مدخل الدراسة

رؤية نقدية لوضع القضية فى إطارها الأوسع ومنهاج نقدى:

لعل القارئ لعنوان هذا البحث، تحدثه نفسه بأن هذا الموضوع قد تهرأ كتابة، فما الجديد؟ الجديد هنا ليس فى موضوع البحث وإنما فى كونه محاولة اجتهادية تأصيلية ونقدية لموضوع السحر. أى أنه محاولة لتتبع أصوله فى القرآن الكريم والسنة النبوية للوقوف على حقيقته، وتمييزها عما أحاط به من أباطيل وأكاذيب، أو من مزج الحق بالباطل. ولوضع القضية فى إطارها الأوسع سوف نبدأ بالحديث عن رؤية الدراسة ومنهاجها.

رؤية نقدية:

إن الركيزة الأساسية التى تنهض عليها تلك الرؤية النقدية، هى مسلمة، مفادها: أن المسلم عليه أن يحيا حياة رسالية (أى كونه صاحب رسالة). وهذا ما نستقيه من قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾ [فصلت: ٣٣]، وقوله عز من قائل: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [التوبة: ٧١]، وكذلك من قوله عز وجل: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ**﴾ [آل عمران: ١١٠].

وهذا يتطلب منه أن يكون ثوريًا مجاهدًا. لا بالمعنى الضيق للجهاد، وهو قتال الكفار والغزاة، وإنما بالمعنى الأوسع الذى سماه الرسول ﷺ «**الجهاد الأكبر**» وهو جهاد النفس. وهو ما أقسم به القرآن الكريم ﴿**وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ**﴾ [القيامة: ٢] ابتداءً من النفس الفردية، مرورًا بالنفس الجماعية (المحيط المباشر

للفرد)، انتهاءً بالنفس الأممية (أمة الإسلام). وتوسيع نطاق النفس، إنما هو مستخلص من القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]. فتأمل كيف تكلم القرآن الكريم عن إرادة جماعية لا إرادات فردية. وتجد هذا المعنى ـ أيضًا ـ فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]. فلا يعقل أن يكون المقصود أن يأكل الفرد ماله الخاص، وإنما المقصود مال أخيه المسلم، وكأنه ماله الخاص. وهذا ما نبه عليه صاحب (المنار) فى تفسيره لهذه الآية.

وحتى يكون المسلم ـ كل مسلم، وليس العالم الشرعى فقط ـ كذلك، لا بد ألا يتعاطى دينه بمنهاج تجزيئى. أى لا يجتزئ قضايا الشرع وأحكامه من سياقها الأعم، ويعزل كلاً منها عن سائرها، بل ويجزئ كل قضية إلى أجزاء لا تلتئم. فيستسيغ بذلك المتناقضات، موهمًا نفسه أنها ليست كذلك. وهذا يعنى أيضًا، ألاّ يحصر القضية الشرعية فى دائرة زمنية محدودة، دون أن يلتفت عند التطبيق إلى الماضى (فى تأثرها به)، والمستقبل (فى تأثيرها فيه).

وهذا المنهاج التجزيئى، يجعله ينظر إلى الواقع العام ـ إن لم يكن قتالاً عسكريًا مع الكفار ـ على أنه قدر مقدور لا حيلة لنا ولا تكليف علينا فى تغييره، طالما أن ذلك الحاكم العادل أو القائد المظفر، لم ينزل بعد من السماء ليقود القطيع إلى الجنة.

فأول ما يصطدم به المطالع ـ وليس المتعمق ـ للتراث الفقهى وهو غير القرآن والسنة الصحيحة، بل هو ما ينسج منهما، والذى يجب أن يكون منتظمًا فى كل أنحائه ـ أول ما يصطدم به ـ هو ما أشار إليه سيد قطب من تضخم فقه العبادات فى مقابل اضمحلال ـ إن لم يكن انعدام ـ الفقه السياسى أو فقه الإمامة العظمى، والتى لا يستقيم تطبيق الإسلام عقيدة وشريعة، دينًا ودنيا، إلا بها. ولكن ما الحاجة إليه طالما أن الفقهاء قد أقروا بدعة الملك العضوض (أى: يُعض عليه بالنواجذ، وهى الأضراس، كناية عن شدة الحرص عليه). فجوزوا إمامة المتغلب بالقوة، وأوجبوا طاعته فى غير معصية الله، وإن كان فاجرًا فاسقًا!! وجوزوا

الصلاة خلف الفاجر المبتدع، إن لم تقم الصلاة إلا وراءه!! وأوصوا بالصبر على مظالم الحاكم وفساده؛ لأن فتن ومفاسد الخروج عليه تفوق مفاسد حكمه، إلا أن يغير بدون فتنة!! وإن لم يمكن ذلك لأنه محال فنصحه وإرشاده ومجاهرته بقولة الحق حتى وإن أدت بالعالم إلى القتل. بل وذهبوا إلى أن الحاكم القوى الفاسق خير من حاكم ضعيف أحسن خلقًا ودينًا؛ لأن فسق القوى على نفسه وقوته للمسلمين.

قد يقول البعض إن هذه نظرة واقعية، فالخلافة النبوية الراشدة يصعب أن تتحقق شروطها، وهى بنص الحديث ثلاثون عامًا، وبعدها تتحول إلى ملك عضوض. قد نقبل هذا القول، إذا كان هذا الحديث يعنى أن التكليف قد رفع عن أمة محمد، وأن الإسلام دين لا دولة، كما نعيب على العلمانيين. إذ كيف نستسيغ أن يطاع الفاجر فى غير معصية؟! وأن يكون فسقه على نفسه؟! كيف سيُحال بين فسق الحاكم وبين رعيته؟! وهو يُدير شئون المسلمين العامة وما يترتب عليها من شئون خاصة، ولا شىء يلزمه باتباع الحق والعدل! فلم يحدثنا الفقهاء عن الكيفية التى يراقب بها الحاكم الفاسق؛ ليؤطر على الحق ويُقوَّم، حتى يكون فسقه عليه وحده.. وكل ما هنالك النصيحة، إن راقت له انتصح بها، وإلا قذف بها وبصاحبها فى اليمّ. فكيف سيكون فسقه على نفسه وهو طليق اليدين، لا قيد عليه، يأخذ من الدين ما يشاء ويترك منه ما يشاء؟! فاختزلت الشريعة فى تطبيق الحدود، وليتها تطبق، على السواء، بل هل تطبق على الضعفاء. فيقطع سارق العلانية سارق السر، كما قال عمرو بن عبيد. وأى قوة كانت تُنسب للملك العضوض فى الأزمان السابقة، إنما هى من إرث الخلافة الراشدة، والذى أخذ يتآكل بتطاول الأمد بيننا وبينها فلما دالت الدولة للغرب علينا لم يتبق لنا منه شىء إلا رثاءه.

هكذا نسخت البيعة الشرعية فى واقع المسلمين، بالتوارث والغلبة، وهكذا باتت الشورى زخرفًا وحلية تزين بها القصور، لا منهاجًا للحكام والمحكومين؛ استجابة لأمر الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨]. فهل هناك دلالة على الإلزام أقوى من أن يُفسح

للشورى مكانة بين ركنين من أركان الإسلام، ما ذكرا فى القرآن إلا وهما ملتصقان ـ كما نبه الشعراوى فى تفسيره ـ إلا فى هذا الموضع.

وعلى الرغم من أن الفقهاء شرطوا طاعة المتغلب بألا ينازعه عدل أمين استوفى شروط الخلافة النبوية، إلا أنهم أوجبوا طاعة يزيد بن معاوية وهشام بن عبد الملك، وأبى جعفر المنصور، مع أنهم قد نازعهم عدول أمناء، لا لشىء إلا لأنهم «أصحاب السيوف». أى أنهم فرضوا أنفسهم على الواقع. هكذا تركت إمامة المسلمين للسيوف تتنازعها، فتؤخذ غلابًا، هذا يغلب ذاك على الحكم، ثم يأتى ثالث فيتغلب عليهما، ثم رابع، فخامس حتى ضاعت الأندلس، وضاع وسيضيع بعدها ألف أندلس. وأخذ الإسلام ينسحب من حياة أتباعه شيئًا فشيئًا حينما ترك تطبيقه للسيوف، تقتطع منه ما يسبغ ـ افتراءً وكذبًا على الدين ـ شرعية على أصحابها. وأى عهد مضىء وسط هذه الظلمة الحالكة، ما هو إلا استثناء لا يشفع للقاعدة. وهكذا وقعنا فيما حذرنا منه القرآن، حينما تركنا الفساد يستشرى، ولم نضرب على يد الظالم.

وبعد هذا، ألم ينظر الفقيه تحت قدميه، إذ لم ينزع الشرعية عن المتغلب بالقوة، وإذا لم يحارب بدعة الملك العضوض ـ وهى أم البدع عنها تفرخت وفى حضنها رتعت ـ فى حين أنه انشغل بتعقب ما هو أقل منها شأنًا وخطرًا. ألم ينظر تحت قدميه، إذ قدر أن فتنة تغيير الطواغيت تفوق فتنة السكوت عليهم، والواقع ماضيًا وحاضرًا، يخطئ هذا التقدير؟! ومردّ هذا إلى أن الفقيه وقع ـ أو أوقع نفسه ـ أسيرًا لثنائية الخليفة الراشد صاحب الخلافة النبوية (وهو ما يصعب أن يجود كل عصر به)، والملك صاحب الملك العضوض (والذى لا يخلو زمان منه)، أى أنه قارن بين فرد وفرد، فأمعن الفقهاء والعلماء فى سرد وتفصيل صفات الحاكم العادل وواجباته؛ وأما مردّ الأخذ بها أو تركها فإلى الوازع الفردى فاختزلت الأمة فى فرد؛ إذ علقت شئون دينها ودنياها على ضميره، وغيبت الرعية؛ إذ ليس لها إلا أن تطيع أو تصبر على الظلم والفساد. فكانت النتيجة المنطقية لذلك أن يفسح المجال لحكم هرقلى كسروى.

ليس هذا فكرًا سياسيًا متقدمًا؛ لأن بذوره كامنة فى أصول الشرع، فتأمل قوله

تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وإنما منع إنباتها، موروثات شعوب اعتادت حُكم مُلوك مؤلَّهة. وربما الاستثناء الوحيد لذلك ـ وإن كان بحاجة إلى المزيد ـ هو الفقه الزيدى ونظرية ولاية الفقيه عند الشيعة الإمامية.

وبهذا المنهاج الأحادى التجزيئى، توسع فقه الضرورات، حتى بات حريًا بأن يسمى فقه استباحة المحرمات. وأبرز مثال على ذلك، تراث الفتاوى الفقهية فى قضية الرشوة. فالضرورة تبيح للراشى دفع الرشوة، والإثم يقع على المرتشى وحده. هذه الفتوى ظل الناس يتناقلونها قرونًا، ويتلقفونها من أفواه العلماء، دون أن يتغير شىء. وبهذا خرجت الضرورة عن كونها حالة استثنائية مرتبطة بظرف عارض؛ ذلك لأن الفتوى خاطبت الفرد بمعزل عن محيطه الأوسع، فسكنت آلامه، وتركت الآفة تستفحل فى الأمة قرونًا طويلة، دون علاج وحتى دون إثارة الحافز الجماعى للتصدى لهذا المنكر. وكأن هذا هو دور الفقه، لا غير!! ولكن كيف ستعالج الآفة فى ذنب الأفعى، وأنت لا تقدر على رأسها إلا بالنصيحة الشفهية؟! مع أن الشرع قد أوجب لنا، بل علينا، ما هو أكثر من النصيحة، تجاه الحكام والولاة.

والخلاصة، أن هذا المنهاج التجزيئى جعل الأمة تحيا حالة اضطرار شاملة وسرمدية، حتى قبل أن تعرف حكم الاستعمار. ولا اعتذار بأن هذا ليس حال المسلمين وحدهم، وإلا، بما امتاز الإسلام؟! وهذا يعنى مضاعفة وطأة الأمانة والتكليف على المسلمين، وهذا يعنى أيضًا أن يفوق المنتظر من أمة محمد ما ينتظر من غيرها.

وفى العصر الحديث، تلقف هذا المنهاج التجزيئى من ولوا وجوههم شطر الحضارة الغربية فجعلوها قبلتهم، وإن اختلفوا فى طريقة الطواف حولها. فأعمل هذا المنهاج لتقديم صيغة «تملقية»(*) للإسلام. نعم فهى متملقة للثقافة الغربية المادية واللامادية، ولنماذجها المعرفية وتصوراتها عنا وتعريفاتها لأوضاعنا فكانت

(*) تملقه: تودده بكلام لطيف، وتضرع فوق ما ينبغى (كما فى المعجم الوسيط) أى: أن يخطب وده ورضاه.

النتيجة، هذه المرة، كسابقتها، تقطيعًا لأوصال الشرع، واستبعاد بعضه لدرجة النسخ التطبيقى، وتضخيم جوانب أخرى منه، وإن اختلفت بؤر الاهتمام ومساحات الاستبعاد.

وليس هذا مناهضة لذات الموروث أو الوافد، وإنما لتحكيم أحدهما كليهما على النص، بدلاً من تحكيمه فيهما. ولتحقيق هذا الأخير لا بد من الفهم المتكامل، والرؤية الشمولية، والاهتمام المتوازن عند دراسة أى قضية من قضايا الشرع بسائر جوانبه. وبنفس القدر، لا بد من تناول القضية الشرعية المدروسة بتعمق لِسَبْر حقيقتها المعقدة، وخصائصها المركبة.

طالت السطور بلا ريب، لكنه ليس خروجًا عن السياق، بل هو محاولة لتوضيح الدور السلبى الذى مارسه هذا المنهاج التجزيئى فى تاريخ المسلمين وحاضرهم وسيمارسه فى مستقبلهم. وكيف أنه استلب ثورية الإسلام فى أهم شأن من شئون المسلمين، وإن لم يكن الوحيد. لا طمع فى الثبات أو الكمال ـ فذاك مُحال ـ ولكن هناك تكليف إلهى لا بد من النهوض به وهذا يتطلب نقدًا ذاتيًا، ونفسًا لوَّامة. وهذا يعنى ضمن ما يعنى أن نتسلح بما يمكن أن يسمى «فقه التغيير». فإن كان من أهم مهام الفقه إن جاز التعبير، التوفيق بين مقاصد الشرع وثوابته وبين متطلبات الواقع المتغير المائج بتفاعل الموروثات المختلفة والمستجدات، فإن هذا لا يعنى أن يتراوح دوره بين التبرير والخصومة وكلاهما مثبط لإرادة التغيير بل عليه دور إيجابى، وهو دور الملهم. وذلك بأن يلهمنا نُهُج تغيير تتصف بالاستقلالية والابتكارية فى تجاوبها مع الواقع، وذلك باستلهامها من ثوابت الشرع وأصوله ومقاصده. وأشهر مثال على ذلك اجتهاد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب بتشاوره مع عثمان وعلى وبعض كبار الصحابة رضوان الله عليهم جميعًا فى قضية وقف أراضى الفيء على بيت المال بدلاً من تقسيمها على الفاتحين.

وهذا يتطلب من الفقه انفتاحًا، بل وتفاعلاً مع العلوم الدنيوية، بالتوافق مع السعى لتحرير فلسفة هذه العلوم مما يسميه عبد الوهاب المسيرى بالمرجعية النهائية المادية. وإلا سقط الفقه مرة أخرى إما فى خندق التبرير والهرولة أو خندق الخصومة والتقاذف بالتهم.

وحتى يتسنى التحرك على طريق تغيير الواقع، لا بد من مُراجعة للتراث. ومرة أخرى لا بد من التمييز بين القرآن والسُّنة الصحيحة كأصل ـ ومرجع ـ مع تقدم القرآن على السنة، بما ليس هذا مقام تفصيله، وبين التراث الفقهى. وهذا ليس بِدْعًا من القول، بل إن علماء مصطلح الحديث ـ يحاولون ـ أيضًا نقد هذا التراث الفقهى لاستخراج الأحاديث الضعيفة التى استند إليها الفقهاء وكانت سببًا فى خلافهم وكذلك باحثو التاريخ، يحاولون تنقيح الروايات التاريخية المتراكمة، لاستجلاء واستخراج الحقائق من بين هذا الركام.

إذن، فما تقدم، ليس نقمة على الذات بمقارنتها بالآخر بقدر ما هو محاولة لممارسة خلق قرآنى ونبوى، وذلك بمحاولة النظر إلى التطبيق من خلال المبدأ، وليس العكس، أى: بنزع القداسة عن التطبيق.

وبعد هذا، فما المنهاج الجديد الذى تطرحه الدراسة؟

ينهض هذا المنهاج المقترح، على تفادى العيوب السالفة الذكر، وهو بهذا يكون منهاجًا نقديًا، يحاول أن يقف على التناقضات التى حواها التراث، مبرزًا أسباب هذه التناقضات وهو فى محاولته هذه ينطلق من النص أو النقل، ولكنه يتحرك حركة ترددية بين النقول، جيئة وذهابًا وفى كل الاتجاهات موسعًا رقعة حركته لتشمل كل النصوص التى قد تمس جانبًا من جوانب القضية المدروسة ومستعينًا فى ذلك بأقوال العلماء، أى بالرأى، وأقصد هنا العلماء بمختلف طبقاتهم ومذاهبهم، فرب كلمة حق تأتى من أهل الباطل، ورب كلمة باطل ترشدك إلى موطن حق غاب عنك أو تنبهك لضلالة تستدرج لها فى غفلة منك، ولا أدل على ذلك من قول الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ فى مقولة الخوارج «إن الحكم إلا لله» بأنها قولة حق أريد بها باطل، ووصفهم بأنهم أرادوا الحق فأخطئوه. . وبعد هذا، إما أن تخلص الدراسة إلى أن التناقضات التى كانت مناط البحث هى تناقضات ظاهرة وليست جوهرية، أو أنها بالفعل جوهرية، وبالتالى تأتى المرحلة الثانية للبحث. وهى كشف العلاقات المتشابكة لهذه التناقضات مع سائر نسيج القضية المدروسة، ومدى تأثير إثباتها، أو بعضها، أو نبذها، أو بعضها على ترابط هذا النسيج واتساق خيوطه وأجزائه، بل وعلاقة هذا النسيج بالبناء الكلى للشرع الحنيف بثوابته

ومتغيراته، بأصوله وفروعه. ثم تحين المرحلة الثالثة، وهى طرح تصور بديل لهذه القضية محل الدراسة (مرحلة الاجتهاد) شريطة البرهنة على الاتساق الداخلى والخارجى على المستوى النظرى والعملى (التطبيقى) وعلى مستوى الفرد والمجتمع والأمة، ولا يكون هذا بوضع ظروف التطبيق الراهنة فى الحسبان وحسب، بل وبوضع آثار وتبعات هذا التطبيق فى المستقبل. والتى قد تخرج بالتطبيق عن الإطار المراد له. أى: لا بد من توضيح مدى صلاحية هذا التصور عمليّا، مكانيّا، وزمانيّا (ولا بد هنا من الرجوع إلى الماضى، والاستفادة مما فيه من عناصر مقاربة ومشابهة وتبيين ما فيه من عموميات وخصوصيات). . ومرحلة الاجتهاد هذه لا تقتصر على ما تناوله التراث، وحسْب، بل تعالج ما جدّ وما سيجدّ، ولا بد وأن يكون تطبيق هذا المنهاج موائمًا لطبيعة القضية المدروسة ولكن بالارتكاز على النص فالدراسة الشرعية تنطلق من النص (القرآن والسنة) فالنص هو القبلة التى يتجه إليها، ويُطاف حولها، ولو حدث الانفلات من مدار النص، لم تعد الدراسة شرعية لا فى الجوهر ولا المظهر. وهذا لا يعنى جمودًا، وإنما يعنى أنه لا بد للورقة من فرع، ولا بد للفرع من جذع ولا بد للجذع من جذر.

إذن، هذا المنهج ليس فى خصومة مع النص ـ جزئية أو كلية، لفظًا أو معنًى ـ وأقصد هنا تحديدًا، الرواية وبالأخص الحديث. ولكنه لا يعتمد على السند منفردًا فى الحكم على الرواية، بل يعتمد على المتن (لفظًا ومعنًى) جنبًا إلى جنب مع السند. وذلك بعرضه على القرآن الكريم؛ ذلك لأنه الذكر الحكيم الذى تعهد الله بحفظه، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فهو غنى عن أن يُبحث فى صحته من عدمها كما هو الحال مع الحديث.

والعرض المقصود هنا لا يبحث فى وجود تماثل أو اختلاف، وإنما يبحث فى وجود التعارض من عدمه. وأما التوافق بين القرآن والسنة، فهو محل خلاف مرده، الاختلاف حول استقلال السنة بالتشريع إلى جانب القرآن، أى كونها أصلا ثانيًا، أم هى شارحة ومبينة، فقط. وعلى أى فموضوع البحث بعيد عن دائرة هذا الخلاف؛ ولذلك ستكتفى الدراسة بمعالجة التعارض بين النصوص منطلقة فى ذلك من قاعدة شرعية وعقلية تقول بعدم وجود تناقض بين النصوص، أى بين السنة

والقرآن. إلا أن المحدثين يرون أن صحة السند تنفى أى احتمال لتعارض الرواية مع القرآن. وبالتالى فإن أى تعارض قائم، إنما هو تعارض ظاهرى لا جوهرى يمكن فيه التوفيق بين المتعارضين بتخصيص العام وتقييد المطلق . . . إلخ. . إلا أننا هنا ننظر إلى احتمال ثان يكون فيه التعارض مما لا يمكن تلافيه بتخصيص أو تقييد. لأن أحدهما يهدم الآخر من أساسه. فيكون أحدهما بمثابة الاستثناء الذى يفقد القاعدة حقيتها ومصداقيتها. وهذا المنهج ليس بِدْعًا، وإنما كان أول من انتهجه الصحابة رضوان الله عليهم، على ما سيأتى بيانه فى طيات البحث.

كما أن هذا المنهج يضع العقل فى مكانة المرشد لاجتياز المراحل السالفة الذكر. فهو لا يختزل دوره فى كونه بديلاً للنقل، ينحيه جانبًا إذا ما وجد، أو يقوم مقامه ما لم يوجد، وإنما يمتد بدوره من أول خطوة فى الدراسة وحتى آخر خطوة، ويعمله طبقًا لطبيعة ومتطلبات كل مرحلة. وما من عالم ولا فقيه إلا واستحضر العقل ولو على نحوٍ انتقائى، وإن أنكر ذلك؛ وما يريده المنهج المقترح هنا هو ضبط إعمال العقل بمقاييس ومعايير لا تتعارض مع النقل أو تجافيه، وإنما تتعاون معه، فلا يكون إعماله ـ أى العقل ـ انتقائيًا أو عشوائيًا وإنما يستند إلى حجج وبراهين مستقاة من أصول الشريعة من القرآن والسنة المفسرة والمبينة له.

وبعد هذا..

كيف يطبق ذلك المنهاج النقدى على موضوع الدراسة للوصول إلى هدفها؟

كان البدء بالرؤية والمنهاج ترتيبًا مقصودًا، لاستجلاء أهمية إخضاع موضوع السحر للدراسة؛ وذلك لأنه ذو شق شرعى. وبالتالى فقد كان عُرضة لمثالب المنهاج التجزيئى الذى سبق الحديث عنه. ومن هنا، فإن المنهاج النقدى المقترح يسعى إلى استبيان ماهية السحر بعيدًا عن تلك المتناقضات. وهذا هو الهدف النهائى للدراسة.

وللوصول إلى هذا الهدف بتطبيق المنهاج النقدى، سينصرف اهتمام الدراسة إلى تأصيل موضوع السحر، بتتبع موارده فى القرآن والسنة النبوية الصحيحة، وآثار الصحابة (رضوان الله عليهم) والتابعين، وتراث الفقهاء والعلماء ـ دون ادعاء بسعة الإحاطة ـ واكتفاءً بها عن أقاصيص السحر وغرائبه ومعالجتها معالجة شاملة؛

أى بوضعها جميعًا فى مواجهة بعضها البعض، والتنقل فيما بينها بحركة ترددية (جيئة وذهابًا) وتقاطعية فى كل اتجاه. شريطة أن يكون المحور الذى ننطلق منه، ونمر عليه، ونعود إليه هو القرآن الكريم حيث يُفهم القرآن بالقرآن (وهو أشرف التفاسير، كما اتفق العلماء)، وبالسنة الصحيحة، وفى نفس الوقت تُعرض السنة الصحيحة على بعضها البعض، وعلى القرآن، لاستجلاء حقيقة التعارض ـ إن وجد ـ بإثبات جوهريته أو شكليته. وأثناء هذا وذاك يُعرض ما صحّ عن الصحابة والتابعين وأقوال العلماء على القرآن والسنة.

كما أن هذا الأسلوب يُعدّ اختبارًا للفهم اللغوى لألفاظ القرآن والسنة، حتى لا تتحكم الاستخدامات الجاهلية للفظ اللغوى فى فهم الشرع، حتى ولو نال بعضها قبولاً بعد الإسلام من العلماء. فعلى الرغم من نزول القرآن بلغة العرب الأميين، وأن النبى ذو لسان عربى فصيح، إلا أن الثابت أن الإسلام قد أدخل تغييرات واستحداثات لفظية وبلاغية ونحوية.

والهدف من ذلك الوقوف على مدى التعارض والتوافق بين تلك الموارد، باعتبار القرآن هو المرجعية النهائية للتمييز بين الموروث والمنصوص؛ أى بين ما وُرث من مفاهيم وتصورات من الأمم السالفة وراج عند العامّة، وتأثر به العلماء عند تفسير ما نص عليه القرآن فى السحر حتى أُلبس حُلَّةً مقدسة، وبين ما يحتمله النص من تفسير لو نبذ هذا الموروث اللاشرعى، خلوصًا إلى طرح تصور عن ماهية السحر (كيفيته وتأثيره).

* * *