المجتمع وصناعة الخطاب الفقهي

قراءة في الممارسة الإجتماعية وتأثيرها على الإجتهاد الفقهي

أ. د. أحمد مرعي المعماري

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعدُ:

فإنَّ في ساحة الفكر الاسلامي تراكماً معرفياً كبيراً، والتراث الفقهي أحد أهم مجالات المعرفة في التراث الإسلامي؛ لما له من أثر فاعل في ساحة التفكير الفقهي المعاصر خوصاً، والتفكير الشرعي عموماً، إلا أن هذا التراث الفقهي الكبير لم يخضع للدراسات الانسانية، كعلوم الإنسان، وعلوم المجتمع والسياسية والاقتصاد؛ لأن التراث الفقهي مثلما تشكل من النصوص وأدوات فهم النصوص وقواعد الاستنباط = أيضاً تشكل وفق سياقات متعددة وبيئات مختلفة، وسياسات وصراعات واقتصاديات، كلها عملت بشكل وآخر في رسم كثيرٍ من المعارف، ومدت يدها قصراً لتشكيل هذا التراث الفقهي، وبمعنى آخر أن الاجتهاد الفقهي لم يشكله الفضاء النخبوي فقط، بل الفضاء العام فاعل كبير ولاعب أساسي في مخرجات الاجتهاد الفقهي. ولفك هذا الترابط الكبير والأدوات التي شكلت هذا التراث لابد من الاستعانة بهذه العلوم المجاورة لفهم النص، وفهم كيفية تشكيل العلوم والمعارف التي سُطرت حول النص. وهذا البحث يتجه إلى النظر في الاجتهاد الفقهي مستعيناً بعلوم الاجتماع وما تمثله من فاعل كبير في قراءات معرفية تسهم في فهم هذا التراث المعرفي الكبير.

من قبلُ نحت عالم الإجتماع الفرنسي بيير بورديو[1] نظريته الاجتماعية والتي أطلق عليها بـ (نظرية الممارسة الاجتماعية) ودور الفضاء العام (المجتمع) وتأثيره على بناء الافكار والتصورات.

ومن قبله الفيلسوف فرنسيس بيكون[2] أيضاً أكد على هذه الممارسة الاجتماعية وتأثيرها في الفضاء المعرفي، وذلك في أصنامه التي عُرفت بأصنام بيكون. وهي أصنام العقل الأربعة، ودورها في صناعة المعرفة. والاجتهاد الفقهي ليس بمعزل عن ذلك التأثير. ومن هذه المنطلقات العلمية جاء البحث مركزاً

(١) پيير بورديو عالم اجتماع فرنسي، أحد الفاعلين الأساسيين بالحياة الثقافية والفكرية بفرنسا، وأحد أبرز المراجع العالمية في علم الاجتماع المعاصر، بل إن فكره أحدث تأثيرا بالغا في العلوم الإنسانية والاجتماعية منذ منتصف الستينيات من القرن العشرين. تاريخ ومكان الميلاد: ١ أغسطس ١٩٣٠، Denguin، فرنسا تاريخ ومكان الوفاة: ٢٣ يناير ٢٠٠٢، باريس، فرنسا. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%8A%D9%8A%D8%B1_%D8%A8%D9%8

(٢) فرانسيس بيكون (بالإنجليزية: Francis Bacon) (م ٢٢ يناير ١٥٦١ - ٩ أبريل ١٦٢٦) فيلسوف ورجل دولة وكاتب إنجليزي، معروف بقيادته للثورة العلمية عن طريق فلسفته الجديدة القائمة على «الملاحظة والتجريب». من الرواد الذين انتبهوا إلى عدم جدوى المنطق الأرسطي الذي يعتمد على القياس. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%8A%D9%8A%D8%B1_%D8%A8%D9%8

على تلك الأبعاد وتأثيرها في صناعة الأنموذج الفقهي.

أي = قراءة الموروث الفقهي في سياقه الاجتماعي والتاريخي للوقوف على ظروف نشأته وملابساته، ولا يعني حصر الموروث الفقهي والمنتوج الفكري والعلمي تاريخيًّا، بل التاريخ ضروري للفقيه؛ لمعرفة المتغيرات الفقهية وتحولاتها وهو أداة مهمة لمعالجة الواقع؛ لأنَّ هناك زوايا مظلمة في الفقه الإسلامي لا يكشف عنها إلا ملاحظة سياقها التاريخي والاجتماعي، ويصحح النظر في تصورها وأسباب نشوئها.

والبحث يقوم على مسلمتين أساسيتين: وهي (الفرق بين النص وفهم النص) أو (الوحي وفهم الوحي) النص محفوظ بقدسيته، وعملية فهم النص هي موضوع الدراسة والتحليل والنقاش.

وهو بيان لطبيعة الخطاب الفقهي، وأنَّ فرقًا حاصلاً بين الخطاب الفقهي وخطاب الوحي؛ فالأول قابل للنقد والمراجعة والاعتراض، بعكس الثاني، فهو وحي معصوم، واللبس الشديد يحصل عندما يُعامَل الخطاب الفقهي والوحي بنفس التعامل والمنزلة، وهو ممَّا يحول الخطاب الفقهي والفهم البشري إلى نصوص مقدسة تسري فيها روح الجمود والركود.

وكذلك؛ فإنَّ الخطابَ الفقهيَّ قائمٌ على الاختيار والانتخاب الذكي المقرون بالأدلة والنظر فيها، وكلُّها مبنية على الاجتهاد، ومساحة الظنِّ فيه واسعة، واجتهد العلماء أن يتجرَّدوا من المؤثرات النفسية الظاهرة بدرجة كبيرة جدًّا؛ إلَّا أنَّ المؤثرات الخفية قد يصعب الاحتراز عنها؛ لأنَّها تأتي بلباس الحق، فتزداد عندها شدة الخفاء والغموض(١).

لأنَّ الخطاب الفقهي بيْن مستويين: بين مستوى ظاهر: يعتمد النص وقواعد اللغة ودلالات الألفاظ، وما تحمله من دلالات ومسوغات. ومستوى ثانٍ خفي: يختفي مستور بكوامن النفس، وهي منطقة الظِّلِّ التي تكوَّنت من خلال مصادر تشكيل الفقيه من عادات وبيئات وتربية وغيرها(٢). وهو يقودنا إلى...

المسلمة الثانية: أن الفهم الذي تشكل من خلال النظر إلى النص والوحي، وما تمخض عنه من تراث معرفي، لم يكن لهذا التراث أن يتشكل من غير قبيليات قارة في الذهن(٣)، وواقع وبيئة تضغط في الاختيار والاعتبار. ولم تكن مجردة عن زمانها ومكانها. وبمعنى آخر لم تكن أجوبة الفقيه بالحل والحرمة اعتماداً على النص فقط، كما يبدو للناظر ابتداء، إلا أن هناك مؤثرات أخرى تفرض نفسها على انطباع الفكر الفقهي. وفي ساحتنا التراثية آراء متعددة نجد الرأي ونقيضه، فاستدعاء الرأي تحت المؤثرات تجعل المفتي ينزاح باتجاه ارادة العادة، والسياسة والمجتمع، أو هي تحركات ضمن دائرة الاجتماع. فما كان

---

(١) حجاب الرؤية -قراءة في المؤثرات الخفية على لخطاب الفقهي، عبد الله بن رفود السفياني (مركز نماء للبحوث والدراسات) (ط١، ٢٠١٤) (٩).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: علم الطريقة، يحيى محمد (دار العارف، ط٢، سنة ٢٠١٥) (٨٧).

شاذا في زمن يكون أصلا في آخر. وكذلك نظرنا المعاصر إلى هذا الاجتهاد يخضع أيضاً لتلك المؤثرات ومنها ضغط المجتمع وارادته، فعندما نستهجن بعضاً من الفتاوى ليس باعتبار ضعف دليلها بقدر ما يخفي من البعد الاجتماعي الذي صنع نموذجاً للتفكير.

ومن المهم هنا التأكيد على قضية مهمة وهي أنَّ شخصيَّةَ الفقيه شخصيَّةٌ تعتريها ما يعتري الإنسان من ميولات نفسية عاطفية، وأُخرى بيئية مجتمعية، وسلطوية سياسية؛ فهذه وغيرها لها من التأثير الكبير على العقل الفقهي وتصوره وتطبيقه للأحكام.

وهذا البحث يهدف الى الوعي بالخطاب الفقهي، وكما يعطي قراءة واضحة لِمَا يعتري الخطاب الفقهي من مُؤثِّرات خارجة عن إرادة الفقيه، لها القوة والسطوة على خطابه، وهي ممَّا لا يُذكر في كتب الفقه إلَّا إشارات يسيرة ومتناثرة هنا وهناك. فهي دراسةٌ نقديَّةٌ علميَّةٌ؛ تُعالج المرتكزات الفكرية والنفسية التي تسكن ما وراء مداد القلم، فتُحرِّكه إلى ما استتر فيها، وما تقود إلى نتائج أقرب لمكنون الذات النفسي، فتتحيز له النفس بعيدًا عن الحقِّ، وهي تسكن في مناطق اللَّا شعور أحيانًا، وما تشكله تلك الحجب من مخاطر علمية في تكوين الخطاب الفقهي. كما أنَّ البحث يعطي تصوُّرًا عامًّا للمخرجات الفقهية عبر سنيها الماضية، وكيف يتحرك الخطاب الفقهي، وهو محفوفٌ بعدد من الحجب التي تحرك عقل الفقيه أحيانًا، أو تُحيِّد النظر بجهة ما، وإنَّ هذه القراءة مهمة في قراءة الخطاب الفقهي المعاصر؛ لأنَّ الحجب مستمرة وليست منقطعة. وكم هناك من المسائل التي تبقى تحتاج إلى تفسير ميل الفقيه إلى هذا الرأي أو ذاك، وهذا التفسير خارج عن الدليل المتبنى، فهي ممَّا تُثير تساؤلات تبحث فيها عن مناطق التأثير. كما أنَّ تلك المؤثرات يُمكن أن تنسحب على الجماعات والأفكار والتيارات، وهي أقرب لتلك الحجب من الفقيه. وأنَّ هذه القراءة فرضها الواقع والاحتكاك الأممي والواقعي[1]، ولا شكَّ أنَّ الخطاب الفقهي له الحضور الكامل في الأوساط المسلمة، وخاصة في ظلِّ الانفتاح الموجود، ممَّا يجعلها قراءةً مُلحَّةً لبيان الملامح الأساسية المؤثرة في تكوين الخطاب الفقهي، وخطوة جريئة في طريق التصحيح الفقهي.

كما أنَّها تُعدُّ رؤية للخطاب الفقهي المستقبلي أنْ يتجرَّد بقدر الإمكان عن هذه المؤثرات التي قد تُشكِّل تكوين الفقيه والفقه.

أما عن منهج البحث: فالبحث يسلك المنهج التحليلي والوصفي معاً، للوصول الى الرؤية الكلية.

وأما عن خطة البحث فيقسم إلى مقدمة وثلاثة مباحث رئيسة وخاتمة:

المبحث الاول: مداخل منهجية

المبحث الثاني: تطبيقات فقهية

(١) قراءة في كتاب (حجاب الرؤية) تأليف: عبدالله السفياني، قراءة أحمد مرعي المعماري، مركز نماء للبحوث والدراسات.

المبحث الثالث: معالجات علمية

ثم الخاتمة وفيها أهم ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث. ومن ثم الفهارس.

وفي الختام: فإنِّي لستُ أدِّعي الصواب فيما قلتُ، أو ما كتبتُ، بل هو جُهد المقل، ونتاج المبتديء، بذلتُ فيها قصارى جهدي، فإنْ كان فيه من خطأ فمني، وإنْ كان فيه من صواب فمن الله وحده فهو صاحب المن والفضل.

المبحث الاول: مداخل منهجية

أولاً: نحو رؤية فقهية واعية:

إذا كان الفقه ينشد (المحل) الذي ينزل فيه النص؛ فإنَّ تاريخ المجتمعات وسياقاتها يعطي أوجه التكامل لصورة المحل من خلال البيئات التي نزل فيها النص، وكيف نمت الفتاوى الفقهية، وهي تراعي محال التنزيل.

لأنَّ الواقع بالنسبة للفقه والاجتهاد يمثل شرطه الأساس وميدانه الذي ينزل فيه؛ لأنَّه لا يوجد تكليف ينزل على مُكَلَّف مجرد عن واقعه، فكان النظر إلى الواقع عند التطبيق أمراً مهماً لا مناص منه، (ولا يجادل أحدٌ في أنَّ الاجتهاد الأصولي يأخذ بعدين: بعداً يتجه النظر فيه إلى النص من حيث ألفاظه وعباراته ومعانيه.

وبعداً يتجه النظر فيه إلى الواقع الخارجي وما يتبعه من لواحق وإضافات لتحديد محل الحكم وتحقيق مناطه الذي يرتبط به، وكذا معرفة الحكم الشرعي فيما يستجد من وقائع وتصرفات، وتطبيق الأحكام المجردة على الوقائع النازلة، فإذا كان اعتبار السياق الداخلي (فهم النص) في المجالات التشريعية يساعد على تبيان مدى صحة الأحكام، فإنَّ اعتبار السياق الخارجي يدعم اعتبار السياق الداخلي كما يعينُ على استبانة معالم الإعمال الأوفق للأحكام.....فقد تكون الأحكام صحيحة غير أَنَّ تطبيقها يقتضي تكييفات معينة لابُدَّ فيها من اعتبار السياق والملابسات المرتبطة بمختلف القضايا، والأسئلة والمشكلات التي يفرزها الواقع الاجتماعي)[1].

ففهم الواقع وإدراكه عند التنزيل يُعَدُّ شطرًا ثانيًا لمنظومة الأحكام، فضلاً عن النصوص التي لم تأتِ إلّا لتخاطب الواقع وتتنزل فيه على أحسن حال، وأفضل منهج، وأقوم سبيل.

وواجب المجتهد الاطلاع على أحوال زمانه، وإلمامه بالأصول العامة لأحوال عصره، فهو يسأل عن أشياء قد لا يدري شيئًا عن خلفيتها، وبواعثها، وأساسها الفلسفي، أو النفسي، أو الاجتماعي، فيتخبط في تكييفها والحكم عليها[2].بتنزيل خاطىء.

وقد تكون المشاكل التي تكمن وراء الكثير من المجازفات والمفارقات، عدم الإدراك الكامل لحدود التكليف في كل مرحلة، وإمكانياته، الأمر الذي يؤدي إلى العبث بالأحكام والتكاليف الشرعية، وتنزيلها على غير محالها.

---

(١) موقع سما الابداع (www.s-m-a.ibda3.org) عبر مقال نشره د. السكتاني عمر، بعنوان (فقه الواقع ودوره في مجال التشريع وسلامة العمل بالأحكام).

(٢) يُنظر: الإجتهاد المقاصدي، للخادمي (١٨١).

والسبب الأساس في ذلك هو الاقتصار بالاجتهاد على فهم النص، وغياب الاجتهاد في محل التنزيل، والى أي مدى تتوافر الشروط المطلوبة في المحل أو الاستطاعة المطلوبة لتنزيل الحكم، والله يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾ [البَقَرَة:٢٨٦] ويقول: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾﴾ [التغَابُن:٦١] حتى يكون التكليف في حدود الاستطاعة، وهو ما اصطُلح على تسميته (فقه الواقع)، الذي هو فقه المحل، وعدم الاقتصار على فقه النص، وهذه الثنائية بين فقه النص وفقه الواقع، أو المحل، هي في واقع الحال ثنائية فنية لتسهيل الإدراك للموضوع، ذلك أنَّ الحقيقة إنَّ من مقتضيات فقه النص فقه المحل، ولا فقه لنص دون فقه لمحله[1].

(وقد يكون تحقيق المناط خاصاً، أي: يتعلق بشخص معين؛ لمعرفة ما يناسبه وما ينطبق عليه من أحكام الشرع، وإلى أيِّ حد تناسبه وتنطبق عليه.

فالاجتهاد في مثل هذه الدرجة من الخصوصية، يحتاج إلى نوع خاص من المجتهدين، فلا يكفي أنْ يكون المجتهد (قانونياً) ماهراً بنصوص التشريع وتفصيلاته، ولكنه يتطلب مجتهداً ماهراً ـ أيضاً ـ بالنفوس وخفاياها وخصوصياتها، وماهراً بالملابسات الإجتماعية وتأثيراتها)[2].

وبهذا فإن البيئة الاجتماعية التي تمتدُّ جذورها بعيدًا تاريخيًّا ونفسيًّا، وتصنع العادات والأعراف، فتكون هذه العادات حجابًا قويًّا، فتترك الخطاب الفقهي لا يعبر عن صورته الصحيحة.

ومن المشكل جدًّا في هذه العادات تُلبس بلباس الدين، فتقدم كشرع يحاسب الناس، فعندها يختلط الأمر بين ما هو عادة وبين ما هو عبادة.

وعندما نجد في تراثنا الفقهي التعبير بـ (غناء المدينة ... ونبيذ العراق) وهي تعد رمزية تعبر عن بعد العادات في تكون رؤى فقهية واتجاهات واختيارات[3].

ولو انتقلنا إلى رؤية علماء التخصص (علماء الاجتماع) في هذا الباب، نجد أن الرؤى اتفقت= أنَّ للبيئة تأثيرًا كبيرًا على الإنسان وتكوينه، وابن خلدون في مقدمته يجسد ذلك البعد، فيقول: «ولـمَّا كان السودان ساكنين في الإقليم الحار واستولى الحر على أمزجتهم، وفي أصل تكوينهم، كان في أرواحهم

(١) يُنظر: على طريق الشهود ملامح...وآفاق، تأليف: عمر عبيد حسنة (٤٧)

(٢) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تأليف: ألاستاذ الدكتور أحمد الريسوني (٣٤٨).

(٣) حجاب الرؤية -قراءة في المؤثرات الخفية على لخطاب الفقهي، عبد الله بن رفود السفياني (مركز نماء للبحوث والدراسات) (ط١، ٢٠١٤) (٣٥).

من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حرًّا، فتكون أكثر تفشيًّا، فتكون أسرع فرحًا وسرورًا وأكثر انبساطًا، ويجيء الطيش على أثر هذه، وكذلك يلحق بهم قليلًا أهل البلاد البحرية، لـمَّا كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته، كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة. وقد نجد يسيرًا من ذلك في أهل البلاد الجزيرية من الإقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها وفي هوائها؛ لأنَّها عريقة في الجنوب عن الأرياف والتلول. واعتبر ذلك أيضًا بأهل مصر؛ فإنَّها في مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريبًا، منها كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب، حتى إنَّهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم، وعامة مآكلهم من أسواقهم، ولـمَّا كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن، وكيف أفرطوا في نظر العواقب، حتى إنَّ الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزأ شيئًا من مدخره، وتتبع ذلك في الأقاليم وللبلدان تجد في الأخلاق أثرًا من كيفيات الهواء. والله الخلاق العليم»[1].

ويُبيِّن ابن خلدون أمرًا آخر يتعلَّق بالخطاب الفقهي والتحول البيئي الذي يُعدُّ سببًا رئيسًا في تحرك الخطاب الفقهي وانتقاله، فيقول: «وأمَّا مالك -رحمه الله تعالى- فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس. وإن كان يوجد في غيرهم؛ إلَّا أنَّهم لم يقلدوا غيره إلَّا في القليل، لِمَا أن رحلتهم كانت غالبًا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم. والمدينة يومئذٍ دار العلم، ومنها خرج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة. وشيخهم يومئذٍ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده. فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره، ممَّن لم تصل إليهم طريقته. وأيضًا فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة. ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضًّا عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب»[2].

وبهذا؛ فإنَّ عوامل البيئة الاجتماعية والطبيعية والجغرافية، تُعدُّ إحدى الحجب التي تقف وراء سلوك وانتخاب واختيار الفقيه، ومنه نشوء التسميات التي تصبغ فقه المكان والمنطقة؛ ولهذا فقه العراق، وفقه الحجار، ولكلا المدينتين اختيارات ورؤى خاصة تنفرد عن الأخرى[3].

---

(١) مقدمة ابن خلدون (ص: ٣٥).

(٢) المصدر نفسه

(٣) حجاب الرؤية -قراءة في المؤثرات الخفية على لخطاب الفقهي، عبد الله بن رفود السفياني (مركز نماء للبحوث والدراسات) (ط١، ٢٠١٤) (٤٤).

ثانياً: صانع الخطاب الفقهي:

لابد في هذا المجال من التأكيد على قضية صانع الخطاب وتشكيله، وحتى يظلّ الفقه حيًا في حياة الناس وعقولهم لا بد من الإشارة لبعض المقترحات التي تسهم في بناء العقل الفقهي:

- التأكيد على مكانة العلماء الكبيرة من جهة، وبشريتهم من جهة أخرى.
- الفقهاء كغيرهم من البشر يخضعون للعوامل النفسية والوراثية والطبيعية والاجتماعية.
- الفقهاء يختلفون فيما بينهم في سِماتهم وطبائعهم وأنماطهم التي جبلوا عليها، وكل واحد منهم يميل بحكم طبيعته إلى ما يوافق هذه الطبيعة من الآراء والمذاهب في غالب أمره.

البيئة التي يعيشها الفقيه بأصنافها الثلاثة: الطبيعة الجغرافية والاجتماعية والثقافية تطبع كثيرًا من سماتها في نفس الفقيه وفكره وسلوكه، وذلك مؤثّر لا محالة على فقهه واختياره وترجيحه[1].ولم يكن هذا أجنبيًاً عن صناعة الفقيه، ولقد (روي عن الإمام الشافعي أنَّه أقام على تعلم العربية، وأيام الناس عشرين سنة، فقال: ما أردت بهذا إلَّا الاستعانة للفقه)[2].

وهذا أيضاً يقودنا إلى أهم الأسئلة المنهجية المهمة في هذا الصدد، ومن أهمها:

- هل التغيرات النفسية والتكوينية والمجتمعية والسياسية لها تأثير على الخطاب الفقهي؟
- وهل لها من تأثير على اختيار الفقيه واجتهاده؟ وخاصة أكثر هذه المؤثرات تسكن في منطقة اللَّا شعور عند الفقيه؟
- أليس لِينُ الفقيه ورِقَّةُ طبعه أو قساوته لها من تأثير على اختيار واتجاه الفقيه؟
- كذلك من الناحية الجغرافية التي يعيشها الفقيه من سهل وجبل، وهضاب ووديان، وبرد وحَر، وبَر وبحر، هل لها من تأثير على الفقيه؟
- وهل للعادات وللأعراف، والقيم والمنطلقات الأساسية المجتمعة التي ساعدت في تكوين الفقيه من سلطان على خطاب الفقيه؟
- وهل للحياة وما فيها من استبداد وظلم وقهر من تأثير على الخطاب الفقهي؟
- وهل الفقيه بعيدٌ عن سيف الخوف أو إغراء الرجاء، الذي تمارسه السياسة؟
- وهل الفقيه يختار الحِلَّ أو الحُرمة، أو الإباحة، أو التوقُّف، وهو رأي علمي بحت؟ أي لم تكن هناك مؤثرات خارجية على اختياره أو ترجيحه، وإذا كان رأيًا علميًّا بحتًا، فلماذا تتباين آراء الفقهاء حتى تصل في بعض الأحيان إلى التناقض؟

---

(١) حجاب الرؤية -قراءة في المؤثرات الخفية على لخطاب الفقهي، عبد الله بن رفود السفياني (مركز نماء للبحوث والدراسات) (ط١، ٢٠١٤) (٦).

(٢) مناقب الإمام الشافعي، للبيهقي (٧٧/١).

• هل العقل وحده هو المحرك في تكوين الخطاب، أم الأبعاد النفسية لها قوة التحريك -أيضًا- كونتها حياته وظروفه البيئة والاجتماعية وطغيان العيش؟

• هذه وغيرها من الأسئلة هي المحركة لهذا البحث[1].

ثالثاً: طبيعة الفقيه وخبرته وأثرها في الاجتهاد الفقهي:

ومن الأمور المهمة التي تحتاج إلى كشف وإيضاح في التعامل مع أقوال الفقهاء هي طبيعة الفقيه، فإنّ للواقع أثراً في تشكيل طبيعة الفقيه، وعليه فإنّه يجب أنْ يُنظر إلى المجتهد باتجاه يمثل المجتهد، واتجاه يمثل طبيعة ذلك المجتهد؛ فكثيراً ما تُؤثر الطبيعة البشرية في صيرورة الأحكام الدينية، وتكوين الاجتهاد الفقهي.

وبهذا يكون اجتهاد الفقيه ذا اتجاهين:

الأول: اجتهاد فقيه.

والثاني: اجتهاد نابع من طبيعته الجبلية.

وأكثر الخلاف بين المذاهب من الشق الثاني؛ لأنّ الأول ينبني على قواعد وضوابط يشترك فيها بقية الفقهاء، وإنّما يحدث الخلاف في الشق الثاني.

ومن هذا قول سيدنا عمر (رضي الله عنه): (لست بالخبِّ ولا يخدعنِي الخب)[2]. فهذا القول يمثل طبيعة سيدنا عمر (رضي الله عنه) الفقيه والمجتهد.

بينما لو نظرنا إلى ما يشكل طبيعة سيدنا عبد الله بن عمر (رضي الله عنه)، بما يخبرنا هو عن نفسه كما جاء في طبقات ابن سعد: فقد روي (أنّ عبد الله بن عمر كان إذا رأى من رقيقه أمراً يعجبه أعتقه، فكان رقيقه قد عرفوا ذلك منه، قال نافع: فلقد رأيت بعض غلمانه رُبّما شمر ولزم المسجد، فإذا رآه على تلك الحال الحسنة أعتقه، فيقول له أصحابه: والله يا أبا عبد الرحمن ما هم إلّا يخدعونك، قال فيقول عبد الله: من خدعنا بالله انخدعنا له)[3].

---

(١) حجاب الرؤية -قراءة في المؤثرات الخفية على لخطاب الفقهي، عبد الله بن رفود السفياني (مركز نماء للبحوث والدراسات) (ط١، ٢٠١٤) (٦).

(٢) أدب الدنيا والدين، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) (د.دار، د.ط، د.س) (١٣/١).

(٣) الطبقات الكبرى، تأليف: محمد بن سعد بن منيع أبي عبدالله البصري الزهري، تحقيق: إحسان عباس (دار صادر - بيروت) (ط١، س ١٩٦٨م) (٤ / ١٦٧).

فهذا القول الذي خالف به أباه (رضي الله عنهم جميعاً) هو الذي يُنبىء عن طبيعته، والتي بلا شك لها تأثير على تكوينه الفقهي.

فنرى أنَّ القول الأول الذي يمثل طبيعة سيدنا عمر (ﷺ) المعروف بشدته وصرامته والمنهج الذي اتبعه في النظر المقاصدي دون الإكتفاء بظواهر الأمور والألفاظ.

والقول الثاني يمثل شخص ابن عمر (ﷺ) المعروف بسمته البسيط ووقوفه عند ظواهر الألفاظ من غير التفتيش عن مقاصدها.

فشكلت تلك الطبيعتان مدرستين مختلفتين في الاجتهاد الفقهي. وهما أب وابن فكيف بمن يختلف عنهم بنسب وبيئة وغير ذلك.

وكذلك هناك من السابقين من أشار إلى طبيعة الفقيه وأثرها في الاجتهاد كابن رشد إذ قال: (فمن قويت عنده علة المنع في مسألة منها منعها، ومن لم تقوَ عنده أجازها، وذلك راجع إلى ذوق المجتهد)[1].

ومعرفة هذا له الأثر في الاجتهاد؛ لأنَّه يقرأ طبيعة الفقيه وأحواله قراءة جيدة ومتفحصة، ويُمحِّصُ آراءه ومدى أثر طبيعته بها. وليس هذا على الإطلاق والعموم، وإنما يُلاحظ ذلك عند التنزيل إذا رأى المجتهد أنَّه برز أثرٌ لطبيعة الفقيه في فقهه.

ويجب أن يُلاحظ إلى أنَّ التنصيص على الشروط النفسية للمجتهد بوضوح أكبر، والتوسع في دراسة العلاقة بين الاجتهاد والملكات الذاتية والعوامل النفسية، وبحث أثر كل ذلك في الاختيارات الفقهية، ولعلِّ الطفرات المعرفية التي حققتها علوم النفس والاجتماع في العصر الحاضر تكون عاملاً على انجاز ذلك[2].

وكذلك مَمَّا يُؤثر في التعامل مع أقوال الفقهاء خبرة الفقيه، وفي هذا يقول الدكتور رشيد: (إنَّ الحكم الفقهي يقوم على شقين: شق اجتهاد فقيه، وشق هو خبرة خبير، أي: خبرة الفقيه واطلاعه كغيره على الواقعة التي يطبق عليها الحكم)[3].

وينبغي أن يُنظر إلى نصوص الفقهاء وأحكامهم نظرة متفحصة؛ لأنَّها آراء بشر يخطئون ويُصيبون، وليس ذلك انتقاصاً من مقامهم، وإنَّما هو ترشيد في التعامل مع آراء الفقهاء حتى نرقى وترقى إلى المستوى المطلوب، (ولا يرقى حكم الفقيه في عمومه على عموم النصوص، فإذا كان الجمهور يعدون دلالة العام على جميع أفراده ظنية، فلنُعِدَّ على الأقل عموم الحكم الذي يصدره الفقيه عموماً محتملاً، حتى إذا ما

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١ / ٥٢٨).

(٢) يُنظر: الاجتهاد عند الأصوليين من النظرية إلى التطبيق، أحمد غاوش (٩١).

(٣) الحكم الشرعي بين منهج الاستنباط وفقه التنزيل، د. رشيد سلهاط (٢٦٠).

عرضت مسألة نستبعد أن تكون مدرجة ضمن وعي الفقيه مع أنَّ عموم حكمه يشملها، فلا نحمله القول بها لمجرد هذا العموم، ولو كان لعموم أنْ يتجرد من الزمان والمكان لكان ذلك لنصوص الوحي وحده)[1].

(وإذا اهتدينا في دراستنا إلى اعتبار شرط يقلص عموم الفقيه، فقد لا يَعُدُّ ذلك اجتهاداً مخالفاً له، بقدر ما يُعَدُّ ضبطاً دقيقاً لمذهبه، وذلك حسب قوة ما نستدل به على ما وصلنا إليه)[2].

ولهذا نجد متأخري المذاهب قالوا بخلاف قول أئمتهم؛ وذلك لاعتبار الواقع واختلاف الزمان، ومنها أنَّ ابن أبي زيد يقول: (لو أدرك مالك زمننا لاتخذ أسداً ضارياً)[3].

وكذلك (قال ابن يونس: لو أدرك مالك وأصحابه زمننا هذا لجعلوا الميراث لذوي الأرحام لا لبيت المال؛ لعدم انتظامه في هذا الزمان، وأطال ــ رحمه الله ــ في الاحتجاج لتوريثهم. قال ابن ناجي: ولا أعرف اليوم بيت مال، وإنّما هو بيت ظلم)[4].

وهؤلاء أتباع فقهاء المذاهب لم يجمدوا على ما قال أئمتهم؛ وذلك لاختلاف الزمان كما صرحوا بذلك، فنحن من باب أولى أنْ نتوقف عند أقوالهم؛ لأنَّ الزمان تباعد كثيراً.

وقد عُهد أنَّ معيار الإحساس تتباين حساسيته من أُمَّةٍ إلى أُمَّةٍ ومن جيل إلى جيل، ويترتب على هذا التباين تباين الأحكام التي بُنيت عليه دون أن يكون ذلك خلافاً للفقيه الذي أصدر الحكم، وإنّما يُعَدُّ ضبطاً صحيحاً لمحل الحكم الذي أصدره، ويصح به قولنا أنّنا تبع لفقيهنا[5].

رابعاً: كيف نفكر في التراث:

لا شك أن ما أنتجه الفقهاء من مُنتج علمي وفكري يشكل موضع فخر واعتزاز، إلّا أنّه لا ينبغي أنْ يكون ذلك حاجزاً ومانعاً عن النظر والتفكر بما يناسب واقعنا كما هم بينوا ذلك.

يقول أبو زهرة: (فإذا جاء الفقيه، وابتلي بحوادث وجد النصوص المذهبية القياسية قائمة، وقد تكون غير مناسبة للزمان فتقف محاجزة بين الفقيه والإفتاء الصالح)[6].

فلأصول الفقه أثر كبير في صناعة الحياة، والتفاعل مع الواقع الاجتماعي، ومن تلك الأصول: العرف، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع وفتحها، والاستحسان، ومراعاة الخلاف. وليس ذلك فحسب، بل هو

(١) المصدر السابق (٢٥٩).

(٢) المصدر نفسه (٢٥٩).

(٣) الفواكه الدواني (٢ / ٣٤٤).

(٤) البهجة في شرح التحفة (٢ / ٦٥٣).

(٥) الحكم الشرعي بين منهج الاستنباط وفقه التنزيل، د. رشيد سلهاط (٢٦٠-٢٦١).

(٦) ابن حنبل، حياته وعصره ـ آرائه وفقهه، تأليف: محمد أبو زهرة (دار الفكر العربي، القاهرة) (د.ط، س١٩٤٧م) (٣٥٥).

أداة مهمَّة «للفقه الاستراتيجي» عن طريق أصل «المآلات» الذي يعمل على قراءة الواقع بدقَّة عند تطبيق الحكم الشرعيِّ الآني، مع ملاحظة آثاره المستقبليَّة، لكن كل ذلك مرهون بتفعيل هذه الأصول وحضورها في الاجتهاد المعاصر، مع جودة استخدامها عند تقاطع الأدلَّة الأصوليَّة وكيفية التوفيق بينها.

والمخرجات الفقهيَّة والتراث الفقهيَّ عمومًا مخرجاتٌ لتلك الأدوات الأصوليَّة. ولمعالجة الواقع، لا بدِّ من العمل على تلك الأدوات فهمًا وتفعيلًا.

ولا يتم فقط من خلال استرجاع الاجتهادات الفقهية، التي بنيت في واقعها لشدة التصاقها بواقعها، وهو ما تقرره الأصول المنهجية التأسيسية كما مرَّ آنفاً.

فالاستدعاءاتُ المتواصلةُ والمتكررةُ من التراثِ، من غيرِ تمحيصٍ وتدقيق، وتحقيق مناط، مع تكلف استنطاقه = إحدى عوائق التجديدِ والتفعيل.

والاقرار بأن أصول الفقه يراعي الواقع، يناقض ما تفعله المدارس الفقهية المعاصرة، من استصحاب مخرجاته القديمة على بيئات مختلفة ومجتمعات تباعدت عن واقع تلك المخرجات. وهو واضح وخاصة على المستوى السياسي والاجتماعي.

والسير بهذه الطريقة من التفكير في الماضي ليجيب عن الحاضر= جعلت الواقع يتجاوز لغة الفقيه في بعض الأحيان؛ لأننا لازلنا في فقه اللحاق، ولما نصل إلى فقه الاستباق من خلال التأسيس المنهجي

خامساً: تحكم الواقع في حركة الفقه:

لقد حاول الفقهاء الالتزام بالقواعد المنهجية والمحافظة على اطرادها في التدوين الفقهي، إلا أن هذا الاطراد في القواعد قد لا يتناسب وحركية الفقه؛ لأن القواعد واطرادها تتسم بالثبات والفقه يتعامل مع الواقع وحيثياته وهو متغير.

ومن هنا يُفهم سلوك الإمام الجويني في كتابه الغياثي وهو يشير إلى الحلول المناسبة لخلو الزمان عن حملة الشريعة بالاتكاء على الكليات المقاصدية[1] والتي هي تعد أكثر مرونة من القواعد المذهبية، ولها قابلية الاستيعاب لتغير الواقع.

ومن ذلك بين ابن خلدون أن التجريد للقواعد التي اتخذها الفقهاء والوفاء لها جعلها عرضة لكثرة اغلاطهم في الواقع[2].

---

(١) البرهان في أصول الفقه، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م (١٩٢).

(٢) مقدمة ابن خلدون (٣٣٦-٣٣٧) ينظر: القطيعة بين المثقف والفقيه، يحيى محمد (مؤسسة الانتشار العربي) (٤١)

يقول الفلاسفة: (إن ما تربحونه من ناحية الدقة، إنما تخسرونه من ناحية الموضوعية)[1].

فكثيرٌ من القضايا الفقهية التي أُثيرت فيها نقاشات حادة، وخلافات قوية (مثلاً التلفزيون، التصوير، الموسيقى، أدوات التواصل الاجتماعي الإلكتروني، قيادة المرأة ووظيفتها الاجتماعية أو الحكومية، عملها خارج البيت) اليوم تجاوزها الزمن شاء من شاء، وأبى من أبى، وانتهى بها الواقع إلى الجواز المطلق.

يبقى سؤال: ما السبب في جعل تلك الواقعات تنتهي إلى الاعتبار الواقعي المهم، وأصبحت تشكل حيزاً كبيراً من حياة الإنسان، وتجاوزت لغة الإنكار والتحريم ؟

أين غابت تلك اللغة التحريمية التحكمية؟

هل الخلل في الواقع، أو في قراءته وتحقيق مناطه، واعتبارات تنزيله؟ أو الخلل في استخدام الأدوات أو في الأدوات نفسها؟

هذه أسئلةٌ استحضارها= طريقٌ للعلاج.

ولابد من إدراك القضية الأهم أن الواقع يسير بتحولات سريعة، إن لم تكن سابقاً له تركك ومشى، والركضُ خلفَهُ لم يعد مجدياً، بل مرهقاً ومُكلِفاً.

وحتى يكون الحضورُ الشرعي القيمي مندرجاً في منظومة الواقع = يلزم التفكير في الانتقال من فقه اللحاق إلى فقه الاستباق، وذلك لا يتأتى إلا من خلال المنهج التأسيسي المقاصدي الكلي، وتعزيز دور الكليات الشرعية ومقاصدها في تغيير نمط التفكير، وجودة استخدام النصوص وتأويلها واستنطاقها؛ لأن العقل يفرض كل ما تقدم الزمن زيد الاحتياج إلى الكليات والقواعد الضابطة أكثر.

وكل ما تقدم من تلك الواقعات التي استُخدمت فيها لغةُ المنعِ المباشر، كانت نتيجة استدعاءات لنصوصٍ جزئية وتخريجات فقهية حركت أدواتها الاعتبارات الواقعية، والظروف المجتمعية التي تسكن خلف تلك اللغة غالباً.

لم تعد المجازفات الافتاءية المرتجلة، أو اللغة الوعظية علاجاً ناجعاً، من دون القراءات الواقعية والمستقبلية، وذلك بالاستنجاد بمقررات علم الاجتماع، وعلم النفس، والسياسة، والتاريخ؛ لأن النوازل والواقعات المعاصرة، لم تَعد بمعزل عن تلك السياقات، لتشابك مستجدات الواقع وتعقيداته، وبُعده عن الاستنتاجات الفقهية المدونة التي تتسم بالبساطة بعيداً عن التعقيد؛ تبعاً لبساطة الواقع الذي نمت فيه. إضافة إلى التصور الشرعي الصحيح، والاستكمال المنهجي الأُصولي المقاصدي.

والملاحظ في سيرة الفقهاء المتقدمين= يجد أنهم يملكون الأدوات العلمية الواقعية كالمنطق والفلسفة والاجتماع، وحتى الطب، والتي شكلت حضور الفقيه في الساحة العلمية العملية.

---

(١) قيمة العلم، هنري بوانكاري، ترجمة الميلودي شغموم (دار التنوير، بيروت) (ط١، ١٩٨٢م) (١٩).

نثر المسائل الفقهية تبرئةً للذمةِ من غير إدراك لمراميها في المستقبل وتداعياتها على الشريعة، وقيم التدين= أحدُ أسبابِ التعثر في عرض المواضيع ومناقشتها.

سادساً: اشكالية التحيز الفكريِّ في التراث:

وهذا المدخل أحد المبررات المهمة لهذه لدراسة؛ لإن معالجة «التحيز الفكري» في بيئة الفقيه ومجتمعه يتكشف في نقل الآراء وتبنِّيها مهمَّةٌ في كشف الحقائق، والوصول إلى النتائج السليمة، فقد صنعت الظاهرة الاجتماعية السائدة الاختلاف إلى مجاميعَ ومشاربَ وتياراتٍ متناقضةً جعلها تتخيَّر من الأفكار ما يناسب ووجهتها الفكريَّة أو المذهبيَّة، فتتحيز له، فصنعت خطابًا يمثِّل وجهةً شخصيَّة أو نفسيَّة، أو رغبةً في اتباع ذلك الرأي أو ذاك من غير اعتبارٍ لأصالة الدليل.

كما لا بدِّ أن يُعلم أن في عالم الأفكار ميولاتٍ نفسيَّة واجتماعيَّة تكوينيَّة تصنع تلك الأفكار وتمجِّدها قبل أن تحتكم إلى العقل.

وكذلك فإن تفسير النصوص وتأويلها، واختيار الآراء وترجيحها، في بعض الأحيان= يخضع للتوجهات الفكريَّة المسبقة في الذهن، أو ضغط الرؤية السياسيَّة، أو الهوى، ويتمُّ التعامل معها على وفق تلك الأُطر، وتعمل على ألَّا يتعداها مستوى التفكير. لقد جنحت هذه التحيزات إلى اجتزاء النصوص من سياقاتها، وتأويلها بغير مرادها؛ لتكون خادمةً للمذهب أو المشرب أو التيار، فشكَّلت مفاهيمَ متحيِّزة لتعبِّر من خلالها عن إرادة الشارع.

فهذه الطريقة خلقت التحيز الذي يعني مسايرة المرتكزات الفكرية والنفسية التي تسكن ما وراء مداد القلم، فتحركه إلى ما استتر فيها، وما تقود إلى نتائج أقرب لمكنون الذات النفسي، فتتحيز له النفس بعيداً عن الحق، وهي تسكن في مناطق اللاشعور أحياناً. وما تشكله تلك التحيزات من مخاطر علمية في مجال الفقه والمعرفة[1].

وهذا ليس مقتصرًا على الرؤية المعاصرة، بل له بُعْد كبير في التراث الفقهي، ومن ذلك ما قاله ابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٢هـ): «واعلم أن تقديمَ أرجحِ الظنين عند التقابل هو الصواب إن شاء الله، غير أنا نرى العلماء إذا انصرفوا إلى النظر في الجزئيات يخرج بعضُهم عن هذا القانون؛ ومن أسباب ذلك: اشتباه الميل الحاصل بسبب الأدلة الشرعيَّة، بالميل الحاصل عن الألفة والعادة والعصبيَّة، فإن هذه الأمورَ تحدث للنفسِ هيئةً وملكةً، تقتضي الرجحان في النفس بجانبها، بحيث لا يشعر الناظر بذلك،

(١) التحيز وضرره على الفقه والمعرفة رسالة الحجاب للطريفي انموذجاً، تأليف: أحمد سالم وعمرو بسيوني (مركز تفكر للبحوث والدراسات) (ط١، ٢٠١٦م).

ويتوهم أنه رجحان الدليل، وهذا محلُّ خوف شديد، وخطر عظيم، يجب على المتقي لله تعالى أن يصرف نظره إليه، ويقف فكره عليه، والله أعلم»[1].

فالإمام ابن دقيق يؤكّد حضور المؤثرات الخارجيَّة كـ«الألفة والعادة، والتعصُّب والهوى» التي لها الأثر الكبير في الترجيح وتبنّي الآراء، وهي مؤثرات تسكن في شعور الفقيه بشكلٍ عميقٍ يصعب معه التمييز بينها وبين الحقِّ الخالص أحيانًا، والتفريق بينها وبين صحّة الترجيح.

في كتاب «الأورجانون الجديد»[2]، لبيكون عدَّ أصنامًا أربعة، أو أوهامًا أربعة، يجب على العقل الجمعي العالمي التخلص منها حتى يشارف تخوم الحقيقة. تلك الأصنام ترسّخت في العقلية الإنسانية على مر العصور، فزرعت في عقولنا جميعًا مجموعة من الأوهام والخرافات والتقاليد الفاسدة التي تباعد بيننا وبين جوهر العقل الصافي ومعدنه الأصيل الذي خلقه الله فينا لنصل به إلى الحقيقة.

أول تلك الأصنام، صنمٌ جمعيٌّ عام يخص الجنس البشري بكامله، وأسماه «صنم القبيلة» لأنه يخص «قبيلة الإنسان» بكاملها. وهو الهوى الشخصي ومجمل المعتقدات الزائفة المغروسة في الطبيعة الإنسانية، فتشكّل أحلامه وأمانيه وحدوسه التي تنزع نحو التعميم في الأحكام وعدم تحليل الأمور على نحو علمي منطقي، بل على العكس تجعل الإنسان يُسلّم دون وعي بمعتقدات قبيلته أو عرقه أو جماعته. فالعقل البشري لا يقبل إلا ما يوافق نزعاته وميوله، ولا يتلفت إلى التجارب التي لا تتفق مع رؤاه وترضي ميوله، لهذا نستسلم للخرافة والسحر والأحلام والتنجيم.

الصنم الثاني يخصُّ كل إنسان على حدة. وأسماه بيكون «صنم الكهف» وهو استلهام من قصة الكهف التي نسجها أفلاطون ليدلل على أن الإنسان، كل إنسان، أسيرٌ في كهفه الخاص المعزول عن الرؤية الشاملة الخاضعة للمنطق والعلم. فكل إنسان هو عبدٌ تابعٌ لبيئته الخاصة ومستوى تعليمه وثقافته وظروفه الخاصة وتجاربه الشخصية وملكاته وعيوبه.

أما الصنم الثالث، فهو «صنم السوق»، وهو الآراء والمعتقدات المغلوطة الناتجة عن تواصل البشر مع بعضهم البعض وتناقلهم الأحاديث دون علم. وينتج عن هذا الصنم تشويه المصطلحات والتعريفات وتعميم الأمور، بسبب تداول البسطاء والعامة والدهماء لآراء علمية دون فهم ولا دراية ولا دراسة. في المقاهي والأندية والأسواق التجارية وغيرها من مناطق تجمع الناس، يتداول الناس في شؤون الحياة

(١) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، المؤلف: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٢هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبد الله (الناشر: دار النوادر - سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م) (٤٢١/٢).

(٢) وهو كتاب للفيلسوف الفرنسي فرنسيس بيكون، والكتاب بعنوان: الأورجانون الجديد ارشادات صادقة في تفسير الطبيعة، تأليف فرنسيس بيكون، ترجمة مصطفى عادل (دار رؤية للنشر والتوزيع) (ط١، ٢٠١٣)

والطبيعة والسياسة بلغة مشتركة بعيدة عن المنطق، فتفقد الألفاظُ دلالتها الحقيقية وتستقر في الأذهان مجموعةٌ من المغلطات المشوهة.

وفي الأخير، نصل إلى الصنم الرابع، لأنني أرى فيه آفة عصرنا الراهن في المجتمع العربي.

«صنم المسرح»، وهو تزييف المصطلحات على يد الإعلام والنخبة. إنها الأفكار المغلوطة التي نتداولها عن المذاهب والمدارس الفكرية التي تشكّلها القيادات والمشاهير ذوو النفوذ والتأثير المجتمعي العميق على الأفراد في كل مجتمع(١).

المبحث الثاني: التطبيقات الفقهية

هذه المبحث يتناول جملة من التطبيقات الفقهية، التي تحمل بصمات الممارسة الاجتماعية في اختيار الفقيه وانتخابه، وهي:

أولاً: الزواج بنية الطلاق:

(وهو زواج توفرت فيه أركان النكاح وشروطه، ولكن أضمر الزوج في نفسه طلاق المرأة بعد مدة معلومة، أو مدة مجهولة، كإتمام دراسته، أو تحقيق الغرض الذي قدم من أجله، أو نحو ذلك مع عدم علم الزوجة)(٢).

وهو زواج أختلف الفقهاء في مشروعيته، ولا يهمنا الوقوف على حيثيات الخلاف والمذاهب التي قالت به، إلا أننا نقرأ هذا النوع من الزيجات في سياقه الماضي والمعاصر، مع ملاحظة أثر الوضع الإجتماعي في مقبوليته من عدمها.

فلو أخذنا نحلل طبيعة العلاقات الاجتماعية المعاصرة، فإن القيمة الأبرز التي أفرزها النموذج الحداثي الغربي في هذا السياق هي (الفردانية)، فقد حول هذا النموذج النزعة الفردية عند الإنسان من كونها نزعة استثنائية في المجتمع إلى نمط حياة يحكم سلوك المجتمع، فالمزاج الفرداني هو المزاج الأكثر انتشاراً اليوم، هذا المزاج الذي يفضل تلك العلاقات العابرة والمؤقتة على العلاقات التي تتصف بالثبات والاستمرار والاستقرار. وهو الذي أطلق عليه باومان بالحب السائل(٣). هذا المزاج الذي أصبح

---

(١) الأصنام الأربعة التي تعوّق العقل العربي، فاطمة ناعوت ، ://ae/article/174845/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B5.24%D9%86%D8%A7%D9%

(٢) الفِقهُ الميَسَّر، المؤلف: أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار، أ. د. عبد الله بن محمّد المطلق، د. محمَّد بن إبراهيم الموسَى، الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: جـ ٧ و ١١ - ١٣: الأولى ١٤٣٢/ ٢٠١١ باقي الأجزاء: الثانية، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م (١١/ ٤٥).

(٣) ينظر: الحب السائل، باومان، ترجمة هبة عزت رؤف (دار الشبكة العربية، لبنان) (ط١، ٢٠١٤م) (١٠)

يعبر عن نفسه بعدم الرغبة في الزواج لأنها علاقة تفرض عليه الكثير من القيود التي لا يريدها، والتي يفضل العيش متحرراً منها، هذا المزاج الذي يعبر عن نفسه في ازدياد نسب الطلاق بين الجيل الشباب الجديد الذي كان المفترض أنه أكثر وعياً في اختيار شريكة الحياة ورفيقة.

ولو جئنا إلى الخطاب الفقهي لوجدنا كثيراً من الفقهاء اليوم يقاربون موضوع الزواج بذات الطريقة الفقهية التي ناقشها الفقهاء قديماً، من غير ملاحظات السياقات الاجتماعية المختلفة.

فمن يفتش داخل المدونة التراثية الفقهية يجد جمهور الفقهاء متسامحين مع هذا النوع من الزواج ضمن شروط معينة[1].

لا تعنينا الآن يقدر ما يعنينا نفس التسامح مع هذه المسألة. يأتي الفقيه الذي تعرض عليه المسألة اليوم، ويفتش في تلك الأقوال ثم يقارن بين الأدلة ثم يرجح الجواز، أو سوغان القول فيها، دون أن يجري أي عملية مقارنة بين السياق الاجتماعي الذي طرحت فيه هذه المسألة قديماً والسياق الاجتماعي الذي نعيشه اليوم !!

تُرثياً تم طرح هذه المسألة ضمن ثقافة مجتمع (جماعي) متماسك، كانت الأسرة فيه متماسكة بأشكالها التي تصنف علم الاجتماع (المشتركة والممتدة)، أي على النقيض تماماً من حالة المجتمع (الفردانية) التي يتم عولمتها.

الفرق بين السياقين كبير جداً، ففي المجتمع التراثي نحن أمام مجتمع متماسك، ما يجعل من وقوع مسألة كهذه وقوها عاملها ومعدوداً وقليل الحدوث وإلى الندرة أقرب ونحن أمام تجتمع لا يعرف مشكلة اسمها (مشكلة الطلاق).

المرأة تتطلق من جهة، وتتزوج بكل سهولة من جهة أخرى، وكتب التاريخ والسير والأدب حافلة بذكر نماذج لنساء يقع عليهن الطلاق لمرات، وتتزوج لمرات دون أي شعور بحالة من النقص والتعثر، فهناك حالة من السهولة واليسر في صور الزواج المستقر وبدائله الشرعية مع سيولة ويسر في حال المرأة المطلقة، مما يشي بمحدودية الأثر السلبي لهذا النوع من الأنكحة، إن طرح المسألة في هذا السياق الاجتماعي لن يخلق ذات المشكلة التي ستحصل اذا ما تم طرحها في السياق المجتمعي الحديث؛ فالأمر على النقيض من ذلك فنحن هنا أمام سياق اجتماعي لا يريد الثبات ولا الاستقرار ولا الديمومة بل يخلط الحاجات بالرغبات ويتعدى حق المرأة في ديمومة عيش قد استقر طلبها ولو استقرارا عرفيا على الأقل، فضلا عن كونه من حكم الشرع في الزواج فلا يخطر ببال المرأة أنها ستخوض عما قريب العنت الذي تلقاه

(١) موسوعة الفقه الإسلامي محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، الناشر: بيت الأفكار الدولية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م (٤/ ٢٨).

المطلقة في مجتمعاتنا.

الفقيه اليوم وهو يتسامح مع هذا النوع من الزواج ويستحضر الإرث الفقهي الذي تسامح معها يساهم بشكل أو بآخر في توسيع هذا المزاج الحداثي الفرداني ويدفع باتجاهه ولكن بشكل وفي إطار تراثي إسلامي.

والآن أمام هذا المزاج الذي مولته الحداثة الغربية بفعل ما تملكه من أدوات التأثير - كيف يفكر الفقيه وهو يقارب مسائل الزواج ؟[1]

ثم لو أننا اردنا أن نعالج المسألة وقراءتها قراءة واعية فنحن بحاجة إلى مرآة صافية، ولا أجود من مرآة مقاصد الشريعة وكلياتها، وهذا ما سيأتي بيانه في المبحث الثالث المخصص للمعالجات العلمية.

ثانياً: زواج المسيار:

وفي ذات السياق يتصدر زواج المسيار اليوم المشهد الاجتماعي؛ ليرضخ الفقيه إلى القول بجوزه كما جاء في فتوى مَجمَعُ الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دَورَتِه الثَّامنة عَشْرة، المُنعَقِدة بمَكَّة المُكرَّمَة، في الفَترة من (١٠-١٤/٣/١٤٢٧هـ، الذي يوافقه ٨-١٢/٤/٢٠٠٦م)، وقد نَظَر في مَوضوع: (عقود النكاح المُستَحدثة)، وقال باباحته[2].

(هو زواج موصى بكتمانه، تحقق فيه الصيغة، والشهادة، والمهر، والتوثيق ووجود الولي، وتنازلت فيه المرأة عن كل، أو بعض حقوقها في المبيت والمسكن والنفقة، وغالباً تكون الزوجة في هذا العقد هي الثانية، أو الثالثة، أو الرابعة)[3].

وهذه هي صورة هذا النوع من الزواج، ومن خلال هذا التعريف لزواج المسيار يتبين أهم الفروقات بين زواج المسيار والزواج الشرعي المعروف، وهي: توصية الشهود بالكتمان، واسقاط المرأة حقها في المبيت والنفقة والسكن. وهذا الزواج له ذكر وصورة عند الفقهاء ويسمى زواج النهاريات، وفي هذا يقول الشيخ القرضاوي: (إنّ زواج المسيار ـ كما يسمى ـ ليس شيئاً جديداً، إنّما هو أمر عرفه الناس من قديم وهو

(١) ينظر: مقال بعنوان (ما الذي يحدث عندما يشتغل الفقيه التراثي في أفق حداثي؟) تأليف: ياسر المطرفي مدير مركز نماء للبحوث والدراسات - بيروت والمحاضر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، نشر المقال ٣١/ مايو/ ٢٠١٦م.

(٢) مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - معها ملحق بتراجم الأعلام والأمكنة، المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد عدد الأجزاء: ٧٩ جزءا مصدر الكتاب: موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء،.http://www.alifta.com

(٣) الأنكحة المنهي عنها في الشريعة الإسلامية (٥٥٠).

الزواج الذي يذهب فيه الرجل إلى بيت المرأة، ولا تنتقل المرأة إلى بيت الرجل)[1].

كما جاء عند الحنفية: (قالوا: ولا بأس بتزوج النهاريات، وهو أن يتزوجها ليقعد معها نهاراً دون الليل)[2].

وقال ابن قدامة: (ولا بأس بتزوج النهاريات وهو أن يتزوجها على أن يكون عندها نهاراً دون الليل)[3].

ونقل (عن الحسن وعطاء أنّهما كانا لا يريان بأساً بتزويج النهاريات)[4].

وكذلك نجد الخلاف عند المعاصرين بين مؤيد ومعارض لهذا الزواج، ومِمّن أباحه الشيخ القرضاوي، وكذلك الشيخ عبد العزيز بن باز[5].

وكذلك زيجات أخرى مستحدثة معاصرة تقع ضمن هذا السياق الاجتماعي الفرداني الذي يواجه فيه الفقيه ضغطا مجتمعياً، وقد ذكر الدكتور تحسين البيرقدار مجموعة من الأنكحة المستحدثة[6] والتي تكشف عن عمق الممارسة الاجتماعية في تشكيل الاجتهادات الفقيه وأجوبتها.

ثالثاً: اشتراط الولي في النكاح من عدمه:

وهي مسألة أخرى تطل علينا من مشكاة المجتمعات وتختلف مسألة تقبلها تبعاً لطبيعة المجتمعات، ويبقى التساؤل هل تعامل الفقيه مع هذه المسألة في سياق المجتمعات الإسلامية التي تحتفظ كثير من قطاعاتها بموقع معتبر للأب ولايزال له تأثيره داخل الأسرة، هو ذات التعامل في بيئة من المعتاد أن أخرج فيها الفتاة من سلطة الأسرة منذ وقت مبكر من حيالها، وتنفصل عنها ولا ترتبط بها إلا بشكل رمزي في أعياد ومناسبات خاصة، حتى إذا أسلمت وأرادت الزواج طرحت عليها مسألة الولي؟ إن الفقيه عليه أن يتسائل قبل أن يصدر حكمه ما موقع الولي هنا .. وما موقعه هناك؟ ما معنى اشتراطه هنا .. وما معنى اشتراطه هناك؟ وما معنى أن يختار الفقيه بديلاً عنه في حال لم تجد لها ولياً فيقول: "فإن لم يوجد كحال الجاليات المسلمة المقيمة في بلاد الغرب زوجها رئيس المركز الإسلامي، فإن لم يوجد زوجها إمام المسجد، أو عالم من علماء المسلمين، أو رجل عدل من المسلمين". وهذه المسألة ليست يتيمه في

(١) زواج المسيار حقيقته وحكمه، تأليف: الدكتور يوسف القرضاوي (مكتبة وهبة، القاهرة) (٩).

(٢) يُنظر: البحر الرائق (٣ / ١١٦).وشرح فتح القدير (٣ / ٢٤٩).

(٣) الشرح الكبير، لابن قدامة (٧ / ٥٤٠).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة، في تزويج النهاريات، (٣ /٥٠٨)بالرقم(١٦٥٥٩).

(٥) يُنظر: الخلاصة في فقه الأقليات، جمع وإعداد: الباحث في القرآن والسنةعلي بن نايف الشحود (د.دار، د.ط، د.س) (١ / ٢٧٧). وفتاوى موقع الألوكة رقم الفتوى: (٦٣٩) http://www.alukah.ne.

(٦) الأنكحة المنهي عنها في الشريعة الإسلامية، تأليف: تحسين بيرقدار، اشراف: د. محمد حسن عوض (دار الفجر، السعودية) (ط١).

السياق الاجتماعي فقط، بل لها أخوات في السياق الاقتصادي والسياسي، لابد أن يواجهها الفقيه، ولابد أن يفكر فيها بجدية[1].

رابعاً: الحرية في السياق المعاصر وأجوبة الفقيه:

لو انتقلنا بعيداً عن الفقه الصرف قليلاً إلى سياق فكري آخر، وهو مفهوم الحرية في السياق المعاصر، لنجد الإجابة متعثرة؛ نتيجة اختلاف السياق المعاصر عنه عن السياق الاجتماعي القديم.

فاستخدم مفهوم الحرية في الفقه الاسلامي التراثي جاء في مقابل العبودية والرق إلى الحرية من العبودية.

وفي علم الكلام جاء مفهوم الحرية كفكرة مناقضة للجبر. والتعبير عن الارادة.

والحرية في مفهوم التصوف جاءت بمعنى الانتزاع عن الدنيا والمخلوقات الى الخالق[2].

هذه المسائل وغيرها كثير تحتاج عند اجاباتها الاطلالة من شرفة المقاصد وملاحظة التحديات الاجتماعية، ومراعاة الواقع الذي تصدر منه المسائل؛ لأن لكل سياق اجتماعي أسئلته وأجوبته الخاصة،

وفي هذا يقول الشيخ محمد أبو زهرة: (لو أنَّ أحداً أجرى مقارنة بين فتاوى الفقهاء، وتعرف في الوقت نفسه على ظروف حياة كل فرد منهم، وطريقة تفكيرهم في مسائل الحياة، لعرف كيف أن المنظورات الفكرية لكل فقيه ومعلوماته عن العالم الخارجي المحيط به تتأثر بها فتاواه، بحيث أن فتوى العربي تفوح منها رائحة العرب، ومن فتاوى العجمي رائحة العجم، ومن فتاوى القروي رائحة القرية، ومن فتاوى المدني رائحة المدينة)[3].

وبالتالي الفقيه ليس منبتاً عن واقعه، هو يفكر بما يفكرون ويتكلم بما به يتأثرون، ويعالج ما منه يمرضون. إلا أنه أحياناً تكون تلك الاعتبارات غلابة، فمن الصعب تمريرها، في واقع آخر.

ومن ذلك التأثير البيئي والاجتماعي، يتم انتاج الفهم عن النص، وبالتالي الفهم لا يساوي النص كما هو، بل يقترب من معنى النص أو يبتعد، وذلك يعتمد على مدى تأثير هذه المؤثرات على التفكير قوة وضعفاً. وملاحظة هذا الأمر ضروري في قراءة الآراء والأفكار والاجتهادات؛ من أجل تجنب الانزلاق والابتعاد عن منطقة النص، وليتسنى انزالها إلى الواقع بما يتناسب وطبيعة التشريع.

---

(١) مقال بعنوان (ما الذي يحدث عندما يشتغل الفقيه التراثي في أفق حداثي؟) تأليف: ياسر المطرفي مدير مركز نماء للبحوث والدراسات - بيروت والمحاضر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، نشر المقال ٣١/ مايو/ ٢٠١٦م.

(٢) معنى مقتبس من محاضرة فكرية للدكتور معتز الخطيب.

(٣) ابن حنبل ، حياته وعصره ـ آرائه وفقهه، تأليف: محمد أبو زهرة (دار الفكر العربي، القاهرة) (د.ط، س١٩٤٧م) (٣٥٥).

فعملية التفكير والتوليد وانتاج الآراء ليست عملية محايدة بدرجة كبيرة، مع اعتمادها على النص كأساس للتفكير والتفسير؛ لأن المحددات القَبْلِية، والاعتبارات الواقعية، مع التنشئة البيئية والتكونية، تسير مع عملية الاختيار والترجيح، وهي تسكن في مناطق اللاشعور غالباً.

وهذا تفطن له الأئمة، وتنوع الاجتهادات ينبئ عن ذلك، إلا أنه ضعف ذلك، مع امتداد فكرة الجمود والتعصب، التي كرستها السلوكيات المتشددة، فتحول التدين ديناً، والأقوال والأفكار نصوصاً، حتى غدت النصوص التشريعية غريبة في خضم الآراء والاجتهادات التي تحكمت في انتاجها المؤثرات الخارجية، لكنها أُخذت بمقبولية واسعة، ولم تخضع للنقد والمساءلة؛ لأنها ولدت في بيئة يسودها طابع الوثوقية المطلقة.

وهذا السلوك مناقض لطبيعة الشريعة، فمن طبيعة الشريعة أنها حيةٌ، وحياتُها وعطائُها مستمر مادام الاجتهاد والبناء، وحضور الملكات فاعلاً. وهذا ما ضيقته ظاهرة الجمود والتعصب، وأجهضت فاعليته.

وهو ما استفز كبار الأئمة لنقده، حيث شدد الإمام القرافي النكير على ظاهرة الجمود والتعصب، فقال: (والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد العلماء والسلف الماضين)[1].

ولمعالجة ذلك التصحر المنهجي، استصحاب المنهج المقاصدي الذي يرسم الكليات الأساسية في خارطة التشريع، وامداد الفكر بمساحة واسعة من النظر الشمولي، والذي بدوره يمنع ويقلل من امتداد المؤثرات إلى المساحة الاجتهادية، وخاصة في التقريرات والتفسيرات والاجتهادات الجزئية.

فهو من الرؤى المنهجية الناجعة للتعامل مع النص الشرعي، ومن أجل ألا يكون الفهم أسيراً لتأثيرات الواقع، بل لضبط مساره بالاعتبار المقاصدي، الذي يحكم الواقع وتغيراته.

ولا يكفي أن ننتهي إلى القول: بأن الأئمة كانوا مقاصديين، بل الأهم هو حدوث النقلة في الدرس المقاصدي من مستوى التبرير إلى مستوى التفعيل والتشغيل.

المبحث الثالث: معالجات علمية

أولاً: مشكلات العقل الفقهي:

قبل النفوذ إلى المعالجات المنهجية، لابد من المرور على أهم المشكلات التي تعيق التفكير الفقهي السليم؛ فتشخيص المشكلة أول العلاج:

غياب النقد الذاتي: من أعظم المشاكل التي صاحبت العقل الفقهي المعاصر= التماهي مع العقل الباطن في تحريك المسائل وتوجيه النظر، من غير استحضار النقد والتعامل بحيادية وموضوعية،

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (١٣٦).

بل بما تلوح به النفس المتماشية مع وضعية التعصب السائدة، فوضعت الحجب وضاعفتها؛ (لأن النفسَّ إذا كانت على حالِ الاعتدال في قبول الخبر، أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءً على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله)[1]. وهذا القبول يحتاج إلى تبرير وهو ما سعى إليه المتعصبون لدوائرهم المغلقة؛ من أجل اثبات ما تبنته المدرسة ابتداء، فهذا ما ساعد إلى استمرار الخطأ وتراكمه، واستمراره، وإن كان لا يخضع للقواعد الموضوعية، أو لا يصدقه الواقع.

فإنه أصبح من المعروف أنه يمكن للنظرية العلمية أن تبقى قابلة للقبول بوساعة، حتى لو كان هناك دليل يكذبها، طالما له قوة تفسيرية كافية في نواح أخرى[2].

بطريقة التفكير هذه نجد أن (الخاصية النقدية في الفكر الإسلامي آلت إلى الانحلال شيئاً فشيئاً، ولم يبقَ منها آخر الأمر إلا أثرٌ قليلٌ، فقد ظهرت بوادر الحجر على الرأي المخالف مستهدفة بداية الرأي المخالف للإسلام من المذاهب والأديان، ثم امتد الزمن إلى الرأي المخالف في نطاق الدائرة الإسلامية نفسها، وتمثل ذلك في المنهجية العقدية والفقهية الضيقة التي تلغي أو تكاد الرأي الأخر، وتنطوي على الرأي الوحيد في تعصب وانغلاق، فضعُفت بذلك كثيراً الخاصية النقدية، وغدا الفكر الإسلامي كما أنتهى إليه أمره في العصر الحاضر أقرب إلى الفكر الخطي منه إلى الفكر النقدي)[3].

وهذا ما جعل العقل يغيب عن الحقيقة، ويبتعد عن منطقة التجديد والتفعيل، ولم يُدرك واقعه ويعمل عليه؛ (لأن حضور الآيديولوجيا ومن ثم تغييب النقد الذاتي قد ساهم في جعل المذاهب عاجزة عن إدراك حقيقة ما تحمله من قيمة معرفية، فضلاً عن إدراك الواقع المعرفي لغرمائها من المذاهب الأخرى، ما جعل الصراع يتحول إلى أشبه ما يكون (بحوار الصم)..)[4].

وعليه (فإنَّ أولَ المباديء التي ينبغي اتخاذها للتحقيق في الفهم الديني هو مبدأُ المراجعةِ المتواصلةِ، بعيداً عن الاعتبارات المذهبية والآيديولوجية)[5].

---

(١) مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي (الوفاة: ٨٠٨) (دار القلم - بيروت) (ط٥، س ١٩٨٤م) (١).

(٢) القطيعة بين المثقف والفقيه -دراسة معرفية تستهف ابراز جوانب القطيعة بين البنيتين العقليتين: المثقف الديني والفقيه، يحيى محمد (مؤسسة الانتشار العربي، ط١) (١١٦).

(٣) عوامل الشهود الحضاري، الدكتور عبد المجيد عمر النجار (دار الغرب الإسلامي) (ط٢، س ٢٠٠٦م) (١٧٦).

(٤) علم الطريقة علم منهج الفهم الديني، يحيى محمد (مؤسسة العارف للمطبوعات، ط١، س٢٠١٦م) (٣٦).

(٥) المصدر نفسه (٤٦٧).

ومع هذا أيضاً ممكن تستطير أهم المشكلات إجمالاً: إن العقل الفقهي مسكون بجملة من المشكلات المنهجية الخفية التي تحركه إلى انتاج الافكار وترجيح المسائل. والتأكيد على المشكلات المنهجية يصب في تنمية الفكر وتحريك عجلة الاجتهاد.فالاغراق الجزئي والغياب الواقعي أضعف المعرفة، وجعل القبليات التكوينية تتحكم بمخرجاتها. فملاحظة المنهجية التي ولدت منه الآراء، تعمل على ترشد الفكر وتسدد القول، وتقلل من الأخطاء المنهجية. والتعامل مع التراث وفق منهجه الذي انتجه، يعمل على تنزيل الآراء برؤية علمية وأكثر واقعية. والتأكيد أن التكوين المنهجي والتأسيس العلمي، يحرر العقل الفقهي من الانزلاق الخفي في بوتقة المدراس والمشارب والمنافع.

ثانياً: معالجة إشكالية التمدرس:

التمدرس صورة من صورة التكوين المجتمعي الذي تتكرس في جيناته ثقافة الانقسام، وهذا النوع من التمدرس الذي تمارسه المدارس الفقهية أحدث اشكاليةً في تحديدِ الفهمِ الديني، وانفتاح القراءات الصحيحة منها والمستنكرة، وساهم بتكوين خطابٍ يمثل الفهم الديني بحسب قوة ظهور المدرسة، فتعددت الفهوم، وتضاربت أحياناً. وهو بوجه آخر عامل في طياته البيئة المجتمعية .

وقد تقرر عند علماء الاجتماع أن المبدأ العام ينهزم أمام التكتلات والانقسام، وهذا ما تحدثه صورة التمدرس المعاصر المنقسمة من ضمور وضعف لاعتبار المبدأ الشرعي العام، شعرت بذلك تلك المدارس أو لا.

ومن أخطرها أنها حولت بعضَ الآراءِ العقدية الفروعية، والفقهيةِ الظنيةِ إلى معتقدات قطعية، وهو المسار الأخطر الذي تغذيه ظاهرةُ التمدرس، فمن الخطأ الجسيم ما يرتكبه البشرُ عندما يحولون الرأي إلى عقيدةٍ من دونِ توسطِ المعرفةِ الدقيقةِ المحققة يقيناً بلا أدنى شك، وهنا تتشكل العقليةُ الاحاديةُ الإقصائية؛ لأنها تبني افتراضاتها على أسسٍ قطعية - كما تعتقد هي - وهذه الافتراضاتُ التي ما برحت تتناقلها الأجيالُ جيلاً بعد جيل تكتسب وزناً إضافياً، من تأييد الثقات لها، إلى أن تُقبلَ آخرَ الأمرِ كحقائقَ أساسيةٍ حتى من جانبِ العباقرة.

وذلك؛ لأنَّ الناسَ ومن حيث اللاشعور لا ترغب أن ترى الحقائقَ الاجتماعية والدينية كما هي، وما يهمها هو إرضاءُ ما ترسب لديها من قضايا تألفها، فتُحب وتغضب لهذه الرواسب الصنمية، دون أن يكون لذلك علاقة بالبحث عن الحقيقة الموضوعية[1].

(١) علم الطريقة علم منهج الفهم الديني، يحيى محمد (مؤسسة العارف للمطبوعات، ط١، س٢٠١٦م) (٢٦٣).

وحتى من أراد التعامل مع النصوص يستعين بالمنظومة التفسيرية المقررة، وهي تشكيل المفسر نفسه الخاضعة للاعتبارات الواقعية والرؤية الاجتماعية. وهو مما لا يخلو منه أحد، فالمفسر عادة يسير باتجاهين والفقيه كذلك، اتجاه نحو النص، واتجاه نحو الواقع وإكراهاته.

(وبهذا اختفى التمييز بين الأحكام التي وردت بها النصوص في الشريعة صريحة في دلالاتها لا تحتاج إلى تفسير، ولا مجال فيها للتأويل، وبين الأحكام التي أقرها الأئمة المجتهدون عن طريق تفسير نص يحتمل أكثر من دلالة، أو قياس عليه، أو أعلانوها دون اسنادها إلى نص معين، أو قياس عليه، وأصبحت جميع الأحكام بنوعيه - النصية والاجتهادية- تحمل وصفاً واحداً هو (أحكام الشريعة) أو أحكام الله في جميع المجالات التي تتداول فيها ثم رفعت عبارات التفسير إلى درجة النص المفسر)[1].

وعليه (فإنَّ أولَ المباديء التي ينبغي اتخاذها للتحقيق في الفهم الديني هو مبدأُ المراجعةِ المتواصلةِ، بعيداً عن الاعتبارات المذهبية والآيديولوجية)[2].

وإذا كانت جزئيات البحث في العلوم الطبيعية والتقنية تجبر العقل المادي المعاصر على التزام بعض جوانب العلمية والموضوعية في ميدان هذه العلوم، إلا أنَّ هذا العقل قد يضل في ميدان العلوم الإنسانية الاجتماعية؛ لقابلية التحيز والتعذر منه صعب، ويتحول في كثير من الأحيان إلى شيطان مريد، لا يبحث عن الحقيقة الموضوعية ولا بد عن الحق الموضوعي في كيان الإنسان وفطرته وعلاقاته وغاياته ونظامه الاجتماعي، وما يقتضيه الحق وتقتضيه الحقيقة الموضوعية في هذا الوجود؛ ولكنه ينطلق من منطلق الهوى والنزوة، وجهل الغاية والمقصد، لينظر وينتقي ويبرر ويضل، ويسعى لتبرير الانحرافات باسم العلم وباسم البحث العلمي؛ فنرى كل يوم مدارس تقوم ومدارس تسقط، ونظريات تعلن ونظريات تفشل، والمجتمع في حيرة وغم وتخبط وقلق، لا يجد لآفات حياته وتمزق عرى أواصره، وانتشار الجرائم والفواحش والآفات في جنباته من مخرج، ولا إلى إجابة شافية مقنعة من سبيل[3].

وبهذا فإنَّ (كثيراً من الدعوات السالفة تجاوزها الزمنُ، لا لأنها فشلت في علاج قضايا عصرها، ولكن لأنها نجحت نجاحاً حاسماً في علاج تلك القضايا، وكان لها بذلك فضل عظيم)[4]. (وذلك أنَّ تفكيرَ أيِّ جماعةٍ من الجماعات إنما يصدرُ أولاً وبالذات عن ظروف معيشتها، وأوضاع حياتها، وحاجاتها

---

(١) جمود الدراسات الفقهية - أسبابه التأريخية والفكرية ومحاولة العلاج- ، باليف: الأستاذ الدكتور أحمد الخمليشي (دار الكلمة للنشر والتوزيع -٠ مصر - المنصورة) (ط١، س ٢٠١٠ه) (١٠٥).

(٢) علم الطريقة، ليحيى محمد (٤٦٧)

(٣) أزمة العقل المسلم، تأليف: أ.د عبد الحميد أبو سليمان (٢٠٦).

(٤) تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، (دار الهداية، قسنطينة، الجزائر) (٤٠).

الإجتماعية والعقلية)[1].

وعلى ذلك (فإن أزمة الفكر المسلم كما هي اليوم هي أزمة المنهج العلمي الاجتماعي وبناء العلوم الاجتماعية التي تمدّ الأمة - إلى جانب المعرفة بدلالات النصوص - بالمعرفة بالطبائع والفطرات والوقائع والأحوال في الزمان والمكان حتى تتمكن الأمة من بناء فكرها ونظمها ومؤسساتها وسياساتها التي تحقق غايات الإسلام وقيم الإسلام ومبادئ الإسلام. وإذا كنا نتحدث عن العلوم الاجتماعية، فإننا نعني هنا الميادين والحقول التي تتوجه إليها الدراسة المنهجية، وليس بالضرورة الصيغة الغربية أو الشرقية سواهما في هذه الميادين والحقول، فلا شك أن العقل المسلم -انطلاقًا من مصادره المعرفية الأشمل والأكمل- سوف يضفي خلال مسيرته على الدرب صيغته التي تناسبه، وتحقق غاياته على الوجه الأكمل. إن الحديث عن تفصيلات قضايا العلوم والمعارف الاجتماعية الإسلامية ومسمياتها أمر مبكر وسابق لأوانه، وسوف تكشف الأيام والجهود تدريجيا عن معالمها وتفصيلاتها، فأيًا كانت الصيغة التي نبدأ منها اليوم فإنما المقصود البدء من نقطة المعلوم للاستفادة مما حققته الإنسانية من إنجازات. والأمر المهم أن نقطة الانطلاق يجب أن تتميز بالأصالة والنضج والتفتح حتى يمكن للمسيرة أن تنطلق بعيدًا عن التقليد الذي وقعنا في حبائله ونبغي الفكاك من إساره)[2].

ثالثاً: الحضور المقاصدي وأهميته في المعالجات المنهجية الواقعية:

إنّ الأصل من قيام الشريعة تطبيقها وإعمالها، وإعمالها يمثل المحطة التي تتجلى فيها قيم الشريعة وحقائقها، وذلك لا يتأتى إلا برؤية كلية تحافظ على أهداف الشريعة وغاياتها، وهذا يتمثل بمقاصد الشريعة، فالتأكيد على أهمية المقاصد واستحضارها في العلوم الشريعة= يُضعف عامل المؤثرات الخارجية وحضورها السلبي، على المستوى الفكري والمنهجي، وفي نفس الوقت يضمن سير الأحكام الجزئية تحت سقف الشريعة، مع تلبية مطالب الوقائع والمستجدات، وتحصين الفكر من الأهواء والشبهات، والسير نحو التقدم والعمران، فالمقاصد تسير مع الواقع وتكيفه، ولا يكيفها، وتوجهه ولا يوجهها، وتفتح له مجالات التقدم والبناء والإعطاء.

وللشريعة مقاصدَ وغاياتٍ، ومعاني وحكماً وأسراراً، تعين المجتهد في عملية تطبيق الأحكام، وهذا يتسنى من خلال ضوابط وقواعد وآليات مساعدة لذلك، والعلوم الشرعية تعمل على وضع ضوابط وقواعد معيارية، تحفظ تناسق الشريعة وربطها بمقصدها، وجزئيّها بكليّها.

---

(١) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، الدكتور عبد الرحمن مرحبا (دار منشورات عويدات) (بيروت- لبنان) (١٩٧٠م) (٤٥).

(٢) أزمة العقل المسلم، تأليف: أ.د. عبد الحميد أبو سليمان (٨٠).

إنَّ صناعةَ خطاب مقاصديٍ يمثِّل إحدى المعالجات المهمَّة في انحسار فعل المجتمع السلبي وضموره، والتوصُّل إلى رؤيةٍ إسلاميَّة معاصرة ومتجانسة تقدِّم حلولًا واقعيَّة، وتتحرَّك مع الواقع وتكيِّفه، وتعمل معه، وتسيِّره بما يتناسب والواقع المعاصر، من غير إحداث أزماتٍ بين الدين والتدين من جهة، وبين الدين والواقع من جهةٍ أخرى.

تُراعي التغيرات المجتمعيَّة والأمميَّة وتقلبات المجتمعات، وتتسم بطرح خطابٍ مقاصدي، وتوليف رؤيةٍ تكامليَّة، تلاحظ العمران والتقدُّم على جميع الأصعدة، وتتكفَّل بفتح مجالات التطور، بما يتناسب وقواعد الشريعة الكليَّة وقواعدها المرعيَّة، واستلهام النصوص المؤسسة، من أجل تخفيف وطأة الاستبداد وتجاوز الخطابات المستهلكة والمسيَّسة والمتحيِّزة.

تبين من خلال ما تقدم أن مشكلات الخطاب الفقهي أثرت بشكل سلبي، وأنتجت مشاكل منهجية، أضعفت الحضور الشرعي في الواقع؛ نتيجة التشتت والتمزق والانقسام المنهجي.

فالعمل على إذابة تلك المشكلات وتصحيح النظر المنهجي= يتأتى من خلال اتباع المنهج التقصيدي، إي حضور سؤال المقاصد في مساحة العلوم الشرعية، وعدم حصره في باب الفقه أو الأحكام فقط، بل القصد تعميمه، واعادة تفعيله وفق ذلك.

جرت العادة في المسائل الفقهية الموسمية، والنوازل الواقعية، أن يبدأ النقاش بين طلبة العلم ببيان حكم المسائل، وهو حسنٌ. إلا أن الأمر الذي يمكن أن ينظر إليه هو أننا لم ننته في هذه المسائل إلى رؤية تشكل اتفاقاً عاماً من حيث المنهج، لا من حيث مخرجات المنهج، بل الأمر كعادته ينتهي إلى تقاطعات وتشنجات، ويبقى كل فريق متمسك برأيه المعروف سلفاً وقبل أن يحرر.

وهذا يؤشر إلى مؤشر منهجي خطير يؤدي إلى ضعف المعرفة عموماً، ويصيب العقل الفقهي بمقتل، ويجعل المؤثرات والقبليات هي التي تتحكم بالترجيح وعدمه؛ لأن الإغراق بالتفاصيل الجزئية يضعف المعرفة ويجعل القبليات التكوينية والبيئية والنفسية والايدلوجية هي التي تتحكم بالمخرجات. وإن كان هناك وجود لقواعد التأويل وغيرها الا أن هذه القواعد لا تكون محايدة بشكل قطعي، بل قابلية التحيز والاستخدام واسعة.

ولو تجاوزنا المسائل إلى السؤال المهم، وهو ما السبب الذي أدى إلى هذه الآراء مع أن النص واحد؟

بهذا السؤال نحن ننفذ إلى الرؤية المنهجية والأدوات التي أنتجت هذه الآراء، وبهذا ننتقل بالتفكير المنهجي التأسيسي، وما هي مساراته وأدواته؟ وكيف تعمل؟ وهل تحتاج إلى تجديد وتفعيل؟. وبذلك نحن ندور حول المنهج وتفعليه وتشغيله من غير مصادرة وإلغاء للآراء الأخرى، وننفذ إلى قراءة آراء الفقهاء من خلال الرؤية المنهجية المكونة لاجتهاداتهم ومخرجاتهم الفقهية.

وهذا الرؤية تحقق إيجابيات مهمة، أهمها:

- تحريك عجلة الإجتهاد وتفعيل الأدوات المنهجية وتطويرها.
- توسيع دائرة النظر وموضوعية مسالك الترجيح ودقتها.
- تقليل التحكم الآيدلوجي والتوظيف النفعي المصلحي.
- قتل التعصب والجمود الفكري، وتحرير العقل من الركون إلى تفكير بعقل غيره.

وعادة المسائل لها في معالجتها - من حيث العموم - شقان: الأول: النصوص وتأويلها وهذا شأن الأدلة والقواعد الأصولية والرؤية المقاصدية الكلية.

والثاني: البعد الواقعي المجتمعي (الممارسة الاجتماعية). وهذا تشتبك فيه جملة من الاعتبارات، إعمال أحد الشقين دون الآخر مكمن الإشكال.

في كل مشكلة واقعة يهتم الخطاب الشرعي بمعالجة النوازل الطارئة وهو حسن، إلا أن الاختلاف الحاد بين التوجهات والمؤسسات والتيارات الإسلامية، يُشكل ضعفاً عميقاً دينياً.

ففي كل مرة نجد أزمة فكرية في التعاطي مع النوازل، على مستويات متعددة، وعادة ما يبدأ النقاش في ظواهر الأمور ويستمر حول ذلك، مع التماهي مع ظاهرة التمدرس، من غير النظر إلى الاسباب المولدة للتفكير، فما نراه من نقاشات وتناقضات بعيدة عن الموضوعية، هي كامنة في بيئة مولدة لهذا التفكير، ووفق مرجعيات مستبطنة.

وتتمحور طريقة التفكير في كيفية استثمار المسائل، وتحريك عاطفة الجماهير والاتباع المخدرين الذين ينتظرون الوصفات الجاهزة، بعيداً عن إعمال العقل والمنطق والموضوعية، والرؤية المقاصدية.

فنحن أمام مشكلة منهجية، اعراضنا عنها قد ينتج مشاكل أخرى أشدُ فتكاً، وما ذاك إلا من قبيل ذلك التفكير والفهم الذي أنتجت مقولات خطيرة، من خلال تراكمات فكرية وترسبات منهجية خاطئة.

سار هذا التفكير حتى استحكم على مخرجاتنا، حتى أنّنا لم نعدْ نُدرك أن المشكلاتِ لم تعدْ في السطحِ بقدرِ ماهي في العمقِ، أو أنّها لم تعدْ في المسائلِ المعروضةِ أو التي تمّ عرضُها، وإنما في طريقةِ التعاطي مع المسائل، ومنهجية التفكير، والنظرة الضيقة الأحادية، والبيئات المجتمعية وضغطها، التي تتحيز للأقرب وللدوائر القريبة، فيَنْتُجُ الصراع حول المسألة لا في ذاتها، فيتعذر العلاج.

نقد الأفكار ليس كنقد آلة إنتاج الافكار. فالأول: يمثل المراوحة في دائرة الافكار، والثاني: المسارعة في تطوير الأفكار وحسن بنائها.

ولاشك أن هناك مشكلة في تصوراتنا عن الشريعة ومقاصدها، وهنا تتولد المخاطر المزعجة للتفكير. وتتولد هذه المخاطر عندما:

لم نمارس النقد الذاتي.

وعندما نقطع النظر عن الاعتبارات الواقعية، وتأثيرها في بناء الرؤية الصحيحة، فالتنزيل ملاصقٌ للواقعِ، فما صح تنزيلُهُ في وقت، ليس بالضرورةِ أن يصحَ في آخر، وغالباً لا يصح، لاختلاف محال تطبيقها.

التفكير ضمن الأطر الضيقة. فالاستدعاءات الجزئية للنصوص وتصويرها، وفق القراءة العِضينية، من غير انضمامها إلى سقفها الكلي لقراءتها في هذا الفضاء.

تحت تلك المخاطر من التفكير، تشكلت كثيرٌ من المجازفات، وتخللت جملةٌ من الإشكاليات العلمية في بيئة الشرعيين. فهذا المشاكل بحاجة إلى إعادة طرحها، وبناءها بصورة لا تتناقض والأسس الكلية.

وأخيراً: فإذا كان بناءُ الفكر ينشأ من تساؤلات عدة تدور حول سؤال (لماذا)، فالمنهج المقاصدي يشكل الإجابة عن سؤال لماذا. وتقصيد العلوم مهمة واقعية، وفيها اسقاط لكثير من المباحث التي اقتضتها الظروف الواقعية أو الاجتماعية أو السياسية. وبالتالي إعادة قراءة العلوم وفق النظر المقاصدي، وسؤال المقاصد واستحضارها جانب مهم من جوانب التفعيل الكبير للعلوم الشرعية وبنائها.

الخاتمة

١- التراث الفقهي الكبير لم يخضع للدراسات الانسانية، كعلوم الإنسان، وعلوم المجتمع والسياسية والاقتصاد.

٢- عملية التفكير والتوليد وانتاج الآراء ليست عملية محايدة بدرجة كبيرة، مع اعتمادها على النص كأساس للتفكير والتفسير؛ لأن المحددات القَبْلِية، والاعتبارات الواقعية، مع التنشئة البيئية، تسير مع عملية الاختيار والترجيح، وهي تسكن في مناطق اللاشعور غالباً.

٣- الفقيه ليس منبتاً عن واقعه، هو يفكر بما يفكرون ويتكلم بما يتأثرون، ويعالج ما منه يمرضون. إلا أنه أحياناً تكون تلك الاعتبارات غلابة، فمن الصعب تمريرها، في واقع آخر.

٤- التأثير البيئي والاجتماعي،يعمل على انتاج الفهم عن النص، وبالتالي الفهم لا يساوي النص كما هو، بل يقترب من معنى النص أو يبتعد، وذلك يعتمد على مدى تأثير هذه المؤثرات على التفكير قوة وضعفاً.

٥- اجتهاد الفقيه ذا اتجاهين: الأول: اجتهاد فقيه. والثاني: اجتهاد نابع من طبيعته الجبلية.

٦- إنَّ عوامل البيئة الاجتماعية والطبيعية والجغرافية، تُعدُّ إحدى الحجب التي تقف وراء سلوك وانتخاب واختيار الفقيه،

٧- رؤية علماء التخصص (علماء الاجتماع) اتفقت= أنَّ للبيئة تأثيرًا كبيرًا على الإنسان وتكوينه.

٨- البيئة الاجتماعية التي تمتدُّ جذورها بعيدًا تاريخيًّا ونفسيًّا، تصنع العادات والأعراف، فتكون هذه العادات حجابًا قويًّا، فتترك الخطاب الفقهي لا يعبر عن صورته الصحيحة.

٩- أنَّ شخصيَّةَ الفقيه شخصيَّةٌ تعتريها ما يعتري الإنسان من ميولات نفسية عاطفية، وأُخرى بيئية مجتمعية، وسلطوية سياسية؛ فهذه وغيرها لها من التأثير الكبير على العقل الفقهي.

١٠- أن الاجتهاد الفقهي لم يشكله الفضاء النخبوي فقط، بل الفضاء العام فاعل كبير ولاعب أساسي في مخرجات الاجتهاد الفقهي.

١١- التراث الفقهي مثلما تشكل من النصوص وأدوات فهم النصوص وقواعد الاستنباط = أيضاً تشكل وفق سياقات متعددة وبيئات مختلفة، وسياسات وصراعات واقتصاديات.

١٢- المنهج المقاصدي يشكل الإجابة عن سؤال لماذا. وتقصيد العلوم مهمة واقعية، وفيها اسقاط لكثير من المباحث التي اقتضتها الظروف الواقعية أو الاجتماعية أو السياسية.

ثبت المصادر والمراجع

١- ابن حنبل ، حياته وعصره ـ آرائه وفقهه، تأليف: محمد أبو زهرة (دار الفكر العربي، القاهرة) (د.ط، س١٩٤٧م) (٣٥٥).

٢- أدب الدنيا والدين، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى : ٤٥٠هـ) (د.دار، د.ط، د.س).

٣- أزمة العقل المسلم، تأليف: أ.د عبد الحميد أبو سليمان

٤- الأصنام الأربعة التي تعوّق العقل العربي، فاطمة ناعوت ، ://:ae/article/174845/%D8%A7%D9%.24 84%D8%A3%D8%B5%D9%86%D8%A7%D9

٥- الأنكحة المنهي عنها في الشريعة الإسلامية، تأليف: تحسين بيرقدار، اشراف: د. محمد حسن عوض (دار الفجر، السعودية) (ط١).

٦- الأورجانون الجديد ارشادات صادقة في تفسير الطبيعة، تأليف فرنسيس بيكون، ترجمة مصطفى عادل (دار رؤية للنشر والتوزيع) (ط١، ٢٠١٣).

٧- البرهان في أصول الفقه، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .

٨- تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، (دار الهداية، قسنطينة، الجزائر).

٩- تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، (دار الهداية، قسنطينة، الجزائر).

١٠- التحيز وضرره على الفقه والمعرفة رسالة الحجاب للطريفي انموذجاً، تأليف: أحمد سالم وعمرو بسيوني (مركز تفكر للبحوث والدراسات) (ط١، ٢٠١٦م).

١١- جمود الدراسات الفقهية - أسبابه التأريخية والفكرية ومحاولة العلاج- ، اليف: الأستاذ الدكتور أحمد الخمليشي (دار الكلمة للنشر والتوزيع - مصر - المنصورة) (ط١، س ٢٠١٠ه)

١٢- حجاب الرؤية -قراءة في المؤثرات الخفية على لخطاب الفقهي، عبد الله بن رفود السفياني (مركز نماء للبحوث والدراسات) (ط١، ٢٠١٤)

١٣- الخلاصة في فقه الأقليات، جمع وإعداد: الباحث في القرآن والسنة علي بن نايف الشحود (د.دار، د.ط، د.س).

١٤- زواج المسيار حقيقته وحكمه، تأليف: الدكتور يوسف القرضاوي (مكتبة وهبة، القاهرة).

١٥- شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، المؤلف: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٢هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبد الله (الناشر: دار النوادر - سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

١٦- الطبقات الكبرى، تأليف: محمد بن سعد بن منيع أبي عبدالله البصري الزهري، تحقيق: إحسان عباس (دار صادر - بيروت) (ط١، س ١٩٦٨م).

١٧- علم الطريقة علم منهج الفهم الديني، يحيى محمد (مؤسسة العارف للمطبوعات، ط١، س٢٠١٦م).

١٨- علم الطريقة علم منهج الفهم الديني، يحيى محمد (مؤسسة العارف للمطبوعات، ط١، س٢٠١٦م).

١٩- عوامل الشهود الحضاري، الدكتور عبد المجيد عمر النجار (دار الغرب الإسلامي) (ط٢، س ٢٠٠٦م) .

٢٠- الفِقهُ الميَسَّر، المؤلف: أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار، أ. د. عبد الله بن محمّد المطلق، د. محمَّد بن إبراهيم الموسَى، الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: جـ ٧ و ١١ - ١٣: الأولى ١٤٣٢/ ٢٠١١ باقي الأجزاء: الثانية، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م (١١/ ٤٥).

[٢١]- قراءة في كتاب (حجاب الرؤية) تأليف: عبدالله السفياني، قراءة أحمد مرعي المعماري، مركز نماء للبحوث والدراسات.

٢٢- القطيعة بين المثقف والفقيه -دراسة معرفية تستهف ابراز جوانب القطيعة بين البنيتين العقليتين: المثقف الديني والفقيه، يحيى محمد (مؤسسة الانتشار العربي، ط١).

٢٣- القطيعة بين المثقف والفقيه، يحيى محمد (مؤسسة الانتشار العربي)

٢٤- قيمة العلم، هنري بوانكاري، ترجمة الميلودي شغموم (دار التنوير، بيروت) (ط١، ١٩٨٢م).

٢٥- مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - معها ملحق بتراجم الأعلام والأمكنة، المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد عدد الأجزاء: ٧٩ جزءا مصدر الكتاب: موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء،.http://www.alifta.com

٢٦- مقال بعنوان (ما الذي يحدث عندما يشتغل الفقيه التراثي في أفق حداثي؟) تأليف: ياسر المطرفي مدير مركز نماء للبحوث والدراسات - بيروت والمحاضر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، نشر المقال ٣١/ مايو/ ٢٠١٦م.

٢٧- مقال بعنوان (ما الذي يحدث عندما يشتغل الفقيه التراثي في أفق حداثي؟) تأليف: ياسر

المطرفي مدير مركز نماء للبحوث والدراسات - بيروت والمحاضر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، نشر المقال ٣١/ مايو/ ٢٠١٦م.

٢٨- مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي (الوفاة: ٨٠٨) (دار القلم - بيروت) (ط٥، س ١٩٨٤م).

٢٩- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، الدكتور عبد الرحمن مرحبا (دار منشورات عويدات) (بيروت- لبنان) (١٩٧٠م).

٣٠- موسوعة الفقه الإسلامي محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، الناشر: بيت الأفكار الدولية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٣١- موقع سما الابداع (org.www.s-m-a.ibda٣) عبر مقال نشره د. السكتاني عمر، بعنوان (فقه الواقع ودوره في مجال التشريع وسلامة العمل بالأحكام).

٣٢- **وفتاوى موقع الألوكة** رقم الفتوى: (٦٣٩) http://www.alukah.ne.

33- https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%8A%D9%8A%D8%B1_%D8%A8%D9%8

34- https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%8A%D9%8A%D8%B1_%D8%A8%D9%8