منهج التفكير النّصوصي ومعوّقات التجديد

د. عبد الكريم حامدي
كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية

شـــاءت حكمـــة الله تعالى أن يجعل التجديد سنة كونية لا تغادر صغيرة ولا كبير ة من الأحياء والطبيعيات، وألاّ تنفلت منها مهما تقادم الزمن وامتدّ في أغوار الماضي السحيق.

فكل يوم يطلع على الإنسانية هو فجر جديد، وكل ورقة تسقط لتحلّ محلها أخرى هـــو تجديـــد لها، وتوالي هبوب الريح ونزول المطر ما هو إلا تجديد للغلاف الجوّي والغطاء الأرضـــي، بـــل إنّ التجديد يطال كل الجسم البشري من خلال الدّورات الدّموية والتنفسية والانقـــسامات الخلوية المتواصلة، التي تقوم بتجديد الحاجات الهوائية والغازية والبنيوية للكائن الحـــيّ باستمرار وثبات. كلّ هذا يدلّ على أنّ التجديد من آيات الخلق والإبداع والإعجاز. ولم يشذّ عن هذه السنّة الكونية أغلى ما عند الإنسان وأعظم، وهو الفكر والمعرفة سواء منها ما كان قائما على فهوم الوحي المقدّس، أم إنجازات المعرفة العقلية التّجريبية. لكن هذه المسلّمة البدهية العقلية لم تحظ بإجماع مفكّري الإسلام الأوائل منهم والأواخر، فوقفت بعض التيارات عقـــبة أمـــام التجديد، واصطنعت الكثير من المبرّرات والمعوّقات متوهّمة أنّ النّص قد اكتمل بانتهاء الوحي وأنه حوى كلّ ما يحتاجه الإنسان، وأنّ العقل لا قبل له بالإتيان بأكثر مما دلّت عليه حروفه وظواهره. وهؤلاء هم أتباع المنهج النّصوصي الذين توقّفوا عند ظواهر النّصوص ورفضوا ما وراءها، مما قيّد حركة التجديد وعطلها عبر المسيرة التاريخية للفكر الإسلامي .

كيف نشأ التفكير النّصوصي، وما هي معالمه المنهجية، وما أثره في إعاقة التجديد ؟؟ هذا ما ستجيب عنه هذه الدراسة

منشأ التفكير النّصوصي :

اقتـــرن ظهور التفكير النّصوصي بالانفتاح الحضاري أيام العهد العباسي الأول، لمّا اطلع المسلمون على عادات وتقاليد وآراء فلسفية لم يعرفوها من قبل، بل وجدوا أنفسهم أمام ثقافـــة دينيةوفلـــسفة لاهوتية منطقية غريبة عمّا عهدوه وألفوه من نصوص الوحي الواضحة، والبسيطة، والخالية من التعقيد، الأمر الذي جعل مفكّري الإسلام يستعينون بالمنهج الفلسفي في الـــدّفاع عن العقيدة الإسلامية، ولم يجدوا بدّا من تجاوز النّصوص إلى الآراء الفلسفية العقلية، وبذلك نشأ ما يعرف في التراث الإسلامي بعلم الكلام، وكان فرسانه الأوائل شيوخ المعتزلة.

وكان موقفهم هذا جديدا؛ لكونهم سلكوا منهجا مغايرا لطريق السلف، وتعرّضوا لمسائل كثيرة لم يتعرّض لها من قبلهم. بل إن المعتزلة جعلوا من علم الكلام وسيلة للدعوة إلى الإسلام، والردّ على المنكرين والمخالفين من أصحاب الديانات الأخرى التي دخلت الإسلام، وبدأت تثير مسائل عقدية باطلة تلبسها لباس الإسلام. وما كان يتسنّى لعلماء الإسلام الرّدّ على المرجفين والأفاكين إلا بعد الاطلاع على آرائهم وأدلتهم وبراهينهم، فدفعهم ذلك إلى الإحاطة بالتراث الفلسفي والدّيني الأجنبي عن الإسلام بغرض الدفاع عن الحقّ وردّ الشبهات[1]. في هذا الجوّ الجديد، وأمام تلك الوثبة النوعية في عالم المناظرة والاستدلال والجدل، ثار عوام المسلمين ونخبة من مفكّريهم أمام ما يعتبرونه ابتداعا في الدّين والعقيدة، وانسلاخا من النصوص، وإعراضا عن هدايات الوحي، فنشأ ذلك التيار المضادّ في وجه علماء الكلام، يطالب بالعودة إلى التمسّك بالنصوص، ويحرّم الخوض في علم الكلام، ويدعو إلى اتباع منهج السلف[2]. ورأوا أنّ الوقوف عند حدود ما جاء به النص في مسائل الإلهيات من غير تفسير ولا تأويل كاف، إما لكون هذه البحوث مما لا مصلحة فيه للعامة، وإما لأن مسائله مما لا قبل للعقل بإدراكه والوقوف على كنهه وحقيقته[3]. ومن جهة أخرى كان لانفتاح الفكر الإسلامي أمام حضارة الفرس، انفتاح آخر في مجال الفقهيات، حيث وجد فقهاء العرق أنفسهم أمام نوازل ووقائع لم ترد فيها نصوص، ولم يعهدوها في شبه الجزيرة العربية ذات الحياة البسيطة، حيث كانت مسائلها الاقتصادية والجنائية والأسرية قليلة وغير معقّدة، كما هو الشأن في العراق، حيث تشعّبت الحياة الاجتماعية والمالية والسياسية والثقافية، وكلّها تحتاج إلى تشريع إضافي على النّصوص يواكبها، بخلاف حياة الحجاز كانت مكتفية بنصوص الوحي من قرآن وسنة. فبالعراق دجلة والفرات وما يتطلّب ذلك من فقه وفتاوى في الرّيّ والخراج لم يكن معهودا في الحجاز، وفي العراق موارد مالية وفيرة وما يتبعه من معاملات تجارية تحتاج إلى الرأي والنظر، وفي العراق أخلاط من فرس وروم ونبط وغير ذلك لهم عادات اقتصادية واجتماعية مغايرة لما عليه الحال في الحجاز، ومن ثم فلئن كفى النّص في الحجاز وحاجاتهم قليلة، فإنه لن يكفي بالعراق وحاجاتهم كثيرة؛ لذلك اضطرّوا إلى استخدام الرّأي فيما لم يرد فيه نص[4]، فكان نشوء مدرسة الرّأي التي جعلت من القياس والاستحسان مصدرا تشريعيا إضافيا.

وكذلك كان للخلفاء العباسيين دور في اتساع دائرة الرّأي بسبب الحرّية الواسعة التي فتحوها للفقهاء، حيث تقرّب الخلفاء من العلماء، وفتحوا باب الاجتهاد؛ لأنّ دولتهم

قامت باسم الدّين لإرجاع الخلافة إلى آل البيت، فهذا المنصور العباسي يتقرّب من الإمام مالك ويشير عليه بأن يجعل كتابه الموطأ دستورا للدولة تسير عليه، ويترك الناس ما سواه، وهارون الرشيد يتقرّب من أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، ويكل إليه أمر القضاء، ويطلب منه وضع كتاب في نظام الأموال وجبايتها؛ ليكون قانونا للدولة، فيستجيب أبو يوسف ويؤلّف كتابه المشهور في الخراج، وكذلك فعل المأمون من بعده حيث فتح بابه للعلماء، وعقد بينهم المناظرات في مجلسه. كلّ هذا شجّع الفقهاء على البحث والاجتهاد، وتعددّ الآراء في المسألة الواحدة، وكان ذلك سببا لنشوء الفقه التقديري والافتراضي، حيث تجاوز الواقع إلى عالم الفرض والتقدير، الذي يقوم على افتراض المسائل وتقدير الحلول لها، استعدادا للبلاء قبل نزوله كما أثر عن إمام أهل الرأي أبي حنيفة النعمان[5].

وأمام هذا الانفتاح غير المسبوق والمعهود في جزيرة العرب وتاريخ الإسلام، ثار أهل الظاهر الذين رأوا في ذلك تجاوزا للنّصوص، فنشأ الفكر الظاهري الذي رافع من أجل العودة إلى النّص، وخالف الجمهور في استعمال الرأي، مكتفين بما دلّ عليه الظاهر من غير قياس ولا تأويل ولا تعليل[6]. كما نشأ الفكر الحنبلي الذي أكثر من استعمال النص، ورأى أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث، وأنّ الله تعالى ورسولهﷺ لم يحلنا على رأي ولا قياس، وأنّ النصوص وافية ببيان جميع أفعال العباد[7]، وأنّ من أنكر ذلك فإن إنكاره راجع لعدم فهمه للنصوص ومعانيها وشمولها وإحاطتها بأحكام الحوادث[8].

معالم المنهج النّصوصي :

يقوم المنهج النّصوصي على المعالم الآتية :

- وجوب اتباع الظاهر الذي دلّ عليه النّص، فلا يحلّ تعدّيه؛ لقوله تعالى: ﴿اتبع ما يوحى إليك من ربك﴾[الأحزاب-2]، حيث أمرت الآية باتباع الوحي، وهو المسموع الظاهر فقط، وقال :﴿ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾[العنكبوت-51] فدلت على أن الواجب علينا أن نكتفي بما يتلى علينا، ومنعت البحث عما خرج عن المتلو، وقال :﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾[النحل-89]، وقال :﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾[النحل-44]، فنصتا على أن البيان هو القرآن وكلام النبيﷺ فقط، وبطلان كل تأويل دونهما[9].

- لا مصلحة إلا ما جاء به النّص من قرآن أو سنة، ومن ثم كانت جميع العقود والعهود والشروط المستحدثة باطلة لعدم ورود نص فيها، ولو تبدل الزمان والمكان، بدليل أن الرسول ﷺ أتانا بهذا الدين، وأن دينه لا زم لكل حيّ إلى يوم القيامة في جميع الأرض، فصحّ بذلك أنه لا معنى لتبدل الزمان والمكان، ولا لتغير الأحوال، حتى يأتي نص آخر يغيّر حكمه[10].

- الاختلاف في الرأي مذموم؛ لقوله تعالى: ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم﴾(النحل-44) وقال: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ [المائدة-3] ، فما صح في النصين أو أحدهما فهو الحق، وصح أن الاختلاف لا يجب أن يراعى أصلا، وأن ما روي من أن الاختلاف رحمة غلط ...وقد ذمّ الله الاختلاف في عدة مواطن من كتابه حيث نص على أن الاختلاف شقاق، وأنه بغي، وأنه يؤدي إلى التنازع والتفرق في الدين، وتوعّد الله عليه بالعذاب العظيم[11].

- الحق واحد لا يتعدّد، وأن المصيب في الاجتهاد واحد، وما عداه من الأقوال باطلة. ولا يصح قول من قال: (إن كل مجتهد مصيب وأن كل مفت محق في فتياه على تضاده)، ولا يقبل قول القائل إلا بموافقة نص قرآن أو سنة له أو إجماع[12].

- الاستحسان والاستنباط والرأي كله باطل؛ لأنه يتعذّر اتفاق استحسان العلماء كلهم على قول واحد، على اختلاف هممهم وطبائعهم وأغراضهم لاختلافهم في اللين والشدة، والتصميم والاحتياط، ولا سبيل إلى الاتفاق على استحسان شيء واحد مع اختلاف الدواعي والخواطر المهيجة، فبطل أن يكون الحق في دين الله مردودا إلى استحسان الناس[13].

- القياس في أحكام الدين باطل جملة، وهو الحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع، بمثل الحكم فيما فيه نص أو إجماع. ولا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله تعالى أو نص كلام النبي ﷺ أو إجماع متيقن من جميع علماء الأمة كلها[14].

- النصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يحلنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، بل قد بيّن الأحكام كلها، والنصوص كافية وافية بها[15].

- ضعيف الحديث أولى بالعمل من القياس[16]، أي أن النص وإن كان ضعيف السند فهو أقوى من القياس الذي هو قائم على محض الرأي والعقل. واحتجّوا بأن الرسول ﷺ والصحابة – رضي الله عنهم- والتابعين ذمّوا القياس وأبطلوه ونهوا عنه .

- لا قياس إلا عند الضرورة[17]، وذلك عندما لا يوجد نص، ولا قول صحابي، ولا حديث ضعيف، فالقياس حينئذ من باب الضرورات التي تبيح المحظورات .

من خلال هذه المعالم يتبين أن الفكر النصوصي والظاهري، يقف عائقا أمام حركة التجديد، ويشلّ قدرات العقل أمام الرأي والاستنباط، ويقدّس آراء الماضي ولو عفا عنها الزمن، فهي عنده أفضل من آراء الخلف. فالنص لا غير، هو مصدر الفتوى والقضاء والتشريع مهما تجددت الحوادث والوقائع والنوازل، وجميع الحجج التي أوردوها لإعاقة العقل والتفكير باطلة مردودة عند جمهور وأعلام الفكر الإسلامي[18].

أثر المنهج النصوصي في إعاقة التجديد :

كان لفرض النص، واتباع ظاهره من غير تأويل ولا تعليل، ومنع القياس في الدين، أثر بليغ في تعميق الجمود الفكري، وتقليد الماضي، ومنع الانصهار الحضاري، ورفض الاختلاف مع الآخر، وانتظار الحلول الجاهزة، وتقمّص الشخصية المشكّلة. ومن أهم هذه الآثار نذكر ما يلي :

- تضييق مجال المعرفة العقلية، وإلغاء دور العقل في البحث وراء النصوص، وهذا ما لا يتفق ومعقولية التشريع الذي يقوم على التفكير والاستنباط. فلا قيام للدّين من غير عقل مفكّر وفكر مدبرّ، يستجلي الحقائق، ويكشف المعاني، ويفسّر النصوص، ويؤوّل الظواهر، ويجدّد الفهوم، ويقيس على المتماثلات، وينظّر للمتشابهات، ويفقه الواقع، ويقنّن للأحكام، ويتزّل النّصوص وفق النوازل، ويطابق بين معاني النصوص وسنن التغيير المتزاحمة والمتدافعة .

- تحميل النّص مالا يحتمل من التفسير للوقائع الجديدة، بسبب رفض القياس، وهذا ما أدى إلى الانحراف بمعاني النصوص عن مقاصدها، والتكلّف في تفسيرها، والتعسّف في استنباطها، وليّها لينسهل ركوبها والحمل عليها. فالنصوصيون احتموا بالنص لإغلاق منافذ التجديد، وتسلّحوا به ضدّ خصومهم من أهل الرأي والفكر، فوقعوا في الخطأ من حيث لا يشعرون، وجنوا على النص جناية عظيمة، وأرهقوه بالتأويل البعيد.

- الخلط بين القطعي والظني، وعدم التفرقة بينهما[19]، فالقطعي مالا يحتمل إلا معنى واحدا، وهو الذي لا يقبل الاجتهاد وتعدّد الآراء. أما الظنّي فهو ما يحتمل أكثر من معنى ودلالة، وهو الذي يقبل تعدد الرّؤى والأفكار، ويتّسع للاجتهاد. وهو أكثر النصوص الواردة في الكتاب والسنة؛ لذا تعدّدت تفاسير القرآن والسنة عبر العصور، و لم تقف عند تفاسير السّلف، فلو كانت المعرفة النّصية كلها قطعية الثبوت والدلالة، لتوقّفت حركة التفسير والبيان مبكّرا، وهذا ما لم يحدث، بل ما زالت حركة التفسير في عطاء متجدّد ومستمر إلى اليوم، مما

يدل على مرونة النص وقابليته لتنوع الآراء وتجدد المفاهيم المحيطة بالحوادث عبر الزمان والمكان.

- الخلط بين المقدّس (النّص) وغير المقدّس(فهم النّص)، أي بين النص الإلهي وبين الفهم البشري فجعلهما النصوصيون في ميزان واحد، وهو خطأ فادح، فالنص الإلهي الذي يعني بنيته وتركيبته اللغوية وحي مقدّس حقيقة لأنه منزّل من عند الله، أو قاله رسولهﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، فلا يزاد فيه ولا ينقص مهما تغير الزمن وتجدّدت الحوادث، بل يجب أن يحفظ ويصان عن التبديل والتغيير، وهو الذي يجعل الشريعة خالدة إلى يوم الدّين. أما الفهم البشري للنص فلا قداسة له؛ لأنه اجتهاد عقلي قابل للخطأ والصواب. ولولا هذا التمايز والتباين بين بنية النّص اللغوية وبين فهم النص، لما وجد اختلاف في تفسير النصوص وتأويلها. فهذا الخلط المستمر "حوّل طالب العلم في أفضل الأحوال إلى متلق يجيد تدريس المتون القديمة، وفك عباراتها المغلقة، أو إضافة بعض الهوامش التوضيحية، وهي حالة سكونية تشكل خطرا حقيقيا على مستقبل الأمة، وتتركها فريسة للتخلّف"[20].

- الخلط بين التعبّدي وغير التعبّدي من النصوص، وعدم الفصل بين ما هو واجب الاتباع نصا وصورة وشكلا، وبين ما تتغيّر صورته وشكله ويبقى معناه ثابتا. فالأوّل لا يجوز الخروج عن شكله وصورته التي رسمها الشارع مهما تغيرت الأحوال وتجدّدت، كأشكال العبادات وصور الشّعائر، ومقادير الحدود والكفارات، وأنصبة الزكاة، ومواقيت العبادات، فلا يحق لأحد باسم التطوّر والتجديد أن يخترع أشكالا جديدة لم تكن معهودة في عصر الوحي، فهي ثابتة نصّا ومعنى. أما غير التعبّدي وهو الأوسع فإن ثبات الحقيقة والمعنى لا ينفي تغير الشكل والصورة عند الحاجة، وهو خارج دائرة العبادات، أي المعاملات المعقولة المعنى. ومن ثم جـ عن فقهائنا أن الأصل في العبادات التعبّد وعدم الالتفات إلى المعاني، بخلاف المعاملات فالأصل فيها الالتفات إلى المعاني والأسباب والعلل. ومن هنا فلا يمكن أن نجعل كل جديد مخالف لما عهده السلف بدعة وضلالا في الدين، وقد شهر سيف التبديع أناس لا حظ لهم في العلم والمعرفة والتفكير فأضلوا الناس بغير حق، وحرّموا على أنفسهم وغيرهم الكثير من المباحات والطيبات. وما محاولات إعادة إحياء صور الماضي وشكلياته إلا دليل على العطالة العقلية والفكرية، التي أصابت هؤلاء " فقد يعكف فريق من المتدينين على صور التدين في زمن قديم، حتى لا يكادون يدركون طروء الجديد، فتراهم يتعامون عنه ويتسلّون عن فتنته الماثلة

باستحضار القديم بمقولاته وذكرياته المحفوظة ... وتحقيق التوحيد عند هؤلاء قائم بحكم الماضي، ولا يستدعي منهم كسبا جديدا"[21]، يقول الشيخ الغزالي: " قد لوحظ أن بعض الطلاب أعلن حربا على الأجراس لحديث:" لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس"[22]، ولا ريب أن المقصود جرس يتخذ للعبادة كما تفعل النصارى، أما جرس الهاتف، أو جرس المنبّه، أو جرس محطات السكك الحديدية، أو جرس البيوت الذي يستخدم في الاستئذان، فلا حرج فيه. وبعض هؤلاء الطلاب كان ينتزع الأجراس من أبواب الشقق لسوء فهمه في الحديث، والآفة جاءت من الوقوف القاصر عند ظاهر النص[23]" ، ويقول أيضا: " إن بعض المسلمين أخطأ في فهم العلاقة بين الدّين وهذه العادات، فمنهم من ظنّ كل جديد منها بعد رسول الله ﷺ يعد ابتداعا، وتوقف في قبوله. ومنهم من تأوّل بعض العاديات التي فعلها الرسول ﷺ على أنها دين، واستحب الاستمساك بها تعبدا، أو تقربا إلى الله. والفريقان مخطئان، فإن ما استحدثه الناس من عاديات لم تكن على عهد الرسول وصحابته، لا يجوز رفضها ولا وصفها بما ينفّر منها، فهي ليست بدعا بالمعنى الذي يحارب شرعا "[24] .

- الخلط بين الثابت والمتغير من الأحكام ، فالنصوصيون لم يفرقوا بين الأحكام الثابتة التي لا تقبل تغييرا مهما تجددت الأحوال، وبين ما يقبل التغير عند الحاجة. والحق الذي لا مراء فيه أن الأحكام نوعان[25] :

* نوع لا يتغير عن حاله أبدا، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرّمات، والحدود الثابتة شرعا، فلا يجرؤ أحد مهما تطور الزمن على القول بأن إقامة الحدود لا جدوى منها وأن شرب الخمر ولعب الميسر مباحان، وأن ربا البنوك وفوائد صناديق التوفير مفيدة في الادّخار الفردي والاقتصادي، وغير ذلك مما أفتى بجوازه بعض المتأخرين الذين انساقوا وراء ضغط الواقع، فهذا وأمثاله من الثابت المعلوم من الدين بالضرورة.

* نوع يتغير بحسب اقتضاء المصلحة المتجددة زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، وصور الحكم السياسي، وأنظمة التشريع والقضاء، وصور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنظمة البحث عن الجرائم وتقصي المجرمين. فالشارع في مثل هذه الأحوال المرنة، غير الثابتة والقارّة، أحالنا على التجربة الإنسانية لنستفيد من خبراتها، وأعطى للعقل مساحة واسعة للتحرك من أجل اختيار الملائم لأحوال المسلمين المتجددة .

- إلغـــاء الكـــثير من المصالح المتجدّدة، فالنّصوصيون وقعوا في فخّ التقليد للماضي والحـــبس فكرهم في قضايا جاءت لزمان غير زماننا، ولأحوال غير أحوالنا، فرفضوا الكثير من المصالح التي لم يثبتها النّص ولم يلغها، بل جعلها عفوا. فالظاهرية الجدد حرّموا على الناس ما سكت عنه الشارع وجعله في دائرة العفو المسموح به، كتحريم كل أنواع التصوير الحديث: كالسينمائي، والفوتوغرافي، والتلفزيوني، ومنع زكاة عروض التجارة بدعوى عدم وجود نص فيها،[26] مع الحاجة الداعية إلي كل هذه المصالح، وكذا منع الكثير ممّا جادت به الحضارة الغربية بدعـــوى التبعية وتقليد الغرب. وهذا خطأ فادح، فالمصالح التي لم يرد فيها نص بالإثبات أو الإلغاء، مصالح مسكوت عنها، دائرة في منطقة العفو التشريعي، وهي مساحة واسعة متروكة قـــصدا للاجتهاد والتجديد؛ لما جاء عن النبي ﷺ أنه قال:﴿إن الله حدّ حدودا فلا تعتدوها، وفـــرض أشياء فلا تضيعوها، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم، غير نسيان، فلا تبحثوا عنها ﴾[27].

لا بديل عن التجديد:

إنّ القول بأنّ النصوص محيطة بأحكام الحوادث وأفعال العباد، قول مردود، وتحميل للـــنص مـــا لم يتحمّله، وأنّ الاتجاه نحو تضييق حرية الرأي، هو غلق لباب الاجتهاد، وذلك مخالف لهدي الشريعة وروحها ومقاصدها. لقد حثّ القرآن على التفكير والتدبّر في الكثير من الآيات، منها قوله :﴿كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾[البقرة-219]، وقوله :﴿ كـــتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ [ص-29]، كما أنّ السنة النبوية لم تكن أقلّ من القرآن في الحث على النظر واستعمال الرأي في فهم النصوص، واستنباط الأحكـــام فيما لم يرد فيه نص، كما أقرّ الرسول ﷺ الصحابة على اجتهاد الرأي فيما لا نصّ فيه، ومشى على ذلك التابعون ومن أتى من بعدهم من الأئمّة، وقد توسّعوا في استعمال الرأي ممـــا كـــان لـــه أثر محمود في اتساع دائرة الاجتهاد لتشمل القضايا الاجتماعية، والأسرية، والاقتـــصادية والـــسياسية، بفـــضل تلك الأصول الجديدة التي كانت مبنية على الرأي كالا ستحسان، والاستصلاح، والعرف، وسدّ الذرائع.

وهذه نماذج من القضايا التي أبدع فيها فقهاؤنا بفضل الذّكاء الحادّ، والنضج الأخّاذ، والعقل الفطن، والوعي بالواجب، مما كان له أثر في تجديد هذا الدّين عبر العصور .

مسائل في الاستحسان:

- استحسان الناس دخول الحمّام من غير تقدير لكمّية الماء المستهلك ولا لمدّة المكث فيه، مع أنّ الأصل عدم الجواز؛ لأن إجارة المنافع مبنية على معرفة قدر المنفعة.

- جواز الشّهادة بالسّماع في النّسب والموت والنكاح والدّخول وإن لم يعاين الشّهود ما شهدوا عليه استثناء من أصل اشتراط المعاينة، رفعا للحرج وذلك أنّ الولادة والنّكاح قد لا يسمع بها الناس من غير شهود وحضور .

- اغتفار الغبن اليسير في العاملات مع أنّ كل غبن محرّم؛ لأنه أكل لأموال الناس بالباطل، لكن عفي عن اليسير منه استحسانا؛ لأنه صعب الاحتراز.

- طهارة الآبار والحياض إذا وقعت فيها نجاسة بترح قدر يسير منها، مع أنها لا تطهر إلا بإزالة كامل النّجاسة، ولّما كان ذلك كالمتعذّر، جاز استعمالها للطهارة للضّرورة ودفعا للحرج استحسانا.

- قضاء الحنفية بتوريث زوج المرتدّة منها إذا ارتدّت في مرض موتها، استحسانا ، مع أنّ الأصل عدم إرثه لا نتهاء الحياة الزّوجية بالردّة، التي تمنع من الميراث، ووجه الاستحسان هو زجر المرتدّة ومثيلاتها ومعاملة لها بنقيض مقصودها من الفرار من الميراث.

- القضاء بتضمين الصنّاع عند الصّاحبين ما بأيديهم من أموال الناس استحسانا، إلا إذا كان الهلاك بسبب لا يمكن الاحتراز منه، كالحرق الشامل والنّهب العام فلا ضمان، ووجه الاستحسان المحافظة على أموال الغير، والأصل ألّا ضمان إلا إذا ثبت التعدّي والتقصير.

- جواز وقف المنقول إذا جرى به العرف، كوقف الكتب والأثاث والأدوات، استحسانا خلافا للأصل، وهو أنّ الموقوف لا يكون إلا مؤبدا، ومقتضى ذلك منع وقف المنقول؛ لأنه عرضة للتلف والضياع[28].

- عدم الفطر بما يصعب الاحتراز عنه، مثل: التراب، و الدخان، وغبار الدقيق استحسانا، دفعا للحرج والمشقّة، مع أنّ الأصل أنّ كلّ ما يصل إلى الجوف مفطر ومبطل للصوم.

- إباحة النّظر إلى الأجنبية بغرض التداوي، والشهادة، والتعليم، استحسانا دفعا للحاجة، مع أنّ الأصل منع النظر بإطلاق؛ لما يؤدّي ذلك إلى الفتنة[29].

مسائل في الاستصلاح:

ومما يدل على توسّع الجمهور في استعمال الرأي، ما أثر عنهم من الاستدلال بالمصالح المرسلة فيما لا نص فيه في العديد من القضايا والنّوازل الجديدة، منها :

- ضمان الأجير المشترك، وهو المسمّى بالصانع، عند الإمام مالك إذا ادّعى هلاك ما تحت يديه من المصنوعات، ولو لم يتعدّ، استصلاحا، ووجه المصلحة: أنهم لو لم يضمنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم، فكانت المصلحة في تضمينهم؛ ليحافظوا على ما تحت أيديهم.

- ذهب الإمام مالك إلى أنّ الرّهن إذا كان مما يعرف هلاكه من غير قول المرتهن، فهو أمانة في يده، وإن كان لا يعلم هلاكه إلا بقوله فهو ضامن له، استصلاحا، ووجه هذه المصلحة: أنّ التهمة تلحق فيما لا يعلم هلاكه، فيكون مضمونا، ولا تلحق فيما يعلم هلاكه، فيكون أمانة من غير ضمان.

- ذهب مالك فيمن علّق الطلاق على الأجنبية، بأنه إن عمّ جميع النساء، كأن يقول : كلّ امرأة أتزوّجها فهي طالق، لم يلزمه الطلاق في هذه الحال إذا تزوّج أيّ امرأة، وإن خصّ بعض النساء، كأن يقول: إن تزوجت فلانة، أو كلّ امرأة أتزوّجها من بني فلان، أو من بلد كذا، أو في وقت كذا، فيكون الطلاق لازما إن تزوّج واحدة من هؤلاء المخصوصات، استصلاحا، ووجه المصلحة في التفريق بين التعميم والتخصيص: أنّ الطلاق في حال التعميم مضرّة ومفسدة ؛ لأنه لا يجد امرأة يتزوّج بها، وقد يقع في الحرام. وأما في حال التخصيص، فيمكنه التزوّج بغير المخصوصات فيلزمه ما ألزم به نفسه.

- إذا آلى الزّوج من زوجته، ومضت مدّة الإيلاء، دون فيء أو تطليق، ورفعت الزّوجة الأمر إلى القاضي، فإن للقاضي أن يطلق عليه إن أبى الفيء أو الطلاق، استصلاحا، ووجه المصلحة: أنّ الزوج إذا لم يفء و لم يطلق، ألحق ضررا بالمرأة ، فلا هي زوجة، ولا هي مطلقة، وهذا ما يتنافى ومقاصد الشرع من رفع الضرر عن المكلفين، وهذا لا يرتفع إلا بتطليق القاضي، استثناء من الأصل المعروف أنّ الطلاق بيد الزوج.

- إذا عوقب السارق عقوبة القطع، ثم وجد المسروق عنده سالما، ردّ إلى صاحبه بالاتفاق، أما إذا تلف المسروق أو نقص، فإن مالكا – رحمه الله – قال بعدم الضّمان إن كان

السارق معسرا، وإن كان موسرا ضمن المسروق، استصلاحا، ووجه المصلحة: أنّ المعسر يشق عليه ذلك بخلاف الموسر.

- جوّز الإمام مالك قبول شهادة الصبيان في الجراح إذا لم يوجد معهم بالغ، وشهدوا قبل أن يتفرّقوا أو يعلّموا، استصلاحا، ووجه المصلحة: أنه إذا لم يؤخذ بشهادتهم ضاع حقّ المظلوم، والغالب صدقهم في هذه الحال[30].

مسائل في العرف:

هو نوع من الاجتهاد بالرأي أكثر منه الحنفية والمالكية، وأفتوا به وقضوا في غير محلّ النص، حتى أنهم ذكروا في كتبهم: أنّ الثابت بالعرف كالثابت بالنص[31]. ومن جملة المسائل الجديدة التي رجعوا فيها إلى العرف نذكر:

- عدم تصديق المرأة إذا دخل بها زوجها، ثم أنكرت أنه أعطاها أيّ قدر من المهر قليلا كان أو كثيرا، فإن هذا الإنكار باطل؛ ولا يكلّف الزوج بالإثبات بالبينة؛ لأنه يستحيل عادة وعرفا، وكذلك لشيوع الكذب وإنكار الحقوق.

- كان أبو حنيفة في زمانه يرى أنّ الشهادة لا تحتاج إلى تزكية الشّهود ممن يثق بهم القضاء، وكان ذلك الحكم مناسبا لزمانه، ولكن لمّا فشا الكذب أصبحت التزكية أمرا لازما بسب تغير العرف.

- أفتى المتقدّمون بعدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وإقامة الشعائر؛ لأنها عبادات، لا يؤخذ عليها الأجر، ولكن لما امتنع الناس عن تعليم القرآن وإقامة الشعائر إلا بأجرة، أفتى المتأخّرون بجواز ذلك ليستمرّ حفظ القرآن وأداء الشعائر. فهذه الفتاوى جعلها الفقهاء تابعة للأعراف، ما دام لم يوجد نص فيها[32].

- جواز بيع المعاطاة ، وهو كلّ عقد تمّ من غير إيجاب وقبول باللّفظ؛ لأن الناس تعارفوا عليه واستحسنوه من غير نكير، فجاز ذلك عرفا ولو لم يرد فيه نص.

- ذهب الإمام مالك إلى جواز البيع على البرنامج، وهو بيع الأعيان الغائبة عن الرؤية والنظر، سواء كانت حاضرة أو غائبة، بشرط أن يكون المبيع موصوفا، وعمدته في ذلك العرف، حيث تعارف الناس على هذا النوع من البيوع، واستحسنوه من غير نكير[33].

إنّ هذه الأمثلة وغيرها مما لا يحصى في الفتوى والقضاء، يدلّ على عدم صحّة القول بأنّ النصوص محيطة بالوقائع وأفعال العباد، وأنها تغني عن الرأي. ويزيل تلك الموانع والحواجر التي وضعوها أمام الرأي، وكبّلوا بها العقل لدرجة التحريم .

ضوابط التجديد:

ومع القول بوجوب الأخذ بالرأي، واستعماله في كل المجالات التي لم يرد فيها نص، فإنّ ذلك مقيّد بما لا يعارض نصا، أو يفوّت مصلحة معتبرة، أو يؤدّي إلى مفسدة راجحة، ذلك أنّ الرأي هو من نتاج العقل الإنساني القابل للخطأ والصواب، ومن ثم لا بدّ أن يكون مهتديا في مسيرته التجديدية بهداية الكتاب والسنّة؛ ليخرج من دائرة الهوى والتشهّي والتعصب الأعمى، وعليه كان لابدّ لا ستعمال الرأي في المسائل الجديدة التي لا نص فيها ولا إجماع من ضوابط؛ ليكون مقبولا وصحيحا، وإلا كان مردودا، وهي:

– ألا يكون في مقابلة نص، بأن تكون الواقعة المبحوث عنها قد دلّ على حكمها نص قطعي، لفظا أو دلالة.

– ألا يكون في مقابلة إجماع صحيح صريح، ثابت بشروطه الأصولية.

– أن يكون التّجديد مبنيا على أحد الأصول المعروفة لدى أهل العلم، كالقياس، والاستحسان، والاستصلاح، وسدّ الذرائع، والعرف، وغيرها.

– أن يكون صادرا ممّن هو أهل له، ممّن تمكّنوا من النظر والاجتهاد[34].

بهذه الضّوابط والحدود يمكن للرأي أن يؤدّي دوره في التجديد والاجتهاد فيما لا نص فيه، وأن يسهم في تطوير الفكر الإنساني في كلّ المجالات التي لا نص فيها ولا إجماع.

إنّ التجديد لا يعني أبدا الخروج على النص، أو تجاوزه، أو تعطيله، أو تأويله التأويل الفاسد، فلا يقبل أبد أن يقال: هذا نص فات أوانه، أو هذا حكم قد انقضت أيامه، أو أنّ الحياة المعاصرة لا تتلاءم مع هذه الأحكام[35]. إنّ كلّ ذلك هدم للشريعة وإزالة لبنيانها المرصوص، وطمس لمعالمها، فالتّجديد لن يمسّ الثوابت والمبادىء والكلّيات، بل يتناول المتغيّرات والتفسيرات والتطبيقات؛ لتتلاءم مع الأوضاع الجديدة التي لم يعهدها السّلف. أما الجمود على القديم بدعوى المحافظة على الدّين من التبديل والتغيير، فهو ليس من الدّين في شيء.

هذه أهمّ معالم المنهج النصوصي في التفكير، ومرتكزاته التي ظهرت عارية من الحقّ، وبعـيدة عن هدي الشرع، أعاقت الجهد، ومنعت التفاعل مع الواقع المتغيّر، والمؤثر في حركة الحياة والأحياء، وسكنت إلى الجمود والتقليد، وأدارت الظّهر لسنّة التجديد، وأنه لا بديل عن الرأي النافع المفيد المضبوط بضوابط الشرع والعقل .

نسأل الله تعالى أن يبصّرنا بالجديد النافع وأن يجنّبنا الجديد الضارّ، إنه سميع مجيب .

الهوامش:

[1]- انظر / أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ،(3/8،9)

[2]- انظر/ محمد عمارة: التيارات الفكرية المعاصرة، دار الشروق، ط: 1411هـ - 1991م، ص: 128،129،130

- أحمد أمين: المرجع السابق، (380/2)

[3]- أحمد أمين: المرجع السابق، (15/3)

[4]- أحمد أمين: المرجع السابق (381/2)

[5]- مصطفى شلبي: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان ، ط:1401 هـ - 1981م، ص:133،134

[6]- انظر/ محمد الخضري بك : تاريخ التشريع الإسلامي، دار شريفة، الجزائر، ص: 268

[7]- انظر/ ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، دار الجيل، بيروت، لبنان(337/1)

[8]- انظر: المذهب الحنبلي: ملتقى الاجتهاد، محاضرات الفكر الإسلامي السابع عش، منشورات مؤسسة العصر، الجزائر، 1983م

[9]- انظر/ ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ، لبنان، ط2/ 1403هـ - 1983م، (4/43،44)

[10]- انظر/ ابن حزم: المصدر نفسه ،(5/2،3،4)

[11]- انظر/ ابن حزم: المصدر نفسه ، (5/64،65،66،67)

[12]- انظر/ ابن حزم: المصدر نفسه ، (5/69،70)

[13]- انظر/ ابن حزم: المصدر نفسه ، (6/16،17)

[14]- انظر/ ابن حزم: المصدر نفسه ، (7/54،55)

[15]- انظر/ ابن القيم: أعلام الموقعين- مصدر سابق- (337/1)

[16]- انظر/ ابن القيم: المصدر نفسه ، (1/ 31)

[17]- انظر/ ابن القيم: المصدر نفسه، (32/1)

[18]- انظر/ عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع فيما لانص فيه، دار القلم، الكويت، ص: 45

[19]- انظر/ يوسف القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2/ 1422هـ - 1998م، ص: 98،99

[20]- انظر / ماجد الغرباوي: إشكالية التجديد، دار الهادي، بيروت، لبنان ، ص: 20،21

[21]- انظر / حسن الترابي: قضايا التجديد، دار الهادي، بيروت، لبنان، ص: 29

[22]- أخرجه مسلم في صحيحه، باب كراهة الكلب والجرس في السفر، (3/ 1672)، رقم (2113)

[23]- انظر / محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2/ 1426هـ - 2005م، ص:63

[24]- انظر / محمد الغزالي: ليس من الإسلام، دار المعرفة، الجزائر، ص:100

[25]- انظر/ القرضاوي: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية ، مكتبة وهبة، مصر ، ط3/ 1419هـ - 1999م ص: 72

[26]- انظر/ القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، ص: 94

[27]- انظر/ القرضاوي: عوامل السعة والمرونة ، ص: 9

- الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك، (129/4) رقم(7114)

[28]- انظر: مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي، الدار الجامعية، بيروت، لبنان ، ط4، 1403هـ - 1983م، ص: 288

[29]- انظر: شعبان محمد إسماعيل: الاستحسان بين النظرية والتطبيق، نشر دار الثقافة، الدوحة، قطر ،ط 1، 1408هـ - 1988م، ص:81

[30]- انظر: مصطفى ديب البغا: أثر الأدلة المختلف فيها في اختلاف الفقهاء، دار القلم، دمشق، ط2، 1413هـ - 1993م، ص:74 فما بعدها.

[31]- انظر: محمد أبو زهرة: أصول الفقه، دار الفكر العربي، مصر، ص: 254

[32]- انظر: أبو زهرة، المرجع نفسه، ص: 258

[33]- انظر: أثر الأدلة المختلف فيها - مرجع سابق، ص: 284 فما بعدها.

[34]- انظر: طه جابر العلواني: بحث في الرأي، ملتقى الاجتهاد- مرجع سابق-، ص: 79

[35]- انظر: محمد الغزالي: كيف نفهم الإسلام، دار المعرفة، الجزائر، ص:185