

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة - الجزائر.
كلية أصول الدين / قسم الكتاب والسنة.

مداخلة بعنوان،

التوظيف الأيديولوجي والإجرائي للمقاصد الشرعية، في
الدراسات المعاصرة للقرآن الكريم،
المقصود الشرعي والمنشود الإنساني.
مقاصد "الجهاد" أنموذجاً.

من إعداد الدكتور

عبد المطلب بن عشورة.

مداخلة متقدم بها إلى المؤتمر الدولي الموسوم بعنوان:

"التقصيد القرآني الجديد والمقاربات الحديثة في الدراسات القرآنية
المعاصرة".

والمنعقد يومي: 09-10 نوفمبر 2021م الموافق لـ 15-16 ربيع الثاني 1443هـ.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين وكفى، والصلاة والسلام على النبي المصطفى، وعلى آله وصحبه وزوجه ومن بهديه اقتفى وارتضى، وبعد:

لم يكن "التجديد" في الدراسات الفكرية المعاصرة التي تجعل "الاسلام قرآنا وسنة"، محلاً للدراسة وإعادة النظر في ما ورد حولهما ابتداءً، - من المفاهيم والتفسيرات، بل تجاوزه إلى ما استنبط منهما تبعاً، من الأحكام والحكم والمقاصد.

ولئن كانت الدراسات التراثية تسلّم جميعها بأن عملها "البحث عن مراد الشارع الحكيم" من خلال النص الديني القرآني أو النبوي، والذي يكون ثابتاً محكماً غالباً، متوجهة بهذا المراد إلى المكلف (الانسان، المجتمع)، والذي يكون متغيراً متحركاً عادة وغالباً - أيضاً،... فإن أكثر الدراسات المعاصرة بمختلف مناهجها واتجاهاتها الحديثة، تستشكل الموضوع، وترى بخلافه، كيف للمحكم الثابت أن يستوعب المتغير المتحرك؟، وكأن القول بأن "القرآن صالح ومصالح لكل زمان ومكان"، أقرب للبطلان منه إلى الصحة. فإما أن يستوفي النص بمعانيه جميع ما ينشده المكلف الذي وجه إليه هذا النص الديني، وإما أن يتجاوزه الإنسان تجاوزاً ظرفياً، وإما أن يردّه إلى سياقات وجوده الأولى.

فظهرت دراسات متباينة تجمع أمرها على ضرورة إعادة النظر في مقاصد الشريعة، بما يتوافق أو يحقق لنا مرادات الانسان، دون طرح، أو تجاوز كلي لها، فقد تكون قاعدة "إعادة النظر والإعمال أولى وأهم من الترك والإهمال" هنا، وأحياناً، وهو ما تكفلت به كثير من الدراسات، وأهمها ما كان صادراً عن الاتجاه الحداثي أو التجديدي المعاصر.

فكانت مداخلتي تتكفل بأحد جوانب الموضوع، محاولة الكشف عن بعض أشكال التوظيف الأيديولوجي والاجرائي لمقاصد الشريعة والقرآن، تحت دعوى تحرير الانسان وعقله، وإعادة بنائه، وتحقيق ما يصبو ويسمو إليه.

فوسمت المداخلة بعنوان: "التوظيف الأيديولوجي والاجرائي للمقاصد الشرعية، في الدراسات

المعاصرة للقرءان الكريم، المقصود الشرعي والمنشود الإنساني".

أحاول من خلالها: أولاً: الكشف عن كيفية توظيف المقاصد الشرعية لدى هذه الدراسات التحديدية، مبينا كيف جنحت إلى "منشود الانسان"، مع تضييع مراد الشارع تدريجيا، وربما إهمال النص جملة وتفصيلا. ثانيا: أهم مرتكزات ومظاهر هذا التوظيف. ثالثا: الوقوف على أسباب ونتائج هذا التوظيف الأيديولوجي.

وقبل الشروع في المقصود يجدر بي أن نستكنه عنوان "المداخلة" ابتداءً، توصّلا إلى أهم مضامينه.

أولا: المفهوم والدلالة:

يرتكز العنوان على أربع مفاهيم عمليّة، تشكل أبعاد هذه المداخلة، وتساهم في بنائها، وهي:

[1- الأيديولوجي، 2- الإجرائي، 3- المقصود الشرعي، 4- المنشود الإنساني].

1/ الأيديولوجي:

تعد "الأيديولوجيا" أهم الاصطلاحات المعاصرة التي تعتمد عليها الدراسات الفكرية، وأكثرها رواجاً في الفكر العربي المعاصر وغيره، شأنها شأن أكثر المصطلحات التي تثير جدلا فكريا واسعا، كالدولة، والقانون، والوطنية، والحدّثة، ... الخ. فهو دخيل الأصل، معرب الاستدعاء¹، متعدّد الاستعمال، واسع التطبيق، متجدد الدلالة، نافذ القدرة على استيعاب غيره، أو طرحه، أو تحويره، أو إثارتة.

فلا تكاد الدراسات المعاصرة تتجاوز على ثلاث مستويات إما باعتباره "علما"، أو "مذهبا"، أو ما يذهب إليه الانسان ويراها ويتصرف وفقه، وعلى أطره.

فهي باعتبار "مذهب سياسي، أو اجتماعي"²، أو غيرهما. وهي بآخر "علم الأفكار"، و"موضوع دراسته: الأفكار والمعاني، وخصائصها، وقوانينها، وأصولها، وعلاقتها بالعلامات التي تعبّر عنها، والبحث

¹- أقصد بـ "معرب الاستدعاء"، أن كثيرا من الدراسات الفكرية العربية استدعت هذا المفهوم في بحوثها، بمعنى نقلته من حقل إلى حقل، أي طلبت حضوره بقوة، فصار كالأصيل فيها. بعدما كان دخيلا.

2- أحمد مختار عبد الحميد عمر، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، ص 143.

عن أصولها بوجه خاص⁽¹⁾.

وهي باعتبار آخر - أيضا-: "الآراء والأفكار والمعتقدات"، وعليه فـ "الأيديولوجيات": "مجموعة الآراء والأفكار والعقائد والفلسفات التي يؤمن بها شعب أو أمة أو حزب أو جماعة"⁽²⁾.

ويمكننا الاستئناس في دراستنا هذا بما أوردناه بالاعتبار الأخير، وفاقا لطبيعة الموضوع ولشدة الوثاقة بينه وبين عناصره كما سنرى.

كما يتعين علينا ونحن نحاول عرض ما يرمي إليه اصطلاح "الايديولوجيا"، مراعاة أمور:

1- حركية المفهوم وجدلية حدّه وكنهه:

بمعنى صعوبة استكناه واستنطاق الاصطلاح، أو ما يتعلق ويدور به من المفاهيم، فإذا جرد عن واقع ما أدى معنى، وإذا تعلق ببيئة أدى معنى آخر، وإذا دخل أعطى معنى آخر،

وهو ما أشار إليه "عبد الله العروي" موضحا لزوم الاثارة الجدلية للإيديولوجيا، والتطور الحركي لها، كاصطلاح ينجح نحو الصعوبة كلما قصد إليه بالتحليل والتفكيك والتبسيط، فيقول: (ذلك أن مفهوم الايديولوجيا ليس مفهوما عاديا؛ يعبر عن واقع ملموس فيوصف وصفا شافيا، وليس مفهوما متولدا عن بديهيات فيحدّد حدّا مجردا، وإنما هو مفهوم اجتماعي تاريخي، وبالتالي يحمل في ذاته آثار تطورات وصراعات ومناظرات اجتماعية وسياسية عديدة، إنه يمثل "تراكم معان"، مثله في هذا مثل مفاهيم محورية أخرى كاللدولة أو الحرية أو المادة أو الإنسان... من يستطيع اليوم أن يعطي للدولة تحديدا شكليا قطعيا بدون رجوع إلى التاريخ والاجتماع والاقتصاد والنظريات السياسية)⁽³⁾.

2- "الإيديولوجيا" اصطلاح حادث دخيل:

ورغم حداثته إلا أنه لا زال يكتسي أهمية بالغة في موطنه الأصلي وفي غيره، على سبيل استعارة مضامينه

1- معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، ص143.

2- المصدر نفسه، ج1، ص144.

3- مفهوم الإيديولوجيا، ص6.

والسير نحوها.

فهذا الاصطلاح كما يرى "العروي": (كلمة إيديولوجيا دخيلة على جميع اللغات الحية، تعني لغويا، في أصلها الفرنسي، علم الأفكار، لكنها لم تحتفظ بالمعنى اللغوي إذ استعارها الألمان وضمنوها معنى آخر ثم رجعت إلى الفرنسية فأصبحت دخيلة حتى في لغتها الأصلية...)⁽¹⁾.

بل إنه جنح إلى اقتراح تعريبها بما يتوافق والفكر العربي والاسلامي، ويسر استعمالها في الحقلين معا، بقوله: (إننا نجد في العلوم الاسلامية لفظة لعبت دورا محوريا كالدور الذي تلعبه اليوم كلمة إيديولوجيا وهي لفظة الدعوة في الاستعمال الباطني غير أنه من المستحيل إحيائها والاستعاضة بها عن كلمة إيديولوجيا التي انتشرت رغم عدم مطابقتها لأي وزن عربي، لذا أقترح أن نعربها تماما وندخلها في قالب من قوالب الصرف العربي، وسأعطي المثل، فأستعمل فيما يلي كلمة "أدلوجة" على وزن "أفعولة"، وأصرفها حسب قواعد العربية)⁽²⁾.

3- أن "الايديولوجيا" لا تنفك في الفكر والممارسة عن التأثير والتأثير:

إذ لا يمكن استبعادها ابتداء ولا انتهاء، فالمفكر -أيا كان هويته- وإن أخفاها أي "الأيديولوجيا"، ظاهرا، إلا أنه ممارس له استبطانا، بل إن إخفاءها يعدّ توظيف مساهما لاعتماد "إيديولوجيا" أخرى، بل زيادة لتوسيع أطر توظيفها والأخذ بها، فمفهوم "الألوجة" - كما يرى "العروي": (دائما مزدوج، فهو في نفس الوقت وصفي نقدي يستلزم دائما مستويين المستوى الأول الذي نقف عنده الأدلوجة حيث تظن أنها حقيقة مطابقة للواقع وهو المستوى الذي يقف عنده الباحث لوصف تلك الأدلوجة بوفاء وأمانة والمستوى الثاني هو الذي يقف عنده الباحث حينما يحكم على الأدلوجة أنها أدلوجة لا تعكس الواقع على وجهه الصحيح...)⁽³⁾.

وأي توظيف لأي محتوى معرفي أو فكري، ديني أو غير ديني، للأيديولوجيا، إنما هو إشارة إلى جملة

1- مفهوم الايديولوجيا، ص9.

2- المصدر نفسه، ص9. وللتوسع ينظر: نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، ص18-21.

3- المصدر نفسه، ص12.

من الصراعات الممتدة تاريخياً، أو المتراكمة اجتماعياً، وهو في الوقت نفسه خدمة لهذا الصراع، وربما قام على أنقاضه جملة من "الأيديولوجيات الأخرى"، وأن أي قراءة لأي فكر فهو من وجهة أخرى "قراءة أيديولوجية نفعية قد تكون قاصرة أو متعدية، صحيحة أم خاطئة.

لذلك ترى بعض الدراسات أنه لا يمكن تناول القضايا والموضوعات ذات الحقل الفكرية أو السياسية بعيداً وبمعزل عن "الأيديولوجية" المستبطنة لها، والسبب -مثلاً، كما يضعه "الجابري"- (لأن الخطاب العربي الحديث والمعاصر هو في الحقيقة سجل مستمر بين اتجاهات لا تختلف في آفاقها الأيديولوجية وحسب، بل أيضاً، ولربما كان هذا هو السبب في ذلك، تختلف في أطرها المرجعية، وبكيفية عامة في النموذج الأيديولوجي الذي تستوحيه أو تستند إليه..⁽¹⁾).

وعلى سبيل المثال والتوضيح، (فالفكر النهضوي العربي الحديث والمعاصر بدوره، كان ولا يزال عبارة عن قراءات لفكر آخر، هو إما التراث العربي الإسلامي، وإما الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر، قراءات توظف مضامينها الإيديولوجية في هدف إيديولوجي عام يعبر عنه تارة بـ "النهضة" وتارة بـ "الثورة"... إن هذا يعني أن الأيديولوجي في التراث العربي الإسلامي، وفي الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر يقوم بالنسبة للإيديولوجيا العربية المعاصرة، مقام المادة المعرفية مما جعلها ذات طابع أيديولوجي مضاعف: توظيف أيديولوجي للإيديولوجيا)⁽²⁾.

يضيف "الجابري" ما يبين التلازم المتحد، والدور المزدوج للإيديولوجيا، بقوله: (غني عن البيان القول إن في كل أيديولوجيا جانباً معرفياً "الموضوعي"، وجانباً أيديولوجياً "الذاتي"، الجانب الأول يعبر عادة عن الواقع الاجتماعي السياسي الثقافي، بمعنى أنه نتيجة تحليل هذا الواقع، على هذه الدرجة، أو تلك من الموضوعية أو الروح العلمية، أما الجانب الثاني فهو يعبر عن المصالح والرغبات والتطلعات)⁽³⁾.

نستنتج من هذا كله أن أي توظيف للإيديولوجيا إنما هو توظيف مزدوج، وذو أبعاد تأثرية وتأثيرية، ظاهرة ومستبطنة، وهو ما يجب التنبه له والوقوف عنده عند تحليل ودراسة ونقد أي محتوى علمي، أو رأي

1- الخطاب العربي المعاصر، ص16، وينظر قبلها ص10-15.

2- المصدر نفسه، ص200

3- المصدر نفسه، ص200. وينظر: ما بعدها ص201-204.

فكري، أو تاريخ بشري.

4- الأيديولوجيا والتاريخ الإسلامي:

تشير كثير من الدراسات الفكرية المعاصرة، كدراسات "الجابري"، و"العروي" وغيرها، والتي تجعل من التاريخ الإسلامي موضوعاً لتحليله ونقده ومساءلته، إلى عدم تبرة "التاريخ الإسلامي بمعطياته من ممارسة الأيديولوجيا بشكل موسع وملفت للعيان، فالتجربة الإسلامية ملامى بمظاهر هذه اللون من الممارسات، ولقد مثلتها كل الفرق الإسلامية تمثيلاً حقيقياً، خصوصاً بين أهل السنة والشيعة، وبين أهل السنة وغيرهم من الفرق، وكان تحليل كثير من المواقف والمشاهد التاريخية كفيل ببيان صورة وحجم الصراع الإيديولوجي المستبطن لأي فرقة أو مذهب فقهي أو عقدي حينها...⁽¹⁾.

ومن الأمثلة المؤكدة لمن يرى هذا القول ويتبناه؛ مسألة "تعريف القرآن" ومدى علاقتها بموضوع "خلق القرآن"، ذلك أن ما وضعه علماء الإسلام من تعريفات للقرآن، تختلف لا من حيث اللفظ فقط، بل من حيث الدلالة، والمفهوم إنما هي "الأيديولوجيا" في أعلى وأضح نماذجها في التراث والتاريخ الإسلامي.

هذا ما جعل "الجابري" - زاعماً - أنه قد حملة على إعادة النظر في جميعها ونقدها، متوصلاً بها إلى ما يخرجنا عنها جميعاً ويجعلنا نتجاوزها تجاوزاً يمكننا من تعريف القرآن - ليس لنا - فقط، بل ولغيرنا ممن يسكنون العالم، أو أنه يحاول إعطاء مفهوم وتعريف جديد للقرآن الكريم يتوافق ومعطيات الإنسان وما يتطلبه الواقع العالمي والكويني، لذلك أظن في نقد التعاريف السلفية للقرآن، ونقضها، واصفاً إياها بالأيديولوجية والتحيز على حساب القرآن نفسه...⁽²⁾.

هذا أهم ما وددت الإشارة إليه مما يفرضه استعمال هذا الاصطلاح، "الأيديولوجيا"، حتى نعي ما المقصود بـ "التوظيف الأيديولوجي" ومفهومه عند إطلاقه، وكان الإشارة إليه على هذا النحو لازمة كضرورة

1- للتوسع ينظر: نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، ص 19-21. وص 25.

1- ينظر: مدخل إلى فهم القرآن الحكيم، ص 17-24. وفهم القرآن الحكيم، ج 1، ص 6-15. وللتوسع ينظر: نصر حامد أبو زيد، التحديد والتحریم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، ص 81-83.

معرفية يبني عليها ما يأتي بعدها.

2/ الإجمالي:

وأما "الاجرائي" فلا يقصد به ما كان من قبيل الاجراءات المتخذة للاحتراز من شيء - مثلا- كالتدابير الوقائية والأمنية والقانونية والتأديبية، وما يوضع لحماية حقوق الأفراد وغيرها⁽¹⁾، ليس هذا المقصود.

وإنما يعني بـ "الاجرائي" هنا - كوصف للتوظيف الإيديولوجي - أي: ما أختاره وأضعه كقالب فكري أو تصوري أو فرضي، أتمكن من خلال فهم الفكرة أو نفيها أو إثباتها لغرض ما، يستلزم وجوده عند طرح الموضوع. فالإجمالي، كالظرفي، والزميني، ...

3/ المقصود الشرعي:

وهي جملة الأهداف والمعاني والغايات والحكم التي وضعها الشارع سبحانه الشريعة وأرادها، وقد أطلق عليها الفقهاء وأهل الأصول "المقاصد الشرعية"، و "مقاصد الشريعة"، و حكمها، أو هي الحكم والمصالح التي جاءت الشريعة لتحقيقها.

وأشير هنا إلى "إطلاق آخر" قريب من هذا المعنى، أي: "مقصود الشارع"، اختص به "أهل التفسير" وهو قولهم "مراد الله تعالى"، أو "مقصود الشارع الحكيم"، وهو ما يبحث عنه من خلال تفسير القرآن الكريم، كما أشير هنا إلى جميع مقاصد الشريعة ومصالحها، عامها وخاصها دون فرق.

وليس المقصود هنا البحث فيها تعريفاً وتأصيلاً²، وإنما الإشارة إلى مورها، وأنه الشارع الحكيم سبحانه. فالله عز وجل، إنما أراد لنا بهذه الشريعة جملة من المقاصد والمصالح، تتحقق فينا على قدر الامتثال بما أمر وبين وأرشد ودعا إليه.

4/ المنشود الإنساني:

1- ينظر مثل هذا: معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، ص367.

2- كذكر تعريفات الشاطبي وابن عاشور وغيرهما

ويقصد به "ما ينشده الانسان" وهو يتعاطى النص الديني، ويمثله: (كل الرغبات والمرادات الانسانية، أيا كانت وكيفما كانت، دون أي اعتبار، كما أن "الانسان" -هنا- يراد به "جنس البشر"، متعاليا على جميع النحل والملل، والأديان، والأوطان، واللغات. وتبقى علاقة الغالب والمغلوب متحكمة في المفهوم إلى حدّ ما).

مفهوم "التوظيف الأيديولوجي والإجرائي للمقاصد الشرعية":

بعد بسط ما تعلق بمفردات العنوان ومفاهيمها، يمكن القول أن المقصود بـ "التوظيف الإيديولوجي الإجرائي للمقاصد الشرعية" هو "إعمال الدراسات المعاصرة - للقرءان الكريم، خصوصا، وللتراث الاسلامي عموما- للمقاصد الشرعية، من حيث توظيفها، إعمالا يتماشى ومراد الانسان غير المحدود، ويتوافق ومتطلبات الحياة دون اعتبار لسلطة النص وحدوده، بل إعمالا يحصل به تجاوز هذا النص كليا أو جزئيا).

فأخذ ما أحتاج من "المقاصد الشرعية" أو "المصالح"، أو "مقصود النص القرءاني"، وأجعله منطلقا لأي إرادة بشرية، أو مقصد بشري يسعى الإنسان إلى تحقيقه، بمعنى أتذرع بهذه المقاصد ابتداء لأصل الى مراد الانسان ختاماً، فيكون اعتبار "المقاصد الشرعية" هنا جسراً يعبر به إلى المقصود البشري، وإجراء أُلجأت إليه جملة من الضرورات والإلزامات، ربما السياسية، وربما الاجتماعية وغير ذلك كثير.

فالخطاب الحدائي -أحيانا - يتجاوز أي فرقة أو مذهب أو رأي شرعي، من خلال توظيفه ابتداء، فنجده يوظف الخطاب السني أحيانا، ويرفض الاعتزالي، ويوظف الاعتزالي ويرفض السني، وربما رفضهما معاً، وسعى الى توظيف الشيعي،.... وهكذا يوظف تارة، ويترك تارة، وكلاهما توظيف إجراء، فالحاجة الفكرية أو السياسية أو ما يشكل لديه سلطة أو ثقافة غالبية تجعله ينتهج هذا الاجراء ويستند إليه.

ومما يؤكد لنا هذا التوظيف الإجرائي أن الخطاب الحدائي يوحد رؤيته تجاه جميع مظاهر التجربة الاسلامية، ومظاهر الاسلام وتمثلاته في الواقع، فالسنة والأشعرية، والاعتزال، والمالكية، والحنبلية والشافعية، والحنفية.... وغيرها كلها تشكل لديه خطاباً دينياً ذو مستوى واحد، أو هي منظومة واحدة في اتجاه

واحد، وكل تمثل لها من المذاهب والآراء والفرق القديمة والمستحدثة منها إنما هو بعض صور من منهجها، فيقوم باحتوائها جميعا لترحها جميعا.

ومثل هذا الصنيع مع المذاهب والأفكار مثله مع التفاسير وأقوال الفقهاء، فأستوعب كل التفاسير مصادره ومراجعته، قديمه وحديثه، توصلا إلى طرحها جميعا، فإعمالها لأجل طرحها، أو طرحها كان قد حتم عليه هذا التوظيف والإجراء.

وكذلك توظيف "المقاصد الشرعية" إنما هو توظيف نحو مراد الانسان وتغييب مقصود الشارع. فتوظف كثير من الدراسات توظيف المقاصد الشرعية لإفسادها وإفساد المكلف بمراعاتها. وستأتي -قريبا- أمثلة تؤكد المعنى وتوضحه.

وأين هي "الايديولوجية" هنا؟

إنها مبطنة مخفاة عند أهل هذه الدراسات، فمرة تتصل بمراد الباحث أو الكاتب أو المفكر فيها، فنقول -على حدّ إشارة "العروي": (إن الحزب الفلاني يحمل أدلوجة، ونعني بها مجموع القيم، والأخلاق، والأهداف التي ينوي تحقيقها على المدى القريب والبعيد...)⁽¹⁾. وهنا ربما كانت قبلية ينطلق منها دون أي تصريح، أو إشارة.

وربما يتخير من مقاصد الشريعة ما يكون موافقا لمراد الإنسان وهواه، فيوظف ويعمل ويسعى إليه بكل القوى الفكرية والعلمية إلى تحقيقه، وعلى حدّ قول "العروي" -أيضا- : (نقول إن فلانا ينظر إلى الأشياء نظرة أدلوجية نعني أنه يتخير الأشياء ويؤول الوقائع بكيفية تظهرها دائما مطابقة لما يعتقد أنه الحق)⁽²⁾.

فهذه التوظيفات الاجرائية مقصودة لغيرها، إذ تحدد الغاية الانسانية منها مسبقا، وكأنها تطويع لمراد الإنسان. ولو على حساب نصوص الشريعة، أو تجاوزه هو "الانسان" بالدرجة الأولى، ولعل الاردااف ببعض الأمثلة يبين غرر هذا التوظيف وفساده.

1- مفهوم "الايديولوجيا"، ص 09.

2- المصدر نفسه، ص 10.

التوظيف الأيديولوجي والاجرائي للمقاصد الشرعية بين التحدي والاستشكال:

يعتبر "التوظيف الأيديولوجي والاجرائي" للدين عموماً، أو "للمقاصد الشرعية" خصوصاً، تهمّة متبادلة بين الخطاب الأصولي السلفي وبين سائر الخطابات التجديدية المعاصرة، فيعتبر هؤلاء أن أولئك الأوائل مارسوا بصفة أو أخرى "الأيديولوجيا" في نشر هذا الدين والتعريف به ودعوة الناس إليه، وبالتالي يتحملون المسؤولية الكاملة في مآلات الأمور وعواقبها، ويتحمل غيرهم ممن يقتدون بهم حجم المسؤولية نفسها وبشكل أكبر، وليس من المبالغ فيه أو الاعتداء القول: أن ما يعيشه العالم العربي، بل والغربي - أيضاً- من الأزمات والمفاهيم، إنما هو نتاج لسلطة الفقه والدين سلفاً.

وعلى سبيل المثال، قضية "الإرهاب"، أو "العنف بمعانيه الواسعة"، وقد اخترق العالم الإسلامي وغيره، فرغم كثرة النفاة له، والرافضين لأشكاله وأسبابه، إلا أن هذا لم يشفع لهم أبداً لا من قريب ولا من بعيد، وهو الأمر الذي أشار إليه "محمد شحرور" في مطلع كتابه "تخفيف منابع الإرهاب"، بقوله: (وإن كنا نريد الإنصاف، فإننا لا نحمل فقهاء تلك العصور وزر ما نحن فيه كاملاً، بل نحمل من أتى بعدهم وزر الوقوف عند رؤيتهم بصحيتها وخطئها، وإن كنا نريد الخروج من القوقعة التي نحن فيها وألاً نضع أنفسنا -المسلمين- في موضع الاتهام بكل ما يعيشه العالم من تطرف وإرهاب، علينا أن نعيد النظر في أدبياتنا وما تراكم من فقه، فالعالم لا يتهدنا دائماً بغير وجه حق، والشباب الذين ينفذون عمليات انتحارية ليسوا مجرمين في الأساس، بل غالباً هم ضحايا تزوير الدين وتشويهه فهم نشأوا على تمجيد الموت والنظر إلى القتل كالقتال والشهادة، والآخر المختلف فيه كافر، فالفقه الذي تكون في عصور الاستبداد لم ينسب ببنت شفة عن حرية الإنسان، بل كرس العبودية كأساس، ولم يحترم حرية الناس لا في آرائهم ولا معتقداتهم وصادرها باسم الحرام، حتى غدا التفكير مذموماً والعقل منبوذاً....)⁽¹⁾.

فكأن المتقدمين مارسوا نشر الدين ضمن أيديولوجية معينة تحت نظم ومذاهب فكرية معينة لدحض الفكر الآخر وإبطاله، بل ولقتل الآخر والتنكيل به، وبالتالي فالأيديولوجية عندهم - كما يرى كثير من الدارسين المعاصرين - هنا، هي "الاستخدام النفعي لهذا الدين"، فهو الأمر نفسه الذي عدّه "نصر

حامد أبو زيد" من أبرز مبررات التجديد الديني، ودوافع إعادة النظر في النص الديني والتراثي، بل جعله من أكبر التحديات المعاصرة.

يصرح "نصر حامد أبو زيد" بقوله أن: (من أهم التحديات التي تواجهها مجتمعاتنا العربية فيما يتعلق بالإسلام، ذلك الاستخدام الأيديولوجي النفعي للإسلام لتحقيق مصالح وغايات ذات طبيعة فئوية أو سياسية أو شخصية، وسواء تم هذا الاستخدام من جانب جماعات سياسية بعينها، أو من جانب أنظمة وسلطات سياسية فاقدة للمشروعية الاجتماعية والسياسية والقانونية فالنتيجة واحدة وهي تحويل الإسلام إلى أداة من الأدوات واختزاله في وظائف وغايات ذات طبيعة دنيوية متدنية)⁽¹⁾.

فمن خصائص الإسلام كدين عالمي، شموليته، التي تجعل المنتمي إليه إنسانا حرا منظما، وليس عبدا لا ضابط ولا حرية له، وهذا هو الأصل المنشود، ولكن يرى "نصر حامد أبو زيد" أن هذا المثال في الوقت نفسه استخدم استخداما نفعيا عكسيا، فيقول: (ولننظر -مثلا- في مقولة أن الإسلام دين شمولي، من أهم أهدافه ووظائفه تنظيم شؤون الحياة الإنسانية الاجتماعية والفردية في كل صغيرة وكبيرة، بدءا من النظام السياسي ونزولا إلى كيفية ممارسة الفرد لنظافته الذاتية في الحمام، هذه المقولة تفترض أن دخول الفرد في الإسلام بالميلاد والوراثة أو بالاختيار الواعي يعني تخلي الإنسان طواعية أو قسرا عن طبيعته الإنسانية الفردية التي تسمح له باتخاذ القرار بشأن كثير من التفاصيل الحياتية التي من شأنها أن تتضمن اختيارات عديدة...) ⁽²⁾.

فيرى أن "الشمولية" التي استند إليها الخطاب الديني استخدمت نفعيا لممارسة سلطته، على مستوى الدين والدنيا معا، ونتج عن ذلك بعدها المطالبة بفصل الدين عن الدولة، أو الدين عن الدنيا.

اعتراض وتوجيه:

إن ما اتهم به الأولون من الأيديولوجية، والاستخدام النفعي لهذا الدين في نشره والدعوة إليه، - إن سلمنا به- وقد اعتبر تحديا تواجهه المجتمعات العربية، يقابله استشكال آخر عكسي له، ذلك أن

1- التجديد والتحرير والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التفكير، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ص27 .

2- المصدر نفسه، ص27-28

المعاصرين -أيضا- يواجههم نفس التحدي، وهم يعيشون تحت سلطة الغرب والواقع، محاولين تطويعهما على حساب الدين ونصوصه وكذا تعاليمه، وهذه "أيدولوجية" مبطنة، بل مضاعفة إلى حدّ ظاهر مقصود ابتداءً، ومخطط له، مع سبق الإصرار والترصد، إنهم وقعوا في ما فروا منه.

وسياتي التمثيل بقضية "الارهاب والجهاد" في أثناء البحث تؤكد المقصود وتوضحه.

التوظيفات الأيدولوجية والإجرائية لمقاصد الشريعة: عرض للنماذج الأكثر رواجاً.

استغلت كثير من الدراسات الفكرية المعاصرة - وهي تحاول بناء تصوّر جديد للإنسان وحياته ومتطلباته، وهي أيضا - في الوقت نفسه- تفسر النص القرآني، مقاصد الإسلام أو الشريعة أو ما يهدف إليه النص القرآني من الحكم والمصالح، لصالح ما ينشده الانسان، معتبرة أن الإنسان يمثل مركزية جديدة بديلاً عن المفهوم القديم بمركزية الإله أو علو سلطة النص وأن الإنسان خاضع لها.

فبعد أن كانت الدعوات الإسلامية والكتابات الفكرية تجعل من "مقاصد الشريعة" موضوعاً تنطلق منه تجاه الإنسان، أصبح الأمر على خلافه وعكسه تماماً وهو انطلاق الدراسات الحديثة من اعتبار "الإنسان وحرية وحقوقه" عوضاً عن "مقاصد الشريعة" فهي تابعة له، تتجدد بتجدد معطياته، وتتغير بتغير طلباته، وتقف عند حدّ ما يقف إليه.

ومن أشهر مظاهر هذا التوظيف، توظيف "مقاصد الجهاد"، لتحقيق السلام العالمي، و"مقصد الحرية"، لتحقيق أشكال الديمقراطية وتوسيع دائرة المشاركات الخارجية للآخر، و"تحرير المرأة"، و"سماحة الإسلام"، وغيرها من المقاصد.

وأحببت أن أقف بتوسع عند "مقاصد تشريع الجهاد في الإسلام"، و"الحفاظ على النفس"، فشرع الله تعالى الجهاد وأمر بحفظ النفس في وقت واحد، ولا يمكن فهم المسألة إلا بتحرير دقيق لدلالات القرآن والسنة لمعاني الجهاد، وأسبابه، والوقوف عند تطبيقاته النبوية.

فالجهاد كما ذكر "العز بن عبد السلام" لم يشرع لذاته ولم يكن مراداً بالمقصد بالأول، ولكن : (جعل الجهاد تلو الإيمان، لأنّه ليس بشريفٍ في نفسه، وإنما وجب وجوب الوسائل - وفوائده ضربان، أحدهما:

مَصَالِحُهُ، وَهِيَ مُنْقَسِمَةٌ إِلَى الْعَاجِلِ وَالْأَجَلِ فَأَمَّا مَصَالِحُهُ الْعَاجِلَةُ فإِعْزَازُ الدِّينِ، وَنَحْقُ الْكَافِرِينَ، وَشَفَاءُ صُدُورِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ اغْتِنَامِ أَمْوَالِهِمْ وَتَحْمِيسِهَا، وَإِرْقَاقِ نِسَائِهِمْ وَأَطْفَالِهِمْ. وَأَمَّا مَصَالِحُ الْأَجَلَةِ فَأَلْجَرُ الْعَظِيمُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: { وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا } [النساء: 74]، فَجَعَلَ الْأَجْرَ الْعَظِيمَ لِلْقَتْلِ وَالْعَالِيَيْنِ، وَالْعَالِبِ أَفْضَلُ مِنَ الْقَتِيلِ، لِأَنَّهُ حَصَلَ مَقَاصِدَ الْجِهَادِ، وَلَيْسَ الْقَتِيلُ مُثَابًا عَلَى الْقَتْلِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ فِعْلِهِ، وَإِنَّمَا يُثَابُ عَلَى تَعَرُّضِهِ لِلْقَتْلِ فِي نُصْرَةِ الدِّينِ. الضَّرْبُ الثَّانِي: مِنْ فَوَائِدِ الْجِهَادِ دَرْؤُهُ لِمَفَاسِدَ عَاجِلَةٍ وَآجِلَةٍ، أَمَّا الْأَجَلَةُ فَلِأَنَّهَا سَبَبٌ لِعُقْرَانِ الدُّوْبِ، وَالْعُقْرَانُ دَافِعٌ لِمَفَاسِدِ الْعِقَابِ. وَأَمَّا الْعَاجِلَةُ فَإِنَّهُ يَدْرَأُ الْكُفْرَ مِنْ صُدُورِ الْكَافِرِينَ إِنْ قُتِلُوا أَوْ أَسْلَمُوا خَوْفًا مِنْ الْقَتْلِ، وَكَذَلِكَ يَدْرَأُ اسْتِيْلَاءَ الْكُفَّارِ عَلَى قَتْلِ الْمُسْلِمِينَ وَأَخْذِ أَمْوَالِهِمْ وَإِرْقَاقِ حَرَمِهِمْ وَأَطْفَالِهِمْ، وَانْتِهَاكِ حُرْمَةِ الدِّينِ. وَجَعَلَ الْحَجَّ فِي الرُّتْبَةِ الثَّلَاثَةِ لِأَنَّهُ لِحِطَاطِ مَصَالِحِهِ عَنِ مَصَالِحِ الْجِهَادِ وَهُوَ أَيْضًا يَجْلِبُ الْمَصَالِحَ وَيَدْرَأُ الْمَفَاسِدَ⁽¹⁾.

هكذا يجب أن يفهم "الجهاد نصوصا وتشريعات، عواقب ومآلات، أحكاما وحكما، كما يجب علينا أن نضع نصب أعيننا - ونحن نتعاطى موضوع الجهاد- ما يلي:

- 1- أن الجهاد ما كان قتالا لأجل إعلاء كلمة الله تعالى، وإقامة الناس عليها.
- 2- أن الاسلام لم يكن دينا متعطشا إلى الدم الإنساني أو إزهاق الأرواح. حتى ينسب إليه الارهاب ويتهم به.
- 3- أن المصالح والمقاصد متفاوتة، وقد سعى علماء الاسلام كالعز بن عبد السلام وغيره إلى مراعاتها.
- 4- أن الاسلام جفف ما يعرف بالعنف، والإرهاب، والظلم، والعدوان، على نطاق واسع.

فمقصد الجهاد مأمور بإقامته، ومقصد حفظ النفس مأمور بمراعاته، ولا تعارض، غير أن كثيرا من الدراسات تسعى جاهدة إلى تحوير معاني الجهاد، ورفضها جملة وتفصيلا، أو قصره على نوع واحد من أنواعه وهو جهاد الدفع فقط، دون الطلب.

1- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص55-56.

يجد كثير من الدارسين حججهم من الواقع المعيش، وتحديدًا من الأحداث الجارية على الصعيد العالمي، وإن كانت لا تخص المسلمين، ومن أبرز الحجج والأحداث التي ولدت همة إعادة النظر في نصوص الجهاد ومقاصد الإسلام منه ما يعرف بأحداث 11 أيلول/ سبتمبر 2001، وما تلاها من الحروب وتداعياتها في الوطن العربي والغربي.

نجد نفس الدوافع والغايات لهذا كله عند "الجابري"، و"محمد شحرور"، فكلاهما اعتبر الحدث دافعا وضرورة حتمية لإعادة صياغة المفاهيم، بل للنظر في الإسلام والقرآن والشريعة والسنة، والسلف... إنه الأمر الذي جعل "الجابري" يضع لنا أربع مجلدات في التفسير المعاصر للقرآن الكريم، تحت عنوان: "فهم القرآن الحكيم، التفسير الواضح حسب ترتيب النزول".

بعد انتهاء الجابري من "العقل الأخلاقي العربي في مستهل 2001"، اقترح عليه بعض أصدقائه التوجه بالكتابة نحو القرآن وتفسيره، وهو ما كان يميل إليه ابتداءً، وكأن الفرصة لم تكن بعد، غير أن ما وقع في 11 أيلول / سبتمبر 2001، كان له وقع آخر على "الجابري" وفكره حينًا ونقده له حينًا آخر.

يقول "الجابري" يصف قوة هذا التوجه والاعتبار بل والضرورة -أيضا- : (غير أن ما حدث في أيلول/سبتمبر من نفس السنة، وما تلا ذلك من أحداث جسام وردود فعل غاب فيها العقل، غيابه في الفعل الذي استثارها والذي كان هو نفسه نوعًا من ردّ الفعل، وما رافق ذلك كله من هزات خطيرة في الفكر العربي والإسلامي والأوروبي، كل ذلك جعلني أنصرف إلى التفكير في "مدخل إلى القرآن"، مدغوعًا في ذلك برغبة عميقة في التعريف به للقراء العرب والمسلمين وأيضًا للقراء الأجانب تعريفًا ينأى به عن التوظيف الأيديولوجي والاستغلال الدعوي الظرفي من جهة، ويفتح أعين الكثيرين، ممن قد يصدق فيهم القول المأثور "الإنسان عدو ما يجهل"، على الفضاء القرآني كنص محوري مؤسس لعالم جديد كان ملتقى لحضارات وثقافات شديدة التنوع، بصورة لم يعرفها التاريخ من قبل، عالم ما زال قائمًا إلى اليوم، هو العالم العربي الإسلامي، هذا العالم الذي يجر معه ليس الماضي وحسب، بل المستقبل الماضي، كذلك، في وقت أضحى فيه سوقًا لترويج كثير من الشعارات غير البريئة، تصاعد من هنا وهناك، شعارات من قبيل "صراع الحضارات"، و"حوار الحضارات"، و"حوار الثقافات"، و"حوار الديانات"، وأخيرًا وليس أخيرًا:

"الإصلاح"، ليس الإصلاح السياسي وحسب، بل "الإصلاح الديني" والثقافي وهلم جرا⁽¹⁾.

وكذلك فعل "شحرور" إنما أصدر كتابه "تخفيف منابع الإرهاب"، في طبعته الأولى عام 2008، حين (كان العالم يعيش تبعات أحداث 11 أيلول/ سبتمبر 2001، وما تلاها من حرب في العراق، وانتشار فكر "القاعدة"، واليوم ونحن بصدد إصدار الطبعة الثانية، تغير العالم بعد "الربيع العربي"، وظهور "داعش"، ولا يكاد يمر شهر دون عملية إرهابية في أرجاء العالم وما زال البحث جاريا عن كيفية تخفيف منابع الإرهاب....)⁽²⁾.

وخلاصة الأمر أن المؤلفين -معا- ينظرون إلى أن الاسلام والجهاد سببا ما يعيشه العالم اليوم، من دمار فكري، وعلمي، وعملي، ويجنحون إلى نقد نصوصه الواضحة من القرآن والسنة، ونقض أحكامه، وإبعاده جزئيا أو كلياً، مستغلين مقصد "الرحمة والتسامح" اللذين أمر بهما هذا الدين.

ولننظر كيف قدم "شحرور" بهذه المقدمة توطئه لرأيه، يقول: (انطلاقاً من قناعتنا بأن الاسلام دين رحمة وتسامح وبأنه دين تعايش مع الآخر في سلام وطمأنينة، في إطار أخلاقي يسمح للجميع بالتمتع بكامل حرمتهم وكرامتهم الإنسانية لأنه دين علمي يستوعب الإنسانية جمعاء لقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" [الحجرات: 13]، وليس دين عنف وقتل وتخريب كما يروج له، رأينا أنه لزام علينا أن نعيد النظر في القراءة المغلوطة للدين ونقدم الاسلام من منبعه الأساس ألا وهو التنزيل الحكيم، وفق قراءة معاصرة تتماشى مع مستوى معارف القرن الحادي والعشرين والتطور العلمي والأخلاقي الذي وصل إليه)⁽³⁾.

هكذا تستخدم معالم الاسلام وكراماته ومقاصده الشرعية لاختزاله تارة، وإبعاده تارة، واتهامه تارة، ومحوه تارة أخرى، وعلى قدر ما أقوم بتوظيف هذا المفهوم بناء وتأسيساً، على قدر ما أبين بشاعة ما يعتبر جهادا أو يدخل تحته ويتضمنه كالقتل والقتال والدفاع، وأيضا هدما وعدما.

1-مدخل إلى القرآن الكريم، ص14.

1-تخفيف منابع الإرهاب ص13،

2-الاسلام والإنسان "من نتائج القراءة المعاصرة"، ص9.

ولنفي كثير من صور الجهاد يستند "شحرور" إلى مجالين، أحدهما "المجال الداخلي"، وهو الاستفادة من النص لفظا ومعنى، والمصطلح الاسلامي تفسيرا واستنباطا، ويلحق به كل ما تعلق به من التفسيرات والمفاهيم والتطبيقات ومختلف التجارب الاسلامية، وثانيهما: المجال الخارجي، كعلاقة المسلمين مع غيرهم، وكاتساع معارف القرن الحادي والعشرين وتطورها. فمن المجال الأول -مثلا- يستند إلى بيان مصطلحات شرعية معينة، كالقتل والقتال، والكفر والكافرون، والشرك، والمشركون، والإرهاب، والجهاد، ومن المجال الثاني كصور المسلم في الغرب، وعلاقاته الإنسانية بالآخر، والحوادث العالمية الجارية.

ف "الكفر" هو تغطية الشيء، وهو الموقف العدائي العلي، لا أقل ولا أكثر، ويدخل تحته مجرد محاربة الفكرة فقط، مستدلا بقوله تعالى: (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) [الكافرون: 1-6]، وعليه فكلما الفريقين حارب الآخر، لأن كل واحد منهما حارب فكرة الآخر، والتي هي ضد ما اعتاده وألفه، فالنبي "صلى الله عليه وسلم" اكتفى بالتبرؤ من كفرهم دون قتال أو عنف، وهو ما لم يكتف به الآخر، فالكفر عند "شحرور" لا يتعلق بالله. وقد استدل لقوله بما هو من المجال الداخلي ومنه "وقعة الجمل"، وبما هو من المجال الخارجي، وهي "الحرب العالمية الثانية".

يقول "شحرور": (ومما يدلنا على أن الكفر لا يتعلق بالله دائما ما حدث في معركة الجمل، فقد كانت بين أطراف مسلمة مؤمنة بالله وما جاء به محمد "صلى الله عليه وسلم"، لكن كل منهما كافر بحق الآخر في السلطة، وإلى يومنا ولى أن تقوم الساعة: أي حرب تنشب بين طرفين أيا كانا، هي حرب بين كفار، كل منهما أنكر رؤى الآخر حتى وصل درجة اللجوء إلى العنف في فرض ما يريد، كما الحرب العالمية الثانية مثلا. لذلك إن الكفر لسان مقال وموقف علي عدائي بين طرفين قد يصل إلى استعمال العنف، وفي النتيجة لا يمكن اتهام أي أحد بـ "الكفر بالله"، دون أن يكون قد أعلن عدائه لله قولا وصراحة وأتبعه فعلا، ولا يحق لك قتاله إلا إذا بدأ هو بذلك، أي الكفر يبدأ بالتعبير المضاد، وقد ينتهي بالقتال، وقد لا ينتهي⁽¹⁾).

1-تجفيف منابع الإرهاب، ص 57.

هكذا، نجد محاولات عديدة لدى شحورر تحاول تفرغ مصطلح "الجهاد في سبيل الله"، وما يتصل به كـ "الشهادة والشهيد، والموت..."، وغيرها من مدلولاته المختلفة، تارة بالسياق القرءاني، وتارة بنفي النسخ، وتارة بتاريخية الآيات والمواقف والأحداث... وتارة بتضييق الخناق على مدلول "في سبيل الله"⁽¹⁾.

لذلك يحاول "شحورر" زحزحة مفهوم "الجهاد في سبيل الله"، تارة أخرى، بتحديد معنى كل من "الولاء"، و"المواطنة"، جاعلا من مفهوم "الولاء" أنه "ولاء للقيم الإنسانية، وولاء للأوطان والديار، وتبعا لكلا المفهومين تتكون "العقيدة القتالية المسلمة".

فالولاء للإسلام هو ولاء للقيم، وللديار "الوطن"، وهو منشأ "المواطنة"، فيما (أن الولاء للإسلام ولاء للقيم الإنسانية، فهو أول الولاءات باعتباره ولاء للقيم الإنسانية السامية التي يحث عليها الإسلام، وهي القاسم المشترك بين كل الملل الدينية "الأمم" والتوجهات الفكرية والسياسية، وبالتالي هي مكسب إنساني لا يجوز التفريط فيه أبدا، ويجب أن يتفق عليه الجميع لأن هذا هو المطلب الأساس الذي جاءت به الرسالات الإلهية، أما الولاءات الأخرى فتأتي كلها، بعد الولاء للقيم الإنسانية....)⁽²⁾.

فبعد تفعيل دور "المواطنة والولاء"، وسريانهما على جميع أفراد المجتمع الواحد، تتشكل مفاهيم العقيدة القتالية، والفردية يتم بها الدفاع عن القيم الإنسانية، وحرية الاختيار، والجماعية يتم بها الدفاع عن الوطن أو الديار.... كل هذا أوضحه "شحورر"⁽³⁾، غير أنه يخفي أن يكون الولاء للدين "الإسلام" قبل كل الولاءات والقيم، وكل هذا باسم "تخفيف منابع الإرهاب"، وتمييع أو إفراغ مصطلح وحكم "الجهاد" تفرغها عمليا، يتساوى وما يدعو إليه الانسان الغربي، فتري أخف الولاءات عنده للوطن وإن لم يكن مسقط رأسه، وأثقل الولاءات عليه ولاء الدين والإسلام والمعتقد.

لكن المشكلة والضعف والخطأ لماذا لا يحاربون أشكال العنف المسلط على دول العالم الضعيفة..، ولماذا لا يعترفون بالجهاد..، بل يرونه عدوانا. ألا يحق لهذا المسلم الدفاع عن نفسه، والدعوة إلى دينه عاليا خاليا مبرا من كل عيب، مع التسليم بورود بعض الأخطاء في الفهم الفردي الأحادي، أما الجمعي فلا.

1- ينظر: تخفيف منابع الإرهاب، ص146-153.

2- الإسلام والإنسان، ص186.

3- ينظر: المصدر نفسه، ص189 وما بعدها.

ثم السؤال المطروح أنحمل الاسلام والنص الديني أي خطأ في الوجود. هل الارهاب مصدره الدين فقط؟، أليس المجتمع؟، أليس هو الإنسان ذاته؟، أليست هي الفكرة الخاطئة حينما تتبني...؟.

و"شحرور" - بعد تحرير موضوعي وفكري، وتحليل نقدي- يخلص إلى مثل ما ذكر آنفا، غير أنه يسلم به ابتداءً، وسرعان ما ينقضه ويخالفه تبعاً، فبعد عرضه لدلالة مصطلح "الإرهاب"، يخلص إلى أن: (الإرهابي عموماً: هو كل من يربع الناس ويسعى في قتلهم عمداً ومن طرف واحد بمعزل عن عدد الضحايا، أيا كانت النية، ووجوده ليس وقفاً على ملة أو عرق أو طائفة أو جنسية أو انتماء سياسي)⁽¹⁾.

فقوله "عمداً"، و"أيا كانت النية"، ملغز، وحدّ جامع لكل أنواع القتل، حتى ولو كان قصاصاً، أو جزاءً لحراة وغيرها، وهنا يتحفظ عليه إلى حدّ بعيد، ورغم هذا كله، إلا أنه يردف كلامه الأول بما يفيد أن المتهم الأول "هو الاسلام"، أو "المسلم"، علماً أن مصطلح "الارهاب" قد يكون أكثر ثورية وحضوراً في غير منظومة الاسلام، كما هو معلوم عند الأصوليات اليهودية،... فيقول: (وهلى هذا التعريف، هناك إرهابيون من كل الاتجاهات، وبما أن هناك عمليات إرهابية ترتكب باسم الاسلام، يفعلها "إسلاميون"، بمعزل عمّن صنعهم، وبما أن ذلك ينطلق من اتهام الآخر بالكفر والشرك ووجوب قتله، لذا علينا أولاً أن نوضح مفهومي "الكفر" و"الشرك"، وفق ما ورد في التنزيل الحكيم)⁽²⁾.

والذي يهمننا في هذا العرض كله مسألة واحدة، تكشف لنا طبيعة التفسير الايديولوجي النفعي والإجرائي الذي مارسه "شحرور" على النصوص القرآنية؛ لتحقيق ما يصبو إليه من مقاصد الحضارة الغربية، وفي الوقت نفسه ترك مقاصد الاسلام من تشريع الجهاد، إنها مسألة الجهاد وأنواعه، إذ هو نوعان: طلب ودفع.

ف"الطلب" ما كان من القتال حينما يغزو المسلمون الكفار في ديارهم، أي: يطلبونهم، وأما "الدفع"، فهو ما كان من القتال دفاعاً عن النفس.

ومفهوم هذا بشكل أدقّ وأعمق؛ أن: (المُجَاهِد قد يُقصد دفع العَدُوّ إِذَا كَانَ الْمُجَاهِد مَطْلُوباً

1-تجفيف منابع الإرهاب، ص55.

2-المصدر نفسه، ص55.

والعدو طالبا، وقد يقصد الظفر بالعدو ابتداءً إذا كان طالبا والعدو مَطْلُوبًا، وقد يقصد كلا الأمرين، والأقسام ثلاثة يُؤمر المؤمن فيها بالجهاد، وجهاد الدفع أصعب من جهاد الطلب، فإن جهاد الدفع يشبه باب دفع الصائل، ولهذا أُبيح للمظلوم أن يدفع عن نفسه؛ كما قال الله تعالى {أذن للذين يُقاتلون بأنهم ظلموا} [الحج: 39]، وقال النبي "صلى الله عليه وسلم": "من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد"⁽¹⁾، لأن دفع الصائل على الدين جهاد وقربة ودفع الصائل على المال والنفس مباح ورخصة فإن قتل فيه فهو شهيد، فقتال الدفع أوسع من قتال الطلب وأعم وجوبا... ومعلوم أن الجهاد الذي يكون فيه الإنسان طالبا مَطْلُوبًا أوجب من هذا الجهاد الذي هو فيه طالب لا مَطْلُوب والنفوس فيه أرغب من الوجّهين، وأما جهاد الطلب الخالص فلا يرغب فيه إلا أحد رجلين إما عظيم الإيمان يُقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله، وإما راغب في المغنم والسي، فجهاد الدفع يقصده كل أحد ولا يرغب عنه إلا الجبان المذموم شرعا وعقلا وجهاد الطلب الخالص لله يقصده سادات المؤمنين وأما الجهاد الذي يكون فيه طالبا مَطْلُوبًا فهذا يقصده خيار الناس لإعلاء كلمة الله ودينه ويقصده أوساطهم للدفع ولحبة الظفر⁽²⁾.

فالدراسات المعاصرة تؤسس لنفي "جهاد الطلب"، إذ تراه ضربا من الإرهاب والعدوان على الآخر، وكان بالامكان أن تخالفه الرأي وكفى، وتؤسس -أيضا- لإمكانية الإبقاء على نوع واحد فقط هو "جهاد الدفع"، ف"يمكن أن يكون القتال مشروعًا وحلالًا في حال الاحتلال الخارجي ولا يحتاج إلى إذن من أحد لأنه حالة دفاع عن الوطن والنفوس، ولكنه أيضا ليس في سبيل الله..."⁽³⁾.

وعلى اعتبار أن الجهاد في سبيل الله إنما شرع لمقصد "إعلاء كلمة الله تعالى"، فيرى "شحرور"، أن هذا يصدق ظاهرا لا أقل ولا أكثر، وإنما المقصود أبعد من ذلك، لأن معنى "في سبيل الله" أي (وفق منهجه لا من أجله، وإذا كان الجهاد في سبيل الله فهو من أجل الحرية أولا لكل الناس وعلى رأسها حرية

1- أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب: المظالم والغصب، باب من قاتل دون ماله فهو شهيد، ح(2480)، ج3، ص136. ومسلم في "صحيحه"، كتاب: الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره. كان القاصد مُهدَر الدَّم في حقه، وإن قُتل كان في النار، وأن من قُتل دون ماله فهو شهيد، ح(141)، ج1، ص124.

2- ابن القيم الجوزية، الفروسية، ص187-189.

3- ينظر: تخفيف منابع الإرهاب، ص148.

العقيدة، وحرية الضمير والشعائر لأن الأحرار هم الذين يقيمون العدالة والمساواة ولا ينتظرون حتى تقدم إليهم على طبق من ذهب⁽¹⁾. هذا ما جرح إليه "شحرور" وأقره في أكثر من موضع.

فعندنا نصوص قرآنية تحدد طبيعة الموضوع وحدوده، وعندنا تطبيقات نبوية لها، وعندنا مقاصد شرعية، ولأجل شرعنة مراد الإنسان الغربي ومنظومته، كان لزاما الدخول تحت لواء التأويل والتعطيل، والنقد والنقض، والبحث في آليات معينة، تساهم في تحقيق الوفاق والاتفاق مع الطروح الغربية، والسعي نحو هذه كله وتحقيقه إنما يحتم على متعاطيه والناظر فيه الانضواء تحت لواء "الايديولوجية" ليصح إليه الغاية وتصلح له الوسيلة وآلياتها، وبالتالي يسكون هناك فهم جديد لكل ما تعلق بالنص القرآني الداعي إلى الجهاد، وتأويل لكل الغزوات وآياتها في القرآن الكريم، وربما طرح لأحاديثه -أيضا-.

لذلك ينقم "شحرور" على أهل التراث إطلاق اسم "الغزوات"، فيقول: (إنه من العجيب أن يسمي أصحاب التراث حروب الرسول بأنها غزوات مع أنها كانت كلها دفاعية حتى غزوة "تبوك"، والغزو دائما له معنى سلبي ولا يحمل أي معنى إيجابي....)⁽²⁾.

فلا يعدّ الجهاد مفروضا، ولا القتال مشروعاً (في المنظومة الغربية وثقافتها إلا للدفاع عن النفس فقط، وإن كانت تسعى وراء إذكاء نار الفتن والحروب، لذا حاول مقلدوهم من العرب تأويل أحكام الجهاد بما يتوافق والطرح النظري الغربي الغالب لها، ومن ثم يتم عزل كل آيات وأحاديث الغزو، أو الاجتهاد مع صريح النص، بل يمنع تحديث النفس بالغزو ابتداء، فقلوله تعالى: (وَلْيَعْلَمْ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفْرِ يَوْمئذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ) [آل عمران: 167]، صريح المفهوم والدلالة، وشاهده "قاتلوا في سبيل الله" أو "ادفعوا"، وهما نوعا الجهاد أساسا: الطلب، والدفع..⁽³⁾.

وفي قوله تعالى: (قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا) -كما ذكر أهل التفسير- معان: أحدها: (يعني إن كان في قلبكم حب الدين والإسلام فقاتلوا للدين والإسلام، وإن لم تكونوا كذلك، فقاتلوا دفعا عن

1- تجفيف منابع الإرهاب، ص 148. وينظر: الاسلام "الأصل والصورة"، ص 89-91. والدولة والمجتمع، ص 341. وما بعدها.

2- تجفيف منابع الإرهاب، ص 84.

3- ينظر: إبراهيم عمر السكران، سلطة الثقافة الغالبة، ص 192-193.

أَنْفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، يَعْنِي كُونُوا إِمَّا مِنْ رِجَالِ الدِّينِ، أَوْ مِنْ رِجَالِ الدُّنْيَا. قَالَ السُّدِّيُّ وَابْنُ جُرَيْجٍ: اذْفَعُوا عَنَّا الْعَدُوَّ بِتَكْثِيرِ سَوَادِنَا إِنْ لَمْ تُقَاتِلُوا مَعَنَا، قَالُوا: لِأَنَّ الْكَثْرَةَ أَحَدُ أَسْبَابِ الْهَيْبَةِ وَالْعِظَمَةِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْوَجْهَ... وَقَوْلُهُ تَعَالَى: قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ اذْفَعُوا تَصْرِيحٌ بِأَنَّهُمْ قَدَّمُوا طَلَبَ الدِّينِ عَلَى طَلَبِ الدُّنْيَا، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُسْلِمَ لَا بُدَّ وَأَنْ يُقَدِّمَ الدِّينَ عَلَى الدُّنْيَا فِي كُلِّ الْمُهَيَّمَاتِ⁽¹⁾.

ثم إنَّ القرءان - في سياق ذكر الغزو - عمد إلى تفنيد ما يلحق به من شبه وتأويلات تبعد عن المقصود الشرعي، سواء من الموافق أم المخالف، فسجل حكاية المخالف بقوله تعالى: (قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَتَّبِعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفْرِ يَوْمئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ)، (وهَذَا هُوَ الْجَوَابُ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُنَافِقُونَ، وَفِيهِ وَجْهَانِ: الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنَّ الْقَرِيبَيْنِ لَا يَفْتَتِلَانِ الْبَتَّةَ، فَلِهَذَا رَجَعْنَا. الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى لَوْ نَعْلَمُ مَا يَصْلُحُ أَنْ يُسَمَّى قِتَالًا لَا تَتَّبِعْنَاكُمْ، يَعْنِي أَنَّ الَّذِي يُقَدِّمُونَ عَلَيْهِ لَا يُقَالُ لَهُ قِتَالٌ، وَإِنَّمَا هُوَ الْإِقَاءُ النَّفْسِ فِي التَّهْلُكَةِ لِأَنَّ رَأْيَ عَبْدِ اللَّهِ كَانَ فِي الْإِقَامَةِ بِالْمَدِينَةِ، وَمَا كَانَ يَسْتَصِوْبُ الْخُرُوجَ. وَاعْلَمَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ الْمُرَادُ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ هُوَ الْوَجْهَ الْأَوَّلَ فَهُوَ فَاسِدٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الظَّنَّ فِي أَحْوَالِ الدُّنْيَا قَائِمٌ مَقَامَ الْعِلْمِ، وَأَمَارَاتُ حُصُولِ الْقِتَالِ كَانَتْ ظَاهِرَةً فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ، وَلَوْ قِيلَ لِهَذَا الْمُنَافِقِ الَّذِي ذَكَرَ هَذَا الْجَوَابَ: فَيَنْبَغِي لَكَ لَوْ شَاهَدْتَ مَنْ شَهَرَ سَيْفَهُ فِي الْحَرْبِ أَنْ لَا تَقْدَمَ عَلَى مُقَاتَلَتِهِ لِأَنَّكَ لَا تَعْلَمُ مِنْهُ قِتَالًا، وَكَذَا الْقَوْلُ فِي سَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ فِي أُمُورِ الدُّنْيَا، بَلِ الْحَقُّ أَنَّ الْجِهَادَ وَاجِبٌ عِنْدَ ظُهُورِ أَمَارَاتِ الْمُحَارَبَةِ، وَلَا أَمَارَاتٍ أَقْوَى مِنْ قُرْبِهِمْ مِنَ الْمَدِينَةِ عِنْدَ جَبَلِ أُحُدٍ، فَدَلَّ ذِكْرُ هَذَا الْجَوَابِ عَلَى غَايَةِ الْحَزْبِ وَالنَّفَاقِ، وَأَنَّهُ كَانَ عَرَضُهُمْ مِنْ ذِكْرِ هَذَا الْجَوَابِ إِمَّا التَّلْيِيسَ، وَإِمَّا الْإِسْتِهْزَاءَ. وَأَمَّا إِنْ كَانَ مُرَادُ الْمُنَافِقِ هُوَ الْوَجْهَ الثَّانِي فَهُوَ أَيْضًا بَاطِلٌ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا وَعَدَهُمْ بِالنُّصْرَةِ وَالْإِعَانَةِ لَمْ يَكُنِ الْخُرُوجَ إِلَى ذَلِكَ الْقِتَالِ الْإِقَاءَ لِلنَّفْسِ فِي التَّهْلُكَةِ⁽²⁾).

يقول "إبراهيم عمر السكران": (فلو تأملت في مفهوم "جهاد الدفع"، وهو أن تدافع عن نفسك ضد من يهاجمك، فهذا أمر تقره الثقافة "النظرية" الغربية كما سبق، لأنها ثقافة مادية، لكن جهاد الطلب لا يعرفه إلا أصحاب المبادئ الذين يضحون بأرواحهم لأجل المبدأ، ولذلك يقول "ابن القيم": " فجهاد الدِّفع يَقْصِدُهُ كُلُّ أَحَدٍ وَلَا يَرِغِبُ عَنْهُ إِلَّا الْجَبَانُ الْمَذْمُومُ شَرْعًا وَعَقْلًا وَجِهَادُ الطَّلَبِ الْحَالِصِ لِلَّهِ يَقْصِدُهُ

1-الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص423-424.

2-المصدر نفسه، ج9، ص423-424.

وأبعد من ذلك كله، فإن مثل هذه القضايا الشرعية والدينية، يتعامل معها تعاملًا ماديًا، يفقد النص والمكلف به روحه، بل ويثوره عليه، وهكذا كل المفاهيم والمقاصد الشرعية إنما تفسر تفسيرًا ماديًا، بعيدًا عن روح الشرع وانضباط الإنسان في نفسه وعقله، بل وتعامله مع الآخر، وهكذا كل مقاصد الشريعة فهي مبعدة مقصاة أمام منشود الإنسان، وخصوصًا الغربي منه.

فالإيديولوجية تمارس بأصحابها أنواعًا من التزوير للنصوص الشرعية ومقاصدها وفق نظم خارجة عن الإسلام، والذي (يتم عبر تأثير موجه ومتنوع من ضغط الثقافة الغربية الغالبة، وضغط الإمبرياليات الغربية على النظم العربية لتمكين الخطابات الفكرية والدعوية المدججة المنسجمة مع متطلبات النفوذ الأمريكي)⁽³⁾.

وفي الواقع شواهد عديدة تثبت هذا وتؤيده، كمسألة "القتل الرحيم" ومفهومها عند "شحرور" وغيره.

فـ "القتل الرحيم" إجراء لجأت إليه بعض الدول الغربية لأسباب اجتماعية ومدنية، ولا وجود لهذا المعنى في المنظومة الإسلامية، غير أن "شحرور" يرى الأمر لا ضرر فيه ولا جناية، وما ذلك إلا تبرير لضغط الآخر الغربي، ومتطلبات ذلك الإنسان، وهذا الموضوع أي "القتل الرحيم" وتصويبه من قبل "شحرور" خطأ فادح، وتناقض ظاهر، فهو من جهة يحاول - بزعمه - تخفيف منابع الإرهاب عبر مراجعة كل معاني "الإرهاب، والجهاد، والقتال"، وفي الوقت نفسه يستصوب "القتل الرحيم".

فيرى أن الإنسان الذي يقتل نفسه أي "الانتحار" يمثل حالة (تحتل أمرين اثنين: أ/ الانتحار نتيجة مرض خطر لا علاج له مرفوقًا بألم لا يطاق وهو ما يسمى "القتل الرحيم"، ب/ قتل الآخرين مع قتل النفس وهو ما يسمى "العمليات الانتحارية"، أما بالنسبة للقتل الرحيم فقد كان غير مسموح به في التشريعات الإنسانية القديمة؛ لأنه يدخل في إطار قتل النفس عامة لديهم، إلا أنه في القرن العشرين

1- الفروسية، ص 189.

2- إبراهيم عمر السكران، سلطة الثقافة الغالبة، ص 193.

3- المصدر نفسه، ص 194.

والذي بعده بدأ المشرعون في مختلف دول العالم يتنبهون للاختلاف بين قتل الآخر والانتحار، بحيث حددوا حالات القتل الرحيم بأن يطلب المريض، وهو في حالة عذاب شديد وحالة مرض لا يمكن شفاؤه، من الطبيب أن ينهي آلامه بأن يضع حدًا لحياته، فهذا النوع من القتل يتم بناء على طلب المريض، أو بطلب من أهله عندما يكون المريض في حالة غيبوبة لا أمل له في الخروج منها، فيطلب وليه من الطبيب أن يريجه من هذا الوضع بوضع حدّ لحياته⁽¹⁾.

ثم نجده مستصوبا ما ذهب إليه بقوله: (ورأينا في هذه المسألة أن التشريعات الإنسانية التي سمحت بالقتل الرحيم على صواب، لأن هذا القتل يدخل في إطار "القتل الحق" فمن حق الانسان اختيار وضع حدّ لحياته إذا كان الألم الذي يعاني منه لا يطاق ولا يمكن للأدوية أو العلاجات تخفيف حدّته، في هذه الحالة تكون حياة المريض بمثابة جحيم يعيش ويلاته يوميا، والله رؤوف بعباده، وما جعل علينا في الدين من حرج، وبالتالي فإن هذا النوع من القتل "القتل الرحيم" يدخل في إطار "القتل الحق" لإراحة الانسان من العذاب الذي يعانيه)⁽²⁾.

تلك "الإنسانية" حينما تتجاوز "التشريع الإلهي" فإنها تعتدي على "الإنسانية"، وتصويبها دلالة على اعتماد التوظيف الأيديولوجي لمقاصد الانسان على حساب الشريعة أيضا.

كل هذا يأتي أولا: تمكينا للخطابات الفكرية والدعوية لأن تنسجم ومرادات الانسان والفكر الغربي. وثانيا: لإبعاد الإسلام عن جميع أدوار التطبيق والفاعلية، وعزله عن الإنسان وعزل الإنسان عنه، إنهما "الأيديولوجية المبطنة"، وهو "التوظيف الأيديولوجي لمقاصد الشريعة" عكسيا.

هذه بعض ملامح التوظيف الأيديولوجي لمقاصد الشريعة عند "شحرور"، وغيرها كثير وجددير بالدراسة تحليلا ونقدا.

نتائج البحث:

نستخلص مما سبق:

1-الإسلام والإنسان، ص51-52.

2-المصدر نفسه، ص52

1/ أن أهم دوافع هذا التوظيف الإيديولوجي هو "دعوى التجديد":

فلاستثمار مقاصد الشريعة أو بالأحرى مقاصد الانسان، وإخضاع الأولى للثانية ولا عكس، فإننا أمام حتمية "تجديد الدين"، وهي من أكبر دعاوى التيار العلماني والحداثي، إذ استطاعوا بها إضعاف سلطة النص، وتقوية النزعة الانسانية، خصوصا في تناول الدرس التفسيري للقرآن، وليكن التجديد صالحا فاعلا من حيث المفهوم والمعنى فلا بد من إطلاق حدوده، على العام والخاص، والجزء والكل، والأصل قبل الفرع، وإلا لما صدق عليه حدّ "التجديد"، ف (يدعي العلمانيون أنهم يريدون تجديد الدين كله بدءا من الأصول والقواعد، وانتهاء بالفروع والتطبيقات، فلا ثوابت يعترفون بها ولا عناصر جوهرية يقبلونها...) (1).

وإن المطلع (على هذه الأقوال يرى بوضوح أن العلمانيين يرون تجديد أصول الدين وأساسه بدءا من عقائده وأحكامه، وأن هذا عن طريق نفي المفاهيم القرآنية التي أطلقوا عليها لقب "التاريخية" و"وقف العمل بالنص"، و"إعادة بناء الأصول"..... وهذه الألفاظ تثبت أن ما يريدونه ليس تجديدا، بل نسف للشريعة والدين من أصولهما وتفريغ الدين والقرآن من محتوَاهما ومدلولاتهما) (2).

2/ أن هذا التوظيف -أيضا- تأسس على مغالطات عديدة، من أشهرها:

"دعوى فشل العقل، والفقهاء في الاجتهاد وتحريره: ومفهوم هذا أن العقل والذي هو عقل المكلف ابتداء لا يزال مقيدا قاصر النظر، لا يستطيع مجاوزة ما هو واقع، ولا النظر في ما هو متوقع، وأنه لم يفتح على ما وصل إليه الإنسان أو أنتجه.

وهذا ان اعتبر سببا فيمكننا الحكم ببطلانه، فجهود العقل البشري المنظم الذي يخضع لتعاليم الاسلام ونظمه، غير منكورة وخفية على أحد، ومظاهر تجليها بارزة للعيان، وكذا تحرره وعلو سلطته، وذلك من خلال -مثلا لا حصرا- كلّ من "تحقيق المناط"، و"اعتبار المآل"، فمن (المعلوم أنه إذا كان تحقيق المناط يتطلب معرفة بالواقع فإن اعتبار المآل يتطلب معرفة ما هو متوقع وكلا المعرفتين، الواقعية والمتوقعة لازمة لكل نظر سديد في أمور الشريعة حتى لا تنبو عن العصر أو يجافيهما الزمن المتقدم والزاحف

1- منى محمد بهي الدين الشافعي، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، ص118.

2- المصدر نفسه، ص119.

بواقعيته...⁽¹⁾.

وأما الفقه (فهو في أصله فهم الحياة بمجالاتها الواسعة أمام هذا الدين، بشموليته وكلياته، ولا يمكن فصل الفقه عن الواقع ولا العقل عن الفقه والواقع كذلك، ولا اعتبار للفقه والعقل والواقع دون الوقوف على المقاصد والمصالح، فأى (حركة فقهية تجديدية لا يمكنها أن تستغني عن علم المقاصد، فهو القادر على حسن ضبط المستجدات وتوجيهها وفق مقاصد الاسلام ورؤيته)⁽²⁾.

ومن أشهرها: تمكين النموذج الغربي من مصارعة النموذج الإسلامي:

يقول "علي الوردي": (لست أريد بكتابي هذا أن أجد الحضارة الغربية أو أدعو إليها، إنما قصدي أن أقول: أنه لا بدّ مما ليس منه بدّ، فالمفاهيم الحديثة التي تأتي بها الحضارة الغربية آتية لا ريب فيها، وقد آن الاوان لكي نفهم هذه الحقيقة قبل فوات الأوان، أننا نمر اليوم بمرحلة انتقال قاسية، ونعاني منها آلاما تشبه آلام المخاض، فمنذ نصف قرن تقريبا كنا نعيش في العصور الوسطى، ثم جاءتنا الحضارة الغربية الجديدة فأخذت تجرف أمامها معظم ما ألفناه ونشأنا عليه ولذا نجد في كل بيت من بيوتنا عراقا وجدلا بين الجيل القديم والجيل الجديد، ذلك ينظر في الحياة بمنظار القرن العاشر، وهذا يريد أن ينظر إليها بمنظار القرن العشرين)⁽³⁾. ثم يواصل حديثه محملا المسؤولية رجال الدين بقوله: (كنا ننتظر من المفكرين من رجال الدين وغيرهم أن يساعدوا قومهم في أزمة المخاض هذه، لكننا وجدناهم على العكس من ذلك يحاولون أن يقفوا في طريق الإصلاح ويضعون على الأباله ضغتنا جديدا)⁽⁴⁾.

ولا يمكن تمكين النموذج الغربي من الاسلام وأهله ومفاهيمه ونظمه إلا بعد التعايش معه والتسليم بما يحمله من مفاهيم ونظم أيضا، وهو الوجه الآخر لأهل هذا الطرح والرأي، فلم يستطع العلمانيون ولا الحداثيون بشكل أو بآخر إخفاء حجم التقليد والتبعية للمناهج الفلسفية الإلحادية الغربية، ففرارهم من الاسلام وأهله، ومحاولتهم تجديد أصوله ومناهج فهمه وقواعده ومقاصده، إنما كانت نهايته الوقوع في

1-مولاي المصطفى صوصي، العقل الفقهي وتحرير الاجتهاد، ص6.

2-المصدر نفسه، ص10.

3-مهزلة العقل البشري، ص19

4-المصدر نفسه، ص19.

النموذج الآخر (وقد بدا واضحا في كتاباتهم الانبهار الشديد بالحضارة الغربية وتطبيق فرضياتها كأنها حقائق مسلمة لا تقبل النقاش، فنصر حامد أبو زيد، ونموذجه الغربي (غادمير) في تطبيقات الهرمينوطيقا الجدلية، ومحمد أركون ونموذجه الغربي -أيضا- "روكشن الأمريكي" ونظريته في تقسيم العقلية، وكذا "محمد شحرور" ونموذجه الغربي الماركسية وتفسيراتها المادية للنصوص الدينية وغيرها...) (1).

3/ أن التوظيف الايديولوجي لا ينفك عن تشكيل "الثقافات الغالبة"، و"تحكيم الذوق الغربي" إن عجز المسلم عن "تمكين النموذج"

وهو مفهوم أدق من الاقتداء بـ "النموذج الغربي"، وأعمق منه يشمل إدراك العقل، وعمل القلب، لا مجرد التشبه الصوري الظاهري فقط، فباعتبار علاقة الغالب والمغلوب، والقوي والضعيف، والمتقدم والمتأخر، نجد أن الذوق الغربي - بسبب غالبيته وطغيانه - غدا حاضرا في الفكر العربي وبين أهله حضورا لا يستدعي الرحلة إلى الغرب، أو الهجرة إليه، وأقل صور هذه الحاكمية أي حاكمية الذوق الغربي، إنما تمثلها كل إرادة وصورة يتم من خلالها تحديد الفقه الإسلامي ودين المسلم وعلاقاته في شؤون حياته الخاصة والعامة بما يتوافق والعصر، ويتناسب وحياة الآخر الذي يخالفه اعتقادا وشريعة وأرضا وكيانا، وأفكارا وأحاسيس، وحياة وموتا... (2).

4/ أن التوظيف الايديولوجي لمقاصد الشريعة والنص القرآني ما هو في الغالب إلا تبرير للأحداث الجارية، واستثمار لانعكاساتها، دون البحث الجدي والجذري عن الحلول وإعطاء البدائل اللازمة.

5/ أن التوظيف الايديولوجي لمقاصد الشريعة والنص القرآني، هو نوع من المساهمة في الابتعاد عن النص الديني قرآنا وسنة، ومحاولات لتفريغه من مضامينه ومفاهيمه.

6/ أن التوظيف الايديولوجي للنص الديني ولمقاصد الشريعة يؤدي إلى صناعة أنواع من "الانسان" يصعب التعايش معها وتحقيق جميع متطلباتها السريعة والصريعة معا، فهذا التوظيف أنتج "الانسان المتمرد"، و"الانسان العدو"، وعلى من؟ على نفسه، وساهم في بناء "إنسان القانون" أي الذي تحكمه القوانين

1- ينظر: التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، ص 651.

2- ينظر: إبراهيم عمر السكران، سلطة الثقافة الغالبة، ص 80-88.

الوضعية المؤنسة، ولا يخفى علينا أن الذي وضعه الإنسان من القوانين سهل عليه خرقه، وتجاوزه، كما ساهم هذا التوظيف في إنتاج "الإنسان التافه المتمرد" على جميع القيم كالابن المدلل، تظن أنك تربيته وتصلحه، وأنت ترديه وتهلكه.

7/ أن التوظيف الايديولوجي لمقاصد الشريعة والنص القرءاني، هو التخلي البطيء والهادئ عن الشريعة ومقاصدها جملة وتفصيلا، وتسفيهاها.

يقول "محمد شحرور" في سياق تتبع مقاصد الشريعة الاسلامية، في كتابه "تجفيف منابع الإرهاب": (من هنا نرى أن مقاصد الشريعة يجب أن تضمن حرية التعبير السلمي والصحافة ومؤسسات المجتمع المدني الطوعية على أساس أنها خير وسيلة توصل إليها الإنسان للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما قولهم إن قتل المرتد للحفاظ على الدين، فهي حالة إقصائية تماما للآخر، ولا توجد ملة في الأرض سماوية أو غير سماوية تحكم بالموت على الخارج منها، إلا في الفقه الإسلامي الموروث، وسابقا عند الحزب الشيوعي السوفييتي، ولا أعلم لماذا يقال عنها الشريعة الاسلامية السمحاء، سمحاء على ماذا؟ لا ندرى، والمهزلة الكبرى أنهم يرون الإنسان المولود من أب وأم مسلمين، أو من أب مسلم، مسلما بالضرورة، أي أن الإنسان يدخل الإسلام بالولادة من أسرة مسلمة، والخروج من ذلك حكمه الإعدام، فهل هذا برهان على أن الشريعة سمحاء؟⁽¹⁾).

إن التخلي عن الشريعة بمقاصدها هو - في الوقت نفسه - عدم الاعتراف بها، وهو - أيضا - وضمنا استدعاء لجميع النظم البشرية أيا كانت هويتها، خاصة الغربية منها باعتبار العلاقة بين الغالب والمغلوب، والتابع للمتبع، ويبقى الاسلام بنصوصه ومقاصده، وأتباعه - قرءانا وسنة - متهما ضد الإنسان ما حيي الإنسان، والمسلمون محل شبهة، يقول "شحرور" في هذا الصدد: (وأحسن تعبير عن الحفاظ على الدين هو تبني منظومة حقوق الإنسان الصادرة عن الأمم المتحدة التي أصبحت منظومة عالمية، والغريب أن العرب والمسلمين وحدهم الذين يتحفظون عليها تحت مختلف الذرائع)⁽²⁾.

1- تجفيف منابع الإرهاب، ص 280.

2- المصدر نفسه، ص 309.

إن هذه الرؤية -أيضا- لم تكن صادرة عن موقف واحد يمثلها "شحرور" وحده، وإنما يشاركه غيره من أمثاله، سبقا ولحوقا، خاصة "نصر حامد أبو زيد"، فليس موقفه ببعيد عن "شحرور" إذ يقول: (إن السياق الحالي المعروف باسم الإسلام -فويا في الغرب، خاصة بعد حدث الحادي عشر من سبتمبر وما تبعه من "حرب على الإرهاب"، وما أدت إليه هذه الحرب على الإرهاب من تزايد وتأثر العمليات الإرهابية في العالمين الإسلامي وغير الإسلامي سواء بسواء، قد تسبب في تشويه الإسلام بوصفه ديناً راديكالياً إرهابياً إقصائياً، من هنا يجب تأكيد أهمية دعوة كل المسلمين بصرف النظر عن اختلافاتهم العرقية والثقافية، للتفكير مجدد في القرآن، لست هنا صاحب دعوة يحاول أن يصوغ نسخة خاصة من الإسلام، بقدر ما أحاول أن أخلق فضاء لموقفي التأويلي)⁽¹⁾.

والسؤال المطروح هنا كيف يتعامل هذا الصنف من المفكرين في ما يقع من العداوات العالمية، لا بين المسلمين والمسلمين، ولا بين المسلمين والكفار، بل بين الكفار والكفار، خصوصا دول العالم ذات القوى الكبرى، وماذا نقول عن صور العنف والتعنيف المستمر بين أبناء هذه البلدان؟.

8/ أدى هذا "التوظيف الإيديولوجي إلى التخلي على جميع أشكال التكريم الإلهي للإنساني. والتشكيك في النموذج والصورة والأصل الصحيح للإسلام والمسلمين، وإلى زيادة حجم كل من: (المضايقات الفكرية للإنسان، حجم الوهميات والبدائل المصطنعة، والنماذج المحدبة والمقعرة، والمساهمة في إنتاج منظمات الماوراء، والمابعد، كما بعد الحداثة، وإنسان ما بعد. وزيادة اضطراب الإنسان وحجم التيه.

وبالله العون والتوفيق.

قائمة المصادر والمراجع:

- إبراهيم عمر السكران، سلطة الثقافة الغالبة، ط2، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، 2016.
- ابن قيم الجوزية، الفروسية، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، ط1، دار الأندلس، السعودية، حائل، 1414 - 1993م.
- أحمد مختار عبد الحميد عمر، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، (د، ن)،

1-التحديد والتحرير والتأويل، ص243.

2008 م.

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، "صحيح البخاري"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، (د،م)، 1422هـ.
- الجابري، محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، (د، ط)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، (د، ت).
- الجابري، محمد عابد، فهم القرآن الحكيم، التفسير الواضح حسب تفسير النزول، ط1، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، 2008.
- الجابري، محمد عابد، مدخل إلى فهم القرآن الحكيم، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2006.
- الرازي، أبو عبد الله، فخر الدين (606هـ)، مفاتيح الغيب، "التفسير الكبير"، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ.
- العروي، عبد الله، مفهوم الإيديولوجيا، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2012م.
- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، (د، ط)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1414 هـ - 1991.
- محمد شحرور، الاسلام (الأصل والصورة)، ط1، طوى للثقافة والنشر والاعلام، لندن، 2014.
- محمد شحرور، الاسلام والإنسان "من نتائج القراءة المعاصرة"، ط1، دار الساقى، بيروت، لبنان، 2016.
- محمد شحرور، تخفيف منابع الإرهاب، ط2، دار الساقى، بيروت، لبنان، 2018.
- مسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د، ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د، م)، (د، ت)،

- منى محمد بهي الدين الشافعي، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم (عرض ونقد)، ط1، دار اليسر، مدينة نصر، القاهرة، 1429هـ.
- مولاي المصطفى صوصي، العقل الفقهي وتحرير الاجتهاد، تقديم: إدريس مقبول، (د، ط)، أفريقيا الشرق الدار البيضاء، المغرب، 2018.
- نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2007.
- نصر حامد أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التفكير، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2010.