

المصطلحات الفقهية العمانية المتعلقة بالاجتهاد والتجديد

إعداد
خميس بن راشد العدوي

مقدم إلى ندوة
تطور العلوم الفقهية في عمان
الفقه الإسلامي في عالم متغير
في الفترة (9-13 /4/ 2011م)

النص والواقع

لم يكن هناك نص بدون مجتمع، كما أنه لا فقه بدون الناس، وهذا يجعلنا أمام حقيقة أزلية أن الشرع جاء ليلبي مصالح الناس، وعندما يفقد أي شرع قدرته على تلبية مصالحهم، أو تحرف نصوصه أو تتحرف مقاصده عن ذلك، فإن الضرورة تصبح ملحة بوجود شرع آخر يلبي منافع الناس، وهذه هي الحكمة من تسلسل الأنبياء الكرام عليهم السلام بالكتب الإلهية والتشريعات الربانية، وذلك لغرضين واضحين هما:

– رفع الفساد الناشئ من الحراك الاجتماعي، وأول هذا الفساد وأخطره الانحراف من الحرية إلى العبودية، ولذلك جاءت جميع الرسالات الإلهية لتؤكد على أن الناس أحرار فيما بينهم، ولا عبودية إلا للواحد الأحد جلّ وعلا، وأن كل ما يعكر صفو إخلاص التوحيد لله تعالى فهو حرام، ولا يجوز تقديس أي مخلوق؛ بشراً كان أو حجراً، أو حيواناً، حياً كان أو ميتاً، ولا يجوز أن يمارس أي إنسان وساطة بين الخلق وخالقهم.

– تحقيق المصالح التي يتوخاها البشر في حياتهم، وذلك بدفعهم نحو استغلال ما سخر الله لهم من السموات والأرض، ولا يكون ذلك إلا بإعمال عقولهم وتفعيل مداركهم، ساعين إلى تنظيم منافعهم بالعلم وما ينتج عنه من مناهج متجددة بحسب تبدل الزمان.

ولا وشيجة تربط بين هذين الغرضين إلا التوجه بالعبادة إلى الله، وحسن الخلق فيما بين البشر.

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون محمداً عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء والرسول، وأن يكون القرآن الكريم هو خاتمة الشرائع الإلهية المنزلة، وبنظري أن هذا الختم جاء لأمرين هما:

– الأول: أن البشرية وصلت من النضج بأن تكون قادرة على تفعيل عقولها، وأن مرحلة جديدة من مراحل العلم قد حان وقتها، استطاع النبي الأكرم أن يضع أسسها، وأن ينطلق المسلمون من بعده إلى وضع مناهج للعلم، وأن ينقلوه بخطوات واسعة إلى أن يكون علماً منتجاً، بعد أن كان العلم مجرد رياضة ذهنية، يقول برتراند راسل: (كان للعلوم منذ زمن العرب وظيفتان: الأولى تمكنا من معرفة الأشياء، والثانية تمكنا من فعل الأشياء، أما الإغريق فقد كانوا باستثناء أرخميدس يهتمون بالناحية الأولى فقط)^(١)، ولا يخفى أن هذا الجمع بين الوظيفتين راجع إلى التأكيد على العلم والعمل معاً، يقول الحق جلّ شأنه: ((لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)) آل عمران: 164.

فالإنسان في المرحلة الخاتمة ليس وظيفته أن يكون سلبياً تجاه تفعيل النصوص الإلهية، فيأخذ النصوص بظواهرها، بل بما آتاه الله من عقل، هو جزء من تحقيق النص على أرض الواقع كما أنه جزء تنتزل عليه أحكام هذا النص، يقول تعالى: ((وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ

(١) برتراند راسل؛ أثر العلم على المجتمع ص41.

بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)) المائدة:48، فالشرعة والمنهاج متأصرة مع الناس بكونهم هم المعنيين بذلك، وقد وعى المسلمون الأوائل ذلك فانبروا بالتأسيس للعلم ووضع مناهج له. ومصادقاً لهذا الختم الرسالي فإن البشرية بالفعل قد خطت مسيرة ضخمة من التطور الفكري والعلمي والاجتماعي أسسه العقل والعلم اللذين دعا الكتاب الحكيم إلى تفعيلهما.

– الثاني: أن الله تبارك اسمه قد حفظ القرآن من التحريف، فمنذ أنزله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم قد تولى سبحانه جمعه وقرآنه وحفظه، (وما توفي رسول الله إلا والقرآن مجموع متلو)^(١)، يقول تعالى: ((نَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ)) القيامة:17-18، ويقول: ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)) الحجر:9، وهذا الحفظ من التحريف مع عدم تقرب الله من شيء فيه يفي بالاحتياج البشري في هذه الحياة لقوله تعالى: ((مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)) الأنعام:38، ومع فتح المجال للعقل أن يكتشف سنن الله في الكون؛ فإن الإنسانية لم تعد محتاجة إلى كتاب آخر يتنزل بعد القرآن الكريم.

وهذا يسلمنا إلى ما هو متقرر بأن دوراً كبيراً يقع على كاهل العلماء (وليس من عرفوا بالفقهاء فقط)؛ بحيث يواصلون تفعيل الكتاب العزيز في واقع البشر، ويسعون إلى استنباط المناهج الكفيلة بأن يسير الناس على هدى من نور الله وحكمة نبيه الكريم، وكلما اتسعت رقعة الحياة زادت الحاجة إلى استنباط هؤلاء العلماء، وزادت الحاجة كذلك إلى زيادة عددهم وتنوع مشاربهم واختلاف تخصصاتهم، ولزمت قدرتهم على مواكبة المتغيرات الحضارية والمدنية. لم يكن الأنبياء عليهم السلام منعزلين عن واقعهم، وإنما كانوا يعيشون لحظتهم، يشخصون أدواء أمتهم، ويضعون الحلول لها، وينيرون الطريق نحو غدٍ أفضل للبشرية، وكانوا يحاربون التقليد والآبائية التي استمرأتها أقوامهم، وعندما ينزل الوحي عليهم فإنما هو يلامس حركتهم اليومية، وهكذا كان نبي الله محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، فكان القرآن يتنزل عليه وفق حركة المجتمع وتطوره، ولذا عرف عند الفقهاء بعد ذلك بما يسمى بالناسخ والمنسوخ^(٢)، والذي يعني في حقيقته الجوهرية ملازمة الوحي مجريات الواقع، واضعاً الحل الرباني لما يعترى الإنسانية من مشكلات، فخرجت من بين يديه أمة هي خير الأمم، أمة وسط هي شاهدة على سائر الأمم.

رسم أولئك الأنبياء العظماء منهج تفعيل النصوص الربانية، فسار من بعدهم علماء الأمة من لدن الصحابة رضي الله عنهم، إلا أن الحياة لا تسير دائماً على وتيرة واحدة، بل هي في صعود ونزول، وسراء وضراء، وكانت هذه الحركة المتماوجة في بحر الأيام تنعكس على اسنباطات العلماء، وقد تترك أثرها العميق على حركة الفكر والفقه، بل وقد تتجذر على مرور الأيام، فما عليه الأمة إلى هذا اليوم من

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده برقم 15.

(٢) وقد استعمل هذا المصطلح لدى كثير من الفقهاء بمعنى إزالة حكم قرآني بمحكم آخر، وبمرور الزمن كثر الناسخ والمنسوخ، وبمعنى آخر كثر ما أزيل حكمه من القرآن الكريم، حتى طال الأخبار والتوحيد.

مذاهب مختلفة كان منشأه اختلاف الرؤى بين الصحابة، مع ما صاحب ذلك من تدافع في المصالح، وتضارب في كيفية معالجة الأمور، فوُجعت بينهم ثلاث معارك حاسمة في التاريخ الإسلامي؛ هي: الجمل وصفين والنهروان، أسفرت عن انقسام الأمة إلى ثلاث فرق سياسية كبرى؛ هي: حزب معاوية بن أبي سفيان نشأت تحت ظله منظومة أهل السنة والجماعة، وشيعة علي بن أبي طالب فكانت منها مذاهب الشيعة، والمحكمة التي انبثق منها الإباضية وسائر فرق الخوارج. على أن هذا الأمر يوقفنا على حقيقة أن الرؤى الفقهية في كل المدارس الإسلامية المعاصرة هي امتداد طولي لما حدث في تلك الحقبة، وكأن التاريخ الإسلامي قد توقف مع تلك اللحظة، أو كأن تلك اللحظة ترحل مع المسلمين عبر مستقبلهم، ويوقفنا أيضاً على أن الفقه متداخل إلى حد الإنصهار مع الفعل الإنسان، إلى درجة أن تتداخل الرؤى البشرية مع الفقه وكأنها تشكل نصاً آخر ملزماً للناس، يحتكم إليه في فهم النص الرباني والتوجيه النبوي. وبكون المدرسة الفقهية الإباضية هي إحدى المكونات الثلاث للفقه الإسلامي، فإنه من الطبيعي أن يسري عليها ما يسري على غيرها من مدارس الإسلام، وقد نالت هذه المدارس قدراً لا بأس به من الدراسة والتحليل، سواء بالطرق الكلاسيكية التي سار عليها الباحثون ردهاً من الزمن، أو بالطرق الأكاديمية المعاصرة، التي ابتدأت مع وجود الجامعات العلمية في الوطن العربي والعالم الإسلامي، أو بالطرق التحليلية التي بدأت تدخل الحقل الإسلامي في الثلاثة العقود الأخيرة، إلا أن المدرسة الإباضية مع عمقها العلمي ورسوخ قدم علمائها، لم تحظ بالكثير من هذه الدراسات، خاصة التحليل، فهي لا زالت تنزع منزعاً كلاسيكياً ما قبل الأكاديمي؛ إلا بعض الدراسات الأكاديمية الجادة التي افتتحتها عمرو خليفة النامي بكتابه "دراسات عن الإباضية".

هذه الورقة تروم عموماً تشخيص مسار المدرسة الإباضية العمانية باختصار منذ نشأتها الأولى حتى هذا الوقت، مسلطاً الضوء على المفاهيم والمصطلحات الفقهية التي لها أثر على الاستنباط والتجديد.

الفقه بين التقسيم الكلاسيكي والطرح القرآني

من المفترض أن يكون الفقه وأصوله والاستنباط فيه هو امتداد للعلم القرآني والسنة النبوية، ولو رجعنا إلى هذين المصدرين العظيمين لما وجدنا أي فصل بين العلوم الشرعية والإنسانية، فالقرآن يتحدث عن الفقه بأنه الفهم؛ وهو فقه لا يطالب به فئة من المسلمين كالعلماء وحدهم، وإنما هو مطلوب من جميع الناس باختلاف أديانهم ومشاربهم، على الجميع أن ينظر إلى العلم القرآني ويستقي منه الهداية الربانية، يقول الحق ناعياً على المشركين عدم فقههم وتدبرهم: ((وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا)) الأنعام: 25، ويقول: ((أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا)) محمد: 24.

إن أول ما أصيب به الطرح الكلاسيكي هو احتكار الفقه بكتاب الله وسنة نبيه في فئة محددة، اصطلاحاً على تسميتهم بالفقهاء والمجتهدين، فوجد أول حاجز وأخطره بين

كلمات الله وعباده، وأصبح الناس مرهونين في الاستمداد من كتاب الله بما ينتجه الفقهاء من معارف وعلوم، فوجد بالفعل وصاية على الناس في اتباع ما أنزل الله على رسوله الكريم، ووجد نظام الإكليروس أو الكهانة عند المسلمين منذ اصطنع هذا الحاجز في عصر التدوين، وبذلك بدأت الأمة في التراجع، وإنما ما جعلها منطلقة إلى حدود القرن الرابع الهجري هو تلك الدفقة القوية التي ضحها القرآن الكريم ونبيه الحكيم، وهي تلك الدفقة الكبيرة التي حملها الصحابة إثر تخرجهم من مدرسة النبوة، إلا أنه بعد أن ترسمت العلوم، وأصبح التعاطي مع النصوص الشرعية بالفقه مقتصرًا على ما يوجد به الفقهاء فقد بدأ الفقه ينحسر تأثيره من رقعة الناس، ودخل الفقه في الجمود، حتى نادى بعضهم بغلق "باب الاجتهاد".

أمر آخر يلحظ على هذه العلوم؛ وهو طغيان التقسيم المدرسي عليها، فبعد أن جاء النص القرآني معالجاً الحالة الإنسانية من جميع جوانبها، حيث يتحدث عن الجوانب العقدية، والعملية، والفكرية، والنفسية، والاجتماعية، والمعيشية، والتاريخية، ونحو ذلك، في آية واحدة، أو في آيات متتابعات، بصورة متلاحمة متآخية، فإن العلوم الشرعية أخذت تقسيمات مدرسية، فهناك علم الكلام، وعلم الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم التصوف "النفس"، وهكذا، وداخل كل علم من هذه العلوم تفرعات أخرى، تتراص تحت مناهج تكاد تكون منفصلة ومستقلة عن بعضها، هذا التقسيم ولد جموداً في الفقه، وقد كرّس ذلك اعتماد جامعاتنا هذا المنهج، فأصبح لدينا متخصصون في علوم الشريعة أو في فرع من فروعها، دون أن يستطيع أحدهم أن يستنبط حكماً من كتاب الله أو سنة نبيه، وأصبح "متخصص" علوم الشريعة يبحث عن يفتيه في حكم الرسم أو مشاهدة الرسوم المتحركة.

بنظري عندما وضعت هذه العلوم لم يكن القصد منها إلا تنقيح العلوم والتعمق في أصولها ومقاصدها، إلا أنها تحولت مع مرور الزمن، بعد أن ترسمت وترسخت، إلى مثبّط عن الفقه، وصنعت هالة تعشي العيون عن النظر إلى حقيقة دين الله ببصره، وأصبح يتلى قوله تعالى: ((وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ)) القمر: 17 للبركة وتعظيم الأجر، وكأن هذا فعلاً هو البركة وما يجلب الأجر، ونسيناً أن قراءة كتاب الله دون الاستمداد منه في واقع الحياة، وتطبيقه عملاً بجوارحنا، وصناعة الحياة به، لا يخرج عن الوعيد الذي توعد الله به بني إسرائيل في كتابه حينما قال: ((مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)) الجمعة: 5. لست ضد هذا التقسيم إن كان للتعمق العلمي، إلا أنه يصبح مرفوضاً عندما يتحول إلى عامل من عوامل الجمود في الفقه.

الفقه والاجتهاد والاستنباط

جاء في تعريف الفقه بأنه (علم يقتدر به على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها)^(١)، وهو بنظري تعريف جيد وبلغة المنطقة: (جامع مانع)، فالتعريف يتحدث عن ماهية الفقه، ولو سار الفقه على هذا المعنى لأتى أكله كل حين، وعم خيره بين

(١) عبدالله بن حميد السالمي، شرح طلعة الشمس، ج 1 ص 18.

الناس أجمعين؛ بحيث متى ما حصل العلم الذي يقتدر به صاحبه على استنباط حكم من الأدلة الشرعية وجب عليه أن يصير إليه، لكن ما آل إليه الفقه هو أن وجدت فئة مختصة يجب أن تعتبر هي دون حقيقة العلم، فانبنيت المذاهب على اتباع أئمتها، وركبت عقول الناس على وجوب اتباع هؤلاء الإئمة تقليداً، فانقسمت الأمة إلى فئة قليلة متبوعة، وأكثرية ساحقة هي تابعة مقلدة، وانحسر العلم من بين الناس، وانصرفوا إلى حياتهم غير مباليين بما يقعون فيه من هذه الحياة الدنيا، وحدث الانقسام النكد بين الدين والحياة، واستمر هذا الأمر رديحاً من الزمن حتى جاء العصر الحديث بفلسفته ومقتضياته، وأهم ما فيه أن العلم حق لكل إنسان؛ ذكراً كان أو أنثى، فانتشر العلم وأصبح هو الأساس بعد أن كان عملة نادرة بين الناس، إلا أن هذا العلم جاء من عند غير المسلمين، يحمل رؤيتهم، ويتدثر بمذاهبهم، ويتحرك بفلسفتهم، وبدلاً أن يسارع المسلمون إلى ربط الحياة العلمية الجديدة بدينهم، بحيث يستثمرون ذلك بتعليم أبنائهم القدرة على التعامل مع القرآن الكريم وسنة النبي الحكيم، اكتفوا بمادة "التربية الإسلامية"، التي تؤسس على الحفاظ دون الفهم والوعي بمقاصد الشرع الحنيف، بل إن بعض ما يوجد في هذه المادة في كثير من بلداننا الإسلامية؛ لو تمعن فيه الإنسان لوجده معارضاً لما جاء به الإسلام، وأضرب مثلاً على ذلك ما ذكره سلمان العودة في برنامج له بقناة "mbc" أن مدرس التربية الإسلامية دخل على طلابه، فسأله أحدهم عن كروية الأرض فقال: إن هذا كلام باطل، وهو كلام الكفار، وعلمائنا لم يقولوا بذلك. ثم دخل على الطلاب في حصة لاحقة مدرس الجغرافيا فسأله الطلاب السؤال نفسه، فأجاب: بأن كروية الأرض حقيقة قائمة، وما نراه في حياتنا من آثار للعلم قائم على ذلك. فرد أحد الطلاب قائلاً: لكن مدرس التربية الإسلامية يقول عكس ذلك. فقال مدرس الجغرافيا: هو يعلمكم الدين وأنا أعلمكم العلم. يقول العودة معلقاً على هذه الحادثة: إن مدرس التربية الإسلامية لا عقل له، ومدرس الجغرافيا لا ضمير له. وكلام سلمان العودة صحيح، فقد أوصلنا الانقسام بين الحياة والدين بما أسسنا من مناهج إلى هذا الوضع^(١). وبدلاً أن يتربى الطالب المسلم على النهل المباشر من كتاب الله، والتعامل مع أحكام دينه، ظل التركيز قائماً على إعطائه الأحكام الجاهزة، فمنذ أن كنا نتعلم بالصفوف الابتدائية حتى انتهينا من الدراسة الجامعية، لم نعدو مثلاً في موضوع الصلاة، من أن نلقن بأن الصلاة فرض، ودليل ذلك من القرآن كذا، ومن السنة كذا، لم يحصل ذات مرة أن وجهنا الأستاذ إلى النظر في الأدلة الموجبة للصلاة، وكيف أوجبت هذا الحكم، وما الأحكام التي يستنبطها المسلم من صلاته، وما تاريخية الصلاة في الإسلام والأديان التي قبله.

لكل هذا لا نستغرب أن يتخرج المئات من طلابنا من الدراسات الشرعية ولا يصبح لهم أثر يذكر في البناء الحضاري للأمة، وربما حصل العكس؛ فشككت بعض التصرفات باسم الدين عرقلة في حركة المجتمع، وأورثت لغة من سماتها الانغلاق والتوجس من العلم ومعطيائه، ومفارقة المجتمع شعورياً.

(١) قناة "mbc"، برنامج حجر الزاوية، سلمان بن فهد العودة، رمضان 1430هـ.

ونحن أمة مسلمة؛ أي أن الدين هو الخاصية التي يميزها، بدلاً أن نتحرك باتجاه الإصلاح، وتطوير الاستنباط، وفتح المعاهد العلمية التي تؤسس لوعي بالحياة وتربط المجتمع بدينه، سعينا إلى تقليص الدراسات الإسلامية، وكأن الحل في ذلك، وأغمضنا أعيننا عن المؤثرات السلبيه الخارجية والداخلية، إن ما ندعو إليه تحت هذا التعريف المهم للفقهاء أن نجعل الفقه عملة ذهبية يتقنها كل مسلم، ليس بتقليد الآباء، ولا بإيجاد المبررات له، وإنما بتربية المسلمين على تأمل كتاب الله، وتفعيل العقل الذي جعله الله مناط التكليف، وبث التسامح الحقيقي بين الناس عندما يرى الإنسان رأياً اغترفه من كتاب الله وسنة نبيه.

إن التعريف القائل بأن الفقه هو (علم النفس ما لها وما عليها) ^(٤)، هو التعريف الأنسب والأقرب إلى المعاني القرآنية والتعامل النبوي، فكل إنسان مطلوب منه أن يعرف ما له وما عليه، وبالتالي عليه أن يكون فقيهاً بالقدر الذي يحتاج إليه ويستوعبه تفكيره، والتفقه من التقوى التي أمر الله بها عباده، (ولهذا أدخل علماء الإسلام حكم التفقه في الدين والاجتهاد تحت التقوى المأمور بها في قوله تعالى: ((فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)) (التغين:16) ^(٥). وهو خطاب يشمل كل إنسان، فانه يقول: ((قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ، وَكَذَبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ)) الأنعام:65-66، فهذا خطاب لغير المسلمين، يدعوهم به الله إلى التفقه والتدبر فيما جاء في كتابه من وعد ووعد واعتبار واتعاظ وأحكام، والنفس الإنسانية واحدة قادرة على فهم كتاب الله إذا ما اتجهت إليه، فهو ليس أحاجي ولا ألغازاً، بل هو آيات مفصلات، يقول سبحانه: ((وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ)) الأنعام:98، والقرآن مليء بمثل هذه الآيات.

الاستنباط أو ما اصطلح عليه عند الفقهاء بالاجتهاد سمة من سمات هذا الدين، وهو ينطلق من الاستنباط من كتاب الله وسنة رسوله إلى مناحي الحياة كافة، جاء الإسلام ليجعل من كل إنسان حركة فكرية فاعلة في الوجود، يبني نفسه ومجتمعه ويساهم في تشييد معالم المدنية في العالم من حوله، كان من المفترض أن يكون كل مسلم كذلك، فالإسلام جاء ثورة في الفكر والحضارة، ونهضة في الدفع بالإنسانية نحو الرقي، ولذلك مع دعوة القرآن إلى الفقه والتأمل والتدبر فإنه دعا إلى الاستنباط، واستعمل مصطلح الاستنباط بالذات، في قوله تعالى: ((وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا)) النساء:83، لأنه (مِنْ نَبْطِ الْمَاءِ يَنْبُطُ إِذَا نَبَعَ) ^(٦)، ما يدل على أن الأمر يظهر منسباً بمجرد إزاحة الغلاف عنه كما يظهر الماء نابعاً بإزاحة التراب عنه، ومن يتأمل بُعد هذه الكلمة تاريخياً يجدها تعود إلى النبط، وهي حضارة عربية قديمة قامت في شبه

(٤) عبدالله بن حميد السالمي، شرح طلعة الشمس، ج1 ص18.

(٥) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3 ص200.

(٦) ابن منظور محمد بن مكرم؛ لسان العرب، فصل نبط.

الجزيرة العربية، عرف أهلها بالأنباط، والأنباط اشتغلوا بالزراعة، ومنها أخذ اسمهم، فالنبط هي من النبت، أي ظهور النبات وفسره، فكان الأمر يظهر بنفسه بغرس البذرة، ونسب إليهم الاستنباط؛ أي الاستخراج، بكونه أصبح سمتهم، فنقلته اللغة إلى أي إيضاح واستخراج، كما يقال عند العرب المتأخرين: أعرب عن كذا. أي أفصح وأظهر بلسان مبين.

والاستنباط عملية تلقائية يقوم بها كل من وقف على حقيقة أمر ما، فاستنباط الأحكام الشرعية أمر ميسر لكل مسلم إذا ما عاش مع كتاب الله تأملاً وتدبراً وتفقهاً، فأنه تعالى قد يسر القرآن للذكر حيث قال: ((وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ)) القمر: 17، والعمل بمقتضى القرآن هو أصل من أصول هذا الذكر، يجب أن يسلكه جميع الناس، فاستنثار طائفة باستخراج الأحكام من كتاب الله؛ يلقي في النفوس أن هذا الكتاب غير ميسر للجميع، مما يضع المسلمين في حرج من القرب من كتاب ربهم، وملامسة عقولهم هدايته وبيانه، والله نص في كتابه بأنه لا حرج في الدين، فقال: ((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أُنَبِّئُكُمْ أَنَّكُمْ إِبرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)) الحج: 78، وأية شهادة يمكن أن تتحقق لهذه الأمة إذا حيل بينها وبين كتاب ربها، كيف لها أن تكون شهيدة وقد أوقع في روعها أنها لا تستطيع أن تأخذ أحكام دينها من كتاب ربها إلا بواسطة طائفة.

إن الاستنباط وتطوره لا ينشأ من فراغ، ولا ينبت في أرض يباب، بل الناس هم مادته، ولذلك على المسلمين أن يرتفع الحرج من نفوسهم، ويزول القلق منها، ويتجهوا إلى بناء مناهج جديدة، تكون فلسفتها رجوع الناس حقيقة إلى كتاب الله، يعيشون معه بقلوبهم فتتهذب نفوسهم، ويتدبرونه بعقولهم فتصلح حياتهم، حينها يمكن أن نرى تطوراً سليماً في الفقه وعلومه، والدين لم يأت ليظل حبيس الكتب، فمن آفة الفهم إن ظننا أن مقدار الأسفار التي نحبرها باسم الفقه والاجتهاد وتطويره هو النهضة الحقيقية في الأمة، وهو المبتغى من دراسة الفقه وأصوله، بينما جماهير الناس في معزل عن الشرائع الإلهية والأحكام الدينية، وأن غاية جهدها أن تسأل عن مسألة هنا هذا العالم، وأخرى هناك ذلك الفقيه.

الاستنباط والاستخراج والتأمل والتدبر والتعلم؛ كلها مصطلحات سهلة، تقرب الإنسان من أحكام كتاب الله، إلا أن الفقه لم يَمُلْ إلى استعمالها في منظومته، بل إنه لم يعترف بها ضمن مصطلحاته وتأصيلاته؛ إلا في لغته العامة كسائر كلمات اللغة، بينما اختار مصطلح الاجتهاد؛ والذي من إحياءاته الإجهاد والتعب والمشقة، فالاجتهاد على وزن افتعال من الجهد بضم الجيم وفتحها بمعنى الطاقة، والتاء فيه للمبالغة^(١)، كما أن الفقهاء والأصوليين شددوا في تعريفهم الاجتهاد على هذا المعنى، فجعلوا بذلك أحكام الكتاب الميسر كأنها جبال لا تطال، أو صخور صلاب لا تلين، فقد قالوا: (المفهوم الشامل للكلمة يتلخص في أن الاجتهاد استعمال القدرة الحادثة في تحصيل أمر على وجه يشق، يقال: اجتهد فحمل الصخرة، ولا يقال اجتهد فحمل الذرة، وهو بالنسبة للإنسان هو بذل أقصى ما في طاقته البدنية والعقلية

(١) إبراهيم بن أحمد الكندي؛ الاجتهاد: حقيقته ومصادره، من أعمال ندوة الاجتهاد في الإسلام، ص101.

في العمل الذي يباشره، للغاية المنشودة له، مادية أو فكرية، ولعل أعم مفهوم لغوي للاجتهاد هو استنفاد الجهد في طلب الشيء المرغوب إداركه، حيث يرجى نواله، أو يتيقن الوصول إليه^(١٠٠).

إن هذا التأسيس اللغوي الذي شاع عن الاجتهاد قطع الطريق أمام أي محاولة تبتغي الوصول إلى معاني الدين السمحة، إلا عبر تنكب الصعاب واقتحام البيداء وقطع النفس في المفازات، فكيف بعد ذلك يراد أن يتطور الفقه، وكيف للعلاقة بين الدين والإنسان أن تأخذ مجراها وتصل إلى مبتغاها، وقد خص بإنشائها طائفة يرون في الوصول إلى أحكام الإسلام طريقاً شسع خطوه وتخللته الوهاد، لا يقدر على تذليله إلا هم، ولا يحسن تمهيده إلا من خلال آلتهم، كما أن هذا التأسيس البياني هو دمج للتأسيس القرآني، القائم على اليسر بحيث جاء مراعيّاً أفهام معظم العقول، ومناسباً لأبسط البيئات، وناهضاً بكل المجتمعات، وتفصيلاً لكل شيء.

وللعلم أن القرآن الذي استعمل مصطلح الاستنباط في موضع كشف حكم من الأحكام، لم يستعمل الاجتهاد بهذا المعنى، ولذلك دفعاً بالعلوم الفقهية نحو التطور الحقيقي المنشود أرى العودة إلى المصطلح القرآني، خاصة بعد أن أصبح مصطلح الاجتهاد محملاً بأعباء التاريخ الداعية بمفهومها إلى نوع من الاقصاء والانتحاء عن كتاب الله نحو تأصيلات باتت مثبطة العقل المسلم عن أخذ موقعه الذي أراده الله له. ورب قائل يقول: وهل الإسلام مع التسطيح؟ وهل يترك للأغمار يلجون محكمه ويتعسفون في فتح مغاليقه؟، ولهؤلاء يقال: إن الله بنفسه جلّ شأنه طلب من الناس أن يتدبره ويعملوا بمقتضاه، وإن شئنا أن نوافق هؤلاء على ما يذهبون إليه، فإن كلمات الله كفيلة بمسح سطحيّتهم وترقية ذوقهم وتعميق فكرهم، وهل وُلد التقليد بين المسلمين إلا سداجة بينهم، واتباعاً غير واع لما يلقي إليهم، وهل أوجد السطحية والظاهرية بين المسلمين إلا مناهج التقليد، والتحذير من النظر في الكتاب المبين، حتى بات الفقه مثقلاً بمذهب أهل الظاهر، ففشى بين جميع المدارس الإسلامية، فما من مذهب إلا وقد ضرب له من الظاهر بنصيب وافر.

يمكن أن يعتذر لمن قال بأن التقليد جائز، بأن ذلك عندما كان الجهل سائداً بين الناس، فلا يوجد في القرية أو المدينة إلا قليل ممن يحسن القراءة، فالتناس حينها لم يكن يستطيعون قراءة كتاب الله، فضلاً أن يتدبروه ويتأملوه ويستنبطوا الأحكام منه، أما وقد شاع العلم، وأصبح معظم الناس يقرأون ويكتبون، وتحصلت لديهم من المعارف والعلوم بمختلف فروعها الشيء الكثير، فإنه لم يعد أي مبرر لدعوى التقليد، بل عليهم أن يتعاملوا مباشرة مع كتاب ربهم، ولا يعني ذلك أن الناس لا تتفاوت مداركهم في فهم الكتاب العزيز، وأن الجميع يكونون على مستوى واحد من العلم به، ولكن أيضاً عليهم أن يكونوا قادرين على الرجوع إليه فيما ينوبهم من حوادث الزمان، وإذا وضعت مناهج يتربى عليها الناس للرجوع إلى القرآن، فإن المسلم بما يكتسب من دربة مع الأيام سيصبح قادراً على الاغتراف من دين الله دون جهد كبير، ولأن يخطأ الناس ثم يتدرجون إلى الصواب أفضل من أن يحال بينهم

^(١٠٠) إبراهيم بن أحمد الكندي؛ الاجتهاد: حقيقته ومصادره، من أعمال ندوة الاجتهاد في الإسلام، ص 101-102.

وبين كتاب ربهم، وأن تظل قراءة التجار هي السائدة بيننا، وأقصد بها قراءة القرآن الكريم لتحصيل الأجر دون وعي بآياته وعمل بأحكامه.

إن ما أقوله هنا ليس بدعاً من الأمر، ولا فكرة متعالية عن المنال، بل هي الأصل الذي قال به بعض العلماء ونادوا به^(١١)، ولكن للأسف لم ينزل إلى أرض الواقع، ولعل العذر كان قائماً بسبب جهل الناس بالقراءة والكتابة، وهذا العذر ارتفع الآن فوجب الرجوع إلى الأصل وهو عدم التقليد، وساق أبو محمد عبدالله ابن بركة البهلوي في جامعہ أدلة على تحريم التقليد؛ منها: قوله تعالى: ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ)) المائدة: 104، وقوله: ((وَيَوْمَ يَعْصِي الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ، يَا وَيْلَتَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا ، لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا)) الفرقان: 27-29، وقوله: ((إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ، وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرَّرْنَا فَتَنَّاكَ مِنْهُمْ لَكُنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ)) البقرة: 177-167، عقب ابن بركة على ذلك قائلاً: (وهذا المعنى كثير في القرآن وفي السنة، من ذلك أن رجلاً أصابته شجة فأجنب، وقد اندملت عليه، فاستفتي له، فأمر بالغسل، ولم يروا له عذراً، فاغتسل فكر فمات، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال: قتلوه قتلهم الله. ففي هذا دليل على أنه لم يجعل عذراً للمستفتي والمستفتي له، والله أعلم، ولعل المفتي لم يكن أهلاً لذلك، ونحن نعوذ بالله من غلبة الأهواء ومسامحة الآراء وتقليد الآباء، وإياه نسأله أن يجعلنا من المتبعين لكتابه الذابين عن دينه والقائمين بسنة نبيه صلى الله عليه وسلم)^(١٢).

تقليد الصحابة

لا يوجد عند الإباضية تقليد الإئمة، فجابر بن زيد إمام المذهب الأول، لم يقلده الإباضية من بعده، بل خالفوه في مسائل كثيرة، وربما استقر المذهب الإباضي على آراء تخالف ما قال به جابر بن زيد؛ كقوله بعدم جواز نكاح الصبيان^(١٣) وأن العمرة في السنة مرة واحدة، وهذه الرؤية المتقدمة في المذهب الإباضي، والتي قد لا توجد في بعض المذاهب الأخرى، كانت مدعاة بالمذهب الإباضي أن يحمل لواء ذم التقليد والقضاء عليه، ويؤسس مناهج متطورة في الفقه تركز على النص الشرعي وتعميم فهمه وتفعيله بين الناس، وكسر حواجز المذهبية الضيقة، فالمذهب بطبيعته الأولى هو مذهب إصلاح، سيراً على هدي الأنبياء الأكرمين عليهم السلام، ومصادقاً لقوله تعالى: ((إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ)) هود: 88، (إن المدرسة الإباضية منذ نشأتها الأولى لم تتشكل لتكون كتلة فقهية أو عقدية أو سياسية بنفسها، وإنما نشأت لتكون في موقع إصلاح

^(١١) انظر: عبدالعزيز الخياط؛ مراجعة المجتهد ما اجتهد فيه السلف ومفهوم الاتباع والتقليد الأصولي، من أعمال ندوة الاجتهاد في الإسلام، ص258-259.

^(١٢) أبو محمد عبدالله بن محمد بن بركة البهلوي، الجامع، ج1 ص24-25.

^(١٣) والذي أراه أن هذا القول هو الأصح، خاصة في هذا الزمان الذي تعقدت فيه الحياة الزوجية.

ما شاب الأمة من أقدار مسلكية فقهية وفكرية عقدية، ولذلك نجد للإمام جابر بن زيد طلاباً كثيرين من غير المنضوين إلى الحركة الإباضية، والحق يمكن أن نقول عن المدرسة الإباضية أن لها بعدين هما:

– الأول خارجي: هو خط الإصلاح للأوضاع الإسلامية العامة، وهذا يتمثل في عموم التلاميذ من الأمة الإسلامية، ولذلك التمس على الكثيرين كون جابر من الإباضية، وهذه قضية أخرى عولجت في دراسات تتعلق بشأن الفرق الإسلامية وتاريخها.

– والثاني داخلي: وهو خط الحفاظ على المكتسبات الإصلاحية، وتمثل ذلك في التنظيمات الإدارية لاتباع المذهب التي وضع أسسها الإمام جابر، ونضجت على يد الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي^(٦٠).

والمذهب الإباضي بجوهره هو دعوة إلى الرجوع إلى كتاب الله وتخليص ما عساه أن يكون قد علق بالدين من زيادات ومغالات، المذهب ليس شيئاً زائداً على ذلك، وينبغي أن يكون كذلك، فهو خط إصلاحي في الأمة، وقد سار بعض علماء المدرسة الإباضية على هذا المنهج، فكانوا يعلقون على ما تنتجه بعض المدارس الإسلامية الأخرى، كما فعل أبو سعيد الكدومي في تعليقه على كتاب الأشراف لأبي المنذر النيسابوري، وكما فعل ناصر بن أبي نبهان الخروصي في تعليقه على مجموعة من كتب المدارس الأخرى في الحديث والتفسير وعلم الكلام وغيرها، منها: "سفر أصول الدين" تعليقاً على كتاب "العقيدة النسفية" لعمر بن محمد النسفي، و"سفر التفسير" تعليقاً على كتاب "الثمرات الياضية" ليوسف بن أحمد الزبيدي، و"سفر الحديث" تعليقاً على "الجمع الصغير" لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي. بيد أن هذه الروح الإصلاحية انكمشت، ولم تتحول إلى خط عام بين أبناء هذه المدرسة، وأصابها ما أصاب الآخرين، فأصبحت عملياً لا تقر للناس إلا بالتقليد، واختلط مع ذلك تقدير العلماء بوجوب اتباعهم، فأصبح همُّ طالب العلم والداعية في المذهب أن يجر الناس إلى التقليد تحت شعار احترام العلماء وتقديرهم، وأصبح العمل بمقتضى مسائل الرأي؛ إن خالفت رأي عالمه، هو عدم تقدير لهذا العالم، ومخالفة لشرعة الله في الوقت نفسه، فضمّر الرأي في المذهب الإباضي، وعدّ من ينادي به حاملاً معاول هدم الدين، ففقد المذهب الإباضي رسالته الحقيقية، وخفت كثير من شعاعه الذي كان بإمكانه أن يساعد على إنارة الطريق للمساكين إلى دين الله دون توجس.

لعل مرجع هذا الانكماش الذي آل إليه الفقه الإباضي هو ذلك التقعيد الأصولي بوجوب تقليد الصحابة، وقد نظر له أبو الأصول الفقهية في المدرسة الإباضية ابن بركة البهلوي في الجامع: (والخارج من قول متبع لغير سبيل المؤمنين، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا تجتمع أمتي على ضلال. فإذا لم ينفل الاختلاف فيهم، وكان المنقول عن بعضهم وترك المخالفة عن الباقيين وهم حجة الله جلّ ذكره في أرضه على عباده، دلّ تركهم لمخالفة القائل منهم على تصويبه، ومن ادعى على أن في ضمائر بعضهم غير ما كان في الظاهر منهم أو نفيه منعهم، كان

٦٠ خميس العدوي وزكريا المحرمي وخالد الوهيبي؛ السنة: الوحي والحكمة، ج 1 ص 67-68.

مخطئاً، وطعن على الصحابة أنهم لم يقيموا الحجة لله عز وجل بالنهاي عن المنكر والأمر بالمعروف، ولا يجوز التقليد لأهل الاستدلال والبحث والأخبار في عصر غير الصحابة مع الاختلاف، ويجوز الاعتراض عليهم في أدلتهم، ولا يجوز الاعتراض على الصحابة لما ذكرنا، ويجوز للعامة تقليد العلماء والاتباع لهم فيما لا دليل على التفرقة بين أعدل الأقاويل في باب الشرع، وما كان طريقه طريق الاجتهاد، واستسلامهم للعلماء كاستسلامهم للحكام فيما يحكمون به لهم وعليهم فيما لا علم لهم بصوابه، وكذلك تقليد الجاهل لمن لا يتهم في الدين، والله أعلم^(٢). وهذه الرؤية الأصولية كان يمكن أن تتطور لصالح الاستنباط ونبد التقليد، إلا أنها بمرور الزمن تحولت إلى العكس، فقد ضيقت الاستنباط، وحرمت على الناس الرأي والنظر، وأوجب عليهم التقليد.

على أنه يلزم التفريق في حق الصحابة بين نقلهم الشريعة، وهذا واقع مشهود بسلامته، خاصة أن الله تعالى ذكر في محكم التنزيل بأنه هو بنفسه قد حفظ نصوص الشرع، عندما قال: ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)) الحجر:9، ولم تكن هذه الخاصية محصورة في الصحابة، بل هي شاملة لجميع المسلمين عبر أدهرهم، ولا أبالغ عندما أقول بأن كثير من البشرية داخلية في تسخير الله لها بحفظ هذه الشريعة، بحيث يستحيل أي تحريف محتمل للكتاب العزيز فيما هو قادم من مستقبل الدهر، وبذلك وبحفظ الله نجي القرآن الكريم من التحريف والتبديل.

أما من حيث الرأي والاستدلال والعمل فقد جرى على الصحابة ما يجري على غيرهم، حيث أدى بهم الأمر إلى الاقتتال والصراع والافتراق، وما تعيشه الأمة الآن مرتكزة ما حصل في تلك الأعصر.

وعلياً أن نفرز الأمر بين احترام الصحابة وتقديرهم وإجلالهم لنصرتهم النبي الكريم، وعلى عوانتهم قام الدين، وضحو بأنفسهم وأموالهم لنصرتهم، وبين تقليدهم في الآراء، فاحترامهم واجب والتطاول عليهم بالسب والطعن مرفوض، إلا أنه كذلك هم وجميع الناس مأمورون بالرجوع إلى الكتاب العزيز وسنة النبي الكريم. وليأكد ابن بركة على نظريته بجواز تقليد الصحابة، والتي تطورت بعد ذلك إلى وجوب تقليدهم، استدلل بقوله تعالى: ((وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)) النساء:115، وهذه الآية الشريفة لا تدل على جواز تقليد الصحابة فضلاً عن وجوبه، وإنما تدل على حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين، وسبيل المؤمنين هو اتباع الله ورسوله، وهو مع ذلك اتباع نيط بالعقل، والدليل على ذلك أيضاً أن الآية ورادة في حرمة مشاققة الرسول من بعد ما تبين له الهدى الذي جاءه من الله حيث يقول تعالى: ((وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)) النساء:115، فسبيل المؤمنين هو عدم مشاققة الرسول، واتباعه فيما جاء به من عند ربه، وليس تقليد الصحابة.

التقليد وآيتا الاستنباط والتفقه

(٢) ابن بركة؛ الجامع، ج 1 ص 22.

استدل الكثيرون على وجوب التقليد بقوله تعالى: ((وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا)) النساء: 83، وقد تقدم أن مصطلح الاستنباط هو الأولى استعماله في منظومتنا الفقهية والأصولية، لاستعمال القرآن له، ولأنه غير محمل بالمشبطات اللغوية والتاريخية، بيد أن هذا لا يعني حصر الاستنباط في طائفة محددة اقتطاعاً للمعنى من قوله تعالى: ((وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ))، بل ينبغي العمل على فشوه بين الناس عامة، ووضع المناهج الجديرة بتأهيلهم على ذلك، والمقصود هنا من الآية هو أنه عندما تقع الأمة في أمر يتعلق بأمنها وخوفها، فعلينا أن لا نشيعه بين الناس، وإنما نرجعه إلى المختصين للتحقق منه وتقدير طبيعته واتخاذ القرارات العلمية بشأنه، لأن ما يتعلق بأمن الأمة لا بد أن يرجع فيه إلى أولي الأمر منها، وهذا ليس هو فهم الدين وتدبره والعمل بمقتضاه، والذي هو واجب كل مسلم، على أن "استنبط" جاء على وزن استفعل بمعنى طلب الفعل كاستضاف طلب الضيافة، فالمستنبط هو من يطلب "النبط" أي التفسير، فمن يرجع إلى الرسول وأولي الأمر يعلم الحكم، والعلم بعيد عن التقليد ومجانف له.

ومن الآيات التي استند إليه بعض الفقهاء في القول بالتقليد قوله تعالى: ((وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)) التوبة: 122، وهذه الآية تدل على عكس ما يراه هؤلاء، هي تبيّن أن على الناس أثناء الحروب أن لا يشتغل جميعهم بها ويتركوا العلم، حيث كان المجتمع عند العرب في ذلك الوقت، وإلى وقت زمن من الآن، ينفر جميع رجاله، بل وربما بعض نساءه للمشاركة في الحروب، فجاء التوجيه الرباني بأن على أفراق المجتمع أن تختار منها طوائف تواصل تفقهها في الدين، ولينذروا أيضاً قومهم بما يحصل في المجتمع من تغيرات لعلهم يحذرون، فالمجتمع المسلم هو مجتمع العلم والتعلم والفقه والتفقه، وعليه أن لا يترك هذا الأمر حتى في أحلك الظروف عندما تقوم المعارك، إلا أن هذا المفهوم غاب عن جلّ المسلمين، وحلّ محله التقاليد والاتباع لطوائف من الناس، أصبحت تعتقد يقيناً وتعمل بذلك بأن الكتاب العزيز لا يُذهب إليه مباشرة، وإنما عبر وساطة بشرية، وصرح بعضهم بأن (لا خير في كتاب وسنة إلا بفهم السلف)، وهذه العبارة التي يستشنعها المسلم بحسه الإيماني، عندما ننظر ترجمتها على أرض الواقع نجدها مطبقة عملاً لدى عموم الأمة الإسلامية، بل زيد عليها (وفهم الخلف أيضاً).

معالم الخط الفقهي في المدارس الفقهية العمانية

لم يعرف الإباضية على طول خطهم الفقهي ما سمي بغلق "باب الاجتهاد"، وهي حالة تعبر عن الانسداد في الاستنباط الفقهي، بل تكشف عن انقسام حقيقي بين المسلمين والإرشادات القرآنية، وقد وجد لدى الإباضية مصطلحات وتأصيلات لو سار الفقه عليها لقدم رؤية ناضجة وعملاً فاعلاً في التطور الفقهي لدى المسلمين، لكنها ظلت مغمورة، وانتهى الحال بالإباضية ليؤكدوا على شرعية وجودهم بين

المسلمين إلى الأخذ بالمناهج الأصولية المعروفة، وهذا ما تسميه ناجية الوريثي بـ"المنطقة الوسطى"، حيث تقول: (وبالنظر إلى نوعية المعاني المؤسسة لهذه المنطقة الوسطى [.....]، نجد أنها أقصت مواطن القوة والطرافة التي يمكن أن تنوّه بها قراءة حدائثية للتراث الإسلامي عموماً، والخارجي^(٤) منه خصوصاً، ومن هذه المواطن هو التعامل العقلاني والعملي مع النص المنزل، ومنها الحرص على ترجمة غاياته الإنسانية السامية، ومنها التعامل النقدي مع ظاهرة توظيف المقدس لغايات سلطوية، لقد أهملت كل هذه الحقول الدلالية في المنطقة الوسطى المنشأة، لأن محاولات التقارب سواء من هذا الطرف أو ذاك، لم تغادر الأرضية الثقافية التقليدية المحكومة بأحادية الرؤية، وبالتوظيف الإيديولوجي السلطوي للإسلام، حتى وإن لم تعلن ذلك، أو حتى لو لم تدركه^(٥)، وهذه المنطقة الوسطى هي التي أوصلت الإباضية إلى مرحلة الانسداد والانغلاق، فأصبح طالب العلم الإباضي فضلاً عن غيره لا يعرف كثيراً عن المصطلحات الأصولية والاستنباطية في الحقل الإباضي، وأصبح يرى الرجوع إليه كإقتحام عقبة كأداء أو ولوج بحر لحي. وأعرض هنا باختصار الخط الفقهي على ما سارت عليه المدراس الإباضية:

– المدرسة الجابرية:

كان جابر بن زيد الأزدي الفضل في وضع اللبنة الأولى للمذهب الإباضي، وبحكم التأسيس فإنه يكون هو عميد أول مدرسة في هذا المذهب، والتي اصطلح على تسميتها بالمدرسة الجابرية، وقد تركت هذه المدرسة ملامحها التي أصبحت معالم للمذهب الإباضي بمختلف مدارس، ولذلك من الأهمية دراستها، والوقوف على مفرداتها ومكوناتها، وذلك لاستيضاح خط الاستنباط في المذهب الإباضي وأبعاده.

فالإباضية من الناحية السياسية امتداد للقراء المحكّمة، حيث يعتبر الإباضية رؤوس المحكمة من أئمتهم الأوائل كعبدالله بن وهب الراسبي وحر قوص بن زهير السعدي وأبي بلال المرداس بن حدير التميمي وأخيه عروة التميمي وعبدالله بن إياض التميمي، أما من الناحية الفقهية فإن امتدادهم يتصل بجابر بن زيد الأزدي وتلميذه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ومن فقهاء الصحابة ورواتهم جمع كبير منهم أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق وعبدالله بن عباس وصحار بن العباس العبد.

عند جابر بن زيد الأزدي العماني تزواج الخطان السياسي والفقهي، وآلت زعامة الإباضية إليه، فقد سلّم له بالقيادة رؤوس المحكمة في عهده كأبي بلال مرداس بن حدير وعبدالله بن إياض، وقد تبوأ جابر بن زيد القيادة لسعة فقهه وقدرته السياسية، فهو فقيه من كبار التابعين، وقد شهد له أشياخه من الصحابة وأقرانه من التابعين

(٤) تقصد الإباضي، ورغم التداول الموجود في التسمي بهذه التسمية، إلا أنني أرى التسمية بالإباضية هي الأنسب، ولا مشاحة في المصطلحات.

(٥) ناجية الوريثي بوعجيلة؛ الإسلام الخارجي، ص 245.

بسعة علمه وعمق فقهه، فقد قال فيه عبدالله بن عباس: (اسألوا جابر بن زيد، لو سأله أهل المشرق والمغرب لوسعهم علمه)، وقال فيه عمرو بن دينار: (ما رأيت أحداً أعلم بالفتوى من جابر بن زيد)، ولذلك كثر طلابه من مختلف التوجهات الفكرية والفقهية الموجودة في زمانه، وترك أثراً فقهية نقلها عنه الكثير من المراجع الفقهية والروائية من مختلف المدارس الإسلامية، لا سيما المدرسة الإباضية التي احتفظت بأكبر قدر من رواياته وأقواله وآرائه الفقهية.

ومن الناحية السياسية فقد كان جابر بن زيد رجلاً سياسياً، استطاع أن يؤسس حركة إسلامية تهدف إلى إقامة الخلافة الإسلامية على نظام الشورى والاختيار الحر للحاكم من بين المؤهلين للحكم من المسلمين، فبعد أن استولى الأمويون على الحكم بعد الخلافة الراشدة، عملوا بكل جهودهم على ترسيخ الوراثة في الحكم، فعمدوا إلى القضاء على المعارضة، خاصة فرق الخوارج التي تأخذ بنظام الشورى، وكان على جابر بن زيد أن يتجاوز بحركته العنف والاضطهاد الذي سلكه بنو أمية، فاتخذ عدة إجراءات في ذلك، أهمها:

- إظهار اشتغاله بالفقه والرواية والتدريس: ولذلك لم يعرف الكتمان عند جابر وأتباعه في الفقه والمعتقد، وقد ساعده ذلك كثيراً في إخفاء أمره عن السلطات الأموية، حيث نظروا إليه بكونه مشغولاً عن السياسة بالفقه والعلم، كما أنه استطاع أن يبث آراءه وفقهه في مختلف التيارات الفقهية.
- عدم الاستقلال عن جسم الأمة: فقد كان يحضر الجمعة مع الحجاج بن يوسف الثقفي، ويصلي الجماعة مع الفقهاء وأتباعهم، ولم يمنع التزاوج بين أتباعه والمسلمين الآخرين، واشتغل هو وأتباعه في أجهزة الدولة، وكان يأخذ حقه من الأعطيات.
- الرواية عن الصحابة من مختلف توجهاتهم السياسية، فقد روى عن عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ومروان بن الحكم.
- بعد جابر بن زيد تولى قيادة الإباضية أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي، وهو بذلك الفقيه الأول في المدرسة الجابرية بعد مؤسسها، ويعود إليه تطوير مجالس الدعوة التي أثمرت قيام الدول الإباضية في الشمال الإفريقي وعمان واليمن والحجاز، وكانت المجالس على ثلاث مراتب:
- المجالس العامة: هي مجالس يحضرها طلبة العلم من الإباضية لتعليمهم قواعد الإسلام ومبادئ العقيدة وأحكام الفقه، وكان للنساء غرف خاصة بها، ومن هذه المجالس يُختار المرشدون والمربون، وكانت تعرف باسم المشرف عليها، مثل: مجلس عبد الملك الطويل، مجلس أبي سفيان قنبر، ومجلس أبي الحر علي بن الحصين، ومجلس أبي مودود حاجب الطائي.

– مجالس حملة العلم: هي مجالس تعقد للدعاة القادمين من البلدان المختلفة إلى البصرة، لإعدادهم للدعوة، وسمي هؤلاء "حملة العلم"، فكان من حملة العلم إلى عمان: بشير بن المنذر النزوي، ومحمد بن المعلى الفشحي، ومنير بن النير الجعلاني، وموسى بن أبي جابر الإزكوي، ومحبوب بن الرحيل القرشي.

– مجالس المشايخ: وهي مجالس قيادات الإباضية، التي تتولى رسم خطط الدعوة، وتهيئة السبل لتنفيذها، وحل المشكلات الطارئة، وجمع الأموال من الأنصار والأتباع، ومن المشايخ الذي قاموا بأدوار قيادية مع أبي عبيدة التميمي: أبو مودود حاجب الطائي، وحيان الأعرج، وأبو نوح صالح بن نوح الدهان، وضمام بن السائب.

وكانت هذه الترتيبات كفيلة بتأسيس رؤية فقهية أصولية، ظلت ترفد الفقه الإسلامي إلى زمننا هذا.

وكما قلت سلفاً؛ لم يطرح الإباضية أنفسهم مذهباً منغلqاً على نفسه، ولذلك لم يتسم الإباضية في بداية أمرهم بأي لقب مذهبي، وإنما انتسبوا إلى الأسماء التي أقرها الإسلام كالمسلمين وجماعة المسلمين وأهل الدعوة، وإنما أسمتهم الدولة الأموية بالإباضية، ولم يعترف بهذا الاسم إلا في فترة متأخرة عند القرن الثالث الهجري، وقد ظل متوارياً إلى عصر متأخرة، فكثير من المصنفات العلمية حتى القرن الرابع عشر الهجري تستعمل مصطلح المسلمين وجماعة المسلمين، كما قدمت الإباضية نفسها بكونها توجهاً لإصلاح الأمة في المجالات السياسية والفكرية والاجتماعية، ولذلك انفتح فقهاء الإباضية على المدارس الأخرى، فنقلوا عنهم وتفاعلوا مع استنباطاتهم وعلقوا على مؤلفاتهم.

وأصحاب المدرسة الجابرية من الناحية الفقهية أهل استنباط وليسوا أهل تقليد، ولذلك لم يلتزموا بجميع آراء جابر بن زيد وإنما خالفوه في كثير منها، وكان كل فقيه يكون له منهجه في الاستنباط؛ المبني على القواعد الأساسية المستمدة من الشريعة، وهم عموماً يأخذون بالقرآن الكريم والسنة النبوية والرأي.

ومن الناحية العقدية، فالإباضية لا يأخذون في العقائد إلا بالدليل القطعي دلالة وسنداً.

وفي الجانب السياسي لا يقولون بالوصاية ولا يعتبرون القرشية شرطاً في الحاكم، وإنما يجعلون الحكم شورى بين المسلمين، وهم لا يصرون على لقب للحاكم بعينه، فإن طبق الشورى فلا يضيرهم أن يتسمى بإمام أو خليفة أو سلطان أو ملك.

وبرز لهذه المدرسة في عمان مجموعة من الفقهاء والقادة، منهم: الربيع بن حبيب الفراهيدي، والجلندي بن مسعود، ومحمد بن محبوب الرحيلي، وبشير بن المنذر النزوي، ومحمد بن المعلى الفشحي، ومنير بن النير الجعلاني، وموسى بن أبي جابر الإزكوي.

ومن غير العمانيين: أبو سعيد عبدالله بن عبدالعزيز، وأبو المؤرج عمرو بن محمد، وأبو المهاجر هاشم بن المهاجر، وأبو غسان مخلد بن غسان، وأبو أيوب وائل بن أيوب، أبو منصور حاتم بن منصور، وابن عباد المصري.

وقد تشكّل بعد أبي عبيدة فرعان فقهيان أثريا الفقه الإباضي؛ أحدهما بزعامة الربيع بن حبيب الفراهيدي، والآخر بزعامة عبدالله بن عبدالعزيز وأبي المروّج، وقد أرجع عمرو النامي ذلك إلى كون الربيع بن حبيب يأخذ بالآثار، بينما ابن عبدالعزيز وأبو المؤرج كانا يأخذان بالقياس؛ والمقصود بالقياس هنا مطلق الرأي، وبالتتبع وجدنا أن كلا الفريقين كانا يأخذان بطرف من الآثار والقياس، وإنما الخلاف في البنية الفقهية لدى كل فريق، وأن المرحلة التي جاء فيها ابن عبدالعزيز وأبو المؤرج هي لاحقة على المرحلة التي كان عليها الربيع بن حبيب، فاستلزمت كل مرحلة طرائقها من الاستنباط، وقد دللنا على ذلك كثيراً في كتابنا "السنة: الوحي والحكمة"^(٢).

ومهما كان الخلاف بين الفريقين، فهو قد أثرى الساحة الفقهية الإباضية، يقول عبدالرحمن بكلي: (وفي الحق أن هذه الظاهرة لا يصح أن نعتبرها خلافاً، بل هي تمخض فكري يبشر بنهضة زاهرة، لأن الآراء والمعلومات لا تستكن، بل هي كالبخار لا بد أن يوجد له منفذاً وإن أحدث زلزلة، وفي جوابات الإمام أفلح وقد سئل عن أبي المؤرج وابن عبدالعزيز فقال: وقعت منهم مسائل معروفة فلم يؤخذ بقولهم في تلك المسائل، وأما غيرها مما فيه اختلاف من رأي أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واختلاف فقهاءنا فلا يدفع إسنادهم، وهم بمنزلة من سواهم من المسلمين)^(٣).

– المدرسة الرستاقية:

ثم نشأت لدى الإباضية في أعقاب ما سمي بفتنة الصلت بن مالك وموسى بن موسى وراشد بن النظر مدرستان هما: المدرسة الرستاقية وعميدها أبو محمد ابن بركة البهلوي، والمدرسة النزوانية وعميدها أبو سعيد محمد بن سعيد الكدمي.

كأي تطور علمي ومنهجي شمل المدرسة الإباضية التطور في الفقه وأصوله، فعملت المدرسة الرستاقية على تطوير النظرية الفقهية الإباضية، وكان من أهم ما قدمته هذه المدرسة:

1. التنظير والتبويب في أصول الفقه، والاهتمام بالمصطلحات والمفاهيم الفقهية والأصولية، كالناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والعام والخاص، وطرق الاستنباط وشروطه، وكان أول كتاب في ذلك جامع ابن بركة، ولقوته في هذا الجانب وسبقه، أصبح هو المرجع الأول في أصول الفقه لدى الإباضية.
2. محاولة الربط بين فرعي الدراسات الشرعية؛ علم الكلام والفقه؛ خاصة أصول الفقه، حيث شهدت المناهج الإسلامية عموماً في تطورها – كما بينت ذلك سلفاً – فصلاً بين علوم الشريعة، وبنظري أن الفلسفة التي تقف وراء هذا الفصل، هي

(٢) انظر: خميس العدوي وزكريا المحرمي وخالد الوهيبي؛ السنة: الوحي والحكمة، ج 2 ص 95-135.

(٣) عبدالرحمن عمر بكلي، تعليقات على قواعد الإسلام، نقلاً عن "السنة: الوحي والسنة" ج 2 ص 131.

الفصل بين المعتقد والعمل التي قامت عليه نظرية الإرجاء في الفكر الإسلامي، فجعلت العمل أقل شأنًا من الحديث في جملة التوحيد ومستلزماتها، ورأت أن الإنسان عموماً هو ناج بطريقة أو أخرى من العذاب إذا سلم له أمر التوحيد وإن ارتكب المعاصي ووقع في المخالفات الشرعية العملية، وقد ظهر هذا الربط بين علم الكلام وأصول الفقه عند أبي بكر أحمد بن عبدالله الكندي في كتابه "التخصيص"، بل شمل منهجه المزج بين الفقه وأصوله وأصول الدين والسياسة الشرعية، وقد ترك الكندي أثره بعد ذلك على عبدالله بن حميد السالمي في مؤلفاته الشرعية، خاصة كتابه "مشارك أنوار العقول"، إلا أن تجربة السالمي لم يُعمل على تطويرها من بعده، وإن وجدنا صدهاء عند بعض تلاميذه.

3. النزعة العقلية، وقد تمثلت هذه النزعة في اعتبار الرأي من أدوات الاستنباط الفقهي، ورغم العمل الأصولي الذي قدمه أبو محمد ابن بركة البهلوي في كتابه الجامع، والذي من شأنه أنه يضع قوانين وأطراً لعمل العقل، إلا أن مصطلحات أصول الفقه لم تتبلور لديه كالإجماع والقياس ونحوها بحيث تهيم على عمل العقل، بل شهدنا لديه نزوعاً للتكليف العقلي عند غياب النص الشرعي، وانتهى بما عرف بالإلهام؛ وهو في أصله عمل لا منطقي إلا أنه عند ابن بركة أخذ منحى عقلياً منطقياً^(٢٠).

4. النزعة البيانية، ويقصد بها تأثير بنية اللغة في اتخاذ الأحكام، مع توهين البُعد الاجتماعي، ومن يطالع جامع ابن بركة يجد السيطرة اللغوية على استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية، وقد بلغ مداه عندما أخذ بالقياس اللغوي في بعض تخريجه، كما في اعتباره النكاح في الحيض والدبر زناً، فقال: (فإن قال قائل: فما تقولون في الواطئ في الحيض؟ قيل له: نرى تصويب من قال بالتفرقة بين الزوجين إذا اتفقا على الوطء في الحيض من طريق العمد من جهة النصرة لهم. فإن قال: وكذلك من وطئ في الدبر؟ قيل له: هما عندنا سواء في باب الحكم. فإن قال: فما وجه جواز ذلك عند من قال به؟ قيل له من قبل: إن أهل اللغة يسمون الدخول في المضيق زناً، فلما رأينا الواطئ في الدبر والحيض داخلين في المضيق عليهما علمنا أنهما قد استحقا اسم الزنا، والزاني يفرق بينه وبين زوجته على ما تقدم قولنا في أول المسألة.

فإن قال: وما الدليل على جواز قولكم؟ وأي موضع ذلك في اللغة؟ قيل له قول الشاعر:

ولست بزان في مضيق لأنني أحب وساع العيش والخلق الرحبا
وقال آخر:

وإذا قذفت إلى زنا قعرها غبراء مظلمة من الأحفار^(٢١).

هذه النزعة البيانية كان لها أثر إيجابي، إذ دفعت بالفقيه إلى العناية باللغة ومباحثها، كما أن اللغة مكون أساس من مكونات النص، ولا يفهم النص بحسب مراده وأبعاده إلا إذا وقف على اللغة ببعدها التاريخي، كما أن هناك أمراً حسناً آخر أدخلته النزعة

^(٢٠) خميس العدوي وخالد الوهبي؛ الإيمان بين الغيب والخرافة، ص 216-224.

^(٢١) ابن بركة البهلوي؛ الجامع، ج 1 ص 123-124.

البيانبة لءى المءرسة الرستاقية؁ وهى اصطباف التأليف لءىهم بالصبغة الأءببة الرفبعة؁ والسبك المءكم فى الكءابة؁ والأسلوب الجمالى؁ وهو ما جعلها ءتمبب فعلاً عن المءرسة النزوانبة؁ والءى جاءت جلُّ تألفها من ءبء الكءابة ءون ذلك؁ وطعى علبها أسلوب ءوار المءرسب؁ كـ "قال؁ وقلنا" و"إن سأل؁ أجبنا". إلا أن لهذه النزعة الببانبة أفضاً أثراً سللباً على ءطور المنظومة الفقهبة الإبابضبة؁ ءبء آءه الفقه بعمومه نحو الظاهر؁ وغابء مقاصء الشرع عن كءبر من مباحءه؁ وإن كان النزاع فى الفقه الإبابضب فى مبدءه ىءور ءول الرأب والأثر؁ فإن المذهب بعمومه انءهى أءبراً إلى ظاهربة الأثر وءءها؁ وانءسر ءور العقل من النظر فى الآثار؁ إلا بءرءبءات لغوبة.

– المءرسة النزوانبة:

ءآبب المءرسة النزوانبة مكملة للمءرسة الرستاقية فى ءأصبل الفقهب؁ ومعارضة لها فى الرؤبة السباسب؁ وعمبء المءرسة النزوانبة هو أبو سعبء مءمء بن سعبء الكءمب؁ والءى نظر لنظربة المعبّر الفقهبة؁ والءى ءرءء أثرها على الفقهاء ءى عبءالله بن ءمبء السالمب الءب ءفع بها إلى الأماف فى كءبه الفقهبة. وقد ءمبززء هذه المءرسة بأفور منها:

1. ءءفرع: وهى بذك كانء عكس المءرسة الرستاقية الءب اءءمء بالءأصبل وءءرءب؁ فالنزوانبة لم ءبء إلى الإلزام بالءرءبب كءبراً؁ بل وسعء من الرأب إلى أقصاء؁ فمءلاً أبو سعبء الكءمب فى كءبه ىسءخرج كل الأحكام الممكنة من النص؁ وبعءبرها أقاول سائعة ببب المسلمب؁ وكل من أءذ برأب من آراء المسلمب فلا ءءرب علبه؁ ولا بءوز ءءطءءه؁ وقد مارس هذا ءءفرع فى كءبه؁ وبءا واضءاً فى ءعلبقه على كتاب الأشراف لأبب المنءر النبسابورب. وقد ءأثر بنزعه هذه كءبر من الفقهاء ءى المءأخربب كعبءالله بن ءمبء السالمب فى كءاببه "ءل المشكلاء" و"معارج الآمال"؁ بل ءأثر به بعض علماء المءرسة الرستاقية كأبب ءسن على بن مءمء البسبوب فى "جامعه"؁ والبسبوب هو ءءلمبء المباشر لابن بركة البهلوب وأءء أءباع مءرسءه وكان فى الجامع مءأثراً به؁ إلا أنه ءأثر بأبب سعبء الكءمب كءلك^(١٠).

2. النزعة العقلبة؁ وهى لبسء عقلبة ءنظربة كما هو ءال عبء ابن بركة ومءرسءه؁ بل نزعة ءعءمء فى اسءخراج الأحكام إلى أبءء ءء على العقل؁ مءلاً بقول أبو سعبء الكءمب: (وجمبع ما كان فى ءبب الله ءقوم به ءءة من طربق ءة العقل؁ فذك مكلف فىه المنقءع وعبر المنقءع علم ذلك؁ ولا له ءهل ذلك) ^(١١)؁ وبقول: (وكذك ءة العقل من ءأوبل كتاب الله ءبارك وءعالى؁ والرأب من أهل الرأب من المسلمب ىخرج ءة من العقول)^(١٢).

(١٠) انظر: ءمبس العءوب؁ مقءمة جامع أبب ءسن البسبوب؁ طبعة الأزهر.

(١١) أبو سعبء الكءمب؁ الاسءقامة؁ ء 2 ص22.

(١٢) أبو سعبء الكءمب؁ المعءبر؁ ء 1 ص14.

3. النزعة الإنسانية، وقد ظهرت هذه النزعة بوضوح في موقف المدرسة النزوانية من الأحداث الواقعة بعد فتنة الإمام الصلت بن مالك وموسى بن موسى وراشد بن النظر، حيث لم تلزم الناس البراءة من موسى وابن النظر ومن كان معهم، فأخرجت الحدث من دائرة الدين إلى دائرة الرأي، والرأي كما هو معلوم عمل فكري إنساني، لا يقوم عليه تبديع ولا تضليل ولا تفسيق، وقد لاحظت هذه المدرسة طبيعة الناس في ملابتهم الحدث، ونقلهم الأخبار، فليس كل من خرج مع موسى بن موسى وراشد بن النظر، يريد أن يقوض الإمامة، فمنهم من نيته الإصلاح من شأن الدولة، والأمر في كثير منه هو دعاوى، خاصة في نقل الأحداث، وبذلك خرجت الإمامة من أن تكون من مباحث قضايا الإيمان، إلى دائرة الفقه، وأصبحت الإمامة تدرس في كتب الفقه، وقد ترك هذا أثره على الفقه الإباضي، حيث شهدنا بعد ذلك عدم التشدد في مسائل الفقه، وأعطى للاستنباط دفعة إلى الأمام، بحيث يمكن أن يعمل الفقيه رأيه دون أن يسلب عليه سيف البراءة بتهمة الإحداث في الدين.

وقد ظهرت هذه النزعة الإنسانية أيضاً في الفقه، بأن الإنسان مكلف بحسب علمه وطاقته، لا بحسب علم الله ومراده، يقول أبو سعيد الكدمي: (فلم يتعبد الله تبارك وتعالى العباد فيما ألزمهم الكلفة بما يعلمه من المغيبات من علمه، وإنما تعبدهم بما يدركون علمه بالدلالة من غيره فيه، وبما تكون الحرمة متعلقة فيه، وغير مفارقة له من دلالة بالعين أو الصفة من المحرمات) (١).

وهذه المنطقية الأصولية تختلف عن فلسفة الترجيح الأصولية التي سارت عليها المدرسة الرستاقية، والتي أثرت على الفقه الإباضي كثيراً، فرفعت مسائل كثير من القضايا الفقهية إلى درجة مسائل الدين، وقد غلبت على النزعة الإنسانية رغم التأصيل المكثف لها في المدرسة الإباضية، وخفوت النزعة الإنسانية وغلبة الفلسفة الترجيحية في دائرة الفقه أوصل المدرسة الإباضية أخيراً إلى انسداد كبير.

رغم هذا التقسيم المدرسي الذي قدمته عن كل مدرسة من المدرستين، إلا أنه تقسيم اعتياري، فهو تقسيم قائم بحسب العموم، أو بحسب توجه عميدي المدرستين ابن بركة البهلوي وأبي سعيد الكدمي، وإلا فإن كثيراً من فقهاء المدرستين بعد ذلك جاءت طرائق استنباطهم متداخلة، فقد كانت كتب العميدين تدرسان لدى جميع فقهاء المدرستين، وهو ما سهّل مع مرور الأيام توحدتهما على يد خميس بن سعيد الشقصي، وبذلك نشأت المدرسة الشقصية التي امتد تأثيرها طيلة دولة اليعاربة.

ما قدمته المدرسة الشقصية في حقل تطور العلوم الفقهية بعمان؛ هو القضاء على الخلاف بين المدرستين الرستاقية والنزوانية والذي استمر حوالي خمسة قرون، وهذا التوحد الفكري انعكس على الواقع العماني، حيث توحدت عمان بقيادة الإمام ناصر بن مرشد اليعربي تلميذ خميس بن سعيد الشقصي، وتمكن فقهاء هذه المدرسة أن يواكبوا التطورات المذهلة في العصر اليعربي، حيث انفتحت عمان على العالم الخارجي مع بداية الكشوفات الغربية ومرحلة الاستعمار الغربي، وقد تمكن الفقيه الإباضي أن يستوعب التحولات الجذرية الحاصلة في العالم، فظهرت المباني الحديثة بحسب تلك الفترة، وأدخلت أصناف جديدة إلى عمان من المحاصيل

(١) أبو سعيد الكدمي؛ الاستقامة، ج 3 ص 94.

الزراعية، كما دخلت المدافع والأسلحة الحديثة، وبدأت عمان تحت ظل الإمامة أي حكومة الفقهاء تتعامل من التجارة الخارجية والمعاهدات الدولية، كما بدأت تظهر المدارس العلمية ببعدها الأكاديمي كما هو الحال في مدرسة الإمام بلعرب بن سلطان اليعربي في حصن جبرين. وعلى مستوى آخر، فإن عمان لسعة دولتها شملت تحت لوائها الكثير من التيارات العقدية والفكرية، كالمجوس والهندوس واليهود والنصارى، بالإضافة إلى المسلمين بمختلف مذاهبهم كالسنة والشيعة والصوفية، فكان على الفقيه الإباضي أن يتعامل مع كل هذا التنوع الفكري، والملفت للنظر عند فقهاء هذه المدرسة أنهم تمكنوا من أن يتعاملوا مع الجميع بدون أن تثور أي مشكلة دينية أو مذهبية، فكانوا كلهم يعيشون تحت حكم الإمامة بحرية وتسامح، وهذا تطور ملحوظ في الفقه الإباضي بشقه العماني.

– المدرسة البونبهانية:

مع إقرارنا بما قدمته المدرستان الرستاقية والنزوانية والمدرسة الشقصية من إضافات على مسيرة الفقه في عمان، إلا أن هذه المدارس جاءت في عصر الركود الإسلامي بوجه عام فلحقها ما لحق سائر المدارس في المذاهب الإسلامية الأخرى من ركود، فبعد الازدهار الذي قدمته المدرسة الجابرية، وبعد الدفعة المتميزة التي افتتحت بهما المدرستان الرستاقية والنزوانية، أخذ المذهب الإباضي يدخل في الركود كسائر المذاهب، ولم يأخذ المنحنى البياني نحو النهوض حتى جاءت المدرسة البونبهانية (نسبة إلى أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي)، اللهم إلا بعض اللمحات التي تظهر بين الفينة والأخرى، كما حصل عند أبي بكر أحمد بن عبدالله الكندي صاحب "المصنف" و"الجوهري المختصر".

وإذا كنا نؤرخ لبداية النهضة الفقهية الجديدة في عمان بالمدرسة البونبهانية، فلا يمكن أن نغفل الحقبة السالفة لها حقها، وأقصد أن ما قامت به المدرسة البونبهانية من فتق قرابة الاستنباط فإنما جذوره تمتد إلى العصر اليعربي، حيث ترك الانفتاح في تلك الحقبة أثره على الفقهاء بعد ذلك، فسهيد بن بشير الصبحي كان أول من خرج عن دائرة الركود، وأخذ يستنبط بعيداً عن طريقة النقل المعهود (ومن الأثر، وقد ورد في الأثر)، ولم يكتف بالشروح والتعليقات، بل سلك مسلك الفقهاء المتقدمين، وقارب أن يماثل في طريقته فقهاء القرن الرابع الهجري وما قبله (١٤)، وأي رائد في فنه، ولاشغاله بقضايا عصره لم يفرغ للتأليف المستقل، فجاء بعد ذلك أبو نبهان جاعد بن خميس الخروصي، وأخذ جانب الاستقلال في الاستنباط، وقد نبغ فيه وألف، حتى عده ابنه ناصر من أعلم من في الأرض، وجعله العالم الثاني بعد أبي سعيد الكدومي (١٥)، وبغض النظر عن إعجاب البنية بالأبوة، فإن أبا نبهان الخروصي أسس مدرسة متطورة في الاستنباط الفقهي، ونسج على منواله من بعده

(١٤) خالد بن مبارك الوهبي، مدارس معه، بتاريخ: 16 ربيع الثاني 1432هـ / 21 مارس 2011م، في الغيرة بمسقط العاصمة.

(١٥) خميس بن راشد العدوي، العرفان عند ناصر بن أبي نبهان، نسخة إلكترونية.

فقهاء كبار، منهم: ابنه ناصر بن جاعد، وسعيد بن خلفان الخليلي الذي عرف لكثرة استنباطه بالمحقق.

رجعت هذه المدرسة بالفقه الإباضي إلى عهود قوته، وبدا فاعلاً ونشطاً في المجال الاجتماعي والسياسي بعمان، وقدم كبار هذه المدرسة استنباطات وتحقيقات فقهية لم يعدها المذهب الإباضي منذ القرن الرابع الهجري، وبذلك تكون المدرسة الإباضية أسبق المدارس الإسلامية في تجديد الاستنباط، إذا عرفنا أن بداية عصر النهضة لدى عموم المسلمين بدأ بجمال الدين الأفغاني المتوفى عام 1897م، ومحمد عبده المتوفى في عام 1905م.

إلا أن ما يؤخذ على هذه المدرسة عدم خروجها من المضيق العماني، فظلت ترفد الحقل العماني دون أن يعرف عنها خارج عمان، فضلاً أن تؤثر في عموم الحقل الإسلامي، إلا ما كان لها من امتداد في الشرق الإفريقي، فكان تطويرها في منظومة الفقه العام محدوداً من حيث الجغرافيا، كما أن اشتغال رموز هذه المدرسة بالتصوف، وإغراقهم في العرفان اللامنتقي، جعلهم بعيدين عن مواكبة العصر الحديث بما يحمل من تغييرات على المستوى الفلسفي والمعرفي والمنهجي، والكشوف والاختراعات^(١)، الأمر الذي تمكنت منه في جزء لا بأس به مدرسة الإصلاح الذي قادها الأفغاني ومحمد عبده، وبرأيي لو لم تدخل المدرسة البونبهانية في أزمة التصوف التي اجتاحت العالم الإسلامي حينذاك، وقدمت نفسها على أنها حركة فقهية إصلاحية عقلية، لرأينا نهوضاً كبيراً وتطوراً ملموساً في الفقه الإباضي خصوصاً، والفقه الإسلامي عموماً، وهنا اختلف مع أحمد بن سعود السيابي حيث يذهب إلى أن التصوف في هذه المدرسة لم يؤثر على الجوانب الفقهية والعقدية، وأن التصوف لديهم سار مستقلاً عنهما^(٢)، فالذي أراه أن التصوف عرقل النهوض بالاستنباط الفقهي، إذ إن المعرفة لا يمكن فصلها إلى جوانب مستقلة لدى الفرد الواحد، فالمعرفة بمختلف أنواعها تؤثر على إنتاج الإنسان علمياً، وبرأيي أيضاً ما يشير إليه أحمد بن سعود السيابي من استقلال مباحث التصوف لدى فقهاء هذه المدرسة، إنما يعود إلى التقسيم المدرسي الذي انتهجته العلوم الشرعية، وليس إلى عدم تأثير التصوف على الفقه، ومع ذلك وجد التداخل بين التصوف والعلوم الفقهية والكلامية كما في بعض مصنفات ناصر بن جاعد.

ومما ثبط من تقدم تطور الفقه لدى هذه المدرسة إغراق المجتمع بالتصوف والعرفان اللامنتقي، فتشكلت لدى المجتمع العماني ثقافة صوفية تبتغي التغيير بالأساليب الوهمية والخرافية، فاشتغل الناس بما يسمى بعلم الحروف والأسرار والطلسمات، فابتعد المجتمع عن حقيقة العلم، ولم يستطع في تلك الفترة أن يخرج علماء يواصلون التجديد الفقهي ويعملون على تطويره، فكان التصوف أحد المفاهيم التي ثبطت التجديد والتطور في العلوم الفقهية بعمان، بعد أن رأينا تلك النهضة التي

(١) وقد كان لناصر بن أبي نيهان في آخر مراحل عمره تجربة متقدمة نحو فهم منهجي منطقي.
(٢) خميس بن راشد العدوي؛ مدارس مع أحمد بن سعود السيابي، أجريت في صيف 2010م، ونشرت في ثلاث حلقات بجريدة الفلق الإلكترونية.

أخرجت فعلاً الفقه الإباضي من مرحلة الإنسداد، وهذا من المفارقات التي تحتاج إلى دراسة وتحليل^(٦).

– المدرسة السالمية:

ثم جاء عبدالله بن حميد السالمي فاستطاع أن يتخطى هذا الإشكال الصوفي، ورغم أنه بدأ متأثراً به، واقعاً تحت بريقه، إلا أنه استطاع أن ينفذ من حقله المغناطيسي، فعمل على التخفيف منه، وحاول جاهداً أن يجفف منابعه^(٧)، فنجح بإرساء معالم مدرسة فقهية تجديدية، حاولت أن يكون لها منافذ إلى خارج عمان، من طريق زنجبار وإباضية الشمال الإفريقي، والنشر والتوزيع في بعض البلدان الإسلامية كمصر وسوريا والهند، وبهذا تكون المدرسة السالمية، هي أول من حاول أن يعرف المسلمين بالمدرسة الفقهية الإباضية ونهضتها المعاصرة، وكان لتلاميذ السالمي دور في هذا التعريف الذي ابتدأه السالمي بنفسه بمتابعته نتاج المدرسة الإصلاحية التي قادها محمد عبده في مصر، ومن خلال نشره بعض كتبه، وبدعم من سلاطين عمان وزنجبار وبعض الأثرياء العمانيين.

عملت هذه المدرسة على الاستفادة من مناهج المدرسة الرستاقية في التأصيل، فجاء السالمي متأثراً بابن بركة في أصول الفقه، وظهر ذلك في كتابه "شرح طلعة الشمس"، ومتأثراً بالتبويب المنطقي في علم الكلام بأبي بكر أحمد بن عبدالله الكندي، خاصة بكتبه "الاهتداء" و"التخصيص" و"الجوهري المقتصر"، كما أنه تأثر بقوة بعميد المدرسة النزوانية في التفريع الفقهي، وظهر ذلك كتابيه "حل المشكلات" و"معارج الآمال"، كما أنه تأثر سياسياً بالمدرسة الرستاقية فعمل على رجوع الإمامة، وتأثر بمدرسة أهل الحديث حيث انفتح على مروياتها الكثيرة، ورغم أنه حاول أن يقدم بعض الضوابط لقبول رواياتها، إلا أن تأثيرها عليه وعلى من جاء بعده كان واضحاً، بل مع مرور الأيام خفت لدى الفقهاء العمانيين منهج ابن بركة الأصولي ومنهج الكدومي التفريعي، ليحل محله الأخذ بمنهج أهل الحديث في الرواية، وتحت هذا التأثير انتهى الفقه بالمذهب الإباضي أقرب ما يكون إلى الأخذ بنظرية الظاهر، ففقد الاستنباط مكانته لدى العمانيين، وأصبح هذا الأمر ثقافة بين المجتمع، فعد أي استنباط فقهي بعيد عن ظواهر الروايات خروجاً عن المؤلف، بل تورطاً بالوقوع في المحذور شرعاً.

سادت المدرسة الفقهية السالمية بكفاءة استنباطها، وانتشارها وتأثيرها في عمان وخارجها، وبكثرة طلابها ومؤلفاتهم الكثيرة طوال القرن الرابع عشر الهجري، وكان ينبغي لهذه المدرسة أن تواصل عطاءها، وتبني على نقاط القوة الاستنباطية فيها، وأن تعمل على تجاوز المنبذات الاستنباطية التي صاحبت الأخذ بالروايات والتأثر بمنهج أهل الحديث، إلا أن طلابها ظلوا معتمدين خط المؤسس، ولم يشعروا بالمتغيرات التاريخية التي تودي بأي تجربة ما لم تأخذ بالتطور، ويجدر بي هنا أن

^(٦) انظر في هذا الجانب محاولة: خميس بن راشد العدوي، العرفان عند ناصر بن أبي نيهان، والتي قدمها ورقة عمل بالندوة التي أقامها النادي الثقافي والجمعية العمانية للكتاب والأدباء، في 11 يناير 2010م.
^(٧) خميس بن راشد العدوي؛ مدارس مع أحمد بن سعود السيابي، أجريت في صيف 2010م.

أذكر بأن السالمي ذاته كان متطوراً في منهجه الفقهي بحسب تطور معارفه وعلومه وقراءاته، إلا أن الزمن لم تكن به مندوحة ليفسح المجال ليوصل السالمي تطوير المدرسة الفقهية الإباضية، فاختطفه ريب المنون في وهج عطائه، فقد كان السالمي متطوراً في منهجه، حيث بدأ فقيهاً إباضياً تقليدياً، ثم في مرحلة لاحقة تأثر بمرويات أهل الحديث، ثم أصبح في نهاية عمره مستنبطاً وفق أصول المذهب الإباضي، آخذاً بعناصر القوة فيه لتطوير نظريته الفقهية (١)، فكانت مشكلة هذه المدرسة أنها لم تواصل خط التطور، وإنما انكفأت على منجزات السالمي المعرفية.

الانسداد بعد الانبعاث

ابتدأت المدرسة الفقهية الإباضية في عمان تدخل مرحلة الانسداد ببداية القرن الخامس عشر الهجري، وهذا على عكس المأمول منها، حيث كان يتوقع أن تواصل تطورها بعد أن ابتدأت بالانبعاث مع نهاية الدولة اليعربية بإرهاصات من سعيد بن بشير الصبحي الذي توفي منتصف القرن الثاني عشر الهجري، واستمرت في التطور حوالي قرنين ونصف، عبر مدرستين كبيرين هما: البونبهانية والسالمية، فالذي حدث أن بشيخوخة فقهاء المدرسة السالمية ووفاتهم تدريجياً، ابتدأ المذهب يفقد علماءه، حتى كاد أن يتوقف عطاؤه الفقهي، ومرد ذلك بنظري إلى أمور منها:

1. عدم التواصل بين هؤلاء الفقهاء والأجيال الناشئة حينذاك من أبناء المذهب، بل اصطنعت قطيعة بينهما.

2. اشتغال الفقهاء بالقضاء، وعدم تفرغهم للتدريس وتربية جيل من الفقهاء الناشئين.

3. أصبح الرأي الفقهي أحادياً، وضيق كثيراً من دائرة الاستنباط الرحبة.

4. ظهور النزعة الظاهرية، وتغييب بقية نظريات الاستنباط؛ كالمقاصد والتعليل والمصلحة.

5. ضمور الرؤية القرآنية، مع فتح المجال واسعاً للروايات.

6. إقصاء تعدد الآراء، وقد نال الإقصاء الفقهاء المتقدمين، والمحاولات الناشئة في الأجيال اللاحقة، وكبت أي صوت يدعو إلى التعدد والاستنباط خارج ظاهرية الرواية.

7. تحجيم التدريس الفقهي على المستوى التعليمي العام والأكاديمي.

8. التوجس من أي صوت يدعو إلى الإصلاح في الدائرة الفقهية في عمان لدى المدرسة الإباضية، ووصم من يدعو إلى ذلك بأمور تخيف كل من تحدثه نفسه بأي إصلاح أو تجديد في الاستنباط الفقهي، فضلاً عن عامة الناس؛ لا سيما المتدينين منهم.

9. تغييب الفقه عن واقعه الاجتماعي والسياسي، وأصبحت التربية الدينية الفقهية تركز على قضايا غير جوهرية في المجتمع، مع تشديد النكير وربما إعلان البراءة ممن يخالف الفتوى في هذه القضايا.

(١) يذهب إلى ما يشبه هذا التقسيم أحمد بن سعود السيادي، تقييداً مني عنه في أكثر من لقاء.

10. عدم وجود دراسات فقهية تحليلية تقرأ المفردات المشكلة للمنظومة الفقهية، فضلاً عن غياب أي محاولة بنيوية في الحقل الفقهي الإباضي.
- هذه بعض أسباب الانسداد في المدرسة الإباضية بعمان في وقتها الراهن.
- نعم لقد كان لهذه الحقبة بعض الإيجابيات التي تحققت للمدرسة الإباضية، منها:
1. أن المذهب الإباضي أخذ مكانه بين بقية المذاهب الإسلامية بنفس المنزلة والمرتبة العقدية والفقهية.
 2. المشاركة في الندوات على المستوى الإسلامي؛ داخل السلطنة وخارجها.
 4. انتشار كتب المذهب بين الناس، وأصبح نشرها غير مقتصر على أبنائه، بل توسعت دائرة الانتشار؛ إسلامياً وعالمياً.
 5. دخول المذهب الإباضي حقل الدراسات الأكاديمية الجامعية التقليدية؛ بجوانبه العقدية والفكرية والفقهية والتاريخية والسياسية ونحو ذلك.
- وهذا التوسع الأفقي يجعلنا أمام مفارقة أخرى في المذهب الإباضي بسبب ضموه على المستوى الرأسي، مما يجعل الحاجة ماسة إلى إقامة دراسات موضوعية لتحليل هذه الظاهرة والخروج منها باتجاه تطوير المنظومة الفقهية الاستنباطية بالمدرسة الإباضية، وسأحاول أن أقدم بعض الحلول للخروج من هذا الانسداد الذي أصيبت به المدرسة الإباضية المعاصرة، وذلك بعد أن أتكلم عن بعض المفاهيم التي اعتمدتها في مسيرتها الفقهية، والتي أرى أنها لا زالت قادرة على رد الاستنباط، وبعث التجديد في الفقه الإباضي.

مفاهيم تأسيسية للتجديد الفقهي

المذهب الإباضي كسائر المذاهب الإسلامية له رؤيته الأصولية في الفقه، والتي يشترك في بعضها مع الجمهور، إلا أنه له بعض الرؤى والمفاهيم والمصطلحات التأصيلية والفقهية التي يستقل بها، على أقل تقدير في دالاتها وتأسيسها، منها:

أ. الرؤية القرآنية:

أنزل الله تعالى القرآن الحكيم ليعمل به المسلمون في حياتهم؛ الخاصة والعامة، وقد أكد القرآن ذاته على وجوب هذا التفعيل، وحذر من هجرانه، وقد عمل المسلمون على عهد رسول الله وفق هذا الأمر، وكان ضرورة التأكيد على ذلك طيلة عهد الخلافة الراشدة، إلا أنه مع انقسام الأمة، ونشوء المذاهب الفقهية، أخذت هذه الرؤية تتقلص شيئاً فشيئاً، تارة لصالح الرواية، وتارة لصالح النظريات الفقهية، وأخرى تم فيها تغييب الرؤية القرآنية تحت دعوى عدم الخروج على دالات النصوص، وهم يقصدون بذلك ظواهرها.

وقد تخفت هذه الرؤية القرآنية أو تظهر في كل المذاهب الإسلامية لسبب أو آخر، وهو الحال الذي أصاب المذهب الإباضي عبر تاريخه، إلا أنها عموماً كانت حاضرة بكثافة فيه، وتقوم على سيطرة الدلالات القرآنية على ما سواها من الدلالات، وعلى عدم استقلال السنة النبوية عن القرآن الكريم، وهذا خط جمهور

الفقهاء الإباضية على طول تأريخهم الفقهي (١)، يقول أبو سعيد الكدمي: (٢) والسنة كلها تأويل لكتاب الله تبارك وتعالى، وكذلك الإجماع من تأويل كتاب الله، فكما كان تأويل التنزيل تأويلاً له؛ كذلك السنة والإجماع من تأويل كتاب الله، وكذلك حجة العقل من تأويل كتاب الله تبارك وتعالى، والرأي من أهل الرأي من المسلمين يخرج حجة من العقول، فثبت أن الحق كله والعلم كله هو من القرآن (٣)، ويقول ابن بركة البهلوي: (وأحكام الشريعة كلها مأخوذة من طريق واحد وأصل واحد، وهو كتاب رب العالمين) (٤) ويقول: (والسنة عمل بكتاب الله، وبه وجب اتباعها) (٥). ولذلك فإن تفعيل الرؤية القرآنية هو أعظم موجبات التجديد في الاستنباط والنهضة الفقهية لدى المسلمين، ولدى الإباضية في هذا الجانب منهج واسع يحتاج إلى بحثه وتجميعه والبناء عليه وتطويره، وقد تطرقنا إلى اكتناه بعض معالمه في كتابنا "السنة: الوحي والحكمة".

ب. الرأي:

الرأي هو الركن الثالث في أصول الاستنباط عند الإباضية عموماً، والرأي ليس هو إلا مطلق الاستنباط العقلي من النص الشرعي، يقول أبو يعقوب الوارجلاني: (اعلم أن تفسير القرآن مفوض إليهم لما انفهم لهم من القرآن، لأن الله تعالى بعث إليهم رسولاً مبلغاً إليهم ما عرفوه من لغتهم، فلهم الاتساع على قدر ما ذهبت إليه نفوسهم، ما لم يرد من الله تعالى ما يمنعهم، أو من رسول الله صلى الله عليه وسلم) (٦)، وهو رأي دون وضع شروط على الاستنباط، إلا مانع من كتاب الله أو سنة رسوله، وليس هو الحال كما في التقسيمات الاصطلاحية المعتمدة في أصول الفقه كالإجماع والقياس ونحوها، التي وضعت لها شروط تقيد حركة الرأي المطلقة من خارج العقل والقرآن والسنة، فالإجماع الملزم مثلاً لا يعني إجماع الأمة أو فقهاءها على حكم لم ينص عليه، فالأمة في حلٍّ بأخذ الرأي وإن خالف الأجماع بهذا المعنى، وإنما الإجماع الملزم هو اتفاق الأمة قاطبة على دلالة نص من النصوص الشرعية، والإجماع على عدم جواز مخالفته، فهذا الخلاف الذي لا يجوز مخالفته، إذ ليس للبشر أن ينشئوا حكماً شرعياً ملزماً من لدنهم، ولو اجتمعوا على ذلك، لأن المشرع هو الله تعالى وحده، وأما الناس فلهم أن يستنبطوا ويتفاعلوا مع النص، دون أن يحمل درجة من الإلزام لا يجوز مخالفتها، اللهم إلا إن كان حكماً قضائياً، أو إيالة شرعية يأمر بها أولوا الأمر من المسلمين، دون أن يتعدى وجوبها زمنها المعبر، قال ابن سلام عن الاجماع بأنه: (ما أجمع عليه المهاجرون والأنصار من السنن والشرائع قبل افتراق الأمة) (٧).

(١) انظر: خميس العدوي وزكريا المحرمي وخالد الوهيبي؛ السنة: الوحي والحكمة.

(٢) أبو سعيد الكدمي؛ المعبر، ج 1 ص 14.

(٣) ابن بركة البهلوي؛ الجامع، ج 1 ص 280.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3 ص 79.

(٦) لوأب بن سلام بن عمر؛ بدء الإسلام وشرائع الدين، نقلاً عن مصطفى باجو؛ الاجتهاد عند الإباضية، ص 249.

عموماً فإن مفهوم الرأي نال تأصيلاً قوياً في المدرسة الإباضية على مدى عهودها المختلفة، إلا أنه كان يتأثر تدريجياً بالتقعيد الأصولي، حتى اعتبر الرأي جامعاً للتقسيمات الفقهية الأصولية كالإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، فتم تفتيته بما يعطل النظر العقلي بسعته التي يجب أن تعمل تحت مظلة النص الشرعي والمصلحة العليا للمجتمع. ولو اعتبر الرأي بهذا المعنى لكان دفعة قوية نحو تطور الاستنباط الفقهي والتجديد المستمر فيه.

ج. نظرية المعبر

عانى الحقل الفقهي الإسلامي عموماً من مشكلة "الاجتهاد والتقليد"، ومن هو الذي يحق له الاجتهاد؟ وما هي مواضع الاجتهاد؟ وهل التقليد جائز أو محرم؟ وما هي أقسامه؟ ونحو ذلك من الاستفهامات، لم تخرج بحل لقضية الاستنباط والتجديد الفقهي بمقدار ما أوصلت الفقه إلى الاسناد، بل نادى بعضهم بغلق "باب الاجتهاد". هذه المشكلة قد سرت إلى المدرسة الفقهية الإباضية، على الرغم من أنه وجد لديهم ما عرف بمسألة "المعبر"، وكان ينبغي لهذه النظرية أن تقدم إلى الحقل الفقهي العام حتى تساعد على إخراج الفقه من أزمتته، وتعمل على تطوير الاستنباط، بيد أنها ظلت تراوح مكانها في المذهب الإباضي، حتى لم تعد تذكر في المنظومة الفقهية الإباضية المعاصرة، رغم ما حظيت به من عناية، ابتداء من تفرعات أبي سعيد الكدومي على وفقها، وانتهاءً بعبده الله بن حميد السالمي الذي استفاد كثيراً منها، وقد حاول خالد بن مبارك الوهبي أن يقدمها من جديد، وأن يلفت أنظار المشتغلين بالفقه إليها، وقد نشر ذلك في مقالة له بعنوان "الفقيه في الإسلام ونظرية المعبر عند أبي سعيد"، ولأهمية هذه النظرية وحسن عرضها فإني أقدمها كما عرضها الوهبي، رجاء أن تقدم وجهة نظر في تفعيل الاستنباط في المدرسة الفقهية الإباضية في لاحق أيامها:

(والسؤال الآن: إذا كان التقليد بمعناه الانسيابي دون تبصر مذموم، فماذا يفعل الناس إذن؟ هل يستنبطون الأحكام من الأدلة وحدهم؟ أم يلجأون لتقليد الفقهاء؟ أما ماذا يفعلون؟ وقد حاولت نظريات عديدة قديماً وحديثاً الإجابة عن هذه التساؤلات، ومن هذه النظريات نظرية المعبر التي طرحها الفقيه أبو سعيد محمد بن سعيد الكدومي. هذه النظرية التي صاغها أبو سعيد الكدومي في خضم الأوضاع التي سادت عُمان بعد الأحداث التي أعقبت اعتزال الإمام الصلت بن مالك، ودخول البلاد في صراع مسلح تسبب في خلاف حاد حول بعض الرموز؛ من كونها مصيبة أو مخطئة، بمعنى هل هي في البراءة أو الولاية أو الوقوف وما يلزم الناس السؤال عنه فيما لا يسع جهله وما يسع جهله.

المعبر عند أبي سعيد هو كل من يُعبر للمخاطب بعبارة يعقلها، والمُعبرون على هذا أصناف، فنقوم الحجة بعبارة أو إشارة أو إيماءة:

- الموحد الذي يعقل الأمر المطلوب تعبيره.

- أو الطفل الفطيم أو الرضيع.

- أو اليهودي أو النصراني أو الوثني.
- أو المعتوه زائغ العقل.
- أو وجد ذلك في كتاب مكنون في رق، أو في قرطاس، أو حجر، أو غير ذلك.
- أو تحسين العقل أو تقبيحه إن لم يجد له من يعبر له (٢٦).
- ويختلف الأمر لدى أبي سعيد فيما لا يسع جهله وما يسع جهله:
- 1. فكل ما لا يسع جهله من معرفة التوحيد وتصديق الوعد والوعيد وأمثال هذا مما يتولد منه، فالحجة تقوم فيه عند ذكر ذلك ممن ذكره، أو إذا خطر ذلك بباله إذا عرف معاني ذلك وأحواله، فعليه علم ذلك معاً ولو لم يعبر له ذلك معبر، فإن لم يعلم ذلك من حين ما يذكر له أو يخطر بباله ويعرف معناه هلك بذلك، ولم ينفس في السؤال عن ذلك لعالم ولا لجاهل (٢٧).
- أي أن معرفة التوحيد والوعد والوعيد وأمثالها تقوم حجتة على الشخص عند ذكرها له من أحد من المعبرين بما في ذلك إذا خطر له بعقله وعرف معاني ذلك وأحواله، فيلزمه من حينه اعتقاده وإلا هلك.
- 2. أما ما يسع جهله من الانتهاك بالترك عن المحارم وارتكابها؛ فواسع له جهل علم ذلك:
- ما لم يركبه بعد العلم بتحريمه
- أو يكن مصراً في اعتقاده في حال جهله بالحرام على ما ارتكب.
- فإذا لم يصبر على ما أتى من المحارم، فهو سالم وإن ركب الحرام إذا:
- لم يتقدم إلى علم ذلك من أحد من الناس، كائناً ما كان
- ولم يدع على الله فيه كذباً، ولم يدن فيه بباطل، إذا عدم المعبرين له بذلك (٢٨).
- أما إذا علم من أحد المعبرين أن الفعل أو الترك من الحرام؛ قامت عليه الحجة وعليه التوبة من فوره فيما مضى وعليه الانتهاء عنه فيما يستقبل، أي أن المكلف معذور باتيان المحرم "الفعل" أو "الترك" إذا عدم من يعبر له بذلك، وتكون التوبة إجمالاً من جميع المعاصي مجزية له مع الدينونة بالسؤال عما يلزمه (٢٩).
- 3. أما الواجبات المضيق وقتها كالوضوء للصلاة والغسل من الجنابة عند حضور الصلاة وصوم رمضان؛ فيسعه جهل ما يلزمه من أمر حدودها وكيفية أدائها إلى حين دخول وقتها، ويضيق عليه الجهل منذ دخول الوقت، فهنا:
- إما يعلمه أهل دينه الذين هم حجة على من هو مثلهم من المتعبدین من عباده.
- وإذا عدم ذلك يستدل بأي من المعبرين ممن يعقل أمر الصلاة بعبارة أو إشارة عما يلزمه في أمر هذه الصلاة الحاضرة، من حين وقتها ووضوئها وحدودها وإقامتها.
- وإن لم يجد من يعبره له بحضرته شيئاً من أمر الصلاة الحاضرة، فإن قدر على الخروج للبحث عن يعبر له من أمرها لزمه ذلك.

(٢٦) أبو سعيد الكدومي، الاستقامة، ج 2 ص 215-216.

(٢٧) المرجع السابق، ج 2 ص 74.

(٢٨) ومن المعبريات في هذا المقام تحسين العقل أو تقبيحه، فإذا خطر بباله قبح هذا الأمر قامت عليه الحجة بذلك، انظر: الكدومي، الاستقامة، ج 2 ص 23.

(٢٩) المرجع السابق، ج 2 ص 76.

- أو أن يعبر له بعلم خاطر يحسن في عقله (س).
4. أما مسائل الفتوى وهي مما يسع جهله، فأبو سعيد يرى أن الحجة فيها لا تعدو أن تكون إلا بأحد أمرين:
- إما أن تقوم الحجة في الفتيا من العالم الواحد المحق فيما يسع جهله.
- وإما ألا تقوم الحجة فيما يسع جهله إلا أن يبصر الجاهل عدل ذلك ويبين له صوابه، ولا معنى بعد ذلك الواحد من العلماء في الاثنين ولا الثلاثة ولا الأربعة ولا ما فوق ذلك، إلى ما لا يحصى إلا أن يخرج ذلك إلى إيضاح العلم معه لذلك عن حجة الفتيا (س).
- ومعنى كلامه أن الحجة في مسائل الفتوى قد تقوم بتعبير العالم الواحد المحق، أو تقوم بتعبير عدد من العلماء ولا يشترط هنا عدد معين، بل بمقدار اطمئنان المستفتي لعدل و صواب ما يفتى به.
5. ومع التعبير من مختلف المُعَبِّرِينَ لا بد للمكلف من أمرين:
- اعتقاد الطاعة لخالقه علم ذلك أو جهله، وهي بتعبير آخر لأبي سعيد ملازمة التوبة.
- واعتقاد السؤال عما جهله من طاعة خالقه بما قدر عليه (س).
- هذه هي خلاصة نظرية المُعَبِّرِ كما قررها أبو سعيد الكدمي في القرن الرابع الهجري، وهي في نظري نظرية متقدمة بمراحل على نظرية التقليد السائدة في العصور المتأخرة، وتميزت النظرية بحضور العقل فيها، وهذا الحضور تميز بخاصيتين هما:
- اعتبار العقل معبراً من المُعَبِّرَات التي تقوم بها الحجة بحسب المُعَبِّر عنه.
- اعتبار (جميع ما كان في دين الله تقوم به الحجة من طريق حجة العقل، فذلك مكلف فيه المنقطع وغير المنقطع علم ذلك، ولا له جهل ذلك) (س)، ومعنى ذلك أن العقل مكون من مكونات النص الشرعي لا ينفك عنه، وهذا ما بينه الكدمي في كتابه المعتبر عندما قال: (وكذلك حجة العقل من تأويل كتاب الله تبارك وتعالى، والرأي من أهل الرأي من المسلمين يخرج حجة من العقول) (س)، ووفقاً لذلك فإن نظرية المُعَبِّر تقدم طرْحاً راقياً؛ يعتبر العقل فيها مكوناً من مكونات النص الشرعي، ولا تحمل النظرية في طياتها تصادماً أو صراعاً بين الشريعة والعقل؛ كما درجت على ذلك العديد من النظريات المتأخرة.
- إذن نستطيع القول إن نظرية المُعَبِّر تقوم على ركنين هما:
- حصول التعبير من المُعَبِّر، ويختلف باختلاف نوع المُعَبِّر عنه؛ فيما إذا كان مما لا يسع جهله أبداً كالتوحيد، أو مما يسع جهله كأمر الفتوى.
- ملازمة طاعة الله والتوبة واعتقاد السؤال عما جهله المكلف من طاعة خالقه بما قدر عليه.

(س) المرجع السابق، ج 2 ص 23، ج 2 ص 215-216.

(س) المرجع السابق، ج 3 ص 105-106.

(س) المرجع السابق، ج 3 ص 23، ج 2 ص 76.

(س) المرجع السابق، ج 2 ص 22.

(س) أبو سعيد الكدمي، المعتبر، ج 1 ص 14.

فالنظرية وفقاً لأدبياتها تدفع المكلف للبحث والسؤال بحسب طبيعة الشيء المطلوب التعبير عنه، والمُعبر هنا غير محصور في الفقيه، بل تقوم الحجة بالكافر وبالطفل وبالمكتوب على الحجر وبتحسين العقل، وبالتالي هي أبعد ما تكون عن التقليد، وفي الوقت ذاته تعترف بالفروق الفردية بين الناس، فتلزمهم الحجة بما يُعبر لهم من شتى المُعبرين فيما ضاق عليهم جهله، وكذلك فإنها لا تضيق في الاعتماد المعرفي لشتى قضايا الرأي التي يسع جهلها على رأي عالم بعينه، بل وفقاً لسعتها فإنها تقرر حصول المعرفة بقول العالم الواحد المحق، وهذا يتطلب بدوره ملاحظة عنصر الصواب والحق فيما يقدمه العالم من رأي لا كل ما يقوله، وكذلك تقوم الحجة في مسائل الفتوى باطمئنان المستفتي لعدل وصواب ما يفتي به لا كل ما يلقى إليه، ولا يشترط هنا عدد معين من العلماء، بل تقوم الحجة بالاطمئنان إلى الصواب والعدل من خلال ممارسة حد أدنى من النظر، إذ (الاعتبار والتدبر والتفكر والفكرة لازمة لكل متعبد في كتاب الله تبارك وتعالى، كل منهم بما بلغ إليه طوله وقدرته)^(١٦).

البحث عن مخرج

أضع هذا العنوان هكذا عن قصد، فبعد أن وصلت المدرسة الفقهية الإباضية في عمان إلى نقطة الانسداد، يلزم أتباعها أن يبحثوا لها عن مخرج، وذلك حتى تعود إلى دورها الفاعل في الاستنباط والتجديد، فكما رأينا أن المدرسة بأدواتها الفقهية، وبما شهدته من مدارس استنباطية وتجديدية على طول خطها الفقهي، لديها القدرة على المشاركة في البعث الفقهي، والمساهمة في النهوض بالأمة الإسلامية من الجانب الديني، وأضع هنا بعض التوصيات التي قد تساعد على الخروج من الانسداد الفقهي في عمان:

1. إفساح المجال للتعدد في الآراء الفقهية، ونبذ الإقصاء الذي شهدته الإباضية بعمان في الفترة الأخيرة.
2. بحث أعيان المدرسة الإباضية ومفكريها عن سبل للخروج الفعلي من هذا الانسداد، ووضع الطرق الكفيلة بنهضة فقهية جديدة.
3. تنشئة جيل من الفقهاء قادر على العطاء الفقهي، ويعمل على فتح مدارس لتعليم الأجيال القدرة على التعامل مع كتاب الله؛ بالتأمل والتدبر والعمل والتطبيق.
4. إقامة حلقات علمية مسجدية لتعليم الناس مسائل الدين ومسائل الرأي والفرق بينها، وما حكم كل منها في الإسلام.
5. القضاء على التحزب والتصنيف لمجرد المخالفة في الرأي، وإحلال مكان ذلك التسامح بين أبناء المذهب بعضهم بعضاً.
6. تقديم الدراسات التحليلية والنقدية في منتجات المذهب الإباضي ومؤلفاته، وتقديم نظريات ورؤى جديدة تستقصي تاريخ المذهب الإباضي وتبني على روح التجديد فيه.
7. إنشاء مركز للدراسات الفقهية المقارنة بين المذاهب الإسلامية في عمان، والعودة به إلى ما كان سائداً في عمان من دراسة أتباع المذاهب على يد بعضهم

(١٦) المرجع السابق، ج 1 ص 16.

بعضاً، كما هو الحال في المدرسة السالمية التي درس فيها بعض أهل السنة،
وكدراسة سعيد بن ناصر الكندي على يد حبيب بن يوسف الفارسي.
8. تحرير الإعلام من الجمود على تقديم الرؤية الكلاسيكية غير القادرة على
الانفتاح على معطيات العصر، وإفساح المجال لجيل الشباب الذي بدأت تتشكل على
يديه رؤية جديدة يؤمل منها أن تساهم في النهوض الحضاري على المستويين؛
العُماني والإسلامي.

المراجع

1. إبراهيم بن أحمد الكندي؛ الاجتهاد: حقيقته ومصادره، من أعمال ندوة الاجتهاد في الإسلام، مؤسسة آل البيت؛ الأردن، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية؛ سلطنة عمان مسقط، 1419هـ/1998م.
2. الربيع بن حبيب الفراهيدي، المسند.
3. برتراند راسل؛ أثر العلم على المجتمع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
4. خالد بن مبارك الوهبي، مدارس معه، بتاريخ: 16 ربيع الثاني 1432هـ / 21 مارس 2011م، في الغبرة بمسقط العاصمة.
5. خميس بن راشد العدوي؛ مقدمة جامع أبي الحسن البسيوي، طبعة الأزهر، نسخة إلكترونية.
6. خميس بن راشد العدوي؛ العرفان عند ناصر بن أبي نبهان، نسخة إلكترونية، مقدم بندوة التصوف التي أقامها النادي الثقافي والجمعية العمانية للكتاب والأدباء، في 11 يناير 2010م.
7. خميس بن راشد العدوي؛ مدارس مع أحمد بن سعود السيابي، أجريت في صيف 2010م، ونشرت في ثلاث حلقات بجريدة الفلق الإلكترونية.
8. خميس العدوي وخالد الوهبي؛ الإيمان بين الغيب والخرافة، مكتبة الغبراء، بهلا، 1428هـ/2007م.
9. خميس العدوي وزكريا المحرمي وخالد الوهبي؛ السنة: الوحي والحكمة، مكتبة الغبراء، بهلا، 1430هـ/2009م.
10. عبدالعزيز الخياط؛ مراجعة المجتهد ما اجتهد فيه السلف ومفهوم الاتباع والتقليد الأصولي، من أعمال ندوة الاجتهاد في الإسلام، مؤسسة آل البيت بالأردن، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان مسقط، 1419هـ/1998م.
11. عبدالله بن حميد السالمي، شرح طلعة الشمس على الألفية، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان، مسقط، 1401هـ / 1981م.
12. عبدالله بن محمد بن بركة البهلوي، الجامع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مسقط.
13. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، نسخة إلكترونية، المرجع الأكبر للتراث الإسلامي.
14. محمد بن مكرم ابن منظور؛ لسان العرب، نسخة إلكترونية، المرجع الأكبر للتراث الإسلامي.
15. محمد بن سعيد الكدومي؛ الاستقامة، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان، مسقط، 1405هـ/1985م.
16. محمد بن سعيد الكدومي؛ المعبر، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان، مسقط، 1405هـ/1985م.
17. مصطفى صالح باجو؛ منهج الاجتهاد عند الإباضية، مكتبة الجيل الواعد، مسقط، الطبعة الأولى، 1426هـ/2006م.

18. ناجية الوريبي بوعجيلة؛ الإسلام الخارجي، دار الطليعة للطباعة والنشر،
ورابطة العقلانيين العرب، بيروت، الطبعة الأولى، 2006م.
19. يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، الدليل والبرهان، وزارة التراث القومي
والثقافة بسلطنة عمان، مسقط، 1417هـ/1997م.