

تجديد الفكر الأصولي سؤال المفهوم وسؤال المشروعية

د/ عبد الرحمن رداد - جامعة باتنة

ملخص

يمثل سؤال التجديد أحد أهم الأسئلة التي استأثرت باهتمام الفكر الإسلامي المعاصر في سياق انخراطه في الجواب عن سؤال النهضة بصفة عامة، بل مثل هذا السؤال الموضوع المحوري لعدد من المشاريع الفكرية التي اشتغلت على بلورة رؤية نظرية أو عملية في تجديد الفكر والواقع، بصفة عامة، والتجديد المعرفي بصفة خاصة. ومن ذلك بطبيعة الحال تجديد الفكر الأصولي.

غير أن حداثة الدعوة إلى تجديد الفكر الأصولي مازال يكتنفها كثير من الغموض والجدل والسجال حول مفهوم التجديد في الأصول ومدى مشروعيته وكيفيته ومنهجه وهو ما يطرح بحق سؤال المفهوم وسؤال المشروعية وسؤال المنهج على الباحثين في الأصول بصفة خاصة والمهتمين بالفكر الأصولي بصفة عامة، وسنكتفي في هذا المقال المحدود بالسؤالين الأولين.

Résumé

Est la question du renouvellement une des principales questions qui représentent un intérêt pensée islamique contemporaine dans le contexte de son implication dans la réponse à la question de la Renaissance, mais une telle question le thème central d'un certain nombre de projets intellectuels qui ont travaillé à développer la théorie du renouvellement dans la pensée et dans la réalité , en général , et le renouvellement cognitif en particulier . Il est bien sûr le renouvellement de la pensée fondamentaliste (el ficker el oussolli) . Toutefois , le récent appel pour le renouvellement de la pensée fondamentaliste encore enveloppé dans beaucoup de mystère et de controverse et le débat sur le concept de renouvellement des actifs et sur la légitimité et la qualité de l'approche qui pose la question du concept et la question de la légalité et de la question de l'approche des chercheurs de l'actif , en particulier , et ceux qui s'intéressent a la pensé fondamentalisme en général , et nous allons nous concentrer dans cet article limitée sur les deux premier questions.

مثل سؤال التجديد أحد أهم الأسئلة التي استأثرت باهتمام الفكر الإسلامي المعاصر في سياق انخراطه في الجواب عن سؤال النهضة بصفة عامة، بل مثل هذا السؤال الموضوع المحوري لعدد من المشاريع الفكرية التي اشتغلت على بلورة رؤية نظرية أو عملية في تجديد الفكر والواقع، بصفة عامة، والتجديد المعرفي بصفة خاصة. ومن ذلك بطبيعة الحال تجديد الفكر الأصولي.

غير أن حداثة الدعوة إلى تجديد الفكر الأصولي مازال يكتنفها كثير من الغموض والجدل والسجال حول مفهوم التجديد في الأصول ومدى مشروعيته وكيفية ومنهجه وهو ما يطرح بحق سؤال المفهوم وسؤال المشروعية وسؤال المنهج على الباحثين في الأصول بصفة خاصة والمهتمين بالفكر الأصولي بصفة عامة، وسنكتفي في هذا المقال المحدود بالسؤالين الأولين.

أولاً- تجديد الفكر الأصولي: سؤال المفهوم

1- مفهوم التجديد في التداول الشرعي

ولا يثير لفظ التجديد في حد ذاته اشكالا كبيرا بالنسبة للخطاب الأصولي المعاصر إذا استثنينا بعض النزعات السلفية الغالية؛ من حيث أن هذا اللفظ ليس غريبا عن مجال التداول الإسلامي نصا، حيث يشهد له بعض النصوص الحديثية الثابتة كقوله "ص" (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا) ⁽¹⁾.

ولكن الاشكال الذي يثيره هذا المصطلح هو المعنى الذي يعطى له، إن شراح الحديث غالبا ما يقصرون مفهوم التجديد على إحياء السنة، ففي عون المعبود: التجديد "أن يبين السنة من البدعة ويكثر العلم وينصر أهله ويكسر أهل البدعة ويذلهم" ... وقال العلقمي "التجديد إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما" ⁽²⁾. ومن غير شك أن هذا المعنى وإن كان معنى صحيحا إلا أنه يبقى معنى جزئيا، وقصر معنى التجديد عليه يحتاج إلى نظر؛ من حيث أنه يجعل التجديد قاصرا على تجديد العمل دون تجديد الفهم وتجديد الرؤية. في مناقضة ظاهرة لما يؤكد عليه الحديث الآخر: "يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمُ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولَهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِينَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ" ⁽³⁾. وهو حديث لا يكتفي بالتصريح بشرعية التجديد فحسب، وإنما يتعدى ذلك للتأكيد على أن مفهوم التجديد لا يقتصر على مجال العمل وإنما يشمل أيضا تجديد الفهم وتصويب الرؤية.

وأحسب أن أجود تحديد لمفهوم التجديد هو ذلك الذي قدمه العلامة محمد الطاهر بن عاشور في كتابه تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة " أن التجديد جهد علمي وعملي من أجل إصلاح الأفراد من حالة سيئة إلى أخرى أحسن وقد يكون التجديد لغرض إدراك حقائق الدين، أو من جهة العمل الديني

الراجع إلى إصلاح الأعمال، و اما من جهة تأييد سلطانه⁽⁴⁾. وهو تحديد يدل على الأبعاد الثلاثة للتجديد: بعد الفهم، بعد العمل، وبعد المحافظة عليه. وهو تحديد يؤكد أيضا على أن من أهم أبعاد التجديد في التداول الشرعي التجديد المعرفي والفكري.

2- في مفهوم تجديد الفكر الأصولي

ويصبح الإشكال عميقا جدا حينما يتم ربط مصطلح التجديد بمصطلح الأصول، حيث نجد فعلا من يرفض صراحة وفي استماتة أي ربط للفظ التجديد بأصول الفقه من حيث أن أصول الفقه -كما يرى هؤلاء- قطعية، وما كان بهذه الصفة لا يمكن أن يكون موضوعا للتجديد. ومع ذلك فإن الخطاب الأصولي المعاصر في عمومه لا يرفض الاشتغال بلفظ التجديد من حيث المبدأ غير أن المعنى الذي يعطى له فيما يتعلق بتجديد المعرفة الأصولية يختلف من تيار لآخر بل من مفكر لآخر، وتتفاوت هذه المعاني فيما بينها تفاوتاً كبيراً في تعبيرها عن حقيقة مدلول التجديد، بل إن بعض هذه المعاني لا يمكن اعتبارها من باب التجديد إلا من باب المجاز و من قبيل التسامح الكبير، ومن ثم فإن تحليلنا لاتجاهات التجديد في الخطاب الأصولي المعاصر لن يكون له موضوع إلا بتحديد المقصود بتجديد الفكر الأصولي.

يقدم لنا الدكتور علي جمعة في قراءته للاتجاهات المعاصرة في تجديد الخطاب الأصولي سردا لسبعة تصورات متباينة لمفهوم التجديد في الفكر الأصولي تذهب أديها إلى تجديد الصياغة والشكل، وتنتهي أقصاها إلى تغيير المضمون و الهيكل⁽⁵⁾، ولأن تقسيم الدكتور لم يكن محررا حيث أن بعض هذه التصورات متداخلة مع بعضها البعض وغير متميزة ومنه فإنه ينبغي في البدء استبعاد مفهومين على الأقل:

أولهما: المفهوم الذي يحصر التجديد في إعادة صياغة القديم بأسلوب جديد. وهي الصورة التي تصاغ فيها مضامين هذا العلم بأسلوب سهل العبارة قريب المأخذ، وهي دعوة ظهرت على يد مدرسة القضاء الشرعي ثم كلية دار العلوم، بالإضافة إلى دور رجال الأزهر فيها، ثم تابعها بعد ذلك تلامذة عبد الوهاب خلاف ومحمد أبو زهرة في كليات الحقوق. وقد انصب جهد هذه الدعوة على تخليص علم الأصول من التعقيد والتجريد الذي انتهت إليه مؤلفاته في العصور المتأخرة حين صار أشبه بحل الألغاز، ومن ثم فقد حاولت عرض موضوعات علم الأصول في لغة سهلة مبسطة و وفق ترتيب منهجي يناسب العقل الديكارتي الحديث⁽⁶⁾.

ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء ما كتبه محمد الغزالي في كتابيه "كيف نتعامل مع القرآن" (7) و "السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث" (8) وما كتبه يوسف القرضاوي في كتابيه " كيف نتعامل مع القرآن العظيم" (9) و "كيف نتعامل مع السنة النبوية" (10) إذ لم يتعد عملهما إعادة صياغة للقواعد الموروثة في هذا العلم بلغة أدب الدعوة والإصلاح وتطبيقها على فهم النصوص بما يتفق وأغراض الدعوة و الإصلاح الفكري والاجتماعي والسياسي، دون أن يكون لهما أي إسهام حقيقي أو تجديد نظري يذكر في المعرفة أو النظرية الأصولية. اللهم إلا الانتصار لهذا الرأي أو ذاك. إن من الواضح إن إطلاق لفظ التجديد على هذه المحاولات ينبغي استبعاده تماما على اعتبار أن إطلاق لفظ التجديد عليها فيه تسامح مفرط و اخلال كبير بمفهوم التجديد كمصطلح وإن كانت تدرج في مفهومه لغة، فإن تجديد العلم في التداول المعرفي يقصد به تجديد المحتوى والمنهج وليس تبسيط العبارات وتنقيح الألفاظ.

وثانيهما: المفهوم الذي يحصر التجديد في الترجيح بين مختلف الآراء الأصولية المتعارضة في هذه المسألة الأصولية أو تلك والانتصار لهذا الرأي أو ذاك، وهو المفهوم الذي تتخرط فيه اليوم أغلب الدراسات والبحوث الأصولية الأكاديمية الجامعية وهي للأسف الشديد بحوث تعاني فوضى وارتباكاً ظاهرياً ولا تكاد تخرج عن استرجاع المادة العلمية الموروثة حول هذا الموضوع أو ذاك أو هذه المسألة الأصولية أو تلك وإعادة انتاجها وإخراجها إخراجاً حديثاً، دون أي إضافة تذكر، وعلى الرغم من أن جزءاً من هذه البحوث هي بالفعل بحوث جيدة وعميقة (11)، إلا أن جزء كبير منها للأسف الشديد بقيت بحوثاً ضعيفة موضوعاً ومنهجاً مع تسطيح للموضوع و ضعف شديد في الاستيعاب، وقصور ظاهر في أدوات التحليل، وهذا الأمر لا يخص البحث الأصولي فحسب وإنما هو عام في البحث الشرعي نتيجة سيطرة المنهجية الاسترجاعية على الدرس الشرعي عموماً والدرس الأصولي على وجه الخصوص، أعني تلك المنهجية التي تتأسس على ثلاث قواعد: أولها الاعراض ابتداءً عن الموضوعات المسكوت عنها فقهاً. فلا ينتقي الباحث من الموضوعات إلا ما تكلم فيها الأولون باستفاضة، ولو كانت لاتعالج في الواقع مشكلة حقيقية. أما ما لم يخض فيه الأولون فيعرض عنه ولو كان فعلاً يمثل مشكلة تشجي الحلق وتعنّت الخلق. ثانيها: الاقتصار على مسح الموروث المتعلق بالموضوع المختار، ولسان حاله يقول أقلب الصفحات وستجد الحلول لكل المشكلات. ثالثها: الاكتفاء في النتائج بترجيح أحد الأقوال المعروفة والمتداولة لا يخرج عنها. فهي منهجية استرجاعية بامتياز تسترجع الموضوعات القديمة ابتداءً وتسترجع المادة العلمية الموروثة تبعاً وتسترجع النتائج المعروفة انتهاءً.

من الواضح أن هذه البحوث التي يمكن أن تدرج - عندما تستوفي شروطها العلمية والمنهجية - فيما يسمى بالاجتهاد الأصولي الانتقائي أو الترجيحي فإنه حتى مع التسليم بذلك لا وجه لأن تدرج في مفهوم التجديد، على الأقل لا اعتبارين الأول منهما أن هذا النوع من الاجتهاد في المسائل الأصولية لم يتوقف يوماً عبر مختلف عصور المعرفة الأصولية، وهو مستمر منذ عصر التدوين إلى يومنا هذا كما تشهد بذلك المدونات الأصولية على اختلاف مرجعياتها الكلامية والفقهية، ومن ثم إذا كان هذا النوع من الاجتهاد يعد تجديداً فإن التجديد بهذا المعنى لم ينقطع عبر مختلف عصور المعرفة الشرعية، وهو ما يجعل الدعوة لتجديد الخطاب الأصولي بلا معنى و من دون جدوى كونها تحصيلاً لما هو حاصل بالفعل، ومن جهة ثانية أن حاصل هذا النوع من الاجتهاد هو الانتصار لأحد الأقوال المعروفة المتداولة المكررة لا يخرج عنها، ومن دون أدنى شك أنه لا يمكن بحال من الأحوال أن يعد كل من اجتهد في ترجيح قول علمي في علم من العلوم مجدداً في ذلك العلم، فإن ذلك مما يتنافى مع مفهوم التجديد إذ لم يتعد عمله الانخراط في إعادة انتاج القديم إن لم يكن أسوأ ما في القديم.

ومن ثم يمكن بشيء من التحقيق والتدقيق رد التصورات المختلفة حول مفهوم التجديد في الفكر الأصولي والتي عرض لبعضها الدكتور علي جمعة إلى خمسة مستويات نراها هي المستويات الممكنة في تجديد أي علم (تجديد المصطلح، تجديد القواعد، تجديد الموضوع، تجديد المنهج، تجديد الفلسفة) ومن يسلم بأعلاها يسلم ضرورة بأدناها، على أننا في هذا المقال المحدود سنركز على بعض هذه المستويات التي كانت محل جدل أصولي وهي:

المستوى الأول: فتح باب القول في تجديد المصطلح الأصولي (تجديد المصطلح)
المستوى الثاني: فتح باب القول الجديد في بعض مسائل الأصول الموروثة (تجديد القواعد)
المستوى الثالث: فتح باب القول لإضافة مسائل وأصول جديدة (تجديد الموضوع).
المستوى الرابع: فتح باب القول الجديد في الأسس المنهجية لعلم الأصول (تجديد المنهج)
المستوى الخامس: تجديد القول في الأسس الكلامية لعلم الأصول (تجديد فلسفة العلم)

المفهوم الأول: فتح باب القول في تجديد المصطلح الأصولي (تجديد المصطلح) و"الدراسة المصطلحية هي ضرب من الدرس العلمي لمصطلحات مختلف العلوم وفق منهج خاص بهدف تبين وبيان المفاهيم التي عبرت أو تعبر عنها تلك المصطلحات في كل علم، في الواقع والتاريخ معاً"⁽¹²⁾. وقد تشكل هذا التوجه في كليات العلوم الإنسانية ويعد الشاهد البوشيخي مع بعض طلبته الذين انجزوا بحوثهم في الدكتوراه من أبرز رواد هذه المقاربة المصطلحية كما تجلى ذلك في رسائل طلبته كالدكتور فريد الأنصاري رحمه الله في كتابه "المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي" والدكتور حميد الوافي في رسالته القيمة "مفهوم

القطع والظن وأثره في الخلاف الأصولي" والذي جعل من دراسة مفهوم القطع والظن مدخلا لتناول مسألة التجديد في أصول الفقه، معتبرا أن مشروعية التجديد تتوقف على تحديد هذه المصطلحات، فإذا كانت أصول الفقه قطعية فكيف نجد القطعيات؟ ولكن ما المراد بالقطع والظن عند الأصوليين وما هي مستوياتهما؟ وكذلك فعلت الدكتورة فريدة زمرد في تناولها لمصطلح التأويل ممن خلال كتابها "مفهوم التأويل في القرآن والحديث".

المفهوم الثاني: فتح باب القول الجديد في بعض قواعد الأصول الموروثة، إثباتا ونفيا وضبطا وتنقيحا، مع الحفاظ على هيكل ومنهج العلم كما هو، والحفاظ على أسسه الكلامية والمعرفية. وممن انطلقوا من هذا المفهوم عبد الله الصديق الغماري في معالجته لمسألة دلالة الاقتران التي لم يجعلها العلماء حجة، وكذلك الدكتور مصطفى زيد في معالجته لمسألة النسخ والتي انتهت فيها إلى القول بنفي النسخ⁽¹³⁾ وهو القول الذي تابعه فيه تلميذه عبد المتعال الجابري. و كذلك الدكتور أحمد حمد وكلامه في مسألة الإجماع⁽¹⁴⁾. ويمكن أن نضيف إليهم حديثا الدكتور صلاح الدين سلطان في معالجته لموضوع الغلو في حجية الإجماع، والذي انتهى فيه إلى قول جديد في مفهوم الإجماع ومدى حجتيته⁽¹⁵⁾. كما يلحق بهم آخرون في كلامهم عن أصل السنة سواء من حيث حجيتها أو ثبوتها، حجيتها كما هو الحال عند الشيخ عبد الجليل عيسى في كتابه "اجتهاد الرسول"⁽¹⁶⁾ وكما هو الحال عند محمد سليم العوا في بحثه عن "السنة التشريعية وغير التشريعية" و"مقاصد السكوت التشريعي"⁽¹⁷⁾. و ثبوتها كما هو الحال عند محمود أبو رية في كتابه "أضواء على السنة المحمدية"⁽¹⁸⁾. إذ لم يخرج كلامهم جميعا في موضوع السنة إثباتا ونفيا عن تجديد القول في هذه المسألة الأصولية الموروثة أو تلك.

المفهوم الثالث: فتح باب القول في إضافة أصول وموضوعات جديدة وإعادة بناء هيكل العلم دون المساس بالأسس الكلامية والعقدية التي يصدر عنها، بما يسمح بالتعامل المرن مع النوازل الجديدة والواقع الحديث، وهو المفهوم الذي انطلق منه عدد من أهل الفقه والفكر وعلى الرغم من أن هؤلاء مختلفون تماما في التصور النهائي لعلم أصول الفقه الجديد، بل منهم من لا يملك مثل هذا التصور أصلا، فإنهم جميعا يصرون عن مفهوم محدد للتجديد كما هو حال عند الدكتور حسن الترابي في دعوته لتجديد الخطاب الأصولي في كتابه الذي يحمل عنوان " تجديد أصول الفقه" على الرغم من أن دعوته بقيت غير واضحة المعالم، من حيث أنه تكلم "عن" المسألة، ولم يتكلم "في" المسألة. اللهم إلا دعوته لإضافة أصل القياس الواسع والاستصحاب الواسع كما سيأتي. وكما هو الحال كذلك عند الدكتور جمال الدين عطية في كتابه "النظرية

العامة للشرعية" حيث يقدم لنا تصورا مغايرا لما ينبغي أن يكون عليه الهيكل العام لأصول الفقه وفق تقسيمات جديدة، مع دعوته لإضافة أصل أولي الأمر كأصل من أصول التشريع ودعوته لاستثمار مناهج العلوم الاجتماعية في بعض المباحث والأدوات في علم الأصول. وكما هو الحال وإن بدرجة أقل عند الدكتور طه جابر العلواني الذي تمحور مفهومه للتجديد في الفكر الأصولي حول إعادة النظر في شروط الاجتهاد وكيفيته وكذلك الإجماع. والدعوة لاستثمار أدوات المنهج التجريبي المطبق. وايضا استثمار العلوم الاجتماعية والإنسانية لأدوات أصول الفقه الموروث.

المفهوم الرابع: فتح باب القول في الدعوة لتجاوز الخطاب الأصولي التقليدي جملة و إعادة بناء الخطاب الأصولي على أسس كلامية ومعرفية ومنهجية مغايرة لتلك التي قام عليها الخطاب الأصولي التقليدي، أسس تفتح المجال للتعاطي مع العقلانية بمفهومها الغربي ولا تنتكر له، ومن ثم يختلف هذا الاتجاه عن الذي سبقه في أن دعوته لاتقف عند إعادة بناء هيكل علم الأصول وإنما أيضا تمتد إلى إعادة النظر في أسسه الكلامية التي تشكل نظرية المعرفة التي يصدر عنها والتي حجر الأساس فيها التسليم بالحقيقة العلوية للنص الديني، وهو الاتجاه الذي يدعو له عدد من دعاة الحداثة الغربية كالدكتور حسن حنفي، في كتابه "أصول الفقه من النص إلى الواقع" والدكتور نصر حامد أبو زيد في دراساته حول النص والتأويل، ومحمد أركون في كتابه "استحالة التأصيل" وغيرها من الكتابات التي تندرج فيما اصطلح عليه بالمدرسة التاريخية.

ثانيا- تجديد الفكر الأصولي: سؤال المشروع

يتنازع مشروعية الدعوة إلى تجديد الفكر الأصولي موقفان: موقف التبنّي وموقف الرفض.

1- موقف التبنّي

حيث نجد اليوم عددا لا بأس به من الفقهاء والمفكرين المعاصرين من مختلف المشارب والاتجاهات تتبنى اليوم ضرورة تجديد الفكر الأصولي، وعلى الرغم من أن أصحاب هذا الموقف لا يملكون رؤية واحدة في كيفية تجديد الخطاب الأصولي بل هناك عدة رؤى تختلف من حيث المنطلقات والأغراض كما سيأتي، فإنه مع ذلك يمكن القول أن أصحاب هذا الموقف يشتركون على الأقل في أن مفهوم التجديد الذي يروونه ضرورة وحاجة ملحة لا ينحصر في تجديد أسلوب العرض أو الاجتهاد في ترجيح هذا الرأي أو ذاك، وإنما يتجاوز ذلك إلى إعادة صياغة علم الأصول صياغة تخلصه من طبيعته

الصورية ومن اغرقه وارتهانه الشديد للنظام المعرفي البياني على حد تعبير الدكتور محمد عابد الجابري، من حيث أن مناهج الفكر الأصولي القديم قد انصب اهتمامها عبر مختلف عصور المعرفة الشرعية على قواعد تفسير النصوص، و استأثرت فيه مباحث الدلالات بمساحة معتبرة من مدونات علم الأصول على اختلاف مذاهبها الفقهية واتجاهاتها الكلامية وطرق تصنيفها.

غير أنه تجب الإشارة إلى أنه إذا كان البعض قد فضل الدعوة إلى تجديد الفكر الأصولي صراحة كما هو الحال بالنسبة للدكتور حسن الترابي⁽¹⁹⁾. والدكتور أبو يعرب المرزوقي⁽²⁰⁾. وطه جابر العلواني⁽²¹⁾. وغيرهم، فإن فريقاً آخر فضل طرح رؤى ومشاريع - غالباً ذات طابع جزئي- تنصب في تجديد الفكر الأصولي كما هو الحال بالنسبة للمستشار سعيد عشموي⁽²²⁾. والدكتور نصر حامد أبو زيد⁽²³⁾. والدكتور جمال الدين عطية⁽²⁴⁾. والدكتور عبد المجيد النجار⁽²⁵⁾، وغيرهم.

و تمثل مقالة الدكتور حسن الترابي حول تجديد الخطاب الأصولي أحد الخطابات المبكرة جداً في الدعوة إلى تجديد مناهج الفكر الأصولي، وعلى الرغم من أن قيمة هذه المقالة من الناحية العملية في تجديد مناهج الفهم والخطاب تكاد تكون معدومة، إذ لم يتجاوز بها صاحبها جملة من التصورات العامة والأفكار الانطباعية، فإن الأثر الأكبر لها يبقى هو في فتح باب النقاش على مصراعيه حول وجه الحاجة لتجديد الفكر الأصولي ومدى مشروعية ذلك وضرورته. ويسوق الدكتور الترابي أربع حجج تبرر الحاجة لتجديد الفكر الأصولي:

- **أولها:** طرؤ قضايا جديدة تماماً في طبيعتها لم يتطرق إليها الفقه التقليدي، حيث أن علاقات الحياة الاجتماعية وأوضاعها تبدلت تماماً ولم تعد أصول الفقه التقليدي وافية بها " قد يعلم المرء اليوم كيف يجادل إذا أثّرت الشبهات في حدود الله، ولكن المرء لا يعرف اليوم كيف يعبد الله في التجارة والسياسة أو يعبد الله في الفن، كيف تتكون في نفسه النيات العقدية التي تمثل معنى العبادة، ثم لا يعلم كيف يعبر عنها عملياً بدقة " ⁽²⁶⁾.

- **ثانيها:** تطور العلم واتساع المعارف ومناهج البحث في حين أن الفقه التقليدي مازال مؤسسا على علم محدود بطبائع الأشياء وحقائق الكون وقوانين والاجتماع فضلاً عن منطق الصوري ومنهجه التجريدي " لا بد أن نقف وقفة مع علم الأصول تصله بواقع الحياة، لأن قضايا الأصول في أدبنا الفقهي أصبحت تؤخذ تجريداً حتى غدت مقولات نظرية عقيمة لا تكاد تلد فقهاً البتة بل تولد جدلاً لا ينتاهي " ⁽²⁷⁾.

- **ثالثها:** أن الفقه الأصولي التقليدي هو فقه تفسيري، لبابه قواعد تفسير النصوص، بينما حاجة المجتمع المعاصر تبرز أكثر في القضايا التي لم يتناولها النص⁽²⁸⁾.

- **رابعها:** أن أصول الفقه التقليدي هو فقه خاص، تتعلق أكثر بفقه التدين الفردي وتتمحور حول قضايا الشعائر والزواج والطلاق والآداب حيث تكثر النصوص، بينما إن حاجة المجتمع الحديث تبرز أكثر في مجال الفقه العام حيث تقل النصوص وهو ما عبر عنه بقوله "إن الفقهاء ما كانوا يعالجون كثيراً من قضايا الحياة العامة، إنما كانوا يجلسون مجالس العلم المعهودة، ولذلك كانت الحياة العامة تدور بعيداً عنهم ولا يأتيهم إلا المستفتون من أصحاب الشأن الخاص في الحياة .. والنمط الأشهر في فقه الفقهاء والمجتهدين كان فقه فتاوى فرعية، فالفتاوى المتاحة تهدي عادة الفرد كيف يبيع ويشترى، أما قضايا السياسة الشرعية الكلية وكيف تدار حياة المجتمع بأسره إنتاجاً وتوزيعاً، استيراداً وتصديراً، علاجاً لغلاء المعيشة أو خفضاً لتكاليفها، هذه مسائل لم يعن بها أولياء الأمور، ولم يسألوا عنها الفقهاء ليبسطوا فيها الفقه اللازم" ⁽²⁹⁾.

و من دون أن يقدم الترابي استشهادات كثيرة كما هي في العادة طريقته في الكتابة يخلص الدكتور إلى أن تجديد الخطاب الأصولي ضرورة لا مناص منها لكل اجتهاد معاصر يطمح بالاستجابة للتحديات التي يفرضها تشعب الحياة العامة وازدياد تدخل الدولة في شتى مناحي الحياة وعلى الرغم من الطبيعة الأولية لمحاولته وضع نظرية أصولية كجزء لا يتجزأ من خطاب التجديد الذي يتبناه، فإن خطابه لم يتجاوز أكثر من الدعوة إلى هذا التجديد، وإن كان يطلعنا على رغبته في تفصيل النظرية في المستقبل غير أنه لم يقدم على ذلك حتى الآن.

وبعد الترابي بنصف قرن يقدم الفيلسوف والمفكر التونسي أبو يعرب المرزوقي قراءة جديدة لأزمة أصول الفقه ومبررات تجديده في نص طويل ذو صعوبة بالغة مثير بأحكامه الحدية ومتقل بالاصطلاحات الأصولية والإشكالات الكلامية والفلسفية، وقد شعر الدكتور بوطأة هذا النص فاختر في خاتمته أن ينصح القارئ بعدم قراءة نصه هذا في موقف غريب يتناقض عادة مع تحمل أمانة الكلمة ومسؤولية الكتابة، ومهما يكن فإنه يمكن أن نلخص الحجج التي ساقها لتبرير الحاجة لتجديد الخطاب الأصولي بعد بلوغ تأسيسه الأول الغاية في ثلاثة عناصر:

أ - **التحليل التاريخي لمأزق الفكر الإسلامي عموماً سواء في شقه النظري أو العملي** والذي أدى إلى تجميد مفاهيم الجماعة والاجماع وأفضى إلى اغتصاب العلماء للسلطة التشريعية، واغتصاب الأمراء للسلطة التنفيذية.

حيث يرى إن أزمة الأصول هي في الحقيقة جزء من أزمة الفكر الإسلامي بصفة عامة وهي أزمة تشكلت بفعل سيطرة المذهبيين الهامشيين وهما

الاعتزال والخروج على المذهبين الغالبين وهما الشيعة والسنة. فالاعتزال سيطر على أغلبية التشيع (البهشية) وأغلبية التسنن (الأشعرية) في الكلام النظري، والخروج سيطر على أقلية الشيعة الغالية (الباطنية) وعلى أقلية السنة الغالية (الظاهرية) في الفقه العملي. وقد بلغ علم الأصول مأزقه بفعل هذه السيطرة ذلك أنه لما كان الفقه وأصوله تابعين للنظر تبعية غير مباشرة، وتابعين للعمل تبعية مباشرة فقد كان من نتائج ذلك أن يخضعا لهاتين السيطرتين النظرية والعملية للفرقتين الهامشتين⁽³⁰⁾.

وبما أن الظاهرية فشلت في التوصل إلى حل لمعضلة التشريع السماوي المختوم فإنه لم يبق لها من حل لقضية التعارض بين محدودية النص ولا محدودية النوازل إلا بالخروج المطلق وغايته **التحويل**. وبما أن الباطنية أيضا فشلت في التوصل لحل لمعضلة التشريع السماوي المختوم فإنه لم يبق لها من حل لقضية التعارض بين محدودية النص ولا محدودية النوازل إلا بالاعتزال المطلق وغايته **التأويل**. وهذه الحلول أدت بالمذاهب إلى السقوط في وهدة التشريع الوضعي⁽³¹⁾.

ومن دون أن يقدم الدكتور اسانيده الموثقة يخلص إلى أن أصول الفقه قد خضع للسيطرة الصريحة للموقف الظاهري من خلال حصر التشريع في النصوص الصريحة و رفض القياس ومن ثم فكل ما ليس فيه نص فهو مباح وفي ذلك فتح لباب التشريع الوضعي، كما خضع للسيطرة المواربة للموقف الظاهري من خلال التسامح الكبير في قبول نصوص السنة الذي كان القصد منه الحد من التشريع الوضعي إذ بالوضع ينتقل إلى أساس التشريع وهذا هو الغالب على المذهب المالكي والحنبلي باختلاف كمي لا كيفي. كما خضع أصول الفقه للسيطرة الصريحة للموقف الباطني من خلال استمداد التشريع بالتأويل التحكمي الذي يرجع إلى الإمام فيكون التشريع الفعلي وضعيا والتأسيس الإسمي سماويا، كما خضع للسيطرة المواربة للموقف الباطني من خلال الاغراق في القياس إلى حد التسبب المطلق في غايته التي تتجاوز التعليل بالعلل إلى التعليل بالمقاصد عامة ومنها يستمد الفقيه تشريعا وضعيا بالضرورة، وهذا هو الغالب على المذهب الحنفي والشافعي باختلاف كمي لا كيفي⁽³²⁾. وهي خلاصة ينتهي من دون أن يفسر لنا تاريخيا كيف سيطر المذهب الظاهري على المذهب المالكي والحنبلي وهما أسبق منه تاريخيا وفكريا؟ أو كيف تسنى للموقف الظاهري الموارب أن يسبق الموقف الظاهري الصريح؟ ودون أن يفسر لنا أيضا كيف تسنى للموقف الباطني الموارب أن يسبق الموقف الباطني الصريح؟ وكيف سيطر المذهب الباطني على المذهب الحنفي والشافعي وهما أسبق منه تاريخيا وفكريا؟.

ومن ثم يخلص الدكتور المرزوقي إلى أن الحاجة لتجديد النظر في الفكر الأصولي تنبع من أن المذاهب الفقهية السائدة قد فشلت في حل التعارض بين محدودية النص ولامحدودية النوازل، فالمالكية والحنبلية انساقا وراء الموقف الظاهري الموارد (الموسع للتشريع إما بوضع النصوص أو بالقياس أو بهما معا) والحنفية والشافعية انساقا وراء الموقف الباطني الموارد (الموسع للتشريع بالتأويل أو بالمقاصد أو بهما معا). مما جعل المذاهب الإسلامية بفعل محدودية النصوص تسقط في وهدة التشريع الوضعي. وعلى الرغم من الدور الذي قام به ابن تيمية وابن خلدون في تصحيح هذا المسار من خلال نظرية المعرفة فقد بقي الوضع على ما هو عليه⁽³³⁾.

ب - فساد البناء التصوري لمقومات وشروط التشريع في الفكر الأصولي التقليدي حيث يرى المرزوقي أن البناء التصوري الأتم لهذه المقومات عبرت عنه نظرية المقاصد عند الشاطبي، وهي نظرية ينتهي الدكتور في رأي مثير و غريب ومعاكس للرأي السائد إلى أنها غير مشروعة لا عقلا ولا نقلا بل يذهب أبعد من ذلك فيعتبرها ضارة من حيث أنها تستند إلى أمرين ممتنعين عقلا وشرعا: أولهما أن الكلام في المقاصد ووسائل تحقيقها ممتنع من دون ادعاء العلم بمقاصد الله، كما أنه غير مجد من دون علم محيط، ويلاحظ هنا أن الدكتور في هذا الرأي لا يفعل في الحقيقة شيئا أكثر من أن يستعيد الكلام الأشعري في هذه المسألة التي تشكل الأساس المعرفي لها، أما الأمر الثاني الذي يمنع الكلام في المقاصد بحسبه فهو أن التفسير الغائي للطبائع وللشرائع بغض النظر عن نجاعته يعد المدخل الأساسي لكل إلحاد؛ لما ينتج عنه من تناقض بين الشاهد والغائب في مسألة القضاء والقدر والخير والشر في الوجود⁽³⁴⁾.

و لا يكتفي المرزوقي بذلك في هدم نظرية المقاصد بل يضيف إلى ذلك هشاشة البناء حيث يرى أنها تقوم على مقومين غير كافيين: أولهما مقوم التأسيس الاستقرائي للمقاصد وهو غير كاف من حيث الاستيفاء والكلية، فالمقاصد ترجع إما إلى استقراء النص أو استقراء التجربة أو استقراء العلاقة بينهما وكل ذلك لم يحصل فعلا. فلم يثبت أن أحدا قام بهذا النوع من الاستقراء. وثانيهما مقوم الترتيب المنهجي للمقاصد في شكلها الحالي وهو غير نافع لعلمتين: الأولى اختلال ترتيب التفاضل بين درجاتها (الضروري الحاجي التحسيني) بحيث كان حقه القلب بحيث يصبح الضروري في آخر الرتب لاستغناؤه عن الشرائع بل إن حفظه هو العلة الأولى للخروج عن كل الشرائع سماوية كانت أو وضعية⁽³⁵⁾. وكان من حق التحسيني التقدم كون المقاصد غاياتها ليست الحفاظ على شروط الحياة ولكن الارتقاء بمستوى الحياة. والعلة الثانية هي عدم نجاعة ترتيب المقاصد بشكلها الحالي في تحديد التشريعات المحققة لها⁽³⁶⁾.

ويخلص الدكتور أبو يعرب إلى ضرورة طرح تصور بديل للمذاهب الفقهية يستوعب مكونات المعادلة التشريعية في حدودها الأربعة: المشرع، فعل التشريع، موضوع التشريع، المشرع له. والعلاقات بينها وهوما حاول عرضه في خطاطة مبتسرة لا حاجة لنا بعرضها.

ج - مكانة الفقه الهامشية بالنسبة للعمران الإسلامي اليوم وهو ثالث الحجج التي يستند إليها الدكتور المرزوقي في طرحه لضرورة التجديد في الفكر الأصولي وهذه الحجة وإن لم يعرض لها في النص الأساسي فقد عرض لها في نصه الجدالي الذي عقب به على نص الدكتور البوطي في محاولته نفي الحاجة لتجديد الفكر الأصولي كما سيأتي⁽³⁷⁾.

وعلى الرغم من أن الدكتور المرزوقي قد بدا مدافعا عن الحاجة إلى تجديد الخطاب الأصولي فإنه في الحقيقة بأحكامه الحدية يكاد يهدم العلم من أسسه خاصة فيما يتعلق برأيه في اعتبار جميع الطرق والأدلة المقاصدية التي قالت بها بعض المذاهب الفقهية لاستنباط حكم ما لا نص فيه مجرد حلول مغشوشة غابيتها إضفاء القداسة على تشريع وضعي متكرر، وهو موقف غريب لا يفعل أستعادة وترديد نفس المقولات العلمانية. والحق إن الأحكام التي أطلقها في حق الأدلة المقاصدية غير صحيحة تماما، فإن الاحتجاج بالمصلحة مثلا وهي من أهم طرق الاستدلال والحجاج المقاصدي كما هو معلوم لكل دارس لعلم الأصول لا يكتفى فيه بشرط المشروعية السلبية أي عدم مخالفة ما نطق به الشرع، بل لابد أن تكون المصلحة حقيقية و مندرجة في مقاصد الشرع و راجحة على كل مصلحة أو مفسدة تعارضها وفق قواعد الموازنة بينها. ومن ثم فليس كل تشريع وضعي لا يخالف ما نطق به الشرع معتبر في الشرع.

إن الدكتور المرزوقي وإن بدا مدافعا عن ضرورة تجديد الفكر الأصولي فإنه في الحقيقة بأحكامه الحدية تلك قد فارق الدعوة إلى تجديد الخطاب الأصولي إلى الثورة على الفكر الأصولي برمته. وليت أنها كانت ثورة على الجوانب السلبية في هذا الفكر، بل هي للأسف الشديد ثورة على أفضل ما يحتفي به الفقهاء والمفكرون المعاصرون في أصول الفقه أعنى نظرية المقاصد وهي النظرية التي تشكل القاعدة المعرفية المؤسسة لعدد كبير من الأدلة الشرعية فضلا عن أنها النظرية التي تتخذ من البحث عن المعقولة في النص الديني والخطاب الشرعي، واكتشاف معقول المعنى الذي هو مشترك بين بني آدم، منطلقا لتأسيس القناعات العقدية والتشريعية. ولكن الدكتور الفاضل في سبل تبرير الحاجة لتجديد الخطاب الأصولي لم يجد بدا من أن يهدم المعبد كله على أهله.

2- موقف الرفض

وهو موقف يعبر عنه قطاع واسع من فقهاء الشريعة التقليديين، والملاحظ أن من أصحاب هذا الموقف من يُلطف رفضه حيث يدثرون هذا الرفض في ثوب من القبول فيظهرون موقف القبول بتجديد علم أصول الفقه ولكن في ضوء مفهومهم الخاص للتجديد؛ إنه التجديد الذي يمس أسلوب العرض بما يصلح ما تصدع من بنيانه ويمتن ما وهى من دلائله ويسد ما تفتح من ثغرات في مفاهيمه ونفض ما غشي عليه غبار النسيان له والاعراض عنه، وعرض مضمونه بأسلوب أكثر جدة وأيسر فهماً، وهذا النوع من التجديد كما يرى الدكتور البوطي لا يعترض عليه أحد فقد مارسه علماء الأصول في جميع عصور المعرفة الشرعية⁽³⁸⁾، وهو تقريبا نفس الموقف الذي يشاطره باحث آخر فالتجديد ليس إلا إزالة ما تجب إزالته وزيادة ما ينبغي أن يزداد وضبط ما يجب ضبطه، وتوحيد ما يجب توحيد، وتقويم ودراسة ما يجب أن يقوم ويدرس ويوسع النظر فيه.. إذ لا معنى للتجديد عنده إلا هذا⁽³⁹⁾. ويتحفظ خليفة الحسن بآبكر من الدعوة إلى تجديد الفكر الأصولي معتبرا أن منهج الاستنباط الأصولي يتسم بالسعة والشمول و المرونة و لا يقبل الزيادة لأنه يبسط القول في أدلة الأحكام نقلية وعقلية وإذا كان لابد من التجديد فيه فإن ذلك إنما يكون من خلال الاهتمام ببعض جوانبه التي أغفلها القدماء⁽⁴⁰⁾. ويؤسس آخر رفضه لكل تجديد في أصول الفقه بأن السلف قد فرغوا من الأصول والقواعد، وما ذلك إلا لأن الشارع قد أناط بناء الأحكام بها، فصارت هذه القواعد ملية، لابد لها من دليل شرعي يدل عليها، ويحتج به لها، فهي ليست بمحض الرأي وخالص العقل⁽⁴¹⁾.

ويعتبر الدكتور البوطي من أشد الفقهاء المعاصرين المعارضين لتجديد الأصول وقد عبر عن هذا الرفض المطلق في نصه الذي كتبه في سلسلة حوارات لقرن جديد مع الدكتور أبو يعرب المرزوقي وهو نص قصير بدا ضعيفا وخطابيا ولا يعبر عن المكانة الحقيقية للبوطي كفقيه وأصولي معاصر بارز. ويؤسس البوطي في هذا النص رفضه لتجديد الأصول على ثلاث حجج:

أولها: حجة تاريخية وهي عدم حصول أي تجديد في التاريخ السابق يطال أصول الفقه؛ ذلك أن الأدلة الأصولية وقواعد تفسير النصوص لم يبتدعها أئمة الفقه الأعلام وإنما هي موجودة من قبل، وكل دورهم فيها لا يتعدى الكشف عنها، فإذا كان السابق لم تكن له يد في وضع هذه الأدلة والقواعد ابتداء، فاللاحق أبعد من أن تكون له يد في تغييرها⁽⁴²⁾.

ثانيها: حجة بنبوية وهي أن جل مسائل أصول الفقه لم يبق فيها مجال للاجتهاد لأن كل الآراء الممكنة والاحتمالات المنطقية قد قيلت في المسألة، وبالتالي فما من رأي أصولي يطرحه المعاصرون في هذه المسألة أو تلك إلا

وهم مسبوقون إليه⁽⁴³⁾، ويسوق مثالا لذلك وهو دلالة العام هل هي دلالة قطعية وهو قول لحنفية أم أن دلالاته ظنية وهو قول الجمهور؟ ومن الواضح أن لامجال للاجتهاد في هذه المسألة من حيث أن الاحتمالات الممكنة قد استنفدت.

ثالثها: حجة ذرائعية وهي أن فتح الباب للتجديد في أصول الفقه يؤدي إلى سلسلة عشوائية من التغييرات غير المنتهية في منهج التفقه والتي تضعف في النهاية الثقة واليقين بهذا المنهج رأسا⁽⁴⁴⁾ ومن ثم وجب سد هذا الباب ابتداء.

ومن ثم يخلص الدكتور البوطي إلى أن التجديد المقبول في أصول الفقه ينحصر في تنقيح الفهوم وترجيح الأدلة و تجديد طرق العرض.

وهكذا فإن البوطي - كما لاحظ ذلك الدكتور المرزوقي في تعقيبه عليه- ينفي من الأساس أن يكون علم أصول الفقه يعيش أزمة حتى يحتاج إلى تجديد، وكأن الشيخ يعيش في برج عاجي وكأنه يجوز لأحد اليوم أن ينكر أن الفقه صار هامشيا في حياة المسلمين العامة والخاصة. أو لكان الشيخ قد قنع بهذه الوضعية الهامشية التي يحتلها الفقه في العمران الإسلامي⁽⁴⁵⁾.

ويلاحظ المرزوقي أيضا أن البوطي قد فشل في تحديد إشكالية الموضوع رغم أنه انطلق من التسليم بضرورة تحرير محل النزاع، لكنه في النهاية فشل في تحرير محله من أكثر من جهة:

- من جهة أولى عندما قصر موضوع أصول الفقه على قواعد تفسير النصوص وجعلها لباب العلم، وهو بالتالي يستصحب الرأي السائد بأن الأدلة التبعية وصور الاستدلال بالمعقول ليس لها إلا قيمة هامشية بالنسبة للفقه. على النقيض تماما مما يراه ويدافع عنه بعض الفقهاء المعاصرين كرشيد رضا وعبد الوهاب خلاف .. من أن حاجة الفقه اليوم إلى هذه الأدلة التبعية في المجتمع المعاصر هي أكبر بكثير من حاجته لفن الأصول (قواعد الدلالات). والتي ينحصر مجال أعمالها في المسائل المنصوصة وهي مسائل فرغ منها الفقه التقليدي إن لم نقل أنها قتلت بحثا.

- كما فشل الشيخ الجليل من جهة ثانية في تحرير الإشكالية و محل النزاع عندما اعتبر أن محل النزاع يتعلق بدور الفقهاء بالنسبة لأصول الفقه هل هو دور الوضع أو الكشف؟ و رتب على ذلك نتيجة بحثه كله، فإذا كان دور الفقهاء هو الوضع كان مطلب التجديد مشروعا وإن كان دورهم ينحصر في الكشف عن هذه الأصول والقواعد كان مطلب التجديد ممنوعا. وهو بهذا الطرح كما لاحظ ذلك محاوره يضع جميع دعوات التجديد في سلة واحدة دون تمييز بين من يدعو لعلاج أزمة أصول الفقه وبين من يدعو للتخلص من الشريعة وأصولها. فضلا عن أن الدكتور البوطي لا ينتبه أنه بهذا الطرح

يسطح الموضوع بطريقة تخل بإشكاليته وبالنتائج المترتبة عليه؛ فالتسليم بأن دور الفقهاء هو الكشف لا يترتب على ذلك ضرورة التسليم بالمنع من تجديد النظر في الفكر الأصولي، فليس هناك أي تلازم منطقي بين الأمرين؛ فالمدونات الأصولية تشهد بأن هذا الكشف لم يتم على دفعة واحدة وفي عصر تشريعي واحد، حتى يقال بأن الكشف قد توقف في عصر فقهي معين، أو أن نستنتج من ذلك أنه لا يجوز لفقهاء هذا العصر الكشف عن طرق جديدة أو تركيب أدلة جديدة، أوفى بحاجات هذا العصر، فكما هو معلوم لكل دارس لتاريخ المعرفة الشرعية والفقهية، أنه باستثناء الكتاب والسنة فإن سائر الأدلة والقواعد والأصول قد تم الكشف عنها وصياغتها تدريجيا في عصور فقهية مختلفة ومتباعدة، بل إن بعضها قد تمت صياغته من الناحية الفنية في عصور متأخرة، يضاف إلى ذلك أن الكشف عن الأدلة والقواعد والأصول لا يحمل نفس الحجية، فبعض هذه الأصول والقواعد قد استقر الفكر الأصولي على اعتبار حجيتها قطعية كالكتاب والسنة عند جميع أهل الملة⁽⁴⁶⁾، يضاف إليهما الإجماع والقياس عند الجمهور، أما سائر الأدلة فقد كانت حجيتها محل اجتهاد وجدل فقهي وأصولي بين مختلف المدارس الفقهية والأصولية وهي من ثم لا تحوز إلا حجية ظنية، وقد أثار عدد من الأصوليين قديما مسألة قطعية أو ظنية أصول الفقه كما سجل ذلك الشاطبي في أول كتاب الموافقات، وكما أعاد طرح ذلك مجددا ابن عاشور حديثا. كما اختار الباحث المغربي حميد الوافي كما سبق تناول الموضوع مرة أخرى من خلال رسالته للدكتوراة حول القطع والظن

إن مدونات أصول الفقه تشهد أن الفقهاء الأعلام لما أدركوا الطبيعة الاجتهادية والظنية لأغلب القواعد والأدلة الأصولية لم يتوانوا ليس فقط في الكشف عن أصول وتقرير أدلة جديدة يسلمون بحجيتها ولا يسلم بها غيرهم وإنما امتد تجديدهم في الأصول إلى أربعة أنظار:

- **أول النظر:** النظر في حجية الأدلة والقواعد وهو الاجتهاد الذي ينصرف إلى الكشف عن الأدلة والقواعد وتأسيس وتأصيل شرعية الاستدلال بها ابتداء. وهذا الكشف أو التأصيل أو الصياغة كما هو معلوم لكل مبتدئ في علم الأصول لم يتم في عصر فقهي واحد بل اخذ امتدادا زمنيا معتبرا حتى تحجر العقل المسلم.

- **ثانيه:** النظر في ترتيب الأدلة والقواعد الأصولية ترتيبا تنازليا بحسب درجة الحجية والقوة الاستدلالية، وفائدة هذا الترتيب من الناحية المنهجية تظهر عند تعارض الأدلة والقواعد في إفادة الحكم وتعدر الجمع بينها، بحيث يعمل بالدليل الأقوى ويهمل الدليل الأضعف، وعلى الرغم من تسليم أهل الملة بأن القرآن هو المصدر الأول للشرعية والفقه، ولا تعلو حجته حجة أخرى، وأن السنة هي المصدر الثاني وتتلوه في الرتبة، فإن ترتيب سائر الأدلة والقواعد الأصولية بعد

الكتاب والسنة كان دوما مساحة جدل حتى داخل المذهب الواحد فضلا مابين المذاهب.

- **ثالثه:** النظر في مجال أعمال كل دليل من الأدلة الأصولية وكل قاعدة من القواعد الأصولية، وفائدة الاشتغال بتحديد مجال الأعمال تفرضه طبيعة وبنية الشرع نفسه، فالشريعة لم تشرع في جميع مجالات الحياة بطريقة واحدة، فهناك مجالات تكثر فيها النصوص المفصلة، وهناك مجالات آخر تكثر فيها النصوص العامة والمجملة، بينما هناك مجالات تقل فيها النصوص وتشح، مما يفتح الباب واسعا للرأي المؤسس على معقول الشرع.

- **رابعة:** النظر في شروط الاحتجاج بالأدلة والقواعد الأصولية؛ حيث لا يكتمل تقرير الأصل كأصل تشريعي مسلم به إلا ببيان شروط إعماله، فالتسليم بحجية الكتاب لا يعني بالضرورة أن كل استدلال به هو استدلال صحيح، و التسليم بحجية القياس لا يلزم منه ضرورة أن كل قياس هو قياس صحيح، إن التسليم المبدئي بحجية الأدلة لم يمنع الفقهاء أن يختلفوا فيما بينهم اختلافا بينا في شروط إعمالها والاحتجاج بها.

و من ثم فقد بدا البوطي في قراءته لمسار تطور هذا العلم مترنحا وقدم قراءة لا يمكن القول عنها إلا أنها قراءة غير تاريخية، وكأن جميع الأدلة والقواعد الأصولية في مرتبة واحدة أو أنها معطاة مسبقا دفعة واحدة. أو أنه قد تم الكشف عنها جميعا وتأصيل حجيتها في عصر الرسالة أو حتى عصر الصحابة على أبعد تقدير، ثم لم يبق بعد ذلك للأصوليين في العصور التالية من دور إلا الترجيح بين مختلف الآراء. وهو تصور ناتج من أمرين:

الأمر الأول: الخلط بين مختلف ضروب ومستويات ومراتب الحاجاج الأصولي، بين ما يعتبر من المصادر كالكتاب والسنة وبين ما يعد من الأدلة وطرق الاستدلال المستمدة منهما كالقياس والاستحسان والاستصلاح والعرف . و بين ما يندرج في قواعد الدلالات اللغوية التي تشكل فن الأصول الصريح؛ فإذا كانت المصادر تمثل أساس الحجية لكل الأدلة والقواعد فهي بطبيعتها خارج مجال الاجتهاد في حجيتها، إذ الشك في حجيتها شك في أصل الدين ذاته. أما سائر الأدلة المستمدة فهي محل اجتهاد وقد مارس الأنمة الاجتهاد في حجيتها نفيا واثباتا من غير تأثم، كما مارسوا الاجتهاد في مجال وشروط الاحتجاج بها من غير نكير، وفضلا عن ذلك فقد كانت هذه الأدلة كالقياس والاستصلاح.. في بواكير الفقه ممارسة عفوية حرة مثمرة ثم مع تدوين علم الأصول أخذت تخضع هذه الأدلة لشروط الصياغة المنطقية الصورية التي قد يحصل فيها الواحد منا أعلى ومع ذلك يظل عن الانتاج الفقهي.

الأمر الثاني: الوهم بأن طرق الاستدلال الأصولي وقواعده قد تمت صياغتها في عصر واحد، في حين أن هذه المنهجيات الأصولية قد تمت صياغتها بالنسبة لكل مذهب على امتداد عصور عديدة، ولم تقتصر صياغتها على مؤسس المذهب كما قد يتوهم البعض بل يشاركه في ذلك أصحابه وكبار فقهاء المذهب، ومن ثم فإن التعلل بأن دور الفقيه بالنسبة لأصول الفقه هو الكشف لا الوضع، لا يلزم منه منع التجديد في العلم، إن دور عالم الطبيعة بالنسبة لقوانين الكون هو الكشف لا الوضع، ومع ذلك فليس هناك عاقل يزعم منع التجديد في علوم الطبيعة، والشرعية في ذلك كالطبيعة، فالكشف يأخذ امتداده الزمني في هذه وتلك، ومن ثم إذا كان رفض التجديد في أصول الفقه مؤسساً على أن الفقهاء لم يجددوا في هذا العلم، فإن ذلك لا يعبر في الحقيقة إلا قراءة جزئية ومبتسرة ومتأخرة لتاريخ ومسار تطور الفكر الأصولي.

ثالثاً- تجديد الفكر الأصولي: سؤال المنهج

بغض النظر عن الموقف النظري من تجديد الخطاب الأصولي، فقد برزت منذ عقود قليلة حول ضرورة تجديد الخطاب الأصولي مجموعة من الرؤى المنهجية المختلفة والتصورات المتنوعة حول كيفية تجديد مناهج فهم الخطاب الشرعي بما يواكب تحديات النهضة والحداثة، ويستجيب للحاجات الحضارية لمجتمع سريع التغير، وهي رؤى في معظمها لا يمكن أن ترقى إلى مستوى المنهج المتكامل بل إن جزء كبير منها مازال في صورة أفكار أولية وانطباعات ذاتية.

على أنه يلاحظ أن هذه الرؤى تنطلق جميعاً في ضرورة تجديد الفكر الأصولي من قناعة قبلية مشتركة وهي أن الفكر الأصولي قد تشكل في إطار نظام معرفي بياني يعطى أهمية كبيرة لقواعد تفسير النصوص على حساب الحجاج العقلي، وهو التشكل الذي أدى إلى تهميش الاستقراء وصور الاستدلال بالمعقول التي لم تكن لها في مختلف عصور المعرفة الشرعية والفقهية - حتى بالنسبة لبعض المذاهب التي احتفت بها - إلا قيمة هامشية وتبعية، مما أدى في النهاية إلى هامشية الفقه الإسلامي ذاته، حيث لم يبق له من سلطان إلا في مجالات محدودة كجمال العبادات ومجال الأحوال الشخصية. وهي هامشية لا يتحمل وزرها فقط القوى الخارجية والقوى المناهضة للشرعية بل تشترك في وزرها وضعية العجز التي آل إليها الفكر الأصولي والفقه في العصور الأخيرة. وعلى الرغم من أن هذا الهدف قد شكل القاسم المشترك بين هذه الرؤى فإن ذلك لم يمنعها من أن تفترق بعد ذلك في كيفية تحقيق هذا الهدف، على أنه بشيء من التسامح يمكن تصنيف هذه الرؤى في اتجاهين مختلفين:

- اتجاه حدثي تأويلي يؤسس مشروعه في التجديد على التأكيد على تاريخية النص الديني.
- اتجاه تجديدي مقاصدي يؤسس مشروعه في التجديد على توسيع معقولية الخطاب الشرعي.

1- الاتجاه الحداثي التأويلي ومنهج القراءة التاريخية للنص

تتطلب الاتجاهات التاريخية من ضرورة معالجة النص الإسلامي، داخل التقليد الكتابي الذي ينتمي إليه، أي التقليد اليهودي - المسيحي، مما يعني عملياً إخضاع هذا النص لمناهج النقد والتأويل التي طبقت على العهدين القديم والجديد، لغرضين مترابطين اثنين هما:

من جهة تبيان تاريخيته، والكشف عن حدود مجاله المرجعي.

ومن جهة أخرى كسر قداسته، وتقويض بنيته الوثوقية، لفسح المجال أمام القيم الإنسانية الحديثة التي هي شرط الانتماء للعصر، والاندماج في المنظومة الكونية.

وفي سبيل تحقيق هذا الهدف تجنح هذه القراءة إلى تطبيق مناهج العلوم الإنسانية المعاصرة، وفلسفات التأويل الجديدة على هذا النص، من حيث هو خطاب لغوي يستجيب فيما وراء طابعه المقدس الذي يقر به المؤمنون لآليات التفكيك والقراءة التي طبقت على مختلف النصوص، بما فيها النصوص ذات الميثية - ميثولوجية: "أسطورية" - حسب العبارة الأثيرية لدى محمد أركون⁽⁴⁷⁾.

2- الاتجاه التجديدي المقاصدي ومنهج القراءة المقاصدية للخطاب

وهو اتجاه يروم الانتقال من معقولية النص إلى معقولية الخطاب، من خلال نظرية المقاصد، حيث لم تكن الدعوة للقراءة المقاصدية للخطاب الشرعي وليدة العقود الثلاثة الأخيرة بل لقد برزت الحاجة إلى تجديد الفكر والخطاب الأصولي انطلاقاً من مقاصد الشريعة لعدد من المفكرين من رواد النهضة الإصلاحية قبل دعوة حسن الترابي بعقود كثيرة خاصة بالنسبة للإمام محمد عبده وتلميذه رشيد رضا وعبد الوهاب خلاف وغيرهما، إلا أن مفهوم التجديد في الفكر الأصولي لم يأخذ مداه الكامل في هذه المرحلة المبكرة و بقي محصوراً في مراجعة بعض المفهومات الأصولية والاحتفاء ببعض الأدلة التبعية التي كان لها حضوراً مميزاً في بعض المذاهب دون سائرهما. فقد اكتفى محمد رشيد رضا على سبيل المثال بالاحتفاء بالبالغ ببعض صور الاستدلال بالمعقول التي لم تحظى بالقبول عند بعض المذاهب كدليل المصلحة المرسلّة والاستحسان وأصل الضرورة وهو نفس الصنيع الذي انساق إليه عبد الوهاب خلاف في كتابه الأقل شهرة "مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه" وكان من بين أعماله أن أعاد تحقيق ونشر رسالة الطوفي في المصلحة التي سبق وأن نشرها رشيد رضا.

على أنه في العقود الأخيرة أخذت الدعوة المعاصرة لتجديد الخطاب الأصولي تستند بشكل واضح وصريح إلى نظرية المقاصد كأساس للمعقولية،

أي البحث عن المعقولية ليس فقط فيما يتعلق بالنص والتي تكفل بها دليل القياس ولكن فيما يتعلق بالخطاب الشرعي ككل سواء أكان نصاً أم استدلالاً، حيث يلحظ المنتبج لمسار الفكر الأصولي المعاصر اهتماماً واضحاً بنظرية المقاصد، بعد ما لم يكن يولى لها من قبل أي اهتمام يذكر - إذا استثنينا طبعاً محاولة الإمام الشاطبي الذي حاول بالضبط تجديد الخطاب الأصولي من خلال وصله بنظرية المقاصد - وليس من شك أن السر في ذلك يرجع إلى الإدراك المتزايد يوماً بعد يوم لأهمية هذا المبحث في فقه الخطاب وضبط الاجتهاد وتسديد النظر فهما واستنباطاً، وإثراء الفقه بالمدارك والنظرات السديدة.

الخاتمة

إن الحدود الفاصلة بين هذين الاتجاهين في تجديد الفكر الأصولي متميزة، فإذا كان المنطلق مختلف والمجال الاشتغال مختلف فالنتيجة أن غرض كل منهما في تجديد الفكر الأصولي مختلف فالاتجاه التأويلي ينصب غرضه على صياغة أصول نظرية جديدة في تأويل النص الشرعي تسمح له بتجاوز الفهوم التي أعطاها السلف لهذه النصوص، بينما الاتجاه المقاصدي ليس له من غرض إلا صياغة أصول جديدة للاستدلال بالمعقول فيما لا نص فيه بما يسمح بمواكبة ديناميكية المجتمع الحديث خاصة في المسائل المستجدة والمسكوت عنها.

الهوامش

- 1 - رواه أبو داود/ السنن/ كتاب الملاحم/ رقم: 3740 .
- 2 - رواه أبو داود/ السنن/ كتاب الملاحم/ 3740.
- 3 - رواه الإمام أحمد/ المسند/ مسند الشاميين/ 344/1 .
- 4 - محمد الطاهر بن عاشور: تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، دار السلام، ط2، 2008 . ص: 116.
- 5 - علي جمعة: حول قضية تجديد أصول الفقه، حولية كلية الدراسات الإسلامية، جامعة الأزهر، العدد 10. 1412هـ. ص: 277.
- 6 - من أهم المصنفات المبكرة التي نحت هذا المنحى كتاب أصول الفقه للخضري (ت 1927)، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف (ت 1955)، علم أصول الفقه لمحمد أبو زهرة (ت 1974)، أصول الفقه لمحمد مصطفى شلبي، أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، أصول الفقه لوهبة الزحيلي.
- 7 - محمد الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن، .
- 8 - محمد الغزالي: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، القاهرة، ط3، 1989.
- 9 - يوسف القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2000.
- 10 - يوسف القرضاوي: كيف نتعامل مع السنة النبوية، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2002.
- 11 - من ذلك على سبيل المثال رسالة الدكتوراه للطالب محمد سعيد رمضان البوطي حول ضوابط المصلحة (1966)، ورسالة الدكتوراه للطالب محمد هاشم برهاني حول سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (1972) ورسالة الدكتوراه للطالب محمد سليمان الأشقر حول أفعال الرسول ودلالاتها (1976) .
- 12 - الشاهد البوشيخي: نظرات في المصطلح والمنهج، مطبعة انفو برانت - فاس، ط4، ص: 15 .
- 13 - ينظر: مصطفى زيد: النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية، دكتوراه بكلية دار العلوم، القاهرة، 1961
- 14 - علي جمعة: حول قضية تجديد أصول الفقه، ص: 277.
- 15 - صلاح الدين سلطان: الغلو في حجية الاجماع الأصولي، سلطان للنشر، القاهرة، ط1، 2004 .
- 16 - عبد الجليل عيسى: اجتهاد الرسول، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط2، 2003 .
- 17 - محمد سليم العوا: مقاصد السكوت التشريعي، مركز دراسات مقاصد الشريعة، القاهرة، ط1، 2008.

- 18 - محمود أبو رية: أضواء على السنة المحمدية، .
- 19 - ينظر: حسن الترابي: تجديد أصول الفقه، دار الفكر، الخرطوم، بيروت، ط1، 1980. ينظر: حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، دار البعث، قسنطينة، 1990، ط1، ص: 67-100. وينظر: حسن الترابي: قضايا التجديد، دار الهادي، بيروت، ط1، 2000، 153-182.
- 20 - ينظر: أبو يعرب المرزوقي و البوطي: إشكالية تجديد أصول الفقه، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر، بيروت، ط1، 2006، ص: 11-154.
- 21 - طه جابر العلواني: أصول الفقه منهج بحث ومعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فريجينا، ط1، 1996. وينظر: طه جابر العلواني: نحو منهجية معرفية قرآنية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2009، ص: 337-391.
- 22 - ينظر: سعيد عشموي: أصول الشريعة، دار اقرأ، بيروت، ط1، 1983.
- 23 - ينظر: نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، وينظر: نصر حامد أبو زيد: الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة والتأويل، المركز الثقافي العربي،
- 24 - ينظر: جمال الدين عطية: النظرية العامة للشريعة، وينظر: جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003. وينظر جمال الدين عطية والزحيلي: تجديد الفقه الإسلامي، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000، ص: 16-17.
- 25 - ينظر: عبد المجيد النجار: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2006.
- 26 - حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ص: 69.
- 27 - حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ص: 68، 69.
- 28 - حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ص: 75.
- 29 - حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ص: 76.
- 30 - أبو يعرب المرزوقي: إشكالية تجديد أصول الفقه، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر، بيروت، ط1، 2006، ص: 156.
- 31 - أبو يعرب المرزوقي: إشكالية تجديد أصول الفقه، ص: 156.
- 32 - أبو يعرب المرزوقي: إشكالية تجديد أصول الفقه، ص: 156.
- 33 - أبو يعرب المرزوقي: إشكالية تجديد أصول الفقه، ص: 156.
- 34 - أبو يعرب المرزوقي: إشكالية تجديد أصول الفقه، ص: 156.
- 35 - يلاحظ هنا أن الدكتور الفاضل يخلط بين الوضع العادي الذي يلتزم فيه التشريع الأصلي، وبين الوضع الاستثنائي الذي تتعارض فيه الضرورات، فيكون ذلك سببا للخروج عن التشريع الأصلي ظرفيا بطوابط معلومة.
- 36 - أبو يعرب المرزوقي: إشكالية تجديد أصول الفقه، ص: 156.
- 37 - أبو يعرب المرزوقي: إشكالية تجديد أصول الفقه، ص: 156.
- 38 - محمد سعيد رمضان البوطي وأبو يعرب المرزوقي: إشكالية تجديد أصول الفقه، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر، بيروت، ط1، 2006، ص: 156.
- 39 - مولود السريري: تجديد علم أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005، ص: 63.
- 40 - خليفة بابكر الحسن: دراست في أصول الفقه الإسلامي، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط1، 1422هـ ص: 114.
- 41 - عبد المجيد محيب: التجديد في أصول الفقه، دواعيه وحقيقته، مجلة الواضحة، دار الحديث الحسنية، العدد 17، ص: 274.
- 42 - محمد سعيد رمضان البوطي: إشكالية تجديد أصول الفقه، ص: 160-163.
- 43 - محمد سعيد رمضان البوطي: إشكالية تجديد أصول الفقه، ص: 164.
- 44 - محمد سعيد رمضان البوطي: إشكالية تجديد أصول الفقه، ص: 170-171.
- 45 - ينظر: أبو يعرب المرزوقي: إشكالية تجديد أصول الفقه، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر، بيروت، ط1، 2006، ص: 192.
- 46 - يخلط البعض بين الحجة والدلالة، تتعلق الحجة بمدى (أصالة) قطعية أو ظنية الدليل الإجمالي والدلالة تتعلق بمدى قطعية أو ظنية الدليل التفصيلي المستمد منه، فالكتاب (كدليل إجمالي) حجة قطعية ولكن هذا لا يعني أن جميع نصوصه (كأدلة تفصيلية) قطعية الدلالة بل منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني، والسنة أيضا (كدليل إجمالي) حجة قطعية ولكن نصوصها منها ما هو قطعي الدلالة ومنها ما هو ظني الدلالة. فضلا عن أن الظن يدخلها أيضا من جهة الثبوت بخلاف الكتاب.
- 47 السيد ولد أباه: عالم ما بعد 11 سبتمبر: الإشكالات الفكرية والاستراتيجية، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2004.