

حوارات



الدرس الأصوي بين سؤالي التجديد والتفعيل

حوار مع الدكتور:
الحسان شهيد

حاوره:

د. مصطفى فاتيحي
د. محمد قاسمي



مركز نهوض
للبحوث والدراسات
NOHOUDH CENTER
FOR RESEARCHS
AND STUDIES



الدرس الأصوي بين سؤالي التجديد والتفعيل

حوار مع الدكتور:
الحسان شهيد

حاوره:
د. مصطفى فاتيحي
د. محمد قاسمي



والدكتور الحسان شهيد باحث مغربي في الفكر المقاصدي التزائي والمعاصر، له إسهامات رائدة في قضايا وإشكالاته الملحة، من أعماله:

- منهج النظر المعرفي بين أصول الفقه والتاريخ، سلسلة كتاب الأمة، ع ١٤٢، سنة ٢٠١١/١٤٣٢م.

- منهج الاستدلال الشرعي في مدونة الإمام مالك (رواية سحنون)، المغرب، ٢٠١١م.

- نظرية النقد الأصولي، دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي، عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٢م.

(١) بداية هناك اضطراب ولَبَسٌ في تحديد مفهوم التجديد الأصولي، هل لكم أن تُقربوا لنا هذا المفهوم؟

في البداية، أزجي جميل شكري على دعوتكم الكريمة إلى هذا الحوار العلمي الهادئ، حول مسألة من أعقد المسائل في تاريخ علوم مجالنا الإسلامي، وهي: «التجديد الأصولي». وللتذكير؛ فقد تعددت التعريفات الحاصرة لمعناه المقصود وفق رؤية كل مُعرِّف وتصوُّره.

فالتجديد من حيث اللغة: «تصيرُ الشيءَ جديداً، وجدَّ الشيءُ، أي: صارَ جديداً»، والتجديدُ ضد القديم مَصوغ على سبيل «تفعيل»؛ أي: جعلُ الشيءِ على صورةٍ مغايرة في المآل لما هو عليها في الحال. والتجديدُ هو جعلُ القديم جديداً، أي: تغييره حتى يصيرَ في

بين يدي الحوار:

الحمدُ لله وحده والصلاة والسلام على مَنْ لا نبيَّ بعده، سيدنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه ومَنْ تبعه بإحسانٍ، وبعد:

فإنَّ الساحةَ العلمية والبحثية تعرفُ انتعاشاً في مجال الدراسات الأصولية على مستوياتٍ عدة، منها: البحوث المصطلحية والمفهومية، والدراسات التأصيلية، والكتابات المنهجية ذات الأبعاد التكاملية المستحضرة للتقاطعات المعرفية بين الدرس المقاصدي ودروس الفقه والتاريخ والعقيدة وغيرها.

غير أن ما يُلاحظ على أغلبها هو الانحسار في الجوانب النظرية، واستهلاك المقولات التراثية، بعيداً عن سؤالات التفعيل في الواقع العملي للأمة فكراً وثقافة وسياسية واقتصاداً واجتماعاً، وهو الأمر الذي يستدعي من خصوص الباحثين، ممن تملَّكوا أدوات النظر وإمكانات التحرير والتنوير، أن يُعيدوا سؤال التجديد للدرس الأصولي بأبعاده العملية في واقع المكلفين أفراداً ومؤسسات.

ولكون هذا الموضوع يحتاج في بيانه والإجابة عن أهم إشكالاته إلى باحث من أهل الدار، فإنه يُسعدنا استضافة الدكتور الحسان شهيد في هذا الحوار؛ لتنوير مجتمع الباحثين، بإجاباته الدقيقة والموقفة عن أهم إشكالات الدرس المقاصدي وتفاعلاته الدَّاخلية والخارجية، مما وصَّفناه بـ (التجديد والتفعيل).

وافية، وانتهاءً بتشغيلها حتى تصير مفيدةً، وتنزيل أحكامها لتبدو عملية». ذلك ما أقصده بتجديد علم أصول الفقه، وهو مدارُ العَرَضِ التَّفْصِيلِي الذي أودعته في كتابي «نظرية التجديد الأصولي من الإشكال إلى التحرير».

ولكنَّ ثمة إشكالاً متداخلاً يلوح في الأفق النظري - وحتى يُرفع اللبس وجب التنبيه إليه في هذا البيان - وهو ضرورة التفريق بين أصول الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم أصول الفقه.

وقد كان علماء الأصول في منتهى الدقّة والتحقيق في بيان المقصود من هذا العلم؛ فنجدهم يفرّقون بحدّر وانتباه بين علم أصول الفقه من جهة، وأصول الفقه من جهة ثانية. ومثال الأول يُمكن أن نُلحِقَ به تعريف أبي الحسين البصري حيث صَدَرَ تعريفه قائلاً: «النظرُ في طُرُقِ الفقه، على طريقِ الإجمال...»، ومثال الثاني يُمكن أن نأخذ تعريف الغزالي أمهوجاً له؛ إذ يقول: «عبارة عن أدلّة الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام...».

أما علمُ أصول الفقه، فهو النسخةُ الثالثة المطوّرة عبر تاريخ الدرس الأصولي. وهنا لا يمكنني إلا إدراج عددٍ من المصنّفات الأصولية التي غرقت في هذا الصنف، منها: «البرهانُ في أصول الفقه» لأبي المعالي الجويني، ومَن على شاكلته؛ فهو بحثٌ اتّخذ من علم أصول الفقه حَقلاً له، وليس أصول الفقه، فأدخله بذلك في بحثٍ خارج المقاصد

مستوى الجِدَّةِ المغايرة له في حالته السّابقة. وإذا قارَبنا المفهوم اللغويّ بالاصطلاحي؛ فإنّ التجديد يُفيد حصولَ أربع حالات:

الأولى: أنّ الأمر قد تقادم به الزمن، ولحِقَتْه عوادي القدامَة

الثانية: أنّ الأمر محلّ النظر في حاجةٍ ملحّة إلى التجديد.

الثالثة: أنّ الحاجة المُلحّة إلى التجديد في الأمر كان من ورائها داعٍ ضروريٌّ استدعى عمليةَ التجديد.

الرابعة: أنّ التجديد قد يُفيد في إعادة الأمر إلى ما كان عليه، أو استبداله بما هو أحسنُّ منه، يحلُّ محله في إنجاز المقصود.

فإذا كان مفهومُ التجديد الأصولي في بابهِ اللغوي، بما يعنيه من تأصيلٍ وتنخيلٍ وتكميلٍ وتشغيلٍ وتبديلٍ، فإنّ مفهومه الاصطلاحيّ السياقي المتناسب مع الواقع المعاصر قد تنضأف إليه معانٍ أخرى داخلية في المقصود، وترتبط بما هو تفعيليٌّ وتنزيليٌّ يمسُّ جانب العمل الذي لم يكن معتبراً في سياق الإشكالات الأصولية في مراحل زمنية فائتة.

لذلك ووفقاً لهذا التقدير؛ فالتعريف الأصوب هو: «إعادة النظر في علم أصول الفقه؛ ابتداءً من تأصيل الأصول حتى تكون قطعيةً، ومروراً بتنخيلها كي تخلص علميةً، وتعليل النظر بها حتى تظهر قاصدةً، وتكميل نقصها لتصبح



الأول: فرضٌ مقصدي، ومفادُه أن واقع الأمة بما يكتنّفه من تراجع وثباتٍ حضاريٍّ على مستويات متعددة، يتطلب إعادة النظر في الأسس المنهجية المُستند عليها في إنتاج المعرفة القانونية والاجتماعية السلوكية، حتى تستعيد نهضتها وفعلها الحضاري. فاعتُبرت تلك المراجعة موجّهة نحو آليات النظر الأصوليّة؛ أي علم أصول الفقه.

الثاني: فرضٌ موضوعي، ويتأسس على الاعتبار التجديدي في موضوعٍ لم يُعهد فيه ذلك المطلب، بمعنى أن علماء الأمة لم يتداولوا موضوعًا اسمه «التجديد الأصولي»، لكنّ هذا الفرض المعاصر مع بعض رموز الفكر الإسلامي يُثير التنبّه إلى مدى صحّة مقدمته، ومدى إفنائها إلى نتيجةٍ تناسبها.

الثالث: فرضٌ علمي، ويقوم أساسه على افتراض إمكانية ورود حالةٍ تجديدية في علم أصول الفقه؛ لأن النشأة الإستمولوجية لعلم أصول الفقه والقضايا المعرفية التي بحثها علماء الأصول، كلها كان مبدأً بَعدها العلمي يرسو عند نشدان القطع في الأدلة والأصول مع الشافعي، وتوقّفت عند الاستدلالات المنهجية على القطع مع الشاطبي. فهل استصحاب النظر في الأصول بهذا الاعتبار ما زال واردًا؟! !

الرابع: فرضٌ منهجي، على احتمال صحّة الفروض السابقة وإمكانات توقّعها وورودها، يبقى النظر في تجديد علم أصول الفقه سرايبًا، غير واضح؛ لذلك تعدّدت الأنظار بحسب

الحاكمة لأصول الفقه وعلومه؛ لذلك فلا بدّ من التفريق بين تلك النسخ الثلاث؛ لأن بينها بونًا شاسعًا جديرًا بالاعتبار؛ إذ نشأ بسبب هذا الخلط التحفُّظ على عمليات المراجعة والتقويم للدرس الأصولي من قبل المتوجّسين خيفةً من طَرُق هذا الموضوع، ومباشرة البحث فيه.

وإذا كان علماء الأصول المتقدمون - الذين انتقد بعضهم بعضًا في الاعتبارات العلمية والعملية لعددٍ من القواعد الأصولية، كالقياس والمصالح المرسلة والاستحسان وسدّ الذرائع، والإجماع أحيانًا، وغير ذلك - لم يكونوا أقلّ صدقًا وأضعف علمًا منّا اليوم؛ فإنّ النظر الأصولي المتّجه نحو مُراجعة الإنتاج الأصولي، وما صاحبه من آراء ومواقف ومذاهب، أمرٌ مشروع تاريخيًا وعقليًا. ومن ثمّ فإن المقصود بإطلاق مصطلح «التجديد الأصولي»، إنما هو تجديدُ الأنظار والأفهام والاجتهادات الأصولية وفق المقتضيات الشرعية والمتطلبات الواقعية، وبناءً على الأصول الكبرى للخطاب الشرعي.

(٢) ما هو تقويمكم للجُهود النظرية والعملية في تجديد الدرس الأصولي؟

يتأسس النظرُ التجديدي في علم أصول الفقه - في رأيي - على فروضٍ مُثُل دعائمٍ يستند إليها في تسويغ الفعل التجديدي لدى المختصين والمهتمين.

فليس بالمدخل السليم في التجديد؛ لأنَّ التفعيل العلمي للفقهِ وأنظاره الاجتهاديَّة هي التي تدفع العلماء إلى تجديد المنهج الأُصولي، وتطوِّر قواعده وفق السياقات المُختلفة، والأزمنة المتباينة.

فالأصول العلميَّة المعتمدة في الاجتهاد الفقهي مكتملة من حيث تعيينها، لكنَّها غير مكتملة من حيث تنزيلاتها وغير محصورة في تطبيقاتها.

وحتى أكون واضحًا معكم هنا، نأخذ على سبيل المثال العمل العلميَّ الجادَّ الذي اشتغل عليه الشيخُ الجليل أحمد الريسوني مع ثلَّة من الباحثين والعلماء، في كتاب «التجديد الأُصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه». فبعد الاطلاع عليه مليًا ومقارنته مع المدوَّونات الأُصولية، لن نجد فيه تجديدًا أو جديدًا يُذكر، على المستوى العلمي والتفصيلي لعلم الأصول، بل مبلغٌ تجديدِه في رصف المباحث وإعادة صياغتها أسلوبًا ومنهجًا، وتنظيمها بصورة جديدة، بل إني أزعُم أنه قد تخلَّف عن الرؤية الشاطبية في بُعدها النظري؛ لأنك لن تجدَ لمبدأ اعتبار المألَّ مثلًا موقعًا وذكرا، وهي القاعدة التي أبداعَ فيها الشاطبي وهي القاعدة التي أبداعَ فيها الشاطبي في كتابه «الموافقات»، وهذه ثلثة عظمى في الكتاب، ناهيك عن الاضطرابِ الحاصل بين مباحثه.

(٣) كيف ترون الدعوات المتكررة لتجديد علم أصول الفقه، وربط هذه

المدخل المشخَّصة مداركها، فمن راءٍ أن المدخل المناسب في القواعد، إلى متجهٍ صوب المقاصد، إلى مؤكِّدٍ على المجتهد، فما هو المبتدأ وأين المنتهى في عملية التجديد وفق هذا الفرض؟

لذلك، فإنه من الإشكالات العارضة: هل التجديد يتمُّ بصورة متعيَّنة؛ أي بالفعل والقوة من قبل متخصصين في هذا الفن؟ أم أنَّ التجديد في علم الأصول يتأتَّى بشكلٍ تلقائيٍّ تاريخيٍّ دون تجنيدٍ مُسبقٍ وتنظيمٍ محكَّمٍ وإرادة واعية؟ بمعنى آخر؛ هل عملياتُ التجديد التي نُظر إلى ورودها عبر التاريخ حصلت على سبيل الإرادة العلمية للعلماء وبشكلٍ منهجيٍّ؟ أم أن المسألة مجرد تراكمٍ تاريخي لا يخضع لضوابط ثابتة وشروط محكمة؟

نشير هذا الإشكالَ لمعرفة ما إذا كانت هناك منهجيةٌ متبعة عند العلماء في مسألة التجديد الأُصولي؛ للإفادة من تجربتهم العلمية وأموذجهم المعرفي في ذلك، أم أنَّ القضية لا تحتاج لكل هذا التجنيد والاستراتيجية في المنهجية، والاقتصار على الاجتهاد الفقهي وفق القواعد المعمول بها؟ وسيتبيَّن بعد ذلك أوجهُ الإجابة عن الأسئلة المعاصرة من خلال التفاعل بين الوقائع واجتهادِ المجتهد والفقهِ.

إن هناك جهودًا علمية وعملية في التجديد الأُصولي، لكنها ليست بالضرورة مُفصَّحة عن عملها على استقلال وتجنيد؛ لأنَّ محضَ التجديد الأُصولي هو الاجتهادُ الفقهي، أما التفكير في مدوَّونات أُصولية تجديدية خاصة،



ويمكن أن نمثّل لذلك بمرحلة الشاطبيّ الذي أبدع إبداعاً لم يشهد تاريخ علم أصول الفقه مثيله تأصيلاً وتنخيلاً وتفصيلاً وتعليلاً، إلا أن الأمة - على الرغم من ذلك - بقيت في أحلك ظروفها وأخطر مراحلها، بل عرفت هزائم متتالية في أندلس الحضارة. فأنت ترى أنه ليس هناك علاقة سببية من أسفل إلى أعلى بين تجديد هذا الفنّ ونهضة الأمة، في حين قد يكون العكس صحيحاً، ومثّل لذلك أيضاً بمرحلة الشافعيّ؛ حيث كانت الأمة في أوج عطائها الحضاري، فأنجبت الرسالة مع الشافعي، وما استتبعها من مصنّفات حقيقة بالتطور والتجدد.

(٤) ثم ما هي المسالك المنهجية - في نظركم - لتجديد الدرس الأصولي في الممارسات البيداغوجية الجامعية؟

بناءً على ما قلتم بخصوص النّظر الأصولي ومدى صلته بالفقه والمقاصد، أرى أن تدريس علم أصول الفقه بالمنهجية السائدة لن يُفيد في استثماره باعتباره علماً لغيره، أو علماً وسليلاً منهجياً تمّ إنشاؤه بقصد تطوير الاجتهاد الفقهي، إنما سيرواح مكانه النظري والتجريدي كما حدّث عبر تاريخه، إذا انتقلنا من أصول الفقه إلى علم أصول الفقه، إلى علم علم أصول الفقه، أو ما يمكن تسميته بـ «فلسفة أصول الفقه».

انظر مثلاً إلى كتاب البرهان للإمام الجويني، هل تراه كتاباً في أصول الفقه؟ أو بالأحرى كتاباً في علم أصول الفقه؟

الدعوات بما يعجُّ من النوازل في الواقع؟ بمعنى آخر؛ ما هي حدود العلاقة بين أصول الفقه وواقع الأمة الفكري والعملي

إن مثل إشكال «تجديد علم أصول الفقه» لم نقف له على أثرٍ في الأدبيات الأصولية عند العلماء المتقدّمين، ليس لأنّ تاريخ الأمة لم يعرف لحظاتٍ من الأفول والتراجع الحضاري، بل لأنهم لم يجعلوا للوضع الاجتماعي مع علم أصول الفقه وثاقاً حتميةً وعلاقة سببية بينهما؛ لأنهم يدركون أن المسألة أعمق وأعمق مما يتصوّر لبادي الرأي.

ومن ثمّ، فإن مشار إشكال تجديد علم أصول الفقه في الأوساط الأكاديمية المعاصرة ينطلق من ثنائية «الأمة والنص»، وتحديدًا الأصول المنهجية، لكن ذلك يمنحنا حقّ تساؤل مشروع، وهو: هل الأمة اليوم متراجعة، أو بصيغة أخرى متوقّفة عن الاستئناف الحضاري؛ لأنّ علم أصول الفقه قاصرٌ عن المواكبة الفعلية؟ أم أن علم أصول الفقه متوقّف عن إنتاج المعرفة الفقهية المناسبة، ومعتلٌّ عن الإجابة على الأسئلة الاجتماعية والسلوكية؛ لأنّ الأمة لم تحفظ الضرورات التاريخية، ولم تف بالحاجات الإنسانية التي تهبّ لعلم أصول الفقه حياة التجدد والتطور؟

ولعل حُجّية هذا الزعم تجد قوّتها في مراجعة تاريخ علم أصول الفقه، وقياس درجات ظهوره وقوّته ومنازل أفعاله وتقليده.

غير مسبوق؛ وذلك لاستكمال دوره، والقيام بمهامه التي وكل إليها منذ بداية نشأته على الوجه السليم والكامل.

لذلك، فلا يمكن لمناهج تدريس علم أصول الفقه في جامعاتنا ومؤسّساتنا تجاهل الفوائد العلمية لعددٍ من العلوم الناشئة بعد ظهوره، وخصوصاً في الحياة المعاصرة سواءً على المستوى المنهجيّ أو الموضوعي. وهذا النظر قائمٌ بالأساس على القاعدة الأصوليّة ابتداءً «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، وما شابهها كقاعدة «ما لا يتم المطلوب إلا به فهو مطلوب».

وأحسب أن هذا الخلل المتمثل في الغفلة عن هذه العلوم سببٌ وجيه في تقويم أزمة علومنا برمتها. وما دام مبلغ غاية علم أصول الفقه يتمثل في خدمة التنزيل الفقهي للأحكام الشرعية على مواقع الوجود الإنساني، فإن مدى الاستفادة من العلوم الأخرى على سبيل التكميل تبدو مفيدةً وواعدة، كعلم الاجتماع وصلته بتحقيق المناط العام، وعلم النفس وما يترتب عنه من فوائده في تحقيق المناط الخاص، وعلم القانون وما يُلزمه من تشريعاتٍ وتقييدات ذات صلة به، وعلم المستقبل وما يوائمُه من قاعدة اعتبار المآل، وغير ذلك من العلوم المساعدة والمفيدة.

(ه) انطلاقاً من تجربتكم البحثية في علم مقاصد الشريعة؛ ما الذي استقرّ عليه نظركم بخصوص علاقة أصول

كلّاً، في اعتقادي هو كتابٌ في علم علم أصول الفقه، أي في فلسفة أصول الفقه، بل إن عنوانه البرهاني دالٌّ وصريح؛ لأنه في الوقت الذي كان من المفيد تحرير النظر العلمي في الطرق والمسالك المعتبرة في الاجتهاد الفقهي، انتقل الجويني إلى النظر والبحث في الاستدلال على قطعّة الأصول، بل إن الأخطر هو بحثه في طرق الجدل ومسالك الججاج لحيازة القطع واليقين، وقس عليه كتباً أخرى ومصنفاتٍ قبله أو بعده، كـ «أصول الجصاص»، و«التمهيد» للباقلاني، وتحقيقات «البرهان» للمازري والأبياري ... وهذه قضايا حَقَّقَتْ فيها النظر والبحث ضمن كتابٍ، يسر الله تعالى خروجه قريباً.

إلى جانب هذا، وردفًا على عملية تنخيل علم أصول الفقه، أقترح - كما اقترحت في كتابي «نظرية التجديد» - مدخلاً لتكميل هذا العلم، ولا أقصد بهذا المدخل أن علم أصول الفقه نشأ وترعرع ناقصاً، حتى نعمل على تكميل ذلك النقص الحاصل فيه. كلا؛ ليس هذا هو المقصود، وإن كنا لا نعدم إمكانيةً لذلك في حقّ منتجته ومُبدِعِه من العقل البشري الذي وصفه الشرعُ بالنقص والقصور، إنما مرادنا من ذلك أن هذا العلم، مع تقادم الزمن وتطوره عبر السياق التاريخي وتطور الحياة الإنسانية، بات في حاجة ماسّة إلى علوم كثيرة وتخصّصات دقيقة متشعبة، ظهرت مع مستجدّات كثيرة ومتسارعة بشكل



فكل الدراسات نحتٌ منحى الاعتبار الأول، وأهملت الاعتبار الثاني، في حين أنه يبدو أنّ حقيقة السؤال ينبغي أن تويّ شطرَ مدى إمكانية فصل المقاصد عن الفقه؛ لعلّة جزئية المقاصد من الأصول، أو بالأحرى بسبب الاندماج الكليّ بينهما، والأصول في أصلها مجرد خادمةٍ للفقه فحسب.

فإذا كانت عناصر العلم التقليديّة الكبرى تتشخّص في أربعة: «الموضوع، والمنهج، والغاية، ثم الإنسان»؛ فالمكلف وفق التقدير الفقهي يتعيّن في الإنسان، وهو قطب الرخى في ذلك، باعتباره المستفيد من تحصيل الفوائد، والنصّ الشرعي هو الموضوع الأساسي حسب عناصر المسألة، والفقه هو المقصد والغاية منها، والأصول تمثل المنهج، كما أن المقاصد يمكن اعتبارها محدّدًا فحسب في بلوغ تلك الغاية التي اعتبرت في الفقه، وتلك العناصر يجمعها علمٌ كليٌّ واحد يمكن تسميته بعلم تحكيم الشريعة. فأصل النظر في هذه المباحث يعود إلى تحكيم شريعة الله في الأرض وفي مواقع الوجود البشري، واضطرّ معه العلماء إلى معارف متعددة في بلوغ ذلك الأرب، حيث كان لزامًا أن فقه نصوص الشريعة يحتاج إلى منهجيّة، والمنهجية تتطلب وضوحًا في المقاصد والغايات، فكان الفقه، ثم أصول الفقه، ثم المقاصد.

ويكتسي النظر المعاصر في إشكال العلاقة بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة، من حيث شروط الاتصال أو إمكانات الانفصال أهميةً عظيمةً لعلل ثلاث:

الفقه والمقاصد وصلًا وفصلًا؟ وهل من مقترحاتٍ عمليّة في ذلك؟

قبل بحث مسألة الفصل أو الوصل بين الأصول والمقاصد - في نظري - لا بدّ من إرجاع النّظر في مسألة فصل الأصول عن الفقه؛ لأنّ الثلاثي العلمي (الفقه والأصول والمقاصد) يشكّل نسقًا علميًا منسجمًا يصعب التفريق بينها، من حيث الاشتغال العملي والتطبيق التنزيلي؛ إذ يستحيل على العالم الفقيه المجتهد تخريج الأحكام الشرعية دون استيفائه الشرطيّ للمعارف الثلاث، أو بافتقاره إلى إحداها.

لذلك، فإن الفصل التاريخي الذي حدث بين تلك المطالب العلمية، إمّا حصل على محامل الاتّجاه الخطأ - في اعتقادي - وإن صحّ ذلك وكانت له مسوغاته، فإنها لا تعدو منهجيّةً بحثية لا غير، وإن توفرت العلمية والموضوعية في تلك المسوّغات؛ فإن السياق التاريخي والتسويغ العلميّ للنظر في مبحثي الأصول والمقاصد كانا على افتراضٍ آليّ منهجيّ تبعيّ، وليس قصديًا غائيًا أصليًا، بخلاف الفقه الذي اعتُبر علما مقصودًا بالقصد الأصلي الشيء الذي زاد من تطوره وتشعبه.

من هنا، نفترض في هذا المطلب عرض إشكال علمي لا يلتفت إليه، وهو الأولى وفقّ التقدير السابق، هل البحث في مسألة اتّصال أو انفصال المقاصد عن الأصول؟ أم من جهة علاقة المقاصد بالفقه؟ على فرض سماح البنية المعرفية لعلم الفقه بذلك.

جوانب انطباعية، تنتهي بالعقل الباحث إلى وجهة تنأى به عن النظر السليم.

وعمومًا فقد نشأت حول هذه الصلة بين الأصول والمقاصد مدارسُ تتراوح بين الانفصال والاتصال والاستكمال، عرضتها بالبيان والتفصيل في كتابي «الخطاب المقاصدي المعاصر مراجعة وتقويم».

٦) ثم ما هو تقييمكم للحركة المقاصدية المعاصرة؟

للجواب عن هذا السؤال؛ يجب التنبيه إلى أن علم أصول الفقه تحديدًا وضع البعد المنهجي في أعلى اعتباراته وأبلغ المقتضيات العلمية في فقه القضايا ودراساتها، مما يحتم علينا فقه القُصود المعرفية والواقعية من دراسات المقاصد وتحقيق النظر فيها، أي: ما الهدف والغاية من دراسة موضوع المقاصد؟ وما الغاية من الخطاب العلمي لفقه المقاصد الشرعية؟ هذا السؤال نجعله تمهيدًا؛ حتى نستحكم التقويم الحقيقي للخطاب المقاصدي. ويبدو لي أن أهم إشكالات الخطاب المقاصدي المعاصر أربعة:

أولها: ما أسميته في كتاباتي بـ«التاريخية»، إذ لا يكلف الدارس نفسه أكثر من عناء الاطلاع على لائحة أغلب العناوين المخصصة للدراسات المقاصدية، حتى يثبت لديه إشكال الإغراق في تاريخية الخطاب المقاصدي بالمعنى الدراسي، وليس بالمعنى الموضوعي، حتى

الأولى: أن تاريخية الوثيقة بين علم أصول الفقه والمقاصد، وتلازميتها المطلقة من حيث السياق التاريخي والمنهج التأسيسي والمعرفة العلمية يحول دون البحث في تفكيكها، بالنظر إلى تداخل البُعدين الوظيفي والغائي لكل منهما.

الثانية: ومفادها بُدُو لَبَس حاصل في النظر إلى سؤال الفصل أو الوصل بينهما؛ ذلك أن الفصل بين علم أصول الفقه والمقاصد فصلٌ بين أبعاد روح تسري في أعضاء وأصول جسد، لا يُسَعَف إنجاز المطلوب منهما على سبيل الانفصال، الأمر الذي تحاول الورقة التنبيه إليه.

الثالثة: وتخص قصيدة تذييل سبل الاجتهاد، بمعنى أن مقاصد النظر الأصولي ابتداءً تروم تحقيق اجتهاد فقهي، يُجيب عن أسئلة المكلف في مواقع الوجود، فهل مهمة الفصل تُحقق ذلك المبتغى أم تُعسره؟

لكنّ ثمة لبسًا آخر في فقه حقيقة الإشكال، ويتمثل في طبيعة دعوى الاستقلال وسؤال الانفصال، فهناك استقلالًا بالمعنى الفني المنهجي الذي يتخذ أسلوب الفصل الكلي في تحرير النظر، بينما الثاني يعتبر الاستقلال والانفصال معرفيًا بحثيًا ليس إلا؛ وبين الاثنين فرقٌ واسع يعود على مقاصد النظر الأصولي، إمّا بالاستحالة أو بالجواز. لذلك نعتبر أن صلب هذا الإشكال سؤال إبستمولوجي ينبغي أن يبحث في حقيقة العلوم وقصديتها، وبدايات نشوئها في المجال الإسلامي حتى تتميز حقيقة النظر؛ لأن بحث الموضوع من



التاريخية التي مر بها، وعرف محطات حولها، وهي في الأخير - أي تلك الدراسات - بقيت محصورةً في الجوانب السابقة، إما محكمة بأعلام تلك المراحل، أو باتجاهاتها الفكرية أو العقديّة أو الأصولية أو نحوها.

والمشكلة الثانية هي: التجريدية؛ لأنّ من أعظم ما ابتلي به الدرس المقاصدي المعاصر انشغاله البحثي والأكاديمي بالدراسات النظرية، سواء تعلّق الأمر بالشقّ البحثي المقاصدي أو بالشقّ التطبيقي لفروعه الفقهية؛ لأنه لم يخرج عن دائرة البحث التوصيفي أو التركيبي لزوايا الفقه المقاصدي مثلاً عند فلان، وذلك من خلال دراسة المفاهيم والمصطلحات التي لا يشك أحد في قيمتها المعرفية للمصطلحات العلمية، وأثرها في إدراك حقائق العلوم وتطويرها.

لكن حين تصير المصطلحات أكبر هموم الباحثين في الفكر المقاصدي وبالغ اختصاصهم فيه، كأنّ تُنجز حولها رسائل ضخمة وأطروحات دكتوراه بإفراها بالتحليل والدراسة إلى حدود الإشباع وزيادة، فهذا ما يمثّل معضلةً في الخطاب المقاصدي، وحلول خلل ما في نسقه التفكيري عند العالمين به والقائمين عليه، إضافةً إلى دراسة النظريات التي عرضت من باب التفسير المقاصدي للشريعة الإسلامية، كـ «نظرية المصلحة»، و«نظرية الضرورة»، و«نظرية المقاصد» نفسها، و«نظرية الترجيح»، و«نظرية العلة»، و«نظرية القياس»، و«نظرية الكلي والجزئي» و«نظرية التيسير»، وكذا دراسة القواعد التي استغرقت فيها جهود

نفصل بين التاريخين؛ لأنّ بينهما بوناً شاسعاً، كما أنه لا يمكن فصل المقاصد عن تاريخها. فلا يسعفني فهمي في فقه الجواب عن سؤال التاريخية، أكثر من محاولة البحث عن شرعية النظر المقاصدي وقوته، وكذا أحقيته بالاعتبار في الزمن المعاصر، وبيان ذلك الاعتبار كما ثبت لدى علماء الشريعة والاجتهاد الفقهي خصوصاً في فتاويهم، إضافةً إلى فقه المسالك العلمية في استثمار المقاصد وتوظيفها، وأعتقد أن ذلك المقصود إذا ظهر وتعيّن عند عدد من العلماء، وقبل ذلك ثبت استثماره عند النبيّ صلى الله عليه وسلم وجيل الصحابة، ويكفي في هذا البيان، ولا يتطلب منا كلّ هذه الدراسات حجماً وعدداً وكماً وكيفاً، ويمكن بيان تلك التجليات التاريخية في:

- دراسة الأعلام، إذ ما يغرب هو ذلك السيل الجارف الذي مرّ على كل الأعلام دون توقّف أو استثناء، سواء على الذين لهم قصب سبق، وعرفوا بالباع الطويل في مجال المقاصد، أو على الذين أدخلوا في زمّرتهم، أو حشروا حشراً رغم بعدهم عن الفقه المقاصدي، وعدم إيلائهم له العناية اللازمة أو الفائقة.

- ثم دراسة الاتجاهات؛ حيثُ أنجزت بحوث لا يستطيع من أراد عدّها أن يحصيها، ناشئةً في الفكر المقاصدي، ومدى وجود تعريفاته الفرعية أو الأصولية أو حتى العقديّة في إنتاجها ومواقفها، وأيضاً دراسة المراحل التاريخية حيث أولى الخطاب المقاصدي المعاصر اهتماماً آخر، وبصورة مكثّفة للمراحل

كما أنني لا أنفي صفاتِ الجِدَّة والجديَّة والإضافة القيمة في كثيرٍ من البحوث النوعية، إنما نقيِّم هذا الأمر وفق المعطيات الواقعية، التي تُخبرنا أنه لو استثمرت كل تلك الجهود، الجبَّارة، واستُغلت تلك الأوقات المعْتَبِرة، ووظفت تلك المؤسسات الأكاديمية، وتلك الأموال الضخمة سواء كانت عمومية كالتي لدى الكليات والجامعات، أو خاصة كالتي لدى المعاهد ومراكز البحوث؛ لكان الأمر مختلفًا سواء بالنسبة إلى واقع الأمة، أو بالنسبة إلى سياق الدرس المقاصدي ومدياته العلمية. كما أننا نروم من خلال ذلك إلى وضع تقييم علمي، ومراجعة موضوعية؛ حتى يتم توجيه الدرس الأصولي والمقاصدي الوجهة المناسبة والمفيدة.

لذلك فالمطلوب من الحركة العلمية المعاصرة (دراساتٍ، وبحثًا، وأشغالًا في شتى الميادين) استصحابُ النظر المقاصدي في جوانبه التفعيلية والتنزيلية، لتكونَ إجاباتٍ عن القضايا المستجدة، وهذا لن يتأتَّى إلاً بالاجتهاد والاقبال عليه حتى يستوي على عوده صوابًا وتحقيقًا، بل إني أعتقد أن البُعدَ المقاصدي موجَّه أساسًا لكل الأعمال مهما كانت طبيعتها الاجتماعية.

(٧) وهل يمكن في نظركم نقلُ الفكر المقاصدي من بُعدِه العملي والفقهِي إلى المجالاتِ العقديَّة؟

لقد سألتكم عن عظيمِ علميِّ وجليلٍ بحثيِّ معاصرٍ؛ لأن البُعدَ الفقهِي تابعٌ

كبيرة اختصَّت ببيان القاعدة المقاصدية، أو الأصولية الوثيقة بالمقاصد، وتفسيرها الفقهي وتطبيقاتها الفقهية التاريخية، دون تنزيلها على العالم الواقعي الذي يعيش المكلف في صيغته الفردية والجماعية.

وثالثة المشكلات: الفصامية، وأقصد بها على وجه التَّحديد دراسة المقاصد الشرعية مفصومةً عن مجالها الأصلي أي الفقه، أو عن مجالها التقييدي أي الأصول، أو مجزأةً المطالب، أو بحثها دون ربطها بغاياتها، مثل دراسة المقاصد مستقلةً عن الأصول، أو دراسة كلياتٍ مستقلة عن باقي الكليات الضرورية.

ورابعها: مشكل الفلسفيَّة، حيث دخل الخطاب المقاصدي معاركَ فلسفيةً وفكرية غارقة في التجريد والنظر، وكأن مقاصد الشريعة لا صلةً لها بمواقع الوجود التكليفي للإنسان، ويعود ذلك إلى تأثره بالخطاب الفلسفي المعاصر، ثم محاولة الاستدلال على ضرورة القيم الفلسفية والإنسانية، كالحرية وحقوق الإنسان والسلام والأمن والديمقراطية، والمساواة ... ونحو ذلك.

وأيضًا دراسة المقاصد إشكالًا وموضوعًا لا منهجًا، مما جعل المقاصد الشرعية معزولةً بصفة كلية عن الاجتهاد، كما عُزلت من جانب البحث والدراسة، وتلك أزمة أصابت الفكر الاجتهادي ككل، الذي استسلم لذلك الفصل العائد عليه بالقصور، والبعيد عن روح الشريعة إلا في حالاتٍ قليلة.



انفصامًا بين قانونية أحكامه والقيم الأخلاقية وواقع الناس؟

بين هذا السؤال وسابقه ميثاقٌ دقيق، فمهما حاولنا تحقيقَ الأنظار في الأبعاد الأخلاقية والقيم الإنسانية فلن نبرحَ أساس البعد الفقهي التشريعي والعقدي المحرِّك والمؤثر في بعثها وقيامها؛ حتى تُلقَى مشخَّصة في واقع الناس وحيَّة تسعى في التمثُّل الحقيقي للدين؛ لذلك فالقيم والأخلاق ما هي إلا ترجمةٌ عمليةٌ للبُعد العقدي الذي تقلَّبتْ بآثاره القلوب وتحركت به الأفئدة.

فنحن أمام أمرين، إما الانخراط والاقتراب من المدونات القانونية، لمعالجة قضايا الناس والاستئناس بالأبعاد التشريعية؛ حتى يجد الفقه الإسلامي مواقعه وموازينه التي تتراءى فيها صورته الحقيقية التصريفية في واقع الناس، أو الانفصال عنها بعيدًا عن الواقع العملي، فيبقى النظر الفقهي دون ملامسةٍ لأحوال الناس المختلفة.

وفي صلة الفقه بالقيم، فالقيم عرفت بثابتيتها، ولها أصول تاريخية وجدت مع وجود الإنسان، غير أنها قد تقبل تغييرًا على مستوى مفاهيمها أو فُهوماتها من حضارة إلى أخرى. فقيمة الحرية مثلًا ليس لها بديل آخر من حيث المفهوم والتمثل، وليس لها تفسيرٌ مغاير على درجة يستحيل تسميتها حريةً، إنما قد تتغير في بعض جوانبها المفهومية إما نقصًا أو تجزيًا.

فقيمة الحرية - كما تُفهم وكما أُرخ لها في الحضارة الإسلامية - ليست على قلب صورة واحدة

حقيقةً للأصل العقدي، ولا صلاح للأمة بخرم الأساس، ولا جدوى من قيام البناء دون أساسه. وإن النُضج الفقهي في تاريخ الأمة كان بعد النضج العقدي وفقه مكنوناته وأبعاده، ولما اشتغلت الأمة بفقهاءها وعلماؤها على الجانب الفقهي واعتنوا به عناية فائقةً - دون العقدي - حدثت مشكلات كبرى ومعقدة، ليس في استطاعة الفقيه تجاوزها مهما حصل؛ لأن تلك مسألةٌ جدُّ حساسةٍ ومهمَّة، وما أدري لم هذا التردُّد في بحث قضايا، نظر إليها العلماء من قبل نظرًا فاحصًا، كالماتريدي وابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وكذا الشاطبي.

بل قد لا أجنب الصواب إذا قلتُ: إن البحث العقدي أشدُّ حاجةً إلى التقصيد العلمي؛ لأسبابٍ متعددة:

أولًا: لقيامه على الثَّغر الأول والخطوط الأمامية للدفاع عن العقيدة.

وثانيًا: لإعادة ترتيب البيت العلمي الداخلي الإسلامي، وتقليص هُوات الخلاف والفراق بين أطراف الأمة.

وثالثًا: لأن تحرير إشكال التقصيد العقدي يعتبر موجهًا طبيعيًا ومتحكمًا في التقصيد الشرعي والحكمي كما أسلفنا.

(٨) ألا ترون أن الفقه الإسلامي بما هو الثمرة المرجوة من التنظير الأصولي يعيش في السياق المعاصر

فردية واجتماعية تاريخية، بل دينية في الوسط العربي الإسلامي ومن ميزات الشهامة والإنسانية، وقد لا نشهد لها وجودًا في العالم الغربي مثلًا، أو لها وجود محدود وفي نطاقات جد ضيقة تتباين عن مجالنا الإسلامي.

(٩) ما هي المداخل المنهجية لتجديد الفقه الإسلامي بناء على مخرجات الخطاب الأصولي والمقاصدي المعاصر؟

لا ريب أن الوجود الإنساني تتحكّم فيه حركات مختلفة ومتداخلة، فهناك حركة التاريخ في بعده الزمني، وهذه خاضعة للمنعطفات الكبرى التي تمرّ بها المجتمعات الإنسانية، وفعل العقل يتلخّص في رصد هذا التطور الكلي بدراسة السنن الكونية، والأسباب والعلل التاريخية. وهذا عمل اشتغل عليه ابن خلدون زمانه في مقدمة موسوعته التاريخية.

وهناك حركة الإنسان في بعده الاجتماعي وما تتصل به من أعراف وتقاليد وسلوكيات، وعمل العقل هو لحظ تلك التمثّلات الاجتماعية والنفسية للإنسان باعتباره فردًا وجزءًا من مجتمع، وهو ما يقوم به الأعمال القانونية والعلوم الإنسانية عمومًا.

وهناك حركة القيم في بعدها الأخلاقي، وهذه محكومة بالنظر الأخلاقي والبحث القائم على تقويم السلوك الإنساني، وتلك حلقات ثلاث لا ينبغي للعقل الاجتهادي بما تشكّل من (الفقهيّ والأصوليّ والمقاصديّ)

في الحضارة الغربية، وكما عايشها الإنسان الأوروبي مثلًا من حيث المفهوم الطبيعي والإعمال السياسي والتعايش الإنساني، إنما يبقى مفهوم الحرية في حدّه الأدنى على مستوى الحضارات المختلفة - وهو أن يعيش الإنسان في مجتمعه دون ضيق - مفهومًا معروفًا، ولا خلافّ حوله إلا من جانب الألبسة المختلفة التي ترتديها مفهوم الحرية.

وقيمة الكرامة أيضًا، لا يمكن للعقل الإنساني أن يُغيّر من طبيعة المفهوم الروحي المتداول لها، ومهما اختلفت التفسيرات المتواترة لقيمة الكرامة من مجال حضاري لآخر؛ فيبقى المفهوم الإنساني للكرامة في حده الأدنى وهو أن يعيش بها الإنسان حياته في المجتمع دون إهانة، إنما لا يسلم الأمر من تدافع تأويلي لمفاهيم القيمة للكرامة بين تلك الحضارات المختلفة؛ لأجل سيادة المفهوم المنطبق لقواعد الفطرة والعقل والجمال.

إن مناط التدافع واردٌ في اختلاف التفسيرات المخصصة للمفاهيم القيمة المحيطة بالوجود الإنساني، فلا غرو أن تلحظ ترجمات وجودية لذلك الاختلاف على مستوى علاقات الإنسان مع تلك القيم في مجال ما، فتجليات قيمة السعادة في المجال الأوروبي مرتبطة بالجانب المادي والنفعي على السبيل الأوّل، في حين أنه ليس بالضرورة أن ترتبط بالجانب المادي بالنسبة إلى إنسان العالم الشرقيّ، وخاصةً الإسلاميّ.

أما إذا قاربنا المسألة القيمية من جانب بعضها الخاص كقيمة الكرم مثلًا، فلها مدلول متغاير أو مختلف بصورة كلية، فالكرم قيمة



المدخل التكاملي: لأنَّ المجتهد كما كان في العصور الأولى لتأسيس المعرفة الإسلامية، والذي تجسد خصوصاً في العقل الموسوعي الشامل لشتى المعارف؛ أصبح ضرباً من المحال. والتكامل المعرفي قد أضحى ضرورةً ملحةً، والحاجة إليه واردة، خصوصاً في العصر الحاضر المتسّم بالتطور السريع والمتشعب بتعدد التخصصات الدقيقة، ومن هنا وجب التأكيد على هذا التكامل، لا من باب استفادة علوم المجال النَّصي من علوم المجال الكوني والإنساني فحسب؛ بل من باب إمداد تلك العلوم الأخرى بأدوات المعرفة العلميّة ومناهجها وكلياتها في مجال الوحي.

وتقوم على العِلل المعرفية للبناء التكاملي للعلوم المختلفة، أي إنَّ هناك دواعي تتراوح بين الضرورة الوجودية والحاجات الإنسانية في إجراء ثورة علمية على مستوى الإمداد والاستمداد بين مختلف العلوم، بحيث لم يعد متسعٌ من التفكير في مدى الاستعانة بعلوم أسدّت خدماتٍ عظمت للعقل الإنساني، كالمعرفة الاجتماعية السوسولوجية والمعرفة النفسية السيكلوجية، وكذا التاريخية.

فعلة مناهج النظر والقراءة توجب الاستفادة منها لنجاحتها في الرصد والتتبع، ودواعي المنفعة والمصلحة المتحققة للإنسان في الكون، تفرض الاستمداد من الحكم الصّوال في تطورات العلوم الاجتماعية والتاريخية.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أن يذهل عنها في سياق تجربته المعاصرة. وكل فصامٍ بين تلك الحلقات سيجد العقل الاجتهادي المعاصر يعيش غرباً تاريخية وحضارية وقيمة، وهو ما نلمسه اليوم في كثير من اجتهادات فقهاءنا وعلمائنا.

لذلك، فإن البحث في التجديد الفقهي إذا لم يكن مسبقاً بقراءة الواقع والكون، وحال الأمة وتربية الأفراد على الثقافة السليمة، وتوعيتهم بالوعي الحضاري اللازم الذي يفقهون به الوضع الإنساني، ينبغي أن يكون على الأقل متوازياً مع تلك الخطوات المسبقة؛ حتى نصل إلى المستوى المطلوب من المسير، وإلا استهلكنا الوقت في النظر التجديدي دون جدوى ودون ملاءمة مع الثقافة المجتمعية التي قد تستوعب ذلك التجديد، أو قد لا تستوعبه؛ لأنها في غيبوبة حضارية عن ذلك التجديد.

والذي أراه قميّاً بالاعتبار في التجديد الفقهي، أو قل: في الاجتهاد الفقهي مداخلٌ ثلاثة:

المدخل التوجيهي: وهو من أساس المداخل في التجديد الفقهي؛ فطرقنا التربوية تفتقر إلى إعادة تأهيلها باستصحاب الوقائع الإنسانية والمستجدات العالمية.

المدخل التعليمي: لأن مناهجنا التعليمية التي خلّفها الاحتلال في القرن الماضي نسخت مرات متعددة، والمطلوب معاودة النظر في برامجها ومقرراتها، باستحضار التنوع المنهجي المعاصر. وهذان المدخلان لن يتمّا دون وُلوج من المدخل الثالث والأهم، وهو:



مركز نهوض
للداسات والبعوث
NOHOUDH CENTER
FOR STUDIES
AND RESEARCHS