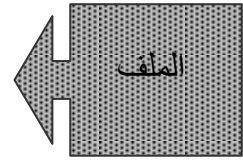


الاجتهاد المجدد محور الثقافة التغييرية



الرؤية الثقافية الاسلامية ووجوب التعليم بها

الرؤية الثقافية الإسلامية رؤية هادفة، تنطلق من مرجعية مقدّسة للحياة الإسلامية تعطيها شكلها ومضمونها المتميزين. وتستبطن هذه الرؤية مجمل أسس عملية التغيير الاجتماعي الشامل؛ فهي الإطار الذي يجمع في داخله مختلف مجالات التغيير. ومهما اختلف علماء الاجتماع والنفس والانثروبولوجيا والإعلام في تحديد مفهوم الثقافة أو الرؤية الثقافية، فإنهم يتفقون على دورها الأساسي في رسم تفاصيل حياة المجتمع والفرد وتحديد أنماطها، أي أنّها بكلمة أخرى: العنصر المركب الذي يحدد الأفكار والسلوك والظواهر

الاجتماعية. ويعدها الإمام الخميني (رحمه الله) "المصنع الذي يصنع الإنسان" و"طريق إصلاح المجتمع"¹ أو أنها- كما يقول المرحوم مالك بن نبي - "الدستور الذي تتطلبه الحياة العامة، بجميع ما فيها من ضروب التفكير والتنوع الاجتماعي"².

من هنا، فالتصور الاسلامي للثقافة يتلخص في تصور الاسلام للحياة، او انه "الاسلام حين يصبح الحياة" كما عبّرت "الاستراتيجية الثقافية للعالم الاسلامي"³.

ولهذه الرؤية مرجعية تعطيها مشروعيتها ومضمونها ومنهجها في تطويع الحياة للاسلام، وتتمثل مرجعيتها في القرآن الكريم والسنة الشريفة، كما ان هناك حقائق الخلق والكون التي تشكل مصدراً معرفياً دائم الحركة والديناميكية. ولكي تحقق هذه الرؤية غاياتها ومقاصدها في بناء الحياة الاسلامية، فقد وضعت مهمة رسم خطابها العصري وتحديد مناهجها على عاتق اصحاب الاختصاص من فقهاء ومفكرين وخبراء ومثقفين اسلاميين، وعلى أسس علمية تتيح استيعاب متطلبات المعاصرة؛ لكي يكون العصر الذي تعيشه المجتمعات الجديدة لصيقا بالاسلام ورؤيته الثقافية.

ولا يمكن بلورة هذه الرؤية ومراجعتها
باستمرار دون عقول أصيلة متحررة من
الجمود، وأجواء منفتحة على النقد البناء
والحوار الهادف اللذين يمنحهما مناخ
الحرية الفكرية المتوازنة.

من هنا فالحوار والتعايش في رؤية واقع
التعليم الديني والثقافة الاسلامية، محكومان
بقيم المرجعية الاسلامية الملزمة (القرآن
الكريم والسنة النبوية الشريفة)؛ فقيمهما
الشرعية والعقلية والاخلاقية هي نفسها قيم
الدين الحنيف، أو القيم الانسانية العامة
التي لا تتعارض معه.

ومن الواضح ان هذه الرؤية تحتاج لمنهج
تعليمي جامع؛ يستوعبها أولاً ويخطط لتعميقها
في نفوس الجماهير عبر توجيه المناهج
الابتدائية والثانوية والجامعية في كل
انحاء العالم الإسلامي وكذلك بين الاقليات
الاسلامية.

أهمية الحوار

الاختلاف سنة كونية، أعطت للحياة ألواناً
مختلفة من التفكير والسلوك، وجعلت التباين
بين الناس في رؤاهم ونظراتهم لاشياء هو

الأصل، بعد أن كانوا امة واحدة "وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا"⁴ ومردّد ذلك الى الاختلاف في الطبائع الوراثية والتنشئة والتكوين والتجربة والأهواء وغيرها. فليس ممكناً - في الواقع - وجود شخصين متفقين في كل الاشياء بنسبة مئة بالمئة، كما لا وجود لشخصين مختلفين بنسبة مئة بالمئة ايضاً، فالاختلاف والاتفاق قضيتان نسبيتان تتراوح نسبتهما بين الواحد بالمائة والتسع والتسعين بالمائة. وهذا لايعني عدم وجود حق مطلق، ولكن هذا الحق المطلق هو الذي يحدده الله تعالى فقط أو من يخولهم من عباده كالأنبياء والأوصياء والملائكة. وكذلك تعتبر الفطرة نافذة الهية لمعرفة الحق، كما لا يعطي هذا الاختلاف حقوقاً متساوية لكل المختلفين في الانتساب للحق، بل ان للاختلاف مرجعية مطلقة ليست من اختراع المختلفين يقول تعالى: (الى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون)⁵ و(ان الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون)⁶، فالحكم لله في مواطن الاختلاف، وحكمه عبّر عنه في كتابه الكريم، الأمر الذي يلغي مفهوم التعددية في مرجعية الاختلاف بالنسبة للمسلمين.

وهنا يأتي الحوار ليعطي للاختلاف بعداً إنسانياً يضعه في شكله الطبيعي، ولا يسمح له بالتحول إلى طاقة تدميرية، بل أن الحوار يخفض من مستوى سلبيات الاختلاف ويرفع من مستوى إيجابياته ليكون الاختلاف في هذا الإطار رحمةً وخيراً، ودافعاً للإصلاح والمراجعة المستمرة. وهذا البعد يمنح الحوار مضموناً مصيرياً وموقعاً استراتيجياً في استمرار الحياة بطعمها المستقر، وإبقاء الجنس البشري بمستوى ما حباه الله من عقل وقدرة على التفكير والاختيار.

إنَّ الحوار أداة للكشف عن الحقائق والأشياء الخفية، ومن خلاله تتم الإجابة على كثير من علامات الاستفهام والإشكاليات العالقة في الذهن، أو تزيد من القناعات الذاتية، كما يمكن من خلاله كشف الباطل ودحضه وكشف مؤثرات ودلائل بطلانه. وبشكل مجمل فإنَّ الحوار يوضح الأفكار والقرارات؛ ففي الجانب الفكري والثقافي مثلاً - ينمي الحوار الأفكار ويعمقها، ويشدُّبها مما يعلق بها من انحراف أو جمود أو شوائب، ويحرك العقل باتجاه الإبداع والتجديد والتحرر، في الحدود التي تفرضها مرجعية الاختلاف. وفي

الجانب السياسي والاجتماعي، يلعب الحوار الدور نفسه في تضييق القرار الاجتماعي والسياسي وإشعار الآخرين بالمسؤولية وأهمية الموقع الذي يحتلونه، بل أنّ بعض الأنماط تعد في دائرة المسلمين لونا من ألوان الشورى.

وبالتالي فالحوار في الإسلام يعبر عن قيمة حضارية؛ لأنّه أسلوب الأنبياء في التبليغ والدعوة. فقد انتشر الإسلام بالحوار والوعظ والمحاورة والقول الحكيم، والذي أوصله إلى أقاصي الدنيا، ولا سيما إفريقيا وشرق آسيا وأمريكا، هو الحوار. هذه البلدان التي يقطنها اليوم مئات الملايين من الناس، دخلت الإسلام بالحوار، فالإسلام هو دين الحجّة ودحض الباطل بأسلوب الحكمة (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)⁷ ولا بد من الإشارة هنا إلى أنّ الحوار ليس الاستراتيجية الوحيدة في نشر الدين والدعوة والتبليغ، رغم أنّه استراتيجية أساسية، ورغم أنّه موقف يتخذه المسلم أساساً في الحركة، إلا أنّ الاستراتيجية تتغيّر وفق موقف الطرف الآخر.

ولما كان الحوار المنتج يتطلب شروطاً من

اهمها ان تتقارب المستويات العلمية بين المتحاورين، فلا يمكن ان نتصور حواراً منتجاً بين عالم وجاهل، فاننا اذا اردنا ان يثمر الحوار فكراً او افكاراً جديدة تطور الحياة وتضع الخطط المستقبلية الناجعة لبناء الامة وحركيتها المتجددة، مستمدة من المراجع الاصلية لها، مستنبطة المواقف الاقرب الى الواقع، فلا بد أن نتصور مرجعية علمية جماعية مشكلة من مجتهدين واعين كاملاً لحاضر امة ومستقبلها المطلوب تماماً كما هو وعيهم لمصادر الشريعة والعناصر الثابتة والعناصر القابلة للتغيير من خلال سماح الاسلام فيه لنفوذ الفكر الانساني وتدخل عوامل الزمان والمكان، وهو ما نطلق عليه مصطلح المرونة الاسلامية.

الاجتهاد والتجديد والمرونة

قد لا نأتي بجديد لو تحدثنا عن أهمية إعادة النظر المستمرة في مضامين الفكر الإسلامي وصيغته، بهدف تجديدها وتفعيل العناصر الساكنة فيها؛ لأن استشعار هذه الأهمية من قبل أصحاب الفكر والاختصاصات من البديهيّات التي لا تحتاج إلى دليل.

وحسبنا أن الواقع المتغيّر والحوادث المستجدة وسرعة التطور التي نعيشها بشكل يومي، تجعلنا في مواجهة دائمة ومباشرة مع ضرورة التجديد في الفكر الإسلامي. وبالتالي رُفد مسيرة الصحوّة الإسلاميّة وعصرنتها باستمرار. وهذا لا يعني أن الضرورة تبيح لنا فتح الباب على مصراعيه أمام كل دعوة للتجديد أو كل منهج يهدف إلى التجديد، بل على العكس، فإن تزايد تلك الأهمية تتناسب طردياً مع تزايد الحاجة إلى ضبط عمليّة التجديد وتقنينها بالطريقة التي تجعل من التجديد وسيلة تمكّن الفكر الإسلامي من استيعاب كل مجالات الحياة، وتجعل الاجتهاد أداة لإخضاع الواقع للشريعة، وحينها لا يكون التجديد هدفاً بذاته، بل وسيلة لبلوغ الغاية التي يحقق الدين من خلالها مقاصده وأهدافه.

وأعتقد أن عقد المؤتمرات والملتقيات يمثل - في جانب منه - حرصاً من قادة الفكر الإسلامي على حماية هذه الفكرة من موجات الاستهداف المباشر وغير المباشر، والتي ترفع ألواناً مختلفة ومتنوعة من الشعارات البراقة أحياناً والقاتمة أخرى. الأمر الذي

يجعلنا حريصين على استمرار عملية التجديد بالمقدار نفسه الذي نحرس فيه على سلامة مناهج التجديد وأصالتها.

إن عملية التجديد التي نقصدها تتمثل في إيجاد صيغ فكرية جديدة تعتمد المصادر الإسلامية المقدسة، سواء كانت هذه الصيغ جديدة في موضوعاتها أو أنها معالجات لموضوعات قديمة أو أنها إعادة لتنظيم أفكار موروثية. والمهم هو أن تكون هذه الصيغ قادرة على الإجابة على التساؤلات الجديدة، وقادرة أيضاً على تلبية الحاجات المتغيرة التي تفرضها تحولات الزمان والمكان.

وعلى هذا الأساس فإن الاجتهاد لصيق بعملية التجديد، فهو أدواتها والمولّد الذي ينتج مواد التجديد. وبرغم أن الاجتهاد يعني اصطلاحاً - على وفق الفهم الموروث - القابلية على استنباط الحكم الشرعي من مصادر التشريع الإسلامي، إلا أن تعميمه ليشمل كل مجالات الحياة، أو بالأحرى كل مجالات الفكر الإسلامي التي تتدخل في كل زوايا الحياة، سيجعل الاجتهاد منسجماً مع أهداف الشريعة نفسها، والتي هي قانون الحياة.

إذن، فالاجتهاد هو أداة التجديد في فقه الأفراد، وأداة التجديد في فقه المجتمع وفي الفكر الاقتصادي والفكر السياسي والفكر الاجتماعي وغيرها، فضلاً عن قضايا علم الكلام، وأدوات الاستنباط وآليات فهم المصادر الإسلامية المقدسة، فهذه كلها تحتاج إلى الاجتهاد والتجديد. وهذا ما يجعل عملية التجديد ضرورية وخطيرة في الوقت نفسه. وتكمن خطورتها في حساسيتها البالغة وآلياتها الدقيقة وطريقها الصعب؛ لأن أي تهاون أو انحراف فيها - لا قدر الله - سيؤدي إلى نتائج كارثية لا تتوقف آثارها على المجدد أو المجتهد أو الفكر وحده؛ بل تتعداه إلى الأمة بأكملها أو إلى فصيلة وشريحة منها. ولا نبالغ إذا قلنا بأن المفكر داعية التجديد يمشي على حد السيف خلال عمله، وبالتالي فأى خطأ سينجم عنه منظومة كاملة من الأخطاء.

وتنطلق عملية التجديد من قاعدة المرونة أو عنصر المرونة في الإسلام، فعنصر المرونة هذا هو الذي أعطى للاجتهاد شرعيته، وخلق منه أداةً للتجديد في الفكر الإسلامي. ومن هنا، ففهم عملية التجديد تبدأ من فهم عنصر

المرونة في الشريعة الإسلامية ومظاهرها وتطبيقاتها. وهو ما سنحيله إلى محاور البحث.

بين التجديد والمرونة

التميز بين التجديد في الفكر الإسلامي وعنصر المرونة في الإسلام؛ يمثل مدخلاً للتعرف على حقائق التجديد، ومدخلاً أيضاً لاكتشاف مظاهر المرونة وتطبيقاتها. ويتم هذا التمييز عبر أساسين:

الأول: إن الفكر هو تصور مستقى من الإسلام، أي أنه نتاج فهم المفكر للمصادر الإسلامية المقدسة عبر الأدوات الشرعية للفهم. وهذا الفهم - الذي يبذل فيه المفكر كل جهده ليكون النتاج الفكري أكثر قرباً من مراد الشارع المقدس - له علاقة أيضاً بطبيعة فهم المفكر للواقع. ومن هنا فإن الفكر المنتج يتأثر بثقافة المفكر ومعرفته بالعلوم ذات المدخلية بموضوع الفكر، فضلاً عن بيئة المفكر واستجابته لعوامل الاختلاف ونوعيته وإحاطته بجوانب الموضوع. وهذه العوامل متغيرة من مفكر لآخر، الأمر الذي يؤدي إلى بروز نوع من الاختلاف بين النتاجات الفكرية،

فإن عملية الاستنباط هذه أو الفهم هي الحيز البشري في الفكر الإسلامي، وبالتالي فالتجديد الفكري يتأثر بمجمل هذه الحقائق؛ لأنه غاية المفكر التي يستخدم من أجل الوصول إليها فهمه للأصول المقدسة وللواقع أيضاً. وهو الذي يعبر عنه بالاجتهاد.

أما الإسلام فهو نظام شامل ومتكامل، ويعبر عن الثوابت التي لا تقبل التجديد بذاتها. وللإسلام أساليب ثابتة في التعامل مع الجانب الثابت في الحياة الإنسانية، وله أيضاً أساليب مرنة في التعامل مع الجانب المتغيّر، أي أن مرونة الإسلام وشريعته السمحاء تقتصر على معالجة المتغيرات، التي تمثل المساحة التي تتحرك فيها عملية التجديد.

الثاني: إن مرونة الشريعة تخلق مساحة مفتوحة من المتغيرات، وهي مساحة مشروعة تتدخل فيها الاجتهادات أو تصورات المفكر والعوامل المتغيرة في شخصيته وفي فهمه، والتي يعمل المفكر في إطارها على تنظيم الجوانب التقنية (التشريعية والتنفيذية) للحياة، بهدف إخضاع الحياة للشريعة. ومن هنا فإن البعد المرن في الشريعة هو الذي

يحدد مجالات التجديد في الفكر الإسلامي ومساحاته. وهذه المساحات تتسع كلما ازدادت متغيرات العصر وضغوطاته وتحدياته.

مظاهر المرونة في الشريعة

لا تعني المرونة التنازل المبدئي أو الميوعة التنظيمية، فإن كلاً منهما يتنافى مع عقائدية المبدأ المرن وواقعيته العملية؛ ذلك أن العقائدية والواقعية توجبان ثبات الأساس العقائدية والمفاهيم التصورية وثبات النظم والبناء العلوي الذي يقوم على أساس من ذلك التصور الرصين، فالمرونة - إذن - تعني التكتيك والتدرج الواقعي الذي يلحظ ضغوط الواقع، ويستهدف تعميق التصور الأصيل، والوصول إلى تطبيق الصورة التنظيمية المثلى. كما تعني قدرة النظام على استيعاب التحولات الزمانية والمكانية والتعقيدات الاجتماعية كلها، ووضع العلاج الواقعي لها في إطار الأطروحة العامة للتنظيم. وبالتالي فالمرونة هي اتخاذ موقف مؤقت يتغير بتغير الحالة بهدف المحافظة على الموقف العام. والعقيدة لا تخضع لعامل المرونة، فهي

الثابت - بالمطلق - الذي لا يخضع للمساومة تحت ضغط الواقع. في حين أن التشريع وأساليب التطبيق والتبديع فيهما جوانب متغيرة، ولذلك فإن لعنصر المرونة مدخلية في صياغتهما ونظمهما. وهنا يكمن سر خلود الإسلام وبقائه وقابليته على استيعاب كل ألوان التطور والتحدي. وتتمثل أهم مظاهر المرونة في الشريعة الإسلامية بما يلي:

1- مقاصد الشريعة وقواعدها الفرعية، وهي - كما يقول علماء أصول الفقه - على نوعين: مقاصد عامة، وترتبط بالغايات العامة للشريعة، والتي من شأن أحكامها الكلية تحقيق مصالح الأمة؛ ومقاصد خاصة ترتبط بغايات باب محدد من التشريعات التي تحقق مصلحة معينة من مصالح الناس. والمقاصد الخاصة فيها أيضاً جزئية ترتبط بحكم شرعي معين. وقد اختلف الفقهاء والأصوليون في تحديد أنواع المقاصد العامة للشريعة، ولكنهم اتفقوا على خطوط عامة تدخل في إطار تحكيم العدالة وتحكيم الأخوة وحفظ الدين وحفظ النفس والعرض وحفظ النسل وحفظ المال وحفظ العقل وغيرها. وبما أن قضية المقاصد ترتبط بتحقيق المصالح ودرء المفاسد؛ فإن

الخشية من الوقوع في ملابسات الظنون الفردية التي تتجاذب الأفراد، تجعلنا نحيل هذه القضية في المجالات الفردية إلى قطع المجتهد فقط، أما بالنسبة للمجال الاجتماعي أو أمر الأمة فتحال إلى ولي أمر الأمة الشرعي؛ لتكون جزءاً من اختصاصاته في عملية التقنين، وهي بالتالي مساحة مرنة في الشريعة ترتبط باجتهاد ولي الأمر وتشخيصه المصلحة التي تحقق مقصد الشريعة، كما سيأتي.

2- الأحكام الشرعية التي تحدد موضوعاتها الأعراف وأهل الخبرة، وهو ما يمكن أن نعبّر عنه بتأثير الزمان والمكان في الاجتهاد، ونوعية التأثير هذه لها مدخلية في موضوع المرونة؛ لأن تأثير الزمان والمكان في موضوع الحكم الشرعي هو الذي يحدد مضمون الحكم الشرعي وشكله. ومن مظاهر ذلك اختلاف مصاديق المفاهيم من مكان لآخر، كطبيعة الإسراف والغنى والاحترام وإعداد القوة وغيرها. كما أن متطلبات الزمان والمكان قد تتطلب - أحياناً - تعطيل حكم ما أو نظام ما لفترة معينة؛ نتيجة التزاحم بين ضرورة تطبيق الحكم والآثار السيئة التي قد تنجم

عن التطبيق في ظل ظروف معينة قاهرة . وإذا كان الحكم يرتبط بعمل الأمة فلا بد من إيكال تشخيص التزاحم وتقديم الأهم لولي الأمر أيضاً .

3- فتح باب الاجتهاد في مجال استنباط الأحكام الشرعية، وهي المساحة الأكثر مرونة في الشريعة نفسها، أي أن عملية الاجتهاد عملية بالغة الدقة وبحاجة إلى نوع متميز من التخصص الذي لا يستطيع أي مكلف بلوغه، بل ولا يستطيع المجتهد نفسه ممارسته برأيه واستحسانه . فالمجتهد إذا لم يعثر على دليل من مصادر التشريع فإنه يرجع إلى الأصول العملية، أي الأصول التي تحدد الموقف العملي عند غياب الدليل الشرعي النصي في إطار منهجية لصيقة بالشرعية . ومثال ذلك المسائل المستحدثة والجوانب التنظيمية الجديدة ، سواء على مستوى فقه الأفراد أو فقه المجتمع ، ككثير من قضايا العلوم التطبيقية والقضايا الداخلة في الأمور الحسبية ، كنظم المرور والتسعير والتعليم ، وقضايا الإعلام والاتصالات والفنون والآداب وغيرها .

والحقيقة أن النصوص التي تركتها مصادر

التشريع تحد يداً (القرآن الكريم والسنة الشريفة) تتناول قضايا الواقع المرتبط بفترة الصدور، وتتناول أيضاً الخطوط العامة للنظم الاسلامية، إضافة إلى بعض الأحكام التي تستمر موضوعاتها مع الزمان والمكان. والحال أن كل يوم يمر على البشرية يحمل معه قضايا وموضوعات جديدة، لا تعجز الشريعة مطلقاً عن تحديد أحكامها، وذلك من خلال نافذة الاجتهاد، هذه المكرمة العلمية التي منحتها الشريعة للأمة (من خلال مجتهديها)، لكي تبقى قادرة على إخضاع واقعها لأحكام الدين الحنيف. وبالطبع فإن موضوع الاجتهاد يشتمل على تحديد دور العقل في عملية الاستنباط، كإدراك المصالح العامة أو إدراك التلازم بين أحكامه وأحكام الشرع.

ومن البديهي أن يرفض الشرع المقدس - خلال ممارسة عملية الاجتهاد - القواعد الظنية التي لم يقم على اعتبارها دليل قطعي، بل يحدد الاجتهاد في إطار القواعد التي قام على اعتبارها دليل قطعي؛ لأن الشارع لا يسمح للفكر البشري المحض أن يضيف من ذاتياته للإسلام. وهذا الأمر دليل على دقة عملية الاجتهاد، وكونها لا تترك للمجتهد اختراع

منهجية أو قواعد وأصول غريبة عن جنس الشريعة، أي لا تفتح الباب على مصراعيه للمجتهد بأن يجدد ويصلح ويطور في الشريعة كيفما شاء، هذا فضلاً عن غير المجتهد، فذلك من باب أولى بأن لا يتدخل في هذه الامور التي لا تعد من اختصاصه.

4- تشريع الأحكام (الشرعية) الثانوية في الحالات الطارئة. فالحكم الشرعي - لاعتبارات مختلفة - ينقسم إلى حكم أولي وحكم ثانوي وحكم ولائي. وما يهنا هنا هو الحكم الثانوي، ويمكن أن نعرّفه: بأنه الحكم المجعول للموضوع بلحاظ ما يطرأ عليه من عناوين خاصة تقتضي تغيير حكمه الأولي. وهذه الحالات الطارئة هي من قبيل: (الضرر)، (العسر والحرج)، (العجز)، (الإكراه)، (الخوف)، (المرض)، (تزاحم الحكم عند تنفيذه مع حكم أهم منه)، (وقوع الحكم مقدمة لحكم آخر)، إضافة إلى تحوّل الأحكام الوجوبية الكفائية إلى تعيينية إذا انحصرت بشخص واحد. ومن هنا فالحكم الثانوي يعبر عن مرونة تشريعية؛ لأن المرونة هنا تعني الاستجابة للحالة الضاغطة بمقدار ما تحمله من ضغط. والحالة الضاغطة هنا ليست دائمة،

بل إنها استثنائية، فمثلاً في حالة (الاضطرار) نستدل بالآية الكريمة: (... فمن اضطر غير باغ ولا عادٍ فلا إثم عليه) ⁽⁸⁾ وفي باب تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وغيرها. وكذا في حالة (الخرج)، فإن الآية الكريمة تقول: (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ⁽⁹⁾ وغيرها. ولا بد أن نؤكد هنا على أن الأحكام الثانوية تختلف عن الأحكام الولائية (أحكام ولي الأمر)، لأن الأحكام الثانوية هي أحكام شرعية وضعت للعناوين الطارئة، وتنحصر عناوينها فيما ذكر في القرآن الكريم والسنة الشريفة، فهي تركز عليها، بينما تركز الأحكام الولائية على المصلحة العامة ومتطلبات الوضع العام للمجتمع، ويصدرها ولي الأمر من منطلق صلاحياته، وهو الذي يحددها، بينما يستطيع الفرد تحديد الأحكام الثانوية في إطار الضوابط والشروط المنصوص عليها.

5- المساحة التي ينفذ فيها حكم ولي الأمر، أو ما يصطلح عليه فقهاء بـ (الأحكام الولائية) أو (الحكومية) أو (السلطانية)، وهي مساحة من الأحكام خاصة بولي الأمر الشرعي، أي الذي تولى أمر المسلمين في

إطار ضوابط الشريعة، ومنها قابليته على استثمار هذه المساحة من الأحكام الشرعية، وهي القابلية التي ترادف القابلية على الاستنباط. بالإضافة إلى قدراته الإدارية وتشاوره مع الأخصائيين وملاحظته للأضوية الكاشفة التي هيأها الشارع المقدس له ونعرف الحكم الولائي بأنه: الاعتبار الصادر من الحاكم الشرعي بمقتضى صلاحيته الشرعية، والمتعلق بأفعال العباد، وهو يشتمل على الأحكام التكليفية والوضعية. وهذه الأحكام تطلق لكل مجتهد، فذلك ما يؤدي إلى تعدد الإرادات الاجتهادية، وبالتالي تفتت وحدة الأمة وتدمير كيانها، وهو ما يتناقض مع مقاصد الشريعة وروحها وغايتها، بل إنها تنحصر في الولي الذي حددت الشريعة مباني ولايته، أي الولي الحاكم.

ومن هنا فالأحكام الولائية تختلف عن الأحكام الأولية والثانوية التي يحددها جميع الفقهاء، شريطة أن لا يكون فيها تقاطع مع الأحكام الولائية، كما أنها محددة بموضوعات معينة هي مساحة المباحات في الشريعة، وتشمل أساليب تطبيق الشريعة الإسلامية، كأساليب تطبيق النظام المالي والاقتصادي،

أو اساليب تطبيق مبدأ الشورى. وتدخل الاحكام القضائية في هذا الباب. وباختصار فإن ولي الأمر يصدر الأحكام الولائية في إطار الكليات الشرعية ومقاصد الشريعة، وليس له في هذا المجال - كما يقول الإمام الخميني - أن يستبد بالأمر، بل عليه أن يستشير ذوي الخبرة والاختصاص، ثم ينتهي إلى الحكم الشرعي في ضوء:

1- مصلحة الأمة، وهنا تسمح الشريعة لولي الأمر بالنظر في المصالح وتحديدها عبر استشارة المتخصصين.

2- الأضوية الكاشفة - كما يعبر عنها الإمام محمد باقر الصدر - ، وهي التي أعطته إياها الشريعة ليدسلطها على الواقع ويشخص الحكم المطلوب، ومن هذه الأضوية الأحكام الولائية التي أصدرها الرسول العظيم بصفته ولياً للأمر، وهذا باب واسع لا نستطيع تفصيله هنا.

3- الأولويات، وهي التي يواجه بها المساحة التي تتزاحم فيها الأحكام فيقدم الأهم على المهم، أو في إطار الاحتياط لقضية معينة، فيصدر حكماً يستبق فيه وقوعها أو مضاعفاتها، كما هو الحال في مجال سد

الذرائع التي يظن أنها تؤدي إلى المفسدة ،
 أما الذرائع القطعية الأداء فهي محرمة
 بالعنوان الثانوي الذي يشخصه المكلف نفسه
 ولا تحتاج لحكم ولي الأمر في المجالات
 الفردية .

وهنا لابد أن أوضح نقطة التقاء مهمة بين
 المدرستين الفقهيّتين الكبريين: مدرسة أهل
 البيت(ع) ومدرسة أهل السنة، وتتمثل في
 سماح مدرسة أهل البيت(ع) لولي الأمر
 باستخدام قواعد المصالح المرسلة وسد
 الذرائع وغيرها، وهي القواعد التي لا يسمح
 الفقه الإمامي باستخدامها في عملية الاجتهاد
 بالنسبة لمجمل الفقهاء . فعلى مستوى
 التطبيق فان الجمهورية الإسلامية الإيرانية
 وضعت أعلى مجلس استشاري في الدولة هو
 (مجمع تشخيص المصلحة) ، أي اكتشاف مصلحة
 الأمة وتحديدّها، ثم تقديم القرار لولي الأمر
 بعد دراسة دقيقة، ثم يقوم ولي الأمر بإصدار
 الحكم الشرعي المناسب. ونرى أن هذا المجمع
 يبت في الخلاف – على مستوى التقنين – بين
 مجلس الشورى ومجلس صيانة الدستور، إذ يتخذ
 القرار بتحديد القانون المناسب الذي ينظر
 فيه لمصلحة الأمة والدولة .

منافذ الفكر البشري إلى المساحة المشروعة

لا شك أن هناك مساحات في الفكر الاسلامي لها علاقة بالفهم البشري ومدارك الانسان وطبيعة نظرتيه للواقع ورؤيته لمنهجية النتائج الفكرية، وهي المساحات التي يمكن أن نعدّها بشرية، وهذه المساحات تقتصر على المتغيرات، أي المساحات المتغيرة في الفكر الاسلامي، ولا تتمدد إلى الثوابت؛ لأن هذه الثوابت مقدسة وهي الدين بعينه. ويمكن تحديد منافذ الفكر البشري إلى الفكر الاسلامي في المجالات التالية:

1- فهم مقاصد الشريعة، العامة والخاصة أو الجزئية، فهذا الفهم متغير من مفكر لآخر، وهنا قد تختلف النتائج التي يخرج بها المفكرون والفقهاء بالنسبة لواقعة واحدة، مما يشير إلى بشرية هذه المساحة. وبالطبع يتأثر هذا الفهم بعوامل متغيرة بشرية أيضاً، كامتلاك ثقافة الواقع والعصر، وعمق النظرة وبعدها وشموليتها وغيرها.

2- فهم المصاديق، أي تطبيق الكليات على جزئياتها وتطبيق المفاهيم على مصاديقها. وهكذا تتدخل ذهنية الفقيه والمفكر في

نوعية التطبيق وفي اكتشاف المصاديق والجزئيات. وتدخل في هذا الإطار أيضاً محاولات المجهد للتخريج الفقهي للعقود الجديدة، كالتأمين مثلاً. وهذا الفهم والتخريج يخضع لعنوان بشرية الفكر.

3- سير عملية الاستدلال لدى المجتهدين وترتيب أدلتهم.

4- تحديد موارد الأحكام الثانوية، والظروف والمتغيرات التي ينطلق منها في تجاوز الحكم الأولي إلى الحكم الثانوي، وهي مساحة دقيقة ومحدودة، ولكنها - في كل الأحوال - تتدخل فيها طبيعة استيعاب المجهد وتشخيصه للموضوع، وبالتالي فهي مساحة متغيرة.

5- تحديد ولي الأمر لمصلحة الأمة في قضية من القضايا، ونوعية تسليطه الأضوية الكاشفة على الموضوعات والأحكام، ونظراته لتحديد الأهم والمهم في الأحكام أو في موارد الاحتياط، وهذه المساحات خاضعة هي الأخرى لطريقة تفكير ولي الأمر واستيعابه للواقع ودقته في تصريف الأمور وفي اختيار الرأي الصائب بعد استثمار مبدأ الشورى.

وفي مجمل المساحات المذكورة تدخل عملية

التأصيل والأسلمة والتجديد والاكتشاف والتي تهدف بأجمعها إلى اختيار الاسلوب الأمثل لتطبيق النظم الإسلامية التي تتضمنها الشريعة، وهو ما يمكن أن نسميه بالتقنين أو التشريع - مجازاً - وهي مساحات تتسع لفكر البشري ليتحرك فيها بحرية عملية ترشدها الضوابط الشرعية ومقاصد الشريعة العامة.

ونشير هنا إلى أن عملية التقنين لا تحوّل الحكم الشرعي إلى قانون بشري، وإن كان لفكر البشري دور في صياغته وتشكيله، بل إن عملية التقنين تتمثل في اكتشاف الحكم الشرعي لموضوع معين أو تحديد الاسلوب الشرعي لتطبيق هذا الحكم، وإذا تدخل الفكر البشري في صياغة الاسلوب أي تحويل الحكم الشرعي إلى قانون - وفقاً للمفهوم الوضعي للقانون - فلا يعني هذا أن القانون قد ألغى الشريعة وأنه أنزلها من السماء إلى الارض. وبالتالي فهي تكييف منضبط لمنهجية التقنين بهدف خدمة الشريعة، وكذلك تكييف للواقع بهدف إخضاعه للشريعة.

6- إعادة النظر في الأمور - وحتى المسلمات منها - وباستمرار، وتوجيه النقد

لفكر الديني السابق بكل موضوعية وانضباط. والتأكد من عدم تدخل الشروط النفسية والزمكانية في عملية الاستنباط.

ملاحظات عامة

إن وجود القواعد التي تضبط عملية التجديد تشكل ضرورة أساسية لا يمكن لعملية التجديد أن تتم بدونها، وهي في الواقع قواعد تفرضها الشريعة نفسها من خلال النصوص والثوابت الشرعية ومن خلال ما يحكم به العقل من أسس وأصول يتفق عليها العقلاء، وعليه فلنا هنا ملاحظات:

اولاً: إن التجديد ليس هدفاً بذاته، أي أن التجديد ليس من أجل التجديد، بل هو وسيلة تهدف إلى تلبية حاجات المجتمع الجديدة وملاحقة متغيرات العصر، والإجابة على التساؤلات الشرعية والعقدية الضاغطة للإنسان المعاصر، والنظر في قضايا الواقع وتكييفها طبقاً لمواصفات الشريعة، وبالتالي صياغة المشروع الإسلامي النهضوي الذي يستوعب متطلبات الحياة الإنسانية في حاضرها ومستقبلها، وتعبيد طريقها للوصول إلى الآخرة. أي أن التجديد - بكلمة واحدة - هو

معلول الحاجات العمليّة، وليس مجرد حركة نظريّة منفصلة عن الواقع وعن ضوابط الشريعة.

ثانياً: إن دواعي التجديد تتعدد بتعدد الحاجة اليه، فالتجديد الهادف هو سنة الله في خلقه، وتؤكدّه النصوص المقدسة، مثل: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)⁽¹⁰⁾. ثم إن التجديد يكشف حقيقة أدعياء التجديد الذين ينتسبون إلى تيارات تحريفية وتوفيقية وتغريبية، والذين يعملون على مسح الشريعة بحجة الاجتهاد والتجديد.

ثالثاً: إن التجديد يقوم به أصحاب الاختصاص فقط، وهو مطلب شرعي وعقلي (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)⁽¹¹⁾، (وإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول)⁽¹²⁾، وأصحاب الاختصاص هؤلاء لهم مواصفات محددة شأن كل الاختصاصات الأخرى، فإذا احترمنا تخصص الطبيب والمهندس والكيميائي والفلكي وعالم الاجتماع والصحافي؛ فلا بد أن نحترم تخصص المعني بعملية التجديد، وهذا التخصص يعني القابلية على الاستنباط من مصادر التشريع

وعلى محاكمة الفكر وتمحيصه، أي أن المعنى بالتجديد هو المجتهد المفكر الذي استوعب علوم القرآن تماماً وفهم الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه وأسباب النزول، إضافة إلى علوم الحديث والرجال، وعلوم العربية، وعلم الكلام والعقيدة وعلم الفقه وقواعده وعلم الأصول وقواعده. وهو تخصص عميق ودقيق. وهذا لا يعني - بحال من الأحوال - وصاية على الفكر الإسلامي من قبل مجموعة من الناس، بل بالعكس هو إعطاء الحرية الكاملة للفكر الإسلامي ليتحرك في فضاءه الحقيقي، لا فضاءه المزيف الذي يحرفه عن أصلته. فكما نترك للطبيب حرية الحركة بمفرده في علم الطب ولا نسمح للفقيه والمفكر بالتدخل بشأنه وتخصمه، بل ونعطي للطبيب ولاية ووصاية على علم الطب وعلاج الأمراض، فمن الواجب أيضاً أن لا نسمح للطبيب والفيلسوف وعالم الاجتماع والاديب والكاتب أن يتدخلوا في غير اختصاصاتهم، ومنها قضايا الشريعة والتجديد في إطارها.

رابعاً: إن التجديد يتطلب مفكراً مجتهداً منفتحاً على الحياة والواقع، ويدرك ضغوطاتهما ومشكلاتهما، ملاماً بقضايا العصر

وأفكاره وثقافته. وبكلمة واحدة: المفكر المجهتد المثقف، وإلاً فالمجهتد المنغلق على الواقع والجامد على فهم الآخريين للنص، والبعيد عن ثقافات العصر ومتطلباته وتحدياته المتجددة والمتسارعة التي تفرضها الثورات المتكاملة في الاتصالات والمواصلات والتكنولوجيا والطب والهندسة الوراثية والبايولوجيا والاقتصاد وحركة المال والسياسة الدولية وغيرها، فضلاً عن التحديات التي تفرضها أساليب ووسائل تطبيق الشريعة، بكل مجالاتها، هو شخص لا يمكنه الخوض في قضايا التجديد، لأنه سيعكس صورة سلبية منفردة عن الشريعة السمحاء والدين الحنيف. ومن هنا نرى أن الإمام الخميني وضع شروطاً جديدة للاجتهاد، أبرزها القابلية على تحديد حاجات المجتمع أو العصر وتحديد مصالح المجتمع وفهم الواقع.

خامساً: إن فكرة القراءات المختلفة للدين والمبذية على منهجيات علمية مستوردة، بعيدة عن ضوابط العقيدة وغريبة عن جنس الشريعة، كمنهجية الهرمنوطيقيا (التأويل تسامحاً) والاركولوجيا (الحفريات) والتاريخانية وهي فكرة اعتبارية وفضفاضة

وغير دقيقة من الناحية العلمية. ونحن لا ننكر الاختلاف في فهم النص وفي فهم الموضوع وفي اعتماد القواعد الفقهية والاصولية وفي قبول الحديث وغيرها، ولكنه اختلاف مؤطر بالضوابط التي تفرضها الشريعة، أي للمنهجية الخاصة بكل علم من العلوم الإسلامية، كما أنه اختلاف بين المفكرين والمجتهدين، وليس بين كتّاب وصحافيين وعلماء اجتماع وفلاسفة ورجال سياسة. وبالتالي فالتعددية (بلوراليدسم) لا توزّع الحقيقة بنسب متوازنة على كل صاحب رأي، بل إن الحقيقة واحدة وثابتة، ويبقى أن المفكرين والمجتهدين يبذلون كل ما في وسعهم من جهد للوصول إليها من خلال الكشف عن الحكم أو الأسلوب الشرعي، في إطار المنهجية الإسلامية المستخرجة من جنس الشريعة وغايات الدين. وإلا فهذا اللون التغريبي الذي يطرح تحت شعار التعددية والقراءات المتنوعة وفي إطار منهجيات وضعت لعلوم أخرى واخترعتها بيئات أخرى ومناخات علمية ودينية مختلفة عذًا هي مثال صارخ للانفلات الفكري الذي يسمح لكل فرد من أفراد الأمة الإسلامية أن تكون له قراءته ورؤيته

الخاصة بالدين، وبالتالي - إذا أذعننا لهذه المنهجيات - سيأتي اليوم الذي لا يبقى فيه من شريعة الله إلا أشباح أحكام، أو معتقدات ممسوخة مفضلة على مقاس كل صاحب هوى.

سادساً: إن التجديد لا يتناول الأطروحة الدينية أو الدين بعينه أو ثوابت الدين، فهذه الثوابت، (أي الأصول الإسلامية المقدسة) خالدة خلود الدين الخاتم، لأن: (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة)، ولا يمكن تحت أي ذريعة من الذرائع الاجتهاد في مقابل الثوابت وتجديد الأصول المقدسة، اللهم إلا في اطار القواعد الاستثنائية الزمنية التي حددتها الشريعة نفسها، وسبقت الإشارة إليها. أما التجديد فمساحته الفكر الاسلامي والموروث والمعاصر، أي الإنتاج الفكري الاسلامي للمفكرين المجتهدين المتقدمين والمتأخرين، وكذلك في فهم الثوابت الاسلامية وقواعد وأصول هذا الفهم، وفي اكتشاف قضايا جديدة (مناهج، نظريات، علوم، رؤى) في المصادر المقدسة، وأخيراً في أسلمة بعض المناهج والنظريات التي وضعها الانسان في الحقول المحايدة العامة. وبالتالي فهي مساحة متغيرات

بأكملها.

سابعاً: إن للتجديد والاجتهاد مرجعية ثابتة لصيقة بها، وهذه المرجعية يتم الرجوع اليها عند الاختلاف في الفهم والنتائج، والآن فالتجديد لا يتحرك في الفراغ ولا ينطلق من فراغ، بل إن له فضاءه الذي يجول فيه، وهذا الفضاء هو مرجعية التجديد والاجتهاد المتمثلة في القرآن الكريم والصحيح من السنة الشريفة، وفي أدوات فهم الأصول المقدسة والكشف عن حقائقها كالعقل والإجماع وغيرهما.

ثامناً: من الطبيعي أن يطرح هنا بحث عن الموانع أو الامور التي تقف عقبة في وجه التغيير، أو تمنع القادة من التفكير فيه. وبتعبير آخر فإنها تعمل على عدم انطراح مقتضى التغيير. وهي كثيرة نشير منها الى ما يلي:

1 - غياب القدرة والاستعداد الذاتي والامكانات العلمية للتجديد، وهو عمل ليس سهلاً.

2 - غياب عنصر التخطيط للمستقبل في جامعاتنا الدينية.

3 - الخوف من تبعات التغيير وهي كثيرة.

فان التغيير ربما أثار العوام من المتدينين أو حرك بعض المصلحين لإثارتهم واستغلالهم، وربما حرك المتعصبين للقديم أو أولئك الذين ستتضرر مصالحهم بذلك. وقد يؤدي - بشكل موضوعي أو في تصور المغيرين على الأقل - إلى انفتاح باب التجرؤ على المقدسات الدينية أو انهيار المسلمات الأخرى. وربما أدى أحياناً - وهذا ما حدث كثيراً - إلى رمي المجددين بالزندقة والهرطقة وأمثالها.

في الطريق إلى التجديد

في ضوء التصورات التي طرحتها هذه الدراسة، يطرح السؤال التالي نفسه: ما العمل لتحقيق التجديد المنشود؟. وللإجابة على هذا السؤال نرى أن من الضروري تحقيق وعي أشمل وأدق للإسلام من أدلته الأصلية، وإدراكاً أكثر تحديداً لحقيقة مقاصده وغاياته. ولا بد أن نعيد فتح باب الاجتهاد على مصراعيه، في إطار ضوابطه. وعلى أصحاب الاختصاص في علوم الدين (المفكرين والمجتهدين) أن لا يسمحوا لغير المتخصصين بالعبث في شريعة الله ومعتقدات الإسلام تحت

ذريعة الاجتهاد والتجديد أو ذريعة تفصيل الدين على مقياس العصر، أو التضحية بالأصالة على مذبح المعاصرة، والتضحية بالتراث في مذبح التجديد، والتضحية بالشريعة على مذبح التعددية، والتضحية بالدين على مذبح العلم، فهذه الذرائع أو الثنائيات المستوردة لا وجود لها في مبادئ الإسلام الخالدة، لأنها ثنائيات أنتجتها العقليّة الغربيّة في العصور التي أعقبت ما يسمى بالنهضة الأوروبيّة، بهدف إقصاء الدين عن الحياة، وهي إشكالية نابعة من الصراع بين الكنيسة ودعاة العلمانية (لائيسم).

وبالنظر لاتساع دائرة التغيير في الحياة وسرعة التطور، نرى أن قابلية التجديد على استيعاب هذا الواقع تتطلب آليتين:

الأولى: آلية الاجتهاد الجماعي، وتتلخص في تشكيل لجان اجتهادية من مجموعة من المفكرين المجتهدين لبحث موضوع أو جملة مواضيع، ثم تتكامل نظراتهم ورؤاهاهم بعد التداول والمناقشة للخروج بحكم شرعي أو نظرية أو نظام اسلامي في مجال معين. وهناك تجربة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الذي نأمل أن تكون فيه لجان اجتهادية ثابتة تؤدي

عملها على مدار السنة؛ لملاحقة التطورات الهائلة المتسارعة التي تشهدها البشرية. ومن شأن الاجتهاد الجماعي استيعاب كل الموضوعات واختصار الزمن والخروج بأفضل الآراء.

الثانية: آلية التكامل بين المفكرين المجتهدين وأصحاب الاختصاصات العلمية والمهنية الأخرى، من خلال استشارة المفكرين المجتهدين لهؤلاء المتخصصين في الموضوعات الجديدة، والاستعانة بهم في فهم العلوم والمناهج الجديدة، وقضايا الواقع المتنوعة والمعقدة، وفي تحديد مصالح الأمة والدولة، إذ يتم تداول هذه الموضوعات في لجان أو مجالس مشتركة، ثم الخروج بالرأي أو الاجتهاد الأفضل الذي يحقق مصالح الأمة ويكفي الواقع لينسجم مع غايات الشريعة. وهذه الآلية تمت تجربتها في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ولا زالت تؤتي ثمارها، وتتمثل في (مجمع تحديد المصلحة) الذي يتكون من فقهاء واختصاصيين في مختلف المجالات، ويمثلون النخبة التي تخطط للسياسات العامة للأمة والدولة، ثم يعرضونها على ولي الأمر (القائد) لإقرارها. ولا بد من إخضاع تجارب

تطبيق الشريعة والنظم الإسلامية في بلداننا للتقييم المستمر، أي القيام بعملية رصد علمية لنتائج هذه التجارب (على الطبيعة)، مثل تجارب تطبيق الاقتصاد الإسلامي والبنك الإسلامي والنظام القضائي والنظام السياسي ونظم التكامل والتعاون الاجتماعي والنظام التعليمي وغيرها. وستكون نتيجة هذا الرصد العلمي من خلال الدراسات والبحوث، وضع مناهج ومبادئ وتفصيل علوم إسلامية اختصاصية، كعلم الاقتصاد الإسلامي وعلم الاجتماع الإسلامي وعلم النفس الإسلامي وغيرها.

الهوامش:

- 1- «الظواهر الثقافية للإمام الخميني»، إعداد: كبرى اسدى.
- 2- «شروط النهضة»، ص130.
- 3- أعتها منظمة المؤتمر الإسلامي، ص 5.
- 4- سورة يونس، الآية 19.
- 5- سورة المائدة، الآية 48.
- 6- سورة الزمر، الآية 3.
- 7- النحل، 125.
- 8- البقرة: 173.
- 9- الحج: 78.
- 10- مسند ابي داود الملاحم 1.
- 11- النحل: 43.
- 12- النساء: 59.