



إن الفكر الإسلامي هو مجموعة الأفكار التي جاءت ثمرة لتفاعل العقل الإسلامي مع نصوص الوحي، سواء كان تفاعل مع مادة النص و هو الأصل الذي أنتج مختلف أنواع التفسير و الشروح، أو مع محيط النص لإزالة العقبات التي تشوش على التفاعل الأول، مما أنتج ما يمكن أن نصطلح على تسميته بعلوم المنهجية، منهجية التعامل مع النص، كعلوم الحديث و علم أصول الفقه(*) وسواء كان تفاعلا مباشرا مع النص أو غير مباشر و نقصد بالتفاعل غير المباشر، تفاعل العقل مع الفكر الذي هو ثمرة لتفاعل عقل سابق مع النص لإنتاج فكر جديد، و هذا النوع من التفاعل حدث بعد الجيل الأول إذ أن الجيل الأول من الصحابة و التابعين لم تكن لديه مادة يتفاعل معها عقله بالنظر و التحليل غير نصوص الوحي فكان مجبرا على التفاعل المباشر، إلا أنه بعد أن تراكمت الأفكار مع مرور الزمن شيئا فشيئا، الأفكار التي هي ثمرة التفاعل المباشر، صار لدى العقول الإسلامية اللاحقة مادتين و قد كانت مادة وحدة، مادة النصوص و مادة الأفكار المنبثقة من تفاعل العقل مع النصوص، فكان نظرها منقسما إلى مباشر و غير مباشر بحسب محل النظر، من نصوص و أفكار منبثقة عن النصوص.

د.رشيد سلهاط

الفكر الإسلامي
بين استقامة المسار
وعوامل الانكسار

فإذا اعتبرنا أن للفكر الإسلامي صراطا مستقيما محدود الجهتين لا يضر اختلاف مساراته استقامتها ما دامت محمولة على صراطه، محدودة بحدوده، فإن هذه الاستقامة عرضة للانكسار، بفعل قصور طبيعي في العقل، يترتب عنه خلل في أداء وظيفته تفكيراً واستنباطاً بفعل ارتباطه ببيئتين، بيئة خاصة، و هي عالم الأفكار حيث يعد العقل قاطنها الوحيد، و بيئة عامة و هي الواقع الاجتماعي حيث يعد الإنسان ساكنها الأبرز و العقل مكون مهم من مكونات الإنسان، فكل من هذين البيئتين ضغطها على العقل ضغطاً له تأثير على وظيفته، مما يجعله يثمر فكراً منكسر المسار غير مستقيم، و عن أثر هذين البيئتين على وظيفة العقل نتحدث في هذا المقال.

أولاً : أثر عالم الأفكار - البيئة الخاصة للعقل - على سلامة وظيفته

إن للعقل مع الفكرة وظيفتان، وظيفة التصدير و وظيفة الاستيراد، تصدير الفكرة الذي يعني سبق إنتاجها، و استيرادها الذي يعني موافقتها لمعايير المنتج لديه، أو ضوابط الإنتاج عنده، فإذا قلت لماذا أدرجت المستورد من الأفكار و هي غير منتوجه الذي نتحدث عن استقامة مساره و انكساره، فالجواب أن الفكر نتاج الفكر و ما العقل إلا أداة لتشغيل الأفكار و توظيفها، و إجراء التزاوج بينها لإنتاج فكر جديد، يشهد لذلك تراكم المعرفة الإنسانية الذي كان سبباً فيما وصلت إليه الإنسانية اليوم من تقدم معرفي هائل، هذا الذي يجعل استيراد العقل للأفكار من أهم عوامل إنتاجه لها، و من ثم فإن أي انكسار في مسار وظيفة الاستيراد، ينعكس حتماً على استقامة مسار الإنتاج، إنتاج الأفكار، مما يعني الشذوذ و الانحراف وصنوفهما.

فإذا كان عالم الأفكار هو البيئة الخاصة للعقل فإن هذه البيئة تنقسم بالنسبة إلى وظيفة العقل مع الفكرة قسمين :

أ- بيئة داخلية : تشرف على عملية إنتاج الفكر و تساهم فيه مساهمة مباشرة، و هي مجموعة الأفكار و المفاهيم و القيم و المعتقدات التي تشكل المنظومة المعرفية للعقل، و حصيلة وظيفته - إنتاجاً و استيراداً - عبر السنين، فهي زاده و مركبه و سلاحه، و أثر هذه البيئة على سلامة إنتاج الفكر و استقامة مساره يتجلى فيما يلي :

1/ إن إدراك العقل لما يحيط بالإنسان من وقائع تعد مقدمة لعملية التحليل و الاستنتاج، فهي عملية يفترض أنها حيادية لا تختلف باختلاف الطبائع و الأمزجة و الثقافات، مثل ما هو جار مع عملية التفكير من تحليل و استنتاج، فالعقل بوظيفة الإدراك يقوم بجمع المعطيات، فإذا اجتمعت سلط عليها وظيفة التحليل و الاستنتاج، و في هذه المرحلة يتجلى الاختلاف بين العقول و منهجها في التحليل، فتتفرق شعبا و مذاهب، أما في المرحلة الأولى التي تعد مقدمة لهذه المرحلة، فيفترض أنه مذهب واحد، وحدة المعطيات المدروسة على أرض الواقع، إلا أنه بعض الدراسات في علم

النفس تقرر أن قيم الفرد قد تؤثر على عملية الإدراك للواقع⁽¹⁾. فيكون إدراكا مشوها، و إذا كان كذلك، فقبل عملية التحليل نجزم أنه تحليل مشوه، نتيجة منطقية لتشوه المقدمة التي أنبنى عليها، و لا نعتقد أن هناك من يخالفنا في ذلك. كما أن هناك من الدراسات في علم النفس تقرر أيضا أن (حالة الفرد أو استعداداته من العوامل التي تؤثر في اختياره للمثيرات التي يدركها و يستجيب لها، فالفرد يستطيع أن يعد نفسه لاستقبال و إدراك مثيرات معينة، تماما كما يعد اللاعب نفسه لمباشرة منافسة رياضية و هذا ما نسميه باستعداد الفرد فالخبرات السابقة التي يتعرض لها الفرد و ما حصله من معلومات عن المواقف المختلفة التي واجهها فيما سبق تجعله يتوقع أن يدرك أشياء معينة، و ما يتوقع أن يدركه الفرد يؤثر فيما يدركه، و قد يحدث مثلا و أنت تقرأ هذه الصفحة التي استخدمنا فيها لفظ المثيرات أكثر من مرة أن يفوت عليك أن لفظ المثيرات التي قرأتها الآن بها خطأ مطبعي، ذلك لأنك كونت استعدادا كي تدرك هذا اللفظ بصورة معينة رغم الخطأ الذي يوجد فيه، أي أن الإدراك يتوقف إلى حد ما على ما أعد له الفرد و هذا ما نقصده بحالة الفرد أو استعداداته⁽²⁾.

فإذا كان إدراك الواقع الحسي عرضة لمثل هذه التأثيرات في بعض الأحيان، و إذا كانت المحسوسات لم يسلم إدراكها من تشوه، فأن تكون المعقولات عرضة لذلك من باب أولى، و تخفيفا من حالة خروج الفكر الإسلامي عن استقامته، و تقليلا من انكسار مساره نوصي العقل الإسلامي بأن لا يبالغ في الثقة بذاته، و أن يتواضع بما يفتح عليه من فهم و ما ينتج من فكر، حتى ينتفع بوصيتنا التالية له، و هي عليه أن يستحين بخصمه في التحليل، فهو الذي يستدرك عليه ما فاته التظن إليه، إن في عملية الإدراك و إن في عملية التحليل و الاستنتاج، بل يجعل ما يطرحه من فكر في بداية الأمر مشروع فكر، و المشروع قابل للتحوير و التعديل، يطرحه ليستقر به عقل الخصوم، فإما أوردوا عليه من نقد، يعد له تطوير و ترقية، فحينها يحق له أن يجعل ما كان مشروعا فكريا فكرا يتبناه بعد هذا التعديل، و إما جاء الخصم بتوجيه ضعيف المأخذ يعجز في عرف منهجية النقد و الاستدلال أن يحدث في مشروعه ثلما، فيعد هذا العجز بمثابة إقرار يسند قناعته، و في هذه الحال أيضا يحق له مرة أخرى أن يجعل من مشروعه فكرا يتبناه، و شرط تحقق الحالتين بهذا الوصف أن ير في الخصم معلما يتوقع منه حكمة يتعلمها، فهذا شرط الانتفاع، و هو شرط صعب على النفوس الصغيرة التي تريد أن تتعالى في غير موضع التعالي، إنما أهله أصحاب النفوس الكبيرة التي لا ترى التواضع في العلم مدلة.

2/ إن التصور العام الذي يحتفظ به الإنسان عن ظاهرة معينة، و طبيعة و حداتها و العلاقة فيما بينها و الصلات التي تربطها بغيرها، هذا التصور الذي تشكل

* أنظر رشيد سلهاط، الاستدلال الفقهي دراسة تحليلية للعقل الإسلامي و ميلاد عناصر علم أصول الفقه، دار النفائس للنشر و التوزيع الأردن ط(1)، ص (40، 41، 42).
(1) د. عبد السلام عبد الغفار، مقدمة في علم النفس العام دار النهضة العربية بيروت، ط (2)، ص (247).
(2) د عبد السلام عبد الغفار، المرجع نفسه، ص (245).

في عقل الإنسان بفعل مطالعات متنوعة و خبرات متعددة، بقدر ما يسهل على العقل مزيد دراسة لعناصر هذه الظاهرة و علاقاتها لوضوح الإطار العام لديه، الذي تتم فيه التفاعلات المدروسة لهذه الظاهرة، بقدر ما يمارس على العقل توجيهها مسبقا نحو نوع من النتائج، تلك التي تتسجم مع التصور العام المشار إليه، هذا الذي يفقد التحليل العقلي الاستقلالية المفترضة في البحث، و الذي يضفي العلمية و المصادقية على ما يتوصل إليه من نتائج، فبدلا من أن يكون هذا التصور العام للظاهرة صورة للظاهرة في واقعها، و أن واقع الظاهرة هو الذي أملى بهذا التصور، قد يحدث العكس في بعض الحدود لواقع الظاهرة حيث يحاول الباحث بضغط و توجيه من التصور العام، أن يفرض لواقع الظاهرة حدودا تتسجم مع التصور العام المأخوذ عنها، و إن بدا له في بعض المواطن عدم الانسجام يقوم بتعديل الواقع حتى ينسجم مع التصور العام بدلا من تعديل التصور العام حتى ينسجم مع الظاهرة بكل عناصرها كما هي عليه في الواقع الملاحظ، هذا التصور العام الذي يدعى عند علماء الاجتماع بالنموذج الذي يتخذه عالم الاجتماع إطارا يحتكم إليه أو يوجهه أثناء دراسة لعناصر ظاهرة يعتبر هذا النموذج تفسيريا عاما لها، و قد يطلق النموذج عندهم مرادفا للنظرية أحيانا و قد يطلق مباينا لها.⁽¹⁾

فالتصور العام لدى رجل فكر ينتمي إلى مدرسة أهل الرأي عن الأحكام التي وردت بها النصوص بأنها أحكام معللة سواء أفصحت النصوص عن علتها أم لم تفصح، و أنها جاءت لتحقيق مقاصد مستهدفة خاصة أو عامة، يجعل من دراسته النصوص و إسقاطها على وقائعها، و كيفية معالجة الواقع بها، موجه مسبقا بهذا التصور العام، و الخل كما يقول بعض علماء الاجتماع ليس في استخدام مثل هذه النماذج و التصورات بشكل عام، إنما الخل في تشويه الوقائع المدركة بفعل هذه التصورات⁽¹⁾، و أن يترتب على المبالغة في الانتماء إلى التصور العام لدى مدرسة أهل الرأي تحليل ما هو خارج عن التعليل المدرك من الأحكام.

و بمثل ما ذكرناه عن المنتمين إلى مدرسة أهل الرأي يقال مثله عن المنتمين إلى مدرسة أهل الظاهر، الطرف المتطرف من مدرسة أهل الأثر، حيث تشكل لديهم تصور عام عن وحدة الارتباط بين ألفاظ النصوص و أحكامها و ليس هناك ارتباط آخر بالعلل و المقاصد معتبر في صياغة الحكم ابتداء، أو في إسقاطه مجددا على وقائع جديدة، هذا التصور حتما يوجه دراستهم لمعالجة الوقائع بالأحكام توجيهها مسبقا في طريق ضيق، تختلط فيه العبادات بالمعاملات و المعلل من الأحكام بغير المعلل.

ب- البيئة المحيطة بالعقل : و التي تعد ظرفا له، و المقصود بها عالم الأفكار و المعتقدات السائدة في العصر، فإن لها تأثير ما على العقل، فأدناه في

(1) لمزيد من الاطلاع على مفهوم النموذج عند علماء الاجتماع و أهميته في البحث من جهة و مساوئه من جهة أخرى انظر : "مقدمة في علم الاجتماع لأليكس انكر"، دار المعارف (ج م ع) الطبعة الثانية، 1978، ص (78-104).
(2) انظر اليكس انكر، مرجع سابق، ص (104).

الموضوع الذي يجذب إليه العقل قصد تحليله و دراسته، فاختيار الموضوع كثيرا ما تتحكم فيه عوامل خارج العقل، و أهم هذه العوامل الوسط الفكري الذي يعيشه عقل المفكر، و التأثير الأكبر أن يطال طريقة التفكير و منهجه و أسلوبه في معالجة الأفكار، فهذا التأثير سنة جارية على أهل الفكر منذ القدم، إذ فيها دلالة على محدودية عقل الإنسان مهما نبع، و قصوره مهما علا شأن أصحابه بين الأمم، إذ "ليس بينهم -أي العظماء- من ينجو من ضغط الآراء و المعتقدات السائدة في عصره".⁽²⁾

و يتجلى هذا التأثير في انقسام هذه البيئة إلى عوالم عقلية يسبح في فلك كل عالم مجموعة عقول يكون التبادل بينها أسهل، و الإقناع و الاقتناع أيسر، و انقسام العقول على هذه العوالم لم يكن بصورة عشوائية، إنما كل عقل يجذب إلى عالمه لما بينهما من تشابه، يتمثل هذا التشابه في أن كل منهما مرآة للآخر، فالعقل يعتبر صورة داخلية للعالم العقلي الخارجي الذي ينتمي إليه، و العالم العقلي الخارجي يعتبر صورة خارجية للعقل الداخلي، فالجذب و الانجذاب الكائن بينهما هو الجذب و الانجذاب الكائن بين الذات و صورتها، و من ثم فالرسم الهندسي لمجموع الأفكار في العقول الذي تنتمي إلى عالم واحد أكثر تشابها و الخلاف بين هذه الرسوم الهندسية لتموضع الأفكار في العقل يتضح بشكل أكبر كلما اختلفت العوالم العقلية التي تنتمي إليها العقول التي هي محل المقارنة.

و نقصد بالرسم الهندسي لمجموع الأفكار هي كيفية تموضعها في العقل و صورة ارتباطاتها، ما هي الفكرة الأصل ؟ و ما هي الفكرة الفرع ؟ و ما هي الفكرة المساندة و إن لم تكن أصلا ؟ فكلما تشابهت العقول في هذا كلما كان التبادل بينها أيسر و كلما تباينت ازداد الأمر عسرا⁽¹⁾، و لإدراك هذا المعنى بشكل واضح يكفي أن يقوم الباحث في العصر الحاضر بمطالعة ظروف الحوار الفكري و موضوعاته في القرون التي خلت، ليجد أن البؤر التي يحتدم حولها الصراع الفكري تختلف من عصر لآخر، و أن الموضوع الواحد يكون في جيل بؤرة حساسة، النقاش حولها محتدم إلى حد الصراع، و انقسام أهل الفكر فيها إلى جيوش تتحارب، بينما نفس الموضوع يمر عليه أهل الفكر في جيل لاحق مرور الكرام، مثال ذلك مسألة خلق القرآن الذي عذب فيها الإمام الكبير أحمد بن حنبل، بينما لا تثير أي استقزاز في عصرنا الحاضر، أو الصراع الذي انبنى على اختلاف المذاهب في وقت سابق تراه

(2) الدكتور عبد الرحمان مرحبا في كتابه من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، دار منشورات عويدات بيروت، لبنان، ط 1970، ص (45).
(1) يقول الدكتور عبد الرحمان مرحبا : "لكن إذا كان تعليل ابن سينا معقولا فما الذي يمنعنا من قبوله اليوم ؟ الجواب عن ذلك هو أننا تنتمي إلى عالم من الأفكار و الآراء و العقائد و القيم و المثل و المكتسبات الثقافية و الحضارية غير العالم الذي ينتمي إليه..... و ابن سينا و أمثاله من رجال القرون الوسطى، إن عالمنا العقلي و الحضاري غير عالمه فلا مجال للتفاهم بينهما..... و إذن فليس التعليل العقلي المنطقي وحدة كافيًا لقبول أفكار الآخرين بل نجد أيضا الانتماء إلى عالمهم و التعاطف معهم..... فشرط الاقتناع بين الأفراد إذن هو الانتماء إلى عوالمهم إنه يقرب المسافات و يزيل الحواجز مهما بعدت الشقة، بل إن اثنين يعيشان في زمان واحد و مكان واحد و قد لا يتفاهمان في مسألة من المسائل و ما ذلك إلا لأن العوالم العقلية التي ينتميان إليها ليست متشابهة فالمسافة العقلية أقرب من المسافة الزمنية و المكانية و أكثر منها أهمية و أشد إلحاحًا"، أنظر كتابه من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 558.

اليوم مختفيا و التعايش بين أتباع المذاهب لا يتطلب تكلفا، كل هذا يجعلك تقرر أن عامل الاستفزاز في هذه الموضوعات يعود بشكل أكبر إلى البيئة الفكرية و الاجتماعية التي كانت سائدة في ذلك العصر و لا يعود إلى الموضوعات ذاتها.

ثانيا : أثر البيئة الاجتماعية (البيئة العامة للعقل) على سلامة وظيفته :

العقل ليس كائنا مجردا إنما هو مكون أساس من مكونات الإنسان، و الإنسان الذي يعد العقل جزء منه هو بحد ذاته جزء من كيان أوسع هو المجتمع، و الجزء يرتبط بالكل الذي ينتمي، إليه بارتباطات ليست من اختياره، و مهما كان له كفرد مساحة من الحرية تضيق أو تتسع، فهي ليست مطلقة، فهناك مساحة أخرى محكوم فيها بقوانين ليست من وضعه، ومن هذه المساحة ينتقل التأثير على حركة العقل الفكرية من البيئة الاجتماعية عبر وسيط الإنسان، الذي هو بالنسبة إلى العقل كل و بالنسبة إلى المجتمع جزء، و عند حدوث هذا التأثير يحدث لاستقامة مسار الفكر الذي مصدره العقل انكسارا آخر، بفعل تدخل الشريك الجديد في إنتاج الفكر مع العقل، و هو المجتمع، و يتضح ذلك من خلال ما يلي :

أ- إن الإنسان الفرد يجد نفسه داخل المجتمع محكوم بانتماء ثاني بفعل انقسام المجتمع في الغالب إلى طوائف اجتماعية و مذاهب فكرية، و كأنه قدر لا مفر للإنسان منه، و التاريخ شاهد على أن هذه الحال من الثوابت مهما تغيرت المجتمعات عبر الزمان أو المكان، و هذا الانتماء من أهم العوامل التي تفسد على العقل اعتداله، و تشوش على استقامة مساره، هذا الذي قرره العلامة عبد الرحمان بن خلدون حيث كانت له مع التاريخ وقفة، و لشواهد امتحان فقال : "إن النفس إذا كانت على حال من الاعتدال أعطت الخبر حقه من التمييز و النظر حتى يتبين صدقه من كذبه و إذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقه من الأخبار لأول وهلة، و كان هذا الميل و التشيع غطاء على عين بصيرتها من الانتقاد و التمييز فتقع في قبول الكذب و نقله"⁽¹⁾ و بمثل ما يحدث للعقل مع الخبر بفعل هذا الانتماء، يقع له مع الأفكار و هو يستدل لها أو عليها، و ذلك أن العقل المفكر قبل أن يصل إلى هذه المرحلة من النضج و الاستقلال التي تؤهله لإنتاج الأفكار و الانتصار لها أو إبطالها، يكون قد مر حتما على مرحلة يكون فيها تلميذا لغيره، منه يتعلم و عنه يتلقى، ضرورة وقوعه ضمن مشتملات قوله تعالى : " والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا" النحل 78، إلى أن تجتمع له المؤهلات، و تكتمل عنده الاستعدادات، ليدلو بدلوه في إنتاج الفكر مع المنتجين، و يكون له نصيب و شراكة في الأستاذية بعد حصوله على استقلال شخصيته العلمية، و المرور بهذه المرحلة ليست نقيصة إنما هي سنة لا يشذ عنها مفكر، إنما الخلل يكون أحيانا في دعوى الاستقلال و هو منقوص السيادة، و ذلك أن لعقل الأستاذ جاذبية تجعل التلميذ يدور في فلكه و يحوم حول مذهبه لقصور في التلميذ عن حركة ذاتية تخصه، فيظل

(1) عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة تحقيق الدكتور علي عبد الواحد، ط 2، ص (409، 410).

خاضعا لهذه الجاذبية مدة من الزمن، تابعا فيها لمذهب أستاذه إلى أن تنتهيا له عوامل تجعله يدعي الاستقلال، إلا أن التحرر من الجاذبية التي خضع لها سنينا عدة ليست شعارا يرفع أو دعوى تقال، بل هو ميلاد جديد و انفصام بين ملتحم، و للميلاد مخاض تكون معه معاناة، و للانفصام لابد من قوة فاصمة، بمثابة شهود على دعواه فإذا لم يتوفر ذلك كانت مجرد دعوى، و كانت أحكام العقل و قرارته في الظاهر مستقلة، و لكنها في الباطن محكومة بالجاذبية التي تربي في أحضانها فتكون مشبوهة النسب، حيث تدعى أن العقل أبوها الخالص و لكن للعاطفة في الأبوة نصيب، و كفى بشراكتها للعقل في إنتاج الفكر تهمة للفكر المنتج، و كفى بها أمانة على انكسار في استقامة المسار، و في مثل هذه الحال يكون الاستدلال ثمرة للفكرة و الصواب عكس ذلك، أي المسار المستقيم أن الاستدلال يقود إلى الفكرة فإذا تبنى العقل الفكرة ثم راح يبحث لها عن دليل كان ذلك انكسار يفقد الفكرة مصداقيتها في عالمها.

وإن أردت مثالا يذلل على تشوه الفكرة لما يكون العقل رهن الانتماء المشار إليه، أخذناك إلى مسألة الواجب الموسع في أصول الفقه، والواجب الموسع هو الواجب الذي يكون الوقت الذي يتطلبه أدائه أقل من الوقت المقدر لأدائه في الشرع، حيث يمكنك أن تؤدي في الوقت المقدر الواجب المطلوب وتؤدي معه غيره من جنسه في نفس الوقت⁽²⁾، مثال ذلك وقت صلاة الظهر الذي يبدأ بالدلوك وينتهي عندما يصير ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال عند طائفة من الفقهاء مالك وآخرون، أو إلى أن يصبح ظل كل شيء مثله على مذهب أبي حنيفة⁽³⁾، فالوقت الذي يتطلبه أداء صلاة الظهر دقائق معدودات بينما الوقت المقدر له أضعاف ذلك وإلى هنا لا إشكال، ولكن أهل الأصول ناقشوا ضمن هذه المسألة مسألة أخص وهي جزء الوقت الذي يضاف إليه الوجوب في هذا النوع من الواجبات، أي متى يتوجه التكليف بالفعل على سبيل الوجوب للمكلف؟ فالجمهور قالوا: إن أول الوقت هو علامة توجه الخطاب الشرعي إلى المكلف وذلك منسجم مع طبيعة التكليف فإذا زالت الشمس عن كبد السماء أدرك المكلف أنه صار مكلفا بأداء صلاة الظهر و أن ذمته شغلت بهذا الواجب، و ما اتساع وقت الأداء إلا ضرب من اليسر و رفع الحرج الذي هو من خصائص الشريعة، أما الأحناف فقالوا إن سبب توجه خطاب الشرع للمكلف هو جزء الوقت الذي يتصل به الأداء، ثم قالوا إن لم يؤد الواجب تعين الجزء الأخير من الوقت للسببية ثم بعدها قالوا إن لم يؤد حتى خرج الوقت صار السبب هو جملة الوقت⁽¹⁾ لست أدري هل هذا التحليل لعبة فكرية يتسلى بها أهل الفكر أم هو بحث جاد عن متى يتوجه خطاب الرب سبحانه لعباده بالتكليف، وإذا سألت الأحناف ما سبب تحويلكم الخطاب الجاد بالعبودية إلى لعبة فكرية وأنتم أرباب مدرسة الرأي

(2) وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي دار الفكر دمشق سوريا، ط 15، 2007، ص (59).
(3) ابن رشد : بداية المجتهد تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، دار الحديث القاهرة، ط 2004، جزء 1، ص (100).
(1) وهبة الزحيلي، مرجع سابق، ص (61 - 62).

وفرسانها قالوا: إن هناك فروعا فقهية لأئمة المذهب لا يمكن تخريجها إلا وفقا لما أشرنا إليه.⁽²⁾

ثم إن هناك انتماء آخر أخص من الانتماء السابق، لا يقل أثره في التشويش على استقامة الفكرة من الانتماء السابق، إنه انتماء الفرد إلى ذاته حيث يستهويه مايلوح له من فكر و إن لم تكتمل أسسه المنطقية، و يستعجل في بناء أسسه ولو عن طريق الترميم العابر .ويتساهل معه ما لايتساهل مع فكر غيره بفعل حب الملكية التي فطر عليها الإنسان⁽³⁾ حتى يكون له في سوق العقار الفكري نصيب.

- ثم هناك مشكلة أخرى تواجه الفكر الإسلامي المعاصر يتطلب تخطيها حذر و احتياط وليس ذاك بمستحيل ولكن التساهل قد يحدث تشوها في الفكر وانكسارا في مساره. وذلك أن العقل الإسلامي ينطلق من مصدرين أساسيين، هما القرآن و السنة، وما الفكر الإسلامي إلى ثمرة لاستنباط العقل حلولاً للمشكلات وكيفية معالجتها، التي تشير إليها النصوص بالتصريح أو التلميح، فإذا كان الواقع الذي عالجه هذه النصوص إبان نزولها أو ورودها⁽⁴⁾، واقعا بسيطا وزيادة على بساطته فمعالجة مشكلاته كانت مباشرة لأن الواقع هو الذي استدعى هذه النصوص للنزول أو الورد، ومن ثم فالعقل الإسلامي حينها له من مؤيدات الفهم السليم ما ليس لغيره، والشئ نفسه بالنسبة للعصور القريبة التي جاءت من بعد عصر النزول، لأن الواقع إن لم يكن متطابقا فهو متقارب لبطء التغير الذي كان يحدث في المجتمعات في تلك العصور، أما العصر الحالي فإن التغير حدث له طفرة كبيرة في وقت قصير⁽⁵⁾ مما جعل المطابقة المباشرة بين النصوص والواقع تقل مساحتها وتتسع مساحة الواقع التي يتطلب نقل هذي النصوص إليها جهدا واجتهادا، ومما زاد الأمر تعقيدا، أن حركة الاجتهاد لم تظل على وتيرة واحدة منذ انطلاقة مسيرتها حتى تواكب كل تطور في حينه بما يناسبه، إنما حدث لها انحسار طالت مدته تلك التي يطلق عليها مرحلة الجمود والتقليد وغلق باب الاجتهاد في تاريخ الفقه الإسلامي مما أوقع العقل الإسلامي المعاصر عند محاولته استفادته من الثروة الفكرية الموروثة عن السلف لمعالجة قضايا المعاصرة في محذور يشوش على سلامة الفهم، فهم الفكر الموروث لما يقوم بقراءته مفصولا عن واقعه وظروفه، أو يشوش على سلامة التوظيف لما يعالج به وقائع العصر دون اعتبار لجديد الظروف التي لم تكن، والتي لها تأثير على صياغة الحكم وتفصيله أي يقع في إسقاط خاطئ للواقع المعاصر على الواقع الإسلامي الأول، دون اعتبار لما استحدثه الأيام، و كأن الزمن توقف بينهما، سواء في محاكمة الواقع الجديد انطلاقا من الواقع الأول أو العكس، فتكون محاكمة جور تنتج فكر غير مستقيم، و لتوضيح ذلك نأخذ مصطلح الديمقراطية كآلية من آليات الحكم في العصر الحديث مع خلو الدولة الإسلامية في عهد النبوة من هذه الآلية،

(3) أنظر رشيد سلهاط، مرجع سابق ص (37 - 38).

(4) أشرنا بالنزول إلى نزول القرآن وبالورد ورود السنة النبوية.

(5) أنظر رشيد سلهاط : الحكم الشرعي يبين منهج الاستنباط وفقه التنزيل (رسالة ماجستير)، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة الجزائر، 1998، ص(07).

للحكم على إحدى الدولتين أولها انطلاقاً من الدولة النموذج في عقل المفكر، لنر خطأ المنطلقين عند إهمال الفارق بين واقع الدولتين، ثم نتبين بين ذلك كيف نهتدي إلى التحليل السليم.

فهناك من يرى أن الديمقراطية لا علاقة لها بالحكم الراشد في المجتمع الإسلامي المعاصر انطلاقاً مما كانت عليه دولة الإسلام في عهد النبوة، حيث كانت شبه خالية من المظاهر التي تبدو في المجتمع الديمقراطي الحديث، مما يجعل هذه المظاهر فاقدة للشرعية وفقاً لهذا الرأي، فشرط الحكم الراشد عندهم خلوه من الديمقراطية الحديثة لافتقادها للشرعية، وهناك من جعل من مظاهر النظام الديمقراطي معياراً للحكم على رشد المجتمعات، واستناداً لهذا المعيار فإن دولة الإسلام على عهد النبوة عنده، تفتقد إلى الرشد لخلو نظام الحكم فيها من المظاهر التي تطبع النظام الديمقراطي في العصر الحديث، وقبل الفصل في النزاع الحاصل بين هذين الرأيين، لا بد من بيان مقدمات يتوقف عليها إصدار الحكم في هذا المقام، إصدار يصادف قبولاً لدى المنطق السليم.

المقدمة الأولى: مظاهر النظام الديمقراطي ووظيفته

أ- مظاهر النظام الديمقراطي: إن من أبرز مظاهر النظام الديمقراطي في العصر الحديث ما يلي:

1. أن تكون هناك تعددية حزبية تعبيراً عن اختلاف رؤى ومناهج الإصلاح السياسي في المجتمع الواحد، فلكل تيار إطاره الحزبي، فيه يتموقع الأنصار، ومنه ينطلق في جلب تأييد بقية شرائح المجتمع، سعياً لتحقيق الإصلاح المنشود، الذي يسبقه تموقع هذا التيار أو ذاك على رأس هرم السلطة التشريعية، وهذا التوقع إنما يتم بتوقيع من الشعب عن طريق الاقتراع، لأنه مصدر السلطة وصاحب السيادة.
2. أن يكون هناك فصل بين السلطات الثلاثة، ضماناً للحياة عند تشريع القانون، وتحقيقاً للعدالة عند تنفيذه، وسداً لثغرات الاستبداد في ثوب الديمقراطية، واللاشرعية في ثوب الشرعية.

هذه أبرز تجليات النظام الديمقراطي في العصر الحديث، وتعبيرنا عنها بأنها مظاهر للنظام الديمقراطي، ولم نقل عنها إنها من طبيعته، كان مقصوداً، لأن المظاهر قد يطرأ عليها التغيير بفعل عوامل لها ارتباط بالزمان والمكان دون أن يتغير ما هي مظهر له، بينما تغير الطبيعة تغييراً لما هو طبيعة فيه، وبمعنى آخر قد تتغير بعض مظاهر النظام الديمقراطي في مجتمع ما، مع بقاء هذا المجتمع مجتمعاً ديمقراطياً، بينما إذا تغيرت طبيعة النظام الديمقراطي في هذا المجتمع، فلا يبق مجتمعاً ديمقراطياً.

ب- وظيفة النظام الديمقراطي: النظام الديمقراطي وسيلة وليس غاية في حد ذاته، والوسيلة لها وظيفة تؤديها، وغاية تسعى إليها، والغاية من وسيلة الديمقراطية تحقيق الاستقرار داخل المجتمع، الاستقرار الذي يعد ظرفاً للتنمية المستدامة المنشودة، أما وظيفة الديمقراطية المحققة لهذه الغاية، فهي رصد بؤر التوتر الكامنة داخل المجتمع، قبل أن تنفجر صراعاً على السلطة، ثم امتصاص التوتر عبر فتح قنوات شرعية

للتعبير عن الذات والغايات - أحزاب سياسية - ضمن إطار جامع وموحد لما تفرق وتعدد من قنوات، انه إطار الشعب صاحب السيادة ومصدر السلطة، فبهذه القنوات ضمن هذا الإطار، ينصرف التوتر في تلك البؤر إلى تنافس بدل الصراع، فيكون توترا ايجابيا يدفع عجلة التنمية إلى الأمام عن طريق التنافس، بعد أن كان توترا سلبيا يعطل التنمية ويخرب المنجزات عن طريق الصراع، لهذه الوظيفة المحققة لتلك الغاية كان للنظام الديمقراطي هذه المزية على غيره، وهذه الايجابية للنظام الديمقراطي ليس محل نزاع بين العقلاء.

المقدمة الثانية: أنواع المجتمعات وفقا لمعيار الديمقراطية ثلاثة:

- النوع الأول: المجتمع الديمقراطي: هو المجتمع الذي تجلت فيه المظاهر التي اشرنا إليها، وتحققت فيه الأهداف التي يعد النظام الديمقراطي وسيلة لها، والتي نبهنا عليها.

- النوع الثاني: مجتمع دون المجتمع الديمقراطي: هو المجتمع الذي خلا من المظاهر المتجلية في المجتمع الديمقراطي، ومن ثم فان بؤر التوتر فيه تظل مكتوبة، ولم تجد مصرفا من قنوات شرعية للتعبير عن الذات، مكتوبة بقوة كبتا يتولد عنه انفجار الصراع بين البؤر التي وجدت تعبيرا عن ذاتها في هرم السلطة، والتي احتكرت هذا الهرم، وتلك التي لم تجد قناة شرعية تمتص التوتر الكائن فيها، أو أن تكون هناك حالة تربص للصراع إن لم تكتمل العوامل التي تجره، وأغلب المجتمعات تنتمي إلى أحد هذين النوعين، ولذلك يقتصر كثير من الناس في تقسيم المجتمعات وفقا لمعيار الديمقراطية على هذين النوعين.

- النوع الثالث: مجتمع فوق المجتمع الديمقراطي: وهو المجتمع الذي تحقق فيها الانسجام بين مختلف شرائح المجتمع، انسجاما جعل من تمثيل الهيئة المتموقة على هرم السلطة لمختلف شرائح المجتمع وفئاته خير تمثيل، ومن ثم لم تكن هناك بؤر توتر حول رأس هرم السلطة مما يعدم الحاجة إلى قنوات لصرف التوتر، ومن ثم يندم أهم مظهر من مظاهر النظام الديمقراطي - التعددية الحزبية - دون أن يكون هذا الانعدام تعبيرا عن احتكار تيار لهرم السلطة واستبداده به، إلا أن الانسجام في المجتمعات نادر الحدوث، وأهم العوامل المحققة له اثنان:

* العامل الأول: قوة تمثيل القيادة السياسية لمختلف شرائح المجتمع، تمثيلا يبعد التوتر المؤدي إلى النزاع.

* العامل الثاني: عدد السكان في المجتمع قلة وكثرة، وهذا العامل يعد مكملا لأداء العامل الأول، فإذا كانت كفاءة القيادة ومؤهلاتها من أهم ما يتحقق به التمثيل المشار إليه، فإن أثر المؤهلات القيادية في تحقيق الانسجام بين القيادة ومختلف شرائح المجتمع يتناسب عكسيا مع عدد السكان، فكلما قل عدد السكان كلما ارتفعت نسبة احتمال تحقيق الانسجام وكلما كثر عدد السكان كلما ضعفت هذه النسبة، ومن هذا النوع الثالث وفق هذا التحليل ننطلق للنظر في حال دولة الإسلام على عهد

النبوة للحكم عليها أو انطلاقاً منها، والذي نراه أن دولة الإسلام على عهد النبوة كانت ضمن النوع الثالث من الدول، وعوامل تحقيق الانسجام - المشار إليه - فيها كانت متوفرة توفراً لم تحض به غيرها، فبالنسبة للعامل الأول فهو متحقق من وجهين.

• **الوجه الأول:** أن كفاءة القيادة ومؤهلاتها لا ينافيها عاقل يحترم عقله، فالقائد هو النبي الخاتم محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام، وأثر ما جاء به في العاملين خير شاهد، وشهادات أهل الفكر من غير المؤمنين به خير دليل.

• **الوجه الثاني:** يتضح ببيان أنواع الدول باعتبار قيامها، وإنها بهذا الاعتبار نوعان:

النوع الأول: دولة غريزية: وهي تنظيم تقتضيه غريزة الإنسان الاجتماعية، فالإنسان اجتماعي بطبعه وغريزته، ومن ثم فالنظام المشكل للدولة المنبني على تجمع الإنسان يستند في الأساس إلى طبيعته وغريزته، فحتى يحقق الاجتماع الإنساني وظيفته عليه أن ينتظم في إطار، هذا الإطار هو الدولة مهما كان حجمها وشكل الحكم فيها، لذلك لا تجد مجتمع إنساني في القديم والحديث يخلو من هذا الإطار، مما يدل على ارتباط هذا الإطار بغريزة الإنسان الاجتماعية، وفي هذا النمط من الدول تكون فلسفة الإطار تابعة له، وهذا هو حال أغلب الدول في المجتمع الإنساني قديماً وحديثاً.

النوع الثاني: دولة رسالية: والدولة في هذا النوع إنما تستند في قيامها إلى فكرة ورسالة وليس إلى مجرد الغريزة فتكون الدولة كإطار تابع للفكرة التي قامت الدولة من أجلها وليس العكس وهذا نادر إلا أن هذا الذي حدث لدولة الإسلام في عهد النبوة إذ أنشأها النبي في غير أرضه وإليها هاجر من آمن به مرجحاً رباط الفكرة على رباط القبيلة والجنس والأرض واللغة، والفكرة التي قامت عليها الدولة هي الإسلام والقائد السياسي لهذا الدولة هو النبي فلا يمكن أن يتطلع لمنازعة إلا نبي مثله ولا نبي.

العامل الثاني: فمع قوة القيادة السياسية في دولة الإسلام على عهد النبوة من جميع الوجوه فإن مساحة الدولة وعدد سكانها جد قليل إذا ما قورن بالدولة الحديثة مما ينعكس إيجاباً على أثر مؤهلات القيادة في تحقيق الانسجام المبعد للنزاع والمطالبة على خلاف ما هو عليه الحال في الدولة الحديثة حيث القيادة مهما علا شأنها فهي دون مرتبة النبوة مما يجعل الجرأة على النزاع والمطالبة واردة ومع انخفاض مستوى القيادة على ما كان عليه في دولة الإسلام الأولى نجد أن عدد السكان تضاعف مما يجعل من استيعاب القيادة لمختلف الشرائح استيعاباً تاماً مستحيلاً.

لذا فإن يأتي شخص يحرم المعارضين في المجتمع الإسلامي المعاصر للقيادة السياسية من حق المطالبة بقنوات للتعبير عن الذات - أحزاب سياسية - بحجة أنه لم يكن في دولة الإسلام على عهد النبوة أو أن يأتي شخص فيحكم على هذه الدولة - دولة الإسلام على عهد النبوة - بأنها دون الدولة الحديثة لانعدام

مظاهر النظام الديمقراطي فيها، كل هذا وذلك يعد ضرباً من المغالطة في النظر ينتج فكراً منكسر المسار غير مستقيم لإهماله ماله اعتبار عند إصدار الأحكام. أما المحذور الثاني هو اقتصار العقل الإسلامي المعاصر في إنتاج الفكر على الفكر الذي تم إنتاجه انطلاقاً من النصوص، حيث تجد كثيراً ممن يسمون بالمفكرين الإسلاميين اطلاعهم على الفكر الإسلامي واسع ولكن صلتهم بمصدري الفكر الإسلامي قرآن وسنة جد محدودة، تجد الواحد منهم قد اطلع على مئات أو آلاف من المؤلفات الفكرية وفهمها، فهو ينطلق في إنتاجه الفكري من سعة هذا الإطلاع، ولكن لو أحلته ربما على سطر واحد، في كتاب واحد الذي يعد أصلاً لجميع المؤلفات في الفكر الإسلامي وهو القرآن لتعذر عليه فهمه، فكيف صبر مع مئات من المصادر حتى فهمها وبخل بجهده على مصدر واحد الذي هو أصل الأصول حتى يفهمه، فإن كان التخصص عذراً للمفكر في انكبابه بشكل أكبر على ما كتب في تخصصه وليس عذراً لإهمال اطلاعه على مبادئ التخصصات الأخرى، فكيف إذا أهمل أصل التخصصات الإسلامية، وإنا لنعد هذا الخلل الذي وقع فيه العقل الإسلامي المعاصر أو كثير من أفراد سبباً كافياً في حدوث انكسارات عدة في الفكر الإسلامي تشوه استقامته.