

# التجديد الفقهي والديني

دضوان السيد

ما اهتمَّ المسلمين بالتجديد الديني في القرن التاسع عشر. يصدقُ هذا على العرب والهنود والعثمانيين على حدِّ سواء. والمعلوم أن الطهطاوي، المفكِّر المصري المعروف، رأى عندما عاد من باريس، أن المسلمين متغرون في الدين والخلُق على الفرنسيين، وأن المطلوب وحسب التقدم في الزراعة والصناعة والتجارة. ولهذا ظلَّ يعارضُ «الإصلاح الديني» حتى وفاته عام 1873. لكن في الوقت الذي كان فيه الطهطاوي يكتب تلخيص الإبريز (1831) كان الحاكمون في مصر وتركيا قد بدأوا يشعرون بالحاجة إلى إصلاح فقهي أو قانوني. والمعلوم أن قوانين الملكية والتجارة صدرت في أربعينيات القرن العشرين في مصر وتركيا، واشتَدَّ الضغوط على الفقهاء والعلماء لتجديد الاجتهاد الفقهي؛ وكان من نتائج تلك الضغوط ظهور «مجلة الأحكام العدلية العثمانية» التي قنَّت ونظمَت الفقه الحنفي المتأخر في صورة مواد قانونية، وفي بعض مجالات المعاملات والأحوال الشخصية، وليس في جميعها. وحدث الأمر نفسه عندما قام قاسم أمين بتأمِّل مسألة المرأة من جديد؛ فقد عُذِّ ذلك اجتهاداً فقهياً، وليس نظراً في الدين ودوره وعقائده والوظائف القديمة والمستجدة لها. لكن المسلمين واجهوا وقتها قضايا العلوم والمكتشفات الجديدة والنظريات العلمية. وكان أكثر ما نقلته الصحف والمجلات إثارةً وتحدياً نظرية دارون في التطور والتي سماها المترجمون الأوائل: النشوء والارتقاء. وسارع مسيحيو المشرق إلى مهاجمة النظرية الجديدة باعتبارها إلحاداً وتحقيراً للإنسان وكرامته عند الله. وتحمَّس لها بعض المسلمين، بينما نقدوها البعض الآخر وإن ليس بالحماس نفسه كما فعل لويس شيخو في (المشرق) مثلاً. لكن صار الواضح هنا، أن التحدي لم يعد فقهياً

ولا قانونياً، بل صار يتعلق بالدين وماهيته ودوره. ونعرف الآن أن محمد عبده الذي تحمس كثيراً لفتح باب الاجتهداد، كان يدرك أن التحدي أكبر وأشمل؛ ولذلك بدأ بإملاء تفسير جديد للقرآن، كما كتب «رسالة التوحيد» من أجل الإصلاح العقidi. ثم خاض جدالاً مع فرح أنطون حول جدوi فصل الدين عن الدولة، انطلاقاً مما رأى أنطون و(أوروبيو العصور الوسطى) أن ابن رشد كان يملك توجّه الفصل هذا. ومع أن أحداً ما أنكر ضرورة الاجتهداد أو إمكانه على الأقل؛ فإن الأمرين اخْتَلَطَا، وصار المعارضون للإصلاح والتجدد الديني، معارضين عملياً للاجتهداد في الفروع. وكانت حجتهم في ذلك أن الفروع وردت فيها نصوص قرآنية، كما وردت في العقائد. فإذا كان المساس بالعقائد مساساً بالدين؛ فإن المساس بالأحكام الفرعية المتأسسة على نصوص، غير جائز أيضاً. وظلّ الإصلاحيون مصرّين (من محمد عبده وإلى عبد الرزاق السنهوري) أنه لا علاقة للاختلاف الفقهي بالاختلاف الديني. فالاختلاف الديني محـرم، والاختلاف الفقهي مشروع. وبينما كان المطلوب تغيير رؤية العالم، وبالتالي إعادة قراءة الفروع والأصول على حد سواء، صار المجتهدون في موقع دفاعي، أي أنهم مظنة الاتهام بالخروج على الدين إن مارسوا الاجتهداد فيما يتتجاوز الفقه.

بيد أن انتزاع حق الاجتهداد من أيدي المقلّدين من أصحاب المذاهب في النهاية، ما دعم الإصلاحـيين؛ بل السلفيين، الذين كانوا حلفاء ظرفـيين لدعوة التجديد والإصلاح. يقول السلفـيون بالاجتهداد، لكنهم يتـشـددون في العقـائـد إلى تفاصـيل التفاصـيل. بينما ينكـشف الإصلاحـيون باعتبارـهم متـغـربـين يـرـيدـون تـهـميـش دورـ الدينـ فيـ المجتمعـ والـدولـةـ. وفيـ نـصـفـ القرـنـ الآخـيرـ جـرتـ آـلـافـ الـدـرـاسـاتـ الفـقـهـيـةـ وـالـحـدـيـثـيـةـ، وـقـدـمـتـ اـجـتـهـادـاتـ فيـ القرـوـعـ وـالـمعـاـلـاتـ. وـامـتدـدـ الـأـمـرـ -ـ وإنـ بشـكـلـ أـقـلـ -ـ إـلـىـ عـلـمـ أـصـوـلـ الـفـقـهـ. بـيـدـ أنـ تـلـكـ الـاجـتـهـادـاتـ حـدـ منـ فـعـالـيـتهاـ وـجـدـواـهاـ تـحـرـيمـ الـبـحـثـ فيـ تـجـدـيدـ صـورـةـ الـعـالـمـ وـرـؤـيـتـهـ، أيـ إـعادـةـ قـرـاءـةـ النـصـوصـ الـقـرـآنـيـةـ وـالـنـبـوـيـةـ منـ جـدـيدـ. ولـذـلـكـ فـقـدـ كانـ انـفـجـارـ الـأـصـوـلـيـاتـ دـاخـلـ الـإـسـلـامـ وـفـيـ الـعـالـمـ انـفـجـارـاـ عـقـدـيـاـ، عـلـتـهـ منـ النـاحـيـةـ الـفـكـرـيـةـ هـذـاـ النـاقـضـ بـيـنـ صـورـةـ الـعـالـمـ كـمـاـ هـوـ عـلـيـهـ الـأـمـرـ الـيـوـمـ، وـصـورـتـهـ لـدـىـ فـقـهـاءـ دـارـ الـحـربـ

ودار السلم، التي يستخدمها الإسلاميون بشكلٍ رمزي. ولا يعني هذا أنه لم تكن هناك محاولات للإصلاح الديني الجذري؛ لكنها محاولات التمدد أن تقرأ القرآن باعتباره نصاً أدبياً أو تاريخياً أو شعائرياً - وفي الحالات كلها، بدت إما انشقاقات أو اقتباساً من المستشرقين. وبذلك أدّت عكس المراد، أي أن الأكثريّة الساحقة من متقطعي المسلمين رفضتها باعتبارها اعتداءً على الدين والهوية.

وتتساوق الانفجارات الأصولي الإسلامية، مع جمود سياسي وتذرُّر اجتماعي، وأوصلا إلى ربط بين الأمرين: الأمر الديني، والأمر السياسي؛ فقيل إن الإصلاح السياسي يستلزم إصلاحاً دينياً، وإن الأمر كان كذلك في أوروبا، فقد حدث الإصلاح الديني أولاً، ثم حدث الإصلاح السياسي. والواقع أن مجرى التطور في المجالين الحضاريين الكبيرين، الأوروبي والإسلامي مختلف. فقد كانت الكنيسة مسيطرةً على الشأن الديني (صورة العالم)، والشأن السياسي (الإمبراطورية الرومانية المقدسة)؛ بينما ما سيطرت المؤسسة الدينية الإسلامية (المختلفة إلى حد كبير عن مثيلتها في الكاثوليكية) لا في القديم ولا في الحديث. وإذا كانت الأصولية الإسلامية الآن وأفكار إشكاليات الهوية تتصدر الصورة؛ فإنها لا تسود الشأن السياسي بالذات، ولا علاقة حاكمةً بين تشدد الإسلاميين والجمود السلطاني. ولو أنها قسنا المشهد الراهن على المشهد القديم، لقلنا إن العكس هو الصحيح، بمعنى أن التغول السلطاني أيام العباسين الأوائل هو الذي وتر الجو الديني، وقوى من تيارات التشدد، ردّاً على محاولات التدخل في الشأن الديني والقرآني. لكن وجهة نظري أن المشهد الراهن جديد تماماً، ولا يمكن التوسل لفهمه أو حلّ إشكالياته بالقياس على القديم. فالسلفية القديمة غير السلفية المعاصرة. وإصلاحيو القديم غير الإصلاحيين اليوم. وزنادقة القرنين الثالث والرابع غير علمانيي القرن العشرين. وسلطات اليوم غير سلاطين الأمس. ثم إنني لا أرى أن الإصلاح الديني الأوروبي هو الذي جلب الإصلاح السياسي هناك. بل الذي حدث أن المشهددين: الاجتماعي/الثقافي، السياسي، تحولاً هناك فضغطاً على الكنائس (الكاثوليكية والبروتستانتية) وأرغماها على الانسحاب

مؤقتاً من المجال العام. على أن ذلك لو كان، لما عنى أن علينا لكي نصلح شأننا السياسي، أن نفسّر القرآن تفسيراً آخر، أو أن نطارد رجال الدين كما طاردوهم الثورة الفرنسية. فالعالم شديد التنوع، وتجاربه متنوعة أيضاً. والذي أراه أن الإصلاح الديني اليوم حاجة ملحة؛ لكنه عملية طويلة ومعقدة، وتتطلب نخبة ثقافية قوية ومتماسكة وصاحبة مشروع في مدى طويل ومتشارب؛ بينما هناك قنوات معروفة للإصلاح السياسي لا تحتمل الأخذ والرد كثيراً. الإصلاح الديني يعني رؤية أخرى للعالم؛ بينما الإصلاح السياسي المستند إلى فكري الصالح العام والحق في الحرية، مسار يتجه نحوه العالم كله، وتعرفه النخب، ويعرفه حتى الذين يحكموننا منذ عقود وعقود.

وغير المفيد فعلاً في المدى الطويل فصل الإصلاح الفقهى عن الإصلاح الديني. فالحلول الفقهية لل المشكلات اليومية التي تواجه المؤمنين؛ تستند إلى رؤية معينة للعالم ودور الوحي والدين والنص والتقليد فيه، وفي الجماعة. ولهذا لا بد أن يكون الإصلاح شاملًا، أي أن تغير رؤية العالم، لكي يستطيع الفقيه والمجتهد العمل في أجواء جديدة، واستناداً إلى فهم جديد أو متجدد. وقد حاول الإصلاحيون اجترار الإصلاح الشامل بإحياء واستنهاض فكرة «مقاصد الشريعة»، التي تعنى رؤية وظائف الدين من وجهة المصالح العامة ولجأ بعض الإصلاحيين أيضاً إلى فكرة «علم الكلام الجديد»؛ بينما ما يزال كثيرون يصرّون على أنه لا بد من إعادة قراءة النص الديني بمنهج جديدة.

وإذا كنا ننكر ارتباط الشأن الديني بالشأن السياسي نهوضاً وانحطاطاً؛ فإن أحداً لا يستطيع إنكار تأثيرات العالم المعاصر وتحدياته على النخب العالمية، وعلى طرائقها في فهم ما يدور من حولها، والآليات التي تقتربها للمواجهة والاستيعاب.

ورغم هذا وذاك وذلك، ما نزال نفتقر إلى المعارف الملائمة لقراءة النص، وإلى النخبة العارفة والعالمة والملزمة التي لا تكل ولا تمل ولا تتبرأ، وإلى الواقعين الشجعان الذين يعتبرون الاجتهد تكليفاً ومسؤولية والتزاماً،

وليس امتيازاً وانتصاراً.

\* \* \*

... ونبأ في هذا العدد المزدوج من الاجتهد بقراءة التجربة التاريخية للاجتهد الديني والفقهي، فالمسألة التاريخية أساسية ليس من أجل الاستلهام؛ بل من أجل الاستيعاب والتجاوز، وستكون هناك أعداد أخرى تتأمل التاريخ في الحاضر، والحاضر في التاريخ.

