الأخلاقُ والمدونةُ الفقهيةُ

***عبد الجبار الرفاعى**

نعنى بالأخلاقِ هنا ما يحكمُ به العقلُ العملى أو العقلُ الأخلاقى، وهى الأخلاقُ بالمعنى الفلسفى، ولا نعنى بها الأخلاقَ بمعنى الأحكام الخمسة وفقاً للتصنيف الفقهى، أو ما عُرف بالآدابِ الشرعيةِ فى تراثنا، وهذه الآدابُ ضربٌ من الأحكامِ الفقهيةِ، بعد أن صار مفهومُ الشريعةِ مطابقاً لمفهومِ الفقه. وكان مصطلحُ الشريعةِ يتسعُ لعلومِ العقيدةِ والأخلاقِ والفقهِ، لكنه أضحى مرادفاً للفقه فيما بعد؛ إذ اتسعَ مفهومُ الفقه ليستوعبَ كلَّ علومِ الدين، حتى اضمحلت دراسةُ علومِ الدين فى الحوزاتِ والمدارسِ والجامعاتِ الدينيةِ فى عالمِ الإسلام بالتدريج، وصارَ محورُها الفقهَ وما تتطلبهُ مقدماتُ دراستهِ وفهمهِ.

وتكمن المفارقةُ فى أن الأخلاقَ، وفقاً لما يحكمُ به العقلُ العملى، والفقهَ لا يترادفان فى التفكير الفقهى، بمعنى ألا ضرورةَ فى منطق هذا التفكير لأن تتطابق الفتاوى والأحكامُ الفقهيةُ مع أحكامِ العقل الأخلاقى والمعاييرِ القيميةِ الإنسانيةِ المتفق عليها بين العقلاء، مثل حقوق الإنسان بوصفه إنساناً، وإنما المهم فى منطق التفكير الفقهى أن تكون النتائجُ الفقهيةُ حاكيةً عن مقدّماتها من القواعدِ الأصوليةِ والفقهيةِ وغيرِها من الأدوات المستعملةِ فى استنباطِ الأحكام بشكلٍ صحيح، وإن كانت مفارقةً فى مضمونها لمقاصدِ الشريعةِ وأهدافِ الدين وقيمِه المعنويةِ ومعاييرِه الأخلاقيةِ.

لذلك ظهر التفكيرُ بالحيلِ الشرعيةِ وما يماثلها وتشريعِها للتهرب من المسؤوليةِ الأخلاقيةِ. ولم تكن هذه الحيلُ فى مضمونها إلّا تبريرات لا أخلاقيةً، لكنها تخلع على نفسها، عبر الفتاوى، مشروعيةً فقهيةً. ولعل أولَ من ابتكرها فقهاءُ البلاط ووعاظُ السلاطين، من أجل تأمينِ غطاءٍ دينى لكل انتهاك للقيم والأخلاق يقترفهُ الخلفاءُ والسلاطين، وتسويغِ ظلمهم وتعسفهم وموبقاتهم.

بنيةُ الأخلاق فقهيةٌ فى التفكيرِ الفقهى؛ إذ يتحركُ هذا التفكيرُ المنبثقُ من رؤيةٍ كلاميةٍ فى أفق مفاهيم لا تتبصر ما هو أخلاقى لتضعه معياراً حاكماً فى استنطاقِ الآيات والروايات التى يوظفها فى الاستنباط، وإنما يحرص هذا التفكيرُ على مراعاة القوالب الراسخة لأصول الفقه والأدوات المتوارثة فى عمليةِ فهم الآيات والروايات التى يتمسك بها الفقيهُ ليحدّد فى ضوئها

فتوى تقرّر موقفاً حيالَ واقعةٍ حياتيةٍ. حتى الفقهاء الذين يذهبون إلى أن العقلَ أحدُ مصادر الاجتهاد، على الرغم من تعليلهم الاستناد إليه فى الفتوى، يرون أن «كل ما يثبت بالدليل العقلى فهو ثابت فى نفس الوقت بكتاب أو سنة»[1].

ولما كانت مرجعيةُ الفقيه فى الاستنباط هى النصوصُ، وهى كثيرةٌ ومتنوعةٌ، ويشى بعضُها بأحكامٍ مختلفةٍ ومتعارضةٍ، تعدّدت مواقفُ الفقهاء تبعاً لاختلافِها، ولكيفيةِ معالجةِ تعارضها، وفقاً لاختلاف المبانى الأصوليةِ، وطرائق الفهم والتفسير، التى تفرضها رؤيةُ الفقيه للعالَم وعقيدتُه فى التوحيد، وطبيعةُ ذاته، ونمطُ ثقافته؛ إذ ليس هناك فهمٌ وتفسيرٌ خارج معادلات ذاتِ الإنسان ورؤيتِه للعالَم وثقافته. والكثيرُ من فقهاء الإسلام تخضع رؤيتُهم للعالَم لما صنعه علمُ كلام الفرقةِ الاعتقاديةِ التى ينتمون إليها، حتى باتت آراؤُهم مرتهنةً برؤيةِ المتكلم، هى تتحكّم فى الفتوى، وتحدّد ترجيحاتِ الفقيه، وتوجّه اختياراتِه عند تعارض الروايات واختلافها.

وقد نحتت الرؤيةُ التوحيديةُ للمتكلمين صورةً لله تجعل الإنسانَ مكلّفاً أمامه، ولا ترى له أىَّ حقّ خارجَ حدود التكليف. كلُّ شىء فى حياته يخضع لتوجيه إلهى بالفعل أو الترك، أو بالتخيير بينهما والحريةِ فى الفعل أو الترك، فحتى ما يكون الإنسانُ حراً فى فعله أو تركه يحدّده حكمُ اللهِ بالإباحةِ؛ أى يدخل فى دائرةِ ما أباحه اللهُ له من حريةٍ. ما يعنى أنّ الإنسانَ بما هو إنسان لا تخرج حياتُه فى أقواله وأفعاله عن حدود الأحكام التكليفيةِ الخمسةِ المعروفةِ. وعلى أساس هذه الرؤيةِ الكلاميةِ بنى علمُ أصول الفقه نظريةَ شمول الأحكام كلَّ واقعةٍ فى حياةِ الإنسان، سواء كانت خطيرةً أم يسيرةً. وهو ما قرّره فى وقت مبكر الشافعى المتوفى (204 هـ/ 820م)، بقوله: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق ففيه دلالةٌ موجودةٌ.»[2]

ومنذ ذلك الحين صار كلُّ شىء فى حياةِ الفرد والجماعةِ لا يجد مشروعيةً إلا إذا كان مصداقاً لأحد الأحكام الفقهيةِ الخمسةِ، وجرى بالتدريج استيعابُ كلّ أبعادِ الدين الإسلامى وترحيلُ كلّ مجالاتِه إلى مجالِ هذه الأحكام. ولم يعد للأخلاق معنى مستقلٌ خارجَ هذه الأحكام.

وكان لغزارةِ المدونةِ الحديثيةِ فى الإسلام أثرُها البالغُ فى نموِّ المدونةِ الفقهيةِ وتضخّمِها، وابتلاعِها كلَّ ما يتصل بالدين فى حياةِ المسلم الفرديةِ والاجتماعيةِ. وقد تضخّمت المدونةُ الحديثيةُ بعد اشتداد حركةِ الوضع فى الحديث فى عصر التابعين وتابعيهم، لتأخرِ التدوين عن عصرِ البعثةِ، وتحوّلِ السنّةِ إلى الدليل الثانى من أدلةِ التشريع بعد وفاةِ النبى (ص)، حيث أصبحت السنةُ غطاءً يضفى المشروعيةَ على سلوكِ الصحابةِ والتابعين وتابعيهم مهما كان، وتبرير مواقفِهم المختلفةِ، ونزاعاتِهم السياسيةِ،

[1] الصدر، محمد باقر، الفتاوى الواضحة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط 3، 1977، ص 15
[2] الشافعي، الرسالة، القاهرة، ط2، 1979، ص 477

وصراعاتِهم المسلحةَ؛ بل صار كلُّ شيء فى العلاقات الاجتماعيةَ والحياةَ الفكريةَ والاقتصاديةَ لا يجد مشروعيةً لوجوده إلا فى السنّةَ. لذلک تمادت حركةُ الوضع واستبدّت بها وجهةٌ تنزع إلى التحريمِ والتأثيمِ لكلّ ما كان على الضدّ من مصالحِ الصحابى والتابعى أو جماعته، أو إلى الإلزامِ بالفعل وفرضِه إن كان يستجيب لمصالحهم، ما شكّل أرشيفاً هائلاً حفلت به الصِحاحُ والمسانيدُ والمجاميعُ الحديثيةَ، يتسع لاستيعاب مواقف متباينةَ ومتعارضةَ، وينتج آراء فقهيةَ متضادةَ، اضطر علماءَ الأصول إلى وضع قواعد لمعالجةَ ذلک التباين والتعارض فى مباحث التعارض فى أصول الفقه.

كان الحديثُ مرآةً انعكست فيها تضاريسُ حياةَ الصحابةَ ومن جاء بعدهم، فتجلت فيها رؤيتُهم للعالم وبيئتُهم وثقافتُهم ومصالحُهم ونزاعاتُهم على الاستئثار بمشروعيةَ السلطةَ والثروةَ. وكان مآلُ السنةَ، بوصفها المصدرَ الثانى للتشريع، أن تتغلبَ بالتدريج على مرجعيةَ الكتاب (القرآن الكريم)، مع أنه المصدر الأول، وتحجب دورَه فى التشريع، وفقاً لمعايير اجترحها أصولُ الفقه، أعلتْ من مكانةَ السنةَ، وجعلتها مرجعيةً فى فهم الكتاب، وقدمت دلالتها على دلالةَ الكتاب، وخصصت ما هو عام، وقيدت ما هو مطلق فيه.

لم يهتم أصولُ الفقه، وتبعاً له لم يهتم الفقه، بالمنظومةَ الأخلاقيةَ والمعايير القيميةَ ومجالاتها المحوريةَ وروافدها الملهمةَ، وأثر الضمير الأخلاقى فى بناء الحياةَ الإنسانيةَ الأصيلةَ، ولم يحدّد موقعَها فى الشريعةَ الإسلاميةَ، على الرغم من أن المنظومةَ الأخلاقيةَ والمعاييرَ القيميةَ منبثةٌ فى سياق الآيات باختلاف موضوعاتها. كذلک أهمل أصولُ الفقه، وتبعاً له أهمل الفقهُ، الدلالاتِ القرآنيةَ للحياةَ الروحيةَ، وتعبيراتها العميقةَ فى الحياةَ، والروافد التى تستقى منها، ولم يحدّد موقعَها فى الشريعةَ الإسلاميةَ، على الرغم من أنها تسرى فى سياق الآيات باختلاف موضوعاتها كالمنظومةَ الأخلاقيةَ والمعايير القيميةَ.

وهكذا تغلّبَ العقلُ الأصولى على العقلِ الفقهى، فصنعَ له بالتدريج قوالبَ صارمةً ومداراتٍ مقفلةً، تنسكبُ بها أدلةُ استنباطِ الحكمِ كالرواياتِ وغيرها، بنحو تقودُ فيه تفكيرَ الفقيهِ لتفرض عليه نمطَ فهمٍ محدّدةَ نتائجُه سلفاً، لأنهُ لا يتمكنُ من عبورها أو تخطيها.

وما كرّس ذلک أن العربيةَ لم تكن اللغةَ الأمَّ لجماعةَ من كبار فقهاء الإسلام، ومن يتعلم لغةً غير لغته الأم لا يستوعب بالضرورةَ الفضاءَ الثقافى لهذه اللغةَ، ولا يتنبه إلى كل دلالاتها العرفيةَ، ولا يتذوق سحرَ تعبيراتها، والدلالاتِ الحافةَ والسياقيةَ لكلماتها وعباراتها. لذلک تطلبَ التعاطى مع آيات القرآن والروايات قوالبَ آليةً لإنتاج فهمها. وذلک أحدُ أسباب تضخّم أصولِ الفقه، وتوغلِ الصناعةَ الأصوليةَ فى تفسيرِ القرآن وفهمِ الروايات لدى الفقهاء.

ولو قرأ خبيرٌ كيفيةَ تشكيل مدونةِ الفقه فى الإسلام لوجد اهتمامَ المجتهد يتركز فى استنباط الفتوى على الوفاء لهذه القوالب والأدوات، والمهارة فى استعمالها فى مواردها، لذلك يقبل المجتهدُ على الدوام الفتوى الناتجةَ عن التطبيق الدقيق لهذه الأدوات فى فهم الآيات والروايات، بغضّ النظر عن مضمون الفتوى الأخلاقى.

منطقُ الفقه الذى يعرفه كلُّ خبير بمدونته لا ينظرُ للأخلاقِ، ولا يعتمدُ العقلَ الأخلاقى مرجعيةً، بل لا يتنبهُ حين يكون على الضدِّ منها أحياناً. المهمُّ عند اختبار مكانةِ الفقيه العلميةِ فى الاستنباط هو براعتُه فى التطبيق الميكانيكى للقواعد الأصوليةِ وغيرها فى عمليةِ الاستنباط، وكأنه بمثابةِ الخبير بالرياضيات، الذى تُختبَر براعتُهُ فى استيعاب المعادلات والقواعد وتطبيقها لحل مختلف المسائل الرياضيةِ المعقدةِ. وقد انتهى ذلك إلى أنّ بعضَ الآراء فى مدونةِ الفقه الإسلامى كانت على الضدّ من أحكامِ العقل العملى "الأخلاقى."

ونتيجةً لهيمنةِ الفقه على الحياةِ، واتخاذِه مرجعيةً فى التفكير والسلوك، اختلط معنى الأخلاق بالفقه فى عالم الإسلام؛ بل تسيّد فهمٌ لدى المسلم يختصرُ كلَّ ما هو أخلاقى بما هو فقهى، حيث اقترن، فى الضمير الإسلامى، الواجبُ بالمعنى الفقهى بمفهوم الحُسْن بالمعنى الأخلاقى، واقترن المحرّمُ بالمعنى الفقهى بمفهوم القُبح بالمعنى الأخلاقى، مع أن الحُسْنَ والقُبحَ من أحكام العقل العملى "الأخلاقى"، وأحكام هذا العقل لا تتطابق دائماً مع أحكامِ الواجب والمحرّم فى مدونةِ الفقه الإسلامى.

لقد تصدّعت الأخلاقُ فى مدونةِ الفقه الإسلامى، ولم تكترث هذه المدونةُ بالنزعةِ الإنسانيةِ فى الدين، بعد أن ربطت كلَّ معنى أخلاقى وإنسانى بالفقه، وشدّدت على الصلةِ العضويةِ بينهما، وكأن لا أخلاقَ خارجَ المدوّنةِ الفقهيةِ، حتى صارت هذه القضيةُ واحدةً من المسلّمات المضمرةِ فى العقل الفقهى، وذلك ما ضيّع شيئاً من معانى الأخلاق. ولم يقتصر ذلك على الفقهاء؛ بل لم يتخذ متكلمو الإسلام ومحدثوه ومفسروه من العقلِ الأخلاقى مرجعيةً فى فهمهم للإسلامِ وتفسيرهم لنصوصه المقدسةِ.

وقادَ غيابُ مرجعيةِ العقلِ الأخلاقى العقلَ الفقهى إلى أن يحدث شىءٌ من الخلط بين الفقه وأعراف وتقاليد الجماعةِ التى ينتمى الفقيهُ إليها، بنحو أضحت فيه الأعرافُ والتقاليدُ تُشكّل أحدَ عناصر الإطار المرجعى لتفكير الفقيه، وتفرض عليه أنماطَ فهمها ومعاييرها.

والأعرافُ والتقاليدُ معاييرُ تحكى السياقاتِ الراسخة لحياة الجماعة وثقافتها المحلية، وتشى بما خلصت إليه فى تجارب عيشها وما يتمخّض عنها من مفاهيم وأحكام تأخذ شكلَ تشريع محلّى. ولا تعبّر الأعرافُ والتقاليدُ بالضرورة عن أهدافِ الدين أو مقاصدِ الشريعة أو أحكامِ العقل الأخلاقى.

الفقهُ معرفةٌ دنيويةٌ تخضع لرؤية الفقيه للعالم وللإطار المرجعى لتفكيره، لذلک قد يستنبط الفقيهُ فتاوى لا تتطابق بالضرورة مع أحكامِ العقل الأخلاقى. فهمُ الفقيه للنصوص يلتبس بذاته كما تلتبس كلُّ عملية تفسير وفهم بذات المفسّر، وتتحكم فى هذا الفهم رؤيتُه للعالم. والكثيرُ من فقهاء الإسلام تنبثق رؤيتُهم للعالم فى أفق الرؤية الكلامية، وتأسر آراءَهم مقولاتُ المتكلمين بوصفها مسلّماتٍ مضمرةً تتحكّم فى تفكيرهم، وتحدّد كيفيةَ استدلالهم، وتوجّه اختياراتِهم عند تعارض الروايات واختلافها.

إن غيابَ المرجعية الأخلاقية فى الاستنباط الفقهى يقودُ إلى نتائج تنقض أحكامَ العقل الأخلاقى أحياناً، فنرى مثلاً بعضَ الفقهاء يجيزُ سرقةَ المال العام بعنوان أنه مالٌ مجهول المالک، ونجد تسويغاً عند فقهاء آخرين لهجاء غير المسلم؛ بل نجد اليوم من يجيز التشفى بغير المسلم حين تصيبه الكوارثُ الطبيعية، وغيرها من المواقف المستهجَنة أخلاقياً، بوصفها ليست قبيحةً من منظور العقل الفقهى، ما دام يطبّق عليها القوالبَ الميكانيكية الموروثة فى الاستنباط.

عدمُ التطابقِ بين الصناعةِ الفقهية ومعاييرِ العقل الأخلاقى، مضافاً إلى القراءة اللاتاريخية للأحكام الواردة فى الآيات والروايات، هذه القراءة التى تتعاطى مع موضوعات الأحكام من دون ملاحظة الأحوال والظروف الاجتماعية السائدة فى عصر النص، والمتغيرة بتغيّر الواقع وما يحفل به من تحوّلات، وكل ما كان يمثل عنصراً من العناصر المكوّنة لموضوعات الأحكام، كلُّ ذلک أدى إلى ظهورِ آراء فقهية لا ترى حقاً للكائن البشرى فى الاختلاف، وترفض أن تمنحه الحريةَ فى الاعتقاد. ولم تقتصر هذه الآراءُ على تكفيرِ غيرِ المسلم فقط؛ بل تحكم بذلک حتى على المسلم المختلف. فقد ذهب بعضُ الفقهاء إلى إخراج كلِّ مسلم من الملة، إن لم يكن على المذهب الذى يراه هو حقاً من دون سواه. يكتب الفقيهُ الإمامى الإخبارى المعروف يوسف البحرانى فى (الحدائق الناظرة): «ينبغى أن يُعلَم أن جميعَ من خرجَ عن الفرقةِ الاثنى عشرية من أفرادِ الشيعةِ كالزيدية والواقفية والفطحية ونحوها، فإن الظاهر أن حكمهم حكم النواصب.[٣] » وحكمُ النواصب لديه هو إخراجُهم من الملة.

[3] البحراني، يوسف، الحدائق الناظرة، 5ج، ص 189

وعندما نعود إلى المدونة الفقهية فى الإسلام لا نجد البحرانى منفرداً بمثل هذا الرأى؛ بل نجد أن ابنَ تيمية وغيرَه من الفقهاء يكفّرون كلَّ مسلم يختلف عنهم فى معتقده. فقد كفّر ابنُ تيمية مثلاً من المسلمين: الفلاسفة، والمتصوفة، والجهمية، والباطنية، والإسماعيلية، والنصيرية، والإمامية الاثنى عشرية، والقدرية [٤].

نسيانُ الأخلاقِ، وعدمُ الاكتراثِ بحقوقِ الإنسان بوصفه إنساناً، من أهمّ أسباب إخفاق الإسلاميين فى بناء الدولة اليوم، بعد أن اختزلوا الإسلامَ فى الفقه، وأضحت الفتوى الفقهية مشجبَهم لتسويغ كلّ فعل ينتهك حقوقَ الوطنِ والمواطن، ويفرغ الدينَ من محتواه القيمى الأخلاقى؛ لأنه يسهل على بعضهم الحصولُ على فتوى تشرعن ممارساته، وإن كانت لاأخلاقية. أتذكر أنى ناقشتُ أحدَ الأعضاء المعروفين فى الجماعات الدينية عندما كان يزوّر العملةَ العراقية فى أحد البلدان، ويهرّبها بكميات كبيرة إلى العراق فى سنوات الحصار فى تسعينيات القرن الماضى، فقلت له: لماذا تفعل ذلك، أليست هذه جنايةً على شعبنا الجائع المنكوب؟

أجابنى: لقد حصلتُ على فتوى بجواز ذلك من فقيه.

فقلت له: أنا خبيرٌ بالفقه، وهذا فعلٌ تمقته كلُّ شرائع السماء والأرض. فأخذ يزايد ويتبجح قائلاً: نحن نتمسك بفتاوى الفقهاء، ولا نفعل ذلك اعتباطاً، وتزوير النقود واحدة من الوسائل التى نقاوم بها نظام صدام حسين.

قلت له: أنا لا أعبأ بفقه لاأخلاقى يدمّر الأوطان. أنت لا تقاوم نظامَ صدام بفعلك هذا. أنت تحارب أهلَنا فى العراق، وتعمل على الإجهاز على شعبنا الجريح، لأنك تدمّر اقتصادَه عندما تغرق الأسواق بالعملة المزوّرة، وكأنك لا تدرى أن التزويرَ يحرق العملةَ الوطنية.

وحاولت أن ألتمس دليلاً، وفقاً لمنطق الاستدلال الفقهى المعروف على ذلك، فلم أجد لهذا الفعل اللاأخلاقى تسويغاً. وإن كنت أظن أن ذهنيةَ بعض الفقهاء تلجأ إلى العناوين الثانوية فى مثل هذه الموارد، فتفتى لمثل هذا المزوّر بالجواز بعنوان إنهاكِ نظام صدام حسين الفاشى وتخليصِ الشعب العراقى منه.

[4] المشعبى، عبد المجيد بن سالم بن عبد الله، منهج ابن تيمية فى مسألة التكفير، مكتبة أصول السلف، الرياض، 1997، ص 349 – 465. كرّر ابن تيمية ذكر هذه الجملة (فإن تاب وإلا قُتِل) فى آثاره كثيراً؛ ففى البحث ظهرت 267 نتيجة فى كل مؤلفاته. ووردت فى كتابه (مجموع الفتاوى) فقط 67 نتيجة. لكنى لم أعثر على رأى بالقتل فى تراث الفارابى وابن سينا وابن رشد وملا صدرا وغيرهم من فلاسفة الإسلام. كذلك لم أعثر على رأى بالقتل فى تراث ابن سبعين وأبو يزيد البسطامى ومحيى الدين بن عربى وجلال الدين الرومى وغيرهم من المتصوفة والعرفاء

ولابد من الإشارة هنا إلى أن فقهاءَ آخرين يفتون بحرمة مثل هذا السلوك. أتذكر أن صديقاً عراقياً يعيش فى الغرب، بعث إلىّ برسالة يستفتى فيها أحدَ المراجع المشهورين فى ثمانينيات القرن الماضى بشأن مشروعية فعل من يُسخّر الهاتفَ العام فى المدن الغربية لمكالماته مع أهله وأصدقائه فى العراق وغيره؛ إذ إنه ربما يسوغ ذلک بوصف هذه البلاد كافرةً، ومال الكافر غير محترم، أو بعنوان كونه مجهولَ المالک. فيلجأ الى حيلةٍ فنية تتيح له أن يستخدم الهاتفَ ويتكلم به لساعات طويلة مجاناً. فأجاب الفقيه: «يحرم ذلک، ومن يفعل ذلک فهو ضامن للجهة مالكة الهاتف، سواء كانت هذه الجهة حكومية أو أهلية.«

كما قادَ غيابُ مرجعيةِ العقلِ الأخلاقى فى التفكيرِ الفقهى إلى التشديدِ على ما هو جزئى وتجاهل ما هو كلى، والتمسكِ بالفروعِ وتركِ الأصول، والتنقيبِ فى الحروف وإهمالِ المقاصد، والتركيزِ على التفاصيل الدقيقة فى تقييم السلوک وعدمِ الاكتراث بالنزعةِ الخيريةِ والمؤشراتِ الأخلاقيةِ وتعبيرِها فى سلوک المسلم عن روحِ الدين وأهدافِه الإنسانية. فمثلاً لو كان أحدُ المسلمين يتبرعُ بالكثير من ماله الخاص لتأسيس مستشفيات ومدارس ودور أيتام وبيوت لإيواء المشردين وغير ذلک من الأعمال الخيرية، غير أنه كان يحلق لحيته كل يوم، فيحكم عليه بعضُ الفقهاء بالفسق، لأنه يرتكب محرماً بحلق لحيته، وارتكاب المحرم موجب للفسق. والفسق حكم قيمة سلبى يحطّ من مكانة المسلم الدينية. لكن مسلماً آخر سيحظى بالتبجيل، إن كان ملتزماً بما يمليه عليه الفقه ولا يحلق لحيتَه، وإن لم تكن لديه أيةُ مساهمة مالية تطوعية فى الأعمال الخيرية.

ولو لم تلتزم المرأةُ المسلمةُ بحرفية تفاصيل الحجاب الجزئية المنصوصة فى المدونة الفقهية، وأخرجت من تحت غطاء رأسها خصلةَ شعر، فإن ذلک يخلُّ بمكانتها فى نظرِ الكثير من المتدينين، لأنه يعدّ سلوكاً مستهجناً من منظور فقهى، وإن كانت هذه المرأةُ تصلى وتؤدى العبادات، وكان لسانُها وقلبُها وعينُها وسلوكُها نقياً، وأوقفت كلَّ حياتها لفعل الخير والعمل من أجل إسعاد الناس. علماً أن مسألةَ غطاءِ الرأس، بوصفها جزءاً من حجاب المرأة، ليست مورداً لإجماع الكل، فهناک بعضُ الآراء تذهب إلى أنه ليس جزءاً من الحجاب، وإن كانت هذه الآراءُ تبدو شاذةً.

لكن انتهاکَ مسلمة أخرى لأحكام العقل الأخلاقى ربما لا يخلّ بمكانتها فى نظرِ بعض المتدينين، مادامت ملتزمةً حرفياً بحدودِ الحجاب فى المدونة الفقهية، حتى لو كان ذلک الانتهاکُ يتضمن تجاوزاً على حقوقِ الناس وحرياتهم أحياناً.

إن تحويلَ القيم الأخلاقية إلى فتاوى فقهية والفتاوى الفقهية إلى قيم أخلاقية من الأسباب المهمة لمأزق التفكير الدينى فى الإسلام. وكان هناک تأثيرٌ متبادَلٌ بين تفريغ مفاهيم الوحى والنبى والدين والمقدّس من مضمونها الأخلاقى وتفريغ الفتوى من مضمونها الأخلاقى.

وانتهى ذلك إلى ضمورِ الضمير الأخلاقى عند بعض المسلمين المتمسكين بحرفية فتاوى الفقهاء، ممن اعتمدوا الفتاوى معياراً أساسياً فى سلوكهم ومواقفهم، حتى لو كانت تسوّغ لهم ارتكابَ بعض المواقف اللاأخلاقية التى يرفضها الضميرُ الأخلاقى.

وتعويضاً عن هشاشة الضمير أو غيابه، لجأ المتكلمون والفقهاء والمحدّثون إلى التخويف من عذاب النار وسيلةً للردع، على الرغم من أن التخويفَ بلا ضمير أخلاقى لا يكفى أن يكون رادعاً دائماً. ولا يمكن أن يؤدى التخويفُ من النارِ فى الآخرة وظيفةَ الضمير الأخلاقى أو يكون بديلاً له؛ لأن الإنسانَ يمكن أن يكذب أو يسرق أو يغتصب مثلاً، على الرغم من تخويفه بالنار؛ بل إن الانسان، الذى لا يقدم على الكذب والسرقة والاغتصاب، بسبب خوفه من النار، يمكن أن يفعلَ ذلك لو أفتى له فقيهٌ بجوازِ هذه الأفعال بعناوين خاصة، وقال بعدمِ عقابه عليها فى الآخرة بالنار.

وأفضت هيمنةُ الفقهِ على الحياة، واتخاذُه مرجعيةً فى التفكير والسلوك، إلى نموٍّ واتساعِ مدونة علم الكلام أفقياً ورأسياً، وهكذا نمت واتسعت وتضخّمت مدونةُ أصول الفقه والفقه، واستبدّت بالفقه ظاهرةُ التكرار المملّة، فتراكمت المتونُ وشروحُها وشروحُ شروحها، وصار رجلُ الدين يستمدُّ مكانتَه من دراستِه وتدريسِه وكتابته فى الفقه وأصوله، وأصبح يتحدّد على أساسها مصيرُ مقامه الدينى والدنيوى، وما يُمنَح من حقوق وامتيازات مادية وروحية ورمزية وعلمية.

وبموازاة ذلك أمست مدونةُ الأخلاق فى تراثنا هى الأفقر، مقارنةً بالفقهِ وأصوله وعلمِ الكلام والتفسيرِ والحديثِ، وغيرِها من علوم ومعارف التراث. فقد ضمرت المدونةُ الأخلاقية فى الإسلام، وشحّ التأليفُ فيها، لذلك قلّما نجد مؤلفاتٍ مهمةً تبحث فى فلسفةِ الأخلاق، أو كتابات تحدّد ماهيةَ الأخلاق النظرية والعملية، وتحلّل طبيعةَ صلة الدين بالأخلاق والأخلاق بالدين.

وكان من نتائجِ الاختلالِ فى نصابِ مدونة الأخلاق، والانصرافِ إلى الكتابة فى الفقه وغيره، نموُّ بعض الظواهر التى لا صلةَ لها بالواقع فى التفكير الفقهى كما تنمو طفيلياتُ النبات التى لا جذور لها فى التربة، مثل ظاهرة الافتراض الفقهى أو الفقه الافتراضى الذى غرقت فيه ذهنيةُ بعض الفقهاء، فراحوا يفترضون مسائلَ شاذة، وعندما احتاروا فى تبرير صلتِها بالواقع أو "ثمرتِها العملية"، لجؤوا إلى افتراضِ نذرٍ غريب، حتى قيل: «النذرُ مطيةُ الفقهاء». وربما تورّط أحدُهم بافتراضاتٍ تثيرُ السخريةَ أحياناً، فقد طالعتُ كتاباً فى المسائل المستحدثة، نشرَه فقيهٌ قبل خمسين عاماً، يفترض لو أن إنساناً نقلوا رأسَه إلى جسدِ حمار أو فعلوا العكس، فيتساءل: ما أحكامُ صلاتِه وصيامِه وعباداتِه وأحكامِه، وهل إن موضوعَ الأحكام يتبع الرأسَ أو الجسدَ؟!