

قراءة تجديدية في المناهج الفقهية

د. مازن هاشم*

ضمننا- إلى أن القراءة التي تستصحب عناصر تاريخانية لا يلزم بالضرورة أن تكون قراءة هدم، بل يمكن أن تكون قراءة تفهم دقيق.

حال الفقه قبل نشأة المدارس الفقهية

انقضى عصر التابعين وأوائل عصر تابعي التابعين والعلماء منتشرون في الأمصار يواجهون الوقائع اليومية بما آتاهم الله من فهم، متسلحون بذخيرة من الأحاديث والوقائع على زمن الصحابة. فكان هذا هو "المستودع المرجعي" إن صح التعبير الذي يُعملون عقولهم فيه ناظرين في الواقع ومحاولين إخراج موقف فقهي يحقق مقصد الشريعة في ذلك الحال الذي يواجهونه. أي أن الفقه في ذلك الزمن لم يكن منظماً ومقنناً بالصورة التي نعرفها اليوم، بل كان آراءً منتشرة يتناقلها العلماء وتلامذتهم، وتتوارثها الناس في عاداتهم وتصرفاتهم المعاشية التي تتقارب إلى هذه الآراء. وأصبحت جملة آراء وفتاوى وفهوم علماء هذه الفترة يحد ذاتها مناخاً ثقافياً ومرجعاً فقهيّاً استأنس به الفقهاء فيما بعد وأثر في استنتاجاتهم.

منهج الفقه الحنفي

كان المذهب الحنفي أول محاولة منظوماتية تريد نقل الفقه من مرحلة الإبداع الذاتي التلقائي في مواجهة الوقائع إلى مرحلة التأسيس المدرسي المقنن. ففي المناخ الثقافي للعراق آنذاك حاول المذهب الحنفي شق طريقه في مناخ فيه نقص في الحديث، إلى جانب وجود ثقافة فلسفية مجردة تبلورت فيما بعد في توجه المعتزلة. ووجود القرآن

حفل التراث الإسلامي بكم ضخم من الإنتاج الفكري في مختلف مناحي العلم، من الرياضيات إلى الإرث ومن الكيمياء إلى السلوكيات، ولكن احتل الفقه مكانة ما بعدها مكانة. ورغم ما لعلوم القرآن والحديث والأصول من مركز عال، فإن منزلة الفقه تاريخياً حازت على أعلى الاهتمام، ورتب الفقه التشكيلة العقلية للخاصة والعامّة وصاغ طبيعة فهمهم للدين والتدين. ويمكن أن نميز اليوم أربع مواقف من التراث الفقهي: موقف يرى فيه كل الأجوبة ولا يرى إلا حاجة التفتيش في كتب الأقدمين، وموقف ينادي إلى توسيع أو تعصير الطروحات الفقهية القديمة، وموقف يؤكد لا على ذات الأقوال وإنما على التخريج وفق المنطق الفقهي وقواعده، وموقف يدعو إلى الارتفاع إلى ما فوق الفقه والنظر في مقاصد الشريعة.

وأحب في هذا المقال أن ألقى بعض الأضواء على مناهج الفقه التاريخية - والتي غلبت عليها النزعة القانونية - محاولاً اكتشاف كمونها وتجديد فهمنا نحوها. وتكمن ضرورة القراءة التجديدية للمناهج الفقهية في أنها تدعم التوجه المقاصدي الذي تنادت الأصوات بضرورة استحضاره، كما تزيح عقبات التخوف في أنه يهدم تراثنا الفقهي. ومن ناحية أخرى فإن المقال يعالج بشكل غير مباشر إشكالية قراءة أي نص تاريخي مشيراً إلى تاريخانية التراث الفقهي، وهي تاريخانية مزدوجة وجهها الأول هو نمو هذا الفقه في واقع اجتماعي وسياسي واقتصادي معين تأثر به حكماً، ووجهها الآخر هو طريقة فهمنا نحن لهذا الجهد العلمي وهذه المنطوقات التاريخية. والمقال يشير -

* مركز دراسات الثقافة والحضارة، الولايات المتحدة الأمريكية

كان كموه قد استُنفد في مناح فإن اعتبار منهجه لمبدأ الاستحسان يُعطيه كمونا مازال فيه قدرة كبيرة على العطاء.

منهج المذهب الحنبلي

أما منهج المذهب الحنبلي فإنه من وجه يمكن أن يعتبر المقابل لمنهج الأحناف، لا لأن الأحناف اعتمدوا العقل والحنبلة اعتمدوا النص فإن هذا التقسيم جائر وغير مفيد، فكلاهما تعاملتا مع النص لكن بطرق مختلفة، وفي كليهما كثير من التدبر العقلي في التعامل مع الواقع رغم تباين طرق هذا التدبر. ولكن المذهب الحنبلي يمكن أن يعتبر مقابلاً للحنفي من جهة أنه أقل المذاهب ترتيباً منظوماتياً.

لقد تعامل المنهج الحنبلي مع الواقع بالتأكيد على تعدد الأقوال في المسألة الواحدة مستنداً إلى تنوع الأحاديث الواردة فيها. وبهذا الشكل هدف المذهب الحنبلي إلى التوسيع والنماء لا عن طريق الاستحسان - كما فعل الأحناف - وإنما عن طريق مقابلة الوقائع المستجدة بطيف من النصوص بحيث تأخذ الحوادث موقعا ما بينها. ويمكن فهم مبدأ الاستصحاب الحنبلي على أنه إدراك لتعدد الوقائع وتقدير لما تعاهد عليه الناس في تسيير حياتهم، وإن وسعة باب العقود عند هذا المنهج يمكن أن تفتح باباً للتوسع.

ويمكن أن يُنهم المذهب الحنبلي بأنه مارس الانتقائية للشواهد والدلائل النصية لتقصيره في الترتيب المنظوماتي لمسائله. ولكن هذا اللوم غير لازم، فإن كتاب "المغني الموفق الشرح الكبير" من أعظم كتب الفقه في التراث، وأثبت المنهج الحنبلي حيويته بعد مئات السنين في أعمال ابن تيمية وابن القيم. ولعله يصح القول أن المنهج الحنبلي ألقى بمهمة المعالجة الحية للنص على عاتق القارئ ولم يمدّه بآليات هذه القراءة الحية. وفي قراءة متدبرة للمذهب الحنبلي يمكن أن يلاحظ أنه تراوح بين مدخلين: مدخل حرفي فيه حظ كبير من الجمود، ومدخل انفتاح حرص على تخفيف إلزامية النص الحرفية بـ"تعويم" أو "استنفار" الأحاديث - إن صح التعبير - وترك المجال للوقائع أن تجذب نحوها بدل أن تُفرض هي قسراً على الواقع. وفي حين أن المنهج الحنبلي ضمن ظرفه التاريخي حرم المذهب نسبياً من التجريد، فإنه ربما قصد أن يُقي الأحاديث يانعة العطاء في إبقاء هامش الظرفية اللاتنظيرية مفتوحاً، مع المخاطرة بأن تقطف هذه الثمار فجّة. وأظن أن هذا الذي يفسر إبداع ابن تيمية وابن القيم مقابل الجمود الهائل الذي

يمثل مساحة للتوجيهات العامة والأحكام، بينما التوجيهات اليومية فيه قليلة خلاف الحديث الذي تعامل مع الواقع المفصل. وهكذا ترعرع المذهب الحنفي في مناخ يضغط نحو منهج عقلي تحليلي لمواجهة الوقائع، ووضع الأحناف لأنفسهم قواعد لقبول الحديث في مناخ كثر فيه القول على النبي ﷺ... قواعد تخالف أو لا تتفق في معظمها مع قواعد المحدثين التي تبلورت فيما بعد. واستحق المذهب الحنفي لقب "الأرأيتين" بتبنيهم منهج التحليل المنطقي والتخريج على المسائل. ومنهج التخريج المنطقي هذا عنده قدرة هائلة على التوليد حيث يقسم كل فرع إلى عدة احتمالات ثم يقسم كل احتمال إلى عدة فروع، وهكذا قيل أن الأحناف ناقشوا مليون مسألة فقهية. ولكن وصف المذهب الحنفي بأنه عقلي (مقابل نصي) وصف غير دقيق، بل الأصح أن يقال بأنه منهج منطقي سريع التكاثُر، وقد يقترب من العقل أو العملية والسهولة أو يتعد. كما أن طبيعة هذا المنهج تفتح أبواباً للمرونة لعدم التصاقه القريب بالنص بالقدر التي تعلق أبواباً بسبب التقيد بالشروط التي استلزمها التخريج المنطقي. وهذه صفة ظاهرة في المذهب الحنفي حيث يتعجب المرء أحياناً من أين لهم كل تلك الشروط التفصيلية وكيف يُحكم بأنها شرع رغم أن بعضها يصعب فهم مغزاها.

وهكذا فقد اقترب المذهب الحنفي من نقطة أقصى عطائه في فترة قصيرة نسبية مستنداً إلى أمرين: الأول هو قدرة منهجه العالية على التكاثُر والثاني هو التنبؤ السياسي له. ولقد تزامن التنبؤ السياسي هذا مع فترة نمو الدواوين، والجو الإداري مولع بالقواعد ويضيق بالمنفتح من الاجتهاد. وبالخصوص فإنه في دائرة ما يسمى بالعبادات أغضبت من سمو بأهل الحديث قديماً (وما زال يغضبهم إلى اليوم) بإعراض أو تأويل المذهب لأحاديث صحيحة صريحة والتجائه إلى قواعد المذهب العامة وفتيات التخريج والقيود والشروط. وهكذا ابتعد المذهب الحنفي بالعبادات عن معانيها التربوية أكثر ما ابتعد أي مذهب فقهي آخر، أو أنه أول من قدم صياغات فقهية تتعد عن المعاني التربوية اتبعتها عليها كل المذاهب الفقهية فيما بعد. ومقابل هذا، فإن صلة المذهب الحنفي الوثيقة بالواقع السياسي (ابتداء من العباسيين وانتهاء بالعثمانيين) أورثته كمّاً هائلاً من الخبرة التي استجابت لحاجات المسلمين الواقعية. وإذا

تميز به آخرون.

تطلق النص بكل عزمه ليحرم المسكرات تحريماً مباشراً بدون ربطه بألية القياس واستنفاد الجهد في الاستخراج المنمط للعقل؟

وتكمن إشكالية القياس في أنه ينزع إلى قسر التكافؤ التام رغم تخلفه. وهذه إشكالية تستحق الدراسة الوافية خارج أطر المعالجة التاريخية الممذوبة. وأقترح هنا ثلاثة أوجه لإشكالية القياس: (١) أنه ينزع إلى التفتيش عن علة واحدة غالبية في المسألة رغم تداخل عوامل كثيرة في واقع الحياة؛ (٢) ابتعاده عن استحضار السياق لتركيزه على مكون مطرد؛ (٣) دفعه نحو الاتكاء الزائد على المنحى اللغوي رغم أن الضابط اللغوي شرط لازم غير كاف. وإشكالية أحادية البعد مرض يتسلل لأي صياغة قانونية وقد لا يكون منها مناص على المستوى الإجمالي، ولكن تعميم هذا على المستوى المفهوماتي للنصوص يظلمها ويختزل مقاصدها.

وهكذا وبإطلاق المطلقات ورفض المنهج الظاهري لمكانية القياس الجامدة نسبياً، يمكن أن يكون أكثر المناهج إطلاقاً للعقل، ووضع المسؤولية كاملة على كاهله بأن ينزل مجمل النصوص على الواقعة وأن يجد في توسيع مطلقاتها لتستوعب الواقعة. وهو في نفس الوقت يجنب تحجيم آفاق النصوص حين تُقرأ من خلال الاستنتاجات الفقهية الكثيفة التي تُكيف النص وطريقة فهمه، الأمر الذي يعيق الفهم التجديدي ويدفع باتجاه الارتباط الزائد بضوابط اجتهادية قد يكون فيها حظ كبير من المدرسية (أي الميل إلى خدمة مسلمات المدرسة الفقهية وحمايتها من التناقض أكثر من خدمة النضوج الفقهي ذاته) المرتبطة كثيراً بظروف زمانها، الأمر الذي ينعكس حرماناً على النص من حرية جولانه.

والخلاصة أنه يبدو أن المنهج الظاهري يحرص على إبعاد أي عائق عن النصوص لتمكين من إطلاق قولتها وتقليب نظرتها بتحكيم العقل في مختلف نقاط التطبيق الزمانية والمكانية ودون الإلزام بماقبلية قاعدية، ولهذا فإنه لا يستغرب بأنه بقدر ما يُعطي المنهج الظاهري كمون انطلاق وسعة لذوي النهي بقدر ما ينقلب ضيقاً بحثاً وتحجراً عند أهل السداحة.

منهج الشافعية

وأما منهج المذهب الشافعي فإنه توجه نحو تنظيم الفقه من

وأؤكد ثانية أن النظر في النصوص لا يعني بحال التخلي عن العقل، فإنه إذا كان في أعمال ابن تيمية وابن القيم ميزة بارزة فإنما اعتبار الواقع وإعمال المحاكمة العقلية في تقدير الحكمة الشرعية في الواقع المستجد الذي واجهوه. ومؤلف ابن تيمية المشهور "الفتاوى" تكمن قيمته تحديداً بكونه (فتاوى) وليست مجرد أحكام، أي أنها أحكام منزلة على واقع مخصوص، وإن أي قراءة جامدة لفتاوى ابن تيمية (والتي تغلب على قرأت اليوم) تتناسى الواقع الذي واجهته هذه الفتاوى، وتحرمها من ديناميتها التي تميزت بها. بل إن الناظر في منهج ابن تيمية وابن القيم يرى فيه بعد المصالح المرسله مرسخاً (وربما أوضح ما يظهر في رسالته "السياسة الشرعية") ولو أنه لم يدخل بعد المصالح المرسله كمفهوم منظوماتي منصوص عليه في المذهب. وهكذا يمكن أن نقول إن المنهج الحنبلي ترك باب المرونة مفتوحاً على مصراعيه ولكن لم ينظر لهذه المرونة بقي في عرضة دائمة للتفسير الحرفي، بل وشديد الحرفية، ولعل ما نشاهده اليوم دليل على ذلك.

منهج الظاهرية

أعرج هنا على منهج الظاهرية رغم عدم اشتهاره كمذهب ولأنني أحسب أنه لقي سوء فهم تاريخي حرماناً اكتشاف مواقع قوته. ومنهج الظاهرية في إطلاقه للمطلقات يشترك مع مبدأ الاستصحاب في المنهج الحنبلي. وبالطبع فإنه إذا أخذنا المنهج الظاهري من زوايا الضيقة لكان جموداً محضاً على النص مما يقيد الشريعة ويحرمها من أي قدرة على التعامل المعقول مع الواقع. أما إذا قرأنا المنهج الظاهري قراءة شمولية لا تعنى بأفراد النصوص بل بمجموعها لوجدنا أن فيه كموناً كبيراً للتعامل مع الوقائع والمستجدات. وبالنظر من هذا الوجه يمكن أن يُعد نفهم للقياس إطلاقاً واسعاً وليس نقياً للعقل كما وصمهم بعض الفقهاء. بل إن التوجه نحو تفعيل العقل واستحضار الحكمة خاصة من خصائص المنهج الظاهري (وعلمهم ابن حزم سيد في العقل والفلسفة). وذلك أن القياس في وجهة نظرهم وسيلة منطقية يُستغنى عنها لأنها قد تورد إلى انحصار في النص لا داعي له وإلى نوع من السفسطة. فمثلاً - ومن منظار المنهج الظاهري - ما الداعي لقياس أنواع المسكرات على الخمر لنقول بالتحريم قياساً، ولماذا لا

المنهج المالكي

وأما المنهج المالكي فإنه ركز ابتداء على اعتبار الواقع الذي بدأ ببنائه رسول الله ﷺ في المدينة هادياً في فهم الأحاديث. وعلى هذا فإنه رأى في عمل أهل المدينة التكيف الصحيح مع مراد الشارع والتطبيق العملي المناسب للتوجيهات النبوية. وبينما حاول الآخرون (الحنفي والشافعي) بناء النسق الفقهي النظري في أعلى السلم قريباً من النص، حاول المنهج المالكي بناء نسقه الفقهي النظري في أدنى السلم قريباً من الواقع. وهكذا قال بحجية عمل أهل المدينة رغم أن عملهم ليس نصاً يحد ذاته، وإنما اعتبره التنزيل الدقيق والصحيح للنص على الواقع. وبلغ المنهج المالكي في ذلك أقصى عطائه في ردم الفجوة الطبيعية بين النص والواقع. ويشار هنا إلى أن موطأ الإمام مالك -قاعدة انطلاق المذهب- يمكن أن تقسم أحاديثه إلى زمريتين: المرفوع وغير المرفوع، وكل المرفوع (تقريباً) صحيح حسب قواعد المحدثين.

وبالطبع فإنه لو أخذ المنهج المالكي من زاوية ضيقة لجعل من الفقه فقهاً وطنياً - كما قيل - مرتبطاً بمحلة مخصوصة في جملة ظروف معينة. ولكن المنهج المالكي تبنى ما يمكن اعتباره أعلى ما في الفقه الإسلامي كموناً من قواعد، وهي المصالح المرسله. وذلك أن هذه القاعدة العريضة تشيد جسراً مباشراً بين الفقه وبين كل مسائل الحياة، وتدخل التقدير العقلي للواقع من أوسع الأبواب في محاولة إحداث التواءم بين مستجدات القضايا مما تعايشه الأمة المسلمة وتحتاج إليه وبين النظر العقلي المهتدي بعموم النصوص للقول في هذه المسائل. أو بعبارة أخرى إن مبدأ المصالح المرسله فيه الكمون الأعظم لمنع العقل الفقهي القانوني من تجاهل الحاجات الواقعة للمسلمين أو أخذها بخفة. وإن اهتمام المنهج المالكي بالمصالح المرسله دفعه للارتفاع أو الانتقال من مستوى المصالح المرسله (المستوى التطبيقي - التجريدي) إلى مستوى المقاصد (المستوى التجريدي - التطبيقي)، لتصاغ نظرية عامة في فقه السلوك الاجتماعي المسلم (بعيدا عن أية خصوصية مكانية أو زمانية) على يد الإمام الشاطبي الذي بلور ما كان قد قدمه إمام الحرمين والغزالي (غير المالكيين) في هذا المضمار والذي يُدخل العقل من أوسع أبوابه للنظر في الأحكام.

خلال آليات مستمدة من النصوص نفسها مقابل الزهد في التقنين الذي ذهب إليه الحنابلة أو التمييط المنطقي الذي ذهب إليه الأحناف. ولذلك اعتبر الشافعي مؤسس علم أصول الفقه الذي سعى إلى وضع قواعد تضبط حركة الفقيه ذاته وتحميه من التناقض وذلك بمحاولة استخراج القواعد المنظمة وتوليد منطق استنتاج من داخل النصوص. ومن ناحية أخرى فإن المذهب بدأ بالنمو في الفترة التي ابتدأ فيه علم الحديث بالانتظام، فكان أحرص المذاهب على الاقتصار على الحديث الصحيح (ويشار هنا أن في مسند الإمام ابن حنبل الكثير من غير الصحيح رغم اتكائه الشديد عليه). وإلى جانب ذلك الانضباط المنهجي في الاستنتاج فإن المنهج الشافعي تميز بمحاولته الجمع بين الأحاديث وعدم رد أي منها. فبينما حاول المذهب الحنبلي (كما أحب أن أفهمه) إبقاء تعددية النصوص وترك الوقائع المستجدة لتتمحور حول بعض منها، فإن المنهج الشافعي سعى لاكتشاف قواعد عامة من خلال التقاطع التشاركي للنصوص والتي يمكن أن تحكم فيما بعد في الوقائع المختلفة، أي أن المنهج الشافعي نزع إلى تشكيل نسق منسجم مع نفسه من خلال عدم رفض أي حديث صحيح ومحاولة رسم بناء متكامل تأخذ فيه جميع النصوص مواقعها وتأثيراتها النسبية. ويمكن أن يُعترض على هذا المنهج بأنه في سعيه للتكامل لم يترك مجال خلوص أو مساحة تنفس كافية تتوازى فيها الوقائع والنصوص. وربما يعترض عليه أيضاً أنه بالغ في الاتكاء على البعد اللغوي للنص مما قد يدفع إلى تقديم معاني الحروف على فحوى النصوص.

ولذلك فلعله يصح القول بأن المنهج الشافعي قد استفاد أقصى عطائه في دور البعد اللغوي، ولكن مازال عنده كمون العطاء في التأكيد على وضوح قواعد التخريج والبعد عن التناقض الداخلي. والأهم من ذلك هو سعي هذا المنهج لرسم صورة كلية بالجمع بين النصوص، الأمر الذي يجب أن يُقَيَّ الباب مفتوحاً لجمع آخر بين النصوص، وخاصة أن التجربة البشرية تمكن من زيادة المعرفة بلعل بعض النصوص وتوسيع وتعميق إدراكنا لحكمها، الأمر الذي يسمح بإجراء تعديل على نسق الجمع بينها. ومثل هذه النظرة تفتح أبواباً هائلة وتبتعد عن الالتزام الحرفي بالسياقية التاريخية للجمع بين النصوص.

الخلاصة

الخالدة. ولا نكتفي مثلاً بالصورة التكاملية التي دفع بها المنهج الشافعي بل نتوجه إلى بناء صور تكاملية جديدة من خلال تراكم المعرفة والخبرة البشرية الأمر الذي يؤهل إلى التغيير والتعميق في رسم الصور المتكاملة وغير المتناقضة لتوجيهات وأحكام الشريعة والذي يسمح بإضافة أبعاد جديدة لإتقان هذا الفهم الجُملي. وكذلك فإن منح إعطاء النصوص مساحة التنفس الكافية التي قام بها المنهج الحنبلي (وبالخصوص أعمال ابن القيم وابن تيمية) تشير إلى ضرورة إدراك محدودية أي تنظير وأن الوقائع والمستجدات تأتي أن تنطبق تماماً مع الهندسة الفكرية، وكذلك الأمر في إطلاق المطلقات الذي تبناه المنهج الظاهري. أما المصالح المرسله المالكية فإنه مفهوم يدفع - بشكل ما بعده وضوح - باتجاه اعتبار جدّي للوقائع والحاجات العامة للمسلمين ويحمي من أن تقف النزعة التقنيّة حائلاً بين مصالح معتبرة شرعاً وبين الممارسة الإسلامية.

ثالثاً: إن العرض السابق للمناهج الفقهية يجب أن يكشف بوضوح عن مدى دور العقل في فهم الشريعة. فمن جهة، العقل الذي توجه لفهم النص في زمان ومكان معين أنتج المتنوع والمتباين، ومن جهة أخرى فإنه أسس مناهج وطرقاً (عقلية) للتعامل مع النص وفهمه وتطبيقه. ولذلك فإن عبارة "لا اجتهاد مع النص" يغلب أن يساء فهمها (أو يكاد لا يكون لها معنى) لأن البشر هم الذين ينشؤون الوصلة العقلية بين النص والواقع، وتحرير المراد وتحقيق المناط غير ممكن بغير العقل أصلاً. وأحسب أن تهمة تفارق الشريعة عن العقل إنما تصدر عن محدود العلم الذين لم يتفحصوا الهامش الكبير الذي تحرك فيه الفقهاء وهم يُقبلون النهي في فهم النصوص وتخريج الأحكام.

رابعاً: إن المدخل الفقهي القانوني الذي سارت عليه مذاهبنا الفقهية بشكل رئيسي، وسرى في عقلية الأمة، له محدوديته كأى نظام قانوني. وكثيراً ما نضيق ذرعاً بهذا التكبيل القانوني، ولكن يجب أن نفهمه على أنه جزء من حركة الحضارة المسلمة وتطور المجتمع المسلم، والتكبيل إنما يأتي عند عدم إدراك تاريخانية الفقه. أي أن الميل نحو التععيد هو نتيجة طبيعية لنمو المجتمع المسلم واستقرار المنظومة السياسية وبناء الدواوين والتنظيمات، ولا بد لأي نضوج سياسي أن يواكبه قرار اجتماعي يعكس على تقنيته حظ من الثباتية المؤقتة. فالفقه ضمن هذا المنظور علامة

أولاً: إن في تراثنا غنى واتساع لا يمكننا إدراكه إلا بإطلاق النظر في ذات المناهج الفقهية وعدم الاقتصار على مساحة فهمها المعتادة. ومساءلة رحابة الفقه المسلم لا تتحدد بوجود كنز من الأقوال يكفي الأولين والآخرين، ولا باختلاف الأقوال يفسح مساحة كبيرة للتحرك ويشير إلى مدى عمق البعد العملي في الفقه وارتباطه بالواقع الذي نشأ فيه. وإنما مكن الغنى يتجلى في إمكان إجراء قراءة جديدة في هذه المناهج وعدم الارتهان إلى الفهم المدرسي السائد نحوها. ولقد حاولت في هذا المقال إجراء قراءة تجريدية تتفحص أساسات المناهج الفقهية (لا صيغاتها النهائية) لاكتشاف كمونها الذاتي الذي حجبه التمدرس. وإنني لم أتطرق بالذكر إلا للمذاهب الأربعة المعروفة (بالإضافة للمنهج الظاهري) وبدون التعرض إلى المنهجيات المختلفة للأعلام والمرحجين داخل هذه المذاهب أو المجتهدين المستقلين الذين لم تسمح الظروف بأن يتأسس لهم مذهب. وإنني أعتذر عن عدم مناقشتي للمناهج الفقهية الزيدية والجعفرية ومرد ذلك عدم اطلاعي الكافي عليها. والمتحصل لدي أن منهج الزيدية يتقارب من الشافعية فيصح فيه بعض ما قيل في الشافعية. أما المنهج الجعفري فإنه يشترك في كثير من الخصال مع المنهج الحنفي فيصح فيه بعض ما قيل في الحنفية رغم أنه يترك في خصال مع المالكية بعد استبدال آل البيت بأهل المدينة.

ثانياً: إن التراث الفقهي ليس غنياً بأفراد مسائلة فحسب - كما هو شائع بين الناس - وإنما هو غني بمناهج فقهية مختلفة لها قدرات مختلفة ومتفاوتة على التعامل مع الوقائع، وقد حاولت تلمس نقاط القوة أو المحدودية في هذه المناهج. والأهم من ذلك هو فهمنا نحن لهذه المناهج ولعطاء الفقهاء، حيث نستطيع تقديم قراءات متعددة في عطاءهم ومناهجهم واقتراح قراءة تتفحص جوانب المناهج المختلفة وتبين مفاصل ديناميته وحركيته التي تمكنه من مزيد العطاء بدل أن تحاصره تجربة الماضي.

إن قراءة منفتحة لمناهجهم تحرر من الاقتصار على ما خرجته هذه المناهج من أقوال في الماضي، فلا نحصر الاستحسان الحنفي مثلاً بما استحسنت في الماضي بل نفتح له إمكان استمرار الاستحسان ضمن الرؤية الإسلامية

لقد كان هدفي من هذا المقال أن أحاول تلمس أعلى نقاط كمون المناهج الفقهية والتي غلبت عليها الصبغة القانونية لتكون مقدمة للبحث في ما ورائيات الشريعة. لقد كان مجمل تركيز هذه الخلاصة على المذاهب الفقهية المشهورة ومناهجها ولم أتطرق إلى مقاصد الشريعة، الأمر الذي يفتح الأبواب إلى أقصاها في تحري العقل لمراد الشارع. وأحسب أن قلب الأوجه في المناهج الفقهية أشار بشكل عريض إلى مدى فعالية وحركية ودينامية الفقه (أو كمونه)، الأمر الذي يجب أن يقودنا بشكل طبيعي إلى توجه الفهم المقاصدي الذي يطلق زمام العقل في التوفيق الدقيق بين النصوص والأحكام من جهة وبين الواقع المتبدل ودائم القلب من جهة أخرى. لقد كان مجمل العرض مركزاً على الفقه ضمن مفهوم قريب من الدور القانوني وحاولت إظهار السعة حتى في هذا التوجه الضيق ليكون منصة انطلاق للبحث في الأسس المجردة التي تشكل الشريعة واحتوائها على البعد المقاصدي والخلفي والإلهي، وهذا موضوع بحث منفصل بإذنه تعالى ■

حضارية تشير إلى ارتباط نفسي وتعبدي بالنظام الذي يحكم الحياة اليومية من أبسط مسائلها في النظافة والتطهر مروراً بالأعمال التعبدية المباشرة ووصولاً بأمور المال والحكم.

ولكنه وكأي توجه قانوني سرعان ما ينحصر في منطقته الداخلي ويعجز عن المواكبة للأحداث ما لم تتكامل في بنيانه عناصر التوجه المقاصدي. ولا يمكن للتوجه المقاصدي أن يستقيم ما لم يُعمد إلى أعمال العقل في مصادر التشريع ويتسلح بعموميات القرآن والسنة بحيث تنتظم معاني أفراد الأحاديث ضمن الأنساق القرآنية ويتحول الأمر من الاجتهاد الفقهي المقتن إلى الاجتهاد المقاصدي الذي يُفعل العقل في النظر الآني في النصوص وأهدافها وفي الواقع وتعقيداته، وهو الأمر الذي حاول القضاة المفتين في تاريخنا (مقابل الفقه المدون الثابت) القيام به على مستوى فردي غير مبلور في تصور شمولي واضح.

إصدارات

الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة

جمال البنا

دار الفكر الإسلامي، القاهرة، 2003

إن لهذا الكتاب نظريته الخاصة التي تقوم على مبدأ محوري هو أن السلطة تفسد العقيدة وأن السلطة هي خاصية الدولة، فالدولة - وحدها - لا يمكن أن تحقق عقيدة أو تطبيق قيما، بل حتى لو أرادت أن تطبق الزكاة مثلاً فيغلب أن تسيء التطبيق. ويضرب الكتاب أمثلة عديدة أساءت السلطة فيها إلى العقيدة. ومن هنا فإن المؤلف يرى أن يكون التركيز على الأمة وليس على الدولة. وقد تحدث القرآن عن الأمة بصفاتها مجمع المسلمين ولم يشر أبداً إلى دولة. وأبرز الكتاب أن الأمة تتجسد في الهيئات الجماهيرية كالنقابات والأحزاب والجمعيات ومؤسسات المجتمع المدني. كما أبرز أن حرية الفكر والتعبير شرط رئيسي فيها. وقد عالج الكتاب أيضاً موضوع "الدولة الإسلامية بين التنظير والتطبيق" فتحدث عن رائدي النهضة جمال الدين الأفغاني وحسن البنا ثم المودودي وسيد قطب والخميني ثم عرض فكر "الرافضة الجديدة" مثل حزب التحرير وجماعة التكفير والهجرة وجماعة الجهاد. ثم عرج على واقع الدول الإسلامية سواء في ذلك السعودية أو إيران أو السودان أو باكستان أو أفغانستان. ويختتم الكتاب بباب عن أن الأمم إنما تهض بدعوات الأنبياء قديماً وبعمل الهيئات المتطوعة، وجهود الدعاة والعلماء والمكتشفين والمخترعين والمفكرين حديثاً.

