# في الحاجة إلى استئناف التجديد في العلوم الإسلامية

د. سعيد شبار

" الغرض من هذه النظرة في دلالة التجديد اللغوية والشرعية والاصطلاحية هو الوقوف على الاستعمال القرآني والنبوي لها باعتباره الاستعمال المؤسس للدلالات الشرعية الذي ينبغي أن يرافق المفهوم في رحلته. ذلك أن الاصطلاحات المدرسية في بناء المفاهيم عموما، غالبا ما تضيق من دلالة المفهوم وتحد من قدراته الاستيعابية، لأنها تجعله رهين الاختيار العلمي والتصوري للمدرسة، وخصوصا عندما تتعدد الفرق والاتجاهات داخل هذه المدرسة أو تلك. سواء تعلق الأمر هنا بالمدارس والاتجاهات الكلامية أو الفقهية أو الأصولية أو التفسيرية أو الحديثية أو الصوفية أو غيرها..

فبالرغم من عطاء علماء الأمة الزاخر والمتميز في هذه العلوم والفنون كلها، بالشكل الذي كشف عن الوجه الحضاري والعلمي للأمة طيلة قرون ممتدة، فإن ظروفا وتحديات أخرى، بعضها داخلي وبعضها خارجي -سنشير إلى بعضه لاحقا- قد حد من هذا الإشعاع والعطاء العلمي في الأمة، وعطل أو كاد حركة التجدد والمواكبة الذاتية في هذه العلوم. الأمر الذي يستدعي بذل جهود إضافية لتحرير هذه العلوم من كثير من الشوائب والخلافات والنزاعات التاريخية التي لحقت بها، وأبعدتها عن روح رسالة القرآن والسنة المتمثلة في الهداية والرحمة للناس. "

ولا شك في أن النفس التجديدي في الأمة مشرقا ومغربا لم ينقطع قط، وأن العلماء المجددين فيها قديما وحديثا وإن كانوا قلة، فإن آثارهم وعطاءاتهم ما تزال رافدا من روافد حركة التدين في المجتمع، تتنزل بحسب خصوصيات كل جهة ومرحلة مع حركة تقويم ومراجعة دائمة. وهو ما يقتضي في تقديرنا نهضة على مستوى العلوم والمعرفة المشكلة لثقافة الأمة كذلك من خلال مراجعات تصحيحية في هذا المجال.

كما أنه ليس مرادا هاهنا على الإطلاق تجاوز التصنيفات والتعريفات التي وضعها العلماء سابقا في سائر العلوم والفنون، إذ بها قامت تلك العلوم وتأسست، وعليها توطدت واستقرت، وخاصة تلك المرتبطة بالأصول والدائرة في فلكها، بحيث تستمد قوتها واستمرارها من قوة واستمرار الأصول المستندة إليها. وإنما المراد تجاوز بعض التعريفات التي شردت عن الأصول، وكان لها رغم ذلك حضور وتأثير، بسبب تداولها التاريخي فقط، على مستوى بناء العلم وعلى مستوى الكيان الثقافي للأمة. حيث ينبغي التمييز دائما بين البناء الشرعي للفظ والمفهوم، وبين الاصطلاح والتداول التاريخي المتأخر عنه، فالحجية تكون في الأول لا في الثاني، والرد والإرجاع عند التنازع والاختلاف يكون إلى الأول لا إلى الثاني.

إن أخطر ما يصيب كيان العلم وكيان الثقافة، أن يحتل الشارد غير المنضبط أو الدخيل غير الأصيل، الحيز الأكبر فيهما فيتم توجيههما الوجهة غير المقررة لهما ابتداء، مما يسفر ضرورة عن ظهور أسقام وأورام فكرية تفسد في المجتمع ولا تصلح. فما يزال يوجد من يأخذ وبقوة بالتقسيم التاريخي لدار السلم والحرب أو الكفر والإيمان، رغم التغير الكبير الذي حصل على مستوى انتشار الإسلام، وعلى أوضاع المسلمين عموما في مختلف بلاد العالم من تأمين عبادتهم ومعاشهم وكفالة حرياتهم. كما ما يزال يوجد من يتمسك وبقوة بإقامة التعارض بين الدين والعلم، أو الدين والدنيا، ويحكم على تجربة من خلال تجربة أخرى، فيقيم معارك لا أصل لها ولا فرع، تشغل عن مهام البناء والتنمية والتعمير أكثر مما تزعم أنها تبني وتعمر. وهذان النموذجان وإن كانا يختلفان كليا على مستوى الرؤية والمنهج، إذ أحدهما مفرط في التمسك بظاهر النص والآخر مفرط فيه أصلا، فإنهما يتفقان في كونهما يقفان على الأطراف والهوامش ويتنكبان طريق التوسط والاعتدال، منهج وميزان الإسلام العام في كل شيء. وفي كونهما مغتربين عن واقع وحاضر الأمة لفائدة واقع تاريخي مضى وانتهت صلاحيته، أو لفائدة واقع غيري مختلف محكوم بصيرورة دينية وفكرية مختلفة. هذا في حين أن الأمر يقتضي معاصرة موضوعية للواقع الحاضر زمانا ومكانا، وللتحديات والمتطلبات القائمة من خلال التجديد والتحيين المطرد على مستوى بنيات العلوم والتدين والمعرفة والثقافة وكل قنوات البناء والتواصل في الأمة.

إن المفاهيم القرآنية، في جملة، مفاهيم مطلقة تبعا لإطلاقية مصدرها، فهي مستوعبة للزمان والمكان كله، قابلة للاغتناء والتجدد في سياق الكليات والأصول العامة التي تضبطها، وليست مستقرة وجامدة على حال واحدة. وبها من إمكانات التجدد الذاتي ما يجعلها حية باستمرار تزود غيرها بالمعاني والدلالات والقيم والرموز، وفي غنى أحيانا كثيرة عن الاستعارات غير المتحققة بشرطي الإفادة والملاءمة.

ولننظر من خلال هذه الزاوية ولو باقتضاب إلى مفهوم التجديد بناء وتداولا.

فبخصوص هذا المفهوم نجد معاجم اللغة تميز في مادة (جدد) بين معان متعددة للفظ ومشتقاته، يهمنا منها معنيان رئيسان : جدَّ بمعنى صار جديدا، وجدَّ بمعنى اجتهد .

وأصل الجَدِّ ـ (عند العرب ) ـ القطع، تقول : (ناقة جدود هي التي انقطع لبنها)، (والجدَّاء من الغنم والإبل المقطوعة الأذن)، (وثوب جديد، وهو في معنى مجدود، يراد به حين جده الحائك أي قطعه)[1]. ثم احتمل اللفظ معاني أخرى منها : الجديد، كما في

قولهم : (جدَّ الشيء يجِدُّ بالكسر، جِدَّة: صار جديدا، وهو نقيض الخلِق) [2]. (والجِدَّة مصدر الجديد(...) وتجدَّد الشيء صار جديدا. وأجدَّه وجدَّدَه واستجده أي صيره جديدا). و(الجِدَّة نقيض البِلى)، (والأجدَّان الجديدان، الليل والنهار. وذلك لأنهما لا يبليان أبدا) [3]. ومن تلك المعاني (الجِدُّ : الاجتهاد في الأمور) [4]، (يقال فلان جادٌّ مجدٌّ أي مجتهد)، (وأجدَّ يجِدُّ إذا صار ذا جدٍّ واجتهاد) [5].

وفي الحديث كان رسول الله ﷺ إذا جدَّ في السير جمع بين الصلاتين، أي اهتم به وأسرع فيه(...) وفي حديث أحد: لئن أشهدني الله مع النبي ﷺ قتل المشركين ليرين الله ما أجِدُّ، أي أجتهد) [6]. فالاجتهاد بهذا المعنى يمكن إرجاعه إلى أصل واحد مع التجديد، وإن كان يستقل بأصله المباشر (جهد). فبينهما تداخل وتكامل وإن كان التجديد أعم وأشمل من الاجتهاد كاصطلاح أصولي خاص، وكان هذا الأخير أداة ووسيلة إلى الأول في المجال الشرعي خاصة. أما بتجريدهما عن الاصطلاحات الخاصة، فلا نكاد نلمس فرقا معتبرا بينهما.

إذا رجعنا إلى الاستعمال القرآني للأصل (جدد)، نجده لم يستعمل بمعناه الأصلي الدال على (القطع) [7]، وإنما بصيغة واحدة غالبة تدل على معنى (الجديد والمحدث). ورد ست مرات بلفظ (جديد) في الآيات :

- ﴿ولن تعجب فعجب قولهم، أءذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد﴾ [8].
- ﴿ولن يشأ يذهبكم ويات بخلق جديد﴾ [9].
- ﴿وقالوا أءذا ضللنا في الأرض إنّا لفي خلق جديد﴾ [10].
- ﴿وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم، إذا مزقتم كل ممزق إنّكم لفي خلق جديد﴾ [11].
- ﴿أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾ [12].

ومرتين بلفظ (جديدا)، في ﴿وقالوا أءذا كنا عظاما ورفاتا إنّا لمبعوثون خلقا جديدا﴾ [13].

وممن نبه إلى هذا الاستعمال القرآني للفظ على غير أصله، الراغب الأصفهاني، فبعد ذكره لأصل (الجَدّ) بمعنى القطع قال : (ثم جعل لكل ما أحدث إنشاؤه. قال – تعالى – :بل هم في لبس من خلق جديد) إشارة إلى النشأة الثانية) [14].

ومن المتأخرين ابن عاشور الذي قال في قوله تعالى: ﴿ إنكم لفي خلق جديد﴾ : (الخلق الجديد، الحديث العهد بالوجود. أي في خلق غير الخلق الأول الذي أبلاه الزمان. فجديد فعيل من جَدَّ بمعنى قطع. فأصل معنى جديد : مقطوع، وأصله وصف للثوب الذي ينسجه الناسج فإذا أتمه قطعه من المنوال، أريد به أنه بحد ثان قطعه فصار كناية عن عدم لبسه. ثم شاع ذلك فصار الجديد وصفا بمعنى الحديث العهد، وتنوسي معنى المفعولية منه فصار وصفا بمعنى الفاعلية. فيقال جَدَّ الثوب بالرقع، بمعنى كان حديث عهد بنسيج) [15].

وهذا المعنى هو ما نلمسه عموما في الآيات المتبقية. ففي قوله تعالى : ﴿ إن يشأ يذهبكم ويات بخلق جديد﴾، نجد (الإتيان بخلق جديد مستعمل في إحداث ناس لم يكونوا موجودين ولا مترقبا وجودهم) [16]، وأنه (يخلق مكانهم خلقا آخر على شكلهم أو على خلاف شكلهم إعلاما منه باقتداره على إعدام الموجود وإيجاد المعدوم) [17]. وفي قوله تعالى ﴿وقالوا أءذا ضللنا في الأرض إنّا لفي خلق جديد﴾، أي (نبعث ويبدل خلقنا) بعد أن (صرنا مختلطين بتراب الأرض لا نتميز منه كما يضل الماء في اللبن) [18]. و (الجديد : المحدث، أي غير خلقنا) [19].. فلم تخرج باقي الآيات عن هذا السياق العام الدال

على الشيء الجديد المحدث سواء على مثال سبق أو من غير مثال.

وعموما فالقرآن الكريم في استعماله لـ (جدد) في الدلالة على الجديد، كاستعماله لـ (جهد) في الدلالة على بذل الجهد، من حيث عدم حصره لهما في معنى أو (حكم) شرعي معين يمكن أن تتحدد من خلاله معالم منهج تنبني عليه اصطلاحات العلماء. وهذا بدهي في القرآن الكريم لاعتنائه بالكليات والأصول قبل الجزئيات والفروع. في حين نجد السنة تنحو إلى شيء من ضبط هذه المعاني (الاجتهاد والتجديد) ضبطا توجيهيا إرشاديا، لا تقنينيا حصريا يلغي كل المعاني والدلالات الأخرى. وهذا بدهي فيها أيضا لكونها بيانا وتوضيحا للقرآن. فكما أعطت للاجتهاد معنى شرعيا استثمره العلماء فيما بعد، نجدها تعطي للتجديد أيضا معنى شرعيا لا يكاد يبتعد عن الأول كثيرا إن لم يكن هو نفسه، فمجالهما وموضوع عملهما واحد كما سنتبين.

ففي السنة النبوية نجد استعمالا أوسع للفظ في مجالات مختلفة تستوعب تقريبا معظم - إن لم يكن كل - المعاني الواردة في لسان العرب، وفي القرآن الكريم. فنجدها تستعمل في مادة (جدد) كثيرا من مشتقاتها الدالة على: القطع والصرم، الغنى، العظمة، الاجتهاد، عدم الهزل، الطريق الظاهر، الجديد في مقابل الخلق أو نقيض البِلى ... الخ. وتستعمل أيضا الجديد بمعنى المحدث كما تقدم في الآيات، من ذلك مثلا حديث: « ... لو أنكم تكونون إذا خرجتم من عندي على حالكم ذلك، لزارتكم الملائكة في بيوتكم، ولو لم تذنبوا لجاء الله بخلق جديد كي يذنبوا فيغفر لهم ... »[20]. ولعل ما يمكن اعتباره توظيفا جديدا للفظ في السنة، هو استعمالها له في الأشياء المعنوية أيضا التي تحتاج إلى تجديد كما تحتاجه الأشياء الحسية والمادية. وتدل على هذا المعنى أحاديث (تجديد الإيمان) على اختلاف الروايات فيها، كقوله ﷺ: « إن الإيمان يخلق في القلب كما يخلق الثوب، فجددوا إيمانكم»، وفي رواية قال: «جددوا إيمانكم، قيل يا رسول الله وكيف نجدد إيماننا ؟ قال: أكثروا من قول لا إله إلا الله »[21].

وفي هذا المعنى يندرج حديث الباب الشامل المتعلق بتجديد الدين، والذي كان مدار بحث العلماء والمفكرين في موضوع التجديد عموما. والحديث كما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال: « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها »[22].

وقد اختلفت قديما وحديثا شروح وأقوال العلماء في الحديث، حول المجدِّد والمجدَّد ومعنى التجديد ومناهجه وطرائقه، وما إلى ذلك. ولا تخلو تلك الأقوال والشروح من اتجاه إيجابي عام، إذا ما غضضنا الطرف عن محاولات تنزيل الحديث على أعيان من المجددين في هذا القرن أو ذاك، والتي كانت مثار خلاف وجدال ليس وراءه كبير فائدة ..

تذهب معظم شروح الحديث المتقدمة إلى أن معنى (يجدد لها دينها) : (يبين السنة من البدعة ويكثر العلم وينصر أهله ويكسر أهل البدعة ويذلهم)[23]، وأيضا (إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما) [24]، و(إحياء ما اندرس من أحكام الشريعة وما ذهب من معالم السنن وخفي من العلوم الدينية الظاهرة والباطنة ..) [25].. فهذه التعريفات وغيرها - مما في معناها -، وإن ركز بعضها على جانب العلم وبعضها على جانب العمل في التجديد، فإن دور التجديد فيها (بياني) و (إحيائي) يستند إلى أصل ينفي عنه ما طرأ عليه من بدع وزوائد وشبهات لإظهار ما خفي من أحكامه وتعاليمه. فليس التجديد فيها انفصالا وتحررا عن الأصول والمصادر، ولا هو إحداثا لشيء غير مسبوق وعلى غير مثال.

وهذا واضح ومستوى أول من مستويات التجديد،

والحديث نفسه نَصٌّ في أن المجدد إنما يجدد للأمة دينها، أي تدينها علما وعملا وفهما وسلوكا والتزاما.. لأن الدين موجود فيها ولديها أصلا. إلا أن مفهوم التجديد سيحمل معاني ودلالات أخرى توسع مجال ومناهج عمله، وتجعل منه حركة شاملة مستوعبة شمول واستيعاب التدين لكافة مناحي حياة ونشاط الإنسان. باعتبار التجديد تجديدا في الإيمان وفي العلم والمعرفة وفي العمل والسلوك، واجتهادا مطردا في جعل الأحكام والتصورات الدينية مواكبة لتحولات الزمان والمكان خاصة أمام تحديات الانحطاط والتخلف وتحديات الوافد المشبع بقيم وفلسفات وسلوكيات مناقضة لروح التدين وأصوله. وهذا كله يقتضي توسيع دائرة المعنى والدلالة عما كانت عليه في التداول التاريخي من غير تفريط طبعا في ضوابط ومقومات التجديد، ودون إغفال التوجهات الفكرية الانتهازية التي ركبت المصطلح ووظفته توظيفا عكسيا يقطع مع أصول الدين ولا يشكل استمرارا لها. يقتل ويطمس معالم الدين بدل إحيائها أو بيانها، وإن نطق وتكلم باسمها وتحرك في مجالها.

## بعض مشكلات العلوم الإسلامية مادة ومنهاجا والحاجة إلى استئناف النظر التجديدي فيها

من المجالات التي تحتاج إلى عمل تجديدي مطرد مجال العلوم الإسلامية، تلك التي نشأت وتأسست انطلاقا من النص نفسه لغرض البيان والتوضيح أو لغرض الضبط والتقنين، حيث ينبغي أن يتجدد النظر فيها باستمرار تجدده في النص واستجابة لدعوته إلى إدامة التفكر والتدبر والنظر والإبصار والاعتبار.. وحيث ينبغي أن تغتني في كل مرحلة بما تتيحه من إمكانات علمية ومنهجية بما يجعلها قادرة على مواكبة التحولات والتحديات. لكن الواقع التاريخي والراهن لهذه العلوم يكشف على أنها استقرت على أوضاع معينة وكأنها الإمكان النهائي والوحيد .. يتيحه الوحي في هذا العلم أو ذلك. كما انعكس ذلك على ثقافة الأمة وعطائها الباهت في ساحة التدافع والتعارف الكوني وقد كانت رائدة وقائدة في هذا الباب من مدخل العلوم نفسها.

ونعتقد أن ثمة مجالات وموضوعات متعددة تحتاج إلى تناول تجديدي يرأب الصدع المتواجد فيها ويحررها من كثير من الزوائد، ويجعلها تستعيد أداءها الوظيفي كما كانت داخل النسق والسياق الإسلامي العام، نذكر منها على سبيل المثال والإيجاز القضايا التالية:

## الثقافة خلاصة وجماع العلوم والمعارف

هناك وعي سائد يقلل كثيرا من شأن الثقافة ويعتبرها ترفا فكريا أو نظريا غير منضبط وأن لا علاقة لها بالعلوم، وأحيانا يتم تضييق نطاقها بربطها بعادات وتقاليد وفنون وآداب تزيد من حدة غربتها. وهذا فهم قاصر للثقافة لا يدرك أبعاد وفلسفة التركيب التي تتم بين مختلف العلوم والنظريات والمعارف والعقائد.. لتصوغ في النهاية هذا المكون الثقافي المعبر عن اختيار الجماعة العام.

فثقافة الأمة هي خلاصة وجماع العلوم والمعارف والأفكار والفنون واللغات والآداب والعادات والأعراف المغذية لها، شكلت تاريخيا ولا تزال روافد وشرايين هذه الثقافة. والإنتاج داخل فرق ومدارس ومذاهب مستقلة بأطرها المرجعية والمنهجية من غير قنوات تواصلية وتكاملية مع الغير، شكل أنساقا معرفية "مغلقة" على ذاتها حالت دون تفعيل إمكانات الأمة الكونية في التدافع والتعارف الثقافي والحضاري مع الأمم والشعوب الأخرى، وساهمت بشكل أو بآخر في إنتاج ثقافة التقليد والإتباع السلبي وتعطيل دور العقل عن مهام الاجتهاد والتجديد المنوطة به .

ولا شك في أن التحرر من الآفات والمشكلات

المتجذرة في العلوم سبيل من أهم السبل لإعادة بناء ثقافة إسلامية معاصرة لزمانها ومكانها والتحديات المحيطة بها. ثقافة تتجسد فيها خصائص الرسالة لا مشكلات التاريخ، حيث بإمكانها أن تتحول إلى قوة اقتراحية كبيرة تسهم في علاج كثير من مشكلات الحضارة الإنسانية المعاصرة التي تنكبت طريق الوحي وتمركزت حول ذاتها تدمرها ومن حولها، إنسانا وطبيعة، في غرور وبقيم إنتاجية واستهلاكية صارمة لا تراحم فيها.

ولا شك كذلك في أن إعادة ربط هذه العلوم بأصل انبثاقها الأول/ الوحي وتجديد النظر فيها من خلاله، مستأنسين في ذلك كله بعطاء علماء الأمة ومجديدها عبر التاريخ، وبإمكانات ومتاحات العصر العلمية والمعرفية، وبتحدياته ومشكلاته وحاجات البشرية.. لا شك في أن ذلك كله سيكون عنصر إبداع وتجديد لحركة استئناف البناء في هذه العلوم بعد توقفها الطويل.

فكل آية في الوحي دعوة إلى فعل أو ترك، إيماني أو عملي، أي أن ثمة حركية وفاعلية دائمة يخلقها الوحي في عالم الإنسان شبيهة بحركية الكون المنتظمة. تماما كما تجلى ذلك في المرحلة التأسيسية النموذجية الأولى، حيث كان التلقي فالعلم فالعمل، ولم تكن الحاجة إلى تدوين علوم وتقعيد قواعد ووضع ضوابط.. قائمة أصلا. فكل ذلك كان فكرا وسلوكا ممتزجا، وأيمانا وعملا متصلا. فلما دعت الحاجة إلى ذلك ودونت العلوم، كان الأصل في هذه العلوم أن تنعكس فيها خاصية الوحي هذه، فتكون مزكية للإنسان وبانية للعمران ومؤهلة للأمة إلى مقامات الشهادة والاستخلاف والخيرية. لكن الذي حصل العكس، حيث لم يعد للعلم وللعلوم دور البناء والتحريك ولا الوساطة الشفافة التي تربط الإنسان بالأصل وتحيله عليه. وحيث هيمن الجمود والتقليد والسكونية والتكرار والصورية والتجريد.. وكانت النتيجة وما تزال، منذ قرون خلت، التأخر والانحطاط وغلبة النزعات والأهواء.

ثمة إذن مشكلة في الفهم والتصور، أو قل في الرؤية. ومشكلة في الاستمداد والتنزيل، أو قل في المنهج. تستدعيان تضافر الجهود لاستئناف البناء التجديدي الجذري والعميق، الذي ابتدأه العلماء من سلف الأمة وخلفها على هذه الواجهة. واجهة العلوم الإسلامية ومداخل تجديدها واستئناف البناء والعطاء فيها لتجديد وعي الأمة وثقافتها.

فعلوم القرآن مثلا، ليس كما اشتهرت تاريخيا وفي المقررات الدراسية، فهذه أقرب إلى التأريخ للقرآن منها إلى فقهه واستنباط العلم منه. و إن كان بعضها لا يخلو من ذلك وهو قليل، فثمة دوائر أساسية مهمة منسية ومهملة لا تزال غفلا. فالقرآن الكريم حديثٌ نص: خطاب بلسان عربي مبين. وحديث عن الأنفس: الإنسان المكلف المستخلف. وحديث عن الآفاق: الكون المسخر مجال الاستخلاف.. ولكل دائرة علومها الخادمة لها، وكل تلك العلوم قرآنية. وبتعبيرنا، شرعية أو إسلامية. إذ يستوي الناظر المتفقه في آيات النص وفي آيات الأنفس وفي آيات الآفاق، فكلها دلائل على الحق مرشدة وهادية إليه في الكتاب المسطور كما في 5ات.

وأدى ذلك إلى استقلال تلك العلوم بشكل تدريجي، فأضحت كيانات تكاد تكون مغلقة مستقلة بكامل طقمها التصوري والمفاهيمي لا تكاد تنفتح على بعضها، فكيف تنفتح على غيرها لتحقيق مراد النص ومقصده في كونه هداية ورحمة للعالمين. وقد شهد التاريخ حالات صراع حادة بسبب التحيزات والخلافات المضمرة أو الصريحة، وهذا واضح في كثرة الفرق والمذاهب والتيارات والنزاع والخلاف الذي كان بينها إلى درجة الاحتراب، ناهيك عن التفسيق والتبديع والتكفير. وهو أمر يدعو وبإلحاح إلى ضرورة تحكيم الأصول والتوحد عندها، أي جعلها

شاهدة حقا وليست شواهد ومبررات فحسب، درءا لكثير من أوجه الخلاف والنزاع التي لا أصل لها، ولما آلت وتؤول إليه من مظاهر الفتن والفرقة في الأمة.

فمن وظائف التوحيد في ديننا، بالإضافة إلى بعده العقدي الإيماني الذي يربط الإنسان بخالقه في مقام العبودية، أن يتجلى كذلك على جماعة المسلمين فيوحدها ويجعل منها بنيانا مرصوصا أو جسدا واحدا كلما اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى كما بين المصطفى ﷺ. ليس هذا وحسب، فلأصل التوحيد بعد معرفي وعلمي وثقافي.. كذلك، إذ كل قراءة في محال من هذه المجالات ينبغي أن تتم باسم الله، الله الذي خلق والله الذي علم. فحيثما يمم الإنسان وجهه، شطر آيات الآفاق أو شطر آيات الأنفس أو شطر آيات النص، فحقق ودقق، لا يمكنه إلا أن يجد تجليات هذا الأصل العظيم، التوحيد، الذي يربطه بالمقامات كلها، يعكس الوحدة في الخلق وفي المخلوقات التي تدل بدورها على ضرورة توحيد الخالق سبحانه.

## مصادر المعرفة وبناء العلوم

آفة أخرى تنضاف إلى ما تقدم وهي أنه لم ينظر في بناء هذه العلوم إلى مصادر المعرفة في تكاملها، بحيث تعتمد بشكل متواز نصا وعقلا وواقعا. فغالبا ما نجد هيمنة جانب على آخر. الأمر الذي يبرر تضخم نزعات نصية مغلقة على حساب العقل ودوره في التدبر والتفكر والتفقه والتبصر، وعلى حساب الواقع ودوره في تكييف الأحكام. أو تضخم نزعات عقلية أو واقعية على حساب إرشاد النص وهدايته وتصويبه وتسديده، إذ هو المطلق وما عداه نسبي ومتغير. والعلوم التي تتعاضد فيها هذه المصادر وتتكامل لاشك أنها ستكون أكثر وظيفية وإجرائية ونفعا وخدمة وتحقيقا لمصالح الإنسان في عاجله وآجله.

ولمتسائل أن يتساءل: كيف نجعل من العقل والواقع مصدرين من مصادر المعرفة إلى جانب النص؟ فنقول: جعلهما كذلك إنما هو بدعوة النص نفسه. وللمتسائل أن يحصي عدد الآيات التي تدعو إلى إعمال العقل باعتباره منتجا للعلم والمعرفة ومناطا للتكليف بالأحكام نفسها، وذلك بالصيغ المباشرة في التعقل أو الدائرة في فلكها كما تقدم. وأن يمعن النظر في سيرة النبي ﷺ في أصحابه كيف كان يحثهم ويحضهم على الاجتهاد وإبداء الرأي بل ويمتحنهم ويختبرهم في ذلك مصوبا ومقوما. وكذلك الأمر بالنسبة للواقع ودوره في تكييف الأحكام واستنباط أخرى جديدة للنوازل الجديدة التي يحدثها تطور العمران وحركة الإنسان وعلوم ومعارف كل عصر. ولذلك أيضا شواهد كثيرة من القرآن الكريم والسنة النبوية في قص أحوال الأنبياء ودعوتهم أقوامهم في مختلف الأزمنة والأمكنة. وقد جعل الإمام مالك من عمل أهل المدينة أصلا من أصول مذهبه الكبرى يصحح به ويضعف، وقد عدل الإمام الشافعي من فقهه كثيرا بين العراق ومصر حتى نعت بالجديد، ونص الإمام أحمد على أن من فقه الفقيه معرفة أحوال الناس، واشتهر عن الأحناف طرحهم الأسئلة الافتراضية المتوقع حدوثها ولها علاقة بأحوال وأحداث جديدة احتياطا حتى عاب ذلك عليهم خصومهم.

لم يتبلور ويتطور للأسف إعمال العقل ولا فقه الواقع في ثقافة الأمة بما يكفي رغم مستنداتهما الشرعية والتاريخية القوية، وذلك بسبب ما طرأ على الأول من آفة الجمود والتقليد، وعلى الثاني من آفة الصورية والتجريد على ما سنبين لاحقا. بل للأسف لم تستثمر كتابات قيمة لعلماء الأمة في هذا الاتجاه، كانت تنبه بين الفينة والأخرى على هذا الضمور والقصور كما نجد عند العز بن عبد السلام وابن العربي و القرافي وابن رشد والشاطبي وابن تيمية وابن القيم.. ومن المحدثين عند الأفغاني ومحمد عبده مشرقا وعند ابن عاشور والحجوي الفاسي وعلال الفاسي مغربا.. وعند غيرهم وإن كانوا قلة.

ولاشك أن نزعة الجمود على الآثار من غير فقه للواقع مواكب يحدث عند التنزيل كوارث عظيمة تناقض الشرع وهي تزعم التمسك الصحيح به. وهذا ما تعكسه صور من الفقه المتشدد والتكفيري داخل الأمة وخارجها.

إن تكامل مصادر المعرفة يقوم الفقه والاجتهادات ويقلل من الخلاف والنزاع من خلال التسديد والترشد والهداية التي يمنحها الوحي، والتجديد والمعاصرة التي يمنحها العقل، والتكييف والتمحيص الذي يمنحه الواقع.

وهذا التكامل في أخذ العلوم والمعرفة، مطلق المعرفة، كفيل بنفي، أو على الأقل إضعاف، النزعات والتحيزات الذاتية وجعلها تتحقق بشرط التكاملية فيها.

ولا يخفى ما تعانيه كثير من العلوم الغربية لما استغنت كليا عن هداية الوحي، من انعدام الوجهة والقصد والدخول في سباق عشوائي مدمر للطبيعة والإنسان من أجل الاغتناء والربح. وذلك لما هيمنت الفلسفات المادية والعلمانية الشاملة المناهضة للقيم والأخلاق وكل مظاهر التدين التي كانت تفرضها الكنيسة، فتطرفت في الجهة المقابلة الممجدة لقيم اللذة والمتعة والاستهلاك، مما أوقع كثيرا منها في عدمية وعبثية قاتلة.

فلنفي العدمية والعبثية والتحيزات وانعدام القصد والغائية في العلوم، لابد من مصدر متعال مرشد ومسدد لحركتها، وذلك لا يتأتى إلا من الوحي الذي له صلاحية الهيمنة والتصديق. وقد قدم لنا القرآن الكريم نماذج حية عن منهاجه في تقويم الأفكار والمعتقدات لدى مختلف الملل والنحل التي كانت معاصرة له أو سابقة عليه، وفي تقويم الأخلاق والسلوك والأقوال والأفعال كذلك. وهو ما ينبغي أن يتم تجريده منه ليصدق ويهيمن على التراث الذي أنجز بعده، سواء ذلك الذي حمل وما يزال يحمل اسمه ويقدم صورا وأفكارا وسلوكا وأعمالا لا تعكس حقيقته، أو ذلك الذي تقدمه ثقافات وحضارات وديانات أخرى وتريد تعميمه اضطرارا لا اختيارا. وهذه وظيفة الفكر الإسلامي المعاصر التصحيحية لذاته ولغيره.

## آثار فكرية وتربوية سلبية ناتجة عن تصنيف العلوم والتقابل الثنائي بين المفاهيم

من ذلك أيضا تصنيف العلوم إلى عقلية ونقلية وظاهرة وباطنة وعادية وتعبدية وشريعة وعقيدة، والتمييز بين علوم دينية شريفة وعلوم دنيوية وضيعة...، ولئن كانت هذه التقسيمات محكومة بظرفيات تاريخية نشأت فيها فرق ومدارس معينة، ومحكومة بتبسيطات منهجية تربوية تعليمية، فإن تداولها التاريخي للأسف جعلها تستقر على ما هي عليه من غير إدراك لناظم ينتظمها إلى أصل كلي مهيمن ومصدق. فنشأ تعظيم بعض العلوم دون أخرى والتحيز لها دون غيرها، أدى إلى تضخم زائد في بعض العلوم ونضوب حاد في علوم أخرى. كما أدى التقسيم والفصل التاريخي بين العبادات والمعاملات وبين العقيدة والشريعة إلى توهم انفصال الأعمال عن أطرها العقدية إلى علمنة خفية تكاد تجعل بعض الناس لا يربطون بين عباداتهم في المسجد وبين معاملاتهم خارجه. هذا فضلا عن مظاهر الإرجاء والتعطيل والتواكل التاريخية التي هيمنت فترة من الزمن وتتجلى أحيانا بصور وأشكال مختلفة.

وقد ساعد على ذلك أيضا ظهور الثنائيات المتقابلة التي ابتدأت بالرأي والأثر والحكمة والشريعة والعقل والنقل .. وانتهت عندنا إلى التقابل الوافد المزعوم بين العلم والدين، والدين والدنيا، والقديم والحديث، والأصيل والمعاصر..إلخ، مما لا يشهد له نص من الكتاب أو من السنة. بل على العكس من ذلك فالوحي وبيانه (كتابا وسنة) يؤسسان للتكامل لا للتقابل ويجعلان من النظر والتعقل والتدبر والتفكر.. ومن العلم سبيلا إلى

الإيمان نفسه. لكن الواقع التاريخي فرض وما يزال حالة النزاع والتنافي بين طرفي الثنائيات المذكورة بالشكل الذي عرف حالات نزاع فرقت بين طوائف وتيارات الأمة أكثر مما وحدت.

يبدأ المشكل هنا عندما تتوهم الطوائف أوالنخب المحتمية بهذا الطرف من الثنائية أو ذاك أنها تحميه أو أنه يحميها. بل قد يتضخم هذا التوهم إلى حد الشعور بالملكية والحيازة، إذ يتحول إلى حمى عليه حراس وجنود يدبون عنه ويحمونه، ولا فرق في هذا بين الحالة التاريخية القديمة والحالة الحديثة والمعاصرة إلا في بعض التسميات. فعندما يكون هناك دعاة للرأي وآخرون للأثر، ومثلهم للحكمة أو العقل وآخرون للشريعة أو النقل، فتقوم بينهم معارك تتحول إلى النصوص نفسها، ويصبح المدافع عن اختياره وتوجهه متوهما أنه مدافع عن النص فيشتد في الطلب والمنازلة والمغايرة والمخالفة، تتوقف حركة الفكر والمعرفة التي تحتاج في بنائها إلى تكامل واشتغال كل تلك المداخل بإدراك وتفعيل العلاقات الكامنة بينها. إذ لا أحد يمكنه احتكار النص والتحدث باسمه، ولا أحد يمكنه احتكار العقل والتحدث باسمه. فالنص رسالة للعالمين، والعقل نعمة الله إلى الناس أجمعين. وما يزال هذا الإشكال قائما رغم محاولات التصحيح القديمة والحديثة التي قام بها مثلا ابن رشد في (فصل المقال) وابن تيمية في (درء تعارض العقل والنقل) ومحمد عبده في معظم كتاباته وخصوصا رسالة(الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) والحجوي الفاسي في (التعاضد المتين بين العلم والعقل والدين)، وفي (الفكر السامي) وغيرهم.

وليس معنى هذا تجاوز الثنائيات أصلا، فالله تعالى خلق من كل زوجين اثنين، ونظام الثنائية في الكون سنة. لكن المعادلة الصعبة كامنة في إدراك التكامل بينها وتفعيله، والتحرر من آفة مصادرة حق الآخر بالتحيز للذات أو للغير. كما ليس المراد هاهنا كذلك نقد التصنيف بإطلاق، وإنما التأكيد على انفراط التناظم المنهجي الذي يربط دوائر العلوم كلها بالوحي الملهم والمسدد. الذي بإمكانه أن يقوم مظاهر التحيز والقصور والتقابل فيها، ويحدد نسب التكامل والتواصل فيما بينها بل ومع غيرها من العلوم الإنسانية والطبيعية، كما يجدد فاعليتها ويضمن استمراريتها بما يزودها من طاقة وقوة دفع لا تنضب لأنها تمتح من معين مطلق ولا متناه من الإمكانات.

فالأصل في العلوم وفي المفاهيم المؤسسة لها التكامل وليس التقابل، وبناء هذا التكامل فيما بينها كفيل بتصحيح كثير العلل الفكرية، وتجاوز كثير من الخلافات والنزاعات القديمة والحديثة، ورأب الصدع وتقريب الهوة بين كثير من مكونات الأمة التي تحتاجها الأمة كل من موقعه. فالعلوم الإنسانية والعلوم المادية والطبيعية لما انسحبت من ميدانها، كلا أو جزءا، ثقافة الإسلام المنبنية على مرجعية الوحي، وقد كانت سيدة العالم فيما ابتكرت وأبدعت في مختلف العلوم والفنون طيلة قرون لفائدة البشرية، هيمنت عليها ثقافة مادية نفعية ضيقة مغلقة النسق لا ترى إلا نفسها من خلال الآخرين، جعلت من تلك العلوم مقدمة استتباع ووسيلة استضعاف واستقواء على غيرها، فانحرفت بذلك وظيفة العلم في هذا النسق الثقافي المتحيز عن المعرفة إلى السلطة. وبدل أن تكون هذه العلوم مدخلا من أهم مداخل بناء المشترك الإنساني وخدمة الكائن البشري وصيانة المركب الأرضي، نجد كثيرا منها للأسف قد دخل حلبة سباق مجنون لتحقيق المزيد من التوسع والهيمنة والأرباح، مما ينذر بكوارث إنسانية قيمية أخلاقية، وكوارث طبيعية بيئية، لاحت كثير من بوادرها وتوجهت إليها حركات إنذارية ونقدية داخل الغرب وخارجه منذ مدة.

ونعتقد أن إعطاء الأولوية للعلم كل العلم في ثقافتنا الإسلامية من جديد، ومن خلال الرؤية أو المفهوم القرآني للعلم، من شأنه أن يقوم كثيرا من الاختلالات التي طرأت في تاريخ الأمة وفي تاريخ البشرية على حد سواء.

## العلوم وآفة الجمود والتقليد

وهي علة من العلل الفكرية الطارئة على الأمة، وخطرها لا يكمن فقط في كونها توقف حركية وفعالية العقل الذي أنيط به واجب التفكر والتدبر والتفقه والاجتهاد والتجديد في العلم بالدين والعمل به مما هو منصوص نصا في الكتاب والسنة، بل تعدى الأمر ذلك إلى توقف مواكبة حركة الفقه الشرعي للواقع المتغير المتجدد. فالأصل في الفقه باعتباره فهما عن الله تعالى في كتابه أن يؤطر بالشرع الخالد حركة الواقع ومستجداته ونوازله في كل زمان ومكان.

لكن عندما تتوقف حركة الفقه في مرحلة تاريخية معينة فتعمد إلى استهلاك مقرراتها ولزومها وعدم الخروج عليها من غير تمييز بين الأصول والفروع فيها ولا بين ما هو قابل للاستمرار وما هو محدود بظرفه الزماني والمكاني. فهاهنا يتم عزل الفقه عن الواقع، فيغدو الفقه شيئا والواقع آخر. كما يجعل حركية تنزيله كما هو تسفر عن آفات فردية أو اجتماعية. فكثير من الحروب والخصومات والمشكلات الدائرة الآن هي نتيجة فهم وفقه سيئ للواقع من جهة، ونتيجة استصحاب أقوال وفتاوى جامدة أو قيلت في سياقات تاريخية وبشروط معينة.

ولهذا نقول إن التحرر من آفة الجمود والتقليد واكتساب مهارات الاجتهاد والتجديد كفيل بتحريك العقل المسلم من جديد لجعله مواكبا لحركة الزمان والمكان ضابطا لسياقات الواقع والفقه قادرا على تحقيق مناطات التنزيل.

فليس للتقليد، مطلق التقليد، أصل في الكتاب و لا في السنة ولا عرف عند الصحابة، وكل ما ورد بخصوصه من ألفاظ إنما هو على غير المعنى والمراد الذي تم تداوله فيما بعد، إذ جرى اللفظ فيها على أصله اللغوي كما تذهب إلى ذلك المعاجم.

فعند ابن فارس[26]: «القاف واللم والدال أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تعليق شيء على شيء، والآخر على حظ ونصيب. فالأول التقليد، تقليد البدنة وذلك أن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي. وأصل القلد الفتل (...) ويقال قلد فلان فلانا قلادة إذا هجاه بما يبقي عليه وسمه. والأصل الآخر القِلد: الحظ من الماء». وعند ابن منظور[27]: «القلادة ما جعل في العنق .. ومقلد الرجل موضع نجاد السيف على منكبه، وقلده الأمر ألزمه إياه». ولم يخرج استعمال القرآن ولا استعمال السنة النبوية عن هذه الدلالات اللغوية، أي أنهما لم يحددا مضمونا أو مدلولا شرعيا للتقليد كما شاع وتطور بعد ذلك، أي التقليد في الدين من غير حجة ولا برهان.

وقد ضعف العلماء بعض الآثار الدالة على هذا المعنى وأبطلوا دلالتها متنا وسندا(*). هذا فضلا عن مخالفتها لصريح نصوص الكتاب والسنة في العلم والتعلم والسؤال والفقه والتفقه والاجتهاد والتجديد. وتواتر آثار ونقول كثيرة عن الصحابة والسلف عموما من العلماء والفقهاء في ذمه باعتباره «بدعة عظيمة» و « بدعة شنعاء» و«بدعة شيطانية» طرأت في الأمة ولم تكن في سلفها الصالح.

وآيات القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة في الباب تنهى عن الإتباع السيء والمذموم الذي لا يقوم على حجة أو برهان. وتأمر بالإتباع المحمود الذي هو منهج متبصر بالحجة والدليل، ولمتتبع مواطن ورود لفظ الإتباع في القرآن والسنة أن يلحظ ذلك بيسر. ولهذا اعتبر التقليد بصورته الأولى بدعة ظهرت بعد الأجيال الثلاثة خصوصا، وهناك من أوصلها إلى الأئمة المؤسسين للمذاهب باعتبار أنهم المقلدون (بفتح اللام المشددة) بهذه الدرجة أو تلك.

أصبح التقليد بعد عصر الأئمة خصوصا، ظاهرة. وهو وإن أطل برأسه في عهدهم لدرجة أحوجتهم إلى النهي المشدد عنه وإلى الأخذ من الكتاب والسنة وتقديمهما على كل قول غيرهما.[28] فإنه انتشر بعد ذلك انتشارا غدا فيه هو المهيمن على حركة الفقه والاستنباط من النصوص، بحيث انحسر الاجتهاد وهو

أصل أصيل وانتشر التقليد وهو طارئ دخيل بصورته التي ألمحنا إليها.

وكل ما تداوله دعاة التقليد بعد ذلك على لسان الأئمة هو في أصله محدود محدودية الآية الآمرة بسؤال أهل العلم في حال عدم العلم والمعرفة بالحكم.) فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون [ (النحل 43). فانقلب الأصل وهو العلم فرعا، والفرع وهو عدم العلم أصلا.

يقول ابن القيم موضحا: « إن من ذكرتم من الأئمة لم يقلدوا تقليدكم ولا سوغوه البتة، بل غاية ما نقل عنهم من التقليد في مسائل يسيرة لم يظفروا فيها بنص عن الله ورسوله. ولم يجدوا فيها سوى قول من هو أعلم منهم (...) (ف) التقليد إنما يباح للمضطر، وأما من عدل عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعن معرفة الحق بالدليل مع تمكنه منه إلى التقليد فهو كمن عدل إلى الميتة مع قدرته على المذكى[29]» ويقول ابن الجوزي: «إن في التقليد إبطال لمنفعة العقل، لأنه خلق للتأمل والتدبر، وقبيح بمن أعطي شمعة يستضيء بها أن يطفئها ويمشي في الظلام»[30].

تجدر الإشارة ههنا إلى أن نقد التقليد ليس نقدا للمذهبية وللمذاهب كما يذهب البعض، فهذه استطاعت أن تحفظ على بلدان بأكملها أمنها واستقرارها، وأن تدرأ عنها كثيرا من الفتن. وفي المذاهب نفسها أصول اجتهادية واسعة نجد تطبيقات لها عند كثير العلماء أتباع هذا المذهب أو ذاك. لكنه نقد لحركة تجميد العقل التي انتشرت بقوة ووجد فيها الكثيرون ملاذا للراحة مما فوت على خلف الأمة فرصا في البناء على عكس ما كان عند سلفهم.

## العلوم وآفة الصورية والتجريد

لا تقل هذه الآفة خطورة عن سابقتها، فإذا كانت الآفة السابقة تعكس جمود الفقه ومن ثم عدم قدرته على مواكبة الواقع، فإن هذه الآفة تعكس نمو فكر أو قل كلام لا علاقة له بالواقع أصلا، ونقصد بالدرجة الأولى هنا علم الكلام أو أصول الدين، وبعده بدرجة أقل، علم أصول الفقه والفقه.

وليس هذا الحكم عاما شاملا، إذ لا يخفى أن بداية العلم الأول كانت لها علاقة بمشكلات وتحديات عرفها واقع الأمة، وعرفتها عقيدة الأمة. حيث انبرى للدفاع عنها والرد على الخصوم في قضايا التوحيد والإيمان وأفعال العباد وغيرها بمختلف المناهج عقلية ونقلية. لكن كما يذهب مؤرخو هذا العلم على اختلاف بينهم في التقدير لبدايات التحول عن هذا المسار، بعد القرن الثالث أو الرابع أو الخامس، فإنه ما من شك في أن توغل الفكر الفلسفي اليوناني و الأقيسة المنطقية والفكر الصوري المسيحي، قد لعب دورا كبيرا في نقل هذا العلم عن قضايا واقع الأمة إلى التجريد والصورية. لدرجة، كما يقول ابن خلدون، اختلطت فيها الطريقتان، طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة. وحيث التبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين عن الآخر ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم[31].

يضاف إلى هذا أن كثيرا من الفرق التي تشعبت وتناسلت بشكل لافت للنظر لمجرد خلافات جزئية وبسيطة، مما يعرضه علينا مؤرخو الفرق أو الملل والنحل [*]. حيث وصل بعضها إلى عشرين فرقة فرعية داخل الفرقة الأم كما هو شأن الشيعة والمعتزلة وبشكل أقل الخوارج وغيرها.. وحيث انتقل الصراع في القضايا نفسها إلى الذات والأسماء والصفات، فتشعب الخلاف النظري والافتراضي إلى درجة من الغلو والفسوق شغلت الأمة وأنهكتها، وجعلت أهم علم فيها كان بإمكانه أن يطور فلسفتها العقدية في ارتباطها بالواقع وفي تأطيرها لأحكام وحركة الفقه والفكر، خصوصا أمام تحديات الفلسفة المادية، جعلته سلبيا ومنعزلا عن تلك الهموم والقضايا، وعلما مضرا أكثر منه نافعا بعد أن استنفد أغراضه كما قيل.

ولا يختلف علم أصول الفقه عن هذا السياق

خصوصا بعد أن استقر التقليد والجمود على ما استقر عليه، ولم تبق حركة التأصيل والاستنباط عملا مطردا متجددا مواكبا للتطورات والمستجدات كما كان. بل إن صورية وتجريدية هذا الأصل، وإن كانت أخف من سلفه – تغذت كذلك من الأقيسة والحلول المنطقية والتوسع فيها منذ وقت مبكر تصنيفا وتأليفا وتعريفا، لدرجة جعلت الإمام الغزالي يذهب إلى أن "من لا يحيط بهذه المقدمات المنطقية فلا ثقة له بعلومه أصلا"[32].

إن درأ آفة الصورية والتجريد عن الأصلين، وتحريرهما من كثير من زوائد وشوائب هذا الباب، مما لا علاقة له بالمرجعية الإسلامية العلمية والعملية معا، من شأنه أن يجعلهما أكثر واقعية وارتباطا بمشكلات وهموم الانسان والعصر.

## العلوم وآفة التكرار والاجترار

إن تمركز العلم على ذاته يجعله يقلص إمكان انفتاحه على غيره من العلوم، وإن كان ممكنا في فترات تاريخية ما، أن يكون المفسر محدثا وأصوليا وفقيها ومتكلما، و أن يجمع إلى ذلك علوم طبيعية وكونية أو إنسانية، فإن هذا في حالة ضعف الأمة الثقافي والحضاري لم يعد ممكنا البتة. وإن كانت التخصصات الدقيقة الآن، لدى الغربيين بالأصل ثم لدينا بالتبع، قد أنهكت المعرفة والثقافة وأفقدتها خصائص وقيم التواصل والتكامل والتكافل الحقيقي، وباتت الحاجة ملحة إلى ضروب من التركيب جديدة بعد عمليات التفكيك التي تعرضت لها. فإن ثقافتنا مدعوة أكثر من غيرها للقيام بشيء من ذلك. وهو ما يقتضي تجاوزا للمشكلات والآفات المتقدمة ولمشكلة التكرار والدوران المحلي كذلك.

فالتكرار في بعض العلوم ظاهرة ملحوظة بشكل بارز إلى الآن، ومساهمة بشكل أساس في الوهن الثقافي والحضاري العام. هذا مع استثناء الجهود والإضافات النوعية وإن ندرت كصنيع الأئمة المؤسسين الإمام مالك والإمام الشافعي.. إلى الإمام الشاطبي وابن تيمية وابن خلدون وابن رشد.. وغيرهم، إلى المدارس الإصلاحية الحديثة في شرق العالم الإسلامي وغربه. لكن لا يمكن للعلوم أن تكون رافدا للنهضة الحضارية والثقافية في الأمة ومساهمة في المعمار الكوني، وحركة التجديد والإبداع فيها استثناءات منقطعة وليست أصولا مطردة، خصوصا إذا علم أن هذا الانقطاع يمتد عبر قرون كتلك التي تفصل الشاطبي عن الشافعي وكتلك التي تفصلنا عن الشاطبي وقل مثل ذلك في باقي الاستثناءات الأخرى.

ولقد كان ولا يزال الاهتمام بتاريخ العلوم أكثر من العلوم نفسها سببا من أسباب هذه الآفة، وذلك واضح في كتب ومقررات علوم القرآن والسنة والفقه والأصول والعقيدة وغيرها، نكاد نجد فيها نفس المعلومات غالبا. ونعتقد أنه لو قلب الأمر وكان الاشتغال على نصوص القران والسنة أصلا وعلى تاريخهما فرعا وليس العكس كما هم متداول، لأمكن للعلوم وللثقافة والمعرفة الإسلامية أن تغتني وتتجدد باستمرار، هذا مع ما يستلزمه ذلك من ضرورة التأهيل والمران العلمي والمنهجي على الاشتغال بالنصوص فقها واستنباطا. ولأمكن أن نبني علوما أو نستأنف بناءها بدل الدوران الدائم في تاريخ هذا العلم أو ذاك، والذي ينبغي أن يحتل الحيز المناسب له في معرفة العلم نشأة وتطورا، وموضوعا ومنهجا.

## العلوم والتحديات الراهنة

التحديات القائمة بوجه الأمة الآن تحديات جماعية أكثر منها فردية وميدانية أكثر منها نظرية. وعلومنا كما هي مدعوة لتجاوز مشكلاتها والتحرر من آفاتها التي ألمحنا إلى بعض منها، لمواجهة هذه التحديات وتقديم الإجابات اللازمة على أكثر من صعيد. وفي اعتقادي أن التحديات التي تواجه الأمة كأمة، لا يمكن أن ترتفع إلا بالنهوض الجماعي للأمة بتكاليفها كأمة.

وهذا أمر لا يسعف فيه الفقه والاجتهاد الفردي والجزئي على أهميته، فلا بد من فقه للأمة يعمل على إخراجها وبعثها ينبني على أصول فكرية كلية ومستوعبة كذلك، يكاد حضورها ينعدم في تراثنا الفكري.

وبالنظر في القرآن الكريم نجد أنه لم يرد حديث عن الأمة - في الغالب- إلا مقرونا بتكليف جماعي. وتلك التكاليف هي ذاتها أصول تحتاج إلى مزيد بناء واستكشاف وتفعيل على الساحة الفكرية العلمية والعملية. كأصول: الخيرية والوسطية والاستخلاف والتعمير وحمل الأمانة والعالمية والشهادة وغيرها ... وهناك من الآيات والأحاديث ليس فقط ما يكفي لهذا البناء، بل ما يفرضه ويوجبه وما يدفع إليه ويحفز عليه، إذ لا سبيل للنهوض الجماعي إلا به. ويكفي أن نذكر من تلك التحديات الحروب المدمرة وقضايا البيئة والصحة والفقر والأمية والانحرافات السلوكية والأخلاقية (شذوذ، إدمان، جريمة، انتحار، سرقات منظمة ..) والغلو والتشدد والتطرف والإرهاب من لدن أفراد أو جماعات تستباح فيه دماء وأعراض الأبرياء... إلخ. هذا فضلا عن فلسفات اللذة والمتعة والصناعة الإعلامية التي تجعل من الإنسان كائنا استهلاكيا محضا بقيم وأخلاق وأذواق صناعية قابلة للرصد والتكييف، حيث أمسى الإنسان فيها كائنا طبيعيا بسيطا تجري عليه القياسات والتجارب الطبيعية بحسب الحاجة والمرحلة. هذا مع استبعاد تام لقيم وأخلاق الفطرة والدين وإرشاد وتسديد الوحي لحركة الإنسان وشبكة علاقته مع الكون والكائنات المحيطة به. إن كل ذلك يوجب أن يكون للعلوم الشرعية باعتبارها خطابا للإنسان أو قل وسيطا بينه وبين الوحي، دور ونظر تسديدي وإرشادي وتقويمي في بناء فكر وسلوك الإنسان.

◆●◆

إن أقرب العلوم إلى الإنسان وألصقها به العلوم الشرعية باعتبارها وسيطا مساعدا بينه وبين الوحي خطاب الله تعالى التكليفي والإرشادي المباشر إليه، والذي يتحقق من خلاله بسعادته في الدارين أولى وآخرة.

وليس العلوم الإنسانية بصورتها وفلسفتها الراهنة، تلك التي تهيمن عليها وتؤطرها الفلسفات المادية، وإن حملت اسم الإنسان وجعلته موضوعا لها. وذلك لسبب بسيط وهو أن هذا الإنسان في هذه العلوم قد سحب من موقعه المركزي والمحوري في الكون باعتباره سيدا فيه إلى عنصر ضمن معادلة إنتاجية أشمل، محكومة بمقاييس ومعايير الأولوية فيها ليس للكينونة البشرية وعالم القيم والأخلاق والمثل والفضائل التي تؤطرها، وإنما للفلسفات المذكورة التي تعتمد بشكل أساس ما يقاس ويحس ويلمس ويحصى ويرصد. هذا دون التقليل من الجهود المبذولة من كثير من المدارس والتوجهات الفكرية الغربية نفسها وحركات النقد الكثيرة داخل الغرب وخارجه للحد من الآثار السلبية لهذا التوجه والنزوع المركزي للعلوم، ومن انجازات الغرب الايجابية في هذا الاتجاه كذلك.

- فالعلوم تحتاج إلى إعادة بناء وتجديد على مستوى الرؤية والتصور المؤطر لها وعلى مستوى مناهج وآليات اشتغالها، بالشكل الذي تبرز فيه وحدتها وتكاملها، وتنتفي كل أشكال التعارض والانفصال الزائف فيها، وتبرز تكاليفها وأحكامها الجماعية كما برزت الفردية. وبالشكل الذي تعطي فيه للخلق والحياة معنى وغاية وتنفي عنهما كل أشكال العبثية والعدمية.

وما ينبغي التنبيه عليه أخيرا، هو أننا لا ننطلق في هذه الدعوة من منطلق عدمي ينفي الجهود السابقة ويحجب الصور المشرقة والاجتهادات المبذولة في هذا العلم أو ذاك، أو يقلل من قدر ومكانة علماء وسلف الأمة. بل هي دعوى ودعوة مبنية على اعتراف واستئناف. اعتراف بكل الجهود السابقة وخاصة الجهود ذات الطابع المؤسس والمؤثر كالتي ذكرنا نماذج منها، إذ لولا هذه الجهود لما أمكن النظر إلى ما بعدها أو استشرافه فالفضل الأول إليها. وأما الاستئناف فلأنه الأصل، تجديدا واجتهادا وتفكرا وتدبرا بما يحقق تدين الإنسان في هذه الأمة واستخلافه وشهادته وخيريته و تحققه بالتكاليف المنوطة به فردا وجماعة.

## هوامش

1 . ابن منظور : لسان العرب . مادة ( جدد ) .

2 . الجوهري : الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية . نفس المادة.

3 . ابن منظور ، وانظر : مرتضى الزبيدي : تاج العروس . نفس المادة.

4 . الجوهري : الصحاح ، سابق.

5 . ابن منظور ( سابق ) ، والزبيدي ( سابق ) .

6 . ابن منظور ( سابق ) . انظر أيضا ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر . تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الناجي . قم، إيران . المؤسسة الاسلامية 1985. ج 1 / ص 244 . والحديثان أخرجهما البخاري معا ، الأول في كتاب تقصير الصلاة ، ج 2 / ص 579 ، والثاني في كتاب المغازي ، ج 7 / ص 354 - 355. الجامع الصحيح مع فتح الباري، بيروت ، دار الفكر 1988.

7 . القرآن يستعمل في هذا المعنى ( جذ ) بالمعجمة . تقول (جذذت الشيء : كسرته وقطعته ) ، ( وفي التنزيل : ﴿عطاء غير مجذوذ﴾ (هود / 108 ) فسره أبو عبيد : غير مقطوع. (...) فجعلهم جذاذا﴾ (الأنبياء / 58 ) أي حطاما ..). انظر اللسان.

8 . سورة الرعد . آية 5 .

9 . سورة إبراهيم . آية 22 .

10 . سورة السجدة . آية 9.

11 . سورة سبأ . آية 7 .

12 . سورة ق . آية 15 .

13 . سورة الإسراء . الآيتان 49 - 98 . ووردت في القرآن الإشارة إلى معنيين آخرين : في ﴿وأنه تعالى جَدّ ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا﴾ (سورة الجن / 3 ) . حيث ( الجَدُّ بفتح الجيم العظمة والجلال). انظر ابن عاشور : التحرير والتنوير . ج 29 / ص 222 . وفي الجمهرة لابن دريد: ( والجد للناس الحظ . فلان ذو جَدّ في كذا وكذا . أي ذو حظ فيه .. والجد - لله تبارك وتعالى - العظمة . ومنه حديث أنس: كان الرجل منا إذا حفظ البقرة وآل عمران جَدّ فينا . أي عظم في أعيننا). بيروت دار صادر 1984. ج 1 / ص 50 .

وفي ﴿ومن الجبال جُدَدٌ بيض وحمر مختلف ألوانها﴾ (فاطر / 27). ف ( جُدَدٌ جمع جُدّة بضم الجيم ، وهي الطريقة والخطة في الشيء تكون واضحة فيه (...) والجدد البيض التي في الجبال هي ما كانت صخورا بيضاء مثل المروة ، أو كانت تقرب من البياض ) . ابن عاشور : التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر 1982 .ج 22 / ص 302 .

14 . الراغب الأصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن . تحقيق نديم مرعشلي ، بيروت ، دار الفكر 1988. ص 86 .

15 . ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 22 / ص 150 .

16 . نفسه ، ج 22 / ص 286 .

17 . الزمخشري : الكشاف . تحقيق مصطفى حسين أحمد . بيروت، دار الكتاب العربي 1986. ج 2 / ص 547 . وانظر أيضا ابن كثير : تفسير القرآن العظيم . بيروت دار الفكر 1981. ج 2 / ص 529 .

18 . الزمخشري : الكشاف ، ج 3 / ص 509 .

19 . ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 21 / ص 219 .

20 - الترمذي : الجامع. مع تحفة الأحوذي . أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في صفة الجنة ونعيمها ، مراجعة وتصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر . ج 7 / ص 127 - 128 .

21 . الإمام أحمد : المسند ، المكتب الاسلامي . ج 2 / ص 359.

22 . أبو داود : السن ، ط دار الجيل ، 1408 - 1988. كتاب الملاحم ، باب ما يذكر في قرن المائة ، ج 4 / ص 106 . 107 .

23 . محمد عبد الرؤوف المناوي : فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير ، دار الفكر ، ج 2 / ص 281 - 282 .

24 - المناوي : فيض القدير ، ج 2 / ص 281 ، هامش رقم 2 ( عن العلقمي ) .

25 - المناوي : فيض القدير ، ج 1 / ص 10 . انظر أيضا : شمس الحق العظيم أبادي : عون المعبود شرح سنن أبي داود. دار الكتب العلمية بيروت لبنان ( ط 1 / 1410 - 1990 مج 6 ، ج 11 / ص 259 وما بعدها .

(26 )- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (قلد).

(27)- ابن منظور، لسان العرب، مادة (قلد).

( * ) - من ذلك حديث ( من قلد عالما لقي الله سالما ). قال فيه الألباني: لا أصل له. وقد سئل عنه الشيخ رشيد رضا رحمه الله، فأجاب في مجلة المنار بقوله « ليس بحديث ». الألباني: سلسة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيء في الأمة. المكتب الإسلامي. ط 1/ 1399. ج2 / ص 29.رقم 551. ومن ذلك آثار عن الصحابة ضعفها ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام . منشورات دار الآفاق الجديدة ط 1 / 1400 - 1980 . انظر مج 2. ج6 / ص97. وكذلك الشاطبي في الاعتصام. دار الفكر. مكتبة الرياض الحديثة. تقديم وتعريف رشيد رضا. ج2 / ص359 . وفي الموافقات. دار المعرفة بيروت ، شرح الشيخ عبد الله دراز . ج4 / ص169.

(28 ) - انظر مثلا قول الشوكاني في القول المفيد: « فلا حيا الله هؤلاء المقلدة الذين ألجأوا الأئمة الأربعة إلى التصريح بتقديم أقوال الله ورسوله على أقوالهم لما شاهدوهم عليه من الغلو المشابه لغلو اليهود والنصارى في أحبارهم ورهبانهم.». دمشق، دار القلم. ط4، 1992، ص58.

29 - ابن القيم، إعلام الموقعين ، بيروت ، دار الجيل 1988. ج2، ص 260.

30- ابن الجوزي، تليس إبليس . دار الفكر. ص 81.

31 - ابن خلدون: المقدمة. بيروت، دار الفكر 1983. ص 430 - 431.

(* ) انظر مثلا : مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري. والملل والنحل للشهرستاني. والفصل لابن حزم. والفرق بين الفرق للبغدادي... خصوصا وأن بعضها (كالفرق بين الفرق) نزع إلى حصر الفرق في اثنين وسبعين أو ثلاث وسبعين فرقة حرصا على مطابقتها مع الحديث الوارد في الباب.

32. الغزالي: المستصفى، وبذيله فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت . دار العلوم الحديثة ، بيروت لبنان .

ج 1/ ص 10 .