Article

CC BY NC

الانصهار العضوي الثلاثي الأبعاد، الميثاق، الفطرة، والمقاصد نحو المشروعية الراهنة لعلم الفقه

ISSN 2831-5049
Vol. 3, No. 1, 2024, p.61-88
journal.maqasid.org
DOI: 10.52100/jcms.v3i1.131
Received : Dec 8th 2023
Revised : Dec 20th 2023
Accepted : Dec 29st 2023

Nora Bouhanneche
Mentouri University of Constantine, Algeria
ethics02@yahoo.com

Abstract

The aim of the rise of the science of jurisprudence, fiqh comes together in an instrumental pattern, that assumes the disciplinary formulation of human conduct, thus achieving legal and moral objectives, by which to preserve the moral essence of man. When we analyse the cognitive and methodological context of fiqh, we find out that its systematic structure is revealed through the existence of an authority that guarantees legitimacy. By that, we mean the charter in its communicative and then applied style, which has been ensured qualitatively by Sunnah. Within the framework of the charter, the jurist compares the event which occurs in the existential experience, with the referential law of Sharia, in order to infer a ruling. This has a role in constructing the disciplinary status of human conduct. In fact, it is the same practical process that the moralist launches in the field of applied ethics, within a secular framework, and a rational tool The current condition is subject of a normative confusion that has afflicted humanity with moral and normative deafness, and it is thus similar to what afflicted it at the Tower of Babel, as the lack of understanding has moved from language to moral standards. The implied understanding in knowledge of moral standards has disappeared because nihilism and ambiguity are controlling the existential aspect of humanity. The sign of this referential dispersion and the values disappearance has impelled the quest for a philosophical field, in order to reformulate morality, as the adjacent crisis nowadays is ethical par excellence. Accordingly, philosophy has its role in reviving the ethical concern through examination and investigation. In this context, fiqh as an Islamic account has the merit in moral disciplinary awareness that would re-intensify the shaky looseness of the present morality, and the purposeful reconsideration of the contemporary human condition.

Keywords : shari'ah; fiqh; meethaq; fitrah; maqasid; ethics.

Corresponding Author
Name : Nora Bouhanneche
Email : *ethics02@yahoo.com*

الملخص

تجتمع الغاية من نشوء علم الفقه في تأسيس هندسة أداتية تتكفل بالصياغة انضباطية للسلوك الإنساني، لتحقق بذلك مقاصد قانونية وأخلاقية، تحافظ بها على الماهية الأخلاقية للإنسان. عند تحليل السياق المعرفي والمنهجي لعلم الفقه، تنكشف بنيته النسقية بحضور المرجعية الكفيلة بالمشروعية، ونعني به الميثاق بأسلوبه التبليغي ثم التطبيقي وقد تكفلت به كيفا السنة النبوية. ففي إطار الميثاق يوازن الفقيه بين الحدث الطارئ على التجربة الوجودية، ثم القانون المرجعي للشريعة، ليستخرج حكما، له دوره في بناء الوضع الانضباطي للسلوك الإنساني، وهي العملية الإجرائية ذاتها التي يؤسس لها الأخلاقي في إطار الأخلاق التطبيقية بمرجعية علمانية وأداة عقلانية ذات صبغة آلية. تسود الظرف الإنساني الراهن بلبلة معيارية أصابت البشرية بالصمم القيمي والمعياري، وهي بذلك تشبه تلك التي أصابتهم عند برج بابل، إذ انتقل عدم الفهم من اللغة إلى المعايير الأخلاقية، بحيث اندثر الفهم الضمني في معرفة المعايير الأخلاقية، بعدما هيمنت العدمية والضبابية على الوجهة الوجودية للإنسانية، دليل ذلك التشتت المرجعي والاندثار القيمي الذي دفع للبحث عن حقل فلسفي لإعادة صياغة الأخلاقية، فالأزمة المحيطة هي أزمة أخلاقية بامتياز، ليكون دور الفلسفة إعادة فتحٍ للملف الإيتيقي نظرا واستخبارا. في هذا السياق تكون لعلم الفقه -بوصفه عطاء إسلاميا- الجدارة، لوعي أخلاقي انضباطي يعيد شد الرخاوة المهتزة للأخلاقية الراهنة، وإعادة النظر المقاصدي في الظرف الإنساني الراهن.

الكلمات المفتاحية: الشريعة؛ علم الفقه؛ الميثاق؛ الفطرة؛ المقاصد؛ الأخلاق.

المقدمة: علم الفقه في زمن النهايات والمابعديات

قد يثير الجمع بين مفاهيم الميثاق والفطرة والمقاصد جملة استفهامات ويفتح باب الاعتراضات ويؤشر إلى تناقضات. ولعل أهمها على الإطلاق تلك التي تساءل جدوى هذا الجمع وفائدته بدعوى لامعقولية حقول العلوم الإسلامية التي تشتغل بهذه المفاهيم في زمن فترت فيه الشريعة (عاطف، ٢٠١٧ ،ص ٣٦)، وتوارى حكمها بفعل تسلط القانون الوضعي وهيمنته على السياسة والمجتمع في دولة هاجرت من مواقع غربية، لتنتج نظاما إنسانيا بمكوناته القانونية والأخلاقية والمجتمعية والسياسية الموصولة بمفهوم القانون الطبيعي.

Copyright © 2024 JCMS

إذن أي مشروعية يمتلكها علم الفقه مثلا في زمن الحداثة والمابعديات التي تلتها؟ فهو زمن التأسيس المفهومي الذي ينزع المشروعية عن علم الفقه ويلغيه وينهي وظيفته الأصلية باعتباره انتماء إلى زمن ما قبل الحداثة الذي فقد المشروعية الوجودية بصفة جذرية.

يوجد بين علم الفقه والقانون الوضعي تمايز في الجوهر واختلاف في السياقات والغايات، إنه اختلاف بين العقد الذي اتفق أهله على تعاقد اجتماعي طبقا لمشروعية القانون الطبيعي (حلاق،٢٠١٦،ص١٥٢)، المسنود على الطبيعة البشرية من جهة،ثم عقد مواثقة موصول بميثاق الاعتراف والتكليف بالأمانة، ليتجلى كعقد للكينونة الروحانية للإنسان باعتباره نفخا ربانيا مقرا بالتوحيد في ظهر الغيب[١]. وإذن، أي علاقة توجد بين القانون الوضعي والميثاق الإلهي المُكلف بالأمانة في زمن الهيمنة الكونية للفكرة العقلانية بصيغتها الأداتية الشاملة؟

تستوجب النهايات والمابعديات المنبثقة في العصر الراهن حتمية فك المواثيق والعقود الدينية ليقوم فعل التفكيك على رأس الأولويات التي تسم الحياة الراهنة، إنها عقود ومواثيق تعيق الزمن المتسارع وتمنع السيولة المنوطة بما بعد الحداثة. فأي دور للصلابة التي تمثلها المواثيق الدينية منها خاصة في زمن السيولة اللامحدودة والتسارع المفرط؟

قطعا لا مكان هنا لعلم الفقه بوصفه حقلا منوطا بضبط الفعل البشري طبقا لقيم صلبة ثابتة وفقا لشاهد حي يسري إلى مقصد يرجح أبعاد دنيوية من أجل خلاصات روحانية رابطا بذلك بين العاجل والآجل بإيقاع روحاني يتضمن المعنى ويرجحه، ممكنا بالتالي للمشروعية الوجودية التي تزيل العدمية عبر الزمن الموصول.

فكت الحداثة الميثاق بين الإله والإنسان، فما فتئ أن احتل هذا الإنسان موقع الإله، ثم طرده شيئا فشيئا من الكون معوضا إياه بالقوانين طبيعية التي تعني الاكتفاء الذاتي للطبيعة، فما من إله سوى هذه القوانين بعدما مكنت الصدمة الغاليلية بشكل غير مباشر من بناء الفهم على مركزية الإنسان وانزياح المعيارية الأخلاقية. أما عن تحقيق مناط الظرف الحديث ومخرجاته فيبدو جليا في العنف ضد الإنسان

[١]-"وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ" سورة الأعراف الآية ١٧٢، يمد الأنموذج الإسلامي للإنسان بعدا تكريميا عالي الفوقية، لقد تعهده بالميثاق الجامع بين التوحيد، بوصفه كلية عقدية والمقاصد الأخلاقية المنوطة به، ككلية تشريعية، فلن يكون القانون ساريا في الحياة الإسلامية، إلا إذ تم توثيقه بمرجعية روحية موصولة.

Copyright © 2024 JCMS

والطبيعة. هكذا غدى العلم قاطعا باليقين المادي، يعقبه اللايقين الوجودي والقيمي، خاصة بعد صيحة العدمية المدوية بموت الإله. فإلى أي مدى يقبل البراديغم الحديث علم الفقه ويحتويه؟

إذن لا مشروعية لعلم الفقه وحكم الميثاق الإلهي على الأفعال في زمن قدم فيه دليل الحس والعقل فقدان الميثاق للمصداقية. لا وجود لعلم الفقه وقد فُكت كل المواثيق مع الإله كمدبر للكون. فهل بقي من حديث عن مواثيق إلهية، وقد عُوضت الشرائع السماوية بالقانون الطبيعي؟ فكيف يكون الظرف الوجودي للمسلم الذي يحي الزمن الحديث بوصف الدونية؟ ما هو مصير عقيدته قولا وفعلا؟ وهل تسري على دينه وحاله نتائج الصدمة الغاليلية التي برهنت علميا على جملة تناقضات بين النص الديني التوراتي اليهودي والإنجيلي المسيحي من جهة، والطبيعة من جهة أخرى؟ فهل تنسحب هذه التناقضات على الميثاق الإلهي الإسلامي؟

أولا- الفقه في مرحلة ما بعد الكولونيالية وإشكالية العقلانية:

ورثت الدولة الوطنية التي حلت بعد الاستعمار المفاهيم التشريعية الحديثة قسرا دون فقه لمظانها ودون إدراك لطبيعتها،كما تبنت شعوريا أو لاشعوريا، الحق الطبيعي وأدرجته في تشريعاتها القانونية، بينما هو يؤدي مفهوم فك الميثاق مع الله عقيدة وشريعة والانتصار للقانون الطبيعي وصفه مشتركا إنسانيا معقولا. فكيف يوفق المسلم بين ثقل التشريع القانوني الحديث -المنضوي في ثنايا منظومته السياسية والقانونية- والشريعة التي ندب إلى العمل بها في كل دقائق حياته؟

١- التشريع بين ميثاق الإله والحق الطبيعي

لقد تحقق واقعيا أن الحق الطبيعي كثيرا ما ينتهي إلى الاختلاط بالهوى بل وإعلائه، ولعل ما انتهت إليه إنسانية ما بعد الحداثة أن تشريع الشذوذ والموت وتفكيك الأسرة بما أقرته من العلاقات المائعة بين أفرادها، وما أعقبه من نهاية المجتمع وإثارتها لمفهوم الجندر خلطا بين الذكر والأنثى ليعد دليلا قاطعا على عدم كفاية القانون الوضعي فيما يخص التدبير الأخلاقي والقانوني، ومن ثم تنظيم الحياة الإنسانية جملة. فهل من دور لعلم الفقه في عالم يكسر الصلابة وينتهي إلى الميوعة الإنسانية؟ هل يغدو علم الفقه، في زمن الميوعة مجرد مبرر للظرف الإنساني المولع بالرغبة؟ أم أن دوره يكون فاعلا في إعادة تنظيم الإنسانية على الأخلاقية؟ خاصة إذا ما تم تفعيل العمل النقدي والمكتسب المعرفي لإعادة قراءة علم الفقه الموروث عن عهود قديمة.

Copyright © 2024 JCMS

مهلا فقد اتجهت الفكرة في منازل الحياة الغربية إلى تكوين حقل يبحث في التشريع الأخلاقي، فسمى نفسه أخلاقيا (كانتو-سبارير، ٢٠٠٤، ص٦٩٤) مستندا على مبادئ عقلانية تشرعن مخرجات أخلاقية، فمثلت مرجعية صلبة وتبريرا منطقيا للمعايير وتثبيتا للقيم. يجري هذا طبقا لعمليات استدلالية تحتكم إلى منطق متميز يستدل على النتائج بالمقدمات المعرفية والوجودية، ذلك أنه من غير الممكن السير في الأخلاق عبر منطق زئبقي لا يعرف له سندا ولا مقصدا. ففي البيواتيقا (Bioethics) مثلا -راهن المتحاورون حول مشروعية الأفعال البيوتقنية انطلاقا من التسليم القبلي بالعقلانية الكانطية والنفعية البينتامية تبريرا للأحكام التي ينتهون إليها فيما يخص التطبيقات البيوتقنية، بهذا تمثل الفلسفة سندا مرجعيا يبرر الأحكام ويشرعنها، هي عملية تؤسس المرجعية، وتعمل بمنهجية تبرير الفعل بمشروعية المبادئ.

أدرك هذه العملية علم الفقه، وهي خطته الأصلية التي عمل بها منذ انبثاقه في عهود إسلامية أولى، إذ اشتغل بها الفقيه في استخراجه أحكاما لنازلة طارئة تستدعي السؤال عما يجب على الذات المسلمة فعله في واقع ينشطر انشطارا لا متناهيا؟ فهل يكون لهذا العلم دوره المركزي إحياء للإنسان في زمان موتاته المتلاحقة؟

للإجابة عن هذه الأسئلة أسس الشافعي أصول الفقه ليضبط مرجعية يحكمها الشاهد القولي، وهو القرآن والشاهد الحي، ونعني به السنة النبوية والإجماع قولا وفعلا، ثم تبيّن البيان الذي هو"اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع" (الشافعي، ١٩٩٩، ص ٤٨). وعليه تنضبط المنظومة الفقهية الإسلامية لغاية محددة، إذ شرعت لكي لا يترك المسلم تحت داعية هواه (الشاطبي، د.ت، ج٢، ص ١١٦)، فكان الفقه وأصوله هديا موجها لضبط حياة المسلم، حرصا على عدم تبعثره في دروب الهوى، ثم تثبيت حسن الخلق كمقصد أخير يتضح في صلاح حياته في العاجل والآجل.

في هذا الإطار المرجعي والتأسيسي تنوعت الوسائل والمناهج متخذة السبل لاستخراج الأحكام؛ تجلت في مذاهب فقهية ظهرت تباعا في فجر الحضارة الإسلامية تختلف فيما بينها أسلوبا استدلاليا وضبطا منهجيا، لكنها تنحو إلى تحصيل مقاصد-إلماحا صريحا أو ضمنيا-تدلل على وصالها بالأخلاق ضمن النص الشرعي في حد ذاته.

في هذا السياق الجامع بين المرجعية والفعل والمقصد يعتبر ابن رشد الفضائل الأخلاقية هي قصد قصود الشريعة، حيث تُرى الثمرة في حسن الخلق نتيجة لازمة لتطبيق الحكم الشرعي. يقول أبو الوليد:"وينبغي قبل هذا أن تعلم أن السنن المشروعة العملية،المقصود منها هو الفضائل النفسانية" (ابن

Copyright © 2024 JCMS

رشد، ١٩٩٩، ص ٧٨٠)، لهذا يؤدي علم الفقه وظيفة تشريعية قانونية وأخلاقية، تكون خلاصتها هي مقاصد لها وجهين: وجه قانوني وآخر أخلاقي، يسَيِّران الحياة الإنسانية، تحقيقا لقيمة الصلاح غاية أخيرة، وتنزيلا لمراد الشارع فيجمل الإنساني في الروحاني بإيقاع الأبدية.

٢- الميثاق مصدرا لقصدية الأحكام الشرعية:

يمكن المنظور التكاملي لطبيعة الميثاق في الإسلام من الجمع بين القول والفعل لغاية تتبين في النص الشرعي قرآنا وسنة، لتشرعن هذا الجمع لغائية منصوصة تتمثل في انصهار بين عاجل المسلم وآجله، ففي هذا السياق يمتثل العمل الإنساني لمشروعية كونية تتضح في هيمنة الغاية الروحانية على الأداء الإنساني جملة مما يضفي على الحياة المعنى والقيمة.

تجدر الإشارة بأن تحقيق الغاية من الأحكام الشرعية يكون بوسيلة الشاهد الشرعي الموجه للعملية برمتها شاهد حي يحتوي الوجود الإنساني موجها إياه إلى إخراج الحياة من وضع الرغبة الحيوية إلى القيمة الأخلاقية لتُرفع الحياة عن وضعها الغريزي فترتقي إلى مستوى أخلاقي، إنه المقصد الكلي للتنزيل الحكيم.

هكذا يتمكن المسلم عبر الانصهار العضوي للميثاق والفطرة والمقاصد من العمل بترتيب موصول انطلاقا من عملية إجرائية جامعة بين هذه الوحدات الثلاث، فيكون السلوك تجليا للالتحام العضوي بينها،كما تُشكل من جهة أخرى المعنى الكوني للصراط المستقيم المحقق لمراد الله بوصفه رأس مال المسلم، فبدونه يُفتقد معنى الحياة ويرتمي الوجود بأسره في القلق.

يشكل الوجود القلق عين الظرف الذي تجسده الحياة المابعد حداثية، حيث ارتمى الإنسان في الميوعة والتفاهة وأخذ يعلي الهوى على القيم الأخلاقية في زمن وصف بأنه عصر نهاية المعنى وعموم العدمية بموت سند القيمة واندثاره. ولا مراء أن هذا الحال موصوف بالإفلاس، إذ يضيق به الصدر الإنساني حرجا افتقادا لمعنى الوجود ومن ثم القيام على تلبية مطالب الهوى التي تتسع باتساع الرغبات.

هكذا يعد علم الفقه علمًا موجهًا بيانا لمقصد يرتضيه المسلم من سلوكه رضا موصولا بفوقية المراد الإلهي المنصوص في مسلمات إيمانية وتشريعية. ولعل مفهوم الفقه في حد ذاته بوصفه مرادفا للفهم يثير مشروعية هذا العلم، فما فتئ الإنسان يسأل عن مخرجات أفعاله التي تؤدي إلى توازن بين مقاصده جملة، أما من الناحية العلمية فيؤسس علم الفقه نوى معرفية ومناهج استدلالية استخراجا للأحكام المبينة للغاية من أفعال الإنسان ووجوده بأسره.

Copyright © 2024 JCMS

٣- ما بعد الحداثة وإشكالية الأخلاق

عند فحص الفلسفة الأخلاقية الحديثة كانطية ونفعية-وخذ مثلا مرجعية القيمة في عصر الحداثة-سنجد محاولة علمانية لربط لحظات الزمن الأخلاقي بمقدمات نسقية بديهية وقيم محصلة منها وغاية يرتضيها الفاعل. فإذا كانت المنفعة مقياسا للسعادة وغاية سلوكية لدى النفعيين فإن تطابق الواجب مع الإرادة الخيرة هو المقصد الذي تراه الكانطية لازما، سيرا وفق القانون الأخلاقي، الذي بدا قانونا كليا مميزا لإنسان نزع عنه القصور وتمكن من الأنوار.

نشأت هذه المفاهيم في فضاء علماني سعى إلى تصحيح الوضع البشري في الغرب بعدما أنهكته المؤسسة الدينية ليعيد على إثر ذلك المبادرة الأخلاقية إلى الإنسان الذي يدرك في خبايا عقله الواجب المنصوص قانونا تعمل بموجبه الإرادة الخيرة المكتفية بذاتها (كانط،١٩٩١ ،ص ٢١٤).

بهذا لن تخل الثقافة الغربية الحديثة من البحث عن أسس تشرعن السلوك، فهاهي الأخلاق العلمانية تتقصى الأسس والغايات وتتحقق بميتافيزيقا تركز على فوقية إنسانية وغاية منحصرة في الحياة العاجلة. بيد أن نهاياتها كانت ذات نتائج غير محمودة، فقانون الواجب يعد أمرا ذاتيا صوريا يأتمر به الفاعل دون أن يدرك مرجعية له سوى ذاته، وعليه انتهي إلى نتائج تناقضت مع مفهوم الإرادة الخيرة.كان النازيون يؤدون الأمر العقلاني القطعي "يجب لأنه يجب"، وفقا لعقلانية صارمة، فأهلكوا الحرث والنسل، لقد تنازلوا عن الوجدان وتجاوزوا تحقيق مناط أفعالهم في الواقع المحقق. فإلى أي مدى تخلو الذات المعتدة بالواجب من الهوى؟ ألا يكون صمت العقل محادثة باطنة للهوى؟

أما وقف الغاية على الرغبة النفسية التي هي كناية عن المنفعة، فقد تحولت معها الأخلاق إلى عملية اقتصادية تشرع لكل ما يجلب المنافع، فخلصت إلى مضار لا تحصى، قد ارتهنت بها الحياة الإنسانية المعاصرة إلى حد سوقنة كل شيء (ليبوفادسكي، ٢٠٠٦، ص١٢)، لهذا سألت الفطرة أسئلة منوطة بمصير الإنسان. هل كل ما هو ممكن تقنيا مرجحا ومشروعا أخلاقيا؟ هل تصلح المنفعة معيارا أوحدا للصلاح الإنساني؟

يعد علم الفقه إبداعا إسلاميا خاصا وخالصا أنيط وجوده بسؤال الشرعية انطلاقا من الوصال القائم بين الإنسان والله في إطار أمرية موجهة إلى غاية محددة وهي تحقيق الصلاح، رضوانا لله سبحانه، وتكريما روحيا للإنسان وتنظيما واقعيا للغايات يعليان من شأن الحياة في العاجل والآجل. في هذا الإطار، يؤدي علم الفقه دورا محوريا في الوصل بين الميثاق والفطرة ثم المقصد المحقق في المعنى من الوجود بأسره

Copyright © 2024 JCMS

ليكون أداة تطبيق الشريعة والوسيلة الإجرائية لشمول الأنموذج الأخلاقي للتوحيد، صيانة للإنسان من الاندثار في المفاسد. والحق أن عصر ما بعد الحداثة الذي تميز بالفراغ الأخلاقي ونهاية القيم وحكم المعايير الأخلاقية من باب الحرية والفردانية يعد دليلا قطعيا على مشروعية علم الفقه وضرورته في الأزمنة الإنسانية، ليس تسلطا وإكراها وإنما طوعا وفهما للوضع البشري، ولإحاطة به من باب درإ المفسدة وجلب المصلحة.

وعلى الرغم من التفسير التاريخي نشأة وتأويلا لعلم الفقه فإنه يبقى علما منهجيا يعمل على التمحيص الأداتي، تخريجا للأحكام التي ترين على الغايات بيانا لها، معليا لفوقية القانون الأخلاقي في بيانه للمقاصد المحصلة من التوحيد، باعتباره ركيزة عقدية تتحقق في السلوك بأدوات عبادية تشمل الظاهر والباطن، وعليه يرتكز عمل الفقيه على مرجعية عقدية لها مشروعيتها في تبرير الأحكام وتطبيقها في الواقع.

يمثل التوحيد كلية ميتافيزيقية وأخلاقية متعالية، وبخاصة عند انفتاحه على أسماء الله الحسنى التي تعد قيما توجيهية وعرفانية. فماذا تعني الحياة الزكية المنصوصة في الميثاق؟ وكيف يتمكن علم الفقه من الجمع بين الفطرة الإنسانية، والدعوة الميثاقية، تحصيلا لمقاصد أخلاقية منوطة بالتزكية؟ ما هي الحياة الطيبة؟ ما صلتها بالتوحيد؟ كيف يشتغل علم الفقه لرتق الحياة الطبيعية بالميثاق نيلا للحياة الطيبة الزكية؟ ثم ما هو الفرق بين الحياة الطيبة والحياة الجيدة التي تعليها الحداثة؟ ما هي إمكانات الشريعة لإعلاء القيم المعنوية على القيم المادية؟ كيف تكون قيم التوحيد تكريما أخلاقيا؟ بحيث تعيد صياغة الحياة الإنسانية صياغة أخلاقية ترشيدا لها نحو الصلاح المشمول بالروحانية.

ثانيا-المشروعية العملية لعلم الفقه في الزمن المابعد الحداثي

تعتمد الدعاوي القارئة لعلم الفقه، بل والعلوم الإسلامية جملة على تصور يلمح مباشرة إلى وضع الحداثة قبلة ترضاها، لتعتني بالجمع بين خلاصات الكوجيتو وخلاصات الشهادة باعتبارها ميزان للحق في الإسلام. هنا سيكون حريا بنا البحث عن موازنة توفق بين هذين الأنموذجين من الخلاصات خاصة أن الأولى تحيرت حول تناقض أفعال العقيدة مع الفطرة السليمة، فبحثت عن أسس أخرى للشرعية، فإذا بالإنسان هو من يمد بسبيل العقل، وحري بالمجدد في ميثاق عقيدة التوحيد وفقهها أن يسأل عن السياق الذي تشكل فيه عقل الكوجيتو، فكان معيارا للحق والباطل. فلا ريب أنه صياغة لتجربة

Copyright © 2024 JCMS

الشك التي أطرها الحدس الرياضي الموسوم بالتجريد،كما يصرح ديكارت في تأملاته الجامعة بين المعرفة والوجود(ديكارت، ١٩٩٤، ص٢٧)، وهو نتيجة لحيرة تعلقت بالميراث المدرسي المثقل باللامعقولية في عصر نجحت العلوم في مسألة الشرعية العقلية. وإذن إلى أي مدى يمكن تحكيم الكوجيتو ليكون ميزانا لتجديد الأصول في الثقافة الإسلامية؟ بما أن عمود عقلانيتها تتجاوز التجريد إلى حد بعيد لترتقي في دروب التسديد والتأييد، حسب ما خلصت إليه تحليلات طه عبد الرحمن. (طه عبد الرحمن، ٢٠٠٠).

تكون ماهية المسلم في أصلها هي الإقرار بالشهادة، بمعنى البدء بالمؤانسة والوصال، ثم تثبيتها قولا وفعلا. تقتضي الشهادة الاعتراف بالحق دليلا يتبين في العقل والقلب. وإذن فبين صمت الكوجيتو وأنس الشهادة، تكمن المفارقة بين البدايتين، فبعد فحص هذه المتقابلات واختبارها سيعود البصر حسيرا لينظر في نتائج الكوجيتو متحققا بفساد الإنسان والطبيعة،كما يؤكد باومان "لعل الوهم الحديث الوحيد الذي تم دحضه تماما وبصدق هو وهم تحقيق وضع إنساني متحرر من الوهم " (باومان وبرودي، ٢٠١٧، ص ،٤٧) باختصار تتعلق المسألة بإنشاء سردية المشروعية الإنسانية مقابل المشروعية اللاهوتية.

يؤدي علم الفقه معنى الفهم والدراية، فهم الأسس والدراية بمسارات الفعل، ثم استشراف المسار، لذا سيعمل في الظرف المابعد حداثي المرافق للعولمة على إنقاذ الإنسان من النوازع البرومثيوسية التي أصابته بدوار الإنتاج والاستهلاك. يمثل هذا المقصد إحدى دواعي راهنية علم الفقه ويستدعي تتبع تطوره المعرفي وتأسيسه الأداتي بما أنهما يمدان بسبل جمع بين الفطرة والميثاق تحققا بصلاح الوجود، هي أدوات استحدثها الفقهاء في التاريخ الإسلامي قابلة للتطوير عبر عملية اجتهادية مجددة حرة ومبدعة.

يستدعي مطلب تجديد العملية الاجتهادية إعادة الاعتبار لعلم الفقه وأصوله، إنشاء لآليات منهجية تمتلك فعالية إجرائية في وصل الفعل البشري بقيم روحية وعقدية، تحقيقا لهذا المقصد. فقد صاغت وسائل أداتية لاندماج هذه القيم في حركة الإنسان وتتبعها توجيها لها نحو غاية الصلاح. فكيف يدرأ علم الفقه عن السلوك المفاسد التي بدت شاملة في الزمن المابعد حداثي ونبأت باندثار الحياة ونهايتها؟ إلى أي مدى يُمَكِنُ علم الفقه من إعادة توضح المفاهيم الأخلاقية وتطبيقها تحصيلا للمعنى من الحياة ؟

١– اندثار المعنى والانبثاق الضروري للأخلاق

تشير الصحوة الأخلاقية الكونية إلى الحاجة الماسة إلى الأخلاق في ظرف تميز بضبابية القيم وانهيار الأسس وتشابك المعايير. تجلت هذه الصحوة في الإنشاء الأخلاقي العام لحقول الأخلاق التطبيقية وبناء النظريات الأخلاقية المتقصية لمعايير المشروعية، ثم البحث عن قواعد الخلاص الأخلاقي بإنشاء اللجان

Copyright © 2024 JCMS

الأخلاقية الناظرة فيما ينبغي أن يكون. ومن وراء هذا البحث والتقصي يأتي الإنشاء الكوني السياسي لميثاق حقوق الإنسان، ميثاقا كونيا تعويضيا للميثاق الديني الذي أفل صيته.

هكذا اتجهت الخلاصات النظرية والعملية-في نهاية القرن العشرين،إلى راهن نحن ناظريه–إلى بسط ملف الأخلاق،نظرا ،تحليلا وإنشاء، هذا بعدما فقدت المعنى وأصبحت مجرد تحليل لغوي (راسل،د ت، ص ٦٩)، حيث أكست الأخلاق طابع اللغو والفراغ لأنها تحيد بالإنسان عن تحقيق غاياته المعرفية، سلطانا على الطبيعة والمادية كمكاسب نفعية آنية تحولت في زمن المابعديات سيولة استهلاكية، تهز الرغبة الإنسانية هزا، لتفتح نوازعها البرومثيوسية، نيلا لأكبر قدر من المنافع، إلى أن ظهر الفساد في البر والبحر، دليله فساد البيئة والإنسان، وصيحات التنبيه من لدن المفكرين والفلاسفة الذين أطلقوا النفير فيما بدى قتل للإنسان والطبيعة، فهذا هانس يوناس يحدد مبدأ المسؤولية لكي يكون فاعلا في صد برومثيوس في عملية توسع للتقنية، بدت خطيرة على الحياة، فمن الأجدى أن يكون رجل السياسة رئيفا بالإنسان والطبيعة، مشفقا على الأجيال القادمة(جوناس، ١٩٩٥، ص٢٤٥) التي بدا حقها في الحياة حقا منقوصا أمام الاكتساح التقني الهائل، نهبا للمقدرات الطبيعية وقتلا للحياة.

ثوَّر يوناس مفهوما غاب عن الإنسان الحديث عندما تصور نفسه ربا اعتلى مقام الإله وجعل نفسه حلقة مركزية في العالم، لذلك تكون السلطة الأبوية لرجل السياسة حلقة ضرورية تثويرا لمبدإ المسؤولية الذي سيحرس الطبيعة وحق الأجيال القادمة من أذى برومثيوس. والحق أن موقف يوناس يُبِّين عن ضرورة وجود أصول أخلاقية تمنع الإنسان من نفسه، وهي هنا المسؤولية ووجود حارس لها يضبطها عبر القوانين التي سيضعها رجل السياسة، بوصفه صاحب السيادة المطلقة في الدولة الحديثة.

لقد تعجب الباحثون والمفكرون من الانفجار الأخلاقي الذي اعتلى البيولوجيا(لورنت، ٢٠٠٢، ص٣)، حينما صاغ فان روسلير بوتر مصطلح البيواتيقا، تبينت حيرة السؤال في تلك الكيفية التي يتم الجمع بها بين الأخلاق التي تنتمي إلى نظام المعايير، ميدانها الفلسفة العملية من جهة، والحياة العضوية بوصفها موضوعا لعلم البيولوجيا الذي ينتمي إلى نظام الوقائع. فهل من تخريج للعلاقة بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون؟ بعدما مثل الفصل بينهما بداهة مطلقة في التفكير الحديث.

خلاصة القول، يتطابق الأنموذج الأخلاقي بوجه عام مع النظرة المعرفية والقيمية للمنظور الثقافي الخاص، حيث يتناسق المثل الأعلى مع رؤية محددة تنتج الهوية الذاتية للإنسان، وتنشأ علاقة بالقيم والمثل الأعلى في المجتمع. هكذا تحتوي النظرة الأخلاقية البعد الوجودي، منشئة لرؤية مميزة تجمع بين

Copyright © 2024 JCMS

مرجعياتها وغاياته، وأخصها الغاية الأخلاقية التي تحدد توجه الفعل المنتج للقيمة، لذلك تتباين أساليب التفكير في القيم الأخلاقية من ثقافة إلى أخرى،كما تتمايز فيما بينها وفيما يلزم عن تطبيقها.

تبرز النظرية الأخلاقية الحديثة مقدرات معرفية لها صلة مباشرة بنظرية المعرفة التي كان عليها تقديم مبررات معرفية وميتافيزيقية فيما يخص شرعية المبادئ التي تقتضيها هذه النظرية،(تايلور، ٢٠١٤، ص ٤٩) فبعد انبثاق التصور الحديث الذي يمتلك مقدرات نقدية، تمت صياغة نظرية المعرفة التي تشرعن المبادئ، وتكون نظرية كانط أنموذجا فائقا لهذا الالتحام الضروري بين الأخلاق والمعرفة وإعادة إنتاج ميتافيزيقا تتفق مع الإنسان الحديث، يتضح هذا في العلاقات الإنشائية للظرف الأخلاقي الحديث، حيث غدت الأخلاق متصرفا إنسانيا محضا، فلا يوجد مصدر آخر للأخلاق سوى الإرادة الخيرة التي وضع فيها كانط ثقته الكاملة بسبب السياقات التاريخية للمسيحية في عصر سيادة العقل.

وعموما تتعلق الأخلاق بالمثل العليا للمجتمع، وتجيب النظرية الأخلاقية عن هموم المجتمع الذي تنظر فيه وتُنَظِرُ لأجله، يتبين ذلك في الإنشاء النسقي لميتافيزيقا الحداثة انطلاقا من أسس عقلانية وتجريبية، فكانت مرجعيات ضرورية للنظرية الأخلاقية عامة في هذا السياق تفسر الكانطية نسقها العقلاني، وتشكل الإرادة الإنسانية الخيرة من باب الرشد والحرية والعقل،كمواصفات للإنسانية الأنوارية (كانط، ٢٠٠٥، ص٠٦)، الأمر نفسه فيما يخص النظرية النفعية التي تشكلت في إطار فلسفة تجريبية ونسق ليبرالي يقوم على حرية الذات وغائية السعادة، التي نتج عنها الأنموذج الاستهلاكي الغربي. فهل يمكن أن تنطبق النظرية الأخلاقية الحديثة على المثل العليا التي تشربتها الذات المسلمة؟ إلى أي مدى يمكن المنظور الحديث من تحصيل الصلاح المنصوص في الميثاق الأخلاقي الإسلامي؟

تكون الهوية الحديثة ذات خصوصية، فهي تتأسس على أسئلة موصولة بالصدمة الغاليلية، إذ الكينونة الحديثة بفرديتها هي خلاصات لمقدمات تفاعلت فيما بينها من أجل تحرير الإنسان من سلطة المؤسسة الدينية. فكيف تنزاح هويات تختلف في أصولها وجودا ومعرفة لتعتلي إحداها الأخرى فتلبس لبوسها؟ ألا يعتبر هذا الإلباس هيمنة على الهوية وذوبانا في هوية لها سلطة التملك؟ ما هو دور المركزية الغربية في صياغة التمركز الهووي للذات التي اعتبرت نفسها فوقية مطلقة؟

٢ – مصداقية علم الفقه وعودة الأخلاق في الزمن ما بعد الحداثي

تبرهن الصحوة الأخلاقية الراهنة على الحاجة لعودة الأخلاق، وهي من جهة الوعي الإسلامي المجدد، فهي تدعو إلى تقصي بنية الميثاق الأخلاقي في الثقافة الإسلامية، ونعني به النص المتدرج بين القرآن

Copyright © 2024 JCMS

والسنة بوصفها شارحة للقول وممثلة للفعل، إنها تمد بالأنموذج الإنساني الحي، الذي يقابله الأنموذج الإنساني الميت، التي عملت الحداثة وما بعدياتها على ميلاده ورعايته، بوثيقة حقوق الإنسان المتجددة بتجدد رغباته. فقد حُجِزَ عنه البعد الروحاني، المشرعن لكل فعل أخلاقي، فخلف من ذلك خلف ينظرون إلى الحياة بنهم شديد، يفسدون الإنسان والطبيعة ولا يصلحون. فكيف يمكن حماية الإنسان من نوازعه البرومثيوسية؟ وإلى أين يسير كل من الإنسانية والعالم من خلفه؟ حسب سؤال إدغار موران (موران، ٢٠٠٥) .هل تتجه إلى العدم بفعل السيادة المطلقة للعدمية؟ الأمر الذي يدعو إلى السؤال عن أخلاق تستند إلى فراغ العدم؟ دون اعتبار المرجع المؤسس، والسبيل إلى مقصد يرجح المشروعية الوجودية للإنسان باعتباره كائنا أخلاقيا؟

تشكل الأصول في الحضارة الإسلامية محورا مركزيا معرفيا ووجوديا وأخلاقيا، لقد بدى للاتجاه التحديثي في الفكر العربي الإسلامي أن الأصول تثني الإنسان عن مسيرته نحو التقدم، لذلك طالب بضرورة القراءة التحديثية قراءة تعيد ضبط هذه الأصول حذفا وتأويلا طبقا للإجراء التحديثي، وطبقا للخلاصة التي انتهى إليها الكوجيتو في درب الشك المؤسس للعقلانية، وقد قصد به ديكارت رسكلة الذات المسيحية على وتيرة العلم المنبثق. لم يكن ديكارت ملحدا ولا شاكا في المسيحية، إنما رام وضع قواعد منهجية تعيد تنظيم التفكير وفق الانضباط الحدسي للرياضيات، فرزا للزخم المدرسي المحمول كما تراثيا، يستوجب توضيح عقلاني للذات المسيحية.

يُبِينُ الفحص المعرفي والمنهجي لبنية كل من علم أصول الفقه وعلم الفقه، حرص العقل الإسلامي على ضرورة تَحَقُّقِ الإنسان بماهيته الأخلاقية في ظروف المغايرة والاختلاف، فإذا تُرِكَ الإنسانُ مع هواه، تردى إلى وضع البهيمية، وهو ما حصلته المواثيق الحديثة، حينما أسست مشروعيتها على الحالة الطبيعية، فكانت صيرورة ذلك بينة بوضوح شديد تجلت في نهم هذا الإنسان الموصول بهواه فأوصله إلى فساد ساد البر والبحر وجعل من الإنسان لعبة استهلاكية غدى معها الشاذ طبيعيا.

تجاهل الأنموذج الحديث الماهية الأخلاقية للإنسانية، ليتحول إلى فكرة ذهنية وسلوكية بدهت ذاتها لتسود العالم برمته، فوسم الظرف الحضاري الإنساني جملة. تستدعي هذه الشمولية النظر في مسألة كونية هذا الأنموذج واتخاذه المصداقية التاريخية والحذر أيضا من مزالقه التي حينت موت الإنسان المسلم بوصفه تابعا له. تستوجب نتائج هذا الأنموذج تحرك الفكر الإسلامي، نقدا له ثم تطوير لأنموذجه الأخلاقي، المتحرر من الهندسة الحداثية.

Copyright © 2024 JCMS

يمثل علم الفقه مساحة اشتغال النسق الأخلاقي الإسلامي، فهو الذي يحقق الوصال بين الميثاق والفعل، إذ يضطلع الفقيه مثلا بعملية الجمع بين القيمة المنصوصة في الميثاق والفعل الإنساني، تحصيلا لمقاصد تحيط بالسلوك، حاملة إياه إلى صلاح في عاجل هو يحياه وآجل هو ناظره.

بهذا يعد عمل الفقيه في الحضارة الإسلامية إجراء فاعل وحلقة مهمة في سبيل ربط الميثاق بالفعل الإنساني، يتبين هذا الربط في الآليات التي أنشأها ثم اشتغل بها كتجليل عبقرية الثقافة الإسلامية وروحها، إذ تكمن الغاية من انبثاقه وتأسيسه محيطا قانونيا وأخلاقيا في جمع عملي بين القيم الميثاقية والفعل الإنساني منعا له من الوقوع في الضرر العاجل والآجل، "فلم يكن الهم الأساسي لاهوتيا ولا إيمانيا،وإنما كان مرتبطا بالأعمال التي يحقق المسلمون،من خلالها طاعة ربهم عملا بتعاليم القرآن " (حلاق، ٢٠٠٧ ، ص١٠٧ -١٠٨)

تجمل الوظيفة العلمية لعلم الفقه استخراج أحكام جامعة للفعل ومقاصد بينها ابن رشد، هي تثبيت الفضيلة في النفس "...التي هي فضيلة العفة، وفضيلة العدل، وفضيلة الشجاعة، وفضيلة السخاء. والعبادة التي هي كالشروط في تثبيت هذه الفضائل" (ابن رشد، ١٩٩٩، ص ٧٨٠) فما هي المكونات المفهومية والأداتية التي يتجهز بها علم الفقه ليكون فقها سلوكيا مطبقا للدعوة الميثاقية، محصلا للمقاصد التي تُصلح الظرف الإنساني، فلا يتردى إلى الفساد؟

يتجه المنطق الاشتغالي لعلم الفقه إلى تطبيق مكارم الأخلاق المبثوثة في الكليات الميثاقية. ويعمل الفقيه على ضبط وتيرة التكليف المرادف للإلزام فيؤدي معناه بصفة صميمية، لأنه يرفع سقف المعنى بوصل الذات الإنسانية بالتعالي الإلهي عبر التدابير العبادية، عبادات ومعاملات، فتغدو عملية الإلزام سبيلا للمعنى المحروس بفوقية القيمة، وغائية الصلاح في العاجل والآجل، وهو الزمن المشرعن للوجود الإنساني فيزوده بحياة الروح."لقد كان هدف الفقيه المستنبط هو: أن يرسي حكما فقهيا، لكل مسألة يبحثها، والشريعة تعترف بخمسة من الأحكام التي تهدف إلى تنظيم النشاط البشرية" (حلاق، ٢٠١٧، ص٤٧).

كان انفصال علم الفقه عن وظيفته الأساسية، التي تعني تحقيق مكارم الأخلاق والتحقق بها، عاملا محوريا في سخط الغزالي على الفقهاء في زمانه، ولأن ربع المنجيات يضطلع ببيانه وتحديدها الفقيه، فقد رأى الغزالي في فقيه عصره داعيا إلى ربع المهلكات، لأنه لم يعد يرى في علمه سوى عامل توسيع لدنياه "لما ألحقت الفقه بعلم الدنيا وألحقت الفقهاء بعلماء الدنيا؟ [...] فإن من تقلد خطر الفتوى، وهو

Copyright © 2024 JCMS

غير متعين للحاجة فلا يقصد به، إلا طلب الجاه والمال" (الغزالي، ٢٠٠٣، ص ٢٣).

ثالثا-علم الفقه والأداء الميثاقي

تأزم الوعي الغربي بافتقاده منطق المعيار الأخلاقي بعدما تمكن من فك المواثقة بين الذات ومصدر القيم، وعلى إثر ذلك فقد سؤال الينبغية مآلاته، نظرا للتفسير التاريخي للقيم التي تكفلت بها الذات الوحيدة المفردة (ليبوفاتسكي، ١٩٩٣، ص٧٠)، وعلى الرغم من المكاسب المادية المحصلة على الأرض، إلا أن الأزمة الحضارية اليوم تبدو أشد تفاقما بسبب نهاية الأخلاق، يرى ذلك في جملة الانسدادات البارزة في التشريع للأسرة، التطبيق البيوتقني ومخرجاته مثل التلقيح الاصطناعي، تغيير الجنس، الشذوذ، الحرب الكونية على الطبيعة والإنسان، من جراء تغول الاستهلاك، نظرا للتتابع العدمي الذي تسلكه الإنسانية، سيرا نحو المجهول، من جهة أخرى يمتلك علم الفقه الإمكانات الأداتية التي تحيط بالفعل وبتخريجاته توضيحا للمآلات التي ينتهي إليها،إذ "ينطلق الفقيه في سعيه إلى إيجاد حل للمسألة الفقهية التي لم تجد بعد حلا من النصوص التي تمثل مرجعه النهائي." (حلاق، ٢٠٠٧، ص١٨٧).

في فحص البنية المنهجية لعلم الفقه، يتبين كيف أدرك المؤسسون الأوائل الوضع الانضباطي الذي يجب أن يكون عليه سلوك المسلم، ربطا له بالقيم الأخلاقية المستخرجة من الأمر الميثاقي. فهناك إذن الأصول التي تعد مقدمات مرجعية، وهناك الأدوات الفقهية، وهي آليات الضبط التي تنظر في الفعل، وهناك الحكم الذي يوجه الفعل نحو غايات أخلاقية تتقصى قيمة الصلاح.

عند الحديث عن علم الفقه، فالمقصود به هنا هو العلم في حد ذاته،كحقل له أدواته وغاياته التي بدت في تفعيل المنظومتين القانونية والأخلاقية داخل المجتمع الإسلامي الذي بدأ في القرن الهجري الأول بتحديد أبعاده الحضارية ونسج أنموذجه الوجودي، وليس المقصود به البعد التاريخي الذي أثار جدلا في علاقة هذا العلم بالسلطة السياسية، فهو ليس "إسلام الفقه الذي تقدمه المنظومة السلفية مبنياً على التاريخ، حيث تنقبض دائرة المباح، وتتسع دائرة الإلزام، ويتسع التوجس في العقل والحرية، دون أن يزيد ذلك من حرارة الإيمان شيئا" (ياسين، ١٩٩٨، ص ٩)، إنه علم الفقه الذي يحين اللحظة الميثاقية في سلوك المسلم ويجعل إيقاع الحياة إيقاعا أخلاقيا روحانيا.

بهذا يكون علم الفقه حقلا أداتيا يتكلف بتنظيم حياة المسلم، ربطا لها بالمرجعية الميثاقية، التي يكون التوحيد نواتها الصلبة، باعتبار التوحيد سندا لفهم الشرع والأحكام، التي يتكفل الفقيه بصياغتها

Copyright © 2024 JCMS

واستخراجها. بهذا يدل علم الفقه على جملة الآليات المستخدمة استخراجا للأحكام العملية، التي تنظم حياة المسلم تنظيما محصلا للقصد الكلي، الذي نصه التنزيل تنصيصا بينا وواضحا وهو الصلاح عبر الزمن الإنساني الممتد في الدنيا والآخرة. فما هو علم الفقه؟

١- تعريف علم الفقه-الفهم قولا وفعلا-:

يعد علم الفقه علما إسلاميا خالصا،تنحصر وظيفته في تنظيم حياة المسلمين وضبطها ضبطا قانونيا وأخلاقيا، ويعني الفقه من حيث الدلالة الفهم، وللفهم هنا وضعه الخاص لأنه فهم الخطاب ومآلاته تتبعا باعتباره "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلة، وقيل: هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي، الذي يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل، ولهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فقيها، لأنه لا يخفى عليه شيء" (الجرجاني، ١٩٩٢، ص ٢١٦).

هكذا يتطلب علم الفقه الاجتهاد ويستوجبه ضرورة، هو عمل دؤوب أداه المؤسسون، في سبيل فهم الخطاب و استثمار معانيه، فتكون الغاية هي رعاية الأفعال وجعلها موصولة بالميثاق، وتتبعها تحقيقا لمقاصد بينة، درء للفساد وترجيحا لمصلحة الفاعل في الدنيا والآخرة، ولهذا الترتيب للدنيا والآخرة مدلوله الزمني العميق، في مسار العمل الإنساني في الثقافة الإسلامية، إنه يؤدي إلى الانفتاح على المعنى ومدد للمشروعية والمصداقية ليجد الفاعل من فعله غاية يحصلها، بهذا فلن يشعر بانتكاسة العدم، إنما يزود الزمن الموصول الذات، بمعنى الحياة والجدوى من السعي الإنساني، محققا في الأخير سعادة روحانية دائمة، فالحياة بالنسبة له لا تنقطع فهي موصولة.

يعرف طاش كبري زادة علم الفقه بقوله: "هو علم باحث عن الأحكام الشرعية الفرعية العملية من حيث استنباطها من الأدلة التفصيلية ومباديه مسائل أصول الفقه، وله استمداد من سائر العلوم الشرعية والعربية، وفائدته حصول العمل به على الوجه المشروع والغرض منه تحصيل ملكة الاقتدار على الأعمال الشرعية" (كبري زادة، ١٩٨٧، ص ٥٨٧)، يؤكد هذا التشابك المرجعي بين علوم شتى الطاقة الأداتية لهذا العلم لتضمين القيمة في الحكم الشرعي وسحبها على الفعل، حراسة له من الوقوع في الزمن البهيمي، حيث تنتهي المراقبة الأخلاقية المحيطة بالذات البشرية، لذلك يمد علم الفقه السلوك بحراستين: الحراسة الخارجية التي يمثلها الأمر الشرعي، بوصفه أمرا فوقيا يضبط الفعل في حالة الضعف الإنساني، وهناك الحراسة الداخلية التي تقتضي تزكية الباطن، فيؤدي كل من الظاهر والباطن عملها معا لتعمل الفطرة على التنسيق الكلي بينهما.

Copyright © 2024 JCMS

تنضبط هذه الحراسة الظاهرة والباطنة عبر نظام تكليفي اجتهد العلماء والفقهاء في تصنيفه، واستخراج ضوابطه ليشمل ترتيب الأحكام التي لها قدرة على تنظيم الحياة الإنسانية، إذ "الفقه هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت تلك الأحكام من الأدلة قيل لها فقه" (ابن خلدون، ١٩٩٣، ص ٣٥٣)، هكذا تشكل علم الفقه في إطار منظومة تشريعية متكاملة تتأسس على الميثاق والسيرة الحية التي مثلت حياة الإنسان في إطار هذا الميثاق، فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم قدوة في القول والفعل بشهادة الله تعالى، إذ كان على خلق عظيم، كما وتمد سيرته بالمعنى الكامل للخلق، فقد كان قرآنا يمشي على الأرض.

تتجسد الحراسة الظاهرة والباطنة في منظومة من الأحكام تضمن سير الحراسة وتتبعها ونعني بها الأحكام الشرعية المذكورة في نص ابن خلدون، التي تقسم مساحة السلوك بين الإباحة بوصفها هي الأصل الذي تتحرك فيه الحياة الإنسانية، ثم تترتب إشارات التوجيه السلوكي الضامنة لعدم اندثار السلوك في الفساد الذي يؤدي إلى تلبس الحياة الإنسانية بالبهيمة بل و الأضل سبيلا. أما الصيرورة التي يسير إليها السلوك، فهي صلاح الإنساني تحييدا له من السقوط في منزلقات الفساد. ذلك أن "الأدلة من غير النصوص مختلف فيها وأيضا فالوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص" (ابن خلدون، ١٩٩٣، ص ٣٥٣). تبين المفارقة بين النص كوحدة متناهية، والواقع المنشطر إلى اللانهاية، لما كان علم الفقه علما محيطا بالاحتمالات التي تطرحها الحياة، فتم شحذ مجمل أدوات منهجية أداتية ضبطا للأفعال، وفقا للقيمة المنصوصة في الميثاق. فكيف يمد الميثاق بالمشروعية الأخلاقية؟

٢- المواثقة الموصولة–العقيدة وعلم الفقه-:

يعد علم الفقه علما عمليا موصولا بمرجعية عقدية تؤلف المبرر الميتافيزيقي لمشروعية وجدوى الأحكام التي يقوم على استخراجها، "إن الأحكام الشرعية شرعت في إطار أحكام العقيدة، فهذه هي الأصل في الدين، وعنها تفرعت كل التعاليم المتعلقة بالسلوك، ولذلك فإن كل اجتهاد في أحكام الشريعة بالفهم المباشر وغير المباشر، أو بالتطبيق صياغة وتنزيلا، ينبغي أن يكون محكوما بالمبادئ العقدية، متخذا منها المرجعية العليا الموجهة له فيما ينتهي إليه من نتائج " (النجار، ١٩٩٤، ص٤٦). بهذا يندرج الاجتهاد ضمن الإطار العقدي، ذلك أن العلاقة بين العلم والعمل تشكل مركزية ماهوية في الإسلام فلا مراء أن

Copyright © 2024 JCMS

الصلة بين العقيدة والفقه متينة، تكميلا للذات الإنسانية، بناء للحياة الطيبة الصالحة وفقا للمقاصد المستقرأة في الميثاق.

يعرف الزركشي علم الفقه قائلا: "ما يتوصل به إلى معرفة الله ووحدانيته وتقديسه وسائر صفاته وإلى معرفة أنبيائه ورسله عليهم السلام، ومنها علم أصول الفقه والأخلاق والآداب والقيام بحق العبودية وغير ذلك" (الزركشي، ١٩٩٣٣، ج١، ص٣٧-٣٨). وإذن يكون الفقه –بما أنّه يؤدي مفهوم الفهم والدراية- جامعا لعلوم إسلامية ليكون علم الكلام على رأس هذه العلوم، ولعلّ الزركشي أراد من خلال هذا التعريف أن يحدد المنشأ العملي لكل هذه العلوم التي تحدث عنها، ثم أنّه يشير إلى زمان كان الفقه فيه الجامع المركزي لفهم الكتاب والعمل به.

هكذا كان أصل علم الفقه هو وصال مباشر مع العقيدة، تعميقا للإيمان تدرجا من الباطن إلى الظاهر في سبيل جني ثمرة الأمر الشرعي. وعلى الرغم من الانفصال المدرسي بين العقيدة والشريعة فإن ما تقرره أصول المعتقد يؤديه الفعل التشريعي تطبيقا. بهذا يعد الوصل بين الميثاق العقدي والفعل المؤدى إيمانا بالميثاق هو كنه علم الفقه الذي يؤدي عملية استدلالية في سبيل التطبيق السلوكي لمقاصد العقيدة، ذلك أن الشريعة "إنما كانت ممارسة خطابية ربطت نفسها بنيويا وعضويا بالعالم من حولها بطريقة عمودية وأفقية".(حلاق، ٢٠١٦، ص ٣٠).

وعليه سيكون من غير المعقول أن تأتي عملية السبر الفقهي بنتيجة ظالمة والعقائد تثبت العدل، ومن غير الراجح أن تنتهي هذه العملية إلى إثبات الطغيان والعقائد تدينه، وهنا تُدرك الأصول على أصولها لأنها تثبت النص وتسير عليه وتسايره تطبيقا وقياما على مقاصد العقيدة والشريعة وتثبيتا للمراد الإلهي من التنزيل، فيكون علم الفقه تسديدا للقيم العقدية المبثوثة في الوحي. وهي عملية جمع بين منظومة القيم والمعاني التي يفرضها التوحيد، ثم السلوك وفقا لها، "فإن العقيدة والشريعة وجهان في الدين لعملة واحدة لا يمكن الفصل بينهما" (الزركشي، ١٩٩٤، ج ١، ص ٥١).

الأمر هكذا، فإن الإيمان "أصله في اللغة التصديق باللسان والقلب معا، لا بأحدهما دون الثاني، وهو في الدين التصديق بالقلب بكل ما أمر الله تعالى به، على لسان رسول صلى الله عليه وسلم والنطق بذلك اللسان، ولا بد من استعمال الجوارح في جميع الطاعات واجبها وندبها، واجتناب محرمها ومكروهها" (ابن حزم، ١٩٨٣، ج١، ص ٤٩) وكأن تضمين الإيمان بالقرآن في القلب يعد بلا

Copyright © 2024 JCMS

جدوى، ما دام لا يرادفه قول باللسان وعمل بالجوارح، ليعني تلازم الإيمان والتكليف، بحيث يمكن الإقرار بأن العملي يشكل معيارا للعقدي. "وللشريعة الإسلامية وضع خاص من بين سائر الأديان، فهي تتعدى أحكامها الشعائر التعبدية الخاصة، لتشمل كل المعاملات في عرض الحياة الاجتماعية، لتكون هذه المعاملات الدنيوية معاملات دينية أيضا، ليست الصلة فيها بين الناس فحسب، وإنما هي بينهم وبين الله بالأساس" (النجار، ١٩٩٤، ص ٦٧).

والحق أن المصداقية الأخلاقية للشريعة تنجلي بدقة في تحقيق مناط المآلات التي انتهت إليها الإنسانية في زمن هيمنت فيه الأيديولوجيات الحديثة من فساد عم الوجود ينذر بكارثة على الصعيد الايكولوجي، ومن هدر للكرامة الإنسانية في درب من التنازع الأناني على الوجود، كان سببها اندثار السند العقدي الذي يمد بالمشروعية ويرجح الأخلاقية.

رابعا - التشاكل العضوي بين الفطرة والميثاق:

احتل الإنسان في الميثاق مركزية فاصلة، فهو الذي تم تكريمه بالخلق الرباني نفخا روحانيا، وهو الذي خُلق في أحسن تقويم، كما أنه هو من أمر الله الملائكة بالسجود له، ثم أودع في ثنايا صدره معرفة فطرية بالتوحيد، يدل عليه سؤال جامع لأبناء آدم من ظهره، عن ربوبية الله وعن عبوديتهم له إقرارا بتوحيد الله، فشهدوا بالتوحيد والعبودية. كما أنه هو من تحمل الأمانة التي عرضت على المخلوقات الربانية، ومنها ظواهر طبيعية عظيمة، فأبت حمل الأمانة، بيد أن الإنسان حملها لثقلها فتحملها دون غيره وتكفل بأدائها، بهذا يكتسي الإنسان قيمة كبرى في الميثاق، وصالا مع الله توحيدا وعملا بهذا التوحيد.

والحال أن العلاقة بين الله والإنسان لها وسائل كثيرة أعظمها خلقه، الذي جُهز بأدوات السمع والبصر والفؤاد، في وصال مع العقل الذي يعد مظنة التكريم الرئيسي، فلم يتلق إبراهيم عليه السلام الدعوة من الله، إنما ملاحظاته الحسية واستدلالاته العقلية هي التي قادته إلى إدراك الوجود الإلهي ثم إقراره بالتوحيد، فمن هذا الباب كان أمة وكان خليلا لله.

تكون الوسيلة الثانية للوصال بين الله والإنسان هي الوحي، الذي يعيد فيه الإنسان تجديد الميثاق، بعد الغفلة التي تعتريه بمرور الزمن وتراكم غبار الجهل على حواسه وعقله، فينسى ويغفل وينتهي إلى الإبلاس، لذلك يبعث الله الرسل إلى البشر تجديدا للميثاق وإعادة الوصل بين الله والإنسان نظرا

Copyright © 2024 JCMS

لقيمته المركزية ووقوعه سيدا على الأقل في الأرض التي استعمرها، فكان خليفة ليعمل بالميثاق والفطرة التي فطر عليها.

ويبدو التطابق بين الدعوة الميثاقية والفطرة الإنسانية بينة في وعي الإنسان لمضمون الخطاب وإدراكه، بحيث يتوازن مع العقل الإنساني لأنه يذكره بالوعد الذي قطعه على نفسه عندما كان في عالم الذر، بهذا يوجد تطابق بين الفطرة والميثاق إدراكا ووعيا. فما هي الوسائل التي تمتلكها الشريعة الإسلامية، بوصفها آلية التطابق بين الفطرة والميثاق لإعادة رسكلة الذات الإنسانية على القيمة قولا وفعلا؟ ومن ثم تذكير الذات باللوائح المنصوصة في الفطرة والميثاق؟

١– تطابق الفطرة مع الميثاق

تعتمد الشريعة الإسلامية على تقنيات عميقة في التآلف المتميز للحيوي والأخلاقي في إطار الرباط بين الفطرة والميثاق التي هي تقنيات ترتكز على علامات هي:

أ_ **العلامة العقدية:** يعد التوحيد مرتكزها الأساس، عرفته الذات من الكتاب، ولكنها تستدل عليه عبر عملية استقراء معنوي للظواهر المحيطة التي يجول فيها السمع والبصر جولان التدبر والنظر ثم الاعتبار، لتتحول هذه الظواهر إلى آيات تتطابق فيها خلاصة النظر في الطبيعة مع خلاصة الخبر في الكتاب. وهي دلالة تنبثق عن عقلانية تعترف بالتعالي الإلهي، ما يؤدي إلى تراتب أخلاقي أنموذجي ينطلق من اعتراف الإنسان بضعفه وينتهي إلى الحد من رغباته المفرطة وتنظيم حياته وفقا للأمر الميثاقي الشاهد، وهو ما يؤسس لأخلاقية كونية تنتعش عبرها الذات البشرية في إخلاصها، فتنتهي من ظلمها للإنسان وللطبيعة.

يبوح مشهد الخلق بالنفخ الرباني وسجود الملائكة لآدام بالقيمة التي يجسدها الإنسان في العالم، كما يمد بالانطباع الإيجابي الذي يعوض الانطباع السلبي للخطيئة كوعي مبدئي يرقد في قرارة الوجود البشري، يورثه القلق فاتحا أمامه باب طلب الخلاص عبر الرقابة البابوية ورهاناتها التسلطية، وتعد فلسفة سورين كيكجارد عينة عن محنة الخطيئة والخلاص. في حين يؤدي الانطباع الإيجابي لمشهد التكريم في القرآن إلى انسجام الذات الإنسانية وتثبيت الفكرة في سعيها إلى إدراك القيم الموصولة، هنا يتحقق الانسجام بين الميثاق والفطرة.

Copyright © 2024 JCMS

يؤدي مشهد الخلق والنفخ الرباني وسجود الملائكة لآدم إلى انبثاق مفهوم الكرامة الإنسانية، ليس بعقلانية الإنسان كذات لها استقلالية تنفي العلاقات مع الآخر ومع الطبيعة، إنما في التبجيل الرباني لها، إذ تعني العلاقة بين الإنسان والله في الخلق المكرم والسجود تكريما، تضمين روحاني نوعي، يجعل الإنسان خليفة مميز بالوصال الروحاني والأخلاقي.

ينبثق من الصلة الواصلة، بين الذات الإلهية والذات البشرية مفهوم الشخص في التصور الإسلامي، حيث تكون الفردانية الإنسانية هي عينها الوصال مع الله، وهو ما يؤديه مضمون الشهادة في الإسلام التي تضمن كونية القانون الأخلاقي الموصول بالله وتضمن حق الآخر في الوجود، بل لن تكون الفردية محققة إلا بعلاقة متينة مع الآخر، يتوسطها الله ضمن وحدة التوحيد.

ب_ **العلامة التشريعية:** تمد الشريعة الإسلامية بمنهاج أخلاقي نوعي على الذات التي تدرك التوحيد أن تسلكه عبر تقنيات عبادية ومعملاتية، يأتلف فيها الحيوي بالأخلاقي ليعتلي الأخلاقي الحيوي ويقوده، يرتكز هذا الائتلاف بين الحيوي والأخلاقي على قوانين الطبيعة البشرية، النفسية واجتماعية، ليضطلع بتربية النفس على الأداء الأخلاقي، وهنا يُسدد السلوك بالأوامر الشرعية وتتزكى النفس نظرا لوقوع الأوامر الشرعية على الفطرة وقوع التطابق والتكملة والتأديب. وهنا تنمو الحياة الطيبة التي ترتقي من الحيوي إلى الأخلاقي مشكلة الإنساني من التحام هذين البعدين، حيث تكون الحياة الجيدة الحديثة باعتلاء الهوى ناصية القيادة.

يلي مشهد الشهود والسجود، مشهد آخر يرتبط بالتكليف، وهو مشهد عرض الأمانة، ذلك أن الوصال بين الله والإنسان المرهون بنفخ الروح يعني مباشرة العمل الأخلاقي. وتؤدي الأمانة مفهوما راسخا في بنية القيم الأخلاقية، فهي مجال للثقة بين الله والإنسان، ثم علاقته مع الذوات الأخرى، وأصل الأمانة هي الثقة التي تكون أيضا حفاظا على الحقوق جملة، حقوق الناس وحقوق الطبيعة وحقوق الأجيال القادمة، ذلك أن الملكية الإنسانية ملكية اعتبارية يتداولها البشر في فضاء الصلاح وليس فضاء المصلحة المقصية، بهذا تتخلص الطبيعة من الابتزاز النفعي لتحافظ على مقدراتها، يتداولها البشر تداول المستفيد، وليس تداول الوارث إلى الأبد المقصي لحق الآخرين بوسيلة الطغيان والإبادة.

ج_ **العلامة المقاصدية:** تتميز الشريعة بالتعليل الغائي المؤدي إلى جملة مقاصد قسمها الأصوليون إلى ضروريات وتكميلات وتحسينات، وهي تتعهد بالإحاطة الغائية للإنسانية جملة، من حيث حفظ

Copyright © 2024 JCMS

الدين، النفس، العقل، المال والعرض، وتؤلف المقاصد قيما كلية، كما تمد بالمعايير التي تحفظ الإنسان موجهة إياه إلى الصلاح، ولها جانبها النظري الذي هو جملة القيم المنصوصة في الميثاق وجانبها العملي الذي يمكن منه علم الفقه عبر أدوات منهجية طورها العلماء عبر أجيالهم المتلاحقة لها قدرة تخريج الفعل من وضعه الحيوي إلى وضعه الأخلاقي المحتوي للضروري الإنساني.

٢ - تطابق المقاصد مع الفطرة

تتمثل الطبيعة البشرية في جملة الحاجات الأولية والغرائز ذات المحرك الحيوي (هوبز، ١٩٩١، ص٤٣)، وهي حالة يشترك فيها الإنسان مع الحيوان، بينما تعرف الفطرة في الثقافة الإسلامية بأنها "الجبلة المتهيئة لقبول الدين " (الجرجاني، ١٩٩٢، ص٢١٥)، هناك إذن مواءمة بين الدين والفطرة، لذلك تنسجم مع الأمر الشرعي وتستوعبه، ويعرفها طه عبد الرحمن بأنها "هي مستودع القيم الأخلاقية ذات الأصل الديني " (طه عبد الرحمن، ٢٠١٧، ج ١، ص ١٤)، أما عن الدور الذي تؤديه الشريعة، فهو تفعيل الفطرة لتؤلف الفضاء العام، الذي تتحرك في إطاره الطبيعة البشرية، مستوفية الجانب الروحي والآخر المادي الدنيوي، الذي يسري في فلك الروحاني، محققا لجملة المقاصد المنصوصة، ويُرى في جولان العبادة في حياة الإنسان عبر دقات الزمن الإنساني في اليوم والشهر والسنة والعمر بكليته.

إن تغلغل فعل الأمانة في مدارج التزكية، انطلاقا من التكليف إلى الإحسان يؤتى أكله بواسطة مبدإ الاعتراف، اعتراف يليق بالإنسان، وهو على أصل فطرته، فدور الشريعة، كديناميكية طبيعية وقانونا تقويميا، هو تذكير الفطرة، بميثاق العهد المسنود على الاعتراف بالتوحيد في عالم الغيب صقل لها، ليحملها على أداء الأمانة، أكان حاملها عيا أو فهيما، لذلك وصف قدوة الحق صلى الله عليه وسلم بالأمية وأمته أمية، بمعنى أنها على دين الفطرة، لتكون الدعوة مستوعبة لشمول الإنسانية بطبقاتها المختلفة وبأصناف البشر الذين يختلفون في المدارك ويتمايزون في قوة الذكاء، إنها شريعة تستوعب الاختلاف وتستجمعه في غاياتها الأخلاقية المرتكزة على وحدة المطلق المتجلي في الوحدانية وفي المساواة المطلقة بين البشر لعلاقتهم بالله من باب الخلق والنفخ بالمساواة.

يذكرنا الدرس النقدي في القرآن بحصول تراتب معرفي في طبقات الوعي الإنساني، فهناك الطبيعة التي تنقلب على الفطرة لتجعلها خادمة للغايات العميقة للحياة المتسلطة، فما هو الفرق بين طبقات هذا الوعي؟ ما هي الفطرة التي أشار إليها الحديث "يولد الإنسان على الفطرة فأبواه هما الذين يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه "؟ إذ يوجه الحديث إلى وجود وعي مشترك حاصل في النفس، وأن

Copyright © 2024 JCMS

هناك تدخل ما يعمل على تغييب لفعالية القدرة الإنسانية التي يعرف بها الحق، فهل الفطرة هي براءة معرفية أصلية على الإنسان تذكرها، وهنا بالذات يحتاج الإنسان إلى أدوات تذكر براءته الأصلية دون توجيه التقليد؟ هل تمد الشريعة بآليات فعالة لإعادة الإنسان إلى المقدمات المعرفية والأخلاقية التي تنهض به متميزا عن مملكة الحيوان؟

إن قيومية الشريعة على الباطن والظاهر وحراستها للسلوك بأوامر خارجية عن طريق أدوات تتغلغل في القصد توجيها بالخشية وصعودا إلى الإحسان، ثم تتبعها لمآلات الفعل تحقيقا لمناط صلاحها من عدمه في الواقع العيني المتحقق يجعلها نهضة فاعلة في حمل الإنسان على الفضيلة، كما أكد ذلك ابن رشد، ويصفها الشاطبي بأنها إلهية، والإله هو الطبيب الأعظم، فإذا قال بالفصد فذلك يكون أتم النجاعة، وإذا قال بالبتر فهو ذلك، وعليه تؤلف الشريعة الإسلامية سبيل الهدي الأخلاقي،كأنها القالب الجميل الذي يُقَوِّمُ نشوز الطبيعة وينفض غبار الغفلة عن الفطرة، ذلك "أن الدين باعتباره وضعا إلهيا، جاء ليعين الإنسان على تحقيق مهمته في الوفاء بالعهد الإلهي والقيام بحق الأمانة الإلهية وأداء مهام الاستخلاف " (طه جابر العلواني، ٢٠٠٠، ص ١٣٨).

عموما تكمن الغاية من الشريعة في تحقيق الصلاح، الذي لا يشكل مفهوما فضفاضا، بل يعمل في إطار الأوامر والنواهي المبثوثة في الشريعة، ما يجعل السلوك البشري سلوكا منضبطا بالمقاصد المحققة عبر هذه الأوامر والنواهي. لأن الشريعة الإسلامية حِكَمًا كلها تسري بالمعنى الأخلاقي الذي يعد الغاية النهائية للتنزيل.

الخاتمة-عقلانية الشهادة واستنهاض الفطرة

كانت العقلانية المنبثقة عن الحداثة مصدرا لإنهاء مهمة الدين في الحياة البشري، وعلى إثر هذا الإنهاء تم تقسيم التاريخ إلى لحظات تتبين في علاقتها بالدين، وأهمها لحظة ما قبل الحداثة، حيث ساد الدين وأدى إلى جهالة العقل وضيق أفقه المعرفي. ويبدو أن التخلص النهائي من تأثير الدين قد ارتهن بالصدمة الغاليلية، حيث برهن لسان العلم والدقة الرياضية على هرطقات الدين الكنسي، مما أحدث ثورة إنسانية وعقلية أقرت بعدم جدوى الدين في حياة الإنسان. ويبقى السؤال عن التطابق البراديغمي بين ما قبل الحداثة الغربي وما قبل الحداثة الإسلامي رهانا كبيرا عن جدوى التفكير عبر الدلالة الحداثية حول المفاهيم الإسلامية.

Copyright © 2024 JCMS

رتبت النهاية الحتمية للدين جملة من الأولويات أهمها مركزية العقل وفوقيته على كل مصادر المعرفة، ثم فصل الجسد المعرفي عن الجسد القيمي، فسارا معا منفصلين لا علاقة لأحدهما بالآخر، مما أدى إلى نسيان الفطرة وزوال التذكير بالقوانين المحفورة فيها، لتفسد على إثرها الفطرة، يدخل على إثرها الإنسان في الظلم والطغيان، أمر بدى في الإبادة الجماعية للإنسان وفساد للبيئة وللإنسان فردا ومجتمعا.

لقد انتهت الرأسمالية كصيرورة للحداثة إلى وضع خطير واستباقي ينذر بالخطر الداهم، لم يعد للرأسمالية ما تقدمه للإنسانية سوى دمار الإنسان والبيئة، لذلك على الإنسانية اليوم التفكير في أساليب جديدة تحافظ بها على الطبيعة سواء تلك التي تحمي وجودها ونعني بها البيئة أو الطبيعة البشرية، التي بدت في التطبيقات البيوتقنية مقطعة إلى أشلاء.

انساق الإنسان الحديث إلى درب عميت عليه فيه أمرات الفطرة وغم عليه ميثاقها الموصول، فزاد عماه باستشراف ما بعد الحداثة بوصفه مرحلة قلق إنساني عارم اتجاه الأخلاق، ولما آل إليه العقد الاجتماعي من موافقة على ضروب من الأقوال والأفعال التي تقوض أصول الفطرة وأصول القيم المنوطة بها. بهذا دخل الإنسان إلى عصر مابعد الأخلاق ونهايتها وتعويض المقاصد الأخلاقية بالغايات الاستهلاكية ولم تعد للحياة من معنى سوى سوقنة كل شيء بما فيه الجسد، الذي يعتبر بالنسبة لهذا الظرف شيء يتصرف فيه صاحبه بالمشيئة.

يبدو هذا الحال مدعاة إلى إعادة التفكير بجد في حلول أخرى تحفظ الإنسانية من نفسها، ذلك أن غياب التذكير الميثاقي وانحراف الفطرة بحلول الطبيعة البشرية موقعا للتشريع قد قاد الإنسانية إلى مزالق تنبئ بقرب نهايتها ولعل الأزمة الإيكولوجية ليست بخفية، والحق أن العقل الإسلامي مدعو أكثر من غيره إلى المساهمة في الحوار الكوني حول تجديد أخلاقي يتجاوز العقلانية الأداتية، منفتحا على عقلانية الشهادة التي تمده بالمعنى والجدوى، والوسيلة إلى الاتزان الذي يحد من الإفراط، بوصفه آفة تفسد كل شيء.

تجدر الإشارة إلى أن العقل الحديث قد وقف على خطورة الانفصال بين القانون الحديث، المؤسس على الحق الطبيعي المفصول من جهة، والأخلاق التي من الضروري أن تنصهر في القانون لتوجهه إلى الغايات الإنسانية من جهة أخرى.

Copyright © 2024 JCMS

يمثل علم الفقه في الحضارة الإسلامية وجه شديد الأهمية في مسألة ربط المبادئ الأخلاقية المنصوص عليها-في المرجعية الإسلامية كتابا وسنة- بالسلوك الإنساني، توجيها نحو قيمة الصلاح، بوصفها القيمة المهيمنة على الخطاب الإسلامي.

ينحصر عمل الفقيه في الظفر بالحكم الشرعي القادر على الإجابة عن سؤال الينبغية، بأدوات منهجية لها قدرة في سبر الأحكام استخراجا وربطها بالفعل، وقد اجتهد في صقلها علماء أصول الفقه، نيلا للحكم الذي بإمكانه شحذ السلوك إدراكا للمقاصد التي بينها الشارع تحت توجيه الغاية المنصوصة في الكتاب والسنة، وهي الصلاح الجامع بين الحال والمآل.

كان اعتراض الغزالي في إحياء علوم الدين على المسالك التي اتخذها الفقهاء سبلا لاقتناص الفتوى من الدليل الشرعي قد بين كم المآزق الذي وقع فيه الفقه والفقهاء في المسار الزمني للحضارة الإسلامية. فالفقيه اخرج المقاصد الأخلاقية من ملمحها الشرعي وأصبح طالبا للدنيا، كما يطلبها كل طالب راغب فيها. فهو لا يعمل إلا في كنف السلطان ويسعى إلى اليسير من الدين في سبيل دنيا ينالها. بهذا تنازل الفقه عن مهمته التوجيهية التي تعني تحقيق الصلاح الأخلاقي، تحت هدي المقاصد، التي ما أنزلت إلا تتميما لمكارم الأخلاق. يعبر موقف الغزالي عن وضعية تاريخية لا تنفي القيمة الأداتية لعلم الفقه، كعلم يمتلك القدرة على صهر الأخلاق في الحياة البشرية ويعمل على التذكير المتواصل للفطرة بالميثاق الذي عاهدت به الذات الله في ظهر الغيب.

والحق أن الإمام الشاطبي بوصفه حلقة رئيسة في درب الاشتغال العلمي بالشريعة، بناء للاجتهاد الإسلامي، قد حصن علم الفقه عندما ربط الفقه بالأخلاق وجعل الغاية من التحصيل الشرعي هي بيان المقاصد المنصوصة نيلا للصلاح الذي من الضرورة أن يتجلى فيه الحكم بوجهي الفقه والأخلاق. فالمكلف فاعل بالحكم الفقهي لينال الثمرة في نهاية سعيه وهي التي تتجلى في حسن الخلق.

يجب الاعتراف بأن البحث عن وسيلة التطبيق العملي للمبادئ الأخلاقية يتبين إلى حد بعيد في علم الفقه، بل يمكن أن نصطلح على علم الفقه بالأخلاق التطبيقية. ولكنها هنا أخلاق شاملة لمرجعية الإنسان الكونية بأبعادها الروحانية، التي تجلت في انصهار الأخلاق في الصيرورة العملية التي تقودها مبادئ الدين الإسلامي، نيلا لصلاح المكلف في الدارين.

تعني العبادة مراقبة ملموسة للسلوك تعمل على نمو الخبرات النفسية والفيزيولوجية التي تدرب الفاعل على قيمة الصلاح عيانا. وقبل ذلك تنصهر المقاصد في القلب ذكرا ليكون قلبا سليما. ومن الجلي

Copyright © 2024 JCMS

أن هذه الرؤية تتجاوز الوعي العلماني للأخلاق العقلية الكانطية مثلا، والتي اقتصرت في مبادرتها الأخلاقية على إنسان فارغ من مدارك المعنى الكوني. فلا يلين الإنسان العاقل حسب المقاربة الكانطية إلا لحريته التي تعني في نهاية الأمر دينا عقلانيا طبيعيا يرفض العلاقة الأمرية التي يقتضيها الوحي، باعتبارها سبيلا للهدي إلى الدين، ومن الجلي أن نتائج هذه العقلانية تبدو جلية فيما انتهى إليه الإنسان من ظلم وطغيان على الإنسان وعلى الطبيعة.

وهكذا يعد حقل التفكير في آليات الفقه تجديدا، وسيلة لفتح نقاش حول وسائل ناجعة تحدد السبيل الصالح للإنسان المعاصر، بعد أن أنهكته صفتي الحضارة الغربية، صفة المادية التي انتزعت منه حق الروحانية، وصفة العدمية التي جعلته وحيدا فاقدا للسند، يرى نفسه قويا لكن الضعف يحوم به من كل جانب.

الحاصل أن علم الفقه يمتلك المصداقية والمشروعية في الظرف الإنساني جملة لتكون الحاجة إلى فهمه ملحة، تفعيلا له، نظرا لتشابك الأحداث الإنسانية وتعقدها وحاجتها إلى أحكام القيمة التي يجب أن تكون مهيمنة، اعتبارا لطبيعة الوجود الإنساني الذي هو وجود قيمة، حيث تتخلل القيم الأخلاقية الواقع، وتبعث بحركة محايثة بين الواقع والقيمة. أفلا ترى كيف أصبحت الأخلاق مطلبا مركزيا في المجتمعات الغربية بعدما فصلت الحداثة بين الواقع والقيم؟ فقد غدى تخريج الأحكام الأخلاقية أكثر من ضرورة في ظرف إنساني تميز بسيادة للحرية غير المراقبة وانفتاح على حزمة من القضايا الإنسانية من جراء التوغل العلماني والانقسام بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، مما دفع إلى ضرورة تأسيس اللجان الأخلاقية التي تمثل إجماعا حول القيم الأخلاقية وتبني مرجعية تأسيسية تمد بالمشروعية الديمقراطية لكل الأحكام المنبثقة عن الحوار الأخلاقي حول القضايا الأخلاقية الطارئة من جراء التقدم.

هكذا تترجح المكانة الموضوعية لعلم الفقه مقارنة بالنمو المفاجئ للأخلاق التطبيقية، حيث أصبحت الحاجة ملحة إلى تكوين حقل يَنظُرُ ويُنَظِرُ للأخلاق في المستوى التطبيقي، وهي الحاجة التي اعتبرت ذات أهمية في القرون الإسلامية الأولى عندما انقطع الوحي والتحق الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى، فكان على المسلمين النظر في أحداث الحياة وفق القيمة المنصوصة في النص، من هذا الباب تكون مراجعة الآلية والأداتية التي يشتغل بها علم الفقه مهمة إجرائيا، كما يستوجب فحص المضمون التاريخي للمدونات الفقهية التي لم تعد تتلاءم مع الواقع.

Copyright © 2024 JCMS

عموما تثير مسألة تحديث علم الفقه أسئلة الريبة والتوجس، فماذا عن التناسق الذي يمكن إجراءه بين مراتب العقلانيات؟ هل تتمكن العقلانية الأداتية من الحكم على أنموذج عقلاني جامع بين القول والفعل، وللحظات الزمن الإنساني الموصول؟ كيف يتم التنسيق بين عقلانية اليقين بالمرئي وعقلانية اليقين بالمرئي الموصول باللامرئي، لأنه في حد ذاته يقينا معقولا؟

يفتقد الوعي العربي الإسلامي الساعي إلى التجديد إلى القراءة التاريخية للحداثة ومناهجها، كما يفتقد إلى التتبع النقدي لنهاياتها. ولعل أهم نهاية لها هي نهاية الأخلاق ودخول الإنسانية إلى الظرف الرخوي وإعلان نهاية كل سلطة أخلاقية واللجوء إلى ميثاق حقوق الإنسان الذي خضع بدوره للرخاوة بسبب كونية المنظور الطبيعي الذي يتم فيه عقد الصلة بين الحرية والإنسان.

من جهة أخرى تتخذ الحداثة مشروعيتها الإنسانية من فضاء متخيل، ونعني بها الحالة الطبيعية، تدبر شأنه فلاسفة تزامنوا ومرحلة فك الميثاق مع العقيدة اليهودية المسيحية، فقرروا وصل الإنسان بحالة ما قبل الميثاق اليهودي المسيحي، وهي حالة ينتفى فيها الأمر الأخلاقي إلا من جولان الغرائز في خاطر الإنسان، وهنا يتشكل براديغم الحداثة ومشروعية الحق الإنساني ومصداقية ميثاق حقوق الإنسان، لنعثر على مبررات نهاية الأخلاق وأفول الواجب ورخاوة الأخلاق وتبنيها الوعد الفردي في الزمن مابعد الحديث، حيث مات الأمر الأخلاقي ولم يعد له وجودا إلا من الذات.

في فضاء الموت الروحاني والجسدي الذي يتحلق بالحداثة وما بعدها، يجد الميثاق وعلومه المحيطة، علم أصول الدين، علم أصول الفقه وعلم الفقه، وعلم التصوف المشروعية والمصداقية، بما أنها علوم حياة الروح والجسد. فإلى أي مدى تقتضي الموتات المتتابعة في العصر الحديث إحياء هذه العلوم؟ كيف تستدعي رخاوية الزمن مابعد الحديث العملية الإجرائية التي تعيد توطيد وتوطين علم الفقه؟ باعتباره فقه للأصول التي تحيط ببيان القيم ومحيطها وبيان الوسائل التي تعني العمل بهذه القيم، ففي نهاية السبيل، يعثر العامل على المقاصد المنصوصة التي تعد ظرفا انطولوجيا يحدد للحياة الإنسانية طبيعتها، حتى لا تسقط في البهيمية، وهنا ترى المقاصد محققة في الفعل، موجهة نحو الصلاح،م حيدة إياه من السقوط في الفساد.

Copyright © 2024 JCMS

References

Abd al-Rahman. T. (2017). Mina al-Fiqh al-I'timari ila al-Fiqh al-I'timani, Usul al-Nadhar al-I'timani, vol.1., Beirut: al-Muassasah al-Arabiyyah lil Nashr wa al-Ibda'e.

Abd al-Rahman. T. (2000), al-Aql al-Dini wa Tjdid al-Aql (3rd ed.) Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi.

Al-Alwani, T. J. (2000), Maqasid al-Shari'ah, Beirut: Dar al-Hadi.

'Atif, A. (1917), Futur al-Shari'ah (1st ed), Tal'at Faruq Trans., Beirut: al-Shabakah al-Arabiyyah lil-Abhath.

Bauman, Z., Bordoni, C. (2017), Halat al-Azmah, Hajjaj Abu Jbar Trans., Beirut: al-Shabakah al-Arabiyyah lil Abhath wa-Nashr.

Canto-Sperber, M. (2001). Dictionary of Ethics and Moral Philosophy (1st ed.).

Descartes, R. (1825). Metaphysical Meditations. Tunis : Cérès Editions.

Al-Jarjani, A. A. (1992). Al-Ta'reefaat, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi

Jonas, H., & Greisch, J. (1990). The Responsibility Principle: An Ethics for Technological Civilization . Les Editions du Cerf.

Hallaq, W. B. (2016). Al-Dawlah al-Mustahilah- al-Islam wa Assiyassah wa Ma'ziq al-Hadathah al-Akhlaqiyyah (4th ed.), Amro Othman Trans., Doha: al-Markaz al-Arabi lil Abhath wa Dirassat As-Siyassat.

Hallaq, W. B. (2016). Mahiyah al-Shari'ah, Tahirah 'Amirah Trans., Beirut: Markaz Namaa lil Buhuth wa-Dirassat.

Hallaq, W. B. (2017). Madkhal ila al-Shari'ah al-Islamiyyah, Tahirah 'Amirah Trans., Beirut: Markaz Namaa lil Buhuth wa-Dirassat.

Hallaq, W. B. (2007). Nash'at al-Fiqh al-Islami wa Tatawwurih, Riyad al-Miladi Trans., Beirut: al-Madar al-Islami.

Hobbes, T. (1991). Of human nature . Paris: Philosophical Library J. Vrin.

Ibn Hazm, M. A. (1983), al-Ihkam fi Usul al-Ahkam (2nd ed.), Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.

Ibn Rush, M. I. A. (1999), Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid (1st ed.), Beirut: Dar Ibn Hazm.

Al-Ghazali A. H. (2003). Ihyae Ulul al-Din, Beirut: Dar al-Fikr lil-Tiba'ah wa-Nashr.

Kant, I. (1991). Muqaddimah li kulli Metafiziqah Muqbilah Matbu' bi Metafiziqah al-Akhlaq, Fathi Shniti Trans., Algeria: Mufm lil-Nashr.

Kant, I. (2005). Ma Howa al-Tanwir? Yusof al-Siddiq Trans., *al-Majallah al-Tunissiyah lil Diraasat al-Falsafiyyah* 38(39).

Lipovetsky, G. (2006). Paradoxical happiness, Paris: Gallimard.

Lipovetsky, G. (1993). The Era of the Void, essay on contemporary individualism. Paris: Gallimard.

Mayet, L. (2002The Ethical Boom, *Revue Sciences Et Avenir*.

Morin, E. (2009), Ila Ayna Yasir al-'Alam (1st ed.), Ahmad Ali Trans., Beirut: al-Dar al-Arabiyyah lil Ulum.

Al-Najjar. A. A. (1994). Fi al-Manhaj al-Tatbiqi lil Shari'ah al-Islamiyyah, Riyadh : Dar al-Nashr al-Dawly.

Copyright © 2024 JCMS

Russel, B. (n.d), al-Mujtama' al-Bashari fi al-Akhlaq wa al-Siyassah, Egypt: al-Lajnah al-Masriyyah li-Talif.

Al-Shatibi, A. I. (n.d), al-Muwafaqaat fi Ilm al-Shari'ah, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Shafi'i, M. I. I. (1999), al-Risaalah, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

Taylor, C. (2014), Manabi' al-That- Takawwun al-Hawiyyah al-Hadithah, Haidar Haj Ismail Trans., Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyyah

Yassin, A. J. (1998). Al-Sultah fi al-Islam- al-Aql al-Fiqhi bayna al-Nas wa-Tarikh, Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi.

Al-Zarkashi, B. D. (1994), al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh (1st ed.), Cairo: Dar al-Kutub

Copyright © 2024 JCMS