلاف درجاته، ومستوياته. ومنها ما هو واضح، نصَّ عليه الشارع في خطابه مثل: الرحمة، والهداية، والعدالة، والحكمة، واليسر، ورفع الحرج، وغيرها من المقاصد الشرعية. فمن مقاصد الشريعة الرحمة لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ.﴾ (الأنبياء:٢٣) ومن مقاصدها الهداية لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى*وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى.﴾ (طه: ١٢٣-١٢٤) والعدالة لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ.﴾ (الحديد: ٢٥) ومن مقاصدها الحكمة لقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ.﴾ (البقرة:٢٣١) واليسر ورفع الحرج لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.﴾ (الحج:٣٣)

ويتضح من هذا الطرح أن الفكر المقاصدي عُدَّةٌ علمية نحتاجها في فقه المقاصد الشرعية. بيان ذلك أن الموضوع الأساسي في الفكر المقاصدي هو المصلحة. لكن لا تتجسد المصلحة داخل بنية هذا الفكر في منطق الأهواء العارضة والنزوات العابرة، بل المطلوب أن يتسق صاحب هذا النوع من الفكر مع ما يقصده الشارع من مصالح. إن ما يهم عالم المقاصد هو مصالح الناس، لكن ليس بحسب ما يقصدونه فقط، وإنما بحسب ما يقصده الشارع. دون هذا الاتساق العلمي مع المقاصد التي يتوخاها الشرع الإسلامي، نسقط في شرك الاختلاف العقيم في مدلولات مفهوم المصلحة، التي يفهمها كل واحد بحسب ما يعتقده من مذاهب. وحتى إذا ما توافر الوعي بهذا الاختلاف،

فإن أسئلة كبيرة وإشكالات دقيقة لا تفتأ تحاصرنا،[٣] لكن الذي يهمنا منها في هذا المضمار السؤال الآتي: كيف يسهم الفكر المقاصدي في التفاعل مع الواقع؟

٢. مفهوم التمايز:

ورد في الكتاب المجيد استعمال مادة (م. ي. ز) في أربعة مواضع: الأول في قوله عز وجل: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ،﴾ (آل عمران: ١٧٩) والثاني في قوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ،﴾ (الأنفال: ٣٧) والثالث في قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ،﴾ (الملك: ٨) والرابع في قوله تعالى: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ).﴾ (يس: ٥٩)

وانطلاقاً من هذه الآيات البينات، يبدو أن المطلوب هو التمييز في مراتب الناس وأحوالهم، وأوضاعهم الوجودية، ليكون المؤمنون على بصيرة من أمورهم الدنيوية والأخروية. والحق أنني لم أتفرد باستعمال لفظة التمايز؛ إذ سبقني بعض العلماء في ذلك، لكن في سياقات مغايرة. فقد جعل الإمام ابن عاشور –رحمه الله– من التفكير في التمايز موضوع العلم؛ إذ به يكون "تمييز الخبيث من الطيب. فهو عند ذلك التمييز تفكير في التمايز."[٤] لا شك في هذه الاستعمالات، لكن الذي يعنينا من توظيف هذه اللفظة، الارتقاء بالمعرفة المقاصدية إلى درجة المفهوم الكلي والجامع للمناحي النقدية. وعليه يُبلْورُ مفهوم التمايز عندي حساً نقدياً يحتاجه الفقيه المفتي في الاجتهاد. وتتحدَّد ممارسة هذا الحس النقدي في الوعي بالتفاوت المعرفي في مراتب الأدلة الشرعية، والمصادر الشرعية، والمقاصد الشرعية من جهة، وفي الوعي بالتغاير الطارئ على

---

[٣] منها منها كيف يتحدد الامتداد والشمول الزمني للمصلحة بوصفه موضوعاً أساسياً في الفكر المقاصدي؟ ومنها –كذلك– أين يتجسد الدور المنهجي للفكر المقاصدي في الاجتهاد؟.

[٤] ابن عاشور، محمد الطاهر. **أصول النظام الإجتماعي في الإسلام**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٧م، ص٩١–٩٢.

الوقائع والنوازل من جهة أخرى. وبناء على ذلك فالمقصود بالتمايز ذلك الوعي النقدي الذي يفرق به عالم المقاصد بين المراتب المعرفية، المتغيرات الوجودية.[٥]

ثانياً: إشكال التفاعل مع واقع الجفاء

انطلاقاً من الحس النقدي الذي يرسخه مفهوم التمايز، نلاحظ جفاءً مستمراً بين أحكام الشريعة الإسلامية، وما تسير عليه -معظم حياتنا- من الاحتكام إلى قوانين أجنبية مستوردة. ويبدو ذلك على الأقل في مظهرين رئيسين:

المظهر الأول ماثل في أن ثمة قوانين مستوردة تسقط بظلالها علينا على الرغم من أن أصولها أجنبية عن ثقافتنا وفقهنا، وأنها دخيلة على مجتمعنا وبيئتنا، وأنها وثيقة الارتباط بمدارسها الغربية، خاصة اللاتينية منها، وأنها منبثقة من فلسفة، ومن تصور للوجود وللكون وللإنسان مناقض للعقيدة وللأخلاقيات الإسلامية. على الرغم من كل ذلك فإنها تسيطر على كثير من قواعدنا التشريعية الضابطة لكثير من مجالات سلوكنا الاقتصادي، والاجتماعي، والسياسي. كما تتعمق جذورها الفلسفية والأخلاقية في حياتنا جيلاً بعد جيل. وتتدخل بترسانة من القوانين التي تنظم مجالات مجتمعية، هي من صميم الموضوعات التي عالجها تراثنا الفقهي الموروث، مثل: الشركات المالية، وعقود العمل، والكراء، وغيرها من المعاملات.

ويتمثل المظهر الثاني في أن هناك أحكاماً موروثة من فقهنا الإسلامي، تطبق بهذه الدرجة أو تلك، وبهذه الصورة أو تلك، وفي هذا المجال أو ذاك، الذي يضيق ويتسع من قطر إلى آخر في العالم الإسلامي. على الرغم من تنظيم هذا الموروث الفقهي لبنائنا المجتمعي في الماضي، وعلى الرغم من أن أصوله ذاتية، مستمدة من الشريعة الإسلامية، ومنسجمة مع فلسفة وتصور للوجود وللكون وللإنسان منبثقين من مقتضيات العقيدة

---

[٥] عالجت طرفاً من ذلك في دراستي الاختلاف والتفكير في القرآن الكريم، **مجلة فكر ونقد**، الرباط- المغرب- العدد ٣٩- ٢٠٠١م- ص١١٢-١١٩. وأيضاً في الفصل الثالث من كتابي: **فقه العلم في مقاصد الشريعة**، مراكش: نشر المطبعة الوطنية، ٢٠٠٤م، ص١٧٩.

والأخلاقيات الإسلامية. على الرغم من كل ذلك، فإن أحكامه لم تعد مواكبة ومنظمة لما طرأ ويطرأ على كثير من مجالات التعامل الاجتماعي، والاقتصادي، فانسحبت وسحبت منها، لتكتسحها ابتداء من المرحلة الاستعمارية النظم القانونية الأجنبية. وقد انعكس واقع الجفاء على شخصية الإنسان الفرد، والمجتمع، والأمة. لا أقول إنه أوقعها في نوع من التيه الفكري والضلال النفساني فحسب، بل كان عائقاً من العوائق التي تعوق تنمية مجتمعاتنا الإسلامية، وتطورها. فما العمل إزاء هذا الواقع؟ هل نتفاعل معه تفاعلاً سلبياً أم نتفاعل معه إيجابياً؟

يمكننا أن نميز بين نوعين من التفاعل السلبي: أحدهما تفاعل إنكاري والثاني تفاعل انهزامي.

١. التفاعل الإنكاري:

ويستنكر أصحابه واقع الجفاء استنكاراً شديداً، ويرون أن المطلوب هو رفض هذا الجفاء، لأنه دليل على وجوب إقامة قطيعة بين الإسلام "الصحيح"، ومجتمع "الجاهلية"، وما علينا عندئذ إلا أن نتطلع إلى واقع يتطابق مع ذاتيتنا الإسلامية، فنطالب دولنا الحديثة بأن تأخذ على عاتقها مهمة إعادة الشريعة الإسلامية شريعة مهيمنة على كل القوانين والنظم الصادرة في بلداننا. لا تسود الأحكام الشرعية سيادة "كاملة" ومطلقة إلا إذا قامت على تنفيذها في الواقع "الدولة الإسلامية" مرة واحدة. ودون ذلك، يجب أن ننتدب أنفسنا إلى الانكباب على تربية " جيل يحمل على أكتافه مسؤولية التأسيس وإقامة البناء."[٦]

إن في هذا القول منطقاً قوياً من الوعظ الأخلاقي، والإرشاد التربوي، لأن صاحبه يستنكر عدول هذه التشريعات الحديثة والمعاصرة عن مرجعيتنا وأخلاقياتنا

[٦] قطب، محمد. **مناهج التربية الإسلامية**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٠م، ص٥٩. وانظر وأيضاً:
– قطب، سيد. **معالم في الطريق**، بيروت: دار الشروق، ١٩٨٣م، ص٢٢.

وهويتنا الإسلامية، لتكرس نوعاً من التبعية للغرب، وللأجنبي في نظامنا وواقعنا التشريعي، لكنه ضعيف في بنيته وتكوينه الاجتهادي. بل نجد عند رواده تعثراً لمبادئ ولحقائق مؤسسية في حياة المجتمع المعاصر مثل "الدستور"، و"الحياة النيابية"، و"الديمقراطية"، وتغليباً عفوياً للعمل السياسي الذي يروم التوثب إلى السلطة وسيلةً لتغيير هذا الواقع القانوني، وما يطبعه من عداوة وجفاء.[٧] ولا يخفى ما يترتب عن هذا الاختيار من تفاعل سلبي مع المجتمع، وما يستلزمه من قول بهجرته ومقاومته بكل الوسائل، بما فيها وسائل العنف والترويع.

٢. التفاعل الانهزامي:

النوع الثاني من التفاعل السلبي هو تفاعل انهزامي؛ إذ يرى أصحابه أنه لا سبيل إلى تجاوز واقع الجفاء إلا إذا أقررنا بأن الواقع الراهن تجاوز الشريعة وأحكامها. بيان ذلك أن الأحكام الشرعية لما كانت مرتبطة بظروفها التي نزلت بشأنها فإنها تتغير بتغير الظروف. وعليه لم يعد لأحكام الشرع بمقتضى هذا التغاير المتسارع سلطان على واقع المسلمين في الوقت الراهن. إن أصول التشريع، كما قال بعضهم: " كلها تعقيل للواقع وتنظير له. ولكن الواقع القديم تخطته الشريعة وجاوزه التشريع إلى واقع أكثر تقدماً. في حين أن واقعنا الحالي الذي يقام التجديد عليه لم يتخطه أي تشريع بعد. وتظل كل التشريعات أقل مما تحتاجه، ويظل متطلبا لأكثر ما تعطيه التشريعات."[٨]

وفي نظري، نفتقر من أجل معالجة واقع الجفاء والعداوة بين أحكام الفقه وأحكام القانون الضابطة لكثير من مجالات التعامل المجتمعي إلى أمرين: أولهما تفاعل إيجابي مع الواقع، وثانيهما وعي علمي يعمل على تحديد واضح لمفهوم الواقع.

---

[٧] أومليل، علي. **الاصلاحية العربية والدولة الوطنية**، البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م، ص١٩١. والفصل الأخير من الكتاب.

[٨] حنفي، حسن. **التراث والتجديد**، تونس: مكتبة الجديد، د.ت.، ج١، ص٦٤.

ثالثاً: أدلة القول بالتفاعل الإيجابي

تتعدد أدلة القول بالتفاعل الإيجابي: منها ما يستمد من عقيدة التوحيد في الإسلام، ومنها ما يلتمس في نصوص هذا الدين المختلفة.

وأول دليل على التفاعل الإيجابي هو عقيدة التوحيد في الإسلام. فمن عقيدة الإسلام يستمد التفاعل الإيجابي وجوده وشرعيته. فما ينبغي أن يكون عليه حال الإنسان المستخلف عن الله تعالى في الأرض، مرتسم في استلهام كل صفات ما سماه سيد قطب رحمه الله بـ "الإيجابية الفاعلة"، التي هي من صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى. ويبدو ذلك في مظهرين أساسيين: المظهر الأول في علاقة الله تعالى بالكون وبعوالم مخلوقاته، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.﴾ (الأعراف:٥٤) ويتجسد المظهر الثاني في علاقة الله تعالى بالإنسان الذي اختاره أن يكون خليفة له في الأرض؛ لأن علمه وقدرته وكل صور عنايته شاملة لكل شؤونه. يطفح القرآن الكريم بكثير من النصوص الدالة على ذلك، ويكفي من ذلك النصوص التي تصور ما عرفته حياة المسلمين في عهد النبوة؛ ففي غزوة أحد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ.﴾ (آل عمران: ١٥٤)

ويجعل كل واحد من هذين المظهرين الإنسان المستخلف عن الله تعالى عنصراً إيجابياً في تفاعله مع الواقع الذي يحياه. فلا يستقيم منطق الإيمان بالله عنده إلا إذا اقترن بالعمل الصالح. والعمل الصالح إبداع وإنشاء، وإعمار وتنمية. بذلك يكون التفاعل الإيجابي مع ما يملكه الإنسان في واقعه: حاضراً ماثلاً بين يديه، ونفساً يمتلكها بين

جنبيه، وظروفاً باسمة أو كالحة. قال الأستاذ سيد قطب رحمه الله: "الإنسان" قوة إيجابية فاعلة في هذه الأرض مستخلف فيها ليحقق منهج الله في صورته الواقعية: لينشئ ويعمر، وليغير ويكوّن، وليصلح وينمّي. وهو معان على هذه الخلافة."[٩]

ويلتمس القول بالتفاعل الإيجابي أيضاً من نصوص الكتاب المجيد، فقد جعل القرآن الكريم من تجديد الأحزان والدوار حول المآسي ديدن كل متردد من المنافقين، ومرضى القلوب، الذين تسيطر عليهم التأوهات المنكسرة والتحسرات المفجوعة. قال تعالى: ﴿يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾ (آل عمران:١٥٤) لم يوجه القرآن الكريم الناس بعد غزوة أحد إلى التعلق بالماضى، ولا إلى البكاء على أطلاله. بل ربطهم بالمسقبل؛ إذ بيّن لهم علة الهزيمة، ممثلة في التنازع العقيم والعصيان الذميم. قال تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ.﴾ (آل عمران: ١٥٢) ولكن هوّن عليهم في الوقت نفسه وقع آلام الهزيمة حتى تتحرر ذواتهم من قيود هذا الحادث الأليم، وتنطلق مشاعرهم، ويتجه فكرهم للتفاعل الإيجابي مع الحاضر. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ.﴾ (آل عمران:١٥٥)

إن العودة إلى الماضي لا تكون إيجابية إلا إذا كانت مفيدة للحاضر. ولا تكون الإفادة إلا إذا ابتغينا الاعتبار بأسباب هزائم الماضي وانتصاراته. ذلك هو ما يجعل التفاتنا إلى الماضي فعلاً نقدياً منتجاً. فكما أننا لا نظل متلذذين ومنتشين بمكاسبنا وبإنجازاتنا، لأن ذلك لا يخرج عن كونه دغدغة لمشاعرنا، وإلهاء ممقوتاً عن مشاكلنا الراهنة، لا نبقى أيضا مستعبدين لأحزاننا الماضية؛ لأن ذلك يكبل إرادتنا، ويفقدنا الثقة في أنفسنا، وفي مستقبلنا. ومن ثم ليس التفاعل الإيجابي اعتباراً بدروس الماضي من أجل الحاضر واستشرافاً المستقبل فحسب، بل هو بالإضافة إلى ذلك جهد تربوي في تحويل

[٩] قطب، سيد. **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، بيروت: دار الشروق، الطبعة الثامنة، ١٩٨٣م، ص١٥٩.

الصبر على الآلام والمصاعب، إلى رضى لا يتضمن التسليم بها، بل يتضمن أيضا ذكاء وحذقاً ومهارة في معالجتها ومقاربتها. والحق: "أنه ليس أهم شيء في الحياة أن تستثمر مكاسبك فأن أيَّ أبله يسعه أن يفعل هذا، ولكن الشيء المهم حقا في الحياة هو أن تحيل خسائرك إلى مكاسب، فهذا الأمر يتطلب ذكاء وحذقاً، وفيه يكمن الفارق بين رجل كيِّس ورجل تافه."[١٠]

إن العظماء والعباقرة والمصلحين والمفكرين إذا داهمتهم آلام الواقع ومصاعب الدهر، لا يركنون إلى الانطواء على أنفسهم والاستسلام لأقدار الواقع البئيس، ثم نَدْب الحظ العاثر. لا يجنحون إلى كل ذلك. فهذا الصحابي عبد الله عن عباس لم ينكسر و لم يستسلم لما ذهب ضوء بصره، بل رضي بالقسمة واستأنف حياته من جديد. قال في هذا الصدد:

إن يأخد الله من عينيّ نورهما

ففي لساني وسمعي منهما نور

قلبي ذكي وعقلي غير ذي دخل

وفي فمي صارم كالسيف مأثور[١١]

وعليه، فإن التفاعل مع الواقع أمر شرعي مطلوب، تدل عليه العقيدة الإسلامية ونصوص الكتاب المجيد، التي تفيد وجوب الاندماج في واقعنا، والتفاعل مع معطياته. وقبول الواقع على ما هو عليه -في ضوء هذا الوجوب الشرعي- لا يعني دائماً الاستسلام؛ لأن ذلك رضى سلبي فحسب، هو إلى الضرر أقرب منه إلى النفع. إن قبول الواقع هو التفاعل الإيجابي مع معطياته، وتحويلها بالجهد والاجتهاد إلى ممكنات وإمكانات. وذلك هو المقصد التربوي الذي يرومه الإسلام من تشريع أحكامه. فقد يبدو في بعضها مكاره، لكن الدخول في ممارستها يكشف عن مقاصدها الإصلاحية

---

[١٠] الغزالي، محمد. **جدد حياتك**، القاهرة: مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٦٣م،ص١٦٩.

[١١] المرجع السابق، ص١٧٠.

والأخلاقية. قال تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ.﴾ (البقرة: ٢١٦) بل إنه حتى في عهد البدايات الأولى للدعوة الإسلامية لم يستنكر الإسلام كل مكونات الواقع استنكاراً مطلقاً، كما لم ينهزم أمام ما يكتنزه من عناصر جاهلية. ما قام به هذا الدين هو تصحيح ما هو صحيح، والزيادة عليه، كما هو الأمر في الطواف، والسعي، والصلاة، والزكاة، فضلاً عن إبطال ما هو باطل كما في تحريم الخمر والميسر والربا.

رابعا: الوعي العلمي ومفهوم الواقع

ليس المهم في التفاعل الإيجابي مع الواقع الإحساس الفرداني بصور الجفاء التي ينطوي عليها فحسب، بل الأهم هو الرسوخ في الفهم العلمي لأسباب تكوّنه، والتضلع في الإحاطة بجوانبه المتداخلة، وبأبعاده المتشابكة، بحيث يكون ذلك خطوةً ضرورية في وضع خطط محكمة، وتقديم أوعية مضبوطة، ورسم برامج مدروسة لكل تحرك، ولكل عمل، ولكل تضحية. لا مجال -في التفاعل الإيجابي- للضخ الخطابي الذي يلهب حماسة الجمهور، ولا مكان للحشد اللفظي الذي يستنفر عواطف المبتدئين، ويغريهم بتقديم التضحيات الجسام؛ لأن الاكتفاء بكل ذلك لا يفضي إلا إلى ملامسة سطح مشكل الجفاء، ولا ينفذ إلى أعماقه وبواطنه. فلأدلل في البداية على هذا الوعي وسنده، قبل أن أتّجه إلى توضيح وجهة نظري في كيفية التفاعل مع واقع الجفاء بين أحكام الفقه الموروثة، وأحكام القانون المستوردة والمقتبسة.

١. الوعي العلمي:

إن العلم ببينات الحاضر ومعطياته المشاهدة، ذو سقف محدود في الزمان، ومرسوم في المكان. فهذا العلم لا تتوقف تغيراته؛ إذ له بداية ونهاية، شبيبة وهرم، محيا وممات. إننا- وكما سبق أن قرر الفيلسوف اليوناني Heraclitus Of Ephesus هرقليطس

٥٤٠-٤٧٥ ق.م – "لا ننـــزل نفس النهر مرتين."[١٢] فقد حدثت تغيرات عميقـــة، وانتقل العالم بأكمله من الدورة الزراعية الرعوية، والاقتصـــاد الطبيعـــي إلى الـــدورة الصناعية، والثورة الفيزيائية، والتكنولوجية، والتغاير المتسارع في وســـائط الإعـــلام والاتصال، التي هي أسرع من لمحة البصر.

كما أننا نعايش في الوقت الراهن بزوغ شروط عالمية جديدة، وحدوث متغيرات دولية، وظهور تحولات طارئة على بلداننا الإسلامية، التي يخـــتص معظمهـــا بـــالموقع الاستراتيجي المتميز، وبالتفجر السكاني المكثف والمهاجر إلى الغرب، وبقوة الضـــغوط الأجنبية الممارسة عليها، وما تقارنه داخل المجتمع من معضلات مثل: الفقر، والأميـــة، والإقصاء، والبطالة، والغلو، والتشدد، والتطرف، ناهيك عن تدخل الدولة الحديثة – عندنا- في كل مجالات التعامل؛ لأنها لا تكتفي بامتلاك جهاز التشريع لما تقيمه مـــن هياكل ونظم، وإنما تمتلك بالإضافة إلى كل ذلك مصدر التشريع فيما تسنه من قـــيم، وفيما تصدره من قواعد. كل ذلك دفع ويدفع بالتفاعل الإيجابي إلى واجهـــة اهتمـــام مفكرينا.

إن الوعي العلمي بما تولده معطيات عصرنا الحاضر، ضرورة من ضرورات بنـــاء فكر ناظم للواقع، وليس عقيدة إيمانية، ولا خارقة من الخوارق الكونية. ودليل ذلك أن الله تعالى ربط النصرة بمدى التمسك بالحق، وما يعنيه من علم، وهداية صحيحة. قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ.﴾ (الأعراف:١٨١) على هـــدي من هذا الوعي العلمي بالحاضر، تفهم التجديد الوارد في الحـــديث الـــذي رواه أبـــو هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله يبعث لهذه الأمة علـــى رأس مائة سنة من يجدد لها دينها."[١٣]

---

[١٢] الحفني، عبد المنعم. **الموسوعة الفلسفية**، سوسة، تونس: دار المعارف للطباعة والنشر، ١٩٩٢م، ص٥٠٠.

[١٣] رواه أبو داود والحاكم في مستدركه والخطيب في تاريخ بغداد. انظر:
– سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في القرن المائة، رقم الحديث ٤٢٧٠، ج٤، ص١٠٩.

٢. مفهوم الواقع:

يبدو من الوعي العلمي بمعطيات الواقع، أن الخطوة الأولية التي تسبق أي تفاعل إيجابي معه هو تحديده وفهمه. لما كانت معطيات الواقع المتعددة متغايرة في الزمان، وعناصره متداخلة في المكان، كان مفهوما إشكالياً؛ إذ هو مركب من عناصر متشابكة، يتداخل فيها ما هو إنساني بما هو زماني، وينصهر في بوتقته ما هو مكاني بما هو معرفي. بناء على ذلك فإنني لا أعني بالواقع ما سبق أن تحدث عنه علماء الإسلام قديماً في باب "نفس الأمر"، ويعنون به وجوداً ذهنياً يحاول أن يشق طريقه إلى واقع معاش. إنما الذي أعنيه جملة من البنيات المتداخلة، والعلاقات المتشابكة، التي يركبها فكر العالم وهو بصدد فهم موضوعه. وتركيبه البنيوي والعلائقي تزداد واقعيته وتتطور بحسب سيرورة المعرفة الإنسانية، وبحسب مبلغ فهمه لواقعه، وبحسب درجة تقدم كسبه العلمي. وعلى هدي من هذا المفهوم للواقع أدرك المغزى والمقصد من عدم تنصيص الشريعة على حكم كل حادثة جزئية على حدتها، وإنما أتت في معظم نصوصها بأمور عامة، وعبارات مطلقة، تتناول أعداداً لا تنحصر من الجزئيات. وذلك ما أدركه الإمام الشاطبي رحمه الله عندما اعترف بأن " لكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق، ولا هو بطردي بإطلاق،... فلا يبقى من الصور الوجودية المعينة، إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب."[١٤]

وعليه إن واقعنا الإسلامي – شأنه في ذلك شأن أي واقع بشري وإنساني –لم يكن ولن يكون في يوم من الأيام بسيطاً. إن الواقع في الفكر العلمي المعاصر مفهوم مركب، تتداخل في بنائه عناصر متشابكة من الزمان والمكان والأحداث والقيم. وكلها عناصر تتناسب درجة تركيبها مع مستوى قدرتنا على كشف علاقاتها المتوارية عن الأنظار، وتتناسب –في الوقت ذاته– مع درجة قدرتنا على كشف منطقها

[١٤] الشاطبي، أبو إسحاق. **الموافقات في أصول الشريعة**، شرح وضبط: عبدالله دراز، بيروت: دار المعرفة، ج٤، ص٩٢.

الداخلي. وإذا تقرر المنحى التركيبي للواقع الإنساني، ومنه الواقع الإسلامي، فذلك يعني أنني بقدر ما أنظر إلى جزئيات مكوناته ومظاهره وعناصره المختلفة في إطار بنائه الكلي، أنظر أيضاً إلى بنائه الكلي من خلال المكونات والمظاهر والعناصر الجزئية.

إن واقعنا الإسلامي الراهن بنيات تتداخل خيوطها وعلاقات تتشابك مكوناتها. فيها الموروث من الماضي، وفيها المستورد والمقتبس طوعاً أو كرهاً من اللآخر. يتعايشان حيناً، وأحياناً كثيرة يتصادمان ويتنافران. وتشمل صور التصادم والتنافر كثيراً من مجالات حياة مجتمعنا. ومن أبرز الصور الواقعية، صورة الجفاء بين أحكام الفقه والقوانين الضابطة لمعظم ما تجري عليه حياة الناس. إن واقع هذه الصورة مركب وله بنية منطقية. والقول بالتركيب في الواقع، وببنيوية منطقه، يساعدنا على فهمه على أنه نتيجة من نتائج تفاعل عناصر ومكونات؛ منها ما هو داخلي، ومنها ما هو خارجي. كلها تداخلت خيوطها، وتشابكت؛ لتسهم بهذه الدرجة أو تلك في تشكيله وتوليده. ولعل أبرز تلك العناصر عمل القوى الاستعمارية الأجنبية على التدخل في مجتمعاتنا، وسعيها الحثيث إلى إدماجها في بنياتها. وتوسلت لذلك بفرض ترسانة من قوانينها حتى تصبغ طابع الشرعية على ممارساتها الاستغلالية المختلفة. وقد وجد ذلك السعي وهذا الإدماج قابلية متمثلة في عنصر آخر، وهو ضعف مجتمعاتنا وانحطاطها. ومن الوسائل الناجعة في ذلك، استبدال القوى الاستعمارية قوانينها بأحكام الفقه. وقد حدث هذا منذ أواخر القرن الثامن عشر، وطوال القرن التاسع عشر، واستمر كذلك في العقود الأولى من القرن العشرين. بل وصل الأمر في بعض الأحيان إلى التبديل الكلي للأحكام، بما في ذلك أحكام الأُسرة.[١٥]

لست في معرض التأريخ لهذه الفترة، إلا أن ما يمكن لمؤرخها أن يلحظه، أن الغرض من تكريس الأجانب واقع الجفاء في مجتمعاتنا الإسلامية، والذي ورثناه نحن

[١٥] حدث هذا بشكل تدريجي في الهند؛ ابتداء من سنة ١٧٩١م، وفي مصر ابتداء من سنة ١٨٨٠م؛ إذ غيرت الحكومة المصرية وقتئذ نظامها القانوني. وهكذا "لم يثبت أن دولة أوربية فتحت أرضاً مسلمة إلا وحاولت القضاء على القانون الإسلامي في المعاملات." انظر:
- الفاسي، علال. **دفاع عن الشريعة**، الرباط: مطبعة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م، ص٧٢.

أبناء القرن العشرين والحادي والعشرين، لم يكن هو القضاء على ما ورثناه من أحكام فقهية لها علاقة بهذه الدرجة أو تلك بنوازل عصرنا الحديث. بل الغرض المقصود هو خلق إطار شرعي فلسفي وتصوري نحتكم إليه، يخالف الإطار الديني الإسلامي. فعلى سبيل المثال، إن الغرض من الظهائر التي استصدرتها الحماية الفرنسية عنوة في المغرب، هو خدمة مصالح فرنسا خاصة، والغرب عامة. لا شك في ذلك، لكن لا تقتصر المقاصد الفرنسية هنا على الحصول على الامتيازات الاقتصادية والسياسية، بل تمتد إلى فصل السلوك الاقتصادي والاجتماعي والسياسي للمسلم عن عقيدته التحررية، وفصله عن أخلاقيات شريعته العملية، وفصله عن مرجعيته التصورية للكون والوجود والإنسان.

وإذا أردنا أن ننتفع بموروثنا الفقهي، وأن نتفاعل إيجابياً مع ما ينطوي عليه من كنوز معرفية، يجب علينا أن نتبصر بمفهوم علمي للواقع، يقدرنا على كشف أسبابه، حتى نحسن تنزيل ما فهمناه من أحكام في ضوء مقاصدها. وهو من الأنظار العلمية المعتبرة في شرعنا الإسلامي، حتى قال صاحب الموافقات الإمام الشاطبي: "أصل النظر في مآلات الفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أم مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة تستجلب أو لمفسدة تدرأ. وهو مجال صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغبّ، جارٍ على مقاصد الشريعة."[١٦]

خامساً: الاحتكام إلى مقاصد الشريعة، وآليات التفاعل الإيجابي مع واقع الجفاء

لا يستلزم مقصد التفاعل الإيجابي مع واقع الجفاء الذي ورثناه، أن نخلع سمت الدين على القوانين التي ورثناها من المرحلة الاستعمارية؛ لأن في ذلك تمكيناً -بهذه الصورة أو تلك- للوضع القائم. كما لا يستلزم مقصد التفاعل الإيجابي مع واقع الجفاء

[١٦] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص١٩٤.

أن نرجع رجوعاً وثوقياً إلى ما ورثناه من أحكام فقهية. فكلٌّ من الموروث الفقهي التقليدي، والموروث القانوني الاستعماري إرث مشترك لنا جميعا. والإرث -بطبيعته- كما يتضمن الخسائر والمكاسب.

لا يمكن استلهام التفاعل الإيجابي الذي تنطوي عليه شريعتنا ولا يمكن تشغيله بالنسبة لواقعنا الراهن دون ممارسة اجتهاد متحرر. والتحرر من واقع الجفاء لا يتأتى بمنطق الفعل السياسي وحده، على الرغم من ضرورته وأهميته، كما لا يتأتى بمنطق الوعظ الإرشادي، على الرغم من آثاره في استنهاض الهمم والعزائم، بل لا بد أن يرافق ويسدد ويسند كل هذا وذاك، اجتهاد فكري وفقهي يعتمد آليات ثلاث: آلية الاحتكام إلى مقاصد الشريعة. وآلية الوعي المنهجي بالتمايز، وآلية الجمع بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون. وكلها آليات متلازمة ومتساندة.

١. الرجوع إلى مقاصد الشريعة:

المعيار الأصلي الذي نحتكم إليه في هذا الاجتهاد هو مقاصد الشريعة. وأعني بها المعاني والدلالات المقصودة من خطابها، والغايات المصلحية المقصودة من تشريع أحكامها. ومن أبرز المقاصد التي نحتاج إلى استلهامها في معالجة واقع الجفاء، فضلاً عن مقصد التفاعل الإيجابي، مقصد التحرر من الفلسفة العملية التي تنطوي عليها الترسانة القانونية الوضعية، التي تنظّم كثيراً من تعاملاتنا، وعملت المدرسة الاستعمارية على ترسيخها، فجعلت منها إطاراً مرجعياً، ومصدراً تشريعياً، على الرغم من تناقضها مع العقيدة الإسلامية. ولا يخفى أن التحرر مقصد شرعي تستهدفه العقيدة الإسلامية؛ لأن الاقتصار فيها على عبادة الله وحده، وإفراده بالعبودية دون سواه، تحرير له من أفكار وأشخاص وأشياء كثيرة وضعها البشر؛ ليستعبد بعضهم بعضا؛ إما فكرياً أو مادياً أو عاطفياً.[١٧]

---

[١٧] وهو ما سبق أن أدرك منحاه المقاصدي التحرري الصحابة الأوائل رضوان الله عليهم. فبعد أن وجه رستم إلى الصحابي الجليل ربعي بن عامر سؤاله قائلاً: ما جاء بكم؟ قال: "الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام." يراجع تفاصيل حوار الصحابة مع قيادة الفرس في:

ليس من غرضي هنا تفصيل القول فيما تتفرع عنه مقاصد الشريعة من غايات متعددة. إلا أن أهم ما ينبغي الالتفات إليه في هذا المقام، هو انتظام تلك الغايات المصلحية في محور أساسي، وهو محور الأخلاقيات. والرسول صلى الله عليه وسلم، وهو الذي أوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً، قال كلمة جامعة: "بعثت لأتمم مكارم الأخلاق."[١٨] ما تستهدفه أحكام الإسلام الاعتقادية والعملية هو الأخلاق بالدرجة الأولى؛ لأنها الأصل في كل صلاح، والجذر في كل مصلحة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ (هود: ٨٨) وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً.﴾ (الكهف: ١١٠) وإذا سلمنا أن الحالة النفسانية، والبناء العقلي، دافعان لكل سلوك عملي، أدركنا مغزى الاهتمام الكبير الذي أولاه الدين الإسلامي للأخلاقيات، فلم يكن مناط التكليف فيها ظواهر أحكامها ورسومها، بل مناطها الحقيقي هو مقاصدها ومغازيها. والشارع في هذه الأحكام لم يكتف بظاهر القانون والقضاء، بل كلّف الإنسان أن ينصف غيره من نفسه، ولو كان القانون والقضاء في جانبه. وذلك ما سبق أن أدركه إدراكاً تاماً الإمام الشاطبي في عبارته المأثورة: "الشريعة كلها إنما هي تخلق بمكارم الأخلاق."[١٩]

٢. الوعي بالتمايز:

لقد قدم مجتمع الصحابة أنموذجاً خالداً في التخلق بمكارم الأخلاق في تعاملاتهم المختلفة. لكن لا يخفى أن المجتمع لا يصل إلى مراتب عليا في التخلق بمكارم الأخلاق بين عشية وضحاها، بل لا بد من الصبر، وطول النفس في التربية. وإدراك هذا السقف الأخلاقي هو الدرس الأول في معالجة العالم في الإسلام لواقع الجفاء، بين ما تقرر من

– الطبري، ابن جرير. **تاريخ الأمم والملوك**، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م، ج٣، ص٢٣، وما بعدها – أحداث سنة ١٤هـ.

[١٨] رواه البخاري ومالك. ينظر موطأ مالك، كتاب الموطأ، كتاب حسن الخلق.

[١٩] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٧.

أحكام فقهية موروثة، وما تجري عليه حياة الناس في مجتمعه من الاحتكام إلى قوانين وضعية مستوردة. ويتمثل هذا الدرس في التمثل الجيد لمفهوم التمايز.

ولكي يرسخ مقاصده في الواقع، تدرج مع الأفراد والجماعات في الأزمنة، وفي الأمكنة، وفي البيان. وتصوير ذلك نجده مبسوطاً في مباحث علماء القرآن، والسنة، والأصول، والفقه. مباحث تنبه إلى أن مراعاة الواقع هي منشأ الوعي بالتمايز، وذلك على الأقل في صورتين:

أ. الاختلاف في الأزمنة والأمكنة: كما يبدو من مباحث المكي والمدني، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ.

ب. الاختلاف في أساليب البيان. كما يبدو من مباحث الدلالات المقصودة من الخطاب الشرعي. ومن ثم نزلت أحكام القرآن منجمة في فترة الرسالة، وهي ثلاث وعشرون سنة، قضى صاحبها أكثرها في مكة والباقي منها في المدينة، سلك الشارع أثناءها أسلوب التدرج بأحوال الناس، حتى وصل بهم إلى مرتبة يزع الناس فيها وازع التكليف بأحكام الشريعة وبمقاصدها.

وانطلاقاً من مفهوم التمايز، نتبيّن درساً نحتاج إليه في كل زمان زمكان، وهو درس المواءمة بين ما يرومه الشارع وقتئذ، من تأسيس السلوك العملي على عقيدة التوحيد ومكارم الأخلاق، وما هو عليه الواقع المقارن للنزول من عدم استعداد أهله الذهني والنفساني لتلقي الشريعة دفعة واحدة. لذا سلك بهم طريق التأنيس والاعتياد على مقاصد الشريعة، وسعى بهم مرحلياً إلى تطبيق أحكامها. ولا يتحقق مقصد الشارع من تشريع أحكامه من دون التدرج التطبيقي، خاصة في مجالات التعامل المجتمعي؛ لأن التغاير فيها يمكن أن يؤدي بالناس إلى الوقوع، بهذه الدرجة أو تلك، في

حالة شبيهة بالحالة التي كان الوحي يترل فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم منجماً فكان يسلك في إقرار الأحكام وتطبيقها طريق التدريج.[٢٠]

إن من شأن الوعي بالتمايز أن يمكن الفقيه في هذا السياق من أن يضع أي تطبيق للأحكام الشرعية الضابطة للسلوك المجتمعي في حجمه الحقيقي، وفي إطاره الموضوعي، فلا يفكر في أحكام الخطاب الشرعي الضابطة للسلوك المجتمعي انطلاقا من منظار ظواهره اللغوية من: مجاز، واستعارة، وكناية فحسب، بل يفكر في الدرجة الأولى في تلك الأحكام من زاوية المقامات المختلفة التي سيقت فيها. وبذلك يقبض على المصالح التي استهدفها الشارع من التشريع،[٢١] فيفسح الباب واسعاً لكي يجعل الشاغل الرئيسي للاجتهاد شاغلاً تطبيقياً، تتمايز تطبيقاته في الحياة الاجتماعية باختلاف الأحوال، والأشخاص، والظروف.

كما يمكّنه هذا الوعي، وهو يسعى إلى المواءمة بين مقاصد الشريعة، وما تجري عليه حياة الناس من قوانين وضعية، من التبصر بحدود ما أصبح البعض يصطلح على تسميته بـ "تطبيق الشريعة". وهم يعنون بذلك تطبيق الجانب القانوني من الشريعة لا سيما في العقوبات، أي في الحدود والقصاص والتعازير. فهذا الجانب -انطلاقاً من الوعي بالتمايز- لا يمثل كل الشريعة، بل ليس هو عمودها وقوامها وذروة سنامها، وإن هو إلا مكونٌ واحد من الشريعة، ينبغي دائما أن نضعه -وبنظرة تعاضدية- في

---

[٢٠] على سبيل المثال مر تشريع حكم المعاملة بالربا بحسب الجمهور من الفقهاء بثلاث مراحل: بين الشارع في الأولى ما في قيم المساواة والتكافل من المنفعة، وما في المعاملة بالربا من المضرة. قال تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ.﴾ (الروم:٣٩) لقد اكتفى الشارع بهذه التنبيهات الأخلاقية، لأن هذه المعاملة كانت من مقومات الحياة المالية والاقتصادية للمجتمع العربي. وشرع في الثانية بتحريم هذه المعاملة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً.﴾ (آل عمران: ١٣٠) وقرر في الثالثة مبدأ التحريم العام وأغلق أبواب المعذرة في أكل الربا. وذلك في قوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.﴾ (البقرة: ٢٧٥-٢٨٠)

[٢١] يراجع في هذه النقطة: الحسني، إسماعيل. **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، مرجع سابق، ص٣٢٥.

سياق الشريعة الأخلاقي. بل إن الإلحاح عليه في السياق الدولي المعاصر، يرجع على صورة المجتمع والفكر الإسلامي -في الآن والمآل- بكثير من المفاسد الراجحة، أضعاف ما يثمره من المصالح الممكنة. ليس في هذا الوعي الملائم أي تعطيل للأحكام الشرعية؛ لأنه لو لوحظ "أن تطبيق الحدود الأربعة أصبح متعذراً في زمان أو مكان، فمن الواجب تطبيق عقوبة أخرى، ولا يوجب هذا ترك الشريعة أجمع."[٢٢]

إن الجانب الجنائي في الشريعة لا ينبغي نكرانه، وعدم الالتفات إليه، إلا أنه بطبيعته الإجرائية والمسطرية ثمرة سابقة للإعداد الأخلاقي، ونتيجة سالفة للتقويم التربوي، وباكورة متقدمة للتثقيف الذهني السائد، والمسيطر في المجتمع. وهذا مفهوم ومقرر لكل من يقرأ تاريخ الدعوة الإسلامية، التي استمرت ما يقارب ثلاث عشرة سنة، انشغل أثناءها رسول الله صلى الله عليه وسلم بترسيخ عقيدة لا إله إلا الله محمد رسول الله، وما تستلزمه هذه العقيدة من تخلق بمكارم الأخلاق، وتعمير للأرض، وإصلاح لها، وتدبير لمنافع الخلق. وبذلك فإن تطبيق الجانب الجنائي في الشريعة؛ أي ما يسمى بالحدود، مسبوق بمستوى رسوخ أخلاقيات الإسلام. وهذه الأولوية ليست ضرورية في واقعنا الراهن -وهو على ما وصفته من انفصام- بل هي ضرورية في كل واقع. ومن ثم لا ينبغي في تفاعلنا الاجتهادي وتشابكنا مع واقعنا الراهن أن نعطي الأولوية للنتائج ونغفل المقدمات المؤدية إليها. وأعظم هذه المقدمات نوع الأخلاقيات التي تحكم سلوك الناس، خاصة إذا كنا نعيش في حالة مجتمعية يسيطر على أعضائها المصلحة الذاتية، وحب الذات الشخصية.

يمكن أن توجد في المجتمع قوانين للأسرة، وللعقوبات، بل وحتى للتجارة والتعاملات المالية، مستمدة من الموروث الفقهي الإسلامي. وقد حصل هذا في أواخر الدولة العثمانية، لكن ذلك لم يمنع من سقوط نظامها في ٢٨ رجب ١٣٤٢هـ/ الموافق ١٩٢٤م، فالقوانين، حتى ولو كانت مستمدة من الفقه الإسلامي الموروث، تحاول

[٢٢] الزرقاء، مصطفى أحمد. **المدخل الفقهي العام**، دمشق: دار الفكر، الطبعة العاشرة، ١٩٦٨م، ج١، ص٥١.

تنظيم الواقع، لكنها لا تصنع وحدها حياة إسلامية جديرة بهذا الإسم، قادرة على الحياة، وعلى الإبداع، وعلى المواكبة والعطاء.

٣. الجمع بين الفهم المجرد، وما عليه الواقع المجسد:

نحتاج في فقهنا للواقع، وفي تفاعلنا معه، إلى وعي دقيق بالتمايز؛ لأن مجرياته لا تتوقف، وتولد من الأفعال ما لا يكاد يخطر على البال، وهي أفعال متغايرة ومتفاوتة في أسبابها، وفي دوافعها القريبة والبعيدة، وفي نتائجها وأبعادها الظاهرة والخفية. وانطلاقاً من حتمية هذا الوعي، ندرك مغزى إتيان معظم الأحكام الشرعية في صيغ قواعد مطلقة، وقوالب كليات عامة لم تتناول من الأفعال إلا أجناسها، دون أنواعها، وتفاصيل جزئياتها المتعددة. وندرك أيضاً -انطلاقا من هذا الوعي- أن المصالح التي تقصّدها صاحب الشرع من تشريعه أحكامه متفاوتة، وأن الظروف والأحوال التي تستلهم فيها متغايرة، ومن ثم فكل من يقف جامداً عند دلالات النصوص الشرعية، ولا يطوف بفكره في الزمان، ولا يجول بنظره في الوقت وحكمه، يجمد على الفهوم الموروثة، والأنظار المتقادمة. وتلك -في نظري- هي الجناية الحقيقية على الأحكام الشرعية، بتفويت مقاصدها، وبإظهارها في مظهر غير ملائم لما يستجد من الظروف، والأحوال المتغايرة.

وتأسيساً على هذا الوعي يتعين الجمع المتآلف بين ما ينبغي أن تجري عليه حياة الناس حتى تتسق مع الشريعة، وأحكامها، وما تجري عليه حياتهم المعاصرة من الاحتكام إلى قوانين وضعية مستوردة. لا يكفي العلم المجرد بالأحكام ومقاصدها، وإن بلغ ما بلغ من دقة الفهم لبنيتها ولمقاصدها، بل لا بد أيضا من العلم المجسد بالواقع والتعقل التجريبي لما عليه من جريان معظم مناشطه، وفق القوانين المستوردة. ويتمثل هذا الجمع في الانتقال الجدلي من الأحكام ومقاصدها في الشرع إلى واقع الناس، والانتقال مرة أخرى من واقع الناس هذا إلى الأحكام ومقاصدها. ونفحص في هذا

الانتقال الجدلي أحكام الفقه الموروثة، والقوانين الوضعية السائدة في أوضاعنا؛ فما تآلف منها مع مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد أقررنا به، وجلياه للأمة، والمجتمع دون مزايدات، وما تصارع نبهنا إليه، ووكلنا أمره إلى المسؤولين ليزنوه بموازينهم، وبما تقرر عندهم من أولويات قد تخفى وقد تظهر.[٢٣]

نحتاج هذا الانتقال الحي والجدلي في قراءتنا ودراستنا لترسانتنا القانونية المعاصرة. ليس بمعنى أن نبحث لكل قانون أو إجراء مسطري حكماً شرعياً تفصيلياً، بل بمعنى استبدال ما تطرحه مقاصد شريعتنا من موازين في جلب المصالح المساوقة لعقيدتنا وأخلاقياتنا، ومن مقاييس في درء للمفاسد المناقضة لهما بالفلسفة الثاوية خلف هذه القوانين، وقواعدها الأخلاقية السارية في حياتنا. ليست المواءمة هنا بحثاً مجرداً عن مبررات وقتية، وإنما هي اجتهاد مبني على أدلة علمية من واقع الشريعة، نبرهن بها على شرعية كثير من التعاملات المستجدة أو عدم شرعيتها، خاصة التعاملات التي لم يهتم بها فقهنا قديماً مثل: التنظيمات المتشعبة للإدارات، ونظم الحكم الحديثة، والبيئة، ومعاملات الأجواء والبحار، والمصارف، وغير ذلك من المؤسسات والبنيات التي لم تكن تخطر على بال فقهائنا رحمهم الله.

خاتمة:

والحاصل من هذه الدراسة أننا في إشكال التفاعل مع واقع الجفاء إزاء تفاعل سلبي وآخر إيجابي. فبالنسبة للتفاعل السلبي نميز بين اختيارين: أحدهما تفاعل إنكاري يستنكر أصحابه واقع الجفاء استنكاراً شديداً، ويتطلعون إلى واقع يتطابق تطابقاً تاماً

---

[٢٣] من هنا أتحفظ على ما قاله الأستاذ طارق البشري: "فما وسعته الشريعة أسند إليها، وما لم تسعه بقي خارجها لا يسنده **إلا سلطان الدولة بما يمنحه هذا السلطان من إمكان نفاذ وقضاء بالقوة والتغلب" انظر:**

– البشري، طارق. منهج النظر في دراسة القانون مقارناً بالشريعة ، **مجلة إسلامية المعرفة**، ماليزيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م، العدد ٥، ص٣٩.

مع الإسلام، بإعادة الشريعة الإسلامية مرجعيةً مهيمنةً على كل القوانيين والنظم الصادرة في بلداننا. وعلى الرغم من أن هذا الاختيار كان قوياً في خطابه الوعظي، ومنطقه العاطفي، إلا أنه ضعيف في بنائه الاجتهادي، وخطابه الفكري؛ إذ إنه سرعان ما يعتمد اعتماداً أساسياً على وسيلة التوثب إلى السلطة، أداةً لتغيير واقع الجفاء. ويترتب على هذا الاختيار نتائج خطيرة، لعل أبرزها القول بهجرة المجتمع المعاصر، والسعي إلى رفضه بكل الوسائل، بما فيها وسائل العنف والترويع. والاختيار الثاني تفاعل انهزامي، يقر أصحابه بأن الواقع الراهن متغير، بل تجاوز الشريعة وأحكامها. ولم يعد لأحكام الشرع -بمقتضى هذا التغاير المتسارع- سلطان على واقع المسلمين في الوقت الراهن.

إن التفاعل مع الواقع تفاعلاً إيجابياً أمر شرعي مطلوب، تدل عليه العقيدة الإسلامية، ونصوص الشريعة الإسلامية. وكلها تفيد وجوب الاندماج في واقعنا، والتفاعل مع معطياته، على الرغم مما يمكن أن يكتنزه من انحرافات وتناقضات. لكن المهم في التفاعل الإيجابي مع الواقع، هو الرسوخ في الاستيعاب العلمي لأسباب تكون بنيته، والتضلع المنهجي في الإحاطة بجوانبه المتداخلة، وبأبعاده المتشابكة، بوصف ذلك خطوة ضرورية في وضع التصاميم المحكمة، وبناء البرامج المدروسة لمعالجته والحكم له أو عليه. فالواقع جملة من البنيات المتداخلة، والعلاقات المتشابكة، التي يركّبها فكر العالِم، وهو بصدد فهم موضوعه. وتزداد واقعية تركيبه البنيوي والعلائقي وتتطور، بحسب سيرورة المعرفة الإنسانية، وبحسب مبلغ فهمه لواقعه، ودرجة تقدم كسبه العلمي.

بناء على ذلك فإن واقع الجفاء بين أحكام الفقه، والقوانين الضابطة لمعظم ما تجري عليه حياة الناس، بنيةٌ متشابكة في خيوطها وفي علاقاتها. ومن ثم إن واقع الجفاء في بلداننا الإسلامية مركب، وله بنية منطقية. والقول بالتركيب، وبالبنيوية في

هذا الواقع، أداةٌ علمية تساعدنا على فهمه نتيجةً من نتائج تفاعل عناصر متعددة، ومكونات مختلفة: منها ما هو داخلي، ومنها ما هو خارجي وهي عناصر تداخلت خيوطها وتشابكت لتسهم بهذه الدرجة أو تلك في تشكيله وتوليده. ولعل أبرز تلك العناصر؛ ضغوط القوى الاستعمارية الأجنبية الاقتصادية والسياسية والعسكرية، وسعيها الحثيث إلى إدماج المجتمعات الإسلامية في بنياتها حتى تكون تابعة لها. وتوسلت لذلك بفرض قوانينها، حتى تخلع طابعاً شرعياً على ممارساتها الاستغلالية المختلفة. وقد وجد ذلك السعي وهذا الإدماج قابلية متمثلة في عنصر آخر، وهو ضعف مجتمعاتنا وانحطاطها. ومن الوسائل الناجعة في ذلك، استبدال القوى الاستعمارية قوانينها بأحكام الفقه، واستبدالها فلسفة المستعمرين وقيمهم بفلسفة الإسلام وقيمه الكبرى.

إن التفاعل الإيجابي مقصد شرعي وأصل نقدي، ما أحوجنا إلى التشبع بمقتضياته المنهجية، ليس في اجتهادنا الذي نلائم من خلاله بين موروثنا الفقهي القديم، وما تجري عليه حياتنا من قوانين وضعية فحسب، وإنما أيضا في تجديدنا لخطابنا الفكري، ولسلوكنا الديني، ولاجتهادنا الفقهي. وما من شك في أن التحرر من واقع الجفاء لا ينحصر في منطق الفعل السياسي، كما لا يتأتى بمنطق الوعظ الإرشادي فحسب، بل لا بد أن يرافق ويسدد ويسند كل هذا وذاك اجتهادٌ فكري وفقهي، يستلزم -أولاً وقبل كل شيء- الوعي بالتمايز الذي جاءت على هدي منه نصوصها وأحكامها. والوعي بالتمايز في واقعنا الراهن يستلزم الجمع المتآلف بين ما ينبغي أن تجري عليه حياة الناس، حتى تتسق مع الشريعة وأحكامها، وما تجري عليه حياتهم المعاصرة، من الاحتكام إلى قوانين وضعية مستوردة. فهو اجتهاد يقوم على آليات ثلاث: آلية الاحتكام إلى مقاصد الشريعة. وآلية الوعي المنهجي بالتمايز. وآلية الجمع بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون.

تبقى نتائج هذا الاجتهاد محل مساءلة مستمرة ومنظمة. لا يقوم بها أهل النظر من الشريعة وحدهم، بل هي من مسؤولية المجتمع كله؛ تتكاثف تياراته، وتتعاضد فئاته، ويتعاون ممثلوه على اختلاف تخصصاتهم وتنوع كفاءاتهم. وذلك لا يتحقق إلا في إطارين: إطار مؤسسي ينظم هذه المسؤولية، وإطار معرفي يستوجب احترام مبدأ التخصص العلمي، بما يعنيه من تقسيم مسؤولية النظر الاجتهادي تقسيماً يراعي مستجدات الواقع.

ومن الضروري الإفادة من التراث الاجتهادي الحديث في أقطارنا العربية والإسلامية المختلفة، والحاجة ماسة إلى دراسات تطبيقية وتدقيقية، تنجز على مستوى كل قطر إسلامي على حدة. وبذلك نكون قد أسهمنا في واجب تجنب إصدار كثير من الأحكام العامة على تراثنا الاجتهادي الحديث. فعلى سبيل المثال، إن كثيراً من فقهاء المغرب وسلاطينه[٢٤] وهم مالكيو المذهب، كانوا يحتفون بالواقع وبضرورة

---

[٢٤] يراجع –على سبيل المثال لا الحصر– الرسالة التي بعثها السلطان محمد الرابع إلى أمناء مرسى الدار لبيضاء في موضوع شرعية تنظيم الجيش المغربي بما يتسق مع عقائد الإسلام وأخلاقياته في كتاب:
– الناصري، أحمد بن خالد. **الاستقصا**، البيضاء: دار الكتاب، ١٩٥٤م، ج٤، ص٢٢٢، وينظر أيضاً:
– هامش رقم ٤٥، Les origines sociales p:280.
– الإجراءات الإصلاحية التي واجه بها السلطان المغربي ضعف موارد خزينته، والتي راعى فيها عدم الخروج عن أحكام الشريعة. يتعلق الأمر بما سماه السلطان المولى عبد الرحمن بـ "الإعانة"،كما يتعلق الأمر بما سمي بالتصدير، أو بما عرف في الكتابات الفقهية والتاريخية المغربية بـ "الوسق"، وهو ما ذهب إلى القول به السلطان الحسن الأول ١٨٧٣/١٨٩٤م. وقد اختلف الفقهاء المغاربة في شرعية هذين الإجراءين الإصلاحيين: فريق منهم رفض وتحفظ. وفريق آخر أقر وساعد. يراجع للوقوف على تاريخ المكس.
– الناصري. **الاستقصا**، مرجع سابق، ج٨، ص١٦٩، و ج٩، ص٦١، ويراجع أيضاً:
– آفا، عمر. **مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر**، أكادير: منشورات القاضي عياض، ص٤٨٠.
– نجدي، محمد. **قضية المكس في المغرب في القرن التاسع عشر**، –رسالة مرقونة في كلية الآداب، الرباط: ١٩٨٧م، ص١٤، وما بعدها.
– الحسني، إسماعيل. **مقاصد الشريعة والاجتهاد في المغرب الحديث**. وهو قيد النشر

التفاعل معه في جميع الأحوال، وينهلون دائماً من مقاصد الشريعة، قبل طبع الموافقات في تونس عام ١٨٨٤م، وقبل دعوة الإمام محمد عبده إلى مراجعته واستلهامه، وقبل دعوة الإمام محمد الطاهر بن عاشور إلى بناء علم في مقاصد الشريعة. وقد قدّم هؤلاء السلاطين والفقهاء -رحمهم الله- ثروة من الإجتهادات، في المواءمة بين ما ورثناه من أحكام فقهية، وما طرحته الضغوط الاستعمارية المتلونة من "إصلاحات قانونية مملاة"؛ ابتداء من هزيمة إسلي عام ١٨٤٤م، واحتلال أو (حرب) تطوان عام ١٨٦٠م. لا بد من الإفادة من هذا الاجتهاد الملائم الذي مسّ طوال القرن التاسع عشر، وإلى يوم الناس هذا، معظمَ تنظيماتنا العسكرية والمالية، وأوضاعنا الدينية والسياسية، وتعاملاتنا المالية والإعلامية.