

علم أصول الفقه -مَكامنُ الجمود ومُمكنات التجديد-

الدكتور العياشي الدراوي^(١)

خلاصة:

تتوخى هذه المقالة مقارنة علم أصول الفقه -مقاربة تشخيصية تحليلية- في واقعه الحالي من جانبين اثنين؛ يرتبط أولهما بما أضحى يميّز هذا العلم، في كثير من مناحيه، من مظاهر الانحصار والجمود، وعدم الفاعلية والتأثير؛ ومن ثمة ابتعاده عن مسابرة مستجدات الأحداث، وتحلّفه عن مواكبة متغيّرات حياة الناس وقضاياها الطارئة، وإشكالاتها الجديدة. أما الجانب الثاني، فيتعلّق بآفاق التطوير والتجديد في هذا المجال، وبإمكانات ذلك ومداخله على مستوى المعرفة والتصوّر والإدراك، وعلى صعيد المنهج والأدوات والوسائل؛ الشيء الذي من شأنه أن يمثل دعوة إلى من يعنيه الأمر لاستئناف الاجتهاد في هذا الاتجاه، عسى أن يستعيد هذا العلم الأصيل الجليل حيويّته وفاعليّته، ويسترجع مكانته وقيّمته في فكر المسلمين الراهن، وواقع حياتهم المعاصر على حد سواء.

(١) باحث في الفكر الإسلاميّ، من المغرب.

ومن مداخل التطوير والتجديد في علم أصول الفقه؛ هو لحاظ طبيعة علاقته المنهجية والمعرفية مع العلوم الإنسانية والاجتماعية بمختلف فروعها وأنواعها؛ وفق رؤية تكاملية، والعمل على جعله مواكباً للواقع ومتغيرات الزمان والمكان، وملبياً لاحتياجات الإنسان ومتطلباته؛ بدقة ومرونة ودينامية.

مصطلحات مفتاحية:

أصول الفقه، الفقه، الجمود، التجديد، التطوير، المنهج، العلوم الإنسانية والاجتماعية، الوحي، القرآن، السنة، العقل، مقاصد الشريعة، الواقع...

مقدمة:

من المعلوم أنّ علم الأصول إنّما وضع في الأصل، لأجل أن يكون المنهج الذي يمدّ الفقهاء بالأدوات والوسائل الممكنة من القيام باستنباط سليم للحكم الشرعي؛ لذلك تكون نسبته إلى الفقه كنسبة المنطق إلى الفكر، لكنّ المستقرى لتاريخ هذا العلم (علم الأصول) يلحظ أنّه وقع تحت تأثير التوجّهات الكلامية والفلسفية، وابتعد كثيراً عن نطاق معطيات اللغة وعن النطاق المعرفي اللذين كان من المفترض أن يكونا من أولويات فهم النصّ الدينيّ وتأويله. وبفعل هيمنة الجوانب الكلامية والفلسفية على علم الأصول دخل في نفق التجريد والصورويّة، وصار يبتعد شيئاً فشيئاً عن واقع النصّ كما عن واقع الناس؛ بحيث تحوّل - نتيجة لذلك - إلى هدف مقصود لذاته مكان أن يكون وسيلة.

أولاً: موجبات التجديد ومقتضياته:

لا يخفى أن أيّ علم عندما يتحوّل إلى غاية في ذاته يغدو مجرد ترف زائد لا يقدر للإنسان أيّ نفع، والعلم الذي لا نفع فيه ك«اللاعلم» على حدّ سواء؛ بل ربما يصير خطراً على الإنسان يشلّ فيه حرية التفكير ويخرج به من نطاق الواقع بتحدّياته ومتطلباته إلى مجال الخيال والوهم.

ولعل ذلك يقتضي - من ضمن ما يقتضيه - إعادة النظر في المنهج الاستنباطيّ وفتح المجال من أجل صياغة علم أصول جديد واستئناف النظر في منطلقاته ومرتكزاته بما يجعله قادراً على استيعاب التحوّلات العميقة في طرائق التفكير وموضوعات الأحكام^(١)، ويكون - تبعاً لذلك - محققاً التوازن المطلوب بين أصالته الثابتة (بما هو علم يعكس خصوصية العقل المسلم وهويّته التقنيّة والتفصيديّة) من جهة، وبين استجابته لمتغيّرات الحاضر واستشرافه وانفتاحه على المستقبل من جهة أخرى، ف«من لم يطرق أبواب المستقبل بحزم اقتحم المستقبل رحابه بقوّة، والمجتمع الذي لا يطور وسائل حياته (المادية والفكرية) يحكم على نفسه بالهلاك».

(١) انظر: شعيب، قاسم: تحرير العقل الإسلامي، ط ١، لا م، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م، ص ١٤٢-١٤٥.

ولا يعني التطوير تقليد الآخرين؛ بل أتباع نهج وسطيّ يحافظ به على قيمه ويجعلها محور تطوير للوسائل. ومعلوم أنّ الشرائع الإلهية لم تنسخ في أصولها؛ بل في بعض التفاصيل لحكمة الحاجة إلى التغيير والتجديد. والإسلام هو رسالة الله المهيمنة على سائر الشرائع، بما فيها من قيم ومن نظام تطوير في سبيل تحقيقها، ولهذا فالتطوير في أحكام الدين يكون قائماً على أسس ثابتة، هي منظومة التعاليم المثلّي المتوفرة في كتاب الله المجيد وفي محكمات السنة الشريفة^(١).

ومعنى هذا أنّ ضرورة التطوير آتية بالأساس من ضرورة تطبيق أحكام الشرع، بالنظر إلى أنّ كثيراً من تلك الأحكام لا يمكن تطبيقها إلا بمقدمات، وهذه المقدمات سوف تكتسب شرعيّتها ووجوبها من وجوب ذبيها؛ أي ذي المقدمات التي أوجبها الله جلّ جلاله. وغنيّ عن البيان في هذا المقام أنّ عمليّة التطوير تلك إنّما تتمّ استناداً إلى منطلقين أساسيين؛ أمّا الأوّل، فهو «الوحي» الذي يحدّد القيم والحكم والأحكام بصورة أساس. وأمّا الثاني، فهو «العقل» الذي يقوم باكتشاف الحياة واستقراء الوقائع ومعرفة الحقائق الجزئية، فضلاً عن مساعدته الإنسان وهدايته إلى معرفة الحقائق الكبرى؛ أي ما يتصل بالمعارف الإلهية، وبهذا يكون التطوير - كما سبق البيان - على محور الوحي من جهة، وعلى قاعدة العقل من جهة ثانية.

فهذا العقل هو الذي يكشف ضرورة التطوير؛ لأنّه يكشف التغيّرات الحاصلة على مستوى الموضوع والتحوّلات الطارئة على صعيد الواقع؛ ولهذا، فما دام «العقل يقوم بتحديد الموضوعات، وما دامت الأحكام تتغيّر مع الموضوعات، فإنّ العقل يقوم - تبعاً لذلك - بدور أساس في معرفة ضرورات التطوير. ومن هنا، فإنّ مساحة هذا التطوير تتمّ في الوسائل والأدوات التي لم ينصّ الشرع على قدسيّتها، أو يبيّن حكمها، ولكن لو كانت ثمة أولويّة أو أهمية للحكم تفوق قدسيّة الوسيلة أو أهمّيّتها أو حكمها، فإنّ التطوير يكون من نصيب الموضوع»^(٢).

(١) المدرّسي، محمد تقي الدين: التشريع الإسلاميّ مناهجه ومقاصده، ط ١، طهران، انتشارات المدرّسي، لا ت، ج ٢، ص ٢١.

(٢) المدرّسي، محمد تقي الدين: «المذهب القيمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط»، حوار مع السيّد محمد تقي المدرّسي، مجلة البصائر، فصلية إسلامية فكرية، تصدر عن مركز الدراسات والبحوث الإسلامية في حوزة الإمام القائم عليه السلام العلميّة في بيروت، العدد ٥٠، السنة ٢٣، ١٤٣٣هـ.ق/ ٢٠١٢م، ص ١٤٢-١٤٤.

وبكلام آخر، إذا كان الوحيُّ يحدّد الموضوعات، فإنّ التطوير يكون - في الحقيقة - بتطبيق أحكام الشرع على الموضوعات المتطورة والمتغيرة حسب تغيراتها وتطوراتها^(١). ولهذا نجد أنّ حصيلة الاجتهاد الأصوليِّ والفقهيِّ التاريخية تؤكد أنّ دائرة العمل الاجتهاديِّ كانت تتسع كلما اتّسعت رقعة الإسلام وامتدّ نطاقه، وتواردت عليه المشكلات والنوازل الجديدة، الأمر الذي أحوج العلماء والأئمة إلى التوسّع في أدلّة الاستنباط ووسائله؛ بل إنّنا نجد هذا واضحاً مجسّداً حتى في العهد النبويِّ في تعليقات الرسول الأكرم ﷺ لمعاذ بن جبل وهو يُعدّه لمواجهة الجديد الذي لم يردّ في كتاب ولا في سنة، لما أرسله قاضياً إلى اليمن. وكان هذا واضحاً - أيضاً - في مناهج الفتوى والعمل بين الصحابة الذين خرجوا إلى الأمصار المفتوحة والذين لزمو المدينة، وفي نشوء المدرستين المعروفتين: «مدرسة الرأي» و «مدرسة الأثر»^(٢).

بالنظر إلى هذا كلّه يبقى علم أصول الفقه في أصله علماً بديعاً فريداً تتجلّى فيه روح الإبداع والابتكار، يعكس ذكاء الحضارة العربيّة الإسلاميّة، وتميّز العقل الإسلاميِّ في تعامله المخصوص مع النصّ والوحي، كما في تفاعله الإيجابيِّ المتوازن مع واقع البشر وحياة الناس؛ استناداً إلى النظر والعقل المهتديّين بهدي الدين والموجهين بالقرآن الكريم والسنة الشريفة.

ولعلّ من أبلغ الأقوال وصفاً وتعبيراً عن حقيقة هذا العلم ما ذكره أبو حامد الغزالي في مقدّمة كتابه «المستصفى في علم الأصول»، حيث قال: «أصول الفقه هو من أشرف العلوم؛ لأنّه يأخذ من صفو الشرع والعقل على حدّ سواء؛ فلا هو تصرّف بمحض العقول، حيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبنيٌّ على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»^(٣).

(١) انظر: المدرسي، التشريع الإسلاميّ - مناهجه ومقاصده - م. س، ص ١٤٣.

(٢) سعيد، شبار: «الاجتهاد والتجديد وأصول الفقه في فكرنا المعاصر؛ الاجتهاد الجماعي نموذجاً»، مجلة الإحياء، (على شبكة الإنترنت): www.alihyaa.com.ma

(٣) الغزالي، أبو حامد: المستصفى في علم الأصول، تصحيح: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٩٦م، ص ٦.

ثانياً: الأساس الفكريّ لتجديد أصول الفقه:

يجد الناظر في واقع هذا العلم اليوم أنّه قليل التأثير في الفكر الإسلاميّ عديم الفعاليّة في ساحة الثقافة الإسلاميّة على مستوى المنهج والرؤية، كما على مستوى المعرفة والخبرة؛ ما يدلّ على أنّ ثمة خللاً ما في العلاقة بين أصول الفقه والفكر الإسلاميّ عامّة، الأمر الذي يتطلّب - من ضمن ما يتطلّب - دراسات وافية واجتهادات عميقة تتحدّث بالأساس في أصول الفقه من حيث هو فكر قبل أن يكون علماً، وهذا ما يحتاجه العقل الإسلاميّ اليوم فعلاً، «فالدراسات في أصول الفقه أكثر من أن يُحاط بها، وهي التي استحوذت على الاهتمام قديماً وحديثاً، في حين أنّ الدراسات عنهُ (عن أصول الفقه) قليلة ومتفرّقة. وما هو جدير بالإشارة أنّ الدراسات التي جاءت عن أصول الفقه (أي من حيث هو فكر) هي التي فتحت أمامه آفاق التجديد والتطوير وبلورت مسارات هذه الآفاق واتجاهاتها، وهي التي أكّدت حاجة هذا المعنى وضرورته في ساحة أصول الفقه، وكشفت عن قيمته وحيويّته، كما إنّ هذا النمط من الدراسات هو الذي بعث في أصول الفقه روح الحداثة واليقظة، ونبه على ضرورة الالتفات إلى ما يشهده العصر من تحولات وتغيّرات متسارعة ومتعاظمة على كافّة المستويات، قلبت معها إيقاع العصر، وغيّرت منظورات الرؤية إليه. ومن جانب آخر، فإنّ هذا النمط من الدراسات - أيضاً - هو الذي نبه أصول الفقه إلى ضرورة الالتفات إلى ما تشهده علوم العصر من تجدد وتراكم متسارع ومتعاظم، غيّرت من إيقاع المعرفة وصورتها وحركتها في عالم اليوم»^(١).

إنّ ما لا يحتاج إلى كبير استدلال أنّ الثورة التي تشهدها الإنسانيّة جمعاء اليوم في مجالات المعلومات والاتصالات والفضاء البيولوجيّ وغيرها تؤثّر تأثيراً مباشراً على الناس في حاضرهم؛ كما في تطلّعهم لمستقبلهم؛ بما أسفرت وتسفر عنه من نتائج وإنجازات لم تكن تخطر على بال السابقين، ومن فضل الله - تعالى - على الإنسان أن أنزل عليه شرائع سماويّة تتفق جميعها على عبادة الله - عزّ وجلّ - وإفراده بالألوهية، كما تحثّ على مكارم الأخلاق وتنفر من سيئاتها، على الرغم من اختلاف الأحكام الفرعيّة

(١) الميلاد، زكي: تجديد أصول الفقه - دراسات تحليليّة نقدية لمحاولات المعاصرين -، بيروت، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٣م،

فيها. ومن فضل الله - تعالى - كذلك على المسلمين أن جعل أركان دينهم العملية منها وشعائره التعبديّة واضحة للخاصّ والعامّ، لكن إذا جدّت أمور أو ظهرت مشكلات يكون الرجوع فيها إلى أهل الذكر والاجتهاد مطلوباً، لإزالة أيّ لبس أو غموض أو سوء فهم؛ ولهذا ليس غريباً أن نجد الفقه الإسلاميّ بمختلف مدارسه واتجاهاته يسير في اتجاه الثبات على الأصول والكليات من جهة، والمرونة والاجتهاد في الفروع والجزئيات من جهة أخرى، خصوصاً في ما يسمّى بـ«منطقة العفو» أو «منطقة الفراغ التشريعيّ» التي تركتها النصوص قصداً لحكمة ما، وتُترك لفقهاء الشريعة أن يختلفوا في تقديرها.

من هنا، لم يجد المحققون من فقهاء المسلمين المجتهدين المجدّدين - في مختلف العصور - أيّ حرج في إعلان وجوب تغيير الفتوى بتغيير الأزمنة والأمكنة والأعراف والأحوال؛ بل إنّ ثمة من بلغ الذروة في ما يُعرف بالفقه التقديريّ أو الافتراضيّ، أو فقه التوقع^(١)، الذي أضحى يشكّل اجتهاداً جديداً يستلزم مراجعة شاملة للمنظومة الفقهيّة الموروثة؛ كما يستلزم توسيعاً لدائرة أصول الفقه منهجاً ومعرفة؛ بل أضحى في حاجة إلى «فقيه عصريّ» مدرك للتغيّرات الحادثة في واقع الناس، ومستوعب لمستجدّات المعارف والعلوم والمناهج والوسائل، ذلك أنّه إذا كانت معظم نصوص الشريعة تتسم بقدر من السّعة والمرونة، وإذا كان الواقع ذا طبيعة متحوّلة متقلّبة، فإنّ العمل الأصوليّ والفقهيّ في اجتهاداته التنزيلية وفي مدى اعتباره لعنصر الواقع (بمجال التنزيل) يختلف بحسب الظروف والأحوال، لا المتعلّقة بالزمان والمكان فحسب؛ بل أيضاً - وهذا أهمّ - تلك المتعلّقة بمؤهلات المجتهد وقدراته الفكرية والإدراكية، ونظام الثقافة السائد، والجمع بين تطوّر العلوم التجريبيّة والاجتماعيّة - التي تمثّل أحد جوانب فهم كتاب الكون وقراءته وتفسيره - وبين البحوث والنتاجات الفقهيّة في المجالات المعنية؛ ذلك أنّه لم يعد بمستطاع أحد أن يقنع بتقديم إجابات شكلية تركز على الإطار البيويّ والتقنيّ دون سواه^(٢).

(١) انظر: باشا، أحمد فؤاد: مقاربات علميّة للمقاصد الشريّة، كتاب المجلة العربيّة، العدد ٢٣١، ١٤٣٧هـ.ق، ص ١٤٦ - ١٤٧.

(٢) انظر: رمضان، طارق: الإصلاح الجذري - الأخلاقيّات الإسلاميّة والتحرّر -، ترجمة: أمين الأيوبيّ، ط ٢، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، ٢٠١٥م، ص ١٤٦.

بناءً عليه، يبدو أننا مدعوون - أكثر من ذي قبل - إلى إعادة النظر في الأدوات التراثية لأصول الفقه ومصادره، لا النصية منها فقط؛ بل كذلك تلك المتعلقة بكتاب الكون وسائر العلوم التي تسعى إلى فهمه وإلى تطوير منجزات البشر وأحوالهم المختلفة عامة، وفي سياقاتهم الاجتماعية خاصة. وعلى المنوال نفسه، فإن تطور العلوم الاجتماعية والتجريبية يفرض القيام بعملية إعادة الموازنة ذاتها، كما يفرض الاعتراف بالقوانين الطبيعية والكونية، وبالمبادئ الثابتة والظرفية لعطاءات البشر على مر التاريخ؛ لأنها تشكل مصادر مهمة لأصول الفقه الإسلامي لا يمكن تجاوزها أو إغفالها.

لذا، يتعين إدراج كل ذلك في إطار التأمّلات الأخلاقية الجارية؛ مثلما يتعين على المتخصصين في العلوم المتنوعة الاضطلاع بدور نشط وحيوي في صياغة الأعراف الأخلاقية في مجالات تخصصاتهم؛ لأن الإحاطة بالسياق/الواقع الاجتماعي الإنساني الذي كان مقبولاً باعتباره مقارنة ضمنية (محتملة في الغالب) أضحى شرطاً أساسياً للبناء الفقهي والأخلاقي في العالم المعاصر. فالمطلوب اليوم هو وضع الكتابين (الكتاب المسطور والكتاب المنظور) المتمثلين في النص القرآني والكون، في مستوى واحد من حيث هما مصدران محوريان للاجتهاد الفقهي؛ وبالتالي دمج الأكوام المتنوعة للعلوم والمعارف والتخصصات الموصولة بها للمساعدة على إصدار الفتاوى المتعلقة بسائر القضايا العلمية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، ما يعني أنه يتوجب على الفقه وأصوله أن يبقيا فعالين منفتحين على الاجتهاد المستمر، والتقويم المتواصل؛ بيد أنه لا بد من إثراء تلك الفعالية بمهارات وتخصصات علمية أخرى، حتى يكون الاجتهاد قادراً على النهوض بإصلاح جذري من خلال الدمج الشامل والمتوازن لسائر فروع المعرفة من جهة، وليكون قادراً - من جهة أخرى - على الدخول في تفاعلات جديدة مع العالم باختلافاته وتعقيداته، والعلوم بتنوعاتها وتداخلاتها، والمجتمعات بتعددتها وتشابكها^(١).

لهذا؛ فإن من الأسباب الداعية في الفكر المعاصر إلى إعادة النظر في أصول الفقه وبنائه البناء المستوعب لمشكلات العصر، ما يراه بعضهم من عدم تغطيته قطاعات مهمة في «الحياة العامة»؛ بسبب التوقف الذي اكتنفه من جراء ما فشا في فكر الأمة من جمود وتقليد

(١) انظر: رمضان، الإصلاح الجذري - الأخلاقيات الإسلامية والتحرر -، م. س، ص ١٤٨ - ١٥٢.

– بخاصة عند أهل السنّة، وعلى الرغم من بقائه نشطاً عند الشيعة – ودوران الفقه في فلك «الحياة الخاصة» أو الفقه الفرديّ الذي نما وتضخّم على حساب الفقه الجماعيّ^(١)؛ ما يدفع إلى مشروع تطوير أصول الفقه بشكل يليّ حاجات الفقه والحياة المعاصرة.

وتبعاً لهذا، لم تتوقف الدعوة عند باحثين كثر في الزمن الحديث والمعاصر إلى الاجتهاد في الفروع فقط؛ وإنما في دائرة الأصول (أصول الفقه) ذاتها. ف«النصوص الشرعيّة في مجال الحياة العامّة أقلّ عدداً وأوسع مرونة، وهي نصوص مقاصد أقرب منها إلى نصوص الأشكال، فلا تجد في باب الأمانة ما تجده في الصلاة من أحكام كثيرة منضبطة، ولا تجد في الاقتصاد ما تجده في الطهارة مثلاً، وهذا الجانب من الفقه المعنيّ بمقاصد الحياة العامة ومصالحها قد عطلّ إلى حدّ بعيد؛ بسبب الظروف التي اكتنفت نشأة الفقه وتطوّر الحياة الإسلاميّة، ولا عرو – إذًا – أن تكون المفاهيم الإسلاميّة التي تناسب هذا الجانب قد اعترها الإغفال وعدم التطوّر أيضاً، فحينما كانت حياة الإسلام شاملة وكانت الممارسات الاقتصاديّة والسياسيّة العامة للمجتمع ملتزمة بالدين نشطت قواعد الأصول التي تناسبها»^(٢).

وقد أدّى انحسار الطليعة الدينيّة للحياة العامّة في تاريخ المسلمين إلى أن تكون الممارسات والتجارب السابقة ضئيلة كذلك، وإلى أن يكون الموروث الفقهيّ الذي يعالجها مثل ذلك.

من هنا، تنشأ الحاجة الملحة إلى التواضع على «منهج أصوليّ» ونظام يضبط تفكيرنا الإسلاميّ^(٣). فعلم الأصول القديم منسوب إلى البيئة الثقافيّة التي نشأ فيها أو تكاملت فيها أبنيتها وصياغاته الأخيرة؛ ولذلك تلبّس بمفاهيم المنطق الصوريّ التقليديّ وأشكاله ومصطلحاته، وأدوات الوضوح والاستقامة، ومنذ ذلك غدا علماً نظرياً مجرداً يصلح للتأمل، ولكنّه جاء عقيماً مُنبِتاً عن الواقع الخصب بالحياة، ولا يكاد يؤهّل الماهر فيه كي ينتج فقهاً أو يُمارس اجتهاداً. هكذا كان مصيره في التاريخ، لم يؤذّن تمام صياغته

(١) انظر: شبّار، «الاجتهاد والتجديد وأصول الفقه في فكرنا المعاصر؛ الاجتهاد الجماعيّ نموذجاً»، م.س.

(٢) الترابي، حسن عبد الله: تجديد أصول الفقه الإسلاميّ، ط ١، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م، ص ١٦.

(٣) انظر: م.ن، ص ٢٢.

بنهضة للفقه، بل يبس الفقه، وتحجّر من بعده؛ إلا في أحوال أفلت المجتهدون فيها من المعهود الأصولي^(١).

ولا يخفى ما في هذا التشخيص من صحّة وصواب؛ ولكنّه ينبغي ألا يُحمل على إطلاقه، بخاصة في إلغاء دور هذه الأصول وفعاليتها؛ ذلك أن السبب في العطالة المذكورة لا يعود إلى طبيعة «الأصول» نفسها، بقدر ما يعود إلى حالة الجمود وجوّ التقليد والتعصّب الذي ساد في مرحلة تاريخية من مراحل تاريخ المسلمين، وإلا ففي هذه الأصول ما يُمكن من إنتاج معرفي وفقهي خصب إذا ما أُحسن استثمارها وتفعيلها، والاستثناءات التي حدثت - وما تزال - إنّما كانت انطلاقاً من هذه الأصول واستناداً إليها، تأصيلاً وتطويراً لها، وبناءً وتأسيساً عليها^(٢). وهو الأمر نفسه الذي قرّره صاحب كتاب «تجديد أصول الفقه الإسلامي» في وقوفه على بعض أدلّة هذا العلم؛ يقول: «بدأ الإجماع إجماعاً فقهيّاً تتداول فيه الاجتهادات حتى تستقرّ على وجه غالب، ثمّ غدا بعد ذلك، رصداً تقليدياً لنقول السلف (...). بدأ الاستحسان أصلاً فقهيّاً واسعاً ولكنّ الفقهاء - أخيراً - ضيقوه وضبطوه حتى قضوا عليه. وبدأ القياس قياساً حرّاً، ولكن خشية أن يظلّ الهوى بهذا القياس غير المنتظم عطلّ الناس ذلك القياس الفطريّ واستعملوا المنطق الصوريّ التحليليّ الدقيق حتى جمّدوا القياس في معادلات دقيقة عقيمة، لا تكاد تولد فقهاً جديداً»^(٣).

ثالثاً: الحاجة إلى قواعد أصولية مغايرة:

إنّ المطلوب اليوم هو التجديد الذي ينطلق، لا من مجرد استئناف الاجتهاد في الفروع، بل من إعادة تأصيل الأصول؛ أي من إعادة بنائها، لأنّ القواعد الأصولية التي يبتني عليها الفقه الإسلاميّ إلى حدّ الآن، ترجع إلى عصر التدوين (العصر العباسيّ الأوّل)، وكثير منها يرجع إلى ما بعده، كما إنّ القواعد الأصولية التي وضعها الفقهاء القدامى - والتي من جملتها القواعد الخاصة بالتعليل والقياس والدوران وما إلى ذلك - ليست

(١) انظر: الترابي، حسن عبد الله: منهج التشريع الإسلاميّ، القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م، ص ١٢.

(٢) انظر: شبار، «الاجتهاد والتجديد وأصول الفقه في فكرنا المعاصر؛ الاجتهاد الجماعيّ نموذجاً»، م.س.

(٣) الترابي، حسن عبد الله: تجديد الفكر الإسلاميّ، ط ١، الجزائر، دار البعث، ص ٥٠-٥١.

مما نصّ عليه الشرع؛ لا الكتاب ولا السنة؛ بل هي من وضع الأصوليين، فهي قواعد للتفكير، وقواعد منهجية. ولا شيء يمنع من اعتماد قواعد منهجية أخرى إذا كان من شأنها أن تحقق الحكمة من التشريع في زمن معيّن بطريقة أفضل^(١).

وعليه، فالاجتهاد الذي يحتاجه الزمن المعاصر يجب ألا يتوقف عند حدّ الفروع الفقهية فحسب، بل ينبغي أن يتجاوزها إلى دائرة أصول الفقه نفسها؛ استكمالاً للشروط الذي دشّنه الشاطبي -مثلاً- في محاولته للوصول إلى «أصول قطعية»، وتتمّة لما قام به الشوكاني من الترويج و«تحقيق الحقّ من علم الأصول» على حدّ قوله. ولعلّ المحفّز على كلّ ذلك والداعي إليه أنّ كثيراً من مسائل الأصول لم يرتفع فيها الخلاف ولم يزل؛ لذلك فهي في حاجة إلى مزيد من التمحيص والموازنة، ومزيد من التحقيق والتدقيق، والبيان والتفصيل^(٢).

بل حتى على فرض أنّ أصول الفقه قد كملت في الزمن النبويّ، كما يقول الحجويّ الثعالبيّ، ف«فروعه لم تتمّ بعد، ولا انتهاء لها أبداً ما دامت الحوادث. ولما كان استيعاب جميع الفروع الفقهية وأعيان الوقائع الجزئية، والإحاطة بجميع أحكامها، وإنزال شريعة بذلك، لا يسعه ديوان، ولا تطبيقه حافظة الإنسان مع جواز وقوعه عقلاً، لطف الله بنا، فأنزل العموميّات لتستنبط منها المسائل الخاصة بالاندراج، وأنزل المسائل الخاصة ليُقاس عليها ما يماثلها في علّة الحكم أو يشابهها، ووكل إلى نبيّه تدريب الأمة على الاجتهاد والاستنباط ليحصل لهم ثواب الاجتهاد الذي جعله من أفضل العبادات، ودليل كمال النفس والفكر، وتحصيل ثمرة الفهم والعقل الذي أكرم الله به الإنسان»^(٣).

والدعوة إلى الاجتهاد والحثّ عليه هي -في الآن نفسه- دعوة إلى التجديد والابتكار، وتأکید على الابتعاد عن التقليد والاجترار. فالإنسان يتجدّد باجتهاده وإبداعه، كما يتطوّر الفكر بنقده ومراجعته، ويتغيّر الواقع بحركيته وديناميته، ما يخلق أسئلة

(١) انظر: الجابري، محمد عابد: وجهة نظر؛ نحو إعادة بناء قضايا الفكر المعاصر، ط١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م، ص ٦٥-٦٦.

(٢) انظر: الفرضاوي، يوسف: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ط١، القاهرة، دار الصحوة، ١٩٨٦م، ص ٤٠-٤١.

(٣) الحجويّ الثعالبيّ، محمد: السامي في تاريخ الفقه الإسلاميّ، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م، ج١، ص ١٦٣.

وإشكالات مغايرة، ويوجد قضايا ومصالح جديدة، «ولما كان علم الأصول هو علم المصالح المتجددة وجبت إعادة بنائه طبقاً لروح العصر. فعلم الأصول هو منطق الفقه، هو نظر العمل وأساس الفعل، علم القواعد العامة للسلوك البشري، هو الفعل النظري العملي الذي يجمع بين النظرية والتطبيق. يتفاعل الفكر الأصولي مع الفكر الفقهي، الكل مع الجزء، القاعدة مع المثل؛ لذلك خرجت قواعد «عدم جواز التكليف بما لا يطاق»، و«رفع الحرج»، و«لا ضرر ولا ضرار»، لهذا فليست الغاية من علم الأصول، مجرد وضع مناهج الاستنباط من أجل الاتساق المنطقي وإحكام أشكال القياس، بل الغاية هو العمل؛ لذلك سُمي المنطق الأصولي «منطق الاستعمال»^(١).

ومن هنا، فالواجب -مراعاةً لمقتضيات التحوّلات الطارئة على كل صعيد- تحويل علم أصول من علم فقهي منطقي استدلائي استنباطي جاف إلى علم فلسفي إنساني سلوكي اجتماعي موجّه مباشرة إلى خدمة مصالح الإنسان في الواقع والحياة؛ حيث ينطلق من الواقع وتحدياته ومشكلاته وأسئلته ويعود إليه بالإجابة عن تلك الأسئلة وبمواجهة تلك التحديات وتحقيق تلك الحاجيات وتلبية المطالب، عملاً بمبدأ أولوية الواقع على النص، والمصلحة على الحرف، والعمل على النظر، على عكس ما كان عليه الفكر الأصولي ومنهجه في القديم من إعطائه الأولوية للنص على الواقع، وللوحي على المصلحة، والتاريخ والإنسان والأرض^(٢). والحال أنه ما شرعت الشرائع، وما أنزلت الأديان إلا للإنسان ولأجل الإنسان، خدمة لمصالحه العاجل منها والآجل وحفظاً لحقوقه. فالقصد أو المصلحة أساس التشريع، ومدار التنزيل، وبالتالي، فأى اجتهاد «للفكر الأصولي» خارج نطاق مراعاة تغيير المصالح وتجديدها هو اجتهاد في ما لا جدوى منه ولا فائدة فيه.

ودليل هذا أنه بالرجوع إلى تاريخ نشأة أصول الفقه نجد أنه لم «ينشأ - كما يقول محمد

(١) حنفي، حسن: حصار الزمن؛ مفكرون، ط ١، مصر، مركز الكتاب للنشر، ٢٠٠٤م، ص ٤١-٤٢.

(٢) انظر: جيلالي، أبو بكر: «تجديد أصول الفقه بين أيدي المعاصرين»، مجلة الكلمة، فصلية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي وقضايا العصر والتجديد الحضاري، تصدر عن منتدى الكلمة للأبحاث والدراسات في بيروت، العدد ٧٣، السنة ١٨،

خريف ٢٠١١م، ص ١١١.

باقر الصدر - من ترف فكري، لا قيمة له إلا في عالم المجادلة والمناظرة والمغالبة، وإنما نشأ
لحاجة ضرورية تتعلق بتوجيه حياة الإنسان والجماعة والأمة وتنظيمها بقوانين الشريعة
الإسلامية، ولمواكبة تحولات الزمن وتطورات الحياة، كما لم ينشأ من سكون بارد وجامد؛
وإنما نشأ من حاجة تولدت منها حركة وتدافع على صعيدي النظر والعمل. والعلوم
- كل العلوم - لا تنشأ من فراغ؛ وإنما تنشأ بدافع الحاجة إليها^(١).

لكن يبقى أن العلوم محكومة بدورها بمنطق التطور والتجدد؛ لكونها مرتبطة بسياقات
تاريخية وظروف حضارية مخصوصة؛ لذلك فهي محتاجة - على الدوام - إلى المراجعة والتقويم
والتحريير والتنقيح؛ لأجل أن تحافظ على استمراريتها وفعاليتها، وعلى طابعها وهويتها،
وإلا لحقها التهميش والتعطيل، وأصابها الانقراض والزوال. وعلم أصول الفقه ليس
استثناءً في هذا الإطار؛ بل هو من أكثر العلوم احتياجاً إلى التطوير والتحديث؛ لأنه أكثر
التصاقاً بواقع الناس وحياتهم، وأكثر ارتباطاً بفكرهم وسلوكياتهم ومعاملاتهم.

هذا ما يستلزم القيام بـ«ثورة منهجية في عملية الاجتهاد» الفقهي والأصولي معاً،
بدءاً من مناهج الأصول إلى عملية الاستنباط. في هذا النطاق نجد - على سبيل المثال
لا الحصر - الشيخ محمد مهدي شمس الدين يدعو إلى تطوير أصول الفقه ومراجعته
مراجعة كلية؛ وذلك لاعتبارات أساس أبرزها^(٢):

- أن أصول الفقه بصيغته السائدة قاصر عن الاستجابة لحاجة الاستنباط الفقهي
المتجدد؛ وذلك بسبب ما يطرأ من تغيرات على المجتمع في حركته وتفاعله مع المجتمعات
الأخرى. وهذا القصور في نظره قصورٌ تاريخي وليس طارئاً؛ لأن أبحاث هذا العلم
لم توضع أساساً لتبني عليها عملية اجتهاد شاملة وتامة، وإنما تولد كثيرٌ منها من
الأبحاث التي وضعت لتقعيد العربية، وكثير منها وُضع متأثراً بالفكر المنطقي الأرسطي
ومُصطلحاته، وكذلك لبعض الاعتبارات الكلامية أو القواعد الكلامية.

(١) الميلاد، تجديد أصول الفقه، م.س، ص ٢٥.

(٢) انظر: شمس الدين، محمد مهدي: الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، ط ١، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات
والنشر، ١٤١٩ هـ.ق / ١٩٩٩ م، ص ٨٢-٩٤.

- أن أصول الفقه يتعيّن أن يستجيب لرؤية فقهية أوسع من الرؤية السائدة اليوم، وهذا يقتضي - في نظر شمس الدين - أن يبحث الفقهاء والأصوليون عن أوجه النقص في علم الأصول في وضعه الحاضر، بعدما حدث فيه تطوير مهم في اتجاه العمق خرج به في كثير من الأبحاث عن مجاله الأصلي، ليجعل منه بحثاً كلامياً تجريبياً من دون أن يساهم هذا التطور - على الإطلاق - في توسيع مجال الاستنباط الفقهي، وهذا يعني أن التوسع الذي حصل في أصول الفقه كان توسعاً في العمق، من دون أن يمتد أثره إلى منهج الاستنباط العقلي على امتداد الفقه في حياة الناس، تبعاً لامتداد هذه الحياة في أبعاد جديدة فرضها توسع العلوم الوضعية وإنجازاتها، الأمر الذي يقتضي تطوير علم الأصول ليتسع لتأصيل قواعد جديدة واستنباطها؛ حيث تستجيب لحاجات جديدة حتى يقول الفقه الإسلامي كلمته فيها.

- أن علم أصول الفقه - في نظر شمس الدين - تطوّر عند الشيعة الإمامية تطوراً كبيراً كما ونوعاً، لكنّ هذا التطور بقي في أغلبه سطحياً وشكلياً من جهة النتائج، في حين أنّ تاريخ العلم أو تاريخ المعرفة بشكل عام، يؤكد أنّ أيّ تغيير في المنهج يُفضي إلى تغيير في النتائج ولو نسبياً، إمّا في نوعية النتائج وأمّا في كمّها.

رابعاً: الواقع الخارجي أفقاً لتطوير النظر الفقهي والأصولي:

ما تقدّم هو من جملة الأسباب والاعتبارات التي تدعو - كما يقول السيّد المدرسي - «إلى المزيد من دراسة الواقع الخارجي لكي لا يُبنى صرح الفقه على قاعدة متزلزلة أو على افتراضات بعيدة. فعلى الرغم من أنّ تفقّه المسائل الفرضية يزيد الفقيه تنبهاً، إلا أنّه قد (يأتي بعكس نتائجه وبالتالي) يشغله عن الواقع (...) وإذا كنّا معذورين سابقاً في دراسة مثل تلك المسائل الافتراضية لبعدها عن واقع الحياة، فإنّ علينا اليوم أن نعيد النظر في ذلك المنهج، لأنّه لا يستقيم مع واقعنا؛ حيث إنّ شبكات الإنترنت تحمل إلى مكاتب الفقهاء كلّ يوم مئات المسائل الملحة، ولا بدّ من أن نجعل كثيراً منها محور دراسة جدية في بحوث الفقه؛ لأنّها ذات صلة بالواقع، وبعضها بالغ التعقيد»^(١). وتبعاً لهذا،

(١) المدرسي، محمد تقي الدين: فقه الاستنباط - دراسات في مبادئ علم الأصول -، ط ١، بيروت، مركز العصر للثقافة والنشر،

فإن الانغلاق دون الحقائق الخارجيّة هو نوع من الانغلاق دون المعرفة؛ الأمر الذي قد يؤدي إلى التيه في المفاهيم غير الحقيقيّة، والضلال البعيد عن الواقع. ومن هنا، تبرز أهميّة الاطلاع الكامل على الواقع لمعرفة أبعاد النصّ الفقهيّ، ولكن ذلك لا يمكن من دون دراسة العلاقة بين النصّ وركائز العقل، بالنظر إلى الجسر الممتدّ بين مرتكزات العقل من جانب، ومحكمات الوحي من جانب آخر. فهذا النهج التفاعليّ بين العقل والوحي هو الذي يجعل المجتهد أقدر على استنباط الأحكام، وعلى ردّ الفروع إلى الأصول^(١).

ولهذا، فإنّ الآليّات التي يجب على علم الأصول أن يستخدمها مردّها في نظر السيّد محمد باقر الصدر إلى آليّتين اثنتين: البيان الشرعيّ (الكتاب والسنة) أولاً، ثمّ الإدراك العقليّ ثانياً؛ ذلك أنّ أيّ قضية من القضايا أو مسألة من المسائل لا تحوز صفة العنصر المشترك في عمليّة الاستنباط، ولا يجوز إشراكها في العمليّة إلا إذا كان ممكناً إثباتها بإحدى الآليّتين المذكورتين^(٢).

ولذا، حينما «أراد الشيخ مرتضى المطهري تقسيم مسائل علم الأصول على نحو عام، فقد قسّمها إلى قسمين: قسم الأصول الاستنباطيّة وقسم الأصول العمليّة، والأصول الاستنباطيّة - عنده - على قسمين: القسم النقليّ، ويشمل كلّ المباحث المرتبطة بالكتاب والسنة والإجماع، والقسم العقليّ المرتبط - حسب قوله - صرفاً بالعقل»^(٣). الشيء الذي يدلّ دلالة قاطعة على مدى قيمة العقل وأهمّيّته؛ بل ومركزيّته في الاجتهاد الأصوليّ والفقهيّ (الشيوعيّ خاصّة)، الذي يرتقي إلى مستوى الدليل (بعد الكتاب والسنة والإجماع) والحجّة (بعد حجّة الرسل ﷺ)؛ فعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: «حجّة الله على العباد النبيّ، والحجّة فيما بين العباد وبين الله العقل»^(٤). وعن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام أنّه قال مخاطباً هشام بن الحكم قائلاً: «يا هشام إن الله على

(١) انظر: المدرّسي، فقه الاستنباط - دراسات في مبادئ علم الأصول -، م. س، ص ٣٢.

(٢) انظر: الصدر، محمد باقر: المعالم الجديدة للأصول، قم المقدّسة، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ١٤٢١هـ.ق، ص ٢١٢.

(٣) الميلاد، تجديد أصول الفقه، م. س، ص ٢٢٧.

(٤) الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط ٥، طهران، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدري، ١٣٦٣هـ.ش، ج ١، كتاب العقل والجهل، ح ٢٢، ص ٢٥.

الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة، فالرسل والأنبياء والأئمة، وأما الباطنة، فالعقول»^(١).

وبناءً عليه، فإن إثبات حجّة العقل في الفكر الأصوليّ وعده دليلاً رابعاً لمصادر الأحكام الشرعيّة التي تُعد بمثابة القانون الدينيّ لحياة الناس وأحوالهم وسلوكاتهم، إنّما يدلّ على أنّ هذا العقل مدعوّ - على الدوام - إلى التطوّر والتجدّد، والتقلّب والتوسّع؛ تبعاً لتطوّرات الوقائع وتقلّبات الظروف ومستجدّات العلم والمعرفة؛ وإلا صار عقلاً جامداً خاملاً، يجعل صاحبه مكتفياً بما هو متحقّق موجوداً استنساخاً وتقليداً، من دون أن يكون مبادراً مبدعاً مجدداً.

ومن هنا، يبدو أنّ ما يعاينه مجال الفقه وأصوله من اختلالات، وما يتميّز به من مظاهر جمود جعلته غير مواكب لإيقاع الحياة المعاصرة السريع، إنّما يرجع بالأساس إلى ما أشرنا إليه من انكفاء للعقل الإسلاميّ وعدم تجديده؛ لكونه بقي - في غالبيّته - أسير المنجز الإسلاميّ الموروث، دينياً وفلسفياً وفكرياً؛ لذا أضحى الإنتاج العقليّ الإسلاميّ اليوم في كثير من مناحيه بعيداً عن واقع الناس وهمومهم، أو في أحسن الأحوال غير مؤثّر في هذا الواقع ولا فاعل فيه.

وإذا كان الفقه «تشريعاً للمجتمع»، فإنّ أصول الفقه - باعتباره «العقل المنتج للفقه» - هو تشريع للعقل»^(٢). وبقدر ما يتحدّد علم أصول «الفقه» بالعقل والعقلانيّة، بقدر ما يعكس هذا العلم منسوب تطوّر العقل الإسلاميّ أو عدم تطوّره، والعقل المقصود ها هنا، كما سبق البيان - هو العقل المنتج الموسّع المنفتح. - ومن شأن مقولة «العقلانيّة الموسّعة» هذه «أن تفتح أفقاً واسعاً أمام تطوّر أصول الفقه وتقدّمه، وبالذات في الميادين المتّصلة بالمعارف والعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة التي اتخذت من العقل مرجعاً لها في تحليل السلوك الإنسانيّ والخبرة الإنسانيّة وتفسيرهما وتأطيرهما، كما إنّها تكشف - في الآن نفسه - الأفق الواسع الذي يتّسم به أصول الفقه (عند الإماميّة تحديداً) من جهة

(١) الكلينيّ، الكافي، م، ج ١، كتاب العقل والجهل، ح ١٢، ص ١٦.

(٢) الجابري، محمد عابد: تكوين العقل العربيّ، ط ٣، بيروت، المركز الثقافي العربيّ، ١٩٨٧م، ص ١٨٦.

انفتاحه على العقلاء كل العقلاء، بما هم كذلك، مقدراً خبرتهم وحكمتهم، ومعترفاً بأثرهم وتأثيرهم، ورافعاً من شأنهم ومنزلتهم، وداعياً إلى التواصل معهم والاستفادة منهم»^(١).

خامساً: التجديد المنهجي لأصول الفقه:

إنّ علم أصول الفقه كما هو مُطالب -اليوم أكثر من أيّ وقت مضى- بالخروج من نفق «العقلانيّة التقنيّة» المجرّدة، والدخول في أفق «العقلانية الوظيفيّة الموسّعة» التي من شأنها أن تبعده عن آفة التجريد و«المثاليّة»، وتلقي به في رحابة واقع الحياة ومتطلبات الزمان؛ هو مُطالب -أيضاً- بإعادة النظر في منهجه وأسلوبه، وهو العلم الذي يوصف بكونه علم منهج قبل أن يكون أيّ شيء آخر.

فمن الخصائص التي تميّز الفكر الأصوليّ عن غيره؛ كالفكر الصوفيّ والفكر الكلاميّ والفلسفيّ مثلاً، هي سمة المنهجية؛ والتي تعني البحث عن نقطة بداية يقينية يبدأ بها العلم، ثم تتوالى الخطوات -بعد ذلك- على نحو منهجيّ، من دون قفز على الخطوات المتوسطة، منذ تلقّي الوحي؛ بوصفه معطى، حتى تحقّقه؛ بوصفه نظاماً مثاليّاً للعالم. وبعد أن يتمّ التلقّي يبدأ الفهم عن طريق الألفاظ إلى المعاني، ثمّ من المعاني إلى الأشياء، ثمّ من الأشياء إلى أفعال البشر وعللها. وبعد أن يتمّ الفهم يأتي التحقّق؛ تحقّق مقاصد الوحي الكلّيّة والجزئيّة، ثمّ الأحكام الوضعيّة والتكليفية. وهذه الخطوات المنهجية تجعل من علم أصول الفقه أحد أشكال مناهج البحث في العلوم الإسلاميّة^(٢).

من هذا المنطلق، يبدو أنّ المنهج المناسب لعلم أصول الفقه ما يمكن أن يسمّى بـ«المنهج الموسّع» الذي يفتح على مختلف المناهج، ويتفاعل معها تفاعلاً قوامه الاستفادة والتجدّد. وهذا يقتضي من جانب آخر الانفتاح على شتى العلوم والمعارف؛ أي الاشتغال على أساس مبدأ تكامل المعارف ووحدتها، وليس استقلالها وانفصالها.

(١) الميلاد، تجديد أصول الفقه، م.س، ص ٢٣٨.

(٢) انظر: حنفي، حسن: من النصّ إلى الواقع؛ محاولة لإعادة بناء أصول الفقه، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٥م،

لكن يبقى أن هذا الأمر سيبدو صعباً، بل مستحيلاً، في غياب تصوّر منهج محدّد في التعامل مع نصوص الدين؛ قراءة وفهماً وتأويلاً. ولربما يزداد الأمر صعوبة إذا تمّ إيكال ذلك إلى منهج وحيد؛ باعتباره قادراً دون سواه على الوفاء بمتطلّبات القراءة الصحيحة للنصّ الدينيّ، ما يعني أنّ الطريق الأنسب لفهم هذا النصّ لا يتأتّى عبر «أحادية منهجية» تتيح النظر إليه من زاوية مخصوصة، ووفق رؤية محدّدة تكتفي بذاتها، وتلغي ما سواها! إنّ طبيعة نصوص الوحي - كما هو معلوم - تقتضي التعامل معها من منطلق الاختيار التكامليّ، وعلى أساس النظرة الشموليّة، سواء في ذلك تكامل المعارف والعلوم أو تكامل المناهج والوسائل.

فليس ثمة ضرورة معرفيّة لاختزال التعدّد المنهجيّ أو إلغائه على مستوى فهم النصوص الدينيّة واستنباط الأحكام منها؛ لأنّ المنهج الموحد - كائناً ما كان - مهما أوتي من فعاليّة إجرائيّة أو كفاية معرفيّة لا يمكن أن يدّعي إمساكه بالفهم الشامل والمتكامل للنصّ؛ بل إنّ أقصى ما يدّعيه المنهج - في إطار تعريفه وتحديد وظيفته - هو القدرة على معالجة جانب من الحقيقة الدينيّة، أو معرفة من معارفها، ليس إلّا. وإذا كان ذلك على هذا النحو في دائرة المعارف البشريّة، فما هو حال المعرفة الموصولة بخطاب الوحي التي هي متعدّدة في أبعادها، متكرّرة في حقيقتها!

بناءً على ما تقدّم، فإنّ العمل على «توحيد منهجيّ» في إطار دراسة نصوص الدين ومقاربتها مقارنة استكشافية - على الرغم من إشكاليّته - لا يتمّ عبر اختيار منهج ما من بين المناهج المعتمدة في مقابل إقصاء المناهج الأخرى؛ لأنّ ذلك يفضي إلى رؤية معرفيّة مجتزأة وناقصة إزاء تلك النصوص نفسها وإزاء الدين ذاته. فمحاولة فهم القرآن من خلال المنهج الأصوليّ فقط تؤدّي إلى انبثاق رؤية دينيّة مشبعة فقهيّاً، مع إقصاء الجانب العقدي والأخلاقيّ والعرفانيّ والفلسفيّ والاجتماعيّ والسياسيّ وغيره!

إنّ المدخل الملائم لتأسيس منهج لائق بنصوص الدين هو الانطلاق من رؤية شموليّة تكاملية وليست تجزيّة تفاضليّة؛ أي من تصوّر «عبر-منهجيّ» تلتقي ضمنه مكونات مناهج عديدة محكومة بعلاقات قوامها الترابط والتفاعل، والتداخل والتكامل، حيث

تخضع لقواعد معيارية واحدة، فلا يكون التركيب فيه (أي في المنهج) باعثاً على التضارب والتعارض، وإنما على الاتساق والإحاطة والشمول، وبالتالي يتحقق في هذه المنهجية التركيبية التكاملية لفهم النصّ الدينيّ الاتساق والتكامل بين أدوات فهم اللغة والفلسفة والعرفان والأخلاق والسياسة والكلام والتاريخ وغير ذلك. ولا شكّ في أنّ تفعيل مثل هذا المنهج المتقدّم يستدعي تخفيف الخصومة المنهجية في الثنائيات المتقابلة بين المباني والآليات والوسائل؛ بين العقليّ والنقليّ، الأخباريّ والأصوليّ، الكلاميّ والفلسفيّ، الظاهريّ والباطنيّ، التقليديّ والحداثيّ، وما شابه هذا.

ولذلك، فإنّ «توحيد المناهج» لا يقوم على الاختزال والإلغاء، وإنما يتأسس على الشمول والجمع المتجانس بين العناصر المتقابلة وإخضاعها لتجاذب وتفاعل متبادل يفضي إلى إخراج ما لا يتسق منها مع المنهج الشامل، ويُبقي على ما هو متجانس مع السياق العامّ ومنتظم فيه. ومعنى هذا «أنّ توحيد المنهج في إطار فهم النصّ الدينيّ (للقوف على الأحكام المثبوتة فيه) يقتضي تعدّداً في بنيته ومكوناته إذا ما أُريد له أداء دور إطلاقيّ وشموليّ في فهم الدين بصورته الواسعة، ومن حيث هو كلّ ذو أجزاء متعدّدة ورسالة واحدة؛ إذ لا بدّ للمنهج في هذه الحالة من أن يجمع في الآن نفسه بين شمولية وُحدوية، وتعدّدية بُعدية، بقدر ما يجمع الدين ذاته بين تعدّد في مجالات المعارف ومستويات العلاقة مع الإنسان والكون. فالشمول في هذا المجال مقدّمة ضرورية وشرط لازم لحصول فهم رؤيويّ متكامل حول الدين»^(١) من جهة، ومدخل ضروريّ لتكييف الشريعة مع واقع الناس ومتغيّرات الحياة من جهة ثانية.

ارتباطاً بما سبق، يمكن القول إنّ المدخل الأساس - كذلك - لتطوير أصول الفقه وتجديد التفكير فيه؛ هو تفعيل الفكر المقاصدي، وبخاصّة ما يتعلّق بمسألة الموازنة بين «فقه الدين» و«فقه التنزيل»، وما يتّصل بهما اتّصلاً مباشراً وغير مباشر؛ لأنّ ذلك يبقى في مقدّمة فوائده إدراك الفكر المقاصدي وغاياته. وإن كان الأمر ليس بالسهولة المتصوّرة؛ على اعتبار أنّ هذا هو مرام الفكر المقاصديّ في سعيه إلى فهم الدين في شموله وكماله من

جانِب، وسعيه إلى تنزيله على الواقع بتنوعاته وتشعباته من جانب آخر؛ أي إلحاق الوقائع التي لا نصّ فيها بالشرعية، وبما ورد فيه نصّ؛ وذلك وفق ما تقصده الشريعة من مصالح في الدارين^(١).

ولعلّ ما يبرّر هذا ويدعو إليه في الآن نفسه أمران اثنان: الأوّل: «أنه إذا كان الاجتهاد التطبيقيّ قد حظي بشيء من الاهتمام في المدونات الأصولية الفقهية بضبط بعض القواعد المنهجية، فإنّ الاهتمام الأكبر من قبل الأصوليين قد صُرف إلى الاجتهاد البيانيّ الذي يهدف إلى استخلاص الأحكام الشرعية المجردة من مداركها المباشرة، وأكثر القواعد المنهجية الأصولية المقررة في مدونات الأصول مخصّصة لهذا الباب، حتى كاد علم أصول الفقه يكون مخصّصاً في مجمله لمنهج الفهم؛ الفهم الذي يستدعي مزيد اهتمام بمنهج التطبيق^(٢).

وأما الأمر الثاني، فهو أنّه ما دام الإنسان متحملاً لحقيقة الوحي، ويقصد بإرادته الحرّة أن يجعله جارياً وفاعلاً في واقع الحياة، فإنّ ذلك يتطلّب شرطاً مبدئياً أن يفهم الواقع الإنسانيّ الذي يريد أن يجريه على أساس من الوحي، وأن يتعمّق في فهمه، ويبدل الجهد الكبير في ذلك؛ نظراً إلى طبيعته المعقّدة المتشابكة^(٣).

وعليه، فإنّ «الحاجة - اليوم - ماسّة إلى تجديد الضوابط الأصولية والقواعد المقاصدية في ما يتعلّق بفقه الأولويات والموازنات، وكذلك قواعد ترتيب الحجّاج والاستدلال. فأصول هذه الأمور تكاد تنعدم؛ لأنّ ذوي الخبرة يستنطقون مفاهيمهم لأنفسهم ويبقى غيرهم من أهل العلم تائهين في فتنة تعارض الظواهر ومقتضيات الدلالات^(٤)، الأمر الذي أدّى إلى ظهور فئتين متعارضتين، «الأولى لا ينقصها الإخلاص والصدق، ولكن ينقصها الفقه بالواقع وملابساته، فإذا بها تدعو إلى تطبيق الأحكام دون علم بمآلات مقاصدها، وتصوغ من ذلك خطط إصلاحها، وتشرع في تنفيذ ما تقدر على تنفيذه،

(١) انظر: عطية، يوسف: الاجتهاد والتجديد في الفكر المقاصديّ، بيروت، دار الطليعة، ٢٠١٤م، ص ١٠٣.

(٢) انظر: النجار، عبد المجيد: في المنهج التطبيقيّ للشريعة الإسلامية، ط ١، القاهرة، دار النشر الدوليّ، ١٩٩٤م، ص ١١.

(٣) انظر: النجار، عبد المجيد: فقه التدبّر فهماً وتنزيلاً، ط ١، تونس، الزيتونة للنشر والتوزيع، ١٩٩٥م، ص ٩٦-٩٧.

(٤) انظر: الأنصاريّ، فريد: الفطرية؛ بعثة التجديد المقبلة، المغرب، الكلمة للطبع والإشهار، ٢٠٠٧م، ص ٢٢٥.

فتسقط دعوتها أحياناً كثيرة في نقيض ما رامته من إصلاح. وأمّا الثانية، فلا ينقصها العلم بالواقع، لكن ينقصها الإخلاص والصدق، فإذا بها تدّعي أنّ الواقع المعاصر لا يتحمّل كثيراً من الأحكام الشرعية لعدم تحقّق مقاصدها فيه. وبين خطأ أولئك وهؤلاء تبقى الضرورة قائمة لتنظير أصوليّ متين في هذه القضية يقطع مسالك التيه والخطأ، ويسدّد النظر الاجتهاديّ في صياغة أحكام الدين بقصد التنزيل^(١).

لكن، ما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أنّ الفكر المقاصديّ بدوره يحتاج إلى قدر من الانضباط والتطوير؛ لكي لا يقع في مزالق تبعده بعداً شبه كامل عن جوهر النصوص الدينيّة، ولكي لا يتخذ ذريعة لتشويه تلك النصوص وتحميلها ما لا تطيق من الدلالات والتأويلات؛ لذا، لا بدّ من «تطوير البحث في مقاصد الشريعة وإثرائه في سبيل التوصل إلى معرفة دقيقة وشاملة بمقاصد الأحكام في كليّاتها وجزئياتها حتى تكون الصياغة المقاصديّة منهجاً سديداً في التطبيق»^(٢).

وكما يلزم التمسك بقواعد الشريعة وأصولها وكليّاتها الإيمانيّة ومحكماتها القيمية والتشريعية على مستوى الاعتقاد، يجب -أيضاً- اعتماد مقاصديّة المنهج على مستوى الممارسة والتطبيق الفعليّ، وذلك بحكم ما بين المصدرية والمنهج الشرعيّين من تفاعل وتكامل وارتباط عضويّ، حيث لا يتصوّر الفصل بينهما بأيّ حال من الأحوال؛ وإلا أصيب كلّ شيء بالتميع والتسيّب في غياب مبدئية الاعتقاد، وسار كلّ شيء في الارتجال والعشوائية^(٣).

(١) انظر: النجّار، فقه التدين فهماً وتنزيلاً، م.س، ص ٢٠٤.

(٢) النجّار، في المنهج التطبيقيّ للشريعة الإسلاميّة، م.س، ص ٧٠.

(٣) انظر: بزّاء، عبد النور: مصالح الإنسان؛ مقارنة مقاصديّة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٨م، ص ١١٨.

خاتمة

بناءً على ما تقدّم، تبين أنّ الحاجة إلى تجديد أصول الفقه وتطويره وتحديثه هي اليوم أكثر إلحاحاً من أيّ وقت مضى؛ حتى يكون علماً مُتّصفاً بما يكفي من التأثير والفاعليّة في نطاقه الفقهيّ والأصوليّ بشكل خاصّ، وفي نطاق الدراسات الإسلاميّة على نحو عام. وليكون كذلك في مستوى العصر؛ إنّ من جهة البيان أو المعرفة أو المنهج. ومن ثمّة تتجدّد قوّته التأثيريّة في توجيه العقل الإسلاميّ الحديث وإسناده.

ولعلّ من ضمن مداخل ذلك التطوير والتجديد - كما سبق الذّكر - وضع أصول الفقه في صلب العلاقة مع العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بمختلف فروعها وأنواعها؛ وبخاصّة ما يرتبط بالعلاقة المنهجية والمعرفيّة، انطلاقاً من «رؤية تكاملية» وليس وفق منظور تجزيّ انتقائيّ، من جهة، والسير بهذا العلم في اتّجاه واقع الناس المعيش، ليكون مؤهلاً إجرائياً ووظيفياً للردّ على التحدّيات الكبيرة التي يسفر عنها هذا الواقع في شتّى الميادين والمجالات وعلى كافة الأصعدة والمستويات، من جهة ثانية. وكلّ ذلك يكون في ضوء المقاصد العليا للشريعة الإسلاميّة، ولكنّ بطريقة جديدة متطورة وأكثر تخصّصاً ودقّة، وديناميّة، ومرونة، حيث تُمكن من تنزيل متجدّد للأحكام على الوقائع والأحداث من خلال مراعاة تطوّرها وتغيّرها؛ تبعاً لتغيّر الظروف والأحوال والسياقات، وتبعاً لتجدّد مصالح الناس وحاجاتهم في عالم سريع التحوّل والتقلّب، وشديد التعقيد والتركيّب.