حوار مع الفقيه الأصولي فضيلة الشيخ: مولود السريري[1]

حول: «الإشكالات المعاصرة لأصول الفقه»

يحاوره: محمد سهلي[2] - زكريا السليماني[3]

Dialogue withthe fundamentalist jurist, His Eminence the Sheikh: Mawloud Al-Sariri On "Contemporary Problems of Usul al-Fiqh"

By: Mohamed Sahli - Zakaria Soleimani

(1) مدير مدرسة تنكرت العتيقة؛ إقليم كلميم- **المغرب.**

(2) خريج مؤسسة دار الحديث الحسنية؛ جامعة القرويين

(3) باحث بسلك الدكتوراه - قسم الدراسات الاسلامية - جامعة محمد الخامس

السؤال الأول:

بداية نشكركم أستاذنا على قبولكم إجراء هذا الحوار وإدراجه ضمن انشغالاتكم المعرفية. ولعل أفضل ما نستهل به الحوار؛ معرفة موقع علم أصول الفقه من خريطة العلوم الإسلامية، لأننا نقرأ أحيانا أن علم أصول الفقه، من حيث هو علم: لا بد له من موضوع ومنهج، ومن ثم يوضع إلى جانب الفقه مع العلوم الدائرة على الوحي الخادمة لأحوال المكلف العملية. ونقرأ أحيانا أخرى أنه هو نفسه منهج، أي أنه بالماهية: علم منهجي. ومن ثم يوضع مع علوم الآلة. كيف نفهم الرؤيتين، وهل هناك تناقض بينهما؟

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

مثل هذه الأسئلة تحتاج إلى كلام طويل جدًا، وتفصيلات، ولكن ما يمكن أن يقال هنا سيكون مختصرًا بحول الله؛ لأن هذا هو ما يمكن تحصيله الآن.

أولًا: لا تناقض ولا تنافي بين الوصفين المذكورين؛ فإن ما يكون من علوم الآلة، هو أيضًا لا يقوم إلا بمنهج، ولا يقوم إلا بموضوع، وبهذا الموضوع يتميز عن غيره من العلوم الأخرى التي قد تلتبس به، هذا الموضوع هو الذي يعين مداره ومجاله، ولا بدَّ له إذًا من موضوع هو الذي يكون به وجوده، وبه يصحح، وكذلك لا بُدَّ من منهجٍ يُتبع في بناء المعارف المودعة في ذلك العلم، هذا كله مما لا يمكن لعلمٍ أن يقوم إلا به، فلا بدَّ من موضوع، ولا بد من منهجٍ. وبذلك فإن علم الأصول موضوعه الأدلة الشرعية، وعوارضها الذاتية.

وأما المنهج المتبع في علم الأصول؛ فهو دراسة هذه الأدلة من حيث ثبوتها، وثبوت عوارضها، ثم إثبات الأحكام بها. ثم إن هذا العلم يؤخذ منهجًا في الحكم على الأدلة التفصيلية التي تحتها فقه متعلق بالمكلفين، ويؤخذ كذلك طريقةً في أخذ الأحكام منه؛ إذًا فهو مؤسس على موضوع، ومقام على منهج. فلا تناقض بين الأمرين، بل هذا شرط في وجود ذاك، هذا باختصار ما يتعلق بهذا السؤال الأول.

السؤال الثاني:

هناك دعاوى جديدة فشت في زماننا هذا عن وجوب قيام علماء مجددين من ذوي الاهتمام بالنظر في العلوم الشرعية بثورة «على العلماء التقليديين»، وعلى المناهج الأصلية القديمة الموضوعة في دراسة الفقه، وأصول الفقه، وكل

ما تبنى عليه الأحكام الفقهية. وهناك توجُّهان على الأقل في هذا المجال: واحد من داخل البيئة الإسلامية، بدأه حسن الترابي وغيره، واتجاه علماني من خارج البيئة الإسلامية بدأه حسن حنفي في كتابه (مناهج التفسير: محاولة في علم أصول الفقه)، كيف تُقوِّمون هذين المنظورين للتجديد؟

ج: هذا السؤال مما يستوجب فصل المقال فيه كلامًا طويلًا.

بعض الألفاظ ينبغي النظر فيها، مثل: «علماء مجددين من ذوي الاهتمام بالنظر في العلوم الشرعية بثورة على العلماء التقليدين»، هذه العبارة توهم بأنه يوجد صنفان من الناس تصارعا في هذا المقام، وأنه يوجد مَن جاء بشيء جديد، وأنه يوجد قوم حجروا على النظر ومنعوه. ثم عبارة « وعلى المناهج الأصلية القديمة الموضوعة في دراسة الفقه وأصوله وكل ما تبنى عليه الأحكام الشرعية»، ثم قولكم هنا توجهان: توجه حسن حنفي، وحسن الترابي.

أولًا، نرُد الأشياء إلى أصولها ومن هنا نبدأ الكلام، من المعلوم عند من عرف شيئًا من علم الشريعة أن الأصول ومناهج النظر في الأدلة من وضع الشارع نفسه، إذًا: فمن أراد أن يقابل واضع هذه العلوم: فإنه سيقابل الشارع نفسه، إذ هو واضعها. فيجب على كل من نظر في هذا الموضوع أن يكون على بصرٍ بهذا الأمر.

ثم إن هذه الأصول حتى لو قال إنسان مثلًا إنني سأستخرجها من الدين نفسه، وأنني أؤمن بأن الشارع نفسه هو الواضع، وأنني سوف آتي بشيء جديد؛ فإن هذه الأصول من شرط ثبوتها أن تكون ثابتة بطريقة قطعية، لا بُدَّ أن يعلم بأن واضعها هو الشارع، ولا بد أن يعلم أن هذه الأصول لا تُقبل إلا إذا كانت ثابتة بطريقة قطعية، لا يتطرق إليها الشك، ولا يعتورها الظن، وبذلك؛ فإن مثل هذه الدعاوى باعتبار هذا الأصل في هذا المقام تعتبر خواطر تستحسنها النفس أحيانًا، باعتبار نوع مزاجها أو طبيعة تكوينها، أو لعدم معرفتها بطريقة بناء الشريعة وأصولها، ثم بعد أن يستحسنها يلفظها. وفساد مثل هذه الدعاوى لا تحتاج إلى الاستدلال، أولًا؛ لأن الثورة لا يمكن أن يقوم بها الإنسان-في هذا المقام-إلا على من يساويه، ومن يكون مثله، والذي يمكنه أن يقوم بالثورة هنا هو نبي جديد؛ لأنه هو الذي يستطيع أن يزيل أصولًا ويضع أصولًا أخرى.

ثم على أي شيء سيثور على الثائر؟! على الأصول الشرعية الموضوعة؛ الكتاب والسنة والإجماع والقياس، أو الاستحسان أو الاستصحاب وما شابه ذلك؟؟

لنسأل أولًا، من الذي وضع هذه المعالم للأحكام، ومن الذي قررها، ومن الذي يحكم بها، ومن الذي جعلها معالم لمعرفة أحكامه.

ثانيًا، أن هذا الشخص لو قال: إنني سأقوم بالثورة على طريقة فهم هذه الأدلة أيضًا؛ واستحسن ذلك وأطربه، فيقال له أيضًا: إن هذه الطرق التي تقرأ به هذه الأدلة وتُفهم بها هي أدلة نقلية، ولا يقبل أن ينظر في الأدلة إلا بما هو منقول، ولذلك قد جاءت طوائف ممن سلف بطرقٍ أخرى، فتوقفت عند الجسر؛ لأنها لم تكن مؤصَّلة، ولم يكن السلف في العهد النبوي ولا من بعده يعملون بها، وقد ظهرت بعض التوسيعات للإشارة فتوقفت، وجاء قوم ببعض مسالك الوجدان، فأُبعِد ذلك وألغي من الاعتبار، وجاء قوم بجعل الحُسن والقبح مصدرًا للشريعة فأُلغي، وما ذاك إلا لأن هذه الأشياء لم تستوفِ شرط القبول الذي تقدم ذكره، وهو الإسناد إلى الشارع مع قطعية الإسناد، هذا أولًا، ثم إن ما ذكره حسن حنفي وما ذكره من قبله حسن الترابي، هذه أمور تسمى خواطر معرفية، ثم إذا غُصنا في الأعماق ونظرنا في حال هذين الكاتبين؛ فإننا نجد أن الأدوات والمناهج التي اعتمدوا عليها ليست مما يعتبر عند علماء الشريعة، ولا مما يُتوسل به إلى بناء الأحكام، فمن المعروف على وجه القطع والجزم وإنهاء الخلاف أن كل من أراد أن يتكلم في هذا الموضوع إنما يتكلم فيه بالنقل وليس بالوضع، الكشف نعم مقبول، لكن لا بُدَّ أن يكون هذا يوصل إلى أن الشارع هو الذي وضع، ولا بد أن يكون هذا الوضع ثابتًا على وجه الجزم والقطع، كما هو مبين في هذا الفن وغيره، خلاصة الكلام أن هذه الأمور تبقى آراء شخصية وخواطر نفسية، وأنها لا تحمل أي صفة من صفات العلم الشرعي الذي يعتد به عند علماء الدين.

السؤال الثالث:

مما لا يقبله بعض الحداثيين، أننا وجدنا من المثقفين المنصفين من يتكلم عن اكتشاف القوة العلمية المنهجية للدرس الأصولي، ومن أبرز هؤلاء أعلام في المنطقيات وعلوم اللغة المعاصرة وحتى فلسفة العلوم، وعلى رأس هؤلاء طه عبد الرحمن وتلميذه حمو النقاري، وغيرهما، يدافعون كلهم عن القوة المنهجية لعلم أصول الفقه التي ترقى به إلى مستوى يضاهي نظريات الحجاج في المنطقيات والتداوليات في علوم اللغة، ويتفوق عليهما في كثير من التفاصيل المنهجية، والمقاصد الأخلاقية. كيف نفسر ذلك، ولماذا هذه الردود السلبية من غلاة الحداثيين على هؤلاء؟ وهل دخول التنظير الأخلاقي في الدرس الفقهي يُصلِحُ الانفصامَ بين قوانين

الأحكام الشرعية وواقع الناس، أم يشكل عائقًا أما علمية الدرس الأصولي؟

ج: أولًا كون الدرس الأصولي بهذه المنزلة، هذا أمر لا نقاش فيه، وكونه يتميز بهذه الخصوصية إذا قوبل بما ذكر من نظرية الحجاج وما شابه ذلك مما ذُكر، فهذا أمر مسلم، ولا يُناقش؛ لأن هذه حقيقة خارجية واقعية، والواقع لا يرتفع، أما كون بعض الحداثيين لا يقبلون ذلك، فهل فهموا أولًا ماذا قيل، حتى يردوا عليه!؟ فمتى استوعبوا هذا المتضمن في علم الأصول من القواعد والمناهج وطرق الاستدلال، وما فيه من مادة تحريك العقول، وتنشيط الأذهان واكتساب الملكة في النقد، متى عرفوه حتى ينتقدوه؟! من لا يعرف الشيء كيف يمكن له أن ينتقده، هؤلاء لم يطلعوا على هذا، ولم يعلموه، وإنما لأمر نفسي فيه كره للدين يتكلمون بهذا، وهذا أمر تلفيه في كتبهم، فليس لديهم الشرعية العلمية في أن ينتقدوا هذا الأمر، أو يقولوا إنه ثابت أو غير ثابت. إن هذا حكم إنما يعلمه أهل الإدراك لهذه الفنون العلمية، الذين أمضوا حياتهم وهم يبحثون في أحوالها ومضامينها، ومعارفها وأسسها، وثمراتها، ونتائجها. على كلٍ؛ فكون الدرس الفقهي بهذه المنزلة شيء معروف، أما كون هؤلاء يردون؛ فردودهم لا تساوي شيئًا؛ فلا يلتفت إليها.

وهنا سؤال آخر، وهو دخول التنظير الأخلاقي في الدرس الفقهي، أولًا: هذا النوع من الانفصام المشار إليه في السؤال يجب أن يعاد النظر في وجوده، قبل أن يبحث عن إشكاله. فمتى كان الانفصال بين الأخلاق والشريعة قد حصل؟ إن الأخلاق التي قد تميل إليها النفس، ويذهب إليها المزاج، شيء لا يمكن أن يعتبر مخالفًا للدين. إن الذي يمكن أن نقول بأنه خُلق إسلامي هو ما أمر الشرع به وتُرك؛ إذًا فإذا قيل بأنه يوجد انفصام بين قوانين الشريعة، وبين واقع الناس، فذلك أمر يجب أن يُثبت أولًا، فمتى وجد هذا الأمر في الواقع! الناس خالفوا الشريعة وتركوها وذهبوا على خلافها، هؤلاء قد تركوا أخلاق الإسلام؛ فكيف يقال: لو أدخلنا التنظير الأخلاقي في الدرس الفقهي فقد يصلح هذا الانفصام.

إذا كان الشرع قد وضع ما يُصلح الناسَ-وهو الحكم بما أنزل الله-فإن هذا هو الذي يُتمسك به في الإصلاح.

وليعلم أن الدرس الأصولي يجب أن يبقى على صرامته، وعلى ما بُني عليه من تنزيل القواعد على الجزئيات على وجه تام، بدون مراعاة أي شيء آخر خارجي؛ فإن لم يفعل ذلك؛ فإنّ هذا سيفضي إلى الانتقال من حال إلى حال، حتى يصير هذا الدرس بدون ضوابط وبدون قواعد. على كلٍ، هذا هو ما يمكن أن يقال في هذا الباب.

السؤال الرابع:

هذا يثير سؤالًا من أفق آخر: فبنية الفقه وأصوله جزء منسجم مع بنية الشريعة العامة، بل مع بنية الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقا، وذلك مراعى في جميع مواطن الأحكام الشرعية التي تخص المكلف، في كل موطن بحسب حاله، هل هذا التوصيف سليم؟ وإذا كان سليمًا هل يمكن أن توضحوه أكثر بأمثلة عملية؟

ج: هذا التوصيف سليم، والواقع يشهد على ذلك بالقطع، وهذا يتأسس على أمور ثابتة في هذا المقام.

أولاً، أن مضامين الفقه الإسلامي، هي نفسها الشريعة الإسلامية، فهو الذي احتوى على أفعال المكلفين على التفصيل. إذًا: فلا يمكن أن يقال هل تنسجم الشريعة مع بنية الفقه؛ لأنه الشيء لا يقال: إنه لا ينسجم مع نفسه.

ثانيًا، أن أحكام الفقه تحتوي على العقيدة والشريعة والأخلاق؛ فكل فعل يأتيه المسلم- وهو من هذا الدين- فإنه يشتمل على العقيدة والشريعة والأخلاق؛ فإذا كان عبادة؛ فهو يشتمل على العقيدة والشريعة؛ فالذي يصلي يعتقد أن هذا الفعل من شرع الله، وأنه واجب عليه أن يأتي به، وأن يأتي به على هيئة مخصوصة، وهذا هو المقصود بالشريعة، إذًا: فالصلاة إذا نُظر إليها؛ فإنها تحتوى على أمرين: تحتوي على العقيدة التي تأسس عليها حمكها، والشريعة التي تبين هيئتها، وأمثلة هذا قائمة في كل باب فقهي، وما يلمح إليه كثيرًا في هذا العصر، هو الطرف الأخلاقي في الشريعة؛ إذ قيل بأنه غير مراعى، وهذا غير سديد؛ فإن تحصيل الأخلاق الحسنة ودرء الرذائل أساس المحرمات في باب المعاملات.

فإن طلبت لتقرير هذا بعضَ الأمثلة العملية؛ فلنأخذ أي معاملة من المعاملات التي في هذا الدين؛ فإنك ستجد أنها تحتوي على هذه الأمور الثلاثة: العقيدة التي تدل على شرعية هذا الفعل، والشريعة التي يتكون بها هذا الفعل وتقوم به بنيته وماهيته، والأخلاق التي يجب أن تكون مراعاة في هذا الأمر. خذ مثلاً البيع، إذا أردنا أن نمثل به؛ فإن من يأتيه من أهل الدين يعلم أن هذا الفعل شرعه الله؛ فيعتقد أن هذا مباح، ثم إذا أتى به، أتى به على وجه مخصوص، على صورة مخصوصة، حيث يكون مكونًا من أركانه المعروفة، وهذه هي الشريعة. ثم إنه يتضمن أمورًا يجب أن تراعى فيه تعد من باب الأخلاق، كترك الغش والغدر والغرر والغبن، ووجوب النصيحة وبيان صورة السلعة، وغير ذلك مما يطول حصره، وهذا الذي قيل في البيع يقال في الإجارة، ويقال في الصرف، ويقال في كل المعاملات الإسلامية،

فكل هذا يتضمن ما ذُكر من العقيدة والشريعة والأخلاق، حتى إنه يمكن أن يقال بأن المعاملات الإسلامية المحرماتُ فيها وُضعت من أجل الأخلاق، من أجل نزع الضغينة والحقد، والشعور بالغبن، والشعور بالإيقاع في غير ما هو متفق عليه، وأكل أموال الناس بالباطل، إلى غير ذلك من الأمور التي تعد ملحوظة للشارع حين وضعِه هذه المحرمات، وهنا لا بدَّ أن نلفت الانتباه إلى أمر: الفقهاء تشبثوا به، وغيرهم ينازعهم فيه، وهو أن الأخلاق تابعة للشريعة، وأن الأخلاق التي تعتبر: هي التي تكون من فروع الشريعة، أما قلب الدين بحيث تجعل الأخلاق أصلًا للشريعة؛ فهذا هو المحظور، ولذلك فتخطي حدود جعل الشريعة أصلًا للأخلاق، وتجاوز هذه المراسم بدعوى توسيع مجال الأخلاق؛ بإدخال كل ما سيتقرر في النفوس حسنه، وما يقضي به جمال المعاملة؛ فهذا شيء لا يمكن قبوله على وجه الإطلاق؛ بل لا بد أن ينظر إلى جعل الأخلاق فروعًا للشريعة، لا جعل الشريعة فرعًا للأخلاق، كما يدعو إلى ذلك بعضهم في هذا العصر، مما يدعو إلى جعل الدين جزءًا من الأخلاق، وجعل كل شيء تابعًا للأخلاق، فهذا مردود؛ لأنه لو صِير إلى هذا الأمر على هذا الوجه؛ فإن هذا سيؤدي إلى الفوضى في الدين؛ إذ ما من إنسان بدا له جمال شيء واستحسنه بنفسه إلا وسيعلق به حكمَ الدين، وتصير الشريعة حينئذٍ محالة على الفوضى وعلى الأمزجة النفسية، وهذا مرفوض، وهذا دائماً هو محل النزاع بين الفقيه والكتّاب المعاصرين.

السؤال الخامس:

من المسائل الموصولة بقضية التجديد عند مختلف التيارات، قضية «المصلحة» وكونها علة الأحكام، حتى ذهب حسن حنفي وغيره إلى الدعوة إلى قلب ترتيب أصول الأحكام من المصلحة أولًا حتى نصل في الأخير إلى الكتاب، وليس من الكتاب أولًا، وذلك عملًا بالمقولة المأثورة: «حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله». ما حدود النظر المصلحي في الدرس الأصولي؟ وما هي المحددات المنهجية لتجديد الخطاب الأصولي بناء على العلاقة التفاعلية بين النص والواقع؟

ج: أولًا: أصول الشريعة قائمة منتصبة لا تتغير والذي حُدِّد هناك بإجماع فقهاء أهل السنة؛ المذاهب الأربعة، أن الدليل الشرعي محصور في ضربين فقط: الضرب الأول: النص الشرعي، الضرب الثاني: العلامة الدالة على الحكم الشرعي، وهذه تشمل جميع الأصول الفرعية، هذان هما أصلا أخذ الأحكام من الشريعة، والاستنباط بجميع ضروبه وأصنافه:

المصلحة جزء من هذا الوصف، الذي تُعلَّق به أحكام الشرع، لكن هذه المصلحة بُحِثَ فيها طويلًا، من حيث كونها تصلح أن تكون مناطًا للأحكام أم لا، فمنهم من ذهب إلى أنها تكون مناطًا للأحكام، ولكن بشروط، من ذلك أن تكون ظاهرة، منضبطة، مطردة، بحيث تصير حينئذٍ وصفًا ظاهرًا منضبطًا كالعلة التي تعلق بها الأحكام، هذا أولًا. لكن أغلبهم قال: هذه إن جُعلت بهذا الوجه، لا بد من ضبطها بقيود وشروط إلى آخر ما قرروه. وهب أن هذه المصلحة الشرعية المعتبرة للفقهاء تكون متعلق الحكم، من الذي يحددها؟ من الذي سيحدد أن المصلحة موجودة في هذا الأمر أو غير موجودة؟ هي لا تُحدد بالأمزجة، ولا تُحال على آراء الناس المضطربة؛ لأنها نسبية بالنسبة للنفوس والعقول، بل تُحال في دركها وإثباتها على الأدلة الشرعية التي تقررها حيث توجد حقًا؛ لأن المصلحة الشرعية هذه أحياناً تكون خفية عن الأذهان، وبذلك؛ فإن الذي انتهى إليه النظر الفقهي هنا: أن قضية المصلحة هاته يراد لها أن تستقل بأن تكون مرتكز الأحكام، وهذا القول لا يمكن إلا أن يصطدم بواقع الشريعة الإسلامية، ثم إن المعروف في طبع النوازل هو التعارض في ذلك بين المصالح؛ فأي شيء تنظر فيه من النوازل، تجد أن فيه ما يمكن أن يكون موجبًا لإباحة الفعل، وفيه ما يمكن أن يكون موجبًا للتحريم، فمن الذي يحدد هنا المصلحة المقدمة على المصلحة المؤخرة، ومن الذي سيحدد الراجحة من المرجوحة، خذ أي معاملة ثم انظر فيها، ففيها ما يستوجب حفظ المال، وفيها ما يمكن أن يكون قدحًا في الدين، ووقوعاً في المحظور في الشرع، فمن الذي سيأتي ويقول المصلحة هنا هي حفظ المال، وكسب المال، ويقول الآخر: لا، هنا أمر شرعي يعارض هذه المصلحة، من الذي يحدد هذا وذاك؟ القضية ليست فقط في التنظير، المسألة متعلقة بحقيقة النوازل وحقيقة الشريعة وبنيتها التي وضعت عليها.

مثلًا إذا جاءت نازلة من النوازل، وقلنا المحكم فيها هو المصلحة، فأي مصلحة نقصد، ومصلحةَ من نراعي؟! ومفسدة من ندرأ؟! وهب أن هذه المصلحة قد ثبت كونها مصلحة بالنسبة إلينا؛ فهل شهد لها الشرع بالاعتبار، أم أنه ألغاها؛ فالشرع يلغي المصلحة ويعتبرها، وتارة يطلقها. المسألة من الزمان الأول حُسمت بحصر المصلحة في ثلاثة أقسام: المعتبرة، والملغاة، والمسكوت عنها؛ إذًا فإذا أردنا أن نحدد هذه المصلحة بأمزجتنا؛ فإن هذا سيفضي بنا إلى الفوضى والاضطراب، والدين لا يمكن أن ينبني على شيء غير قطعي، غير ثابت، غير مستقر.

أما ما ذكر في السؤال من العلاقة التفاعلية بين النص والواقع، فإني لا أرى أن النص والواقع قد توقفا يومًا عن التفاعل، أو يحتاجان إلى مثل هذه الآراء، هذا شيء ثابت

من الزمان الأول؛ فالقرآن كله مبني على هذا الأصل، وهو التفاعل بين الحكم والواقع، لم يتغير شيء مما أسسه الشرع منذ ذلك الزمن، ولن يتغير، حتى لو أدخلنا في الاعتبار مثل هذه الأمور، وإنما الذي سيقع هو أننا سنصطدم ببنية الشريعة وقواعدها وأصولها، مما يُسقط مثل هذا الكلام.

السؤال السادس:

يعرف مصطلح النسخ لغَطًا كثيرًا واختلافًا شديدًا بين الناس اليوم؛ لأنها كلمة تفسر بمعان لها تأثير كبير في الأحكام. فقد ذهب البعض في تفسير كلمة «النسخ» إلى أنها تفيد تعدد النسخ، وذلك يقتضي تعدد الأحكام في الأمور التي وقع فيها النسخ. في رأيكم ما سبب اختلاف الفقهاء القدامى في تفسير معنى النسخ؟ وهل اختلاف المعاصرين في دلالة النسخ امتداد لاختلاف لما سبقهم من العلماء؟

ج: أولًا، مصطلح النسخ مصطلح شرعي، والمصطلح الشرعي إذا فسره الشارع بمعنى معين محدد؛ فذلك هو معناه، والنبي ﷺ قد نزلت عليه أحكام ثم نسخت بأحكام، فأزال تلك الأحكام المنسوخة وأبقى الأحكام الناسخة، وهذا قد جرت الشريعة عليه في أحكام معروفة، منصوص عليها، مذكورة، مسطورة؛ فلا حاجة إلى اجترارها. أما المتقدمون من أهل الأصول؛ فالمعروف أنهم لم يختلفوا في تفسير النسخ، وإنما المعروف عنهم أنهم فسروه بمعنيين، وهما انتهاء الزمان، ورفع الحكم، واختلفوا في تفسيره لأسباب عقدية، تتعلق بجواز رفع الحكم الأزلي، يقال بأنه هذا الحكم مرفوع، والحكم الذي تتعلق به كلمات الله الأزلية لا يمكن أن يرفع؛ لأنه أزلي قديم، لأنه من كلام الله، وكلام الله أزلي؛ فلا يمكن بأنه مرفوع، ولذلك اختار بعضهم -دفعًا لهذا- كلمة بيان انتهاء زمان التعلق، وليس انتهاء زمان الحكم؛ لأن الحكم لا يمكن أن ينتهي زمانه، وإنما التعلق هو الذي انتهى زمانه. وهذا أيضًا ما ذهب إليه من قالوا بالرفع بعدما رأوا أن رفع الحكم محال؛ لأنه أزلي، فقالوا برفع تعلقه بالمكلفين، فكما أن الخطاب ينفصل عن العبد وينقطع عنه لوصف طرأ فيه، مثلًا كالمرض ونحوه، فكذلك النسخ أيضًا هو على هذه الصورة، وهو أنه قد رُفِع تعلقه بالمكلف كالمريض مثلًا يرتفع عنه تعلق آية الوضوء به أو الصوم أو ما شابه ذلك، وكذلك الحائض، وكذلك كل من له عذرٌ يفضي إلى هذا الرفع، رفع التعلق، أو بيان انتهاء زمان التعلق، هذا هو الأصل. أما هذا الذي ذُكر من تعدد النسخ، وأن النسخ لا يعني الرفع ولا يعني الانتهاء، وأن ذلك الحكم ما زال مستمرًا؛ فهذا كله يرده العمل النبوي؛ فإنه إذا نزلت عليه آية ناسخة

ينزّل هذا المعنى عليها، وهو أنه يرفع بها الحكم المنسوخ ويلغيه، ويبقي الناسخ هو المعول عليه، وبعد تفسير النبي ﷺ وحسمه في هذا الأمر بعمله، ما قيمة الكلام في مثل هذا الموضوع؟

لا شك أن هذا الموضوع مدخل من مداخل كثير من العلمانيين في مسائل لهم أسسوها عليه؛ من ذلك أن الشرائع تتغير بتغير الأحوال والأزمان، وأن النسخ دليل على التطور في الأحكام، وأن النسخ إنما كان بسبب تعدد الأحوال، وليس لرفع الأحكام؛ هذا كلام طويل، وألفت فيه مؤلفات عديدة، لكن ما نقوله باختصار، إن النسخ مفسر بالعمل النبوي، وذلك كافٍ في هذا المقام، وكل ما يقال بعد ذلك لا يمكن أن يقابل بهذا الذي ثبت عنه عليه الصلاة والسلام.

السؤال السابع:

في السياق نفسه يتجدد الجدال عن دخول مسائل إلى علم أصول الفقه ليست من صلبه، وقد يراها البعض عائقًا دون تطوره، حيث تدمج في أصول الفقه، وتُذكر فيه بدون أن تكون مسائله الحقيقية؛ لأنها لا توظف في بناء الأحكام الفقهية، ولا تكون عونا على ذلك. هل يمكن أن تحددوا لنا ضوابط أو قوانين علمية للتمييز بين ما يندرج في المسائل الأصولية وما ليس كذلك؟ خاصة وأن من شروط علمية أي علم استقلاله بموضوعه (أي بمسائله).

ج: هذا أولًا كلام لا يُسَّلم؛ فإن المسائل التي في علم أصول الفقه هي من صلبه، لأنها إن لم تكن من ذات العلم، فإنها أداة من أدوات المناقشة والمحاورة في بيان مضامين مسائله، ومضامين الموضوعات. أما أنها «عائق دون تطوره»، فأنا لا أدري ما علاقة وجود هذه المعارف العلمية -التي هي في أغلبها كلامية-بمنع تطور هذا العلم إن كانت تلك الدعوة مسلمة، وهي في الحقيقة غير مسلمة؛ لأن العلم إذا أردنا أن يكون متجددًا؛ فعلينا أن نعمق مباحثه، ثم نعد هذا بعد ذلك من باب نشر هذا العلم وتقويته.

أما كلمة «التطور» ففيها ما فيها مما يمكن أن يراجع في محل آخر.

ويقال للذين يقولون بأن جملة من الكلاميات-كمثل الحسن والقبح العقليين- وبعض أسس اللغة ومبادئها، وما جرى مجرى ذلك؛ ليست من صلب علم الأصول:

هل هذا الذي يطرحه الناس في هذا العصر أصلًا له علاقة بعلم الأصول؟! أنا لا أتحدث عن أن تكون هذه المسائل المعاصرة من صلبه، أنا أسأل، هل هي أصلًا لها علاقة بعلم أصول الفقه؟، هذا الذي يروج الآن في هذا العصر، مثل هذه الدعاوى التي يطلقها

هؤلاء، مثل حسن حنفي، وحسن الترابي، هل لها علاقة بأصول الفقه أصلًا؟ وهل لها به نسبٌ؟ هذا هو الذي يجب أن يُبحث عنه أولًا قبل أن يُتكلم عن هذه المسائل التي هي في الحقيقة قد بحثت ووجدت بأن لها علاقة بهذا العلم، إما من حيث إنها أدوات من أجل فهمه، وتحديد مصطلحاته ومفاهيمه، وما جرى مجرى ذلك، وإما لأنها تبنى عليها الفروع الفقهية؛ إذًا فهذا على كل حال كلام يقال فقط من أجل أن نحدث تغييرًا، لنقول بأننا جددنا.

إن هذه المسائل المذكورة في مباحث هذا العلم لا يضر وجودها فيه، وهي وإن لم تكن من صلبه فإنها مكملة لفهمه، معينة على استنباط معانيه، مبصّرة بكثير من خفاياه وأسراره التي يتضمنها، إما من جهة العقيدة، وإما من جهة المعاني اللغوية وغيرها.

وأما القول بأنها **«لا توظف في بناء الأحكام الفقهية»**، فهو غير مسلم على وجه الإطلاق؛ فإن بعض ما قيل فيه بأنه عارية في أصول الفقه، وجد بأنه تبنى عليه الأحكام الفقهية، وقد نُصَّ على ذلك في كتب الفقه؛ فلا حاجة إلى تكراره.

وهذا الكلام قاله الشاطبي في الموافقات ثم اتبعه عليه الناس، ولكن من نظروا في هذه الأشياء التي ذكر الشاطبي أنها ليست مما تبنى عليه الفروع وليست عونًا في ذلك، وجدوا بأن هذا ليس مسلمًا على وجه الإطلاق كما هو معروف.

إن ما يندرج في صلب أصول الفقه هو ما تبنى عليه الأحكام الفقهية، سواء كان تبنى عليه الأحكام الفقهية بذاته، وهذا هو الأصل، أو كان مما يبين طريقة هذا البناء والمنهج المتبع في هذا البناء والأدوات العلمية المستعملة في ذلك، وكذلك أيضًا ما يمكن أن يكون مخفيًا ومستترًا من الأمور العقدية في محل البحث.

وإذا كنا سنحذف كثيرًا مما يدعى بأنه ليس من علم الأصول؛ فالأجدر بالحذف هو هذا الذي يروج في هذا الزمان من هذه الأشياء التي تسمى عندهم بالتجديد وما شابه ذلك.

السؤال الثامن:

نقاد النظر التقليدي في أصول الفقه يذهبون إلى أن صناعة مفاهيمه، وأنماط استدلالاته، كلها نتاج اجتهاد بشري تاريخي خالص وهي مصوغة -على حد قولهم-على وفق أحوال الذين وضعوها، وبناء على هذا فليس من الضروري التقيد بما وضعه قوم حالتهم الفكرية ليس مثل حالتنا، وحال زمانهم ليس كحال زماننا. تأسيسًا على هذا المعطى، ما وجهة نظركم في هذا التصور؟ وما الإجراءات التي اعتمدها الأصوليون في صناعة مفاهيمهم وحججهم؟

ج: هذا الموضوع الكلام فيه طويل. أولًا: القول بأن المفاهيم تتغير بتغير أحوال الناس

المعرفية وغير ذلك، هذا كلام غير صحيح؛ لأن المُعرَّف لا يتغير، المعرف لم يستع، ولم يضق، ولم يزد فيه شيء مما يستوجب أن نراجع مفاهيمه. ولننظر إلى هذه المفاهيم، ما هي هذه المفاهيم التي وضعها الأصوليون؟

الأصوليون وضعوا مفاهيم للسنة، للكتاب، للقياس، للإجماع، للاستصحاب؛ فهل الاستصحاب-مثلا-الذي كان محل كلامهم حدث فيه تغير؟! أم أنا سنحدث فيه تغيرًا!

إذا أردنا أن نحدث فيه تغيرًا، أو تبديلا؛ فإن هذا العمل هو من صناعة الشارع، هو الذي يزيد في الحقائق، وينقص فيها، فهذه المفاهيم لمن يجهل هذه الحقيقة هي مثل تلك الأمور التي نتعبد الله بها، فكما أن الصلاة لا تزيد ولا تنقص حقيقتها، كذلك الزكاة، كذلك الحج، كذلك هذه المفاهيم. فإذا أراد أحدٌ أن يقول: وضعت مفهومًا للصلاة، وسآتي أنا بمفهوم جديد، نظرًا لتغير علمي ومعرفتي! يقال له: هب أنك غيرت الألفاظ، فالحقيقة لا تتغير، وما ذكر هؤلاء من التعريفات، ومن التحديدات لهذه المعاني، هو نفسه الذي يمكن أن تأتي به، مهما طولت الكلام، ومهما بدلت الجمل؛ فلن يتغير في الأمر شيء.

إن هؤلاء كثيرًا ما يقلبون الحقائق ويظنون بانها جارية على خصوصية قامت بهم.

ويقال لهم: من الذي يمكن أن يقول بأنه أولى بوضع المفاهيم باعتبار أنه الأعلم، والأدق نظرًا، والأصفى عقلا والأكثر غوصًا في أعماق هذه الألفاظ، هم-علماء الأصول-أم نحن المعاصرين؟!

طبعا هم الذين لهم الدراية ولهم الاطلاع الواسع، ولهم القدرة الفكرية والمعرفية، وحالاتهم في هذا الباب أحسن من حالاتنا بمرات.

وإذا جئنا نحن الآن إلى هؤلاء المعاصرين، وقلنا لهم ضعوا لنا -مثلًا-مفهومًا لسد الذريعة؛ هل عقولهم مكونة تكوينًا شرعيًا خالصًا صافيًا، بحيث يأتون بهذا المفهوم على وفق معناه الشرعي، أم أنهم سيخلطون به جملة من الثقافات والمعارف المكدِّرة للفهم، والمغيرة لمعنى الدين.

خلاصة الكلام أن هذه المفاهيم لها معانٍ محددة، وهذه المعاني هي حقائق ثابتة بالشرع، وهي لا تتبدل، ولا تتغير، ومن ادعى خلاف ذلك فعليه أن يقيم البرهان عليه بالعمل، وليس فقط بالتنظير والكلام السخيف الذي لا معنى له.

أما **« الإجراءات التي اعتمدها الأصوليين في صناعة مفاهيمهم وحججهم»** فالكلام في ذلك طويل: أولًا: اعتمدوا على ملاحظة مقصود الشرع، وهم يعتمدون على أدوات منها عقدية ولغوية وشرعية؛ ولذلك عندما يضعون المفهوم يبدؤون باللغة ثم يذكرون بعد ذلك ما يمكن أن يكون أساسًا للتصور العقلي، ثم بعد ذلك يضعون الحقيقة الشرعية، إذن قد

اعتمدوا هذه الأسس الثلاثة، ولهم طريقة في استخراج هذه الأشياء من هذه المواضيع. والكلام فيها طويل على كل حال.

السؤال التاسع:

كيف ترون علاقة الفقه وأصوله بمقاصد الشريعة من حيث الاشتغالُ العلميُّ والتطبيقُ التنزيلي؟ وهل هي علاقة اتصال أو انفصال؟ وما هو انطباعكم عن الحركة المقاصدية المعاصرة وجهودها؛ خاصةً وقد أضحى أصولُ الفقه والمقاصدُ مطيةً يركبها كل متنطعٍ أو عاجزٍ لتجاوز التراث الفقهي من جهة، أو لتبرير كل شيء يطرأ على حياة الناس؟

ج: في الحقيقة الشريعة كما وضعها الواضع -الشارع-لا يمكن لأحد أن يبدلها أو يغيرها.

علاقة الفقه وأصوله بمقاصد الشريعة هي علاقة جزئي بكلي. المقاصد جزء من أصول الفقه، وهو كما سبق أن ذُكِر من قسم المناط فقط، والمقصد الشرعي أيضًا يعرض للنظر والاختبار والسبر حتى يعلم هل هو علة أو ليس بعلة؛ فإن سلم أنه علة، فهو من قسم القياس فقط، يعني أنه جزء من أصل من أصول الفقه. أما «الاشتغال العلمي والتطبيق التنزيلي» فإن الواقع الشرعي يصفي وينقي ويدفع ويَقبل؛ فعندما تستعمل هذا الشيء في الشريعة فتجد أن الشريعة إما أن تقبل ما تقول، وإما أن تلفظه، وهذا هو الذي يقع لكثيرٍ من هؤلاء الناس، الذي يريدون أن يركبوا على هذا الذي يسمونه بمقاصد الشريعة من أجل الكلام في الدين.

إذن مقاصد الشريعة من المناطات فقط، وهي ليست علمًا مستقلًا، ولا يمكن أن تكون مستقلة؛ لأننا لو فعلنا ذلك، وقلنا مقاصد الشريعة هي التي سنضعها نصب أعيننا، ثم بعد ذلك نبني الفروع عليها؛ فإن هذه المقاصد التي هي الشرعية، لا يمكن أن نتفق عليها في أي فرع من الفروع؛ إن أي إنسان ستكلمه هنا، سيقول: من مقاصد الشريعة أن يسود السلام...من مقاصد الشريعة حسن الخلق...من مقاصد الشريعة غلبة المحبة بين الناس...من مقاصد الشريعة حفظ النفوس... من مقاصد الشريعة حفظ الأموال...

لكن إلى أي حد سنحفظ الأموال، ما هي حدود هذا الحفظ، متى يقول الشارع احفظوها، ومتى يقول لا تحفظوها! متى يقول الشارع هذه المحبة مقبولة، وهذه المحبة بغيضة، متى يقول بأن المعاملة بالحسنى هنا شرعية، ومتى يقول بأنها غير شرعية، لو أحلنا هذا الأمر على المقاصد بإطلاق من غير أن نرجع إلى الشرع ليحدد لنا المقبول منها والمردود؛ فإن هذا سيفضي بهذا الدين إلى الفوضى، وسيؤدي ذلك إلى أن ينشئ كل إنسان شريعته ودينه.

أما الحركة المقاصدية المعاصرة؛ فهي ألاعيب، ومضيعة للوقت، صاحبها لا يحظى بعلم، ولا يستفيد شيئًا، وإنما يبقى طول الزمن، وهو يتبع أمورًا لا يمكن أن تكون حججًا في هذا الدين.

المفروض هو أن يقرأ الشرع كما أُنزِل، وأن نرجع إلى أصول الشريعة كما أنزلت، فنقول النص أصل والصفة أصل، ثم بعد ذلك نتحرك، وكل ذلك بمنهج مضبوط متناسق؛ متناسق في الاستدلال، متناسق في المفاهيم، متناسق في منهج النظر والاستنباط...إلى آخره.

إذًا كل هذا الذي يقال من أن مقاصد الشريعة يمكن أن تنفصل عن الشريعة، وأننا سنجتهد بهذه المقاصد؛ فهذا فيه إحالة على الفوضى.

نعم، إذا انضبطنا إلى ما وضعه المتقدمون من ضوابط المقاصد وشروطها فسيكون بحثنا في المناط، وحينئذ سنرجع به إلى أصله في مسالك العلة، فيكون مذكورًا في مسلك العلة باعتباره مناطًا من المناطات التي يعول عليها فيه.

على كل حال لا بد من الرجوع إلى أصول الشريعة حتى ترفع هذه الفوضى، وترد الأمور إلى أصولها وقواعدها، كما أنزلت.

السؤال العاشر:

تذهب بعض الأوساط الأكاديمية المعاصرة إلى القول: إن أصول الفقه بشكله التقليدي قاصر عن المواكبة الفعلية الحضارية، ومتوقف عن إنتاج المعرفة الفقهية المناسبة، ومعطل عن الإجابة على الأسئلة الاجتماعية والسلوكية. مما يستدعي حسب هؤلاء ضرورة تشييد منظومة أصوليةً لِفِقهٍ مواكبٍ للعصر، منسجم معه يتخلى فيه المسلمون عن كل مظاهر عدم المساواة المتفشية في الفقه القديم، سواء تلك التي تتعلق بالمرأة أو بغير المسلم فالإسلام أقر معيارا للتفاضل بين المسلمين هو التقوى قال الله تعالى: «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» الحجرات:13. لذلك فلا معنى لكل أنواع المفاضلات الأخرى. في نظركم ما مصداقية هذا الطرح ومشروعيته؟ وهل من الضرورة فعلا أننا نحتاج إلى أن نُخْرِجَ إلى الوجود نظريةً أصوليةً جديدة تملك مقومات الاستمرار والتحيين، حيث تستطيع حل مشكلات الجمود السائدة في الفكر الإسلامي المعاصر؟

ج: أولًا هذا السؤال من يطرحه لا يعلم حقيقة أصول الفقه. علم أصول الفقه لا علاقة له بمشاكل الناس، ولا علاقة له بأحوال ال

ناس وما يطرأ فيه من التبدل والتغير. أصول الفقه هو علم مستقل تجريدي، ولا علاقة له بأفعال الناس الحضارية ولا غير الحضارية،

الذي يخاطب بوجوب مراعاة المستجدات هو الفقيه المجتهد، أما الأصولي: فلا علاقة له بهذا الموضوع نهائيًا؛ لأنه يدرس أدلة شرعية بالتجريد؛ فلا يعلقها بفعل زيد، ولا بفعل عمروٍ، ولا بفعل في زمان، ولا في مكان؛ إذًا، إذا وجد شيء مما يستوجب أن يلاحظه الفقيه باعتباره أمرا محتاجًا للاعتبار؛ فالفقيه هو الذي يتوجه إلى هذا الأمر.

أما القول بأن الفقه معطل عن الإجابة عن الأسئلة الاجتماعية والسلوكية فلا يصح أيضا؛ ويقال لهؤلاء: ما هي هذه الأسئلة الاجتماعية والسلوكية التي عجز الفقه عن الإجابة عنها، ؟! وهل توجد أسئلة لا يستطيع الفقه الإسلامي بأصوله أن يجيب عنها؟ هذا كلام لا وجود له إلا في مخيلة من يطرح هذا السؤال.

أصول الفقه يمكن أن تستنبط بها الحلال والحرام، ويمكن أن تستنبط بها الشيء وضده ونقيضه؛ والفقه يواكب كل مستجدٍ في الوجود، ولا توجد نازلة لا يعلم الفقيه حكمها إذا تصورها على ما هي عليه. إن من يقول هذا الكلام لا يفهم أصول الفقه، ولا يفهم طريقة بناء الأحكام عليه، أما هذه الأصول؛ فهي تجيب عن كل كبيرة وصغيرة في الوجود، ولو أن هذا الذي طرح هذا السؤال تأمل قليلاً؛ فنظر في أحوال الناس، فسيجد أن ما طرأ واستجد ليس إلا صفات طرأت على سلوك الناس وأحوالهم الاجتماعية، هذه الصفات تسمى عند الفقهاء بالمناطات، هذه المناطات سيحللها الفقيه، وسينظر في حالها، ثم يبني عليها الحكم، أياً كانت، وحيثما وجدت؛ فلا علاقة لتغير أحوال الناس بأصول الفقه، ولا عجز من الفقيه عن الإجابة عن الأسئلة الاجتماعية والسلوكية على وجه الإطلاق.

ثم ما ذُكِر من أن المسلمين **«يتخلون عن كل مظاهر عدم المساواة المتفشية في الفقه القديم»** يحتاج إلى بيان، فهلا عرّفوناها بمظاهر عدم المساواة هذه؟! هل نقول للرجل البس الذهب؛ لتقع المساواة! هل نقول للرجل: احلق اللحية!! هل نقول للرجل ضع الحناء، واخرج؛ فإن هذا يقتضي المساواة، أو نقول له: ضع الكحل والبس لباس النساء فإننا في عالم المساواة؟؟

إن ما لا يتفق مع طبيعة الأشياء لا يمكن أن يعد مما فيه الكلام. إن هؤلاء لا يلاحظون إلا جهة واحدة، ولا يلاحظون الموانع، ولا يلاحظون طبائع الأشياء، ولا يلاحظون المفاسد، ولا يلاحظون جلب المصالح، وإنما يلقون الكلام على عواهنه...نعم لا شك أن في الفقه ما يجب أن يناقش، لكن هذا لا علاقة له بأصول الفقه؛ لأنه إذا وجد في الفقه ما يدل على أن فيه ضررا على الرجل أو للمرأة فإنه يجب للضرر أن يزال، وإذا كان فيه ضيق وحرج فاعلم بأنه ليس من الدين؛ إذًا؛ فالذي أوقع في ذلك هو ضعف النظر وليس الدين؛ الدين لا يوقع في الحرج، «ما جعل عليكم في الدين من حرج».

أما المرأة فيقال في شأنها: هل الدين لم يشرع لها الحق أم أنها منعت منه؟!؛ هل الأعراف هي التي حجرت المرأة عن حقها، أو الدين هو الذي منعها من حقها؟ طبيعة المرأة ووجودها في هذا الكون، وحالتها أدت بها إلى الضعف فأثَّر ذلك في طلبها لحقها، ولا علاقة لهذا بالدين، ولو أن امرأة طلبت حقها بالشرع لأعطاها، ولو منعه مانع لأُخذ منه بالقوة.

وأما غير المسلم **«فالمفاضلات»** التي عند الذمي مثلا ليست عند المسلم، هل قرأ هذا الذي يقول هذا الكلام فقه الذمة في الإسلام! ما معنى أن يأتي إنسان ويطلب العهد عند المسلمين، ثم تجيش جيوش المسلمين من أجل الدفع عن عرضه وماله، ما معنى أن يكون كل ما تحت يد الذمي ملكًا له، ولا يحق للحاكم أن يأخذ منه شيئًا، والمسلم لا يجوز له ذلك. هذه المعادن وهذه الأراضي، وهذه الممتلكات؛ الذمي يملكها بإطلاق، ويفضل فيها على المسلمين، والمسلم إذا أراد أن يأخذ أرضًا له فيها معدن أو فيها ركاز يأخذه، ولا يمكن أن يفعل ذلك مع الذمي. حقيقة الذمي استلزمت أحكامًا؛ ففُضِّل فيها على المسلم، وعلى أهل البلد، وللمسلم أيضًا بعض المجالات التي هي من حقيقته وماهيته؛ فأعطيها. «وكل شيء عنده بمقدار». فأين هي هذه المفاضلة التي تخالف العقل؟! ثم هب أن الله تعالى جعل هذه المفاضلة الابتلاء ومن أجل العبادة؛ فأي شيء في ذلك. إذًا خلاصة القول أن مثل هذا الكلام مما يجب على المرء ألا يلتفت إليه؛ فإنه من الكلام الذي يقوله من لم يكن على دراية بهذا الدين

السؤال الحادي عشر:

لا يخفى عليكم أن التكامل المعرفي أضحى ضرورة ملحة بين مختلف العلوم، بحيث لم يعد متسع من التفكير في مدى الاستعانة بعلوم أسدت خدمات جليلة للعقل الإنساني، كالعلوم الإنسانية والعلوم الحقة. وعليه، ما الجديد الذي يمكن أن يقدمه أصول الفقه في هذا التكامل؟ وهل يمكن أن يستفيد أصول الفقه من مناهج العلوم الإنسانية والعلوم الحقة؟ والعكس صحيح.

ج: كثر الكلام عن هذا الموضوع كثيرًا، وكتب فيه ما كُتب، ما يقدمه أصول الفقه للإنسانية معروف، وهو أن من درسه سيكون قادرًا على فهم الدين وبنيته وأن الله تعالى قد جعله مركبًا بدليل العناية وسيعلم به الكثير من الحقائق، ثم إنه يربي العقل على التحرر، وعلى ألا يقبل إلا ما قام عليه الدليل، وعلى أن يبحث عن جذور كل قولٍ، إلى غير ذلك.

أما مسألة استفادة أصول الفقه من مناهج العلوم الإنسانية ففصل القول فيها هو أن أصول الفقه لا علاقة لها بهذه الأشياء، إنما الذي له العلاقة بالعلوم الجديدة هو قواعد

الفقه، وليس أصول الفقه. أصول الفقه هي أصول منزَّلة، أما قواعد الفقه فيمكن أن تستفيد كثيرًا من العلوم الإنسانية، يمكن أن تؤخذ قواعد من علم الاجتماع؛ فتوضع في قواعد الفقه؛ فيستفيد منها الفقيه فقه الواقع، ويمكن أن تؤخذ من علوم النفس، ويمكن أن تؤخذ من علم التاريخ، ويمكن أن تؤخذ من كل علم في الوجود، ولكن محلها هو قواعد الفقه، وليس أصول الفقه.

إذًا؛ فقواعد الفقه مفتوحة، يمكن أن توضع فيها عشرات أو مئات أو ألوف من القواعد الجديدة، التي تؤخذ من جميع العلوم؛ بما فيها الفيزياء، والكيمياء، والعلوم الإنسانية، بجميع أصنافها، وأقسامها، يمكن أن تؤخذ منها قواعد علمية وتوضع في قواعد الفقه من أجل أن يتمكن الفقيه بها من فهم موضوع تنزيل الحكم. فالفقيه يريد أن يفهم الإنسانَ، يريد أن يفهم المجتمعَ، يريد أن يفهم الصفات الفيزيائية والكيميائية التي تتعلق بمحل كلامه، كل هذا يحتاج إليه، وبذلك فإن القواعد تؤخذ من تلك العلوم، ويستفيد منها الفقيه وينتفع بها في فقه الواقع، وفهم فقه التنزيل. هذا هو الذي يمكن أن يأخذه الفقيه من تلك العلوم.

السؤال الثاني عشر:

باعتبار تخصصكم وتجربتكم الطويلة في أصول الفقه، ما تقويمُكم لجهود العلماء المعاصرين في هذا المجال؟ وما المسائل التي ترونها خصبة وتحتاج إلى دراسة وبحث ومناقشة فيما يتعلق بعلم أصول الفقه؟ وهل يمكنكم توجيه الشباب الباحثين إلى محاور بحثية كبرى في مجال أصول الفقه؟

ج: هذا في الحقيقة موضوع يحتاج إلى تفكير، ويحتاج إلى مراجعة ما كتب من مباحث تستحق الكلام. على كل حال أنا ليس عندي علم محيط بكل ما كتبه العلماء المعاصرون، ولا شك أن كثيرًا من العلماء قد كتبوا في هذا الفن وأفادوا فيه، واستطاعوا أن يضعوا فيه دراسات بيانية تفصيلية. ولكن ليس عندي دقة في تقويم جهودهم على وجهٍ يمكن أن يكون مبينًا لمجهود كل واحد منهم على حدة.

أما المسائل التي يمكن أن تكون خصبة وتحتاج إلى دراسة وبحث ومناقشة فهي كثيرة جدًا؛ منها ما يتعلق بما كتبه الغزالي في شفاء الغليل؛ فإنه هذا فيه بحوث كثيرة تحتاج إلى النظر، وفيه أيضًا بعض البحوث التي تتعلق بالأصول الفرعية التي يمكن أن يعاد فيها النظر في الاجتهاد مثل الاستصحاب، وما شابه ذلك. على كلٍ؛ فهذا موضوع تختلط فيه جملة من المواضيع، لكنها لا تحضرني الآن، وربما أفيدكم بها فيما يستقبل من الأيام بحول الله، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.