مجلة أبعـاد
مجلد 11، العدد 01 (خ)، 2024
ISSN : 2353 – 0030
EISSN: 2602-697X

النظرة الحداثية لأصول الإمام الشافعي (عرض ورد شبهات)

modernist view of the assets of Imam al-Shafi'I Show rose suspicions

عبد الكريم عبد الكريم*
Abdelkrim abdelkrim
الفقه وأصوله
جامعة أحمد دراية _ أدرار – (الجزائر)
aabdelkrim73@gmail.com

****

تاريخ الإرسال: 2022/06/19	تاريخ القبول: 2024/03/17	تاريخ النشر: 2024/08/04

ملخص:

إن الجهود المضنية التي بذلها علماء الشريعة في تأصيل أصولها وتخريج فروعها تُلقّيَت بالقبول والرضى من علماء عرفوا قيمتها في حفظ التراث من الضياع والهدم .

ولقد جاوزت بعض التيارات المدعية للتحديث في التراث المنهج القويم، وانتحلت أفهاماً باطلة ليس لها ملجأ من نظر سديد، إضافة إلى أنها تعاني من استحكام الهوى تدعو به إلى قراءة جديدة للتراث بغية التشكيك فيه وصولاً إلى هدمه.

ولم تكتف تلك القراءات المنحرفة بالطعن في التراث ومكوناته أصولاً وفروعاً، بل طال شرها فأصاب علماء الأمة ومفكريها الذين تلقت عنهم الأمة علومها وفهومها، ومن هؤلاء الذين أصابتهم تلك السهام الإمام الشافعي رحمه الله، فاتُّهِم بالعصبية للقبيلة، والتعاون مع السلطة السياسية في تحقيق مآربه الشخصية، كما سعت تلك القراءة إلى المبالغة في القول بمبدإ النسبية في الأحكام دون ضابط، والطعن في حاكمية النصوص

الكلمات المفتاحية: الحداثة ؛ النسبية ؛ التفكيك؛ التراث.

Abstract:

The strenuous efforts made by the scholars of Sharia in the rooting of their assets and the graduation of their branches received the acceptance and satisfaction of scientists who recognized their value in preserving the heritage of loss and destruction.

Some trends of modernity in the heritage have gone beyond the correct method, and they have been replaced by empty words that have no refuge from good eyesight. In addition, they suffer from the persistence of the desire to call for a new reading of the heritage in order to question it until it is destroyed.

* المؤلف المراسل: aabdelkrim73@gmail.com

And those who were hit by those arrows Imam Shafi'i, may God have mercy on him, Vtahm nervous to the tribe, and cooperation with the political authority in the achievement of his personal goals, It also sought to exaggerate in saying the principle of relativism in the provisions without an officer and challenged the rule of texts.

Key words: modernity; relativity; deconstruction; heritage

1. مقدمة:

ظل المسلمون على تراخي العصور والأزمان محافظين على تقدير لأئمة الإسلام والإكبار بهم، والاستمداد منهم بياناً للأحكام ومدارجة النوازل ؛ قياماً بحجة الله في خلقه، وإن العلماء هم أولى الناس بهذا التقدير ؛ لأنهم أقرب إلى مناهل الوحي وأقعدهم بمناهج فهمه وتدبره .

وقد درج العلماء على ذلك ردحاً من الزمن ولا يزالون، لا يصرفهم صارف عن تأصيل القواعد والنظر الصحيح لاستجلاء مشكلات الحياة، إضافة إلى ما جادت به أفهامهم وأقلامهم ولا تزال؛ من تفسير للنصوص رغم تفاوتها في الضبط والتدقيق .

وبينما هم في هذا الفسطاط من العلم والفهم والدراية، إذ برز من انتحل فهماً باطلاً ليس له ملجأ من نظر سديد، يعاني من استحكام الهوى يدعو به إلى قراءة جديدة للتراث تربصاً به لإبادته

وقد طال هذا التربص البغيض علماء الأمة ومفكريها الذين تلقت عنهم الأمة علمها وفهمها، بل بالغ في التهديد إلى أن نفذ إلى أصول الاستدلال ومقومات المنهج، يتغيا التشكيك فيها وصولاً إلى هدمها .

وإن ما يسمى بالقراءة المعاصرة للتراث محاطة بسياج من العقل مرهون بزمن ومكان محددين، يَنتُجُ عن ذلك الخروج والانعتاق من ما يسمى بالماضي أو التقليد، ولاشك أن هذا قد تأثر بمخرجات التصور الاعتزالي . ومن أهداف هذه القراءة إحداث أزمات داخل المجتمعات والتشكيك في كل ما هو قديم، والثورة على كل ما هو موروث .

ثم إن الناظر في تلك القراءات ومخرجاتها، يتبين له أنها غازلت الحداثة الغربية عن بُعد، واقتصرت على النظر إليها من زاوية واحدة، هي التحرر من القيم، وتجاوز المعايير الضابطة قي التحليل والاستنباط.

وقد طاف طائف الغفلة حيناً من الدهر على الأمة، فلم ينبر لتلك الطائفة المتكلمة أحياناً بلسان قومها من يُبِينُ بواطل التأويلات المعاصرة، وينفي عن التراث زائغ الفهم، إلى أن قيض الله للأمة علماء ينفون عن تراثها انتحال أولئك المبطلين منهم والغالين على حدٍّ سواء.

من هذا كله ألحّ علينا أن نسهم في بيان شبهات تلك القراءة الجديدة، وتعقب انتحالاتها ؛ لأنها أيقنت أن في تلك القراءة بديلاً عن ما ورثته الأمة من موفور العلم والفهم .

لا شك أن الكتابة العلمية يقودها الباعث الصحيح اهتماماً بشأن البحث العلمي ورفعة من شأنه، وهذا الذي نسطره يهتم بذلك، سدّا لثلمة تفتّ في فكر الأمة وتراثها، ابتغاء النقيصة والاستبدال، وتبرز هذه الأهمية في:

1 ـ بيان ما أثير من الشبهات حول الإمام الشافعي رحمه الله وتتبعها في مظانها الحديثة .

2 ـ إيضاح غلط تلك الشبهات بما فيها المثارة حول أصول الفقه ومناهجه.

3 ـ كشف مزالق تلك الفهوم الحديثة، ومحاكمتها إلى قواعد الاستدلال وأصول البحث العلمي .

إن المتفحص للقراءة الحداثية للتراث وروافده يستقر في ذهنه أنها مسكونة بالقناعة الإديولوجية، كما أنها تستند إلى أفكار ذاتية ووجدانية . وإذا كان ذلك كذلك فما غائية الفكر الحداثي من إثارة الشبهات حول التراث وروافده ؟

وهل تلك الشبهات لها ما يصدقها في الواقع المعرفي ؟ وما مدى تأثير تلك الشبهات على التحصيل المعرفي للعلوم الشرعية والمحافظة عليها ؟

2 . مدخل مفاهيمي

2 . 1 التفكيكية

إن نظرية التفكيك تقوم على الترحال بين الدلالات من غير ما نهاية ترتكز على الهدم، منهجها الشك والظن، لا تعترف باليقين ولا بالحقيقة، لكونها لا تؤمن بالحدود المعرفية. يقول عنها الفيلسوف الفرنسي" دريدا": بأنها تهاجم الداخلي سواء الشكلي أو المعنوي للوحدات الأساسية للتفكير الفلسفي، بل تهاجم ظروف الممارسة الخارجية ؛ أي الأشكال التاريخية للنسق التربوي لهذا الصرح والبنيات الاجتماعية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية لتلك المؤسسة التربوية.

ويُبِينُ طيب تيزيني عن الوجه القبيح لهذا المنهج الفلسفي الغربي فيقول: " التفكيكية تقوض النص بأن تبحث في داخله عما لم يقله بشكل صريح واضح (المسكوت عنه)، وهي تعارض منطق النص المعلن وادعاءاته الظاهرة ...فهي عملية تعرية للنص وكشف أو هتك كل أسراره، وتقطيع أوصاله وصولاً إلى أساسه الذي يستند إليه، فيتضح هذا الأساس

وضعفه ونسبيته وصيرورته، فتسقط عنه قداسته ووهمه بأنه كلٌ ثابت متجاور ."(المرزوقي أ، تيزيني ط، آ 2000 صفحة 301. 302) .

ولقد " تغذت التفكيكية من روافد الفلسفة العدمية والهدمية، وتسلحت بمنهج الشك المستأسد في الثقافة الغربية، ولا سيما بعد إخفاق العلم في تحصيل اليقينيات، وانتشال الإنسان من وهدة الإحباط والقنوط، وإذا كانت البنيوية قد اغتالت صاحب النص، وأنزلت القارئ منزلته، فإن التفكيكية اغتالت النص وصاحبه معاً في رمية واحدة، ومن هنا جاء حتفها المحقق ورحيله المبكر ." (الريسوني ق، 2010 صفحة 391) .

2 .2 التاريخية

لم تهتم المعاجم اللغوية بإيضاح كلمة " التاريخية " لأنها وردت في سياقات ترجمانية عن اللغات الأوروبية، وجذر المصطلح "تاريخي " نسبة إلى التاريخ، وهو بهذا المعنى لا يدل إلاّ عليه .

أما معناه المذهبي الحديث فقد عرفه توران: " بأنها مقدرة كل مجتمع على إنتاج مجاله الاجتماعي والثقافي الخاص به ومحيطه التاريخي الذاتي " (العمري م، 2012، صفحة 25) .

إن ما تعنيه التاريخية هو التحول والتغيير، ومفادها ربط النصوص بظروف انبثاقها، وعدم سحب أحكامها على المجتمعات المختلفة، ويعتقد الحداثيون أن نفي التاريخية مناف للموضوعية.

ويقول عزيز العظمة في مفهوم التاريخية: " هي ما يحرر النص من الأسطورة، ويعيده إلى نصابه من الواقع ويشكل مفتاح التعامل الحداثي معه ." (العظمة ع،1996، صفحة 94) .

والتاريخية بهذا المفهوم تعني القطيعة مع كل ما هو من الماضي، والتأسيس لمفاهيم جديدة تمشياً مع الواقع، ولا شك أن هذا المفهوم للتاريخية ينتهي في آخر المطاف إلى القضاء على النص التشريعي بعدم الصلاحية، وهدم قدسيته حتى ولو كان من القرآن الكريم وهو مناف لخلود الشريعة

كما أن القول بالتاريخية يؤدي إلى تكوين رؤية موازية للرؤية الإسلامية استمداداً من المعارف الأوروبية، مما يفضي إلى القطيعة مع النص الديني، واتخاذ المرجعيات من الفلسفات المادية، كما أنها تلغي الضوابط التي أسسها العلماء في استثمار النصوص التشريعية، لأنها لا تحقق النقلة في مجال المعرفة . (العمري م، 2012، صفحة 14) .

إن النصوص لا توصف كلها بالتاريخية، فما تعلق منها بالأخلاق والعقائد والقواعد الكلية الفقهية والأصولية لا يمكن أن يوصف بالتاريخية، لأن وصفها بذلك يسلم إلى القول بعدم صلاحيتها وخلودها،ثم إن إنكار التاريخية لا يؤدي بالضرورة إلى سوء فهم النصوص ؛ لأن هناك طرقاً أخرى يكمل بها فهم النص كالسياق وأسباب الورود .

"والتاريخية حسب تعريفاتها ذات دلالة إنتربولوجية وضعية، تقضي بضرورة الارتباط بالمجال الثقافي والاجتماعي في بعده الوضعي والمادي، وتصل إلى اعتبار المقدس أحد العقبات التي تحول دون توظيف هذا المفهوم، ولذا اعتبرت التاريخية رؤية ومفهوم لا يستوعبه العقل الدغمائي ـ عقل المؤمن التقليدي لأن دغمائيته تجعله يشعر برغبة التقديس، ومن هنا يتشكل المخيال الذي ينافي التاريخية ."(العمري م، 2012، صفحة 29).

2 ـ 3 الهيرمونوطوفيا

ينحدر مصطلح الهيرمينوطيقا من علم اللاهوت، حيث كان يقصد بها تأويل النصوص بطريقة خيالية بعيدة عن المعنى الذي جاء به النص، ومحاولة اكتشاف المعاني الحقيقية، كما يشير إلى مجموعة من القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني.(أبو زيد ح، 2005، صفحة 13)

ومن معاني مصطلح الهيرمونوطقيا ما يلي:

أ ـ تعدد التأويلات: ومعناه أن النصوص التراثية مهما كانت قدسيتها لها آفاق منفتحة يتعدد فيها القراء، ولها تأويلات لا تنتهي . فالنص إذاً لا يبوح بتجربة المؤلف ولا يشي بمنظوره للكون والأشياء، وإنما هو وعاء لتجليات وجودية في معناها الفلسفي، ودور المؤوّل إجلاء الستار عن الغامض والمحجوب من خلال الواضح والمعلن، واكتشاف ما لم يقله النص من خلال ما يقوله فعلاً، وهذا الضرب من التأويل لا يستقيم إلاّ من خلال تجاذب فعّال بين النص والمتلقي، وجدلية حثيثة بين التجلي والخفاء. (أبو زيد ح، إشكالية القراءة وآليات التأويل، 2010، صفحة 36) .

ب ـ موت المؤلف: وهو ما صرح به نتشيه حيث عد الإنسان هو مركز الوجود قطب الكون، وهو المنتهى في التفكير والتدبر، وهو قول موغل في الإلحاد .

ج . لا براءة في القراءة: ومفادها أن كل قراءة صحيحة حتى تأتي لها بتأويل آخر فنعدل عن الصحة إلى إساءة القراءة .

ولا شك أن القارئ المتفحص يعلم أن كل تلك المناهج المراد تطبيقها على التراث هي مناهج غربية بحتة، تروم نقض الرؤية الإسلامية للتاريخ كما جلاها علماء المسلمين، وارتضوا بها تطبيقاً وتنزيلاً، فقد كانوا يحتفلون بالأسانيد، وقواعد نقض الروايات وسير الرجال، وأسباب الحدث الزمني ومناسباته، وسياق الحكاية، لإنهاض الحجج على صحة النقل وسلامة المروي، وهذه المناهج غير مرغوبة عند الغربيين ومن تسموا بالحداثيين. (الريسوني ق، 2010، صفحة 395) .

3 ـ شبه الحداثة حول الإمام الشافعي

3 ـ1 الأول شبهة القبيلة

إن اهتمام الإمام الشافعي باللغة العربية في تأسيس الفقه والبناء الأصولي، وموقفه المتميز من عربية القرآن جعله محط أنظار التيار الحداثي، فلم يسلم من انتقاداته والجرأة عليه .

ولا شك أن القارئ للفكر الحداثي يدرك سبب تعرض الإمام الشافعي لإثارة هذه الشبهات حوله، فالإمام الشافعي واضع علم الأصول، ومؤسس للمنهجية المعرفية الإسلامية التي تقوم على البرهنة والاستدلال، فالتيار الحداثي بهذه الشبهات يؤسس لفكرة القطيعة المعرفية، وتجاوز المنهج والقواعد الحاكمة له .

والإمام الشافعي بهذا الانتصار لعربية القرآن والاستدلال على ما ذهب إليه في رسالته المؤسِّسة تعرض للرمي بشبهة القبلية، وكونه بهذا متعصبا للجنس العربي والعروبة . فمن الذين رموا الإمام بهذه الفرية: "نصر حامد أبو زيد"، حيث إن القارئ لكتابه " الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية " يلاحظ أن أبا زيداً اتهم الشافعي صراحة بالتعصب للعروبة عامة والعربية خاصة يقول في معرض الحديث عن الخلاف الفقهي في قراءة الفاتحة في الصلاة بين أبي حنيفة والشافعي:" أما الموقف الذي ينطلق منه الشافعي ويذود عنه فهو التلازم بين اللفظ والمعنى واعتبار العربية ـ بكل ما يلتبس بها من إيديولوجيا حللناها فيما سبق ـ جزءاً جوهريا في بنية النص، لكنها ليس العربية المتعددة اللهجات، بل العربية التي اختصرت في القرشية ." أبو زيد ح، 1992، صفحة 20) .

ومن الذين انتصبوا لنقد الإمام الشافعي واتهامه مما هو منه براء في هذا لأمر "علي مبروك"، حيث تشتم من كتابه " ما وراء تأسيس الأصول " رائحة تجاوز المنهج وإسقاط القداسة عنه، وقد خص الإمام الشافعي بفصل جاء فيه بما لا يعرفه علماء الشريعة عن الشافعي رحمه الله .

وقد انتصب الشافعي رحمه الله مدافعاً عن عربية القرآن وألفاظه، واختار الرأي القائل بعدم وقوع اللفظ الأعجمي في القرآن الكريم قال في الرسالة: " ومن جماع علم كتاب الله العلم بأن جميع كتاب الله إنما أُنزل بلسان العرب ... والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلاّ بلسان العرب " (الشافعي م، صفحة 41 ـ 42) .

وبالعودة إلى أبي زيد في كتابه عن الإمام الشافعي، نجد أنه يتهم الشافعي صراحة بالانحياز لقريش، والتعصب لها فيقول: " هل الدفاع عن اللغة العربية من مدخل الدفاع عن نقاء اللغة القرآنية دفاع عن العربية حقاً أم دفاع عن القرشية التي استقرت قراءة القرآن على القراءة بلهجتها ." (أبو زيد ح، 1992، ص 44) .

ثم إنه لم يترك لأحد مراجعة المصادر المتخصصة في الميداني اللغوي، فيجيب نيابة عن القارئ فيقول: " النص قد ثبتت قراءته بلسان قريش الأمر الذي يسوغ لنا افتراض أن دفاع الشافعي عن نقاء لغة القرآن من الأجنبي الدخيل ليس دفاعاً عن اللسان العربي كله فحسب، بل كان بالإضافة إلى ذلك دفاعاً عن نقاء لغة قريش، وتأكيداً لسيادتها وهيمنتها على لغات اللسان العربي، والحقيقة أن هذا الموقف لا يخلو من انحياز إيديولوجي للقرشية التي أطلت برأسها أول ما أطلت ـ بعد نزول الوحي ـ في الخلاف حول قيادة الأمة في اجتماع السقيفة، ولا نغالي إذا قلنا أن تثبيت قراءة النص ـ الذي نزل متعدداً في قراءة قريش كان جزءاً من التوجيه الإيديولوجي للإسلام لتحقيق السيادة القرشية " (أبو زيد ح، 1992، صفحة 15) .

والناظر في هذا الكلام يجد صاحبه أغرق في أغلاط معرفية ومنهجية نعدّ منها ولا نعددها:

1ـ وقع الكاتب فيما اتهم به الإمام الشافعي وهو ما يسمى بالأدلجة، حيث انطلق من منطلق نفسي متأثراً بمذهبه الحداثي الذي يورد صاحبه موارد الاضطراب غالباً، وهو خلل معرفي يوحي بان الكاتب لم يَخْبُر تاريخ الإمام الشافعي، ولا هو اطلع عليه اطلاعاً صحيحاً .

2 ـ افتراض الكاتب أن دفاع الإمام الشافعي عن اللغة العربية هو انحياز إيديولوجي بعيد عن المنهج العلمي الذي يُحْتَكَمُ إليه في تقرير الحقائق وإثباتها، وهي لا تثبت بمجرد الافتراض أو التخمين .

3 ـ تقرير الحقائق من غير ضابط علمي ممنهج يعتبر تجنياً على الحقيقة خاصة والمعرفة الإنسانية عامة .

ومن إلقاء الكلام على عواهنه من غير ضابط علمي مؤسس قوله: " وقد أدى تأكيد الشافعي للعروبة النقية الخالصة للقرآن إلى نتائج لا تخلو من دلالة في آرائه الفقهية التفصيلية، إذ يُصرّ الشافعي على أن قراءة السورة الأولى من القرآن ـ الفاتحة أو أم الكتاب ـ شرط ضروري لصحة الصلاة، ويتجاهل الشافعي هنا موقف المسلمين من غير العرب، والذين لم يتعلموا العربية بعد، ويعجزون عن قراءة الفاتحة بالصورة التي يشترطها الشافعي ." (أبو زيد ح، 1992، صفحة 18) .

ولا ندري إلى أي سند علمي استند أبو زيد في تقرير هذه المسألة العلمية على العروبة، فمتى كانت مثل هذه المسائل تنبني على الانتماء القبلي كما يزعم . ولم نجد من حرر محل النزاع في مسألة قراءة الفاتحة في الصلاة أشار إلى هذا ولو من طرفي خفي، بل إن المسالة وتحريرها بين المذاهب الفقهية المعتبرة مبني على أدلة وقواعد علمية، هي من أسلمت الشافعي رحمه الله إلى القول بهذا .

وإذا نظرنا في كتاب الأم للشافعي وجدناه بنى المسألة على أحاديث صحيحة، ولم يبنها على زعم أبي زيد من العروبة والقبيلة، ففي باب القراءة بعد الفاتحة من كتاب الأم للشافعي رحمه الله: أخبرنا الربيع قال: قال الشافعي رحمه الله: " سن رسول الله ﷺ أن يقرأ القارئ في الصلاة بأم القرآن، ودل على أنها فرض على المصلي إذا كان يحسن يقرؤها، أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا سفيان بن عيينة عن العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: " كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، فهي خداج ." (الشافعي م، 2001م، ج2: صفحة 243 .244) .

أما علي مبروك فقد أفرد صفحات من كتابه " ما وراء تأسيس الأصول " لاتهام الشافعي بالترفع والتعالي بالقبيلة من ذلك قوله: " وليس من شك في أن هذا التمركز للفقه حول اللغة، وأعني من حيث ينحل ـ حسب الشافعي ـ إلى بيان يكاد يستحيل معه (أي الفقه) إلى نوع من التفكير باللغة وفيها، إنما ينطوي على نوع من التثبيت لمركزية القبيلة ـ الأصل (قريش) ....فإن ذلك يجيل لا محالة إلى انسراب " المركزية والإتباع " من القبيلة إلى الشخص، وبما يعني أن الاتباعية للقبيلة تؤسس الإتباعية للشافعي والعكس." (مبروك ع، 2007، صفحة 91 ـ 92) .

ويقول أيضاً في السياق نفسه: " وبالطبع فإن التعالي بالقبيلة إلى مقام الأصل بالمطلق لا يرتبط بمجرد ما ترتب على الانتماء إليها في حالة الشافعي، من مغالبة الفاقة والفقر، بل

وبما سوف يخلعه هذا الانتماء على شخصه من تعال وسمو، لأن فعل التعالي ينتج أثراً مزدوجاً ؛ وأعني القبيلة والفرد، وهكذا فإن الشافعي نفسه سوف يرتفع إلى مقام السلطة شبه المقدسة في الإسلام، عبر تعاليه بقريش إلى مقام القبيلة الأصل وهو التعالي الذي أفرخ ضروباً من القداسات تتخفى وراءها سلطته، إن ذلك يعني أن سلطته شبه المقدسة، إنما تتكئ على ضروب من المركزيات المتعددة التي أنتجتها، وأعني مركزية القبيلة الأصل، التي تؤسس لمركزية الفقه الأصل الذي يقوم بدوره على مركزية الدليل الأصل ." (مبروك ع، 2007، صفحة 108) .

إن المتأمل في ذلك الكلام كله يتبين له الآتي:

ـ إن فكرة شبهة القبيلة قد انتظم الحداثيون من خلالها في سمط واحد لإثارتها، رغم اختلاف أقوالهم .

ـ إن كل ما ورد من مقولات لإثارة تلك الشبهة وجدناه لا يستند إلى حقائق علمية، وإنما هو كلام إنشائي منطلقه نفساني مسبق يفتقر إلى دليل علمي يستند إليه .

ـ لم نجد من كتب في تاريخ الإمام الشافعي وعصره من أشار إلى ذلك سواء ممن عاصروه كمحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، أو ممن كتبوا في سيرته .

ـ من نتائج إثارة تلك الشبهات هو تجاوز الأدوات العلمية في تفسير الأحداث التاريخية والظواهر الاجتماعية.

3 ـ2 شبهة التعاون مع السلطة السياسية .

سعى الفكر الحداثي إلى أدلجة التراث من خلال القراءات النابعة من الكراهية، وتفسير الحقائق التاريخية بتفسيرات مؤدلجة حتى ولو كانت غير حقيقية، وإقحام في التراث ما ليس منه . ومن بين تلك المغالطات التاريخية تجاه الإمام الشافعي " شبهة التعاون مع السلطة في عصره ".

يقول نصر حامد أبو زيد: " لكن أهم صور التعبير عن انحياز الشافعي للقرشية أنه الفقيه الوحيد من فقهاء عصره الذي تعاون مع الأمويين مختاراً راضياً، خاصة بعد وفاة أستاذه الإمام مالك بن أنس (179هـ)، الذي كان له من الأمويين موقف مشهور بسبب فتواه بفساد بيعة المكره وطلاقه، وموقف أبي حنيفة الرافض لأدنى صور التعاون معهم رغم سجنه وتعذيبه، يكشف إلى أي حدّ بلغ رفض الفقهاء لعصبية ذلك النظام ولممارساته القمعية ضدّ جماهير المسلمين إلاّ أن يكون من مؤيديه وأنصاره بشكل مباشر، سعى الشافعي على

عكس سلفه أبو حنيفة وأستاذه مالك إلى العمل مع الأمويين ." (أبو زيد ح، 1992، ص: 16) .

ولا شك أن الكاتب توحل في خضخاض من الأغلاط التاريخية ليس أقلّها من التزييف في الحقائق التاريخية حيث إن:

1ـ الشافعي رحمه الله لم يعاصر دولة الأمويين، وأن ولادة الإمام الشافعي كانت في سنة 150هجرية أي بعد زوال دولة الأمويين ب18 سنة، ولا يفسر هذا إلاّ أن القوم يعتمدون أدوات تفسيرية سياسية في قراءتهم للتراث، وإغفال المنهج العلمي في التحقق من الوقائع التاريخية، كما أن هذه التفسيرات السياسية لا تقوم على ساق علمي أو برهنة معرفية.

2ـ يوهم النص هذا لأبي زيد أن الأئمة الثلاثة عاشوا في عصر واحد، وهذا لا يستقيم مع الحقائق التاريخية حيث إن الإمام أبا حنيفة توفي في السنة التي ولد فيها الإمام الشافعي .

4 ـ شُبه الحداثيين حول أصول الفقه

4 ـ 1 شبهة النسبية

من المسالك التي انتهجها التيار الحداثي لإرباك الأصول وبث ثقافة التشكيك، والتلبيس على الحقيقة هو القول بمبدأ نسبية الحقيقة، وهي كلمات طالما رددها الحدثيون .

يقول علي حرب: "ولذا فهي أي القراءات من شرعية فقهية أو كلامية أصولية، أقل حقيقة مما تدعي، ولا غرابة في القول فحقيقة الحقيقة أنه أقل حقيقة مما يدعي قول القائل، ذلك أن قول الحقيقة أبداً يصنف ويستبعد ويخدع ويحجب، ويحرف وينسخ ."(حرب ع، 1993، صفحة 79) .

يقول طيب تيزيني: " يبنى الدين على حقيقة مطلقة هي الوحي، ولما كانت الفلسفة في اعتبارها تعددية المواقف والآراء، ونسبية الحقيقة أي كونها موزعة من حيث الاحتمال المفتوح بين الناس جميعاً، فإن التصادم بينهما قائم لا محالة ." (المروزقي وتيزيني، 2001، صفحة 167) .

ويقول أيضا:" ما بعد الحداثة هو عالم صيرورة كاملة، كل الأمور فيه متغيّرة، ولذلك لا يمكن أن يوجد فيه هدف أو غاية، وقد حلت ما بعد الحداثة مشكلة غياب الهدف والغاية، والمعنى بقبول التبعثر باعتباره أمراً نهائياً طبيعياً وتعبيراً عن التعددية النسبية والانفتاح وقبلت التغير الكامل والدائم ." (المرزوقي وتيزيني، 2001، صفحة 322) .

إن النسبية بهذا المفهوم يراد منها الهيمنة على ثقافة المجتمع، وتفكيك كل العقائد والنظم المقدسة، ومحاولة تكييفها من خلال تعديل مناهجها وأنساقها من الإطلاق إلى النسبية، وإدخالها ضمن مسار جديد، ومن ثمّ تغدو النصوص قابلة للتأويل والتجاوز .

ثم إننا حين نتأمل نجد "إن قدراً كبيراً مما تتصف به بعض الأدلة والأحكام الشرعية من الظنية والاحتمالية، راجع إلى طبيعة الإنسان المتصفة بالقصور والمحدودية، فالدين كما أنزله لا يمكن أن يكون هو تماماً ما يعلمه ويفهمه ويطبقه الإنسان الفرد أياً كان، باستثناء الأنبياء المخصوصين بالعصمة من الله، فقدرات الإنسان العقلية والعلمية، تؤثر ولا بدّ على تعامله مع الدين تلقياً وفهماً وممارسة ونقلاً وبياناً، فالنسبية والإضافية المتحدث عنها، إنما هي آثار من آثار الطبيعة البشرية القاصرة، وليست نسبية ذاتية للحقائق الدينية والعلمية. "(أحمد الريسوني، 2009، صفحة 246..247) .

وقد درج كثير من علماء الإسلام في دفع الشبهة، وتوضيح معنى النسبية في الأحكام الشرعية، وأن الفهم غير المطلق هو طبيعة إنسانية قال ابن القيم رحمه الله: " ينبغي أن يعلم أنه ليس في الشريعة شيء مشكوك فيه ألبتة، وإنما يعرض الشك للمكلف بتعارض أمارتين فصاعداً عنده، فتصير المسألة مشكوكاً فيها بالنسبة إليه، فهي شكّية عنده، وربما تكون ظنية لغيره أو له في وقت آخر، وتكون قطعية عند آخرين، فكون المسألة شكّية أو ظنية ليس وصفاً ثابتاً لها، بل وصف يعرض لها عند إضافتها إلى حكم المكلف." (أبو عبدالله محمد بن القيم الجوزية، د.ت، صفحة 1288) .

وقد يكون الشك العارض للناظر في تلك الأدلة لسببين، أحدهما أنه لم تكتمل عنده الملكة الوافية التي بها يصل إلى المطلوب، والثاني لهوى في نفس المستدل يزيغ به عن المطلوب، وفي كلا الحالين هو سبب مضاف إلى الناظر .

ولقد فهم العلماء مسألة النسبية فهماً لا يتجاوز الحقائق ولا يبطلها من الأساس، كما هو دأب الحداثيين، بل إن النسبية عندهم مردها إلى الطبيعة البشرية غير المستقرة على نمط واحد.

يقول عبد الحميد أبو سليمان: " والحقيقة وإن كانت جوهراً واحداً لا تتغير ولا تتبدل، إلاّ أن موقع الإنسان منها فرداً وجماعة يتغير بتغيّر الزمان والمكان، وهذا يعني نسبية الواقع ونسبية التطبيق، والعقل المسلم والفكر المسلم برؤيته الواضحة القائمة على هداية الوحي

يبقى قوياً، ويجعل مواقع التفاوت والتناقض أدوات تحريك ونماء ودواعي يقظة وإبداع وتجديد."(عبد الحميد، 1995، صفحة 26) .

والحقيقة التي لا يمكن أن تُتجاوز هي أن بعضاً من أدلة الشريعة يدخلها التشابه والخفاء كالمشترك اللفظي، والمجملات والمفهومات والعمومات، فكيف حل هذا الإشكال ؟

لا شك أن هناك معنىً خفياً في كون تلك الأدلة على ذلك النحو، وهو أنها من جملة التكليف الذي فيه معنى الكلفة، ويلازمه الابتلاء خفياً كان أم ظاهراً، " فلو كانت كل أحكام الذين قطعية الدلالة، تصل إلى الإنسان دون سعي ولا بحث، ودون تأمل ولا تفكر، تصل إليه وتعطيه علماً ضرورياً لا يتقدم معه ولا يتأخر .. لو كان كل شيء على هذا النحو لما بقي للتكليف العلمي معنى، ولما بقي للابتلاء بالبحث والنظر فائدة،، ولما بقي للاجتهاد دور . لكن الله سبحانه قد كلف بهذا كله وابتلى، وأصل الابتلاء والتكليف لا مدخل لعقولنا فيه، فكان طبيعياً أن يكون التكليف تكليفاً حقيقياً ... ومن جهة أخرى، فمن المعلوم أن الله تعالى قد أنزل العلماء وطلاب العلم أشرف المنازل، ووعدهم أسمى المراتب .أفيكون هذا دون جهد وعناء، والناس في نيله سواء ؟ لا، ليس هذا من أصول الشرع، ولا من منطق العقل ." (أحمد الريسوني، 2009، صفحة 248..249).

4 ـ 2 شبهة احتكار سلطة التشريع

لا شك أن أحكام الشريعة مستنبطة وفق منهجية استدلالية، وهذه المنهجية الاستدلالية تأخذ شكلاً تراتبياً، فهي ليست في القوة على درجة واحدة في بناء المنظومة المعرفية، لكنّا وجدنا الفكر الحداثي يشكك في تلك الأصول البانية لتلك المنظومة المعرفية من خلال منهج التفكيك والتأويل والإفراط في العقلانية .

ومن خلال البنيوية وتجاوز المنهج في الاستنباط أُنتجت فكرة معاداة التأصيل والتشكيك في الثبات، وأنه لا وجود لأصل معرفي يُرجَعُ إليه، وهذه فكرة موروثة عن الفيلسوف "نيتشيه " من بعده " دريدا" المؤكدة على نفي التأصيل والمرجع هو ما ورثته الحداثة الغربية .

يقول محمد أركون: " من المعروف أن الفكر الإسلامي كسائر الاجتهادات الفكرية والدينية المعروفة في التاريخ اعتمد ولا يزال يعتمد على عملية التأصيل، ونقصد به البحث عن أقوم الطرق الاستدلالية وأصح الوسائل التحليلية والأصول التي تتفرع عنها، ولتبرير ما يجب الإيمان به ويستقيم استناداً إلى فهم صحيح للنصوص الأولى المؤسِّسة للأُصول التي لا

أصل قبلها، وكان هاجس الأئمة المجتهدين منصباً على تأسيس حجية القرآن ثم السنة النبوية (وسنة الأئمة عند الشيعة) والإجماع والقياس ." (محمد أركون، 1999، صفحة 7).

إن الشبهة التي أثارها الحداثيون حول أصل الإجماع تتلخص في كون هذا الأصل يؤسس إلى التعدي على الذاتية المعرفية وتعددية الحقيقة وعدم الخروج عنها، والتعالي بسلطة النص على الحرية المعرفية يقول أدونيس: " وإذا أدركنا اتساع ما يؤسس له الدين في المجتمع العربي وتنوعه، وأن الدين هو دين أمة، وأن المعرفة بالتالي هي معرفة أمة، ندرك سرّ النهي عن الفرقة وسرّ لزوم الجماعة، فهما يعنيان: لا فرقة فكرية أو معرفية، بل بلزوم المعرفة المجمع عليها بالنقل، وهما يعنيان أن للأمة الواحدة حقيقة واحدة أي معرفة واحدة، أو بعبارة ثانية أن تجانس الجماعة دينياً يقتضي تجانسها الفكري المعرفي، وفي هذا نجد ما يوضح لنا الوحدة العضوية بين الديني والسياسي أو بين سلطة النص ونص السلطة ." (أدونيس، 1994، ج1، صفحة 16) .

والحقيقة أن الفكر الحداثي في محاولته لتفكيك منهجية المعرفة الإسلامية المتمثلة في تأصيل أصول الاستدلال، لا تعتمد المنهجية المعرفية التي تؤمن بوجود الحقائق الخارجية عن الذات، ولكنه يعتمد المنهجية الإيديولوجية، والمشكل الذي يعالجة في تفكيك المنهجية المعرفية الإسلامية هو مشكل إيديولوجي، وهذه المنهجية تقوم على النظر إلى القضايا من منظور ما تريده الذات لا من منظور ما عليه الموضوع في حقيقته، حيث تعتبر من الوهم الظن في وجود موضوع منفصل عن الذات أو خارج الذات.(محمد القرني، 2013، صفحة 432) .

ونخلص إلى أن حراسة المعرفة بأصول الاستدلال ـ القرآن والسنة والإجماع ـ هو مقتضى الشرع، والأخذ بها بشكل تراتبيّ ممنهج، وهو أيضاً من أصول المعرفة الإسلامية، ثم يأتي رأي الفرد العالم بمناهج الاجتهاد وطرقه ومقاصده .

وقد أدرك الفكر الحداثي أن الأخذ بتلك الأصول والاستنباط باستعمال المنهجية هي التي بها حفظت الشريعة ونظامها، فسعى إلى هدمها من الأساس وتفكيكها، ومحاولة التأكيد على تاريخيتها، والتشكيك في تكوينها وإنتاجها ثم محدوديتها بزمان .

كما أن من نتائج تلك القراءة غير المنهجة الوقوع في الانتقائية والتوظيف الإيديولوجي للمعطيات المعرفية والتاريخية، إضافة إلى أنها لم تتخلص من إطلاق الأحكام المسبقة والجاهزة على التراث ونصوصه، حيث إنها لم تحصل المعرفة الشاملة بمناهج المتقدمين

من مفكري الإسلام، ولم تظفر بمعرفة كافية بالمناهج الحديثة التي تمكن من تجاوز التقليد إلى الاجتهاد ووضع النظريات .

5 ـ الخاتمة

اجتهدت القراءة الحداثية للعلوم الإسلامية في إحداث القطيعة المعرفية مع التراث، وإحلال النقد والشك محلّ اليقين، بهدف رفع ما تعتبره عوائق معرفية حول فهم التراث نصوصاً ومرويات، كما أنها تبنت رفع القداسة عن النص القرآني وجعلت التعامل معه كنص بشري يخضع للمناهج الغربية كما هو شأن النصوص التراثية القديمة، ولا شك أن الناقد البصير لهذه القراءة يوقن بأنها وقعت في اضطرابات معرفية وانحلال منهجي .

من خلال ما بثثنا من أفكار في هذه السطور نتبين الآتي:

1ـ لا يختلف اثنان أن في التراث ما يقبل النظر والمراجعة .

2ـ إن نقد التراث يتطلب القراءة الواعية، وتجنب الانتقائية والأحكام المسبقة.

3 ـ تطبيق المناهج الحديثة على التراث من غير روية وإحاطة بها، يوقع في محاذير ما لم يُتجاوز التقليد فيها إلى الاجتهاد ووضع النظريات .

4ـ اتفقت القراءة الحداثية على خلع رداء القداسة على التراث بكل مكوناته، والتقحُّم فيه من غير روية، حتى أصبح كلأً مستباحاً، يرتع فيه من لا يملك نصيباً من المنهجية العلمية .

وحتى يتحقق لنا حفظ التراث من الهجمات التي تريد نقض قواعد من الأساس نقترح الآتي:

أ ـ إعداد الدراسات العلمية الأكاديمية في بيان شبهات الحداثة والرد عليها

ب ـ عقد الندوات الحوارية والحلقات العلمية المحكمة في موضوعات الفكر الإسلامي، خاصة في ما تعلق منها بالمناظرات العلمية والردود، لتكوين الملكة لدى الباحثين والمهتمين .

ج ـ توجيه البحوث الأكاديمية إلى هذا المجال، وفتح أقسام الفكر الإسلامي على مستوى كليات الشريعة حتى تنهض بتأطير الطلبة والباحثين .

المصادروالمراجع

1. أبو زيد نصر حامد، 1992، الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، سيناء للنشر القاهرة ط 2
2. أبو زيد حامد، 2005، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط7، المغرب .
3. أبو سليمان عبد الحميد، 1989، قضية المنهجية في العلوم الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط1.
4. أدونيس، 1994، الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، دار الساقي، ط7، بيروت.
5. أركون مُحَمَّد، 1999، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، دار الساقي ط1، بيروت .
6. بن القيم الجوزية أبو عبد الله مُحَمَّد، بدائع الفوائد، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة .
7. حرب علي، 1993، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت .
8. الريسوني أحمد، 2009، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، ط1، تونس .
9. 9 الريسوني قطب، 2010، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أُفق التدبر مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، ط1 .
10. الشافعي مُحَمَّد بن إدريس، الرسالة، دار الكتب العلمية، بيروت
11. الشافعي مُحَمَّد بن إدريس، 2001، كتاب الأم ج2 تحقيق تخريج د رفعت فوزي عبد المطلب دار الوفاء للطباعة والنشر ط1 م
12. العظمة عزيز، 1996، دنيا الدين في حاضر العرب، دار الطليعة، ط1، بيروت .
13. العمري مرزوق، 2012، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر.
14. القرني مُحَمَّد بن حجر، 2013، موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية نقدية منشورات مجلة البيان مكتبة فهد الوطنية، ط1، الرياض .
15. مبروك علي، 2007، ما وراء تأسيس الأصول مساهمة في نزع أقنعة التقديس رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة .
16. المرزوقي أ، تيزيني ط، 2001، آفاق فلسفية معاصرة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1