namacenter

أوراق نماء

ضوابط التجديد في أصول الفقه

الأستاذ المساعد الدكتور
عراك جبر شلال
الجامعة العراقية – كلية التربية

ضوابط التجديد
في أصول الفقه

ضوابط التجديد

في أصول الفقه

الأستاذ المساعد الدكتور
عراك جبر شلال
الجامعة العراقية - كلية التربية

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المبحث الأول: مفهوم التجديد	**٩**
المطلب الأول	
تعريف التجديد	١١
أولًا: تعريف التجديد لغة	**١١**
تعريف التجديد اصطلاحًا	١٢
تعريف التجديد الأصولي	١٥
المطلب الثاني: المفهوم العام للتجديد	١٧
أولًا: اتجاه القراءة الجديدة للنص الشرعي	**١٨**
ثانيًا: اتجاه تاريخية النص	**١٩**
ثالثًا: اتجاه الحداثة	**٢٠**
رابعًا	**٢١**
خامسًا: اتجاهات أخرىٰ	**٢٢**
المفهوم الصحيح للتجديد	٢٢
المطلب الثالث: مفهوم التجديد الأصولي	٢٥
المبحث الثاني: ضوابط التجديد	**٢٩**
المطلب الأول: تعريف الضوابط وأهميتها	٣١
المطلب الثاني: ضوابط المجدّد الأصولي	٣٣
أولًا: المعرفة الإجمالية بالشريعة الإسلامية	**٣٣**
ثانيًا: المَلَكَة والموهبة والاستعداد الفطري	**٣٣**
ثالثًا: التخصص	**٣٤**
رابعًا: التمكن	**٣٤**

خامسًا: الأمانة **٣٥**
سادسًا: الجمع بين الأصالة والمعاصرة **٣٦**
المطلب الثالث: ضوابط عملية التجديد ٣٩
الضابط الأول: لا تجديد في القطعيات ٣٩
الضابط الثانيً: لا تجديد في الثوابت ٤٠
ثالثًا: التفريق بين التجديد والتبديد **٤٤**
خاتمة وأهم نتائج البحث ٤٥

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام علىٰ من لا نبي من بعده، وعلىٰ آله وصحبه، ومن اقتدىٰ بهديه، وبعد:

أهمية البحث: إنَّ موضوع التجديد يتبوأ مقامًا مرموقًا في الحقل المعرفي الأصولي، كونه يمثلُ جانبَ الحياة لشجرة الشريعة الباسقة، الممتلئة بالحيوية، والمفعمة بالنشاط والحركة، ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَاۗ﴾ [إبراهيم: ٢٥]، أي: كلَّ زمانٍ، وفي هذا النصّ إشارة لطيفة إلىٰ التجديد قَلَّ من تفطن لها. لذلك تأتي الكتابة فيه ليس من باب نافلة القول، بل هي من المهمات في واقعنا المعاصر، لكثرة الخلط والخوض فيه، فأردت أنْ أدلو فيه ببحثٍ في مجال من مجالاته ألا وهو التجديد الأصولي، مركزًا علىٰ الضوابط، فجاء اسم البحث (ضوابط التجديد في أصول الفقه)، رافعًا الىٰ الله كفَّ الضراعة، أنْ يغفر الزّلل، ويسدّد القول والعمل.

مشكلة البحث: يحاول الباحث توضيح معالم السبيل التي ينبغي أن تُسلك في موضوع التجديد، وبيان الموقف السليم من الاتجاهات المتعددة في هذا المضمار، علىٰ وفق رؤية قائمة علىٰ وضع المحددات والمعايير.

خطة البحث: تتكون خطة البحث من مبحثين: أما المبحث الأول فقد تطرقت فيه إلىٰ مفهوم التجديد، وجاء الكلام فيه علىٰ مطالب ثلاثة هي: **المطلب الأول**: تعريف التجديد، و**المطلب الثاني**: المفهوم العام للتجديد، و**المطلب الثالث**: مفهوم التجديد الأصولي. وأما المبحث الثاني فقد تناولت فيه ضوابط

التجديد، وتوزع الكلام فيه علىٰ مطالب ثلاثة هي: المطلب الأول: تعريف الضوابط وأهميتها، والمطلب الثاني: ضوابط المجدد الأصولي، والمطلب الثالث: ضوابط عملية التجديد. ثم في نهاية البحث جاءت الخاتمة وأهم النتائج.

المبحث الأول
مفهوم التجويد

المطلب الأول
تعريف التجديد

أولًا: تعريف التجديد لغة:

تشير المعاجم اللغوية إلىٰ أنَّ أصل معنىٰ التجديد في اللغة هو إعادة الشي جديدًا إلىٰ حالته الأولىٰ التي كان عليها أول مرة. يُقال: جدّد الشيء، أي: صيّره جديدًا[(١)].

وجَدَّ الشيءُ، أي: صار جديدًا، وجدَّد فلانٌ الأمر وأجده واستجدّه إذا أحدثه[(٢)]. وكلُّ شيء لم تأتِ عليه الأيامُ سُمّي جديدًا، والجديدان هما اللّيل والنهار؛ لأنهما لا يبليان أبدًا، ومنه قولهم: جدد الوضوء أي أعاده، وجدد العهد أي أكّده وكرّره[(٣)].

ويتكون المفهوم اللغوي للتجديد من معاني ثلاثة هي[(٤)]:

الأول: أنَّ الشيء الذي يقع عليه التجديد يكون معهودًا للناس، معلومًا عندهم.

الثاني: حدوث تغييرات طارئة علىٰ هذا الشيء.

---

(١) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت (١٩٨٨م)، (٢/ ٢٢)، مادة (جدد).

(٢) ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، المكتبة العلمية، (د.ت)، (١/ ٩٢).

(٣) ينظر: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر (١٩٧٩م)، (١/ ٤٠٩).

(٤) ينظر: محمد سعيد، بسطامي، مفهوم تجديد الدّين، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، السعودية، ط٣، (٢٠١٥م)، (ص١٤).

الثالث: أنه يراد إعادته إلىٰ حالته الأولىٰ.

ولم يأتِ لفظ التجديد في القرآن الكريم، بل ورد لفظ جديد في مواضع ثمانية، منها قوله تعالىٰ: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾ [سورة ق: ١٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا﴾ [الإسرآء: ٤٩].

وقد ورد في الشعر العربي كما في قول الكميت:

هل للشباب الذي قد فات مردود أم هل لرأسك بعد المشيب تجديدُ[١]

تعريف التجديد اصطلاحًا:

يمكنُ القول إنّ تعريف التجديد اصطلاحًا له حالتان:

الحالة الأولىٰ: حالة الاطلاق، أي يكون لفظ التجديد مطلقًا، بدون إضافته لأيّ علم، وقد وردت عبارات مختلفة في تعريفه، منها:

قال العزيزي: «إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما»[٢]. ويُلاحظ علىٰ تعريفه أن التجديد لا يعني بأيّ حالٍ من الأحوال اقتطاع جزء من الدّين ونبذه، كما أنه ليس تغييرًا للحقائق الدينيّة القطعيّة، وإنما تغيير للمفهومات المغلوطة المترسبة في أذهان الناس عن الشريعة بحيث يتم إيضاح التصور الصحيح لهم[٣].

وقيل: «التجديد هو إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات»[٤]. ويُلاحظ علىٰ هذا التعريف

---

(١) بحثت عن البيت في ديوان الكميت الأسدي فلم أجده فيه. ينظر: ديوان الكميت الأسدي، تحقيق محمد نبيل طريفي، بيروت، دار صادر، ط١، (٢٠٠٠م). ثم بعد بحث وجدت البيت ضمن قصيدة للكميت في كتاب: عشرة شعراء مقلّون، حاتم صالح الضامن، جامعة بغداد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، (١٩٩٠م)، (ص١٦٣).

(٢) العزيزي، أحمد محمد، السراج المنير شرح الجامع الصغير، القاهرة، المطبعة الأزهرية، (١٣٢٤هـ)، (١/ ١٤).

(٣) ينظر: إسماعيل، فايز محمد، الإسلام وتجديد دين الأمّة في عصر العولمة، الاسكندرية، دار الإيمان، ط١، (٢٠٠٨م)، (ص٢٨).

(٤) العظيم ابادي، محمد أشرف، عون المعبود شرح سنن أبي داود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، (١٤١٥هـ)، (١١/ ٢٦٠).

التكرار، فإنّ المحدثات هي البدع نفسها، كما أنه تعريفٌ غيرُ جامع؛ لأنَّ التجديد بمفهومه العام غير منحصر بالعلم فقط، بل له مجالات متعددة، مثل: الدعوة، والسلوك، والعمل الإسلامي، والاقتصاد، والسياسة، والاجتماع، ونحو ذلك.

وعرّف المودودي التجديد بأنه: «تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية ثم العمل علىٰ إحيائه خالصًا محضًا علىٰ قدر الإمكان»[(١)]. ويُلاحظ علىٰ تعريفه التكرار أيضًا (خالصًا، محضًا)، وقيدٌ لا داعي له (علىٰ قدر الامكان)؛ لأنه معلومٌ بداهة فلا يحتاج لإيراده.

وعرّف القرضاوي التجديد لشيء ما بأنه: «محاولة العودة به إلىٰ ما كان عليه يوم نشأ وظهر بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد»[(٢)].

وقيل: «هو الفهم الجديد القويم للنص فهمًا يهدي المسلم لمعالجة مشكلاته وقضايا واقعه»[(٣)].

وقيل: «التجديد يعني العودة إلىٰ المتروك من الدّين وتذكير الناس بما نسوه وربط ما يجدُّ في حياة الناس من أمور بمنظور الدّين لها لا بمنظارها للدين»[(٤)].

وقيل: «تجديد الدّين: إحياء وبعث ما اندرس منه، وتخليصه من البدع والمحدثات، وتنزيله علىٰ واقع الحياة ومستجداتها»[(٥)].

ويبدو لي أنّ التعريف المختار هو: إحياء ما اندرس من الدّين، وتنقيته مما علق به، وتنزيله علىٰ واقعنا المعاصر.

---

(١) المودودي، أبو الاعلىٰ، موجز تجديد الدّين واحياؤه، ترجمة محمد كاظم السباق، الدار السعودية للنشر والتوزيع، (١٩٨٥م)، (ص٢٥).

(٢) القرضاوي، يوسف، من أجل صحوة راشدة تجدد الدّين وتنهض بالدنيا، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، (١٩٩٥م)، (ص٢٨).

(٣) عبيد حسنة، عمر، الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، بيروت، المكتب الإسلامي، ط١، (١٩٨٨م)، (ص٢٠).

(٤) محمود ابراهيم، عبد الفتاح، حسن الترابي وفساد نظرية تطور الدين، القاهرة، بيت الحكمة، ط١، (١٩٩٥م)، (ص٥٣).

(٥) محمد امامة، عدنان، التجديد في الفكر الاسلامي، السعودية، دار ابن الجوزي، ط١، (١٤٢٤هـ)، (ص١٩).

وهذا يعني أنّ التجديد «إحياء وبعث معالم الدّين العلمية، بحفظ النصوص الصحيحة نقية، وتمييز ما هو من الدّين مما هو ملتبس به، وتنقيته من الانحرافات والبدع النظرية والعملية والسلوكية، وبعث مناهج النظر والاستدلال لفهم النصوص علىٰ ما كان عليه السلف الصالح، وبعث معالمه العملية بالسعي لتقريب واقع المجتمع المسلم في كل عصر إلىٰ المجتمع النموذجي الأول، من خلال وضع الحلول الإسلامية لكل طارئ، وجعل أحكام الدّين مهيمنة علىٰ أوجه الحياة»[١].

الحالة الثانية: حالة التقييد، أي باعتباره مُقيّدًا بمجال معين، فالتجديد يكون في ميادين مختلفة، فقد يكون في الوعي[٢]، وفي الشعر[٣]، وفي النحو[٤]، وفي الفكر العربي[٥]، وفي الفكر الإسلامي[٦]، وفي السياسة والحكم[٧]، وفي الدّين عموما[٨]، وفي التربية[٩]، وفي العلوم الشرعية[١٠]، كالتفسير[١١]، والفقه[١٢]،

---

(١) الجهني، مانع بن حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، (١٤١٨هـ)، (٢/ ١٠١٢).

(٢) ينظر مثلًا: بكار، عبد الكريم، تجديد الوعي، بيروت، دار القلم، ط١، (٢٠٠٠م).

(٣) ينظر مثلًا: حسين، طه، تجديد ذكرىٰ أبي العلاء، دار المعارف، ط٦، (١٩٦٣م).

(٤) ينظر مثلًا: دمشقية، عفيف، تجديد النحو العربي، لبنان، معهد الانماء العربي، (١٩٨١م).

(٥) ينظر مثلًا: محفوظ، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، القاهرة، دار الشروق، ط٩، (١٩٩٣م).

(٦) ينظر مثلًا: إقبال، محمد، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، دار الهداية، ط٢، (٢٠٠٠م).

(٧) ينظر مثلًا: الصلابي، علي، عمر بن عبد العزيز معالم التجديد والإصلاح، مصر، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط٢، (٢٠٠٦م).

(٨) ينظر مثلًا: إسماعيل، فايز محمد، الإسلام وتجديد دين الأمّة في عصر العولمة، مرجع سابق.

(٩) ينظر مثلًا: الكيلاني، ماجد عرسان، التربية والتجديد وتنمية الفاعلية عند العربي المعاصر، دبي، دار القلم، ط١، (٢٠٠٨م).

(١٠) ينظر مثلًا: محمد سعيد، بسطامي، مفهوم تجديد الدّين، مرجع سابق.

(١١) ينظر مثلًا: عبد الرحيم، عثمان أحمد، التجديد في التفسير، نظرة في المفهوم والضوابط، الكويت، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، الاصدار الحادي عشر.

(١٢) ينظر مثلًا: جمال عطية، وهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، دمشق، دار الفكر المعاصر، ط١، (٢٠٠٠م).

والسياسة الشرعية[١]، وأصول الفقه[٢]. وما يعنيني هنا هو التجديد في علم أصول الفقه.

تعريف التجديد الأصولي:

عرّف بعض الباحثين التجديد الأصولي بانّه: «إعادة أصول الفقه إلىٰ حالته المنهجية الطبيعية التي يستطيع معها الاستجابة لمقتضيات العصر ومتطلباته، من حيث سلامة موازينه ومرونة رؤيته، مع احتفاظه بأصالته وانضباطه»[٣]. ويُلاحظ علىٰ تعريفه أنّه شرح لمعنىٰ التجديد وليس تعريفًا، وما يهمنا منه أنّه اشار إلىٰ مسألة الانضباط. ويقول مولود السريري في بيانه للتجديد بانّه: « إزالة ما تجب إزالته، أو ينبغي، وزيادة ما ينبغي أنْ يُزاد، وضبط ما يجب ضبطه، وتوحيد ما يجب توحيده، وتقويم ودراسة ما يجب أنْ يُدرس ويُقوّم، ويُوسّع فيه النظرُ، وغير ذلك مما يشبه ما ذُكر، هو التجديد بعينه إذ لا معنىٰ للتجديد إلا هذا»[٤]. ويُلاحظ عليه الإغراق في العموميات والألفاظ الواسعة المعنىٰ، بحيث لا يمكن تحصيل مفهوم محددٍّ منها. ويقول الحسان شهيد معرّفًا التجديد الأصولي بأنه: «تجديد الأنظار والأفهام والاجتهادات الأصولية وفق المقتضيات الشرعية والمتطلبات الواقعية، وبناءً علىٰ الأصول الكبرىٰ للخطاب الشرعي»[٥].

---

(١) ينظر مثلًا: حمدان، أحمد سعد، تجديد الفقه السياسي في المجتمع الاسلامي، القاهرة، دار ابن رجب، ط٢، (٢٠١٣م).

(٢) ينظر مثلًا: عاشور، وصفي، المحاولات التجديدية المعاصرة في أصول الفقه، دراسة تحليلية، مصر، صوت القلم العربي، ط١، (٢٠٠٩م).

(٣) حسن، خليفة، التجديد في أصول الفقه، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٢٥، (ص٩٣).

(٤) السريري، مولود، تجديد علم أصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٠٠م)، (ص١٩).

(٥) الحسان شهيد، نظرية التجديد الأصولي، من الإشكال إلىٰ التحرير، السعودية، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، (٢٠١٢م)، (ص٥٤).

المطلب الثاني
المفهوم العام للتجديد

لقد ورد التجديد في السُّنة النبوية الصحيحة، ففي الحديث الصحيح: «إنّ الله يبعث إلىٰ هذه الأمّة علىٰ رأس كلِّ مائة سنة من يجدّد لها دينها»[1]. وقد تأملتُ هذا الحديث فاستنبطت منه الآتي:

١- إنّ التجديد في هذه الأمّة لا ينقطع، ولا يخلو منه قرن.

٢- إنّ المجدّد قد يكون شخصًا، وقد يكون جماعة؛ لأنَّ لفظ (من) الوارد في الحديث يصلح للفرد والجماعة.

٣- إنّ مجال التجديد ليس مقصورًا علىٰ العلم فقط، كما قد توهمه بعض من تكلم في التجديد، بل هو شامل لمختلف أبواب الشريعة، وما العلم إلا بابٌ منها.

٤- تضمّن هذا الحديث في ثناياه الإشارة إلىٰ حدوث خلل في مفاهيم الناس للإسلام بمرور العصور المتعاقبة، وحصول إضافات للدين ليست منه أو زائدة عليه.

---

(١) رواه أبو داود في سننه، باب ما يذكر في قرن المائة، برقم ٤٢٩١، والحاكم في المستدرك ٤/ ٥٦٧، برقم ٨٥٩٢ وصححه، والبيهقي في معرفة السنن والاثار ١/ ٢٠٨، برقم ٤٢٢، والطبراني في المعجم الاوسط برقم ٦٥٧٢، وصححه العراقي كما في أسنىٰ المطالب ١/ ٨١، برقم ٣٢٣، والسخاوي في المقاصد الحسنة ص٢٠٣ برقم ٢٣٨، والمناوي في التيسير شرح الجامع الصغير ١/ ٢٦٧، وقال العجلوني: اعتمد الائمة هذا الحديث. كشف الخفا ١/ ٢٧٥، برقم ٧٤٠.

٥- إنّ المجدّد تنتفع به الأمّة ولا يكون نفعه محصورًا في تيار معين .

ومع وردود التجديد في السُّنة النبوية إلا أنّه لم يحصل الاتفاق علىٰ تحديد مفهوم معين للتجديد، فظهر لنا اتجاهان رئيسان هما: الاتجاه الرافض للتجديد، والاتجاه الداعي للتجديد. وقد وقع الاختلاف بين دعاة التجديد في تفسير هذا اللفظ (التجديد) فأدّىٰ اختلافهم هذا إلىٰ ظهور اتجاهات معاصرة، مختلفة فيما بينها في تفسير التجديد، وتوضيح معالمه.

ومن هذه الاتجاهات:

أولًا: اتجاه القراءة الجديدة للنص الشرعي[(١)]:

وتتم بطريقة حديثة، وهي قراءات مختلفة فيما بينها بحسب كلِّ قارئ، وما يمتلكه من ثقافة، لكنها تتفق علىٰ نقطة واحدة مفادها أنّ ثمة أمور في التراث الاسلامي هي سبب من أسباب تأخر المسلمين فلا بد إذن من إعادة قراءة التراث وتقديمه بشكل مختلف، يواكب المتغيرات العصريّة، ولا نحتاج إلىٰ كثير عناءٍ لفهم جوهر هذا الاتجاه، وهو أنّ النصوص عنده صارت مشكلة، وليست أدلة، وهذا الاتجاه يشبه إلىٰ حدٍّ كبير ظاهرة التأويل غير المنضبط التي ظهرت قديمًا ورفعتها اتجاهات مختلفة، حتىٰ تم تسليطه علىٰ النصوص الشرعية، فظهرت لدينا الباطنية وتأويلاتها، والجامع بينهما هو العبث بالنصوص. ومن عبارات أصحاب هذا الاتجاه متحدثًا عن التراث: «إننا بذلك نتحرر من سلطته علينا، ونمارس سلطتنا عليه» ثم يمضي متسائلًا: «كيف نتحرر من سلطة التراث علينا؟ كيف نمارس نحن سلطتنا عليه؟»[(٢)]. ووفقًا لهذا الاتجاه فإنّ النصَّ الشرعي (كتابًا أم سنةً) نصٌّ مفتوح للتفسير، لذلك فإنّ «القرآن نص مفتوح علىٰ جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل انْ يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي»[(٣)]. وعند هؤلاء

---

(١) للاستزادة في معرفة هذا الاتجاه ينظر: جواد عفانة، القرآن الكريم وأوهام القراءة المعاصرة، دار البشير، ط١، (١٤١٥هـ)، الحسن العباقي، القرآن الكريم والقراءة الحداثية، دار صفحات، ط١، (٢٠٠٩م)، منير محمد الشواف، تهافت القراءة المعاصرة، دار الشروق، ط١، (١٩٩٣م).

(٢) الجابري، محمد عابد، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، (١٩٩١م)، (ص٤٦).

(٣) اركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، المركز الثقافي العربي، ط٣، (١٩٨٨م)، (ص١٤٥).

تكون النصوص الشرعية غير محددة المعنىٰ «لأنَّ النصَّ لا ينصُّ بطبيعته علىٰ المراد؛ ولأنّ الدالَّ لا يدلُّ مباشرة علىٰ المدلول، هذا هو سرُّ النص، أنّ له صمته وفراغاته، وله زلاته وأعراضه، وله ظلاله وأصداؤه، فهو لا يأتمر بالمدلول، ولا هو مجرد خادم للمعنىٰ، ومن هنا يتصف النص بالخداع والمخاتلة، ويمارس آلياته في الحجب والمحو، أو في الكبْت والاستبداد»[١].

ومن المثير جدًا انّ هذا الكلام يتم سحبه علىٰ النص القرآني، الذي يجب دراسته «بلا عواطف جيّاشة من شأنها انْ توقع الدارس في الوهم، وخصوصًا إذا كان موضوع الدراسة نصًا دينيًا»[٢]. وبما أنّ هذه القراءة لا ضوابط لها، فإنّ النتيجة هي أنّ القراءة «تختلف عند القارئ بحسب أحواله وأطواره»[٣].

ثانيًا: اتجاه تاريخية النص[٤]:

وهو يقوم علىٰ التفسير التاريخي للنص الشرعي، ويقصدون بذلك أنّ النص له بُعدٌ تاريخي جاء فيه، ونزل في مدة تاريخية معينة لحلّ مشاكلها، ونحن في هذا العصر نواجه مشكلات من نمطٍ جديدٍ مختلفٍ، فلا يجوز سحب تلك النصوص التي عالجتْ مشكلات الماضي وهمومه، إلىٰ واقعنا المعاصر؛ لأنَّ كل عصر له مشكلاته وطموحاته، ولا يصح سحبُ نصٍّ ورد في واقع إلىٰ واقع مختلف، لذلك «فالوحي كما سبقت الإشارة واقعة تاريخية، لا مجال لانتزاع لغته من سياق بعدها الاجتماعي»[٥]. وإذا كان الإتجاه الأول يبقي علىٰ النصوص لكنه يُعيد قراءتها بنمطٍ جديدٍ، فإنَّ هؤلاء قد أوغلوا بحيث جعلوا النصوص كتراث للاعتزاز والفخر فحسبْ، وهم متفاوتون في مستوىٰ هذا الإيغال، فبعضهم يظهر من بعض عباراته عدم الإيمان بالنص الشرعي أصلا، وإنما يمارس هذا العبث

---

(١) حرب، علي، نقد النص، المركز الثقافي العربي، ط٥، (٢٠٠٨م)، (ص١٦).

(٢) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، ط٥، (د.ت)، (ص٣٠).

(٣) حرب، علي، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط١، (١٩٩٣م)، (ص٦).

(٤) للاستزادة في معرفة هذا الاتجاه ينظر: السيف، خالد، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، الجيلاني، مفتاح، الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الاخيرة والقران الكريم، دار النهضة، ط١، (١٤١٧هـ).

(٥) أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، القاهرة، سيناء للنشر، ط٢، (١٩٩٤م)، (ص٥٥).

كونه لا يريد التصريح المباشر، بينما نجد آخرين لديهم إشكالات عميقة مع نصوص الوحي. فهذا أحدهم يدعو إلىٰ «أنْ يُعاد فَهم النصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخية الاجتماعية الأصيلة وإحلال المفاهيم المعاصرة الأكثر إنسانية وتقدمًا» [(١)]، بل يذهب إلىٰ أبعد من ذلك عندما جعل توريث الرجل مثل حظ الأنثيين راجعًا إلىٰ أنه نصٌّ تاريخي جاء لمجتمع زراعيٍّ كان الرجل فيه يتولىٰ مسؤولية العمل، أما في هذا العصر فالمرأة أصبحت تعمل مع الرجل، لذلك فالمفروض أنْ تأخذ مثل نصيب الرجل في الميراث، وبما أنّ فهمه هذا يتصادم مع قواعد الشريعة فإنَّه ذهب يهاجم الإمام الشافعي بوصفه أول من دوّن في أصول الفقه، فيقول: «ويبدأ الشافعي بتقرير مبدأ علىٰ درجة عالية من الخطورة فحواه: أنَّ الكتاب -القرآن- يدل بطرق مختلفة علىٰ حلول لكل المشكلات والنوازل التي وقعت أو يمكن أنْ تقع في الحاضر أو في المستقبل علىٰ السواء . . . وتكمن خطورة هذا المبدأ في أنّه المبدأ الذي ساد تاريخنا العقليّ والفكريّ، وما زال يتردد حتىٰ الآن في الخطاب الديني»[(٢)].

وقد تطرق الباحثون لهذا الاتجاه بالبحث والدراسة والرد عليه[(٣)].

ثالثًا: اتجاه الحداثة:

يوجد خلطٌ متعمدٌ بين مفهوم التجديد ومفهوم الحداثة، مع أنهما يفترقان في المنطلقات وفي الأهداف، فالتجديد ينطلق من أساسٍ متين هو صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وهي تحمل في ثناياها الحلول لكل الحالات الممكنة، أما الحداثة فهي قائمة علىٰ كون نصوص الشريعة جاءت لمدة معينة وأقوام مخصوصين. وقد نشأ الفكر الحداثي في الغرب كردّة فعلٍ علىٰ تعاليم الكنيسة المحرفة المضادة للعلم والتطور، ثم انتقل إلىٰ بلاد المسلمين، مع أنّه

---

(١) المرجع السابق، (ص١٣٣).

(٢) أبو زيد، نصر حامد، الإمام الشافعي وتأسيس الايديولوجية الوسطية، منتدىٰ الكاشف، مقال علىٰ شبكة النت، (٢٠٠٥م).

(٣) ينظر: إسماعيل، فايز محمد، الإسلام وتجديد الأمّة، مرجع سابق، (ص١٥٣-١٦٧). فقد ذكر أبرز الشبه التي يستدلون بها، تحت شعار التجديد، ثم ردَّ عليها.

لا مسوغ لوجوده، إذ لا توجد خصومة بين الإسلام والعلم والتطور، بل يحث عليه، ويدعو إلىٰ استنفار الطاقات والجهود لذلك. وقد لاحظ الجبرتي أنّ هذا الفكر وافد مع الحملة الفرنسية علىٰ مصر (عام ١٨٠١م)، عندما أعلن بونابرت أنّ حملته تريد اعتناق الإسلام [١]. وحينها أصدروا المجلة المشهورة «المقتطف»[٢].

ويطلق علىٰ الاتجاه الحداثي أيضًا بالاتجاه التنويري، وهو قائم علىٰ القطيعة الكبرىٰ مع الموروث والتحرر من قيوده، ومن أهم مفاهيمه التي يدندن حولها هي نزع القداسة من النصوص الشرعية، والنظر إلىٰ الدّين بوصفه شأنًا خاصًا بالشخص، لا علاقة به بحياة المجتمع العامة، والرفض لمقولة تأييد العلم للدين، والحلّ عندهم هو تبني نموذج النمط الغربي في العيش من أجل التقدم والازدهار[٣]. ومن دعاة الاتجاه الحداثي التنويري: علي عبد الرزاق (ت: ١٩٦٦م) من شيوخ الأزهر، له كتاب (الإسلام وأصول الحكم)، وسلامة موسىٰ (ت: ١٩٥٨م) له كتاب (اليوم والغد)، وطه حسين (ت: ١٩٧٣م) له كتاب (مستقبل الثقافة في مصر)، وحسن حنفي الذي قام بمشروع ضخم سماه (التراث والتجديد)، وقد صار لهذا الفكر أتباع كثيرون وانتشر في أوساط المثقفين، حتىٰ وصل الأمر إلىٰ أنّ معرض القاهرة الدولي للكتاب في عام (١٩٩٠م) انعقد تحت شعار (١٠٠عام من التنوير)، ووصلوا إلىٰ مناصب متقدمة في وزارة الثقافة المصرية، فأصدرت الوزارة عام (١٩٩٣م) سلسلة كتب تحت عنوان (المواجهة والتنوير) وصلت إلىٰ قرابة (٥٠ كتابًا)[٤].

رابعًا:

اتجاه قائم علىٰ التحدث باسم التجديد في الإسلام مع افتقار أصحابه لمقومات الدراية العلمية، وهم يقدمون أنفسهم علىٰ أنهم (مفكرون مجددون)،

---

(١) ينظر للرد عليهم: عمارة، محمد، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، مصر، دار الشروق، ط١، (٢٠٠٢م).

(٢) ينظر: إسماعيل، فايز محمد، الإسلام وتجديد الأمّة، مرجع سابق، (ص١٦٩-١٧٩).

(٣) ينظر: جريشة، علي، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، المنصورة، دار الوفاء، ط٢، (١٩٨٨م).

(٤) ينظر: عمارة، محمد، الإسلام بين التنوير والتزوير، القاهرة، دار الشروق، ط٢، (٢٠٠٢م)، (ص/١٦٩).

ومن هؤلاء حسين أحمد أمين في كتابه (حول تطبيق الشريعة)، ومحمد اركون في كتابه (من الاجتهاد إلىٰ نقد العقل الإسلامي)[1]، فقد تطرق في كتابه هذا إلىٰ شروط الاجتهاد (ص١١) وحجية الاجماع (ص٧٧)، ويقدم اطروحاته الفكرية بثوب التجديد دائمًا، مع انّه لا يقدم عليها براهين تؤيدها، وواضح عليه التأثر بالأفكار التغريبية، وهو أحد المدرسين في جامعة السوربون، المعروف عنها بترحيل التغريب إلىٰ العالم الإسلامي[2].

خامسًا: اتجاهات أخرىٰ:

هناك اتجاهات أخرىٰ كلها تدعو إلىٰ التجديد، وكل اتجاه يحمل مفهومًا خاصًا به للتجديد، ومن هؤلاء: محمد عبده، جمال الدّين الأفغاني، محمد رشيد رضا، سليم العوا، فهمي هويدي، محمد عمارة، ونحوهم. وقد أدّىٰ التغاير في مفهوم التجديد بين هذه الاتجاهات الخمسة وغيرها إلىٰ حدوث نزاغ فكري بينهم، إذ أصبح كل واحد منها يدعي لنفسه أنّه صاحب الرؤية الصحيحة لمفهوم التجديد، فيرمي من بالغ بالتجديد بانّه متأثر بالحداثة والغرب، ويرمي من قصّر بانّه جامدٌ منغلقُ الفكرِ نصيٌّ حرفيٌّ، وهكذا في سلسلة من الاتهامات المتبادلة بين أصحاب هذه التيارات المتصارعة.

المفهوم الصحيح للتجديد:

اختلفوا في مشروعية التجديد إلىٰ مذهبين أساسيين هما: المجيزون والمانعون، ولكل مذهب أدلته التي يجادل بها. والذي يبدو لي في هذه المسألة التي طال فيها النقاش أنّ تحديد المفهوم الصحيح للتجديد سيضع الأمور في نصابها، ويوجه البحث وجهته الصواب، وجوهر المشكلة يكمن في تفسير هذا المصطلح (التجديد)، وبه تتمايز الأقوال، ويظهر وجه الخلاف، ويتحرر موضع النزاع، وقد يكون بعض الخلاف هنا لفظيًا، وذلك أنّ بعض المجيزين والمانعين يختلفون فيما بينهم لكن عند تحرير محل النزاع تجد أنّ المعنىٰ الذي يثبته هؤلاء

(١) كتاب مطبوع ترجمه هاشم صالح، ونشرته دار الساقي للطباعة والنشر، عام (١٩٩٣م).

(٢) ينظر: إسماعيل، فايز محمد، الإسلام وتجديد الأمّة، مرجع سابق، (ص٢٠٧-٢٢٠).

لا ينكره أولئك، أو أن المعنىٰ الذي يرفضه اتجاه لا يقول به خصمهم، فهم في حقيقة الأمر غير مختلفين، وانّما يتجادلون عن مفهومين مختلفين للتجديد، وبالتالي فإنّ الاثبات والنفي لم يتحدا في موردٍ واحد فلا تعارض بينهما. وقد يكون الخلاف معنويًا حقيقيًا، كما مرّ معنا، وينبني علىٰ هذا أنّه لا يجوز الاكتفاء بمصطلح (التجديد) للحكم علىٰ القول بالقبول أو الرد، بل لا بد من إيضاح المضمون الذي يقصده المتكلم وبيانه وكشفه، ثم بعد ذلك يأتي الحكم عليه سلبًا أو ايجابًا، وفقًا للقاعدة القائلة «الحكم علىٰ الشيء فرعٌ عن تصوره»، وبهذا فإنّه لا يمكننا الوثوق بكلِّ دعوىٰ تحمل شعار التجديد، أو ترفضه، حتىٰ نعرف المضمون الذي تقصده، فيكون المعنىٰ هو المعيار للقبول والرد، لا الأسماء والشعارات.

وبذلك نكون قد جمعنا بين الحسنيين في البحث العلمي وهما: رد الأفكار المخالفة للشريعة بذريعة التجديد، وبالمقابل قبول ما يوافق قواعد الشريعة وأصولها الكبرىٰ، ويظهر لي أنّه من غير المنطقي أنْ نقول بسدِّ باب التجديد؛ لأنَّ التجديد قد ثبت بالسنة الصحيحة، وكون استغلال الاتجاهات المنحرفة لشعار التجديد لا يصلح مسوغًا للقول بسد باب التجديد؛ لأنَّنا لو مشينا علىٰ هذا التقعيد لأدىٰ بنا إلىٰ سدِّ كثير من الأمور الشرعية الصحيحة بسبب استغلال بعض الجهات المنحرفة لها، مثل مفهوم الحرية والعدالة ونحوها، عندما استغلها الليبراليون بصورة سيئة، وهذا لا شك في أنّه مجانب للصواب. فالموقف الصحيح من التجديد هو التفصيل، وفحواه: القبول بالتجديد لكن بضوابط، فلا نقبل التجديد مطلقًا علىٰ علاّته؛ لأنه سيؤدي إلىٰ فوضىٰ فكرية عارمة، ولا نقول بسد باب التجديد؛ لأنّه قولٌ مخالف للنص، ولانّ ضرورة الحياة تستدعي ذلك، ولأنّ تاريخنا حافل بالتجديد في شتىٰ المجالات. وبهذا الاختيار نكون قد أعملنا النصوص من جهة، وحصلنا مصلحة الأمّة من جهة أخرىٰ. والجمع بين الأمرين مقدم علىٰ ترجيح أحدهما.

وما دام أننا قد اخترنا الأخذ بالتجديد المنضبط يبقىٰ السؤال متوجهًا: ما هو مفهوم التجديد المنضبط؟ والجواب: أنّه يمكننا تقديم مفهوم تقريبي للتجديد

فنقول: التجديد هو قدرة الإسلام علىٰ التعامل مع المستجدات وإعطاء الحلول المناسبة لها، مع المحافظة علىٰ الثوابت الإسلامية، من خلال جهد المختصّين المؤهلين، مستندًا إلىٰ قواعد الشريعة وأصولها وكلياتها. وهو مشروع يقيم الدّين وينهض بالدنيا، فإنّ الحياة بطبيعتها متحركة، لا تعرف الركود والجمود، ولا يمكن لأي شريعة مواكبتها ما لم تكن شريعة مفعمة بالحيوية والنشاط الفكري الحافل الصالح للبقاء، ولا شك أن شريعة الإسلام خاتمة الشرائع، فيها هذا الاستعداد، إذ هي تستبق الأحداث فتضع لها الحلول قبل وقوعها، وهو نوع من هيمنة القرآن علىٰ الماضي والحاضر والمستقبل، كونه نزل من لدُن حكيم خبير، يعلم ما كان وما سيكون. وانّما يبقىٰ بذل الجهد من مهمات المؤهلين لإبراز تلك الحلول الناجعة، والتنقيب في النصوص من أجل اكتشافها.

ويلخص لنا القرضاوي المفهوم الصحيح للتجديد فيقول: «وتجديد الشيء ليس معناه أنْ تزيله وتنشئ شيئًا جديدًا مكانه، فهذا ليس من التجديد في شيء، وتجديد شيء ما: أنْ تبقي علىٰ جوهره ومعالمه وخصائصه، ولكن ترمّم منه ما بَلِيَ، وتقوّي من جوانبه ما ضعف... إنّ تجديد الدّين بمعنىٰ تجديد الإيمان به وتجديد الفهم له والفقه فيه وتجديد الالتزام والعمل بأحكامه وتجديد الدعوة إليه»[1].

(١) القرضاوي، يوسف، هموم المسلم المعاصر، مصر، مكتبة التراث الاسلامي، (د.ت.)، (ص٣١).

المطلب الثالث
مفهوم التجديد الأصولي

التجديد في أصول الفقه هو «المفتاح لحركة التجديد الكبرىٰ في الفقه»[1]، من هنا يكتسب التجديد الأصولي أهميته، ومع ذلك لم يحصل الاتفاق عليه، وترجع أسباب الخلاف إلىٰ أمرين هما:

أولا: إنّ العلماء اختلفوا في أصول الفقه هل هي قطعية فقط أو قطعية وظنية؟ والقائلون بانّها قطعية يمنعون من التجديد في أصول الفقه؛ لأنَّ التجديد يكون في دائرة الظنيات لا القطعيات، إذ القطعيات لا مجال للاجتهاد فيها، فهي تمثل الثوابت الإسلامية، أما من قال إنّ أصول الفقه فيها القطعي والظني فإنّه ذهب إلىٰ إمكان التجديد في هذا العلم.

ثانيا: إنّ أصول الفقه من العلوم المعيارية، أي العلم الذي يكون ميزانًا لما سواه، والقول بالتجديد في علم الأصول فيه مجازفة كبيرة؛ لأنّه قد يؤدي إلىٰ العبث بالعلوم الشرعية الأخرىٰ، وأنْ يدخل في ذلك من ليس أهلًا من غير المختصين، بل قد يؤدي إلىٰ ايجاد أقوال تناقض الأصول المقررة المجمع عليها.

لذلك -ولغيره- فإنّ التجديد الأصولي موضوعٌ صعبٌ، ومجالٌ خطر؛ لأنَّ الأصل الواحد تترتب عليه عشرات بل مئات الجزئيات.

---

(١) العتيبي، سعد بن بجاد، موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، السعودية، مركز الفكر المعاصر، ط٢، (١٤٣٤هـ)، (ص٢٩٤).

وعلىٰ الجملة فهناك اتجاهان رئيسان في قضية التجديد الأصولي هما:

الاتجاه الأول: المانعون، وممن قال بذلك الشيخ أبو زهرة، فمع جهوده الفقهية المعروفة القائمة علىٰ التجديد، إلا أنَّ له موقفًا قويًا ممن يقول بتجديد أصول الفقه، يقول عنه الخواص الشيخ العقاد القاضي بمحكمة الاستئناف بالسودان حاكيًا ما شهده بنفسه في هذا المقام: «وكان غيورًا جدًا علىٰ التراث الفقهي وأصوله الراسخة، لا يرضىٰ القول فيها بالتطوير والتجديد، فقد شهدت ما وقع بينه وبين الاستاذ فتحي الدريني -الذي كان محاضرًا بجامعة أم درمان الإسلامية- من مشادّة كلامية عقب المحاضرة التي ألقاها أبو زهرة بالمدرج الكبير بالجامعة والذي يُسمىٰ الآن بمدرج ود البدوي، وكانت المحاضرة في الأصول واستنباط الأحكام، وقد علق عليها الاستاذ فتحي الدريني وأشار إلىٰ الآراء الحديثة ونظريات التجديد، ولعله رغب في الأخذ بشيء منها، فتناوله الشيخ أبو زهرة تناولا عنيفًا، وتناول أيضًا عموم من يقولون بتجديد أو تطوير أصول الفقه، حتىٰ أنني اذكر بعض ما قاله الشيخ أبو زهرة . . . وأذكر أيضًا لما توسط بينهما الاستاذ الشيخ مجذوب مدشر في كلمة طيبة أرضت خاطر الطرفين وتصافحا بعدها وأرضتنا جميعًا»[(١)].

ويذهب آخر إلىٰ أنّ «السلف قد فرغوا من أمر القواعد والأصول، وما ذلك إلا لأنَّ الشارع أناط بناء الأحكام بها فصارت هذه القواعد مَلِيّةً لا بد لها من دليل شرعي يدل عليها، ويحتج به لها، فهي ليست بمحض الرأي، أو خالص العقل»[(٢)].

ويذهب فايز عزيز محمد إلىٰ المنع من تجديد أصول الفقه مع انّه من دعاة تجديد الفقه، فيقول: «ومما يدعو للغرابة مطالبة بعض المثقفين ومدعي الثقافة الإسلامية بتجديد علم أصول الفقه والبحث عن أصول تلائم العصر»[(٣)]. معلّلًا

---

(١) الشيخ العقاد، الخواص، الاجتهاد والتجديد في الشريعة الإسلامية بين تأكيد الحقائق وتفنيد المزاعم، بيروت، دار الجيل، ط١، (١٩٩٨م)، (ص٢٢٩).

(٢) بيهي، سعيد، إقامة البراهين والأدلة علىٰ انحصار القواعد والأدلة، المغرب، الدار البيضاء، مكتبة الهداية، ط١، (٢٠٠٥م)، (ص٦٣).

(٣) إسماعيل، فايز محمد، الإسلام وتجديد الأمّة، مرجع سابق، (ص٧٧).

رفضه بأنّ «مثل هذه الادعاءات تخلق نوعًا من البلبلة والفوضىٰ بين المسلمين»[١]، ويضيف سببًا آخر فيقول: «إنّ علم أصول الفقه ليس ابتكارًا عقليًا صرفًا، إنّه قواعدُ وأصولٌ مشتقة من ثوابت الدّين الاسلامي ومن جوهره الثابت -القرآن والسنة- تمامًا كاشتقاق قواعد النحو والصرف من اللغة العربية»[٢]. وما ذكره هنا من العلل يرجع إلىٰ السببين السابقين اللذين تم ذكرهما بداية الفقرة. ثم أكمل كلامه متسائلًا عن مقصد دعاة التجديد الأصولي: «وحقيقة لا أدري ماذا يقصدون؟ فاذا كان لدىٰ أحد منهم أو مجموعهم أصول وقواعد جديدة لعلم أصول الفقه فليُشرْ إليها أو ليأتِ بها مباشرة»[٣]. ثم يمضي قائلًا: «وإنْ كان المقصود هنا أنْ لا تقبل الآراء فيه الا بحجة ودليل فهذا ليس بجديد، فيجب انْ ننتهي من مثل هذه السفسطة. وخلاصة القول هنا والذي يدركه جميع علماء الإسلام انّه لا تجديدَ ممكن في أصول الفقه بل الممكن الانصراف إلىٰ تعلم الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد»[٤]. ومع وجاهة ما ذكره، إلا أنّه يمكن القول إنّ وضع الضوابط لمهمة التجديد سيجنبنا المساوئ والمفاسد الواقعة أو المتوقعة، وأما المطالبة بأصول جديدة، فهذا حصر للتجديد الأصولي في صورة واحدة، وهو غير صحيح، فالتجديد الأصولي ممكن مع عدم استحداث أصول جديدة، فلا داعي إذن للحساسية المفرطة من موضوع التجديد في أصول الفقه والتشدد فيه مع إمكانية ضبطه وترشيده.

الاتجاه الثاني: المجيزون. ولعلّ محمد إقبال من أوائل المعاصرين الذين اثاروا قضية تجديد أصول الفقه، فهو يقول: «عندما ندرس أصول الفقه الإسلامي الأربعة المتفق عليها وما ثار حولها، فإن ذلك الجمود المزعوم عن مذاهبنا المعترف بها يتبخر ويبدو للعيان إمكان حدوث تطور جديد»[٥]، ثم بدأ يناقش

---

(١) المرجع السابق، (ص٧٧).

(٢) المرجع السابق، (ص ٧٨).

(٣) المرجع السابق، (ص ٧٨).

(٤) المرجع السابق، (ص ٧٨).

(٥) اقبال، محمد، تجديد الفكر الديني في الإسلام، مرجع سابق، (ص١٩٥).

الأصول الأربعة (الكتاب والسنة والإجماع والقياس)[1]، وقد جاء كتابه في مرحلة مبكرة لذلك لم تكن تجربته ناضجة من جميع النواحي إذ انّ كلامه غير مفصل ويكتنفه الغموض في كثير من مواطنه. ثم جاءت فيما بعد مجلة (المسلم المعاصر) وتبنت الدعوة إلىٰ تجديد أصول الفقه، فكتب مؤسسها جمال عطية في كلمة التحرير في أول عدد صدر منها واصفًا المجلة بأنّها: «مجلة الاجتهاد»، وأنها: «لا تكتفي بالبحث في ضرورة فتح باب الاجتهاد في فروع الفقه، بل يتعداه إلىٰ بحوث الاجتهاد في أصول الفقه»[2]. وردّد هذا الكلام آخرون منهم كمال أبو المجد إذ قال: «والاجتهاد الذي نحتاج إليه اليوم ويحتاج إليه المسلمون ليس اجتهادًا في الفروع وحدها، وإنما في الأصول كذلك ... وليس ما تردده الكثرة الغالبة من المعاصرين من امتناع الاجتهاد في الأصول إلا التزامًا بما لا يلزم»[3].

والذي يبدو لي أنّ مفهوم التجديد وضوابطه هي التي لها كلمة الفصل، واما الاكتفاء بالعنوانات فقط، أو بالمخاوف من حصول المفاسد، فإنّه لا يجعل الأمر يبدو كبحثٍ علميٍّ موضوعي، بل هو موقفٌ متخوِّفٌ لا أقلَّ ولا أكثرَ. فالأقرب للصواب هو التفصيل في قبول التجديد الأصولي المنضبط، كما مرّ معنا في التجديد بمفهومه العام. وأما المفاسد التي ذكرها المانعون فيمكن تجاوز ذلك بوضع الضوابط التي تقوم بترشيد عملية التجديد، ومنع غير المؤهلين من التلاعب، بحيث يغدو كلامهم ضربًا من العبث لا قيمة علمية له.

---

(١) ينظر: المرجع السابق، (ص١٩٦-٢١٣).

(٢) عطية، جمال، مجلة المسلم المعاصر، العدد الافتتاحي، كلمة التحرير، (١٩٧٤م)، (ص٧).

(٣) مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الاسلامي المعاصر، مجلة العربي، العدد ٢٢٢، (١٩٧٧م)، (ص٢٥٧).

المبحث الثاني
ضوابط التجويد

المطلب الأول
تعريف الضوابط وأهميتها

أولًا: تعريف الضابط لغة: الضوابط جمع ضابط، مشتق من الضبْط، وضَبَطَ الشيء يضبطُهُ ضبْطًا، أي: حفظه واتقنه، ومنه ضبطتُ الأمور أي: قمتُ بها قيامًا حازمًا محافظًا عليها، والضبْط يُطلق علىٰ الإتقان والإحكام[١].

ثانيًا: تعريف الضابط اصطلاحًا: للضابط تعريفان عند العلماء باعتبارين هما:

الأول: انّه لا فرق بينه وبين القاعدة، وعلىٰ هذا يكون تعريفه أنّه: «حكم كليٌّ ينطبق علىٰ جزئياته»[٢].

الثاني: التفريق بينه وبين القاعدة، بأنّ الضابط يجمع فروعًا من بابٍ واحد، بينما القاعدة تجمع فروعًا من أبواب مختلفة، وعلىٰ هذا يكون تعريف الضابط أنّه: «ما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة» [٣]. وبذلك قال بعض العلماء[٤]. ويبدو لي أنّ التعريف المختار للضابط هو: «ما انتظم صورًا

(١) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مرجع سابق، (٢/ ٥٠٩)، مادة (ضبط).
(٢) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، دار صادر، (د.ت)، (٢/ ٨٨٦).
(٣) السبكي، عبد الوهاب، الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (١٩٩١م)، (١/ ١١).
(٤) مثل ابن نجيم والكفوي. ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر علىٰ مذهب أبي حنيفة النعمان، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٩٨٠م)، (ص١٦٦)، الكفوي، أيوب بن موسىٰ، الكليات، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٩٨٠م)، (ص٤٩).

متشابهة في موضوع واحد». وهو قريب من تعريف يعقوب الباحسين[1]. والعلماء يعبرون عن الضوابط بعبارات أخرىٰ، مثل: تعريف الشيء، والمعيار، وأقسام الشيء، والشروط والأسباب[2].

(١) ينظر: الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، القواعد الفقهية، السعودية، مكتبة الرشد، ط١، (د.ت)، (ص٦٦).

(٢) ينظر: شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، الأردن، دار النفائس، ط٢، (٢٠٠٧م)، (ص٢١).

المطلب الثاني
ضوابط المجدّد الأصولي

يمكن القول أنّ أهم ضوابط المجدّد في علم أصول الفقه هي ما يأتي:

أولًا: المعرفة الإجمالية بالشريعة الإسلامية:

لا بد لمن يمارس عملية التجديد في أصول الفقه أنْ تكون لديه معرفة اجمالية بالشريعة الإسلامية، وليس معنىٰ ذلك أنْ يكون واسع الاطلاع علىٰ تفاصيل العلوم، فإنّ هذا أمر تفنىٰ دونه الأعمار، وإنّما المراد معرفة أساسيات أمهات العلوم، كالعربية والتفسير والفقه والحديث ونحو ذلك؛ لأنَّ علم الأصول ليس بمعزل عن هذه العلوم، يقول العظيم ابادي: «إنّ المجدّد للدين لا بد أنْ يكون عالمًا بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة، وناصرًا للسنة قامعًا للبدعة»[1]. ويبدو لي أنّ كلامه هذا في المجدّد المطلق للدين كله، أما المجدّد في علم معين فلا يشترط فيه انْ يكون عالمًا بكل العلوم فإنّ هذا سيؤول إلىٰ سد باب التجديد، لصعوبة تحققه.

ثانيًا: المَلَكَة والموهبة والاستعداد الفطري:

قال أبو الاعلىٰ المودودي: «من الخصائص التي لا بدّ أنْ يتصف بها المجدّد هي صفاء الذهن، والبصر النافذ، والفكر المستقيم بلا عوج، والقدرة النادرة علىٰ تبيين سبيل القصد بين الافراط والتفريط، ومراعاة الاعتدال بينهما،

(١) العظيم آبادي، محمد أشرف، عون المعبود شرح سنن أبي داود، مرجع سابق، (١١/ ٣١٩).

والقوة علىٰ التفكير المجرد عن تأثير الأوضاع الراهنة والعصبيات الراسخة علىٰ طول القرن، والشجاعة والجرأة علىٰ مزاحمة سير الزمان المنحرف»[١]. وقال المناوي في سياق كلامه عن المجدّد وهو أنْ تكون لديه «مَلَكَة رد المتشابهات إلىٰ المحكمات، وقوّة استنباط الحقائق والنظريات من نصوص الفرقان وارشاداته ودلالاته واقتضاءاته، من قلبٍ حاضر وفؤادٍ يقظان»[٢].

ثالثًا: التخصص:

يتطلب التجديد الأصولي أنْ يكون القائم بالتجديد مستندًا إلىٰ قاعدة علمية راسخة، ولا يتأتىٰ ذلك الا بالتخصص في علم أصول الفقه[٣]، وهذا «يحتاج إلىٰ أنْ يبذل علماء مهرة حذاق روّاء من العلوم الشرعية، متمرسون في علم النظر، أقصىٰ وسعهم العلمي والفكري في هذا الأمر»[٤]. لذا فإنّ أهم شروط المجدّد الأصولي هو فهم مسائل أصول الفقه بحيث يكون محيطًا بمعظمها، من جهة المسائل والدلائل، وهنا نقطة مهمة تجدر الإشارة إليها وهو معرفة تأريخ علم الأصول، ومسيرته وتطوره، ومعرفة المراحل التاريخية التي مرّ بها، ليعلم المواطن التي حصل فيها التجديد، فيميّز بين المسائل التي تطرق إليها النظر التجديدي، وتلك التي بحاجة إلىٰ ذلك. وقال محمد الروكي: «تجزؤ الاجتهاد في العصر الحاضر ينبغي أنْ يقصد به ما يعرف بالتخصص»[٥].

رابعًا: التمكن:

وهو مرتبة أعلىٰ من التخصص، فقد يكون الشخص متخصصًا في علمٍ ما، لكنّه ليس متمكنًا، والتمكن يحصل بطول الممارسة للمسائل، والمزاولة في

---

(١) المودودي، أبو الاعلىٰ، موجز تاريخ تجديد الدّين وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، الدار السعودية للنشر والتوزيع، (د.ت)، (ص٥٢).

(٢) المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرىٰ، ط١، (١٣٥٦هـ)، (١/ ١٤).

(٣) ينظر: الحسان شهيد، نظرية التجديد الأصولي من الإشكال الىٰ التحرير، مرجع سابق، (ص٩٠).

(٤) السريري، مولود، تجديد علم أصول الفقه، مرجع سابق، (ص١١٨).

(٥) الاجتهاد الفقهي، منطلقاته واتجاهاته، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، ط١، (١٩٩٦م)، (ص٩٩).

تطبيقها، حتىٰ تتشكل لدىٰ الشخص القدرة العلمية، فتصير وصفًا ثابتًا له، ومَلكةً راسخةً في النفس[1].

وعلامة التمكن أمران: أولهما: أنْ يكون قادرًا علىٰ دفع الشبه الواردة علىٰ العلم المتخصص فيه. وثانيهما: القدرة علىٰ التعبير عن مضامين العلم وايصالها. ويوضح لنا الإمام الشاطبي معنىٰ التمكن في العلم فيقول: «من شروطهم في العالم بأيّ علم اتفق؛ أنْ يكون عارفًا بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم، قادرًا علىٰ التعبير عن مقصوده فيه، عارفًا بما يلزم عنه، قائمًا علىٰ دفع الشبه الواردة عليه»[2].

خامسًا: الأمانة:

ونقصد بها الأمانة الدينية والعلمية، فيكون مأمونًا في دينه، وعنده أمانة علمية فيما ينقله عن أهل العلم، قال الباجي وهو يعدد شروط المجتهد: «ويكون مع ذلك مأمونًا في دينه، موثوقًا به في فضله»[3]. وبناءً علىٰ هذا فإنّ من ينتمي إلىٰ مناهج منحرفة، وتيارات مشبوهة، ويبثون أفكارًا مريبة، فإنّهم لا يملكون أهلية التجديد، عمومًا، والتجديد الأصولي خصوصًا، وإنْ كانت لديهم كثرة مؤلفات وسعة اطلاع. فالمجدّد الأصولي يكون منارة يستضيء بها الباحثون، ويسترشد بها طلاب العلم من مختلف المذاهب، لا أنْ يكون منغلقًا علىٰ تيّار معين[4].

وهذا الأمر أصبح من الضوابط المهمة جدًا في واقعنا المعاصر، بسبب وجود الدخن في كثير من التيارات التي ترفع شعار التجديد، وهي ليست علىٰ سواء السبيل، فالتجديد كما مضىٰ معنا هو إعادة الإسلام صافيًا نقيًا من الشوائب

---

(١) ينظر: السريري، مولود، تجديد علم أصول الفقه، مرجع سابق، (ص١٣١).

(٢) الشاطبي، إبراهيم بن موسىٰ، الموافقات، تحقيق مشهور حسن سلمان، السعودية، دار ابن عفان، ط١، (١٩٩٧م)، (١/ ١٤٠).

(٣) الباجي، أبو الوليد، أحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، ط٢، (١٩٩٥م)، (٢/ ٧٢٨).

(٤) ينظر: محمد سعيد، بسطامي، مفهوم تجديد الدّين، مرجع سابق، (ص٣٨).

الدخيلة، واستثمار المتغيرات فيه لإيجاد الأجوبة عن المستجدات المعاصرة، وتفعيل أحكامه في واقعنا مواكبة له، فكيف يمكن إحياء الدّين وتصحيح الانحراف ممن قبل شخص هو منحرف عن جادة الصواب ومنهج أهل الصلاح؟ وأيُّ دين سيقوم بتجديده وهو قد شوّه الدّين وألبسه ثوبًا آخر من خلال آرائه وشذوذاته؟ لذلك فالمهارة العلمية بدون الأمانة العلمية لا تكفي لوحدها لتمنح الأهلية للتجديد. ومعالم الأمانة العلمية تكمن في الإنصاف في البحث العلمي، والموضوعية في مناقشة المسائل، والتجرد في البحث عن الحق، الذي يتجاوز الانتماءات الفئوية الضيقة، والأحكام المسبقة المؤطرة بالتحيّز للشخصنة أو للجهة.

سادسًا: الجمع بين الأصالة والمعاصرة:

من المهم بمكان أنْ يكون المجدّدُ الأصوليُّ ذا ثقافة إسلامية تجمع بين الأصالة والمعاصرة، لأنَّ عملية التجديد هي استجابة لمتطلبات الأمّة وفق روح العصر بما ينسجم مع ثوابت الأمّة الإسلامية[1]، وهذا بدوره يستدعي من المجدّد في الأصول أنْ يكون متسلحًا بالثقافة الإسلامية التي تعي حجم التحديات المعاصرة، ولا يحصل ذلك الا بالاطلاع ما يثار من شبه ضد تخصصه، لاسيما العلوم المعيارية مثل أصول الفقه، حتىٰ لا يكون في غيبوبة عن واقع أمته وما يكتنفها من خطوب جسيمة ومدلهمّات محدقة بها[2]. وفي هذا الصدد يقول صديق حسن خان: «المجدِّد رجلٌ رزقه الله تعالىٰ حظًّا من علم القرآن والحديث، ثم أُلبس لباس السكينة فجعل يضع التحليل والتحريم والوجوب والكراهة والاستحباب والإباحة موضعها»[3].

---

(١) للاستزادة عن هذا الضابط ينظر: محمد شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، كتاب البيان، ط١، (٢٠٠١م)، (ص١٩).

(٢) ينظر: عبد الرحيم، عثمان أحمد، التجديد في التفسير، إعداد مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد١١، (ص٤٥).

(٣) القنوجي، محمد صديق حسن خان، الحطة في ذكر الصحاح الستة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (١٩٨٥م)، (ص١٥٣).

وقد لخص كلَّ ما يقال في هذا الموطن ابن القيم بتنصيصه علىٰ أنّ المفتي لابد له من نوعين من الفهم: فهم الواقع، وفهم الواجب في الواقع[1]. وبعضهم سمىٰ ذلك بالفقه في الكون، والفقه في الدّين[2].

(١) ينظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (١٩٩١م)، (١/ ٦٩).

(٢) ينظر: إسماعيل، فايز محمد، الإسلام وتجديد دين الأمّة في عصر العولمة، مرجع سابق، (ص٣٧).

المطلب الثالث
ضوابط عملية التجديد

الضابط الأول: لا تجديد في القطعيات:

القطعيات مقررة في الشريعة بأدلة محكمة لا تقبل النسخ ولا التبديل. ومصطلح الظنيات لا نعني به أنه حكم يسع الانسان مخالفته، كيفما اتفق؛ لأنَّ الظنيات فيها كثير من النصوص التي لا تجوز مخالفتها، فهي -وإنْ لم تكن قطعية الدلالة علىٰ المراد- لكنَّ ظاهرها يدلّ عليه، وذلك كافٍ، فلا تجوز مخالفة ظاهر النص الا بقرينة صارفة، وهناك من الظنيات تقوىٰ حتىٰ تقترب من القطع، وعليه فإنّ مجال الظنيات يشمل ما ورد فيه نص، وما سكت عنه الشارع، وتجدر الاشارة إلىٰ انَّ التجديد في الظنيات لابد أنْ يكون متناسقًا مع القطعيات الأخرىٰ، ولا تضرب النصوص بعضها ببعض، فالظنيات تُفهم في ضوء القطعيات، كما انَّ المتشابهات تُفهم في ضوء المحكمات[1].

إنّ محاولة نزع القطعية عن القواعد الأصولية هو في حقيقته طريق لهدمها ولو بغير قصد، وهذا نلاحظه في اتجاهات الحداثة علىٰ اختلافها وتمايزها، وذلك عندما ينقلون الأصول القطعية إلىٰ دائرة المحتملات ليتسنىٰ لهم تجاوزها، ومما يؤكد ذلك أنّ غالب المسائل التي يرومون التجديد فيها، إذا نظرت إليها وجدتها أبوابًا كلية، وليست مسائل فروعية. وقد اعتنىٰ الشاطبي بهذا الأمر فأبرز

(١) العجلان، فهد بن صالح، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، السعودية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط٢، (٢٠١٥م)، (ص١٠٣، ١٠٦).

قطعية أصول الشريعة وكلياتها، ونسبه لعامة المتقدمين[1]، ومن الغريب أنّ هؤلاء الحداثيين لطالما استدلوا بكلام الشاطبي في مقاصد الشريعة، لكنهم في هذه النقطة يغضّون الطرف، وكأنَّ الشاطبي لم يتطرق إلىٰ ذلك مع أنّه ذكره في افتتاحية الموافقات، بل وقرر أنّ كل قاعدة توجد في علم أصول الفقه انحطّت من رتبة القطعية إلىٰ رتبة الظنية فلا بد أنْ تكون مستندة إلىٰ قاعدة قطعية [2]. وبهذا المنهج الذي يقدمه الشاطبي في القطعية يتحقق الضبط في الأحكام، وينتفي عنها الاضطراب والاختلال[3].

الضابط الثانيً: لا تجديد في الثوابت:

الموقف الصحيح في التجديد أنْ يكون جامعًا بين الثبات والمرونة «الثبات علىٰ الأهداف والغايات، والمرونة في الوسائل والجزئيات. الثبات علىٰ الأصول والكليات، والمرونة في الفروع والجزئيات، الثبات علىٰ الأخلاقيات والدينيات، والمرونة في الماديات والدنيويات»[4]. وإذا كان عصرنا يلحُّ علينا القيام بمهمة التجديد لمواكبة أحداث الحياة المتسارعة فإنّه في الوقت نفسه يفرض علينا - وبصورة أقوىٰ- الالتزام بالثوابت الإسلامية؛ لأنَّ الامة عند التعايش مع الأمم الاخرىٰ لابد لها من الاحتفاظ بهويتها وثقافتها وتاريخها، والثوابت هي التي تمثل هذا كله، وهي جوهر الدّين، وتكفل له خاصية البقاء، كما أنّ المتغيرات تكفل إيجاد الحلول للمستجدات، ومن أجل تحقيق هاتين الصفتين (الثبات والمرونة) جاءت الشريعة بنوعين من الأحكام هما: الأحكام الثابتة، والأحكام المتغيرة، والتجديد يقع في المتغيرات لا الثوابت، فكانت الحاجة ماسة إلىٰ التمييز بينهما.

---

(١) ينظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسىٰ، الموافقات، مرجع سابق، (١/ ٢٧).

(٢) ينظر: المرجع السابق، (١/ ٣٤).

(٣) العتيبي، سعد بن بجاد، موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، مرجع سابق، (ص٢٩٤).

(٤) إسماعيل، فايز محمد، الإسلام وتجديد دين الأمّة في عصر العولمة، مرجع سابق، (ص٤١).

أولا: الثوابت: يمكن القول بأنّ «الثوابت هي الأمور الكلية والأصول المجمع عليها، والتي لا يجوز الخلاف فيها، أمّا المتغيرات فالمراد بها الأمور الجزئية الاجتهادية التي يجوز الخلاف فيها بين العلماء، وضابط ذلك: أنّ ما كان فيه من نص غير محتمل أو إجماع فهو من الثوابت، وما لم يكن فيه نص أو إجماع فهو من المتغيرات «[1] ويبدو لي أنّ هذا الضابط لا يتم التسليم به، فانّه توجد بعض الأحكام وردت فيها النصوص لكنها ظنية الدلالة، فتكون من المواطن الاجتهادية، فتدخل ضمن المتغيرات، وعليه: فليس كلُّ شيء ورد فيه نص يكون من الثوابت. وتوجد المتغيرات بكثرة في الأحكام المبنية علىٰ المصالح والعلل والعرف، قال القرافي: «إنّ الأحكام المترتبة علىٰ العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالنقود في المعاملات، والعيوب في الاعواض . . . وعلىٰ هذا القانون تراعىٰ الفتاوىٰ علىٰ طول الأيام، فمهما تجدد العرف فاعتبرْه، ومهما سقط فاسقطْه، ولا تجمدْ علىٰ المسطور طول عمرك . . . والجمود علىٰ المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدّين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[2]. وقد عقد ابن القيم فصلًا كبيرًا في كتابه (إعلام الموقعين) بعنوان «فصل في تغيير الفتوىٰ بتغير الزمان والمكان والأحوال والعوائد والنيات»، ومما قال فيه: «هذا فصلٌ عظيمُ النفعِ جدًا، وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيم في الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل اليه، ما يُعلم انّ الشريعة الباهرة التي في أعلىٰ رتب المصالح لا تأتي به، فإنَّ الشريعة مبناها وأساسها علىٰ الحكم بمصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالحُ كلها، وحكمةٌ كلها، فكل مسالة خرجت من العدل إلىٰ الجَور، وعن الرحمة إلىٰ ضدها، وعن المصلحة إلىٰ المفسدة، وعن الحكمة إلىٰ

(١) إسماعيل، فايز محمد، الإسلام وتجديد دين الأمّة في عصر العولمة، مرجع سابق، (ص٥٨).

(٢) القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، دار البشائر الإسلامية، (د.ت)، (ص١١).

العبث، فليست من الشريعة، وإنْ أُدخلت فيها بالتأويل»[1]. ثم ذكر ابن القيم مائة مثال علىٰ هذه القاعدة[2].

ومصطلح الثوابت والمتغيرات حصل اضطراب في تحديده، وقد ذكر بعض الباحثين ضوابط للتمييز بينهما[3]، وهي أنّ الثوابت تتمثل بالآتي:

١- الأصول العقدية:

مثل الإيمان بالله ورسوله والنبوات والمعاد، وأركان الإسلام كالصلاة والصيام ونحوها، فهذه لا تدخل ضمن دائرة التجديد؛ لأنها اشتملت علىٰ مصالح عامة تتحقق في كل وقت وحين، مهما تقلبت أحوال الحياة.

٢- الأحكام القطعية:

وتشمل الأحكام المبنية علىٰ النصوص قطعية الثبوت والدلالة، كالحدود والجنايات والمقدّرات، وكذلك الأحكام المجمع عليها الاجماع القطعي، لا المختلف في حجيته.

٣- القيم والمبادئ الأخلاقية:

كتحريم الظلم، ووجوب العدل، ومدح الصدق، وقبح الكذب؛ لأنها تمثل الانعكاس الحقيقي في الواقع لما يحمله الانسان من إيمان، فبدونها يصبح الإيمان كلامًا ترده الألسن، وتنطق به الأفواه، ودعوىٰ دون ترجمة فعلية للواقع المعاش.

٤- المقاصد الكلية الخمسة:

وهي المحافظة علىٰ الدين والنفس والعقل والمال والنسل، فهي كليات الشريعة، وقواعدها الكبرىٰ، التي تندرج تحتها الأحكام الشرعية كلها.

---

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، (٣/ ١١).

(٢) للاستزادة ينظر: الزرقا، أحمد محمد، شرح القواعد الفقهية، بيروت، دار القلم، ط٢، (٢٠٠٩م)، (ص٢٢٧).

(٣) ينظر: محمد امامة، عدنان، التجديد في الفكر الاسلامي، مرجع سابق، (ص٢٦)، إسماعيل، فايز محمد، الإسلام وتجديد دين الأمّة في عصر العولمة، مرجع سابق، (ص٦٢).

ويبدو لي أنّ هذه أهم الضوابط لتمييز الثوابت، التي هي معاقد أصول الشريعة، ومحكمات الدّين، والتي تمثل التصور المشترك الاسلامي، لا تختلف باختلاف العصور أو تقلب الدهور.

ثانيا: المتغيرات: هي الأحكام المبنية علىٰ المصالح والعلل والعوائد، وشريعة الإسلام جاءت لتحقيق مصالح العباد، وبما أنّ الحياة متغيرة متجددة، تتغير معها مصالح العباد، لزم ذلك ضرورة أنْ تكون في الشريعة قواعدُ تستوعب هذا التغيير الحاصل في الحياة، لأجل تحصيل مصالح العباد، وفق صورتها الجديدة، بوساطة مواكبة تلك القواعد الشرعية لهذا التغيير الجديد، فتحقق مصالح العباد تحت مختلف الظروف وشتىٰ المتغيرات، وهذه هي الحكمة في وجود الظنيات والمتغيرات في الشريعة.

فلو أنّ نصوص الشريعة كلها كانت ذات أحكام لا تتغير، فانّ ذلك سيؤدي إلىٰ ايقاع المكلفين في مشقة غير معتادة، وقد تفطن لهذا الخليفة عمر بن عبد العزيز الأموي فقال: «ما يسرُّني أنّ اصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم إذا اجتمعوا علىٰ قول فخالفهم رجل كان ضالًا، واذا اختلفوا فأخذ رجل بقول هذا ورجل بقول هذا كان في الأمر سعة»[1]، وهذا النقل يدلنا علىٰ إدراك السابقين لأهمية المتغيرات ودورها الفعّال منذ مرحلة مبكرة. ومع ذلك فقد أكد العلماء علىٰ أنّ المتغيرات لها قواعد توجهها حتىٰ لا يحصل الانفلات، ويقرر هذا المعنىٰ الدكتور مصطفىٰ الزرقا بقوله: «من المقرر في فقه الشريعة أنَّ لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية، تأثيرًا كبيرًا في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية، وعلىٰ هذا الأساس أُسِّستْ القاعدة الفقهية القائلة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان) وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب علىٰ أنَّ الأحكام الاجتهادية من قياس ومصلحة هي المعنية بالقاعدة الآنفة الذكر، أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال»[2].

---

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسىٰ، الاعتصام، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٩٨٨م)، (٢/ ٣٩٥).

(٢) مقال بعنوان: «تغير الأحكام بتغير الأزمان»، مصطفىٰ الزرقا، مجلة المسلمون، العدد٨، ١٣٨٣هـ، (ص٨٩١).

ثالثًا: التفريق بين التجديد والتبديد:

لقد تم تحميل مصطلح (التجديد) ما لا يحتمل من المعاني، فدخل التحريف إلىٰ الأحكام الشريعة تحت مظلة التجديد، وهو في حقيقته تبديد، كما نجده ملحوظًا عند المتأثرين بالتيارات الحداثية والليبرالية، وفي الضد من هؤلاء نجد من جمد علىٰ المنقول والتقليد، متخذين من تصرفات أهل التبديد ذريعة لهم لتبرير جمودهم وتقليدهم، وكلا طرفي الأمور ذميم، وفي هذا السياق أشير إلىٰ الأصل الذي قرره ابن تيمية وهو أنّ ما كان مشروعًا فإنّه لا يترك لمجرد أنّ أهل البدع يفعلونه، ثم دلّل علىٰ هذا الأصل، مع ذكر أقوال المذاهب المؤيدة لهذا الأصل[١].

وقد تجلت صور كثيرة في التبديد سيما الموجهة ضد علم أصول الفقه، ومن ذلك قول بعضهم: «فمن الواضح إذن أنَّ العديد من أصول الفقه لم تعدْ له سلطة حقيقية علىٰ الحياة بسبب تغير أوضاع المجتمع المدنية»[٢]، ويقول آخر: «من هنا فنحن نرىٰ أنَّ علينا وضعَ أُسُسٍ وأصولٍ معاصرة جديدة إذا أردنا انتاج فقه إسلامي جديد»[٣].

وبعد النظر فيما تقدم يمكن ذكر القول الجامع وهو أنّ (التجديد الحق وسط بين ما يفهمه الغلاة، وما يجده الجفاة)، فالغلاة يرومون إحداث أصول جديدة وهدم أصول الفقه، بثوب التجديد، والجفاة يمنعون كل بحث نقدي اصلاحي[٤].

---

(١) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر العقل، الرياض، مكتبة الرشد، ط٢، (١٩٩١م)، (٢/ ٦٢١).

(٢) نور الدّين بوشيري، مقاصد التشريع الاسلامي المعاصر بين طرح المجتهد، وقصور الاجتهاد، بيروت، دار الطليعة، ط١، (٢٠٠٠م)، (ص١١٦).

(٣) شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الاسلامي، دمشق، الأهالي للنشر والتوزيع، ط١، (٢٠٠٠م)، (ص٣٣٢).

(٤) ينظر: عبد الكريم، عبد السلام بن محمد، التجديد والمجددون في أصول الفقه، القاهرة، المكتبة الإسلامية، ط٣، (٢٠٠٧م)، (ص٨٧).

خاتمة وأهم نتائج البحث

بعد هذه الوقفة التأملية مع موضوع التجديد الأصولي أسجل هذه النتائج:

١- التجديد لغة هو إعادة الشي الىٰ حالته الأصلية.

٢- التجديد له مفهوم عام وهو إحياء ما اندرس من الدّين، وتنقيته مما علق به، وتنزيله علىٰ واقعنا المعاصر.

٣- التجديد الاصولي هو تجديد الأنظار والأفهام والاجتهادات الأصولية وفق المقتضيات الشرعية والمتطلبات الواقعية.

٤- حصل اختلاف واسع في مفهوم التجديد وظهرت اتجاهات كثيرة تحمل مفاهيم متعددة لهذا المصطلح، مختلفة فيما بينها.

٥- هناك اتجاهان رئيسان هما: قبول التجديد أو رفضه، والموقف الصحيح هو التفصيل، وهو قبول التجديد لكن بضوابط.

٦- من التيارات غير الصحيحة في التجديد هي: اتجاه القراءة الجديدة للنص الشرعي، واتجاه القراءة التاريخية للنص، والاتجاه الحداث التنويري، واتجاهات أخرىٰ لا يملك دعاتها أهلية النظر والاستدلال.

٧- من ضوابط المجدد الأصولي هي: المعرفة الاجمالية بالشريعة الإسلامية، المَلَكَة والموهبة والاستعداد الفطري، والتخصص، والتمكن، والأمانة.

٨- لا تجديد في القطعيات، ولا في الثوابت.

٩- ضرورة التفريق بين التجديد والتبديد.

تم البحث