التجديد الإسلامي في الفقه والفكر:

ضروراته وإمكاناته

محمد شريف أحمد*

منذ بدايات نمو التفكير الجدلي في الإنسان؛ لاحظ هذا الكائن العاقل أن التطور سنة الحياة، وأن هذا التطور يلازمه من رحم أمه إلى مولده، وشبابه وشيخوخته، ولن يبقى على حال في أية حال. كل شيء يجري، وأجرام السماء تتحرك، وكلٌ في فلك يسبحون، والجبال تمر مر السحاب، صنع الله الذي أتقن كل شيء. ولا يستطيع أيٌ فرد أن يغتسل من النهر نفسه مرتين؛ ذلك أن ماءه، كما قال الفيلسوف اليوناني هرقليطس (540–480 ق.م.) يكون قد تغيّر. ويرى الإنسان "أن وراء هذه الأطوار في الطبيعة عقلاً كونياً، ووجوداً واحداً هو أصل جميع الأشياء، ثابت لا يتغير، هو الله." وقد يكون هذا هو بعض تأويل الآية الكريمة التي ترمز إلى تطور الأشياء، وخلود الخالق ﴿كل يوم هو في شان﴾ (الرحمن: 29)، والله أعلم. فليس التطور فكراً فلسفياً مجرداً؛ بل هو واقع ملموس، وظاهرة بيّنة. ألسنا نحسّ جميعاً بأن المجتمع البشري يتطور وينمو باستمرار، ولا شيء فيه يثبت على حال. وإذا كان انتقاله من بساطة الطبيعة إلى تعقيدات الآلة الصناعية استغرق آلاف السنين؛ فإن تحوله من عصر الآلة إلى عصر الإنترنت والفضاء الإلكتروني لم يستغرق إلا لمحة بصر قياساً على ما سبق. ولم يكتف التطور المشهود بإزاحة المظهر المادي للمرحلة الغابرة أو تغييره؛ بل جرف معه كثيراً من القيم التي ظنّ في حينها أنها لن تغيب، كالعبودية، والسخرة، والتمييز العنصري، وقهر الشعوب المستضعفة، وتركز السلطة في شخص الحاكم.

وإذا كان هذا هو حال البناء التحتي فليس لأحد أن يجادل عن الظواهر الفوقية التي لا مناص لها من متابعة ما يجري تحتها من التغيير.

وهذا هو حال القانون الذي يتطور باستمرار تبعاً لتطور أوضاع المجتمعات كما يكون دافعاً للتطور في بعض الظروف والأحوال. فلا يعقل أن يكون الفقه المدني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي يعالج العلاقات

* دكتوراه في القانون من جامعة بغداد 1979، أستاذ الشريعة والقانون في عدد من الجامعات العربية.

الاجتماعية والتجارية والسياسية لأفراد المجتمع بمأمن من رياح التغيير؛ ذلك أنه بدون مساوقة حركة المجتمع، وملاءمة ظروفه يصبح الفقه متخلفا عن أداء مهمته، كما يصبح القانون فارغاً عن مضمونه وحكمته.

وهذا ما نلمسه في طبيعة الفقه الإسلامي وتجربته التاريخية؛ ففي التراث الفقهي الهائل والزاخر بتجارب مئات السنين، وعصارات عقول آلاف من أئمة ومجتهدين ومجددين شهادة تاريخية موثقة على قدرة الفقه الإسلامي العظيمة على التجدد مع كل قفزة اجتماعية واقتصادية وسياسية تحدث؛ ذلك أن في مرونة مرجعياته، وطبيعة معاييره الكلية، وقواعده العامة، وخطوطه العريضة مجالاً رحباً للتعامل المنسجم مع المستجدات الحياتية، ومقتضيات الأوضاع الجديدة. وإننا هنا نستثني النص المنزل المطلق الذي لا زمان له ولا مكان كنصوص العقيدة والعبادة وما هو قطعي الدلالة والثبوت، ونعني الفقه القائم على نص نسبي في الزمان والمكان، أو على فهم فقيه واجتهاده كذلك، ولا نقصد بالتجديد هنا المسّ فيه، أو إضافة شيء جديد إليه هو ليس منه، ولا نبحث هنا عن المهدوية أو الفكرة التي تقول إن إماما مجددا يخرج في مطلع كل قرن يجدد أمر الدين ويحييه استناداً إلى الحديث الشريف الذي يرويه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها" كما رواه أبو داود في سننه. أو كما قال، مع أن هذه الفكرة شائعة في التقليد الفكري الإسلامي، ولكن التجديد الذي نعنيه ظاهرة اجتماعية؛ بل هو ضرورة اجتماعية يقتضيها التنسيق والمواءمة بين الفكر الناظم للواقع وبين الواقع ذاته.

ومثل هذا التجديد يجري في فقه الحياة العامة لا في الثوابت العقدية والشرعية المعلومة من الدين بالضرورة. والفرق بينهما هو أن الفقه فهم بشري، وتفسير ظرفي، ورؤية محدودة بالزمان والمكان، فليس بوحي مقدس؛ بل هو وضع بشري قابل للتغيير. أما الشريعة فهي نصوص مقدسة من القرآن الكريم والسنة الصحيحة الصادرة من موقع الرسالة والهداية. ومعلوم أن الشريعة تولّت هداية الإنسان إلى العقيدة التي تربط قلب الإنسان المؤمن بخالق الوجود والموجود، وتجعله خاشعاً لإدارته وقضائه، راضياً بقدره، وبينت معالم السلوك الصالح، وقوانين الأسرة الراشدة، فلا اجتهاد فيما أمرت بإطلاق أو نهت كذلك. أما ما يتعلق بالجانب الاجتماعي أو السياسي أو بمركز الفرد في المجتمع والدولة فقد اكتفت الشريعة بالمعايير العامة التي تشبه قواعد العدالة، ومبادئ الإنصاف والإحسان، أو القانون الطبيعي في لغة القانونيين. وإن إنزال هذه المعايير والأصول الكلية والمنارات العامة على الوقائع والمستجدات يتم وفقا لمقتضيات الظروف المتغيرة زماناً ومكاناً. وللقضاة الحكماء تحكيم المصلحة العامة والحكمة ومقاصد الشريعة وفقاً

لاجتهادهم الذي يحقق العدل. ومن الأفضل أن يتم تقنين أفضل الاجتهادات في هذا المجال طبقا لآراء الخبراء والمختصين في إطار هذه المعايير التي تقبلها شرائع الأمم.

ومن هاهنا يكون التجديد ضرورة اجتماعية لا مفرّ منه. وحيث تكون العادة محكّمة، أو تكون دلالات النصوص الشرعية ظنية، وحيث تستجد وقائع وأمور لم يصدر بشأنها نص قاطع الدلالة، وثابت الوجود؛ فلا يكون من الحكمة هنا، ولا من الشرع استدعاء مفردات الفقه القديم، أو البحث الدلالي عن عبارات الفقهاء وفتاواهم لأزمنتهم لمعالجة هذه الأمور؛ بل لا بد من فقه تجديدي يلائم الواقع، ييسر الأمور ولا يعسرها، ويساير روح العصر ولا يقاطعه، ولكنه يستأنس بما هو أصيل ومناسب من التراث الفقهي الفني، ويستغني به ولا يستغني عنه.

وليس هذا ببدعة من الفقه، أو بابتداع لمنهج لم يسبق إليه، أو بدعوة لتجاوز التراث الفقهي الإسلامي الزاخر بكنوز المعرفة الفقهية أو تجاهلها، بل ما هو إلا دعوة لدفع العقول الفقهية المعاصرة باتجاه مواصلة التطور الفقهي والتشريعي؛ تأسّياً بالرواد الأوائل الذين لم يكتفوا بمعالجتهم الفقهية لحاضرهم بل قدروها لما يتوقع حدوثه في مستقبل الأيام. فقد مرّت الأمة الإسلامية بسلسلة طويلة من التجديد الفقهي انسياقاً مع تطور المجتمع، وتوقعات المستقبل؛ بل لقد جرت تجاوزات لصريح النصوص بحثاً عن حكمتها وغايتها. فقد قام عمر بن الخطاب بإبقاء سواد العراق، المفتوح عنوة، ملكاً للدولة، ووقفاً لمصالح المسلمين وما قسمه قسمة الغنائم على الفاتحين؛ طبقاً للتوزيع الرقمي المنصوص عليه في الكتاب والسنة بالرغم من أن جمهور الصحابة الفاتحين قاوموا قراره هذا الذي اعتبروه مجحفاً وغير شرعي، وطالبوا بحقوقهم الشرعية في ثروة العراق، ذلك أن الخليفة القائد أحس أن مشروع الدولة الموسعة والمحاطة بالأخطار لا يقوم دون نظام مالي محكم، ورصيد اقتصادي قوي يحمي الدولة، ويشبع حاجاتها وأدرك مبكراً المفهوم القرآني لخطورة تكدس الأموال عند فئة من الناس، أو لجيل منهم دون آخرين ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ﴾ (الحشر: 7) فأصرّ على موقفه، وأسس بذلك، مع خيرة الفقهاء من الصحابة، مبدأ أولوية الحكمة والمصلحة العليا في قضايا السياسة والإدارة والمجتمع. وقد طبق هذا المبدأ أيضاً في إيقاف حد السرقة عام المجاعة، وفي حرمان المؤلفة قلوبهم من نصيبهم المقدر بنص صريح من القرآن الكريم استناداً إلى تغير الظروف التي لم تعد فيها حاجة لاستمالة قلوب هؤلاء أو لتحييدهم في المعركة.

إنّ التجديد الفقهي الجاد لن يتحقق دون تفعيل هذا المبدأ في حياتنا الدستورية والفقهية والعملية ودون إعادة الحياة إليه. فهو مبدأ يطلق العقول للبحث عما هو أقوم، ويوسع الفقه لما هو أصلح، ويرشد الفكر لما هو أسلم، ويؤصل فقه التيسير ومصلحة الأمة.

ومع أن هذا المبدأ الأصولي لم يبلغ مداه المطلوب في تراثنا الفقهي والسياسي والإداري فإن الاجتهاد الفقهي كان يختلف من زمان إلى زمان، ومن مدينة إلى مدينة؛ كما كانت الحال في الفقه الشافعي الجديد في مصر وفقهه القديم في العراق، وفقه أهل المدينة المنورة وفقه مالك في مكة. فقد صدق ما نسب إلى عمر بن عبد العزيز "تحدث للناس أقضيه بقدر ما أحدثوا من الفجور"؛ فالحياة الإنسانية حافلة بوقائع جديدة تتطلب مواجهتها بحلولٍ تناسبها إن اقتضى الأمر، وهي لا تتحقق باستنساخ الحلول الاجتهادية القديمة، أو بالتوسل بمفردات الفقه القديم؛ بل بفهم الواقع الجديد، وبالبحث القانوني والفقهي عن المبادئ العامة التي تحكم أمثاله، وعن حكمة الشارع في نظائره، وعن الاتجاه العملي المتعارف عليه بشأنه، أو بالالتجاء إلى الاجتهاد الجماعي للخبراء والفقهاء، ومع الاستئناس بالفقه المقارن.

وليس الكلام هنا كما ذكرنا في العقيدة والعبادات والأخلاق الثابتة فهي قيم تتسم بالإطلاق، تناولتها الشريعة بالتحديد وبالتفصيل؛ لا بالصيغ المعيارية المرنة، ومن هنا صح القول: إن الشريعة الإسلامية خالدة وصالحة لكل زمان ومكان.

والحق أن القول بأن الاجتهاد للبحث عن الحكم الملائم مفتوح لأهله دائماً، يقترب من القول بتجدد الفقه الإسلامي وتطوره مع تطور الوقائع والأحداث. وهو ما استمر الفقه الإمامي يباشره، ونهض به الأزهر الشريف منذ حركته التجديدية في عهد الشيخ محمد عبده ومن بعده، وتكاد تجمع المجامع الفقهية المعاصرة عليه رغم تردد بعضهم في ذلك، وتشبث آخرين بالبقاء في حدود عبارات الأقدمين، دون أي اعتبار للزمان والمكان ولقيم الإنسان، مع أن الشائع في تراثنا الفقهي أن كثيراً من اختلافات المجتهدين والأئمة كان اختلاف عصر وزمان؛ لا اختلاف حجة وبرهان. وباستقراء اختلاف الاجتهادات الفقهية؛ وضعوا القاعدة الفقهية التي مفادها "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الظروف والأزمان" فقد ذكر العلامة محمد الطاهر بن عاشور أنه "كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد اتخذ كلباً بداره فقيل له: إن مالكاً كره اتخاذ الكلاب في الحضر، فقال: لو أدرك مالك مثل هذا الزمان لاتخذ أسداً على باب داره"[1]

[1] بن عاشور، الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، 1978، ص 87.

ويفهم منه أن كل حكم شرعي يتبع العادة، يتغير بتغير العادة. قال الإمام القرافي "إن كل ما تتضمنه الشريعة يتبع العادات ويتغير في أحكامه بتغير العادات، وتبعاً لما تقتضيه العادات الجديدة".[2]

أقول: لعل القرافي استند في رأيه هذا إلى الآية الكريمة ﴿يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء: 26). فالشريعة الإسلامية السمحة تتسع لتجديد الفكر، ولتغليب المقاصد على الالتزام الشكلي الصارم بحرفية النصوص، وهي تشجع البحث والاجتهاد للأفضل والأحسن قياساً على المقاصد الكلية واعتباراً بهدى الإسلام.

ومع أن المؤسسات العلمية الفقهية الحديثة تقر بالاجتهاد؛ إلا أن الملاحظ هو أن ما يجري من الاجتهاد من المستجدات والنوازل لا يخرج –على الأغلب– عن إطار التشبث بالفقه التقليدي. فهو قائم على فقه المباني والآلية القديمة لعلم أصول الفقه، دون فقه المعاني القائم على دراسة الواقع ومقاصد الشريعة، مع علمهم بأن مقاصد الشريعة قطعية وبأن آلياتهم اللغوية والبيانية والاستدلالية في علم أصول الفقه تزخر بالاختلافات والظنون كفكرة مفهوم المخالفة والأخذ بأحاديث الآحاد وقطعية العموم، وأن الأمر للوجوب مثلاً.

فعلى الباحث الذي يبتغي المواءمة بين الفقه الإسلامي والواقع المتجدد باستمرار أن يستعين بمقاصد الشريعة وبمبادئها العامة التي تشخص الاتجاه الحقيقي لمعالجة قضايا الناس، وتعالج التضارب الذي قد يحصل في تفسير النصوص التي تتناقض بشأنها مختلف الدلالات الأصولية. فلا تصلح عبارات الفقهاء والأئمة الأعلام أساساً لاستنباط الأحكام منها بمثل ما كان المجتهدون الأوائل يستنبطونها من الكتاب والسنة. فالاجتهاد يؤصل بنص قطعي من الشارع أو بالحكمة التي هي مرجع للفقه بمقتضى آيات واضحات، ولا يؤسس على عبارات وردت من كتب الفقهاء، ولكن يستأنس بآرائهم. والحق أنه ما ادعى أحد من كبار المجتهدين أن اجتهاده هو الحق أبداً، وما دعا أي منهم إلى تقليده، بل كان كل منهم يدعي أن رأيه أحسن ما قدر عليه. ومن جاءهم بأفضل منه قبلوا منه كما قال أبو حنيفة. وقد ردّد معظم الأئمة "إذا صح الحديث فهو مذهبي". ومما يروى عن الشافعي "رأينا صواب يحتمل الخطأ ورأي غيرنا خطأ يحتمل الصواب" وهو شعار معناه حرية الاجتهاد والبحث للوصول إلى ما يعتقده الباحث صواباً، وأنه ليس لأحد من المجتهدين الادعاء بأن الحقيقة حكر عليه وأنها لا تجاوز اجتهاده.

---

[2] محمصاني، صبحي. فلسفة التشريع الإسلامي، بيروت: دار العلم للملايين، 1961، ص 214.

هذا، وإن تعدد الاجتهادات لا يربك المجتمعات المسلمة ولا يثير التنافر والتناقض بينها تبعاً لتناقض الاجتهادات كما يظن لأول وهلة؛ ذلك أن اجتهاد الفقيه لا يلزم أحداً، وإن مهمة الدولة والقضاء الرسميين هي الحكم بإلزام الآراء الصالحة للتنفيذ في الزمان والمكان المعينين بإقرارها وتشريعها في مجموعات تشريعية. ومن المعلوم أن حكم القاضي يرفع الخلاف.

فكان لا بد من البحث عن مدخل جديد للاجتهاد يضاف إلى علم أصول الفقه، يلاحق التطور، ويعالج المستجدات، ويؤصل التجديد وفقاً لمعايير الشريعة العامة.

ولا أدعو بهذا إلى إلغاء علم أصول الفقه؛ فهو إبداع منهجي وفكري ولغوي ومنطقي إسلامي يساعدنا على ضبط فهم التراث الفقهي للمذاهب الفقهية التاريخية، ويقوي ملكة الاجتهاد، ويمرّن العقل الاستدلالي على التمحيص والتحقيق في الحكم، ويعين طالب الفقه على فهم مسالك التحليل ولكني أرى أنه لا يكفي لمعالجة المستجدات أو لتأصيل التجديد وأنه ما دامت النصوص الشرعية المتعلقة بالمعاملات والسياسات الدنيوية تهدف إلى تحقيق مصالح الناس ورفع الحرج عنهم، وإلى تيسير أمورهم، وهي نصوص عامة وقليلة؛ فإن مهمة المجتهد الباحث عن حكم ملائم لواقعة مستجدة هي البحث عن فقه الواقع أولاً وما هي مصلحة الناس فيه ثم الحكم له وفقاً لمقاصد الشريعة وحكمة الموضوع في الزمان والمكان. فأميل بذلك إلى ما دعا إليه العلامة بن عاشور وسمَّاه علم مقاصد الشريعة.[3]

ومن أهم مؤيدات هذا القول ما تقرر لدى معظم الفقهاء والأصوليين وثبت لدى المتكلمين من الماتريديين والمعتزلة أنّ أحكام الله معللةٌ بالمصالح والحكم. وقد قال في ذلك ابن القيم "محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين أن تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات الحميدة. والقرآن والسنة والعقل والفطر والآيات شاهدة ببطلان ذلك."[4] ثم من الثابت أنه سبحانه ما أرسل الرسل وأنزل الشرائع إلا لإقامة نظام للبشر يعينهم على درك مصالحهم، وتحقيق العدل بينهم، وقد بين القرآن الكريم بما لا ريب فيه هذه الحقيقة الأصولية للأمة في: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: 25). والقسط هو العدل الذي يحقق مصالح الناس، ويرفع الحرج عنهم. وحيث يكون العدل يكون هناك شرع الله، فليس العدل في الالتزام الحرفي دون التقيد

---

[3] بن عاشور، الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 8.

[4] الجوزية، ابن القيم. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مطبعة السنة المحمدية، 1953، ص 14.

بالمضمون، بل العدل في إحقاق الحق وفي هدوء الضمير الإنساني وطمأنينة العقول والقلوب تجاه الحاكم. والعدل هو الخير الذي قامت عليه شرائع الأديان والأمم المتحضرة. ومن هاهنا جاز للمسلم أن يحنث بيمينه، ويأتي بما هو خير ومصلحة لما ثبت في الصحيحين وغيرهما أنه قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "من حلف على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه".

أما موجبات الدعوة إلى تأصيل الفقه الجديد على المقاصد لا على الصناعة النحوية والمنطقية بالاستعانة بالاشتقاقات والافتراضات في الجملة الكلامية دون رعاية الواقع والمقصد وروح الشريعة؛ فهي أن أصول الفقه ينبغي أن تكون قطعية، بعيدة عن الجدل والخلاف. وكما أن الاستدلالات العقلية والمنطقية لا بد أن تنتهي إلى مقدمات بديهيات لينقطع الجدل واللجاج بين المتحاورين؛ فإنه من المنطقي أن تنتهي الأدلة الفقهية إلى مسائل قطعية تقطع النزاع، وتنهي الجدال. وهي تتجسد، هنا، في مقاصد الشريعة، وفي المعايير العامة والقواعد الكلية المستقرأة من مفردات التطبيق النبوي، ومن عموميات الشريعة، والمبادئ العامة المتعارفة في جميع الملل. وواضح أنهم مختلفون في معظم مسائل الفقه، وأن هذا الاختلاف ينعكس في الفروع الفقهية؛ فبدلاً من أن تنهي المسألة الأصولية الخلاف الفرعي فإنها تؤصله. فلا يصلح علم أصول الفقه لتوحيد الآراء، أو لتقريب وجهات النظر الفقهية. ومن هاهنا فإنني أنحاز تماماً إلى الرأي السديد الذي أطلقه العلامة الشيخ التونسي محمد الطاهر بن عاشور، وأراده مشروع تجديد وإصلاح للفكر الأصولي الإسلامي، ولم يظهر بعد من يكمل صياغته؛ حين قال "فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين، ونعيرها بمعيار النظر والنقد فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي علقت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه (علم مقاصد الشريعة) ونترك علم أصول الفقه على حاله، نستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ونعمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه غير منزو تحت سرادق مقصدنا هذا من تدوين مقاصد الشريعة فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل، علم مقاصد الشريعة.[5]

[5] بن عاشور، الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 8.

ويرى بعضهم أن أصول الفقه لا تطلب لها القطعيات؛ لأنها إلى الأحكام أقرب وعن أصول الدين أبعد. ولهذا لا يفسق المخالف فيها ولا يبدع.[6]

ويتردد عند بعضهم أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من الدلائل اللفظية إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين، سواء كانت تلك القرائن مشاهدة، أو منقولة إلينا بالتواتر.[7]

والحق أن ما أهدف إليه في هذه العجالة هو أوسع من التجديد الفقهي تبعاً لتجديد علم أصول الفقه، فإني أسعى للبحث عن مداخل جديدة توسع مجالات الاجتهاد والاختيار ولا تضيق الباحث في إطار الإلزام الحرفي للنصوص. ومما يشجعني في سعيي هذا أن الشرع ما ألغى العرف السليم الذي أسهم في استقرار المجتمع الجاهلي، بل أقره وهذب بعضه وألغى ما لا يصلح ولا يتفق مع قيم الإسلام، وأن الأصل في الأشياء الإباحة وأن الحظر استثناء ومنصوص عليه في الشرع.

وفي ضوء هذه الاعتبارات رأيت أن في الميادين المتعلقة بالشؤون الدنيوية مجالات رحبة لاستعمال العقل والحكمة في البحث عن الحكم الملائم مع الأعراف السليمة في فقه المعاملات والسياسة، ورأيت أيضاً أنه ليس مما يتوفر من النصوص النبوية الصحيحة ما يحول دون حملها على النصح والإرشاد لا الإلزام والفرض في معظم الأحوال. ومن تدبّر الاختلافات الفقهية في المذاهب المختلفة لعلم يقيناً أن تغير الظروف والبيئات كان وراء كثير من هذه الاختلافات. ومعلوم أن الشافعي غير بعض أحكام له في بغداد حين هبط مصر، وخالف فقهاء المذهب الحنفي ما نص عليه إمامهم في مواضع كثيرة لعلمهم بأنه لو كان في زمانهم لقال بما قالوا به. منها أن المذهب الحنفي لا يعتد بالإكراه إلا إذا كان واقعاً من السلطان أو بأمر منه ولكن المتأخرين لما رأوا فساد الزمان، وتسلّط بعض الناس على بعض دون خوف من الأحكام، ولاحظوا فقدان الوازع الديني، أفتوا بأن الإكراه يعتدّ به في الأفعال والعقود ولو كان واقعاً من غير سلطان.[8]

---

6 ابن تيميه، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم. المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة: مطبعة المدني، ص 366.

7 الرازي، فخر الدين: المحصول في علم الأصول، تحقيق الدكتور طه جابر العلواني، ج 1، ص 408.

8 ابن عابدين، محمد أمين الدمشقي. رسائل ابن عابدين، ج 3، ص 125.

وهذا هو ما يعنيه العلامة ابن القيم الجوزية بقوله: "فهنا نوعان من الفقه، لا بد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميّز به بين الصادق والكاذب والمحق والباطل. ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل من الواجب مخالفاً للواقع."[9]

وهذه الرؤية الجديدة، التي أعنيها، تعتمد مداخل وطرقاً هي شائعة في التفسير الأصولي وليست بغريبة، وتراعي قاعدة الإباحة في منطقة الفراغ الواسعة، ليكون هنالك مجال عقلي واسع يمارس فيه القضاة والمشرعون خبرتهم العلمية والعملية في ضوء متغيرات الواقع، ومقتضياته العامة، وتستفيد في ذلك من مبادئ الشريعة، ومعاييرها العامة، وقواعدها الكلية التي تؤسس الرحمة للجميع، وتنفي الحرج في الدين، وتلغي الضرر والضرار، وتأمر بالعدل والإحسان، وتدعو إلى الوحدة والسلام، وتجعل الإسلام دين كل مؤمن، وتقر قبلة كل دين في الدنيا ﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ (البقرة: 145) وتجعل الأرض ميداناً متاحاً للجميع ﴿كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاء وَهَؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ﴾ (الإسراء: 20) وتدعوهم إلى المنافسة في الخيرات ﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾ (المائدة: 48) لا إلى الصراع بين الحضارات، وتنشد الحكمة والجدال الهادف إلى إحقاق الحق دون تعصب أو تشنج. وتقدّر هذه الرؤية التي أعنيها؛ ولا أدعي أنني مبتدع فيها أو مبدع، أن الشريعة الإسلامية لم تنظم قواعد السياسة وأنظمتها التفصيلية بل تركتها لوعي الأمة وتطوراتها فتقع السياسة ضمن الفراغ الواسع المقصود الذي تحكمه قواعد العدل والسماحة والحق، ومبادئ الأخوة في الدين أو الأخوة في الإنسانية، وتنظمه إرادة الإصلاح، والمنظومة الأخلاقية الواسعة في الشريعة الإسلامية. والحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أينما وجدها.

وفي ضوء هذه القيم والمعاني يمكن أن نلتقط الإشارات العامة لتنظيم هذه الرؤية في طرق ومناهج يساعد كل منها في تجدد الفقه، أو رؤية جديدة للفقه الإسلامي تخفف عنه أعباء التراث المتراكم الهائل القائم في معظمه على الصناعة النحوية والأصولية الدلالية (أي فقه المباني) ولواقع مختلف، وتعيده إلى المقصد الكلي للشريعة في حفظ الإنسان، ومعالجة همومه في الحياة مع مراعاة العدل والإنصاف.

ومن هذه المناهج ما يلي:

---

[9] الجوزية، ابن القيم. مرجع سابق، ص 122.

أولاً: البحث التحليلي في وظائف السنة النبوية.

ثانياً: التوسل بفقه المعاني.

ثالثاً: مرونة الفكر الإسلامي وانفتاحه في البعدين السياسي والحضاري.

رابعاً: استيقاظ المذهب العقلي في الإطار الفقهي (التحسين والتقبيح العقليين).

خامساً: اعتماد الحكمة التي جاءت رديفة الكتاب الكريم.

ومن الواضح أن تطوير هذه المداخل سوف يوسع –إن شاء الله– مجالات العقل والخبرة البشرية في البحث عن الحلول الملائمة لقضايا السياسة والمجتمع المعاصرة دون الحاجة إلى القياس على ظروف لم يعد الجامع يربط بينها وبين العصر في القضايا الدنيوية.