محدّدات منهجيّة في الفكر الاجتهاديّ
ـدراسة في ضوابط التأصيل والتنزيلـ

الدكتور محمد علا[1]

خلاصة:

يجد المتأمّل في نصوص الوحي والتجربة النبويّة الأولى محدّدات منهجيّة تحكم الفكر الاجتهاديّ على مستوى التأصيل النظريّ، وعلى مستوى التنزيل العمليّ؛ أبرزها ثلاثة محدّدات أساسيّة: محدّد الفصل بين الشرع والتاريخ (إشكاليّة إسقاط الواقع المعاصر على واقع السابقين، والنظر بمنظار العصر إلى عصرهم)، ومحدّد التمييز بين الأصول (التي تشكّل الثوابت والأركان والمسائل الكبرى للدين) والفروع (التي تشكّل المتغيّرات والمسائل الفقهيّة الجزئيّة في الدين)، ومحدّد وحدة النصّ وتعدّد الفهم (وما ينتج عنه من ثراء فكريّ، وتنوّع ثقافيّ، هو من سنن الحياة).

إنّ مجموع المحدّدات المتقدّمة تشكّل فيما بينها وحدة موضوعيّة متكاملة؛ فمحدّد الفصل بين الشرع والتاريخ يمكّننا من رؤية متجدّدة للشرع عبر التاريخ، ومحدّد التمييز

(١) باحث في الفكر الإسلاميّ، من المغرب.

بين الأصول والفروع يبرز خصائص المرونة والعالميّة والشمول التي تميّز الشرع الربّانيّ عن غيره من النّظم الوضعيّة، أمّا محدّد وحدة النصّ وتعدّد الفهم، فيعطي مجالاً رحباً لتفاعل العقل مع النصّ في ضوء الواقع المتغيّر المتجدّد، كما يبرز تفاوت الأفهام وتلاقح الأفكار للوصول إلى أرقى الحلول وأقوم المسالك.

مصطلحات مفتاحيّة:

الاجتهاد، التأصيل، التنزيل، فقه النص، فقه الواقع، التجديد، التقليد، الشرع، التاريخ، الواقع، الأصول، الفروع، وحدة النصّ، تعدّد الفهم.

مقدّمة:

ثمّة مفاهيم أصيلة في ثقافتنا الإسلامية لها قدرة كبيرة على الاختراق الزمانيّ والمكانيّ والموضوعيّ؛ وهي مفاهيم أساسيّة ينبغي أن تشكّل همّاً محوريّاً يستدعي تجديداً في النظر، ويتطلّب مواكبة مستمرّة لحركة الواقع المتسارعة والمعقّدة، ولديناميّة العلوم المتطوّرة.

ومن أهمّ هذه المفاهيم: الاجتهاد، الفقه، التجديد، النظر، والتنزيل... فعبرها تتجلّى مظاهر إعمال العقل وفقه النصّ وفقه الواقع، وفي ضوء ذلك يتمّ إخراج النتاج الحضاريّ البشريّ الاستخلافيّ ـ الروحيّ والمادّيّ ـ وهو نتاج مرتبط بواقعه، وقابل للتسديد والتصويب والرقي لما هو أفضل وأحسن.

يجد المتأمّل في معظم التجارب الحضاريّة الإسلاميّة أنّ الإمكانات المميّزة لمرجعيّتنا المتعالية لم يتمّ تفعيلها بالقوّة نفسها التي وردت بها في الوحي، وحتّى الفترات القليلة التي عرفت هذا التفعيل لم تستمرّ بالوهج والعطاء نفسه؛ إذ سرعان ما حلّ محلّ الاجتهاد والتجديد والإبداع، آفات التقليد والحشو والابتداع، وقد كانت هذه الآفات سبباً في تضخّم الاهتمام باجتهادات تاريخيّة على حساب النصّ المؤسّس لها، فنالت من القداسة؛ مثلما نال النصّ نفسه أو أكثر.

وقد دلّت نصوص الوحي والتجربة النبويّة الأولى على وجود محدّدات منهجيّة تحكم الفكر الاجتهاديّ على مستوى التأصيل النظريّ، وعلى مستوى التنزيل العمليّ، وسنحاول أن نبرز بعضاً من هذه المحدّدات المنهجيّة، التي يشكّل الوعي بها مقدّمة ضروريّة لبناء عقليّة اجتهاديّة تجديديّة متفاعلة مع واقعها؛ وفق ضوابط مرجعيّتها. وسأركّز على ثلاثة محدّدات أساسيّة: محدّد الفصل بين الشرع والتاريخ، محدّد التمييز بين الأصول والفروع، ومحدّد وحدة النصّ وتعدّد الفهم.

أولاً: الفصل بين الشرع والتاريخ:

إنّ الحديث عن السيرورة التاريخيّة للفكر والثقافة في التجربة الإسلاميّة هو ـ في

العمق- حديث عن تفاعل عناصر ثلاثة بدرجات متفاوتة: الوحي والواقع والعقل. أما الوحي الإلهي، فيتمثّل بالقرآن الكريم والسنّة النبويّة الصحيحة؛ بوصفهما الأصول المؤسّسة للتشريع والموجّهة للاستخلاف والعمران. وأمّا الواقع المتغيّر، فهو «الذي تتفاوت في إدراكه وتشخيصه وتكييفه عقول الناس وتقديراتهم، بمن فيهم الفقهاء. وتبعاً لذلك يتحدّد الكثير من اجتهاداتهم وفتاويهم المرتبطة بالواقع والمتأثّرة به»[1]. وأما العقل، فهو الذي يتفاعل مع الوحي ويعايش الواقع، فتتأسّس لديه منهجيّة التأويل والتنزيل، وقد غلب على هذا العقل في التجربة الإسلاميّة الأولى العقل الفقهيّ -خاصّة بعد عصر التابعين- بحكم تفاعله لأوّل مرّة مع قضايا وجزئيّات فقهيّة كثيرة. وقد «تفاوت الفقهاء في ذواتهم وقدراتهم الفكريّة ومراتبهم العلميّة ومسالكهم المنهجيّة. ولكلّ واحد من هذه الأمور تأثيره في اجتهاداتهم ونتائجهم؛ بل حتى أخلاقهم وطباعهم قد يكون لها تأثير في ذلك»[2].

ويقتضي هذا المحدّد ضرورة التمييز بين الوحي والتنزيل التاريخيّ له في واقع معيّن، على أساس أنّ الوحي نصّ مطلق متعالٍ عن الزمان والمكان عبر التجارب والسياقات المختلفة. وقد تضمّن الوحي إشارات إلى تجارب تاريخيّة انقضت بفناء أصحابها، لأخذ العبر والعظات منها، ولبناء تجارب جديدة راقية ومتجاوزة لأخطاء السابقين وهفواتهم وزلاتهم، ومستنيرة بإنجازاتهم وعطاءاتهم. كما «إنّ معرفة الواقع والإحاطة به من المسائل الأساسيّة في نجاح عمل الفقيه؛ لأنّ الانزواء عن المجتمع والواقع وممارسة العمل الفقهيّ في الزوايا؛ بعيداً عن هموم الناس، لا يمكن أن يكون إلا تكراراً لآراء القدامى الذين كانوا يتعاملون مع واقعهم. وصحيح أنّ الفقيه -اليوم- أصبح يحتاج إلى استشارة الخبراء وأصحاب الاختصاص في مختلف المسائل التي تُعرَض عليه؛ نظراً إلى تعقّد الواقع، وكثرة المستجدات»[3].

(١) الريسوني، أحمد: «فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسّي الإسلاميّ، ط١، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٢م، ص١١.

(٢) م.ن، ص١٢.

(٣) شعيب، قاسم: تحرير العقل الإسلاميّ، ط٢، الدر البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٣م، ص٢٥-٢٦.

ومن الأخطاء المنهجيّة: إسقاط الواقع المعاصر على واقع السابقين، والنظر بمنظار العصر إلى عصرهم، فالتراكم المعرفيّ قد وفّر لنا أدوات وآليّات ومفاهيم ومناهج ونظريّات نستطيع من خلالها الوقوف على بعض ثغرات السابقين وهفواتهم المعرفيّة والمنهجيّة، ليس قصوراً وتهاوناً منهم؛ بل لأنّ أدوات معرفتهم حينذاك لم تسعفهم من التنبّه لها وإصلاحها. ومن ثمّ يمكن القول إنهم عاشوا عصرهم بظروفه وإشكاليّاته، ونحن نعيش عصرنا بظروفنا وإشكاليّاتنا، ومن سيأتي بعد فترة من الزمن ـطالت أم قصرتـ سيعيش ظروفه وإشكاليّاته، والمعاصرة ـبالتاليـ هي قدرة كلّ جيل في أيّ عصر على مواجهة إشكالاته وتحدّياته؛ اعتماداً على إمكاناته وتراكم خبراته.

ومن هنا، تقتضي الموضوعيّة والإنصاف الإقرار بأنّ وضوح الرؤية الكلّيّة المستوعبة لظاهرة ما لا يحصل إلا بعد تقويم التجارب السابقة، والوقوف على نقاط الإصابة والسقوط، والقوّة والضعف. وبالتالي، والممارسات السابقة تشكّل لنا ـفي مجملهاـ تجارب اختبار لنقيس درجة قربها أو بعدها من المستوى الاجتهاديّ المطلوب، على ضوء ما وصلت إليه المعرفة ونظمها ونظريّاتها، حسب الزمن الحالي؛ لأنّنا لا نضمن بالوسائل العلميّة نوع تصرّفنا في الظروف والأحوال نفسها التي مرّ بها مَنْ سبقونا، وبالتالي لا مبرّر لأنْ تستمرّ جملة من إشكالات سابقة على الرغم من توافرنا على رؤى معرفيّة ومنهجيّة واضحة لحلّها وتجاوزها. يقول أبو القاسم حاج حمد موضّحاً هذه الإشكاليّة: «ولكنّ الخلاف بيننا وبينهم يكمن في أنّنا نوظّف مناهج ورؤى مختلفة عن مناهجهم، ضمن خصائص تكوينيّة مفارقة لخصائصهم التكوينيّة، ولا نقول إنّهم عجزوا في ما نجحنا فيه من بعدهم؛ وإنّما نقول إنّهم أبدعوا ضمن خصائصهم الفكريّة، فهم قد أنتجوا ضمن خصائص العقل المحض، أمّا نحن فننتج بقوّة العقل مع محدّدات العلم النظريّة والمعرفيّة؛ ولهذا يجب النظر إلى ما خلّفوا من إرث ثقافيّ من خلال تلك الخصائص الفكريّة والمنهجيّة التي تشكّل ضمنها وعينا بالسيرورة التاريخيّة وبالمتغيّرات الاجتماعيّة، بدل التقليل من شأن ذلك الموروث الثقافيّ»[1].

(١) حاج حمد، أبو القاسم: القرآن والمتغيّرات الاجتماعيّة والتاريخيّة، ط١، بيروت، دار الساقي، ٢٠١١م، ص٢٦ـ٢٧.

فكلّ التجارب التاريخيّة الإسلاميّة هي نوع من التفاعل الإيجابيّ مع الوحي، ولا يمكن لتجربة أن تتحوّل إلى أصل يحاكم إليها الأصل الأوّل. فالمرجعيّة الحاكمة تبقى للمطلق المهيمن وليس للنسبيّ المتغيّر؛ إذ لا بدّ من أصل يحتكم إليه عند اختلاف التجارب أو تنازعها، وهذا المطلق هو الوحي (المرجعيّة المتعالية) الذي يقع خارج حيّز التجربة الإنسانيّة والنسبيّة البشريّة. ولقد فطن لهذا بعض علمائنا حين قرّروا في بعض مؤلّفاتهم فصولاً تؤصّل لنسبيّة التجارب الإنسانيّة، من قبيل: «فصل في تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد»[1]. و«في موضوع الفقه بصفة عامّة، وفي الفقه السياسيّ بصفة خاصّة، لا بدّ من أن ننتبّه إلى أنّ ثمّة قضايا وأفكاراً ومصطلحات تناولها الفقهاء وكُتّاب السياسة الشرعيّة والأحكام السلطانيّة، وأصبحت مادّة متداولة ومتوارثة في تصانيفهم، وهي في الحقيقة ليست أكثر من توصيف وتنظيم فكريّ ظرفيّ، للنظم والأعراف التي صاغتها وصنعتها الممارسة الفعليّة لحركة التاريخ. ففي هذا الصنف من القضايا والأفكار يمتزج التاريخ بالشرع، أو بالأحرى يمتزج تاريخ المسلمين وتصرّفات المسلمين، بالمرجعيّة الإسلاميّة والثقافة الإسلاميّة. وقد يكون نصيب التاريخ وتأثيره فيها أكثر من نصيب الشرع وأدلّته»[2]. وإذا كان التحدّي يظهر جليّاً حين الجمع والمزج بين استلهام الواقع بإشكالاته وقضاياه وما يتطلّبه من إصلاح وتكميل؛ اعتماداً على المبادئ والأدلّة الشرعيّة وإرشاداتها في زمن محدّد، يتبيّن لنا مدى التعقّد في العلاقة التي تجمع التاريخ والشرع؛ اتّصالاً وانفصالاً، وقد ناقش هذه الجدليّة الدكتور الريسونيّ في مبحث سمّاه: «فصل المقال فيما بين الشرع والتاريخ من الاتّصال والانفصال»، أشار فيه إلى أنّ هذا الفصل «فصل ضروريّ حتّى لا نخلط شرعنا بتاريخنا، ولا نتّخذ التاريخ ديناً لنا... فالفصل بين الشريعة ومكوّناتها من جهة، والتاريخ ومكوّناته من جهة أخرى، يريحنا ويرفع عنّا الحرج في مبدأ المراجعة والغربلة لتراثنا في الفقه السياسيّ وغيره. ويريحنا ويرفع عنّا الحرج حين نأتي إلى عديد من

(١) الجوزيّة، ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، شرح وتحقيق: رضوان جامع رضوان، ط١، القاهرة، مكتبة الإيمان، ١٤١٩هـ.ق/ ١٩٩٩م، ج٣، ص٣.

(٢) الريسوني، فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسيّ الإسلاميّ، م.س، ص١٤.

المقولات والمقرّرات في هذا الفقه، فننزع عنها صفة الحجّيّة واللزوم، أو صفة القداسة، كما يقال»[١].

والخلاصة: أنّ جملة من الاجتهادات الفقهيّة أو الأصوليّة؛ «إنّما هي معطيات معرفيّة منجزة في سياقات تاريخيّة وثقافيّة واجتماعيّة خاصّة، ولا يمكن تجريدها من بصمات العصر المنبثقة فيه، مثلما لا يصحّ فصلها عن المشروطيّة الزمانيّة والمكانيّة والثقافيّة لمن أنتجها، فهي منخرطة في تاريخ أصحابها، وليست حقائق أو جواهر مثاليّة متسامية على الواقع، كما إنّها ليست عابرة للمحدّدات، والظروف، والمحيط الذي تبلورت في داخله. إنّها مرتهنة بالفضاء الخاصّ وخلفيّات الفقيه والأصوليّ الذي قالها أو دوّنها»[٢]، فهذه المعرفة الفقهيّة «انبنت على أعراف وظروف وتقديرات مصلحيّة كانت وجيهة وسديدة في حينها، ولكنّ تلك الأسس والاعتبارات تغيّرت تغيّرات تامّة، أو تغيّرات جوهريّة. ولا بأس في هذه الحالات في أن نتجاوز ما ذهب إليه جمهور الفقهاء والمجتهدون المتقدّمون، وحتّى الإجماعات التي بُنيت على ما ذُكِرَ؛ فإنّها تتغيّر بتغيّر أسبابها وموجباتها الظرفيّة. أمّا أن يعمد أحدنا اليوم إلى ظنٍّ ظنّه ورأي اختاره وأعجبه، يتعلّق بفهم المعاني الأصليّة الثابتة للنصوص، بما يتوقّف قبل كلّ شيء على الدلالات اللغويّة لعصر التنزيل، ويحتاج إلى احترام قواعد اللغة؛ كما فهمها وبيّنها المتقدّمون، ويتوقّف على اعتبار ما فهمه آلاف من الصحابة والتابعين والأئمّة والعلماء عبر عدّة عصور، ثمّ يتحدّى به الإجماع والجمهور، والسابقين واللاحقين، فهذا ليس من العقل ولا من العلم في شيء»[٣]، وتبقى هذه الموازنة أمراً مهمّاً، فهي من ناحية لا تناهض حرّيّة البحث وحرّيّة الفكر والنقد، ولكنْ في نطاق من المعقوليّة واحترام الاعتبارات المؤسّسة علميّاً لا عاطفيّاً.

والأولويّة التي تفرض نفسها في محدّد الفصل بين الشرع والتاريخ تكمن في مراجعة

(١) الريسوني، فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسّي الإسلاميّ، م.س، ص١٦ـ١٧.

(٢) الرفاعي، عبد الجبار: إنقاذ النزعة الإنسانيّة في الدين، ط٢، بيروت؛ القاهرة؛ تونس، دار التنوير للطباعة والنشر، ٢٠١٣م، ص١٣٢.

(٣) الريسوني، أحمد: «الاجتهاد؛ النصّ، الواقع، المصلحة»، ط٢، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣م، ص٢٤ـ٢٥.

مدونتنا الفقهيّة مع مراعاة مقتضيات واقع أصبح أكثر تعقيداً أن تهيمن عليه فتاوى فرديّة كانت مرتبطة بنمط عيش بسيط؛ أي أن تكون إعادة صياغة «المدوّنة الفقهيّة» مرتكزةً على تجديد الصلة بجميع أنواع العلوم العقليّة والشرعيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والطبّيّة.. وخلق جسور التواصل بين مختلف العلوم من خلال نظمها في إطار كلّيّ شامل، و«توظيف المكاسب الراهنة للعلوم في دراسة، وتحليل، ومساءلة التجلّيات والتعبيرات والظواهر الدينيّة في حياة الفرد والمجتمع، واكتشاف منابعها وحدودها وآثارها ومعطياتها»[1]. والمقصود هنا التنبيه إلى مداخل استئناف التجديد الممكنة، المتعالية عن تأثير التاريخ وتحكّمه في عدد من الأبنية الشرعيّة المتجاوزة له. ويؤكّد ذلك القرآن نفسه الذي يدعو إلى إدامة التفكير والتدبّر والنظر والتعقّل والاعتبار.

ثانياً: التمييز بين الأصول والفروع:

تشكّل الأصول الثوابت والأركان والمسائل الكبرى للدين، وتشكّل الفروع المتغيّرات والمسائل الفقهيّة الجزئيّة في الدين. وقد تفرَّد الوحي بميزات خاصّة جليلة لم تتوافر لغيره من الكتب المنزلة، وأهمّ هذه الميّزات: إلهيّة مصدره، وأنّه آخر وحي ينزل من السماء، محفوظ من التبديل والتغيير، وبه اكتملت الرسالات السماويّة، وهو خطاب موجّه إلى الناس جميعاً، «رسم للناس عامّة قواعد الفكر والنظر، إلى جانب قواعد الحياة العمليّة، وقد اشتمل هذا القرآن على تصوّر نهائيّ للكون (ميتافيزيقيّ)، كما قد وضع قواعد السلوك الإنسانيّ (الأخلاق)، وهو لم يترك جانباً من جوانب الفكر والعمل (أو الدين والشريعة) إلا وملأه بوضع صورة كاملة... كما إنّ من الميزات أنّ المسلمين قد تلمّسوا مادّة فكرهم وعملهم من مصدرين، هما: القرآن والسنّة، اللذان سارا متعاونين يرسمان للمسلم الحياة الجديدة، ويرسّخانها في جميع قواعدها»[2]، فهُما المصدران الأساسان للتشريع الإسلاميّ؛ «مصدر واحد مُنشئ وكاشف عن العقيدة والشريعة؛ ومصدر واحد تأويليّ وتفعيليّ وتطبيقيّ تنفيذيّ مبيّن لكيفيّة اتّباع الكتاب وتطبيقه،

(١) الرفاعي، إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، م.س، ص١٣١.

(٢) النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، ط٤، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٦م، ج١، ص٢ـ٣.

وهذه ميزة من أهمّ مزايا هذه الرسالة الخاتمة؛ وهي التي أعطتها المرونة والاتّساع، والقدرة على الاستجابة لكلّ مستجدّات الأزمنة والأمكنة والأنساق الحضاريّة والثقافيّة وحاجات الأمم؛ لأنّها تعتمد على قواعد كلّيّة، ومقاصد عليا، ولم تشتغل بالتفاصيل الجزئيّة الدقيقة؛ إلا تلك التي هي مظنّة الحيف البشريّ، فاحتاجت إلى النصّ عليها، كالمناكح والمواريث.. والكتاب الكريم وبيانه النبويّ في السنّة متكاملان متلازمان؛ فهما المصدر الوحيد لما يمكن تسميته بـ «الحقيقة الفقهيّة»، ولذلك كان الحلال بيّناً والحرام بيّناً، وكانت مساحة المشتبهات محدودة جدّاً»[١].

ومن تجلّيات التفريق بين الأصول والفروع ضرورة الرجوع المباشر إلى اليَنبوع الصافي (الوحي= قرآن وسنّة)، وتطهيره ممّا علق به من رواسب وشوائب وعوالق، «وتجاوز كلّ أشكال الموروث الثقافيّ وصوره التي حجبت الرؤيةَ والاستمدادَ المباشر من تلك المصادر؛ إلا عبر وسائط وقنوات»[٢]، وبناء منهجيّة معرفيّة تجعل من تلك الوسائط مصادر استئناسيّة للوصول إلى حقائق أكبر وأشمل، وليست مصادر نهائيّة مقصودة لذاتها، باعتبارها جهداً بشريّاً وتجارب دينيّة مرتبطة بالزمان والمكان، لها عِبَرها وعظاتها وميزاتها ونقاط قوّتها وضعفها، ومن ثمّ «لا بدّ من نظر اجتهاديّ مستأنف لفهم الدين فهماً يراد به معالجة الواقع، وهو نظر يلتزم ضرورة فحص التراث، واستيعاب ما ورد من أفهام ثريّة، ولكنّه التزام استفادة واسترشاد واهتداء، وليس التزام اتّباع وتقليد لأفهام السابقين على سبيل الحتم المفروض، فإنّ ذلك لا يبرّره شرع، ولا ينصلح به واقع»[٣] مع الإشارة إلى أنّ الإيمان بأنّ التجديد عمليّة بناء وترميم، وليست هدماً وتقويضاً، ومن ثمّ، فمن الأهمّيّة بمكان «الاسترشاد بالجيل الأوّل؛ من أجل الفهم السليم للدين، ومن

(١) العلواني، طه جابر: ابن رشد الحفيد، الفقيه الفيلسوف، ط١، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠م، ص٣٣.

(٢) شبار، سعيد: الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلاميّ المعاصر دراسة في الأسس المرجعيّة والمنهجيّة، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٧م، ص١٨٣.

(٣) النجّار، عبد المجيد: «في فقه التديّن فهمًا وتنزيلًا»، ضمن كتاب الأمّة، العدد٢٣، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، ١٤١٠هـ.ق، ج١، ص٧٨.

أجل التخلّص من الشوائب وأشكال الغلوّ التي لحقت به أو طرأت عليه»[1]. ولا ينفي هذا ضرورة مراجعة الموروث؛ تصحيحاً وتصويباً بمنهجيّة قائمة على الإبقاء الصالح النافع، وتجاوز الضارّ الثقيل. فلا بدّ من تصفية ركام الشوائب والشبهات العالقة.

وأكثر ما يزيد في شرعيّة هذه المراجعة وضرورتها كون «فقهنا وتراثنا بمعظم مفرداته وقضاياه ومؤلّفاته، يرجع إلى ما بين القرنين الخامس والثامن الهجريّين، وأنّنا الآن في القرن الخامس عشر؛ ما يدعو إلى أن تكون المراجعات المطلوبة عميقة وشاملة، ولا تستثني إلا ما كان شرعاً منصوصاً، صحيحاً صريحاً. وإذا استحضرنا أنّ ما يفصلنا عن ذلك الفقه ليس مجرّد مدّة زمنيّة طويلة تُعدّ بمئات السنين؛ بل تفصلنا عنه ـأيضاًـ التطوّرات النوعيّة الهائلة التي عرفتها مجتمعاتنا والعالم من حولنا، في كافّة المجالات والأصعدة: السياسيّة، والتشريعيّة، والاجتماعيّة، والماليّة، والاقتصاديّة، والإداريّة، والعلميّة، والثقافيّة، والصناعيّة، والتواصليّة... أفليس هذا وحده موجباً للمراجعة والتجديد والملاءمة، على نطاق واسع؟»[2].

ومن تجلّيات التفريق بين الأصول والفروع أن تكون محاكاتنا للسابقين محاكاة منهجيّة عقلانيّة، وليست محاكاة معلوماتيّة تقليديّة إسقاطيّة؛ بمعنى أن ننظر في طريقة تعاملهم مع الوحي، ومنهج تنزيله على الواقع، والاعتزاز الكبير بهذا الدين وقيمه، والتحرّر من الخرافة والخوف والذلّ. ثمّ نتساءل: كيف كان إقدامهم وشجاعتهم، وأحياناً مغامراتهم ومخاطراتهم في عصور القوّة؟ وكيف كانت هفواتهم ونقاط ضعفهم في عصور التقليد والجمود؟ فالوقوف على المنهج الذي جعلهم يؤسسون حضارة وعلوماً، واستطاعوا من خلاله استيعاب ثقافات وعلوم أخرى ودمجها، أفضل بكثير من الوقوف على ما أنتجوا من جزئيّات المعارف وكثرة التفاصيل؛ فالنتائج والثمار تأتي نتيجة طبيعيّة بعد بناء الأسس والأركان؛ لذلك يمكن القول إنّ «ولاءنا لآبائنا يجب أن يكون في محاكاتهم في وقفتهم تجاه الحياة، لا في إعادة ما صنعوه حرفاً بحرف»[3]؛ لأنّ المشكلة «لا تكمن

(١) شبار، الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلاميّ المعاصر، م.س، ص١٨٥.

(٢) الريسوني، فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسّي الإسلاميّ، م.س، ص١٧ـ١٨.

(٣) الرشدان، محمود عايد: «حول النظام المعرفّي في القرآن الكريم»، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثالثة، العدد العاشر، ص١٢.

في الحضارة، ولا في التراث؛ وإنّما تكمن في النظام الثقافيّ الذي طوّرناه نحن في القرون الحديثة؛ من أجل استيعاب هذه الحضارة وهذا التراث. إنّها تكمن في فاعليّتنا، أو بالأحرى لافاعليّتنا الثقافيّة والعقليّة الحديثة»[١].

وللأسف، فإنّ غياب التفريق بين الأصول والفروع منهج لم يسقط فيه بعض المدافعين عن الدين فقط؛ بل سقط فيه حتى الناقمون من المستشرقين والمغالون من العلمانيّين الحاقدين؛ ما جعل هؤلاء يخلطون في أحيان كثيرة بين أصول الدين وتجارب تاريخيّة مرتبطة بأصحابها تشكّل فهماً معيّناً للدين. ومعلوم أنّ المنهج العلميّ لنقد التراث يقتضي الاطّلاع على معارفه والاستئناس بمقاصده؛ حيث إنّ كثيراً ممّن تصدّوا لنقد التراث «تكلّموا فيه بما لا يعرفون، وتطاولوا على البثّ في ما لا يفقهون... فكيف يصحّ ـإذاً ـ لمن لا يجيد لغة التراث أن يدّعي لنفسه القدرة على تقويمه! فمن أين يقع على حقيقة مضامينه وعلى كنه آلياته!»[٢]. هذا الشرط العلميّ لازم، ليس فقط لتقويم التراث؛ وإنّما لتقويم كلّ مجال علميّ أو معرفيّ وتصويبه.

ومن مضامين المسبقات والقبليّات التي تحكم بعض الباحثين: تصيُّد الشاذّ والغريب من الأقوال والعبارات التي نُقِلَت في التراث، خاصّة في جانبه الفقهيّ، والتغاضي والتغافل عن البحر المضيء من معارفه وتجاربه التي تشكّل في كثير منها منارات هادية عبر الزمان والمكان. وهذا المنهج الذي أسّسه المستشرقون الناقمون على تراث الأمّة، تشرّبه ـ للأسف، بوعي أو بدون وعي ـ العديد من المثقّفين والمفكّرين العرب، «فما كان يجب أن يُعظّم من معان متأصّلة، ذهبوا إلى تحقيره من غير تحسّر، وما كان يجوز تحقيره من وسائل مقتبسة، ذهبوا إلى تعظيمه من غير تقتّر»[٣] و«لا يطلب الشاذّ إلا من يريد الزيغ عن الحقّ والمروق، ولا يطلب الغريب إلا من يريد المخالفة والظهور»[٤]، علما

(١) غليون، برهان: اغتيال العقل، محنة الثقافة العربيّة بين السلفيّة والتبعيّة، ط٣، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م، ص٢٠.

(٢) عبد الرحمن، طه: تجديد المنهج في تقويم التراث، ط٣، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م، ص١٠.

(٣) م.ن، ص١١.

(٤) م.ن، ص١٠.

أنّ الوقوف على هذه المنزلقات للتصحيح والتصويب يُعدّ أمراً مطلوباً في حدّ ذاته. أمّا تصيّدها للتشفّي والتحقير، والقياس عليها لإسقاط الكلّ في سلة واحدة، فهذا منهج متحامل بعيد عن الإنصاف والموضوعيّة والعلميّة.

ثالثاً: وحدة النصّ وتعدّد الفهم:

إنّ النصّ الشرعيّ (قرآناً وسنّة نبويّة) واحد لا يتغيّر، لكنّ الفهم متعدّد، والدين واحد لا يتغيّر، لكنّ أشكال التديّن مختلفة. لقد كان الإسلام دين جميع الأنبياء عليهم السلام[1]، ولكنّ شرائعهم مختلفة ومتعدّدة بتعدّد طرق التديّن بهذا الدين الواحد ومناهجه: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[2]. نتيجة لذلك كلّه، فإنّنا نجد مدارس التفسير المختلفة التي تتّفق في تفسيرها لبعض النصوص وتختلف في أخرى؛ نظراً إلى تباين مداخل البشر في الفهم. كما نجد كتب السنّة المتعدّدة، والمذاهب المختلفة التي تعدّدت مناهجها وطرق استنباطها.

ولا ضرر في أنْ ينحاز كلّ واحد إلى مدرسة معيّنة أو مذهب معيّن، فيتعلّمه ويدافع عنه؛ وإنّما يحصل الضرر إذا تحوّل الأمر إلى تعصّب وتدابر وتصادم، مع النظر إلى الطرف أو الأطراف الأخرى بعين العداوة والحقد، وأحياناً يصل الأمر إلى حدّ الاقتتال، كما حدث في عدد من التجارب السابقة، وفي عدد من مناطق العالم الإسلاميّ المعاصرة.

ويقتضي هذا المحدِّد الإيمان بقناعة راسخة؛ مفادها أنّ «الاختلاف ثراء فكريّ، وتنوّع ثقافيّ، وهو من سنن الحياة، غير أنّ الممارسات الخاطئة هي التي أفسدت جمال التنوّع، وألوان الطيف، والحقيقة أنّ المذاهب الإسلاميّة من حيث الفقه لا تختلف جوهريّاً إلى درجة الخلاف، وتبقى في دائرة الاختلاف، لكنّ شخصنة المذاهب جعلتها غير قادرة على الخروج من دائرة ضيّقة تتلاءم مع رؤيتنا لهذا الشخص أو ذاك»[3].

(١) الإسلام هنا بمعنى الاستسلام والخضوع والانقياد لأمر الله ـ تعالى ـ الخالق المصوّر لهذا الكون، الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والبراءة من الشرك وأهله. والأصل في اشتقاقها الفعل (سَلِمَ). ويأتي استعمالها في اللغة على عدّة معانٍ: الخلوص والتجرّد، الإذعان والطاعة، المصالحة والأمن. والآيات الدالّة على ذلك من القرآن الكريم متعدّدة متظافرة.

(٢) سورة المائدة، الآية ٤٨.

(٣) تاجا، وحيد: التقارب السنّي ـ الشيعيّ، بين حقّ الاختلاف ودعوى امتلاك الحقيقة، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٨م، ص٣٢.

كما إنّ الإسلام يعطي مبدئيّاً لكلّ أحد حرّيّة إبداء ما يعتقد به من أقوال وآراء، وهذه الحرّيّة الفكريّة قد تقود أحياناً إلى الشطط والإسفاف والضلال، ولكنّ الحد منها ـ أيضاً ـ قد يقود إلى الانغلاق والمصادرة والحجر والركون، وإلى الخرافة والجهل والتعصّب. لهذا فتح الإسلام مجال الرأي وحرّيّة الفكر، علماً أنّ الفكر الذي سيصمد ويستمرّ له ميزات خاصّة تمكّنه من القدرة على البقاء والمدافعة[١]، قال ـ تعالى ـ: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ ١٧﴾[٢]. فالغنى العلميّ لا يكون بالحجر على الفكر والتضييق عليه؛ وإنّما بالسماح له بالامتداد والتوسّع، وبقدر توسّع الكون ستتّسع المعرفة ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ٤٧﴾، فلماذا التضييق والحال أنّ علمنا محدود: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥﴾[٣]، ودائرة المجهول أوسع من دائرة المعلوم؟

من الأخطاء الكبيرة ما جرى من بداية انحراف الفهم والاستمداد عندما بدأت مدارس أو فرق واتّجاهات تعمد إلى محاصرة الوحي بأفهامها، مدّعية حيازة التأويل الصحيح للمقدّس، فلم تسمح له بالامتداد إلا بمقدار ما تسمح به عقولها ومداركها، فتحرم بذلك عقولاً أخرى من حظّها في الفهم، وتصادر حقّها في الرأي والاجتهاد، ومن ذلك ـ أيضاً ـ إحاطته بقيود وضوابط اجتهاديّة، وحمل ألفاظه ومعانيه على تخصّصات مدرسيّة معيّنة، بالشكل الذي يحجب الدلالات المنفتحة والمستوعبة لتلك الألفاظ والمعاني[٤]، حتى «أضحت كثير من المفاهيم والمصطلحات التي صاغت وتصوغ ثقافتنا معرفة بالتاريخ لا بالوحي. وحدودها مدرسيّة مذهبيّة تعليميّة أكثر منها تشريعيّة كلّيّة،

(١) الإشكال هنا يتأسّس بدرجة أولى على طريقة النظر إلى القرآن الكريم، وسبل تنزيله على الواقع، ولا أدلّ على ذلك أنّ من بين مئات التفاسير التي ظهرت عبر التاريخ الإسلاميّ لم يصمد بالبقاء منها والتداول إلا نماذج يسيرة، وأنّ نسبة كبيرة من مضمون هذه النماذج المتبقّية بحاجة إلى إعادة النظر، وتجديد التدبّر؛ بناءً على المتغيّرات الاجتماعيّة والتاريخيّة، وكذا المناهج المعرفيّة الحديثة. وهذا النظر المتجدّد مطلب للوحي نفسه، وضرورة يفرضها الواقع؛ لضمان التفاعل والتناغم والانسجام، والقدرة على مواكبة الحياة، وكذا الانفتاح على فضاءات رحبة، والإصغاء إلى إيقاع المتغيّرات الشديدة المعقّدة والمتنوّعة؛ وإلا ستحصل المفارقة وتغيب شروط التنزيل.

(٢) سورة الرعد، الآية ١٧.

(٣) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

(٤) انظر: شبار، الاجتهاد والتجديد في الفكر العربيّ والإسلاميّ المعاصر، م.س، ص١١ـ١٢.

حيث انحصرت الدلالات الشرعيّة وانتشرت الدلالات التاريخيّة»[1]. وفي هذا تضييق وحجر على الفهم والإبداع وحدّ للمعرفة من التطوّر. ونجد مثالاً راقياً عند ابن رشد الحفيد (٥٢٠ـ٥٩٥هـ.ق/ ١١٢٦ـ١١٩٨م) الفقيه الأصوليّ والفيلسوف المتكلّم، الثائر على التقليد والمقلّدين، يقول متحدّثاً عن مصادرة مفهوم «الأفقه» (اسم التفضيل من الفقه) في زمانه: «كما نجد متفقّهة زماننا يظنّون أنّ الأفقه هو الذي حفظ مسائل أكثر، وهؤلاء عرض لهم شبيه ما يعرض لمن ظنّ أنّ الخَفَّافَ هو الذي عنده خفاف كثيرة لا الذي يقدر على عملها، وبين أنّ الذي عنده خفاف كثيرة سيأتيه إنسان بقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، وهو الذي يصنع لكلّ قدم خفاً يوافقه، فهذا مثال أكثر المتفقّهة في هذا الوقت»[2]. فما قيمة هذا الحِمل الثقيل من الفقه إنْ لم يكن أساس وجوده حلّ مشكلات الزمان ومستجداته؟ وماذا عساه أن ينفع إنْ لم نجد فيه ما نبني عليه لإزالة الإشكال وإراحة الأنام؟ فالفقه تراكم مستمرّ، السابق منه أساس للاحق، ولا شكّ في أنّ فيه طفرات نوعيّة، فعندما لا يكون للنازلة حكم مماثل أو شبيه يُمارَس الفقهُ في أبهى صوره وأحسن حلله، من خلال إعمال النقل والعقل وغيرها من أصول الاستدلال والاستنباط، في تكامل عجيب مع مقاصد الشرع وظروف الواقع.

هذا التنوّع يغني الحقائق ويوضّحها أكثر؛ إذ إنّ «الحقيقة تظلّ بعيدة المنال، ويظلّ لكلّ البشر الحقّ، وعليهم الواجب أن يسعوا إلى معرفتها، وكلّ منهم سيتوصّل إلى معرفة شيء غير متطابق مع الآخر، سيعرف بعضاً من جوانبها؛ لأنّه كلّما درنا حول الحقيقة كلّما رأيناها في صورة مختلفة. ولذلك يظلّ إرداف كلّ قول بـ «والله أعلم» معبّراً عن انفتاح النسق، ومحدّداً للإبستمولوجيا الإسلاميّة، ومحقّقاً لرضاء الإنسان عن نفسه وجهده، وقناعته بأنّه ليس الأعلم؛ وإنّما هو واحد من الذين يعلمون»[3].

(١) شبار، سعيد: النخبة والأيديولوجيّة والحداثة في الخطاب العربيّ المعاصر، ط٢، بني ملال ـ المغرب، مركز دراسات المعرفة والحضارة، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، ٢٠١٢م، ص٧.

(٢) ابن رشد، محمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: عبد الله العبادي، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ.ق/ ١٩٩٥م، ج٢، ص١٦٣.

(٣) مجموعة من المؤلّفين: قضايا إشكاليّة في الفكر الإسلاميّ المعاصر، تحرير وإشراف: نصر محمد عارف، ط١، «سلسلة قضايا الفكر الإسلاميّ ١٦»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٨هـ.ق/ ١٩٩٧م، ص٨.

ويجد المتأمّل في شبكة المفاهيم المتداولة في الثقافة الإسلاميّة، اختلافات بيّنة في مدلولاتها وحمولاتها، قد تصل ـ أحياناً ـ إلى الاختزال البخيس المخلّ، أو الشمول الفضفاض المملّ؛ ما يستدعي حذراً شديداً في التعامل مع هذه المفاهيم. قد يحصل تطوّر أو تغيّر دلاليّ بفعل حركة التاريخ وتطوّر الحضارة والعمران، فتتمّ عمليّة التصويب والتسديد من خلال بناء تعاريف جديدة أكثر استيعاباً وشمولاً لدلالات لم تستوعبها التعاريف السابقة أو السائدة، فتكون للدلالات الجديدة قدرة أكبر على توجيه مسار البحث والفكر والثقافة الإسلاميّة.

فقد عُرّف الفقه ـ مثلاً ـ بأنّه «العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المستنبطة من أدلّتها التفصيليّة»[١]، كما عُرّف بأنّه «الفهم والوعي والإدراك لجملة حقائق ومعارف متعلّقة بالكون وبالشرع»[٢].

وجاء في تعريف الاجتهاد أنّه «بذل الوسع في نيل حكم شرعيّ عمليّ بطريقة الاستنباط»[٣]، ومن تعريفاته ـ أيضاً ـ أنّه «بذل الجهد في العادة والعبادة».

وقيل في التجديد إنّه «إحياء السنّة، ومحاربة البدعة، وإكثار العلم»[٤] (التركيز على دائرة العلوم الشرعيّة المحضة)، ولكنّه عُرّف ـ أيضاً ـ بأنّه «النظر في آيات الآفاق والأنفس، وما يلزم فيهما من علوم مؤسّسة لحضارة الأمّة في هذا الاتّجاه. والكلّ يفقه عن الله ـ تعالى ـ في آياته النصّيّة والإنسانيّة والكونيّة»[٥].

(١) انظر: الأسنوي، عبد الرحيم: نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ.ق/ ١٩٩٩م، ج١، ص١٦؛ الزحيلي، وهبة: الفقه الإسلامي وأدلّته، ط١، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٥هـ.ق/ ١٩٨٥م، ج١، ص١٦.

(٢) شبار، الاجتهاد والتجديد في الفكر العربّي والإسلاميّ المعاصر، م.س، ص١٨٥.

(٣) الشوكاني، محمد بن علي: إرشاد الفحول، تحقيق وتعليق: شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، ١٤١٨هـ.ق/ ١٩٩٨م، ج٢، ص٧١٦، ص٢٢٠.

(٤) المناوي، محمد: فيض القدير، ضبط وتصحيح: أحمد عبد السلام، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٥هـ.ق/ ١٩٩٤م، ج٢، ص٣٥٧.

(٥) حوار مع الدكتور سعيد شبار بموقع الرابطة المحمّديّة لعلماء المغرب في «الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلاميّ»، يوم ٠٧ـ٠٥ـ ٢٠٠٨م، من الساعة ١٧:٠٠ إلى الساعة ١٩:٠٠.

والتقليد «لا يعني ـمعرفيّاً ـ مجرّد «قبول قول الغير بلا حجّة»، كما عرّفه علماء أصول الفقه، ولا يعني مجرّد «محاكاة الغير ومتابعته»، كما هو في العرف السائد[1]؛ ولكنّه «حالة نفسيّة وعقليّة تصيب الأمم، فتجعل المصاب في حالة كسل عقليّ، واسترخاء ذهنيّ، وبلادة نفسيّة؛ فهو في حالة تلقٍّ، مستسلم على الدوام، ينتظر من يثير له الأسئلة والإشكالات؛ ليوجد عنده قدراً من التوتّر البارد قد يدفعه إلى البحث المحدود القاصر، فإمّا أنْ يرجع إلى التراث أو الآخر»[2]، وإذا كان علم الكلام ـسابقاً ـ يحمل مضمون «الحجاج عن العقائد الإيمانيّة، بالأدلّة العقليّة، والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنّة»[3]؛ فإنّ علم الكلام المعاصر يعرف تجديداً مطّرداً؛ باستفادته من مختلف التطوّرات الحاصلة في كلّ العلوم، حيث طوّر آليّات الاستدلال، ومناهج التأويل، والهرمنيوطيقا، والتحليل، والتفكير.

وهدفي من إيراد هذه التعاريف (مع منهج الاختيار المتعمّد) هو التأكيد على حقيقتين: الأولى: أنّ العديد من المفاهيم التي كانت لها دلالات كلّيّة مستوعبة، تمّ تحجيم دلالاتها؛ لتقتصر على جوانب ضيّقة أو خاصّة بمجال تداولي معيّن، والثانية: أنّ العديد من المفاهيم كان تداولها عبر التاريخ مختزلاً، حيث كان الأصل هو الدلالات الجزئيّة الخاصّة، وتمّ إغفال باقي الدلالات الأخرى، فتمّ الاستدراك بتصحيح دلالاتها المستوعبة الشاملة.

وعموماً، لا ينبغي أن تبقى المفاهيم جامدة وفق محدّدات زمنيّة معيّنة؛ وإنّما ينبغي أن تتحرّك وتساير الإيقاع الزمنيّ المتغيّر، وإلا ستبقى متجاوَزة، وبذلك يصيبها الوهن والنسيان والموت.

والمنهج القويم في تعاملنا مع المفاهيم يقتضي الإبقاء على الدلالات المستوعبة

(١) العلواني، طه جابر: الخصوصيّة والعالميّة في الفكر الإسلاميّ المعاصر، ط١، بيروت، دار الهادي، ١٤٢٤هـ.ق/ ٢٠٠٣م، ص٢٣.
(٢) م.ن.
(٣) ابن خلدون، عبد الرحمن: مقدّمة ابن خلدون، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ.ق/ ٢٠٠٧م، ص٤٦٧.

الشموليّة المنتمية إلى إطارها العامّ، مع إمكانيّة تنزيل المفهوم على مجال تداوليّ خاصّ؛ أي إنّ المفهوم يشتغل في دائرتين: دائرة الاشتغال العامّة، وهي الأصل، ثمّ دائرة الاشتغال الخاصّة، وهي الفرع. وهذه الدلالة الثانية تتغيّر حسب نوعيّة المجال التداوليّ ومنهجه المدروس في الحقول المعرفيّة المختلفة. وبالتالي نكون قد حافظنا على الدلالة الحقيقيّة العامّة للمفهوم التي بطبيعتها ستكون منفتحة حين نودّ دراسة أنموذج معرفيّ معيّن في مجال من المجالات، وهذا ما يعطي للمفاهيم خصوبة وحركيّة داخل المرجعيّات المختلفة ومجالات التداول المتباينة.

ولذلك، فالنخب الفكريّة بمشاربها المتعدّدة مطالبة بأنْ تظهر وعياً وفهماً ونضجاً أفضل اتّجاه المفاهيم والقضايا الإشكاليّة الجدليّة التي تشغل اهتمامها، فمن شأن هذا المنهج إغناء العلم والمعرفة، واستئناف التجديد فيها، ومن ثمّ لا بدّ من تواصل فكريّ وعلميّ بين جميع مكوّنات الأمّة، تواصل قائم على قيم قبول الآخر وأخلاقيّاته والاعتراف بوجوده؛ حتّى لا يفقد الحوار الفكريّ مبرّرات وجوده، وتهدر فاعليّة عقول أبناء الأمّة، وتفقد فصائلها على مختلف المستويات إمكانات الفهم المتبادل، والحوار المشترك، وبناء قواعد التراكم المعرفيّ، وقدرات التقويم والنقد والتصحيح، فضلاً عن التحليل والتفكيك والتركيب؛ وبذلك يصبح عالم الأفكار فارغ المعنى، فاقد المضمون، وتفقد الفكرة قيمتها وأهمّيّتها[1].

(١) انظر: نصر، محمد عارف: الحضارة ـ الثقافة ـ المدنيّة، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، ط٢، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ.ق/ ١٩٩٤م، ص٩.

خاتمة:

إنّ مجموع المحدّدات ـ التي أشرنا إليها ـ تشكّل فيما بينها وحدة موضوعيّة متكاملة؛ فمحدّد الفصل بين الشرع والتاريخ يمكّننا من رؤية متجدّدة للشرع عبر التاريخ، ومحدّد التمييز بين الأصول والفروع يبرز خصائص المرونة والعالميّة والشمول التي تميّز الشرع الربّانيّ عن غيره من النّظم الوضعيّة، أمّا محدّد وحدة النصّ وتعدّد الفهم، فيعطي مجالاً رحباً لتفاعل العقل مع النصّ في ضوء الواقع المتغيّر المتجدّد، كما يبرز تفاوت الأفهام وتلاقح الأفكار للوصول إلى أرقى الحلول وأقوم المسالك.

وكما تُظهر التحليلات السابقة، فإنّ الإشكاليّة مركّبة ومعقّدة، تحتاج إلى جهود لضبط مظاهرها وتجلّياتها، خاصّة مع وجود أطياف فسيفسائيّة في الساحة الفكريّة والدينيّة منها على وجه الخصوص؛ ما يجعل أوّليّة البحث عن النقاط المشتركة ضرورة ملحة، لتنميتها وتوسيعها والبناء عليها. فنحن أمام جدليّة ثنائيّة الذات والموضوع: موضوع يحوم حول مقصد العبادة وتحقيق الاستخلاف، وذات ينبغي أن تكون منصفة متجرّدة من الحمولات المسبقة متحيّزة «للحقّ» الذي تقتنع به، من دون مصادرة الآخر لأحقّيّته في التفكير والاقتراح لنصرة «الحقّ» الذي يعتقده.

ومهما كانت درجة الاختلاف، ينبغي أن يظلّ اختلافاً سلميّاً مبنيّاً على الاحترام والتفاعل والحوار، بدل القطيعة والإقصاء والتهميش والتحقير والتنقيص. ولا شكّ في أنّ هذا المنهج القويم قد بدأت بوادره تتّسع شيئاً فشيئاً، والمطلوب هو تنميته والمحافظة عليه؛ ليصل إلى تعاقد اجتماعيّ وفكريّ وثقافيّ يشكّل ضرورة من ضرورات الحياة، يتنفّسه الجميع كما يتنفس الهواء؛ لأنّ كرامة الإنسان مرهونة بحرّيّته، وعزّته مرهونة بإنسانيّته.