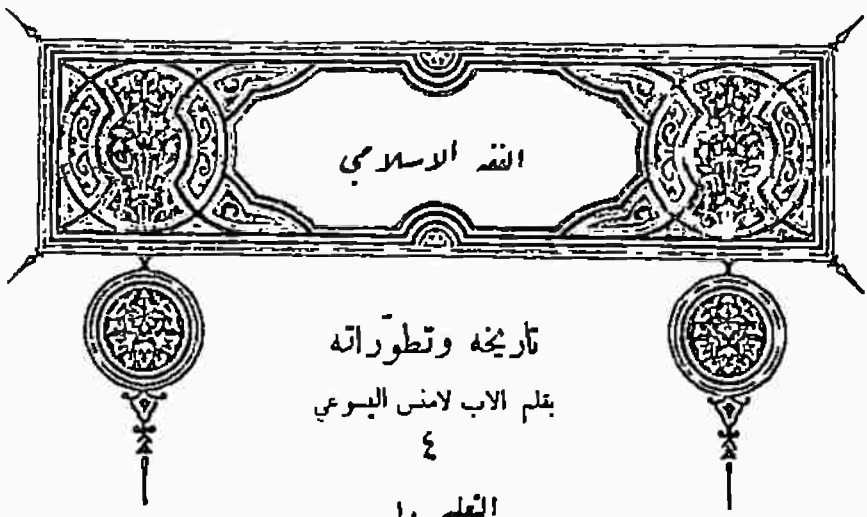

التعليم الحي

تؤكد النظرية ان الشريعة تشتق مباشرة من القرآن ومن الحديث النبوي. فيكون من الضروري اذًا ان العلماء والمؤمنين يبدأون ، في رأس واجباتهم ، بدرس هذين « الاصلين » للعقيدة الاسلامية . على ان الواقع يختلف عن هذا ، حتى في نظر اشدّ المفكرين استقلالاً بالرأي كالظاهري ابن حَزم († ١٠٦٤) والحنبلي ابن تيميَّة وامثالهما ممَّن يدّعون عدم التقيد الّا بالقرآن والسنة. ويكفينا الاشارة الى ان ابن حَزم يُغدق الشتائم وافرةً على مؤسسي المذاهب السنية ، ويترك مذهب الشافعي متخذًا مذهب الظاهرية ، ثم لا يلبث ان يُعلن انه لا يتعلّق الّا بنفسه . اما تلاميذه ومريدوه فيتسمّون « بالحزميّة » . بيد ان الفعل الواقع يظهر ان المقياس الحقيقي لحلّ المشاكل الدينية لا يستند الى ظاهر الآيات القرآنية ، ولا الى مضمون السنة ، بل الى تأويل التعليم الحي القائم بشخص العلماء . فليس للقرآن والحديث ، بعد هذا ، الّا قيمة النصوص الدينية يطالعها المؤمن على سبيل الفائدة والغذاء الروحي. فلا يدرس آياتها ولا يناقش شروحها ولا يسأل نفسه هل تقدّم تفسيرها ام لا منذ ثلاثة عشر قرناً.

هذا ومن المتّفق عليه انه ، منذ القرن الرابع للهجرة ، «أُغلق باب الاجتهاد». وعليه فقد دُفع العلماء والمؤمنون جميعهم الى «التقليد» او الخضوع الاعمى ، دون تحفّظ ولا احتياط ، لمقررات احد المذاهب الاربعة السنية. وقد وافق ختام القرن الثالث الهجري تأسيس هذه المذاهب ، وجَمع كتب الحديث الستة للبخاري

ومسلم ومن اليهما ، كما انه وافق اقرار العقيدة التقليدية التي لم تلبث ان قبلت نظرية الاشعري في التوحيد فاقرتها هي والحلول المتوسطة التي عُرف بها المذهب الاشعري. ثم ان هذه القرون الثلاثة الاولى مكنت الاسلام من ملابسة المحيط الخارجي في المناطق التي احتلها ، فاستفاد منه العناصر الضرورية لتطوره العقائدي والقضائي . ولم يلبث ان تبنى هذه العناصر المستعارة ومسحها بسلطة النبي ، عارضاً اياها باسمه وباسم كبار الصحابة كالخليفة عُمر وامثاله . ثم أقرّ ان المشاكل المهمة جميعها قد نوقشت ووضعت حلولها في تعليم المذاهب الاربعة . . . . وهذه هي الظاهرة التي سماها الاستاذ ميز (A. Mez) ، المستشرق السويسري « بنهضة الاسلام » ، فاساء في اختيار التعبير ، اذ ظنّ فيها ظهور اسلام جديد .

الاجتهاد

ليس الاجتهاد — او « الاجتهاد المطلق » كما يحدّد البعض — « ذاك الحقّ الذي يخوّل صاحبه ان يسدّ ثلم القرآن والحديث بواسطة انوار العقل وحدها » كما يدّعي كازانوفا . انما الاجتهاد يقوم بدرس « اصول » الوحي القرآني درساً نقدياً ، ومناقشتها في ما خصّ علاقتها بالعقائد وبنظام السلوك الديني . وهو الحقّ الذي يخوّل صاحبه تخطّي تعاليم المذاهب السنية وآراء مؤسسيها الائمة الاربعة مالك ، والشافعي ، وابي حنيفة ، وابن حنبل ، الى تأليف شرح جديد وابداء رأي حديث يرتكز على فهم نصّ القرآن ومضمون السنة فهماً جديداً ادقّ من الفهم السابق . وذلك بفضل درس هذه النصوص درساً نقدياً ، كما يُدرس اي نصّ كان ، وبفضل كون المجتهد لا يتوقف عند التأويل المتداول والشروح التقليدية . فهو يتعمّق اكثر ممّن تقدّمه في فهم معنى الشريعة الحقيقي ويستخرج من ذلك نتائج عملية وعقائدية جديدة . فدوره دور خلق وابداع ، لا دور تقليد وتعليق . على ان هذا الحقّ بالارتقاء الى اصول الدين الاولية ، يعتبر الاسلام ان الاجيال المتتابعة في الثلاثة القرون الاولى للهجرة قد قامت به حقّ القيام حتى انها استخرجت كل ما يمكن استخراجه بواسطته دون استثناء . واذاً فلا من مبرّر اليوم لان يعاد النظر في قرارات مرّ عليها الاجماع المتوالي

مدة القرون العديدة. واذاً فقد أغلق باب الاجتهاد المطلق ، ولم يبقَ الا الاجتهاد النسبي. وهو الاهتمام بحلّ بعض المشاكل الثنوية مما لم ينتبه له القدماء ، والحق بشرح التأويلات الخاصة بكل من المذاهب الاربعة ، وترتيبها ، وتجديدهـا ، بعض الاحيان ، بايجاد تطبيقات جديدة لها.

وان اعظم ما يمدح به عالم هو القول انه « ادرك درجة الاجتهاد » . وقد قيل عن بعضهم انهم كانوا مجتهدين يستغنون عن التقليد. من هؤلاء كان داود ابن علي مؤسس المذهب الظاهري ، وابن تيمية ، وابن قيم الجوزية ، والسيوطي ، ومؤسس مذهب الوهابية ، وغيرهم.

اما العلماء فيحصرون اهتمامهم بدرس مقرّرات السلف ، المجموعة في كتب وملخّصات معروفة مستعملة والمرتبة على ابواب وفصول لا يمكنهم تجاوزهـا. وانما يجتهدون في التعليق على تلك المتون ، دون ان يرقوا الى « اصلي » الفقـه الاوّلين اي القرآن والسنة اللذين عوّضت عنها هذه المتون. ثم ان العالم الفقيه لا يتجاوز في تعليقه الآراء التقليدية ، ولا يجرأ على اصـدار رأي شخصي الّا في قليل من النقاط الثنوية لم يتفق عليها مؤلفو تلك المجاميع المدرسية . وقد لا يخرج هذا الرأي نفسه ، غالباً ، عن محاولة التوفيق بين الحلول المتباينة. ثم تتكاثر هذه التعاليق وتتضاخم حتى انها تقوم اخيراً مقام المتون السابقـة في التعليم ، فتفرض بدورها تعاليق جديدة وحواشي ضافيـة تتحوّل هي ايضاً الى متون فارضةً الحواشي والتعاليق ، وهكذا دواليك ! على ان جوهر الموضوع لا يتغيّر ، ولا يتأثر بشيء من هذه الجهود في الشرح والتعليق.

فيكون من ثمّ ان التعليم ينحصر بعمل انتخابي من هذه المجاميع الضخمة. فهو يقوم بقراءة احد هذه النصوص على احد العلماء ، فيعلّق هذا ، من حين الى آخر ، على ما يُقرأ عليه شيئاً من الشروح اللغوية والقضائية يلخّصها من شروح سلفائه . وان هذا المظهر وحده يكفي للدلالة على الحدود الضيقة التي تحصر ضمنها « الاجتهاد النسبي » . وعلى ما تقوم به نظرية «التقليد» من فرض التقيّد الكلي بآراء المذهب المقرّرة ، ومن التضييق الشديد على التطوّر العقائدي وعلى تقدّم الاسلوب النظري في الدين الاسلامي . على ان اغلاق باب الاجتهاد لم يخلُ

من اثارة بعض احتجاجات قام بها « العصريون » من المسلمين ، فرأوا في ذلك « جريمة اقترفها العلماء على الاسلام باسم الدين » . وكان غيرهم من المتحفظين قد اخذوا على العلماء انهم بالغوا في اعتبار الائمة من البشر ، وان كانوا من امثال ابي حنيفة والشافعي ، حتى تناسوا في ذلك اعتبار القرآن والسنة . وقد فات جميع المحتجين انه ان كان الاسلام قد تمكن من مقاومة الزعازع الكثيرة التي اصابته ، فان الفضل في ذلك يعود الى « اغلاق باب الاجتهاد » . وان كان الاسلام قد عاش محافظاً على حياته العقائدية القديمة ، فذلك لانه عاش حياةً بطيئةً سليمةً ، بعيداً عن المناظرات والمناقشات التي كان من شأن الحرية ، لو وُجدت ، ان تثيرها عنيفةً هوجاء دون شكّ .

لا مجامع في الاسلام

لقد انتقد الشيعيون نظرية « الاجماع » فبيّنوا ما يكتنفها من ضعف واضطراب ، كما انهم بيّنوا ما في « التقليد » من حطّ للآراء والافكار الشخصية . على انهم قرّروا مبدئياً ، في اوساطهم التعليمية ، عجز العقل البشري ، عجزاً اساسياً ، عن ادراك الحقيقة المطلقة في ما خصّ الامور العقائدية . فاستبدلوا « بالتقليد » الذي تقليدهم هم واقاموا تجاه « الاجماع » المضطرب المتفاوت ، اداةً رسمية دائمة لمعرفة الحقيقة . وليست هذه الاداة الا الحكم المعصوم الذي يصدره امامهم المستور . وهم يؤمنون ان هذا الامام المنتسب الى عليّ مطّلع على تأويل القرآن الحقيقي الذي وصل اليه من سلفائه اباً عن جدّ ، وقد وصل اليهم من علي نفسه صهر النبي . ويدعو علماء الشيعيين انفسهم « بالمجتهدين » ، معتبرين ذواتهم مفتشري الشريعة الاحياء واعضاء الامام العلوي المستور ؛ وبهذه الصفة يشتركون معه بالعصمة . وعليه فليس في الشيعة الامامية من مجال للمذاهب المختلفة ولا لتباين الآراء ، فهي لا تقرّ الا مبدأ السلطة .

ويجب ان نذكر هنا ان ليس « الاجماع » عند السنّيين ، كما قد يخاله من يقابل بين الاسلام والنصرانية . فليس في الاسلام نظام ديني متدرّج من واجبه ان يسهر رسمياً على مستودع الوحي القرآني . ولا نرى احداً ، مدة الثلاثة عشر

قرناً ، قام بفكرة استفتاء جمهور المؤمنين ، او عقد مجمع عام في سبيل درس المشاكل المختلف عليها . أوَ لا يمكننا ان نرى في ذلك ان مناقشة من هذا النوع تخالف تكوين الاسلام نفسه ؟ وفضلاً عن ذلك فان هذه الفكرة ، لو حاول المسلمون تحقيقها ، لاعترضهم ما يتسع به كل من المذاهب الاربعة من الاستقلال النوعي ، وعدم الانقياد لمقررات مثيله . ثم ان ما قد يقرره مجمع عام ، على فرض امكان حدوثه ، يكون مستنداً بالطبع الى مبادئ احد هذه المذاهب ، فيكون من ثم عاجزاً عن بسط هذه المقررات على تابعي سائر المذاهب .

وهناك ما هو ادلّ من هذا على بُعد الاسلام عن الاخذ بالمجامع العامة . وهو انه ، حتى في البلاد الخاضعة لمذهب واحد ، لم يدر في خلد احد من العلماء المنتمين جميعهم الى هذا المذهب ان يدعوا الى عقد مجمع خاص يتناقشون فيه معاً بشأن بعض المسائل المهمّة . وذلك ان ليس منهم من يجوّز لنفسه الادعاء بالوصول الى الاجتهاد « المطلق » . ولا يجرح هذا الرأي ما يصدره احياناً علماء الجامع الازهر ، احد معاقل الشافعية ، من القرارات الجامعة . فان هؤلاء يعتبرون انفسهم متكلمين باسم الشافعية ليس غير ، حتى اذا نسوا ذلك او تناسوه قام من تبّاع سائر المذاهب من يذكّرهم به . وعليه فيكون من التجديدات المهمة الخطيرة النتائج ما سمّيناه مؤخراً من ابراز مشروع يرمي الى عقد مجمع اسلامي عالمي يكون من امكانه حلّ مشكل الخلافة والعمل على مداواة الغائها .

يعيش الاسلام مستنداً الى حكم مسلّم به حتى لا يحتاج الى برهان وهو ان في القرآن والسنة جواباً عن كل شيء . واذاً فما الفائدة من الاجتماع والمناقشة ولدى المؤمنين كنز التفسير الصحيح ومجموع مقررات الائمة القدماء الذين فكروا بكل شيء ؟ أوَ ليس للعلماء ان « يحللوا ويعقدوا » ؟ واذاً فهم يستعيضون بانفسهم عن « صوت الشعب » وعن المجامع العامة . وعليه فقد قُرّر مبدئياً ان الطريق التي اختطها وسلكها قدماء الائمة هي الطريق المثلى ، وان تعليمهم الصريح ، بل سكوتهم احياناً ، له مفعول القواعد الاساسية ، وان من غير الممكن ان تُعاد المناقشة على نقاط ضمنها اتفاقهم العام .

وقد قامت حركة الوهابيين في القرن الثامن عشر على هذه الطريقة السنية

في فهم « الاجماع » ، فنادوا بتخليص الاسلام ، والعود به الى طهارته الاولى . ولقد كان هؤلاء المجدّدون ، الذين نشأوا في بلاد العرب المتوسّطة ، على حقّ في ما خصّ بعض المسائل الثنوية ، كما تُظهر ذلك مناظرات سابقهم الشهير ابن تيميّة . الّا ان خطأهم كان بانهم ارادوا حصر الاجماع في حدود زمنية ضيّقة جدًا ، فشاؤوا ان يجعلوه لا يتجاوز عصر الصحابة واول التابعين . كما انهم انكروا كل عمل متأخر عن ذاك العصر من شأنه ان يكيّف الاسلام ويبلّده في الاقاليم التي احتلّها، وعملوا على وضع حدّ للتطوّر العقائدي والنظامي وهو من الامور التي فرضها انتشار الاسلام . فكان مثلهم مثل رجال الكنيسة الرومية الشرقية الذين لا يقبلون الا تحديدات المجامع المسكونية السبعة الاولى . فضلًا عن ان الاسلام ، لو وافق على مزاعم الوهّابيين المضيّقة ، لأقرّ ضمنيًا ان الجماعة الاسلامية قد اتفقت على ضلال مدة اكثر من الف سنة ، وهو ما ينادي به الوهّابيون .

العلماء والقضاة

جاء في الحديث ان «العلماء ورثة الانبياء» . فاليهم يعود حقّ الشرح والتأويل . واليهم يلجأ المؤمنون في شكّهم ، ومحاولتهم حلّ بعض المشاكل الضميرية ، او تحديد نقاط من العقائد تحتمل المناقشة . يسألون العلماء عن ذلك كلّه فيجيبهم هؤلاء باجوبة مكتوبة يستندون فيها الى القرآن ، والسنة ، ومبادئ احد المذاهب الاربعة ، ثم الى الاجماع . وتدعى هذه الاجوبة فتاوى . اما قيمة الفتوى بالنسبة الى سلوك المؤمنين فتختلف باختلاف قيمة الادلة المستندة اليها . واذا كلّف واضع هذه الفتاوى القيام رسميًا بمهمة افتاء المؤمنين ، فانهم يدعون «مُفتين» . وهم يمثلون الشرع الاستشاري ، ويحتلّون مركزًا خاصًا في مجموع العلماء .

وقد كان الرئيس الاعلى لجميع العلماء والمفتين في السلطنة العثمانية يحمل لقب «شيخ الاسلام» . وهو لقب كثيرًا ما أُعطي في العصور الماضية للفقهاء المشهورين، اجلالًا لهم . اما في تركية فكان « لشيخ الاسلام » المركز الاول بعد الوزير الاكبر او «الصدر الاعظم» . وكان يقوم بمهمات وزير الدين جميعها . وقد اخذ هذا الموظّف التركي، على عهد عبد الحميد ، يخاطب العالم الاسلامي بكامله متأثرًا في

ذلك بفكرة الخلافة العالمية . فكانت صلاحيته اوسع من صلاحية السلطان ـ الخليفة نفسه في ما خصّ الشؤون الدينية . على انه لما كان للسلطان ان يعيّنه ويعزله عندما يشاء ، كان للسلطة ضمانة كافية تكفل لها عدم تجاوزه الطاعة والخضوع . وقد الغى الكماليون هذا المنصب سنة ١٩٢٤ واستبدلوا به « دائرة للشؤون الدينية » .

اما القاضي فهو ايضاً منتخب من بين العلماء ، مختصّ بصلاحية شرعية واسعة . وقد تحققنا سابقاً وجود ازدواج في الصلاحية القضائية في كثير من البلاد الاسلامية ، كما تحققنا جهود بعض الدول الاسلامية ومحاولاتها العديدة في تجديد بعض اقسام الفقه وجعلها موافقة لروح العصر . وهكذا كان في السلطنة العثمانية ، الى جنب شيخ الاسلام وهو المرجع الاعلى لجميع القضاة ، مركز آخر يحتله ناظر العدلية فيضيّق كثيراً صلاحية « مشيخة الاسلام » . اما تركية الجمهورية فقد قلبت الفقه الاسلامي رأساً على عقب في بعض اجزائه وكادت تقضي على صفته الدينية . ثم قامت الحكومة المصرية نفسها بتحرير بعض الاحكام الفقهية في ما خصّ الاحوال الشخصية .

والقاضي يبني احكامه على مبادئ الشرع وحده ، متجاهلاً التغييرات او الاصلاحات التي تقوم بها السلطة المدنية . واما المواد التي تشملها صلاحيته فهي كلّ ما اقرّ فيه القرآن احكاماً خاصة كشؤون الاحوال الشخصية ، والوراثة ، والاوقاف وما اليها . وقد ألحقت امور الاوقاف الحاقاً باحكام القرآن الخاصة بالزكاة والاحسان ، وهو ما برّر جعلها من صلاحية القاضي . وفي الحقوق الجنائية تنحصر صلاحية القاضي في تطبيق « حدود الله » ، وفي جميع الدعاوى التي تحيلها اليه السلطة المدنية . وهو لا يقبل في محكمته الا الشهادة الشفهية . هذا وقد حاولت الحكومات الاسلامية ، في كل عصر ، ان تحصر صلاحية القاضي وتضيقها خاصة في موادّ الحقوق الجنائية . فهي لا تكتفي بصلاحية تنفيذ احكامه ، بل تحتفظ ايضاً بحق الموافقة على جميع الاحكام الصادرة من المحاكم الشرعية التي يرئسها القاضي .

(البحث صلة)