الفصل الثالث

«تطبيق الشريعة»
الدولة من الفقه إلى القانون

(1)

صنع الله أم البشر!

رأي دعـاة مشروع الدولـة الإسلامية أن العلاقة بـين الشريعة والقانون ضديـة، فوجود أحدهما ينفى وجود الآخر، فالقانون الوضعي خصم ينتقص من سلطة الدين في حيـاة الناس، فارتبط خطابهم حول أسلمة الدولة بشعار «تطبيق الشريعة» المرتبطة في عقل ووجدان المسلم بدولة الخلافة التاريخية، في مقابل كلمـة القانون المرتبط في ظهوره بالمستعمر ونموذج الدولة القادمة مـن الغرب، وخـير مثال يـشرح فكرة التضاد بـين الشريعـة والقانون عند منظـري دولـة الخلافة الإسلاميـة مقارنة الدكتـور عبدالقادر عـودة بينهما التـي تناقلها كثيرون بنسبة العبارة إليه، أو نسبتها إلى أنفسهم، فيقول عودة: «تختلـف الشريعة الإسلامية عن القوانين الوضعية اختلافا أساسيا من ثلاثة وجوه: الوجه الأول: أن القانون من صنع البشر، أما الشريعة فمن عند الله، وكـلٌّ من الشريعة والقانـون يتمثل فيه بجلاء صفات صانعـه، فالقانون من صنـع البشر، ويتمثل فيه نقـص البشر، وعجزهم، وضعفهـم، وقلة حيلتهم، ومن ثـمَّ كان القانون عرضة للتغيـير والتبديل، أو ما نسميـه التطور، كلما تطـورت الجماعـة إلى درجـة لم تكن متوقعـة، أو وجدت حـالات لم تكن منتظرة. فالقانـون ناقص دائما ولا يمكن أن يبلغ حد الكمال ما دام صانعه لا يمكـن أن يوصـف بالكمال، ولا يستطيع أن يحيط بمـا سيكون وإن استطاع الإلمـام بمـا كان. أما الشريعـة: فصانعها هـو الله، وتتمثل فيهـا قدرة الخالق

وكمالـه، وعظمتـه، و إحاطته بما كان وما هو كائن؛ ومن ثـمَّ صاغها العليم الخبير بحيث تحيط بكل شيء في الحال والاستقبال، حيث أحاط علمه بكل شيء... الوجـه الثـاني: أن القانون عبـارة عن قواعد مؤقتـة تضعها الجماعة لتنظيم شـئونها، وسد حاجاتها. فهي قواعد متأخـرة عن الجماعة، أو هي في مستـوى الجماعة اليـوم، ومتخلفة عـن الجماعة غـداً؛ لأن القوانين لا تتغير بسرعـة تطور الجماعة، وهـي قواعد مؤقتة تتفق مع حـال الجماعة المؤقتة، وتستوجـب التغير كلما تغير حال الجماعة. أما الشريعة فقواعد وضعها الله تعـالى على سبيل الدوام لتنظيم شـئون الجماعة، فالشريعـة تتفق مع القانون في أن كليهـما وضـع لتنظيم الجماعة. ولكن الشريعـة تختلف عن القانون في أن قواعدهـا دائمة ولا تقبل التغيير والتبديـل. ... الوجه الثالث: أن الجماعة هي التـي تصنع القانـون، وتلونه بعاداتهـا وتقاليدها وتاريخهـا، والأصل في القانون أنه يوضع لتنظيم شـئون الجماعـة، ولا يوضع لتوجيه الجماعة، ومن ثم كان القانون متأخراً عن الجماعة وتابعاً لتطورها، وكان القانون من صنع الجماعـة، ولم تكن الجماعة مـن صنع القانون ... و إذا لم تكن الشريعة من صنع الجماعة، فإن الجماعة نفسها من صنع الشريعة. إذن الأصل في الشريعة أنهـا لم توضع لتنظيم شـئون الجماعة فقـط، كما كان الغرض مـن القانون الوضعي، و إنما المقصود من الشريعة قبل كل شيء هو خلق الأفراد الصالحين والجماعة الصالحة، و إيجاد الدولة المثالية، والعالم المثالي..» [1]

تبدو كلمات الدكتور عودة من الوهلة الأولى رنانة مثيرة للعاطفة ومؤثرة

(1) د. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج1، ص25:23، دار الكاتب العربي بيروت.

تدفعك دفعا للانحياز الانفعالي إليها، لكننا في حاجة إلى تجاوز النظرة الأولية للتفكير في تلك العبارات في محاولة لاكتشاف مدى واقعية وعلمية تلك المقارنة، ونُعيد إخضاع العبارات للعقل بعيدا عن حالة الإطراء والإنشاء والاختزال، ونستخدم السؤال أداة للتفكير، بداية ما المراد بالشريعة؟ وهل الشريعة في الفكر الإسلامي لها مفهوم واحد أم مفاهيم متعددة؟ ومن أين أتى هذا التعدد؟ و إذا كان الخطاب القرآني استخدم مادة شريعة بأكثر من دلالة فمن يملك أن ينفى تلك التعددية؟ أليس من الواجب أن نحدّد عن الشريعة بأي مفهوم نتحدث؟ من الذي سينقل أحكام الشريعة من مصدرها الإلهي «الوحي» ألا تنتقل عبر عملية استنباط وفهم إنساني يصيبه القصور والصواب والخطأ والاختلاف؟ من الذي سيحكم ويطبق الشريعة الإلهية الإنسان أم الله؟ هل نماذج تطبيق الشريعة التي قدمها المسلمون عبر تاريخ دولة الخلافة تطابق الوحي وتماثل مراد الله أم مقاربة ومحاولة لفهم مراد الله، فكثيرا ما تحدث منظرو الدولة الإسلامية عن إخفاقات لدولة الخلافة التاريخية في تحقيق معاني الإسلام؟ ما حجم كلمات الله القطعية في الشريعة مقارنة بحجم كلام المجتهدين حول نصوصها غير القطعية؟ هل تغيير آليات التقاضي وفصل التشريع عن القضاء في الدولة المدنية اعتداء وتعطيل للشريعة؟ ألا تأخذ الشريعة في محاولات تطبيقها وتجسيدها في الواقع صفة المطبِّق الإنسان الذي يعتري عمله النقص والتغير والتفاوت والانتقاء أحيانا وغيرها من الأوصاف التي انتقدوا بها القانون؟ وهل يستقيم مع روح الإسلام وعدل الله أن يُلزم الإنسان بتفاصيل تشريعية ثابتة في مجتمعات متغايرة وأزمنة متطورة أم ستكون مبادئ عامة حتى تكون مرنة مع اختلاف الأزمنة والأماكن؟ أليس العدل أن يترك الله للإنسان مساحات تشريعية واسعة

يصنع فيها قوانينه الخاصة التي تختلف من مكان لآخر، وتقبل المراجعة والتغيير والتحديث وفق واقعه ومستقبله القريب؟ أيستقيم أن تكون الغاية من التشريع إقامة عالم مثالي في دنيا الواقع؟ أيُكلف الله الإنسان بإقامة مجتمع الملائكة في الأرض أم أن المجتمع الإنساني في سعيه المستمر إلى العدل والمساواة والحرية لن يصل إلى المثالية؟ وإذا كانت الأحكام الشرعية الخاصة بالدولة من ثابتة مستشرفه لآفاق المستقبل فلماذا تطوّرت واختلفت تفاصيلها ونظمها في تاريخ المسلمين؟ ثم كيف نتحدث عن دولة معاصرها من مبادئها سيادة القانون، وفي الوقت نفسه نُخاصم القانون؟

وإذا توقفنا أمام مادة الشريعة اللغوية في القرآن الكريم فسنجد أن مادة شَرَعَ في القرآن الكريم جاءت في خمسة مواضع، ثلاثة منها لا تحتمل سوى الدلالة اللغوية بمعنى فتح لكم، وعرَّفكم، وأوضح وبيَّن وسنَّ، وظهر، والشريعة هي الطريق الواضح، ومورد الشاربة الماء، ومنه قول العرب: شرعت الإبل إذا وردت شريعة الماء، وسُمي مورد الماء بالشريعة؛ لوضوحه وظهوره لجميع الناس. ومنه قوله تعالى ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا﴾ أي ظاهرة رافعة رؤوسها [الأعراف: 163] وقوله تعالى ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: 18] بمعنى الطريقة المستقيمة الواضحة.

واستعيرت شَرَع للدلالة على معنى اصطلاحي ديني جديد في موضعين من القرآن: الأول في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى: 13] فاستدل دارسون بالآية على أن الشريعة الإسلامية هي الأصول التي حملها الوحي لجميع الأنبياء فتتساوى فيها الملل، وسميت بالشريعة

لظهورها ووضوحها فلا يختلف عليها أحد، ولا يصحّ فيها النّسخ كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فالشريعة بهذا المفهوم هي الدين بأصوله الاعتقادية.

الموضع الثاني في قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48] وبه استدل دارسون على أن الشريعة خاصة بالأحكام العملية التي يعتريها النسخ والتغيير، فالشريعة اسم للأحكام المختلفة بين الأنبياء.

وأصبح للشريعة في الثقافة الإسلامية مفهومان كل منهما له سند تحتمله دلالة الكلمة في القرآن الكريم: الأول بمعنى الدين «الأصول الثابتة» التي لا تختلف باختلاف الأنبياء، والثاني الأحكام العملية التي تختلف باختلاف الأنبياء، وتنقسم إلى نطاقين: نطاق العبادات وهي الأحكام العملية لعلاقة الإنسان بالله تعالي مثل: الطهارة والصلاة والزكاة والصوم وغيرها. ونطاق المعاملات وهي الأحكام العملية التي تنظم علاقة الإنسان بغير الله من الأفراد والمجتمعات والدول وسائر محيطه الكوني، فهناك أحكام عملية تتناول علاقة الإنسان مع أفراد أسرته، تُسمّى الأحكام الأسرية، وأحكام عملية تتناول علاقة المسلم بالسلطة والسلطان تُسمّى الأحكام السلطانية، ويُطلق على مجموع الأحكام العملية بنوعيها التعبدية والمعاملات علم الفقه الإسلامي حيث عمل الفقهاء المجتهدون على استنباط الأحكام العملية من الأدلة وفق أصول تفاوتوا في قبولها ورفضها وترتيبها، ويختص التقاضي بالنظر في جانب أحكام المعاملات للفصل بين الأفراد والهيئات في المنازعات، فمجاله الفعل الظاهر الذي يُمكن أن تقوم عليه بيِّنة، والأصل ألا يتطرق إلى البواطن فالأحكام العقائدية والتعبدية ليست مجالا للتقاضي.

ويغلب على أحكام المعاملات الاختلاف والتعدد «فالله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملّة قابلة للأنظار ومجالًا للظنون، وأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة»[1] وأصبح يُطلق على مجموع اجتهادات وظنون الفقيه «مذهبًا» واختلفت المذاهب وتعددت تبعا لما توّفر لدى بعضهم من أدلة، ولم يتوفّر لآخر، أو أنه أقرّ مصدرا للأحكام، وقدّمه على غيره من المصادر بخلاف مجتهد آخر، أو أنه تأثر بالبيئة المكانية أو الزمنية التي عاش فيه التي جعلت مجتهدا مثل الإمام الشافعي يعيد صياغة أحكام مذهبه في مصر متأثرا بواقعه الجديد، فليس الفقه (الشريعة) بمعزل عن التأثر بالواقع كما تُوهم عبارة عودة.

وتنوعت المذاهب بين الفردية والجماعية ويُراد بالمذهب الفردي الآراء والأقوال التي تكونت لدى مجتهد أو فقيه واحد، أما المذهب الفقهي الجماعي فمجموع آراء وأقوال الإمام شيخ المذهب وما أدخله تلاميذه في المذهب، ومن أتى بعدهم من المجتهدين، ورغم أن المذهب ينسب لإمام بعينه بصفته المؤسِّس إلا أنه مجموع اجتهادات عدد كبير من التلاميذ وتلاميذ التلاميذ، وبفضل انتشارهم وتدوينهم وصلنا المذهب ولولاهم لضاع واندثر مثل الكثير من المذاهب، ومجموع مذاهب أهل السنة خمسة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي والظاهري، وعند الشيعة مذهبين: الجعفري والزيدي، ثم المذهب الإباضي الذي لا يُنسب إلى أهل السنة أو الشيعة إلا أنه لا يلقى رفضًا منهما، وبالإضافة لتلك المذاهب الجماعية قدم بعض الشيوخ والعلماء

(1) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص677، دار ابن عفان، القاهرة، 1412هـ- 1992م.

أنفسهم كأصحاب مذاهب فردية أو قاموا بنشر أحكام إحدى المذاهب الفردية مثل مذهب الإمام ابن تيمية.

فمنذ اكتمال نزول الوحي وآلاف المسلمين ممن يمتلكون القدرة العقلية والدراسة اللغوية وسعة الاطلاع والحرص على طلب العلم يجتهدون في هذا الميدان حتى أصبح لدينا كمًّا هائلا من الآراء والاجتهادات حول جوانب من الأحكام العملية وطرق تطبيقها يُطلق عليها الشريعة الإسلامية (الفقه)، فالمسائل التي تبقى خارج التشريع الاجتهادي والنظر العقلي محدودة جدا لقلة النصوص الثابتة القاطعة التي لا تقبل احتمالًا ولا تأويلًا؛ فيظهر بشكل واضح عند العالِم المُحقِّق أن النسبة الغالبة من الأحكام التشريعية أو يُمكن أن نقول جميعها -إلا قليل منها- اجتهادات لمن يُمكن أن نُطلق عليهم فقهاء أو علماء الشريعة أو مجتهدون أو شيوخ أو أئمة لم يختلفوا في الأحكام الفرعية بل أحيانا في الأصول والمصادر المؤدية لتلك الأحكام.

فمثلا الإجماع أحد أصول ومصادر استنباط الأحكام عند الشافعية إلا أن الإمام الجويني من أئمة المذهب الشافعي أنكر استقلال الإجماع بالتشريع، إذ لابد لأصولية الإجماع من دليل، والآية التي استدل بها الشافعي على أصوليته ليست صريحة، والأصول لا تثبت بالظن بل بنصوص واضحة قطعية[1] وتصوّر تحقق الإجماع الأصولي الصريح بأن يتفق جميع المجتهدين على رأي في مسألة استبعده أكثر علماء السنة فرغم ما وصلنا إليه حديثا من تطور في

(1) يقول الإمام الجويني: «فأما الإجماع فقد أسنده معظم العلماء إلى نصِّ الكتاب، وذكروا قول الله تعالى: «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا»، وهذا عندنا ليس على رتبة الظاهر فضلاً عن ادعاء منصب النص فيها.» البرهان في أصول الفقه، ج1، ص119.

الانتقال والاتصال إلا أننا لا نستطيع إثبات إجماع على مسألة معينة! فكيف بمن كان في القرون الأولى! كذلك الإجماع السكوتي أو الإجماع الاستقرائي والإقراري الصورة الوحيدة التي نقلتها كتب القدامى مشارا إليه بعبارة تنفي العلم بوجود مخالف، فقد رفضه أئمة اجتهاد مثل أحمد بن حنبل وابن حزم من المتقدمين والشوكاني من المتأخرين، منكرين إمكانية تحقق مثل هذا الإجماع أيضا؛ لأنه يحتاج من مثبته إلى استقراء كتب الخلاف قولا قولا.. بل نقل بعض الحنابلة عن الإمام أحمد أنه حصر مصادر التشريع في الآية القرآنية والحديث الصحيح دون غيرهم.[1]

ويتضح بذلك أن ثمة اختلاف في أصول الأحكام العملية وفروعها، فالشريعة فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بغيره شهدت آراءً وتعددية في أحكامها بل وفي أدوات استنباطها لتلك الأحكام بحيث يبدو افتراض منظري الدولة الإسلامية وجود تصور إلهي ثابت مجرّد غير صحيح. وأن فكرة عدم تدخل الإنسان في صياغة أحكام الشريعة غير دقيقة؛ فغالب أحكامها يتدخل العقل الإنساني في استنباطها من أدلة الوحي غير قطعية الدلالة. وأن الاحتكام إلى

(1) «ولم يكن (الإمام أحمد) يقدم على الحديث الصحيح عملًا ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صحابي ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسمِّيه كثيرٌ مِن النَّاس إجماعاً!! ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كذب أحمد مَن ادَّعى هذا الإجماع ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت... وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، ومَن ادَّعى الإجماع فهو كاذبٌ لعل الناس اختلفوا ما يدريه ولم ينته إليه... ونصوص رسول الله ﷺ أجلُّ عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف ولو ساغ لتعطلت النصوص وساغ لكل من لم يعلم مخالفا في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد.» (ابن القيم إعلام الموقعين، ج1، ص30).

الشريعة بوصفها أحكام للمجتهدين لا تُغنى عن سنّ القوانين؛ لأن أكثر تفاصيل الدولة لم تتناولها تشريعات المجتهدين في الفقه الإسلامي مما يدعو إلى ضرورة استحداث تشريعات.. وهذا ما يقرره أحد أبرز منظري دولة الخلافة الدكتور السنهوري بقوله: «علة أخرى أقرب إلى الصواب تفسر عزوف الفقهاء عن الخوض في أحكام الخلافة خشية التعرض لنظم الحكم الاستبدادية التي سادت العالم الإسلامي منذ الأمويين، وأيا كانت العلة فالذي لا جدال فيه أن شطر الفقه الإسلامي المتعلق بالقانون العام قد بقي في حالة طفولة بسبب هذا العزوف.»[1] فلم يقدم لنا الفقه الإسلامي أحكاما شرعية مفصّلة لعلاقة الإنسان بالبيئة، أو لعلاقته بالطرق وقواعد البناء والتشييد، ولا لعلاقة العامل مع صاحب العمل وغيرها من المستحدثات الكثيرة في الدولة.

ففكرة أن الدولة الإسلامية قائمة على الفقه الإسلامي المستمد من الوحي الذي أنزله الله جل وعلا، والدولة المدنية قائمة على القوانين الوضعية المستمدة من عقول البشر، والفرق بين الوحي وبين آراء البشر، كالفرق بين الخالق والمخلوق، لا تخلو من مغالطة، فالوسيلة في كلا النموذجين واحدة وهي عقول البشر، فالوحي لا ينطق وإنما ينطق الفقهاء بفهم عقولهم للوحي، والخلل أن نجعل من اجتهاد الفقيه معادلا للوحي، وأن نجعل الدولة التي هي نتاج المخلوق نتاجا من الخالق؛ لأننا نتحدث عن اجتهادات حول دولة إنسانية متغيرة ليس لها إطلاق ولا ثبات التكليف الإلهي، كما أن الفقيه في الدولة الإسلامية والمشرِّع في الدولة المدنية كلاهما غير منفصل عن واقع

(1) فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، ص63.

يعيـش فيه وظرف تاريخي يتأثر به، فأحكـام الفقه (الشريعة) مثل القانون تُعبِّر عن بيئتها مكانا وزمانا.

ومـما تقدم يتضح أن شـعار تطبيـق الشريعة يحتمل دلالتـين مختلفتين في إطلاقه، إمـا أن يراد بها المبادئ والأصول القطعيـة الدلالة والثبوت وفق ما نزل به الوحي مما يمكن أن نصفه بالنص الذي لا يحتاج إلى اجتهاد، ولا يحتمل الاختـلاف في فهمه، و إمـا أن يُراد بالشريعة ما جاء بـه الفقهاء المجتهدون مـن آراء، و يشمل ما ليـس فيه نص قطعي بل احتمالي الدلالة أو ظني الثبوت عن الله والمسكوت عنه في الوحي والقطعي في وجوبه دون تفصيل لطريقة تحقيقه وتطبيقه، فالصورة الأولى هي المنهى عن تعطيلها والصورة الثانية فيها مـن تعددية الآراء ما يجعل القطع بالصـواب أو الخطأ غير وارد، فكل يُؤخذ منـه و يُردّ عليه، ويحتمل قول المجتهد فيـه الصواب والخطأ، فلا يملك مجتهد أي حقّ من حقوق القداسة الملزمة التي تبقى خاصة بالمولى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وقـد أحدثت ثنائية مفهوم الشريعة بين احتمالية دلالتها على الأصول أو الفـروع ارتباكًا وشراسة في الخصومة؛ فدعـاة عَودة دولة الخلافة الإسلامية يُشعلـون الانفعالات و يلهبون مشاعر الغـيرة على الشريعة بزعم أنك تجادل في الإلهـي، وأنـك تُشـكك في الوحـي المقدس، بينـما النقاش حـول تجريد وتقديـس جانب الاجتهاد البـشري من الشريعة أو ما يمكـن أن يُطلق عليه الفقـه، ويحدثون خلطا بين الدين والفكر، فمثلا مبدأ الوحدة والتماسك بين المسلمـين أمـر به الوحي دون أن يضع له آلية ولا شـكلا، لما سيعترى المسار الإنسـاني من تطور بينما وضع الفقيه شـكلا بعينه، فحصر دلالة الوحدة في صورة الخلافة ومركزية سلطتها، وهذا الاجتهاد قد يكون مستساغًا في زمنه،

لكـن غير مقبول أن نجعل من اجتهاد المسلمين في فترة تاريخية ماضية ملزما للمسلمين حديثا.

فنحن أمام مفهومين للشريعة أولهما عام بمعنى الأصول المشتركة بين جميع الأنبياء، فالشريعة مرادف لكلمة «الدين»، ولا يبدأ هذا التطبيق من السلطة «الدولة» لأن الإسلام لا يُفرض بل محض اختيار، فالنبي ﷺ لم يحمل الناس على الإسلام قهرًا بل كان شـأنه كما صوّر القرآن الكريم ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: 104] فيبدأ تطبيق الشريعة وفق هذا المفهوم من المجتمع متى انحاز غالبه إلى خيار الإيمان والالتزام بشعائر الإسلام ومنظومته الأخلاقية ومبادئ وأصول شريعته، والدولـة المدنية تنطلق في تشريعاتها من انحيازات المجتمع، مادام اختار ذلك فلا تعارض.

وثانيهما الشريعة بمعنى الأحكام العملية المختلفة بين الأنبياء (موضوعات علـم الفقه)، وهذا المفهوم الذي يريده منظـرو الدولة الإسلامية «الخلافة» من شعار تطبيق الشريعة، وفيه يخلطون بين الشريعة بمفهوم الوحي المقدس واجتهـادات المسلمـين المتراكمة في فهم الوحي (الفقـه)، فينطلق في تصوره لإقامة الدولة الإسلاميـة من العودة إلى الفقه الإسلامي والاعتماد على أقوال علماء الشريعـة، ويبدأ من انحيـاز السلطة وليس المجتمـع، وبسبب سعيه لأسلمـة التفاصيل داخـل الدولة وصبغ كـل جزئياتهـا بالإسلامية (الشكل الإسلامـي) على حساب تعزيز المنظومة القيمية (الجوهر الإسلامي المقياس الحقيقـي لتدين المجتمـع) يواجه إشـكالية عدم كفاية الفقـه الإسلامي في تقديم نمـوذج الدولة الإسلاميـة، فاجتهادات الفقهاء حـول الدولة بين آراء

تاريخيـة قديمة مرتبطة بمنظومـة الدولة المركزية والسلطـات غير المحدودة للحاكـم «الخليفة أو السلطان»، وبين عشرات الآراء في مسألة واحدة يختار منظرو الدولة الإسلامية من بينها ما يسوقونه على أنه موقف الشريعة، وكأنه لا يُوجـد آراء أخرى، ومن ناحية ثالثة أكـثر مسائل وتفاصيل الدولة الآراء والاجتهـادات حولها صفرية منعدمة، وهنـا يصطدم دعاة الدولة الإسلامية «الخلافـة» بحائط جمـود الوضع التشريعي «الأحكام» لأسباب أشـار إليها الشيخ محمود شلتوت بالتمسك باللفظ و إهمال المقصد التشريعي والتقديس لآراء السابقين، وعـدم مسايرة الفقهاء لمستجـدات الواقع وتحريم الخروج عـلى المذاهب الفقهيـة الممثلة لفهم أهـل السنة، فرغم ضخامـة نتاج الفقه الإسلامـي في جوانب مثل فقه العبـادات نجده منعدمـا في جوانب أخرى، وأمام هذا الواقع لن يُراجع منظرو الدولة الإسلامية موقفهم لينظروا للدولة في سياق الحضارة الإنسانية المتسارعـة في تناميها وتطورها فيقرون بضرورة التبادل الثقافي والعلمي و إفسـاح دور أكبر للعقل، بل سيعودون مرة أخرى إلى الفقه الإسلامـي يتهمون عصور ضعف الاجتهاد الفقهي بأنها سبب تلك الفجوة، لأنها تجمدت عند صورة واحدة من الاجتهاد منذ قرون، وأنه لا بديل عندهـم من الفقه الإسلامي وسيلة للتنظير حـول الدولة، فهو من منظورهم قابـل للتطور والنماء ومسايرة روح الحضـارة لإنتاج الدولة الإسلامية، وبين لغة الرثاء والإطراء يستمر الدوران في النقطة نفسها.

ويلجـأ بعضهم إلى خيار ثالث وهـو التزييف بإعادة الطلاء للتشريعات المستحدثة، ففعله أشـبه بإعادة تغليف، شـعاره «بضاعتنا رُدت إلينا»، فتأتي أسلمـة القوانين ضمن مشروع أسلمـة سائر جوانب المعرفـة، فيكفي فقيه الدولة الإسلامية أن يلتمس للتشريع المستحدث صلة بأصول الفقه؛ ليخرج

من رحم الفقه قانونا إسلاميا له اعتباره وتمايزه عن القانون الوضعي، والحقيقة لا يعدو كونه طلاءً شكليا، فالوسيلة واحدة وهي عقل يُشرّع في مقطوع به مسكوت عن طريقة تحقيقه في الواقع وشكل تطبيقه أو مسكوت عنه بالكلية أو احتمالي مختلف فيه، فيلجأ منظرو الدولة الإسلامية إلى استخدام تشريعات الدولة المدنية من أحكام إدارية وعقارية وتجارية وبحرية وغيرها بعد إدخال المجتهد لها من باب الفقه لتخرج من الباب الآخر؛ ليتم صبغها بكلمة إسلامي.

فمثلا جانب القانون الدولي الذي ينظم علاقات الدولة بمحيطها الخارجي بوصفها جزء من نظام عالمي خاضع لمواثيق مؤسسات دُولية، الذي بالرغم من هيمنة القوى الكبرى على تلك المؤسسات، ووجود خروقات لتلك المواثيق نتيجة الكيل بمكيالين أحيانا إلا أنه لا يمكن لدولة أن تُوجد دون اعتراف متبادل، فلابد أن تعترف بالنظام العالمي وتحترم مواثيقه، ويعترف النظام العالمي بوجودها، وهذا ما يُسبب إشكالية لمنظري دولة الخلافة الإسلامية؛ لأنهم يستمدون رؤيتهم من لحظة تاريخية ماضية منفصلة عن هذه المستجدات، فيتحرّكون في فضاء تاريخي خالي من المنظمات والمواثيق الدولية، ويصنفون العالم وفق ثنائية عقائدية، ويفترضون أنه من الممكن أن يُقيموا دولة إسلامية منفصلة عن العالم، سبيلها الجهاد (الحرب) ولو سلمنا له بذلك فلن ينجح في حرب دون سلاح، ولن يوجد سلاح دون تصنيع، الذي يحتاج إلى أمرين: معارف طريقها منح مساحات أكبر للعقلانية والتفكير والإبداع، وخبرات علمية اكتسابها ونقلها يحتاج إلى تواصل مع الأسبق حضاريا، فلم تقم الدول إلا عبر نقل وتبادل معرفي وما تلاشت إلا بجمودها وانعزالها.

ويتفاوت موقف منظرو الدولة الإسلامية «الخلافة» من القانون الدولي والنظام العالمي ففي النموذج الساعي لإقامة الدولة الإسلامية بقوة السلاح يرفض النظام العالمي مستندا إلى مبدأ الولاء والبراء والمواقف غير العادلة من النظام الدولي؛ فيعلن أن الدولة الإسلامية لا تعترف بالقانون والنظام الدولي بل تتخذ منه عدوا لابد من الدخول في صراع وصدام طويل معه، بوصفه نتاج الغرب غير المسلم طرف الصراع مع الإسلام، فلا تعترف تلك التنظيمات بالنظام الدولي ولا بقوانينه الذي لا يعترف هو الآخر بهم أو بدولتهم التي يعلنون إقامتها بين الحين والآخر، ويرون أن طريق الخلافة يبدأ بإسقاط هذا النظام، وهذا يفسر أحد أبعاد الصراع المعلن بين التنظيمات الجهادية والنظام الدولي.

وفي النموذج الساعي لإقامة الدولة الإسلامية «الخلافة» بحيلة السياسة تعترف جماعات وتنظيمات إسلامية بالنظام الدولي، وتسعى للاتصال بالقوى الكبرى والتنسيق معها وتؤكد على احترامها لكل المواثيق الدولية رغم أن بعض بنود تلك المواثيق يصطدم بشكل صريح مع أفكارهم الإسلامية إلا أنها حريصة على أن تنال اعترافا بشرعيتها يمكنها من الاندماج في النظام الدولي، ولا تتلاشى بعزْلها كما حدث في بعض تجارب النموذج الأول؛ ورغم أنها تطوّرت لمستوى قبول الحزبية والمشاركة البرلمانية منذ عقود ومحاولاتها الاستفادة مما أنجزه الشكل المدني للدولة المعاصرة إلا أنها مازالت فاشلة في إنتاج نموذج الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية من منظورها، وأظن ذلك لما يحمله تصورها من متناقضات، فالغرب عندها عدو، وفي الوقت نفسه صديق، تحترم المواثيق الدولية والنظام الدولي، وفي الوقت نفسه تعمل على التخلص منه بنظام الخلافة الذي من المفترض أن يعيد تكوين النظام العالمي

على أساس عقائدي، تعترف بالمواطنة في خطابها المعلن بينما ترى في الخطاب الداخلي أنه لا بديل عن رباط الأخوة الإسلامية، الوطن في خطابها الخارجي منطقة جغرافية ذات حدود، وفي خطابها الداخلي تتبنى الوطن بمفهومه التاريخي وحدوده العقائدية، تتحدث عن احترام دولة القانون، وهي تعمل من خلال تنظيمات لا تخضع للقانون، تتحدث عن قبول المؤسسية الحديثة وفي الوقت نفسه تمارس شمولية بعيدة عن التخصصية المؤسسية، فحالة الخلط في نشاطها لا يتماشى مع الهيئات والمؤسسات الدعوية أو الاجتماعية أو السياسية، تحرص على سرية التكوين والنشاط والتمويل، بينما الدول تقوم على عمل مؤسسي معلن في أنشطته وتمويله، وفي الوقت الذي تقوم تجربة الدول المدنية المعاصرة على الشفافية والمحاسبة والتنافسية وقبول الآخر تعتمد هي على مبدأ الطاعة والثقة والشعور بالتمايز، وتتخبط بين الانقياد لمصلحة الجماعة أم مصلحة الدولة، والانتماء للأرض أم للدين؟! هل تنظيمهم دعوة الإسلام وأفكارهم حقائق مطلقة، أم نشاطهم مجرد تجارب ومحاولات وأفكارهم وجهات نظر خاضعة للنقد والمراجعة والتطوير؟ يعيشون بمتناقضات بين خطاب خارجي للإعلام والمؤسسات الدولية وخطاب داخلي لتعبئة القواعد والأنصار؛ لذا كثيرا ما ينفجر من الداخل بجماعات تنشق عنه أو يصطدم مع كل تجربة لإقامة تصوره للدولة بهذه التناقضات.

فإذا كان الإسلام أعطى تفصيلات الجانب التعبدي وما نحتاج إلى معرفته عن العالم الغيبي، فإنه سكت عن جوانب تشريعية ليس نسيانا ولا قصورا بل لتحقيق المصلحة المرهونة بأن يحتفظ الدنيوي بأهم صفاته من النسبية والتغير، فلا يختلط بالدين الثابت المجرد، ففي هذه المنطقة المسكوت عنها

التشريعات المتغيّرة يضعها كل مجتمع حسب زمنه ومكانه واحتياجات وضرورات عصره، وتفاصيل الدولة مما يحتاج إلى قوانين من المسكوت عنه وحيًا، فالإسلام لم يتحدث فيها، فهي تدخل تحت قولنا: الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها أتى بها ولو من الصين، وكما نُسب إلى الإمام الشاطبي «حيثما تكون المصلحة فثمّ شرع الله» فأحكام الشريعة تتسق مع مقاصدها التي تدور مع مصالح العباد وتحثُّ على عمارة الأرض و إقامة الحياة الحرّة الكريمة الآمنة العادلة.

فمنطقة النصوص التي لا اجتهاد فيها ضيقة جدا لأن النصوص عزيزة كما يقول الفقهاء، وليس من الصواب الفهم الشائع حديثا في الثقافة الإسلامية أن النص يُطلق على الآية القرآنية أو الحديث النبوي، فكلمة النص عند الفقهاء تختلف عن النص عند اللغويين الذين يتوسعون فيطلقون على كل بنية لغوية كاملة طالت أم قصرت حقيقة كانت أو مجاز كلمة «نص»، بخلاف الفقهاء عندما قالوا لا اجتهاد مع النص كانوا يقصدون الواضح وضوحا بينا فهو قطعي الدلالة فلا خلاف فيه مطلقا، وفي مقابله يأتي الاحتمالي الدلالة وهو الأكثر شيوعا في الأدلة الشرعية.

فتشريعات الدولة خطاب مفتوح، يسمح بإسقاط ممارسات والإتيان بأخرى باستثناء نصوص قليلة قطعية الثبوت والدلالة أقرت بعض المبادئ العامة والتطبيقات، فبجانب تبليغ الرسول ﷺ لوحي الله عَزَّوَجَلَّ شرّع للدولة هو وأولو الأمر بموجب سلطته الزمنية حاكما، وليس بمقتضي سلطته الدينية نبيا؛ لأنها لو كانت بمقتضى النبوة لكان الأمر وحيا مقدسا لا مجال فيه لطلب الرجوع إلى أولى الأمر، في قوله تعالى «ولو ردوه إلى الرسول و إلى

أولى الأمـر منهـم لعلمه الذيـن يستنبطونه منهم» فالنبـي وأولو الأمر وأهل الاستنبـاط لا تقوم باستخـراج الأحكام من النصوص - كـما اعتاد منظرو الدولـة الإسلاميـة القول؛ ليشرعـوا بقولهم لوصاية الفقيـه، ولم يكن هناك بعـدُ حديث عن فقه وأهل اجتهاد شرعـي - فما أيسر أن يقوم الرسول ﷺ ببيـان مراد اللـه من وحيه، لكنه القـرآن الكريم يأمر النـاس بالرجوع إلي ذوي الكلمـة المسموعـة في أقوامهـم وذوي الخبرة والرأي منهـم؛ ليشاركوا الرسـول ﷺ النظـر في التدبـيرات اللازمة تجـاه ما يطرأ لهـم من حوادث سكت عنهـا الوحي، فالرسول ﷺ وأولو الأمـر يُشرعون بالرأي في ميدان المستجـدات الحياتية، بما يُحقق الصالح العام، كل هذا يجرى في الوقت الذي كان يتنزل فيه الوحي على الرسول ﷺ. كذلك في عصر الخلفاء الراشـدين اجتهد المسلمون في القضايا والوقائع التي جَدَّتْ في عصرهم، وأعْمَلُوا الرأي للتشريـع للمستجدات بما يحقـق المصلحة فيما لا دليل فيـه، أو يحتمل دليله أوجها، وفي عهد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ استحدث عقوبة السجن كنوع من التعزير، وقضى بأحكـام خالف بعضها ظاهر النص إلى مقصـد وروح النصِّ، فأبطل سهـم المؤلفة قلوبهـم مخالفا النـص القرآني وسنـة الرسول، وفعـل أبي بكر، قائـلا لاثنين منهما عيينة بن حصن والأقرع بـن حابس: إن رسول الله كان يتألفكـما، والإسلام يومئـذ قليل، و إن الله قد أغنى الإسـلام، اذهبا فاجهدا جهدكما لا يرعى الله عليكما إن رعيتما». وعُطّل حد السرقة في عام المجاعة 640م، كـما لم يُطبِّقـه في حادثة سرقة أحد رقيق حاطب بـن أبي بلتعة لناقة لشدة احتياجه وفقره.

وأخـذ عمـر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تشريعـات إدارية كاملة مـن النظـم الرومانية والفارسيـة بـل وظلت بغير العربيـة قرابة ثلاثين عاما يديرهـا غير العرب؛

لأنـه لم يجد في تجربة الرسول ولا العرب من قبل ما يقوم مقامها، ولا يختلف التحـوّل الحضاري الـذي يُواجه المسلمين في العـصر الحديث عن ذاك الذي عاشـه المسلمون مع الخروج من حياة القبيلة قبل الإسلام إلى حياة مدينة في عهد الرسول وأبي بكر ثم التحوّل إلى حياة دولة لا تعرف حدودا ثابتة شـأن زمانها، إن قوة دافع المسلمين إلى تحوّل حضاري مدني حقيقي ينبغي ألا يكون أقل مـن قوة دافع عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لنقل تجربة الدواوين؛ لننتقل من دولة ذات هوية تاريخية إلى دولة ذات هوية جغرافية، يُؤسسون فيها لسلطات حقيقية ويطورون في التشريعات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية عن قناعة ذاتية؛ لتكـون الهيئات والمؤسسـات ذات دور حقيقي، وليست مجرد تحديث شـكلي للتماهـي مع النظـام العالمي بينـما يُخفي تحت قشرتـه قبائل وجماعـات.. مـا زلنا لم نسلك مسلـك السلف من المسلمـين الأوائل في النقل والتعريـب والدمج والتجاوز ننتظر أن تتعطـل سنن الكون فيتراجع الزمن للخلـف أو يبطـئ في حركته، وحتى يحدث هذا نظـل نتحرك حركة دائرية حول أنفسهم.