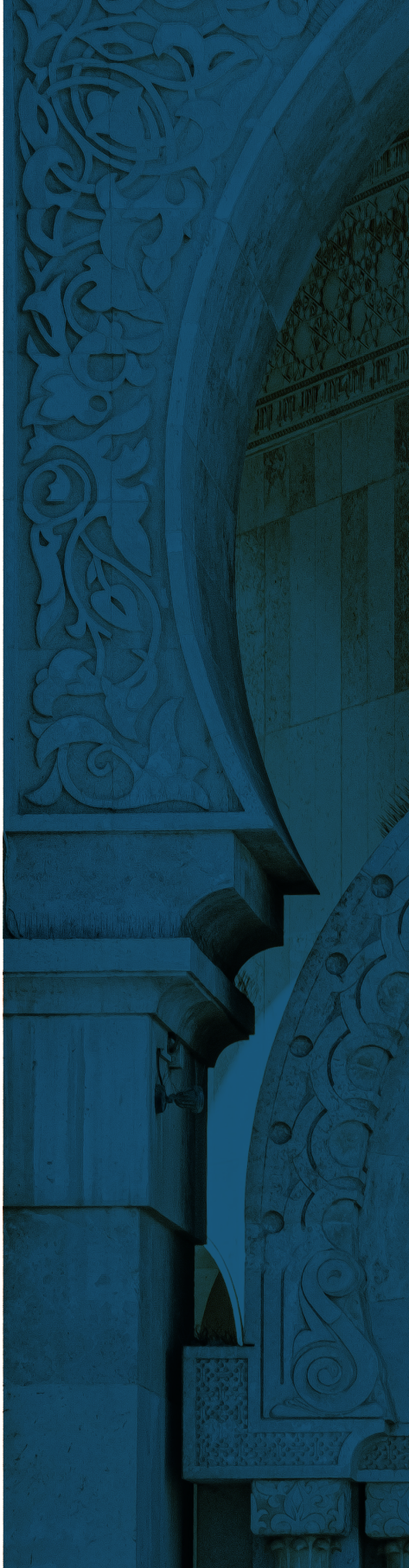
الدراسات والأبحاث | Research Papers

منهجية التشريع وجدلية الوحي والعقل والواقع

The Methodology of Islamic Law Making and the Dialectic of Revelation, Human Brain and Reality

ربيع الحمداوي[1] | Rabii El Hamdaoui

(١) أستاذ باحث في الدراسات الإسلامية، جامعة السلطان مولاي سليمان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بني ملال، المملكة المغربية، البريد الإلكتروني:elhamdaouirabii@gmail.com



ملخص البحث:

يهدف البحث إلى الخلفية الفكرية والمرجعية لمنهجية التشريع الإسلامي والتي يتفاعل فيها الوحي والعقل والواقع وفق مبدأ الجمع لا الترجيح، فمصطلح الاجتهاد في الفكر الإسلامي يعتبر مدخلًا لتفاعل الأسس المرجعي (الوحي، والعقل، والواقع)، وبذلك تبرز أهميتها في الادراك الواعي بها، وفي التمكن من فهمها.

كما سعى البحث بيان خلل بعض القراءات المعاصرة التي جعلت شبه قطيعة إبستيمولوجية بين هذه الأسس التي حقيقتها التداخل لا التصادم، وعليه؛ ينطلق البحث من محاولة الجواب عن سؤال مفاده: ما هي وظيفة مرجعية الوحي والعقل والواقع في المنهجية التشريعية؟ هذا ما يسعى البحث بيانه.

الكلمات المفتاحية: منهجية التشريع- الوحي- العقل- الواقع- الاجتهاد.

Abstract:

This research is aimed at explaining the intellectual background and reference of the methodology of Islamic law making, the methodology in which the interactions of The Holy Revelation, the human brain and reality take place on the basis of conjoinment and not preference. And for this, the term “IJTIHAD”in the Islamic thought is considered as a gateway for the interaction of the aforementioned elements In the quest to actualizing a reform .

Going by this, the importance of this methodology

becomes clear and having a good knowledge and understanding of itis of utmost necessity.

Furthermore, this research explains the flaws of the modern-day researches that have placed an epistemologic disconnection in between these elements that are meant to conjoin and not to separate from one another. As a result, this research tries to answer a question that goes thus: What is the referential role played by the Holy revelation, the human brain, and the reality in the Islamic law making methodology?Therefore, this is the objective of this research.

Key words: Law making methodology- Revelation - The brain- The reality- IJTIHAD.

تقديم:

تمثل الخلفية الفكرية والمرجعية أهمية كبرى في إدراك الإطار الكلي والأساس المنهجي الذي يحتكم إليه منهج التفكير الإسلامي، حيث انطلق منهج تشريع الأحكام من ثلاثة أسس مرجعية شكلت سنده الفكري، ومرجعه المنهجي وهي (الوحي والعقل والواقع)، التي لا يكاد يخرج عنها منهج التقعيد الفقهي، بل يمكن القول إن كل محاولات الاجتهاد والتجديد ترجع في مجملها للنظر المتجدد في هذه الأسس المرجعية.

لقد شكل مصطلح الاجتهاد مدخلًا لتفاعل الأسس السالف ذكرها في التجديد، وبذلك تبرز أهميتها في الادراك الواعي بها، وفي التمكن من فهمها، وعليه يحسن التأكيد إذًا على مسلمة أساسية يروم البحث تأصيلها، وهي تكامل مصادر المعرفة، باعتبار وحدة مرجعيتها الجامعة التي تنفي عنها التناقض والاختلاف، وتحقق التكامل والائتلاف، وعدم حصول هذا في منهجية التشريع نتيجة التفريق في الاستمداد بين مصادر المعرفة (نصًا وعقلًا وواقعًا)، باعتماد بعضها دون الآخر، ينتج لنا صراعات فكرية بدل الوصول للمعرفة المنهجية الصحيحة.

فالاجتهاد الشرعي إذًا يحتكم لإطار مرجعي منذ الفترة الأولى لميلاده في العصر النبوي، قبل وضع القواعد والضوابط في مدونات مستقلة بشروط الاجتهاد وضوابطه بعد ذلك، ولعل أول من قعّد لهذه الضوابط الإمام الشافعي الذي أرشد لمرجعية التفكير الإسلامي عامة، ومرجعية الاجتهاد الفقهي خاصة، وإن لم يصرح بهذا المصطلح (المرجعية) في مؤلفه الرسالة، خصوصًا وأن هذا المؤلف تجاوز مسألة التقعيد الفقهي، إلى مسألة تقعيد أصول التفكير الإسلامي.

إن الأسس المرجعية الثلاث التي ذكرها الشافعي في الرسالة تلميحًا لا تصريحًا، هي نفسها التي يُتَحدث عنها في الفكر الإسلامي بـ(الوحي والإنسان والكون)، ويعبر عنها في الدرس الأصولي بـ(النص والمكلف والواقع)، وكلها تعبر عن هذا الإطار المرجعي الجامع الذي تحتكم إليه المنهجية التشريعية.

إن خلل بعض القراءات المعاصرة أنها جعلت شبه قطيعة إبستيمولوجية بين الوحي والعقل والواقع في منهجية التشريع، فالحديث عن مرجعية الوحي في هذه الدراسات هو بالضرورة نقض لمرجعية العقل والواقع، فكل ما هو عقلي وواقعي هو بالضرورة مناقض لحقائق الوحي عندهم، وهذا التصور إن كان مقبولًا في سياق تطور الفكر الغربي، وما شهده الفكر الديني فيه من أحداث مؤسفة مع الحقائق العلمية والواقع التجريبي، إلا أن هذا الاسقاط غير سليم في التصور الإسلامي؛ لأنه في السياق التاريخي الإسلامي لا وجود للقطيعة بين الأسس المكونة للمرجعية الجامعة في منهجية التشريع، وهذا ما لم يدركه هؤلاء عندما قابلوا النص بالواقع، والعقل بالنقل، والنص بالمصلحة...إلخ؛ لأنهم لم يدركوا وظيفة كل أساس من الأسس السالف ذكرها، وبذلك أصبح عجزهم عن إدراك ذلك مطيّة للانتصار لسلطة العقل والواقع المجرد عن تسديد الوحي، وهو ما كانت له نتائجه الفادحة فانقلب التجديد تبديدًا عند هؤلاء.

إن الإشكال المحوري الذي ينطلق منه البحث هو محاولة الجواب عن سؤال مفاده: ما هي وظيفة مرجعية الوحي والعقل والواقع في المنهجية التشريعية؟ ثم تتفرع عن هذا السؤال أسئلة أخرى مفادها: كيف يؤدي الخطأ في فهم وظيفة مرجعية الوحي والعقل والواقع إلى فقد الوسائل المنهجية في الاجتهاد؟ وما هو أثر ذلك في استمداد الأحكام من مظانها؟ كيف يستساغ العدول عن منهج الجمع بمنهج الترجيح في الأسس المرجعية السالف ذكرها، مع أن دواعي الجمع متوفرة، بل ومنهج العلماء في تقديم الجمع على الترجيح أولى؟ كيف ينعكس الخطأ في فهم تفاعل الوحي والعقل والواقع في المنهجية التشريعية على ترسيخ الثنائيات المعرفية في الفكر الإسلامي؟ هذه كلها أسئلة يحاول البحث الإجابة عنها.

هذه الدراسة إذن تسعى لتحقيق أهداف منها:

- بيان معالم المنهج التشريعي القائم على مرجعية الوحي في التلقي، ومرجعية العقل في الفهم، ومرجعية الواقع في التنزيل.
- بيان مصدرية الثنائيات المعرفية في الفكر الإسلامي وأثرها في منهجية التشريع.
- بيان معالم مرجعية الجمع بين الوحي والعقل والواقع في منهجية التشريع.

ولتحقيق هذه الأهداف فقد نظمت البحث وفق ثلاثة محاور، أولها عنوانه: مرجعية الوحي والعقل والواقع في المنهجية التشريعية، والثاني: منهجية التشريع وإشكالية الثنائيات المعرفية في الفكر الإسلامي، والثالث:

المرجعية الجامعة في منهجية التشريع وتفاعل الوحي والعقل والواقع.

أولًا:
مرجعية الوحي والعقل والواقع في المنهجية التشريعية:

إن الحديث عن هذه المرجعيات الثلاث (الوحي، والعقل ، والواقع) مرده كون العملية الاجتهادية في المنهجية التشريعية «تقوم على ثلاثة عناصر بدهية هي: النص، والواقع، والمكلف، فالنص هو الدليل الذي يراد تطبيق حكمه وعلته ومقصده، والواقع هو ميدان الفعل والتصرف الذي سيكون محكوما بذلك النص وموجها نحو مقاصده وغاياته، والمكلف هو المؤهل عقلًا وروحًا وبدنًا للملائمة بين النص والواقع، أي لتسيير الواقع على وفق النص وأحكامه ومقاصده، وتنزيل ما ينبغي تنزيله من معالجات شرعية لمشكلات ذلك الواقع وأقضيته وأحواله»[٢]، وعليه فبيانها ضرورة منهجية فيما نحن بصدده.

١. مرجعية الوحي

إن مرجعية الوحي التشريعية مصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية، فالأحكام الشرعية الجزئية منها والكلية مصدرها القرآن الكريم، الذي لا يتقدم عليه ولا يوازيه مصدر آخر بإجماع المسلمين، فهو «الأصل الأول من أصول الأدلة»[٣]، وهو كذلك «كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة»[٤].

وإذا كان القرآن الكريم المصدر الأول للأحكام ومرجعها، وعمل المجتهدين يقوم على وضع قواعد لاستنباط الأحكام من أدلتها، فقد اختلف العلماء حول آيات الأحكام المستنبطة، فمنهم من قصرها في خمسمائة آية، ومنهم المُقِلُّ ومنهم المكثر، وسبب ذلك أنهم لم يضعوا ضابطًا لما يعدّ من آيات الأحكام وما لا يعد منها، فنجد كثيرًا ممن تصدوا للحديث عنها قصروها على الآيات التي ذكر فيها صريح الحكم، وتم التغاضي عن غيرها.

وهذا الأمر فيه خطورة حددها الريسوني فيما يلي:

- ✓ الإيهام بأن ما ذكروه من الآيات هي وحدها التي تتضمن الأحكام، وما سواها ليس كذلك.
- ✓ تقليص مفهوم أحكام القرآن وقصرها على الأحكام الجزئية المباشرة.

(٢) الخادمي، نور الدين بن مختار «الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته»، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد٦٦، ط١٤١٩هـ، ج٢، ص٥٧.

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي «المستصفى من علم الأصول»، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص٨٠.

(٤) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي «الموافقات في أصول الشريعة»، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج٤، ص١٤٤.

- ✓ التساهل في حق الأحكام التي ذكرت في الآي الأخر التي لم يعدوها من آي الأحكام، بكونها مجرد آداب أو مباحات لا حرج على من آتاها أو تركها، والأمر ليس كذلك، فقد تكون فيما تركوه من الآيات، أحكام أهم من التي ذكروها، وأعم وأشمل منها.
- ✓ البحث عن أحكام ما لم يذكروه في مظان أخر غير القرآن، مع وجود ذلك تصريحًا أو تلويحًا»[٥].
- ✓ والأخطر مما ذكره الريسوني هو تقليص مجال إعمال المنهج التشريعي في نصوص الوحي ضمن مجال ضيق من آيات الأحكام، مما يحد من فاعليته في الإجابة عن المستجدات المعاصرة.

إن في القرآن نوعين من مصادر استمداد الأحكام الشرعية التي يجب على المجتهد الوعي بها والإحاطة بمعناها، أحدها الأحكام الجزئية وهي المستنبطة من دليل جزئي يدل عليها، وهي التي أولاها العلماء عنايتهم فبينوها، وفرضوا على المجتهد معرفتها، والثاني الأحكام العائدة إلى القواعد الكلية وهي المستقراة من مجموع أدلة شرعية، والتي يمكن أن تتضمن في أحكام الترغيب والترهيب والآداب والأخلاق والقصص وغيرها...إلخ[٦].

إن أهمية دراسة الكليات الشرعية، هي التي تمكن المجتهد من «الاحتكام إليها والاستمداد منها فيما لا نهاية له من القضايا والحوادث والمشاكل التي تجدّ وتتكاثر في كل يوم وفي كل مكان، مما ليس له حكم خاص به صريح فيه، بل إن هذه الكليات تعطي بمجموعها، أو بمجموعة منها، كليات أكبر وأعلم، هي المبادئ العليا والمقاصد الكبرى للتشريع الإسلامي...»[٧].

والذي ينبغي أن يراعيه المجتهد في وضع قواعد الاستنباط من النص الشرعي، «أن آي القرآن الكريم برمتها، هي آيات أحكام، فلا توجد آية لا تتضمن حكمًا أو أحكامًا يحتاج إليها المسلم في إيمانه وعمله وحياته، وهي وإن كانت تختلف درجاتها ومواقعها ومراتبها، إلا أن ذلك لا يلغي قيمتها الحكمية، وفائدتها العلمية والعملية؛ لأنها جميعًا تمثل منظومة متكاملة متناسقة، تعالج النيات والأحوال والأقوال والأعمال، والقيم والأخلاق، في الفرد والمجتمع، والسلوك»[٨].

أما المصدر الثاني الذي تستمد منه الأحكام فهو السنة النبوية، وهي «كل ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن الكريم من قول أو فعل أو تقرير، مما يصلح أن يكون دليلًا لحكم شرعي»[٩]، والسنة النبوية بهذا المعنى حجة شرعية مثل

(٥) الحسين آيت سعيد «التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه» إعداد جماعي بإشراف أحمد بن عبد السلام الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان الأردن، ط١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ص١٦٤.

(٦) ينظر قريبًا من هذا حديث الشاطبي في «الموافقات» عن الدليل الكلي والجزئي، ج٣، ص١٧٤-١٧٦/ج٥، ص٧٧.

(٧) نفسه، ص٤٤.

(٨) الحسين آيت سعيد «التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه»، ص١٦٤.

(٩) الخطيب، محمد عجاج «أصول الحديث علومه ومصطلحه»، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، ص١٩.

الكتاب، حيث تضافرت الآيات الدالة على هذا المعنى وهي كثيرة جدًا، وأجمع المسلمون على أنها أصل من أصول التشريع، كما أجمع العلماء على أن السنة مبيّنة للقرآن، تخصص عامه، وتقيد مطلقه، وتفسر مجمله، وأنها قد تستقل بالتشريع بسنّ أحكام ليست في القرآن[١٠].

إن الاستدلال بالسنة الثابتة عن النبي صلى الله عله وسلم لا خلاف فيها؛ لأن منهج استنباط العلماء منها ومن القرآن واحد[١١]، إلا أن السنة النبوية مع سمو مكانتها وعظم دورها في البيان فارقت القرآن في طرق العلماء في استمداد الأحكام الشرعية منها، فالقرآن الكريم كلام الله تعالى بلفظه ومعناه، بينما السنة النبوية بالمعنى دون اللفظ؛ ونظرًا لارتباطها بأقوال وأفعال النبي ﷺ فهي تحتمل الدلالة الشرعية وتحتمل الطبيعة البشرية[١٢]، وهو ما حدا بعلماء أصول الفقه لوضع قيد في تعريفهم للسنة بقولهم: (مما يصلح أن يكون دليلا لحكم شرعي)، حتى لا يتم نسبة عادة إنسانية للدلالة على حقيقة شرعية.

إن عمل العلماء في هذا الأمر ناشئ عن طبيعة أقوال النبي صلى الله عله وسلم وأفعاله، هل المقصود بها التشريع، أم هي طبيعة جبلية بشرية، وهو ما فرض عليهم التمييز بين الأمرين، من أجل تحديد ما يعتبر أساسًا مرجعيًا مما لا يعتبر كذلك.

إن من أوائل العلماء الذين نبهوا على ضرورة التفريق بين تصرفات النبي صلى الله عله وسلم، ما ذكره الإمام القرافي الذي يورد نصًا في الفروق تحدث فيه عن حصر تصرفات النبي ﷺ في التبليغ والإمامة والقضاء[١٣].

لأن خطورة عدم التمييز أحيانًا بين ما هو تشريع للأمة وما ليس كذلك في نصوص السنة النبوية، قد يؤدي إلى متاهات غير محمودة العواقب، خصوصًا وأنها تمثل إطارًا مرجعيًا مكملًا لمرجعية الوحي المعرفية، ولذلك اهتم علماء الأصول قديمًا وحديثًا بهذه المسألة لأهميتها وضرورتها في التنظير الفقهي، فكم من اجتهادات عادية سياسية أو اجتماعية أُلبست صفة الشرعية، وكم رأي للنبي ﷺ مرتبط بعاداته الإنسانية حمل صفة الإلزامية، وكم من اجتهاد مؤقت مرتبط بالزمان والمكان والأحوال أخذ صفة العموم والشمولية.

إن مرجعية الوحي قرآنا وسنة في المنهج التشريعي، تمثل كُلًا مترابطًا لا وجود فيه للتجزيء، فآيات الذكر الحكيم غير منفصلة عن أحاديث الرسول الكريم وسيرته عليه أفضل

(١٠) ينظر: الشافعي، محمد بن إدريس «الرسالة»، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، ص٢٢، والشاطبي «الموافقات»، ج٤، ص٣١٤-٣١٨.

(١١) ينظر: البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي»، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج٢، ص٥٢٠.

(١٢) عرف علماء الحديث السنة بقولهم: «هي كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية أو خلقية، أو سيرة سواء أكان قبل البعثة أو بعدها»، انظر: القاري، نور الدين أبو الحسن على بن سلطان محمد الهروي «شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر»، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت، ص١٥٦.

(١٣) ينظر: القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي «الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق»، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت، طبعة ١٤١٨/١٩٩٨م، ج١، ص٣٥٧-٣٥٨.

الصلاة والتسليم، وسنة الرسول الكريم أصولها وكلياتها في القرآن العظيم، ومن هذا المنطلق فمرجعية الوحي شاملة للتصور الإسلامي أصوله وفروعه.

٢. مرجعية العقل

إن الغرض من هذا البحث ليس بيان حقيقة العقل في مفهومه، وإنما بيان مرجعيته في المنهج التشريعي، ولتوضيح ذلك أذكر نصين مهمين لوظيفة العقل في هذا المنهج، حيث يقول الشافعي في الرسالة: «لم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والاجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها، ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها»[١٤]، فوصف العقل بالآلة التي يتحقق بها تنزيل المنهج التشريعي في الواقع، ولولاه لتعطل التنزيل، ولذلك يصف في موضع آخر الشروط الواجب توفرها في آلة العقل التي بها يدرك فقه الأحكام، بقوله: «فأما من تم عقله ولم يكن عالمًا بما وصفنا (أي عالمًا بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلافهم ولسان العرب)، فلا يحل له أن يقول بقياس، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه...»[١٥].

وإذا كان مفهوم الاجتهاد والقياس عند الإمام الشافعي واحدًا عندما أجاب عن ذلك في سؤال محاوره بقوله: «فما القياس أهو الاجتهاد أم هما متفرقان، قلت هما اسمان لمعنى واحد»[١٦]، فإن الإمام الشافعي يجعل الركن الأساسي في فقه الأحكام بعد الوحي، العقل الذي على أساسه حُمِّل الإنسان أمانة الاستخلاف، والذي على أساسه خوطب بالوحي ليتحمله فهمًا وتطبيقًا.

وإذا كان العقل حاضرًا عند الإمام الشافعي في القياس والاجتهاد الذي هو آلته، فهو حاضر في كل الأدلة الشرعية دون استثناء، فبدونه لا يمكن فقه نصوص القرآن ببيان معانيها، ولا التفكر في السنة ببيان دلالتها وثبوتها، ولا التأكد من تحقق الاجماع من عدمه، ولا النظر في القياس وسلامته، وهذا الأمر تستوي فيه الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها.

بما أن وظيفة العقل الاجتهادية إذًا ثابتة عند علماء الأصول في استنباط الأحكام وتنزيلها، فإن وسيلة تحقّقها في المنهجية الأصولية مرتبطة بمفهوم الاجتهاد بالرأي، الذي أقر به النبي ﷺ اجتهاد معاذ بن جبل حين بعثه الرسول الله ﷺ قاضيًا إلى اليمن، فقال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء، قال أقضي بكتاب الله، قال فإن لم تجده في كتاب الله، قال أقضي بسنة رسول الله ﷺ، قال فإن لم تجده في سنة رسول الله، قال أجتهد برأي لا آلو، قال: فضرب بيده في صدري، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضى رسول الله ﷺ»[١٧].

---

(١٤) الشافعي، «الرسالة»، ص٥٠٨-٥٠٩.

(١٥) نفسه، ص٥١١.

(١٦) نفسه، ص٤٧٧.

(١٧) البيهقي في سننه الكبرى ج ١٠/ص ١١٤ حديث رقم: ٢٠١٢٦.

إن مصطلح الاجتهاد بالرأي من أوثق المصطلحات ارتباطًا بمرجعية العقل، فما هي حقيقة هذا المصطلح؟ لقد عرفه ابن القيم بقوله هو: «الرأي الذي يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة منها، ويقررها ويوضح محاسنها ويسهل طريق الاستنباط منها»[١٨]، وهذا التعريف يقر الاجتهاد بالرأي في الأدلة النصية دون غيرها.

وعرفه الشوكاني بقوله: «واجتهاد الرأي كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة، يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية، أو بأصالة الإباحة في الأشياء، أو الحظر، على اختلاف الأقوال في ذلك، أو التمسك بالمصالح، أو التمسك بالاحتياط»[١٩]، ونلحظ أن الشوكاني يوسع مجال الاجتهاد بالرأي ليشمل الأدلة النصية، ويشمل كذلك عدم الدليل أو ما عبر عنه بالبراءة الأصلية، أي الاجتهاد بالعقل فيما لا نص فيه.

غير أن هذين التعريفين قصرا مرجعية العقل في الاجتهاد الاستنباطي دون الاجتهاد التنزيلي، وهذا ما حاولت دراسات بعض المعاصرين تجاوزه منها ما جاء عن فتحي الدريني في تعريفه، حيث قال: «بذل الجهد العقلي من ملكة راسخة متخصصة لاستنباط الحكم الشرعي العملي من الشريعة نصًا وروحًا، والتبصر بما عسى أن يسفر تطبيقه من نتائج على ضوء من مناهج أصولية مشتقة من خصائص اللغة، وقواعد الشرع، أو روحه العامة في التشريع»[٢٠].

إن خصوصية هذا التعريف أنه:

- ✓ يصف اجتهاد الرأي بالجهد العقلي، وبذلك تظهر مرجعية العقل فيه بجلاء، لكنها مرجعية فهم للشريعة وليست مرجعية تلقٍ لها؛ لأن مصدر التلقي هو الوحي دون غيره.
- ✓ إن هذا الجهد العقلي في استنباط الحكم الشرعي، فيه ما هو مرتبط بدلالة اللفظ، وفيه ما هو مرتبط بمعاني اللفظ، أو مقاصده انطلاقا من مراعاة روح الشريعة.
- ✓ إن مرجعية العقل لا تقتصر على مرجعية الفهم وحدها، أي الجهد العقلي في استنباط الحكم الشرعي فقط، وإنما تنتقل إلى مرجعية التنزيل في الواقع، وبالتالي فالعقل هو واسطة انتقال الوحي من منهج إلى أسلوب حياة في الواقع.
- ✓ إن مرجعية العقل هي الضابط لسلامة تطبيق المنهج في الواقع، حتى لا يؤدي إلى نقيض مقصده وذلك

(١٨) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل للطباعة والنشر- بيروت، ط ١٩٧٣م، ج١، ص٨٢.

(١٩) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي للنشر، ط١٤١٩/١م١٩٩٩م، ج٢، ص١٠٠.

(٢٠) الدريني، فتحي «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي»، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٣٤/٢٠١٣م، ص٢٢.

بالرجوع لروح الشريعة ومقاصدها.

وعليه فمكانة العقل ومحوريته في التصور الإسلامي أمر بالغ الأهمية؛ لأنه الآلة (كما وصفه الشافعي مما ذكرته سابقا)[٢١] التي تحقق تنزيل منهج الوحي في الواقع، وانطلاقًا من عظم دورها فقد أنكر الإمام الغزالي على كل المنتقصين من مرجعية العقل والرافضين لها، إما بدعوى قصورها في الإدراك، وهذا ليس مبررًا لدعواهم، وإما بدعوى تنزيه المنقول من تخبط العقول وهو غير مسلّم به كذلك، يقول الغزالي: «فإن قلت فما بال أقوام من المتصوفة يذمون العقل بالمعقول، فاعلم أن السبب فيه أن الناس نقلوا اسم العقل والمعقول إلى المجادلة والمناظرة بالمناقضات والإلزامات وهو صنعة الكلام، فلم يقدروا على أن يقرروا عندهم أنكم أخطأتم في التسمية؛ إذ كان لا ينمحي عن قلوبهم بعد تداول الألسنة به ورسوخه في القلوب، فذموا العقل والمعقول وهو المسمى به عندهم، فأما نور البصيرة التي بها يعرف الله تعالى ويعرف صدق رسله، فكيف يتصور ذمه وقد أثنى الله تعالى عليه، وإن ذم فما الذي بعده يحمد، فإن كان المحمود هو الشرع فبم علم صحة الشرع، فإن علم بالعقل المذموم الذي لا يوثق به فيكون الشرع أيضًا مذمومًا، ولا يلتفت إلى من يقول إنه يدرك بعين اليقين ونور الإيمان لا بالعقل، فإنا نريد بالعقل ما يريده بعين اليقين ونور الإيمان، وهي الصفة الباطنة التي يتميز بها الآدمي عن البهائم حتى أدرك بها حقائق الأمور، وأكثر هذه التخبيطات إنما ثارت من جهل أقوام طلبوا الحقائق من الألفاظ فتخبطوا فيها، لتخبط اصطلاحات الناس في الألفاظ»[٢٢]، وبذلك نصل لنتيجة أساسية هي أنه «لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول»[٢٣].

٣. مرجعية الواقع

إن الشق الأهم من أي منهج معرفي هو جانبه العملي الذي يسهم به في تطوير الواقع وحل مشكلاته، «فخلافًا للاعتقاد عند بعض أهل النظر بأن العلم يزداد شرفًا كلما ازداد انفصالًا عن التطبيق واستقلالًا بنفسه، يرى أهل الاشتغال بأن قيمة كل علم تكون على قدر تعلقه بالعمل، فكلما كانت النتائج العملية لعلم ما أظهر، كانت درجة العلمية فيه أرفع و(أشرف)، بل كان نصيب العامل به منه أوفر»[٢٤].

وهذا الفهم لمرجعية الواقع في التصور الإسلامي أسسه مستمدة من الوحي ذاته حيث يربط القرآن الكريم ربطًا عجيبًا بين تحصيل المعرفة وفائدتها العملية في الواقع، وهذا أمر ندركه في تدبّر الآيات القرآنية، يقول

(٢١) ينظر: نص الإمام الشافعي السابق ص١٨٤-١٨٥.

(٢٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي «إحياء علوم الدين»، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، ص٨٩.

(٢٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي «الاقتصاد في الاعتقاد»، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ص٩.

(٢٤) طه عبد الرحمن «العمل الديني وتجديد العقل» المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٧م، ص٦٢.

تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[٢٥]، فهذه الآية وقع الجواب فيها بما يتعلق به العمل، إعراضًا عما قصده السائل من السؤال عن الهلال: «لِمَ يبدو في أول الشهر دقيقًا كالخيط، ثم يمتلئ حتى يصير بدرًا، ثم يعود إلى حالته الأولى»[٢٦].

كما ربطت التوجيهات النبوية بين الفائدة المعرفية للعلم، والفائدة التنزيلية العملية له في الواقع؛ لأن أي خلل في جنوح العلم عن الربط بينه وبين العمل، يعتبر خروجًا عن المنهج الإسلامي وعن مصادر التوجيه فيه.

وهذا ما أدركه الصحابة والتابعون في ربط فائدة العلم بنتائجه الواقعية في كل ما يتلقاه الصحابة من توجيه وإرشاد بالوحي، وهذا يُثبت حقيقة أنه كان منهجًا أساسه توجيهات الوحي، وتطبيقه العملي في التربية التي تلقاها الصحابة بتوجيه من النبي ﷺ، «قال أبو عبد الرحمن السلمي، حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن عثمان بن عثمان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا»[٢٧].

فربط العلم بالواقع منهج إسلامي تربى عليه الصحابة، وشبَّ عليه النشء من التابعين، وتطبَّعت به مناهج العلماء في تأصيل العلوم الإسلامية، حتى اعتبر معيارًا حاسمًا تقاس به فائدة هذه العلوم من عدمها في التصور الإسلامي، ولذلك لا غَرْوَ أن نجد استحضار العلماء له في كل العلوم الإسلامية، تنقيحًا لها، وتصويبًا لأخطائها، وتجديدًا لمنهجها.

وهذا ما نُزِّلَ في منهجية التشريع حيث اعتبر الواقع من أهم الوسائل التي يعول عليها المجتهد لنقل الاجتهاد في الشريعة من التنظير الذهني إلى التنزيل العملي الواقعي، فهو ضرب من الاجتهاد بالرأي في التطبيق إذن كما عبر عنه الدريني: «لأنه يتعلق بتطبيق الأحكام الشرعية الذهنية المجردة على أفعال المكلفين عامة، أو تنفيذ تلك الأحكام، في الواقع العملي، وذلك ليس خاصًا بالمجتهدين، بل يشمل العوام أيضًا؛ لأنه يجب عليهم تحقيق مناط الأحكام التي هم بصدد تطبيقها أو امتثالها، بحسب وسعهم أو باستفتاء أهل العلم كما في أمور صلاتهم وصيامهم وزكاتهم وحجهم ومعاملاتهم»[٢٨]، وما يؤكد أهميته في التنزيل أنه «لو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن «[٢٩]، كما قال الشاطبي.

وهذا ما يجعل مرجعية الواقع ضرورة منهجية في ضبط الاجتهاد؛ إذ «إنا نعلم قطعًا

---

(٢٥) سورة البقرة:١٨٩.

(٢٦) الشاطبي «الموافقات»، ج١، ص٤٤.

(٢٧) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني «دقائق التفسير»، تحقيق: محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، طبعة ١٤٠٤ه، ج٢، ص٢٢٧.

(٢٨) الدريني، فتحي «الفقه الاسلامي المقارن مع المذاهب»، منشورات جامعة دمشق، ط٣، ١٤١٢ه/١٩٩٢م، ص ٣٩.

(٢٩) نفسه، ج٥، ص١٧.

ويقينًا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعًا أيضًا أنه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك أيضا، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعًا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»[٣٠]، لكن الاجتهاد في النص الشرعي، لا يعني تنميط الفكر وتعميم ذلك الجهد في استنباط الحكم على جميع الناس، وإلا أصبح الحكم هو المطلوب بالذات، لا مقصده ومآله في واقع الأفراد، وهنا تبرز فائدة مرجعية الواقع؛ لأنها نظر في واقع الحكم ومقصده لا في الحكم ذاته فقط، يقول العز بن عبد السلام «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق»[٣١].

ثانيًا:
منهجية التشريع وإشكالية الثنائيات المعرفية في الفكر الإسلامي

لقد أشكل على كثير من المعاصرين فهم كثير من المصطلحات التي لم يُميز فيها بين حقيقتها الشرعية، وتداولها التاريخي، فأدى ذلك إلى خلل في التجديد المنشود، فانقلب التجديد تبديدًا، وهذا ما تنبّه إليه بعض المعاصرين في نقدهم للثنائيات المعرفية التي وظفها حسن حنفي مثلًا (وهذا حال كثير من المعاصرين كذلك)؛ لأنه يعني بها التقابل والتنافر لا التكامل والتداخل، وهذا نتيجة واقع صَعُب الانفكاك عنه بالممارسة والتداول التاريخي لا حقيقتها في النص الشرعي، وبذلك قال الدكتور سعيد شبار وهو يوجه خطابه لحسن حنفي: «عندما يَجعل الإنسان في مقابل الله، ويوظّف اللغة كأداة نزاع في هذه المقابلة، عندما ينطلق من كون اللغة الدينية الشرعية قد استنفذت أغراضها، ويخلق تعارضًا بينها وبين اللغة المعاصرة، (فإن) منهجية الكاتب يتحكّم فيها عمومًا منطق المقابلة والتعارض بين ثنائيات متوهمة، لا أساس لها في واقع الإنسان ولا في دينه، بحيث لا يتحقق أحد طرفي الثنائية إلا بالتخلي عن الآخر»[٣٢].

لا يمكنني استحضار الثنائيات المعرفية

(٣٠) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد «الملل والنحل»، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ، ج١، ص١٩٧.

(٣١) السلمي، أبو القاسم بن الحسن أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، دار أم القرى، القاهرة، ط١٤١٤هـ/١٩٩١م، ج٢، ص١٣٨.

(٣٢) سعيد شبار، «المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الاسلامية بين البناء الشرعي والتداول التاريخي»، مركز دراسة المعرفة والحضارة، سلسلة الدراسات والأبحاث الفكرية ٣، مطبعة آنفو، فاس، ط٣، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م، ص١٤٩-١٥٠.

كلها في البحث؛ لأنها عصية عن العد والحصر، ولذلك سأكتفي بنموذجين لها مما يحقق الغرض، ويفي بالمطلوب.

١. ثنائية العقل والنقل:

لقد شكلت ثنائية العقل والنقل إحدى القضايا التي شغلت علماء الأمة قديمًا وحديثًا، واتخذت أسماء عديدة لقضية واحدة، فهي قضية السمع والعقل، أو الرأي والبيان، أو النظر والعرفان...إلخ، فهذه كلها أسماء لمسمى واحد هو قضية العقل والنقل؛ بل المتأمل في الخريطة الفكرية للعالم الإسلامي اليوم يلحظ أن الانقسامات الفكرية الكبرى مردها إلى هذه القضية بالذات، وهي ثنائيات متصارعة لا تعبر عن حقيقة التصور الإسلامي.

إن احتدام الصراع بين «الموقفين الرئيسين من مسألة تعارض العقل والنقل في التاريخ الإسلامي أدى إلى انقسام العلوم إلى نوعين متمايزين ومتصارعين: العلوم العقلية والعلوم الدينية»[٣٣]، التي بقيت تجلياتها إلى اليوم سواء في النظر لهذه العلوم أو في القطيعة الإبستمولوجية بين علوم الدين، وعلوم الدنيا، وهو ما خلق انغلاقًا للعلوم المرتبطة بالشريعة، وحذرًا من العلوم التي لا ترتبط ارتباطًا مباشرًا بنصوص الوحي، فأبعدها عن الواقع، وكذلك أمر العلوم الإنسانية والاجتماعية والتقنية التي بقيت بعيدة عن أي توجيه من الوحي يمكن أن يعيدها إلى جادة صوابها، بعد الإخفاقات والنكسات التي ارتبطت بها.

لقد ادعى بعض المعاصرين أن العقل والنقل ضدان لا يجتمعان، يقول حسن حنفي: «إن العقل في التراث القديم وما ورثناه من السلف كانت مهمته تبرير الدين، على الأقل في علم أصول الدين وفي علوم الحكمة، وأن العقل لم يستقل على الإطلاق ولم يوجه نحو الواقع، وهو طرفه الأصيل إلا في علم أصول الفقه، الذي انتهى أيضًا إلى الثبات وتحجير الأصول، وتغليبها على الواقع حتى إنه لم يبقَ إلا التقليد»[٣٤]، ليخلص في النهاية إلى القول بأنه «لا سلطان إلا للعقل، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع»[٣٥].

إن هذا الفهم يستمد جذوره من فهم مرجعية العقل في التراث الإسلامي التي كان للأثر اليوناني دور كبير في صياغتها «فالراجح أن فصل الوحي عن العقل لم يتقرر في الثقافة الإسلامية إلا بعد استئناس المسلمين ببعض الأفكار اليونانية، التي بكَّرت بنشرها بين ظهرانيهم المدارس اللاهوتية التي كانت موجودة في الشام والعراق وفارس، أي قبل أن يأتي عهد الترجمة المنتظمة الذي افتتحته دار الحكمة أيام المأمون، ولا ريب أن متفلسفة الإسلام الذين جاءوا من بعد هذا العهد، قد

(٣٣) صافي، لؤي «الوحي والعقل بحث في إشكالية تعارض العقل والنقل»، مجلة إسلامية المعرفة،العدد١١، ١٩٩٨م، ص٥٣.

(٣٤) حسن حنفي «التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم» المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٢/١٩٩٢م، ص١٦-١٧.

(٣٥) ينظر: نفسه، ص٥٧-٥٨.

ساهموا أكثر من غيرهم في تثبيت هذا الفصل في العقول، في سياق طرحهم لإشكال التوفيق بين الحكمة اليونانية والشريعة الإسلامية»[٣٦]، فصنيعهم هذا وإن كان في ظاهره حسنًا في محاولة ربط علوم الشريعة بعلوم الحكمة[٣٧]، إلا أنه رسخ في اللاوعي الجماعي فكرة خطيرةً جدًا، وهي الفراق بدل الوفاق كما قال طه عبد الرحمن؛ لأنها دعوة «تشعر بأن الخطاب الشرعي خطاب غير عقلي، وهذا في غاية الفساد؛ إذ لولا عقلانيته -أو معقوليته- لما وقع به التكليف أصلًا، ثم إن قسطًا كبيرًا من الخطاب الشرعي هو من وضع الفقهاء الذين بنوا اجتهاداتهم العقلية على أصول مأخوذة من القرآن والسنة»[٣٨].

لقد كان للإمام الغزالي في الدعوة لمنطق الجمع بدل التوفيق والمقارنة بين مرجعيتي الوحي والعقل أسلم طريق، فهو لم يدع إلى منطق المقارنة لما لها من خطورة توحي بانفصال المرجعيتين، وإنما دعا إلى الجمع بين النقل والعقل يقول الغزالي: «وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر(...)، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر(...)، هيهات قد خاب على القطع والبتات، وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات؛ فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والiذاء، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء، فاخلق بأن يكون طالب الاهتداء، المستغني إذا استغني بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل مكتفيًا بنور القرآن، مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضًا للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور»[٣٩].

وتبنّى الغزالي قولًا آخر للراغب الأصفهاني[٤٠] يزيد الأمر فيه وضوحًا، هذا نصه: «اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأُس، والشرع كالبناء، ولن يغني أسٌّ ما لم يكن بناءٌ، ولن يثبت بناءٌ ما لم يكن أسٌ، وأيضًا فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر من داخل(...)، وأيضًا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده، فإن لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن سراج، لم يضئ الزيت(...)، وأيضًا فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضدان بل متحدان، ولكون الشرع عقلًا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾[٤١]، أي نور الشرع ونور

(٣٦) طه عبد الرحمن «سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم»، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، ط٢، ٢٠١٢م، ص٨٨-٨٩.

(٣٧) وهذا ما فعله ابن رشد في فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال.

(٣٨) طه عبد الرحمن «سؤال العمل»، ص٨٩.

(٣٩) الغزالي، «الاقتصاد في الاعتقاد»، ص٩-١٠.

(٤٠) يقول طه عبد الرحمن في أولية هذا النص عند الأصفهاني: «ولعل الراغب الأصفهاني أول من قاس علاقة العقل بالشرع على علاقة الداخل بالخارج...»، انظر: طه عبد الرحمن، «سؤال العمل»، ص٩١.

(٤١) سورة النور: ٣٥.

العقل، ثم قال: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾[٤٢]، فجعلهما نورًا واحدًا، فالشرع إذا فُقد العقلُ عجز عن أكثر الأمور عجزَ العين عند فقد الشعاع»[٤٣].

٢. ثنائية النص والمصلحة:

هذه الثنائية حاضرة عند حسن حنفي كذلك في المنهج التشريعي لعلم أصول الفقه، عندما قابل النص بالمصلحة، حيث قال: «أما عنوان (من النص إلى الواقع)، فإنه يدل على مرحلة جديدة في تطور علم الأصول والتحول فيها من النص إلى الواقع، أي من الحرف إلى المصلحة استئناسًا للشاطبي والطوفي: فسواء كان الأصل عقلًا بطريقة المتكلمين، أو نصًا بطريقة الفقهاء؛ فإن أصول الفقه الجديدة تبدأ من الواقع ومن مصالح الناس المتغيرة بتغير العصور، وهو رد فعل على ما يحدث في هذا العصر من تضحية بالمصالح العامة باسم النص، وتراكم مآسي الناس باسم الشريعة»[٤٤].

أما نصر حامد أبو زيد فقد استحضر الثنائية نفسها؛ بل ونسب للتراث الإسلامي ما هو بريء منه، فقال: «ظل العقل العربي الإسلامي يعتمد سلطة النصوص بعد أن تمت صياغة الذاكرة في عصر التدوين -عصر الشافعي- طبقا لآليات الاسترجاع والترديد، وتحولت الاتجاهات الأخرى في بنية الثقافة -والتي أرادت صياغة الذاكرة طبقا لآليات الاستنتاج الحر من الطبيعة والواقع الحي- كالاعتزال والفلسفة العقلية إلى اتجاهات هامشية، وقد آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر-لا من سلطة النصوص وحدها- بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا»[٤٥].

إن خلل كثير من القراءات المعاصرة للتراث أنها جعلت شبه قطيعة بين ثنائيات معرفية حقيقتها في التصور الإسلامي التكامل لا التقابل؛ لأن حقيقة «العلاقة بين المصلحة والنص لن تكون إلا علاقة بين أجزاء الشرع وأدلته المعتبرة، أو هي علاقة بين شرع وشرع، وليست علاقة بين الشرع وشيء خارج عنه، فلذلك لا بد أن تكون نظرتنا إلى هذه العلاقة على أنها دوما علاقة تجانس وتعاضد، لا علاقة تناف وتعارض»[٤٦]، وهذا الكلام يتوافق مع ما جاء به الراغب الأصفهاني عند حديثه عن علاقة الشرع النقلي بالشرع العقلي (كما أسلفتُ)، فكلاهما شرع الله حيث يقول: «فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضدان بل متحدان(...)،

(٤٢) سورة النور: ٣٥.

(٤٣) الأصفهاني، الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين» دار مكتبة الحياة، بيروت، ط١٩٨٣م، ص٧٤، وذكره الغزالي، أبو حامد «معارج القدس في مدارج معرفة النفس»، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م، ص٥٧-٥٨.

(٤٤) حسن حنفي «من النص إلى الواقع، الجزء الأول: تكوين النص محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه»، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م، ج١، ص٣٥.

(٤٥) نصر حامد أبو زيد «الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية»، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٦م، ص١٤٦.

(٤٦) أحمد الريسوني «التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه»، ص٤٤١.

فالشرع إذا فُقد العقلُ عجز عن أكثر الأمور عجزَ العين عند فقد الشعاع»[٤٧].

ويرى ابن فرحون أن التشريع الإسلامي راعى المصلحة في كل أبوابه، فشرع الرخص وتشدد في قبول الشهادة أكثر من الرواية لتوهم العداوة، فثبت من ذلك أن باب التوسعة في العمل بالمصالح له أصل راعاه الشارع، «فليست المصلحة بدعا عما جاء به الشرع»[٤٨].

ونظّر الشاطبي كذلك للمسألة ووضعها قاعدة يحتكم إليها في فهم الأحكام وتنزيلها، فكل ما لا يؤدي إلى تحقيق المصلحة فهو إما خروج عن التشريع أو سوء تطبيق له، ومن ثم يرى «أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا»[٤٩]، ثم يخلص لنتيجة مفادها قوله: «والمعتمد إنما هو أنَّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره»[٥٠] ثم يؤيد ذلك بالأدلة.

وعليه فالشريعة تراعي مصالح العباد في المعاش والمعاد، وأصدق تعبير على ذلك ما قاله ابن القيم من أن «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها»[٥١]، وبالتالي فمن الغلط القول بتعارض مرجعية الوحي التي مصدرها القرآن والسنة مع المصلحة، فالذي يربطهما هو التجانس والتعاضد لا التنافي والتعارض.

ثالثًا: المرجعية الجامعة في منهجية التشريع وتفاعل الوحي والعقل والواقع

إن من دواعي الحديث عن المرجعية الجامعة تأكيد نفي وجود التعارض بين الأسس المرجعية، والذي اتخذه بعض الباحثين مدخلًا للتشكيك في المنهج التشريعي بدعوى وجود الثنائيات المعرفية (العقل والنقل، النص والمصلحة، ...) في الأسس المرجعية السالف ذكرها، فكان لزامًا عليّ بيانها الآن.

تستمد المرجعية الجامعة حقيقتها مما قام به الإمام الشافعي؛ لأن عمله في الرسالة يروم وضع «إطار منهجي معرفي أساسي يضبط بشكل حاسم عملية الاجتهاد في الفكر

(٤٧) الأصفهاني «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين» ص٧٤.

(٤٨) ابن فرحون، برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام» دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة ١٤٢٣/٣/٥-٢٠٠٢م، ج٢، ص١٢٨.

(٤٩) الشاطبي «الموافقات» ج٢، ص٩.

(٥٠) نفسه، ج٢، ص١٢.

(٥١) ابن قيم الجوزية «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، ج٣، ص٣.

الإسلامي»[٥٢]، ولكي أوضح هذا الدور أنتقل مباشرة لرسالة الإمام الشافعي لأزيد الأمر تأكيدًا، وأجعله أكثر وضوحًا، إن منهجية التشريع تأسست منذ بداية التقعيد لها على يد الإمام الشافعي على أصول مرجعية مؤسِّسة، ذكرها في الرسالة (وهو أول مؤلف أصولي وصلنا)، فتحدث في بداية المؤلف، وقال: «فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[٥٣]، ويزيد الأمر توضيحًا في إجابته عن كيف البيان، فيقول «فمنها ما أبانه لخلقه نصًا(...)، ومنه ما أحكم فرضه بكتابه وبين كيف هو على لسان نبيه»[٥٤]، فيثبت لنا مما ذكره الإمام الشافعي أنه يتحدث عن مرجعية الوحي التي تُردّ إليها جميع النوازل، بل إنه حتى عند حديثه عن الاجتهاد فيما لا نص فيه، فإنه يكون مؤطرًا بهذه المرجعية غير خارج عنها، لكنه هنا لم يغفل أُسُسا مرجعية أخرى وإن كان الوحي أعلاها وأشرفها؛ لأنه بدونها تصبح مرجعية الوحي غير ذي فائدة وجدوى، ولذلك يقول في الاجتهاد: «منه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم»[٥٥]، ولمزيد توضيح طرق هذا الاجتهاد (وإن كان في معرض حديثه عن القياس عنده)، يسرد لنا الإمام الشافعي نوازل يتطلب فِقْهَها للعمل بها الانطلاق من الوحي مع الاهتداء بنور العقل ثم مراعاة سنن الكون والواقع، فقال: «فوجههم بالقبلة إلى المسجد الحرام، وقال لنبيه: (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)[٥٦]، وقال: (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ)[٥٧]، فدلهم جل ثناؤه إذا غابوا عن عين المسجد الحرام على صواب الاجتهاد مما فرض عليهم منه، بالعقول التي ركب فيهم المميزة بين الأشياء وأضدادها، والعلامات التي نصب لهم دون عين المسجد الحرام الذي أمرهم بالتوجه شطره، فقال: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ)[٥٨]، وقال (وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ)[٥٩].

فكانت العلامات جبالًا وليلًا ونهارًا فيها أرواح معروفة الأسماء وإن كانت مختلفة المهاب، وشمس وقمر ونجوم معروفة المطالع والمغارب والمواضع من الفلك، ففرض عليهم الاجتهاد بالتوجه شطر المسجد الحرام مما دلهم عليه مما وصفت، فكانوا ما كانوا مجتهدين غير مزايلين أمره جل ثناؤه، ولم يجعل لهم إذا غاب عنهم عين المسجد

(٥٢) باروت، محمد جمال «الاجتهاد من النص إلى الواقع» من تعقيبات كتاب «الاجتهاد النص الواقع المصلحة» لأحمد الريسوني، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص٧٨.

(٥٣) الشافعي «الرسالة»ص٢٠.

(٥٤) نفسه، ص٢١-٢٢.

(٥٥) الشافعي «الرسالة»، ص٢٢.

(٥٦) سورة البقرة: ١٤٤.

(٥٧) سورة البقرة: ١٥٠.

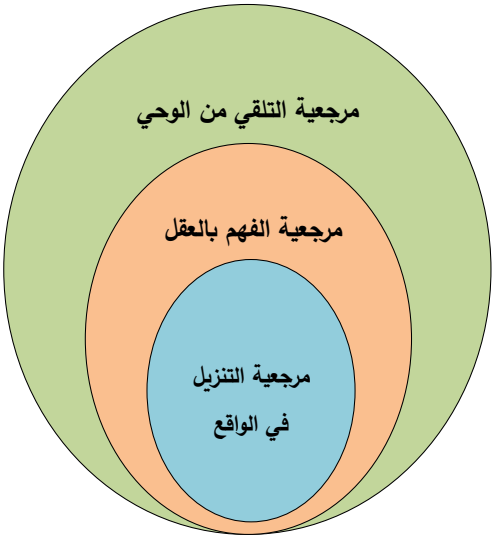
(٥٨) سورة الأنعام:٩٧.

(٥٩) سورة النحل:١٦.

الحرام أن يصلوا حيث شاؤوا»[٦٠] ، وقال في موضع آخر: «فخلق لهم العلامات، ونصب لهم المسجد الحرام، وأمرهم أن يتوجهوا إليه، وإنما توجههم إليه بالعلامات التي خلق لهم، والعقول التي ركبها فيهم التي استدلوا بها على معرفة العلامات، وكل هذا بيان ونعمة منه جل ثناؤه»[٦١].

إن استحضار تكامل الوحي والعقل وسنن الكون والواقع في منهجية التشريع، كان حاضرًا عند العلماء منذ التأسيس الأول له، والذي يثبت ذلك ما أورده الإمام الشافعي بعد ذلك من رفضه الاستحسان؛ لأنه حسب فهمه له إعلاء لمرجعية العقل أو الواقع وإلغاء لمرجعية الوحي، ولذلك قال: «وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال بما وصفت (...)، ولا يقول بما استحسن؛ فإن القول بما استحسن شيء يحدثه لا على مثال سبق»[٦٢]، فهو يشير إلى ضرورة الرجوع لمرجعية الوحي حتى في الاجتهاد الذي لا نص صريح فيه.

يتضح إذًا أن الإمام الشافعي يضع أسسًا مرجعية لمنهج التفكير الإسلامي عامة، ولمنهج الاجتهاد الفقهي خاصة، والذي من معالمه ما أوضحه في الخطاطة الآتية:



ومردُّ القول بالمرجعية الجامعة في منهجية التشريع عدة اعتبارات منها:

١. وحدة مصدريتها الجامعة:

إن هذه الأسس تحكمها الوحدة المصدرية رابطها المحوري المدخل التوحيدي في الرؤية الإسلامية للعالم، فالله عز وجل هو مصدر الوحي المسطور ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾[٦٣]، وخالق الكون المنظور ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾[٦٤]، والإنسان المستخلف في المعمور ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ

(٦٠) الشافعي «الرسالة»، ص٢٣-٢٤.
(٦١) نفسه، ص٣٨.
(٦٢) الشافعي»الرسالة»، ص٢٥.
(٦٣) سورة الحجر: ٩.
(٦٤) سورة يونس: ٣.

مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾[٦٥].

وبالتالي «فالرؤية الإسلامية للعالم توظف مدخلًا توحيديًا فريدًا، وهو مدخل قرآني خالص، يبدأ من وحدة الإله الخالق، ووحدة الكون المخلوق، ووحدة الإنسان المستخلف، ووحدة العطاء الإلهي للإنسان بتعليمه الأسماء ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[٦٦]، ثم بتواصل الوحي الإلهي لهداية الإنسان بالكلمة المسطورة ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾﴾[٦٧]، ويتواصل الوحي الإلهي أيضا بالواقعة المشهودة ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾﴾[٦٨].

ويتضمن المدخل التوحيدي إقامة التكامل والتداخل بين الوحي الإلهي، والخلق الإلهي في الكتابين المسطور والمنظور، الأمر الذي تتلاشى معه مشكلات التقابل بين العقل والنقل، ويتضمن ذلك إقامة التكامل بين علوم الوحي كما يفهمها الإنسان، والعلوم المكتسبة في مجال الكون الطبيعي والاجتماعي والنفسي، بوصفها من ضرورات الاستخلاف والتمكين في الكون والعمران البشري»[٦٩].

إن هذا التكامل بين الوحي المسطور والكون المنظور، والذي ينفي عنهما التناقض المحظور، نجد معالمه في نسقية كتاب الله الغفور: "فالقرآن الكريم حديث 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 الكتاب المنظور، بينهما وحدة بنائية نسقية تنتهي إلى أصل التوحيد"[٧٠].

إن ما ابتليت به الأمة الإسلامية من ثنائيات معرفية من قبيل العقل والنقل، النص والواقع، وما كان لها من أثر في منهج القراءتين، والذي يبرر البعض وجودها باختلاف مصدرها، أمر بالغ الخطورة أجاب عنه طه عبد الرحمن بقوله "إن

(٦٥) سورة المؤمنون: ١٢-١٤.

(٦٦) سورة البقرة:٣١.

(٦٧) سورة الأعراف: ٢٦-٢٧.

(٦٨) سورة المائدة:٣١.

(٦٩) ملكاوي، فتحي حسن، «منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الإسلامية»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة الأردن، عمان، ط٢، ١٤٣٧/٢٠١٦م، ص٤٩.

(٧٠) شبار، سعيد، «من مظاهر التحيز في العلوم الإسلامية «مجلة الاحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، العدد ٢٩ محرم ١٤٣٠هـ/يناير ٢٠٠٩م، ص٩٣.

المقابلة بين العقل والشرع من جهة (المصدر الأصلي)، فهي تعني أن المصدر الأصلي للعقل هو الإنسان، بينما المصدر الأصلي للشرع هو الإله، وهذا لا يصح بإطلاق؛ نظرًا لأن العقل الإنساني في أصله صادر عن الإله صدور القول الشرعي عنه، فهو الموجد لهما معا بدون منازع"[٧١]، وما قاله عن علاقة الوحي بالعقل يمكن قوله كذلك في الواقع والمحيط الكوني.

وبالتالي لا يمكن الاستغناء عن أي أساس من الوحي والعقل والكون في تحقق المنهج الاستخلافي، بل لا يمكن جعل أحد الأسس بديلا للآخر في وظيفته المنوطة به تحقيقها، فالوحي وإن كان أشرفها بوصفه مصدرا لتلقي الهدى ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾[٧٢]، لا يلغي العقل بوصفه أداة لفهم مقاصد الوحي، ولا يلغي الواقع كذلك باعتباره محل تنزيل مقاصد الوحي في الكون، وبذلك "تَفرَّد المنهج الإسلامي بهذه النظرة المتوازنة التي جعلت (النقل) يخاطب (العقل) ويرتاد له المواطن التي لا يحسن ارتيادها، ولا يملك أدواتها من عالم الغيب الفسيح، وجعلت (العقل) يعقل النقل ويتفهمه، ويستدل له، ويرتاد له أفضل سبل التطبيق والتنزيل على الواقع، فلا أحد منهما يمكن أن يكون بديلا للآخر، ولا أحد منهما يمكن أن يغني عن الآخر، وكل منهما من عند الله تعالى، فالنقل هبة الله تعالى للبشرية ليهديها سبلها ويخرجها من الظلمات إلى النور، والعقل هو الطاقة المستقبلة للوحي القادرة على تلقيه وفهمه، والاستفادة به وتنزيله على الواقع"[٧٣].

لقد استفاض علماء الإسلام قديمًا في الرد على أي زعم بمناقضة حقائق الوحي لحقائق العقل والواقع المحسوس، فابن تيمية في بحثه عن العلوم العقلية سواء الفلسفية أو الطبيعية مقارنة بالنصوص النقلية، خلص موقفه لاستحالة وجود التعارض، فما هو من صريح المعقول لا يتناقض مع صحيح المنقول، وفي ذلك يقول: "وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع"[٧٤].

وبالتالي ليس من السهل أن نتخيل حدودًا فاصلة بين مصدري الوحي والعالَم (الكون والإنسان) في التصور الإسلامي، "فالقرآن الكريم يجعل نصوص الآيات المتلوة المسطورة في القرآن مصدرًا، ويجعل آيات الله المخلوقة المنظورة في العالم مصدرًا، والله سبحانه هو منزل الكتاب وهو سبحانه خالق العالم، فإليه يرجع الأمر كله، أي إن الله سبحانه هو المرجع فيما يرسمه للناس من أسباب الهداية وسبل الرشاد، في أموره كلها، فالإنسان يقرأ ما هو مخلوق ومعروض

(٧١) طه عبد الرحمن، «سؤال العمل»، ص٩٠.

(٧٢) سورة البقرة: ٣٨.

(٧٣) العلواني، طه جابر، من تقديم كتاب «خلافة الإنسان بين العقل والوحي» لعبد المجيد النجار، ص١٥.

(٧٤) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني «درء تعارض العقل والنقل»، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ج١، ص١٤٧.

ومنظور في العالم، من عالم طبيعي مادي، وعالم اجتماعي، وعالم نفسي، يشاهده ويتأمله ويتدبره، يقيسه ويحسبه، يختبره ويسخره"[٧٥]، وكل ذلك في إطار نسقية واحدة لا تناقض فيها انطلاقًا من وحدة مصدرها.

٢. تنظيمها وسننيتها الجامعة:

إن من السمات الكبرى التي تجمع الوحي والعقل وسنن الكون والواقع، التنظيم والسننية ورفض الفوضى، لقد وصف الله عز وجل كتابه الكريم بقوله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ٢٣﴾[٧٦]، وميزة هذا الكتاب الكريم كما وصفه الإمام الباقلاني «أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه»[٧٧].

وبذلك «حصل القرآن على كثرته وطوله متناسبًا في الفصاحة، على ما وصفه الله تعالى به، فقال عز من قائل ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾[٧٨]، فأخبر سبحانه أن كلام الآدمي إن امتد وقع فيه التفاوت، وبان عليه الاختلال(...)، بينما القرآن عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها: من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج، وحكم وأحكام، وإعذار وإنذار، ووعد ووعيد وتبشير وتخويف، وأوصاف، وتعليم أخلاق كريمة، وشيم رفيعة، وسير مأثورة، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها»[٧٩].

فثبت من كل ذلك أن خاصية الكمال والتنظيم الإلهي حاضرة فيه، وهي تشمله في آياته وسوره، وتشمله كذلك في علاقته بالسنة النبوية، فلا وجود للتعارض بين الآيات القرآنية وتوجيهات النبي ﷺ في سيرته وسنته، مما يثبت معه حقيقة الوحي في نظامه وانتظامه، فكل آية تحيل للأخرى، وكل آية تتجسد في عمل النبي ﷺ في سنته.

إن هذا النظام الذي يحكم الوحي هو نفسه الذي يحكم سنن الكون والواقع، «فالكون من أصغر مخلوقاته إلى أعظمها ركب على هيئة من التناسق والنظام العجيبين، بحيث قدر لكل منها تركيب في بنيتها، ونسبة في وضعها في المجموعة الكونية لا يتغيران عبر الدهر، ولو حصل فيهما تغير طفيف لأدى إلى اضطراب يأتي بالفناء على ظاهرة الحياة، بل على ظاهرة الوجود الكوني ذاته»[٨٠]، يقول تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۡهَٰرٗاۖ وَمِن كُلِّ

(٧٥) ملكاوي، فتحي حسن «منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الإسلامية»، ص٢١٣.

(٧٦) سورة الزمر:٢٣.

(٧٧) الباقلاني «إعجاز القرآن»، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط٥، ١٩٩٧م، ص٣٥.

(٧٨) سورة النساء:٨٢.

(٧٩) نفسه، ص٣٦.

(٨٠) عبد المجيد النجار «خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية النص والعقل والواقع» المعهد العالمي للفكر الاسلامي، سلسلة المنهجية الاسلامية ٥، ط٢، ١٤١٣/١٩٩٣م، ص٤٤.

ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾[٨١].

إن من صفات العالم الانتظام «فالحوادث الكونية مرتبط بعضها ببعض بانتظام واطراد على حسب قوانين وسنن ثابتة لا يأتي عليها الاضطراب والانخرام»[٨٢]، قال تعالى: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾[٨٣]، وقد بين الله تعالى هذا الانتظام في العالم بصفة عامة في قوله: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾[٨٤].

إذا كانت صفة التنظيم من خصائص الوحي والكون: فإن العقل الإنساني يشترك في هذه السمة المميزة للعالمين، باعتبار وحدة المصدر كما مر معنا سابقًا، وباعتبار طريقة التناسق والتنظيم كما نحن بصدده الآن «فالعقل الإنساني له قدرات هائلة لاكتشاف الكون المنظور وأسراره والوحي المسطور وآياته، وهذه القدرات هي شبكة هائلة من وحدات ومكونات ملكة الفكر (الدراية، الرأي، الفقه، العقل، الفكر، البصر، السمع، الوعي، الخبرة، الشعور، الإحساس...)، وإن كل ملكة تشكل مستوى خاصًا من مستويات التفاعل مع الكون والوحي»[٨٥].

إن هذا التنظيم المميِّز لطرق العقل في التفكير نستحضره في السياق القرآني باستدلال ابراهيم عليه السلام على وجود الله تعالى ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾[٨٦].

والمراد بالظلم هنا في هذه الآية «الإعراض عن النور الالهي، وهو نور العقل الذي يسير به المرء في طريق الدين، فمن ظلم نفسه بإطفاء هذا المصباح فصار يتخبط في الظلمات، فإنه لا يهتدي في سيره إلى الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة، بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية، ولذلك من لم يجعل الحكم في أمر الدين لنظر العقل الصحيح البريء من الهوى ونزغات التقليد، وحكم الطاغوت الذي استسلم له، كتقليده للذين وثق بهم تاركًا ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم، اكتفاء برأيهم أو اتباعا لهواه وشهواته التي تزين له ما هو فيه، وتوهمه أن النظر في الدليل قد يقنعه بترك ما هو متمتع به، فيفوته فخير له أن يعرض عن النظر والفكر

(٨١) سورة الرعد:٣.

(٨٢) عبد المجيد النجار «خلافة الإنسان بين الوحي والعقل»، ص٥١.

(٨٣) سورة يس:٣٧-٤٠.

(٨٤) سورة فاطر:٤٣.

(٨٥) غالب حسن «نظرية العلم في القرآن ومدخل جديد للتفسير»، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص١٠٧، بتصرف.

(٨٦) سورة البقرة: ٢٥٨.

ويسترسل فيما هو فيه»[٨٧]، نظرا لإخلاله بما جُبل عليه العقل من تنظيم بتعطيله.

إن صحة الاستدلال بما فطر الله عليه عقل الإنسان، نستحضره كذلك في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩﴾[٨٨]، إنها الفطرة تنطق على لسان إبراهيم؛ إذ «إنه لم يهتد بعد بوعيه وإدراكه، ولكن فطرته السليمة تنكر ابتداء أن تكون هذه الأصنام التي يعبدها قومه آلهة(...)، إنه الضلال البين الذي تحسه فطرة إبراهيم عليه السلام للوهلة الأولى، وهي النموذج الكامل للفطرة التي فطر الله الناس عليها، ثم هي النموذج الكامل للفطرة وهي تواجه الضلال البين، فتنكره وتستنكره، وتجهر بكلمة الحق وتصدع به»[٨٩].

إن فطره الله في خلقه مجبولة على سنة التنظيم، ولذلك «قيل إنه قال ذلك في مقام النظر والاستدلال لنفسه، وقيل في مقام المناظرة والحجاج لقومه»[٩٠]، وبعد هذه الوقفة التأملية الواعية التي ترفض الفوضى والتبعية العمياء للآباء والأجداد، يحصل اليقين «فيقع التطابق بين الإحساس الفطري المكنون والتصور العقلي الواضح»[٩١]، نظرًا لما جبل عليه العقل من تنظيم؛ «بحيث كلما كان العقل أقرب إلى الفطرة، كانت إدراكاته وتصرفاته أكثر موافقة للشرع، حتى إن العقل لو تكتمل صبغته الفطرية، أو يرجع بالكلية إلى أصله الفطري يصبح مطابقا للشرع، بل يكون هو الشرع عينه»[٩٢].

وهذا التناسق والانتظام الذي يحكم العوالم الثلاث، عالم الوحي، وعالم العقل، وعالم الكون والواقع ينفي عنها التناقض والتعارض، وبالتالي فأي منهج معرفي يستمد أساسه المرجعي من الوحي غير متناقض البتة مع العقل وسنن الواقع.

إن النظام المتوازن الذي يعيش على وقعه نظام الكون، هو نفس النظام المتوازن الذي يجب أن تعيش على وقعه حياة الإنسان الاجتماعية، ولذلك بعث الله عز وجل رسله بالوحي، فيحصل بذلك نوع من الاقتران بين النظامين، والذي بفضله تحصل الوراثة الحضارية لمن يستطيع تحقيق هذا التوازن، «فالنظام يسود دائمًا ومنذ خلق العالم فيما عدا الإنسان من الكائنات، الانسجام في حركة الذرات، والرونق في وجوه الزهور، والتآلف والتوازن بين الموجودات الحية وغير الحية، فكل

(٨٧) رضا، محمد رشيد «تفسير المنار»، ج٣، ص٤٧.

(٨٨) سورة الأنعام:٧٥-٧٩.

(٨٩) سيد قطب «في ظلال القرآن» ج٢، ص١١٣٨.

(٩٠) رضا، محمد رشيد «تفسير المنار»، ج٧، ص٥٥٧.

(٩١) سيد قطب «في ظلال القرآن»،ج٢، ص١١٤١.

(٩٢) طه عبد الرحمن «سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم»، ص٩٢.

شيء يقول: النظام(...)، والانسجام، وكل شيء ينادي بالمعاني الرحيبة في روح الوجود»[٩٣].

لكن هذا التوازن الكوني يحتاج إلى توازن إنساني يبعد الإنسان عن نوازعه الغريزية فيحقق السمو الروحي، ولن يتحقق ذلك إلا بالتزام المنهج الرباني الذي ينقل الإنسان من عالم الفوضى إلى عالم التوازن والنظام الإنساني، والذي يتحقق «بالبناء القلبي للمجتمع وتحقق الرحابة الروحية للفرد والتي تحوّل إيمان الفرد ومعتقداته إلى جزء من طبيعته، فالمجتمع الذي أفراده قد تجاوزوا حدود جسمانيتهم وعاشوا حياتهم القلبية والروحية هو مجتمع أنموذج للنظام، هذا النظام في عالم الإنسان يتصف بالديمومة والأمل في المستقبل؛ لأنه بُعدٌ من الانسجام الكوني المحيط بالوجود كله»[٩٤].

٣. تكامليتها الجامعة:

إن الوحدة والتكامل بين الوحي والإنسان والكون باعتبارها أُسسًا مرجعية تمثل وحدة جامعة للحقيقة المعرفية، لا وجود فيها لمصادرة أي أساس لحق الآخر في وظيفته انطلاقًا من وحدة مصادر المعرفة، وهو ما أوضحته الآيات القرآنية الكثيرة، «ولعل من أهم ما يبين ذلك استعمال لفظ (آية) في القرآن لتدل على العبارة المسطورة في المصحف، وعلى الظاهرة الكونية المنظورة في المجال المادي أو الاجتماعي أو النفسي ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ٢٠ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾[٩٥].

فعندما يدعو القرآن الكريم إلى السير في الأرض للنظر والبحث في بدء الخلق، فكأن الله سبحانه يربط قصة خلق الإنسان كما روتها الآيات القرآنية، بما قد يجده الإنسان في علوم الحياة وطبقات الأرض والمستحثات وأمثالها، ليرى آثار الحياة وصورها المنقوشة أو المطمورة ﴿وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ٣٦﴾[٩٦]، وعندما يدعو إلى السير في الأرض والنظر في مصائر الأقوام والحضارات السابقة، ليأخذ العظة الحاضرة، فإن ذلك يعني أن الهداية التي يريد القرآن للإنسان أن يحصل عليها، مع أنها فضل من الله ورحمة، لكنه يمكن أن يستعين في اكتسابها بهذا الجهد المعرفي المتمثل في السير والبحث في التاريخ والآثار، وعلم الإنسان «الأنثروبولوجيا»، والأديان المقارنة، وعلم الاجتماع وغير ذلك"[٩٧]، ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلُۚ كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّشۡرِكِينَ ٤٢﴾[٩٨]، «وبالمثل عندما يدعو القرآن الكريم الإنسان إلى رؤية آيات الله في الآفاق وفي الأنفس، أي علوم الكون وعلوم النفس، فإنه يبني علاقة التكامل بين هذه العلوم وعلوم الوحي»[٩٩].

(٩٣) كولن، محمد فتح الله «ونحن نقيم صرح الروح»، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، ط٤، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م، ص١٠٠-١٠١.

(٩٤) كولن، محمد فتح الله «ونحن نقيم صرح الروح»، ص١٠٢.

(٩٥) سورة الذاريات:٢٠-٢١.

(٩٦) سورة البقرة: ٣٦.

(٩٧) ملكاوي، «منهجية التكامل المعرفي»، ص٥٠.

(٩٨) سورة الروم: ٤٢.

(٩٩) ملكاوي «منهجية التكامل المعرفي»، ص٥١.

وبالتالي فالرؤية القرآنية الحضارية، هي رؤية إعمارية تكاملية تنطلق من البعد التوحيدي والتكاملي في النظر للكون فهي «رؤية شمولية علمية سننية، وهي رؤية إيجابية ورؤية حب وخير وتسخير وإعمار، وهي تمثل أساس تفعيل القوة والدافعية الإعمارية لدى الإنسان المسلم، الذي تتضافر في تكوينه وفطرته السويّة وفقا للرؤية القرآنية قوى الحب والضمير والعقل والمعرفة، وقوى الإرادة الخيرة، والوجدان السليم، وقوى العقيدة الصحيحة والإيمان الصادق، ليجسد الإنسان المسلم فطريًا كل ذلك في واقع المجتمع وعلاقاته التوحيدية التكاملية، وفي بناء صرح الحضارة الإنسانية الإعمارية الروحانية الخيرة»[١٠٠].

إن تكاملية أسس الوحي والإنسان والكون في الرؤية القرآنية الحضارية، يستمد أساسه الناظم من مبدأ التوحيد، ووحدة الحقيقة المعرفية الإيمانية، ولذلك يؤكد الدكتور عبد الرحمان العضراوي أن «السمة المميزة لنظام التداخل المعرفي القرآني، هو التكامل المعرفي المحقق لمقاصد الوحي، من حيث إن التكامل ترابطات منهجية وبرهانية بين علوم النص الشرعي ومعارفه، وبينها وبين المكتسبات العلمية والمعرفية الإنسانية، وهذا يبين أن الترابط قسمان:

- ترابط داخلي: يبين تفاعلية العلوم والمعارف الشرعية والكونية في مصادرها الإلهية، فنجد الآيات الإيمانية معضدة بالآيات الكونية والعكس أيضًا.
- ترابط خارجي: يبين تفاعلية الترابط الداخلي الشرعي والكوني مع المكتسب المعرفي الإنساني»[١٠١]، فهو بذلك تكامل بين مصادر المعرفة الإلهية والإنسانية: «فهناك معارف الوحي، وهناك العلوم الإنسانية، حيث إننا لا يمكننا أن ندرك حقيقة دلالات التوجه والهدى الإلهي دون معرفة الطبائع، والوقائع في الإنسان وفي الكائنات، كما لا يمكننا الإسهام في العمل على هداية الحياة الإنسانية وممارستها وتسخيرها ورعايتها للكون والكائنات، إلا إذا اهتدت هي ذاتها بقيم الشريعة ومقاصدها، ومبادئها الكلية الصادرة عن الخالق الحكيم العليم»[١٠٢].

إن هذا الترابط بين الحقائق المعرفية الشرعية والكونية والإنسانية، ينفي عنها في التصور الإسلامي أي نظرة تجزيئية تفصل إحدى هذه المصادر عن بعضها، بل يمكن القول بيقين علمي مؤكّد أنها تنتمي لوحدة مصدرية جامعة، والذي عَبَّرْتُ عنه بالمرجعية الجامعة، ولذلك فالرؤية القرآنية الحضارية سواء في ترابطها المعرفي الداخلي أو الخارجي كما ذهب إلى ذلك الدكتور العضراوي تثبت هذه الحقيقة؛ لأن «تحليل الترابط الداخلي والوقوف فيه على مقاصد التفاعل التام بين عالم الغيب وعالم الشهادة، ثم تحليل علاقته بالترابط

(١٠٠) أبو سليمان، عبد الحميد «الرؤية الكونية الحضارية القرآنية»، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م، ص٦٣.

(١٠١) العضراوي، عبد الرحمن «آليات التداخل المعرفي القرآني وتجديد البراديغم المنهجي والتنزيلي في العلوم الإسلامية»، دورية: «العلوم الاسلامية أزمة منهج أم أزمة تنزيل؟»، ص٢٧٢.

(١٠٢) إبراهيم أبو بكر محمد أحمد «مفهوم التكامل المعرفي وعلاقته بحركة إسلامية المعرفة»، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٤٢-٤٣، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص٣٧.

الخارجي لاستخلاص التفاعل بين معارف الوحي المسطور ومعارف الكون المنظور، يكشفان أن العلوم والمعارف في الرؤية الإسلامية يحكمها منطق علمي يتميز بثلاث خاصيات:

- الأولى: الوحدة والتكامل.
- الثانية: امتدادات آيات الوحي في آيات الكون.
- الثالثة: ترشيد العقل الإنساني في تنمية الكسب المعرفي الجالب للمصالح الحقيقية"[١٠٣].

وبذلك "فالتكامل المعرفي حقيقة نصية وظاهرة واقعية تقوم على ركائز الوحي والعقل والكون، وتؤسس المعرفة الإنسانية على ثلاثة قواعد تفاعلية للمعرفة:

- قاعدة تفاعل معرفة الوحي التعليمية مع معرفة الإنسان الكسبية.
- قاعدية تفاعل معرفة الوحي التعليمية مع المعرفة الكونية الواقعية.
- قاعدة تفاعل المعارف الإنسانية الكسبية مع المعرفة الكونية"[١٠٤].

لقد استطاع العقل المسلم بفضل هذه الرؤية الإسلامية الكونية الحضارية "أن يطور فهمًا واضحًا سليمًا للكون والحياة والإنسان، عبر رؤية إسلامية كونية شمولية، تضمنت قراءة متدبرة لكتابين متلازمين: كتاب منظور هو الكون بأشيائه وأحداثه وظواهره وعلاقاته التي ذللت لاستخلاف الإنسان في الأرض، وكتاب مسطور هو القرآن بهديه وعلمه وحكمته وأحكامه، وقد قرأ العقل المسلم الكون الطبيعي والاجتماعي والنفسي بعقله وحسه، واستدخل في هذه القراءة عالمي الغيب والشهادة لتوظيف علمه ومعرفته بالكون، لبناء أسس حضارة إنسانية راشدة متميزة عما سبقها ولحقها من حضارات، وقرأ الوحي الكريم قرآنا وسنة، وقد تحقق التكامل المعرفي في هاتين القراءتين المتدبرتين المتلازمتين"[١٠٥].

خاتمة:

إن ما حثني على خوض غمار هذا البحث ما وجدته من ثنائيات معرفية من قبيل: العقل والنقل، النص والواقع...إلخ، وما كان لها من أثر في منهجية التشريع، وهو أمر بالغ الخطورة؛ لأنها توهم الناظر فيها أنها ثنائيات متقابلة لا يمكن التوفيق بينها، وهذه الدعوى ستؤدي لا محالة إلى الانفلات من سلطة النصوص الشرعية، قصد مجارات العقل والواقع في استمداد الأحكام الشرعية، وهذا جنوح عن وسطية الشريعة التي جعلت الوحي مصدرًا للهداية، والعقل آلية لفهمه، والواقع محلًا لتنزيله، وبذلك جمع التصور الإسلامي هذه الأسس المرجعية انطلاقًا من وحدة مصدرها، وتنظيمها وسننيتها، وتكامليتها، وهو ما ينفي

(١٠٣) العضراوي «آليات التداخل المعرفي القرآني وتجديد البراديغم المنهجي والتنزيلي في العلوم الإسلامية»، ص٢٧٣.

(١٠٤) نفسه، ص٢٧٣.

(١٠٥) ملكاوي، «منهجية التكامل المعرفي»، ص٤٦-٤٧، وفي نفس المعنى العلواني، طه جابر، «العقل وموقعه في المنهجية الاسلامية»، العدد ١٩٩٦،٦م، ص٩-٣٦.

عنها التجزيء، والتفكيك والتناقض.

وبالتالي لا يمكن الاستغناء عن أي أساس من الوحي والعقل والكون في تحقق المنهج الاستخلافي، بل لا يمكن جعل أحد الأسس بديلًا للآخر في وظيفته المنوطة به تحقيقها؛ فالوحي وإن كان أشرفها بوصفه مصدرًا لتلقي الهدي الإلهي إلا أنه لا يلغي العقل بوصفه أداة لفهم مقاصد الوحي، ولا يلغي الواقع كذلك باعتباره محل تنزيل مقاصد الوحي في الكون، وبذلك تَفرَّد المنهج الإسلامي بهذه النظرة المتوازنة التي جعلت (النقل) يخاطب (العقل) ويرتاد له المواطن التي لا يحسن ارتيادها، ولا يملك أدواتها من عالم الغيب الفسيح، وجعلت (العقل) يعقل النقل ويتفهمه، ويستدل له، ويرتاد له أفضل سبل التطبيق والتنزيل على الواقع، فلا أحد منهما يمكن أن يكون بديلا للآخر، ولا أحد منهما يمكن أن يغني عن الآخر، وكل منهما من عند الله تعالى.

يمكن إذًا إجمال أهم النتائج المتوصل إليها في هذا البحث في الآتي:

- إن الأسس المرجعية (الوحي، العقل، الواقع) في منهجية التشريع، لها أهميتها في كونها تمثل الخلفية المعرفية لهذا المنهج، انطلاقًا من وحدة هذه الأسس في مصدريتها، وسُننيّتها وتنظيمها، وتكامليتها، وقد تحدثت عن المرجعية الجامعة التي تشملها، وتنفي عنها التناقض المزعوم وتُحقق تكاملها المأمول.
- إن مرجعية الوحي في منهجية التشريع حاضرة في أدلة الأحكام كلها بنوعيها المتفق عليها والمختلف فيها، وهي حاضرة كذلك في طرق الاستدلال بأنواعه المختلفة، وأن مرد الخلاف حول بعض الأدلة العقلية، هو نتيجة عدم إدراك المقصود من الكلام عند بعض المجتهدين، فتُوهِمَ الاستغناء عن مرجعية الوحي في بعضها كما هو الشأن في الاستحسان عند الإمام الشافعي، والذي رفضه كما أوضحت ذلك نتيجة ظنه أنه تشريع بالهوى منفصل عن مرجعية الوحي، وهذا ما لم يقل به أحد من المجتهدين على مر الزمان.
- إن مرجعية العقل هي مرجعية فهم للدليل لا الاستقلال بتشريع الحكم؛ لأن استقلال العقل بتشريع الحكم لم يقل به أحد من العلماء، ومرد الاهتمام بمرجعية العقل بيان دورها في إدراك علل الأحكام ومقاصدها، وهذا ما خلصت إليه ردًّا على كل من يزعم اهمالهم للعقل في المنهجية التشريعية.
- إن مرجعية الواقع هي مرجعية تنزيل في منهجية التشريع؛ لأن وظيفة المنهج قطف ثماره في الواقع وإذا لم يتحقق ذلك فإنه علامة على الخلل في المنهج ذاته، ولذلك حاول العلماء في مختلف مراحل هذا المنهج تجديده ليواكب تطور الواقع، ويجيب عن مستجداته.
- إن الفهم السليم لوظيفة الوحي والعقل والواقع في المنهجية التشريعية هو سبيل الفهم الصحيح والتنزيل السديد

للخطاب الشرعي، وفقده مؤذن بخلل كبير في ذلك؛ لأنه منهج يراعيه المجتهد عند نظره في الأدلة برد الجزئيات للكليات، وهو ما امتلكه كثير من الصحابة رضوان الله عليهم ومجتهدو الأمة بعدهم، حيث يعتبر امتلاك هذه الوسائل المنهجية في الاجتهاد ضرورة لا محيد عنها؛ لأنها معيار التمييز بين المجتهد والعامي في نظره للنصوص؛ إذ كثير من الناس يحفظون من النصوص الشرعية شيئًا غير قليل، ولكنهم يفهمونها فهمًا مُعوجًا، فترى أفعالهم وأقوالهم مخالفة في جملتها لمضمون ما حملوا وعلموا.

الببيلوغيرافيا:

- إبراهيم، أبو بكر محمد أحمد **«مفهوم التكامل المعرفي وعلاقته بحركة إسلامية المعرفة»**، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٤٢-٤٣، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني **«درء تعارض العقل والنقل»**، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
  - **"دقائق التفسير"**، تحقيق: محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، طبعة ١٤٠٤ه.
- ابن فرحون، برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم **«تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام»**، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله **«إعلام الموقعين عن رب العالمين»**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل للطباع والنشر- بيروت، ط ١٩٧٣م.
- أبو سليمان، عبد الحميد **«الرؤية الكونية الحضارية القرآنية»** المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.
- أحمد الريسوني **«الاجتهاد النص الواقع المصلحة»** دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- الأصفهاني، الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد **«تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين»** دار مكتبة الحياة، بيروت، ط ١٩٨٣م.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب **«إعجاز القرآن»**، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط٥، ١٩٩٧م.
- البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين "**كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**"، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م
- حسن حنفي»**من النص إلى الواقع الجزء الأول تكوين النص محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه»**، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م

- «**التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم**»، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- الحسين آيت سعيد «**التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه**»، إعداد جماعي بإشراف أحمد بن عبد السلام الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان الأردن، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
- الخادمي، نور الدين بن مختار **«الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته»**، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد٦٦، ط١ ،١٤١٩هـ.
- الخطيب، محمد عجاج **«أصول الحديث علومه ومصطلحه»**، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.
- الدريني، فتحي **"الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب"**، منشورات جامعة دمشق، ط٣ ،١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

- "**المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**"، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط٣ ،١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

- سعيد شبار **«المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية بين البناء الشرعي والتداول التاريخي»**، مركز دراسة المعرفة والحضارة، سلسلة الدراسات والأبحاث الفكرية ٣، مطبعة آنفو، فاس، ط٣ ،١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

- **«من مظاهر التحيز في العلوم الإسلامية»** مجلة الاحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، العدد ٢٩ محرم ١٤٣٠هـ/يناير ٢٠٠٩م.
- السلمي، أبو القاسم بن الحسن أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام **"قواعد الأحكام في مصالح الأنام"**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، دار أم القرى، القاهرة، ط١٤١٤هـ/١٩٩١م.
- سيد قطب **«في ظلال القرآن»**، دار الشروق، القاهرة، ط٣٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي **«الموافقات في أصول الشريعة»** تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة ١، هـ١٤١٧/ ١٩٩٧م.
- الشافعي، محمد بن إدريس **«الرسالة»**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط).
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد **«الملل والنحل»** تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد **«إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»** تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي للنشر، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- صافي لؤي **«الوحي والعقل بحث في إشكالية تعارض العقل والنقل»** مجلة إسلامية المعرفة،العدد١١، ١٩٩٨م.

- طه عبد الرحمن **«سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم»**، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، ط٢، ٢٠١٢م.
  - **«العمل الديني وتجديد العقل»**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٧م.
- عبد المجيد النجار **«خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية النص والعقل والواقع»** المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية ٥، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- العضرواي، عبد الرحمن **"آليات التداخل المعرفي القرآني وتجديد البراديغم المنهجي والتنزيلي في العلوم الإسلامية"** دورية: "العلوم الإسلامية أزمة منهج أم أزمة تنزيل؟" أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء يومي ١٣-١٤ ربيع الثاني، الموافق٣٠-٣١ مارس ٢٠١٠م أكادير، سلسلة ندوات علمية (٣)، ط١، ٢٠١١م.
- غالب حسن **"نظرية العلم في القرآن ومدخل جديد للتفسير"**، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي **«إحياء علوم الدين»**، دار المعرفة، بيروت، (د.ط).
  - **«الاقتصاد في الاعتقاد»**، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
  - **«المستصفى من علم الأصول»**، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م
  - «معارج القدس في مدارج معرفة النفس»، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م.
- القاري، نور الدين أبو الحسن على بن سلطان محمد الهروي «**شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر**»، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت.
- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي **«الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق»** تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت، طبعة ١٤١٨/٥/١٩٩٨م.
- كولن، محمد فتح الله **«ونحن نقيم صرح الروح»**، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، ط٤، ١٤٢٨/٥/٢٠٠٨م.
- محمد رشيد رضا **«تفسير القرآن الحكيم المشتهر بتفسير المنار»** دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٣٦٦/٥/١٩٤٧م.
- ملكاوي، فتحي حسن **«منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الإسلامية»** المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة الأردن، عمان، ط٢، ١٤٣٧/٢٠١٦م.
- نصر حامد أبو زيد **«الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية»** مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٦م.