واقعية التجديد الأصولي بين تسيّب الحداثيين وتهيّب المحافظين

بقلم

د/ نبيل موفق

جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي

mouafeknabil@yahoo.com

المقدّمة:

الحمد لله وحده، والصّلاة والسّلام على من لا نبيّ بعده وعلى الصحابة الأخيار والآل الأطهار، وزوجاته أمّهات المؤمنين وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين، وبعد..

التّجديد في حقيقته أصبح عبارة عن مصطلح علمي له مدلوله ومضمونه، وذلك بموجب التّطوّر الدّراسي الجامعي، وأضحى مطلباً دراسياً في البحوث والرّسائل والمؤلّفات، وبعد ذلك أمسى غرضاً معرفياً تنعقد لأجله المؤتمرات العلمية والنّدوات الفكرية والملتقيات الثّقافية، وتؤسّس له المجلاّت البحثية، والمراكز التّخصّصية، وقد يرقى موضوع التّجديد في زمن من الأزمنة ليصير فنّاً علمياً دالاً على مسمّاه المتكوّن من الحقيقة والحجّيّة والأنواع والفائدة والشروط والضّوابط والصّلة بالغير، وذلك لما يلوح من معناه من الحيوية والفعالية والاستمرارية والصّلاحية، وصفات تشعر بالمواكبة لمقتضيات الحياة المعاصرة ومتطلّباتها، وإطلاق التّجديد في الشّرعيات لا يعدّ بدعة ولا مخالفة للنّصوص الشّرعية، بل إذا نظرنا إلى النّصوص وجدناها تنصّ على سنّية التّجديد في الدّين وأنّه ظاهرة صحّيّة في الأمّة، فعلى رأس كلّ مائة سنة يكرم الله أمّة نبيّه-صلّى الله عليه وسلّم- بمن يجدّد لها دينها،

ويبعث فيهم المعاني الحقيقيّة للدّين التي نسيت واندرست أو أهملت ليعود الدّين إلى حاكميّته وريادته وقيادته للبشريّة، ولا يفهم من التّجديد كلّ المعاني التي أفرزتها الثّقافة الغربية أو الفكر الغربي وأدبيّاته، لأنّه بذلك يكون هدم للدّين وثوابته وأصوله، وقدح في قواعده ومتغيّراته.

وموضوع التّجديد قديم من حيث المشروعية والتّأصيل، وحديث من حيث التّفعيل والأبعاد والضّوابط والمعايير، والمسوّغات والاعتبارات، والمرتكزات، والمنطلقات، والمسارات، لأنّه غالباً ما تدعو إليه ظروف تلمّ بالأمّة في واقعها فلا تجد مناصاً من التّجديد في منهج تفكيرها المؤسّس للمعرفة الفقهية المتمثّل في علم أصول الفقه، من أجل تصحيح المسار والرّجوع إلى ينابيع الشّريعة الصّافية، وفهمها الفهم المراد شرعاً.

إنّ علم أصول الفقه بوصفه العلم الذي يؤسّس منهجية الفقه الاستنباطية قد تعرّض إلى انتقادات عنيفة في شكله الذي انتهى إليه عند المتأخّرين، بل امتدّ الانتقاد إلى مراحل نشأته الأولى عند بعض المستشرقين، واتّبع أثرهم بعض من تأثّر بهم من بني جلدتنا ممّن تسمّوا بالحداثيّين أو العصرانيين، وظهرت على إثر ذلك بعض الدّعوات التي تجهر بضرورة التّحرّر من قوالب المنظومة الأصولية السّلفية حال الاجتهاد على اعتبار أنّ إمكانية إنتاجها الفقهية في تناقص وقصور مستمر بسبب التّغيّرات المتتالية التي تفرضها طبيعة العصر، بل إنّ المتتبّع لبعض البحوث المعاصرة والتي تسير في هذا الاتّجاه يكاد يسلّم أنّ علم أصول الفقه فقد وظيفته التّاريخية وجدواه العلمية، فتنطلق إشكالية البحث من وجود نصوص متعددة متفقة تارة ومختلفة أخرى لبعض المعاصرين والتي تدعو إلى ضرورة تجديد علم أصول الفقه من أجل ربطه بواقع الحياة، لكنها متعددة المشارب ومختلفة الرؤى، وعليه: مالمفهوم

الصحيح للتّجديد الأصولي؟ وما هي ضوابطه؟ وإلى أي مدى يمكن أن نقوّم مسارات التّجديد في ظل ما يعرف بتسيّب الحداثيين وجرأتهم وتهيب المحافظين وخشيتهم؟

أهداف الموضوع: يمكن تلخيصها في ما يلي:

1-بيان واقعية التجديد الأصولي وضرورته ليساير تطورات العصر ومستجداته.

2-الوقوف عند اتجاهات المفكرين المعاصرين في دعوتهم إلى التجديد الأصولي ومحاولة نقدها وتقويمها.

3-توضيح وتجلية مداخل التجديد الأصولي ومجالاته.

4-بيان الحدود والضّوابط التي يقوم عليها التجديد الأصولي الواقعي.

وقد جاءت الخطة العلمية للبحث -الذي كتب خصّيصاً للملتقى الدّولي حول القراءات الحداثية المنظّم من قبل معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي- على الشّكل التّالي:

-المبحث الأول: مفهوم التّجديد الأصولي وأهمّيّته

المطلب الأوّل: مفهوم التّجديد الأصولي

المطلب الثّاني: مقصديّة التّجديد الأصولي وأهمّيّته

-المبحث الثّاني: دعوى التّجديد الأصولي لدى روّاد الفكر الحداثي

المطلب الأوّل: نشأة الفكر الحداثي وأصوله الفكريّة

المطلب الثّاني: التّقعيد الأصولي التّجديدي عند روّاد الفكر الحداثي

المطلب الثّالث: اعتماد روّاد الفكر الحداثي على المصلحة في التّجديد الأصولي

-المبحث الثّالث: أبعاد التّجديد الأصولي وضوابطه

المطلب الأوّل: أبعاد التّجديد الأصولي

المطلب الثّاني: ضوابط التّجديد الأصولي

المبحث الأول: مفهوم التجديد الأصولي وأهمّيّته

المطلب الأوّل: مفهوم التجديد الأصولي:

-أوّلاً: لغةً: قال ابن فارس: الجيم والدّال أصول ثلاثة: الأوّل العظمة، والثّاني: الحظّ، والثّالث: القطع[1].

فمن المعنى الأوّل قوله تعالى:"**وأنّه تعالى جدّ ربّنا** " سورة الجن الآية3. أي عظمة ربّنا، ويقال غناه[2]. ويقال: جدّ الرّجل في عيني أي: عظم[3]. والمعنى الثّاني: الحظّ والغنى، ومنه قولهم: فلان أجدّ من فلان، وأحظّ منه بمعنى أغنى منه[4].

وهذان المعنيان لهما علاقة بالمعنى المراد الذي نقصد الحديث عنه في هذا البحث.

وأمّا المعنى الثّالث: القطع، ومنه جددت الشّيء جدّاً فهو مجدود أي مقطوع، وتقول العرب شيء جديد وثوب جديد وهو مأخوذ من القطع ذلك أنّ ناسجه كأنّه قطعه للتّو، ثمّ سمي كلّ شيء لم تأت عليه الأيّام جديداً، ولذلك سمي اللّيل والنّهار بالجديدين والأجدّين لأنّ كلّ واحد منهما إذا جاء فهو جديد[5].

---

[1]-ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ-1986م، 406/1.

[2]-الجوهري، الصّحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، القاهرة، ط3، 1402هـ-1982م، 24/2.

[3]-ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 408/1.

[4]-المصدر نفسه.

[5]-المصدر نفسه،409/1.

وسبب ذلك أنّها لا يبليان أبداً بسبب تعاقبها باستمرار دون أن يطرأ عليهما أيّ تغيير، وكأنّ الثّوب بعد القصّ والقطع والتّعديل والتّحوير من الأصل الذي كان عليه الثّوب الذي أخرج بشكل وصورة لا عهد للشّخص بها.

وذكر صاحب الصّحاح: ثوب جديد، وهو في معنى مجدود، يراد به حين جدّه الحائك، أي: قطعه، وثياب جدد مثل سرير وسرر، ويقال لمن لبس الجديد أبل وأجد واحمد الكاسي[1].

فالجديد يأتي بمعنى معاكس للبلى، وعليه فيفهم من ذلك أنّ الشّيء قد يكون موجوداً في أساسه ولكنّه بلي وصار قديماً، والتّجديد فيه يكون بمحاولة إخراجه مرّة أخرى في صورة جديدة بإضفاء معاني الجدّة عليه، فالعملية التّجديدية بهذا المعنى ليست عملية تلقائيّة تنبع من ذاتها، ولكن لابدّ من عامل يتدخّل في هذه العملية إلى جانب الوسائل والآليات التي تمكّن الشّخص الذي يتصدّر للتّجديد من تحقيق مراده، بحيث يعطيك الأمر المجدّد في صورة لا عهد لك بها، وهنا يأتي المعنى الدّقيق الذي أشار إليه ابن منظور، وهو قوله في الجديد:" ما لا عهد لك به"[2].

-ثانياً: اصطلاحاً: عرّفه الدكتور خليفة بابكر حسن بقوله:" هو إعادة أصول الفقه إلى حالته المنهجيّة الطّبيعيّة التي يستطيع معها الاستجابة لمقتضيات العصر ومتطلّباته من حيث سلامة موازينه ومرونة رؤيته مع احتفاظه بأصالته وانضباطه"[3].

وعرّفه الدكتور نور الدّين الخادمي فقال:"...وعليه فإنّ معاني التّجديد تتعلّق بالتّحديث والاجتهاد في الأمور العظيمة وفي الأمور التي لا عهد للإنسان بها، وفي

---

[1]-الجوهري، الصّحاح، 26/2.

[1]-ابن منظور، لسان العرب، 112/3.

[3]-خليفة بابكر حسن، التّجديد في أصول الفقه، مجلّة المسلم المعاصر، العدد126/125.

الأمور التي تكون فيها الحظوظ والمنافع، وكأنّ التّجديد بهذه المعاني يفضي إلى مزاولة النّشاط الذّهني والنّفسي والميداني الكبير والعظيم المتصدّي للأمور العظام...وإيجاد الحلول لها...فهو الاجتهاد في الأمور المستجدّة ومعالجتها وتنزيل الخطاب الإسلامي عليها، وإيجاد الحلول الشّرعية لها"[1].

وعرّفه الدكتور الحسان شهيد بقوله:" هو إعادة النّظر في علم أصول الفقه ابتداءً من تأصيل الأصول حتّى تكون قطعيّة ومروراً بتنخيلها حتّى تخلص علميّة، وتعليل النّظر بها حتّى تظهر قاصدة، وتكميل نقصها لتصبح وافية، وانتهاءً بتشغيلها حتّى تصير مفيدة وتنزيل أحكامها لتبدو عمليّة"[2] .

ومن خلال هذه التّعريفات للتّجديد الأصولي يظهر لنا أنّ التّجديد محلّه علم أصول الفقه وليس أصول الفقه في ذاته، إذ لا يمكن لمن عنده مسكة من عقل أن يعتقد أنّ التّجديد يقع على أصول الفقه لأنّها أصول الخطاب الشّرعي التي لا تقبل الزّيادة ولا التّغيير ولا التّعديل، وعليه فإنّ علم أصول الفقه باعتباره منهج استنباط يتّسم بالسّعة والشّمول والاستيعاب فإنّه يتقبّل التّجديد من حيث الإكثار من الاهتمام ببعض جوانبه، كجانب التّبويب والتّصنيف، ويمكن أن يكون التّجديد على مستوى فلسفة التّشريع من حيث المقاصد والأصول.

فعلماء الأصول المتقدّمين الذين انتقد بعضهم بعضاً في الاعتبارات العلميّة والعمليّة لعدد من القواعد الأصوليّة كالقياس والمصلحة المرسلة والاستحسان وسدّ الذّرائع، وغيرها وحتّى الإجماع أحياناً لم يكونوا أقلّ صدقاً وأضعف علماً منّا

[1]-نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، مؤسّسة المعارف، بيروت، ط1، 2008م، ص94.
[2]-الحسان شهيد، نظريّة التّجديد الأصولي من الإشكال إلى التّحرير، مركز نماء للبحوث والدّراسات، بيروت،ط1، 2012م،ص39.

اليوم، لذلك فإنّ النّظر الأصولي المتّجه نحو مراجعة الإنتاج الأصولي أمر مشروع تاريخيّاً وعقلياً[1].

وعليه فإنّ المقصود بإطلاق مصطلح التّجديد الأصولي إنّما هو تجديد في الأنظار والأفهام والاجتهادات الأصولية وفق المقتضيات الشّرعية والمتطلّبات الواقعيّة، ويدلّك على ذلك أنّ العلماء والمفكّرين الذين تصدّوا لموضوع التّجديد سواءً في العصر الحالي أو في العصور الماضية إنّما تصدّوا للتّجديد بالمعنى الشرعي المنضبط الذي من سماته معالمه نفي ما ليس من الإسلام في شيء والرّد إلى الله والرّسول عند الفهم والاستنباط وعند الاختلاف والتّنازع، والاستجابة لمستلزمات المسايرة والمعاصرة بإرادة قوية وعلم نافع واجتهاد أصيل[2].

ولرفع هذا الالتباس يسعى كثير من الباحثين إلى التّأكيد على أنّ التّعبير بعبارة تجديد الدّين أو تجديد الإسلام، إنّما يتحدّد بحسب المحتوى والمضمون، فإذا كان يراد بالتّجديد: الإحياء والتّفعيل والإعمال والدّفع فلا بأس بالتّعبير بتجديد الدّين، إذ إنّ دين الإسلام لم ينزل إلاّ لإحياء النّفوس به ولدفعهم نحو الخير والإبداع والنّماء، وتفعيل دور الإنسان المسلم وإعماله لا إهماله وتغييبه، قال تعالى:**(يا أيّها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرّسول إذا دعاكم لما يحييكم)** الأنفال24.

---

[1]–عبد الله بن عبد المحسن التركي، منهج تجديد الفكر الإسلامي، مقال بكتاب تجديد الفكر الإسلامي، مؤسّسة الملك عبد العزيز آل سعود، المركز الثقافي العربي، السعودية، ط1، 1989م، ص9.

[2]–ينظر على سبيل المثال: تجديد علوم الدّين مدخل لتصحيح مسار الفقه والتّصوّف وعلم الكلام والتّعليم الإسلامي، ، وحيد الدّين خاما، ترجمة: ظفر الإسلام خان، دار الصّحوة، القاهرة، ط1، 1406هـ–1986م، ص9، أحمد بوعود، فقه الواقع أصول وضوابط، سلسلة كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف، قطر، السنة العشرون، العدد75، ص356، جمال الدّين العلوي، ملاحظات أوّلية حول إشكالية تجديد الفكر الإسلامي، مؤسّسة الملك عبد العزيز آل سعود، المركز الثقافي العربي، ط1، 1989م، ص127.

أمّا إذا كان يراد بالتّجديد: التّغيير والتّبديل والتّبطيل، كما هو زعم الحداثيّين والعصرانيّين فإنّه لا يجوز التّعبير بتجديد الدّين، إذ من المحتمل أن يصرف هذا إلى دعوى تبديل الأصول والقواطع، وتعطيل الثّوابت والرّوابط، وتبطيل الإسلام جملة وتفصيلاً تحت هذه التّعلّة والدّعوى، ولذلك تجد كثيراً من أهل البحث والتّحقيق ينزعون إلى التّعبير بعبارة أقرب للمعنى الصّحيح أو هي المعنى الصّحيح لمدلول التّجديد من منظور إسلامي، ومن هذه العبارات[1]: التّجديد في الفكر الإسلامي، التّجديد في الثّقافة الإسلامية، التّجديد في حركات الإصلاح، التّجديد في المتغيّر الإسلامي،وأحياناً يطرحون عبارات تساؤلية لرفع اللّبس ونفي الإبهام، ومن قبيل ذلك: ما المراد بالتّجديد؟ تجديد أم تبديل؟ كيف نجدّد، ومن يجدّد ولماذا نجدّد، وغير ذلك[2]. ولذلك فقد أشار الدّكتور مصطفى سانو في مقال له بعنوان"مرتكزات تجديد الفكر الأصولي" بمجلّة "تفكّر" التي يصدرها معهد إسلام المعرفة أنّ التّجديد الأصولي يكون على ثلاث مستويات[3]:

-**الأوّل: تجديد تصفية:** والمقصود به الاستغناء العلمي عن سائر القواعد والمباحث والموضوعات الصّورية.

-**الثّاني: تجديد محتوى:** ويراد به إضفاء الحيويّة والواقعيّة على مضامين الأدوات الاجتهاديّة، وتطعيمها بأبعاد أخرى اجتماعيّة وواقعيّة بحيث تغدو أدوات قادرة على توجيه حركة الحياة وفق المنهج المراد لله تعالى.

---

[1]-هناك عناوين عدّة تناولت هذه المسائل، ويمكن الرّجوع إلى مقال: ابن باديس المجدّد الدّيني والمصلح الاجتماعي، بركات محمّد مراد سيد، مجلّة الشّريعة الإسلامية، الكويت، السنة الحادية عشرة، العدد30، ص254 وما بعدها.

[2]-نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، ص96.

[3]- سانو، مرتكزات تجديد الفكر الأصولي، مجلة تفكّر، العدد ½، ص110-111.

-الثّالث: تجديد إضافة: والمراد به أن يتمّ إضافة أدوات معرفيّة ومناهج فكريّة إلى الأدوات والمناهج الموروثة، وذلك بعد تنقيحها من المبادئ المخالفة للتّصوّر الإسلامي، كما ينتظم هذا التّجديد إضافة مباحث وموضوعات حيّة إلى الدّرس الأصولي.

المطلب الثاني: مقصديّة التجديد الأصولي وأهمّيّته

أوّلاً: مقصديّة التّجديد الأصولي.

يعدّ موضوع التّجديد في ضوء مقاصد الشّريعة الإسلامية أمراً ذا أهمّيّة بالغة في الحياة الإسلامية والنّشاط الإسلامي بوجه عام، وذلك لكونها تشكّل إحدى المرجعيات الإسلامية المعتبرة لقيام ذلك التّجديد ومعالجة قضاياه ونوازله.

والتّجديد من منظور مقاصد الشريعة هو التّجديد الواقع ضمن دائرة المقاصد، أي التّجديد الذي يجعل المقاصد الشّرعية إطاراً شرعياً مرجعيّاً لبحث قضاياه ومشكلاته والإجابة عن نوازله وحوادثه، ذلك لأنّ المقاصد تتّسم بما يجعلها ترقى لتشكّل هذه المرجعيّة، ومن هذه السّمات المرونة الكبيرة والسّعة الاستدلالية الرّحبة التي تجمع بين الاستدلال بالنّقل والعقل، وبالظّاهر والباطن، والقابليّة للاجتهاد في الوسائل والكيفيات المحقّقة لغاياتها بالضّوابط المعلومة، وهذه تعتبر ثنائيات متحكّمة في التّجديد الأصولي والفقهي كما سوف نتحدّث عنه في مكانه من هذا الكتاب. وهناك معاني كثيرة يمكن إدراجها ضمن بيان مفهوم وحقيقة التّجديد من منظور مقاصد الشّريعة، من ذلك[1]:

[1]-ينظر في ذلك: نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، سلسلة كتاب الأمّة، ص281، وأبحاث في مقاصد الشّريعة، ص99، عمر عبيد حسنة، من فقه الحالة، ص45، ومعالم التّجديد لأحسن الحساسنة، ص348.

-إرجاع التّجديد إلى المقاصد الشّرعية الصّحيحة كما عرفها السّلف زمن نزول الرّسالة، وكما قرّرها الخلف على مرّ العصور بعملية واضحة، وضوابط عامة.

-إرجاع التّجديد إلى مراعاة منظومة الأدلّة والأحكام، والمعاني الشرعية المقرّرة في زمن الإسلام الأوّل، وذلك لما لهذه المنظومة من دور في ضبط المقاصد وإثباتها.

-نفي ما يضيّع حقيقة المقاصد وينفي عنها طابعها المتوازن والمعتدل والذي يتوسّط جانب الإفراط والمبالغة في التّعويل عليها، وجانب التّفريط والتّساهل في الاعتداد بها، ومن هذا القبيل: نفي الابتداع في الدّين والتّزيّد فيه، ودرء التّحايل والتّلاعب في معاملة النّصوص والأحكام، وفي مزاولة المنافع مع النّاس.

-الاعتماد على المصالح المرسلة في عملية التّجديد لأنّها الكفيلة بمعالجة النّوازل التي لم يرد فيها نصّ خاص بالاعتبار أو بالإلغاء، لاسيما في قضايا الحكم والسّياسة والاقتصاد.

-العودة بالدّين إلى ما كان عليه عند بدايته وظهوره أوّل مرّة، بالاعتماد على التّجديد المقاصدي تنظيراً وتعليلاً وتطبيقاً وتأصيلاً وتكميلاً، وذلك من خلال ترميم ما أصابه من خلل على مرّ العصور، مع البقاء على طابعه الأصيل، وخصائصه المميّزة[1].

-ضرورة العمل على تجديد الاجتهاد، وإعادة النّظر في المسائل الفقهية المتغيّرة بتغيّر الزّمان والمكان والحال، لأنّ الاجتهاد شأنه النّظر في كلّ حادثة بطريقة مستمرّة فلا يغنى النّظر مرّة من الإعادة، لأنّ الحادثة إذا تكرّرت لا تتكرّر بنفس الأوصاف في أغلب الأحيان، وإن بدت المشابهة ظاهرة[2].

---

[1]-يوسف القرضاوي، لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، مكتبة وهبة، ط1، 1412هـ-1992م،ص88.

[2]-عبد الرّحمان زايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، دار الحديث، القاهرة،ط1، 1426هـ-2005م، ص136.

-ثانياً: أهميّة التّجديد الأصولي: تعتبر مسألة التّجديد الأصولي من الإشكالات الخطيرة التي عرفها الفكر الإسلامي خلال الآونة الأخيرة، وذلك للاعتبارات التّالية:

1-لخطورة الموضوع من حيث ملامسته لأصول الخطاب الشّرعي وأسسه العلمية، وموضوع التّجديد يقوم على مركزيّة العقل البشري.

2-لعدم وضوح الرّؤية وبيان التصوّر في عملية التّجديد الأصولي لحسبانه موضوعاً جديداً من حيث معالجته وتحرير النّظر فيه.

3-للقيمة العلمية لأصول الفقه وبناء المعرفة الفقهيّة والنّظر الاجتهادي على قواعده ومبادئه، وأنّ أيّ تغيّر أو تحوّل في بنيته الأصولية ستنعكس ضرورة على الإنتاج المعرفي الفقهي وما يتكامل معه من معارف أخرى سواء كانت نظريّة أم تطبيقيّة.

وتبقى الحاجة إلى التّفكير والاجتهاد في كيفية التّجاوز واستخدام المنهج والأدوات المعرفية نفسها، للانطلاق بها أو تعديلها، ذلك أنّ الأخذ والرّد الذي لا يخرج عن دائرة النّظر سوف ينتهي إلى نوع من القواعد المجرّدة بعيداً عن الإنتاج والتّنزيل على فوائد ذلك إلاّ أنّه يبقى قليل الجدوى لأنّه يتمحور حول مسلّمات اجتهادية قد لا تكون مسلّمات في الحقيقة[1].

ويمكن القول أنّ التوجّه صوب دراسة حركات التّجديد والإصلاح ومناهجها، وإعادة تقويمها ونقدها وبيان الإصابات التي لحقتها، ليكون ذلك بياناً وهدى وموعظة ووقاية وإغراءً بالتّجديد والاجتهاد، أمر يبشّر بالخير وبمستقبل واعد لحركة الوعي الإسلامي المعاصر في حراكها العلمي والمعرفي.

[1]-عمر عبيد حسنة، من فقه الحالة، ص73/74.

المبحث الثاني: دعوى التجديد الأصولي لدى روّاد الفكر الحداثي

المطلب الأوّل: نشأة الفكر الحداثي وأصوله الفكريّة

-أوّلاً: نشأة هذا الاتّجاه وأهمّ رجاله:

الحداثيّون أو العصرانيّون هم المنتمون للاتّجاه التّغريبي أي الذين يرون التّقدّم والنّهضة للأمّة الإسلاميّة مرتبطين لزوماً بالأخذ بمناهج الغرب وحداثته وعصرنته، والغرب هنا لا يعني حيّزاً جغرافيّاً، وإن كان الأصل هو ذاك، بل تلك الحضارة النّاشئة في أوربا والمهيمنة حالياً على معظم أجزاء الشّرق والغرب، ويعبّر عن العصرنيّين بالحداثيّين والعكس صحيح.

وحقيقة الحداثة والعصرنة –عند أصحابها– تعني الانغماس في حضارة الغرب شكلاً ومضموناً، بقبول كلّ منجزاتها وقيمها وأفكارها وأنماط حياتها[1].

والتّعبير بالحداثة عن الحضارة الغربيّة أمر مقصود، إذ استخدام كلمة الحضارة يستلزم البحث في الموضوع الحضاري لاستثارته بالضّرورة للحضارات الأخرى، أمّا استخدام كلمة الحداثة فيؤدّي إلى القول بأنّه لا توجد إلاّ حداثة واحدة، والنّاقد لها يوصف بأنّه قديم لا أهمّيّة له.

ويلزم من استخدام كلمة الحداثة أيضاً قبول كلّ مفرزاتها ومعانيها بلا انتقائيّة كتلك التي يمكن أن تكون مع استخدام كلمة الحضارة فهي الجديد المعاصر والمعيش[2]. وقد نشأ هذا الاتّجاه مع ظهور رجالاته ومن أهمّهم:

-محمّد أركون(عركون): ولد في تاوريرت ميمون الجزائر عام1928م، درس بباريس وحصل على الدّكتوراه من جامعة السربون 1969م، وحاضر في العديد من

[1]-منير شفيق، الحداثة والخطاب الحداثي، مكتبة مؤمن قريش، ط1، ص42.
[2]-المرجع نفسه، ص41.

الجامعات الفرنسيّة والعربيّة، يشغل كرسي تاريخ الفكر الإسلامي بالسّربون الجديدة، ومدير لمعهد الدّراسات العربيّة والإسلاميّة بها، معظم مؤلّفاته بالفرنسيّة، ويترجم له في العادة تلميذه "هاشم صالح" سوري مقيم في باريس، من مؤلّفاته: "محاولات في الفكر الإسلامي" "الفكر العربي" "الفكر الإسلامي نقد واجتهاد" "تاريخيّة الفكر العربي والإسلامي" "قراءات للقرآن" وغيرها... .

يدعو إلى التّعامل مع نصوص الوحيين بالمقاييس الغربيّة والمناهج المعتمدة في نقد الدّيانات المسيحيّة واليهوديّة، كما يدعو إلى إعادة النّظر والتّأكّد من صحة القرآن الكريم بالبحث عن وثائق مفقودة ثمّ إعادة قراءتها بطريقة تحرّرنا من الحساسيّة التّقليديّة[1].

-حس حنفي: أستاذ جامعي مصري، درّس في جامعتي القاهرة وفاس، وله مشروع عنوانه:" الذّات والتّجديد"، وله:"مقدّمة في علم الاستغراب" و"دراسات في أصول الفقه" وغير ذلك.

وهو رائد تيّار اليسار الإسلامي، وله بحث بعنوان:"ماذا يعني اليسار الإسلامي" ويلاحظ ميله الشّديد للماركسيّة من ناحية وللعلمانيّة من ناحية أخرى، وتصريحه بالانتساب إلى ذلك الفكر، ويدّعي أنّه مجدّد الإسلام[2].

-محمد عبد الجابري: ولد في المغرب عام1936م، حاصل على الدّكتوراه عام 1980م، من كلية الآداب بالرّباط، له مؤلّفات عديدة منها: "تكوين العقل العربي" بنية العقل العربي" الخطاب العربي المعاصر" "العقل السياسي العربي" "وجهة نظر".

---

[1]-محمّد أركون، تاريخيّة الفكر العربي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، ص29.

[2]- حسن حنفي، الوحي والواقع ضمن كتاب الإسلام والحداثة، لمجموعة من الباحثين، دار الساقي، لندن، ص218.

يدعو إلى تجديد أصول الفقه الإسلامي تجديداً ينطلق من إعادة تأصيل الأصول، وأوّل ذلك إعادة بناء عقل المجتهد بانفتاحه على فكر العصر وعلومه[1].

كما يدعو إلى اعتبار المقاصد أساساً للاستنباط لاعتقاده عجز القياس عن بناء معقولية الأحكام، ويدعو أيضاً إلى تعطيل الحدود الشّرعيّة"[2].

-ثانياً: الأصول الفكريّة لروّاد الفكر الحداثي[3]:

1-إعادة النّظر في الإسلام أصولاً وفروعاً، وتطبيق منهجيّة غربيّة تؤدّي إلى زعزعة الثّوابت والتّشكيك فيها تمهيداً لنسفها، وإن كانت الخطّة النّقديّة تختلف جرأةً من شخص إلى آخر؛ فحسن حنفي يسعى إلى زعزعة أكثر البديهيات ثباتاً في العقل المسلم[4]، ومحمّد أركون يستهدف بالنّقد الجانب القدسي (القرآن والسنة) ، أمّا الجابري فإنّه يستبعد خطاب الوحي من مجال النّقد"لأنّ أوانه لم يحن بعد –حسب رأيه- ويكتفي بنقد الخطابات التي نشأت وانتظمت حول نصوص الوحي[5].

2-التّأكيد على عدم فرض أيّة قيود أو حدود على حرّيّة التّفحّص الفكري والنّظر العقلي مهما كان الثمن المقابل لذلك، وحتّى وإن أدّى إلى التّشكيك في القرآن الكريم، كما هو الحال عند محمد أركون[6].

---

[1]-محمد عابد الجابري، وجهة نظر، المركز الثّقافي العربي، بيروت، ص53/54.

[2]-المرجع نفسه، ص82.

[3]-هزاع بن عبد الله صالح الغامدي، محاولات التّجديد في أصول الفقه ودعواته دراسة وتقويماً، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1429هـ/2008م، ج2/ص854.

[4]-الجابري، وجهة نظر، ص172.

[5]-علي الحربي، نقد النّص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، ص116.

[6]-محمد أركون تاريخيّة الفكر العربي والإسلامي، ص390.

3-القول بتاريخيّة الفكر الإسلامي والمنهج الأصولي، والتي تعني فهم ارتباطه بمكانه وزمانه، ممّا يسهّل إمكانيّة تجاوزه إلى قراءة متطوّرة.

4-ترديد مقولات المستشرقين حول القرآن الكريم والسّنّة النّبوية الشّريفة، واعتماد مناهج غربيّة تغريبيّة في النّقد.

5-التّطاول على الذّات الإلاهية وسوء الأدب مع القرآن والسنّة، ويكفي دليلاً على ذلك قراءة وتفحّص مقدّمة كتاب "التّراث والتّجديد" لحسن حنفي.

6-ارتكاز محاولات التّجديد لديهم في أصول الفقه على تبنّي المصلحة والمقاصد كأساس رئيس لعمليّة الاجتهاد مع التّجديد في المصالح والمقاصد ذاتها.

-ثالثاً: أهداف رواد الفكر الحداثي:

1-إدخال الإسلام والمسلمين في إطار الحداثة والعصرنة.

2-الوصول إلى ممارسة علمانيّة الإسلام من خلال المناهج النّقديّة الغربيّة تفصل ما بين الزّمني والرّوحي، وما بين الدّيني والدّنيوي.

3-عقد مقارنات بين الأبعاد الدّينيّة والقيم الغربيّة التي تظل هي المستفيدة من هذه المقارنات، يقول محمد أركون: "الشّيء الذي أريده هو إقامة مقارنة جادة وصارمة إلى أبعد حدّ ممكن بين البعد الدّيني ومعطيات العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، أقصد المقارنة بين البعد الدّيني بكلّ ما يعنيه من قيمة روحيّة بالنّسبة لوجود البشر، وبين فتوحات الحرّيّة التي حقّقها العقل العلماني في أوربا، والتي لا ينبغي إنكارها أو التّراجع عنها بأيّ حال من الأحوال"[1].

[1]-المرجع نفسه، ص360.

وقد كانت دعوات التّجديد في الدّراسات الأصوليّة أحد أهمّ الرّوافد التي اعتمدها الحداثيّون في تحقيق أهدافهم، وفي المطلبين التّاليين بيان لبعض الجوانب التّجديديّة في فكرهم.

المطلب الثاني: التقعيد الأصولي التجديدي عند روّاد الفكر الحداثي

-أوّلاً: اعتبار المقاصد الشّرعيّة دون الأحكام الجزئيّة:

يذهب أصحاب هذا الاتّجاه إلى أنّ الشّريعة الإسلاميّة إنّما جاءت لتحقيق بعض المقاصد العامّة دون اهتمام بوسائل تحقيقها التي هي في حقيقة الأمر الأحكام التّفصيليّة، ذلك لأنّ الوسائل متغيّرة من جهة، ومن جهة أخرى أنّ التّجديد يعني التّطوير، وتطوير الواقع يقتضي تطوير التّشريع فلابدّ من التّجديد المستمر للأحكام.

يقول حسن حنفي: " ربط الحكم بالعلّة في الفلسفة القرآنيّة لا يقصد لذاته، وإنّما يرمي الشّارع من ورائه إلى تحقيق مقاصده، فالتّعبّد إذن في الشّريعة هو السّعي الحثيث لتحقيق مقاصدها العليا"[1]. وانطلاقاً من هذه النّظرة فإنّ التّجديد الأصولي لدى أصحاب الاتّجاه الحداثي يرتكز على اعتبار المقاصد دون الأحكام الجزئيّة، "فالمطلوب اليوم هو إعادة بناء منهجيّة التّفكير في الشّريعة انطلاقاً من مقدّمات جديدة ومقاصد معاصرة، وبعبارة أخرى إنّ المطلوب اليوم هو تجديد ينطلق لا من مجرّد استئناف الاجتهاد في الفروع، بل من إعادة تأصيل الأصول، من إعادة بنائها"[2].

ويمهّدون لذلك باستقراء تاريخي لقضايا أصوليّة يستنتجون منه أنّ التّفكير الأصولي في بداياته أثمر منهجيّة تعتمد على استثمار الألفاظ واستنباط العلل، واعتماد القياس، ثمّ تطوّرت على يد الشّاطبيّ الذي حاول إعادة بناء منهجيّة التّفكير الأصولي

[1]-محسن الميلي، ظاهرة اليسار الإسلامي، مطبعة تونس، قرطاج، ط2، ص45.
[2]-الجابري، وجهة نظر، ص59.

على أساس اعتبار المقاصد.

-ثانياً: تجديد المقاصد الشّرعيّة الضّروريّة:

لم يكتف الحداثيّون باعتبار المقاصد دون جزئيّات الأحكام ولكنّهم تعدّوا ذلك ليقولوا بضرورة تجديد المقاصد في ذاتها، وهي ضرورة تفرضها الوضعيّة الجديدة التي تعطي للأحكام معقوليّتها عند الحداثيّين، وبالنّظر إلى تاريخ الدّراسات الأصوليّة المؤسّسة لعلم المقاصد يكتشف الحداثيّون أنّ تلك المقاصد كانت نابعة من واقع المجتمع الإسلامي يومئذ، أمّا الوضعيّة المعاصرة فقد اختلفت وتداخلت عناصرها بشكل أصبح تجديد المقاصد معه أمراً ضروريّاً.

يقول الجابري:" لقد حدّد فقهاؤنا القدامى الضّروريات وغيرها بالاستقراء كما سبق القول، أي باعتماد معطيات عصرهم الحضاريّة من جهة والارتكاز على أوامر الشّرع ونواهيه من جهة أخرى فحصروا الضّروريات على الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال...أمّا اليوم ونحن نعيش في عالم آخر...عالم تغيّرت فيه الأحوال، وتطوّرت فيه الحقوق والواجبات...فإنّه لابدّ من أن نفكّر بشيء من الجدّيّة في التّجديد وفتح باب الاجتهاد وتحقيق الأصالة والمعاصرة معاً"[1].

ثالثاً: اقتصار العمل بالنّص على مكانه وزمانه المتقدّمين:

وفيه قواعد منهجيّة تجديديّة عند روّاد الفكر الحداثي منها:

1-ارتباط النّص بسبب نزوله: وهو ما يعبّر عنه بتاريخيّة الوحي، والتي تؤدّي إلى نزع القداسة من نصوصه، والتّعامل معه بوصفه نتاجاً تاريخياً قابلاً للقبول والرّد والنّقد، موصلاً إلى توليد تأويلات متعدّدة، ويصرّون على أنّ العبرة بخصوص

[1]-الجابري، وجهة نظر، ص70.

السّبب لا بعموم اللّفظ في محاولة واضحة لقصر النّصّ على زمنه، ومنع التّطلّع إلى تطبيقه في زمان غيره، يقول حسن حنفي: "كلّ آيات الوحي نزلت في حوادث بعينها، ولا توجد آيات أو سور نزلت بلا أسباب، والسّبب هو الظّرف أو الحادثة أو البيئة التي نزلت فيها الآية، وإذا كان لفظ النّزول يعني الهبوط من أعلى إلى أسفل فلفظ السّبب إنّما يعني الصّعود من أسفل إلى أعلى"[1]. فهذا النّصّ يشير إلى:

-نزول جميع آيات الوحي في حوادث بعينها.

-أنّ السّبب قد يتجاوز الأسباب الخاصة إلى عموم البيئة.

-أسباب النّزول تؤكّد أسبقيّة الواقع على الوحي.

-ضرورة مراعاة الوحي للواقع الذي هو شرط تنزّله.

كما يؤكّد روّاد الفكر الحداثي أنّ اكتمال الوحي دليل على توقّفه وانقطاعه عن التّأثير في الحياة، وما نهاية الوحي إلاّ دليل على استقلال الإنسان عقلاً وإرادة فأصبح قادراً بعقله على الوصول إلى الحقيقة، وهذا واضح البطلان لأنّ اكتمال الوحي هو دليل على شموله واستيعابه لكلّ المستجدّات في كلّ الأزمنة، بنصوصه، وقواعده وكلّيّاته ومقاصده[2].

2-وجود النّاسخ والمنسوخ: يذهب روّاد الفكر الحداثي إلى أنّ وجود النّاسخ والمنسوخ في القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة دليل على اقتصار النّصوص على زمنها، ذلك أنّ مبدأ النّسخ دليل على كون الحكم مرتبطاً بلحظته الزّمنيّة وسبب نزوله، وأنّ أسباب النّزول خاصة وعامة تشمل البيئة التي نزل فيها الوحي، فما كان منسوخاً حقيقة فهو كذلك، وما لم يصرّح بنسخه فحكمه منسوخ إذا اقتضت البيئات

[1]-حسن حنفي، الوحي والواقع، ص278.

[2]-هزاع بن صالح الغامدي، محاولات التّجديد في أصول الفقه، ج2/ص949.

والأحوال المعاصرة ذلك، ويكون ذلك عند اختلافها عن بيئة الحكم وأحوال نزوله الأولى، أمّا تشريع الأحكام فهي مهمّة العقل والواقع.

يقول الأستاذ محسن الميلي:" فهل مهمّة اليسار-يعني اتّجاه اليسار الإسلامي- إكمال الوحي ومواصلته ونسخ أحكامه وإبطالها وإبدالها بأحكام أخرى تتلاءم مع روح العصر ومشاكله؟ إنّ ذلك ما بدأ به هذا اليسار فاعتبر أنّ الأحكام مرتبطة بزمان نزولها ومكانه، وبدرجة وعي النّاس في ذلك الوقت، أمّا الآن وقد ارتقى وعي الإنسان فقد آن الأوان لأن يرفع عن نفسه تلك الوصايا التي مورست ضدّه بواسطة الوحي والشّرائع، وبذلك يتحرّرمن كلّ القيود والسّلط إلاّ من سلطة العقل والواقع، فيبدّل الأحكام، ويبدّل الكلمات والمفاهيم، إن لم نقل يبدّل معبوده الأوّل وهو الله ليبعد أعزّ ما لديه وما يقيم أوده...كما قال حنفي"[1].

3-ختم النّبوّة: من دلائل اقتصار النّص على زمانه ومكانه عند الحداثيّين ختم النّبوّة، وبيان ذلك ما أشار إليه حسن حنفي من أنّ توقّف الوحي إنّما يكون عندما يصبح الإنسان قادراً بعقله على أن يصل إلى الحكم دون تدخّل نصّ آخر[2] ويقول:" ومن ثمّ إذا مل أعلن الإنسان بأنّه قادر بعقله على أن يفهم القوانين الاجتماعيّة والطّبيعيّة، وقادر بحرّيّة اختياره على أن يختار بين بديلين، فعندئذ لا لزوم للوحي إطلاقاً"[3].

فالعقل هو الأداة والميدان هو القوانين الاجتماعيّة والطّبيعيّة، لا نصوص الوحي، وطالما وجد الميدان وتوفّرت الإرادة فلا حاجة للوحي وأحكامه وهذا لسبب توقّفه

[1]-محسن الميلي، ظاهرة اليسار الإسلامي، ص83.
[2]- حسن حنفي، الوحي والواقع، ص278.
[3]-محمد أحمد خلف الله، الأسس القرآنيّة للتّقدّم، ص44.

واقتصاره على زمنه ومكانه.

وهناك من يؤكّد –أيضاً– على أنّ ختم النّبوّة ليس إعلاناً فقط عن كمال العقل، بل تحريره من سلطان النبوّة مع الاعتراف ببلوغ البشريّة سن الرّشد، ممّا يؤّهلها لمباشرة شؤونها بنفسها، "فلقد حرّر الإسلام العقل البشريّ من سلطان النّبوّة من حيث إعلان إنهائها كلّيّة وتخليص البشريّة منها"[1].

والحاصل ممّا تقدّم أنّ أحكام الوحي –قرآناً وسنّة– يتوقّف إعمالها مع توقّف الوحي ذاته، إذ لم يعد لها مجال، فرشد البشريّة وعقلها المكتمل يواصلان دور النّبوّة والوحي، وبهذا تتأكّد –حسب المنهج الحداثي– تاريخيّة النّص واقتصاره على زمانه ومكانه.

المطلب الثالث: اعتماد روّاد الفكر الحداثي على المصلحة في التجديد الأصولي

يذهب الحداثيّون إلى القول بأنّ المصلحة أصل مستقلّ في التّشريع، وهذا الاستقلال يعني بناء الأحكام عليها دون مراعاة للنّصوص[2].

وهم هنا لا يفرّقون في القول بين مصالح ضروريّة وحاجيّة وتحسينيّة بل يطلقون القول بالمصلحة لتشمل كلّ المصالح المرادة من طرف أصحاب هذا الاتّجاه، فهناك مصالح اجتماعيّة، ومصالح عمة ومصالح معاصرة، وغير ذلك، ومراعاة هذه المصالح وسيلة هامة لتحقيق مقاصد الشّريعة، وسبب هام عندهم لتغيّر الفتوى والأحكام، حتّى إن كانت تلك الأحكام منصوصة لا اجتهاديّة، فهم يرون أنّ المصلحة إذا تعارضت مع النّصّ قدمت المصلحة وأبطل النّص، يقول جمال سلطان: " والمصلحة لا تتغيّر بتغيّر الأزمان فيما لا نصّ فيه فقط، وإنّما قد تتغيّر أيضاً

[1]–المرجع نفسه، ص44.

[2]–محسن الميلي، ظاهرة اليسار الإسلامي، ص46.

فيما فيه نصّ "[1].

وإذا أرادوا بيان معقوليّة الحكم الشّرعي فإنّهم يرون أنّ ذلك متحقّق في بناء الحكم على سبب النّزول في إطار اعتبار المصلحة، أي أنّ المصلحة كانت سبباً للنّزول الأوّل، وإعادة بناء الحكم الشّرعي على المصالح الآنيّة هي بناء له على أسباب نزول جديدة، تحقّق معقوليّة الحكم، وتجدّد الفقه، وتبعث الرّوح في الاجتهاد.

يقول الجابري:" بناء معقوليّة الحكم الشّرعي على أسباب النّزول في إطار اعتبار المصلحة يفسح المجال لبناء معقوليات أخرى عندما يتعلّق الأمر بأسباب نزول أخرى، أي بوضعيات جديدة، وبذلك تتجدّد الحياة في الفقه، وتتجدّد الرّوح في الاجتهاد، وتصبح الشّريعة مسايرة للتّطوّر، قابلة للتّطبيق في كلّ زمان ومكان"[2].

ويرى الحداثيّون أنّ الحكم الشّرعي يدور مع المصلحة حيث دارت ولا يدور مع العلّة لأنّ الأصوليّين في نظرهم قرّروا قاعدة "يدور الحكم مع علّته" إنّما أملاه النّظام المعرفي المبني على القواعد الأصوليّة الموضوعة في ذلك العصر، وهي من وضعهم لا من وضع الشّرع، فهي عبارة عن قواعد منهجيّة ولا مانع من اعتماد قواعد منهجيّة أخرى تحقّق حكمة التّشريع في زمننا بطريقة أفضل، وطالما أنّ تلك القواعد اجتهاديّة وغير متّفق عليها، فإنّ بناء الحكم على العلّة ليس لازماً، وقد لا يؤدّي –بالضّرورة– إلى تحقيق مصالح عصرنا، أمّا دوران الأحكام مع المصالح فهو الشّيء الذي يفرض نفسه طالما تقرّر أنّ المصلحة هي الأصل في التّشريع.

يقول الجابري:" ونحن عندما نطرح هنا هذه المسألة في إطار الدّعوة إلى إعادة بناء الأصول وتأصيلها، إنّما نريد أن يتّجه تفكير المجتهدين الرّاغبين في التّجديد حقّاً

[1]–جمال سلطان، تجديد الفكر الإسلامي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1، ص34.
[2]–الجابري، وجهة نظر، ص63.

والشّاعرين بضرورته فعلاً إلى القواعد الأصوليّة نفسها، وإعادة بنائها بهدف الخروج بمنهجيّة جديدة، تواكب التّطوّر الحاصل، سواء على صعيد المناهج وطرق التّفكير والاستدلال، أو على صعيد الحياة الاجتماعيّة والمعاملات الجاريّة فيها التي تفرض مستجدّات العصر وضروراته وحاجاته"[1].

كما يؤكّد الجابري على أنّ المصالح المعاصرة مختلفة اختلافاً جذريّاً عن مصالح العصر المتقدّم(عصر تدوين القواعد الأصوليّة) ومن الضّروري مراعاة هذا الاختلاف والعمل على الاستجابة لما يطرحه العصر ويفرضه[2].

أمّا تأصيل الأصول لدى الحداثيّين فإنّه يبدأ من إعادة البناء على مقاصد الشّريعة التي وضعت لتحقيق مصالح العباد وحيث إنّ المصالح تتغيّر وتتبدّل فكذلك المقاصد المستندة إليها فلكلّ عصر ضروريّاته وحاجاته وتحسينياته.

وما ذهب إليه الحداثيّون من أنّ ربط الحكم بالمصلحة هو الذي يفرض نفسه ومنه تكون العودة إلى تأصيل أصول الفقه، قول عار عن الدّليل الصّحيح فأين هو من مجرّد الدّعوة إلى البناء على المصالح دون تحديد لمعنى المصلحة ولا اشتراط لكونها مصالح حقيقيّة عامة منضبطة بضوابط الشّرع.

المبحث الثالث: أبعاد التجديد الأصولي وضوابطه

المطلب الأوّل: أبعاد التجديد الأصولي

أوّلاً: البعد المنهجي: فعلم أصول الفقه يقوم على وظيفة منهجيّة بحيث أنّ كلّ تغيير في قواعده ينعكس بالضّرورة على الجانب الفقهي الذي يمثّل الشّق الموضوعي للآلية الأصولية.

[1]-المرجع نفسه، ص66.
[2]-المرجع نفسه، ص67.

فعلم أصول الفقه المكوّن من النّظر في القواعد الأصولية والأدلّة الشّرعية المستند إليها في التّخريج الفقهي واستنباط الأحكام يتطلّب إلحاق التّجديد بكلّ مكوّناته الاشتغال على قراءة النّصوص الشّرعية قراءة جديدة راشدة، وإعمال الاستقراءات الجزئيّة والكلّيّة من جهة ثمّ قراءة الكون والواقع قراءةً قاصدة، وتلك مهمّة علميّة فيها من الصّعوبة والتّعقيد ما يجعلها تتجاوز مسألة النّظر الاجتهادي الفقهي[1].

ثانياً: البعد المعرفي والتّكويني: فإذا كان الفقهاء قد اشترطوا شروطاً عرفته وضوابط علمية لمباشرة الاجتهاد الفقهي وحيث أنّه تبيّن لنا مدى صعوبة التّجديد وخطورته التي تفوق صعوبة الاجتهاد الفقهي فإنّ شروط التّجديد الأصولي سوف تفوقها من حيث تعدّدها وحجمها بالنّظر إلى خطورتها[2].

ثالثاً: البعد الغائي المقصدي: فالاجتهاد الفقهي يروم البحث عن الحكم المناسب من النّصوص الشّرعية للواقعة المتعيّنة، وأمّا الثّاني وهو التّجديد الأصولي فيريد النّظر في الآليات والمنهجيّة المعتمدة في ذلك الاجتهاد من حيث تفعيل قواعدها وتشغيلها حتّى يتمّ الاستفادة منها في إنجاز اجتهاد فقهي سليم وهادف[3].

رابعاً: البعد المجالي الموضوعي: فموضوع الاجتهاد الفقهي يختصّ باستفراغ الوسع في نيل الأحكام الشّرعية الخاصة بالمكلّفين، وأمّا اهتمام التّجديد الأصولي فمجاله وموضوعه استنفاذ الجهد في كيفية تأسيس أصول الاستدلال الشّرعي على تلك الأحكام وتجديد النّظر بها بمراجعة تأصيل القواعد والأدلّة أو تنخيل علم الأصول وتمثّلها في الاستنباط للقضايا الجزئيّة والكلّيّة، أو تفعيلها حتّى يتيسّر أمر تصريف

[1]–عمر عبيد حسنة، في النّهوض الحضاري، المكتب الإسلامي، بيروت،ط1، 1417هـ-1996م، ص114.
[2]– عمر عبيد حسنة، الاجتهاد للتّجديد، ص29.
[3]– طه عبد الرّحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثقافي، بيروت، ط1، 1994م، ص98.

الأحكام الشّرعية في مواقع الوجود البشري دون مشقّة أو عسر[1].

خامساً: البعد التّقويمي: ويقصد به البحث في عوامل تقويم الخلاف الأصولي، وهو من الموضوعات الشّائكة التي تفتقر إلى التّحقيق والتّدقيق، وكثرة الخلاف في المسائل الأصولية له علاقة بضعف التّصوّر وقلّة الاستقراء، ومن أبرز العوامل التي تولّد مادة الخلاف بين الأصوليين هو ما دخله من علم الأوائل وتوسيع العبارات وتشقيقها، وبعد هذا العلم عن أصوله ومصادره التي نشأ منها، وأيّ علم يتجافى عن مصدره يصيبه النّقص والقصور بقدر ذلك البعد.

فالبحث في هذا الموضوع يعدّ من الجهود التي تصنّف في باب التّجديد الأصولي وهو بعد من أبعاده، فعلى الباحثين في حقل التّجديد العناية بهذا الجانب والتّركيز على دراسة الخلاف الأصولي من حيث الأصل والحقيقة فقد يفتعل الأصوليّون خلافاً لا حقيقة له في بعض الأحيان إمّا أنّه غير موجود أصلاً، وإمّا أنّه شقّق من قولين إلى أكثر، أو من أقوال ليس بينها تعارض إلى أقوال متوازية لا يمكن الجمع بينها، وهذا يحدث كثيراً بسبب العجلة في حكاية الخلاف وعدم تحرير محلّ النّزاع، بدليل أنّ هناك أمارات كثيرة تدلّ على أنّ الخلاف بين أحمد والشّافعي ومالك في الأدلّة ليس حقيقياً، لأنّ أصول الفقه هي الأدلّة، وأدلّتهم واحدة، وإنّما الخلاف في تخريج الفروع على الأصول فقط، أي هل هذا الفرع يخرّج على هذا الأصل أم ذاك؟.

سادساً: البعد الإصلاحي التّغييري: والمقصود به أن يحمل التّجديد الأصولي في طيّاته معاني ومعالم الإصلاح بمختلف مجالاته السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثّقافي، ومن بين بعض تجليات التجديد الأصولي في هذا المجال[2]:

---

[1]- الحسان شهيد، نظريّة التّجديد الأصولي من الإشكال إلى التّحرير، مركز نماء للبحوث والدّراسات، بيروت،ط1، 2012م،ص39.

[2]-عمر عبيد حسنة، في النّهوض الحضاري، المكتب الإسلامي، بيروت،ط1، 1417هـ-1996م، ص114.

أ-ربط القواعد الأصولية بالقيم الخلقية، وممّن أبدع في هذا المسلك الإمام الشّاطبي لاسيما في كتابه الاعتصام الذي يعدّ الجانب التّطبيقي والعملي لفكره الأصولي المقاصدي، حيث تجلّت فيه الجوانب الإصلاحية والقواعد الأخلاقية والتّربويّة من حيث ربطها بحياة المكلّفين.

ب-المحافظة على الكليات الخمس من جانب الوجود ومن جانب العدم هذا كلّه فيه معاني تربوية خالصة، فمن حيث المحافظة على الدّين تتجلّى المعاني الأخلاقية لأنّ ذهاب الدّين هو ذهاب للأخلاق، وذهاب النّفس ذهاب للأخلاق، وإتلاف العقل هو عصف بالأخلاق، والوقوع في الأعراض هو محو الأخلاق، وتبديد المال وتبذيره هو أيضاً تضييع للأخلاق والقيم التّربوية.

ج-مباحث النّية المتعلّقة بأفعال المكلّفين لها ارتباط وثيق بالقيم الأخلاقية فالأعمال إذا تعلّقت بها المقاصد تعلّقت بها الأحكام وإذا عريت عن المقاصد والنّيات لم يتعلّق بها شيء.

المطلب الثاني: ضوابط التجديد الأصولي:

هناك جملة من الضّوابط التي تحكم التّجديد الأصولي من بينها:

أوّلاً: ضابط القصد أو التّجديد القاصد: فيجب للمتأهّل للتّجديد الأصولي أن يحدّد مقصده العلمي من تلك المهمّة ووضوح الرّؤية المنهجيّة لديه، لأنّ التّجديد يتنوّع؛ فهناك تجديد على مستوى تأصيل الأصول، وعلى مستوى تشغيلها وتفعيلها، أو على مستوى تعديلها وتغييرها، فإذا كان التّجديد هو التّغيير الجذري في أصول الفقه واستبداله بقواعد أخرى فهذا لا ينسجم مع المعطى الشّرعي الخاص بالتّجديد المقبول المشروع.

وأمّا إذا تمّ توجيه القصد نحو إعادة تأصيل الأصول أو تشغيلها أو تدبير منهجيّة علميّة أصوليّة جديدة في تنزيل الأحكام الشّرعية المستنبطة فذلك قصد لا يتعارض مع الضّرورات الشّرعية في تجديد النّظر الأصولي وتطويره[1].

ثانياً: ضابط التّخصيص أو التّجديد العلمي المؤسّساتي: إذا كان لا يمكن لغير الأصولي مباشرة مهمّة التّجديد الأصولي، ويقصد بالأصولي ذلك الفقيه بالأصالة وأصولي من جانب الاشتغال المنهجي، فهو فقيه بقصد الاختصاص الأصلي وأصولي بقصد الاختصاص التّبعي والذي لا يتقن غير الأصول لا يمكن له العمل على تجديد علم الأصول لأنّ نظره فيه سوف يكون قاصراً لأنّ هناك جملة من المعايير المتشابكة والمتداخلة والمكوّنات المتعدّدة في العمليّة التّجديديّة ينبغي رصدها والتّعامل معها كالنّص والقاعدة وحالة المكلّف ومآلات تصرّفاته ثمّ الواقع الوجودي المتغيّر.

وعليه فإنّ العمل الجماعي يعدّ من الضّروررات المتحتّمة وذلك من خلال مراكز البحث المتخصّصة والمجامع الفقهيّة، والمخابر البحثيّة التي ينبغي أن تضطلع بهذه المهمّة، فالوقت المعاصر أضحى زمن التّخصّصات الدّقيقة والمتعدّدة[2].

ثالثاً: ضابط الواقع أو التّجديد الواقعي: ويقصد به توقيع التّجديد أي أن يكون هذا التّجديد ملائماً للواقع منسجماً مع معطياته ودقائقه وتفاصيله، فلا يكون المجدّد الأصولي بعيد في نظره عن الواقع، وذلك من أجل تحقيق تجديد خادم للأهداف والمقاصد والغايات المنشودة. فالإنسان مثلاً تطرأ عليه تغييرات كثيرة على مستوى ضروراته واحتياجاته وكمالياته، فهذه العملية أشبه ما تكون بتحقيق المناط.

---

[1]-الحسان شهيد، نظرية التّجديد الأصولي، ص265، حسن سيد حامد خطاب، من ضوابط تجديد الفقه الإسلامي، ص180، ونور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، ص123.

[2]- لحسان شهيد، نظرية التّجديد الأصولي، ص265،

والعالم أيضاً ينبغي أن ترصد متغيّراته على مستوى العلاقات الدّولية وفقه التّطوّرات العرقية والدّينية، ومدى حضور التكتّلات السياسية والاجتماعية والمنظّمات الحكومية، وهذه بالطّبع لا تدوم على وتيرة واحدة فيلزم المجدّد أو المؤسّسة التّجديدية أن تضع ذلك في الحسبان[1].

رابعاً: ضابط المنهج أو التّجديد المنهجي: فالنّظر الأصولي في أبعاده التّجديديّة للقواعد والمبادئ يجب أن يستند إلى منهجيّة علمية دقيقة قويمة، إذ أنّ مجال التّجديد الأصولي لا تفيده المعرفة الذّوقيّة والانطباعيّة بل هو مجال تخصّص أصيل.

ولذلك فالذين دعوا إلى بعض الكلّيات والمقاصد الجديدة كالوحدة والعدل وحقوق الإنسان والحرية، وهذه كلّها مقاصد شرعية تمّ اقتراحها ليس على أساس علمي رصين اتبّعت فيه قواعد منهجيّة وعلمية وأصولية، وإنّما هي اقتراحات انطباعيّة وذوقيّة مبنيّة على رؤى فكرية فحسب[2].

الخاتمة:

استعرض البحث محاولات التّجديد الأصولي ودعواته فبدأ ببيان مفهومه وأهمّيّته، مثنّياً ببيان مغالطات الحداثيّين في منهجهم التّجديدي لعلم أصول الفقه، مثلّثاً بذكر أهم الضّوابط والأبعاد الصّحيحة التي يقوم عليها التّجديد الأصولي بعيداً عن مهاترات العصرانيّين والحداثيين، وخلص الباحث إلى النّتائج التّالية:

1-المقصود بإطلاق مصطلح التّجديد الأصولي إنّما هو تجديد في الأنظار والأفهام والاجتهادات الأصولية وفق المقتضيات الشّرعية والمتطلّبات الواقعيّة، ويدلّك على ذلك أنّ العلماء والمفكّرين الذين تصدّوا لموضوع التّجديد سواءً في العصر الحالي أو

[1]-المرجع نفسه، ص268.
[2]-المرجع نفسه.

في العصور الماضية إنّما تصدّوا للتّجديد بالمعنى الشرعي المنضبط الذي من سمات معالمه نفي ما ليس من الإسلام في شيء والرّد إلى الله والرّسول عند الفهم والاستنباط وعند الاختلاف والتّنازع، والاستجابة لمستلزمات المسايرة والمعاصرة بإرادة قوية وعلم نافع واجتهاد أصيل.

2-إنّ علم أصول الفقه كان ولا يزال من الفنون الهامة التي لا يمكن الاستغناء عنها ليس في الدّراسات الشّرعية فقط، بل في كلّ الدّراسات المتعلّقة بالفكر والحضارة والتّشريع والقانون والاجتماع الإنساني والعمران البشري، وقد اتّضح ذلك من خلال اهتمام الباحثين في العصر الحديث به على اختلاف ميولهم واتّجاهاتهم وتخصّصاتهم، وجعله الوسيلة الأهم لأيّ تجديد فكري أو شرعي.

3-يقوم منهج الفكر الحداثي على النّظر للنّصوص المقدّسة نظرة النّصوص البشريّة، ووسمها بالتّاريخيّة في إشارة لانتهاء صلاحيّتها كما يزعمون، والاكتفاء بمقاصد الشّريعة وروحها في محاولات التّجديد والاجتهاد، واعتمادهم على مناهج غربيّة تغريبيّة في نقد القواعد الأصوليّة والمنهج الأصولي عموماً.

4-من المؤكّد أنّ هناك اتّجاهات تجديديّة تنطلق من مفاهيم صحيحة للتّجديد، وتحمل همّاً حقيقيا عن الدّين، وظهر ذلك في محاولاتهم لتسطير ضوابط للتّجديد الأصولي وبيان أهمّيّته، واستشراف أبعاده.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.....