نحو منهج جديد لدراسة علم اصول الفقة

للأستاذ الدكتور محمد الدسوقي
أستاذ ورئيس قسم الفقة والأصول
كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية
جامعة قطر

تمهيد :

يمثل علم أصول الفقة أصالة الفكر الإسلامي أصدق تمثيل ، فهذا العلم عماد الاجتهاد ومنهج الاستنباط ، وقد سبق به فقهاء الإسلام فقهاء القانون في العالم كله ، إذ لم تعرف المكتبة القانونية أصولاً للقانون إلا في العصر الحديث[1] على حين عرفت المكتبة الإسلامية تراثاً منهجيا فريداً للبحث الفقهي منذ نحو ثلاثة عشر قرناً وحتى الآن وعرف هذا التراث باسم « أصول الفقة » .

على أن هذا التراث المنهجي تأثر قوة وضعفاً بما تأثرت به الحضارة الإسلامية عبر التاريخ . ولذا كان في العصور الأولى قوياً يتناول الموضوعات في دقة وتمحيص ، وغلب عليه في العصور المتأخرة الجدل اللفظى ، وتشقيق القول في مسائل فرعية ، فضلاً عن الإيجاز الذي يشبه الألغاز أو الإعجاز على حد تعبير بعض المعاصرين[2] ، ثم الخوض في قضايا لا صلة لها بعلم الأصول ، مما نأى بهذا العلم عن الغرض الأساسي لدراسته .

وآل كل هذا التراث إلى الأمة في عصرها الحاضر وهي تحاول أن تستعيد مكانتها وحضارتها ، وتنفض عن كاهلها آثار الاحتلال بشقيه العسكري والفكري ، فأقبل علماؤها على ذلك التراث ، فنشروا قدراً كبيراً منه ، واغترفوا من كنوزه ما مهد أمامهم طريق التأليف الأصولي وفق منهج لا يعرف الفضول أو شوائب الإيجاز المخل ، والجدل اللفظي الممل .

ولكن جهد المعاصرين في التأليف الأصولى مع هذا لم يتجاوز نطاق الصياغة إلى الآراء وتحليلها والأخذ منها والرد عليها ، وإن كان له دور أحيانا في الترجيح بين رأي وآخر ، ومن ثم اتسمت كل الدراسات الأصولية المعاصرة بوحدة المضمون ، فقد تكررت فيها التعريفات والتقسيمات والمسائل والشواهد ، وأصبح التفاوت بينها مقصوراً على الكم والأسلوب والدقة في تناول الموضوعات دون الكيف والمحتوى فلا تفاوت بينها في هذا . .

---

(١) انظر: مجلة المحاماة الشرعية ، السنة الأولى ، العدد الثالث ، ص ١٧٢ القاهرة .

(٢) انظر : أصول الفقه الإسلامي للشيخ زكي الدين شعبان ص ٦ ط. كلية الحقوق ، جامعة بنغازي ، ليبيا .

ولأن هذه الدراسات الأصولية المعاصرة جمدت على التكرار والاجترار ولم تعد صالحة لتقديم المنهج الذي يكفل للاجتهاد حيوية وقوة وقدرة على مواجهة المشكلات بأسلوب علمي عملي ، نادى بعض المعاصرين بتجديد علم الأصول ، أو تطوير مباحثه حتى يؤدى هذا العلم مهمته كما ينبغي أن تكون .

والذي لا مراء فيه أن علم الأصول كما يدرس اليوم بالمنهج التقليدي في عرض القضايا لا يحقق الغرض من دراسته ، فقد أضحت هذه الدراسة وسيلة للإلمام بالآراء وحفظ التعريفات والأدلة دون الخروج منها بتصور منهجي ينير طريق الاجتهاد المعاصر أو يعين على سلوكه .

ولهذا رأيت أن موضوع تجديد علم الأصول من الموضوعات الجديرة بالبحث ، لأنه يتناول قضية منهجية تتعلق بأسلوب الاستنباط الفقهي ، والأمة في حاضرها تعاني من اضطراب في هذا الاستنباط ، وهو اضطراب يشوه الدعوة إلى تطبيق الشريعة ، أو يثير حولها بعض الشبهات .

ودراسة موضوع التجديد لعلم الأصول تقتضى التمهيد لها بالحديث في إجمال عن نشأة هذا العلم وتطوره ، ثم يأتي الكلام عن ضرورة التطوير والتجديد وموقف بعض المعاصرين منه ، وأخيراً أهم الملامح العامة لهذا التجديد والتطوير .

وطوعاً لهذا يتركب منهج الدراسة بعد هذا التمهيد من ثلاثة مباحث وخاتمة .

يعرض المبحث الأول لنشأة علم الأصول وطرف من تاريخه حتى العصر الحاضر في إجمال وإيجاز .

وأما المبحث الثاني فيتناول مبدأ التجديد ومدى الحاجة إليه وموقف العلماء منه .

ويخصص المبحث الثالث لمجال التجديد في علم الأصول ؛ وفق ضوابط علمية تجعل من هذا التجديد وسيلة لنهضة فقهية رشيدة .

واشتملت الخاتمة على أهم النتائج وبعض التوصيات .

وقد ألحقت بالدراسة تصورا عاما لمنهج الكتابة الأصولية، ولعله يكون أقرب إلى تطبيق ملامح التجديد التى انتهت إليها هذه الدراسة .

المبحث الأول
نشأة علم الأصول وتطوره

إذا كان العلماء قد اختلفوا في تعريف علم الأصول ، فإن كل التعاريف التي قال بها هؤلاء العلماء قديماً وحديثاً على ما بينها من تفاوت تدور في فلك أن هذا العلم هو : قواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[٣] .

وهذه القواعد تشمل الأدلة الشرعية وطرق الاستنباط منها ، وبيان مراتب حجيتها ، كما تشمل الأحكام الشرعية ومن يخاطب بها . ومن هو أهل للاجتهاد ومن ليس أهلا له .

فعلم الأصول ـ طوعا لهذا ـ يرسم للفقيه المنهاج الذي يتقيد به في استخراج الأحكام من أدلتها ، ولهذا كان ميزانا يضبط المجتهد في آرائه ، ويتبين به الاستنباط الصحيح من الاستنباط الباطل[٤] .

وما دام علم الأصول هو منهاج الفقيه المجتهد فإن نشأته تكون ملازمة لنشأة الفقه ، لأنه حيث يكون فقه يكون حتما منهاج للاستنباط ، وقد بدأ الفقه الإسلامي مع بداية الدعوة وإن ظل مصدره في عصر البعثة هو الوحي الإلهي بنوعيه : المعجز وهو القرآن الكريم ، وغير المعجز وهو السنة النبوية .

وهذا الوحي يتضمن إلى جانب بيان الحلال والحرام من الأقوال والأفعال المبادىء والقواعد الكلية التى تومىء إلى مقاصد الأحكام بوجه عام كما تحض العقل على النظر الصحيح فيما يجوز الاجتهاد فيه مع وجوب التثبت من كل خبر

---

(٣) أنظر : أصول التشريع الإسلامي لأستاذنا الشيخ على حسب الله ص ٣ ط ٤ دار المعار بالقاهرة ، والمراد بالأحكام العملية الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين فتشمل ما يتعلق بالعبادات والمعاملات والحدود وغيرها ، وتخرج الأحكام المتعلقة بالعقائد كوجوب الإيمان بالله ووحدانيته والتصديق بوجود الملائكة والإيمان بالرسل والكتب المنزلة ، واليوم الآخر ، وما فيه من حساب وثواب وعقاب فإن مجال البحث في هذه الأحكام « علم الكلام » كذلك تخرج الأحكام المتعلقة بتهذيب النفوس من وجوب الصدق والوفاء بالوعد وحرمة البخل والكبر فإن مجال البحث فيها « علم الأخلاق أو التربية» .

(٤) أنظر : أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٦ . ٧ ط . دار الفكر العربي بالقاهرة .

ومن كل ظاهرة ومن كل حركة قبل الحكم عليها وصدق الله العظيم إذ يقول: (ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا)[٥] .

وهذه القواعد والمبادىء كانت الأساس الراسخ الذي قام عليه صرح علم الأصول ، ذلك الصرح الذي وضعت لبناته الأولى في عصر الصحابة ، ثم تتابع على رفع هذه اللبنات أجيال من العلماء حتى أصبح الصرح شاهقاً سامقاً يزهو بأصالته وجدته ، وخصائصه التي انفرد بها والتي وجهت الحياة العلمية نحو التطوير والإبداع لا في العالم الإسلامي فحسب ، و ا في كل دول العالم وبخاصة الدول الأوربية[٦] .

بدايات الفكر الأصولي :

إن الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ ، وبعد أن آمنت بالإسلام شعوب مختلفة الثقافات والأعراف ، واجهوا قضايا ومشكلات متعددة ، ولهذا عرف عصر الصحابة من الوقائع والنوازل ما لم يعرفه عصر البعثة ، فكان لا مناص من أن يتجه علماء الصحابة إلى الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية لكل جديد من المشكلات ، فلم يدَّع أحد أن القرآن والسنة نصا في كل المسائل الجزئية على كل ماكان وما هو كائن ، فالنصوص كما يقول الشهرستانى متناهية والحوادث غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ، لذلك اتسع مجال الاجتهاد في عصر الصحابة ، وأصبح المصدر الثالث للفقه بعد الكتاب والسنة .

ولقد كان الصحابة يرجعون في اجتهادهم أولاً إلى كتاب الله تعالى فإن وجدوا فيه نصاً ظاهراً تمسكوا به ، وأجروا حكم الحادثة على مقتضاه ، وإن لم يجدوا فيه فزعوا إلى السنة ، فإن روى لهم في ذلك خبر أخذوا به فإن لم يجدوا في الكتاب والسنة نصاً ينزلون على حكمه ، اجتهدوا آراءهم ، وحكموا أفهامهم فيما يرونه أشبه بالمعروف من مقاصد الشريعة ، وقواعدها العامة .١

فالصحابه في اجتهادهم كانوا على دراية وافية ببعض الضوابط والقواعد

---

(٥) الآية : ٣٦ في سورة الإسراء .

(٦) انظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام للدكتور على سامي النشار ، ص ٢٥ ط . دار المعارف بالقاهرة .

التى أخذوا أنفسهم بها في استنباط الأحكام ، وقد عرفوا هذه الضوابط والقواعد من الكتاب والسنة ، ومن روح التشريع ومبادئه الكلية ، ولكنهم ما كانوا يطلقون عليها أسماء اصطلاحية أو عناوين فنية ، إنما كانوا يعرفونها سجية وطبيعة وملكة فطرية[٧] .

ويشهد للصحابة بأنهم في اجتهادهم قد تقيدوا ببعض الضوابط والقواعد ما أثر عنهم من روايات ونصوص تبين بجلاء أنهم قاسوا واستحسنوا وتوخوا المصالح ، وراعوا الأعراف ، وأخذوا بسد الذرائع ، وعرفوا الإجماع ، وآمنوا بأن الأحكام قد فرضت لعلل تقتضيها ومقاصد تؤدي إليها .

ولا يسمح المجال بذكر بعض تلك المرويات والنصوص فضلاً عن أنها معروفة متداولة في كثير من المصادر القديمة والحديثة ، ويستطيع أن يرجع إلى بعض هذه المصادر من أراد الوقوف على طرف من تلك المرويات[٨] .

وفي عصر التابعين شاعت تلك الضوابط التي تقيد بها الصحابة في اجتهادهم ، وتقلبت على ألسنة العلماء وعرفتها محافلهم فزادت ونمت وبدأت تتحدد مفاهيمها ، وتأخذ طابع المصطلح العلمي في الفكر الأصولي .

إن الفقه في عصر التابعين نما نمواً عظيماً ، لاتساع الدولة الإسلامية وكثرة الأحداث ، وتعدد المدارس الفقهية ، وهذه المدارس على تعددها غلب على بعضها الاجتهاد بالرأي ، وغلب على بعضها لآخر الوقوف عند الأثر ، وقد ساهم النزاع بين أهل الرأي والحديث حول بعض القضايا الأصولية كالاجماع والعرف والقياس ومذهب الصحابي في بلورة هذه القضايا على أسس علمية ، وإن ظلت غير مدونة .

كما أن شيوع رواية الحديث في عصر التابعين ، وظهور بوادر الوضع في السنة في هذا العصر حمل الفقهاء على الخوض في تمحيص مسائل كثيرة تتعلق

---

(٧) انظر : زاد المعاد لابن القيم ، جـ ٤ ص ١٨٤ ، ط . بيروت .

(٨) أنظر: إعلام الموقعين لابن القيم جـ ١ ص ٦٢ ، ٦٨ تحقيق الشيخ محيي الدين عبدالحميد ، ط . القاهرة ، ومقدمة ابن خلدون ص ٤٩٦ ، ط . التقدم بالقاهرة ، وتاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضرى ، ص ١١٥ الاستقامة بالقاهرة ، وفقه الصحابه والتابعين للدكتور محمد يوسف موسى ، ط . معهد الدراسات العربية العالية بالقاهرة .

بالسنة سنداً ومتناً ، روى عن محمد بن سيرين (ت : ١١٠ هـ) قال: لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم[٩] .

وفي عصر نشأة المذاهب عزيت إلى أئمة الفقهاء نصوص وآراء وجرت بين بعضهم محاورات ومراسلات تدل على أنهم كانوا يسيرون على مناهج أصولية واضحة في استنباط الأحكام التي ذهبوا إليها ، وعلى أن ما كان يأخذ به الصحابة والتابعون من ضوابط وقواعد قد أضحت في هذا العصر مصطلحات لها مفاهيم محددة بسبب ماجرى بين الفقهاء من مناظرات ومحاورات كان لأصول الاستنباط ومناهجه حظ عظيم منها .

أول من دون علم الأصول :

ظلت تلك المبادىء الأصولية سواء ما عرف منها في عصر الصحابة والتابعين أو في عصر نشأة المذاهب متناثرة غير مجموعة ولا مدونة حتى كتب الإمام محمد ابن إدريس الشافعي (٢٠٤ هـ) رسالته التي بعث بها إلى عبد الرحمن بن مهدي المحدث المشهور (ت : ١٩٨ هـ) إجابة لطلبه أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن ، ويجمع قبول الأخبار فيه وحجية الإجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة ، كتبها وأرسلها إلى ابن مهدي مع الحارث بن سريج ، فسميت رسالة لهذا ، لأن الشافعي لم يسمها بذلك ، بل كان يشير إليها ويقول : كتابي أو كتابنا ، أو في الكتاب كذا وكذا ، ثم أملاها مرة أخرى على تلاميذه بمصر ، لتكون مقدمة لما أملاه في الفقه في كتاب الأم[١٠] .

فرسالة الشافعي أول مصنف في أصول الفقه ، ومن ثم يعد هذا الإمام واضع علم الأصول لدى جمهور العلماء، فهناك بعض الروايات التي تذهب إلى أن الإمام أبا حنيفة بين طرق الاستدلال في كتاب له يسمى كتاب الرأي ، وأن

---

(٩) صحيح مسلم جـ ١ ص ١٥ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، ط القاهرة .

(١٠) انظر أصول الفقه الإسلامي للشيخ محمد مصطفى شلبي ، ص ٣٨ ، ط . دار النهضة العربية ، بيروت .

صاحبيه أبا يوسف ومحمداً كتبا في هذا العلم بعد شيخهما ، بالاضافة إلى أن الشيعة الإمامية تقرر أن أول من دون علم الأصول وضبطه هو الإمام محمد الباقر[١١] (ت : ١١٤ هـ) .

ولا يستبعد أن يكون الشافعي قد سبق في التأليف الأصولي ، ولكن لم يصل إلينا قبل رسالة هذا الإمام كتاب في علم الأصول ، وإنما هي روايات ونقول تعزى إلي بعض الأئمة حول بعض المسائل الأصولية ، ولذا يظل الشافعي أول من كتب في الأصول كتابة علمية ، رتبت أبواب هذا العلم وجمعت فصوله ، ولم تقتصر على مبحث دون مبحث ، وهو من ثم لم يسبق ، أو على التحقيق لم يعلم أن أحداً سبقه .

وكثرت بعد الشافعي الكتابة في الأصول ، وكان للرسالة تأثيرها الواضح فيما ألف في القرنين الثالث والرابع ، فقد انقسم العلماء بالنسبة لها فريقين : فريقاً تقبل الرسالة وحولها إلى قاعدة حجاج عن مذهبه ، وهم جمهور أهل الحديث ، وفريقاً رفض معظم ماجاء فيها ، وأدرك أن عليه أن يرد على صاحبها ما أورده مما يخالف مذهبه قبل أن يتأثر الناس بما جاء فيها ، وهذا ينطبق على جمهور أهل الرأي والمخالفين للأمور التى تعرض لها الشافعي في رسالته [١٢] .

إن كل ما كتب بوجه عام بعد الرسالة في تلك الفترة الزمنية كان إما نقضاً لها ، ومحاولة لاستخلاص أصول فقهية مذهبية كما فعل الاحناف ، وإما شرحا لها ودفاعا عنها كما فعل الشافعية وغيرهم ، وكان بعض ما كتب فيه الذين تقبلوا الرسالة أو الذين رفضوا كثيراً مما اشتملت عليه يتناول موضوعاً واحداً أو أكثر من موضوعات الأصول وقليل منه كان يعرض لكل القضايا الأصولية وبخاصة ما كان منها مثار جدل وحوار بين فقهاء المذاهب .

المناهج والطرق الأصولية :

منذ القرن الخامس بدأ ما يمكن اعتباره تطوراً لعلم الأصول ، فقد تكامل

(١١) انظر : أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ، ص ١١ .

(١٢) أنظر : نظرات في تطور علم أصول الفقه للدكتور طه جابر العلواني ، مجلة أضواء الشريعة . العدد العاشر ، ص ١٢٤ الرياض .

نموه ، واتضحت مباحثه ، وانحصرت مسائله ، وأخذ فقهاء المذاهب يدونون أصولهم ، ومن ثم ظهرت فيه مؤلفات كثيرة ، منها ماهو مطول ، ومنها ما هو موجز ، وقد تشعبت طرق العلماء ومناهجهم فيه ، ومن الباحثين من يرى أن عدة هذه الطرق ثنتان ، ومنهم من يذهب إلى أنها ثلاثة، ولكن الدراسة الفاحصة للتراث الأصولي عبر مراحلة التاريخية المختلفة ، تقرر أن عدة هذه الطرق أو المناهج أربعة هى :

١ ـ طريقة المتكلمين .

٢ ـ طريقة الأحناف .

٣ ـ طريقة الجمع بين المتكلمين والأحناف .

٤ ـ طريقة الشاطبي .

وطريقة المتكلمين ، وتسمى أيضاً بطريقة الشافعية لكثرة مؤلفاتهم فيها ، ولأن الإمام الشافعى أول من كتب على هذه الطريقة[١٣] ولكن غلب عليها لقب المتكمين لأمرين .

الأول : أن المؤلفات المكتوبة بهذه الطريقة اعتاد أصحابها أن يقدموا لها ببعض المباحث الكلامية كمسائل « الحسن والقبح » وحكم الأشياء قبل الشرع .

الثاني : أن علماء هذه الطريقة كانوا يسلكون في تقرير الأصول مسلكاً استدلاليا قائماً على تقرير القواعد والاستدلال على صحتها والرد على المخالفين من غير أن يولوا الفروع التى تندرج تحت هذه القواعد كبير اهتمام ، أو يراعوا تطبيق الفروع عليها[١٤] .

وقد ألفت على هذه الطريقة كتب كثيرة للشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية وبعض من الشيعة الإمامية .

وتختلف طريقة الأحناف عن طريقة المتكلمين في أن تلك الطريقة تقرر

(١٣) أنظر : أصول الفقه الإسلامي ، للشيخ محمد مصطفى شلبي ، ص ٤٠ .

(١٤) أنظر : نظرات في تطور علم الأصول ، مرجع سابق ص ١٣٣ .

القـواعـد الأصولية على مقتضى ما نقل من فروع عن أئمة المذهب الحنفي ، فهؤلاء الأئمة لم يتركوا قواعد مدونة مجموعة كالتي تركها الشافعي لتلاميذه ، وإنما تركـوا بعض القـواعد المنثورة في ثنايا الفروع ، فعمد فقهاء المذهب إلي تلك الفـروع يؤلفـونها إلى مجاميع يوحـد بينها التشابه ، ثم يستنبطون منها القواعد والضوابط ، لتكون سلاحاً لهم حين الجدل والمناظرة ، وعوناً لهم على استنباط أحكام الحوادث الجديدة التي لم يعرض لها أئمتهم في اجتهاداتهم السابقة[١٥] .

وهـذه الطريقة ـ وتسمى أيضاً طريقة الفقهاء ـ وإن بدت في ظاهر الأمر دفاعاً عن مذهب معين كان لها أثرها في التفكير الفقهي ؛ لأنها دراسة مطبقة في الفروع فهي أقرب إلى الفقه ؛ لأنها تربط الفروع بأصولها وتيسر طريق الاستنباط لمن أراد السير على منهج أئمة المذهب الحنفي ، ولهذا جنح بعض العلماء من غير الأحناف إلي الكتابة ، وفق تلك الطريقة[١٦] بعد أن استقامت واتضحت خصائصها .

كذلك كان لطريقه المتكلمين أثرها في ذلك التفكير ؛ لأنها قررت القواعد دون التقيد بمذهب معين فالأصول فيها حاكمة على الفروع ومن ثم لم يتعصب علماء هذه الطريقة لمذاهبهم بل إن منهم من خالف إمامه فيما ذهب إليه .

ومع هذا يؤخذ على طريقة الأحناف أن بعض قواعدهم الأصولية جاءت ملتوية كنتيجة طبيعية لتحكيمهم الفروع تحكيماً تاما ، وأنهم كانوا إذا ما قعدوا قاعدة ، ثم وجدوا فرعاً فقهياً شذ عنها أعادوا تقريرها على شكل جديد يتفق مع ذلك الفرع إما بوضع قيد أو بزيادة شرط وما إلى ذلك .

ويؤخذ على طريقة المتكلمين أنهم استطردوا في أمور نظرية لا مدخل لها في الاستنباط فتكلموا في أصل اللغات ، وتكليف المعدوم وهل هو جائز أولا ، وهل كان الرسول ﷺ متعبداً بشرع قبل البعثة أولا ، كما تكلموا عن كثير من مسائل علم الكلام[١٧] .

على أن كثيراً مما ألف على طريقة المتكلمين لم يخل من فروع فقهية ، ولكن

(١٥) أنظر : أصول الفقه الإسلامي للشيخ شلبى ، ص ٤٠ .
(١٦) أنظر : أصول الفقه للشيخ أبو زهرة، ص ١٨، ١٩ .
(١٧) أنظر : أصول الفقه الإسلامى للشيخ شلبي ص ٤٠ .

الفرق بين الكتب التي ألفت على هذه الطريقة وتخللتها الفروع الفقهية وتلك الكتب التي ألفت على طريقة الفقهاء وتخللتها هذه الفروع أن الفروع في الأولى لا ترد كوسيلة لتقرير القاعدة وإنما ، لبيان أثرها على حين تذكر الفروع في الثانية لإثبات القاعدة أو الاستدلال على صحتها[١٨] .

وهاتان الطريقتان استقر الأمر عليهما فترة من الزمن ، ثم طرأت فكرة التقريب بينهما، وتجنب ما كان يوجه إليهما من نقد ، فكانت الطريقة الثالثة التي جاءت مزاجاً منهما ، فهي تجمع في مؤلف واحد بين الطريقتين ، ليكون محصلاً للفائدتين : فائدة خدمة الفقه بتطبيق القواعد الأصولية على مسائله وربطه بها ، وفائدة تحقيق هذه القواعد وإقامة الأدلة عليها[١٩] .

وكما ألفت كتب كثيرة على طريقة المتكلمين ألفت أيضاً كتب كثيرة على طريقة الأحناف وطريقة الجمع بين هؤلاء وأولئك .

وفي القرن الثامن الهجرى جدت في التأليف الأصولي طريقة تختلف في منهجها عن الطرق الثلاث التي أومأت وإليها وإلى أهم ما ألف فيها آنفاً ، ويقوم منهج هذه الطريقة على العناية بأسرار التشريع ومقاصده وتأكيد مراعاته للمصالح وذلك في أسلوب تحليلي استقرائي مغاير لما عرف من قبل في دراسات علماء الأصول ، وكان الإمام أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الأندلسي (ت : ٧٨٠ هـ) هو علم هذه الطريقة في كتابه « الموافقات » وأيضاً في بعض ما جاء في كتابه « الاعتصام » حتى سميت بطريقة الشاطبي .

إن كتاب الموافقات بإجماع من ترجموا للشاطبي أو كتبوا في تاريخ علم الأصول لم يؤلف مثله في أصول الإسلام[٢٠] وحكمته . إن هذا الكتاب أضاف إلى علم أصول الفقه ومؤلفاته بياناً إبداعياً في مقاصد الشريعة ، وهو الجانب الذي كان حظه من العناية في مؤلفات أصول الفقه قليلاً وضئيلاً لا يتناسب مع

---

(١٨) أنظر : مقدمة تحقيق التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي للدكتور محمد حسن هيتو ، ص ٨ ط . مؤسسة الرسالة .

(١٩) انظر : أصول الفقه الإسلامي للشيخ زكي الدين شعبان ص ٢٤ .

(٢٠) أنظر تفسير المنار جـ ٦ ص ١٥٧ ، ط . المنار .

عظيم أهميته في طريق استنباط الأحكام[٢١] .

وكتب الشيخ عبدالله دراز (ت : ١٣٥١ هـ) الذي اهتم بالموافقات اهتماماً خاصاً ، وعلق على بعض ما ورد في هذا الكتاب مما يحتاج إلى تحرير أو تفسير، أو نقد وتوجيه مقدمة له ، أشار فيها إلى أن علماء الأصول لم يكتبوا إلا في الركن الأول من ركني هذا العلم وهو علم اللسان العربي ، وتركوا الركن الثاني وهو علم أسرار التشريع ومقاصده ثم قال : وقد وقف الفن منذ القرن الخامس عند جدود ما تكّون منه في مباحث الشطر الأول ، وما تجدد من الكتب بعد ذلك دائر بين تلخيص وشرح ، وضع له في قوالب مختلفة .

وهكذا بقي علم الأصول فاقدا قسماً عظيمًا ، وهو شطر هذا العلم الباحث عن أحد ركنيه حتى هيأ الله سبحانه وتعالى أبا اسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجرى لتدارك هذا النقص وانشاء هذه العمارة الكبرى في هذا الفراغ المترامي الأطراف في نواحى هذا العلم الجليل[٢٢] .

وكتاب الموافقات الذي لم يؤلف مثله على حد تعبير صاحب المنار يتكون من أربعة أجزاء التقي الشاطبي مع علماء الأصول في الأجزاء الأول والثالث والرابع في القضايا التي عرض لها ، ولكنه في الجزء الثاني انفرد بحديث لم يسبق به تناول فيه مقاصد التشريع ، فهذه المقاصد ترد عادة في كتب الأصوليين في فصل قصير لا يتجاوز بضع صفحات يذكرون فيها ما يقال عن الاستدلال المرسل [٢٣] لأجل الأخذ بالمصلحة وهو عند الشاطبي يستقل بربع الكتاب .

ومع هذا يرد الحديث عن المقاصد في الأرباع الثلاثة الأخرى ، وكأن هذا الحديث لحمة الكتاب وسداه للربط بين كل القضايا ، وليصبح بكل أجزائه

---

(٢١) أنظر تقديم الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا لكتاب فتاوى الشاطبي، تحقيق الدكتور محمد أبو الاجفان ص ٨ ط . تونس .

(٢٢) انظر الموافقات جـ ١ ص ٦٥ ، ٦ط . التجارية ، القاهرة .

(٢٣) يطلق الفقهاء على المصالح المرسلة ، وهي المصالح الملائمة لمقاصد الشارع ، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الألغاء ـ المناسب المرسل ، لأن ترتيب الحكم عليه يستوجب تحقيق المصلحة ، لما بينهما من تلازم ، فالمناسب عبارة عن علة الحكم : والمصلحة عبارة عن حكمته ، فالحكم مترتب على علته ، والحكمة مترتبة على الحكم ، فإطلاق أحدهما يلازم اطلاق الآخر ويصاحبه .

تعبـيراً عن المقاصد الشرعية بأسلوب مباشر أو غير مباشر ، وليكون بهذا أول كتاب تدور كل مباحثه حول مقاصد الشريعة ومنهج استنباط الأحكام وفقا لهذه المقاصد .

ويجدر بعد اجمال القول في المناهج أو الطرق الأصولية الإشارة إلى أن القرن الخامس والسادس عرفا أهم ما ألف في علم الأصول ، وما أصبح أصولاً لما كتب بعد ذلك في هذا العلم ، وتبلورت في هذين القرنين تلك الطرق أو المناهج الأصولية .

وأما ما ألف بعد القرن السادس فقد كان بوجه عام جميعا بين بعض ما كتب في هذا القرن والذي قبله ، أو نظماً أو تلخيصاً وشرحًا ، وغلب عليه الصناعة الأصولية إن صح هذا التعبير وكذلك الخلافات والافتراضات الجدلية التى طغت على مقاصد العلم ورسالته ، وبذلك جمد علم الأصول ، ولم تتطور مباحثه وإن كثرت المؤلفات فيه كثرة هائلة ، ولهذا يصعب حصر ما كتب ووصل إلينا من هذه المؤلفات ، وقد طبع منها قدر لا بأس به .

على أن كل المؤلفات الأصولية على تعدد الطرق والمناهج كان يسودها روح المذهبية[٢٤] فهي تسعى للانتصار لمذاهب أصحابها وابطال مذاهب المخالفين ، وإن كانت في مجموعها تمثل المنهج العام للبحث الفقهي .

المعاصرون والتأليف الأصولي :

أو مأت في مستهل هذه الدراسة إلى أن المعاصرين فيما كتبوا في الأصول لم يختلفوا في الكيف ، وإنما جاء تفاوتهم في الصياغة من حيث الإيجاز والاطناب أو الدقة وعدمها .

ويلاحظ من يستقـرىء المؤلفـات المعـاصرة أن كثيراً منها أفرد موضوعات الأصول بالبحث والدراسة وأن بعض هذه الموضوعات كتب فيها عدة دراسات كموضوع المصلحة المرسلة أو الاجتهاد .

(٢٤) أنظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للأستاذ علال الفاسي ، ص ٥١ ط . مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء.

والمؤلفات المعاصرة إلى هذا كانت في بداياتها مذكرات أعدت للطلاب والدارسين لهذا العلم حتى يتسنى لهم أن يحيطوا أو يلموا بمسائله ، فالكتب القديمة لا تيسر لهم ذلك ، فالغاية كانت تسهيل علم الأصول وتذليل الصعوبات التي كان هؤلاء الدارسون يلقونها في مطالعة الكتب القديمة .

على أن المؤلفات الأصولية المعاصرة اعتمدت على المصادر القديمة وبخاصة ما ألف منها في عصور المتون والشروح والحواشي ، وهذه المؤلفات غلب عليها منطق الجدل والإسراف في ذكر الآراء الخلافية مما نأى بها عن جوهر الدراسات الأصولية ، وأدخل في هذه الدراسات ما ليس منها ، وقد ألقت هذه المؤلفات بظلالها على ما كتب المعاصرون ، وإن حاول هؤلاء أن يخلصوا علم الأصول مما شابه في تلك العصور عصور الضعف والجمود .

وإذا كانت الدراسات المعاصرة لا تتفاوت من حيث المضمون ، وأن كل القضايا التي عرضت لها بالبحث تتكرر في هذه الدراسات فإن ظاهرة خطيرة جدت في العقود الثلاثة الأخيرة تقريباً ، وهي اعتماد هذه الدراسات لا على الكتب القديمة ولكن على ما ألفه المحدثون وبعض المعاصرين ، مما أضفى على ما كتب في هذه العقود لوناً من التدليس ، حيث تعزى النصوص والآراء إلي مصادر قديمة ، وهي في الواقع منقولة عن مصادر حديثة أو معاصرة ، فضلا عن هبوط المستوى العلمى لها ، لأن الذين كتبوا حاولوا أن يوارى تعويلهم على ما ألفه الجيل السابق عليهم بتقديم أو تأخير في القضايا وتغيير أو تحوير في العبارات ، فكان ما كتبوه دون ما ألف ذلك الجيل من أمثال الشيخ المحلاوى والخضرى وأحمد إبراهيم وأبو زهرة وغيرهم .

والخلاصة أن جهد المعاصرين في التأليف الأصولى لا يعدو أن يكون صياغة حديثة لأفكار قديمة دون تجديد أو تطوير ذي بال ، مما حدا ببعض المعاصرين إلى الدعوة إلى تجديد علم الأصول حتى يتسنى للاجتهاد اليوم أن يواجه مشكلات الحياة بمنهج علمي يكفل لهذا الاجتهاد الفاعلية والواقعية والتطوير والتغيير .

المبحث الثاني
الدعوة إلى تجديد علم الأصول

إذا كانت الدراسات الأصولية المعاصرة ليست إلا إعادة عرض لما كتبه الأقدمون ، فإنها من ثم لا تضيف جديداً من حيث المضمون لعلم الأصول ، وإذا كانت الدعوة إلى تطبيق الشريعة لا سبيل إليها إلا عن طريق الاجتهاد الذي يقدم الحلول العملية لكل ما يواجه الأمة من مشكلات فإن هذا الاجتهاد في حاجة ـ لكي ينهض برسالته ـ إلى منهج أصولي جديد لا يعرف الاجترار أو التقليد ، وإنما يؤسس على دعائم من الفقه الدقيق بمصادر الأحكام والمقاصد العامة للتشريع ، فضلاً عن الربط بين قضايا علم الأصول وأصول القانون ، وكذلك بين قضايا هذا العلم ومناهج البحث بوجه عام .

إن مهمة الفقه الإسلامي تنحصر في معالجة واقع[٢٥] قائم لا أن يحاول فرض واقع آخر باسم قواعد وأصول ترجع إلى أكثر من عشرة قرون ، ولذا كان التجديد في منهج البحث الفقهى ضرورة يفرضها الواقع الذي يعيشه الناس ، حتى يكون تعامل الفقه مع هذا الواقع تعاملاً حيا مؤثراً ، يحقق الحل الإسلامي بصورة عملية ، لكي لا يظل هذا الحل فكراً نظريا مثاليا ، أو أملاً حلواً يداعب خيال الدعاة والمصلحين .

ولا يعني هذا التجديد هدماً لجهد السابقين ، فما يقول بهذا أحد وإنما يعنى محاولة لتطوير منهج الاستنباط على نحو لا يخرج على القطعيات بحال من الأحوال ، وإنما يرى في الظنيات أو بعضها رأياً يكفل للاجتهاد قيادة الأمة في مختلف المجالات ، ونبذ السلبية أو التراثية في معالجة المشكلات في عصر تختلف وقائعه ، وصراعاته الاجتماعية والفكرية كل الاختلاف عما كان من قبل .

كذلك لا يعني هذا التجديد تنكراً لفضل علماء الأصول وما بذلوه من جهود مضنية في خدمة الشريعة والعناية بعلومها والمحافظة عليها ، ولا نبخسهم حقهم في ذلك ، فلولا أن الله قيضهم للقيام بهذا العمل الجليل لفقدنا ثروة علمية نحن الآن في أشد الحاجة إليها .

---

(٢٥) أنظر : مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية للدكتور/ عبدالمجيد تركي ، ترجمة الدكتور/ عبدالصبور شاهين ص ٥٣١ ، ط . دار الغرب الإسلامي .

وهذه الثروة العلمية تتمثل حاجتنا إليها الآن في أننا يجب ألا نقف بها عند القدر الذي وصل إليه السلف ، وإنما ينبغى أن نحسن استثمارها وتنميتها ، ونعيد تقديمها في صورة جديدة حتي تظل مصدراً غنياً بالمفاهيم والمبادىء التي تكفل للاجتهاد ا لقدرة على التعبير العملي عن مهمة الدين في الحياة .

والدعوة إلى تجديد علم الأصول ليست وليدة العصر الحديث ، وإنما لها جذور تمتد إلى الماضى ، فللغزالى (ت : ٥٠٥ هـ) في المستصفى وشفاء الغليل إشارات تدل على أن طرفاً من قضايا هذا العلم تحتاج إلى تحرير القول فيها ، وجاء الشاطبي في موافقاته فنبه إلى أن في علم الأصول مسائل ليست منه وأن الركن الثاني من أركان هذا العلم ـ وهو ركن المقاصد ـ لم يلق من علمائه الاهتمام الجدير به ، ثم حاول الشوكاني (ت : ١٢٥٠ هـ) في إرشاد الفحول أن يتناول بالبحث علم الأصول على نحو جديد يوضح من الآراء الراجح من المرجوح ، والسقيم من الصحيح ، وما يصلح من هذا العلم للرد إليه ، وما لا يصلح منه للتعويل عليه وعلل لهذا بقوله : ليكون العالم على بصيرة في علمه ، يتضح له بها الصواب ، ولا يبقى بينه وبين الحق الحقيق بالقبول الحجاب .

وقد بين أنه لم يذكر في كتابه من المبادىء التي يذكرها المصنفون في هذا إلا ما كان لذكره مزيد فائدة يتعلق به تعلقاً تاماً ، وينتفع به فيه انتفاعاً زائداً .[٢٦]

وصدرت بعض الدراسات والأبحاث سواء عن تاريخ الأصول وتطور التأليف فيه ، أو عن علم المقاصد ، وفي هذه الدراسات ما يؤكد أن علم الأصول كما وصل إلينا في حاجة إلى أن يعاد النظر فيه . .

وكانت مجلة « المسلم المعاصر» في العدد الأول منها قد تبنت الدعوة إلى إجتهاد معاصر قوي يعتمد على أصول الإسلام ، ولا يغفل حاجات العصر ، ولم تقتصر دعوتها على الاجتهاد في الفقه ، بل شملت الاجتهاد في أصوله .[٢٧]

واختلفت الآراء حول دعوة هذه المجلة للاجتهاد في علم الأصول ، فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن أصول الفقه قطعية لاظنية ؛ لأنها راجعة إلى كليات

---

(٢٦) أنظر : مقدمة إرشاد الفحول، ص ٢ ، ط دار المعرفة، بيروت.

(٢٧) أنظر : الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي ، ص ٦٧ ، ط . دار القلم.

الشريعة ، وما كان كذلك فهو قطعي ، ومن ثم أصبح هذا العلم علماً مستقراً له حدوده التي صيغت من القواعد الأساسية التي انبنى عليها ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى تولد هذا العلم من الحاجة الماسة إلى قواعد ثابتة تحكم المعاملات الفقهية التي بدأت تزداد وتتجدد في نوعيتها بانتشار رقعة الدولة الإسلامية واحتوائها لشعوب وأقاليم متعددة متفاوتة في حضارتها ، وبيئاتها ، فاستحدثت مصالح اقتضت استحداث أحكام موافقة لها ، فلا مجال إذن للاجتهاد والتجديد في علم الأصول ، من حيث قضاياه ومبادئه ، وقصارى ما يمكن أن يجتهد فيه هو إما إعادة تبويبه أو إعادة صياغته أو معاودة البحث في أدوات القياس ونحو ذلك مما يساعد على تنظيم العلم فهو اجتهاد مقصور على الشكل دون الجوهر[٢٨] .

وعارض هذا الرأي بعض المعاصرين ، فالقول بأن قضايا علم الأصول كلها قطعية قول غير صحيح على اطلاقه ، وذلك يتضح من اختلاف أنظار القدماء في مسائل كثيرة مثل المصالح المرسلة ، والاستحسان والاستصحاب والعرف حتى القياس والاجماع وإن أخذ بهما الجمهور هناك من ينازع في حجيتهما ، فضلا عن أن القواعد التى وضعها علماء الأصول لضبط الفهم والاستنباط من النص لم تسلم من الخلاف كما في مسائل العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ والمنطوق والمفهوم . . الخ . . بالإضافة إلى ما تختص به السنة من خلاف حول ثبوت خبر الآحاد منها ، وشروط الاحتجاج بها سواء أكانت شروطاً في السند أو في المتن[٢٩] .

ويرى الشيخ الطاهر بن عاشور (ت : ١٣٩٣ هـ) أن من تمكن من علم الأصول رأي رأي اليقين أن معظم مسائله مختلف فيها بين النظار ، مستمر بينهم الخلاف في الفروع تبعاً للاختلاف في تلك الأصول ، وإن شئت فقل قد استمر بينهم الخلاف في الفروع ، لأن قواعد الأصول انتزعوها من صفات تلك الفروع .

(٢٨) انظر : مجلة المسلم المعاصر ، العدد الثانى ، ص ١٢٣ .
(٢٩) انظر : المصدر السابق ، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص ٦٨ .

ثم أورد بعض آراء علماء الأصول الأقدمين في هذا وعقب عليها مبيناً أن سبب اختلاف الأصوليين في تقييد الأدلة بالقواطع يرجع إلى أنهم حاولوا أن يجعلوا أصول الفقه قطعية كأصول الدين السمعية ، ولكن هؤلاء العلماء قد اختلفوا في معظم تلك الأصول مما يقضى بندرة ما هو قطعى منها[٣٠] .

وما دامت مسائل كثيرة من علم الأصول مختلفاً فيها ، وليست قطعية فإن الاجتهاد المعاصر يمكنه أن يرى فيها رأياً جديداً مادام لا يخرج عن المقاصد العامة للشريعة ، ومادام يتغيا من ذلك أن يكون للأمة في حاضرها اجتهاد قوي يعتمد على أصول الإسلام ولا يغفل عن حاجات العصر .

فقضايا علم الأصول ـ إذن ـ ليست كلها قطعية ، وما هو قطعى منها كالكليات المنصوصة في الكتاب والسنة مثل « لا ضرر ولاضرار في الإسلام » « ولا تزر وازرة وزر أخرى » « وما جعل عليكم في الدين من حرج » ، « وإنما الأعمال بالنيات » فلا نزاع فيها ولا اختلاف حولها .

وإذا كان الشاطبي في المقدمة الأولى من المقدمات التى مهد بها لكتاب الموافقات قد قال : إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي ، فإنه قد قرر في خاتمة هذه المقدمة أن ما كان ظنياً يطرح من علم الأصول ، وأن ما يذكر مما ليس بقطعي فمبنيّ على القطعي تفريعًا عليه ، فيكون ذكره تبعاً[٣١] .

وعلق الشيخ دراز على رأي الشاطبي هذا بقوله : رجوع عن قسم عظيم مما شملته الدعوى ، ولكنه مقبول ومعقول فإن من مسائل الأصول ما هو قطعى مجمع عليه ، ومنها ما هو محل للنظر وتشعب الأدلة إثباتاً ورداً ، ثم قال : على أنه بهذه الخاتمة التى طرح بها كثيراً من القواعد المذكورة في الأصول جزافاً دون تحديد لنوع ما يطرح صار لا يعرف مقدار مابقى قطعيا وما سلم فيه أنه ظني[٣٢] .

والحاصل أن قضايا علم الأصول أو مسائله ليست كلها قطعية ومن ثم

(٣٠) انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٥ ، ٧ ، ٨ ط . تونس .

(٣١) انظر : الموافقات جـ ١ ص ٢٩ ـ ٣٤ ، ط . دار المعرفة ، بيروت وهى طبعة مصورة عن طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة.

(٣٢) انظر : المصدر السابق، ص ٣٤، هامش ١ .

يكون الاجتهاد فيما ليس بقطعي من هذه المسائل أو القضايا أمراً مطلوباً تفرضه سنة الحياة ، وتقضي به صلاحية التشريع للتطبيق الدائم ، وأن لكل ما يجد من نوازل حكماً في الشرع في كل زمان ومكان . .

ولكن هل القضـايا الظنية في علم الأصول في حاجة إلى نظرة جديدة أو اجتهاد فيها ، وهل هذا العلم كما وصل إلينا لا يمد المجتهد بالمنهج الذي يعينه على الاستنباط واستخراج الأحكام كما ينبغى أن يكون في العصر الحاضر ؟

إن بعض المعاصرين نقدوا علماء الأصول فيما كتبوا ، ويكاد هذا النقد يدور في نطاق ما يلي :

أولاً : اغفال الحديث في تفصيل عن مقاصد الشريعة والاكتفاء بالإشارة إلى هذا المـوضـوع في باب القياس عنـد تقسيم العلة بحسب مقـاصد الشارع ، وبحسب الإفضـاء إليها ، وهذه المقاصد تعد الركن الثاني لاستنباط الأحكام الشرعية والركن الأول هو الحذق في اللغة العربية[٣٣] .

ثانياً : الحديث عن مسائل كثيرة تعد من نوافل القول في علم الأصول أو لا مدخل لها في الغرض الذي من أجله وضع هذا العلم ، كمسائل اللغات ، أهي اصطلاح أو توقيف ، وحكم الأشياء قبل الشرع ، والإباحة أهي تكليف أم لا ، ومسألة هل كان النبى ﷺ متعبداً بشرع قبل بعثته أولا ؟ وعربية جميع القرآن ، والجدال الذي لا معنى له حول القراءات الشاذة ، والنزاع في مسألة شكر المنعم والعناية الزائدة بالحدود والتعاريف والانشغال بمناقشتها مما جعل علم الأصول وبخاصة في العصور المتأخرة ميداناً للجدل والمناظرة فيما هو شكلي أو لفظى ، والعلماء بهذا بعدوا بالعلم عن المقصود به منه ، وغلب على كثير من مباحثه الفكر النظرى دون الفكر التطبيقي[٣٤] .

ثالثاً : تحرير القول في النزاع الطويل في خبر الواحد ، حتى يعول عليه في أخذ الأحكام دون خلاف في كثير من الشروط التى وضعها بعض الأئمة لظروف خاصة أملتها عليهم ، وهي شروط كانت ماتزال موضع جدل ومصدر خصام بين

(٣٣) انظر : مقدمة الشيخ دراز للموافقات جـ ١ ، ص ٥ .

(٣٤) انظر : أصول الفقه للشيخ زكى الدين شعبان ص ٢٧ ، ونظرات في تطور علم الأصول ، مرجع سابق ، ص ١٤٣ .

المسلمين ، وشغلاً شاغلاً للدارسين[٣٥] .

كذلك تحرير القول في الاجماع ووضع الضوابط التي تجعل له دوراً فاعلاً في الاجتهاد ولاسيما في العصر الحاضر الذي تنوعت فيه المشكلات ، وتحتاج دراستها إلى بعض التخصصات ، فما جاء عن هذا المصدر في كتب الأصول ليس إلا فكراً نظرياً لا يعرف التطبيق بحال من الأحوال في حياتنا المعاصرة[٣٦] .

وللدكتور حسن الترابي[٣٧] رسالة صغيرة عنوانها « تجديد أصول الفقه الإسلامي » ورد في مقدمتها أن العالم الإسلامي في حاجة إلى نهضة شاملة في كل المجالات تثور على الأوضاع التقليدية وتخلص العقلية الإسلامية والواقع الإسلامي من الجمود ، ولا يمكن أن تقوم هذه النهضة على غير منهج ، وهذا المنهج منهج أصولي لا يشتغل بالجزئيات دون النظر في مقاصد الدين الكلية ويرتبط بواقع الحياة حتى لا تصبح قضاياه مقولات نظرية عقيمة لا تثمر فقهاً حياً يجابه التحديات العملية .

ويرى الدكتور الترابي أن علم الأصول الذي ورثناه لم يعد مناسبا للوفاء بحاجاتنا المعاصرة حق الوفاء ، لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التى نشأ فيها ، بل بطبيعة القضايا التى كان يتوجه إليها البحث الفقهيْ .

إن هذا العلم آل به الحال بعد نهضة حميدة إلى الجمود العقيم ، وإلى أن يصبح معلومات لا تهدي إلى فقه ولا تولد فكراً ، وإنما أصبح نظراً مجرداً يتطور كما تطور الفقه كله مبالغة في التشعيب والعقيد بغير طائل .

وجملة القول أن التجديد في علم الأصول ضرورة دينية ، وأن الدعوة إلى هذا التجديد تنطلق من مبدأ صلاحية التشريع الدائم للتطبيق ، وأن هذه الدعوة لا تعنى خروجاً على كل ما كتبه السلف في هذا العلم ، فمنه ما لا يقبل التطور ، فهذا نعض عليه بالنواجذ ، ومنه ما جاء عن نظر واجتهاد ، ولا أحد يستطيع أن يدعى فرضية متابعة أى مجتهد في أمر أداه إليه اجتهاد فقط ، فإن ذلك

---

(٣٥) انظر : نظرات في تطور علم الأصول ، ص ١٤٤ .

(٣٦) انظر : مصادر التشريع مرنة تساير مصالح الناس وتطورهم للشيخ عبدالوهاب خلاف ، مجلة القانون والاقتصاد عدد إبريل ومايو ١٩٤٥ م ص ٢٦٠ ومابعدها .

(٣٧) الدكتور الترابى ، من قادة الفكر والعمل الإسلامي المعاصر، كما أنه من قادة العمل السياسي في السودان ، وقد طبعت رسالته الدار السعودية للنشر بجده سنة ١٤٠٤ هـ .

أقصى ما يقال فيه : إنه رأي والرأي مشترك[٣٨] .

والدعوة إلى التجديد لا تقتصر على إعادة النظر فيما هو محل نزاع بين العلماء من الأدلة أو المبادىء اللغوية ، وإنما تشمل مع هذا النظر في تحديد ما يعد في علم الأصول وما لا يعد منه ، طوعاً للغاية من رسالة هذا العلم ، وتوجيهه وجهة واقعية فلا تطغى عليه المناقشات الجدلية العقيمة ، أو الاهتمام بالجزئيات دون مراعاة للمقاصد الكلية ، أو بالأفكار المجردة الجامدة دون ارتباط بحركة الحياة المعاصرة حتى يتسع مجال الأصول لبناء نهضة شاملة ، نهضة تقود الأمة في كل الأمور إلى أن تبوأ منزلة الريادة والشهادة التى أنزلها الله إياها ، فتكون بحق خير أمة أخرجت للناس .

المبحث الثالث
مجال التجديد في علم الأصول

إذا كان كل ما هو ظني أو محل نزاع بين العلماء يجوز الاجتهاد فيه ، فالمسائل الأصولية الظنية أولى بالاجتهاد ، لأنها تتعلق بمنهج البحث في الفقه ، والمناهج العلمية لا تعرف الجمود ، وإنما تعرف التطور والتجديد ، وفقا لتطور المعارف ونمو الثقافات ، وضرورات الحياة .

وإذا كان علم الأصول لم يعد كما وصل إلينا غير مناسب للوفاء بما تحتاجه الأمة في حاضرها ؛ كي تبني نهضة شاملة فإن الاجتهاد في هذا العالم لتجديده وتطويبده ؛ طوعا لأسس وقواعد لا تخرج على القطعيات بحال من الأحوال أصبح ضرورة إسلامية بلا مراء ، وبذلك يشمل التجديد في علم الأصول عدة قضايا يمكن حصرها فيما يلى :

أولاً : إلغاء ما ليس من علم الأصول .

ثانياً : تدريس المقاصد الشرعية بصورة وافية .

ثالثاً : تطوير مفاهيم بعض الأدلة .

رابعاً : ربط القواعد بالفروع التطبيقية ما أمكن .

أولا : إن الفقه كما هو معروف يتعامل مع الواقع البشرى ، أي مع الأحكام

---

(٣٨) انظر : نظرات في تطور علم أصول الفقة ، مرجع سابق، ص ١٤٥ .

التي تضبط السلوك العملي للإنسان بشقيه : العبادات والمعاملات ، ومن ثم لا يكون من مهمة الفقه أن يبحث في أحكام العقيدة أو الأحكام الأخلاقية ، وإن كانت كل هذه الأحكام الثلاثة وحدة عضوية متكاملة تطبع الشخصية المسلمة بطابع متميز يجعل منها النموذج الأمثل في العقائد والتصرفات .

وما دام الفقه يتعامل مع الواقع البشري فإن منهج البحث في الفقه أو علم الأصول ينبغى أن يكون في خدمة هذا الواقع بخصوصياته وتفاعلاته وحاجياته ، ويصبح هدفه العمل ، ولذا لا يعد من هذا العلم ما لا علاقة له بالعمل أو الواقع ، ولعل الشاطبي أول من نبه إلى تحديد ما يكون من علم الأصول ، وما لا يكون منه ، وفقا لموضوعه ، فقد قال في المقدمة الرابعة من مقدمات الموافقات : كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ، أو لا تكون عوناً في ذلك ، فوضعها في أصول الفقه عارية والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له ، ومحققاً للاجتهاد فيه ، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له ، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه وإلا أدي ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه ، كعلم النحو واللغة والاشتقاق والتصريف والمعاني والبيان والعدد والمساحة والحديث وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه وينبني عليها من مسائله ، وليس كذلك ، فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله ، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلي الفقه لا ينبني عليه فليس بأصل له[٣٩] .

إن الشاطبي في هذا النص يفصل بين ما يعد من أساسيات علم الأصول ، وما يعد خادماً لها ، فهذه لا تدخل في الأصول ، وإلا لأصبحت كل العلوم من جملة أصول الفقه .

وسرد بعد ذلك بعض ما أدخله المتأخرون من مسائل كثيرة على أصول الفقه ، وقد سبقت الإشارة إلى طرف منها في المبحث الثانى ، ولكنه يضيف عليها ما افترضه علماء الأصول من مسائل لا ثمرة لها في الفقه ، كمسائل التحسين والتقبيح العقليين[٤٠] فهي عارية أيضاً ، أي ليست من صميم علم الأصول .

(٣٩) انظر : الموافقات جـ ١ ص ٢ط.

(٤٠) انظر المصدر السابق ص ٤٥ .

وإذا كان المعاصرون فيما كتبوا في علم الأصول تخلوا عما بعض ما ليس من هذا العلم ، فإن كثيراً من تلك المسائل التى تعد عارية مازالت تتردد في مؤلفات هؤلاء المعاصرين ، كالحديث عن حروف المعاني[٤١] وهل كان الرسول صلى الله عليه وسلم متعبداً بشريعة سابقة ، وهل كان عليه الصلاة والسلام وأمته بعد البعثة متعبدون بشرع نبي سابق ، وهل الحسن والقبح من الصفات الذاتية للأفعال ، بحيث يستقل العقل بإدراكها أولا ، فضلاً عن دراسة النص الشرعي دراسة تاريخية ، والمبادىء العامة التى تحكم الاستنباط منه ، فما يكتب عن هذا النص في كتب الأصول المعاصرة أقرب إلى الدراسات القرآنية وعلوم الحديث منها إلى الدراسات الأصولية بمعناها الدقيق .

على أن الغاء ما ليس من علم الأصول وإن كان مفيداً له ليس من باب التخفيف في دراسة العلم أو عدم الأكتراث بأهميته ، ولكنه من باب مراعاة أن لكل علم قضاياه الأساسية التي يجب أن تكون قبلة الباحثين في دراستها والإحاطة بها ، وألا تشغلهم المسائل الثانوية أو الخادمة عن تلك القضايا التي هي صلب العلم ، فالاهتمام بهذه المسائل يطغى على دراسة القضايا الأساسية ، فلا تلقى حظها من البحث العلمي الوافي ، وبذلك لا تكون الدراسة أصولية ؛ لأن تياراً جانبياً حول وجهتها إلى جداول فرعية ، فنأت عن لجة البحر ، ومن ثم لم تهتد إلى الغوص فيه لاقتناص لآلئه ، واكتشاف أسراره وسبر أغواره .

ثانياً : وأما المقاصد فإن الحديث عنها في كتب الأصول يأتي ضمن الحديث عن الشروط التكميلية التي ينبغى أن تتوافر في المجتهد ، غير أن فقه المقاصد وربط الاستنباط به هو السبيل لاجتهاد صحيح ، ومن هنا ذهب الشاطبي إلى أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين[٤٢] .

أحدهما : فهم مقاصد الشريعة .

والثاني : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها ، أي على فهمه للمقاصد في مراتبها الثلاث : الضروريات والحاجيات والتحسينات .

وحين أخذ الشاطبي في شرح هذين الوصفين بين أن الشرط الثاني يعد

---

(٤١) انظر : أصول الفقه الإسلامي للدكتور/ وهبة الزحيلى جـ ١ ص ٣٧٥ ط . دار الفكر بدمشق ، وأصول الفقه الإسلامي للشيخ زكريا البري جـ ١ ص ١٩٧ ، ط دار النهضة العربية بالقاهرة، ودليل الجامعة الأردنية ص ٢٦١ .

(٤٢) انظر : الموافقات ، جـ ٤ ، ص ١٠٥ .

كالخادم للشرط الأول ، لأنه يتعلق بجملة من المعارف المحتاج إليها في فهم هذه المقاصد .

ويرى بعض المعاصرين[٤٣] أن هذه المعارف تشمل إجادة العربية والإحاطة بالنصوص التشريعية إحاطة تلم بها إلماماً تاماً ، والخبرة الدقيقة ، بمشكلات الحياة العامة التي تتطلب حلاً شرعياً ، ثم دراسة علم الأصول باعتباره المنهج العلمي للاجتهاد .

وهذا الرأي يخرج المقاصد من علم الأصول ويجعل هذا العلم وسيلة من وسائل فهم المقاصد التي تدور التكاليف الشرعية كلها في فلكها ، أو أن هذه التكاليف تتجه في جملتها إلى تحقيق المقاصد ، وجعلها واقعاً ملموساً في حياة الناس .

وهذا الرأي تعبير عما أخذ به علماء الأصول في الماضى ، مما كان سبباً في عدم الاعتناء بالمقاصد في دراسة علم الأصول والإشارة إليها أحياناً في باب العلة ، أو عند الحديث عن المصلحة أو العرف والاستحسان .

وتجديد علم الأصول يقتضي منا ألا ينظر إلى المقاصد تلك النظرة التى تفصلها عن هذا العلم ، وإن اتخذ وسيلة إليها فكل الأدلة النصية والعقلية تتوخى المقاصد وتهدف إليها ، وما تغير الأحكام بتغير الأعراف والزمان والمكان إلا مظهر من مظاهر دوران هذه الأدلة في نطاق المقاصد الشرعية .

إن من المسلم به أن الله تبارك وتعالى لا يشرع لمجرد الرغبة في التشريع ، ولايشرع عبثاً ، تعالي الله عن ذلك علواً كبيراً ، وإنما يشرع لمقاصد وغايات تحقق الخير للناس في المعاش والمعاد ، قد نفقه الغاية ، أو الحكمة من تشريع ما ، وقد يغيب عنا ذلك ، ومع هذا لا يرتاب مسلم في أن كل ما شرعه الله إنما شرعه لخير يعود على عباده ، فهو سبحانه غني عن هؤلاء العباد ، وهم الفقراء إليه ، الفقراء في كل شيء ، وبخاصة إلى منهجه الذي ارتضاهم لهم ، وأمرهم بالاعتصام به ، حتى لا يضلوا سواء السبيل ، فيكون الخسران المبين في الدنيا والأخرة .

---

(٤٣) انظر : مجلة الاجتهاد ، العدد الثامن ، « مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي » للدكتور فتحى الدرينى ، ص ٢٣ .

فالتشريع الإلهي منوط بمقاصد وحكم تهدف كلها إلى حفظ العالم بتحقيق المصالح وابطال المفاسد ، ومن ثم كان الربط بين الاجتهاد وفقه مقاصد هذا التشريع ضرورة دينية ومنهجية ، فلا غرو أن تلاقت كل الدعوات التي تنادي بتجديد علم الأصول عند وجوب الاهتمام بالمقاصد وتنمية دراستها والعمل على وضع قواعد أو ضوابط لها ، وأشارت بعض هذه الدعوات إلى أن كثيراً من المزالق في الاجتهادات الفقهية المعاصرة مردها إلى أن علم الأصول التقليدي خلا من البيان الوافي للقواعد التي توضح علاقة الحكم بمقصده ، وأن المنهجية العامة التي يؤسس عليها النظر الاجتهادي في تبين حصول المقاصد من الأحكام تقوم على تحليل الواقع المراد علاجه تحليلاً علمياً ، ثم مناظرة مقصد الحكم بعد ما يكون قد حصل بالفهم بعناصر ذلك الواقع في عوارضه التشخيصية الناشئة من خصوصيات ظروفه(٤٤) .

فمعرفة المقاصد منهجياً لا تكفي لكي يكون الاجتهاد المبنى عليها محققاً للغاية منها ، وإنما يحتاج الأمر مع هذا ـ إلى فقه بالواقع وملابساته ؛ وهذا الفقه يشمل كل ما يتعلق بهذا الواقع من مشكلات اجتماعية واقتصاية وفكرية ونفسية ، فالمجتهد يجب عليه ـ كمايرى الشاطبي ـ النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت ، وحال دون حال ، وشخص دون شخص ، ويعلل لهذا بقوله : إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على ـ وزان(٤٥) واحد ، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة (ضعف) ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر ، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر ، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض ، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها ، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها ، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق

---

(٤٤) انظر : في فقه التدين فهماً وتنزيلاً ، للدكتور عبدالمجيد النجار جـ ١ ص ٩٧، كتاب الأمة ٢٣ .

(٤٥) وزان : مصدر وازن بمعنى ساوي وعادل .

بها ، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعى في تلقي التكاليف[٤٦] .

وهذا النظر فيما يصلح بكل مكلف هو النظر في مآلات الأفعال ، وهو نظر مقصود شرعاً ، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل ، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه ، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه ، أو لمصلحة تندفع به ، ولكن له مآل على خلاف ذلك ، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعا من اطلاق القول بالمشروعية ، وكذلك إذا أطلق القول في الثانى بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد على تلك المفسدة فلا يصح اطلاق القول بعدم المشروعية .

وهذا النظر في مآلات الأفعال على حد تعبير الشاطبي مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغِبِّ جار على مقاصد الشريعة[٤٧] .

ويرى الشيخ ابن عاشور أن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء :

النحو الأول : فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوى وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التى بها عمل الاستدلال الفقهي .

النحو الثاني : البحث عما يعارض الأدلة التى لاحت للمجتهد والتى استكمل اعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها ويقضى عليها بالنسخ أو الترجيح أو التخصيص والتقييد .

النحو الثالث : قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة .

النحو الرابع : إعطاء حكم الفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه

---

(٤٦) انظر : الموافقات جـ ٤ ص ٩٨ .

(٤٧) انظر : المصدر السابق ، ص ١٩٤ .

فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة دلالة نظير يقاس عليه .

النحو الخامس : تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها ، فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة فيسمى هذا النوع بالتعبدي .

ثم قال : فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها ، وأخذ بعد ذلك يفصل القول بعض التفصيل في مدى علاقة هذه الانحاء الخمسة بمعرفة مقاصد الشريعة ، ولكنه خص النحو الرابع بقوله : أما في النحو الرابع فاحتياجه فيه ظاهر ، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا[٤٨] .

ولأهمية المقاصد وأنها عماد الفقه تحمس الشيخ ابن عاشور إلى استبداله بعلم أصول الفقه علم مقاصد الشريعة ، فقد قال بعد أن انتهى إلى أنه في معظم أصول الفقه اختلافاً بين علمائه : فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعمد إلي مسائل أصول الفقه المتعارفة ، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين ونعيرها بمعيار النظر والنقد فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها ، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة ، ونترك علم أصول الفقه على حاله تستمد 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 مبادىء لهذا العلم الجليل ، علم مقاصد الشريعة[٤٩] .

وقد عد بعض الباحثين ما ذهب إليه الشيخ ابن عاشور خطوة سديدة نحو إنشاء علم في أصول الأصول في الفقه[٥٠] .

ويؤكد الشيخ محمد أبو زهرة (ت : ١٣٩٤ هـ) على أهمية المقاصد ووجوب الوقوف عليها فيما كتبه عن تعليل النصوص ، قال : إن الفقه الإسلامي ما كان

(٤٨) انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص ١٥ ـ ١٨ .

(٤٩) انظر : المصدر السابق ص ٨ .

(٥٠) انظر : مقدمة « ملخص ابطال القياس » لابن حزم للأستاذ سعيد الأفغاني ، ط . دمشق .

ليتسع أفقه ، وليعالج مشاكل الناس ، ويخرج بتلك القواعد الفقهية لولا تعليل النصوص ، والربط بين الفروع المختلفة بروابط جامعة من علل مستنبطة من النصوص عامة ، أو بعلة خاصة من نص خاص ، فإن التعليل هو الذي فتح عين الفقه ، بل إن التعليل هو الفقه ، أو هو لباب الفقه وإن التعليل كما قلنا ليس الغرض منه إلا أن تعرف مقاصد الشارع الحكيم من النصوص[٥١] .

وما دامت لمقاصد الأحكام هذه المنزلة في التشريع ، وتلك الأهمية بالنسبة للمجتهد ، وما دام علم الأصول قد خلا من الحديث بصورة و افية عنها فإن المنهج الأصولي لا تتوافر فيه كل الخصائص العلمية للاستنباط الفقهي إلا إذا أخذت دراسة المقاصد حظها في ذلك العلم ، ومن ثم تعد هذه الدراسة الشاملة للمقاصد من ألزم الضرورات لتجديد علم الأصول وتطويره ليصبح أكثر وفاء للاجتهاد المعاصر كما ينبغى أن يكون . .

ولا يسمح المجال بتفصيل القول في طرق إثبات المقاصد وبيان مراتبها ، والضوابط التي تمنع من إساءة فهمها أو إدخال ما ليس منها فيها ، وتكفي هنا الإشارة إلى أن استقراء نصوص الشريعة وتكاليفها من أهم الطرق للوقوف على هذه المقاصد[٥٢] كما أن الاجتهاد الجماعي هو أمثل ا لطرق لوضع الضوابط التي تحدد مراتب المقاصد ، وتحول دون إساءة فهمها .

ثالثا : ويراد بتطوير مفاهيم بعض الأدلة التوسع في هذه المفاهيم أو تضيق دائرة الاختلاف حولها أو ضبطها وجعلها أقرب إلى الواقع العملى بدلا من أن تظل فكرا افتراضيا يتعذر تطبيقه إن لم يكن مستحيلاً .

وهذا التطوير تفرضه المشكلات والتحديات التي تواجه الأمة في حاضرها وتتعلق هذه المشكلات بجوانب الحياة العامة أو الواجبات الكفائية كقضايا الحكم والاقتصاد والعلاقات بين الأفراد والشعوب ، أما العبادات فقد توافر فيها فقه كثير ، ويحفظها المسلمون ولو ضيعوها[٥٣] لا يضيعونها اعتقادا ولا يغفلون عنها غفلة كاملة ، ولكن تلك القضايا معطلة ومغفول عنها ، ولهذا تواجهنا فيها

(٥١) انظر : ابن حزم للشيخ أبو زهرة ، ص ٤٠٩ ط . دار الفكر العربى بالقاهرة .
(٥٢) انظر : الموافقات جـ ٢ ص ٣٩١ .
(٥٣) انظر : تجديد أصول الفقة الإسلامي ص ٢٠ .

تحديات وأسئلة محرجة ، ولذلك كان من الواجب العمل على تطوير الأدلة الأصولية الخاصة بالقضايا العامة حتى تتسع دائرة الاجتهاد فيها ، وهذا التطوير لهذه الأدلة يخضع لمنهج يحفظ على التفكير الإسلامي وحدة الأسس وقلة الاختلاف .

وأهم الأدلة التى يجب أن يكون للاجتهاد المعاصر رأي جديد فيها ، تطويراً لعلم الأصول ، وخروجاً به من دائرة الفروض التي لا يمكن أن تعرف سبيلها إلى التطبيق ، حتى يسهم عملياً في مواجهة المشكلات التي تتحدى الأمة في الداخل والخارج ـ الاجماع والقياس .

(أ) إن الاجماع بلا مراء ذو أصل أصيل في الدين وآيات القرآن وأحاديث النبى ﷺ صريحة في مشروعية العمل بما وقع عليه الاجماع من المؤمنين[٥٤] .

ولكن ما مجال الاجماع ، وهل لابد فيه من اتفاق فقهاء أهل العصر كافة حتى يكون اجماعاً صحيحاً ؟

إن هناك خلطاً بين ما هو معلوم[٥٥] من الدين بالضرورة ، ويذكر على أنه اجماع ، وبين القضايا الظنية التي تختلف حولها الأنظار ويذكر أن فيها اجماعاً ، فالمعلوم من الدين بالضرورة لا ينسحب عليه المفهوم الأصولى للاجماع ، لأنه ليس مجالاً للبحث والنظر ، وإن صدق عليه أنه مجمع عليه من الأمة ؛ لأن كل جيل تلقاه عمن سبقه دون نكير من أحد ، وهذا هو الذي لا يجوز لأحد خلافه[٥٦] ويكفر منكره .

فالمتواتر المعلوم من الدين بالضرورة ليس من مجال الإجماع ، ويصبح مجاله كل ما ليس فيه نص صريح من كتاب أو سنة ، وقد بنى الحكم فيه على أساس التشاور والاتفاق بين المجتهدين من المؤمنين .

أما ما ثبت من آراء بعض العلماء وسكوت غيرهم مع انتشار تلك الآراء فيهم فهذا يطلق عليه في كتب الأصول « الاجماع السكوتي » ولكنه ـ فيما أرى ـ لا

(٥٤) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، ص ١١٥ .

(٥٥) انظر : مصادر الشريعة مرنة للشيخ خلاف، ص ١١ مرجع سابق .

(٥٦) انظر : نظام الطلاق في الإسلام للشيخ أحمد محمد شاكر، ص ١٠٠ ، ط ٢ ، مكتبة المثني ، القاهرة .

يصح أن يسمى اجماعاً ، والسكوت ليس دائما آية الموافقة ، وجوهر الاجماع يقوم على المحاروة والنقاش العلمي الذي تتبلور من خلاله الحقائق التي تقود المجتمعين إلى رأي فيما يبحثون .

وإذا كان مجال الاجماع القضايا الظنية ، والاجماع السكوتي لا يسمى اجماعاً فإن ما ذهب إليه علماء الأصول في تعريفهم للاجماع واصرارهم على أن يكون اتفاقاً لا يخالف فيه أحد من المجتهدين في عصر من العصور مهما اختلفت الديار وتناءت الأوطان من الافتراض الذي لا تشهد له نصوص الكتاب والسنة ، والذي لم يفهمه الجيل الأول من المسلمين ، وهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد كانوا يتشاورون ، ويقضون بما يجمعون عليه ، وما كان اجماعهم اجماعاً لكل علماء الصحابة وإنما كان اجماعاً لمن حضر منهم ، فما كان أبو بكر ولا عمر ولا عثمان وعلي يتوقف عن تنفيد قراراته بعد استشارة من حضر من علماء الصحابة إلى أن يستشير غيرهم ممن هم منبثون في مختلف أصقاع المسلمين[٥٧] .

فإجماع من حضر من الصحابة كان اجماعاً صحيحاً يؤخذ به ولم يكن هناك اشتراط لصحة هذا الاجماع والأخذ به حضور كل علماء الصحابة ، فتقييد صحة الاجماع كما قرر علماء الأصول باتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور لا ينهض له دليل ولا تؤيده آثار ، ولهذا لم يتحقق هذا الاجماع المفترض في تاريخ الأمة ، ومن ثم يرى بعض المحدثين أن للسلف بالنسبة للاجماع عصرين متمايزين : عصر الشيخين أبي بكر وعمر بالمدينة ، المسلمون أمرهم جميع ، وفقاؤهم معروفون وإمامهم شورى لا يستبددونهم بالفتوى ، ويمكن استطلاع آرائهم جميعا فيسهل أن نتصور إجماعهم ، ويبقى سؤال : هل أجمعوا فعلا على الفتوى في مسألة عرضت عليهم وهي من المسائل الاجتهادية ؟

ويمكن الجواب بأن هناك مسائل كثيرة لا يعلم فيها خلاف بين الصحابة في هذا العصر ، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به . أما دعوى العلم بأنهم جميعا أفتوا

(٥٧) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص ١١٧ . وانظر الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت ص ٥٤٦ ط ١١ ، دار الشروق بالقاهرة .

بآراء متفقة والتحقق من عدم المخالف فهي دعوى تحتاج إلى برهان يؤيدها .

أمـا ما بعد ذلك العصر ، عصر اتساع الدولة وانتقال الفقهاء إلى البلاد المفتوحة ونبوغ فقهاء آخرين من تابعيهم لا يكاد يحصرهم العد ، مع الاختلاف في المنازع السياسية ، والأهواء ا لمختلفة ـ فلا نظن أن وقوع الاجماع إذ ذاك مما يسهل على النفس قبوله[٥٨] .

ومن المعـاصرين من ذهب إلى أن الاجمـاع كما تحدث عنه علماء الأصول يمكن الاستغناء عنه ، وعدم اعتباره أصلاً من الأصول فضلاً عن أنه أدى إلى تفـرق كلمة الأمة ، وذلك لأن هؤلاء العلماء قد اتفقوا جميعا على أنه لابد من استناد الاجماع إلى نص من القرآن أو السنة ، وإذا كان هذا شأنه فإنه لا يكون هناك معنى لعده أصلاً من أصول الاجتهاد معهما ومن ثم يستغنى عنه بهما .

ويرى صاحب هذا الرأي أن عدم اعتبار الاجماع أصلاً من الأصول يحل لنا مشكلة كبيرة ، وهي أن تصل الأمة إلى فقه يتعاون فيه كل المجتهدين ولا تنفرد به فرقة دون غيرها ، فإبقاء الاحتجاج بالاجماع يجعلنا أمام اجماعات متعددة ، اجمـاع لأهل السنة واجماع للشيعة ، واجماع لغيرهم ، ومن الصعب أن نرجح اجمـاعاً على اجماع فكل فرقة تتعصب لإجماعها : فكان الاستغناء عن الإجماع وسيلة لجمع الكلمة ، واتفاق الأمة[٥٩] .

وقد يكون هذا الرأي مقبولاً من حيث نقده لعلماء الأصول في أن الإجماع لابـد ان يكون له مستند من نص ، لأن النص سيكون مصدر الحكم وليس الإجماع ، فلا معنى لاعتباره أصلاً من الأصول ، ولكنه ليس مقبولاً من حيث الاستغناء عن الإجماع وعدم الاحتجاج به ، ومن حيث القول بأنه يؤدى إلى تفرق ا لأمة ، فهو أخصب مصدر تشريعى يكفل تجدد الفقه ونموه وبخاصة في العصر الحـاضر ، فهذا العصر تقتضي دراسة مشكلاته دراسة علمية وافية تخصصات مختلفة ، ومعارف متعددة ، وليس القول به سبباً للتفرق والتعصب ، وإنما يصبح الأخذ به على أسس جديدة ، ومفاهيم جديدة سبيلاً لاجتهاد جماعي يقرب بين

(٥٨) انظر : أصول الفقه ، للشيخ محمد الخضرى . ص ٢٨٤ .

(٥٩) انظر : في ميدان الاجتهاد للشيخ عبد المتعال الصعيدي . ص ٢٤ ط . أولى ، نشر جمعية الثقافة الإسلامية ، القاهرة .

المذاهب ، ويحد من التنافر والاختلاف بينها .

وحتى يمكن أن يكون الإجماع كذلك ينبغى أن يتطور مفهومه ليصبح تعبيرا صحيحا عن الإجماع الذي تؤيده النصوص والآثار الصحيحة ، فلا يكون فرضاً نظرياً ننفق الوقت في دراسته ، دون جدوى عملية من هذه الدراسة .

وتطور هذا المفهوم يشمل تغيير تعريفه ، فلا يظل مقصوراً على اتفاق جميع المجتهدين في كل الأقطار الإسلامية واصرار كل واحد منهم على رأيه حتي وفاته ، وإنما يشمل إلى جانب هذا - إن تحقق - اتفاق الجمهور أو الأغلبية[٦٠] ، فهذا الاتفاق من أهل الذكر يكون كافيا في حصول الإجماع ، فالقضايا الظنية بطبيعتها تحتمل الخلاف وليس من اليسير أن يتفق عدد كبير من المجتهدين على رأي واحد فيها ، وهذا ما ذهب إليه بعض القدماء[٦١] من العلماء كأحمد بن حنبل (ت : ١٦٤ هـ) ، وابن جرير الطبري (ت : ٣١٠ هـ) وأبو بكر الرازي (ت : ٣٧٠ هـ) وذهب إليه كثير من المعاصرين كالشيخ الخضري ، والشيخ عبد الوهاب خلاف (ت : ١٣٧٥ هـ) والشيخ محمود شلتوت (ت : ١٣٨٣ هـ) وغيرهم من الفقهاء الذين نقدوا ما جاء عن القدماء من جدل ومناقشات حول قضايا نظرية بحته لا سبيل إلى أن تقع أو يتحقق بها اجتهاد وتشريع .

وتطوير دراسة الاجماع لا يكون بتغيير مفهومه فحسب ، وإنما يصبح هذا المفهوم منطلقاً لتصور جديد يلغي ما يسمى بالإجماع السكوتي ويجيز نسخ الإجماع بالإجماع ، ولا يهتم كثيراً بالجدل الأصولى حول حجية الإجماع ، فالأدلة والآراء في هذا كلها احتمالية ويركز بصفة خاصة على الاجتهاد الجماعي وحاجة الأمة إليه في عصرها الحاضر ، وكيف يمكن تحقيقه عن طريق المجمع الفقهي العام الذي يمثل بأعضائه المجامع الفقهية المتعددة في العالم الإسلامي الآن .

---

(٦٠) يذهب بعض المتأخرين من الأصوليين إلى أن قول الأكثرية أو الأغلبية حجة ، ولكن لا يسمى إجماعاً (وانظر كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٤٥) . وما دام هذا القول حجة فلماذا لا يسمى إجماعاً؟

(٦١) انظر : الأحكام للآمدى ، جـ ١ ص ٣٣٦ .

وهذا المجمع الفقهى العام ينظر فيما يهم المسلمين جميعا أو في القضـايا ذات الصبغة المشتركة بين الشعوب الإسلامية ، وتبقى للمجامع المحلية رسالتها في دراسة المسائل والمشكلات التي يكون للعرف وظروف البيئة أثر في الحكم عليها ، وبيان موقف الدين منها .

(ب) وإذا كان علماء الأصـول قد وضعوا من الشروط للإجماع ما جعل حديثهم عنه حديثاً مثالياً فإن ما جاء عن هؤلاء العلماء بالنسبة للقياس قد حصره في دائـرة ضيقـة ، وهي دائـرة تعـدية حكم الأصـل إلى الفـرع بجامع العلة المنضبطة ، وهذا النمط من القياس يقتصر على قياس حادثة محدودة على سابقة محدودة معينة ثبت فيها حكم بنص شرعي فيضيفون الحكم إلى الحادثة المستجدة .

ومثل هذا القياس المحدود ربما يصلح استكمالا للأصول التفسيرية في تبين بعض الأحكام كأحكام النكاح والآداب والشعائر ، ولكن المجالات الواسعة من الـدين لا يجدي فيها إلا القياس الفطرى الحر من تلك الشرائط المعقدة التى وضعهـا له منـاطقـة الإغريق واقتبسها الفقهاء الذين عاشوا مرحلة ولع الفقه بالتعقيد الفني وولـع الفقهـاء بالضبط في الأحكام الذي اقتضاه حرصهم على الاستقـرار والأمن خشية الاضـطراب والاختـلاف في عهـود كثرت فيها الفتن وانعدمت ضوابط التشريع الجماعي الذي ينظمه ولي الأمر[٦٢] .

والتوسع في مفهوم القياس منطلقه أن ما ثبت من الأحكام التي وردت بها النصـــوص المبنية على علل وأسبـاب شرعت لأجلهـا وأن هذه العلل كما يدل الاستقراء مرجعها جميعها إلى تحقيق مصالح الناس فكل ما يحقق مصلحه للناس في معاملاتهم في أي زمان ومكان يكون مشروعاً قياساً على ما نص عليه ، والعلة هنا هي المصلحة ، وليست كما قرر الأصوليون الأمر الجامع المنضبط بين المقيس والمقيس عليه كالسكر مثلاً بين الخمر وسائر المخدرات .

فأسـاس القياس هو التحقق من أن الحكم الذي يراد تشريعه في الواقعة المسكوت عنها فيه جلب نفع للناس ، أو دفع ضرر أو رفع حرج عنهم ، فمتى

(٦٢) انظر : تجديد أصول الفقه الإسلامي . ص ٢٤ .

تحقق أن الحكم في الواقعة يحقق هذه المصلحة فهو حكم شرعي ، وتشريعه هو قياس صحيح علي ما شرعه الله ، لأن الله ما شرع الأحكام إلا لنفع الناس أو دفع الضرر أو رفع الحرج عنهم ، ومن عدل الله وحكمته أن تستوي احكام الواقعة التي استوت في عللها وأسبابها وأن لا تبيح تصرفاً لأن في اباحته رفع الحرج وتحرم تصرفاً مثله(٦٣) .

وقد قرر علماء الأصول أن المناسبة مسلك من المسالك التي يتوصل بها إلى معرفة علة الحكم ومعنى المناسبة أن تكون الواقعة المسكوت عنها فيها وصف أو خاصية لو شرع الحكم معها يكون في تشريعه جلب نفع أو دفع ضرر أو رفع حرج ، ومعنى هذا أن مناط التعليل وأساسه بناء الحكم على المصلحة ، وبهذا يمكن أن يكون القياس ميداناً واسعاً للاستنباط والاجتهاد ، ومجالاً فسيحاً للعقل الإنساني لتحقيق مصالح الناس ، وتنمية الفقه وعدم الجمود على الموروث عن علماء الأصول في القياس .

وقريب من هذا ما ذهب إليه الدكتور الترابي فهو يرى أن التوسع في القياس سبيله أن تعتبر طائفة من النصوص وتستنبط من جملتها مقصداً معينا من مقاصد الدين أو مصلحة معينة من مصالحه ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان في الظروف والحادثات الجديدة ، ثم يقول : وهذا فقه يقربنا جدا من فقه عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، لأنه فقه مصالح عامة واسعة لا يلتمس تكييف الواقعات الجزئية تفصيلاً فيحكم على الواقعة قياساً على ما يشابهها من واقعة سالفة بل يركب مغزي اتجاهات سيرة الشريعة الأولى ، ويحاول في ضوء ذلك توجيه الحياة الحاضرة .

إن هذا القياس الواسع أو قياس المصالح المرسلة يعد درجة أرقى في البحث عن جوهر مناطات الأحكام إذ نأخذ جملة من أحكام الدين منسوبة إلى جملة الواقع التي تنزل فيه ونستنبط من ذلك مصالح عامة ونرتب علاقاتها من حيث الأولوية والترتيب ، وبذلك التصور لمصالح الدين نهتدي إلى تنظيم حياتنا بما يوافق الدين ، بل يتاح ملتزمين بتلك المقاصد ـ أن نوسع صور التدين أضعافاً

(٦٣) انظر : مصادر التشريع الإسلامي مرنه، للشيخ خلاف ، ص ١٤ المرجع السابق .

مضاعفة[٦٤] .

(جـ) ومما له علاقة بالقياس من الأدلة الاستحسان وقد بنى عليه جمهور المجتهدين اجتهادهم في كثير من الوقائع ، والاختلاف بين الشافعية ومن أخذوا بالاستحسان من الفقهاء ، كالحنفية والمالكية اختلاف في غير موضوع ، لأن الشافعية نظروا إلى الاستحسان كأنه رأي محض لا يستند إلى دليل فأنكروه ، ونظر إليه الآخرون على أنه رأي ناتج عن المقارنة بين الأدلة وترجيح بعضها على البعض الآخر منها فقبلوه ، ولذلك قال الشاطبي : إن الخلاف يرجع إلى الاطلاقات اللفظية ولا محصل له[٦٥] .

إن بعض الوقائع قد يقتضي فيها القياس الظاهر المتبادر حكماً ، ولكن يستقر في نفس المجتهد بناء على أدلة قامت عنده أن هذا الحكم لا يتفق والمصلحة ، في هذه الواقعة ، وأن الذي يتفق مع المصلحة فيها حكم آخر يقتضيه قياس خفي غير متبادر ، فيحكم في الواقعة بما يتفق والمصلحة بناء على هذا القياس الخفي ويعدل عن مقتضى القياس الظاهر ، ويسمى حكمه هذا حكماً بالاستحسان[٦٦] .

فالاستحسان قد يكون عدولا عن قياس ظاهر أو استثناء جزئية من تطبيق قاعدة كلية ، وهذا مراعاة لما تقتضيه المصلحة ، قال الشاطبي : والحاصل أنه (أي الاستحسان) مبني على اعتبار مآلات الأفعال فاعتبارها لازم في كل حكم على الاطلاق[٦٧] ، وبذلك لا يكون الاستحسان خارجاً عن مقتضى الأدلة ، فهو نظر في لوازمها ومآلاتها ، ويعد مصدراً يمنح المجتهد حرية الاستنباط في حدود الإطار العام للشريعة وفق ما يطمئن إليه قلبه وينقدح في عقله من مصالح قد لا تتفق وما يقتضية القياس ، أو ما يؤدي إليه تطبيق القواعد العامة .

(٦٤) انظر : تجديد أصول الفقه الإسلامي ، ص ٢٥ ، وفي ميدان الاجتهاد للشيخ الصعيدي ، ص ٢٧ .

(٦٥) انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، ص ١٣٤ .

(٦٦) انظر : مصادر التشريع مرنه ص ١٧ .

(٦٧) الموافقات جـ ٤ ص ٢١١ ، وقد وضع الأصوليون لهذا قاعدة « المستثنيات » وهي تتناول ما شرعه الله من الأحكام الاستثنائية إذا ما أدى تطبيق الحكم العام إلى نتائج ومآلات ـ بسبب تغير الظروف والاحوال ـ قد تكون على النقيض مما يقتضيه روح التشريع أو مقاصده العامة . . ومن أولئك الأصوليين الإمام العز بن عبدالسلام ، فقد تحدث عن تلك القاعدة في كتابه « قواعد الأحكام في مصالح الأنام ».

(د) وأما الاستصحاب فإنه من وسائل الاجتهاد التي يعول عليها في استنباط الأحكام لكثير من المشكلات ، لأنه يشير أولاً إلى أن الشريعة الخاتمة لم تنزل لإلغاء كل ما عرفته الحياة البشرية من عادات وألفته من تصرفات ، وإنما كان نزولها لإصلاح ما اعوج من العقائد والقيم ، ولإحياء ما درس منها ولتكميل ما نقص ، ومن ثم لم تكن الشريعة هادمة لكل ما كان في الجاهلية ، وكان ما تركته دون حكم له أو نص عليه على الأصل في الحل والإباحة .

وقد تحدث الأصوليون عن الاستصحاب فشققوا القول في أنواعه ، ولكنها تدور في فلك ابقاء الشيء على ما هو عليه حتي يثبت ما يغيره سواء أكان سلوكاً أم نصاً ، فالأصل في الأشياء الحل ، وفي الأفعال الإباحة وفي الذمم البراءة من التكليف وفي النص العام الإبقاء على عمومه حتى يرد التخصيص وفي النص المطلق الإبقاء على اطلاقه حتى يرد التقييد .

ويقول الدكتور الترابي : وإذا جمعنا أصل الاستصحاب مع أصل المصالح المرسلة تتهيأ لنا أصول واسعة لفقه الحياة العامة في الإسلام(٦٨) .

ويبدو من تلك الإشارات واللمحات عن طوير مفاهيم بعض الأدلة حتى يتسنى للاجتهاد المعاصر أن يواجه التحديات بأسلوب عملي واقعي أن هذا التطوير يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحكمة التشريع أو مقاصده ، وهي تحقيق المصالح ودفع المفاسد ، فالمصلحة هي محور هذه الأدلة ، وليس ترك القياس إلى الاستحسان أو الأخذ بالأعراف ، أو تطبيق قاعدة الاستصحاب فيما لم يرد بشأنه نص إلا مراعاة للمصالح وما هو أيسر وأرفق بالناس .

(هـ) ولكن الدعوة إلى التوسع في مفاهيم بعض الأدلة قد ينجم عنها اضطراب في الآراء ، بسبب عدم الضبط الدقيق لحدود هذا التوسع ، ولأن من ليس أهلاً للاجتهاد قد يتخذ منه ذريعة للقول في الدين دون دراسة وفقه ، فيكون ضرره وخطره فادحاً ، لأنه يصير الخلاف في الاستنباط خارج دائرة ما يقبل منه ويعد رحمة بالأمة فضلا عن بلبلة الأفكار ، وفتنة الضغفاء أو العامة ، وشغل الناس بما لا يجديهم في الدين والدنيا .

وتكاد كل الضوابط والقيود التى تحول دون أن يكون ذلك التوسع في مفاهيم تلك الأدلة سبيلا لتباين الآراء تباينا يمزق وحدة الجماعة ويفت في عضد الأمة ،

---

(٦٨) انظر : تجديد أصول الفقه الإسلامي ، ص ٢٨ .

ويغري من ليسوا أهلاً للاجتهاد بالجرأة على الفتيا لا تخرج عن دائرة تنظيم الشورى أو الاجتهاد الجماعي ، ليقوم بمهمة المراجعة والمتابعة وصولاً إلى الرأي الحاسم الذي يجمع عليه العلماء أو جمهورهم .

رابعا : ولأننا في عصر لا يقيم للأفكار والنظريات المجردة وزنا من حيث صحتها ووجوب الأخذ بها ، وإنما يحكم على الأفكار بالصحة من خلال علاقتها بالواقع وتأثيرها فيه فإن الفكر الأصولي في جوهره فكر يتعامل مع الواقع ، لأنه منهج الأحكام العملية ، ولهذا كانت دراسة هذا الفكر على نحو يجمع بين الجانب النظري والجانب التطبيقى هي الدراسة التى تؤتى أكلها في ترسيخ المفاهيم ، وتوضيح المباديء ، وتوجيه العقل لخوض معركة الاستنباط والاجتهاد .

إن القضايا التى يحرر مدلولها في عبارة دقيقة تخاطب العقل لها وزنها العلمي ، ولكن لو أضيف إلى هذه العبارة صورة تطبيقية تعبر عنها فإن مدلول القضية يصبح أوقع في النفس وأرضى للعقل ، وأنفع في مجال التنظير والتطبيق .

ولهذا كان من وسائل تجديد علم الأصول هو الربط بين قواعده والفروع العملية ما أمكن ، حتى لا تصبح دراسة تلك القواعد غاية في ذاتها فيلم بها من يدرسها دون أن يعرف كيف يستثمرها في استخراج حكم أو توجيه رأي ، أو دفع شبهة .

وكلما كانت هذه الفروع من الواقع المعاصر كان لها في جعل المنهج الفقهي أكثر ملاءمة لاجتهاد عملي دور كبير مما لو كانت تلك الفروع تراثية ، ومازالت المؤلفات الأصولية المعاصرة تذكر من الفروع التطبيقية ما ورد منها في كتب السلف من الفقهاء ، وكأن الواقع الذي تعيشه الأمة الآن لا يعرف نوازل مختلفة لها أبعادها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وهي أبعاد يحتاج الحكم فيها شرعاً إلى منهج جديد يعتمد الثوابت ، ولا يجمد على المتغيرات ، أو يقوم على القطعيات ولا يهاب الخروج على الظنيات .

والحاصل أن علم الأصول ينبغى أن نتجاوز به في عصرنا مرحلة الاجترار والتكرار إلى مرحلة التجديد والابتكار ، حتى يكون الاجتهاد ولاسيما في القضايا العامة التي تواجهنا فيها مشكلات جمة ناضجاً متطوراً ، لا يقف عاجزاً أمام ما تتمخض عنه الحياة كل يوم من نوازل بحجة أن السابقين لم يتكلموا فيها ، أو أنه لا يوجد لها شبه فيما اشتملت عليه كتب الفقه من مسائل .

وتجديد هذا العلم ليس أمراً هيناً علمياً ونفسياً ، أما علمياً فإن الجهود يجب أن تتضافر لوضع منهج جديد يخلص الأصول مما ليس منها ويعطى المقاصد حقها من الاهتمام والدراسة ، ويحرر القول تحريرا دقيقا في كثير من وسائل الاجتهاد ، وما يتصل بقضايا تفسير النص وأقوم السبل لفهمه ، ويلغي ذلك الجدل الذي أملاه حب الخلاف أحياناً ، وأحياناً أخرى الرياضة الذهنية غير المثمرة ، والتى شغف بها العلماء في عصور الضعف .

وليست العبرة في وضع تصور نظري جديد للأصول ، وإنما ينبغى أن يكون هذا التصور سبيلاً لعمل علمي يكون بداية جديدة في التأليف الأصولي .

أما الجانب النفسى فإن هناك لوناً من الخشية في الإقدام على تجديد كل ما له علاقة بالدين ، حتى أن كلمة التجديد نفسها إذا وردت في معرض الحديث عن مسألة فقهية تقابل بالامتعاض خوفاً من أن تكون ذريعة للتحلل من أوامر الدين وشعائره شيئاً فشيئاً .

وفضلاً عن هذا تجنح النفس الإنسانية إلى أن تتشبث بالاقتداء بالموروث ، وقد ترى في الانصراف عنه مروقاً من عقائد ومبادىء يجب الحفاظ عليها والاستمساك بها .

والتحليل العلمي للوقوف ضد التجديد والتطوير مهما تكن مظاهره يثبت أن تعطيل العقل من وراء مقاومة التجديد ، وليس الأمر في جوهره احتراماً لتراث أو اعتصامًا بتقاليد وأعراف .

والانتصار على هذا الجانب النفسي يحتاج إلى شجاعة وثقة بالنفس ، وإيمان بأن الإسلام ا لذي ارتضاه الله ديناً للناس كافة يحض على إعمال العقل ، ومحاربة الجمود .

وقد سجل التاريخ أن كل دعاة الإصلاح والتجديد لم يسلموا من افتراءات الجامدين والمتنطعين ، ولكن الظهور في النهاية لهؤلاء الدعاة ، وباء الجمود بالبوار والخسران ، وتلك سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا .

خاتمة

وأخيرا ما أهم انتهت إليه هذه الدراسة حول تجديد علم الأصول من نتائج

علمية وما ترشد إليه من توصيات ؟

إن أهم النتائج مايلي :

أولا : يمثل علم الأصول أصالة الفكر الإسلامي أصدق تمثيل ، وقد سبق به فقهاء الإسلام كل فقهاء القانون في العالم ، فلم يضع هؤلاء الفقهاء أصولاً للقانون إلا منذ نحو مائتى عام ، وتعد رسالة الشافعي التى كتبت منذ نحو اثنى عشر قرناً أول مؤلف في أصول الفقه وصل إلينا .

ثانياً : إن علم أصول الفقة عبر تاريخه الطويل يمثل مناهج المجتهدين ، فالاختلاف بين المذاهب مرده إلى اختلافات أصولية ، بالإضافة إلى الأسباب الأخرى للاختلافات الفقهية ، وإن كان كل ماصدر عن علماء الأصول يعبر في مجموعه عن الخصائص العامة لمنهج البحث الفقهي .

ثالثاً : إن الدراسة الأصولية منذ القرن السادس لم تقدم جديداً ـ باستثناء ما قام به الشاطبى ـ والدراسات المعاصرة في الأصول ـ على جدواها ـ قدمت مادة يمكن توافرها في الكتب القديمة فهذه الدراسات صياغة جديدة لآراء غير جديدة ، ومن ثم كان التفاوت بينها في الشكل لا في المضمون ، وفي التعبير والكم لا في التفكير والكيف .

رابعاً : إن الاجتهاد في علم الأصول ضرورة دينية وعلمية ، فالأمة في حاجة ماسة إلى منهج أصولي جديد ، يقوم على تناول الأدلة تناولاً يوضح كيفية دلالتها على الأحكام مع دراسة المقاصد والقواعد بصورة موسعة وافية ، والتخلي عن القضايا الهامشية ، وتحرير القول في كثير من المسائل الخلافية ، دون اغفال لهموم المجتمعات المسلمة المعاصرة حتى لا تكون المباحث الأصولية في واد والواقع الذى تنظر له فى واد آخر .

وأما التوصيات التي ترشد إلها الدراسة فهي تدور في نطاق مايلى :

أولاً : إن البلبلة الفكرية التي يعانى منها المجتمع الإسلامي المعاصر من جراء الغزو الفكري من جهة ، وعدم الفقه الصحيح بالمفاهيم والقيم الإسلامية من جهة أخرى لا سبيل إلى انقاذ هذا المجتمع منها إلا بالمنهج العلمي الذي يعبر عن مقاصد الإسلام ومهمته في الحياة .

ثانياً : ووضع هذا المنهج الذي ينظم التفكير ويقود إلى الإبداع ويمنع من التفرق والتنازع ، ويجعل الاختلاف في الرأي في دائرته المحمودة ، ويحمي طاقات الأمة من أن تهدر أو تنفق فيما لا جدوى منه مسئولية أهل الذكر من المفكرين والباحثين .

ثالثاً : على أن المقصود بالمنهج هنا ليس هو المنهج الأصولى فحسب ، وإنما يراد به معنى أوسع ليشمل كل ممارساتنا وأفعالنا ، فنحن في واقعنا أمة بلا منهج في حوارنا وتخطيطنا العلمي والثقافي والسياسى والعمراني . . . الخ ، ومن ثم كان تخلفنا الحضارى فلا حضارة بغير منهج .

رابعاً : إن الاجتهاد الجماعي في كل المجالات وبخاصة في مجال البحث الفقهي هو السبيل الأمثل لوضع ذلك المنهج وتطبيقه ، ولهذا ينبغى تنظيم هذا الاجتهاد حتي يسود المنهج العلمي بقيمه الإسلامية حياتنا فنظل بحق خير أمة أخرجت للناس .

والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

ملحق
تصور عام
« لمنهج جديد لعلم الأصول »

فيما يلي تصور عام لمنهج جديد لعلم الأصول ، وهو محاولة يراد بها عرض الموضوع لتبادل الرأي حوله ، حتي يمكن الوصول إلى منهج تأخذ به الدراسات الأصولية المعاصرة يحقق الغاية من هذه الدراسات ، ويجعل منها منهجاً جديداً للاجتهاد الفقهي كما ينبغى أن يكون في العصر الحاضر ، وبالله التوفيق .

تمهيد . . يتضمن التعريف في إيجاز بعلم الأصول وأهميته وطرف من تاريخه والحاجة إلي تجديد منهجه . .

الباب الأول : الحكم الشرعى:

تمهيد . . مفهوم الحكم الشرعي ، وأنواعه .

الفصل الأول : الحكم التكليفي وأقسامه .
الفصل الثاني: الحكم الوضعي وأقسامه .

الباب الثاني : مقاصد الأحكام ، وخصائص التشريع :

الفصل الأول : مقاصد الأحكام (دراسة مفصلة عن المقاصد وأنواعها تشمل الحديث عن المصلحة المرسلة وغيرها ، كما تشمل كل ما له علاقة بالمقاصد مثل مآلات الأفعال والمستثنيات . . إلخ .
الفصل الثاني: خصائص التشريع (دراسة تتناول أهم خصائص التشريع من ملائمة الفطرة ، ومراعاة الطاقة البشرية ، وتحقيق العدل للناس كافة ، والصلاحية ا لدائمة للتطبيق . . الخ.

الباب الثالث : مصادر الأحكام :

تمهيد . . يتناول التأكيد على أن النص الشرعي هو مصدر كل الأحكام وأن كل وسائل الاجتهاد تدور في نطاق هذا النص .
الفصل الأول : النص الشرعي (الكتاب والسنة) ويشتمل هذا الفصل على مبحثين :
المبحث الأول : تعريف عام بالكتاب والسنة وبيان العلاقة بينهما .
المبحث الثاني : منهج تقرير الأحكام بين الكتاب والسنة .
الفصل الثاني : الاجتهاد . ويشمل هذا الفصل على مبحثين :
المبحث الأول : مفهوم الاجتهاد وأنواعه (فردي ـ جماعي ـ انتقائي ـ استنباطى) .
المبحث الثاني : شروط الاجتهاد .

الباب الرابع : وسائل الاجتهاد :

الفصل الأول : وسائل فهم النص لغويا (القواعد اللغوية).
الفصل الثاني : النسخ والتعارض بين النصوص .
الفصل الثالث : وسائل تطبيق النص (القياس ـ الاستحسان ـ العرف ـ سد الذرائع . . . إلخ).
الفصل الرابع : فقه الواقع .

المصادر والمراجع

القران الكريم

١ ـ ابن حزم للشيخ محمد أبو زهرة، ط. دار الفكر العربي القاهرة .
٢ ـ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور/ يوسف القرضاوي، ط. دار القلم ، الكويت.
٣ ـ الأحكام في أصول الأحكام ، للآمدي، ط بيروت .
٤ ـ إرشاد الفحول للشوكانى ، ط. بيروت .
٥ ـ الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت، ط دار الشروق، القاهرة .
٦ ـ أصول التشريع الإسلامي لأستاذنا الشيخ على حسب الله. ط . دار المعارف القاهرة .
٧ ـ أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهره، ط. دار الفكر العربي .
٨ ـ أصول الفقة للشيخ محمد الخضري ط. دارالقلم، بيروت .
٩ ـ أصول الفقة الإسلامي ، للشيخ زكي الدين شعبان، ط. ليبيا .
١٠ ـ أصول الفقة الإسلامي للشيخ محمد مصطفى شلبى، ط، بيروت.
١١ ـ إعلام الموقعين لابن القيم، ط. القاهرة .
١٢ ـ تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري، ط القاهرة.
١٣ ـ تجديد أصول الفقه للدكتور حسن الترابي، ط، جده.
١٤ ـ زاد المعاد لابن القيم. ط. بيروت.
١٥ ـ صحيح الإمام مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى ، ط. القاهرة .
١٦ ـ فقه الصحابة والتابعين للدكتور محمد يوسف موسى ، ط . معهد الدراسات العربية العالية ، القاهرة .
١٧ ـ في فقه التدين فهماً وتنزيلا للدكتور عبدالمجيد النجار ، كتاب الأمة.
١٨ ـ في ميدان الاجتهاد للشيخ عبدالمتعال الصعيدي ، ط . القاهرة.
١٩ ـ مجلة المحاماة الشرعية ، العدد الثالث من السنة الأولى .
٢٠ ـ مجلة المسلم المعاصر ، العدد الأول والثانى .
٢١ ـ مصادر التشريع الإسلامي مرنة ، للشيخ عبدالوهاب خلاف ،

مجلة القانون والاقتصاد ، عدد إبريل ومايو ١٩٤٥ م .
٢٢ ـ مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ الطاهر بن عاشور ط . تونس .
٢٣ ـ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للأستاذ علال الفاسي ط . المغرب .
٢٤ ـ مقدمة ابن خلدون ، ط . التقدم بالقاهرة .
٢٥ ـ مقدمة تحقيق التمهيد للأسنوي . للدكتور محمد حسن هيتو، ط دمشق .
٢٦ ـ مقدمة ملخص ابطال القياس لابن حزم للأستاذ سعيد الأفغانى ، ط دمشق .
٢٧ ـ مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية ، للدكتور عبدالمجيد تركي ، ترجمة الدكتور/ عبدالصبور شاهين، ط. دار الغرب الإسلامي .
٢٨ ـ مناهج البحث عند مفكري الإسلام للدكتور على سامي النشار ، ط . دار المعارف القاهرة .
٢٩ ـ مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي، للدكتور فتحي الدريني ، بحث منشور في مجلة الاجتهاد العدد الثامن .
٣٠ ـ نظرات في تطور علم أصول الفقه للدكتور / طه جابر العلوانى ، بحث منشور في مجلة أضواء الشريعة العدد العاشر ، الرياض .
٣١ ـ نظام الطلاق في الإسلام للشيخ حمد محمد شاكر ، ط . القاهرة .