الإجتهاد والتقليد في قضايا التشريع الإسلامي من منظور محمد إقبال

الدكتور ميلود خلف الله
أستاذ محاضر بقسم الحقوق
بجامعة محمد خيضر – بسكرة

تمهيد:

قبل أن نعرض نظرة إقبال , وموقفه من التشريع الإسلامي,نذكر نبذة عامة عن هذا التشريع في مصادره وتاريخه حتى تتمكن من وضع موقف إقبال وآرائه, ونزعته إلى التجديد في هذا المجال في إطارها التاريخي , وموقعها المناسب في حركة هذا التشريع...و لعله قد بات من البديهي التأكيد على أن الإسلام دين شامل ينتظم بأحكامه وهداياته جوانب الإنسان المتكاملة ومجالات الحياة المتنوعة, فهو إلى جانب كونه عقيدة واضحة وتوحيدا نقيا يبني العقل الحر والتفكير العلمي ويحرر الإنسان من الوهم والخرافة والآصار والأغلال , عبادات وأخلاقا وتوجيهات تربوية تجعل الإنسان موصول القلب بربه, زكي النفس, نقي الضمير فهو نظام قانوني, وأحكام تشريعية, تظبط المعاملات بين الناس, وتنظم شبكة العلاقات الاجتماعية في شتى مناحي الحياة في الأسرة , والإقتصاد والمال, والقضاء والخصومات, والحدود والجنايات, كما ترسم المبادئ وتحدد الغايات في سياسة الشؤون العامة, والإدارة, والمال العام, والعلاقات الخارجية في السلم والحرب والمعاهدات[1].

وقد مر هذا التشريع الإسلامي بمراحل تاريخية تبلورت فيها مصادره, وأصلت مناهجه, وأسست فيه المدارس والمذاهب,و دونت فيه الكتب والمصنفات.

وقد انحصرت مصادر التشريع الإسلامي في عهد النبوة في الكتاب والسنة , فكانت مجموعة الأحكام الشرعية في هذين المصدرين هي المادة الرئيسية للفقه والتشريع, وكانت هي في حد ذاتها مشتملة في جوهرها على الأسس العامة, والقواعد والمبادئ الأصولية[2].

ولم يكن الاجتهاد غائبا في هذا العهد, فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهد ويأذن لأصحابه بالاجتهاد وشجعهم على ممارسته في قوله((إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر واحد))[3].

بل لقد وقع الاجتهاد منهم في حضرته ,وبأمر منه وإقرار كما تدل على ذلك الأحاديث والآثار [4]. وإنما لم يعد الاجتهاد مصدرا تشريعيا لأنه آيل من حيث الحملة إلى الوحي تقريرا أو تغيرا, قبولا أو رد ...وقد كان الغرض من تأسيس لمشروعيته, وتعليم الصحابة وتدريبهم وصقل مواهبهم وتربية ملكاتهم ,لإعدادهم لاضطلاع. بمهمة التشريع وتولي شؤون الحكم والدولة, وشؤون الأمة والمجتمع... وفي عهد الصحابة, وبعد لحاقه صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى فبإضافة إلى الكتاب والسنة,كانوا يجتهدون سواء فيما كان فيه نص ظني لا سيما في دلالته, أو فيما لم يرد فيه من الشارع نص, فكانوا إذا اتفقوا على حكم كان إجماعا. وإن اختلفوا بقي حكما اجتهاديا تتجاذبه أطراف الأقيسة ووجهات النظر, وهكذا صارت المصادر: الكتاب, والسنة, والإجماع, والاجتهاد أو المعقول أو القياس, وانقسم المجتمع إلى مجتهدين وفقهاء مفتين يتفقون ويختلفون, وعوام مستفتين...

وقد شهد هذا العهد اتساع الفتوحات وظهور الوقائع الجديدة, فكان الصحابة وتلامذتهم من التابعين ينظرون ويبحثون, ويصفون لها الحلول, ويكشفون لها الأحكام, في جو من الحرية الفكرية تنوعت فيه المشارب والمدارك والمواهب والاستعدادات, وقد كانت نتائج بحوثهم تتسم بسعة الأفق, والواقعية والتيسير, والمواكبة, والقدرة الفائقة على الاستجابة الحية الواعية لحركة المجتمع, والتطور الذي شهدته الحياة الإسلامية... وقد كانوا في كل ذلك يصدرون عن مناهج واضحة في أذهانهم في فهم الكتاب والسنة, وعمق فقههم لمقاصد التشريع وواقع المجتمع ومصالح الناس. وإن لم ينصوا على تلك القواعد ويعبروا عنها بالمصطلحات المعروفة...

و قد مهد هذا العهد التشريعي لعهد الازدهار والنضج الذي يتمثل في ما يسمى بعصر التدوين والأئمة المجتهدين [5]. نسبة إلى النشاط الكبير الذي شهدته حركة الكتابة والتدوين في هذا العهد,

وإلى ظهور وبروز عدد كبير من رجال الاجتهاد و التشريع فيه, ومما تميز به التشريع في هذا العهد الدفع الكبير لحركة الاجتهاد,

ونضج كثير من المفاهيم الأصولية توج بظهور علم أصول الفقه علما مستقلا مدونا في مصنف خاص- وفي هذا العهد صار الاجتهاد يتسع بحثه ليشمل زيادة على الوقائع والنوازل, أمور افتراضية, وقضايا نظرية, كما تباينت فيه الخطط التشريعية والمناهج الاجتهادية, واتسعت رقعة الاختلاف بين المجتهدين, ولم يكن الناس في هذا العهد كسابقه يلتزمون مذهبا فقهيا معينا, بل كان جو الحرية سائدا مما كون ثروة فقهية عظيمة, وأعطى التشريع حيوية ونشاطا أمداه بعوامل القوة والبقاء والاستمرار..و قد انبثق عن هذه الأموال والأوضاع الفكرية التشريعية, وغيرها من العوامل والأسباب الطبيعية والموضوعية, ظهور خطتين متمايزتين في الفقه والتشريع ونشوء مدرستين فقهيتين هما مدرسة الحديث ومدرسة الرأي, لكل منهما جذورها التاريخية العائدة إلى عهد الصحابة وقد ظهر في العهد في حملة من ظهر من الأئمة والفقهاء المجتهدين أئمة, كبار كانت لهم مذاهبهم التشريعية, اجتمع حولهم التلاميذ, ونقلت عنهم الأقوال, ودونت في فقه بعضهم الكتب والمصنفات, وكان من أبرزهم جعفر الصادق وأبو حنيفة, والأوزاعي, والثوري, ومالك, والشافعي, وأحمد, وداود الظاهري, وغيرهم... وأبرز ما بقي من هذه المذاهب مذهب جعفر[6] والأئمة الأربعة المشهورين.

ولكن, بعد هذا الازدهار, والتقدم القانوني الذي كان فيه الفقه الإسلامي بحيويته ونموه وتطوره المستمر الملاذ الوحيد لمشكلات الأمة والمجتمع وأفراد الناس, والمستوعب بواقعيته ومرونته الذاتية التعقيد الحضاري زمانا ومكانا وأحوالا, شهد التشريع الإسلامي فتورا, وأخذت روح الاجتهاد تتلفظ أنفاسها, لتتوقف شيئا فشيئا تاركة المجال لظهور عهد جديد أبرز مما فيه ظهور التقليد, وسيادة روحه ليس على العوام وغير المختصين كما يفترض وكما كان معهودا في العصور التشريعية السابقة فقط, بل تعدى ذلك إلى العلماء والمختصين أنفسهم فصار قصاراهم أنم يبلغ أحدهم دراسة واستيعاب أقول إمامه وطريقته في الاستنباط.

وقد كان لجمود حركة الاجتهاد في هذا العصر أسبابه الكثيرة, سياسة ونفسية, ولعل أظهرها وأشهرها الدعوة, إلى سد باب الاجتهاد في آخر القرن الرابع الهجري, وإلى تقييد المفتين والقضاة بأحكام الأئمة السابقين من باب سد الذرائع أمام الفوضى التشريعية الناجمة عن كثير من أدعياء الاجتهاد, والمدسوسين على الشريعة[7], فكان بهذا أن عالجوا الفوضى والتسيب بالتقليد والجمود, واختيار منهم لأهون الشرين, وليتهم لم يناموا, بل علموا على التخلص من الشر نهائيا وهو بالنسبة إلهم وهم العلماء التقليد ليصيروا إلى الخير في حقهم وهو الاجتهاد[8].

وإن بقي الفقه الإسلامي رغم هذا الانحطاط والتكوص لقرون من الزمن مصدر المسلمين شعوبا وحكوما في أحكامهم وأقضيتهم, فإن هذا الضعف التشريعي,كان صورة ومظهرا من مظاهر الجمود والتخلف العام الذي تردت إليه الحضارة الإسلامية، مما يجعل المسلمين وتحت السيطرة الاستعمارية، الحديثة يرضخون إلى القوانين المستوردة، لينحسر بذلك دور الفقه الإسلامي إلى دائرة العبادات والأحوال الشخصية وليجد التشريع الإسلامي نفسه مقصى عن الحياة العامة وقد أدى هذا الانفصام بين الشريعة والحساة إلى نشوء هوة عميقة بين الإسلام والواقع الحضاري والاجتماعي والسياسي والاقتصادي, مما أفسح المجال أمام نشوء أجيال تأخذ بالتشريعات الغربية[9] وتحيا قطيعة تامة الإسلام والتشريع الإسلامي بل تؤمن بافتقارنا إلى قانون يمكن أن ينظم حياتنا المعاصرة, وقد انبثق عن هذا ظهور تيارات قوية في المجتمعات المسلمة تقول باستحالة تطبيق الشريعة الإسلامية , وبعد الاجتهاد بعد التطور الحضاري الحديث, لأنها

أحكام دينية ثابتة, فلا بد من تطبيق قانون بشري مدني يقبل التطور وإعادة النظر والتعديل حسب متطلبات الحياة, وحركة الإنسان الحضارية[10].

المطلب الأول: إيمان إقبال بالتشريع الإسلامي

إقبال مؤمن عن علم ويقين ووعي تاريخي وبصيرة حضارية بالإسلام دينا شاملا يحتوي على أعظم تشريع للبشرية يكفل للإنسانية العدل والرحمة والسعادة... فهو في كلمة له يقول: "أنا صرفت معظم حياتي في دراسة الإسلام وسياسته وحضارته ومدنيته وأدبه, فبناء على دراستي الطويلة هذه وعلى العلاقة الخاصة التي لي بروح تعاليم الإسلام أعتقد أنني على بصيرة أقدر بها على أن أحكم على منزلة الإسلام في العالم من حيث الحقيقة العامة[11]. وفي إحدى رسائله إلى جناح يحثه فيها على ضرورة المطالبة بدولة إسلامية مستقلة بالهند يقول إقبال: بعد دراسة طويلة متأنية للشريعة الإسلامية, فقد توصلت إلى أنه إذا ما فهم هذا النظام من التشريع فهما حقيقيا,و طبق, فإن حتى الحياة على الأقل يتوفر لكل فرد, إلا أن تنفيذ الشريعة الإسلامية وتطويرها غير ممكن في هذا البلد دون دولة أو دول إسلامية حرة... [12].

فهو عندما دعا إلى إنشاء باكستان كان يدعو إلى تمكين المسلمين في الهند من العيش تحت ظل شريعتهم. فقد كان إقبال يعتد أن في هذه الشريعة الحل المناسب لجميع المشكلات كما نلمسه صريحا في قوله:" إن حلول جميع المشكلات يجب أن يكون على أساس النظرية الإسلامية وحدها" [13]. و إيمانه بالتشريع الإلهي يعكس إيمانه بعدل الله وأنه أعلم بما يصلح شؤون عباده, وما يحقق لهم السعادة والخير, وأن تولي البشر القيام بالتشريع يجعله عرضه للأهواء والحيف والجور.

وفي هذا الصدد يقول إقبال:"و حين أن يكون على أساس النظرية الإسلامية وحدها"[14]. وإيمانه بالتشريع الإلهي يعكس إيمانه بعدل الله وأنه أعلم بما يصلح شؤون عباده, وما يحقق لهم السعادة والخير,و أن تولي البشر القيام بالتشريع يجعله عرضه للأهواء والحيف والجور وفي هذا الصدد يقول إقبال:" وحين يتولى غير الله مهمة الأمر والنهي (حق التشريع) عندئذ يطغى القوي على الضعيف "[15].

ونحن إذا علمنا عمق دراسات إقبال الإسلامية, وتعلقه الشديد بتدبير القرآن, يمكننا أن نفسهم بيسر دعوة إقبال –الدارس المتعمق الحضارة الغربية بثقافاتها وفلسفتها- على تطبيق الشريعة الإسلامية, وإقامة نهضة إسلامية على أساس النظرية الإسلامية, والتشريع الإسلامي... ونتناول الآن بالعرض تقييم إقبال لواقع التشريع الإسلامي في عصره ورأيه في كثير من قضاياه, في محاولة للكشف عن نزعته التجديدية في مجال الفقه والتشريع .

المطلب الثاني: تعليل إقبال لوقف حركة الاجتهاد وتقييمه لنتائجها

إذا كنا قد ذكرنا إيمان إقبال بالإسلام وشريعته, ونظمه القانونية, وأيدنا ذلك بنصوص من كتابات إقبال, فإن ما يجب إبرازه وذكره نقد إقبال للجمود والتقليد الذي آل إليه هذا التشريع العظيم, وسخطه على واقع الفقهاء, وحياة المسلمين التشريعية.

وفي تحليل إقبال لأسباب وقف حركة الاجتهاد, وسيادة التقليد, ينكر إقبال ما يقول به البعض من أن ذلك قد وقع بتأثير الأتراك في الثقافات الإسلامية وذلك "لأن مدارس الفقه الإسلامية تقررت, ورسخت أقدامها قبل أن يكون للترك تأثير في الإسلام بزمان طويل"[16]. وإنما يعلل إقبال هذه الظاهرة بحرص الفقهاء على التماسك الاجتماعي للمسلمين, والمحفظة على الإسلام من حيث هو دستور اجتماعي, وذلك في رأي إقبال نتيجة لما ظهر في الحياة الإسلامية من نزعات رآى فيها الفقهاء عوامل انحلال خطير يهدد الشريعة الإسلامية ...

وهذه الظواهر والنزاعات تتمثل في "انعدام البواعث الحقيقية للحركة من ناحية, ومغالاة بعض العقليين في أفكارهم من غير قيد من ناحية أخرى[17], وقد ساهم نشوء التزهدي المحتوى على عناصر دخيلة وغريبة عن الإسلام حيث أصبح تصوفا فلسفيتا نظريا بحتا في نشوء نزعة متمردة على تخريجات الفقهاء وعدم المبالاة بالظاهر, والاهتمام الشديد بالباطن مما حجب على الناس ناحية مهمة من نواحي الإسلام بوصفه دستورا اجتماعيا ويزيد إقبال عاملا آخر ساهم في اتجاه الفقهاء نحو إنكار التجديد في في أحكام الفقه وهو الهجوم التتاري على بغداد فكان "من الطبيعي في مثل هذا العصر من الانحلال السياسي أن يخشى رجال الفكر من المحافظين وقوع انحلال آخر, فز كزوا جهودهم كلها في ـأمر واحد هو الاحتفاظ بحياة اجتماعية مطردة واحدة للناس جميعا ... فأنكروا كل تجديد في أحكام الفقه التي وضعها الرعيل الأول من الفقهاء "[18].

ويذكر إقبال ما ذكره الشو كاني بأن إغلاق باب الاجتهاد محض اختلاف أوحى به تبلور التفكير التشريعي في الإسلام من جهة, والكسل العقلي الذي يجعل كبار المفكرين في مصاف الإلهة لا سيما في عهد الانحلال الروحي[19].

وهكذا نرى مع إقبال أن الفقهاء نتيجة لهذه العوامل المذكورة رأوا أنه ليس لهم "إلا استخدام ما للشريعة من قوة ملزمة, الاحتفاظ ببناء نظام التشريع على أدق صورة ممكنة "[20]. وفي تقييم إقبال لهذا القرار, يرى أن الفقهاء قد أصابوا وأخطئوا في ذلك فأما صوابهم فيرجعه إلى ضرورة وجود عناصر ثابتة في حياة المجتمع, وأن كل نظام عليه أن يقاوم قوى الانحلال,وأما خطأهم فيتمثل عند إقبال في كونهم ألحوا على الثبات إلى حد التبعية والتقليدية [21],

ويرى إقبال أن نتائج هذا القرار كانت وخيمة ,وأنها قد أدت إلى تخلف القانون الإسلامي عن مواكبه راكب الحيات ,وإلى غفلة الفقهاء عن المتغيرات التي حدثت في الواقع عما شكل هوة سحيقة , وقطيعة كبيرة بين التشريع الإسلامي, والمجتمع المتجدد والتطور.

وقد أدى هذا الوضع الذي آل إليه الفقه الإسلامي كما يقول إقبال إلى ظهور " الرأي السطحي الذي يقول بأن شريعة الإسلام شريعة جامدة غير قابلة للتطور" [22].

فمن أخطر النتائج المترتبة عن الجمود التشريعي وشيوع التقليد – كما يراها إقبال- زيادة على تخلف التشريع الإسلامي, نتيجة خطيرة هي اهتزاز الثقة في صلاحية الشريعة نفسها بين المسلمين, واستبدال القوانين الأوربية المستوردة بها, وتفضيلها عليها...

المطلب الثالث:نقد إقبال التقليد والجمود التشريعي ودعوته إلى الاجتهاد

ينطلق إقبال في نقده لظاهرة الجمود التشريعي في العالم الإسلامي من داخل التشريع نفسه بمصادره وقواعده وتاريخه, مما يعطي لعمله النقدي مصداقية وأصالة, ويدرج دعوته إلى الاجتهاد والتجديد في هذا التشريع في حركة النقد الذاتي والمرجعات الأصلية ولذلك نراه, زيادة على محاكاته لهذا الإجراء التاريخي والقرار الفقهي بسبب الاجتهاد, إلى نتائجه الفادحة الملموسة ومآلاته الواقعية التي تكاد تقضي على مصداقية التشريع نفسه الذي اتخذ هذتا القرار محافظة عليه, فإنه لا يكتفي بهذه المحاكمة المآلية التي لو وقف عندها إقبال, لكانت برهانا ساطعا وحجة كافية على خطأ هذا الاتجاه, وأضراره التي لا يمكن أن يعد ما قد يتوهم فيه من منافع ومصالح شيئا يذكر إلى جانبها, لاسيما وقد خرج هذا الموقف من حيز الاستثناء والضرورة التاريخية إلى عده القاعدة الأساسية والواقع الدائم ...

بل نرى إقبالا يتوجه إلى محاكمة هذتا الجمود الفقهي, والسكون التشريعي إلى مصادر الإسلام ذاتها وإلى تاريخ هذا التشريع نفسه, وهي مناقشة في رأينا تسلب هذا الاتجاه أصالته

ومشروعيته, ليكون في النهاية وفي أفضل أوضاعه ليس أكثر من ضرورة تقدر بقدرتها, يجب أن تزول بزوال مسوغاتها وظروفها.

وقد أشار إقبال إلى تحول هذه الضرورة في الاكتفاء بماضي الفقه الإسلامي عن البحث الجديد والاجتهاد في كل عصر وجيل, إلى الغفلة عن بداية نشوء الفكرة, ونسيان كونها ضرورة, وصيرورتها إلى تقديس التاريخ والماضي, وحرمة الخروج عن الواقع والموروث , وهذا ما نستشفه من قوله: "إن تبجيل التاريخ تبجيلا زائفا, وبعثه المصطنع ليس علاجا لانحلال شعب من الشعوب ... إن بيئتنا ليست واجبة الحرمة في كل شيء, بل تفتقر إلى التعديل, والميل والمبالغة في التنظيم بإظهار احترام زائف للماضي, الأمر الذي نلاحظه عند فقهاء المسلمين في القرن الثالث عشر الميلادي وما تلاه مخالفا لروح الإسلام[23].

وفي هذا النص الغني بما يمكن تحليله, نلاحظ ثورة إقبال على الجمود, ودعوته الصريحة لعدم الرضا بما هو موجود وراهن في عالم ثقافتنا, وهو في ذلك يرتكز على مخالفة هذا الواقع لروح الإسلام ... فما هي روح الإسلام التي ينتقد إقبال من خلالها الجمود والتقليد ويدعو إلى الاجتهاد؟

ينطلق إقبال انطلاقه عميقة في عمليته النقدية, فهو يقرر رفض التصور الإسلامي والعقيدة الإسلامية للجمود والثبات والسكون, فهذا الجمود الفقهي مخالف للعقيدة والتصور الإسلامي للكون لأن " الإسلام بوصفه حركة ثقافية ترفض ما اصطلح عليه القدماء من اعتبار الكون قارا ثابتا, ويصل إلى رأي يقول بأنه متحرك متغير..."[24].

ويؤكد إقبال هذه الحقيقة ويربطها بنبذ التقليد حيث يقول: "إن حكم القرآن على الوجود بأنه خلق يزداد ويترقى بالتدريج يقتضي أن يكون لكل جيل الحق في أن يهتدي بما ورثه من آثار أسلافه من غير أن يعوقه ذلك التراث في تفكيره وحكمه وحل مشكلاته الخاصة"[25].

وهنا نلمس مدى آثر حقيقة ختم النبوة في فكر إقبال القانوني والتي من مقتضاها عدم الانتظار والترقب, والانطلاق في العمل الإنساني البحت وهو العمل الفكري لتكييف أحداث الحياة المتجددة تكييفا إسلاميا[26] وبهذا يتم الاجتهاد الذي يقول عنه إقبال "الاجتهاد هو أساس الحركة في الإسلام "[27]. ومما يرتكز إقبال عليه في دعوته إلى الاجتهاد كون الأحكام معللة, ولها مقاصد تهدف إليها ومصالح رشحت لأجلها فهو يقول: "لما كانت الأحكام ليست مقصودة لذاتها, فلا يمكن أن تفرض بحرفيتها على الأجيال المقبلة"[28].

وإذا كان إقبال يرى في الاجتهاد مبدأ إسلاميا, وفي الجمود مخالفة لروح الإسلام, فإنه يخشى على هذا التشريع من جمود الفقهاء, ارتقائهم إلى مستوى الدراسة الفقهية المقارنة فهو يقول: " لا ريب عندي في أن التعمق في درس كتب الفقه والتشريع الهائلة العدد, لابد من أن يجعل الناقد بمنجاة من الرأي السطحي الذي يقول بأن شريعة الإسلام جامدة غير قابلة للتطور.و من سوء الحظ أن جمهور المسلمين المتمسكين بالقديم في بلدنا هذا لم يكملوا الأهبة بعد لدرس الفقه دراسة نقدية"[29]. وهو يقول: " لست خائفا على مصير الإسلام ومستقبله, وإنما أنا مشفق فحسب على المسلمين الذين أصيبوا بالجمود, مع أن القرآن يدعوهم إلى الحيوية, ألا تدري أن كل عالم إنما كالثوب بالنسبة إلى صدر المؤمن, وحين يتقادم عالم على صدره يمنحه القرآن عالما آخر" [30].

وفي العبارتين الأخيرتين من هذه الفقرة يشير إقبال إلى المرونة الذاتية, وقابلية التطور التي ينطوي عليها التشريع الإسلامي, واتساع الإسلام لاستيعاب واحتواء كل نافع جديد ... ولا يفوت إقبال وهو الدارس لتاريخ الإسلام, أن يقدم من تاريخ هذا التشريع نفسه ما يدل على الحركة المستمرة المتجددة لهذا التشريع, ومن الحقائق التاريخية العامة التي ذكرها إقبال أنه "

منذ حوالي منتصف القرن الأول إلى أوائل القرن الرابع الهجري ظهر ما لا يقل عن تسع عشرة مدرسة من مدارس الفقه والرأي الشرعي في الإسلام.

وهذه حقيقة تبين بكل وضوح ما بذله فقهاءنا من أجل بناء حضارة نامية, وقد كان لابد لهؤلاء الفقهاء أن يجدوا حلولا لمشكلات البلدان التي انتشر فيها الإسلام, اعتمادا على دراسة الظروف المحلية للحياة والعادات للشعوب الجديدة التي دخلت في حظيرة الإسلام, والدرس الدقيق لمدارس الرأي الفقهي على اختلافها في ضوء التاريخ السياسي والاجتماعي المعاصرين يكشف أن الفقهاء تحولوا شيئا فشيئا عن طريقة الاستنباط في تأويلاتهم إلى طريقة الاستقراء لكي تكون تخريجاتهم الفقهية متفقة مع الواقع الجديد[31].

ويذكر إقبال حقيقة أخرى وهي أن دراسة الأصول والمصادر الفقهية الأربعة تزيل ذلك الجمود المزعوم فهو يقول:" ... ليس في أصول تشريعنا ولا في بناء مذاهبنا ما يسوغ الجمود الحاضرة, وأن العالم الإسلامي,و هو مزود بتفكير عميق نفاذ وتجارب جديدة ينبغي عليه أن يقدم في شجاعة على إتمام التجديد الذي ينتظره [32].

المطلب الرابع: نظرات إقبال حول أصول التشريع

يتناول إقبال الأصول الأربعة: القرآن والسنة, والإجماع والقياس, مثيرا جملة من القضايا, ومؤكدا كثيرا من الحقائق ليصل إلى الحقيقة السالفة " ليس في أصول تشريعنا ... ما يسوغ نزعة الجمود الحاضرة".

القرآن: لم يتعرض إقبال لتعريف القرآن , لأنه أشهر من أن يعرف, وإنما نص الأصليون على تعريفه حرصا منهم أن يكون تعريفهم جامعا مانعا كونه حجة في استنباط الأحكام[33]. وقد اهتم إقبال بتقرير حقائق حول الكتاب العظيم, لا سيما ما يتعلق بنبذ الجمود والتقليد. فيقرر إقبال أن القرآن هو الأصل الأول للشريعة الإسلامية, والقرآن رغم احتوائه على مبادئ وأحكام عامة في التشريع تعمل في حقيقة الأمر كمنبه للفكر الإنساني. فهو ليس مدونة في القانون, بل غرضه الرئيس أن يبعث في نفس الإنسان أسمى مراتب الشعور بما بينه وبين الله وبينه وبين الكون من صلات[34].

وكما سبق فقد ركز إقبال على حكم القرآن بتغير الوجود وتطوره, وأنه خلق يزداد ويترقى ... ويرى إقبال " أن ما ينادي به الحاضر من أحرار الفكر في الإسلام, من تفسير أصول المبادئ التشريعية تفسيرا جديدا ... هو رأي له ما يسوغه كل التسويغ" [35].

السنة: هي الطريقة والعادة, حسنة كانت أم سيئة وهذا لغة, أما اصطلاحا فهي عند الأصوليين: ما نقل عن رسوا الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل

أو تقرير" [36]. يرى إقبال أن السنة هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي, ويثير قضية هامة, قد تغيب كثيرا عن الأذهان, وهي ضرورة التمييز بين ما له طابع تشريعي, وما ليس كذلك من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم[37].

ويثير إقبال في حديثه عن السنة قضية أخرى وهي مدى العموم والخصوص والتأثر بالبيئة الأولى للرسالة في الأحاديث المتعلقة بالتشريع وهو في هذا يتقد من الإمام الدهلوي فيقول: "أما النبي الذي يستهدف مبادئ عامة شاملة ... الطريقة التي يتبعها ... أن يعلم أمة معينة ويتخذ منها نواة لبناء شريعة عالمية, وهو في هذه الحالة يؤكد المبادئ التي تنهض عليها الحياة الاجتماعية للبشر الناتجة عن هذا التطبيق, هي أحكام يمكن أن تفرض بحرفيتها على الأجيال المقبلة" [38].

وما يؤكده إقبال في هذا النص هو في رأينا نظرا دقيق من حيث المبدأ والنظر العام فهو يقرر عموم المبادئ التشريعية التي تحملها السنة والأحاديث النبوية, ولكنه ينبه هنا إلى وجوب

الاعتبار للأسباب والملابسات والظروف والأعراف التي وردت فيها الأحاديث والمقاصد والغايات التي ترمي إليها وتمثل روح السنة عند التطبيق واستنباط الأحكام في شتى الظروف والأحوال عبر العصور والأزمان. وتجاهل هذه الاعتبارات والتمسك بحرفية السنة قد يؤدي إلى نتائج مخافة لروح السنة نفسها ومقاطع أحكامها ذاتها[39], فإقبال بشكل عام متمسك بالسنة مصدرا للتشريع لكنه رافض لسوء التطبيق وحرفية التفسير وظاهريته.

ويرى إقبال أن هذه الواقعية التي يقررها هنا تتفق تمام الاتفاق مع مبدأ الاستحسان عند الإمام أبي حنيفة, وهذا المبدأ يقتض " الدرس الدقيق للأحوال الواقعية في التفكير القانوني, ويلتقي ضوءا آخر على البواعث التي كيفت موقفه من مصادر التشريع المحمدي..."[40].

ويقدر إقبال اعتبار الفقهاء وعلماء الحديث للأحوال الواقعية وابتعادهم عن التفكير النظري المجرد ويدعو إلى مواصلة دراسة ما كتب عن السنة, وتقتضي ما تدل عليه الآثار من الروح التي كان يفسر بها النبي صلى الله عليه وسلم رسالته "فقد تتجلى هذه الدراسة عن فائدة كبرى في فهم قيمة الحياة في مبادئ التشريع التي صرح بها القرآن, وهذا الفهم وحده هو الذي يعنينا عندما نحاول تأويل أصول التشريع تأويلا جديدا" [41].

الإجماع: هو المصدر الثالث للتشريع الإسلامي, وهو عند الأصوليين: اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي [42].

ويعد إقبال الإجماع من أهم الأفكار التشريعية في الإسلام , لكنه في الواقع ظل فكرة مجردة قلما اتخذت شكل نظام دائر في أي بلد من البلدان الإسلام, ويرجع إقبال ذلك لتعارضه مع المصالح السياسية للحكم المطلق الذي نشأ في الإسلام بعد الخليفة الرابع مباشرة . إلا أن ضغط العوامل العالمية الجديدة – كما يرى إقبال – وتجارب الشعوب الأوربية في السياسة قد جعلت تفكير المسلمين في العصر الحديث يتأثر بها لفكرة الإجماع من قيمة وما تنطوي عليه من إمكانيات[43].

وما سبق يظهر أن إقبال يدعو إلى الاجتهاد الجماعي بما يشبه المجلس التشريعي الحديثة وإقبال يقدمك صياغة حديثة لهذه الفكرة فهو يرى ضرورة انتقال حق الاجتهاد من الأفراد الذين يمثلون المذاهب إلى لجنة أو هيئة تشريعية إسلامية, ويرى ضرورة إشراك ذوي الخبرة ممن يكون لهم بصر ناقد في شؤون الحياة, وفي مناقشات هذه الجمعية التشريعية, ولضمان تجنب رجال هذه الهيئة التشريعية الوقوع في الأخطاء يدعو إقبال الضرورة إصلاح نظام التعليم الشرعي في البلاد الإسلامية, وربطه بالدراسة المقارنة مع الفقه القانوني الحديث[44].

ومن القضايا التي أثارها إقبال هنا طرحه للسؤال الآتي, هل يمكن إجماع الصحابة على أمر ما, ملزما للأجيال التي تأتي من بعدهم؟ ويجيب إقبال على هذا السؤال معتمدا على الإمام الشوكاني بالتفريق بين ما هو من الأمور التوقيفية التي لا اجتهاد فيها وبين ما هو أحكام شرعية اجتهادية, وينقل عن الكرخي أن سنة الصحابة تكون ملزمة في الأمور التي لا يجلوها القياس, وليست كذلك فيما يمكن أن يتقرر بالقياس [45].

والذي يظهر هنا أن هناك نوعا من الخلط بين حجية قول الصحابي, وبين حجية إجماع الصحابة, فالأولى هي التي يمكن أن يقال فيها ما قيل من تقسيم وتفصيل, وأما حجية إجماعهم فمما لا خلاف فيه [46].

القياس: هو في اللغة بمعنى التقدير[47], وأما في الاصطلاح فعرفه بعض الأصوليين بأنه مساواة فرع لأصل في علة حكمه[48].

ويعطي إقبال للقياس تعريفا بأنه: "استخدم التعليل القائم على تشابه بين الحالات في التشريع"[49]. و يعده المصدر الرابع للتشريع الإسلامي, ويرى أن الحاجة إليه تأتي من الحالات والواقع التي لا تستوعبها الحالات المدونة في كتب السنة.

وفي رأي إقبال أن الاختلافات بين مدرستي الرأي والحديث في العراق والحجاز قد محصت تعريف القياس وحدوده وشروطه واصطلاحاته, فأصبح على مر الأيام مصدر حياة وحركة في التشريع الإسلامي وهذا المبدأ الأساسي إذا أحسن فهمه وتطبيقه – كما يقول إقبال يعد بحق مرادفا للاجتهاد[50].

الاجتهاد الذي يدعو إليه إقبال:

مما سبق تناوله نخلص إلى إقبالا يؤكد على الحيوية الذاتية, وما يتمتع به التشريع الإسلامي من قابلية للتطور والتجدد, ومرونة مدهشة تؤهله ليكون وحده المتماشي مع مستجدات الحضارة الإنسانية, والمستوعب بحق للتطور الطبيعي في الظواهر الحيوية والاجتماعية,و لذلك فهو يجهد لينصف هذا التشريع بقوته وحويته ممل أصابه من ضعف ومحاولة إماتته من جراء الجمود والتقليد الذي نجمت عنه نتائج خطيرة وصلت إلى حد إقصائه عن حركة الحياة ومؤسسات الدولة والمجتمع, بل إلى حد التشكيك في خلوده وعالميته, واهتزاز ثقة كثير من المثقفين من أبناء المسلمين أنفسهم بصلاحيته وجدواه في عصر الحضارة الحديثة ...

فيدعو إقبال إلى الاجتهاد الذي الاجتهاد الذي هو مبدأ الحركة في الإسلام, ومصدر قوة التشريع الإسلامي, وضمانة ذاتية لتجدده واستمراره وخلوده, تدل عليها أصوله وقواعده ويثبتها تاريخه وتطبيقه وقيادته للحياة الاجتماعية والسياسية لعدة قرون.

والذي نريد تبينه وتوضيحه هنا هو ما معالم هذا الاجتهاد, وحدوده التي يمكن فهمها والوقوف عليها من خلال ما يسمح به كلام إقبال ونصوصه في الموضوع. والذي نؤكده أن دعوة إقبال أي الاجتهاد, وفك قيود التشريع الإسلامي التي طوقته بها المناداة إلى سد باب الاجتهاد, لم تكن ردة فعل طائشة, أو بدافع استلاب حضاري, بل كانت كما سنفصله دعوة واعية, وحركة مدروسة تنم عن نظرة عميقة وتصور سليم للإسلام ونظامه التشريعي أصولا وتاريخا من جهة, وللواقع وتحدياته الحضارية ومشكلاته المستجدة من جهة ثانية, ولما تتطلبه نهضة إسلامية حديثة من تشريع مزدهر, ونظام قانوني راق. فالاجتهاد الذي يدعو إليه إقبال اجتهاد يقوم على التوازن, بين الثابت والمتغير, وبيان ذلك وتفصيله: أنه عندما يدعو إلى الاجتهاد أساسا للحركة, ومواكبة للتغير ومجاراة للتطور قانونا كونيا يمثل في نظر إقبال التصور الإسلامي عن الكون, فهو لا يلغي الثبات, ولا ينكر لمبدأ الدوام بل يرى إقبال أن المجتمع الذي يملك التصور الإسلامي الذي يعد الكون متحركا متغيرا " لابد أن يكون له مبادئ أبدية تنظم حياته الجماعية، وتضبط أموره " .

ويبرز إقبال دور عنصر الثبات بقوله:"و ذلك،لأن الأبدي الخالد يثبت أقدامنا في عالم التغير المستمر". ولذلك فالمشكل ليس في وجود مبادئ أبدية ثابتة ولكنه يكمن كما يرى إقبال في "فهمنا أن المبادئ الأبدية تستبعد كل إمكان للتغير،وهو في نظر القرآن آية من الآيات الكبرى على الذات الإلهية فهذا الفهم الخاطئ يجعلنا ننزع إلى تثبيت ما هو أساسي متغير في طبيعته: وإذا كانت المشكلة في تثبيت المتغير، فإن حلها لا يكون في نظر إقبال بالتطرف والانحلال وتغير الثابت، وهذا ما جعل إقبالا يرى في تحليل عميق إن "إخفاق أوربا في السياسة وعلم الإجتماع مثل يوضح المبدأ الأول " وركود الإسلام في القرون الخمسة الأخيرة مثل يوضح المبدأ الثاني[51]"[52].

ويعود هذا التوازن والتوفيق بين هذين المبدأين إلى طبيعة الإسلام نفسه الذي يجمع بين الأبدي الخالد والزماني المتغير، وبين الروح والمادة، والمثال والواقع والدين والدولة وانطلاقا من هذا المفهوم ينبه إقبال إلى ضرورة الحذر من الانزلاق إلى الانحلال، وانكار الثوابت فهو يقول كما سبق النقل عنه " إننا نرحب من أعماق قلوبنا بتحرير الفكر في الإسلام الحديث، ولكن ينبغي لنا أن نقرر أيضا أن لحظة ظهور الأفكار الحرة في الإسلام من أدق اللحظات في تاريخه،فحرية الفكر من شأنها أن تنزع إلى أن تكون من عوامل الانحلال [53]...".

ولهذا نجد إقبالا كما ينتقد ويثور على جمود الفقهاء التقليديين الذين يكادون يخرجون الشريعة الحياة إلى متاحف الآثار، فإنه يرفض أن يكون التجديد، أو الاجتهاد الفقهي مدعاة إلى الانحلال، كما حصل للشاعر والزعيم التركي (ضياء كوك ألب) في دعوته للمساواة بين الرجل والمرأة في الطلاق والمواريث، فينتقده إقبال بقول:"...فإني أخشى أنه يبدو قليل العلم بقانون الأسرة في الإسلام ...

والإصلاح الذي يقترحه الشاعر لنظام التوريث يقوم على فهم خاطئ، وينبغي ألا يستنتج من اختلاف الأنصبة الشرعية، أن القاعدة تعرض تفوق الرجل على المرأة، فمثل هذا يكون منافيا لروح الإسلام"[54].

وفي هذا الإطار المتوازن يجب أن تفهم موقف إقبال من تركيا الحديثة، فعند ما قال إقبال:" وإذا كانت نهضة الإسلام أمرا واقعا، وأنا اعتقد أنها أمر واقع، فلا بد لنا نفعل يوما ما فعله الترك، فعند النظر في تراثنا العقلي، فإذا لم نستطع أن نضيف جديدا إلى التفكير الإسلامي العام، فقد نوفق عن طريق النقد المحافظ السديد في كبح جماح حركة التحلل من الدين التي تنتشر بسرعة في العالم الإسلامي "[55] لم يكن ذلك تبنيا منه لنتائج حركة مصطفى كمال، أو تغييرا في نظرته التي شرحناها للاجتهاد، بل كان ذلك الخطأ في التنزيل أو مما يسمى في أصول الفقه الإسلامي بتحقيق المناط . ولذلك نجد إقبالا يصحح ذلك الخطأ . عندما تبين أن تلك الحركة ما هي إلا محاولة للتفلت من الإسلام، وتقليد أعمى لأوربا حيث يقول منتقدتا توجه مصطفى كمال.قتال مصطفى كمال الذي يتغنى بالتجدد – إن الصورة القديمة ينبغي أن تصقل وتنظف، إلا أنك يا صاحبي لن تجد حيوية الكعبة الشريفة إذا أحضرت (لاة ومناة) جديدتين من أوربا ووضعتها في الحرم، لقد أحضرت أصنام التعصب الإقليمي التي يعبدها الأوربيون من دون الله واستقدمت النظريات السياسية الخاوية من المضمون الديني ووضعتها في ديار المسلمين بهدف تجديد الإسلام، ولكنك بهذا في الواقع لا تعبث الحيوية في الدين بقدر ما تحيي عبادة الأصنام من جديد [56] .

فالاجتهاد الذي يدعو إليه إقبال إذن يتسم بالأصالة والذاتية، وينطلق مما ينطوي عليه الإسلام في ذاته من إمكانات المرونة والانطلاق والخلود، ولا يمكن أن يكون هذا الاجتهاد ستارا تختفي وراءه دعوات الاستلاب، وإلغاء الأحكام الشرعية، على الرغم من أن إقبالا لم يحدد ضوابط علمية دقيقة للثبات والمتغير في التشريع الإسلامي، فإنه قد نبه لقضية مهمة، ما زالت تفتر إلى دراسات علمية جادة .

ومن معالم الاجتهاد الذي يدعو إليه إقبال، إنه اجتهاد حقيقي، لا يعرف التردد بل يصل على منتهاه متى كان اجتهادا صحيحا وأصيلا...

ولذلك نجده في معرض حديثه عن القياس وتناوله لمنهجي مدرسة الحديث بالحجاز...فعلى الرغم من أنه يثمن واقعية مدرسة الحجاز وانتقادها لافتراضات ودقائق أهل العراق فإنه يظهر شيئا من خيبة الأمل عندما يقول: "على أنه غاب عن الحجاز بين مبلغ ما يدل عليه موقفهم هذا، ولقد حدد ميلهم الغريزي للمأثور من التشريع في بلاد الحجاز من نظرهم، فقصره على

السوابق التي وقعت بالفعل في أيام النبي وصحابته . ولا شك أنهم أدركوا ما للواقع من شأن، ولكنهم في الوقت نفسه جعلوه أمرا ثابتا إلى الأبد"[57].

وعند حديثه عن الجمود وشيوع روح التقليد وما نجم عن ذلك من ردات فعل لدى الفقهاء الذين رفضوا التقليد يذكر ابن تيمية الذي يقول عنه أنه استرد حق الاجتهاد، والسيوطي الذي نادى لنفسه بهذا الحق. على الرغم من أنه يرى في حركة الإمام محمد بن عبد الوهاب خير تعبير عن تعاليم ابن تيمية، ويرى في هذه الحركة أول نبضات الحياة في الإسلام الحديث فإنه ينتقد نوعية الاجتهاد الذي يتحول في النهاية إلى تقليد ولا يبلغ درجة الاجتهاد الحقيقي فيقول: "فبينما تتمرد على قصر حق الاجتهاد على أصحاب المذاهب، وقصر كل خطوة على القول بحق الاجتهاد، فإن نظرها إلى الماضي خلا من النقد والتمحيص خلوا تاما، وفي أمور التشريع تعتمد في الجملة على ظهر السنة النبوية"[58] [59].

الـــهوامـــش:

(1) ينظر: مصطفى الزراقاء، المدخل الفقهي العام، ط: 7،مطبعة جامعة دمشق، 1961،1/33.
(2) ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، 1992، ص 453،452.
(3) رواه البخاري: ج6 ص 2676 رقم (6916).
(4) د.مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1994،ص28-34، وابن القيم . أعلام الموقعين. دار الكتب الحديثة، القاهرة، ص/91.
(5) يمتد هذا العهد من أول القرن الثاني الهجري إلى منتصف القرن الرابع الهجري.
(6) مذهب جعفر لم يبق على حقيقته إشارة من الأستاذ الدكتور محسن عبد الحميد.
(7) ينظر: د. يوسف القرضاوي، حول قضايا الإسلام والعصر، مكتبة وهبة، القاهرة، 1992، ص 322.
(8) ينظر: أزمة المثقفين تجاه الإسلام، ص 16.
(9) ينظر: ينظر: إقبال مفكر إسلاميا، ص 94-95، وقد بدأت منذ القرن 13هـ بوادر نهضة تشريعية فقهية تمثل عهد جديدا من عهود التشريع الإسلامي.
(10) ينظر: إقبال مفكر إسلاميا، ص 94-95، وقد بدأت منذ القرن 13هـ بوادر نهضة تشريعية فقهية تمثل عهد جديدا من عهود التشريع الإسلامي.
(11) العلامة محمد إقبال حياته وآثاره، ص286.
(12) ينظر: إقبال والثقافة الإسلامية في الهند وباكستان، ص 28.
(13) رسالة الخلود، ص 175.
(14) تجديد التفكير الديني، ص172.
(15) المصدر نفسه .
(16) المصدر نفسه، 174.
(17) المصدر نفسه، 206.
(18) المصدر نفسه، 172.
(19) المصدر نفسه، ص 174.
(20) المصدر نفسه، 189.
(21) المصدر السابق، ص 174.
(22) المصدر نفسه، ص 193.
(23) ينظر: الفكر الإسلامي وصلته بالتاستعمار الحديث، 420.
(24) ينظر: د. عفت محمد الشرقاوي، الفكر الديني في مواجهة العصر.
(25) تجديد التفكير الديني، ص 197.
(26) المصدر السابق، ص 189.
(27) رسالة الخلود، ص 151.
(28) ينظر: تجديد التفكير الديني، ص 189-190.

(29) المصدر نفسه، ص 202.
(30) ينظر: الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الأولى 1985م، ص 151.
(31) تجديد التفكير الديني، ص 190.
(32) المصدر نفسه، ص 193.
(33) ينظر: الوجيز في أصول الفقه، ص 161.
(34) ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، مباحث الكتاب والسنة، جامعة دمشق، ص33 -46.
(35) تجديد التفكير الديني، ص198.
(36) ينظر: د. يوسف القرضاوي، المدخل لدراسة السنة النبوية (دون مكان نشر وتاريخ)، ص150-180.
(37) تجديدي التفكير الديني، ص 199، وينظر في مفهوم الاستحسان عند الحنفية: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار على أصول البزدوي،(طبعة، 1310 هـ)، 1123/4.
(38) تجديد التفكير الديني، ص199.
(39) أمير باد شاه، تيسير التحرير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1351 هـ، 224/3، وأبو حامد الغزالي، المستصفى، طبعة بولاق، مصر، 1322 هـ،173/1.
(40) تجديد التفكير الديني، ص 199.
(41) المصدر نفسه، ص 203 .
(42) المصدر نفسه، ص 202 .
(43) ينظر: الاختلاف في حجية اجتهاد الصحابي، كشف الأسرار، 937/3، وركي الدين شعبان، أصول الفقه الإسلامي، دار النهضة العمر، القاهرة، 1067-1968، ص204 .
(44) ينظر: الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان .
(45) ابن الحاجب، مختصر المنتهى، (طبع بمصر)، ص147.
(46) تجديد التفكير الديني، ص 203.
(47) المصدر نفسه، ص 203-206.
(48) أي: تغيير الأبدي الثابت .
(49) ينظر: هذا النص وما سبقه في تجديد التفكير الديني، ص 168-170.
(50) تجديد التفكير الديني، ص 187.
(51) تجديد التفكير الديني، ص194، وما يجب التنبيه إليه هنا، أنه ليس صحيحا على إطلاقه أن الرجل يرث في نظام التوريث الإسلامي أكثر من المرأة دائما . ينظر ذلك بنوع من التفصيل، د. أحمد الحجي الكردي، الأحوال الشخصية، ط: 4، جامعة دمشق، ص256-258.
(52) تجديد التفكير الديني، ص176.
(53) رسالة الخلود، ص 140.
(54) تجديد التفكير الديني، ص 205.
(55) المصدر نفسه، ص 176.
(56) أي تعتمد على ظاهر السنة النبوية، إشارة من المشرف حفظه الله.
(57) ينظر: أبو العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، ص56.
(58) ينظر: محمد الغزالي، ركائز الإيمان بين العقل والقلب، دار الشروق، 1997،ص 127.
(59) ينظر: تجديد الفكر الإسلامي، ص77.