الاجتهاد بين التقليد والتجديد

كريم سعاد/طالبة دكتوراه جامعة وهران2
إشراف: ا.د. سواريت بن عمر /جامعة وهران2

ملخص:

يعد الاجتهاد في الإسلام ضرورة ملحة فرضتها مستجدات الحياة ومتغيراتها حينما لا يوجد نص أو نذرته إلا أنه لقي خلافا تاريخيا بين موقف يبقي على خطى تقليد وخير القرون الأربعة للهجرية الأولى، وبين فكر عربي إسلامي معاصر يرى ضرورة فتح باب الاجتهاد وأعمال العقل أمام التقدم والحداثة الحضاريين، ونروم من خلال هذه الدراسة بيان جدلية التغيير المرتبطة بحركية الحياة اليومية، ومتغيرات الفقه الإسلامي.

الكلمات المفتاحية:

التراث، التجديد، التقليد، باب الاجتهاد بين الغلف والفتح.

مدخل:

يشتغل الفكر العربي الإسلامي على دعائم وأسس من شانها ترسيخ العقيدة الإسلامية.كما أنها تساهم في ضخ حركة التطور والتغير المحلي وكدا العالمي. فقد ارتبط العالم الإسلامي بالنص (القرآن والحديث) فانشأ ما سماه المفكرنصر حامد أبو زيدً بحضارة النص، إلا أن الحركية التاريخية للإسلام تلخصت في قول الرسول (صلى الله عليه وسلم): إذا حكم حاكم فاجتهد ثم أصاب. فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله اجرً".حينها ظهر للوجود الإسلامي ضرورة إعمال العقل وتدبره وفق مستجدات ومتطلبات الحياة عند ندرة النص فيها، وعليه أصبح الاجتهاد بابا من أبواب التشريع الإسلامي. فما الاجتهاد؟

الاجتهاد لغة:

نجده متعدد الاشتقاقات اللغوية. فنجد: اجتهاد وجهد ومجاهدة وجهاد. وكلها ذات أصل واحد (ج.ه.د). فقد جاء في الجهد بمعنى: الجهد بفتح الجيم :هو المشقة، والجُهد بضم الميم: بمعنى الطاقة.

وعند سيبويهً: الجُهد يجهد جهدا، واجتهد. كلام بمعنى جدّ، وجهد الرجل بمعنى: بلغ جهده ٍ

أما عند الأزهري: ٍالجهد بلوغك غاية الأمر الذي تالوا على الجهد فيه، ويقول جهدت جهدي، واجتهدت رأيي ونفسي حتى بلغت مجهودي. ويقول المولى عز وجل: ٍوالذين لا يجدون الا جهدهم ٍعلى هذا المعنى قال القراء: الجهد في هذه الآية الطاقة. فتقول هذا جهدي أي طاقتي ،فالجُهد بالضم هو الطاقة. والجهد بالفتح من قولك أجهد جهدك في هذا الأمر أي ابلغ غايتك.

والاجتهاد والتجاهد، بذل الوسع. والمجهود فهو افتعال من الجهد والطاقة[1].

أما اصطلاحا:

بعد ان توسعت شؤون الحياة في البلاد الإسلامية. وتنوعت العلاقات الاجتماعية بانتشار الإسلام على المد البعيد. نتجت قضايا ومشاكل جديدة لا توفي بها النصوص القرآنية والحديث والأحكام المستنبطة حينها على يد

[1]- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للكتاب، بيروت، لبنان، ط4، 1999، ص133.1

الفقهاء والعلماء المنشغلين والعارفين بها. فكان لا مناص من اللجوء إلى الاجتهاد فيما لا نص فيه أو ينذر فيه. إضافة إلى دعوة الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص لازم للواقعة. فضرورة الاجتهاد كانت ملحة منذ حياة الرسول (ص).

رأى الكثير من المفكرين أن في تلك المسالة حكمة إلهية، إذ ذهب ابن مسكويه إلى تعريفه قائلا: فأما الذي سوّغ للفقهاء أن قالوا في شيء واحد انه حلال وحرام فلان ذلك الشيء ترك واجتهاد الناس فيه لمصلحة أخرى تتعلق على هذا الوجه بالناس، وذلك أن الاجتهاد لا يكون في الأحكام متساويا. أعني أنه لا يؤدي إلى أمر واحد كما يكون ذلك في غير الأحكام من الأمور الواجبة[2]. فقد أدرك ابن مسكويه أن أمور الناس تتغير بحكم تغير الزمان مما يستدعي تغير الأحكام. وبالتالي ضرورة واستمرار الاجتهاد في ديناميكية أبدية أقرتها الحكمة الإلهية فيما حمله الخطاب القرآني من معطيان أساسيان هما:

أ- معطى التشابه:

لقوله تعالى:(**هو الذي انزل عليكم الكتاب منه آيت محكمات هن أم الكتاب وأخرى متشابهاتٌ**)[1]، لقد أعطيت تعاريف كثيرة تريد ان تحدد المقصود بالتشابه والمحكم في القرآن. فهناك من رأى في المتشابه مالا يعلمه إلا الله، والمحكم هو ما يستطيع معرفته الراسخين في العلم. وهناك من يرى أن المحكم هو الظاهر في القرآن. والمتشابه يشمل الكلمات الملتبسة كالاستواء على العرش، وصفات الله...الخ. بمعنى كل ما يستدعي التأويل كما جاء به الإمام الغزالي .فما ترك من آيات متشابهات هي بمثابة مواضيع لإعمال العقل في الاجتهاد، إذ يؤكد القاضي عبد الجبار: انه تعالى لما أن كلفنا النظر وحثنا عليه ونهانا التقليد ومنعنا منه. جعل القرآن بعضه محكما وبعضه متشابها ليكون ذلك داعيا لنا إلى البحث والنظر ، صارفا عن الجهل والتقليد[2].

ب- معطى الناسخ والمنسوخ:

لقد حمل القرآن الكريم مواضيع أخرى فيها آيات تنسخ آيات أخرى، وهذا ما جاء في قوله تعالى:(**ما ننسخ من آية أو ننسها نات بخير منها أو مثلها الم تعلم أن الله على كل شيء قدير**)[3]. وقوله:(وإذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون)[4].

وبتعدد الآيات والأحاديث تعددت المفاهيم والتآويل. لنجد الغزالي كأحد المفسرين للمسالة بإرجاعها إلى لطف الله ورحمته بعباده، إذ قضت الحكمته ان يكيف بالتدريج أوامره ونواهيه. للطبيعة الإنسانية الشاردة المستضعفة التي كانت قبل نزول الوحي في حالة براءة أصلية[5].

وعلى هذا الحال فاللجوء الى الاجتهاد كان ضرورة حيوية لحفظ التأسيسية الإسلامية وتنشيطها فكريا وللفتح الترابي المتزايد. فكانت للمسالة الاجتهادية اكبر اثر حدد مفهومها ومقصدها وكذا شروط قيامها مع الدراية بجوانب اختصاصها جملة العلماء والفقهاء عبر توافد العصور وتغير الظروف.

مسار الاجتهاد عبر التاريخ:

---

[2]- انظر: بن سالم حميش، التشكلات الإيديولوجية في الإسلام، مركز الإنماء القومي، بيروت. باريس. ط1، 1988 ص26.

[1] - سورة آل عمران، الآية 7.

[2] - بن سالم حميش، مرجع سابق، ص28.

[3] - سورة البقرة، الآية 105.

[4] - سورة النحل، الآية 101.

[5] - بن سالم حميش، مرجع سابق، ص30.

إذا أردنا رصد مجمل التعاريف التي مر بها الاجتهاد كمصطلح ثم كمسالة لابد أن نفتح سيجال التاريخ ابتداءا من علم أصول الفقه[*] [6]، باعتباره النخاع الشوكي للفكر الإسلامي الذي يستخرج منه الفقهاء الدليل. سواء كان نصا أو إجماعا أو قياسا أو غيره بمعنى سبيل الاجتهاد في استنباط الأحكام حينما أصبحت الحاجة إلى توسيع أسس التشريع وأصوله في الدولة العربية. والمساعدة على المرونة ومسايرة تطورات المجتمع العربي الإسلامي بعد اتصاله بالأمم الأخرى للوقوف على قضاياه الدنيوية والدينية.

وعليه فقط عرف ابن الحاجب (م:580هـ- ت:646 هـ) قائلا:" بأنه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي"[1]، وعرفه الغزالي:"بانه بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام شرعية"[2]، وعرفه الجرجاني في كتاب التعريفات بأنه:" بذل المجهود في طلب المقصود من جهة الاستدلال"[3]، أما عند أبو إسحاق الشيرازي:" يعد الاجتهاد في عرف الفقهاء استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي"[4].

إذن فعبر هذه التعاريف الفقهية للاجتهاد. نجد من عرفه على أنه استفراغ الجهد أي المراد به استنفاذ المجتهد كل ما في طاقته في التقصي والبحث والنظر.

وعُرف الاجتهاد بأنه:" بذل المجتهد[*] وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة، وهناك من عرف الاجتهاد بجمع المصطلحين (الاستفراغ، والبذل) كتعريف الشيرازي الذي كان يريد به التوضيح والبيان.

أما الجامع بين كل هذه التعاريف الفقهية هو المقصد الواحد من الاجتهاد. كفعل يستدعي من المجتهد استنفار كل طاقاته لاستدلال الأحكام بحيث يحس من نفسه النقص والعجز فيطلب المزيد، إلا أن ممارية الاجتهاد عند الأئمة الفقهاء قد أخذ منحى آخر استلزم وضع مفاهيم جديدة لاستدلالاتهم الاجتهادية ضمن الفكر التشريعي الإسلامي. وهي الإجماع، القياس، الاستحسان، المصالح المرسلة، الاستصحاب، العُرف، شرح من قبلنا، قول الصحابي. إذ يُرفع اختلاف الأصوليين ربما إلى أن الدليل على وجود هذه الندرة في النصوص يقوم في رد الفعل عليها عبر ممارسة التأويل نفسه، ذلك التأويل كما يكتب فوكو بحق هو:" طريقة لمعارضة الفقر الخطابي وتعويضه بتعديد المعنى، انه طريقة للكلام انطلاقا منذ ذلك الفقر ورغما عنه"[5].

وبالتالي فقد برز مفهوم عملي للاجتهاد الذي مارسه الفقهاء الأصوليين وهو التأويل الذي يمكننا رده إلى مراحل بداية التفسير للنص الأول (القرآن). حيث كانت مهمة المفسر في دفع الشرح إلى حدوده القسوى الممكنة. وفي إدخال الليونة في اللحمة التركيبية للنصوص، حيث نجد قصد المفسر كامن في عملية التأويل. وأن كان عمله يتوقف على شرح الألفاظ القرآنية وشرح الأساليب التصويرية من تلميح ومجاز وإعجاز، كما فعل الطبري كأعظم وأشهر مفسر. لنعتبر بذلك أن التفسير بداية التأويل، هذا الأخير الذي يمكن إدراجه ضمن ممارسات الاجتهاد حتى وان كان

---

[*] - يعرفه ابن الحاجب: أنه العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية باعتبار الأصول: الأدلة الكلية. والفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال.

[6] - أنظر: نادية شريف العمري،الاجتهاد في الإسلام، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985، ص 14.

[1] - نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، مرجع سابق، ص15.

[2] - المرجع نفسه، ص24.

[3] - الشريف بن غلي بن محمد الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص10.

[4] - نادية شريف، مرجع سابق، ص20.

[*] - كلمة **المجتهد** عند الغزالي وضعها بدل الفقيه حيث يبرز قائلا:" صار اللفظ في عرف الفقهاء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة. والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد الطلب "

[5] - بن سالم حميش، مرجع سابق، ص36.

ما يُعرف به التأويل لا يخرج على أنه ٍ صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله ٍ كما عرفه الجرجاني. فتكون وظيفة المؤولين الاجتهادية لا تتجاوز محدودية الفكر المقيد باللغة. هذه التي تتعدد اشتقاقاتها لتنصرف إلى تحرير معاني ودلالات تتوافق مع القصد التأويلي الاجتهادي. وعبر ما سجله تاريخ الإسلام أن التأويل لعب دورا رئيسيا في تشكيل وتحوير كل القضايا والمسائل التي مست الإسلام والمسلمين نحو جدلية صراعية بين ما سمي ظاهرا وباطنا.

ومع بداية القرن الثاني للهجرة أصبح العمل الاجتهادي الفقهي العامل على استنباط الفكر التشريعي عاجزا أمام المسائل العدائية الكبرى التي واجهت الاسلام . ليبرز على ساحة الصراع علماء الكلام مشكلين بمدارسهم الاعتزالية، الجبرية، المرجئة...الخ نوعا آخر من الاجتهاد هو الاجتهاد الكلامي حيث يرجع منشاه إلى فترة مسالة الإمامة والخلافة والصراعات السياسية الدينية التي كانت بين بني أمية والشيعة. مما أنتج مسائل وقضايا على الصعيد الداخلي. شكلت مجموعة العقائد والمذاهب المتضاربة حول المنزلة بين المنزلتين، وخلق القرآن، ومسالة تخيير الإنسان، وبعث الإمام، والإرجاء وغيرها من المسائل. إضافة إلى مما واجه الإسلام من أعداء كالماجوسيون، والمانويون والماديون، والدهريون.

كل هذا قلص من نطاق الاجتهاد التشريعي ووسع في نفس الوقت من تطاق الاجتهاد الكلامي الذي أسس مشروعية الجدل النقدي بالعقل والنقل (النص) ليكون ذريعة للرد والتصدي على كل دخيل في الإسلام عرقل فكرة وجوده العظمى وأحط من شأنه، إلا أن علماء الكلام قد تمادوا في اجتهاداتهم الكلامية وادخلوها حلبة الصراع السياسي والإيديولوجي المستميت بين كل الفرق وبكل الأساليب والطرق التأويلية للفظ والمجاز. مستدلين بياناتهم المذهبية بالآيات القرآنية والبراهين العقلية الجدلية النقدية. ليتجه اجتهادهم إلى إنشاء خطاب جديد يبتعد عن الدفاعية ونصرة الإسلام وينحاز إلى الطموح الإيديولوجي السلطوي.

ومع حلول القرن الثالث الهجري، انقسم الفقهاء في صدر العصر العباسي إلى أصحاب الرأي[*] والقياس وأصحاب الحديث لتبدأ مرحلة الاختلاف، فأصحاب الرأي والقياس كانوا أهل العراق الذين مهروا في القياس وعلى رأسهم أبا حنيفة النعمان ً(بن ثابت الكوفي المتوفي: 150هـ-767م). والى مدرسته في الكوفة التي جعلت من الإعمال في الرأي أساس الحكم على الحالات التي لم ترد فيها النصوص المؤسسة. وقد سمي الرأي عنده "استحسانا"، لأنه كان يجتهد عندما يتعسر عليه الأخذ من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة. فيستعمل القياس كمهارة عقلية امتاز بها لاستنباط الأحكام أمام أصعب المسائل التي واجهت عصره.

ويحتج الحنفيون بأخذهم للرأي بآيتين من سورة الزمر. قوله تعالى:(**الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب**)[1]، وفي قوله تعالى:(**واتبعوا أحسن ما انزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون**)[2]. كما ويتبعون حديثا يقول::" أنا اقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل فيه وحي"، إلا أن اجتهاد أبا حنيفة النعمان سرعان ما أسيء به الظن لتركه الحديث النبوي، فكان رده ٍ عجبا للناس يقولون أنني أفتي بالرأي ما أفتي إلا بالأثر"[1].

---

[*] - الرأي: لغة العقل والتدبير. رجل ذو رأي أي ذو بصيرة وحدق في الأمر. وجمع رأي آراء. أما اصطلاحا: فقد اختلفت وجهات النظر حول مصداقية الأخذ بالرأي بعدما توسعت حياة المسلمين، وبعد وفاة الرسول (ص). فأنكر الصحابة من اخذ بالرأي بغير حقق واف عن الحكم فيما روي عن المصطفى. بذلك الرأي هو ما صدر عن العالم المتشبع بعلوم الدين. الورع. الصالح. ويعمل المجتهد به عند الضرورة.

[1] - سورة الزمر، الآية 17.

[2] - سورة الزمر، الآية 52.

[1] - عبد اللطيف عبادة، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر، ص302.

أما أصحاب الحديث فهم أهل المدينة وفقهائها من مدرسة الحديث، الذين عملوا بالقياس المأثور بوجود الحديث أو بندرته ليستخرجوا بذلك أحكامهم مع ما وقع في أقوال وأفعال الصحابة وما أفتوه ولاحظوه، ويقيسون فيما لا نص فيه، فكان خلافهم عن قياس أهل العراق. إنهم لم يفترضوا الأمور ويُعملوا العقول لوحدها. بل قاسوا على الوقائع وآثارها.

وأمام تزاحم مصادر الشريعة عند هذا وذاك برز فكر آخر تمثل في الإمام الشافعي (م:204هـ-820م) الذي أعطى للاستحسان القياسي وجها آخر أكثر عملية ومصداقية على ما كان عليه خدمة للنص والوجود الواقعي لا ابتعادا عنه. فكان الرأي عنده بمعنى الاجتهاد، والاجتهاد بمعنى القياس، ففي كتابيه الشهيرين وضع القياس كمرشد حدد به عدم تجاوزية الرأي خارجه واعتبر الاجتهاد القياس، إذ لم يفصل بينهما كما كان الحال عند الكثير من الفقهاء وعلماء الكلام.

وهذا ما أعيب عليه لاحقا في الخلط بين المفهومين بحيث يمكن أن نرى جليا " أن الاجتهاد يتجاوز القياس من حيث سعة الدلالة وشمولها"[2]. إلا أننا نتسائل عن ما هو مفهوم القياس عند الشافعي: هل كان له مفهوما مغايرا أم أنه استمرار للمفهوم التقليدي المعتاد؟

يقول الإمام الشافعي:" مما جهل الناس ولا اختلافهم إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطو طاليس"[3].

يبدو لنا للوهلة الأولى في قول "الشافعي" إنكار للقياس الأرسطي، هذا الذي أُعجب به العرب وأخذوا به تقليدا له وأهملوا لسانهم العربي، إلا أنّ المبتغى من قول "الشافعي" لا يدل على إنكاره التام للقياس الأرسطي لأنه قد أخذ به وعمِل على استنباط الأحكام من الأصول بواسطته بدون أن يسلم للزوم حكمه، إذ يطرح "الشافعي" شروطا للفقيه الذي يريد القياس في قوله:" ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له بها وهي العلم بأحكام كتاب الله فرضه وأدبه، وناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصه، وإرشاده ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله فإذا لم يجد سنّة فإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس"[4]. وأضاف شروطا أخرى كالعلم بما مضى من السّنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس واختلافهم، ولسان العرب، وصحة العقل، والتفريق بين المشتبه، وعدم التعجل في القول بل في تثبيته وتقبل آراء المخالفين، ومُلمّا بطرق الاستدلال.

وبهذا فإن "الشافعي" وضع قواعد علمية خاصة بالتعامل مع الأصول واستنباط الأحكام مخالفا بذلك منطق أرسطو اليوناني، فأخذ الجوهر وترك الشكل المقلد ليكون عمله على الأصول موضوعيا عقلاني يبتغي الاجتهاد بقياسه الخاص.

3- مدارك الاجتهاد:

أ- الاجتهاد بمعنى التقليد:

لقد أخذ الاجتهاد الذي كان يعني "استنباط الأحكام بمعونة تقنيات التفسير المطبقة على القران والحديث"[1]، معنا آخر حينما بدأ في التقلص والانفراد مع مطلع القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد، وانتهاء عصر الأئمة المجتهدين في إنتاج مذاهبهم العقائدية، وكذا تدهور الوضع السياسي والاجتماعي والانقسامات المذهبية الممزقة

---

[2] - المرجع نفسه، ص303.

[3] – بن سالم حميش، مرجع سابق، ص47.

[4] - عبد اللطيف عبادة، مرجع سابق، ص304.

[1] - محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر. هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، ص 150.

للأمة. كل هذا أحال مسألة الاجتهاد إلى وضع التقليد "أي إعادة إنتاج أو تكرار الحلول النموذجية التي قدّمها مؤسسو المذاهب من الفقهاء الكبار"[2]، وبالتالي استمر التقليد حتى مطلع القرن التاسع عشر ميلادي مع صدمة الحداثة التي استشعرت ضرورة اليقظة الإسلامية.

إلا أنّ فكرة ارتباط التقليد بالاجتهاد ظلّت بين مؤيد ومعارض لها، فهناك من أرجعها إلى القول أنّ جملة من العوامل الإيديولوجية والثقافية وكذا الاجتماعية والسياسية هي التي أدّت إلى سرعة انتصار التكرار الأرثوذكسي "للتعاليم الموروثة من قبل المذاهب المتنافسة"[3]، مما أدى إلى توقف عملية الاجتهاد الصحيح واجترار ما خلّفه السلف دون إعمال العقل فيه وتدارك تغير الأوضاع والأحداث، وهناك طرف معارض يبطل فكرة الجمود الفكري بتوقف الاجتهاد، فقد صرّح "العز بن عبد السلام" وهو من الأئمة المالكية في القرن السابع للهجرة في كتابه (شرح مختصر ابن الحاجب) في أثناء حديثه عن القضاء بأن:" رتبة الاجتهاد مقدور على تحصيلها وهي شرط في الفتوى والقضاء، وهي موجودة إلى الزمان الذي أخبر عنه صلى الله عليه وسلم بانقطاع العلم ولم نصل إليه إلى الآن وإلا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ، وذلك باطل"[4]. إنّ هذا القول يبين الحاجة إلى الاجتهاد في كل عصر، فقد استعمله القضاة والمفتين لسدّ الحكم فيما بين الناس من معاملات يومية دون الخروج عن شرائع المذاهب الأربعة الكبرى التي أخرجت الأحكام واستنبطتها من أصولها استنباطا نهائيا أغلقت به أبواب الاجتهاد، بشروط وضعتها للمجتهد فيه. فكان هذا ما سجله التاريخ العربي الإسلامي منذ القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد إلى القرن الثالث عشر للهجرة/التاسع عشر للميلاد، إلا أنّ مسألة التقليد في الاجتهاد يرادفها لُبس واشتباه بين مدلول "التقليد" و"الإتباع"، فعندما يُعرّف الأصوليون التقليد بأنه:" محاكاة الغير من غير معرفة دليله"، ويُعرّف الإتباع بأنه:"سلوك التابع طريق المتبوع وأخذ الحكم من الدليل بالطريق التي أخذ بها إمامه المتبوع"[5]، نتبين أنّ تقليد الآخر من دون وعي ضُعف أمسّ حركة الفكر الإسلامي، أما الأتباع فهو اقتناع بصحة المتبوع وإعلان للولاء. فيتعاقب التابعون بتعاقب السنون ليمجدوا أسلافهم ويتحولون في الأخير إلى مُقلدين لا يستطيعون الخروج من دائرة التكرار والاجترار.

إذن؛ فكل من التابعين والمقلدين على السواء هم الذين ساهموا في تعطيل ديناميكية الفكر الإسلامي، فلا يمكننا أن نجد طيلة القرون العشرة التي عقبت خير القرون المنتجة لعبقرية الأئمة الأربعة وجرأتهم في تقصّي الاجتهاد من أصوله نحو تشريع الأحكام وجعلها نهائية إلا فقيها يتبع مذهب الإمام "الشافعي" أو أماما مالكيا أو عالما حنفيا أو حنبلي، وها هو الإمام "الغزالي" شافعي المذهب، وحجة الإسلام خير دليل على هذا عندما يُعيد تكرار قوله: إني لم أُقلد الشافعي وإنما وافق رأيه رأيي"[1]، لينتهي المطاف بأفول العلماء عندما تعلقت أرائهم بالحكام ليظن الناس بأنهم يُرضونهم ويتقربون إليهم خدمة لمصالحهم.

"فاشتدت شوكة هذه المذاهب واشتد تعلق الناس بالأئمة الأربعة" لتتلاشى الثقة بالعلماء، إلى أن ترك العلماء مجال الاجتهاد وتحوّلوا إلى (مجتهدي مذاهب)، وبالتالي وإضافة إلى عوامل أخرى مسّت الحياة الاجتماعية والاقتصادية نتيجة للعنة الحروب وعدم الاستقرار السياسي والضعف الثقافي، وصراع السلطة الذي تخبطت فيه الأمة الإسلامية لقرون، كل هذا وذاك ساعد على وطأة التأخر وتوقف الاجتهاد، وبالتالي دخول عصر الانحطاط

---

[2] - المرجع نفسه، ص 150.

[3] - محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 150.

[4] - صبحي صالح، محاولات الاجتهاد من القرن الرابع إلى الثالث عشر هجري، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي الـ17، ص236.

[5] - المرجع نفسه، ص243.

[1] - صبحي صالح، محاولات الاجتهاد من القرن الرابع إلى الثالث عشر هجري، ص244.

بتوقف التفكير واجترار ما خلّفه السلف دون دراية بالتغيير الحاصل، فكيف نُخلف الاجتهاد من ورائنا وهو كما قال أحد المفكرين بأنه:" العقل الساهر على نمو الشريعة وازدهارها والذي يطرد العقم من قواعدها"[2].

ب- الاجتهاد بمعنى التجديد:

مع صدمة الحداثة العقلية والثقافية والمادية المفروضة من قبل الغرب منذ القرن التاسع عشر اضطر علماء الدين في الأمة العربية الإسلامية إلى المحاولة في فتح باب الاجتهاد، ليأتي "محمد عبده" ومدرسته (الاجتهاد الجديد) "والتي اعتمدت على منهجية ذرائعية منفتحة على دمج وتمثل المفاهيم والأفكار الجديدة المعتبرة من البدع الخطرة، "ضمن إطار التراث الإسلامي الكلاسيكي السكولاستيكي[*]"[3]، وممّا زاد من فرض اللجوء إلى الاجتهاد وتغيير بُعده وأهميه منذ سنوات ستينات القرن العشرين: الثورة الإسلامية، ظهور الدول المستقلة في العالم العربي والإسلامي، والتزايد السكاني الضخم ومتطلبات التنمية، وبالتالي تغيرات جذرية لأطر المعرفة أغمرت المجتمعات العربية والإسلامية في حاجة الاجتهاد أكثر من الماضي، فما هذا القصور الجديد للاجتهاد بين مجداف الوعي الإيماني ومجذاف الحداثة العلمية؟

انتبه مفكرو العصر إلى كرة المتغيرات والمستجدات من أفكار، وسلوكات، وأنماط معيشية كالاغتراب ودعاة تقليد الغرب في حداتهم، وكذا الثورة البيولوجية والثورة التكنولوجية التي طرحت قضايا جديدة كأطفال الأنابيب، وشُتل الجنين، وبنوك الأجنة، وزرع الأعضاء، وجنس الجنين، ونقل الدم، وكذا البنوك الإسلامية في المعاملات الاقتصادية، وما يزيد عليه... ضرورة مراعاة العقلانية الإيمانية الداعية إلى الاجتهاد المتجدد في ظل الأصالة الإسلامية، فلا يضيع "الدين بين جامد وجاحد، ذلك يُنفر الناس بجموده وهذا يضلهم عنه بجحوده، وبين هذين الصنفين يبرز صنف وسط يرفض جمود الأولين وجحود الآخرين، يلتمس الحكمة من أي وعاء خرجت، ويقبل التجديد عبر الاجتهاد"[1].

وها هو الشيخ "يوسف القرضاوي" يدعو إلى:" أخذ العلم المادي والتقني بكل ما يستطيعه مما نحتاج إليه، شرط أن نهضم التكنولوجيا وننشئها لا أن نشتريها ونظل غرباء عنها"[2]، فـ"القرضاوي" يدعو إلى التجديد الاجتماعي العقلاني، إذ يرى أنّ الاجتهاد يعمل في منطقتين: إحداهما منطقة ما لا نصّ فيه مما تركه الشارع لنا قصدا منه ورحمة بنا غير نسيان... ليملأ المجتهدون هذا الفراغ بما يحقق مقصد الشارع وفق مسالك الاجتهاد... وثانيهما منطقة النصوص الظنية من القرآن والسنة... ليكون اجتهادا يتماشى ومعطيات الأمة الإسلامية، وتوافق أحكامه أحكامها وأسسها بحداثة مصبوغة بروح الإسلام، إلا أنّ الداعين إلى التجديد في الاجتهاد قد سبقوا "القرضاوي" لنجد الإمام "الغزالي"، و"الكندي" في (رسائله)، و"ابن رشد" في (فصل المقال) يرسمون خطوطا مشتركة لإدراك الحقيقة نلخصها في قول "الغزالي":" هيهات أن يختلف العقل والنقل أو تتناقض ثمار الوحي والفكر ما دام كلاهما تصوير مجردا للحقيقة كما هي دون ريبة ولا وجع، وإذا كان الكون صنع الله والدين كلامه جلّ شأنه فيستحيل أن يكون في المعارف

---

[2] – المرجع نفسه، ص246.

[*] - كلمة سكولاستيكي: أي المدرسي (هو الرأي الذي يُعلم في المدارس)، بروح تكرارية اجترارية كفلسفة أرسطو، التي عمّت دراسة علم اللاهوت في أوربا خلال القرون الوسطى، والنظام الأرثوذكسي الذي عمّ الإسلام منذ القرن الحادي عشر إلى القرن التاسع عشر ميلادي.

[3] - د/كميل الحاج: تصدع العقل العربي المعاصر، دار الحداثة، ط/1، 2010، ص 66.

[1] - د/كميل الحاج: تصدع العقل العربي المعاصر، مرجع سابق، ص66

[2] - المرجع نفسه، ص67.

الكونية ما يخالف العلوم الدينية. إنّ الدين الحق والعلم الحق هما تصوير متكامل للوجود، فالله دائما مصدر الحقيقتين الدينية والعلمية[3].

إن الاجتهاد المعاصر المربوط بالواقع المعاش لا يمكنه وضع حلول للقضايا المستجدة إلا إذا استعان بمنهج أصولي جديد، وذلك حتى يساير التغير الذي تفرضه أصول الحياة واختلاف الزمان والمكان"... ومنه فان الفقه الموروث تبين منه انه لا يستطيع مسايرة الأحداث الراهنة... ولذلك كان لزاما علينا توكيد فقه جديد قادر على التكيف مع الأحداث المستجدة، لأن الشريعة ما جاءت لتصعب على الناس العيش وإنما لتسهيل ذلك، "فكانت العلوم الاجتماعية والإنسانية هي المحطة الفكرية المعاصرة والتي من خلالها يستطيع الفكر الإسلامي تغيير نُظمه المعرفية من أجل معرفة أشمل بالإنسان والمجتمع، لأن الاجتهاد يتموضع في الامتداد التأويلي للواقع، ويتم استعماله قصد تعديل أو تجديد الوجود في علاقة بالمعرفة"[4].

تلك المعرفة التي تختلف نُظمها من عصر إلى عصر مما يستدعي تغير الأحكام وتعدد الاجتهادات، "كما قال الإمام أبو حنيفة حينما قضى في مسألة وقيل له انك خالفت من سبقك فيها، قال: هم رجال ونحن رجال"[1]، بمعنى أنّ لكل عصر علماؤه ولكل عصر قضاياه.

- **الاجتهاد عند "أركون":** يستند الخطاب الأركوني المعاصر على تاريخ الأفكار لتصميم تصوراته حول نقد الفكر الإسلامي، من خلال مشروعه الهادف إلى نقد العقل الإسلامي تحديدا، وذلك من أجل فتح أُضبارة التاريخ، وفك القيود الأرثوذوكسية المسيطرة على العقل الإسلامي منذ القرن الخامس[2] للهجرة عندما أُغلق باب الاجتهاد على يد الأئمة الفقهاء، الذين نظّروا وقعّدوا للقوانين والعقائد الدينية بأغلال سياسية إيديولوجية، وبالتالي "فمسألة الاجتهاد معتبرة داخل تراث الفكر الإسلامي"[3]، كما يراها "أركون" وهي من أشقّ المواضيع معالجة لما تحتاجه من دراسات تُلِمُ بالفهم الصحيح للمعرفة والواقع.

ومع مواجهة الحداثة العقلية والثقافية والمادية المفروضة من قبل الغرب منذ القرن التاسع عشر، كان لابد من إعادة فتح باب الاجتهاد والحاجة إليه أكثر من الماضي. إذن فالاجتهاد عند "أركون" "يمثل احتكاكا مباشرا للروح البشرية مع كلام الله من أجل الفهم الصحيح والمطابق للمقاصد النهائية والمعاني المؤسسة التي ينبغي أن تضيء القانون الديني وتضمن شرعية ممارسات البشر وأفكارهم طيلة كل وجودهم الأرضي (الحياة الدنيا)"[4]

الاجتهاد عند "أركون" فعل من الأفعال التنظيرية، وممارسة يشتغل فيها الفكر الإسلامي منذ لحظة تشكيله لتراثه المنفتح المسمى بـ"الفترة الكلاسيكية" الممتدة بين القرنين الأول والرابع هجريين/السابع والعاشر ميلاديين، والتي لابد لهذه الممارسة أن تعود بعد فترة الانقطاع والانسداد تحت ما يسميه "أركون" بـ"مرحلة الانتقال من الاجتهاد الكلاسيكي إلى نقد العقل الإسلامي"، "والتي ينبغي أن يُصممَ ويصور على أساس أنه امتداد للاجتهاد الكلاسيكي وإنضاج له"[5].

---

[3] – نفسه، ص68

[4] - رابح مراجي، التجديد في الفكر الإسلامي، مجلة الثقافة الإسلامية، ع/7، 2010، ص14.

[1] - محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص15.

[2] - المرجع نفسه، ص15.

[3] - نفسه، ص20.

[4] - محمد أركون، تاريخية الفكر، ص10.

[5] – المرجع نفسه، ص12.

الاجتهاد عند "أركون":" هو اضطرار الفكر الإسلامي اليوم إلى إعادة التفكير والكتابة في مسائل الاجتهاد، وكل ما يتعلق بنقد المعرفة وأصولها"[6]، وذلك من أجل ضحد كل النظريات المبنية على الإيمان أو التسليم بما خلّفه السلف من قوانين وقواعد أعاقت العمليات العقلية العربية والإسلامية من وضع نقاط الاستفهام وإغمار النقد، وهكذا تبلورت مفاهيم صنعت المخيال.

خاتمة: يعد الاجتهاد بابا من أبواب التجديد الدائمة، والتي يحتاج إليه كل عصر من العصور التي تمر عله الفكر العربي الإسلامي. ليعيد قراءة نصوصه بما يتلائم ومستجدات التغير، من مناهجي، وتقنيات تفرض عليه الفكرة ضرورة النظر في آلية قصد تمكينها الملائمة، والموافقة، لإعطاء نبض جديد لا يتوافق لموطئ الوحي الحامل لمضامين النص المؤسس (القرآن).ولذا ما تزال الحروب الحداثية الداعية إلى التجديد قائمة الحروب الرجعية، المكتفية بتمجيد الماضي رغم أن الإنسان يحقق زمانيته باعتباره كائن ذو أبعاد ثلاث (الماضي, الحاضر والمستقبل).

[6] – نفسه، ص20.

قائمة المراجع والمصادر:

1. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
2. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للكتاب، بيروت، لبنان، ط4، 1999.
3. بن سالم حميش، التشكلات الإيديولوجية في الإسلام، مركز الإنماء القومي، بيروت. باريس. ط1، 1988.
4. نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985.
5. الشريف بن غلي بن محمد الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983.
6. عبد اللطيف عبادة، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر.
7. محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر. هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان.
8. صبحي صالح، محاولات الاجتهاد من القرن الرابع إلى الثالث عشر هجري، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي الـ17.
9. كميل الحاج: تصدع العقل العربي المعاصر، دار الحداثة، ط/1، 2010.
10. رابح مراجي، التجديد في الفكر الإسلامي، مجلة الثقافة الإسلامية، ع/7، 2010.
11. محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي.
12. محمد أركون، تاريخية الفكر.