

الفكر الاجتهادي بين قاعدتي:

« لا اجتهاد مع النص » و « الحكم

يدور مع العلة وجوداً وعدماً »

د. بشرى الشقوري*

تستحوذ مسألة الاجتهاد على اهتمامات عدد كبير من المفكرين المسلمين اليوم، بحسبانها المسألة المتعلقة بالتداخل والتشابك بين قضايا هويتهم و ذاتيتهم وثقافتهم التاريخية من جهة، و بالعصر و مشكلاته ومشكلاتهم معه و فيه من جهة ثانية⁽¹⁾.

ولم تكن هذه المسألة لتطرح بهذه الحدة قبل القرن الثامن عشر؛ بحيث ما عادت مسألة «الاجتهاد المطلق» تظهر - بعد أن استقرت أمور المذاهب الفقهية المعروفة منذ القرن الخامس الهجري - إلا في ظروف خاصة، عند التأزم و انسداد الأفق. و في القرنين الأخيرين اختلفت دعوات الاجتهاد و التجديد عن الدعوات السابقة، من حيث الأهمية و الحدود و الأهداف... و باتساع مجالات التحدي وإكراهات الواقع السياسي و الثقافي و الاقتصادي، اتسعت مجالات الدعوة إلى الاجتهاد، و اتسعت الأهداف و تمايزت؛ بحيث أصبح موضوع إحداث التغيير في الأمة حاجة ملحة.. بل فريضة إسلامية وضرورة حيوية.. و من ثم فلا مفر من أن تبرز إلى الوجود اجتهادات تجيب عن تلك المستجدات؛ الأمر الذي يحتم التجديد.

و مما لا شك فيه أن «التجديد» نابع من قدرة الفقه على الاستجابة للتحديات التي تفرضها تطورات الواقع المختلفة.. و ينبغي أن تكون هذه الاستجابة منسجمة مع المقاصد التي جاءت

* دكتوراه في الفقه
و أصوله و أصول الدين
-المغرب.

الشريعة للحفاظ عليها . ومن ثم نحسب أن من دواعي التجديد أمرين أساسيين : الأمر الأول يتعلق بتغير الزمان والمكان، وهذا من سنن الله تعالى في الكون والمجتمعات و الإنسان .. أما الأمر الثاني فينجم حين يصاب المسلمون عموماً بأمراض في القلوب و النفوس و الأخلاق^(٢)، و المعبر عنه بفساد الزمان .

ومن نافذة القول أن نشير في هذا الصدد إلى أن أنظار المفكرين المسلمين المحدثين والمعاصرين اختلفت في تفاصيل «الاجتهاد» و«التجديد» تبعاً لاختلاف مواقفهم ومواقفهم في العصر و فهمهم لتغييراته البارزة . حيث تراوحت هذه المواقف بين المنهج الانتقائي الذي يرى أن «المستجدات» يمكن احتواؤها و التعايش معها، و ذلك باستحضار الأهداف العامة للدين و التشريع، و من خلال إعادة النظر في بعض الأحكام الفقهية التي لم تعد مناسبة للحياة الجديدة . و بين المنهج السلفي الذي يرى أن «العصر و متغيراته» خطر محقق على الإسلام و المسلمين، و من جهة ثالثة، بين المنهج أو الاتجاه التجديدي التغييري الذي يدعو إلى تغيير شامل في المفاهيم الإسلامية كلها، سعياً لإشراك المسلم في العصر من ضمن الموجود فيه . و هناك أخيراً الاتجاه المتردد بين الحرص على «المنظومة الرمزية» للإسلام و عالمه، و الاعتراف بالمتغيرات الجديدة، و الخوف من أن تكون دعوات التجديد الملحاح استسلاماً للنظام الغربي في الدين و الحياة و الثقافة و الاجتماع^(٣) .

انطلاقاً من هذه المواقف وغيرها، يسهل علينا أن نقرر أن مشروع تجديد منهج البحث في أصول الفقه يواجه اليوم عقبتين رئيسيتين^(٤) :

الأولى: تتمثل في الضعف حيال الاتجاه الذي يتبنى المنهج الرائج في الدوائر العلمية .

الثانية: شيوع نزعة التقليد .. ذلك الاتجاه الذي يحاول استيعاب المتغيرات التي يشهدها المجتمع من دون حدوث أدنى تغيير على بنيته الداخلية، بمعنى إقصاء أي اقتران للمتغيرات التي تطال الظروف و الموضوعات و المسائل النظرية، في تركيب منهج الاستنباط الفقهي .. بيد أن ما هو مؤكد تاريخياً أن المنهج الفقهي قد مر بتحويلات منهجية متعددة تستجيب للمتغيرات الزمنية، مما يؤكد أنه لا يمكن تحديد حركة الفقه في منهج خاص و نهائي .

جوهر المشكلة:

إن التجديد، بمعنى الإجابة الإسلامية على التحديات المستجدة و الإشكالات المتولدة في كل عصر، ما كان ليثير خلافاً حول مبدئه بالرغم من غناه من حيث تعدد الإجابات و

اختلافها حتى أمام الحالة الواحدة؛ أي كان التجديد ملتزماً بثوابت الإسلام وقواعده.. ولكن الخلافية تكمن في نقطة جوهرية تتمحور حول سؤالين، وهما:

- هل يجوز الاجتهاد والتغيير في الثوابت والأركان وفي النص المحكم؟ أي السؤال عن حدود الاجتهاد وضوابطه؟

- وما هي ضوابط تأويل نصوص القرآن والسنة عموماً؟

فالمشكل هنا يقوم حين يذهب بعضهم بالاجتهاد إلى حيث لا اجتهاد فيه « لا اجتهاد في موضع النص»، أو في الذين ينهجون نهج التأويل المخل الذي لا يخضع لأي حدود ولا ضوابط. ومن هنا، إذا حسم موضوع أصول الاجتهاد وضوابطه وحدوده، وإذا حسم موضوع التأويل بضوابطه وحدوده، فبعدئذ لا خلاف في أن يجتهد المجتهد ويجدد المجدد، بما في ذلك القبول بتعدد الاجتهادات وتنوع رؤى التغيير والتجديد^(٥).

موقف المجتهد المعاصر من النصوص^(٦):

بعد ما وصل الفقه الإسلامي إلى ذروة التحرر المذهبي، و انتهت عصور التقليد.. لاحت في الأفق كتابات إسلامية معاصرة تنادي «بالاجتهاد المطلق» الذي لا يتقيد بأصول مذهب معين.. وأهم ما ميز هذه الكتابات أنها اتجهت إلى النصوص اتجاهاً مباشراً في عملية الاستنباط؛ بغية تكوين فقه جديد، أو نظريات إسلامية معاصرة، حتى في ما يسمى العلوم الإنسانية. في مقابل هذا الاتجاه، برز اتجاه آخر يدعو إلى التقيد بالقواعد الكلية، والمقاصد العامة للشريعة المستمدة من النصوص صراحة أو استنباطاً، ومن ثم توسيع نطاق تطبيقها على كافة مناحي الحياة. ونحا اتجاه آخر منحى مغايراً، مقتضاه أن الأصل في أمور المعاملات هو الإباحة؛ حيث يشرع المسلمون ما يرونه محققاً لمصالحهم ما لم يرد حكم منصوص عليه، ينظم مسألة ما، بخلاف الحال في العبادات؛ حيث الأصل هو الاتباع... وأخيراً نجد آخرين لا يرون التقيد بروح النص ولا بلفظه.. ويرى أصحاب هذا الاتجاه ذلك كله - في دائرة المعاملات - وإعمال العقل مطلقاً، والتخلص من كل قيد إلقيد مراعاة المصلحة التي يعتبرها هذا الاتجاه روح النصوص جميعاً، محتجاً بقول الرسول (عليه السلام) في مسألة تأبير النخل المشهورة «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

يتبين لنا من خلال هذه المواقف التي تراوحت بين الالتزام المذهبي، وبين التحرر من

النصوص، أهمية رسم الحدود و الضوابط التي ينبغي على المجتهد مراعاتها أثناء ممارسة عملية الاجتهاد.. حتى يأخذ هذا الأخير طريقه الصحيح إلى التنفيذ الإيجابي والمثمر.

الاجتهاد و النص^(٧): أي علاقة؟

كان لإضفاء صفة حكم الله على الرأي الاجتهادي أثره السلبي على الفكرين الأصولي و الفقهي، وكانت النتيجة إقرار مبدأ « لا اجتهاد في مورد النص» في مجال المعاملات و العلاقات الاجتماعية^(٨).. فشاع في الفكر الإسلامي ادعاء التناقض بين «النص» و«الاجتهاد».. و ذاعت مقولة «إنه لا اجتهاد مع النص» بتعميم و إطلاق.. تعميم في فهم النص.. و تعميم في الغاية من الاجتهاد مع وجود النص .

و منذ البداية ينبغي التأكيد على أن الأمر الذي يثير اللبس في هذا المقام إنما هو نتيجة منطقية لعدم التمييز بين النصوص الدينية التي تتعلق بالثوابت الدينية، و بين تلك التي تتعلق بالمتغيرات من الفروع الدنيوية.

و إن كان مبدأ « لا اجتهاد في مورد النص» لا جدال فيه بالنسبة للعبادات، و النصوص المتعلقة بالأحكام الكلية التي تشكل مقاصد الشريعة و مبادئها العامة؛ إما لأنها تعلقت بثوابت دينية أو دنيوية فلا يجوز تجاوز أحكامها أو تغييرها .. وإما لأنها تعلقت بالسمعيات الغيبية و الأحكام و الشعائر التعبدية، التي لا يستقل العقل الإنساني بإدراك الحكمة منها، و العلة الغائية من ورائها، فلا بد فيها من الوقوف عند دلالات النص.. فإن النصوص المقررة للأحكام الجزئية الخاصة بالمعاملات و تنظيم العلاقات الاجتماعية -في المقابل- قابلة للاجتهاد سواء كانت دلالتها قطعية أم ظنية؛ إذ من المؤكد أن النصوص القطعية تبقى - أيضاً- قابلة للاجتهاد إذا تغيرت الظروف، و أضحى لا تحقق المقصد الذي شرعت من أجله.

فالنصوص المتعلقة بالمتغيرات الدنيوية ليست - كما تشهد بذلك بداهة الفطرة- مرادة لذاتها، وإنما هي مرادة لعلها و غاياتها و مقاصدها، و هي تحقيق مقاصد العباد.. فهذه الأحكام المستنبطة من هذه النصوص تدور مع هذه العلة الغائية - المصلحة - وجوداً و عدماً. و يشهد على ذلك اتفاق أهل الاختصاص في فكرنا الإسلامي على ضرورة الاجتهاد مع الأحكام التي ارتبطت بعلّة تغيرت، أو بعبارة تبدلت، أو بعرف تطور، حتى ولو كانت هذه الأحكام مستندة إلى نص، و انعقد عليها إجماع في العصر الذي سبق تغير العلة،

و تبدل العادة، و تطور العرف.. إلا أن هذا الحكم المخالف للنص يتميز بميزتين أساسيتين، وهما:

- أنه حكم «ظرفي» مرتبط بالظروف المتحققة وقت الاجتهاد، فليس فيه شيء من «معارضة النص» أو «تخطئه».

- ارتباطه بالعلة: أي حكمة التشريع، يجعله منسجماً مع مبادئ الشريعة، ويندرج ضمن وسائل تحقيق مقاصدها، أو مقصدها الأعم وهو تحقيق المصالح ودرء المفاسد^(٩).

بمعنى أن الاجتهاد في هذه الحالة: أي مع وجود النص (القطعي الدلالة والثبوت، و المتعلق بالمتغيرات من الفروع الدنيوية) ليس معناه الاجتهاد الذي يرفع وجود هذا النص رفعا دائما و مؤبداً، فهو اجتهاد لا يتجاوز النص فيلغيه، وإنما يتجاوز الحكم المستنبط منه، وهذا التجاوز للحكم ليس موقفاً دائماً و أبدياً..

إن مبدأ «لا اجتهاد في مورد النص» يسري على «الاجتهاد» الذي يقصد به «تقييم» أصل الحكم، وما إذا كان «صواباً» و«خطأ» وقت تقريره في النص. و لا يسري على الاجتهاد الذي ينطلق من الإيمان بسلامة أصل الحكم وقت وروده في النص، و لكن يرى أن الظروف المستجدة جعلت الحكم لا يحقق «المصلحة» التي شرع من أجلها، فيقترح تعويضه مؤقتاً و ما دامت تلك الظروف قائمة- بحكم يحافظ على المصلحة الشرعية المقصودة في الحكم الأصلي، أو مصلحة أعم تفرضها مقاصد الشريعة^(١٠).

و على هدي هذه الحقيقة المتعلقة بالعلاقة بين النص والاجتهاد، ميز المحدثون و الأصوليون في نصوص السنة النبوية بين نوعين من السنة: فهذا الإمام القرافي في كتابه «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام»^(١١).. يميز بين قسمين من السنة النبوية:

١- سنة تشريعية - أي من الشرع-.. تتعلق بالغيب و ما لا يستقل العقل بإدراك علقته، و بالثوابت الدنيوية.. و هذه أحكامها دائمة لا يجوز معها اجتهاد التغيير، وهي شاملة لكل تصرفات الرسول عليه السلام.. و للفتاوى الدنيوية التي هي بيان للرسالة و للوحي، أي أنها شاملة للوضع الإلهي و في السنة الخارج عن إطار اجتهاد الرسول (عليه السلام) في فروع المتغيرات الدنيوية. فهذا القسم من السنة تتلقاها الأمة من الشرع من دون واسطة، و تلتزم بها التزامها بالرسالة.. و ذلك دون توقف الالتزام و الاقتداء على مصدر جديد و سلطة جديدة لاجتهاد جديد..

٢- سنة غير تشريعية.. تتعلق باجتهادات الرسول في فروع المتغيرات الدنيوية، سواء في السياسة أو الحرب أو المال، وكل ما يتعلق « بإمامته » للدولة الإسلامية .. أو بقضائه في المنازعات.... وفيها ومعها يجوز الاجتهاد الذي يأتي بجديد الأحكام..

وصفوة القول: إن هذه النصوص إذا وردت في ما هو معقول، يستقل العقل بإدراكه..، وتعلقت بحكمة ما وعلّة ما، وخرجت عن نطاق الثوابت فإن أحكامها تدور مع هذه العلة و جوداً وعمداً؛ لأن الأحكام في هذه الحالة لا تتراد لذاتها، وإنما للمصالح التي شرّعت من أجل تحقيقها، بل إن النصوص نفسها ليست مرادة لذاتها، وإنما لمصالح العباد التي جاءت الشريعة إلا لتحقيقها..

دور الدلالة الغائية في تفسير النص الشرعي:

تغير الحكم لتغير العلة:

إن قاعدة تغير الحكم بتغير العلة تطبق في الأحكام النصية، وفي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلاحية، ومقتضى القاعدة: «أن الحكم الشرعي المبني على علة يدور مع علة وجوداً وعمداً»؛ بكلمات آخر، إن الحكم يكون معتبراً إذا وجدت العلة، ويختفي إذا اختفت العلة. وبهذا المعنى قال العز بن عبد السلام: «فصل في مناسبة العلة لأحكامها و زوال الأحكام بزوال أسبابها»^(١٢). وهناك من سمى حالة تغير الحكم لتغير علة النص بـ«تغير تفسير النصوص»^(١٣)، على أن المجال الواسع لإعمال قاعدة تغير الحكم لتغير العلة هو الأحكام القياسية والمصلحية.. لأنها تنبني على العلة والأسباب ولسرعة تغير العلة والمصالح فيها.

بين العلة والحكمة:

بداية أود أن أشير -هنا- إلى أن شيوع كلمة التعليل و ظهورها كمصطلح أصولي لم يظهر بشكل واضح إلا في عصر المذاهب الفقهية. وقد كانت للمباحث الأصولية التي تولى الإمام الشافعي إيضاحها في كتابه «الرسالة»، و نقده للتوسع في استعمال الرأي، و حصره الاجتهاد في القياس الأصولي حيث قال: «الاجتهاد هو القياس»، تأثيرها في دفع العلماء إلى البحث في التعليل، والنظر في ماهيته، والعمل على ضبط قواعده، وتحديد مسالكه وطرائقه لخدمة قضية القياس ثم المصلحة عند القائلين بها، لا سواهما.

عرّف الأصوليون العلة بقولهم: «هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من ترتيب الحكم عليه مصلحة للمكلف» من دفع مفسدة أو جلب منفعة... وتستعمل العلة أيضاً بمعنى الحكمة، وهي الباعث على تشريع الحكم أو المصلحة التي من أجلها شرع الحكم. فالتعليل - بهذا المعنى - تبيين أو تفسير اجتهادي عقلي، يستخلص علة الحكم التي بني عليها؛ لأنها السبب المعقول لتشريعه؛ وذلك باعتبارها تتضمن المصلحة التي تتحقق عند الامتثال للحكم وتنفيذه.. هذه المصلحة التي يمكن اختصارها في دفع ضرر أو مفسدة عن المكلفين..

وقد اختلفت اتجاهات الأصوليين في تعليل نصوص الشارع على مذاهب، نجملها في اتجاهات أربعة^(١٤):

- إن الأصل عدم التعليل حتى يقوم الدليل عليه.
- إن الأصل التعليل بكل وصف صالح لإضافة الحكم إليه حتى يوجد مانع عن البعض.
- إن الأصل التعليل بوصف، ولكن لا بد من دليل يميز الصالح من الأوصاف للتعليل وغير الصالح.
- إن الأصل في النصوص التعبد دون التعليل..

ثم إن بين العلة في عبارة المناطقة و المتكلمين، و العلة في عبارة الفقهاء والأصوليين اختلافاً بيئاً؛ فالعلة عند الأولين عقلية، وعند الآخرين شرعية؛ بمعنى أن العقل هو مصدر التعليل عند المناطقة و المتكلمين، في حين أن الشرع هو مصدر التعليل عند الأصوليين..

يقول الغزالي: «أما أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة، فلا يمكن إلا بالدلالة السمعية، لأن العلة الشرعية علامة وأمرة، لا توجد الحكم بذاتها، إنما معنى كونها علة، نصب الشارع إياها علامة، وذلك وضع من الشارع، ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أمارة على الحكم»^(١٥). وكذلك فسر الرازي^(١٦) العلة بـ «الأمرة».

و الغزالي هنا ينفي عن العلة حتى معناها اللغوي من التأثير و التلازم بينها و بين المعلول، وهو أمر مرتبط كذلك باتباع الأصوليين للأشعرين في تعريف السبب بأنه «ما يحدث عنده الشيء لابه»^(١٧). وإذا كانت العلة لا تنتج حكماً تعذر تطبيق مبدأ «الحكم يدور مع علته وجوداً و عدماً»..

و بالتأكيد، فإن هذه القاعدة فقدت أهميتها بتفسير العلة بالأمانة التي بحكم طبيعتها غير قابلة للتغير، وهو ما أضفى صفة الثبات على الأحكام الاجتهادية وفق ما يشبه الواقع التاريخي، وتؤكد أغلبية الفتاوى الصادرة اليوم..

ومن الأمور المركزية التي تستوقفنا -أيضاً- في هذا الموضوع، أمران كان لهما أثرهما السلبي على مبحث التعليل:

أولهما: ربط قضية التعليل بالقياس، وجعل القياس المستفيد الأول والأخير من التعليل؛ فكما صادر الإمام الشافعي الاجتهاد كله - للقياس - وحصره به، نجد بعض الأصوليين قد صادروا التعليل للقياس و ربطوه به ربطاً محكماً؛ بحيث لم يعد الحديث عن دوره في التشريع خارج هذه الدائرة؛ أي دائرة القياس. وهذه المسألة لم تكن ظاهرة الفائدة في البداية، حيث كانت ظروف الحياة قريبة من ظروف عصر الرسالة، وكان يسهل وجود نص تقاس عليه الوقائع الجديدة، ولكن مع تطور الحياة برزت وقائع بعيدة كل البعد عن الاشتراك في علة حكم الأصل. ومن هنا، بدأ التفكير في صورة جديدة من القياس أطلق عليها أصحابها القياس الكلي، أو القياس الواسع، أو القياس الإجمالي، أو قياس المصالح المرسله، إلى غير ذلك من الأسماء التي يجمعها جميعاً محاولة التحرر من الشروط التقليدية للقياس خاصة موضوع العلة وأن يستعاض بالحكمة، ولكن دائماً مع البقاء في إطار نقل حكم الأصل الجزئي إلى الفرع الجزئي^(١٨)؛ ولذلك نجد اليوم أن من أبرز قضايا التجديد في علم الأصول مسألة التعليل... ربط العلة نفسها -منصوصة أو مستنبطة- بالنص، وتقييدها بالضوابط المعروفة.

ثانيهما: هو الربط بين التعليل وبين الحكمة، باعتبار الأخيرة وصفاً غير منضبط والأليق به أن يلحق في مجالات الفضائل، لا التعليل الفقهي المنتج، وبذلك عاد الأمر إلى النص ثانية ليصبح هو المنطلق، وبهذه الطريقة لم تعد قضية «التعليل» قادرة على بلوغ المدى الأخير؛ بحيث تقود في نهاية الأمر إلى بلورة الفكر المقاصدي الكلي، ليكون القياس بعض تجلياته، أو واحداً منها^(١٩).

إن الأصل في العبادات التعبد وفي المعاملات التعليل والقياس^(٢٠):

قاعدة قليل هم الفقهاء الذين تنبهوا إليها، وميزوا في الأحكام بين مجال العبادات و

المعاملات؛ من حيث إن الأصل في الأولى التعبد^(٢١)، بينما الأصل في الثانية التعليل و القياس، والمبدأ فيها أن الحكم مرتبط بها و ليس له وجود مستقل عنها و هو المعبر عنه عند الأصوليين بقولهم: إن «الحكم يدور مع العلة وجوداً و عدماً».

أما الشاطبي فقد انتهى في تعريفه للمصلحة إلى أن أحكام المعاملات كلها «تعبدية»، حيث قال: «إن كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم و المفسدة مفسدة كذلك، مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه»^(٢٢)، و يبقى مذهبه هذا مردوداً عليه لعدة أسباب من بينها^(٢٣)، ما يلي:

- لو كانت كل الأحكام الشرعية تعبدية، لتعذر تطبيق الشريعة نهائياً؛ لأن التطبيق متوقف قطعياً على فهم النصوص، و استخلاص معانيها، فإذا تعطل الفهم و العقل تعذر التطبيق.

- و لتعذر من باب أولى «القياس» الذي تقول به المذاهب المعتمدة، فالقياس بفرعيه الخاص و العام لا يمكن استعماله بغير وسيلة العقل الذي يدرك علة الحكم الأصلي و يقارن الفرع به، و يستقضي عناصر القياس و شروطه.

- و من ناحية ثانية، هنالك الواقع الذي عايشه المسلمون منذ عهد الخلفاء إلى نشوء المذاهب الفقهية و ما بعد ذلك، هذا الواقع الذي يثبت دور العقل في فهم نصوص الشريعة، و ربطها بالحكم الذي شرّعت من أجله، و من هنا قال الأصوليون أنفسهم: «إن أغلب أحكام المعاملات قائمة على علة و أن الحكم الشرعي المبني على علة يدور مع علته وجوداً و عدماً». و على هذا المبدأ تبنى الأصوليون و الفقهاء قاعدة ذات أهمية بالغة في مجال الاجتهاد و التطبيق وهي المتعلقة بربط الأحكام بمآلها.

ثم إن الشاطبي قد تعرض لمبدأ ارتباط الأحكام بمآلها و لضرورة تطبيقه من المجتهد باعتباره مقصوداً للشرع؛ لأن «الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، و المسببات هي مآلات الأسباب»^(٢٤)، و بعد أن استدل الشاطبي على صحة هذا المبدأ أشار إلى أنه تنبني عليه عدة قواعد منها: سد الذرائع و الحيل و الاستحسان.. و اعتماداً على مبدأ ارتباط الأحكام بمآلاتها كذلك، تكلم غير واحد من الفقهاء على تغير الفتوى و اختلافها بتغير الأزمنة و الأمكنة و العوائد.

وصفوة القول: إن الأحكام الشرعية في المعاملات أغلبها معلل، تهدف إلى تحقيق

مصلحة أو درء مفسدة، وهذا ما يجعلها - على سبيل الاستثناء طبعاً- قابلة للتغيير محافظة على تحقيق مقاصدها، وأن هذا ممكن حتى بالنسبة لبعض الأحكام المقررة بنصوص قطعية الوجود والدلالة. وهذا يتم عن طريق استعمال الاستحسان، والمصالح، والذرائع وما إليها.

التعامل المصلي مع النصوص^(٢٥):

إن «الشريعة مصلحة والمصلحة شريعة»، قال الإمام الغزالي: «ونحن نجعل المصلحة تارة علماً على الحكم، ونجعل الحكم أخرى علماً لها»^(٢٦). وحينما نقرر هذه القاعدة ينبغي أن نتعامل مع كافة نصوص الشريعة وأحكامها تعاملًا مصلحياً إن على مستوى الفهم أو التطبيق. ومن أوجه هذا التعامل المصلي مع النصوص، والذي يجنبنا فرضية التعارض بين النص والمصلحة، ما يلي:

١- معيارية النصوص في تقرير المصالح:

حين نعتمد النصوص معياراً لتحديد المصالح ومعرفة قيمها ومراتبها، تتغير نظرتنا إلى موضوع المصلحة، وتعمق وتتسع وتتوازن بفارق كبير جداً عما إذا اقتصرنا على النظرة الذاتية والعرفية للمصالح.

٢- التفسير المصلي للنصوص:

ومعناه النظر والبحث في مقاصد النصوص والمصالح المتوخاة من أحكامها، ثم تفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاح من مقاصد ومصالح..

٣- التطبيق المصلي للنصوص:

أي مراعاة مقاصد النصوص والمصالح المتوخاة منها عند التطبيق، وهو ما يقتضي تكييفاً معيناً لتنزيل النصوص، والتي تنطبق عليها هذه النصوص وتلك التي لا تنطبق، والحالات التي يتعين استثناءؤها بصفة دائمة أو بصفة عارضة.

ومما لا شك فيه أن من أسباب التعارض بين المصلحة والنص، مرده إلى أحد أمرين: إما خلل في فهم المصلحة وتقديرها، وإما خلل في فهم النصوص وتطبيقها. كما قال ابن الجوزي: «والفقيه من نظر في الأسباب والنتائج وتأمل المقاصد»^(٢٧).

دور الواقع في تغيير الأحكام:

من المؤكد أن الاجتهاد الفقهي هو التأطير الشرعي للواقع... فما ينتجه الفقه و الفقهاء يسير متفاعلاً ومتلائماً مع ما ينتجه الواقع من نوازل و تطورات.. فهناك إذن، علاقة متبادلة بين الواقع و الفقه، فكما أن الواقع يحتاج إلى الفقه الإسلامي ليضبط سيره و يضمن له مشروعيته، فكذلك يحتاج الفقه إلى الواقع ليغنيه و ينميه و يسدده. فلواقع أثر في تقرير الأحكام و تنزيلها، و يتم ذلك من وجوه^(٢٨):

١. تحقيق المناط:

و المقصود به معرفة المحكوم فيه على حقيقته، و معرفة ما يدخل فيه و ما لا يدخل فيه. و هذا يقتضي المعرفة الجيدة بالواقع و مكوناته، و بالأشياء و أوصافها، و بالأفعال و أسبابها و آثارها.. و قد أضاف الشاطبي إلى هذا القسم، قسماً آخر، وهو الذي سماه (تحقيق المناط الخاص)^(٢٩).. فالنظر الأول «نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما»^(٣٠) و أما النظر الثاني فهو «نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية» و هو نظر «في ما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، و حال دون حال، و شخص دون شخص»^(٣١).

اعتبار المأل:

ومعناه النظر في ما يمكن أن تؤول إليه الأفعال و التصرفات و التكاليف موضوع الاجتهاد و الإفتاء و التوجيه. و هذا المأل يقتضي معرفة ما هو متوقع.

مراعاة التغيرات: هذه التغيرات إذا أصابت أموراً هي مناط لبعض الأحكام فلا بد من أن تتغير تلك الأحكام التي تغيرت متعلقاتها... و ها هنا نتذكر تلك القاعدة التشريعية التي صاغها ابن القيم بقوله: «فصل في تغير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة و الأمكنة و الأحوال و البيئات و العوائد»^(٣٢)، و القاعدة التي صاغها الشهاب القرافي: «الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، و تبطل معها إذا بطلت»^(٣٣).

و ما قيل في الأحكام المبنية على الأعراف يقال في الأحكام المبنية على الأوصاف. فإذا تغيرت الأوصاف التي بنيت على الأحكام، فإن تلك الأحكام تصبح عرضة للمراجعة

والتغيير... والاعتبار هنا إنما هو بالأوصاف الجوهرية التي عليها مدار الأحكام، فلا اعتبار للأوصاف الثانوية أو الشكلية، غير المؤثرة.

ومن هنا اشترط العلماء في المجتهد أن تكون له معرفة واسعة بالواقع ومعرفة تداعياته ومآلاته لتقرير الأحكام في ضوءها «وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»^(٣٤). ومن هنا، أدرك الفقهاء العلاقة بين تغير الفتوى والواقع.

الممارسات التغييرية للفتاوى:

بقي أن نعرف أن الفقهاء مارسوا مختلف الأنواع من تغيير الفتاوى؛ وذلك انطلاقاً من الحاجات الزمنية و ضغوطاتها. بما في ذلك تغيير بعض أحكام النص، وإن كانوا قد أنكروا من الناحية المبدئية أن تكون اجتهادات عملت على مثل هذا التغيير؛ وذلك دفعاً لشبهة الوقوع في الاجتهاد في قبال النص، أو الاجتهاد مع وجوده، أو العمل على ممارسة النسخ في الأحكام.

أما في ما يخص الممارسات التغييرية للفتاوى كما مارسها الفقهاء، فهي تدخل ضمن ثلاثة أنماط^(٣٥)، وهي كالتالي:

- ١- وحدة الدليل الاجتهادي: وهو عبارة عن تبديل حكم بآخر مع وحدة الدليل، نتيجة لتبدل العرف والعادة غالباً. الأمر الذي يجعل من الحكم متغيراً تبعاً لتغير الظروف ..
- ٢- تعارض الدليل الاجتهادي: وهو الذي يحصل نتيجة وجود التعارض في الأدلة الاجتهادية، مما يقتضي العمل بالترجيح، مثاله أن الفقهاء يرجحون الحاجة العرفية و المصلحة المقدره في الواقع على القواعد و الأدلة الاجتهادية كالاستصحاب وغيره ..
- ٣- التعارض مع النص: سبق أن أكدنا أن المبدأ العام عند الفقهاء هو عدم الاجتهاد عند وجود النص. لكن بفعل الحاجات الزمنية و تغير علل كثير من الأحكام، جرت هناك الكثير من التغييرات في أحكام النص.. وقد أجاز العديد من العلماء تغيير أحكام النص و نسخها بالاجتهاد... وعلى الصعيد العملي نلاحظ أن الفقهاء خاصة القائلين بالمصالح و الاستحسان.. مارسوا نوعين من الاجتهاد و تغيير الأحكام في قبال ما هو متوفر لديهم من النصوص:

أحدهما: لا يخرج عن حدود تقييد النص و تخصيصه دون أن يلغي امتثاله كلياً. أما الآخر فهو معني بالإلغاء إما على نحو تام، أو على نحو عالق بحسب ما يفترض له من علة. وقد أشار ابن القيم إلى ما قام به الفقهاء من مخالفة أحكام النص لترجيح القياس والاجتهاد عليها. و دلل عليه بشواهد غزيرة جداً في كتابه «أعلام الموقعين»، و من ذلك ما نص عليه من حالات كثيرة من القياسات غير المنضبطة في ما يقارب الأربعين صفحة، وكذا ما ذكر من أمثلة لاجتهادات فقهية كثيرة العدد تقارب الستين شاهداً، تعدل عما جاء من نصوص شرعية و تردّها. و ما يهمنا منها الآن هو دور الواقع في تغيير الأحكام ومنها أحكام النص:

- **الواقع و تخصيص الحكم:** فالفقهاء لم يكتفوا بأن يكون تقييد النص و تخصيصه قائماً على أساس القرائن اللفظية و الحالية، و لا على أساس الإجماع و السيرة فحسب. بل أضافوا إلى ذلك مصالح الواقع و حاجاته..

- **الواقع و تغيير الحكم:** على أن الفقهاء قد تعدوا حدود ذلك التخصيص لحكم النص، و أقاموا إجراء الإدخالات الإضافية عليه تارة، و نسخه تارة أخرى؛ و ذلك بتعليل مرده إلى المقاصد الشرعية التي هي بمثابة الحاكم على الحكم ذاته مع وجود الحاجة و تغيير الظروف و الأحوال.

و الفارق الأساس ما بين هذا النوع و ما قبله، هو أن هذا النوع فيه تغيير لحكم النص بكافة صورته و تطبيقاته؛ و ذلك أثناء فترة معينة أو في محل معين، في حين أن النوع السابق فيه تغيير لبعض صور الحكم على سبيل الاستثناء، و ذلك طبقاً للمصلحة، أو الحاجة، أو العرف أو غير ذلك.

و من جانب آخر، فإن تغيير حكم النص تارة يكون طبقاً لعلّة منصوصة أو مفهومة من لفظ النص، و أخرى بغير ذلك و هو الغالب.

وصفوة القول: إن فقهاء الإسلام يزر بثروة كبيرة من تغييرات الأحكام فرضتها ضغوطات الواقع و الحاجات الزمنية و المكانية.. و إذا كان العلماء في ما مضى لم يدركوا أهمية دراسة الواقع بجميع خصوصياته و نواحيه، فإن من الحري بعلمائنا اليوم أن يأخذوا بهذه المهمة الثرية على عاتقهم بعد تأصيلها ضمن علم الأصول.

خلاصة وختام:

من خلال ما عرضناه نتأكد أن من بين المشاكل المزمنة التي يعاني منها المجتمع الإسلامي يمكن اختصارها في الوضعية التي يوجد عليها اليوم «الاجتهاد الفقهي»، لكونه من جهة مثقلاً برواسب التقليد المديدة، ومن جهة ثانية أوصدت الطرق و المنافذ التي يمكن أن توصله إلى سدة التطبيق والتنفيذ. وإذا كان من المفيد التفكير في إصلاح هذا الاجتهاد و تجديد مناهجه، فإن الأمر الأكثر أهمية هو إزالة العراقيل التي تحول دون تطبيقه.

إن التجديد الحق هو تنمية الفقه من داخله و بأساليبه هو، مع الاحتفاظ بخصائصه الأصلية، و بطابعه المميز، «فالتجديد الحقيقي هو الذي يمزق معوقات الحاضر ليفتح آفاق المستقبل أمام الأمة و نهضتها، و لعل شرطه الأول هو العودة إلى الأصول ثم الارتكاز عليها في بناء فقه جديد يجيب على تحديات العصر و مشكلاته. و من هنا يجب أن نفهم كلمة التجديد باعتبارها مرادفة للتأصيل و العودة إلى الأصول الإسلامية و هذا هو الخط الفاصل الأول...» و يجب أن نقطع بالقول: «أن لا تجديد بلا تأصيل»^(٣٦).

و على ضوء هذا المنهج سينفتح العقل الاجتهادي على آفاق القراءات المتجددة دائماً، و تستعيد الأحكام الأولية حضورها في الحياة الاجتماعية، ما سيسهم في تضيق دائرة الاستخدام الاضطراري للأحكام الثانوية، الذي بات ينافس الأحكام الأصلية.

فهرست مصادر و مراجع البحث:

- (١) الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، مقدمة الكتاب - ضمن سلسلة الفكر الإسلامي المعاصر ٢، مركز دراسات العالم الإسلامي.. الطبعة الأولى ١٩٩١ م.
- (٢) مقال للأستاذ منير شفيق تحت عنوان: أولويات أمام الاجتهاد والتجديد، ص ٥٥ - بتصرف، ضمن كتاب: الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، ج ٢.
- (٣) المقال نفسه
- (٤) مقال بعنوان: المنهج التقليدي في أصول الفقه و معوقات التجديد، للشيخ محمد إبراهيم الجناتي - ص ٢٠٠، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد الثالث عشر ٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
- (٥) انظر مقال: أولويات أمام الاجتهاد والتجديد، لمنير شفيق: ص ٥٨.
- (٦) انظر مقال: تجديد الفكر الاجتهادي، لجمال الدين عطية: ص ١٧٢ وما بعدها - بتصرف، ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ع ١٣، ٢٠٠٠ م.
- (٧) المعنى الأشهر للنص هو: لفظ الكتاب و السنة الذي لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، لا على قرب و لا بعد، فهو نص - أي ظاهر و متعين - معناه، لا يحتمل شيئاً آخر، كالحقائق المموسة المتحققة... أما العوام فإنهم لم يكتفوا بإطلاق النص على كل ألفاظ و مأثورات و روايات الكتاب و السنة، فكلمة النص لم يقصد بها النصوص القطعية الدلالة المحدودة، وإنما تشمل كل النصوص بما فيها الظنية الدلالة - بل مع توالي الأيام صارت آراء الأئمة تشكل بدورها نصوصاً لا مجال للاجتهاد معها.
- (٨) وجهة نظر - الفكر الفقهي و منطلقات أصول الفقه، الأستاذ أحمد الخليشي، ص ٧٨ - بتصرف، ج ٣. مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، ط الأولى: ٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
- (٩) المرجع نفسه: ٢٩٧.
- (١٠) نفسه: ٢٩٨.
- (١١) انظر هذا التقسيم للسنة في الأحكام - سؤال ٢٥. و ابن القيم في كتابه: أعلام الموقعين عن رب العالمين، فصل في تغير الفتاوى و الأحكام بتغير العوائد.
- (١٢) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام ٢، ٥.
- (١٣) فلسفة التشريع الإسلامي، للمحمصاني، ص ٢٠٧.
- (١٤) انظر تفصيل هذه المواقف في مقال: منطلقات أساسية لبناء الفكر المقاصدي - د. طه جابر العلواني ص ٤٥ و ما بعدها، مجلة المنطلق الجديد، العدد الأول، خريف ٢٠٠٠ م.
- (١٥) المستصفي من علم الأصول، للإمام الغزالي، ج ٢، ٢٨٠، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣٢٤ هـ.
- (١٦) المحصول، لفخر الدين الرازي، القسم ٢، ٣٨٩ - ٤٠٠.
- (١٧) المستصفي، مرجع سابق، ١، ٩٣.
- (١٨) انظر مقال: تجديد الفكر الفقهي، د. جمال الدين عطية ص ١٨٢ - ١٨٣ بتصرف، قضايا إسلامية معاصرة، ع ١٣ - ٢٠٠٠ م.
- (١٩) انظر مقال: منطلقات أساسية لبناء الفكر المقاصدي، د. طه جابر العلواني ص ٥٢ - ٥٣ بتصرف، مجلة المنطلق الجديد، العدد الأول، خريف ٢٠٠٠ م.
- (٢٠) المواقف في أصول الأحكام، لأبي إسحاق الشاطبي بتعليق عبد الله دراز، ٢، ٣٠٠ - ٣٠٨، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٩٨٦.

- (٢١) مع أن أغلب هذه النصوص التعبدية قد أشارت إلى علة الأحكام إلا أن هذه العلة لا تأثير لها على الحكم الشرعي إطلاقاً.
- (٢٢) الموافقات، مرجع سابق، ٢، ٣١٥.
- (٢٣) انظر كتاب: وجهة نظر- ل. د. أحمد الخمليشي - ٢٩٦-٢٩٧، مرجع سابق، بتصرف.
- (٢٤) الموافقات، مرجع سابق، ٤، ١٩٥.
- (٢٥) الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع، أحمد الريسوني ص ٤٩ وما بعدها. سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- (٢٦) المنحول من تعليقات الأصول لأبي حامد الغزالي، حققه وخرج نضه وعلق عليه محمد حسن هيتو، دار الفكر، ص: ٣٥٥.
- (٢٧) تلبيس إبليس لابن الجوزي، ص: ٢٢٢.
- (٢٨) انظر كتاب: الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع، د. أحمد الريسوني، ص ٦٤ وما بعدها، بتصرف.
- (٢٩) الموافقات ج ٤، ص ٩٨.
- (٣٠) المصدر نفسه ج ٤، ص ٩٧.
- (٣١) نفسه ٤، ٩٨.
- (٣٢) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، رتبته وضبطه وخرج أحاديثه محمد عبد السلام إبراهيم، ٣، ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ، ١٩٨١م.
- (٣٣) الذخيرة للإمام شهاب الدين أبي العباس الصنهاجي المعروف بالقرافي، ١، ١٧٦.
- (٣٤) الموافقات، مرجع سابق، ٤، ١٩٤.
- (٣٥) انظر مقال بعنوان: التغيير في الفتوى: الأنماط والعوامل، يحيى محمد: ص ٢٥٢ وما بعدها- بتصرف، قضايا إسلامية معاصرة، ع ١٣.
- (٣٦) انظر مقال: أولويات أمام الاجتهاد والتجديد- لمنير شفيق: ص ٦١.