

صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة

الإنسانية المعاصر: عرض ونقد

أ.د. وسيلة خلفي

أستاذة التعليم العالي، جامعة «بن يوسف بن خدة» - الجزائر (1)

Khelfi66@yahoo.fr

الملخص

العامة هم جمهور الناس التابعين لسلطة سياسية تحكمهم، والتابعين كذلك لسلطة علمية فيما يتوقف على الاجتهاد من أحكام الشريعة، وعليه يصير التفاوت بين الخاصة والعامة طبيعياً بمقتضى تباين الوظائف، ولا يستدعي ذلك نظرة استحقار للعامة ولا استعلاء للخاصة، لكن صورة العامة التي ترسمها بعض المصادر من تراثنا السياسي والفقهني عبر التاريخ تحمل قدراً من الاستهانة لا يخفى، خلافاً لتلك التي نجدها في القرآن الكريم، إذ يخاطب القرآن في الإنسان عقله وفكره ووجدانه، ويحمل مسؤولياته كاملة مهما كانت منزلته، وهي الصورة القائمة على معنى التكريم لبني الإنسان قاطبة.

واليوم مع تصاعد خطاب القيم الإنسانية المعاصر، المتمركز حول الإنسان، الجاعل منه مصدراً للقيم، فإنه يستبعد القيم الدينية، ويدعو بناءً على ذلك إلى نبذ التراث العلمي للمسلمين، مُتَذَرِّعاً بما يجده فيه من بعض الأفكار أو الممارسات الدالة على استحقار العامة، ومن ثمّة يعتبر كلّ أتباع للعلماء سلباً للحريّة الفرديّة، وتعدّ على حقّ الإنسان في فهم الدين وممارسته.

إنّ هذه المقابلة الثلاثية بين صورة العامة في القرآن والسنة، وصورتهم في بعض الأدبيات التراثية، وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر، يفرض ضرورة الوقوف على مفهوم القيم الإنسانية، والبعد العقدي في ضبطها، قبل مناقشة مقولات هذا الخطاب، وجملة الدعاوى التي يتبنّاها رؤاؤه، من دعوى إلى ضرورة الانتظام في القيم الإنسانية المعاصرة ونبذ الموروثات المخالفة له، انطلاقاً من كون الإنسان هو بذاته مركز قيمه، إلى دعوى ضرورة الإبداع من خلال التحرّر من القيم الدينية، إلى دعوى ضرورة إشراك العامة في إبداء الرأي الديني، وأنّ كلّ دعوة للعامة إلى أتباع العلماء ليست إلّا تكريساً لسلطة دينية تنزع عن الناس حريّتهم.

إنّ مناقشة هذه الدّعاوى تستدعي إلى جانب تحرير المفاهيم جملةً من المضامين الأصولية التي استندت إليها، وعلى رأسها أصل الإجماع وقواعد التّقليد، وهذا ما رُمت في البحث من خلال عناصره التفصيلية.

الكلمات المفتاحية: العامّة، القيم الإنسانية، خطاب النّزعة الإنسانية المعاصر.

**Title: The Portrayal of commoners in the Literature of Islamic Heritage
and the Contemporary Humanistic Discourse**

Review and Criticism

Abstract

When the term “commoners” refers to a mass of people who are under the govern of a political authority, and who are also subordinate to a scientific authority in terms of deducting provisions from the Islamic Law (Sharia), then the disparity between the elite and the commoner becomes normal considering the diversity of functions, without any arrogance or contempt for the common people. However, different political and jurisprudential sources from our heritage have portrayed the commoner with a degree of contempt. On the other hand, we find the Holly Quran praising the concept of honoring all human beings, regardless their positions and status. Hence, it addresses their reason, intellect and conscience and holds them fully responsible for their actions.

Today, with the rise of the cotemporary discourse of human values, which is centered on the human being as a source of values, it excludes religious values and therefore calls for the exclusion of the scientific heritage of Muslims, basing its argument on some ideas or practices that may indicate public contempt. Thus, according to this discourse, any following of the scholars is considered plundering of individual freedoms, and it is a violation of the right to understand and practice religion.

This threefold rapprochement between: the portrayal of commoners in Quran and Sunnah (traditions of the prophet), their portrayal in some heritage literature, and the contents of contemporary humanistic discourse, imposes the necessity of determining the concept of human values, and the creedal dimension to control them (human values) before discussing the arguments of this speech, and all the claims adopted by its pioneers; starting with the claim to the necessity of being regularized under the contemporary human values and renounce legacies that contradict it, based on the fact that man himself is the center of values, to the claim of the necessity to innovate through liberation from religious values, to the necessity of involving the commoners in expressing their religious opinions, and any call for the commoners to follow the scholars is nothing but a dedication to a religious authority that strips people of their freedom.

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أ.د. وسيلة خلفي

The discussion of these claims requires, in addition to defining concepts, a set of fundamentalist contents on which it is based, mainly the origin of the consensus and the rules of imitation. This is what I have put under discussion through the different detailed components of this research.

مقدمة:

كَرَّمَ اللهُ سبحانه بني آدمَ أجمعين، فسَخَّرَ لهم الكونَ وبدائعَ ما خلق، وبعثَ الأنبياءَ ليهدوهم إلى الحقِّ والخيرِ كلِّما حادوا عن الجادة، وجعلَ لهم من أنفسهم رادعًا من عقلٍ واستجابةً من فطرة، ثم ختمَ الرِّسالاتِ بنبيِّنا محمدٍ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم، وبالقُرآنِ هدايةً للخلقِ كلِّهم وتكريمًا لبني آدمَ أجمعين، خلافاً لما سادَ في المجتمعاتِ البشريَّةِ عبرَ التاريخِ من التَّمييزِ بينَ الكبراءِ والمستضعفينَ، والسَّادةِ والعبيدِ، والحكَّامِ والمحكومينَ، والخاصَّةِ والعامةِ، والرِّجالِ والنِّساءِ.

إنَّ هذه الصُّورَ النِّيرةَ التي يرسمها القرآنُ الكريمُ تمثِّلُ حقيقةً معنَى التَّكريمِ بمقتضى الآدميَّةِ، تكريمًا للإنسانِ من حيث هو إنسانٌ دونَ تمييزٍ، ومع ذلك يجدُ الدَّارسُ لبعضِ أدبياتِ التَّراثِ الإسلاميِّ مواقفَ مُتباينةً إزاءَ العامةِ، فأحياناً هم الجُمهورُ؛ حماةُ البلادِ، وأساسُ العمرانِ، وبُناةُ الحضارةِ، وفي العلومِ النَّقليَّةِ؛ هم الكثرةُ الحافظةُ للذِّكْرِ، المحقِّقةُ لمعنى التَّواترِ، صمَّامُ الأمانِ في حفظِ النُّصوصِ ونقلِها، وحصنُ الأعرافِ ومحاسنُ العاداتِ، التي تُعدُّ مستندَ كثيرٍ من الأحكامِ، وأحياناً هم الجُهلَاءُ الذين يأنفُ ذُووُ الهيئاتِ مجالستهم، وهم السُّوقَةُ والرِّعاعُ والغوغاءُ والدَّهماءُ، ورَبَّما شملت تلكَ الأوصافُ المَشِينَةَ حتَّى بعضُ أهلِ الصِّناعاتِ والحِرَفِ، وشملت النِّساءُ كذلك، والواقعُ أنَّ هؤلاء هم السَّوادُ الأعظمُ من الأُمَّةِ.

إنَّ هذينَ الموقفينَ المتباينينَ إزاءَ العامةِ؛ يضعانَ المسلمَ المعاصرَ أمامَ قضيةٍ من أهمِّ القضايا التي شغلت الفكرَ الإسلاميَّ المعاصرَ، وهي المنهجُ في التَّعاملِ مع التراثِ المعرفيِّ على وجهِ الخصوصِ، عندما تستوقفه مثل هذه المضامين المنقولة لا على سبيل الاعتراض، بل على سبيل التَّقريرِ والمراعاةِ، مع ما يبدو فيها من المجافاةِ لما جاء في الكتاب والسُّنة، وتزداد هذه الأزمَةُ عمقاً في بعضِ القضايا كقضيةِ العامةِ؛ عند تناولها كذلك من خلال بعضِ المرجعيَّاتِ الفكريةِ المعاصرةِ، وما راكمته التَّجربةُ الإنسانيَّةُ من خبرةٍ في مجالِ الحقوقِ والحرياتِ.

وعلى رأسِ تلكِ المرجعيَّاتِ مقولاتُ خطاباتِ التَّحرُّرِ المعاصرةِ، المستندةُ إلى ما تعتبره قيماً إنسانيَّةً مشتركةً، بناءً على خلفيةٍ فلسفيةٍ مفادها أنَّ الإنسانَ هو مركزُ الكونِ وهو مرجعُ ذاته، وأنَّ تحرُّره من القيودِ التي أملتْها ظروفُ تاريخيةٍ سابقةٍ، وأعرافُ جامدةٍ، مطلبٌ حضاريٌّ مُلِحٌّ، يتوقَّفُ عليه كلُّ جهدٍ حضاريٍّ تجديديٍّ فاعلٍ في الواقعِ اليومِ.

ومن ثمة تُركّز هذه الخطابات على مقولات الحرية والمساواة والحق في التعبير عن الذات، والمشاركة في الشأن العام، وعلى هذا الأساس يُنتقد التراث المعرفي للمسلمين في تمييزه بين الخاصة والعامة؛ إذ يمنح بذلك سلطةً للخاصة تُقيّد حرية العامة، كما تُنتقد التجربة السياسية في استبعادها جماهير غفيرة من المشاركة في الشأن العام وأمور التدبير ذات الصلة بعموم الناس.

من هنا تظهر أهمية الموضوع من خلال هذه الثلاثية:

أولاً: صورة العامة في القرآن والسنة.

ثانياً: الصورة المقابلة التي ترسمها بعض النصوص في أدبيات تراثنا الإسلامي.

ثالثاً: مقابلة الصورتين بمضامين مختلف خطابات التحرر المعاصرة، التي تعلي من شأن الإنسان والحرية الفردية ضمن تصوّر ما يُسمّى بالقيم الإنسانية العليا.

وتبعاً لما سبق؛ تبرز قضية المنهج في قراءة التراث، وطرق التعامل الواعي مع مضامينه بالنظر إلى واقع المكتسب الإنساني المشترك في بُعد القيم خاصة.

أما طبيعة الأدبيات المتوفرة حول الموضوع؛ فكثيرةٌ ويصعب حصرها، وهي على العموم موزعةٌ بين كتب التفسير وشروح السنة وكتب السياسة الشرعية، ومصادر أصولية وفقهية، وكتابات الفكر الإسلامي المعاصر، إلى جانب الأعمال والبحوث الجديدة التي يمكن إدراجها ضمن الدراسات النقدية للتراث.

يهدف البحث إلى الإجابة عن ثلاثة أسئلة محورية هي:

- ما هي معالم صورة «العامة» التي تتأسس على نصوص القرآن والسنة؟
- هل تختلف صورة «العامة» في بعض أدبيات تراثنا الفقهي والسياسي عن تلك التي ترسمها نصوص الوحي؟
- هل يعتبر التفريق بين «الخاصة» و«العامة» في تراثنا المعرفي مناقضاً لقيم الحرية والمساواة التي يروج لها خطاب النزعة الإنسانية المعاصر، ومختلف خطابات التحرر؟

أولاً: «الجمهور» و«العامة» الاسم والمسمى:

كلمتا «الجمهور» و«العامة» قديمتان في ثرانا الإسلاميّ قدم النصوص التأسيسية لمختلف العلوم، وكذا النصوص اللاحقة في المذاهب الكلامية والفقهية، والكلمتان حاضرتان في خطاب الفكر الإسلامي المعاصر، خاصةً في الموضوعات ذات الصلة.

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أد. وسيلة خلفي

فالجمهور في اللغة: «مُعْظَمُ كُلِّ شَيْءٍ»⁽¹⁾، والمقصود بهم العموم العريض الذي يشكل المجتمع، وعندما يُطلق اسم العامة في أدبيات التراث الإسلامي؛ فالمقصود بهم: الجمهور التابع في العادة لسلطين ليس له تجاوزهما؛ السلطة العلمية لدى الفقهاء، والسلطة السياسية لدى الحكّام.

إلاّ أنّ السياقات المختلفة التي يُسمّى فيها الناس بالجمهور أو العامة، تكشف عن تباين المعنى الملحوظ في ذلك المسمّى، فيكون في سياقاتٍ ما بمعنى الأغلبية والكثرة التي تميل النفوس عادة إلى أنّ الصّواب والخير معها، وأحياناً بمعنى العوامّ من المقلّدة والأتباع الذين ليس لهم من العلوم والمعارف حظٌّ يُذكر، وعليه تحمل بعض السياقات معاني الإشادة والتّنبية على أهمية العامة في كلّ مجتمع، بينما تحمل بعضها نوع تهمينٍ من قيمتهم وأهمية ما يصدر عنهم.

من ذلك ما جاء في أنّ دليل رجحان الأمر هو انتشاره واستقراره بين العامة، كترجيح قراءة أو لغة، كما في مواضع كثيرة من تفسير الإمام الطبري وغيره⁽²⁾، وثبوت السنن بحمل العامة لها، واستقباح الأمر لمخالفاته استحسان العامة، ومن ناحيةٍ أخرى؛ دلّت بعض النصوص على جهلهم وسُرعة انخداعهم وبُعدهم عن الحكمة وحسن التصرّف، خاصّة في مراحل تاريخية من الانحطاط، كما في عصر ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والشّاطبي؛ إذ يظهر في ما تناولوه من مسائل الفقه والأصول أنّ الانحراف في الأمّة قد طال القصد والنيّات، لا مجرّد الأعمال الظّاهرة، فيقول الشّاطبي وهو يتصدّى لمظاهر البدع في العبادات: «وَعَلَبَةُ الْجَهْلِ عَلَى الْعَامَّةِ، حَتَّى إِنَّهُمْ لَا يَفَرِّقُونَ بَيْنَ السُّنَّةِ وَالْبِدْعَةِ»⁽³⁾، ويقول ابن القيم «وأكثر الناس إنّما هم أهل ظواهر في الكلام واللبّاس والأفعال»⁽⁴⁾.

فالعامة والجمهور إذن؛ اسمٌ محكومٌ بظروفٍ تاريخيةٍ وسياقاتٍ ثقافيةٍ ومعرفيةٍ تتحكّم في تحديد مُسمّاه، وتحديد غرض استدعاء هذا المعنى، وما تعدّد الأسماء لهذا المسمّى في النصوص التّراثية إلاّ دليلٌ على هذا التّباين في زاوية النّظر، فغالباً إنّما يُقصد بها مطلق الكثرة كاسم الجمهور والعامة والسّواد الأعظم،

(1) الزبيدي، محمد بن محمد المرتضى الحسيني الحنفي (ت1205هـ)، *تاج العروس*، (تحقيق: مجموعة من المحققين) د.ط، دار الهداية، د.ت: ج10، ص473.

(2) انظر: الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر (ت310هـ)، *جامع البيان في تأويل القرآن*، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ-2000م: ج13، ص79؛ عطية، عبد الحق بن غالب أبو محمد الأندلسي الحاربي (ت542هـ)، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، (تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد) ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ: ج3، ص467.

(3) الشّاطبي، إبراهيم بن موسى اللّخمي الغرناطي (ت790هـ)، *الاعتصام*، (تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشّقيّر)، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض، 1429هـ/2008م: ج1، ص298.

(4) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزّرعي (ت751هـ)، *أعلام الموقعين عن ربّ العالمين*، (رتّبته: محمد عبد السلام إبراهيم)، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1996م: ج4، ص148.

وإما يُقصد بها الكثرة الجاهلة المُستحقّرة كاسم الذّهاء والأغمار والرّعاع والأغنام والشّوكة، وربّما ازدادت درجة الاستحقّار في اسم الأوغاد والوُضعاء والسّفلة والأراذل والهمج⁽¹⁾، فكلّ اسم من هذه الأسماء إنّما استُدعي لدلالة معيّنة.

لكن رغم هذا التّباين؛ يبقى المعنى الجامع في جميع إطلاقات العامّة أنّهم: مجموع النّاس الذين لا سلطة لهم من الاتّباع، سواءً أتباع الحكّام أو أتباع العلماء، وعليه فما هي معالم صورة هؤلاء العامّة في الكتاب والسّنة؟

ثانيا: معالم صورة العامّة التي تتأسّس على نصوص القرآن والسّنة:

ترسم لنا آيات قرآنية كثيرة صورةً للعامّة من المخاطبين بالرسائل، وخلاصتها فيما يأتي:

1/ العامّة مكرّمون بمقتضى الآدميّة:

خلافًا لما عرفته البشرية من فلسفاتٍ ومعتقداتٍ دينيةٍ تُفضّل عِرْقًا على غيره، أو ترفع سلالة نسبٍ عن غيرها، فإنّ القرآن الكريم بإقرار أصل التّكريم لبني آدم؛ قد سوّى بين النّاس جميعًا، وحزّهم من العبوديّة لغير الله، في قوله تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) [الإسراء: 70]، وهو تكريمٌ يتعلّق بالإنسان من حيث هو إنسان مهما كان مُعتقده أو لونه أو عِرقه.

2/ العامّة مخاطبون بالقرآن:

خاطب القرآن النّاس جميعًا مهما كان فهمهم ومقدّرهم على الاستيعاب، فتنوّعت أساليبه بين التّصريح والتّنبية وضرب الأمثال، والإجمال والتّفصيل، على وجه يفهم منه كلّ من قرأه بمقدار طاقته، كما خاطب في الإنسان عقله الفطريّ، ومشاعره الإنسانيّة، من الرّجاء والخوف والحُبّ والكُره، وأجاب عن كلّ الأسئلة التي يتطلّع من خلالها كلّ البشر لفهم حقيقة الكون والحياة.

فالإنسان إذن؛ لا يحتاج إلى فلسفاتٍ مُعقّدة، ولا إلى معارفٍ مُتشعّبة ليقرأ القرآن ويفهم مضامينه، بل يأخذ منه بحسب ما أسعفه عقله وبلغه فهمه، ثم يتفاوت النّاس بعد ذلك في استكناه غوامضه، وهذا

(1) انظر: دلال لواتي، عامّة القيروان في عصر الأغلبية، د.ط، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014م: ص 78 وما بعدها.

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أد. وسيلة خلفي

هو المعنى الدقيق الذي قال فيه عز وجل: (وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) [القمر: 17]، ومنه وُصفت الشريعة بالأُمِّيَّة كما قال الشاطبي: «هذه الشريعة المباركة أُمِّيَّة»⁽¹⁾.

3/ العامة في دعوات الأنبياء:

توجّهت دعوات الأنبياء جميعاً إلى المستضعفين من الناس وعامّتهم، تُخاطبهم بالإيمان واتباع الرسل بدل اتباع الكبراء من الظالمين، يقول تعالى: (وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ) [القصص: 5]، وعلى أساس حرية الناس جميعاً في الاختيار وتحمل المسؤولية، يترتب الجزاء، ثم إنّ القرآن رسم لنا جوانب من أحوال هؤلاء المستضعفين من العامة في دعوات الأنبياء، منها:

أ/ تحقيق المستكبرين للعامة من أتباع الأنبياء:

يصف القرآن تحقيق المستكبرين لاتباع الأنبياء، وكيف اعتبروه مانعاً لهم في زعمهم من التصديق، يقول تعالى: (فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادْيِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ) [هود: 27].

ب/ قهر الملا المستكبرين للمستضعفين وسلبهم حرية الرأي:

يخبرنا القرآن عن العامة عندما يصبحون كالقطيع، يستبدّ المستكبرون بهم، ويحملونهم عنوة على ما يراه كبارهم، كما في قول فرعون مخاطباً قومه: (قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ) [غافر: 29]، إنّه ضياع لكلّ مقوّمات الآدمية، وتعمية للعقول، وإفساد للفطرة.

ج/ العامة مسؤولون عن معرفة الحق واتباعه:

لم يُعَفَ القرآن الكريم العامة من مسؤوليتهم في معرفة الحق واتباعه، وما قصة ذبح بقرة بني إسرائيل، وعقر ناقة نبي الله صالح، إلّا دليلاً على أنّهم مخاطبون ومسؤولون، بل إنّ في قصّة السّامري ما يدلّ على أنّ مسؤولية القوم في اتباعهم للسّامري أكبر، إذ كانوا أوّل من ابتدروهم نبيّ الله موسى -عليه السلام- بالعتاب بعد عودته، وفي ذلك يقول تعالى: (فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي) [طه: 86].

(1) الشّاطبي، إبراهيم بن موسى اللّخمي الغرناطي (ت 790هـ)، *الموافقات في أصول الشريعة*، (تحقيق: محمد عبد الله دراز)، ط2، دار المعرفة، بيروت، 1395هـ-1975م: ج2، ص69.

ففي جميع هذه المواضع وغيرها من قصص الأنبياء في القرآن ما يعين على رسم صورة للعامة، فهم المخاطبون بالحق من ربهم المطالبون بتصديق الرسل، وقد بعثهم الله لإخراجهم من قهر المستكبرين وظلمهم إلى عدل الله ورحمته.

4/ العامة ومعيار الحق والباطل:

يذكرنا القرآن في أكثر من موضع أنَّ الكثرة ليست معيارا لمعرفة الحق والباطل وقد جاء هذا في صريح قوله تعالى لنبيه الكريم: (وَإِنْ تُطِيعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ) [الأنعام: 116]، يقول الشيخ محمد الطاهر بين عاشور: «وسبب هذه الأثرة؛ أنَّ الحق والهدى يحتاج إلى عقول سليمة، ونفوس فاضلة، وتأمل في الصالح والضار، وتقديم الحق على الهوى، والرشد على الشهوة، ومحبة الخير للناس، وهذه صفات إذا اختلَّ واحدٌ منها؛ تطرَّق الضلال إلى النفس بمقدار ما انقلَب من هذه الصفات»⁽¹⁾.

من خلال تتبع هذه الآيات وغيرها ممَّا يقع في معناها يمكن تلمس ملامح لصورة الجماهير العامة الذين يشكلون السواد الأعظم من المجتمعات، فهم مخاطبون بمضامين القرآن كما كانوا مع جميع الرسائل السماوية، بمقتضى آدميتهم؛ وهم مسؤولون عن إقامة الحق وإشاعة الخير في الأرض؛ ولكن قد تعرض لهم عوارض من ظلم الكبراء وقهرهم ومنعهم ما يستحقون، فهنا يتعين الصبر والمجاهدة في التزام الحق واتباعه.

لكن لم نجد القرآن يخلي الناس من مسؤولياتهم جملةً بدعوى قهر ذوي السلطان، بل ألزم الأنبياء بالبلاغ، واستحث الناس جميعا على معرفة الحق، إمَّا مباشرة فيما يسع الجميع معرفته، وإما بواسطة العلماء فيما يحتاج إلى فقه واستخراج، بل إنَّ القرآن قد استحث المستضعفين على الهجرة وأمرهم بالضرب في الأرض ولم يقبل منهم الركون وترك الحق، يقول تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ۖ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ۗ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ۗ فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) [النساء: 97]، وأكثر من ذلك، يُصوِّر لنا القرآن الكريم مشهداً من يوم القيامة في معاناة هؤلاء المستضعفين لكبرائهم فيقول تعالى: (وَإِذْ يَتَحَاوُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ) [غافر: 47 - 48].

(1) بن عاشور، محمد الطاهر (ت 1393هـ-1973م)، التحرير والتنوير، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984: ج8، ص25.

5/ العامة والتفقه في الدين:

فرّق القرآن بين ذكره وفقهه، فقال إِنَّهُ مُيسَّرٌ لِلذِّكْرِ والقراءة: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) [القمر: 17]، أمّا الفقه واستكناه ما خفي من معانيه فقد جعله مرتبةً من العلم خاصّة، كما بيّن ذلك صراحةً عندما قال أَنَّ الْفَقْهَ فِي الدِّينِ يَتَطَلَّبُ جَهْدًا وَنَفَرَةً، وَأَنَّهُ شَأْنُ طَائِفَةٍ مِنَ النَّاسِ مَخْصُوصَةٌ، نَدَبَتْ نَفْسَهَا لَهُ، فقال تعالى: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) [التوبة: 122]، فالمقصود بالتّفقه هنا كما يقول ابن العربي: «طلب العلم بأدلتّه، فأما معرفة الله بفأوامر القرآن وإجماع الأمة»⁽¹⁾، وهذه هي المعرفة المتاحة للعامة، خلافاً لمعنى التّفقه، وما تدلّ عليه هذه الصّيغة من بذل الوسع في تحصيل علمٍ مُعَيّنٍ لا يُطلب من جميع الناس.

ولم يفهم المسلمون من هذه الآية عبر تاريخهم في تفسير القرآن؛ أنّ التّفقه المقصود طلبه مخصوصٌ بطائفة عرقية أو اجتماعية أو سياسية، كما هو الحال في ديانات تحصر الحقّ في المعرفة الدّينية في سلالات وطوائف بعينها، بل فهموا أنّها معرفةٌ متاحة لمن تفرّغ لها، وحصل أسبأها العلميّة، وهو يدخل في فروض الكفايات⁽²⁾.

لقد كانت هذه المعاني القرآنية مُتَجَلِّيةً في السنّة النبوية، والسيرة العطرة لرسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، عندما توجه بدعوته إلى الناس جميعاً، كبرائهم وضعفائهم، وخاطبهم بالقرآن، وكان يحرص على لقاء الناس في مواسم الحجّ ليعرض عليهم الدعوة، مستنكراً على مستكبري قريش وقوفهم في وجهه، ومنعهم له من عرض الإسلام على الناس؛ كلّ الناس، كما قال لقريش حين خرجت عام الحديبية تمنعه دخول مكة: «ماذا عليهم لو خلّوا بيني وبين سائر العرب»⁽³⁾.

وكان أتباعه صلى الله عليه وسلم أوّل الدّعوة من المستضعفين الذين لم تكن قريش تأبه بهم، لكنهم تحمّلوا الأمانة ونالهم من الأذى الشّيء الكثير، فحوصروا في شعاب مكة، وعُذّبوا في بطاحها، وهاجروا معه تاركين ديارهم وأموالهم، ويُتَوَجَّ هذا الاهتمام بالمستضعفين في خطاب الدّعوة بنزول القرآن الكريم مخلّداً

(1) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد المعافري (ت543هـ)، *أحكام القرآن*، (تحقيق: علي محمد البجاوي)، د.ط، دار الخليل، بيروت، د.ت: ج2، ص1031.

(2) انظر: المرجع السابق: ج2، ص1031؛ الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين (ت794هـ)، *البحر المحيط في أصول الفقه*، (تحرير ومراجعة: عبد الستار أبو غدة، وعبد القادر عبد الله العاني)، ط2، دار الصفوة، الغردقة، 1413هـ/1992م: ج1، ص243.

(3) ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الملك بن أيوب الحميري المعافري (ت213هـ)، *السيرة النبوية*، (تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلبي)، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1375هـ/1955م: ج2، ص309.

عتابَ الله نبيُّه الكريم، عندما التفت إلى بعض الكُبراء من قريش يدعوهم، بينما أعرض عن عبد الله ابن أم مكتوم الرجل الأعمى الضعيف: (عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي أَوْ يَدْكُرُ فَتَنْفَعُهُ الذِّكْرَى أَمَّا مَنْ اسْتَعْنَى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكِّي وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى) [عبس: 1-10].

وكذلك استمر الأمر على عهد الخلفاء الراشدين -رضي الله عنهم-، فأبو بكر الصديق -رضي الله عنه- خطب في الناس أول ما تولّى الحكم قائلاً: «فإني قد وُلِّيتُ عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنتُ فأعينوني، وإن أسأتُ فقومي»⁽¹⁾. وعمر -رضي الله عنه- كذلك يطلب من الناس تقويمه إن رأوا فيه اعوجاجاً، فيعترض عليه أحدُهم في المسجد في رداءٍ ناله غنيمةً، لكن ظهر لهذا المعترض أنه أزيد ممَّا يستحقُّ، فما كان من عمر إلا أن بيّن له أنه هديةٌ من ابنه عبد الله -رضي الله عنهما-، واعترضت امرأةٌ عليه عندما قال: «لا تغالوا في مهر النساء»، فقالت المرأة: ليس ذلك لك يا عمر، إنّ الله يقول: «وإن آتيتهم إحداهنّ قطاراً من ذهب»⁽²⁾، فلم يردّها ولا نهرها، بل سمع وأجاب، ويعلّق ابن تيمية على القصّة فيقول: «إنّ هذه القصّة دليلٌ على كمال فضل عمر ودينه وتقواه، ورجوعه إلى الحقّ إذا تبين له، وأنّه يقبل الحقّ حتّى من امرأة، ويتواضع له، وأنّه معترفٌ بفضل الواحد عليه، ولو في أدنى مسألة»⁽³⁾.

وغير هذا من المواقف كثير، تشهد جميعها على أنّ من نسميهم اليوم بالعامّة والأتباع الذين لا سلطة لهم، ما كان يُنظر إليهم على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والخلفاء الراشدين من بعده باستخفاف وعدم اكتراث، ولم يكونوا هم أنفسهم يشعرون بأنّهم طبقة مُستحقة يملؤها الإحساس بقلّة الشان، كما صار إليه الأمر فيما بعد.

ثانياً: صورة العامّة في تراثنا السّياسي والفقهّي الأصولي.

عندما نستدعي تراثنا قراءةً أو بحثاً ودراسةً، فإنّنا في الحقيقة نستدعي تجربتنا الإنسانية، بكل ما تحمل من عناصر القوّة والضعف، في أكمل صورها وأنصعها من حيث تمثّل نصوص الوحي في الواقع، أو في حالات تراجعها وانتكاساتها، وهي تجربة ممتدّة عبر قرون طويلة، لا يمكن للباحث فيها إلا أن ينتقي

(1) نفس المرجع: ج2، ص661.

(2) أخرجه: عبد الرزاق، أبو بكر بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت211هـ)، المصنّف، (تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي)، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403م: ج6، ص180.

(3) ابن تيمية، أبو العباس تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم الحرّاني الحنبلي الدمشقي (ت728هـ)، منهاج السنة النبويّة في نقض كلام الشيعة القدرية، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406هـ/1986م: ج6، ص76.

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أ.د. وسيلة خلفي

منها أجزاءً يسلّط عليها الضّوء، ويقصدها بالنّظر والفحص، متوسّلاً إلى حُسن فُهمها بالأدوات المنهجية اللازمة والمناسبة.

وفي سياقٍ هذا الموضوع وبناء على التّحديد السّابق لمفهوم العامّة وأهمّ الجمهور التّابع لسلطة سياسية في شؤون الحكم وسلطة علمية في شؤون التّدين، فإنّ البحث عن صورة العامّة التي ترسمها لنا جملة من المصادر في هذين المجالين على النّحو الآتي:

1/ صورة العامّة في أدبيات التراث السياسي الإسلامي:

المقصود بالتّراث السّياسي هنا؛ ما نظّر به الفقهاء المسلمون للتّجربة التّاريخية في مجال الحكم، وليس الأصول والمبادئ التي جاءت في الكتاب والسّنة وتمثّلت في سيرة النّبي صلّى الله عليه وسلّم والخلفاء الرّاشدين من بعده؛ أي أنّ المقصود هو الفقه السّياسي الذي دُوّن منذ صار الحكم توارثاً وأبعد الجماهير عن المشاركة في هذا الشّأن، ولعلّ أهمّ المعالم التي ترسمها تلك المصادر لصورة العامّة لا يكاد يخرج عمّا يأتي:

أ/ أنّه لا شأن للعامّة من النّاس بأمر اختيار الحاكم:

كما يقرّره إمام الحرمين الجويني في قوله: «فما نعلمه قطعاً أنّ النّسوة لا مدخل لهنّ في تختيار الإمام وعقد الإمامة ... وكذلك لا يُنْاط هذا الأمر بالعبيد، وإنّ حَوْراً قصب السّبق في العلوم ... ولا تعلق له بالعوامّ الذين لا يُعدّون من العلماء وذوي الأحلام ... ولا مدخل لأهل الدّمة في نصب الأئمّة، فخرج هؤلاء عن منصب الحلّ والعقد ليس به خفاء»⁽¹⁾.

هكذا يقرّر إمام الحرمين -وهو من هو في التّنظير الأصولي- استبعاد العامّة من أمر اختيار الحاكم؛ بما فيهم النّساء والعبيد، مؤكّداً أنّه حتّى مع بلوغ هؤلاء درجة من العلوم عالية فلا مطمع لهم في الأمر، بل ويجعل ذلك محلّ إجماع دون أن يذكر لهذا الإجماع مستنداً، إلّا الخوف من أن يُسيئوا الاختيار، ويضعوا الأمر في غير محله.

ب/ أنّ السّواد الأعظم من النّاس جهلاء لا يُلْتَفَت إليهم:

ترسم لنا بعض مصادر السياسة الشّرعية صورةً للعامّة مُفعمة بمعاني الاستحقار، من ذلك ما جاء فيما لا يليق بالحكّام: «ومّا يُكره للملّك مخالطةُ الأندال والسّوقة والجهّال، فإنّ سماع ألفاظهم السّاقطة، ومعانيهم المرذولة، وعباراتهم الدّنية، ممّا يحطُّ الهمة ويضع المنزلة، ويصدئ القلب، ويزري بالملّك»⁽²⁾.

(1) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن يوسف (ت478هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم، ط1، دار المنهاج التّشريع والتّوزيع، جدّة، 1432هـ/2011م: ص245.

(2) ابن الطّقّطي، محمد بن علي بن طباطبا (ت709هـ)، الفخري في الآداب السّلطانية والدول الإسلامية، (تحقيق: عبد القادر محمد مايو)، ط1، دار القلم العربي، بيروت، 1418هـ/1997م، ص42.

وعادةً ما يوصف هؤلاء بأنهم العامة من الناس، وإذا كان هذا الكلام مبثوثاً في ما يُعرف بالآداب السلطانية، وما يُستحسن من الأمراء والحكام، حفاظاً على الهيبة والمقام، فإنَّ حُطْبَ الحُكَّام أنفسهم لم تخلُ من عبارات الاستحقاق لرعاياهم، فقد جاء في خطبة المأمون قوله: «وقد عَرَفَ أميرُ المؤمنين أنَّ الجمهورَ الأعظم، والسَّواد الأكبر، من حشو الرِّعيَّة وسفلة العامة؛ ممَّن لا نَظر لهم ولا رَويَّة، ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته، والاستضاءة بنور العلم وبرهانه، في جميع الأفطار والآفاق، أهلُ جهالة بالله، وعمى عنه، وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به»⁽¹⁾.

هكذا لا يجد الحاكم غضاضةً في وصف رعيته بكلِّ هذه الجهالات، مُقَرِّراً أنَّ هذا هو الجمهور الذي يَحْكُمه، وأنَّ السَّواد الأعظم من الأمة، وليس الشُّذوذ الذي لم يخل منه عصر ولا مصر، فكم هو البونُ شاسعٌ بين هذه الخطبة وخطبة أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-، بين من لا يرى في الجمهور من رعيته إلا معاني الجهالة والضلال، وبين من يراهم حُرَّاساً للحقِّ، مُدافعين عنه؟

ج/ أن المطلوب من العامة إظهار الطاعة لأجل استقرار الحكم:

فمن أجل استقرار الحكم ومنع الفتن؛ يركِّز الفقه السياسي على خلق الطاعة، وإظهار الانصياع، أكثر من خلق التَّصيحة والإنكار على الحاكم، هذا من جانب العامة، أمَّا من جانب الحكَّام؛ فيركِّز على ضرورة توافر أسباب الاستيلاء وإظهار القوَّة، أكثر من حصول الرِّضا والقبول بهم لدى العامة.

وفي هذا يقول كذلك إمام الحرمين: «الوجه عندي أن يُعْتَبَر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع والأنصار والأشياء تحصل بهم شوكة ظاهرة، ومنعة قاهرة، بحيث لو فُرض ثوران خلاف لما غلب على الظنَّ أن يُصْطَلَم أتباع الإمام، فإذا تأكَّدت البيعة وتأكَّدت بالشوكة والعدد والغدد، واعتضدت وتأيدت بالمِنَّة، واستظهرت بأسباب الاستيلاء والاستعلاء؛ فإذ ذاك تثبت الإمامة وتستقر»⁽²⁾.

إذن؛ فاستقرار الحكم منوطٌ بإظهار العامة الطاعة، وإظهار الحاكم الاستيلاء والاستعلاء والشوكة والمنَّة، أمَّا الرِّضا وهو ركن البيعة الأوَّل، فلا نكاد نجد له في مثل هذه الأدبيات ظهوراً وتأكيذاً بما يناسبه، إذ هو الأصل والأساس.

إلى جانب هذه الصورة من التَّهوين من شأن العامة في أدبيات تراثنا السِّياسي، تنقل لنا بعض مصادر السِّير والتَّراجم صورةً أخرى عن سطوة العوام، والتنفات الخاصَّة من العلماء والأمراء إلى مراعاتهم، فكثيراً ما نقرأ أنَّ أحدهم قد خشي من ثوران العامة فأعرض عن فعل كذا، أو أنَّه عندما عجز عن مُجابهة

(1) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ)، تاريخ الرسل والملوك، ط2، دار التراث، بيروت، 1387هـ: ج8، ص632.

(2) المرجع السابق: ص250.

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أد. وسيلة خلفي

خصم له؛ استثار عليه العامة، كما حصل مع الإمام الطبري عندما قال: «لم يكن أحمد فقيهاً، إنما كان مُحَدِّثاً، وما رأيتُ له أصحاباً يُعَوِّل عليهم، فساء ذلك الحنابلة، ورموه بالرفض ... وأهاجوا عليه العامة يوم دفنه، فمنعوا دفنه نهاراً، ومنعوا الناس من الدّخول إليه في حياته»⁽¹⁾.

وهكذا، يمكننا الوقوف على صورة للعامة في المصادر التراثية، خاصةً منها أدبيات السياسة والحكم والسّير والتّراجم، فيها قدرٌ من الاستحقار والتّهوين، وفي الوقت ذاته الخشية من هيجانهم وإفسادهم، ولعلّه يمكن تفسير هذه بتلك، فربّما لم يفتأ أصحاب السّلطان يُقَلِّلون من شأن العامة، ويلوِّحون لهم بالقدرة على قهرهم؛ لئلاّ يبتهبوا إلى أتهم قادرون على فعلٍ أمرٍ ما.

2/ صورة العامة في التراث الأصولي:

المقصود هنا؛ البحث فيما كان للعامة من الحظّ والاعتبار في جملة الأصول النّظرية المبنوثة في مصادر علم أصول الفقه، باعتباره العلم الضّابط للنّظر الفقهي في فهم النّصوص واستنباط الأحكام العملية، وهي الصّقّ شيءٌ بحياة النّاس الدّينية والدّنيويّة، وقد أسفر النّظر في ذلك عن القضايا الآتية:

أ/ أن للعامة إسهاماً في حفظ النّصوص ونقلها:

ذلك أنّ تلقّي نصوص الوحي وحملها حفظاً واستظهاراً لا يتطلّب أكثر من جودة تلقّي المنطوق وحفظه في الذاكرة وتبليغه، وهي الطّريقة التي حمل بها العرب اللّغة، وكلّ التّراث الشّفاهي، وكذلك حملوا بها الوحي وبلّغوه لعامة النّاس، إلى أنّ ظهرت في عصر التّدوين مفاهيم كثيرة ارتبطت بالنّقل بوصفه وظيفةً، كمفهوم الرّواية، والسّند، والتواتر، والآحاد، وأهمّ هذه المفاهيم التي يتجلّى فيها دور العامة هو التّواتر، والذي يعني نقل الكافّة عن الكافّة، دون أن يُشترط في آحادهم الفقه ولا العلم، بل إنّ شرط التّواتر الوحيد هو إحالة العادة تواطؤ الكلّ على الكذب، ومن هنا يصير هذا الجمع ضمناً واقعياً لحمل كلّ ما يُتناقل مُشافهةً وحصناً له من الضّياح، وهو المعنى الذي انتبه إليه الإمام الشّافعي على صعيدين:

- الأوّل: صعيد حفظ اللّغة:

فاللّغة العربية ولسانها نُقلت مشافهةً بين العامة من النّاس، بل كان عربُ البوادي الباقون على السّليقة هم مرجعُ جُماع اللّغة في عصر التّدوين، ويعتبر الشّافعي هؤلاء العامة من العرب الحِصنَ المانع من

(1) الحجوي، محمّد بن الحسن النّعالي الجعفري الفاسي (ت1376هـ)، *الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي*، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/1995م: ج2، ص47.

ضياع ألفاظ العرب ولسانها عندما قال: «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً ... ولكنّه لا يذهب منه شيءٌ على عامّتها، حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه»⁽¹⁾.

– الثاني: صعيد حفظ السنّة:

كذلك حفظ السنّة؛ فجميعها مبثوثٌ فيما يحفظه جميع الأئمة على وجه قد يجهل فيه بعضُ الناس بعضَ السنن، ويعلم فيه بعضُ الناس بعضها، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي: «العلم به [اللسان العربي] عند العرب كالعلم بالسنّة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جُمع علم عامّة أهل العلم بما أتى على السنن، وإذا فُرّق علم كلّ واحدٍ منهم ذهب عليه الشيء منها، ثمّ ما ذهب عليه منها موجودٌ عند غيره»⁽²⁾، وهو المعنى الذي أكّده في موضع آخر عندما قال: «ونعلم أنّهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعزب عن عامّتهم، وقد تعزب عن بعضهم»⁽³⁾.

والظاهر أنّ الإمام الشافعي لم يكن يقصد بالعلم هنا؛ فقه النصوص، ولكن قصد العلم بحديث رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- من حيث معرفته والاطّلاع عليه، وهذا معنى قوله: إنّها لا تعزب عن عامّتهم، فقد نبّه في مواضع من رسالته إلى الفرق بين فقه النصوص وحملها، في حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلّم-: «فربّ حاملٍ فقه ليس بفقيه»⁽⁴⁾، وهكذا كان للعامّة من الحفظة الذين لم يبلغوا درجة الفقه في الدين؛ دورٌ كبير فيما نُسمّيه اليوم: حفظ ذاكرة الأئمة وموروثها.

ب/ أنّ العلم قسمان، علمٌ خاصّة وعلمٌ عامّة:

منذ أن ظهر التّمايز بين الصّحابة بعد وفاة رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- بين أهل الفتوى وغيرهم من عامّة الصّحابة، بدأ العلم بالدين ينقسم إلى معلوم بالضرورة منتشر بين الجميع، وإلى معلوم لدى الخاصّة من الفقهاء المجتهدين، وتأكّد هذا عند انقلاب علوم الشريعة صناعةً؛ يقول الإمام الشافعي: «العلم علّمان: علمٌ عامّة، لا يسعُ بالغاً غير مغلوب على عقله جهلُهُ ... مثل الصّلوات الخمس ... وهذا الصّنف كلّهُ من العلم موجودٌ نصّاً في كتاب الله، وموجودٌ عامّاً عند أهل الإسلام، ينقله عوامّهم عن من مضى من عوامّهم، يحكونه عن رسول الله، ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم»، أمّا علم الخاصّة فيصفه بقوله: «ما ينوبُ العباد من فروع الفرائض، وما يُخصّ به من الأحكام وغيرها، ممّا ليس فيه نصٌّ

(1) الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204هـ)، الرسالة، (تحقيق: أحمد شاكر)، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت: ص 42.

(2) نفس المرجع: ص 42-43.

(3) نفس المرجع: ص 472.

(4) نفس المرجع: ص 472.

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أ.د. وسيلة خلفي

كتاب، ولا في أكثره نصُّ سنَّة، وإن كانت في شيء منه سنَّة فإِنَّمَا هي مِن أخبار الخاصَّة، لا أخبار العامَّة، وما كان منه يحتمل التأويل ويُستدرك قياساً»⁽¹⁾.

وهكذا عندما صارت علوم الشريعة تخصصات مختلفة، مُندرجة في فروع الكفايات؛ لم تعد تعني جمهور النَّاس، حتَّى أنَّ من لم تتعَيَّن عليه قد يجهل بعض المعارف الدِّينية دون أن يحتلَّ تدوينه، كما يؤكِّده ابن تيمية في قوله: «فلا يجب على كلِّ واحد من العامَّة أن يعرف كلَّ ما أمر به الرِّسول، وكلَّ ما نهي عنه، وكلَّ ما أخبر به، بل إِنَّمَا عليه أن يعرف ما يجب عليه هو، وما يحرم عليه»⁽²⁾. والمعنى نفسه نجده عند غيره من الفقهاء حين فصلوا في أنواع فروع الكفايات.

بل إنَّ الأئمَّة منذ بدايات عصر التدوين نَبَّهوا إلى خطر شغل العامَّة بموضوعات الخاصَّة، ممَّا قد يشوِّش عليهم فهمهم ولا يفيدهم في حياتهم، بل ويصرفهم عن واجباتهم العينية، كما قال أبو حنيفة لأبي يوسف ناصحاً: «إِيَّاكَ أَنْ تَكَلِّمَ العامَّةَ في أصول الدِّين من الكلام؛ فإنَّهم قوم يقلِّدونك فيشتغلون بذلك».

ج/ العوام غير معتبرين في انعقاد الإجماع:

من أهمِّ القضايا التي ناقش فيها الأصوليون قضية إشراك العامَّة؛ مسألة انعقاد الإجماع، وهل يحصل باتِّفاق الخاصَّة من المجتهدين، ويصير ملزماً لكلِّ الأئمَّة، أم أنَّه لا يصل إلى درجة الإلزام هذه إلَّا بإشراك العامَّة؟ وخلاصتها أنَّ الجمهور ذهبوا إلى عدم اعتبار قولهم لاختصاصه بالمجتهدين⁽³⁾، إلَّا في القضايا التي هي بطبيعتها من علم العامَّة، وهو الإجماع على المعلوم من الدِّين بالضرورة، أمَّا ما احتاج إلى اجتهاد ونظر واستدلال، فلا شأن للعامَّة به، وينعقد الإجماع بدوئهم، وليس لهم مخالفة المجمع عليه، لأنَّهم في ذلك تبعُ لعلماء الأئمَّة، واستثنِي من ذلك موقف الإمام سيف الدين الأمدي⁽⁴⁾ الذي اشترط موافقة العوامِّ في

(1) نفس المرجع: ص 357.

(2) ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلِيم الحاراني الحنبلي الدمشقي (ت 728هـ)، الإيمان، (تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني)، ط 5، المكتب الإسلامي، الأردن، 1416 هـ/ 1996م: ج 1، ص 156.

(3) انظر: الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق: ج 4، ص 361، وتوسَّعوا في مُسمَّى العوامِّ، فأدخلوا إلى جانب العوامِّ حقيقة العوامِّ حُكماً، وهم العلماء من غير الفقهاء كالتحويين والمفسرين والمحدِّثين، يقول الإمام الغزالي: «أما النَّحوي والمتكلِّم فلا يُعتدَّ بهما؛ لأنَّهما من العوامِّ في حقِّ هذا العلم، إلَّا أن يقع الكلام في مسألة تنبني على النَّحو أو على الكلام»، المستصفي في أصول الفقه، (تحقيق: محمد سليمان الأشقر)، ط 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1417 هـ/ 1997م: ج 1، ص 343.

(4) اعتبر العصمة الثابتة؛ هي لكلِّ الأئمَّة لا لبعضها، والعلماء المجتهدون هم بعض الأئمَّة بل أقلُّ البعض، انظر: الأمدي، سيف الدِّين علي بن محمد بن سالم التغلبي (ت 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، (تحقيق: سيّد الجميلي)، ط 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404 هـ/ 1984م: ج 1، ص 284.

الإجماع، وإلا كان ظنيًا، ودليل الجمهور هو أنّ أهلية النظر في الشرعيات تكون للعلماء دون العوام، الذين يفتقرون لآلة ذلك، وهو ما كان عليه الصحابة -رضي الله عنهم- من عدم اعتبار قول العامة منهم⁽¹⁾.

د/ العوام مُقلِّدة وليس لهم الاجتهاد:

باب الاجتهاد والتقليد موضع آخر من علم أصول الفقه تناول فيه الأصوليون مسألة تقليد العوام للمجتهدين من علماء الأمة، ذلك أنّ ما خفي من الأحكام الشرعية ممّا يحتاج إلى اجتهاد فقهي يقع ضمن علم الخاصّة، والعوام فيه تبع للمجتهدين، وليس لهم الحكم بمجرد الميل والهوى والحرص؛ لأنهم غير مؤهلين للاجتهاد، وهذا حكم يشمل كلّ من هم دون مرتبة الاجتهاد، وإن لم يكونوا من العوام حقيقة، كالعلماء من غير الفقهاء، وطلبة الفقه الذين حصلوا بعضه ولم يحيطوا به، ولم يبلغوا رتبة الاجتهاد بعد، وقد رسم الإمام الجويني قاعدةً في ذلك عندما قال: «ليس بين من يُقلِّد ويُقلِّد مرتبة ثالثة»⁽²⁾، فالناس إمّا يُجتهدون مُفتون وإما مُقلِّدة مُستفتون، ولم يخالف في هذا إلاّ بن حزم⁽³⁾ عندما حرّم التقليد على الجميع وألزمهم النظر في النصوص ومعرفة أحكامها بأنفسهم، وهو مذهب يتناسب مع ظاهريته التي تقرّر أنّ المنطوق من الألفاظ العربية في النصوص يُعطي طالبه كلّ ما فيه، ولا شيء وراء المنطوق، فلا نظر في المسكوت عنه، ولا رأي، ولا قياس، ولا تعليل، ولا دليل يفيد الأحكام غير الظاهر، وهو مُنأخ للجميع.

هـ/ مجال اجتهاد العوام:

أثبت الأصوليون للعامة نوع اجتهاد فيما يمكنهم فهمه وإدراكه، وخلاصته موضعين:

- الأوّل: الاجتهاد في الاستفتاء واختيار الأفضل ممّن تصدر للفتوى:

فقد ثبت عند كثير من الأصوليين المحققين أنّ على العامة من المُستفتين النظر والترجيح بين المفتين لاختيار الأعلّم والأفضل⁽⁴⁾، إذا تعدّدوا في البلد الواحد، أو تعدّدت أقوالهم في المسألة الواحدة، ووضعوا لذلك موازين في الترجيح باعتبار العلم أو الثقة والورع، مؤكّدين أنّ هذه الموازين ممّا يدركه العامة من الناس.

(1) انظر: الرازي، فخر الدّين محمد بن عمر التّيمي (ت606هـ)، *المحصول في علم الأصول*، (تحقيق: طه جابر فياض العلواني)، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ/1997م: ج4، ص197.

(2) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت478هـ)، *البرهان في أصول الفقه*، (تحقيق: عبد العظيم الدّيب)، ط4، دار الوفاء، مصر، 1418هـ/1997م: ج1، ص441.

(3) وكذلك السيوطي، جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، *الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أنّ الاجتهاد في كلّ عصر فرض*، د.ط، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت: ص94.

(4) انظر: الغزالي، *المستصفى*، مرجع سابق: ج2، ص496؛ الآمدي، *الإحكام في أصول الأحكام*، مرجع سابق: ج4، ص242، وغيرهم.

– الثاني: اجتهاد كل فرد في تنزيل الأحكام الشرعية على ما صدر منه من تصرفات:

إذ قد تخفى في كثير من الأحيان على الفقيه بعض تفاصيل الواقعة، فيكون السائل أدري بمناط الحكم، وربما ينقل الفقيه الخلاف، ويدع الاختيار للمستفتي في تقدير الأنسب لحالته، فكل فرد من العامة في الحقيقة يجتهد في تحقيق مناط الحكم عندما يكون محل هذا الحكم هو تصرفاته القولية منها والفعلية⁽¹⁾، لأنّه الأعم بحقيقة ما صدر عنه.

و/ تقليد العامة لمذهب الصحابي:

منع بعض الأصوليين، وعلى رأسهم إمام الحرمين الجويني⁽²⁾ تقليد العامة للصحابة -رضي الله عنهم-، وهذا للسبب نفسه الذي منعهم الاجتهاد في استنباط الأحكام؛ فمذاهب الصحابة لم تتحرر أصولها كما هو الحال بالنسبة لمذاهب الأئمة المتبعين، ممّا يشقّ على العامة أخذ الأحكام مباشرة من أقوال الصحابة، كما يشقّ عليهم العمل بأدلة الشرع ونصوصه وظواهره، وقال بعض الأصوليين بالجواز؛ مادام الصحابي المقلّد قد بلغ درجة الاجتهاد، فهو كغيره من المجتهدين، وقيل: إن ثبت مذهب عن واحدٍ من الصحابة جاز تقليده وإلا فلا، لا لكونه لا يُقلّد بل لأنّ مذهبه لم يثبت حقّ الثبوت⁽³⁾.

هذا عن أهمّ مواضع ذكر العوالم عند الأصوليين، والقاعدة في جميع هذه المواضع أنّه لا عبرة بإشراك العامة في قضايا العلم التي لم يتأهّلوا لها، شأن كلّ العلوم، أمّا حيث يمكنهم الفهم والإدراك تتعّين المشاركة بمقتضى مسؤولية الامتثال والعمل.

3/ صورة العامة في تراثنا الفقهي:

لعلّ الفقه هو العلم الشرعي الألفق بالعامة، بما أنّه العلم بالأحكام الشرعية العملية؛ لذا ينفذ نظر الفقهاء إلى واقع الناس ومختلف تصرفاتهم؛ حتّى تجري على ميزان الشرع وتنضبط بمحدوده، وقد تجلّت هذه المواكبة للواقع فيما صُنّف في كتب الفتاوى والنوازل على مرّ تاريخ الفقه الإسلامي، وكانت بذلك وثائق تاريخيّة حفظت لنا فضلا عن الاجتهادات الفقهية تفاصيل الحياة وأنماط من ثقافات المجتمعات المسلمة عبر العصور.

وقد حفلت كتب النوازل بفتاوى كثيرة ترسم صوراً للعامة على مرّ زمن التدوين الفقهي، كما لم تخل المصادر الفقهية النظرية من آراء تخصّ العامة، ومنها:

(1) انظر: الشاطبي، *الموافقات*، مرجع سابق: ج4، ص93.

(2) الجويني، *البرهان*، مرجع سابق: ج2، ص744.

(3) انظر: الزركشي، *البحر المحييط*، مرجع سابق: ج6، ص288 وما بعدها.

أ/ منع العامة من الخوض في بعض المسائل العلمية:

منع كثير من الفقهاء العامة من الخوض في مسائل، خاصة في علم الكلام، حتى كتب الغزالي في ذلك: «إلجام العوام عن علم الكلام»، وكانوا يميلون إلى الإجمال في الاستفتاء عن مسأله، جاء في أدب المفتي والمستفتي: «ليس له -المفتي- إذا استفتي في شيء من المسائل الكلامية أن يفتي بالتفصيل، بل يمنع مُستفتيه وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملة من غير تفصيل»⁽¹⁾.

وبناءً عليه؛ فرّقوا بعدها بين الخاصة والعامة في حكم بعض مسائل العقيدة، كما جاء عند المالكية في حكم من أنكر نبوة من اختلف في نبوته، كذي القرنين، أو من أنكر من اختلف في كونه من الملائكة، كهاروت وماروت، فقالوا: «يُؤَدَّبُ من تَنَقَّصَهُمْ، وأما مُنكر نُبوَّتِهِم أو مُلْكِيَّتِهِمْ؛ فإن كان من أهل العلم فلا حرج عليه، وإن كان من العوام زُجر عن الخوض فيه»⁽²⁾.

وسبب هذا المنع كما يذكرون هو عدم امتلاك العامة لآلة النظر في تلك المسائل، التي لا تدخل أصلاً في أصول الاعتقاد المطلوبة من جميع المسلمين.

ب/ اختلاف الفتوى في شأن الخاصة والعامة:

فرّق كثير من الفقهاء في الفتوى بين العامة والخاصة في حالات يكون الخاصة فيها من الفقهاء أو من ذوي الجاه والسلطان، ومن نماذج ذلك:

- ما جاء في باب التعزير في كتاب الهداية للمرغنياني، في قضايا القذف بالكلام المَشِين، عند قوله: (ولو قال يا حمار، أو يا خنزير، لم يُعزَّر)؛ لأنّه ما ألحق الشَّيْنُ به، للتَّيَقُّنِ بنفيه، وقيل: في عرفنا يُعزَّر؛ لأنّه يُعدّ شَيْنًا، وقيل: إن كان المسبوب من الأشراف كالفقهاء والعُلَويَّة يُعزَّر، لأنّه يلحقهم الوحشة بذلك، وإن كان من العامة لا يُعزَّر»⁽³⁾، ثمّ قال ابن الهمام ترجيحاً للقول بالتفريق بين العامة والأشراف: «وهذا أحسن، من جهة أنّ هذه الأوصاف وإن كانت في الحقيقة غير صادقة على من وُصفوا بها حقيقة؛ لذا

(1) ابن الصّلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الشّهزوري (ت643هـ)، أدب المفتي والمستفتي (تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر)، ط2، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة: 1423هـ/2002م، ص15.

(2) عَليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي (ت1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1409هـ-1989م: ج9، ص231.

(3) انظر: ابن الهمام، كمال الدّين محمد بن عبد الواحد السيّواسي (ت861هـ)، فتح القدير على الهداية، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت: ج5، ص347.

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أد. وسيلة خلفي

فالأصل عدم التعزير، إلا أنها تُشِين الخاصّة ولا تشين العامّة، كأنّ العامّة قد أشبهوا ما عُيِّروا به، فلا قذف ولا تعزير»⁽¹⁾.

فكم هو البون شاسعٌ بين هذا القول وتلك القضية المشهورة التي رُفعت لعمر -رضي الله عنه- عندما قال الخطيئة العبسي للزبيرقان:

دع المكارم لا ترحل لبغيثها ... واقعد فإنّك أنت الطاعم الكاسي

وحَكَم -رضي الله عنه- بأنّ هذا هجاءٌ سيّءٌ، ولصاحبه السّجن؛ لأنّ فيه انتقاصاً من قدر الزبيرقان الذي قال غاضباً عند سماعه ذلك: أو ما تبلغُ مُروءتي إلا أن أكل وألبس؟ ثمّ قال عمر للخطيئة أمراً ناصحاً: «لا تُخاير بين النّاس، فتقول: فلان خير من فلان، وآل فلان خير من آل فلان»⁽²⁾.

وكم هو الفرق كبيرٌ بين مجتمع انحدر الذّوق العام فيه حتى ساع للنّاس وصف بعضهم بالحيوانات، وتابعهم فقهاؤهم في اعتبار هذا عرفاً مرعيّاً في الفتوى، وبين مجتمع يتشوّف إلى المكارم ويترقّع عن حياة المادّة ومطالب الجسد.

- جاء عند الحنفية كذلك في مراتب التعزير: «ومن مشايخنا من رتب التعزير على مراتب النّاس، فقال: التعزير على أربع مراتب: تعزير الأشراف وهم الدّهاقون والقّواد؛ وتعزير أشراف الأشراف، وهم العلويّة والفقهاء؛ وتعزير الأوساط وهم السّوقة؛ وتعزير الأخسّاء وهم السّفلة، فتعزير أشراف الأشراف بالإعلام المجرّد ... وتعزير الأشراف بالإعلام والجرّ إلى باب القاضي والخطاب بالمواجهة، وتعزير الأوساط بالإعلام والجرّ والحبس، وتعزير السّفلة بالإعلام والجرّ والضّرب والحبس»⁽³⁾.

- وجاء عند الشّافعية في الإكراه بما يخلّ بالمروءة التّفريق بين العامّة والخاصّة، قال النّووي: «قال عامّة أصحابنا -وهو المذهب-: إن أوعده بالضّرب والحبس والشّتْم؛ فإنّ كان المُكرهُ من ذوي الأقدار والمروءة ممّن يُؤثّر ذلك تأثيراً بالغاً في حاله كان إكراهاً له؛ لأنّ ذلك يسيئُه، وإن كان من العوام، أو سُخفاء الرّعاة، لم يكن ذلك إكراهاً في حقّه؛ لأنه لا يبالى به»⁽⁴⁾.

(1) نفس المرجع.

(2) انظر: المتقي الهندي، علاء الدّين عليّ بن حسام الدّين ابن قاضي خان (ت975هـ)، كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، (تحقيق: بكري حياني، صفوة السقا)، ط5، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401هـ/1981م: رقم: 8919، ج3، ص843، رقم: 8921، 8922، ج3، ص846.

(3) الكاساني، علاء الدّين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت587هـ)، بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، ط2، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1406هـ/1986م: ج7، ص64.

(4) النّووي، محيي الدّين أبو زكريا يحيى بن شرف (ت676هـ)، المجموع شرح المهذّب، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت: ج17، ص67.

إنّ هذه الأحكام الفقهية الاجتهادية التي تُفرّق بين الخاصّة والعامة في مثل هذه الأحكام وما شاكلها تعبيرٌ عن مجتمعات تحكمها ثقافة التّمايز الطّبقّي، وقد قال بها فقهاء تلك المجتمعات بمقتضى الاجتهاد التّنزيلي الذي تحكمه معطيات الواقع من جهة، وخطاب الشّرع من جهة ثانية، لكنّنا اليوم عندما ننظر إليها مجرّدة عن واقعها تبدو لنا مجافيةً تماماً لنصوص الوحي، فأين هذا من قوله صلّى الله عليه وسلّم لأبي ذرّ الغفاري: «إنّك امرؤ فيك جاهلية»⁽¹⁾، وقد عيّّر رجلاً بأّمه كما جاء في الصّحيحين⁽²⁾، قيل: إنّ هذا الرّجل هو بلال -رضي الله عنه-، وأنّه عيّره بسواد أمّه⁽³⁾، ومنطق الفتوى المذكورة لا يكون هذا تعبيراً؛ لأنّه على فرض أنّه بلال فيكون قد ذكره بحقيقة فيه، وعلى فرض أنّه غلام له فلا يكون أصلاً من ذوي الشّأن الذين يشينهم هذا الوصف، لكنّ موقف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بخلاف هذا التّوجيه تماماً، ولم يقبل من أبي ذرّ أن يقول ما قال، بل ذكره بأنّ الأخوة التي تجمعهم تقتضي إعانتهم والإحسان إليهم، كما جاء في تنمّة الحديث: «إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه ممّا يأكل، وليلبسه ممّا يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإنّ كلفتموهم فأعينوهم»⁽⁴⁾.

ثمّ إنّ تلك الأقوال مجافيةٌ أيضاً لما استقرّ عليه الأمر اليوم في الفكر الحقوقي المعاصر، ونمط الدّولة الحديثة حيث تضع قاعدة المواطنة جميع أفراد الشعب الواحد في درجة سواء أمام أحكام القانون.

ج/ مراعاة الفقهاء لعرفٍ يستحقّر بعض مهنّ العامّة:

نجد كذلك لدى الفقهاء مواقف إزاء شرائح من العامّة، ممّن امتهنوا بعض الصّنائع التي كانت توصف بالوُضيعة والمُستحقّرة، فحكموا برّدّ شهادتهم بسبب امتهاّنهم تلك الصّناعات، من ذلك ما جاء في عمل الحياكة حيث قال البرزلي: «رأيتُ لبعضهم أنّ هذه الصّناعات؛ إن صنعها تصغيراً لنفسه، أو

(1) رواه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت256هـ)، صحيح البخاري، (ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، وتقديم: أحمد شاكر)، ط2، ألفا للنشر والتوزيع، مصر، 1432هـ/2011م، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يُكفّر صاحبها بارتكابها إلا بالشّرك، حديث رقم: 30، ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261هـ)، صحيح مسلم، (ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، ألفا للنشر والتوزيع، مصر، 1429هـ/2008م، كتاب الإيمان، باب إطعام المملوك ممّا يأكل، وإلباسه ممّا يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه، حديث رقم: 1661.

(2) النووي، المجموع: ج17، ص67.

(3) نفس المرجع.

(4) رواه البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يُكفّر صاحبها بارتكابها إلا بالشّرك، حديث رقم: 30.

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أ.د. وسيلة خلفي

ليدخل الشُّرور بها على الفقراء، أو يتصدَّق بما يأخذ؛ فإنَّها حسنة، وإلَّا فهي جرحة»⁽¹⁾. أي: أنَّ مُمْتَنِّهِنَهَا مجروحٌ تُردُّ بها شهادته.

وجاء عند الحنابلة: «في الصِّناعات الدَّنيئة؛ كالْكُسَّاحِ والْكُنَّاسِ، لا تقبل شهادتهما ... وأمَّا الحائِكُ والحارس والدِّبَّاغ، فهي أعلى من هذه الصنائع، فلا تُردُّ بها الشهادة، وذكرها أبو الخطَّاب في جملة ما فيه وجهان»⁽²⁾.

يظهر أنَّ مبنى هذه الأقوال على العرف، وقد برَّر بعضُ الفقهاء موقفَهم من ردِّ شهادة من سَمَّوهم بأصحاب المهن الوضيعة، بأنَّ أغلبهم أهلُ جهالةٍ وخداعٍ وكذبٍ، أي أنَّ من كانوا يشتغلون بهذه المهن في ذلك الزَّمان لم يكونوا من أهل الدِّين والورع، وأنَّهم كانوا أهل جهالة وقلة عقل.

لكن رغم ما ذكره هؤلاء الفقهاء من تبريرات؛ يبقى نموذج المجتمع الذي ربَّاه رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم على عينه، ناصعاً مُتميِّزاً في تعامله مع العائمة الذين تشكَّلت بهم النَّواة الأولى لمجتمع المسلمين، وقد كانوا من الضَّعفاء والفقراء والعبيد المستحقِّرين في منطق ذلك العصر، ولكنَّ الإيمان رَفَعَهُم وأعلى قدرَهم، فتجاوز منطق العصر وقلْب موازينه، حتَّى صار أولئك المؤمنون المستضعفون قادةً وعلماء حملوا لواء الدِّين الجديد، وخرجوا به دعاةً إلى الأمم الأخرى.

واليوم؛ يتَّخذ دعاةُ التَّحرُّر المنادون بهيمنة القيم الإنسانية هذه المواقف الجزئية، والآراء المبتوثة في تراثنا السِّياسي والفقهية والأصولي؛ تُكَّاةً لهم، لِيَسِمُوا كلَّ تراث المسلمين بأنَّه غير إنساني، وأنَّه لم يستطع تحقيق معنى الحرية والمساواة مثلما تحقَّقت مع النَّهضة الأوربية الحديثة وخطابات التَّحرُّر والعلمنة، هذه الخطابات التَّحرُّريَّة التي تدعو إلى ضرورة تجاوز الموروث الدِّيني والثقافي لمختلف المجتمعات، وعلى رأسها المجتمعات المسلمة، وضرورة الانخراط في موجة التَّحرُّر العالمية، لأنَّها وحدها الكفيلة في زعمهم برفع الإنسان إلى أعلى درجات التَّكريم والقيم الإنسانية.

ثالثاً: القيم الإنسانية، المصطلح والمفهوم:

يؤكِّد أصحاب خطاب النزعة الإنسانية المعاصر أنَّ القيم الإنسانية مرجعيَّةٌ حاكمةٌ للنَّاس جميعاً، مُتجاوزةٌ الخصوصيات العرقية والثقافية والدِّينية، وأنَّها أرضية اتِّفاق بين الجميع، غير أنَّ المتنبِّع لهذا المصطلح

(1) الخطَّاب، أبو عبد الله شمس الدِّين محمد بن محمد الرِّعيني المالكي (ت954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط3، دار الفكر، بيروت، 1412هـ/1992م: ج6، ص153.

(2) ابن قدامة، موفق الدِّين أبو عبد الله عبد الله بن أحمد المقدسي ثمَّ الدمشقي الحنبلي (ت620هـ)، المغني، د.ط، مكتبة القاهرة، مصر، 1388هـ/1968م: ج10، ص150.

في مختلف الخطابات يقف على حقيقة ناصعة، وهي أنّ المفهوم القابع في أذهان المستعملين له ليس واحداً، بل هو مفاهيم متعددة، أحياناً تختلف في التفاصيل، لكنّها تجتمع في الأصل الفلسفي الذي بُنيت عليه، كما في قيم الحضارة الغربية، وأحياناً تختلف في أصولها الفلسفية كما في القيم الدّينية التي تؤسّس الاعتقاد في الله والكون والحياة والإنسان؛ ولأنّ هذه مختلفة بين بني البشر صار ما يُسمّى «القيم الإنسانية» في الواقع موضع الخلاف الأساس بينهم، بدلاً من أن يكون قاعدة الاتّفاق.

إنّ تحديد مفهوم «القيم الإنسانية» يحتاج إلى تحديد جُزئيه: «القيم»، ووصف «الإنسانية»، أمّا مُصطلح القيم فليس بمصطلح تراثي عند المسلمين، ولا نكاد نجد لهذه الكلمة استعمالاً عند المتقدّمين على اختلاف موضوعات علومهم ببعدها المقصود اليوم، لكنّها صارت شائعة الاستعمال في خطاب الفكر الإسلامي المعاصر، وهي ترجمة لكلمة «*valeur*» من اللّغة الفرنسية، وتعني: القيمة، والتقييم في العربية هو التقدير، وقد تُضاف إلى الأشخاص أو الأشياء أو الأحداث أو الصّفات أو المعاني، فكأنّ مفهوم الكلمة مع الإضافة يُجيب عن سؤال: ما مقدار أو ما قيمة كذا؟ أمّا في لسان العرب؛ فغالب استعمال كلمة «المقدار» أو «القيمة» يكون في المحسوسات، لا في المعنويات، فما يُسمّى اليوم قيمة الصّدق، وقيمة المساواة، وقيمة العدل، إمّا كانت تُسمّى في أدبيات التّراث العربي والإسلامي: أخلاقاً.

أمّا وصف «الإنسانية» المشتقّ من كلمة «إنسان»، فيتحدّد من خلال تصوّر الإنسان في مختلف الدّيانات والفلسفات، فالفلسفة المادية التي تتحدّث عن الإنسان الطبيعي بمعنى المادّي، يكون مفهوم القيم الإنسانية فيها أمّا: القيم الماديّة، وعلى قدر قيمتها الماديّة فقط تأخذ مركزها، أمّا في التّصوّر الإسلامي للإنسان بما هو مادّة وروح، ويشكّل الجانب الروحي والمعنوي في حياته الجانب الأهمّ، فالإخلاص والأمانة والصّدق والتّضحية تصير قيماً إنسانية، بل ربّما هي على رأس القيم الإسلاميّة، كما يقتضيه مفهوم منظومة القيم، القائم على معنى التّراتبيّة حيث يُضحّى ببعضها من أجل بعض، باعتبار درجتها في سلّم القيم، ولعلّ ما كتبه علي عزّة بيغوفتش، وهو المسلم العارف بأصول دينه من جهة، والخبير بالفلسفة التي قامت عليها الحضارة الأوربية؛ هو خير تعبير عن هذا المعنى عندما قال: «الإنسان نتيجة بيئته؛ هذه المسلّمة الرئيسيّة في المذهب المادّي، تخدم كنقطة انطلاق لجميع النظريات اللاإنسانية التي تتفرّع منها: في القانون، وفي علم الاجتماع، وفي ممارسة التّلاعب بالبشر، التي بلغت ذروتها في عهد النّازية والستالينيّة، وجميع التّظريات الأخرى المماثلة في الإغواء، والتي تضع أولوية المجتمع فوق الأفراد ... ولا يصحّ عندنا أن يكون الإنسان

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أد. وسيلة خلفي

خادماً لأيّ إنسان، ولا ينبغي أن يُتخذ وسيلة، بل يجب أن يوضع كلّ شيء في خدمة الإنسان، فالإنسان خادماً لله فحسب، وهذا هو المعنى المُطلق للإنسانية»⁽¹⁾.

وعليه؛ فإنّ المعنى العامّ للقيم هو: كلّ ما يُعتبر ذا قيمة واعتبار، بحيث يصير معياراً ومقياساً يُحكم من خلاله على غيره، وموجّهاً للسلوك، كما يصير كذلك هدفاً مرغوباً فيه.

لكنّ القيم تختلف لدى البشر بحسب معتقداتهم، ومن هنا اكتسب هذا المفهوم اتساعاً وامتداداً كبيراً باختلاف الأديان والثقافات والفلسفات.

1/ مفهوم القيم الإنسانية في خطاب الفكر الإسلامي المعاصر:

منذ خمسينيات القرن الماضي وإلى اليوم؛ مازال أعلام الفكر الإسلامي المعاصر يستعملون مصطلح «القيم الإنسانية» بمفهوم التصوّر المستمدّ من القرآن والسنة عن الإنسان وعلاقته بالكون، والحقيقة أنّهم استعاروه من غيرهم، واستعملوه بحمولة مفاهيمية خاصّة بالمسلمين، ومن نماذج تلك الاستعمالات ما يأتي:

أ/ أن رسالة الإسلام هي مصدر القيم الإنسانية:

جاء في كتاب أثر الإيمان في تحصين الأمة: «فاستعلاء إنسانية الإنسان على المادة، وسيادة القيم الإنسانية التي تنمّي إنسانية الإنسان لا حيوانيته ... وحرمة الأسرة، والخلافة في الأرض على عهد الله وشرطه ... وتحكيم منهج الله وشريعته وحدها في شؤون هذه الخلافة»⁽²⁾.

كذلك جاء في الموسوعة القرآنية عند تفسير مطلع سورة «عبس» أنّها: «آيةٌ نزلت تصحّح القيم الإنسانية، وتضع الأسس الإسلامية لأقدار الناس وأوزانهم، وتؤكد أنّ قيمة الإنسان بعمله وسلوكه ومقدار اتّباعه لهدى السماء»⁽³⁾.

فهنا نجد في هذا الاستعمال للمصطلح التّماهي التّام بين القيم الإنسانية وما يمكن أن نسّميه بالقيم الإسلامية.

(1) بيغوفيتش، علي عزّت (ت1424هـ/2003م)، الإسلام بين الشرق والغرب، (ترجمة: محمّد يوسف عدس)، ط2، دار النشر للجامعات، مصر، 1997م: ص 90.

(2) الجربوع، عبد الله بن عبد الرحمن، أثر الإيمان في تحصين الأمة الإسلامية ضد الأفكار الهدامة، ط1، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1423هـ/2003م: ج2، ص543.

(3) جعفر شرف الدّين، الموسوعة القرآنية، خصائص السّور، (تحقيق: عبد العزيز بن عثمان التّويجزي)، ط1، دار التّقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت، 1420هـ: ج11، ص67.

ب/ أن رسالة الإسلام وقوفٌ مع أهل القيم الإنسانية:

علّق وهبة الزحيلي في تفسيره على قصّة إغراق فرعون وقومه بقوله: «إنّ هذه القصة تمثّل صراع الجبابرة الطّغاة أصحاب الثّروة والمال، مع أهل القيم الإنسانية والدّينية الرّشيّدة؛ ذوي الدّخل المتوسّط أو الفقراء»⁽¹⁾.

فالقيم الإنسانية الرّشيّدة هنا؛ نجدها توظّف في صالح العامّة المسلوبة الإرادة في مقابل قهر المستبدين بهم.

ج/ أنّ القيم الإنسانية الإسلامية هي معيار الحضارة:

يقول سيّد قطب في تفسيره: «حين تكون القيم «الإنسانية» والأخلاق «الإنسانية» - كما هي في ميزان الله - هي السّائدة في مجتمع، فإنّ هذا المجتمع يكون متحضراً متقدّماً»⁽²⁾.

فهذه النماذج وكثير غيرها، تدلّ بوضوح على أنّ استعمال العلماء والمفكرين الإسلاميين المعاصرين لمصطلح القيم الإنسانية؛ هو بمعنى تلك القيم التي تتحدّد بناءً على التّصور الإسلامي للإنسان، وأنّ مرجعها الوحي قرآناً وسنة.

2/ مفهوم القيم الإنسانية في خطابات التحرّر المعاصرة:

ترتكز خطابات التحرّر على اختلاف مشاربها وتوجّهاتها على ما تسمّيه قيمًا إنسانيةً مؤسّسة وحاكمة وجامعة، باعتبارها المرجعية والمعيار الذي يُحكم من خلاله على سلوك الأفراد والجماعات، وقد تبنّى كثيرٌ من النّاس مقولاتٍ وشعاراتٍ دونما التفاتٍ إلى خلفياتها الفلسفية، ولعلّ أهمّها تلك المطالبة بالتحرّر من كلّ ما يُشكّل قيدًا على حريات الأفراد، على اعتبار أنّ الحرّية الفردية قيمةٌ عليا، سواءً في ذلك الحدود التي يضعها الدّين، أو قيود الموروث الدّيني والثقافي القديم، وكلّ المضامين التي يزعمون أنّ الزّمن قد تجاوزها.

والحقيقة أنّ أوّل عائق يصادف المتتبّع لمقولة القيم الإنسانية اليوم هو مفهومها، سواءً منها القيم السّياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافيّة، ويجد أنّ بعض أسمائها مضلّلة؛ فقيمة الرّحمة، والحرية، والخير، والجمال، والعدل، والسّلام، والمحبة، لا يختلف عليها أحد، لكنّ ماصدقات هذه المفاهيم في الواقع

(1) الزحيلي، وهبة بن مصطفى الدمشقي (ت1436هـ/2015م)، *التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج*، ط2، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1418هـ: ج25، ص168.

(2) سيد قطب، إبراهيم حسين الشاربي (ت1385هـ/1966م)، *في ظلال القرآن*، ط17، دار الشروق، بيروت، 1412هـ/1992م: ج3، ص1258.

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أد. وسيلة خلفي

متباينة جدًّا، بحسب الدِّين واللُّغة والثقافة، بما هي المحدِّدات المعيارية لهذه المفاهيم، ومن ذلك أنَّ كثيرًا من المتحدِّثين عن الكرامة الإنسانية يعتبرون كلَّ عقوبةٍ بدنيةٍ إهدارًا للكرامة الإنسانية، ومعاملةً للإنسان بما يليق بالحيوان، ومن ثمة يرفضون كلَّ العقوبات البدنية بما فيها المنصوص عليها في القرآن الكريم، ويعتبرونها عقوبات لا إنسانية، بينما يقبلون مثلاً بعقوبة السِّجن، مع أنَّها سلبٌ للحرية وكذلك إهدارٌ لكرامة الإنسان، ومعاملة له بما يليق بالحيوان، بل إنَّ الحبس عقوبة تتجاوز المجرم إلى عائلته، وكلَّ محيطه الاجتماعي الذي تربطه به مصالح مشتركة، فأيهما أكثر كرامة إنسانية: مضروبٌ حرٌّ، أم سجينٌ غير مضروب؟!

وهكذا؛ تكشف لنا تناقضات الواقع معنى أن يكون الإنسان مصدرًا لذاته، وأنَّ الصَّواب هو ما يراه صوابًا، وأن لا وجود للحقيقة خارجه، بحيث تصير الحرية الفردية مثلاً قيمةً فوق كلِّ قيم الدِّين والمجتمع والأخلاق، ومن هنا يجد دعاة النُّوع الإنساني «الجنِّدر» مرتكزاً لدعوتهم ضمن قيمة الحرية الفردية، وفيها كذلك يتأكَّد الحقُّ في نقد «المقدَّس» بما فيه الدِّين، ثمَّ يتحوَّل الدِّين نفسه وقد استعصى على الاستئصال كليتة إلى قضية شخصية، وعلاقة بين الفرد وربِّه، ثمَّ يصير بعد ذلك حرصًا على العيش المشترك الذي تحكمه القيم الماديَّة الخالصة، والتي لا تسمح بأن يكون المجتمع ميدانًا لمظاهر التدين، ويستمرَّ هذا التوالد لسلسلة من «القيم» المتولِّدة عن خلفية كون الإنسان مركز ذاته.

من هنا يتجلَّى عمق المشكل في قضية المعيار المرجع الذي يحدِّد مضمون قيم الحرية والجمال والرحمة والخير، وغيرها، وعليه يمكن القول: إنَّ مصطلح «القيم الإنسانية» مصطلحٌ هلاميٌّ مائع، كالتسائل تأخذ شكل الإناء الذي تُصبُّ فيه، والذي هو إمَّا الدِّين، أو الفلسفات والإيديولوجيات والثَّقافات، وكلَّ ما يعطي حياة الإنسان تصوُّرًا ومعنىً.

في ظلِّ هذا التباين بين أسماء القيم الإنسانية ومسمِّيَّاتها، وفدت إلى مجتمعاتنا المسلمة جملةٌ من المقولات الموصوفة بالتحريَّة، والمستندة في زعم أصحابها إلى قيم إنسانية عليا حاكمة، خوطب بها العامة من النَّاس، مع يُسرِّ وسائل الاتِّصال، ولعلَّ أهمَّها ممَّا يتَّصل بالحرِّيات الفردية ما يأتي:

أ/ أنَّ المُعاصرة تقتضي ضرورة الانتظام في منظومة القيم المعاصرة، وعلى المسلمين أن يقطعوا مع تراثهم بما فيه الوحي؛ لأنَّه -في اعتقادهم- أكبرُ عائقٍ أمام تقدِّمهم، وهذا ما ينادي به خصوم الدِّين.

ب/ أنَّ الإبداع قيمةٌ إنسانيةٌ تقتضي التَّجديد في كلِّ ما أنتجه العقل المسلم من علوم، وما دامت ليست وحيًا فكلَّها تقبل التَّغيير، وهذه أقلُّ من سابقتها إذ تخرج الوحي ممَّا يقبل المراجعة، وهو ما ينادي به بعض المفكرين المسلمين الراضين للتراث جملةً وتفصيلاً.

ج/ أن الحرية الفكرية قيمة إنسانية، وعليه لا يحتاج فهم الدين تخصصاً علمياً، ولكل إنسان عاقل أن يقرأ النصوص ويفهمها على طريقته، وهذه دعوة من ينتظمون في تيار التأويلية المعاصرة⁽¹⁾.

وغيرها من المقولات الكثيرة التي طُفح بها اليوم الإعلام والمنشورات المختلفة، والتي تضع المسلم المعاصر في خصومة مع تراثه، بل وأحياناً مع القرآن والسنة.

رابعاً: العامة اليوم ودعوى الانتظام في القيم الإنسانية العليا:

بالنظر إلى ما سبق ذكره من صورة العامة في نصوص الوحي والتجربة الراشدة، وتلك الواردة في جانب من أدبيات التراث السياسي والفقه للمسلمين، تتعين قراءة مضامين خطابات التحرر المعاصرة المستندة إلى ما يُسمّى قيماً إنسانيةً عبر مدخلين منهجين ضروريين هما:

1/ المدخل المفاهيمي:

قد تبين مما سبق أهمية المدخل المفاهيمي، حيث تشابحت العناوين وتنافتت المضامين. ومن هنا يتعين البحث فيما وراء العناوين المعلنة والخلوص إلى ما تستدعيه من تصوّرات، فقد يحصل الاتفاق عليها باعتبارها مصالح للخلق جميعاً مهما كانت دياناتهم وتصوراتهم عن الإنسان والحياة، أو ربما يتأكد الاختلاف حول ما يعتبر قيماً عند بعض دون بعض، كما سبق بيانه.

2/ المدخل العقدي:

إذا كان لا يمكن فصل مقولة القيم الإنسانية عن تصوّر حقيقة الإنسان؛ فهو الفيصل في تحديد القيم الموسومة بالإنسانية، ولذلك بدا لمفكرّي النهضة الأوربية عندما دعوا - كما يقول محمد قطب - إلى «الفكر الحر» أنهم إن أقرّوا بأن الدين هو مصدر القيم الإنسانية، فقد يتوجّب عليه أن يحافظ عليه ... فينبغي إذن أن يبحث ذلك الفكر عن مصدر آخر يستمدّ منه القيم ... وعلى هذا الضوء يمكننا فهم فلسفة «أوجست كونت» من ناحية، وأفكار «جان جاك روسو» من ناحية أخرى. فكلاهما يجهد نفسه ليقول للذين يقفون مدافعين عن الدين: ها قد وجدنا مصدراً آخر تنبع منه القيم الضرورية لحياة الإنسان غير الدين، وجدناه في «الطبيعة» وفي «النفس البشرية» وهو مصدر أفضل في إنبات القيم⁽²⁾.

(1) انظر نماذج من ذلك في كتاب: النجّار، عبد المجيد، *القراءة الجديدة للنص الديني*، ط1، مركز الذاكرة للتنمية الفكرية، دمشق، 1427هـ/2006م: ص97 وما بعدها.

(2) قطب، محمد إبراهيم حسين الشاربي (ت1435هـ/2014م)، *مذاهب فكرية معاصرة*، ط1، دار الشروق، بيروت، 1403هـ/1983م: ص460.

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أد. وسيلة خلفي

من هنا يُقدّم خطابُ القيم الإنسانية نفسه على أنّه متعالٍ عن الدين، والحقيقة أنّه ليس كذلك، لأنّ هذه القيم لا بدّ أن تستند بالضرورة إلى تصوّرات مرجعية، وقد ثبت واقعاً أنّ كلّ تلك التّصورات المرجعية التي حلّت محلّ الدين قد تتحوّل بنفسها ديناً عند معتقديها.

وعليه؛ ففي ضوء هذا التّحديد المنهجي للمداخل الضرورية للتّعامل مع خطاب النزعة الإنسانية؛ يمكن مناقشة تلك المقولات التي تولّدت عنه، والموجّهة إلى الجمهور من عامّة المسلمين على النحو الآتي:

3/ دعوى ضرورة الانتظام في القيم الإنسانية المعاصرة:

إذا أمكن الوصول إلى ضبط قيمٍ متّفقٍ عليها بين النّاس جميعاً، فهذا لا يعارض أصول الدين، بل إنّ في القرآن الكريم والسّنة النبويّة ما يؤسّس لهذا المسار في حياة البشر جميعاً، ولا بدّ اليوم من اعتبار التّجربة الإنسانية في مجالاتها المختلفة قيمةً بحدّ ذاتها، فكما استفاد الأوروبيون من تجربة المسلمين عبر الأندلس، واستوحوا منها منطلقات لنهضتهم المعاصرة، لا ضير أن يتعامل المسلمون اليوم مع التّجربة الغربية كلّها بما هي خبرة إنسانية راكمت عبر الزّمن خبرةً في مجال السّياسة والحكم والاقتصاد وطرق تدبير الشّأن العام وآليات حلّ المشكلات وفضّ المنازعات، ومختلف التكنولوجيات المعاصرة، وغيرها ممّا يُعدّ في الحقيقة وسائل لتحقيق مصالح النّاس والحفاظ عليها، وعليه فإنّ مخاطبة العامّة من المسلمين اليوم مهما كانت مستوياتهم بضرورة الاستفادة من الخبرة الإنسانية على اختلاف مصادرها ليس فيه ما يناقض الإسلام، بل على العكس من ذلك؛ ينبغي الارتقاء بوعي العامّة لإدراك ما وراء العناوين، وعدم الوقوف على الشّعارات المضلّلة أحياناً.

4/ دعوى ضرورة الإبداع بالتحرّر من كلّ التراث:

لهذه الدّعوى مستويين:

الأوّل: يرفض الثّراث بكامله بما فيه الوحي، ويدعو إلى تبني الفكر الغربي في نظره للإنسان والحياة. والثّاني: يُخرج الوحي من مسمّى الثّراث، ويعتبر كلّ ما عداه من المنتج المعرفي الخادم للوحي فهمًا وتنزيلاً، قابلاً للنّقض والمراجعة (كما ذكرت سابقاً).

وسأكتفي هنا بمناقشة المستوى الثّاني لهذه الدّعوى؛ لأنّه الغالب في مخاطبة العامّة اليوم، وقلّما يجرؤ دعاة الحرّيّة والتّحديث على التّصريح بترك الإسلام.

تقوم دعوى التحرر هذه على أنّ ما نشأ من معارف شرعية هو اجتهاد بشري منفك عن الوحي، وقد أقصّي منه العامة عبر التاريخ⁽¹⁾، وأنه لا بدّ من إعادة النظر فيه، والإيمان بقابلية كلّ مضامينه للتغيير، مع ضرورة إشراك العامة بمقتضى التكليف العيني.

أمّا أنّ الفرد مسؤول عن تحصيل فهم ما يقوم به؛ فهذا أمر لا ينكره عاقل، وليست الأحكام الشرعية في الإسلام طلاس غير مفهومة، كما هو حال بعض طقوس الديانات الأخرى⁽²⁾، بل إنّ أهمّ ما استحثته نصوص الوحي في المخاطبين جميعاً هو النظر وإعمال العقل، وأمّا أنّ كلّ المعارف الشرعية قابلة للتغيير؛ فهذه دعوى يرُدّها العلم والعقل، لأنّ مفادها أنّه لا وجود لحقيقة علمية ثابتة ومستقرة فيما أنتجه العقل المسلم من علوم خادمة للوحي، وهذا غير صحيح، بل إنّ في علوم الشريعة حقائق علمية قائمة على دليل العقل والنقل، ولن يؤدي إعادة النظر فيها إلّا إلى تقريرها مجدّداً، من ذلك: أنّ التواتر في نقل الأخبار أقوى من الآحاد، والقرآن الكريم كلّ متواتر، والتواتر - كما ظهر - هو مفهوم يتحقّق من خلال العامة، وأنّ نصوص الوحي تُفهم على وفق اللسان العربي، وهو - كما ظهر أيضاً - محفوظ بتواطؤ العامة على حفظه وتداوله، وأنّ الأحكام التكليفية خمسة، لا تقبل النقص ولا الزيادة، ومقصد الشارع من التكليف حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وغيرها كثير.

وإلى جانب هذا توجد مضامين أخرى في تراث علوم الشريعة قابلة لإعادة النظر، وهي الآراء المذهبية التي استقرّ فيها الخلاف منذ القديم، وكذا مختلف الاجتهادات الفقهية، والممارسات السياسية التي تلبّست بظروفها التاريخية، ومنها تلك الصّورة للعوام التي وقفنا عليها في تراثنا، فلا بدّ أولاً أن يتحدّث عنها المختصّون أنفسهم، ويقدموا لها تفسيراً علمياً، بدل إنكارها أو السكوت عنها، وترك المجال لمن يقرأها من خارجها ويفسّرها على غير حقيقتها.

لقد تفاعل الفقهاء مع واقعهم، واجتهدوا في إيجاد الحلول والمخارج للمشكلات والأوضاع التي عاشتها تلك المجتمعات، لكن ما ينبغي التنبيه إليه هو أنّ الحياة الإنسانية لا يصنعها الفقيه، وأذواق الناس وعاداتهم وموروثاتهم الثقافية كذلك لا يُقرّرها الفقهاء، بل إنّ الفعل الحضاريّ برمته، وإقامة العمران ليس شأنًا فقهياً خالصاً، إنّما هو شأن الإنسان المُستخلف في الأرض، والمأمور بالسّير في مناكبها وتعميرها، أمّا

(1) انظر على سبيل المثال؛ ما جاء في رسالة الدكتوراه، للباحث التونسي حمادي ذويب، *جدل الأصول والواقع*، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2009م، فصل: فئة العوام في المدونة الأصولية، ص493 وما بعدها.

(2) يقول الفيلسوف المغربي محمد عابد الجابري: «إنّ ما يميّز الإسلام رسولاً وكتاباً هو خلوه من ثقل الأسرار (mystères) التي تجعل العرفة بـ «الدين» تقع خارج تناول العقل»، انظر كتابه: *مدخل إلى القرآن الكريم*، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006م: ص433.

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أ.د. وسيلة خلفي

الفقهاء فيتعاملون مع وقائع الحياة الإنسانية باعتبارها مُعطيات قائمة؛ هي مناطات للأحكام الشرعية تنزيلاً، ومن ذلك أنهم يراعون أعرافاً لم يُقرروها، بل ولم يُقررها الإسلام قبل ذلك، بل قبلها فقط لأنها لا تُصادمُهُ، وقد تلقّاها الناس بالقبول، واستقرت عليها كثيرٌ من تصرفاتهم، كما في بعض الأحكام السابقة المتعلقة بالعامة.

إنّ هذا الفصل بين وظيفة الفقهاء في الاجتهاد التنزيلي، وإيجاد الحلول والمخارج للمشكلات الواقعة، وبين وظيفة الإنسان في العمران والضرب في الأرض وبناء الحضارة؛ يضع المسلم القارئ لتراثه الفقهي في سعة من أمره، لنقد كثير من مضامينه، إمّا بما هي فعلٌ إنسانيٌّ له سياقه الظرفي التاريخي، أو بما هو اجتهادٌ فقهيٌّ تنزيليٌّ له كذلك سياقه التاريخي، وتبقى التصوص التأسيسية في القرآن والسنة والتجارب الناصعة التي تمثلتها هي المعيار في ذلك.

وكذلك التراثُ السياسيُّ الذي بدت فيه صورة احتقار العامة أكثر من غيره، إمّا هي تجربةٌ إنسانيةٌ متأثرةٌ بزمَن الإمبراطوريات القديمة وثقافتها في الحكم، وهي انعكاسٌ لما راكمته الخبرة الإنسانية في مجال السياسة وإدارة الشأن العام، وقد تفاعل المسلمون مع مختلف الخبرات البشرية، بل صارت تلك الخبرات والثقافات جزءاً لا يتجزأ من الحياة الإسلامية نفسها، مع دخول أقوام من شعوب وثقافات مختلفة الإسلام، حاملين معهم موروثاتهم الثقافية التي لم يأمرهم الإسلام بتركها جملةً، بل أمرهم بترك ما كان منها مُصادماً للدين فحسب.

وعليه؛ فدعوى إمكان تجاوز كلِّ المعارف الشرعية هكذا جملة دون تفصيل أو تفريق بين الثوابت والمتغيّرات، بين القطعيات المستمرة المتعالية عن الظرفية التاريخية والظنّيات المتغيرة بحسب الظروف، دعوى لا تصمد أمام جملة من الحقائق العلمية الثابتة التي تأسست عليها تلك العلوم وأنتجتها، وما زادها تراكم العمل العلمي الجادّ عبر العصور إلّا ثباتاً واستقراراً.

5/ دعوى ضرورة مشاركة العامة في إبداء الرأي الديني:

يصوّر الدّاعون إلى ضرورة مشاركة العامة في مختلف القضايا الدينية أنّ هذا هو السبيل لتحرير الناس ممّا يسمّونه سلطة الفقهاء⁽¹⁾، وكسر تلك الصّورة السيّئة التي كرّستها بعض التصوص التراثية من استحقار للعامة، لكنّ أصحاب هذه الدّعوة لم يفرّقوا بين الرّأي الديني العام، والرّأي العلميّ المختصّ.

(1) انظر: حمادي ذويب، *جدل الأصول والواقع*، مرجع سابق: ص 526؛ نصر حامد أبو زيد (ت 1431هـ/2010م)، *الإمام الشافعي وتأسيس الإبديولوجية الوسطية*، ط 1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2014م: ص 10 وما بعدها؛ جويرو زهية، *الإفتاء بين سياج المذهب وإكراهات التاريخ*، ط 1، دار الطليعة، بيروت، 2014م: ص 83.

فالرأي الديني العام؛ يمكن لكل فرد من عامة الناس من غير ذوي الاختصاص في علوم الشريعة أن يصنعه لنفسه، بناءً على حسن فهمه للدين، ومجال عمله واهتمامه الذي اختص فيه وأتقنه، ذلك أن معارف الدين العملية؛ مطلوبٌ تحصيلها لكل فرد بحسب وظيفته كما هو مقررٌ عند الفقهاء، وقد نبهوا قديماً أن كل شخص مطالبٌ بعلم ما له صلةً بوظيفته، كما صرح بذلك القرافي حين قال: «كل حالة يتصف بها المكلف؛ يجب عليه أن يعلم حكم الله تعالى فيها، فعلى هذا لا ينحصر فرض العين في العبادات، ولا في باب من أبواب الفقه كما يعتقد كثير»⁽¹⁾.

إن مقتضى هذا؛ أنه كلما نشط الإنسان في مختلف مجالات الحياة، وتجددت وظائفه، كلما ازدادت مطالبته بتحصيل علم جديد، وبهذا يصير مؤهلاً ليدلي برأيه الديني في مجاله، وقد عرف الفكر الإسلامي المعاصر أعلاماً من ذوي الرأي الديني الرصين من غير ذوي الاختصاص الشرعي، كمالك بن نبي، وعلي عزت بيغوفيتش، وإسماعيل الفاروقي، وغيرهم.

أما فيما يتعلق بالرأي الديني المتخصص فقد ركزت هذه الدعوى -فضلاً عن القول بضرورة الفهم المباشر للنصوص- على قضيتين في الأصول أساسيتين:

الأولى: ضرورة إشراك العامة في الإجماع.

والثانية: منع تقليدهم للعلماء.

والحقيقة أن الإجماع مصطلحٌ علميٌ يحمل مفهوماً معرفياً يتحدد باتفاق المجتهدين، فلا وجود له خارج هذا المعنى، لكن الإجماع على المعلوم من الدين بالضرورة؛ لما كان مما يدركه العامة والخاصة، دخل العامة فيه لفهمهم المجمع عليه وإدراكهم له، وهذا في درجة القطعيات التي تكون فائدة الإجماع فيها تأكيدية ليس إلا، أما ما خفي مما لم تحسمه النصوص، ولا يتوصل إليه إلا بالاجتهاد، فهذا هو الاصطلاح الخاص، ذلك أنه لا يتصور مساهمة العامة في هذا المفهوم من الإجماع لعدم دخولهم في ماهيته، من حيث عدم امتلاك أدوات الاجتهاد، كما هو ثابت في كل العلوم، لكن هذه الأدوات والشروط المنهجية اللازمة في المعارف كلها؛ متاحٌ تحصيلها للجميع ممن طلبها، وليست أسراراً لفئة مخصوصة.

إذن؛ فالاجتهاد مرتبةٌ علميةٌ متوقفةٌ على استيفاء شروطها المعرفية، ثم إذا توفرت في فئة قد ينعقد بهم الإجماع في مسائل، فتلزم ويُطوى الخلاف فيها، وقد لا ينعقد، وعندئذ يأتي دور العامة، إذ يجدون في المحصلة اجتهادات مختلفة، ومفتين متعديدين، فيجتهدون في التخيير بينهم للاستفتاء، وهذا إسهامٌ منهم؛ إذ

(1) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت684هـ)، شرح تنقيح الفصول، ط1، دار الفكر، بيروت، 1418هـ/1007م: ص341، وانظر: ابن تيمية، الإيمان، مرجع سابق: ج1، ص156.

_____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أد. وسيلة خلفي

السؤال عن الدين تكليفٌ بمقتضى المسؤولية والحرية، وهذه مشاركة منهم وإعية، تقوم على أساس من إدراك تفاوت مراتب الناس في العلم، كما في مختلف ميادين المعرفة الأخرى، وبمقتضى هذا التفاوت تتحدد الفروض الكفائية والعينية في النظر العلمي والاجتهاد الفقهي، وعليه فليس في إلزام العامة شرعاً اتباع إجماع علمائهم وسؤالهم، تقليلٌ من شأنهم، ولا إبعادٌ لهم من المشاركة في شؤونهم الدينية، ولا إهدارٌ لإسهامهم في الدين والحياة، كما يدعيه المهاجمون لأصل الإجماع اليوم، بل على قدر الوعي الديني الذي يحصله العامة؛ يمكنهم بناء فكر ديني، وآراء نيرة، وثقافة دينية، تنفع الأمة في واقعها ومستقبلها.

الخاتمة:

في الخلاصة يمكن القول: لقد كانت صورة العامة في نصوص الوحي صورةً مُفعمّةً بالتكريم، بمقتضى الآدمية والتقدير وتحمل المسؤولية في إقامة الحق وإشاعة الخير، ولكنها تراجعت عن هذا المستوى في جوانب من التجربة التاريخية للمسلمين، وخاصة السياسية منها، حيث استبعدت العامة من الإسهام في السياسة وأمور الشورى والتدبير، ولا أدل على ذلك من قلة ما دُون في الفقه السياسي والدستوري على وجه خاص، وما يتعلق بأحكام الجماعة، مُقابل ما دُون في الفقه العملي المتعلق بالأفراد، وبسبب من هذا الاستبعاد؛ لم يعد الشأن السياسي يشغل العامة أصلاً كما هو اليوم، وحتى في كتب الفتاوى والتوازل قلما يسأل الناس عن قضايا الشأن العام.

وكذلك لم تخل المصادر الفقهية من أقوال واجتهادات كثيرة، تستبطن نظرة استهانة بالعامة، منها تلك الآراء التي فيها نوع استحقار أو تخصيص للعامة بفتاوى وأحكام تستند إلى أعراف اجتماعية وموروثات ثقافية قديمة. ويبدو أنّ الفقيه قد راعاها باعتبارها أعرافاً مُستقرّة، تلقّاها الناس بالقبول، وأداروا عليها تصرفاتهم، لكن لم يكن للإسلام ولا الشريعة مدخلٌ في إيجادها، إلا أنّ هذه المراعاة لم يُواكبها فقه اجتماعي آخر يهتم بترشيد المجتمع، وتهذيب الأعراف، وتحسين الأذواق، والارتقاء بالإنسان ليعيش في مستوى التكريم الذي قرّره أصول الدين.

أما المصادر الأصولية؛ فقد تناولت العامة في باب الإجماع والاجتهاد والتقليد، فكانت القواعد الأصولية مقرّرة لاستبعادهم من كلّ نظرٍ معرفيٍّ له شروطه العلمية التي لا يصحّ إلّا بها، ولكن تلك القواعد في الوقت ذاته لا تشترط غيرها، أي أنّ من حصل الشروط ونال درجة الاجتهاد باعتباره لقباً علمياً؛ خرج من سلك العامة واندرج في سلك الخاصّة، هذا النظر الأصولي بعيدٌ كلّ البعد عن الاستحقار أو التقليل من شأن غير المجتهدين، بل إنّ للعامة نظراً من حيث أنّ عليهم مسؤولية السؤال عن الدين، وحسن الاستفتاء، وفقه طلب المعلومة الصحيحة من مصادرها الصحيحة.

وعليه؛ فلقد اشتطت بعض الدراسات المعاصرة في وسم النظر الأصولي للعامة بالفكر الإقصائي المستعلي، المستأثر بالمعلومة، المستبدّ بها دون غيره، ففضلاً عما ورد في بعض هذه الدراسات من أخطاء في نقل النصوص ونسبتها لقائلها وتأويلها، بدت فيها المواقف المُسبَّقة الرافضة لمضامين معرفية لها أدلتها العقلية والتقليدية، وهو ما أنتج لدى أصحابها رفضاً مطلقاً كلياً للمنتوج المعرفي الذي راكمه علماء الشريعة عبر تاريخهم المعرفي الطويل.

إنّ بريق الدعوة إلى «ضرورة صناعة الرأي الديني الحرّ»؛ لا ينبغي أن تحجب عن مُتلقيها من عامة المسلمين اليوم ما تستبطنه من مناقضة للحقائق العلمية، التي يشهد لها صحيح المنقول وصریح المعقول.

واليوم إذ يبرز التيار التحرري ذو الطابع الحقوقي، مُعلياً شأن القيم الإنسانية بكونها متعاليةً على كلّ قديم، ويدعو الجماهير الواسعة إلى الانتظام في مقولاتها، مطالباً كلّ فرد أن يخلع عنه المقدّس، ويصنع رأيه الديني الحرّ، فإنّه في الواقع يعتمد خطاباً مشبعاً بكلمات برّاقة، مثل: المساواة، الحرية، العدل، الكرامة الإنسانية، الخير، الجمال، الحبّ، السلام، مدّعياً أنّها مقولات جامعة، إلّا أنّها في الحقيقة لا تكتسب مدلولاتها إلّا ضمن تصوّر واضح عن الإنسان والكون والحياة، فلا بدّ للتعامل معها من استدعاء المفاهيم والتصورات، وإلّا تحوّلت إلى مقولات جوفاء.

فمقولة القيم الإنسانية العليا؛ لا بدّ أن يُتعامل معها بعد تحرير مفاهيمها وربطها بمصادقاتها في الواقع، والتبصّر بخلفياتها الفلسفية في النظرة للإنسان، عندئذ يمكن تقرير قيم مشتركة بين كلّ بني آدم، والدعوة للتعاون على أساسها.

إنّ الفصام الذي يشعر به المتعامل مع بعض أدبيات تراثنا الإسلامي بين الثابت وحيّ، وما توصّلت إليه الخبرة الإنسانية اليوم؛ لا ينبغي أن ينتهي بالمسلم المعاصر إلى أن يشتطّ في مواقفه إزاء موروثه، لكن إن كان من نقدٍ علميٍّ بناءً يحتاجه تراثنا؛ بما هو تجربةٌ ومكتسبٌ إنسانيٌّ، فإنّ على العقلاء من الباحثين المسلمين أنفسهم أن يقوموا به، مُتحرّرين من المواقف المسبقة المعادية لتراثهم، بدل السكوت عن مواضع الخلل والاستمرار في خطاب الدّفاع والإشادة.

قائمة المصادر والمراجع

1. الآمدي، سيف الدين علي بن محمد بن سالم التغلبي (ت631هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، (تحقيق: سيّد الجميلي)، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ/1984م.
2. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت256هـ)، **صحيح البخاري**، (ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، وتقديم: أحمد شاكر)، ط2، ألفا للنشر والتوزيع، مصر، 1432هـ/2011م.
3. بن عاشور، محمد الطاهر (ت1393هـ-1973م)، **التحرير والتنوير**، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
4. بيغوفيتش، علي عزّت (ت1424هـ/2003م)، **الإسلام بين الشرق والغرب**، (ترجمة: محمد يوسف عدس)، ط2، دار النشر للجامعات، مصر، 1997م.
5. ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلّيم الحرّاني الحنبلي الدمشقي (ت728هـ)، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406هـ/1986م.
6. ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلّيم الحرّاني الحنبلي الدمشقي (ت728هـ)، **الإيمان**، (تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني)، ط5، المكتب الإسلامي، الأردن، 1416هـ/1996م.
7. الجابري، محمد عابد، **مدخل إلى القرآن الكريم**، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006م.
8. الجربوع، عبد الله بن عبد الرحمن، **أثر الإيمان في تحصين الأمة الإسلامية ضد الأفكار الهدامة**، ط1، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1423هـ/2003م.
9. جعفر شرف الدين، **الموسوعة القرآنية، خصائص السور**، (تحقيق: عبد العزيز بن عثمان التويجري)، ط1، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت، 1420هـ.
10. جويرو زهية، **الإفتاء بين سياج المذهب وإكراهات التاريخ**، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2014م.
11. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت478هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، (تحقيق: عبد العظيم الديب)، ط4، دار الوفاء، مصر، 1418هـ/1997م.
12. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن يوسف (ت478هـ)، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ط1، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، 1432هـ/2011م.
13. الحجوي، محمد بن الحسن النعالي الجعفري الفاسي (ت1376هـ)، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/1995م.
14. الخطّاب، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد الرّعيني المالكي (ت954هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط3، دار الفكر، بيروت، 1412هـ/1992م.
15. ذويب، حمادي، **جدل الأصول والواقع**، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2009م.
16. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي (ت606هـ)، **المحصل في علم الأصول**، (تحقيق: طه جابر فياض العلواني)، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ/1997م.

17. الزبيدي، محمد بن محمد المرتضى الحسيني الحنفي (ت1205هـ)، *تاج العروس*، (تحقيق: مجموعة من المحققين) د.ط، دار الهداية، د.ت.
18. الزحيلي، وهبة بن مصطفى الدمشقي (ت1436هـ/2015م)، *التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج*، ط2، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1418هـ.
19. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين (ت794هـ)، *البحر المحيط في أصول الفقه*، (تحرير ومراجعة: عبد الستار أبو غدة، وعبد القادر عبد الله العاني)، ط2، دار الصفوة، الغردقة، 1413هـ/1992م.
20. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، *الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض*، د.ط، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت.
21. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت790هـ)، *الموافقات في أصول الشريعة*، (تحقيق: محمد عبد الله دراز)، ط2، دار المعرفة، بيروت، 1395هـ-1975م.
22. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت790هـ)، *الاعتصام*، (تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقيير)، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض، 1429هـ/2008م.
23. الشافعي، محمد بن إدريس (ت204هـ)، *الرسالة*، (تحقيق: أحمد شاكر)، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
24. ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الشَّهْرَزُورِي (ت643هـ)، *أدب المفتي والمستفتي* (تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر)، ط2، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة: 1423هـ/2002م.
25. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ)، *تاريخ الرسل والملوك*، ط2، دار التراث، بيروت، 1387هـ.
26. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ)، *جامع البيان في تأويل القرآن*، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ-2000م.
27. ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا (ت709هـ)، *الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية*، (تحقيق: عبد القادر محمد مايو)، ط1، دار القلم العربي، بيروت، 1418هـ/1997م.
28. عبد الرزاق، أبو بكر بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت211هـ)، *المصنف*، (تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي)، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403م.
29. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد المعافري (ت543هـ)، *أحكام القرآن*، (تحقيق: علي محمد البجاوي)، د.ط، دار الجيل، بيروت، د.ت.
30. ابن عطية، عبد الحق بن غالب أبو محمد الأندلسي الحاربي (ت542هـ)، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، (تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.
31. عَليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي (ت1299هـ)، *منح الجليل شرح مختصر خليل*، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1409هـ/1989م.
32. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت505هـ)، *المستصفى في أصول الفقه*، (تحقيق: محمد سليمان الأشقر)، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1417هـ/1997م.

- _____ صورة العامة في أدبيات التراث الإسلامي وخطاب النزعة الإنسانية المعاصر: عرض ونقد | أد. وسيلة خلفي
33. ابن قدامة، موفق الدين أبو عبد الله عبد الله بن أحمد المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت620هـ)، **المغني**، د.ط، مكتبة القاهرة، مصر، 1388هـ/1968م.
 34. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت684هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، ط1، دار الفكر، بيروت، 1418هـ/1007م.
 35. قطب، سيد إبراهيم حسين الشاربي (ت1385هـ/1966م)، **في ظلال القرآن**، ط17، دار الشروق، بيروت، 1412هـ/1992م.
 36. قطب، محمد إبراهيم حسين الشاربي (ت1435هـ/2014م)، **مذاهب فكرية معاصرة**، ط1، دار الشروق، بيروت، 1403هـ/1983م.
 37. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي (ت751هـ)، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، (رتبه: محمد عبد السلام إبراهيم)، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1996م.
 38. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت587هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ/1986م.
 39. لواتي، دلال، **عامّة القيروان في عصر الأغلبية**، د.ط، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014م.
 40. المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان (ت975هـ)، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، (تحقيق: بكري حياني، صفوة السقا)، ط5، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401هـ/1981م.
 41. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261هـ)، **صحيح مسلم**، (ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، ألفا للنشر والتوزيع، مصر، 1429هـ/2008م.
 42. النجار، عبد المجيد، **القراءة الجديدة للنص الديني**، ط1، مركز الراهية للتنمية الفكرية، دمشق، 1427هـ/2006م.
 43. نصر حامد أبو زيد (ت1431هـ/2010م)، **الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية**، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2014م.
 44. النووي، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف (ت676هـ)، **المجموع شرح المهذب**، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت.
 45. ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الملك بن أيوب الحميري المعافري (ت213هـ)، **السيرة النبوية**، (تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلي)، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1375هـ/1955م.
 46. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت861هـ)، **فتح القدير على الهداية**، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت.