مبادئ أساسية في تقويم التراث

الدكتور

عبد المجيد النجار

الأستاذ المساعد بكلية الشريعة

والقانون والدراسات الإسلامية

جامعة قطر (سابقاً)

مبـــاديء أساسـية
في تقـويم الـتراث

تمهيـد :

نعني بالتراث الإسلامي في هذا المقام ما تناقلته أجيال الأمّة من العلوم والمعارف نظرية وتطبيقية في مختلف حقول المعرفة النظرية، ومختلف مجالات التطبيق في الحياة العملية ممّا هو من كسبها الاجتهادي في التديّن بالدّين الإسلامي: فهماً لأحكامه ومطلوباته المجردّة، وتنزيلاً لها على واقع الحياة في مناحيها المختلفة، أخذاً بعين الاعتبار في هذا المفهوم لكون كل العلوم النظرية والعملية التي أنتجها المسلمون تدخل ضمن مفهوم التديّن باعتبار أن كسبها إنّما كان بداعية من الدّين، فهي بوجه من الوجوه إنّما هي أفهام للدّين أو تطبيقات له، وذلك ما عناه ابن تيميّة في تعميمه لمفهوم العلوم الشرعية على جميع العلوم العقلية إذ يقول: «إن الشرعيات (من العلوم) ما أخبر الشارع بها، وما دلّ الشارع عليها. وما دلّ الشارع عليه ينتظم جميع ما يُحتاج إلى علمه بالعقل»(١).

وهذا المعنى للتّراث يخرج من مفهومه ما تناقلته الأمّة من الوحي متمثلاً في نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف، فذلك إنّما هو موروث عن الأجيال السّالفة بمجرّد الرّواية والنقل، وليس موروثاً باعتباره كسباً اجتهادياً، إذ هو وهي إلهي مستعلٍ على الإنسان، وليس له فيه من مدخل سوى تلقّيه والعمل بمقتضياته، وربّما خرج من مفهوم التراث أيضاً ما وقع عليه إجماع الصحابة من المفاهيم والتطبيقات الدينية، فهو أيضاً يعتبر ملحقاً بالوحي في ثباته وديمومته بحيث لا يمكن أن يطرأ عليه التغيير بالنظر اللاحق من المجتهدين.

وإذا كان للتراث في سِيَرِ الأمم بصفة عامّة موقع خطير في توجيه الحياة ،

---

(١) ابن تيمية – نقض تأسيس الجهمية : مخطوط مكتبة الظاهرية بدمشق، ورقة ١١٩ ـ عن : محمد رشاد سالم – المدخل إلى الثقافة الإسلامية : ١٢٦) .

فإن التراث الإسلامي كان له في حياة المسلمين من الموقع الموجّه لحياتهم ما لم يكن لتراث أيّة أمة أخرى؛ وذلك لما هو مصبوغ به من صبغة دينية على اختلاف فروعه وتنوّعها كما ذكرنا آنفاً، إذ تعاليم الدين الإسلامي كما هو معلوم شمولية في تناولها بالبيان لحياة الإنسان، فكان بذلك تفاعل الأجيال اللاحقة بتراث السالفة تفاعلاً للعنصر الديني فيه موقع مهمّ باعتبار تلك الصبغة الدينية للتراث.

وقد كان لما تعرّضت له الأمة الإسلامية من التحديات الثقافية العاتية قديماً وحديثاً أثر بيّن في الطريقة التي تمّ بها تعامل أجيالها مع التراث؛ إذ التحدّي الثقافي يستهدف أول ما يستهدف في غزو الأمم تراثَها، فتكون إذن وقائع المعركة دائرة بعنف على ساحته: استهدافاً لتحطيمه من قِبل الغزاة؛ إذ ذلك هو المدخل الأمثل لتحطيم كيان الأمّة، واستعصاماً به للدفاع عن الذات الثقافية من قِبل المتعرّضين للغزو؛ إذ ذلك هو الحبل الجامع لكيانها، وكلّما كان التحدّي الثقافي المستهدف لأمة من الأمم أعنف كانت آثار المعركة على ساحة تراثها أبلغ في طرفي الاستعصام والاستهداف جميعاً.

ولعلّ الغزو الثقافي الذي تتعرّض له الأمّة الإسلامية في العصر الحديث هو الغزو الأعنف الذي تتعرّض له في تاريخها كمّاً وكيفاً؛ ولذلك فقد كان أثره في ساحة التراث بليغاً من حيث الموقف الذي اتّخذه المسلمون في التعامل معه تأثّراً بهذا الغزو سلباً وإيجاباً، وهو الموقف الذي شابه بسبب ذلك كثير من الخلل الذي يحتاج بالغ الحاجة إلى المراجعة والتصحيح في سبيل موقف يقوّم التراث تقويماً صحيحاً، ويوظّفه توظيفاً فاعلاً في الحفاظ على كيان الأمة من جهة، وفي الدّفع إلى حركة النهضة الحضارية المبتغاة من جهة أخرى.

والمتأمّل في الواقع الذي يجري عليه التعامل مع التراث اليوم يجد أنه بفعل التحدّي الثقافي الرّاسب من الماضي والمستشري في الحاضر يشبه أن يكون مائلاً إلى أحد طرفين يجانب كلا منهما العدل، فيبوء بسبب ذلك الميلان بقصور في الانتفاع بالتراث، ويفوّت توظيفه توظيفاً فاعلاً في تنمية الحياة الإسلامية.

أمّا أحدهما، فهو نزوع شقّ من المسلمين إلى الاستهتار بالتراث والعمل على تجاهله وإقصائه، وذلك بحسبان أنّه قد تجاوزه الزمن، فلم يبق فيه من عناصر القوّة ما يساعد على بناء الحياة المتحضّرة، بل لعلّه أصبح يمثّل عائقاً دون ذلك البناء، ذهاباً بعد ذلك من قِبل بعض هؤلاء إلى زعم التعامل المباشر مع أصول الوحي من قرآن وحديث، وذهاباً من قِبل آخرين إلى التجاوز لهذه الأصول كما كان التجاوز للتراث، والعمل على بناء الحياة على محض التدبير العقلي.

وأمّا الثاني، فهو نزوع إلى التشبّث بالتراث فيما يشبه موقف التقديس الذي يفضي إلى التقليد لما فيه من الأفهام والاجتهادات دون أن يكون حقٌّ للمراجعة والنقد والاختيار، وذلك بدعوى التصدّي للخطر الخارجي اعتصاماً بالموروث على ما هو عليه في سبيل الحفاظ على الذات الثقافية المتعرّضة للتلاشي برياح الغزو الثقافي العاتية القادمة من الغرب تارة، وبدعوى أن الحقّ في فهم الدين وتطبيقه لا يجاوز بحال ما تضمّنه تراث الأوائل من الأفهام والتطبيقات تارة أخرى.

والميلان إلى هذين الطرفين المتقابلين يفوّت المصلحة الحقيقة في الاستفادة من التراث بما ينهض بحياة المسلمين، وهو ما يدعو إلى قيام ثقافة عدل في التعامل مع هذا التراث، وهي ثقافة من شأنها أن تجعل الذّهنيّة الإسلامية تتعامل معه في سبيل تقويمه وتوظيفه تعاملاً يقوم على مباديء أساسية تستمدّ حقيقتها من الموقف الشرعي إزاء اجتهادات السالفين من جهة، ومن المصلحة العملية التي تحققها تلك الاجتهادات في تنمية الحياة من جهة أخرى، تجاوزاً في ذلك لكل الاعتبارات السلبية المترسّبة من تأثيرات الغزو الثقافي، ومن ردود الأفعال المغالية في التحوّط من ذلك الغزو على حدّ سواء. ونحسب أن من أهمّ المباديء المحقّقة لهذه الثقافة العدل ما نبيّنه تالياً في أسس أربعة:

١ - التخيير الشرعي :

إن التراث الإسلامي متمثلاً في جملة المعارف والعلوم النظريّة والتطبيقية التي تراكمت في المخزون الثقافي للأمّة منذ عهد الرسالة يمكن اعتباره شرحاً وتطبيقاً للتعاليم الدينية التي جاء بها الإسلام كما ألمحنا إليه آنفاً؛ وذلك لأن هذه التعاليم تناولت بالبيان والتوجيه كلّ مناحي الحياة، وبناء على ذلك فإن كل حركة إسلامية في بناء الحياة نظريّاً وعمليّاً كانت ناشئة بالدّاعي الدّيني، ومستجيبة لمقتضياته، ومن ثمّ كان التراث كلّه مصبوغاً بصبغة دينية بصفة مباشرة أو غير مباشرة، سواء في ذلك العلوم الدينية بالمعنى الخاصّ أو العلوم العامّة والفنون ومظاهر العمران .(٢)

وهذا الوضع الدّيني للتراث الإسلامي يلزم المسلمين باحترامه وتكريمه، وذلك باعتباره أفهاماً وتطبيقات للدّين الذي هو قوام الحياة كلّها، وتلك سنّة درجت عليها أجيال الأمّة منذ القديم، وهو ما يبدو في الاحترام الذي يحظى به كلّ مشتغل بالعلم، بل الاحترام المترسّب في الضمير الجمعي لكلّ ما هو مكتوب على ورق باعتباره رمزاً للتّراث الذي اقترن في الأذهان بالتدوين على الورق .

إلا أن هذا التراث الإسلامي لئن كان محلاً للاحترام والتكريم كما تُوجّه الأخلاق الإسلامية، وكما ترسّب في ضمير الأمّة، فإنه في ميزان التقدير الدّيني ليس بملزم الاتباع على سبيل أن يكون الاجتهاد التراثي في أيّ مجال من المجالات موجباً للتّقيّد به في الفهم أو في العمل، والوقوف عند مقتضياته في كشف الحقائق وتوجيه السلوك، بل هو متّصف في ذلك بالإباحة الشرعية المخوّلة للنّظر فيه بالنّقد والامتحان ليؤخذ منه ويردّ وفق ما يقتضيه ميزان الحقّ، وما تستلزمه مصلحة الأمّة .

وإنّما تنتفي الإلزامية الدينية للتّراث في التّقليد والاتّباع لمبرّرات

---

(٢) راجع الصبغة الدينية المطبوعة بالتوحيد في كل مظاهر الحضارة الإسلامية في : إسماعيل الفاروقي - جوهر الحضارة الإسلامية .

عدّة، لعلّ من أهمّها أن التكليف في المفهوم الإسلامي هو تكليف مباشر للإنسان، فكلّ مكلّف خوطب بالقرآن والحديث على أساس أن يتفهّم المطلوب فيهما بنفسه، وأن ينزّله في السلوك بذمّته الفرديّة دون أن يكون في هذا وذاك واسطة من الآخرين، لا من الحاضرين ولا من الماضيين. وأمّا عدم القدرة على الفهم والتطبيق المباشرين من قِبل بعض المكلّفين فإنها حالة استثنائيّة تُعالج الضّرورة فيها بقدرها من الالتزام بتقليد العلماء والالتزام باجتهاداتهم دون أن ينقلب الاستثناء إلى أصل يوجب الالتزام بالتراث على وجه العموم. وعلى هذا المعنى يكون -إذن- رأي من يُلزم باتّباع التراث إلزاماً دينيّاً غير مستند إلى حجّة شرعية، بل إن الحجّة الشرعيّة هي في جانب الإباحة والتخيير(٣).

ومن تلك المبرّرات أن نصوص الوحي شطر كبير منها يتّصف بالظنّية في ثبوته أو في دلالته أو فيهما معاً؛ ولذلك فإن وجوه الأفهام فيه غير مقطوعة التحديد. وكذلك فإن الوجوه التطبيقيّة تخضع للمقاصد الشرعيّة المنتهية إلى تحقيق مصلحة الأمّة باعتبار ما يؤول إليه الأمر في سياق الملابسات من تحقّق تلك المقاصد أو عدمه، ولذلك فإن وجوهها بالنّظر إلى تبدّل ظروف الحياة وملابساتها غير مقطوعة التحديد هي أيضاً، وهو ما يشمل بعض القطعي بالإضافة إلى ما هو ظنّيّ.(٤)

ويقتضي هذا الأمر أن الأجيال الخالفة قد تصل بالاجتهاد إلى وجوه من الأفهام لم يتوصّل إليها السّالفون، كما قد تصل إلى وجوه من التطبيق أليق بأوضاعها من تلك التي وصلوا إليها في معالجة أوضاعهم، ولهذا فإنه

---

(٣) راجع كتابنا: فقه التدّين - ص ٥٣.

(٤) راجع في تفصيل هذه القضايا: الشاطبي - الموافقات: (١/ ٢٥٠)، (٢/ ٢٦، ٣٩، ١٦٣، ٢٨٤)، (٣/ ١٢)، وراجع أيضاً كتابنا: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب (١٦٣) وما بعدها.

ليس من الحق الوقوف عند التراث والالتزام بما فيه من الاجتهاد، بل يقتضي ميزان المصلحة الوقوف من التّراث موقف الدّرس المتخيّر لا موقف التّقليد الملتزم .(٥)

وإذا ما انضاف هذا المبرّر المقدّر للمصلحة الواقعية إلى المبرّر المتعلّق بأصل التكليف ومقتضياته تبيّن أن التراث وإن كان يتّصف بالصبغة الدّينيّة الموجبة للاحترام والتكريم، فهو ليس ملزماً إلزاماً دينيّاً في اتّباع أفهامه وتوجيهاته ، فيجب إذن أن يكون التعامل معه منطلقاً من مبدإ الاحترام والتكريم نفياً للاستهتار، والإباحة الشرعية في التّخيّر منه نفياً للتقليد الملزم على سبيل الوجوب.

٢ - الإلزام المنهجي:

إذا كان التراث غير ملزم دينيّاً بما فيه من الاجتهادات كما بيّنا، فإن الأمر ليس كذلك منهجياً. فمن المقتضيات المنهجيّة في البحث عن الحقّ النظري للتّوجيهات الدينيّة، والحقّ العملي لتنزيلها على واقع الحياة أن يُبسط التراث كلّه على مائدة النظر للدّرس والاستيعاب والتمثّل، وذلك في سبيل الاستعانة باجتهادات السابقين على تبيّن المراد الإلهي في اجتهاد الفهم، وتبيّن ما فيه المصلحة في اجتهاد التطبيق، فالباحث عن الحقّ يكون وصوله إليه أضمن كلّما وسّع من دائرة المظانّ التي عسى أن تساعده على اكتشافه، فإذا ما قصّر في ارتياد تلك المظانّ فإنه يكون قد أخلّ منهجيّاً بمقتضيات البحث عن الحقيقة والتحرّي في الكشف عنها.

ومن المؤيّدات لهذه الإلزاميّة المنهجيّة للتراث أن الأجيال الإسلامية الأولى كانت أقرب إلى الظروف التي نزل فيها الدّين، وأقرب إلى اللّسان الذي نزل به، فتوفّرت بذلك على حظوظ للفهم لم تتوفّر عليها الأجيال التي جاءت بعدها لقرب العهد وصفاء الملكة، وذلك ما يعتبر عاملاً يدعو على وجه

---

(٥) دار الحوار طويلاً في الثقافة الإسلامية بين أنصار التقليد وأنصار الاجتهاد، وهما موقفان معبّران عن موقفين متقابلين: الإلزام بالتراث، والتخيّر فيه. راجع في تفصيل ذلك: الشوكاني - القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد.

الضّرورة المنهجيّة إلى الوقوف على ما توصّلت إليه تلك الأجيال من الأفهام، وهو ما يفسّره ذلك التوجيه النبوي إلى الاقتداء بالصّحابة والتأسّي بهم، فليس ذلك إلا لتوفيقهم بسبب الصّحبة في فهم الدّين وتطبيقه.

ومنها أن أفهام السابقين واجتهاداتهم قد تعرّضت عبر الزمن للاختبار، إمّا بما ينالها من النّقد والتعديل والتّصويب من قِبل العلماء والباحثين، وإمّا بما تمتحن به على محكّ الواقع عند أيلولتها إلى التطبيق، وذلك كلّه يؤدّي إلى انكشاف مدى موافقتها أو مخالفتها للحقّ النّظري والمنفعة العملية، فيكون -إذن- الوقوف عليها ضرورياً في كلّ اجتهاد لاحق يبغي تحرّي الحقّ والمصلحة.

ومنها أن الجهود التي تبذلها الأمّة على مرّ الزمن في تفهّم دينها تمثّل وحدة مترابطة الحلقات، فموضوع البحث واحد في ثبات وهو نصوص الدّين، والاجتهادات في فهمه ينبني بعضها على بعض، إمّا بالتكميل وإمّا بالتّعديل، فالاجتهادات اللاّحقة إذا ما ألغت السابقة وانصرفت عنها، فإنها تنبتّ عن سياقها الثقافي فلا يكون لها سند يساعد على فهم الدّين من السّنّة الثقافية المتواصلة في ذلك عبر القرون، ولا سند يساعد على معالجة المشاكل من تراث كُرّس لتلك المعالجة طيلة قرون أيضاً.

وأمّا دعوى من يرى تجاوز التراث بالإهمال أو الإقصاء والاعتماد على مجرّد الرّأي في الاتّصال المباشر بمصادر الوحي للصّدور منها بالأفهام الموافقة للحقّ، فإنّها دعوى تشبه دعوى من يطلب من طبيب علاجاً لمريض ويمنعه من الاطّلاع على السّيرة الطبّية لحالته الصّحّية والعلاجات السّابقة التي قدّمت له، وهذا بدون شكّ طلب مخلّ بشروط المنهج في العلاج الطّبّي، وهو بنفس المقياس مخلّ بشروط المنهج في علاج الأمّة بالاجتهاد في وجوه التدّين، فيصبح إذن من المقتضيات المنهجيّة في التعامل مع التراث أن يكون بسطه للنّظر والدّرس مرحلة أولى ضروريّة، ثمّ يكون بعد ذلك الانتخاب والتخيّر لما هو نافع منه في غير وجوب شرعي للالتزام باجتهاداته ، فهما -إذن- مبدآن متكاملان في الموقف من التراث: التكريم مع التخيير في غير إلزام شرعي بالتقليد، والالتزام المنهجيّ ببسطه للبحث والنّظر.

٣ - تأريخ التراث :

إن الوحي الإلهي متمثّلاً في القرآن والحديث يتّصف بالإطلاق الزمني، فهو موجود في العلم الإلهي منذ الأزل، وهو باق إلى الأبد، وتبعاً لذلك فإن تعاليمه وتوجيهاته ممتدّة الصّلاحية بغير حدود زمنيّة، حاكمة على الناس مطلقاً عن الزّمان. ونزول بعض أحكام الوحي في زمن محدّد وفي ظروف ووقائع معيّنة وبلغة مخصوصة إنما هو مرحلة معينة ضمن الإطلاق الكلّي، وإلا فإن المطلوبات والمنهيّات فيه مستمرة الصّلاحية في الأمر والنهي قبل حادثة النزول المخصوص وبعدها.

وأمّا التراث الإسلامي فإنّ شأنه في هذا الخصوص مخالف لشأن الوحي، إذ هو متّصف بالتاريخيّة الزّمنيّة، في حين يتّصف الوحي بالإطلاق الزّمني، فالتراث ناشئ من تفاعل المسلمين مع ظروفهم الحياتيّة في تطبيق أوامر الدّين عليها، وهذه الظروف تتغيّر بتغيّر الزمن، فيكون لكلّ ظرف منها اعتباراته الخاصّة في التفاعل مع الوحي فهماً وتنزيلاً، ومن ذلك ينشأ التراث لصيقاً بالتاريخ وأحداثه، فيكون متّصفاً بالتاريخيّة الزمنية لا بالإطلاق.

وليس معنى هذا أن تعاليم الدين ليس لها ثبات تاريخي في نفسها فتتغيّر مع تغيّر الزمن، بل هي ثابتة كما ذكرنا، ولكنّ شطراً منها وهو الظّنّي قد تترجّح فيه الأفهام في نطاق الاحتمالات المتوفّر عليها بحسب معطيات من الظروف الزّمنيّة، وفيما يتعلق بتطبيقَها على الواقع قد تتحدّد صور ذلك التطبيق بحسب معطيات واقعيّة من ملابسات الحياة، إذ الأحكام المجرّدة قد تقتضي ظروفٌ واقعيّة مّا في سبيل تحقيق مقاصدها تطبيقها على وجه من الوجوه، بينما تقتضي ظروف واقعيّة أخرى تطبيقها على وجه آخر، فتختلف -إذن- وجوه التطبيق لاختلاف الظروف والحال أن الحكم واحد.

وقد بيّن الإمام ابن القيّم هذا المعنى في فصل شهير من كتابه إعلام الموقّعين قائلاً: «فصل في تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة

والأمكنة والأحوال والنّيات والعوائد، هذا فصل عظيم جدّاً ووقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقّة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به»[٦]، فهي -إذن- الظروف الزمنيّة التي لها مدخل في الكسب البشري من فهم بعض أحكام الدّين وتطبيقها، بحيث يؤدّي تبدّل تلك الظروف إلى التّغاير في ذلك البعض من التطبيقات والأحكام[٧]، فجاء التراث لذلك متّصفاً بالتاريخية الزمنيّة، وهو ما يمثّل ملحظاً على قدر كبير من الأهمية في الموقف من التراث، يمكن أن يستخرج منه مبدأ أساسي من المباديء الموجّهة للتّعامل معه في التقويم والتوظيف.

فتاريخيّة التراث بالمعنى الذي حدّدناه[٨] تستلزم في سبيل تقويمه أن يقع التعامل معه مؤرَّخاً، على معنى أن يُعرض في تقريراته الوصفيّة مقروناً بظروفه وملابساته الواقعيّة التي نشأ فيها، وأن يُرجع إليه في سبيل فهمه وتقويمه والتخيّر منه على ذلك الأساس من التّأريخ الذي يربط فيه الاجتهاد التراثي في الفهم وفي التطبيق بالأسباب التي أفضت إليه من الظروف الحياتيّة التي عاش فيها المجتهدون، ومارسوا اجتهاداتهم من أجل معالجتها بالتعاليم الدينية.

وليس هذا التّأريخ للتراث بالأمر السّهل إنجازه اليوم ليكون مبدأ تقويمياً؛ وذلك لأن التراث وصلنا في أغلبه غير مؤرّخ بالمعنى الذي قصدنا، فقد آل أمره بعد قرون الاجتهاد وخلال عهود التقليد إلى العرض التقريري المجرّد من ظروفه وأحداثه، بل كثير منه وصلنا في مختصرات حذفت منها التفاصيل والأدلّة التي قد تُستنتج منها الظروف والملابسات، والأكثر رواجاً منه اليوم معروض على هذا النحو، ولكن مع ذلك فإنّه يمكن أن تقوم جهود نافعة

---

(٦) ابن القيّم: إعلام الموقعين (٣ / ٥).

(٧) راجع تفصيلاً لذلك في كتابنا: في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية: ص ٢٩ وما بعدها؛ وكتابنا: فقه التديّن فهماً وتنزيلاً: ص ١٨٠ وما بعده.

(٨) استُعمل وصف التاريخيّة بمعان أخرى، من أهمّها ما يُقصد به اليوم حينما يوصف به رأي أو مذهب من أنه كان له قيمة أو فاعلية في التاريخ الماضي، ثمّ انتهت في الزمن الحاضر، ويستعمل اليوم هذا المعنى من قِبل بعضهم وصفاً للتّراث، بل وصفاً للوحي نفسه.

تحاول الرجوع باجتهادات التراث إلى أسبابها التاريخية ، استعانة في ذلك على الأخصّ بالرجوع إلى المدوّنات التي أُنجزت في عهود الخصوبة الاجتهادية زمن الازدهار الفكري الإسلامي، فقد كان الاجتهاد يقتضي في كثير من الأحيان التبرير بالظروف الموجّهة له، واستعانة أيضاً بمدوّنات وافية حافظت على ضرب من التأريخ للاجتهاد التراثي ولكنها تعامل اليوم بشيء من الإهمال وعدم الاهتمام، وذلك مثل مدوّنات النوازل والفتاوى على سبيل المثال، فهذه الجهود من شأنها أن تهيّيء لنظر تقويمي يقوم على التأريخ.

وإنّما ارتأينا أن يكون تأريخ التراث مبدأ تقويمياً في التعامل معه لمبرّرات عدّة، بعضها يعود إلى ترشيد فهمه الفهم الصّحيح وهو الشرط الأساسي للتقويم والتوظيف، وبعضها يعود إلى ترشيد التخيّر والانتخاب لما يقع توظيفه في تنمية الحياة الإسلامية الراهنة.

أمّا مبرّر ترشيد الفهم فإنّ كلّ اجتهاد سابق بما أنه كان نتيجة تفاعل مع أحداث الواقع، بحيث تكون بنيته محكومة من بين ما هي محكومة بعنصر تلك الأحداث، فيكون -إذن- فهمها الفهم الصّحيح موقوفاً في أحيان كثيرة على العلم بها، وأمّا لو نُظر في الاجتهاد في صورته التقريريّة مجرّدة فإنه قد يفوت فهمه الصّحيح لفوات بعض المعطيات التي انبنى عليها متمثّلة في الأسباب التاريخيّة التي كانت عنصراً اعتبره المجتهد في بنائه.

وعلى سبيل التمثيل فإن في التراث العقدي الإسلامي مسألة في صفات الله تتعلّق بالعلاقة بين صفاته تعالى وبين ذاته، وقد وقعت فيها لجاجة كبيرة بين قوم قالوا إن صفاته تعالى من علم وإرادة وقدرة وغيرها هي عين ذاته وليست شيئاً زائداً عليها، وآخرين قالوا بل إن تلك الصفات هي صفات زائدة عن الذات مغايرة لها، وطائفة ثالثة قالت بل إنّها ليست غيراً وليست عيناً في نفس الآن(٩) ، وقد طفحت بهذه البيانات المدوّنات التراثية في علم العقيدة(١٠) .

---

(٩) وذلك على معنى أنها بالنظر إلى الواقع الخارجي هي عين ذاته تعالى فهي ليست غيرا ، وبالنظر إلى التصوّر الذهني هي مغايرة لها فهي ليست عيناً .

(١٠) راجع مختلف هذه الآراء في : الإيجي – المواقف (٢ / ٣٤٥) واللقاني – شرح جوهرة التوحيد : ص ١١٦ ، ومحمد محيي الدين عبد الحميد : النظام الفريد : ص ١١٦ .

وقد استصحب كثير من الباحثين المحدثين في ذات الموضوع هذه الآراء المختلفة، ووقعت بينهم المناظرة فيها على سبيل الانتصار لشقّ منها دون الآخر إلى حدّ قد يبلغ الغمز والتنابز، وليس ذلك على ما نرى إلا بسببٍ من الغفلة عن الظروف التاريخية التي كانت سبباً في تلك الآراء عند نشأتها متمثّلة في هجوم النّصارى على التوحيد الإسلامي بعقيدتهم في التثليث(١١) ، تلك العقيدة التي نشأت من القول بتمايز الأقانيم الثلاثة (وهي صفات الله) عن الذات الإلهية، مما أدّى بالتدريج إلى القول بتعدّد الآلهة، فكان تخوّف بعض المسلمين من أيلوله القول بكون صفاته تعالى زائدة على ذاته إلى ضرب من هذا التعدّد إلى سدّ هذا الباب بنفي التمايز بين الذّات والصّفات، ومن ثّمة انطلقت الآراء المختلفة(١٢) . ولو وقع النظر في هذه المسألة التراثية مؤرّخة بأحداثها وملابساتها الظرفية حين نشأتها ما استُصحب فيها عند المحدثين تلك الآراء المختلفة بما أفضت إليه من التنابز والغمز، ضرورةَ أن الظروف التي أفرزت تلك الآراء لم تعد قائمة، فأصبح الخلاف فيها غير ذي موضوع. ويوجد مما يشبه هذه المسألة في التراث العقدي شيء كثير(١٣) .

ومن أمثلة ذلك أيضاً في التراث الفقهي أن ابن القيّم أُثر عنه اجتهاد أفضى إلى اعتبار التطليق بالثلاث في لفظ واحد طلقة واحدة، وكانت الاجتهادات السائدة قبله تعتبره طلاقاً بائناً، وفهم هذا الاجتهاد من ابن القيّم لا يتيسّر إلا بتأريخه في واقعه الزمني، وهو ما قام به ابن تيميّة نفسه في تبرير حكمه إذ يقول في ذلك: « . . . فلمّا تغيّر الزمان، وبعد العهد بالسّنّة وآثار القوم، وقامت سوق الحليل(١٤) ونفقت في الناس، فالواجب أن يُردّ الأمر إلى ما كان عليه في زمن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وخليفته

---

(١١) راجع في ذاك : ابن النديم – الفهرست : ص ١٨٠ .

(١٢) راجع في ذلك كتابنا : الإيمان بالله وأثره في الحياة : ص ١١٤ ، وكتابنا : مباحث في منهجية الفكر الإسلامي (ص ١٤٩) .

(١٣) يمكن أن نعدّ من ذلك على سبيل المثال مسألة كلام الله أحادث هو أم قديم ، ورؤية الله تعالى أممكنة وواقعة أم ليست كذلك ، والصفات الخبرية أتُحمل على الظاهر أم على التأويل .

(١٤) هو اصطناع زوج فترة محدّدة ليحلل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأوّل .

من الإفتاء بما يعطّل سوق التحليل، أو يقلّلها ويخفّف شرّها»[١٥]، فتفشّي التحليل وما أفضى إليه من المضارّ الفرديّة والاجتماعية هو الحدث الذي بُني عليه هذا الحكم، وتأريخ الحكم به هو الذي يرشّد فهم هذا الاجتهاد الذي انتهى إليه ابن القيّم فيه.

وأمّا فيما يتعلّق بترشيد الاختيار في سبيل التوظيف لما ورد في التراث من الاجتهادات، فإن التراث حينما يُبسط مؤرَّخاً تتوفّر الفرصة للموازنة بين الاجتهاد وبين اعتباراته الظرفيّة من جهة، فيُلحظ مدى السّداد الذي كان عليه في معالجة تلك الاعتبارات، والموازنة بين الاعتبارات الظرفيّة التي بُني عليها والاعتبارات الظرفيّة التي نعيشها اليوم من جهة أخرى فيُلحظ مدى ما يمكن أن يفيد في معالجة هذه الاعتبارات الراهنة، ومن هذا وذاك يتكوّن أساس تقويمي مهمّ ينفع في انتخاب الأصلح ليوظّف في تنمية الحياة الإسلامية، ودفعها في سبيل النهضة.

ولو عُرض الاجتهاد التراثي عرضاً تقريرياً مجرّداً يخلو من التأريخ، فإن الاجتهادات فيه ستكون مبسوطة على سواء، فلا تتبيّن فيها قيمتها بالنسبة لما عالجت من أوضاع، كما لا تتبيّن قيمتها في مدى ما يمكن أن تنفع في معالجة حياة اليوم، وقد ينشأ من ذلك تقويم خاطيء فيُنتخب ما هو غير صالح ويترك ما هو صالح، بل قد يُعتبر ما هو قويّ في ذاته ضعيفاً، والعكس صحيح، ويفضي الأمر إلى أن يوظّف التراث في معالجة أوضاع المسلمين توظيفاً خاطئاً، وبذلك تفوت الفرصة في الاستفادة من الصّالح والتوقّي ممّا هو غير صالح، وتعاني حياة المسلمين اليوم بسبب التغافل عن هذا المبدإ في تقويم التراث شيئاً كثيراً جرّاء إسقاط اجتهادات نشأت في ظروف معيّنة على واقع حديث لا يستصحب تلك الظروف.

٤ - شمولية التداول :

التراث الإسلامي تراث ثريّ واسع تناول كلّ مناحي الحياة المادّية والرّوحية، إلا أن المتداول منه بين الناس في الواقع بشكل موسّع أقلّ بكثير

(١٥) ابن القيم - إعلام الموقعين (٣ / ٤٨).

مّما هو مُتاح للتداول بيسر، ولكنه لا يقع تداوله بين الناس إلا على سبيل الندور، بله ما هو متاح تداوله ولكن بشيء من العسر. وقد تحكّمت في هذا الوضع من محدودية تداول التراث ومحدودية الاستفادة منه في تنمية الحياة الإسلامية عوامل وأسباب متنوّعة.

ومن هذه الأسباب ما يعود إلى ترسبّات التعصّب المذهبيّ الضيّق الذي أفضى إلى أن أصبح أهل كلّ مذهب لا يتداولون إلا مدوّنات مذهبهم أو ما هو موافق لها، ويعرضون عمّا سواها إعراض الإهمال والتغافل حيناً، وإعراض الإقصاء والإلغاء حيناً آخر، وإعراض العداء الذي يتجاوز مجرّد الإهمال إلى المنع الصريح أو الضمني بمختلف أساليب المنع المادية والمعنوية حيناً ثالثاً.

ومنها ما استقرّ بامتحان الاجتهادات السالفة عبر الزمن من تقدير بعضها على أنه قويّ راجح، وتقدير بعضها الآخر على أنه ضعيف مرجوح، وذلك بموازين تخضع في الغالب للظروف الزمنيّة التي وقع فيها ذلك التقدير الذي يُستصحب فيما بعد لمواتاته عهود الجمود والتقليد التي قصُر الفكر فيها عن القيام بالمراجعة الصحيحة، وينتهي الأمر إلى أن ما اعُتبر راجحاً بتلك الموازين الظرفيّة يكون رائجاً في دائرة واسعة من التداول، وما اعتبر مرجوحاً يُستبعد من تلك الدائرة، ويمضي الأمر على ذلك في الطرفين إلى أن أصبح أمراً مستقرّاً في السياق الثقافي العامّ.

ومنها التباعد الجغرافي والسياسي بين الأقطار الإسلامية وانقطاع بعضها عن بعض، فإذا بالتراث الإسلامي في الشرق الأقصى على سبيل المثال لا يعرف في بقيّة الأقطار ولا يُتداول فيها إلا قليلاً، والعكس صحيح أيضاً، وهكذا انتهى الأمر إلى وضع انتخابيّ للتراث بقصد وبغير قصد أفضى إلى انحسار كبير في حجمه المتداول، وكان لذلك انعكاس سلبي على الموقف التقويمي منه، وهو انعكاس أثّر سلباً أيضاً على الاستفادة من التراث في تنمية الحياة الإسلامية.

ونحسب أن من المبادئ المهمّة في تقويم التراث وتوظيفه الشّمولية في تداوله بين المسلمين بأكبر قدر ممكن، بحيث يصير ماهو متاح منه معروضاً

للنظر الدّارس بصفة تخلو من استبعاد أيّ جزء منه بناء على اعتبارات مذهبيّة أو غيرها، بل يمتدّ إليه البحث في كلّ مظانّه بناء على اعتباره تجربة ماضية للأمّة تتساوى مفرداتها منهجيّاً من حيث الاهتمام بها وتداولها بالبحث والدّرس بلا خلفيّات مسبقة تفضي إلى تناول بعض واستبعاد بعض، وإظهار نوع وإخفاء آخر، حتّى وإن كان استقرّ في الأذهان عن حقّ تفاوتها في القيمة الذاتية.

ومن المبرّرات المرشّحة لهذا الشمول مبدأ تقويميّاً أن التراث الإسلامي يعتبر كلّه على نحو من الأنحاء مظهراً لتدّين الأمّة باعتبار صبغته الدّينيّة كما مرّ بيانه، فهو ليس إلا ناشئاً بالدّاعي الديني، وموجّهاً بذات الدّاعي لتوفيق الحياة كلّها إلى مقتضيات الدين المتّصفة بالشمولية، وبهذا الاعتبار يصبح كل جزء من التراث ليس في حقيقته إلا ضرباً من الاجتهاد في فهم الدين أو تطبيقه مهما يكن حظّ ذلك الاجتهاد من الصّواب والخطإ، ولذلك فإنك لا تجد مدوّنة في التراث إلا وهي نازعة إلى تأصيل نفسها في نصوص الدين، حتى ما بدا منها في الحقيقة بعيداً عن أسس الدّين ومقاصده، مثل تلك التآويل المغرقة في الاستبطان العقلي الجامح شأن الفلاسفة، أو الاستبطان الروحي الإشراقي شأن الصوفية وأضرابهم من غلاة المتأوّلة(١٦).

وتبعاً لذلك يصير كل جزء من التراث يمثّل مادّة في دائرة المعطيات التي منها ينطلق الباحث في البحث عن الحقيقة في الأفهام النظرية للدّين وفي الوجوه التطبيقية له على واقع الحياة، إذ أفهام السابقين وتطبيقاتهم في أيّ موضوع من مواضيع المعرفة تُعتبر في منهج البحث من المعطيات الضّروريّة التي تلزم الباحث بالنظر فيها استكمالاً للمادّة التي تُلتمس منها الحقيقة، واستكمالاً بالتالي للشروط التي تفضي إلى أكبر قدر ممكن من الضمانات لإصابة تلك الحقيقة.

وعلى هذا المعنى يكون الإهمال أو الإقصاء أو الإلغاء لأيّ عنصر تراثيّ موقفاً مخلاً بأحد مقتضيات الاجتهاد، مفوّتاً لفرصة في إصابة الحقيقة بما هو مفوّت لبعض المعطيات المساعدة على الوصول إليها، وتكون بالتالي الشموليّة

---

(١٦) لا يخفى أننا نقصد في هذا المقام شمول التداول بالبحث والدّرس والنقد، لا شمول التداول بالأخذ والعمل.

في الامتداد إلى أكبر قدر ممكن من العناصر التراثية ضماناً مهمّاً من ضمانات الإصابة في الاجتهاد بما هو استجماع للمعطيات المساعدة على ذلك(١٧) .

ومن تلك المبّررات ممّا يشبه أن يكون مندرجاً في المبرّر السّالف ولكن نخصّه بالبيان لأهمّيته أن الاجتهادات السابقة كانت كما أسلفنا البيان متفاعلة مع ظروفها الزمنيّة، وكثير من هذه الاجتهادات وزنت في قياس قوّتها ورجحانها بميزان صلاحها لتلك الظروف أو عدمه، فاستُصحبت بالتداول أو هجرت بالإهمال .

وهذا الميزان ليس بالميزان الصالح بصفة الإطلاق؛ وذلك لأن الظروف الزمنية تتبدّل في دوران أحياناً، وقد يأتي من الزمن اللاحق ما يتشابه في الملابسات مع زمن سابق، وذلك ما يؤدّي إلى أن بعض ما اعتبر من الاجتهادات السابقة غير صالح في ظرفه، أو أنّ ظرف صلاحيته قد تغيّر بتغيّر ملابساته قد يأتي عليه ظرف جديد يصبح فيه صالحاً لعلاج بعض المشكلات الطّارئة، مفيداً في الدّفع إلى تحريك الحياة الإسلامية نحو الأنفع، فإذا هو بعد ما كان معتبراً ضعيفاً مرجوحاً يصبح قوياً راجحاً، وإذا بإهماله بوجه من وجوه الإهمال يفضي إلى الحرمان من فائدته، فيكون إذا الشمول في تناوله بالاهتمام ووضعه في دائرة المداولة مفضياً إلى الاستفادة منه .

ولو ذهبنا نتقصّى ما أُهمل من عناصر التراث باعتبار المرجوحيّة التي قُدّر عليها في الزمن السابق ثمّ تبيّنت اليوم أهميّته في علاج الأوضاع الراهنة لاختلافها عن تلك الأوضاع التي كانت زمن تقدير مرجوحيته لعثرنا على كنوز مخفيّة لو استثمرت في الجهود الهادفة إلى النهضة لأثمرت خيراً كثيراً، وناهيك في ذلك باجتهادات الإمام الطبري والإمام الأوزاعي والإمام الليث بن سعد والإمام ابن حزم وغيرهم ممّن هم على شبه وضعهم فيما أصاب تراثهم من الإهمال والتناسي بقصد أو بغير قصد لاعتبارات مذهبيّة، أو لظروف غير مواتية في الانتشار، أو لتقدير

---

(١٧) هذا المعنى يصدق في العموم بالنظر إلى اهتمامات الأمّة كافّة بجملة طوائفها النافرة في سبيل العلم ، وأمّا بالنسبة للأفراد فإنه لا يصدق في حقهم باعتبار استحالة عملياً ، ولذلك فهو متّجه إلى المجموع وليس إلى الأفراد .

المرجوحيّة من قِبَلِ السابقين مع عظيم ما يشتمل عليه ذلك التراث من الاجتهادات المفيدة.

وفي هذا السياق أيضاً يمكن أن نمثّل بالتراث الطبّي الإسلامي النّاشئ من اجتهادات في فهم التوجيهات القرآنية والنبويّة في التطبيب أو المستفاد من تجارب الأوائل، فقد كان يُعتبر عند كثيرين منذ زمن تراثاً اجتهاداته مرجوحة بمرازين الطّبّ الحديث، بل هي عديمة القيمة إلا أن تكون قيمة تاريخية، ولكن تبين في ظروف الحياة الراهنة أن العلاج بالأعشاب والنباتات الطبيعية هو أفضل العلاج في الكثير من الأدواء، فإذا بتلك الاجتهادات التي كانت مرجوحة تصبح راجحة، وينشأ في سياقها منهج جديد في الصيدلة والتطبيب أصبح اليوم فرعاً من فروع العلم الحديث. فيتبيّن إذن أن الشموليّة في تداول التراث بالدّرس والبحث والاختبار تعتبر مبدأ أساسياً من المباديء المرشّدة لتقويم اجتهاداته، الممكّنة من انتخاب الأمثل لما هو نافع منها.

وإنّما يتمّ هذا الشمول في تناول التراث وتداوله بحركة إحيائية واسعة، تمتدّ فيها أيادي البحث بالإبراز والإشاعة والمداولة إلى ما هو مهمل مزهود فيه مستبعد عن الاهتمام، وما هو مُلقى في أركان الزمن الماضي، أو ملفوظ في أصقاع البلاد الإسلامية يلفّه النسيان واللامبالاة، وذلك من مدوّنات المذاهب المنقطع سندها، واجتهادات الأيّمة المغمورين، والآراء والتطبيقات التي اعتبرت ضعيفة مرجوحة، فيُستدعى ذلك كلّه إلى حاضر الوعي في الذّهنيّة الإسلامية، ويعالج بالنشر والدّرس، ويمتحن بالفحص والنقد، فتتبيّن قيمة ما يفضي إلى نفع في معالجة أوضاع الحياة الراهنة، فيُوظّف في تلك المعالجة، ويُدرج ما سواه في المخزون الثقافي للأمّة حيّاً في منطقة التداول ليكون ذخيرة قد تتبيّن قيمتها في ظرف زمني آخر، فتوظف حينئذ في نفع المسلمين، وهكذا يكون التراث الإسلامي كله مشمولاً بالرّعاية، متناولاً بالاهتمام، موضوعاً تحت الطلب لتوظيفه في تطوير الحياة دون إقصاء أو إلغاء(١٨).

---

(١٨) هذا بصفة جمليّة عامّة، وهو لا يتنافى مع أنه قد يكون في بعض التراث ما لا نفع فيه في أي زمن، ولكن حتى هذا الضرّب قد ينفع بالعبرة التي ترشد إلى الاتقاء ممّا قد يكون فيه من الضّرر، وذلك مثل ما يتعلق بالسّحر والتنجيم.

إن هذه المباديء الأربعة تصلح فيما نحسب أن تكون أساساً منهجيّاً لتقويم التراث إذا ما أصبحت ثقافة تشكل الذهنية الإسلامية النّاظرة فيه، فالمنزلة الدينية للتراث تنشئ في النفس الاحترام والتكريم لاجتهادات السابقين، ولكن دون أن تلزم بالاتباع والتقليد لتلك الاجتهادات على أنه مطلوب دينيّ. والالتزام المنهجي يوجب الرّجوع إلى التراث بالاطلاع والبحث لتتوفّر المساحة الواسعة من المعطيات المعينة على إصابة الحقّ في الاجتهاد. والتأريخ للتراث يوفّر الأسباب الموضوعية للفهم والتقويم من الوقائع التي نشأ فيها اجتهاد السّلف ، فيرشّد في انتخاب ما يصلح للتوظيف بحسب الظروف الزمنية. وشمولية التناول من شأنها أن توسّع من الدّائرة التي يتمّ فيها النظر في التراث وتثريها بمادّة النظر، فتتوفّر الفرص في تخيّر الأصلح لراهن الأوضاع والأنسب له من اجتهادات السابقين واجتهاداتهم، وهكذا تلتقي المباديء الأربعة عند تحقيق الرّشد في فهم التراث وتقويمه وتوظيفه.

ثبت المراجـــع

* **إسماعيل الفاروقي :**

١ – جوهر الحضارة الإسلامية. بحث منشور بكتاب:«الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم» ج٢، نشر الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض ١٩٨١.

* **الإيجي** (عبدالرحمن ابن أحمد، عضد الدين، ت: ٧٥٦هـ)

٢ – المواقف، ط بولاق، القاهرة ١٩١٣.

* **الشاطبي** (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، ت: ٧٩٠هـ).

٣ – الموافقات. تحقيق: عبدالله دراز، ط. دار المعرفة، بيروت(د.ت).

* **ابن القيّم** (أبو عبدالله محمد بن بكر، ت: ٧٥١هـ).

٤ – إعلام الموقعين. ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٩.

* **اللقّاني** (عبدالسلام بن إبراهيم، ت: ١٠٧٨هـ).

٥ – شرح جوهرة التوحيد، ط. مطبعة السعادة، مصر ١٩٥٥.

* محمد رشاد سالم:

٦ – المدخل إلى الثقافة الإسلامية، ط. دار القلم، الكويت ١٩٨٧.

* محمد محيي الدين عبدالحميد:

٧ – النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد.ط. مطبعة السعادة، مصر ١٩٥٥.

* **النجار** (عبدالمجيد عمر):

٨ – الإيمان بالله وأثره في الحياة، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٧.

٩ – فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٢.

١٠– في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية. ط. دار النشر الدولي ، الرياض ١٩٩٤.

١١– فقه التديّن فهماً وتنزيلاً. ط٢، الزيتونة للنشر والتوزيع، الرباط ١٩٩٥.

١٢– مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ط. دار الغرب الإسلامي ، بيروت ١٩٩٢.

* ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق، ت: ٤٣٨هـ).

١٣– الفهرست، ط. جوهانز رودجر ١٨٧١.