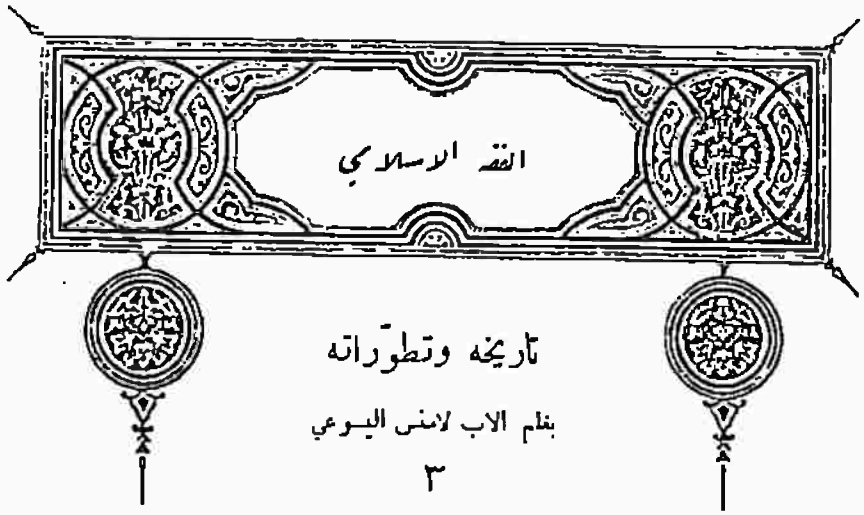

الفقه وتطبيقه العصري

قدّمنا ان الفقه يُعتبر صادرًا عن الوحي القرآني . ولذلك قلنا انه متّصف بالجمود ، بعيد عن المرونة وقابلية التنوّع . اذ ليس للانسان ان يحوّر مقرّرات الوحي . على ان من يراقب الحياة الاسلامية يشعر بتزاع شديد ، وان ضمنيًّا ، بين مبدأ عدم التحوّل هذا وما تجرّه حوادث تلك الحياة في بيئات اوفر مدنيّة واوسع مرافق من بيئة العرب على عهد النبي ، وهي البيئة التي سنّ لها محمد شرائعه . فضلًا عن ان تلك الصفة الجمودية حالت دائمًا بين المبدأ الفقهي وتطبيقه التطبيق الكامل المطلق ، الا في ما خصّ موادّ قليلة يذكرها القرآن صريحًا او تتعلّق ببعض احكامه كحوادث الاحوال الشخصية ، والاوقاف ، وما الى ذلك . وكان من نتيجة ذاك النزاع انه حتى في البلاد الخاضعة للسلطات الاسلامية كالقطر المصري اليوم ، والامبراطورية العثمانية سابقًا ، كانت الحكومات لا تتأخر عن سنّ شرائع مدنية مستقلة عن الفقه تصدرها بصورة « قوانين » او « مجلة » الخ . . . فكانت تترك للفقهاء ان يقرّروا دوام التشريع القرآني ، وتتدخل عندما تشعر بان تطبيقه قد يجحف بالنظام الاجتماعي . وهكذا حتى اصبح الفقه علمًا نظريًا يتعلّق بموضوع بعيد التطبيق ، يرتقي الى حدّ يؤلّف مثالًا اعلى للحقوق ، ويستند الى تنظيم « كلامي » محض خرج عن الاحوال الحاضرة منذ اقفال باب « الاجتهاد » ، فاصبح بعيدًا عن مقتضيات الحياة المعاصرة

الا في بعض حوادث جزئية يطبق فيها عن طريق « العادة » « والاستحسان » اما في ما خصّ الحقّ التجاري فان العادة ظلّت متابعةً سيرها دون ان تهتمّ بمقرّرات الفقه وتحفّظاته.

وان من العجيب ان دارس احوال الفقه الحاضر لا يزال يرى الفقهاء ينصرفون — بجدّ ورزانة لا ينقصان في شيء عن جدّ الماوردي ورزانته اذ كان يبني النظريات في اوائل القرن الحادي عشر في السلطة الاسلامية وصفاتها — الى درس دولة اسلامية مطلقة لم يبقَ لها من وجود في ايامنا. فيدقّقون في وصف مؤسساتها، ويعيّنون كيفية سير نُظُمها وترتيباتها، ويرسمون خطة ادارتها، ويسنّون طريقة توزيع الواردات الوهمية لهذه الدولة الخيالية. وهم يسيرون في ذلك من مبدأ خلافة عالمية تخضع المسكونة كلها للشريعة الاسلامية؛ ويفرضون اقرار العبودية، وما يجرّه هذا المبدأ من امكانية التعويض والتكفير عن اهمال الواجبات. فيدرسون كيفيات الاعتاق، وتمكّن العبيد من الوصول الى اعلى مراتب الجماعة الاسلامية. ثم يقرّرون القواعد الاساسية للحقوق الدولية، وحقّ الحرب، وما يجب فرضه من الاهانات ومظاهر الصغار والاذلال على الذميين. ومن ثم يندفعون في وصف هيئة ثيابهم وألوانها، وانواع التحريمات الواجب عليهم اتباعها كركوب الخيل وحمل السلاح واداء ضرائب خاصة. وفي ما عدا ذلك فهم يسمحون لهم بالقيام بشعائر دينهم « بكل حرّية ».

ثم ان فكرة الفقه في ما خصّ الحقوق التجارية والاتفاقات المدنية تصطدم بنظام الاعتماد المالي والعلاقات الاقتصادية بين الشعوب العصرية. فانه لا يزال يحرّم طرق الضمان والتأمين معتبرًا اياها من نوع القمار او لعب الميسر.

وكذلك لا يزال الفقه يشرح حقًا جنائيًا لا يحيد عمّا احتفظ به القرآن (٢ : ١٧٥) من مبدأ « القصاص » البدوي القديم الذي يخوّل المورور حقّ الانتقام بنفسه، تاركًا لوليّ الحقّ او لاهله الخيار بين العفو وقبول الدية. حتى اذا رضوا لم يعد للحكومة من حقّ بمعاقبة المذنب. وان ما ينتج الباب لتدخل الحكومة هو حقّ المورور في ان يسهّل له ارباب الحكم قصاص واتره. على ان الحكومة ترى نفسها، في كثير من الحوادث، مدفوعة الى

الوقوف عند « حدود الله » اي عند العقوبات المذكورة في القرآن.

هـذا ، فضلاً عن ان الفِرَق المنشقة لهـا فقهها الخاصّ في ما يتعلق بالسنة والتفسير.

الاجماع

نسب الى النبي قول مفاده : « ان جماعته لا تتفق على ضلال ». وهو معنى ما يُعرف « بعصمة الامة » اي تلك الخاصة المترفّعة عن الخطأ الناتجة عن نوع من الالهام المشترك قد يُعادل ما يُعرف بـ « صوت الشعب من صوت الله . » وقد نسب ايضاً الى النبي القول : « اختلاف الآراء رحمةٌ من الله » ومعناه ان اختلاف العلماء في التفسير رحمـةٌ للمؤمنين اذ تولي ضمائرهم سعةً وراحةً في اختيارهم بين المقرّرات المتنوّعة. فاذا جمعنا بين القولين وقفنا على الغاية منها وهي شرح تنوّع المذاهب السنية ، واقرار شرعية « الاجماع ».

اما اوّل من فكّر « بالإجماع » ووضع له الصيغة الاولى فكان مالك بن أنس ، على ما يظهر . وهو مؤسس المذهب المدني المستند الى العادة الجارية في المدينة الراقية ، على زعمه ، الى النبي نفسه. وهذه العادة كانت تمثل الإجماع في عرفه ، وقد شاءها سلاحاً يحارب به ابا حنيفة متهماً اياه بالانحراف عن السنّة الحقيقية.

ثم اتى الامـام الشافعي فتوسّع في نظريـة الامـام مالك ورتّبها نوعاً ، وجعلها قادرةً على اصدار القرار الحاسم في احوال جديدة لم يكن لها من حلّ في اصول الفقه الثلاثة الاولى وهي القرآن والسنة والقياس . ومن ثمّ لم يلبث الإجماع ان تجاوز الحدود الضيقة التي ارادها له الامام مالك . فاعتبر الفقهاء ان من حقّ الإجماع ان يقرّر ما يستخرج من الاحكام بواسطة القيـاس . ثم طلق القرار نفسه على السنة فوجب على مقرّراتها ان تخضع لاجماع المؤمنين . ولكن بقي عليهم تحديد هـذا « الاجمـاع » ، وتحقّق وجوده ، ومَن يكون شهوده ؟ ومَن يقوم شرعاً بالتعبير عنه ؟

لا يخفى ان ليس في الاسلام من نظام ديني ذي تدرّج واصل الى رتبـة

عليا تفرض الاحكام الخاسمة ، كما هو الحال عند المسيحيين . ولهذا كان من الصعب ان يتفق المسلمون الاتفاق التام على حقيقة الاجماع ، وعلى الذين يعبّرون عنه .

لقد فكروا اولًا بالصحابة وبالتابعين . وحجتهم في ذلك ان الصحابة تلقّوا التعليم عن الرسول مباشرةً ، وعاشوا كلهم في تلك الحقبة التي ارادوا ان يعتبروها عصر الاسلام الذهبي . وهو رأي الامام مالك المدافع عن السُنّة المدنية . وقد مال اليه واقرّه كثير من الحنابلة ومن الوهّابية في ما بعد . اما الظاهرية فلا يقبلون الا اجماع الصحابة . على ان الحاجة اضطرّت الفقهاء الى توسيع هذه الحلقات الضيّقة ، واعطاء « الاجماع » تحديدًا اوسع ، والا اصبح عسيرًا حلّ الكثير من المشاكل الجديدة .

وقد نسب الى النبي قوله ان « العلماء ورثة الانبياء » . فاليهم تعود اذًا مهمة « الحلّ والعقد » . أوَ ليس الراسخون في العلم وحدهم يعلمون تأويل الكتاب ؟ (القرآن ٣ : ٥) وعليه فقد حُدّد الاجماع بانه اتفاق العلماء والمجتهدين في عصر من العصور . على ان هذا الاتفاق لا يتجاوز حدّ التأويل . فللعلماء والمجتهدين ان يشرحوا ويؤوّلوا ما اشكل ، ولكن ليس لهم ان يشترعوا وينسخوا القوانين . وان ما يقوم به جيل من العلماء من الشرح والتعليم يعتبره الجيل التالي من مظاهر الاجماع . وهو ما يُعرف «باجماع المجتهدين» سواء أوافق المعاصرون على هذا الاجماع بالقول ام بالفعل ، ام بالسكوت والتقرير . وميزة هذا الاجماع في عيون الائمة ان ينقل تعليم « السلف الصالح » دون ان يشبه بشيء ، وان يظلّ ، مع ذلك ، مرنًا ليّنًا حتى يوافق احتياجات الايام المقبلة .

وليس من حاجة في اقرار الاجماع الى الاستفتاء العام . ولا يخفى ان النظام الاسلامي لا يسهّل هذا الاستفتاء . فيكفي عند الضرورة أن قرار بعض العلماء في موضوع ما يصادف موافقة زملائهم ، وان موافقة صامتة ، اي يكفي انه لا يصادف احتجاجًا من قبل غير المقرّرين من العلماء . اما الجماهير فليس لها ان تتدخل في هذه الشؤون . بل عليها ان تتبع سبيل المؤمنين ، و«من يتّبع غير سبيل المؤمنين نُولّه ما تولّى ونصله جهنم وساءت مصيرًا » (القرآن ٤ : ١١٥) وان

اصحاب البدع الحقيقية في الاسلام ، او المراطقة ، هم الذين يرفضون اعتبار الاجماع . ولهذا يدعو السنيون انفسهم لا « اهل السنة » فحسب ، بل « اهل الجماعة » ايضاً .

واذا فهمنا الاجماع على هذه الصورة من المرونة واللين نرى غايته ان يقوم في الدين الاسلامي مقام تعليم الكنيسة المعصومة في الدين المسيحي ، فيضمن ، ضمن نطاق واسع ، اتفاق الجامعة الاسلامية على العقائد الدينية . وهو يتساهل بتطوّر الشريعة نوعاً ما تطوّراً تفرضه الاحوال ولا يمكن الاجماع ان يقف في وجهه . على ان الاجماع يتدخل في ذاك التطوّر ليمنع التطرّفات وسوء الاستعمال التي قد تجرّها حرية لا حدود لها . وتنتج مقرّرات الاجماع عادةً من الخلاف والشقاق بين النظريات المتعاكسة حتى التطرّف ، ومن المعارك الدموية بعض الاحيان التي كثيراً ما سبّبها واطال مدّتها تعصب الحنابلة . على ان هذه المقرّرات لا تلاقي اتفاقاً عاماً حتى داخل المذهب الواحد . ولكن الاختلافات الثنوية لا تمسّ ما يمكن ان نسميه ، بكل احتياط وتحفّظ ، كاثوليكية النظام الاسلامي . فان « الاجماع » يتخذ لحسابه كل هذه الحلول المختلفة ، ويضمن لها جميعها ميزة العصمة .

هذا ويفضل الاجماع قبل المسلمون النصّ القرآني العامي بقراءاته السبع المعروفة . وكذلك بفضل الاجماع قبلوا تفسيره المقرّر . واذا كان الاسلام يقرّ رسمياً كتب الحديث الستة البخاري ومسلم والترمذي . . . التي تستند اليها المذاهب الاربعة ، فان الفضل في ذلك يعود الى الاجماع اكثر منه الى حسن اسلوب المؤلفين او تأثير شخصياتهم . واذا كانت تلك الحركة الروحانية الاخلاقية المعروفة بالصوفية السنية قد نالت ، وان متأخرة ، الاقرار الرسمي ، فان الفضل للاجماع ايضاً . على اننا لا ننكر ان الصوفية مدينة ايضاً في نجاحها ، على رغم مقاومة الحنابلة ، الى شخصية الامام الغزالي ، تلميذ المذهب الاشعري ، الذي اصبح بالحقيقة « محيي الدين » بمقاومته ما كانت تجرّه من المساوئ تطرّفات النظريات الفلسفية والفقهية . وان من ميزة الاجماع ان يترك الباب مفتوحاً لدخول كثير من الآراء الجديدة في الدين . فيحاربها الائمة اولاً بدعاً خطرة . ثم تكون

الحركة شيئاً فشيئاً ويتضاءل الخلاف حتى ان المذاهب السنية تقبل بعض تلك «البدع» بتحفظ شديد اولاً ثم لا يلبث الاجماع ان يقرّها بدعاً حسنة، او يكتفي بغضّ النظر عن سيرها.

من هذه البدع او التجديدات كل الاعياد المؤسسة لتكريم النبي كعيد المولد وغيره، والاعتقاد بعجائبه وكراماته وعصمته وهو اعتقاد لا يقره القرآن. ومنها الاعتقاد بقداسة الاولياء وشفاعتهم، ولم يكن الاسلام في اول امره يقرّ بالقداسة الا للانبياء وحدهم. ومن ذلك ايضاً تكريم القبور وما يجر اليه من طرق العبادة ... وكل هذه البدع تظلّ مبدئياً معاكسة لروح التوحيد القرآني الذي لا يقبل من شفيع ولا من وسيط بين الله والمؤمنين. على ان الاجماع اقرّها، على الرغم من معارضة الحنابلة، مستنداً في ذلك الى موافقة الاسلام العالمي في عاداته واعماله، والى سكوت الائمة عن تلك العادات الشعبية. وكذلك اقرّ الاجماع شرعية لقب الخلافة المعطى للسلاطين آل عثمان، على كونهم لا ينتسبون الى بني قريش، والقرشية كانت في ما سلف شرطاً اساسياً للخلافة تبعاً لقرار الاجماع نفسه. وكذلك دُفع الاجماع الى تحليل استعمال التبغ والقهوة، والى السماح بطبع القرآن على الحجر. على ان طبعه بالحروف لا يزال يعرّض ضاربيه الى الشكوك والوساوس. ولا نزال مبالغين اذا قلنا ان الاجماع لا يلبث ان يقرّ شرعية استعمال الرسم والتصوير للكائنات الحية ربما يصل الى الاقرار بشرعية الفونغراف وما شاكله من الاكتشافات الحديثة ...

ومن صفات الاجماع انه ظاهرة غريزية تبدو دون سابق روية وتعقل، مدفوعة بالحاجة الى الوفاق والتوازن بين العقيدة والاحوال. بل هو مظهر لما يمكن تسميته بالغريزة الدينية في الشعب المؤمن. وقد رأينا كيف ان الاسلام، بعد الكثير من الاضطرابات والتجربات والمحاولات، توصل الى الموافقة على مدلول «الاجماع» المرن الذي تظهر فائدته الجزيلة بعد ان اقفل «باب الاجتهاد» دون ان يجرّ ذلك الى المناظرات العقيمة.

وقد خال بعض علماء الاسلاميات من الغربيين ان هذه المرونة تكفي لتطبيق الشريعة على حاجات العصر، فتدخل فيها كل التجديدات الضرورية،

فزعموا « ان ما اقرّه اجماع ما يمكن ان يغيّره اجماع آخر . » وعلى هذا النحو يقيس « العصريون » من المسلمين نظرياتهم في تجديد الفقه الذي يرونه اصبح قديماً قاصراً عن حاجات العصر . ولو كان قدماء الائمة من الذين عملوا على اقرار نظرية الاجماع قد سمعوا هذه المزاعم لاستنكروها اشدّ الاستنكار . فان الاتفاق على العقائد لا يولّد شيئاً . والاجماع لا يُخلَق ولا يُرتّب دفعةً واحدة . ولا يمكن للعلماء الا ان يتحققوا وجوده . وهو ينظر الى الوراء لا الى الامام ، ويهتم لا بالمستقبل بل بالماضي . فاذا لجأ اليه الائمة فانما يلجأون لتبرير بعض البدع او لتحليل بعض العادات التي دخلت الجماعة وفرضت نفسها مع الوقت ، فيجتهدون باقرارها ونسبتها الى سنة السلف الصالح ، اي الى شريعة ثابتة وطيدة مستمرّة حتى لا يجوز الشكّ في دوامها التقليدي .

وعليه فاننا نرى من التطرّف والتهوّر ان يُنظر الى الاجماع كالى آلة يتمكّن العصريون بواسطتها من ادخال الاصلاحات في الشريعة ، فيجعلونها موافقة لحاجات العصر التي تتحوّل وتتغيّر يوماً فيوماً .

(له صلة)