الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة – الجزائر
Emir Abd Elkader University
For Islamic Sciences
Constantine - Algeria

كلية الشريعة والإقتصاد

قسم الفقه وأصوله

مطبوعة بيداغوجية موجهة لطلبة السنة الأولى ماستر

الفقه المقارن وأصوله

مقياس

التجديد الأصولي والفقهي

إعداد: الدكتور حميد عماري

السنة الجامعية

1444هـ/2022-2023م

بســـــم الله الرحمـــــن الرحيـــــم

مقدمة

خلق الله تعالى الإنسان وأسكنه هذا الكون الفسيح ليكون له خليفة في الأرض، ولتمكينه من أداء هذه المهمة جعل له عقلا مميزا مدركا للحقائق، وأرسل إليه الرسل بشرائع سماوية وتوجيهات إلهية، إلى أن ختم الرسالة واستكملها ببعثة خاتم النبيين محمد ﷺ، فأوحى إليه القرآن هدى للعالمين، وآتاه الله الحكمة ليبين للناس ما أنزل إليهم من ربهم لعلهم يهتدون.

فكانت شريعة الإسلام خاتمة لجميع الشرائع، ونزلت لكافة الناس باختلاف أزمنتهم وأمكنتهم، فحملت في طياتها قابلية المواجهة لكل تطورات العصور والظروف المختلفة بدون أن تمس روحها وأصالتها، ومن أجل ذلك وكل الله تعالى مهمة الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية إلى العلماء الراسخين، والعارفين لواقع الخلق، فقال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: 43].

واستنباط أحكام الشرع وضع له هؤلاء العلماء علما ابتكروه ليكون منهج البحث عند الفقيه، وليكون هو القانون الذي يعصم ذهن المجتهد عن الخطأ في الاستدلال على أحكام الشرع من طرقها المختلفة، فإذا كانت في العصور الغابرة شريعة حمورابي عند البابليين، والإغريق أقامو الألواح الاثني عشر، والرومان اتبعوا قوانين جوستنيان، فإن علماء الشريعة وضعوا للأمة الإسلامية ما امتازت به عن سائر الأمم، وضعوا لها علما يحفظ لها شريعتها تحت اسم أصول الفقه، فيعد هذا العلم الفلسفة المميزة للمسلمين، أنشأه المسلمون على غير مثال سبق، وكان من ابتكاراتهم الفذة، بعد أن لحق الرسولﷺ بالرفيق الأعلى وانقطع وحي السماء.

ولا يمكن لعاقل أن يتصور أن علم أصول الفقه علم ثابت لا يتطور، ولا يخضع لسنة الله في خلقه من ثبات وتغير، إذ ما من شيئ إلا وفيه ثوابت لا تتغير بتغير العصور، ولكن من جهة أخرى تحيط بتلك الثوابت متغيرات تجعله يواكب العصور وفق سنة الله في تطور الأشياء، ومن ثم ظهرت منذ تأسيس هذا العلم جهود كثيرة لتطويره وإضفاء روح التجدد فيه بما يخدم التشريع الرباني الذي أنزل ليكون صالحا لكل زمان ومكان.

وفي عصرنا هذا ظهرت تيارات فكرية متعددة، تهدف إلى تغيير المجتمعات، وتدعو إلى إلى تطوير العلوم الشرعية، وفتح باب الاجتهاد على مصراعيه، واللجوء إلى مقتضيات مختلفة، منها ما يدفعه الغيرة على الدين والحرقة إلى جعل الاسلام يلتحق بركب الحضارة المعاصرة، ومنها ما يدفعه فكره المتأثر والمنبهر بما رآه في الحضارة

الغربية، فنحى بالتجديد منحى منحرفا لا يتوافق والشريعة الربانية التي أنزلت لتقود البشرية وتخرجها من براثن الجاهلية، لأنه أراد أن يجعلها تابعة للواقع المنحرف الذي تعيشه في العصر الحاضر.

ومن أجل توضيح ذلك وضعت هذه الفصول والمباحث لتناول موضوع التجديد الأصولي والفقهي ، وفق ما تقتضيه مفردات المادة العلمية الموجهة لطلبة السنة الأولى ماستر، تخصص الفقه المقارن وأصوله.

والتي جاءت للإجابة عن عدة تساؤلات، على النحو الآتي:

-ما هو مفهوم التجديد عموما ومشروعيته؟

- ماذا نعني بالتجديد الأصولي والفقهي ؟

- ما هي أهم جهود التجديد قديما وحديثا؟

-هل يمكن حصر مدارس التجديد في العصر الحديث، وما هي اتجاهاتها؟

-ما مدى حاجة العلوم الأصولية والفقهية إلى التجديد، وما أهمية ذلك في الدراسات المعاصرة؟

ولقد حاولت الإجابة عن هذه التساؤلات وفق منهجية محكمة، دمجت فيها بين المنهج الوصفي، والمنهج التاريخي، والمنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي.

فجاءت المادة العلمية للمذكرة مرتبة بعد المقدمة وفق الخطة التالية:

الخطـة

الفصل الأول: مفهوم التجديد

المبحث الأول: مفهومه لغة وشرعا

المبحث الثاني: مفهوم التجديد الأصولي والفقهي

المبحث الثالث: دواعي التجديد الأصولي

المبحث الرابع: شبهات الرافضين للتجديد في علم أصول الفقه

الفصل الثاني: جهود التجديد عند المتقدمين

المبحث الأول: طور النشأة والتكوين

المبحث الثاني: طور التدوين والاستقلال

المبحث الثاني: جهود التجديد ما بعد عصر التدوين إلى الاستقرار والنضج

المطلب الأول: مظاهر التجديد وخصائصه في هذه المرحلة

المطلب الثاني: أهم الجهود التجديدية في علم الأصول عند المتقدمين

الفصل الثالث: جهود التجديد عند المتأخرين

المبحث الأول: خصائص التجديد الأصولي لهذه الفترة

المطلب الأول: غلبة الجمود والتقليد

المطلب الثاني: ظهور طريقة ثالثة في التأليف

المطلب الثالث: ظهور علم المقاصد

المبحث الثاني: جهود التجديد في هذه الفترة

المطلب الأول: العز بن عبد السلام وكتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام

المطلب الثاني: الإمام ابن تيمية وآثاره التجديدية

المطلب الثالث: الإمام الشاطبي وآثاره التجديدية من خلال كتابه "الموافقات"

الفصل الرابع: مدارس التجديد في العصر الحديث

مبحث تمهيدي: ظهور المدارس التجديدية في العصر الحديث

المبحث الأول: التجديد الأصولي عند المدرسة العقلية الحديثة

المطلب الأول: تعريف ونشأة المدرسة العقلية

المطلب الثاني: أهم السمات التجديدية للمدرسة العقلية

المطلب الثالث: أهم رجال المدرسة العقلية وأثرهم في التجديد الأصولي والفقهي
المبحث الثاني: التجديد الأصولي عند المدرسة الواقعية
المطلب الأول: تعريفها ونشأتها
المطلب الثاني: مميزاتها وأصولها الفكرية
المطلب الثالث: أهم رجالها ونظراتهم التجديدية
المبحث الثالث: التجديد الأصولي عند المدرسة العصرانية
المطلب الأول: تعريفها ونشأتها
المطلب الثاني: مميزاتها وأصولها الفكرية
المطلب الثالث: أهم رجالها ونظراتهم التجديدية
المطلب الرابع: التجديد الأصولي لدى الاتجاه العصراني
الفصل الخامس: أهمية التجديد الأصولي والفقهي
المبحث الأول: أهمية التجديد في العلوم الفقهية
المطلب الأول: الرجوع إلى المصادر الأصلية
المطلب الثاني: مراعاة مقاصد الشريعة
المطلب الثالث: الاستفادة من التراث الفقهي وفق المعايير الشرعية
المطلب الرابع: العرض الحسن للفقه
المطلب الخامس: التجديد في المسائل الفقهية
المبحث الثاني: أهمية التجديد في أصول الفقه
المطلب الأول: ما تم إنجازه من طرف المعاصرين
المطلب الثاني: مستقبل التجديد في أصول الفقه

الفصل الأول: مفهوم التجديد

المبحث الأول: مفهومه لغة وشرعا

المطلب الأول: مفهوم التجديد في اللغة

التجديد مأخوذ من أصل فعل "جدَّد"، فيقال: تجدد الشيء: صار جديدا، وأجدَّه وجدّده واستجدَّه أي صيره جديدا، وهو –أي الجديد– خلاف القديم، وجدَّد فلان الأمر وأجده واستجده إذا أحدثه[1].

ومن هذا القبيل قوله ﷺ: "إنَّ الإيمانَ ليَخلَقُ في جوفِ أحدِكم كما يَخْلَقُ الثوبُ ، فاسأَلوا اللهَ أن يُجدِّدَ الإيمانَ في قلوبِكم"[2].

فالتجديد في اللغة هو إعادة الشيء الذي طرأ عليه ما غيّره وأبلاه إلى حالته الأصلية التي كان عليها قبل التغيير والبلى، وفي هذا المعنى كلام الشيخ الدكتور القرضاوي: "ولنأخذ بذلك في الحسّيات، إذا أردنا تجديد مبنى أثري عريق، فمعنى تجديده: الإبقاء على جوهره وطابعه ومعالمه، وكل ما يبقي على خصائصه وترميم كل ما أصابه من عوامل التعرية، وتحسين مداخله، وتسهيل الطريق إليه، والتعريف به..، وليس من التجديد في شيء أن نهدمه، ونقيم عمارة ضخمة على أحدث طراز مكانه"[3].

ومنه نستنتج أن التجديد يقتضي الالتزام بجملة أمور:

1- الاحتفاظ بجوهر البناء القديم، والإبقاء على طابعه وخصائصه.

2- ترميم ما بلي منه، وتقوية ما ضعف من أركانه.

3- إدخال تحسينات عليه لا تغيّر من صفته، ولا تبدل من طبيعته، فيحمل أيضا معنى إدخال ما لم يكن في الشيء، فيكون التجديد إنشاء، وليس إكمالا فحسب[4].

وعليه فهدم البناء وإعادة تشييده لا يعتبر تجديدا مهما كانت التحسينات مفيدة وجيدة ومبهرة[1].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب: 111/3 وما بعدها، الفيومي، المصباح المنير: 92/1.

[2] أخرجه الطبراني والحاكم عن عبدالله بن عمرو، حديث حسن، الألباني، السلسلة الصحيحة: 1585.

[3] القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: 30.

[4] د. مسعود صبري، معالم منهجية في تجديد خطاب الفقه وأصوله: 16، القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: 30.

المطلب الثاني: المعنى الشرعي للتجديد

لقد ثبتت مشروعية التجديد في الدين بالنص، وذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: "إنَّ اللَّهَ يبعَثُ لِهذِه الأمَّةِ على رأسِ كلِّ مائةِ سَنةٍ من يجدِّدُ لَها دينَها"[2].

وقد تنوعت عبارات العلماء في تحديد معنى التجديد في الشرع، وتعددت صيغهم، ولكنها لا تبتعد كثيرا عن المعنى اللغوي المذكور، ويمكن تلخيص عباراتهم فيما يلي:

1- تنقية الإسلام مما علق به من شوائب الجاهلية، والعودة به إلى ما كان عليه زمن رسول اللهﷺ وصحابته الكرام.
2- إحياء ما اندرس من معالم الشريعة والسنن ونشرها بين الناس.
3- تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجدُّ من وقائع وأحداث، ومعالجتها معالجة نابعة من نبع الوحي، وهذا ربط للتجديد بالاجتهاد الذي هو أهم معالم الشريعة الاسلامية، وسر خلودها وصلاحيتها لكل زمان ومكان[3].

ومن الأحاديث الدالة على معنى التجديد في الدين، قولهﷺ: "بدأ الإسلامُ غريبًا وسيعودُ غريبًا كما بدأ فطُوبى للغرباءِ، وفي روايةٍ قيل يا رسولَ اللهِ : مَن الغرباءُ؟ قال : الذين يصلحون إذا فسد الناسُ"[4]، فمعنى العودة يلتقي مع التجدد، وقد استدل به العلماء على معاني التجدد المذكورة.

ومن ذلك أيضا مايستنبط من قول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ الحجر:09، فالرسل عليهم السلام كانوا يبعثون مجددين للدين ومصلحين لما أفسده البشر، وقد جاء رسولناﷺ بالشريعة الخاتمة فلا نبي بعده، ولذلك تكفل الله بحفظ الدين بأن هيَّأ علماء مجددين للعلوم المتعلقة بهذا الذكر الحكيم، والذين ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين.

---

[1] القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: 30.

[2] أخرجه أبو داود في كتاب الملاحم برقم 3740 والحاكم في المستدرك، 522/4، والبيهقي في معرفة السُّنن والآثار، ص52، والخطيب في تاريخ بغداد 62/2. وقد اتَّفق جماهير العلماء على تصحيح هذا الحديث، نص على تصحيحه صراحة، الحاكم في المستدرك، والبيهقي، والحافظ زين الدين العراقي، وولده ولي الدين العراقي، وابن حجر، والسخاوي، والسيوطي، والمناوي، والملا عليّ القاري، وغيرهم.

[3] محمد حاج عيسى: التجديد في أصول الفقه :5.

[4] رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، رقم الحديث: 145.

ويضاف إلى هذا مادل من النصوص الشرعية، على شمول الدين وكماله، وكفايته لكل ما يحتاجه الناس، وصلاحه لكل زمان ومكان، كقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النحل:89، وقوله تعالى: ﴿فإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ النساء: 59، كما قال الشَّافِعِي رحمه الله: "فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلة، إلا وفي كتاب اللَّه الدليل على سبيل الهدى فيها"[1]، وهذا يقتضي أن يتجدد التفاعل مع نصوصه من أجل تنزيلها على الوقائع المستجدة الغير محدودة وفقا لمراد الشارع.

المبحث الثاني: مفهوم التجديد الأصولي والفقهي

علم أصول الفقه وضع ليكون المنهج المتبع، فالمقصود من وضعه هو ضبط كيفية استفادة الأحكام الشرعية من أدلتها، وعليه فيتميَّز بالثبات والاستقرار، ويعتبر سابقا لعلم الفقه، لأنه يمثل الأساسات التي يستند إليها الفقيه في استنباط الأحكام، وعليه فلا شك أن التجديد الفقهي يختلف مفهومه عن التجديد الأصولي.

فالفقه هو الأحكام الشرعية العملية المتعلقة بأفعال المكلفين والتي تم استفادتها وفق القواعد المقررة في علم أصول الفقه، وبالتالي فالفقه قد يتأثر بظروف مختلفة، فيتغير الحكم الشرعي بتغير الزمان والمكان والأحوال المحيطة بالوقائع، وقد يتغير بتغير قواعده التي بني عليها والمتمثلة في أصول الفقه.

ولنبدأ بتعريف التجديد الفقهي أولا، ثم نتبعه بالحديث عن التجديد الأصولي وبما تيسر من المباحث المتعلقة به.

المطلب الأول: مفهوم التجديد الفقهي

يعرف الدكتور القرضاوي التجديد بأنه: "الاحتفاظ بجوهره القديم والإبقاء على طابعه وخصائصه، وترميم ما بلي منه وتقوية ما ضعف من أركانه، وإدخال التحسين عليه"[2].

ويمكن تعريفه بقولنا: **"تجديد الفقه عملية متشابكة، تشمل المحتوى الفقهي، كما يشمل طرق العرض، ومنهج التناول، وهي أيضا تشمل التراث الفقهي بتنوعاته، كما يشمل أيضا المنهج الأصولي المتعلق به"**[1].

---

[1] الإمام الشافعي، تفسير الإمام الشافعي 991/2.

[2] القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد 22.

ومن خلال هذا التعريف يتضح أن التجديد الفقهي له خمس مقومات أساسية، ينبغي توفرها جميعا، حتى يكون التجديد جديا ومثمرا وشاملا، من شأنه أن يحقق ما تصبو إليه الأمة في ميدان التشريعات المعاصرة:

1- **تجديد الموضوعات**: فالمواضيع التي تهم المسلم المعاصر تطورت كما ونوعا، بسبب التقدم العلمي في شتى مجالات الحياة، ولأن الشريعة الإسلامية جاءت لتكون آخر الشرائع، فإن الفقه لا بد أن يواكب ما وصلت إليه البشرية من تطور في علوم الطب والاقتصاد وميادين التكنلوجية والمدنية الحديثة المعقدة.

2- **تجديد طرق عرض المسائل الفقهية**: فالفقيه له ارتباط بالبيئة والزمان الذي يعيش فيهما، فلا بد أن يستعمل اللغة المعاصرة التي توافق ثقافة من يأخذون منه الفقه، ولا يخاطبهم بمصطلحات لم تعد من عصرهم ولا من ثقافتهم، ومن هذا المنطلق يكون تجديد الفقه بإعادة النظر في الطريقة التي كتب بها قديما، فيستفاد منها ما هو صالح لنا، ويستبعد ما لا فائدة منه وما ليس له علاقة بالواقع المعاصر، وهذا هو الوجه الصحيح لأداء رسالة الفقه.

3- **تجديد منهج تناول الفقه**: بالرجوع إلى المصادر الأصلية التي أخذ منها الفقهاء، دون الاكتفاء بآرائهم، فنستفيد من آرائهم، ما دامت صالحة لزماننا، من غير تعصب ولا جمود، وفق ما نصت عليه قواعد التشريع، وتماشيا ومقتضيات الواقع، وما يحقق مصالح العباد في العاجل والآجل. مع التنويه بأهمية الاجتهاد الجماعي في القضايا المستجدة التي تتطلب اجتماع الفقهاء مع المختصين في العلوم التي لها علاقة بالموضوع الذي يراد البت فيه، مصداقا لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43].

4- **الاهتمام بالتراث الفقهي**: لأنه يقدم الجانب الثقافي من حضارة الإسلام، فضلا عن أنه يمثل فهم علماء المسلمين للوحي المنزل على نبي هذه الأمة ﷺ، فإن التجديد الفقهي يقتضي قمة الاهتمام بهذا التراث، وذلك بتنقيته مما شابه من الدخل والدخن، وجعله يبتعد عن النبع الصافي الأول أيام الوحي، وقد تناول الشيخ محمد الغزالي-رحمه الله- هذه القضية، فقال: "والفقهاء جازمون بأن تركة العلوم الشرعية التي آلت إلينا مثقلة بانحرافات واضطرابات شتى، وأنها بحاجة ماسة إلى غربلة شاملة تنقيها من الدخيل الضار-وما أكثره- وتردها إلى أوضاعها الأصيلة كيما تخدم الحق وتنفع الناس" ثم يضيف رحمه الله: "إن الثقافة الإسلامية الآن، وبعد القرون الميتة التي

---

[1] د. مسعودصبري: معالم منهجية في تجديد خطاب الفقه وأصوله: 18.

اجترناها أخيرا يجب أن يعاد النظر فيها طولا وعرضا، لأنها –للأسف– لا تيسِّر حقائق الإسلام، كما جاءت من عند الله. وليست هنالك قداسة لإنتاج أحد من الخلق، إنما القداسة للوحي الأعلى وحده"[1].

5- **تجديد المنهج الأصولي**: لأن تجديد المنهج الأصولي ينتج عنه حتما تجديد الفقه، فلا يمكن أن نتصور تجديدا فقهيا دون تجديد لأصوله التي تحكمه وقواعده التي تضبطه، فأصول الفقه هو العلم الذي يضبط الفقيه ويحميه من الانزلاق، ويجعله يسير في أطر من القواعد التي تعصمه من الخطأ أثناء عملية الاجتهاد، ولذلك من المعروف أن جمود علم الأصول يؤدي إلى جمود الفقه؛ فالعلاقة التي تربط بين العلمين علاقة متينة، وسيتضح ذلك من خلال هذه الدراسة في الصفحات المقبلة إن شاء الله.

وخلاصة القول في مفهوم تجديد الفقه هو أنّه نفض غبار عصور التقليد والتعصب المذهبي، ثم مد الجسور بيننا وبين عصور الاجتهاد الأولى من منبعها الصافي، من أجل جعل الفقه يستجيب لمقتضيات العصر ويعود بالأمة إلى سالف عهودها من الازدهار والتقدم في جميع الميادين.

المطلب الثاني: مفهوم التجديد الأصولي

إذا كان تجديد الدين –كما سبق بيانه– ليس تغييرا ولا إضافة ولا نقصانا، وإنما هو تطهير له مما علق به من شوائب ورده إلى صورته الأولى المنزلة، فكذلك نقول في شأن علم أصول الفقه، بل هو في الأصول أولى، لأن مضمون علم الأصول فيه قدر غير قليل من الاجتهادات البشرية التي تقبل التبديل والتعديل؛ وهذا ما يريده من يقولون بالتجديد لأصول الفقه؛ وهو التجديد المحمود أي الذي لا يراد منه الإتيان بأصول جديدة تناهض القواعد الأصولية الثابتة المعروفة بغرض هدم أصول الشريعة وتحريف الدين.

فعلم أصول الفقه أيضا في أمس الحاجة إلى نفض غبار عصور التقليد والتعصب، ومد جسور بيننا وبين عصور الاجتهاد الأولى للاستقاء من منبعها الصافي، متجاوزين معظم قرون الجمود، فيما عدا الأنجم الزهر التي لمعت في سمائها المظلمة ممن لم يخل منهم عصر على قلتهم؛ ونعني بهم الأئمة المحققون الذين كانت لهم آثار تجديدية وومضات إصلاحية في جنبات علم الأصول.

[1] الشيخ محمد الغزالي: الخديعة.. حقيقة القومية العربية: 217-218.

وعلى هذا فليس من التجديد في شيء أن نبدأ من فراغ، أو نستعير أدوات عصرية مستوردة من الفكر المادي الغربي المبني على أنقاض الفلسفة اليونانية القديمة، لأن هذا كله انسلاخ من حقيقتنا وهويتنا الاسلامية، وتنكر للميراث النفيس الذي لم ترث أمة عن أسلافها مثله، لأن كل نهضة لا تقوم على ما كان عليه الصدر الأول مقطوع لها بالإخفاق[1].

وقد اختلفت عبارات العلماء في تحديد مفهوم التجديد الأصولي، فعرفه الدكتور البوطي رحمه الله بأنه: "تجديد الانضباط بقواعده وأحكامه، وإصلاح ما تصدع من بنيانه، وتمتين ما وهى من دلائله، وسد ما تفتح من ثغرات في مفاهيمه، ونفض ما غشى عليه من غبار النسيان له والإعراض عنه، وعرض مضمونه بأسلوب أكثر جدة وأيسر فهما"[2].

وعرفه البعض بأنه:"أن تستعاد إليه طاقته الأصلية ليتوصل به إلى مهمة اكتساب الأحكام والتعاليم الشرعية المتعلقة بالسلوك والنشاط العملي من أدلتها، وضبطها وتنزيلها على الوقائع الحياتية على أكمل الوجوه، تنزيلا يرشد الواقع ويرتقي به أقرب ما يكون إلى المراد الإلهي، وذلك بتخليصه مما لحق به من الشوائب المعطلة، وتطوير ما من شأنه التطوير، وإضافة ما يتطلبه تطور الحياة والأوضاع من إضافات، وكل ذلك بدون المساس بركائزه ومكوناته الأصلية، لأن المساس بذلك مساسٌ بالآثار المترتبة على هذا العلم والمرادة من وضعه ابتداء"[3].

وتعريف الدكتور البوطي أدق، أما الثاني فإنه أقرب إلى الوصف العام للتجديد الأصولي منه إلى التعاريف، ولكنه لا يتعداه من حيث المعنى، إذ يتفقان على أن التجديد الأصولي يتجاذبه طرفان، أحدهما الثبات والاستقرار وعدم قابلية التغيير، والطرف الثاني ضرورة التغيير فيه بإزالة ما علق بهذا العلم منذ قرون، بنفض الغبار عنه والرجوع به إلى سابق عهده الذي كان فيه علما مثمرا للأحكام الشرعية.

وعليه فإن أصول الفقه التي هي مصادر الدين وقواعد الفهم المتعلقة بهذه المصادر ثابتة غير قابلة للتجديد والتغيير والاستبدال، لأنها أساس الدين بناء وفهما، وإنما الذي يقبل التجديد: هو المنهج الذي نتناول به هذا العلم، فالمؤلفات التي احتوت هذه الأصول والمناهج التي ألفت على ضوئها تلك المؤلفات، وسلكت في معالجة القضايا الجزئية في هذا العلم، تصويرا واستدلالا وترجيحا، كل هذا ناتج عن اجتهاد عقلي بشري يقبل النقد والتمحيص وإعادة النظر فيه.

---

[1] د. عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم: التجديد والمجددون: 78.

[2] البوطي: إشكالية تجديد أصول الفقه: 156.

[3] شوقي الأزهر: موجبات تجديد أصول الفقه: 46.

وهذا يوصلنا إلى التفريق بين الأصول الثابتة القطعية والتي مصدرها الكتاب والسنة والتي لا تقبل التغيير من جهة، وبين علم الأصول الذي هو طريقة صياغة وعرض تلك الأصول الثابتة ومعالجة قضاياها، والتي هي عبارة عن إبراز لعلاقة عقل الإنسان بهذه الأصول، وهي قابلة للتجديد.

فتجديد علم الأصول هو عملية نقدية لما أنجزه البشر من اجتهادات ظنية فردية، تتعلق بتلك الأصول القطعية والكليات الشرعية الثابتة، وتلك الاجتهادات على نوعين: أحدهما اجتهادات صائبة مفيدة من شأنها جعل هذا العلم رائدا يساير التطور البشري ويستجيب لمقتضيات التشريع، والأخرى اجتهادات عطلت هذا العلم، وأعاقت مسيرته وجعلته لا يرقى إلى المستوى الذي كان عليه يوم نشأته ولايستجيب لمقاصده التي وضع من أجلها.

وهنا تظهر نقطة الاختلاف بين دعاة التجديد الإصلاحي الإسلامي الذين يريدون تجديد أصول الفقه بإعادة النظر في ما أنجزته العقول البشرية مما يتعلق بهذا العلم، وبين دعاة التجديد المذموم الحداثي العلماني الذين يريدون فتح الباب للتجديد والتغيير في الأصول القطعية المنزلة بالوحي الشريف ومراجعة الكليات التي أجمعت عليها الأمة وعلمت من الدين بالضرورة، بغرض تحريف الدين والدعوة للانسلاخ عن تعاليمه، تحت شعارات براقة يزينون بها دعواهم الباطلة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "قاعدة جليلة جامعة، وهي أن كل ما خالف الحق يزخرف"[1] في ضوء تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيّٖ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ﴾ [الأنعام: 112].

المبحث الثالث: دواعي التجديد الأصولي

إن دواعي التجديد عديدة، قد أحصاها العلماء، وبينوها في شهاداتهم على هذا العلم الذي يعتبر ميراثا مهما لدوره الكبير في عملية الاجتهاد، وفيما يلي بيان لتلك المبررات التي تؤكد أن العيب والنقص ليس في ذات أصول الفقه الإسلامي، ولكن في العلم الذي انحرف منهج التأليف فيه:

1-كثرة المسائل الدخيلة الغير مفيدة فيه

فوجود مسائل إضافية من علم الكلام واللغة والمنطق وغيرها من العلوم، شغلت حيزا كبيرا في مادة العلم وقد ظهر مع مرور الزمن عدم جدواها، حيث تجد في الأصوليين من يصرح بكونها دخيلة أو كونها غير مفيدة في

[1] مجموع فتاوى شيخ الإسلام: 56/81.

الفقه، أو أن الخلاف فيها مجرد خلاف نظري أو لفظي، فدعوا إلى ضرورة الاقتصار على الأصيل من هذا العلم وترك الدخيل، ربحا للوقت وتوفيرا للجهود وشغلا للعقول بمايفيد في تكوينها وتأهيلها لرتب الاجتهاد، لا بما يرهقها ويعطلها وينحرف بمسارها ثم يجمدها[1].

وقد اشتهر هذا المنحى على لسان الشاطبي، وقد تعلق بكلامه كل دعاة التجديد المعاصرين بمختلف اتجاهاتهم، وفي هذا يقول: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أولا تكون عونا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية... وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها، كمسألة (ابتداء الوضع)، ومسألة (الإباحة هل هي تكليف أم لا)، ومسألة (أمر المعدوم)، ومسألة (هل كان النبي ﷺ متعبدا بشرع أم لا؟) ومسألة لا تكليف إلا بفعل).."[2].

2- غلبة علم الكلام والمنطق على مباحثه

فغلبة الجدل العقلي العقيم على المباحث الأصولية، وتحكيم القواعد المنطقية في مسائله وحدوده، أبعد هذا العلم عن منهجه الرباني الذي نشأ عليه أول مرة، وهذا النقد موجه لأمور إضافية في العلم وليست أصيلة فيه، ولذلك قد غلط من اعتقد أصالتها من الحدثيين فجعلها مبررا لإلغاء أصول الفقه، وتبديلها بأصول أخرى أكثر تحررا من القيود وأكثر إنتاجا حسب زعمه[3].

3- عدم الاستجابة لحاجات العصر

من الأشياء المتفق عليها أن علم الأصول بصورته الموروثة اكتسى ثوب التجريد والنظرية وانفصل عن الفقه، فعلم الأصول صار منتجا للأقوال والجدال ولم يعد منتجا للفقه والفروع، وهذا أمر انتبه له بعض الأصوليين المتقدمين، فألفوا في تخريج الفروع على الأصول تكميلا لهذا النقص الواضح.

وهذا الانتقاد في حد ذاته إقرار على أن علم الأصول كان منتجا ومولدا للفروع الفقهية في عصر سابق، وإنما صار غير منتج بسبب انفصاله عن الفقه، مما يؤكد أن التجديد المطلوب يتعلق بالصياغة والمنهج لا بذات الأصول.

---

[1] د.محمدحاج عيسى، مجلة الاستيعاب، العددالخامس: 14.

[2] الشاطبي: الموافقات: 42/1.

[3] محمد حاج عيسى، منهجية البحث في علم أصول الفقه: 135-136.

4- أصبح علما كماليا لا ينتج بل يرسخ التقليد والجمود

إن علم أصول الفقه، من مقاصده التي أنشئ من أجلها ضبط الاجتهاد في قضايا التشريع، لكنه فشل في تكوين العقول المتحررة من التقليد، التي تمتلك آلات النظر في الأدلة، فترجح في المسائل القديمة وتخرج أحكامها للمسائل المستجدة، وبهذا أصبح علم الأصول علما كماليا، ربما يستعمل في ترسيخ فكرة التقليد وغلق باب الاجتهاد وتعطيل الاستدلال، وهذا ما يبرر التجديد فيه بإعادة النظر في بعض مسائله، وبمعالجة طريقة تدريسه والتأليف فيه، لا أن يكون ذلك مبررا لإلغائه كما يزعم الحداثيون[1].

المبحث الرابع: شبهات الرافضين للتجديد في علم أصول الفقه

يعترض بعض المعاصرين على تجديد علم أصول الفقه، ولهم في ذلك عدة حجج نختصرها في نقطتين اثنين، على النحو التالي:

1-أن في دعوى التجديد إنكارا لجهود الأصوليين المتقدمين

قال البعض أنَّ دعوى التجديد تتضمن إنكارا ضمنيا لجهود العلماء السابقين الكاشفين عن غوامضه والمتفننين في أساليب الكتابة فيه، وربما يقول آخرون إنَّ علم أصول الفقه نضج ولم يحترق؛ نضج بتقرير قواعده وتفريع فروعه، ولم يحترق حيث إنَّه لم يبلغ النهاية في ذلك، ويردّد فريق ثالث: "أنه ما ترك الأول للآخر شيئا"[2].

والجواب عن هذا من وجوه:

أولا: أنّ مستند دعاة التجديد في القضايا محل النقاش: هو كلام الأصوليين المجدّدين أنفسهم، ولا يلزم من التجديد والالتزام بالقواعد المنهجية في التأليف أن ننكر جهود المتقدمين، وإلا كان كل واحد من الأئمة المصنفين على وفق طريقة مبتكرة، مخالفة لطريقة من تقدمه، منكرا هو الآخر لجهود من تقدّمه. وهذا الجويني يعطي لنفسه حق انتقاد من تقدمه، ويجوّز ضمنا لمن بعده أن يتعقبه فيقول: "السابق وإن كان له حقُّ الوضع والتأسيس والتأصيل؛ فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل... وهذا واضح في الحِرَف والصناعات، فضلا عن العلوم ومسالك الظنون، وهذه الطريقة يقبلها كلُّ منصف وليس فيها تعرض لنقض مرتبة إمام"[3].

---

[1] أبو زهرة، أصول الفقه: 18، د. عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه: 40-41، محمد حاج عيسى، مجلة الاستيعاب، العدد الخامس: 14.

[2] د.عبد الوهاب أبو سليمان، المرجع السابق: 79.

[3] الجويني، البرهان:744/2.

ثانيا: إن الذي لا يمكن جحوده هو التفوق العلمي للأصوليين المتقدمين، والتسليم بسعة مداركهم التي مكّنتهم من إثراء هذا العلم، ولكن ليس معنى ذلك قصر الإبداع والابتكار عليهم؛ حتى لم يبق لأحد بعدهم شيء يضيفه. ومنع المتأخرين من الانخراط واللحاق بركبهم، ومقولة "ما ترك الأول للآخر" قد قوبلت بالرفض منذ القديم، واعتبرت من أنماط التثبيط لهمم المتأخرين، كما أنَّ شواهد التاريخ تنادي ببطلان هذه المقولة وفسادها[1].

ثالثا: إنَّ من ملامح التجديد العلو في الإسناد والرجوع إلى ما كان عليه الأولون، وهذا مما لا يزال العلماء ينصحون به، كالشاطبي الذي نص على ضرورة تحري كتب المتقدمين من أهل العلم المراد، لأنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين[2].

2-أن الدعوة إلى التجديد فتح لباب الفوضى العلمية

قيل: في هذه الدعوة فتحا لباب الفوضى العلمية، فيعسر ضبط اجتهادات الناس، لأنها تضع قوانين الاجتهاد في محلّ الاتهام، وسيتمكن كل متحلّل من أحكام الشريعة أن يزعم التجديد، وأنّه لا يعترف بتلك الأصول القديمة المدونة.

والجواب: أن حركة التجديد إذا بلغت غايتها هي التي ستمكن من ضبط الاجتهاد، لأنّ من غاياتها سدّ الثغرات التي ينفذ منها هؤلاء المتحلّلون للطعن في هذا العلم، وليس من معنى التجديد كما قيل وضع قوانين الاجتهاد في قفص الاتهام، فإنَّ الاختلاف في قواعد الاجتهاد قديم، وإنّما يقول هذا من لم يتحرّر عنده معنى التجديد المشروع المختلف جذريا عن تجديد رافضي الشريعة الإسلامية، وإنَّ جنس هؤلاء لا يزال موجودا، وليس السكوت عن الأخطاء المنهجية التي طغت على المؤلفات الأصولية، هو الذي سيصرفهم عن أعمالهم وأقوالهم وتشكيكاتهم[3].

---

[1] د.عبد الوهاب أبو سليمان، المرجع السابق: 80.

[2] الشاطبي، الموافقات، تحقيق عبد الله دراز: 97/1، د.عبد الوهاب أبو سليمان، المرجع السابق: 88، محمد حاج عيسى، مجلة الاستيعاب، العدد الخامس: 14.

[3] د. محمد حاج عيسى، منهجية البحث العلمي: 127.

الفصل الثاني: جهود التجديد عند المتقدمين

المبحث الأول: طور النشأة والتكوين (من الهجرة إلى منتصف القرن الثاني)

المطلب الأول: العصر النبوي

لم يكن المسلمون بحاجة إلى التشريع قبل الهجرة النبوية، إذ كان القلة من المسلمين يحتاجون إلى ترسيخ العقيدة، وتمكين الدين الجديد في النفوس، تمهيدا للانتقال إلى مرحلة جديدة.

وبعد هجرة المسلمين إلى المدينة المنورة وتكوين الدولة الإسلامية، ظهرت التعاليم العملية، وكانت تظهر بصفة تدريجية، بحسب ما تقتضيه الظروف والوقائع، فكانت تتميز بما يلي:

1. القطعية: لا تحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس، لأن النبي ﷺ كان هو المصدر، وإليه يرجع كل من يريد أن يتلقى تعاليم الدين الجديد، بطريقة مباشرة دون واسطة.
2. مصدرها الوحي: سواء أكانت الكلمات المنزلة عليه ﷺ من الله فهو القرآن الكريم، أم ترك التعبير عنها إليهﷺ، فهي السنة التوقيفية، أم كان التعليم أو الحكم ناتجا عن اجتهادهﷺ فأقره عليه الوحي، فهي السنة التوفيقية، أم عن اجتهاد الصحابة فأقرهم عليها النبيﷺ، فهي السنة التقريرية.
3. لم يهدم الإسلام كل ما وجده قائما من المجتمع الجاهلي، بل هدم ما كان فاسدا من كل وجه، وأقر ما كان صالحا من العادات والأعراف والمعاملات في البيع والنكاح وغيرها، وهذّبها وجعلها ملزمة[1].

المطلب الثاني: عصر الصحابة بعد وفاة النبيﷺ

بعد وفاة النبي ﷺ وانتقاله إلى الرفيق الأعلى، انقطع الوحي وعلم المسلمون أن الدين قد اكتمل بنيانه مصداقا لقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: 3]، فلم يكن هنالك بدٌّ من الاجتهاد في القضايا المستجدة، فلم يعسر عليهم معالجة واقعهم بالتعاليم والأحكام الشرعية، فاستطاعوا وضع الحلول الشرعية السليمة للمشكلات والتحديات التي أفرزها التطور الاجتماعي الكبير، حيث لم يكن للمسلمين به سابق عهد قبل الفتوحات الإسلامية، فكانت اجتهاداتهم وفتاواهم مبنية على ملاحظة قواعد متبعة، تتمثل فيما يلي:

- الرجوع إلى نصوص الوحي: فإذا وردت عليهم واقعة التمسوا حلها في كتاب الله وفي سنة رسول اللهﷺ، ولقد كانت المناقشات التي تجري بينهم في ميدان التشريع مصدرها الكتاب والسنة وما فهموه منهما.
- الكفاءة العلمية في فهم نصوص الوحي، وذلك بفضل العوامل الآتية:

[1] محمد علي السايس، نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره: 31/9، شوقي الأزهر، موجبات تجديد أصول الفقه: 39.

- ✓ ما رأوه من فعل النبيﷺ وتصرفاته في معالجة الأحداث، ومنهجه في فهم الأحكام من نصوصها، وبما علموه من أسباب نزول القرآن وورود السنة والناسخ والمنسوخ.
- ✓ العلم باللغة العربية: إذ كانوا أعلم الناس بلغة العرب والوقوف على معانيها ومختلف دلالاتها من المنطوق والمفهوم والنص والإشارة وغيرها.
- ✓ علمهم بأسرار التشريع: إذ كانوا أعلم الناس أيضا بطبيعة النصوص الشرعية وما اشتملت عليه من خصائص، كالشمولية والاستيعاب والمرونة والبيان والإشارة للعلل والحكم التي تسمح بالاجتهاد وبإلحاق كل فرع بأصله المناسب له[1].

- الاجتهاد الجماعي: إذ كانت السمة الغالبة عندهم بعد وفاة النبيﷺ الاجتماع للاستشارة والاتفاق على الحل، ما جعل الأحكام الشرعية التي يصلون إليها تتسم بالقوة والمصداقية وجمع الشمل وتُبعِد عن الفرقة والاختلاف.
- لم تكن لديهم حاجة إلى تدوين قواعد التشريع، كما أنها لم تسمَّ بأسمائها التي وضعت لها بعد تدوينها، لأنها كانت جبلة، وملكة فطرية في الصحابة رضوان الله عليهم، وهو ما عناه ابن خلدون بقوله: "اعلم أنّ هذا الفن (أصول الفقه) من الفنون المستحدثة في الملّة، وكان السلف في غنية عنه.."[2]

وخلاصة القول أن عهد الصحابة رضوان الله عليهم، يمثل ولادة فعلية لعلم أصول الفقه وبداية نموه بفضل الاجتهاد الذي مارسه فقهاؤهم بعد وفاة النبيﷺ، إلا أنه لم يتم اكتشاف ذلك إلا بعد التدوين، فأُطلِق عليه اسم علم أصول الفقه، كما أطلقوا على مواده أسماء علمية مناسبة تشير إلى مدلولاتها وحقيقة معانيها؛ فكانت مصادر التشريع وأصول الاستنباط في عهدهم متمثلة في : الكتاب الكريم، والسنة النبوية، الإجماع، والمصالح المرسلة[3].

المطلب الثالث: عصر التابعين

تربى فقهاء التابعين على من قبلهم من الصحابة –رضوان الله عليهم–، فأخذوا عنهم الشريعة عذبة كما فهموها عن النبيﷺ، فلم تذهب سليقتهم، فكانوا صورة صادقة لجيل الصحابة في صفاء روحه، واستقامة لسانه، وساروا على نهجهم في الاستنباط، فلم يختلفوا عنهم، رغم تميز هذا العصر بعدة ميزات نوجزها فيما يلي:

- كثرة المسائل والاستنباط: فقد اتسعت رقعة البلاد الإسلامية بعد الفتوحات، فأخذ أهل كل مصر علمهم عن الصحابة الذين أقاموا بينهم، وتفقهوا عليهم، فتأثروا بمناهجهم في استنباط الأحكام واستخراجها وتعليلها.

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، انظر مقدمة عبد الله دراز عليه: 6.

[2] عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي: 37.

[3] عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي: 39، شوقي الأزهر، موجبات تجديد أصول الفقه: 39.

- ظهور مدرستي الرأي ومدرسة الحديث: فمدرسة الرأي يتزعمها أهل العراق، وهم تلامذة ابن مسعود وأبي موسى الأشعري وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم، ومن أشهر هؤلاء ابراهيم النخعي وأصحابه، جعلوا من القياس مصدرا ثريا لاستخراج الأحكام فيما لم يرد فيه نص. بينما مدرسة الحديث يتزعمها الحجازيون، ويتمسكون بالأثر وعدم الميل إلى الرأي[1]، وأشهر هؤلاء سعيد بن المسيب وأصحابه الذين أخذوا عن شيوخم من الصحابة؛ كابن عمر، وعائشة وابن عباس وزيد بن ثابت وغيرهم رضي الله عنهم جميعا. فظهور المدرستين واشتداد النزاع بينهما أثرى أساليب الاجتهاد، وأوجد تصورا واضحا للقواعد الأصولية على أساس علمي لدى كل من الفريقين، رغم عدم الحاجة إلى تدوينها.
- بروز أصول جديدة في مناهج الاجتهاد؛ كقول الصحابي وإجماع أهل المدينة، أما قول الصحابي فيقصد به رأيه في مسألة من المسائل، فرأى البعض أن يقدم رأيهم على اجتهاد غيرهم ممن جاء بعدهم من التابعين، لأن الصحابة شاهدوا الوحي وأخبر بالتشريع. أما إجماع علماء أهل المدينة فهو أصل جديد لجأ إليه البعض، ليعبروا عن تمسكهم بترجيح آراء علماء المدينة إذا اتفقوا على رأي غيرهم، لأن المدينة مهبط الوحي وبها كان أكثر الصحابة رضي الله عنهم[2].

فهذا العصر تبلور فيه كل ما بدأه الصحابة رضي الله عنهم في باب التشريع، كمًّا ونوعا، بفضل استقرار فقهاء التابعين من تلامذتهم في البلاد، وتصديهم لمختلف الوقائع والمستجدات، بالفتيا والاجتهاد، فنتج عن ذلك ظهور التنوع في الآراء مما أدى إلى تطور معتبر في ضبط مناهج الاجتهاد، فتسارعت الأسباب نحو التدوين خطوات حثيثة.

المطلب الرابع: عصر تابعي التابعين والأئمة المجتهدين

وهم الذين عاصروا التابعين، وتفقهوا عليهم وأخذوا من علمهم، وتحدد فترتهم حسب السنين بالقرن الثاني الهجري، كأبي حنيفة ومالك وسفيان والأوزاعي والليث وغيرهم من فقهاء الأمصار، فحذو حذو سلفهم من التابعين، ولكن هذا العصر تميز بأمور لم تكن من قبل، إذ توافرت عدة عوامل أوصلت المسلمين فيه إلى المرحلة العلمية والدرجة الحضارية التي جعلتهم يشرعون في التأليف في أصول الفقه، وأبرز تلك العوامل والمميزات ما يلي:

---

[1] قال ابن القيم: "التحقيق الذي لا شك فيه، أن ما من إمام منهم إلا وقد قال بالرأي، وما من إمام منهم إلا وقد تبع الأثر، إلا أن الخلاف وإن كان ظاهره في المبدأ، لكن في التحقيق إنما هو في بعض الجزئيات يثبت فيها الأثر عند الحجازيين دون العراقيين، فيأخذ به الأولون ويتركه الآخرون لعدم اطلاعهم عليه، أو وجود قادح عندهم، ومن جملة ما اعتبروه قادحا ألا يعمل به علماء بلدهم، فيقولون: لولا أن هناك قادحا لعملوا به واشتهر... فيصير الأولون يذمون الآخيرين بنبذ السنة، واتباع الرأي، والأخيرون يذمون الأولين بالجمود وضعف الفكر..." انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين: 25/1.

[2] د. عبد الوهاب أبو سليمان، المرجع السابق: 38.

- اتساع رقعة الخلافة الإسلامية واختلاط العرب بالعجم وضعف اللسان العربي وسليقته، فقصرت المدارك في فهم نصوص الشريعة ومقاصدها؛ مما جعل الانحراف عن مقتضى القواعد الصحيحة أمرا محتملا.
- في سنة ثلاث وأربعين ومائة شرع علماء الإسلام يدونون الحديث والفقه والتفسير، فصنف ابن جريج بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنف أبو حنيفة الفقه والرأي، وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة[1].
- اتضاح المناهج الأصولية عند الأئمة المجتهدين، بظهورها في عبارات أكثر صراحة ودقة؛ حيث أصبح لكل إمام قواعد قد اعتمدها في الفتوى والاجتهاد. يتبين هذا من تلك المكاتبة التي توجه بها الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة في خطاب مهذب الحواشي رقيق المعاني، والتي جرت بينه والليث بن سعد عالم مصر، فرد عليه هذا الأخير بخطاب مثله[2]. فلا شك أن هاتين الرسالتين وغيرهما تمثل خطوة يدنو بها علم الأصول إلى التدوين، وتبرزان مدى وضوح الرؤية في إدراك أصول الاستنباط التي بنى عليها كل مجتهد مذهبه، فبعضها امتداد واستمرار لأصول المتقدمين، والبعض الآخر منها وليد الظروف الجديدة التي تكشف لهم بها الزمن، وأملاه الواقع.
- كثرة الاجتهاد وكثرة المجتهدين واختلاف مسالكهم في الاجتهاد، سدا للحاجات الطارئة التي لم تكن في عصر الصحابة والتابعين، بسبب تشابك العلاقات الاجتماعية والمدنية، إلى جانب اتساع النقاش والجدال وكثرة الاشتباهات والاحتمالات إلى درجة كبيرة، حتى قال ربيعة بن عبد الرحمن (ت 136هـ)، وهو الملقب بربيعة الرأي، بعد رجوعه من العراق مصورا اتساع شقة الخلاف بين المدنيين والعراقيين: "رأيت حلالنا حرامهم وحرامنا حلالهم"[3].

كل هذه العوامل مما ذكرنا، جعلت من ظهور أصول الفقه كعلم مستقل أمرا ضروريا، تقريبا للآراء المتناقضة، وتقليصا للخلاف، ومسايرة لمناهج الفقهاء في وضع القواعد التي يستندون إليها في استنباط الأحكام، أضف إلى ذلك مواكبة العصر والتطور الذي انتاب الأمة حينذاك بفضل انتشار التدوين والكتابة في مختلف العلوم[4].

---

[1] السيوطي، تاريخ الخلفاء: 261.

[2] القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: 41/1.

[3] محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: 262/1.

[4] د. عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي:50، شوقي الأزهر، موجبات تجديد أصول الفقه: 50.

المبحث الثاني: طور التدوين والاستقلال

(من منتصف القرن الثاني إلى بداية القرن الثالث)

وقد عرف هذا الطور بأنه طور استقلال العلوم، ولا شك أن ما من علم إلا ويبدأ وليدا ثم ينمو إلى أن يصل إلى مرحلة الاكتمال، ثم يبدأ في الانحدار، ثم تأتي مراحلة التجديد.

وعلم أصول الفقه لم يخرج عن هذا النطاق، إذ بعد ظهور التدوين في مختلف العلوم، وبعد حدوث الإرهاصات التي ذكرناها، كان من الضروري أن يظهر من يقوم بجمع شتات هذا العلم والتدوين فيه، فاتجه العلماء إلى تدوين القواعد الأصولية في مؤلفات مستقلة غير متكاملة، قد تعالج موضوعا واحدا، كالقياس أو الاستحسان، إلى أن جاء الإمام الشافعي رضي الله عنه، فألف كتابه الرسالة، وكان أول ما عرف من المؤلفات الأصولية الجامعة لشتات أصول الفقه.

المطلب الأول: أولية التأليف في أصول الفقه

من الصعب تحديد بداية التأليف في علم أصول الفقه، إذ تنازع ذلك أرباب المذاهب المختلفة، فالبعض ينسب ذلك إلى أئمة المذاهب كأبي حنيفة وصاحبيه أو مالك في رسالته إلى الليث بن سعد، والبعض ينسبها إلى بعض الشيعة والبعض الآخر إلى واصل ابن عطاء من المعتزلة. ولكن الحق ما خلص إليه بعض كبار الباحثين، بعد التحقيق والتدقيق العلمي المتأني، إذ لخص الأمر في عدة نقاط نوجزها فيما يلي:

- ليس موضوع الخلاف في أول من تكلم في أصول الفقه، إذ ظهرت نماذج تطبيقية عملية في أحكام الخلفاء الراشدين وغيرهم من القضاة والحكام، من أبرزها خطاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، وكالمقالة المروية عن واصل بن عطاء، أو المكاتبة بين مالك بن أنس والليث بن سعد وغيرها.
- كما أن الخلاف ليس في ظهور كتابة حول موضوع أصولي مستقل: كدلالة الألفاظ أو الرأي، أو الاستحسان، أو الكتابة في الأصول ضمن كتاب فقهي.
- إنما ينحصر الخلاف في أولوية التأليف في علم أصول الفقه بصورة عامة شاملة مستقلة، والشافعي هو من سلك هذا المسلك فألف الرسالة وهي مدونة كاملة في أصول الفقه على سبيل الاستقلال، في منهجها وموضوعاتها ومسائلها، لم يسبقها بهذا المعنى كتاب، وهذا هو الذي ذهب إليه جمهور العلماء وأثبته التاريخ.

قال الإمام السيوطي: "الاجماع على أنه (الشافعي) أول واضع لعلم الأصول؛ إذ هو أول من تكلم فيه، وأفرده بالتأليف، وكان مالك في الموطأ أشار إلى بعض قواعده، وكذلك غيره من أهل عصره كأبي يوسف ومحمد بن الحسن"[1].

المطلب الثاني: جهود الإمام الشافعي في تجديد أصول الفقه

يعتبر الإمام الشافعي مجدد قرنه بلا منازع، فكان أول من دون أصول الفقه، وجمع الأمة على موقف وسط، فحسم الجدل الفقهي الحاصل بين مدرستي الرأي والحديث، كما أثرى مسائله وجدد في قواعده، وترك مؤلفات لم يسبق إلى مثلها، ساعده في ذلك ظروف خاصة بزمانه، كما ساعده شخصيته الفذة ومؤهلاته العلمية، وهذا بيان ذلك.

الفرع الأول: الشافعي ومؤهلاته العلمية التي ساهمت في تدوين علم الأصول

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعيّ المطَّلِبيّ القرشيّ (150-204هـ / 767-820م) هو ثالث الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلامي، ومؤسس علم أصول الفقه، أكثرَ العلماءُ من الثناء عليه.

لقد كان الإمام الشافعي مؤهلا تمام التأهيل لتدوين أصول الفقه، بحيث توفرت له ظروف وحيزت له إمكانيات علمية جعلت منه العالم الفقيه المرشح للقيام بهذه المهمة الجسيمة، ومن هذه الظروف والمؤهلات المتوفرة ما يلي:

- لقد كان الإمام الشافعي، عارفا عالما بالكتاب الكريم، حافظا للسنةّ النبوية المطهرة، وعارفا باللغة العربية متشربا لمعانيها وأساليبها، عارفا بدقائقها وخفاياها، وكان إلى جانب ذلك من عباقرة زمانه وفضلائهم، ذا مواهب عقلية ومدارك ذهنية فريدة. وكان يحتج بلغته؛ قال الأصمعي: " صححت أشعار هذيل على فتى من قريش، يقال له محمد بن إدريس الشافعي"[2]. وقال ثعلب: "العجب أن بعض الناس يأخذون اللغة عن الشافعي، وهو من بيت اللغة! والشافعي يجب أن يؤخذ منه اللغة، لا أن يؤخذ عليه اللغة"[3]. يعني يجب أن يحتجوا بألفاظه نفسها، لا بما نقله فقط. وكفى بشهادة الجاحظ في أدبه وبيانه، يقول: " نظرت في كتب هؤلاء النبغة الذين نبغوا في العلم، فلم أر أحسن تأليفا من المطلبي، كأن لسانه ينظم الدر"[4].

---

[1] عبد الوهاب أبو سليمان، المرجع السابق:60-66، الحجوي محمد بن الحسن: الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلامي: 404/2.

[2] د.عبد السلام بلاجي، تطور علم أصول الفقه: 29.

[3] د.عبد السلام بلاجي، المرجع السابق: 29.

[4] د.عبد السلام بلاجي، المرجع السابق: 29.

- كثرة شيوخه، واختلاف مذاهبهم ومدارسهم، وهذا ما جعل استيعابه العلمي غنيا أشد الغناء، فقد تتلمذ على أساتذة عظام في أهم الحواضر العلمية في عصره، في مكة المكرمة، والمدينة المنورة، واليمن، والعراق، كما ساعدته كثرة التنقل بين هذه الحواضر وغيرها، على الاطلاع المتنوع الواسع على أحوال الناس ومعرفة واقعهم، بل إن ابن كثير يذكر أنه تولى الحكم بنجران من أرض اليمن، ومعنى ذلك أنه اكتسب خبرة إضافية بوصفه رجل قضاء ودولة.
- الاطلاع على أهم المدارس الفقهية والعقدية في زمانه، فأخذ المذهب المالكي بالمدينة عن صاحبه الإمام مالك، والمذهب الحنفي عن أحد مؤسسيه محمد بن الحسن الشيباني بالعراق، وأخذ مذهب الأوزاعي عن صاحب الأوزاعي عمر بن أبي سلمة باليمن، وتعرف على المذهب الشيعي الزيدي من خلال مطالعته ودراسته لكتب مقاتل بن سليمان في التفسير واعتباره إياه من أئمة هذا الفن، واطلع على آراء المعتزلة من خلال تتلمذه على أحد أبرز مشايخهم إبراهيم بن أبي يحيى الأسامي.
- الاطلاع الواسع على الخلاف القائم بين مدرسة أهل الرأي وأهل الحديث، وكان عارفا بأسباب هذا الخلاف، خبيرا بمنازع ومذاهب كل فريق، وهذا مما أهله لأن يضع منهجا أصوليا للتقريب بين المختلفين، وتقعيد قواعد الاستنباط على أسس علمية تضيق معها شقة الخلاف، وتتوحد المناهج، رغم استمرار الاختلاف العلمي الذي لا يفسد للود قضية.

ملاحظة: ذكر الفخر الرازي أن الإمام الشافعي كان عارفا بلغة الروم (أي اليونانية)، وقد أورد الشيخ أبو زهرة روايته في هذا المجال، ثم فندها – مستندا على تحقيقات العلماء ومن بينهم ابن قيّم الجوزية – تفنيدا علميا وتاريخيا لا مجال معه للتردد، و قد سجلت هذه الملاحظة رفعا لأي التباس استشراقي أو غيره، حول اقتباس الشافعي لعلم أصول الفقه من غير البيئة الإسلامية[1].

الفرع الثاني: كتاب الرسالة للإمام الشافعي ومصنفاته

هو أول كتاب ألف في علم أصول الفقه، أراد الشافعي بتأليفه وضع ضوابط يلتزم بها الفقيه أو المجتهد لبيان الأحكام الشرعية لكل حديث ومستحدث في كل عصر. وهو كتاب يقع في مجلد واحد تناول فيه الشافعي المسائل الأصولية مثل حديث الواحد والحُجَّة فيه، وشروط صحة الحديث وعدالة الرواة، وردّ الخبر المرسَل والمنقطِع وغير ذلك من مسائل الأصول والترجيح، وتشكل مقدمة الرسالة الطويلة –مائة صفحة– قسمًا كبيرًا من مادتها.

[1] كما أن حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية والتي ابتدأت في نهاية القرن الأول الهجري ركزت على ترجمة التراث الفلسفي، ولم تتناول قط كتب القانون، حيث ترجم "الكتاب الفلسفي الروماني" حوالي سنة 494هـ، فضلا عن أن المدرسة القانونية في بيروت دمرت على إثر زلزال شديد أعقبه حريق مدمر أتى على المدينة والمدرسة سنة551م أي قبل مولد الرسول صلى الله عليه وسلم بنحو عشرين عاما، وقبل ولادة الشافعي بحوالي قرنين. انظر: د.عبد السلام بلاجي، المرجع السابق: 29.

ويكتسي هذا الكتاب أهمية كبيرة، يقول فخر الدين الرازي عن ريادة الشافعي في تأسيس علم أصول الفقه: "كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلَّمون في مسائل من أصول الفقه، ويستدِلون، ويَعترِضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفةِ دلائل الشريعة، وفي كيفيَّة مُعارضتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي عِلمَ أصول الفقه، ووضع للخلق قانونًا كليًّا يُرجع إليه في معرفة مراتب أدلَّة الشرع، فثبت أن نسبة الشافعي إلى علمِ الشرع كنسبة أرسطو إلى علمِ العقل"[1].

وكتاب الرسالة ألفه الشافعي مرتين، ولذلك يعده العلماء في فهرس مؤلفاته كتابين : الرسالة القديمة، والرسالة الجديدة، أما الرسالة القديمة فالراجح أنه ألفها في مكة وهو شاب، إذ كتب إليه عبد الرحمن بن مهدي أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة؛ فوضع لهُ كتاب الرسالة. وقال علي بن المديني: «قلت لمحمد بن إدريس الشافعي: أجب عبدالرحمن بن مهدي عن كتابه، فقد كتب إليك يسألك، وهو متشوق إلى جوابك فأجابه الشافعي، وهو كتاب الرسالة التي كتبت عنه بالعراق، وإنما هي رسالته إلى عبد الرحمن بن مهدي»، وكتاب الرسالة المعروف حالياً هو الكتاب الذي ألفهُ في مصر أما الرسالة القديمة فقد فقدت.

يقول فخر الدين الرازي: "اعلم أن الشافعي رضي اللّه عنه صنف كتاب الرسالة ببغداد، ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة"[2]. ويرى الشيخ أحمد شاكر محقق الرسالة أن الرسالة القديمة المؤلفة في بغداد قد ضاعت و ليس في أيدي الناس الآن إلا الرسالة الجديدة[3].

بينما يرى بعض الباحثين، أن الشافعي قد يكون ألف رسالته ثلاث مرات، لا ينشئها إنشاء، ولكن يعيد النظر فيها وفي ترتيبها بالإضافة والحذف أو التقديم والتأخير أولاها بمكة قبل سنة 195 هـ، حين أرسلها إلى عبد الرحمن بن مهدي في العراق، والمرة الثانية في سنة 195 هـ، حين قدم إلى العراق مرة ثانية وأقام به سنتين، والمرة الثالثة في مصر حيث أعاد تأليفها مرة أخرى.

وهذا الرأي حسن؛ إذ يصعب أن تضيع كتب ومصنفات إمام عظيم مثل الإمام الشافعي، له من التلاميذ المئات، ومن الأتباع الآلاف، وكلهم حريصون على حفظ تراثه الشفوي والمكتوب.

إلا أن هنالك رأي أحسن منه يتمثل فيما يلي: أن الرسالة الأولى التي كتبها وأرسلها إلى عبد الرحمن بن مهدي كانت جوابا عما سأله عنه فقط، أي احتوت على ما حدد له في السؤال، ولما كان في العراق تفرغ

---

[1] أحمد أمين، ضحى الإسلام، 227/1-229.

[2] المصدر نفسه، 229/1.

[3] أحمد شاكر، مقدمة الرسالة: 13.

الشافعي لكتابة مابقي من كتاب الرسالة، ولما رجع إلى مصر نظر فيها من جديد. وعليه فالشافعي صنف بعض أبواب الرسالة على مراحل، حسب الحاجة من جهة، وحسب الفراغ من جهة ثانية[1].

كتاب الأم للشافعي: ألف الإمام الشافعي كتابه الأم آخر حياته بعد أن انتقل إلى مصر ورجع عن كثير من أقواله السابقة (المذهب القديم)، قال ابن كثير الدمشقي: «ثُمَّ انْتَقَلَ مِنْهَا –أي بغداد– إِلَى مصْرَ فَأَقَامَ بِهَا إِلَى أَنْ مَاتَ فِي هذه السنة، سنة أربع ومائتين. وَصَنَّفَ بِهَا كِتَابَهُ الْأُمَّ وَهُوَ مِنْ كُتُبِهِ الجديدة؛ لأنها من رواية الربيع ابن سُلَيْمَانَ، وَهُوَ مِصْرِيٌّ»[2]. وكتاب الأم هو خلاصة ما وصل إليه الإمام الشافعي من آراء وأفكار في مختلف المسائل الفقهية ويعبِّرُ عن مذهبه الجديد في الفقه.

أما بخصوص تعدد مصنفاته، فالملاحظ أن أسماء الكتب التي ذكرت على أنها مصنفات للإمام الشافعي، كلها عبارة عن عناوين لأبواب وفصول متضمنة في كتبه التي وصلتنا، وعلى رأسها كتاب الأم وكتاب الرسالة، ولا يستثنى من ذلك إلا كتاب أحكام القرآن، وهو كتاب تفسير للقرآن الكريم، جمعه أبو بكر أحمد البيهقي (ت 458 هـ) من كتب الإمام الشافعي، أما كتاب اختلاف الحديث، وكتاب الاستحسان فيمكن إدراجهما ضمن مصنفاته الكبرى.

الفرع الثالث: مظاهر التجديد الأصولي من خلال كتاب "الرسالة"

جانب التجديد عند الإمام الشافعي واضح لا غبار عليه، يتضح ذلك من خلال مؤلفاته في أصول الفقه، وبالخصوص كتابه الرسالة فقد ألفها لصون القرآن والسنة من تلاعب المتلاعبين وكيد المبتدعين لتكون أفعال الناس محكومة على حسب المراد الإلهي لا على حسب هوى البشر؛ يقف على ذلك من يتأمل ما حوته من خصائص علمية نذكر منها ما يلي:

التجديد من حيث المنهج

فقد كان يعتمد المنهج التجريدي النظري، والمنهج العملي، وهذا على النحو الآتي:

- ✓ **منهج التجريد والنظر**: باتباع هذا المنهج، كان الشافعي يعمد إلى استنباط القواعد وتطبيقاتها على الفروع دون التأثر بها، وإنما كان يذكر الفروع الفقهية على سبيل التمثيل للقاعدة لا للاستدلال عليها؛ أي أنه كان يطرح القاعدة أو القضية الأصولية في البداية، ثم يذكر الشواهد من القرآن أو السنة لتلك القضية، ثم يعقب هذا تحليلا كافيا لها، مع التأكيد على المناسبة الموضوعية بين القضية والشواهد التي ذكرها، ويجعل من ذلك برهانا على القضية التي طرحها أو القاعدة التي أثبتها.

[1] د.عبد السلام بلاجي، المرجع السابق: 30.

[2] ابن كثير، البداية والنهاية: 252/10.

فلم يكن باعثه في وضع الأصول الدفاع عن مذهبه وبيان صوابه، بل كان الباعث الكشف عن الحق والسير وراء الدليل وضبط أساليب الاجتهاد؛ فلم تكن هذه الأصول خادمة لمذهبه بل كانت سابقة عليه، فهو وضعها ثم سار عليها، حتى كان يترك رأيه إن رآه يخالف الدليل[1].

- ✓ **المنهج العملي**: إذ كان منهجه في الرسالة منهجا عمليا، بمعنى أنه لم يلتفت إلى ضبط صور افتراضية وذهنية مجردة لا تستمد من الواقع، ولا يترتب عليها أثر فيه، وهي المسائل التي لا يبنى عليها عمل، بل كان يضبط أمورا واقعية وموجودة، فكانت أصوله حية وقواعده مطبقة.

وبهذا المنهج كانت أصول الفقه حاكمة على الفقه للكشف عن الحق، باحثة عن حلول لمسائل واقعية تتصل بحياة الناس، يعبر عن ذلك الشيخ أبو زهرة: "بذلك العمل الذي اضطلع به الشافعي وحده.. جعل الفقه عاما مبنيا على أصول ثابتة، لا طائفة من الفتاوى والأقضية، والحلول لمسائل يفرض وقوعها، وقد فتح الشافعي بذلك عين الفقه، وسن الطريق لمن جاء بعده من المجتهدين ليسلكوا مثل ما سلك وليتموا ما بدأ"[2].

التجديد في المضمون بوضع خطة متكاملة في البحث الأصولي:

فكان يجمل في مقدمة كل موضوع رئيسي مجموعة الموضوعات التي سيتعرض لبحثها، معتنيا في ترتيبها وتسلسل موضوعاتها، وليس هذا فقط بالنسبة للموضعات كأجزاء، بل سار على الطريقة نفسها في تصور الكتاب وموضوعاته ككل، إذ بناه أساسا على (البيان)، وكان بيان الكتاب الكريم هو منطلق مباحثه، وعلى أساسه رسم خطة الكتاب، أعقبها بمباحث السنة، ثم الإجماع، فالقياس، فالاجتهاد، فالاستحسان، مما يدل على وضوح تلك المعاني في ذهنه، وسابق تصوره لها قبل تدوينها، فجاء الكتاب لوحة علمية بديعة متناسقة المعاني، مهذبة الجوانب، وبهذا العمل العلمي الجليل يعد الشافعي من أول من وضع خطة متكاملة في البحث في أصول الفقه، جرى عليه من أتى بعده من الأصوليين[3].

فكانت رسالة الشافعي أول ماعرف من المؤلفات الأصولية الجامعة لشتات أصول الفقه، فكانت أول خطوة في ظهور أصول الفقه كعلم قائم بذاته.

التجديد في إثراء الموضوعات الأصولية:

ومما يستخلص من الخصائص العلمية لرسالة الشافعي في هذا الشأن، مايلي:

- ✓ إضافة قواعد أصولية جديدة اجتهادا منه واستنباطا، إلى جانب ما كتبه وكان نقلا عن السابقين، ومن ذلك موقفه من أقوال الصحابة رضي الله هنهم.

---

[1] أبو زهرة، أصول الفقه: 19، عبد الوهاب أبو سليمان، المرجع السابق: 53.

[2] أبو زهرة، الشافعي، حياته، عصره، آراؤه: 297.

[3] عبد الوهاب أبو سليمان، المرجع السابق: 53.

- ✓ إقامة الأدلة على تلك القواعد بالاكثار من ذكر نصوص الكتاب والسنة، وتأييدها بالشواهد اللغوية من اللغة العربية.
- ✓ الدقة العلمية والتحري في تحقيق المسائل التي ناقش موضوعاتها، يقول الأستاذ أحمد محمد شاكر في تقديمة لرسالة الشافعي: "إن أبواب الكتاب ومسائله التي عرض الشافعي فيها للكلام على حديث الواحد، والحجة فيه، وإلى شروط صحة الحديث، وعدالة الراوي، ورد الخبر المرسل، والمنقطع، إلى غير ذلك مما يعرف من الفهرس العلمي في آخر الكتاب، هذه المسائل عندي أدقّ وأغلا ما كتب العلماء في أصول الحديث، بل إنَّ المتفقه في علوم الحديث يفهم أنَّ ما كتب بعده إنما هو فروع منه، وعالة عليه، وأنه جمع ذلك، وصنفه على غير مثال سبق "[1].

المبحث الثاني: جهود التجديد ما بعد عصر التدوين إلى الاستقرار والنضج

المطلب الأول: مظاهر التجديد وخصائصه في هذه المرحلة

بعد الشافعي تواصلت جهود التطوير في المجال الأصولي، وكانت الرسالة ولا زالت موضع تقدير العلماء، ومرجعا يُقصَد، فنالت اهتمامهم تأليفا وتدريسا، إما بمناقشتها وتحليلها كاملة، أو مدارسة أحد موضوعاتها على وجه الاستقلال، وأحيانا بالرد عليها أو شرحها، أو التعليق عليها، ولكن القول بمحورية الرسالة وموضوعاتها، لا يعني أبدا أن العلماء وقفوا عليها لا يتعدونها أو يتجاوزونها.

فلقد كان للحركة العلمية التي نشطت في هذه الفترة، دور كبير في اهتمام العلماء بالتأليف في علم أصول الفقه، فكثرت المؤلفات الأصولية، وتوجه اهتمام العلماء إلى تحرير مسائله وأبحاثه، وتنظيمها وترتيبها وتبويبها وتنميتها والإضافة عليها، فازدهر علم الأصول وتطور إلى أن وصل إلى مرحلة النضج والاستقرار، وقد برز في هذه الفترة ولمع علماء كثيرون، كان لهم الفضل الكبير في ذلك، وهذا ما سنحاول بيانه من خلال هذا المبحث، ولكن بعد استعراض أهم الخصائص العلمية لطورين أساسيين، مر بهما التجديد الأصولي.

أما الطور الأول منهما فهو طور الازدهار والتطور، ويمتد من بداية القرن الثالث إلى نهاية القرن الرابع، والطور الثاني هو طور النضج والاستقرار، ويمتد من نهاية القرن الرابع إلى نهاية القارن الخامس[2].

البند الأول: جهود التجديد في طور الإزدهار والتطور

(من بدية القرن الثالث إلى نهاية القرن الرابع)

تميزت هذه المرحلة بعدة خصائص علمية نوجزها في النقاط التالية:

---

[1] أحمد شاكر، مقدمة الرسالة للشافعي: 13.

[2] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام: 347/2، عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي: 96

الفرع الأول: بروز الملامح المنهجية للتصنيف الأصولي

إذ أصبح التأليف في علم الأصول في هذا الطور يتجه إلى الدراسة الشاملة لموضوعات أصول الفقه بعد أن كان يقتصر على موضوعات جزئية، قبل ظهور الرسالة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى بدأ تسرب علم الكلام إلى علم أصول الفقه.

يرى بعض الباحثين أن أول من يمثل انتقال علم الأصول إلى مرحة التوسع الشمولي مع التفاعل والتداخل بعلم الكلام، هو أبو بكر الباقلاني(403هـ)، لما يبدو من مؤلفاته المفصلة وعناية العلماء بها من بعده. بينما ذهب آخرون إلى أن أول كتاب مستوعب وصلنا هو كتاب الفصول في الأصول للجصاص (370هـ)[1].

الفرع الثاني: ظهور التأليف الأصولي المذهبي

في هذا العصر –حوالي النصف الثاني من القرن الرابع– أفتى علماء المذاهب الأربعة بإغلاق باب الاجتهاد، خوفا من التلاعب بالأحكام، وتعصبا لمذاهب الأئمة المجتهدين، وصونا لها من الضياع، فانصرفت الجهود إلى التعرف على علل الأحكام المذهبية التي استنبطها أئمتهم لتخريج الأحكام عليها، ويطلق على من يمارس هذا اللون من الاجتهاد: علماء التخريج، واستمر الاجتهاد كذلك في تخريج الحوادث الجديدة على أصول المذهب، وفي ترجيح الآراء والأقوال المختلفة داخل المذهب.

وقد لعب هذا دورا كبيرا في تطور علم أصول الفقه وازدهاره، وبخاصة في المذهب الحنفي، إذ أن كثيرا من الأحكام المروية عن أئمته كانت غير معللة، كما اعتنى أصحاب كل مذهب بأصول مذهبهم، فأصبح لكل مذهب مدوناته الأصولية التي تبرز الأدلة والقواعد التي اعتمدها أرباب المذاهب في طلب الأحكام الجزئية من الأدلة التفصيلية[2].

الفرع الثالث: وضع الحدود المضبوطة الخاصة بعلم أصول الفقه

ساعد شيوع العلوم العقلية من منطق وفلسفة وغيرها، على وضع الحدود المضبوطة الخاصة بعلم الأصول على قوالب ومعايير منطقية تلتزم في تصوير وتوضيح تلك الحدود، مما فتح مجالا كبيرا للنقد وتحرير الآراء والتمحيص، فساعد في نمو أصول الفقه؛ يقول الشيخ أبو زهرة: "فعلم أصول الفقه في عصر التقليد لم يفقد قيمته الذاتية، لأنه اعتبر مقياسا توزن به الآراء عند الاختلاف في العصر الذي اشتد فيه الجدل والمناظرة، فكان هو الميزان الذي يحتكم إليه في هذا الخلاف، وكل يجذب الأصول إليه"[3].

---

[1] د. أبو سليمان، المصدر نفسه: 93، شوقي الأزهر، المرجع السابق: 55، بلاجي، المرجع السابق: 89.

[2] الزرقا، المدخل الفقهي العام: 203 وما بعدها.

[3] أبو زهرة، أصول الفقه: 18، أبو سليمان، المصدر نفسه: 164

الفرع الرابع: رسوخ بعض المظاهر السلبية

رغم الجهود التي لا تحصى والتي بذلت من أجل استكمال البناء الذي بدأه الإمام الشافعي، إلا أن تلك الجهود التجديدية في هذا العلم لم تخل من ظهور بعض السلبيات التي علقت به جراء الحركة العلمية القوية في ذلك الزمن. ويتمثل ذلك في نقطتين:

- ✓ دخول كثير من المباحث النظرية المجردة التي لا أثر لها في إيجاد الحلول الفقهية لمعالجة واقع الناس، وذلك نتيجة اختلاطه ببعض العلوم العقلية التي لا يترتب عليها أي عمل، مع أنه لم ينفصل عن الفروع الفقهية تمام الإنفصال[1].
- ✓ بداية انفصال علم أصول الفقه عن هدفه الأول، إذ أصبح وسيلة ينتصر بها للمذهب تأييدا وتثبيتا أكثر منه وسيلة للكشف عن الحقيقة، وهذا من نتائج الدعوة إلى غلق باب الاجتهاد، بينما كان هدف علم أصول الفقه هو أن تكون تصرفات الناس على جميع مستويات الحياة أقرب ما يكون إلى المراد الإلهي، بوضع قواعد يحتكم إليها الجميع عند الاختلاف[2].

البند الثاني: جهود التجديد في طور النضج والاستقرار

(من نهاية القرن الرابع إلى تهاية القارن الخامس)

اتسم هذا الطور بالنظج والاستقرار، لما ظهر من تنوع في التأليف الأصولي، واستقرار في طرق التأليف، إذ ظهر التأليف في أصول الفقه المقارن، وتبلورت الطريقتان المشهورتان في التأليف الأصولي: طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء. وهذا بيان لأهم المظاهر التجديدية لهذه المرحلة:

الفرع الأول: بلوغ أصول الفقه مرحلته الذهبية

تمثل هذه المرحلة الفترة الذهبية في تاريخ علم أصول الفقه، ففيها أنتجت الموسوعات العلمية الأصولية التي لا تزال المورد والمصدر في هذا العلم، وتوج هذا النضج بظهور أصول الفقه المقارن حيث تعرض مختلف آراء المذاهب في الأصول بالاستدلال لها، والترجيح بينها. وكان الخلاف حول بعض الموضوعات الأصولية، كالاستحسان وخبر الواحد والاستصلاح، عاملا فعالا في تنشيط حركة النقد الذي كان عصب هذه الانطلاقة الفكرية في علم الأصول، مما أوجد نشاطا أصوليا كبيرا حتى ظلت الأجيال الإسلامية عالة على إنتاج الأصوليين في هذه الفترة[3].

---

[1] أبو زهرة، الشافعي حياته، عصره، آراؤه الفقهية: 306

[2] شوقي الأزهر، المرجع السابق: 58.

[3] د. عبد السلام بلاجي، تتطور علم أصول الفقه: 94.

يقول ابن خلدون:

"وجاء أبو زيد الدّبّوسيّ(ت432هـ) من أئمّتهم (الأحناف) فكتب في القياس بأوسع من جميعهم وتمّم الأبحاث والشّروط الّتي يحتاج إليها فيه وكملت صناعة أصول الفقه بكماله وتهذّبت مسائله وتمهّدت قواعده وعني النّاس بطريقة المتكلّمين فيه. وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلّمون كتاب البرهان لإمام الحرمين(478هـ) والمستصفى للغزاليّ(505هـ) وهما من الأشعريّة وكتاب العهد، لعبد الجبّار(415هـ) وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصريّ(436هـ) وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد هذا الفنّ وأركانه. ثمّ لخّص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلّمين المتأخّرين وهما الإمام فخر الدّين بن الخطيب في كتاب المحصول وسيف الدّين الآمديّ في كتاب الإحكام... وأمّا كتاب المحصول فاختصره تلميذ الإمام سراج الدّين الأرمويّ في كتاب التّحصيل وتاج الدّين الأرمويّ في كتاب الحاصل، واقتطف شهاب الدّين القرافيّ منهما مقدّمات وقواعد في كتاب صغير سمّاه التّنقيحات. وكذلك فعل البيضاويّ في كتاب المنهاج... وأمّا طريقة الحنفيّة فكتبوا فيها كثيرا وكان من أحسن كتابة فيها، للمتقدّمين تأليف أبي زيد الدّبّوسيّ وأحسن كتابة المتأخّرين فيها تأليف سيف الإسلام البزدوي"[1].

الفرع الثاني: اكتمال البناء الأصولي بظهور المدارس الأصولية

في هذه الفترة تميز منهجان مختلفان في تأسيس القواعد الأصولية، يمثل كل واحد منهما مدرسة أصولية مستقلة، من جهة المنهج الاستنباطي الذي تمثله مدرسة المتكلمين أو الجمهور، ومن جهة أخرى المنهج الاستقرائي الذي تمثله مدرسة الفقهاء أو الأحناف.

❖ مدرسة المتكلمين:

هذه الطريقة تتجه اتجاها عقليا نظريا في البحث عن القواعد الأصولية دون أحكام مسبقة، فهو منهج بحثي تجريدي يعتمد في تأصيل القواعد واستخراج القوانين الأصولية على الأدلة النقلية ومدلولات الألفاظ والأساليب في اللغة العربية والمعايير المنطقية، ولا ينظر في الفروع الفقهية وأقوال الفقهاء ولا يتأثر بها في طلب قواعد الاستنباط وأدلة الفقه المجملة.

وبناء على ذلك فإن منهجهم منهج استنباطي، بحيث تستنبط القاعدة الأصولية مباشرة من الدليل المجرد، سواء كان ذلك الدليل من الكتاب أو السنة أو أساليب اللغة أو معايير المنطق، ثم تستنبط على ضوئها الفروع

[1] ابن خلدون، المقدمة: 1/ 577.

الفقهية وتخرج؛ فالفروع تبنى على القواعد الأصولية المستنبطة وتتوقف صحتها على اندراجها تحت القاعدة وليس العكس.

ولا تخلو كتب المتكلمين عن ذكر الفروع الفقهية، إلا أنها تذكر على سبيل التمثيل والتوضيح للقاعدة، لا على سبيل الإثبات لها والاستدلال عليها، ولا تتعرض للفروع بالدراسة والتحليل كتعرضها للقواعد الأصولية.

وسمي هذا الاتجاه بمدرسة المتكلمين لأن كثيرا من الذين ساروا عليه بعد الشافعي، هم من علماء المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، وذلك لما وجدوه في هذه الطريقة مما قد ألفوه من علم الكلام من دراسة واستدلال عقلي ونظر إلى الحقائق المجردة[1].

أهم مميزات هذا الاتجاه:

- ✓ عدم خضوع القواعد الأصولية إلى الفروع الفقهية فكانت أكثر تنقيحا وتحريرا.
- ✓ ساهم في تطوير الجانب المنهجي المرتبط بالتبويب والترتيب وحسن التقسيم.
- ✓ أنه أقل تعصبا للمذاهب الفقهية.

أهم السلبيات:

- ✓ إطناب القول في مباحث ومسائل وخلافات كلامية ليس لها علاقة بعلم أصول الفقه، وليس لها أثر عملي مباشر.
- ✓ افتقار المباحث إلى تطبيقات صحيحة للقواعد وبيان آثارها الفقهية في كثير من الأحيان.
- ✓ تعقيد الأسلوب، نظرا للمنهج التجريدي والتعرض لقضايا كلامية ومنطقية معقدة[2].

❖ مدرسة الفقهاء

هي طريقة تقوم على محاولة ضبط فروع أئمة الحنفية بقواعد جديدة تعتبر هي أصل المذهب التي لاحظها أئمتهم عند تفريعم الفروع، فترد فروعهم إلى تلك القواعد ثم تبنى عليها فروع جديدة. فهنا الفروع سابقة على الأصول، فهي تستقرأ للوصول إلى القاعدة لاحقا، ثم تستنبط من القاعدة فروع جديدة.

---

[1] أبو زهرة، أصول الفقه: 19، ابن خلدون: المقدمة: 464، عبد الوهاب أبوسليمان، الفكر الأصولي: 445 وما بعدها.

[2] شوقي الأزهار، موجبات تجديد أصول الفقه: 62، د.عبد السلام بلاجي، تطور علم أصول الفقه وتجدده: 244.

ولعل الدافع الأكبر الذي جعل فقهاء الحنفية يسلكون هذا الاتجاه، هو الغيرة على مذهبهم والتقدير لعلمائهم والتأدب معهم؛ وذلك أن أولئك الأئمة لم يدوّنوا أصولهم وإن كان كثير منها ملاحظا في استنباطهم[1].

وكان من أهم مميزات هذه الطريقة:

- ✓ التطبيق العملي وربط الأصول بالفروع.
- ✓ قاربت بين الأصول والفقه بأسلوب مفيد خدم الفقه في باب الخلاف.
- ✓ فتحت لهم الباب للكشف عن القواعد الفقهية، فكان لهم السبق في التأليف فيها.
- ✓ سهولة الأسلوب لبعده عن القضايا الكلامية والمنطقية وتشابهه بالأسلوب الفقهي.

وكان من أهم سلبياتها:

- ✓ التعصب المذهبي.
- ✓ الاضطراب في بعض القواعد وعدم الضبط والدقة لمحاولة تكييفها مع الفروع.
- ✓ المبالغة في سرد الفروع الفقهية حتى كادت كتبهم تكون كتب فقه[2].

المطلب الثاني: أهم الجهود التجديدية في علم الأصول عند المتقدمين

الفرع الأول: أبو بكر الرازي الجصاص وكتابه الفصول في الأصول

البند الأول: ترجمته

الإمام أحمد بن علي، أبو بكر، المعروف بالجصاص، وهو لقب له نسبة إلى عمل الجص، ولد سنة (503هـ)، وتوفي سنة (370هـ)، قال الخطيب البغدادي في ترجمته له: "إمام أصحاب الرأي في وقته، كان مشهورا بالزهد والورع، ورد بغداد في شبيبته، ودرس الفقه على أبي حسن الكرخي، وبه انتفع وعليه تخرج، حتى انتهت إليه الرياسة، ورحل إليه المتفقهة... وله تصانيف كثيرة منها أحكام القرآن، شرح مختصر الكرخي، وشرح مختصر الطحاوي، وشرح جامع محمد، وشرح الأسماء الحسنى، وأدب القضاء وله كتاب مفيد في أصول الفقه[3]"

---

[1] أبو زهرة، أصول الفقه: 19، ابن خلدون: المقدمة: 464، عبد الوهاب أبوسليمان، الفكر الأصولي: 445 وما بعدها..

[2] شوقي الأزهر، موجبات تجديد أصول الفقه: 64، د.عبد السلام بلاجي، تطور علم أصول الفقه وتجدده: 244.

[3] الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 314/4، تقي الدين التميمي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية: 478/1.

ومن المعلوم أنّ القرن الثالث للهجرة لم يصلنا منه أيّ كتاب من كتب علم أصول الفقه، وأنّ رسالة الشافعي المتوفى سنة 204 للهجرة، وهي الأثر التأسيسي لهذا العلم، ظلّت مؤثرة في كتابات القرن الثالث التي لم تبلغنا منها إلا شذرات متفرقة في المصادر المتأخرة لمختلف علماء المذاهب والفرق السنيّة وغير السنيّة.

وينبغي انتظار أواخر القرن الرابع للهجرة لكي نجد ثاني كتاب أصولي، وهو كتاب "الفصول في الأصول" للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، إمام الحنفيّة في بغداد في عهده. والمرجّح أن يكون تاريخ تأليف هذا الكتاب بعد وفاة أبي الحسن الكرخي(ت 340هـ) أستاذ الجصاص، لأنّ هذا الأخير ألّفه بعد أن تولّى كرسيّ الحنفيّة إثر شيخه الكرخي[1].

البند الثاني: مظاهر التجديد عند أبي بكر الرازي الجصاص من خلال الفصول في الأصول

أنّه تضمّن إضافات على مستوى المضمون والشكل:

1. فعلى مستوى المضمون أكمل المباحث اللغوية، ومدلولات الألفاظ، والموضوعات المشتركة بين الكتاب والسُنّة، والمباحث التي تستقلّ بها السُنّة عن الكتاب، كما طوّر البحث في دليل الإجماع، والقياس، والاستحسان، ومبحث الاجتهاد.
2. أمّا على مستوى الشكل والصياغة، فقد تجاوز العرض المتفرّق لمباحث الأصول الذي شهده كتاب "الرسالة" للشافعي، وذلك بترتيبه للأبواب والفصول ترتيباً منطقياً، وعرضه لمباحث الكتاب عرضاً علمياً منظما. فقدّم لنا صورة وافية وشاملة للمرة الأولى عن التأليف الأصولي إثر "رسالة الشافعي"، وهذا ما تنبئ عنه الأبواب الموجودة في كتاب "الفصول في الأصول"، والتي لم نعهدها في "الرسالة"، وهذه الأبواب ستضحي أبواباً تقليديّة تتكرّر في المدوّنات الأصوليّة اللاحقة على غرار أبواب الحقيقة والمجاز والمحكم والمتشابه والأمر والنهي وغيرها.

الفرع الثاني: أبو بكر الباقلاني وكتابه "التقريب والإرشاد"

البند الأول: ترجمة القاضي أبي بكر الباقلاني (338 هـ – 403 هـ)

هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم القاضي أبو بكر الباقلاني البصري، الملقب بشيخ السنة، ولسان الأمة، المتكلم على مذهب أهل السنة والجماعة، وأهل الحديث وطريقة أبي الحسن الأشعري، أحد كبار علماء عصره انتهت إليه رئاسة المذهب الأشعري، وإليه انتهت رئاسة المالكية في

[1] حمادي ذويب، مجلة يتفكرون لمؤسسة مؤمنون بلا حدود، العدد 22 فبراير 2014م.

وقته، ويُعد من أكبر أئمة الأشاعرة بعد مؤسسها أبي الحسن الأشعري، كما يعد من مجددي المائة الرابعة، فقد أدرج العديد من أصحاب السير اسم القاضي ضمن قائمة مجدّدي القرن الرابع[1].

حكى القاضي عياض أنّ الباقلاني: "كان شيخ المالكيين في وقته، وعالم عصره، المرجوع إليه فيما أشكل على غيره، وإليه انتهت رئاسة المالكيين في وقته، وكان حسن الفقه، عظيم الجدل، وكانت له بجامع المنصور ببغداد حلقة عظيمة"[2]، وقال عنه ابن تيمية: "هو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده"[3].

البند الثاني: أهمية كتابه "التقريب والإرشاد":

يعتبر أهم كتاب صنّف بعد "الرسالة"، وكل كتاب صنف بعده في علم الأصول كان عالة عليه، يصفه الزركشي بقوله: "أجل كتاب صنّف في هذا العلم مطلقا"[4]، ولو أن عبد الرحمن بن خلدون اطلع عليه لا اعتبره من أفضل وأهم كتب الأصول التي ألفت على طريقة المتكلمين، فقد كان يرجع إليه كبار الأصوليين، ومن هؤلاء إمام الحرمين والغزالي وسيف الدين الآمدي وفخر الدين الرازي، ذلك لأنه ألفه على أسس جديدة ومنهجية مبتكرة[5].

البند الثالث: ملامح التجديد عند أبي بكر الباقلاني من خلال كتابه "التقريب والإرشاد"

بعتبر الكثير من أصحاب السير الإمام الباقلاني مجدد القرن الرابع –كما سبقت الإشارة إليه– وما ذلك إلا بفضل مكانته العلمية وما قام به من ثورة على المعتزلة، ونصرته للسنة، وأيضا بفضل كتابه هذا، في علم أصول الفقه؛ يقول قطب سانو: "يمكن اعتباره الشخصية الأصولية المؤسسة الثانية بعد الإمام الشافعي، إذ لم يأت بعد الإمام الشافعي عالم متمكن في علم الأصول أعلم وأغزر استقلالا وسدادا في آرائه الأصولية على طريقة المتكلمين من القاضي، ولذلك فلا غرو أن ألفينا آراء كثارا انفرد بها هذا الأصولي العتيد الذي يعتبر بحق منسق ومرتب علم الأصول في مؤلف مستقل بعد الإمام الشافعي"[6]. وتتلخص إسهاماته في تجديد الأصول في النقاط التالية:

أ- **خلط علم الكلام بالأصول:** برئت رسالة الشافعي من الخوض في الكلام، بخلاف من جاء بعده من المتكلمين وعلى رأسهم القاضي الباقلاني، وكان الذي حمله على ذلك أمران اثنان:

---

[1] القاضي عياض، ترتيب المدارك: 70/7.

[2] القاضي عياض، المرجع السابق: 70/7.

[3] ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 65/5.

[4] الزركشي، البحر المحيط: 5/1.

[5] عبد الحميد أبو زنيد، مقدمة كتاب التقريب والإرشاد: 95/1.

[6] قطب بن مصطفى سانو، آراء أبي بكر الباقلاني وأثرها في أصول الفقه: 611.

- ✓ شغفه بعلم الكلام: شأنه في ذلك شأن المتكلمين في هذه المرحلة على نحو ما قاله الغزالي:"وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طباعهم، فحملهم حب صنعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول..."[1].
- ✓ الرغبة في الرد على المعتزلة ومناقضة آرائهم: فميدان أصول الفقه اتخذه الباقلاني لمقارعة المعتزلة ومناقضة قضاياهم الكلامية ذات الصلة بعلم أصول الفقه، وكان مرغما على الرد عليهم بأسلوبهم، لكونهم سبقوا في التعرض لمسائل أصول الفقه[2]، فرد عليهم على مذهب أبي الحسن الأشعري رحمه الله[3].

ب- **استيعابه جميع مباحث أصول الفقه:** لقد كان الإمام الباقلاني متميزا في إضافته الأصولية بعد الشافعي إذا ما وضعت هذه الإضافة في سياق المقارنة بينها وبين غيرها، من الإسهامات، من حيث توسيع مباحث أصول الفقه واستقصاء مسائله، وإثراء قواعده واستكمال فصوله. والذي يتأمل كتاب الرسالة للشافعي والتقريب للباقلاني، على سبيل المقارنة يلاحظ التطور الذي حدث على مستوى مباحث الأصول، حيث أضيفت مباحث لم يخطَّها الشافعي، منها: التحسين، والتقبيح العقليين، تكليف المعدوم، قوادح العلة واعتراضاتها، وغيرها من المباحث، فلقد توسعت مباحثه حتى حكي أن أصله اثنا عشر مجلدا[4].

الفرع الثالث: الإمام الجويني وكتابه البرهان

البند الأول: نبذة عن سيرته

إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني(419هـ، 478هـ)، ولد في بلدة جوين من نواحي نيسابور ببلاد خراسان، تتلمذ على والده عبد الله بن يوسف الجويني كان واحدا من علماء وفقهاء نيسابور، وظل الجويني ينهل من العلم والمعرفة حتى صار من أئمة عصره المعروفين وهو لم يتجاوز العشرين من عمره، فلما توفي أبوه جلس مكانه للتدريس وهو في تلك السن المبكرة؛ فكان يدرس المذهب الشافعي،

---

[1] الغزالي المستصفى في علم الأصول: 105/1.

[2] من هؤلاء المعتزلة نذكر: محمد بن عبد الله الجبائي(ت303هـ)، وعبد السلام بن عبد الوهاب الجبائي (321هـ)، فإن لهما جملا مدونة من أصول الفقه بنيا مسائله على أصول المعتزلة، من بين تلك المسائل: هل للأمر صيغة بنفسه؟ الفعل حال حدوثه مأور به أم لا؟ هل يصح تعلق الأمر بالمعدوم؟...

انظر محمد العروسي عبد القادر، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: 12.

[3] د.صادق غريش، دور الإمام الباقلاني في التأسيس الأصولي، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، رقم:15/34-71.

[4] فراس عبد الحميد أحمد شايب، الآراء الأصولية للقاضي الباقلاني: 69، د. صادق غريش، المرجع السابق:15-71.

ويدافع عن العقيدة الأشعرية، ولكن ذلك لم يمنعه من الاستمرار في البحث ومواصلة التحصيل والاطلاع؛ فكان تلميذا وأستاذا في آن واحد.

كان نجمه قد بدأ يلمع في نيسابور وما حولها، وانتشر صيته حتى بلغ العراق والشام والحجاز وتهامة ومصر، توجه إلى بغداد فأقام فيها فترة وتوافد عليه الطلاب والدارسون، وما لبث أن رحل إلى تهامة فأقام بمكة وظل بها أربع سنوات يدرّس ويفتي ويناظر ويؤم المصلين بالمسجد الحرام حتى لقبه الناس بـ«إمام الحرمين» لعلمه واجتهاده وإمامته، عاد الجويني مرة أخرى إلى نيسابور؛ وكانت هذه الفترة من أخصب الفترات في حياة الإمام؛ ففيها بلغ أوج نضجه العلمي، وصنف الكثير من مؤلفاته[1].

البند الثاني: كتابه البرهان

يعتبر هذا الكتاب خير شاهد على ما ذكر علماء السير عن شخصية إمام الحرمين لجويني، ففيه برزت شخصيته محققا أصوليا ومدققا متفردا، فقد نسج فيه على غير منوال سابق، يقول السبكي:

"اعلم أن هذا الكتاب وضعه الإمام في أصول الفقه على أسلوب غريب، لم يقتد فيه بأحد، وأنا أسميه لغز الأمة، لما فيه من مصاعب الأمور، وأنه لم تخل مسألة عن إشكال، ولا يخرج إلا عن اختيار يخترعه لنفسه وتحقيقات يستبدّ بها"[2].

البند الثالث: ملامح التجديد عند الجويني

أ- وضع مدخل تعريفي لعلم أصول الفقه: وبهذا أسس الجويني مبدأ جديدا تبعه فيه من جاء بعده من علماء الأصول، وأكّد الأمر بقوله: "حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم، أن يحيط بالمقصود منه، وبحقيقته وفنّه وحدّه"[3].

ب- الحرية في البحث: تناول ما يعرض له من الآراء والمذاهب تناولا بحثيا حرا غير متقيّد برأي سابق أو وجهة نظر مبدئية، ولم يدع نفسه نهبا للأفكار الراسخة والآراء المتداولة في مذهبه[4]، وذلك بتحليله لتلك الآراء واحدا وراء الآخر في موضوعية ونزاهة.

---

[1] شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء: 68/18، تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 160/5.

[2] تاج الدين السبكي، المرجع السابق165/5.

[3] د. عبد الوهاب أبوسليمان، الفكر الأصولي: 299، د.عبد العظيم الديب، تحقيقه على البرهان:77/1.

[4] ومن الأمثلة على ذلك، ما يلي:

- يعقب على رأي الأشعري في مسألة القدرة ومقارنتها للمقدور بقوله: "ومذهب أبي الحسن يختبط عندي في هذه المسألة".

وهذا على خلاف ما فشا في كتب الأصوليين من جعل الأدلة والمناقشات مجرّد دعم ودفاع عن مذهب سابق، فلا تكاد تشم رائحة البحث والنظر، وإنما تشعر بأن المؤلّف جاء بفكر معدٍّ سلفا بمقدّماته ونتائجه[1].

ج–العمق في البحث وتتبع جذور المسائل: فقد درج في البرهان على بيان منشأ المسائل والأبواب، ولماذا صاغها الأصوليون، وكيف عالجوها، ومدى جدواها في هذا الفن، وهذا مسلك يدل على تعمّقه في البحث ودقّة نظره[2].

الفرع الرابع: الإمام الغزالي وكتابه المستصفى من علم الأصول

البند الأول: سيرته

أَبُو حَامِدْ مُحَمّد الغَزّالِي الطُوسِيْ النَيْسَابُوْرِيْ الصُوْفِيْ الشَافْعِي الأَشْعَرِيْ، أحد أعلام عصره وأحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري، (450 هـ – 505 هـ). كان فقيهاً وأصولياً وفيلسوفاً، ولد وعاش في طوس، ثم انتقل إلى نيسابور ليلازم أبا المعالي الجويني (الملقّب بإمام الحرمين)، فأخذ عنه معظم العلوم، ولما بلغ عمره 34 سنة، رحل إلى بغداد مدرّساً في المدرسة النظامية في عهد الدولة العباسية، وبعد 4 سنوات من التدريس قرر اعتزال الناس والتفرغ للعبادة وتربية نفسه، متأثراً بذلك بالصّوفية وكتبهم، فخرج من بغداد خفيةً في رحلة

– ويعلق على موقف القاضي الباقلاني في مسألة "الأمر هل يقتضي الفور أم التراخي؟" بقوله: "وهذا خروج عظيم عن مسلك التحقيق".

– وفي مسألة "السنة هل تنسخ القرآن" يخالف رأي الشافعي في منع ذلك، ويقرر أنّ هذا غير ممتنع.

انظر: ابن عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه:198.

[1] ابن عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه:197.

[2] ومن الأمثلة على ذلك قوله: «اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني أما المعاني فستأتي في كتاب القياس إن شاء الله تعالى وأما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها فإن الشريعة عربية ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة، ولكن لما كان هذا النوع فنا مجموعا ينتحى ويقصد لم يكثر منه الأصوليون مع مسيس الحاجة إليه وأحالوا مظان الحاجة على ذلك الفن واعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربية واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع، وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي والعموم والخصوص وقضايا الاستثناء وما يتصل بهذه الأبواب، ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان إلا على قدر الحاجة الماسة التي لا عدول عنها» البرهان في أصول الفقه:44/1.

وهذا يكشف فيه عن فلسفة الأصوليين الأولين فيما صاغوه من مباحث تتصل بالجانب اللغوي، فيبين الفارق بين المنحى الأصولي ومنحى اللغويين في تناول الألفاظ، وهو يقصد بهذا أن الأصوليين لم يكتفوا في تلك المباحث على التراث اللغوي، وإنما قدموا مادّة أصيلة تصبّ في بيان مقصود الشرع مما أغفله أهل اللسان. انظر: ابن عبد الكريم، المرجع السابق: 199.

طويلة بلغت 11 سنة، كتب خلالها كتابه المشهور إحياء علوم الدين خلاصةً لتجربته الروحية، عاد بعدها إلى بلده طوس متخذاً بجوار بيته مدرسةً للفقهاء، وخانقاه (مكان للتعبّد والعزلة) للصوفية[1].

البند الثاني: كتاب المستصفى من علم الأصول

يأتي هذا الكتاب تمام الكتب الأربعة التي نوّه بها ابن خلدون بأنها أركان هذا العلم، وعمدته، فهو أحدها، وأهمها لأنّه آخرها تأليفا، فهو يمثل في حقائقه وأحكامه ومباحثه قمّة النضج العلمي عنده، فلا بدّ أن يكون نموذجا في التأليف، وحسن العرض، وأبدع في تحقيق المسائل والموضوعات. يقول الإمام الغزالي عن كتابه المستصفى:

«ثم ساقني قدر الله تعالى إلى معاودة التدريس والإفادة، فاقترح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفا في أصول الفقه أصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق وإلى التوسط بين الإخلال والإملال على وجه يقع في الفهم دون كتاب " تهذيب الأصول " لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب " المنخول " لميله إلى الإيجاز والاختصار، فأجبتهم إلى ذلك مستعينا بالله، وجمعت فيه بين الترتيب والتحقيق لفهم المعاني فلا مندوحة لأحدهما عن الثاني، فصنفته وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب يطلع الناظر في أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه..»[2].

البند الثالث: ملامح التجديد عند الغزالي

أ- **ابتكار ترتيب بديع لمادة علم الأصول:** ابتكر الإمام الغزالي في كتابه "المستصفى" ترتيبا بديعا لمواد أصول الفقه لم يسبق إليه، استطاع من خلاله أن يجمع أشتات هذا العلم ومسائله المتشعبة وبحوثه المتشابكة في وحدات قليلة على نحو معقول ومنطقي، وبصور تعين الدارسين على تفهم مسائله وتيسّر لهم سبله، وهو ترتيب حسن لم يسبق إليه الغزالي. وقد شرح هذا الترتيب في مطلع "المستصفى"[3]؛ وقد كان يقدّر قيمة ما ابتكره في هذا الباب، حيث يقول: «وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب يطلع الناظر في أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه..»[4].

---

[1] الذهبي، سير أعلام النبلاء: 326/19، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: 6/ 191.

[2] أبو حامد الغزالي، المستصفى: 4.

[3] ومن تجليات هذا التجديد ابتداعه تصورا جديدا لموضوعات أصول الفقه صورها في شكل شجرة مثمرة ذات أربعة فروع: الثمرة (الأحكام الشرعية) المثمر (أدلة الأحكام) طرائق الاستثمار (طرق دلالة الأدلة ← دلالة بالمنطوق- دلالة بالمفهوم - دلالة بالضرورة) / المستثمر (المجتهد)، انظر الغزالي، المرجع السابق نفسه.

[4] أبو حامد، المرجع السابق: 4.

ب- **تنقية علم الأصول مما لا يخدم غاية العلم**: عمل الغزالي على تنقية علم الأصول من المباحث التي لا تجدي ولا تفيد في بلوغ الغاية من علم الأصول، بل قد تعوق عنها. مثل مسألة "هل كان ﷺ قبل مبعثه متعبَّدا بشرع أحد الأنبياء، ومسألة مبدأ اللغات"، فقد انتهى فيهما إلى أنّ البحث فيهما رجم بالظنّ فيما لا يتعلق به واقع عملي ولا تدفع إلى بحثه حاجة، وأنّ الخوض فيه فضول[1].

ج-**السلامة واليسر في التعبير الأصولي**: وهذا عمل عظيم، لاسيما في علم أصول الفقه، وخاصة أنّ أكثر كتب الأصول قد بدت وكأنّ مصنّفيها يتفننون في تعقيدها وتعسيرها عن عمد، أو كأنّ هذه الصعوبة جزء ضروري من جسم الأصول لا انفكاك له عنها، وقد أدى هذا الصنيع إلى صدود كثير من الطلاب عن علم الأصول، فرحم الله الإمام الغزالي بما مهّد له من النفع والتيسير على الخلق[2].

د- **حسن التناول والإعراض عن التكلف والتعقيد**: لأن التكلف في اللفظ والتعقيد في المعنى والتطويل يغير طائل هي من الصفات التي غلبت على كتب الأصول، وقلَّ –بل ندر- أن نجد قبل المستصفى كتابا في الأصول نحا هذا النحو في تيسير الأمور ووضعها في موضعها، مع التزام للدقة في النظر، وسلامة في التحقيق والفحص.

هـ-**الدقة المنهجية**: فيتتبع أصول المسائل وأكثرها أهمية قبل الخوض فيها، دون اغترار بشيوعها أو غلبتها، ثم يحرر محل النزاع وموضع الاختلاف، ليتثبت من كون الخلاف لفظيا فيهمل أو حقيقيا فيقبل. وهذا يوقفنا أمام مبدأ من مبادئ البحث العلمي، من الضروري مراعاته، لأنّ كثيرا من مشكلات الأصول تأخذ حجما أكبر مما تستحق، بينما الإشكال فيها ضيق جدا لا تأثير له في الحكم.

و- **الدعوة إلى تنقية الأصول من المواد الدخيلة**: فقد دعا إلى تصفيته من المسائل الكلامية وغيرها مما يزحم الأصول ولا ينفع الأصولي، كاللغة والنحو والفقه، فقال: «وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة، وكما حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد – رحمه الله – وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول»[3].

---

[1] ابن عبد الكريم، المرجع السابق: 203، أبو سليمان، المرجع السابق: 327.

[2] ابن عبد الكريم، المرجع السابق: 203.

[3] من الغريب اللافت للنظر هنا: أنّ الغزالي رغم تيقظه لهذا المأخذ وتنبيهه عليه، إلا أنه لم يكن قويا في النزوع عنه والاحتراز منه، ولم يتخذ خطوة واضحة في التحذير منه. ولعل تفسير ذلك هو غلبة الواقع عليه واشتهار هذا الأمر في

ز- إدخال المنطق في علم الكلام: يعدّ الغزالي أوّل من توسع في مزج المنطق بأصول الفقه من خلال استهلال "المستصفى" بمقدّمة منطقية. ومن أبرز ما فيها موقفه المنتصر للمنطق انتصارا غير مسبوق، وهو ما تجلى عندما قال في مقدّمته: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا»، ثم نبه قائلا: «فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطب الأول فإن ذلك هو أول أصول الفقه»[1].

وفضلا عن ذلك، فإنّ هذا الموقف لم يؤد إلى إدخال المنطق إلى أصول الفقه فحسب، وإنّما اتّسع ليشمل كل العلوم الإسلاميّة، فقد كان لذلك أثر في المدوّنات الأصولية والفقهية التي جاءت من بعده، فقد اقتدى به العلماء من مختلف المذاهب، وكان من أهم ما ترتب عنه إدراج معرفة المنطق ضمن شروط الاجتهاد، وهو ما نجده لدى كل من فخر الدين الرازي وشهاب الدين القرافي[2].

كتب الأصول كما صرح بنفسه: «وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط فإنا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه لأن الفطام عن المألوف شديد والنفوس عن الغريب نافرة، لكنا نقتصر من ذلك على ما تظهر فائدته على العموم في جملة العلوم» الغزالي، المرجع السابق: 9.

الغزالي، المرجع السالق: 19.

[1] الغزالي، المرجع السابق: 10.

[2] لكن هل هناك إجماع كلي على إدخال المنطق ضمن أصول الفقه؟

نلاحظ أولا موقفا مالكيا، يرفض اعتماد المقدّمة المنطقية لأسباب تربوية تتمثل في أنّ المتعلّم يحتاج إلى تعلّم علم واحد في الوقت نفسه تجنبا للإملال من جهة وتيسيرا للاستيعاب من جهة أخرى (انظر ابن رشد ت 595 هـ) في كتابه " الضروري في أصول الفقه". وانظر أيضا الحسين بن رشيق (ت 632 هـ) في كتابه "لباب المحصول في علم الأصول".

نلاحظ على صعيد ثان موقفا شافعيا معاديا للمنطق بحجة أنه بدعة حادثة لا عهد للسلف بها وأشهر من مثّل هذا الموقف ابن الصلاح، صاحب الفتوى الشهيرة بتحريم المنطق، وهذا الموقف لم يكن خاصا بالفكر السني، بل تسرّب إلى الشيعة أيضا.

ولقد استمر الجدل الفكري بين الفريقين إلى العصر الحديث، وكان له دور في بعض المواقف الفكرية التي تبناها من يسمون أنفسهم رواد الفكر الإسلامي في العصر الحديث، فقد قال خير الدين باشا التونسي (ت 1889 م) في "أقوم المسالك": إذا جوَّز السلف الاعتماد على المنطق المأخوذ عن أمّة أخرى، فأيّ مانع لنا اليوم من أخذ بعض المعارف التي نحتاج إليها"، فكان إدخال المنطق في الأصول قديما حجة لتبرير الاقتباس من أوروبا.

-أمّا الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور، فقد رأى أنّ الضرورة المنهجية تبرّر استخدام المنطق لاحتياج طلاّب العلم لصون الذهن عن الخطإ في النظر. انظر كتابه "حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح". مقتبس من مقال للأستاذ حمادي ذويب، مجلة "الحوار اليوم"، https://www.alhiwartoday.net/node/9563 تارخ الدخول أكتوبر2022م.

الفرع الخامس: ابن حزم الأندلسي وكتابه الإحكام في أصول الأحكام

البند الأول: سيرته

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي (384هـ 456هـ)، يعد من أكبر علماء الأندلس وأكبر علماء الإسلام تصنيفًا وتأليفًا بعد الطبري، وهو إمام حافظ فقيه ظاهري، ومجدد القول به، بل محيي المذهب بعد زواله في الشرق. ومتكلم وأديب وشاعر ونسّابة وعالم برجال الحديث وناقد محلل بل وصفه البعض بالفيلسوف كما عد من أوائل من قال بكروية الأرض، سلك طريق نبذ التقليد وتحرير الأتباع، قامت عليه جماعة من المالكية وشرُد عن وطنه، وتوفي لاحقاً في منزله في أرض أبويه (منت ليشم) بالجنوب الغربي من الأندلس[1].

البند الثاني: الإحكام في أصول الأحكام

كتاب في أصول الفقه من تأليفه يبحث في الألفاظ وما يتعلق بها، والأدلة الشرعية والكلام في الأخبار وأحكامها في فصل مطول، وعرض للأوامر والنواهي الواردة في القرآن والسنة والعموم والخصوص، والجمع والاستثناء والكناية بالضمير والإشارة والإعجاز والتشبيه، والنسخ والمتشابه، ثم تكلم في ختام الكتاب عن مبحث الإجماع، ويعتبر من أهم مراجع كتب أهل السنة والجماعة في أصول الفقه لما فيه من قوة في الأخذ بالدليل، وكعادة ابن حزم قويُّ الحجة والبرهان. وله تآليف أخرى كثيرة في الفقه والأصول منها جميعا استمد الباحثون ملامح التجديد عند ابن حزم، ولكن يبقى هذا الكتاب هو العمدة في كل ذلك.

البند الثالث: ملامح التجديد عند ابن حزم[2]:

لا شك أن التجديد عند ابن حزم له نواحي إيجابية يمكن استثمارها في دفع مسيرة علم الأصول، رغم ميله للمذهب الظاهري، ورفضه للقياس، أما عن الجوانب السلبية والمواضيع التي هي محل نظر ومناقشة ومؤاخذة

---

[1] الذهبي، سير أعلام النبلاء، 184/18، السيوطي، طبقات الحفاظ: 435.

[2] ملاحظة: رأى بعض من يكتب في التجديد الأصولي والفقهي، وأعني صاحبا كتابي "التنظير الفقهي" والفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية" عدم التعرض لابن حزم، وهذه وجهة نظر عندهما. فابن حزم لا نوافقه في بعض آرائه المنحرفة، ولكن يعتبر من أولئك الأقلين الذين تركوا آثارا عظيمة فيمن بعدهم، واعتنوا بتقويم المسالك وإصلاح الخطط، مع استحواذ على مؤهلات الإصلاح: من ذكاء مفرط، وعقل مبتكر، وحافظة واعية، وعلم غزير واسع، فكان له حظ وافر بين الأئمة المجددين، وبالخصوص في علم أصول الفقه؛ إذ يرى بعض المحققين أن كتابه "الإحكام" يأتي في المرتبة الأولى بعد رسالة الشافعي، وهو الأشبه بها من غيره من المصنفات التي ألفت بعدها، من حيث المنهج وكثرة الاستدلال، والخلو من علم الكلام وغيرها.. . انظر: د.عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم: التجديد والمجددون: 119.

فإنه ينبغي التنبيه إلى انحرافها، كما فعل العلماء مع الفكر الظاهري ومنكري القياس منذ القديم، ولا تخلو هي كذلك من نواحي تجديدية إصلاحية ولكن بصفة نسبية واعتبارية تدل على وجهة نظر صاحبها.

الذي يمكن ملاحظته من **ملامح إيجابية** التجديد عند ابن حزم ما يلي:

أ- **الدعوة إلى تعظيم النصوص وتحري الدليل**: وهذا نوع من التقويم لمسار الفكر الأصولي، حيث تقدّم لونا متناقضا للشائع المألوف عند علماء الأصول الذين غلب على البعض منهم الإغراق في تعظيم القياس، وقلة احتفاء كثير منهم بالنصوص الشرعية، فلم يعد النّص –كتابا وسنة- له تلك الهيبة التي كانت عند الأقدمين؛ وكأنّ إسراف ابن حزم في الأخذ بالظواهر بمثابة رد فعل للإسراف في التعليل والقياس.

ب- **توسيع باب الاجتهاد وسدّه لباب التقليد**: ولقد بالغ ابن حزم في ذم التقليد حتى سده على العامة، وهذا مع كونه مأخوذا عليه، إلا أنّه لا يزيد في خطورته على خطورة القول بسد باب الاجتهاد أو المبالغة في تضييقه حتى على كل دارس للفقه؛ بحيث يكون ملزما بمذهب إمامه لا يرى الحق إلا فيه، ولم يكد يوجد كتاب أصولي في كتب المذاهب الأربعة ينتقد هذا الصنيع، والحق في هذه النقطة هو وسط بين ابن حزم ومخالفيه.

ج-**طريقته مبتكرة في البحث الأصولي**: فهي طريقة فريدة مبتكرة، لا يجوز أن تنسب إلى أي من الطرق الثلاث الشائعة في كتب الأصول، بل هي أقرب إلى طريقة الأولين، وأشبه بنهج الشافعي –رضي الله عنه- بغض النظر عن جموحه الظاهري الذي لايقرّ عليه[1].

---

[1] يقول د.عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم: "وقد تفقدت كتابه "الإحكام في أصول الأحكام"، فلم أجد فيه أثرا يذكر من الآثار المذمومة لعلم الكلام، سواء في مادة الكتاب ومضمونه أو في صياغته الأسلوبية والاستدلالية.
أما المادة فلم أجد فيما وقفت عليه سوى موضعين يمكن نسبتهما إلى علم الكلام: أحدهما: في كيفية ظهور اللغات وهو الباب الرابع من الكتاب. والآخر: بحث في هل الأشياء في العقل قبل ورود الشرع على الحظر أم على الإباحة؟ وهو الباب السادس من الكتاب.
وهذان الموضوعان لا يشكلان نسبة في كتاب ضخم كالإحكام، فلا تكاد المادّة الكلامية فيهما تتجاوز بضع عضرة صفحة، فكم تكون نسبتها في حوالي ألف وأربعمائة صفحة.
وأما الصيغة: فعبارة ابن حزم مبينة مباشرة، قريبة المأخذ، بعيدة عن الإعضال والمعاضلة، بخلاف أسلوب أهل الكلام الذي هو على نقيض هذه الصفات، ثم إنّ منهج ابن حزم في الاستدلال مع ما فيه من عقلانية ظاهرة إلا أنّه عظيم الاتباع للنصوص النقلية، وهذه صفة تباعد بينه وبين طريقة المتكلمين". انظر: كتابه التحديد والمجددون: 146.

الملامح السلبية للتجديد الأصولي عند ابن حزم:

أ- الأخذ بظواهر النصوص وترك التأويل: ومما أسس عليه قوله بالظاهر، اعتقاده أنّ القرآن كله بيّن، وأنّ بيانه إما بذات النص القرآني، وإما ببيان قرآني، من نص آخر، وإما ببيان من السنة، فيقول: «من أحَال نصا عَن ظَاهره فِي اللُّغَة بِغَيْر برهَان من آخر اَوْ اجماع فقد ادّعى ان النَّص لَا بَيَان فِيهِ وَقد حرف كَلَام الله تَعَالَى ووحيه إلى نبيه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم - عَن مَوْضِعه»[1]. وقد اتسعت النزعة الظاهرية عنده من الألفاظ إلى باب الرواية والنقل، وباب النسخ، على أن مذهبه الظاهري إنما يظهر جليا في مباحث الألفاظ كالعام والخاص، وهو أشدّ ظهورا في باب الأوامر والنواهي حيث "هو المظهر الواضح للمنهاج الظاهري الذي تشدد في الأخذ به ابن حزم"[2].

ب- إنكار القول بالرأي، والقياس، والتعليل، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع: وإنما ترك ابن حزم عموما هذه الأصول التي شاع الأخذ بها عند أئمة المذاهب الفقهية، لاعتقاده اعتقادا جازما أنّ النصوص الشرعية قد وفّت ببيان جميع الأحكام مهما تغيّر الزمان، وأنّ هذه الأصول التي أخذ بها غيرهم إنما هي زيادة على ما تضمّنته نصوص الكتاب والسنّة، ولهذا بالغ ابن حزم في ذمّها وذمّ من أخذ بها، وسبب آخر لاطراح هذه الأصول عنده وهو أنّ "الرأي والقياس ظنّ، والظنّ باطل"[3].

ج - التوسع في العمل بالاستصحاب: وهذا سدّا للفراغ التشريعي الذي وقع فيه بسبب إنكاره للقياس ولتلك المصادر المختلف فيها، كما يقول أبو زهرة[4]، فقرر ابن حزم أنّ الأشياء على الإباحة الأصلية حتى يرد المغير من دليل شرعي. وبما أنّ الأدلة الجزئية محدودة، وكذلك محدودية أدلة الاستنباط لدى ابن حزم؛ إذ اقتصر على النص والإجماع ودليل يعود إليهما، فلم يبق -والحالة هذه- إلا فتح باب الاستصحاب على مصراعيه؛ ليتّسع المجال لكل ما لم تتناوله أدلّة الاستنباط لدى ابن حزم، وبهذا تتحقق التوسعة في المذهب الظاهري باشتمال الإباحة لأمور كثيرة، مستندا في ذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ﴾ [النحل: 116]، وعلى هذا نستنتج بأن تعريف ابن حزم للاستصحاب وإن كان قيد

[1] ابن حزم، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين:37.

[2] أبوزهرة، ابن حزم الظاهري:373 وما بعدها.

[3] ابن حزم، النبذة المرجع السابق:56.

[4] أبو زهرة، ابن حزم: 412.

بالنص لا يمنع أن يدخل في عمومه أنّ كل شيئ باق على الإباحة بحكم النص العام ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: 36]، إلى أن يجيئ الدليل المغيّر[1].

الفصل الثالث: جهود التجديد عند المتأخرين

(من نهاية القرن الخامس إلى القرن الرابع عشر)

المبحث الأول: خصائص التجديد الأصولي لهذه الفترة

المطلب الأول: غلبة الجمود والتقليد

تميّز هذا الطور بالجمود والتقليد، وتوقف علم أصول الفقه بعد القرن الخامس عند حد الجمع بين بعض ما كتب في الطور السابق والنظم والتلخيص والشرح له[2]، فظل يدور في فلكه ولا يتعداه، وغلب على الكتابات

---

[1] يقول د.هزاع الغامدي في كتابه "محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته دراسة وتقويما"، مناقشا ابن حزم، في خطورة هذا المنحى ما نصه:

"فالقول باتساع دائرة المباح يسهل على المكلف عدم البحث عن الدليل –وإن كان موجودا– لأنّ من الأدلة ما يحتاج استخراج الحكم منها إلى نظر...فليس كل النصوص واضحة لغير المجتهدين، وما كل مكلَّف مجتهدا، واستصحاب الإباحة يفتح المجال واسعا لكثير من الأفعال وإدخالها تحت الشرع، وإن كان النص بخلاف ذلك، طالما لم نكلّف الناس بالبحث عن الأدلّة ابتداء".

ثمّ يضيف: "وقد تأثّر كثير من الباحثين المعاصرين بهذه القاعدة لدى ابن حزم، واعتبروها فتحا في ميدان التيسير، فهم يرون أنّ جميع مناشط الحياة غير الدينية ممكن أن تكون متعايشة مع الحياة الدينية جنبا إلى جنب. أي أنّ هنالك ميادين لم تقيّد بقيود شرعية، ولم تعن بها الشريعة بشكل مباشر، ومع ذلك ستظل دينية مقبولة كيفما كانت (أي عند المكلف لاعتقاده توسيع دائرةالمباح)..."

ثم ينقل قول عبد المجيد تركي (وهو أحد الباحثين المعاصرين): "وهكذا يعترض فقيهنا الظاهري على الفقهاء الذين يريدون أن يخضعوا مجموع السلوك التعبّدي والاجتماعي للمسلم لحرفية الشريعة، أو على الأقل لروحها، مستخدمين الاجتهاد في ذلك بصورة مستمرّة؛ فهو يقرر أنّه قد توجد في منطق العقل بل وفي تصوّر الشرع منطقة محايدة لا تعنيها الشريعة بحال، ففي هذه المنطقة لا يعتمد المؤمن إلا على خبرته الحسية والإدراكية، أي على ضميره، إذا ما لجأنا إلى معين المصطلحات الحديثة".

وبعدها يردّ على كلام عبد المجيد التركي بقوله: "فالضمير إذا هو الحاكم، وهو المحدد والمبيّن؟؟ والسؤال هنا كيف يمكن لنا تحديد هذا الضمير وتفسيره؟ وهل المعوّل عليه في التشريعات الأخلاقية العامة ضمير الفرد أم ضمير الأمّة؟ وإلى أيّ مدى تجردت الضمائر من ملابسات الواقع ودنس الماديات؟"

انظر: د. هزاع الغامدي، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته دراسة وتقويما: 151-152.

[2] عبد الله دراز، مقدمته على الموافقات:6.

النزعة المذهبية والجدليات الخلافية مما طغى على مقاصد هذا العلم، فأدّى به إلى الجمود وعطله من التطور. يقول الشيخ الخضري: "بعد هذه الحلبة، اقتصر الكاتبون في هذا العلم على شرح الكتب السابقة لا يزيدون شيئا من عند أنفسهم، وعملهم ينحصر في نظر المؤلفات التي لخص منها ما يشرحونه من الكتب ليحلوا به عبارتها ويفتحوا مغلقها. وانتهى عندهم التفكير والاختيار، لأنّ هذا العلم قد عاد أثرا من الآثار، إذ لا فائدة كانت لهم منه، لأنّ الاجتهاد قد أقفل بابه، فلم تعد ثمّ حاجة إلى بذل المجهود في القواعد التي هي أصول الاستنباط"[1].

ولا يعني ذلك أنّه لم يظهر أيُّ جديد بعد ذلك العصر، فقد ظهر علماء تجاوزوا بأصول الفقه حدَّ الجمود وأبوا التقليد، ومن هؤلاء العلماء: الرازي606هـ، والآمدي631هـ، والعز بن عبد السلام660هـ، والقرافي684هـ، وابن تيمية728هـ، وابن القيم751، والشاطبي790هـ، والشوكاني 1250هـ، وغيرهم.

إلا أنّ جهودهم ظلّت جهودا فردية لم تتعدّ بعلم الأصول في ذلك الوقت إلى مرحلة جديدة تنتج مدرسة متكاملة لها أتباعها يسيرون عليها ويسير عليها من بعدهم من الأصوليين فيقتبسون منها ويطورونها.

المطلب الثاني: ظهور طريقة ثالثة في التأليف

في القرن السابع ظهرت طريقة الجمع بين طريقتي المتكلمين والفقهاء، ويقصد بطريقة الجمع: "تحصيل فوائد الطريقتين معا، خدمة للفقه بتطبيق القواعد الأصولية على مسائله وربطه بها، وتحقيق هذه القواعد وإقامة الأدلَّة عليها"[2]، فهي لا تعدو أن تكون تمحيصا وتحقيقا وتصحيحا لما حصل في الطريقتين اللتين استقر عليهما العلم.

وليس الجمع بينهما هو الجمع والدمج للطريقتين في طريقة واحد، إذ لا يتصور إثبات القاعدة الأصولية بالأدلّة النظرية المجرّدة عن التأثير في الفروع الفقهية وباستقراء الفروع في آن واحد، فالقاعدة لا تثبت إلا بأحد الأمرين المذكورين دون الآخر.

فإذا ثبتت القاعدة بالدليل النظري كان ما وقع تحتها من الفروع مستنبطا منها وتطبيقا لها ولا دليل عليها، وإذا ثبتت باستقراء الفروع لها يمكن القول إنّها ثبتت بالأدلَّة المجردة في نفس الوقت، إذ لا يتصور التجريد مع التأثير في الفروع، فيستحيل الجمع بين المنهجيتين في إثبات القاعدة"[3].

---

[1] محمد الخضري بك، أصول الفقه: 12.

[2] مصطفى سعيد الخن، دراسة تاريخية للفقه وأصوله: 209، وهبة الزحيلي، أصول الفقه ومدارس البحث فيه: 26.

[3] شوقي الأزهر، موجبات تجديد أصول الفقه: 69-70.

فهي إذا طريقة تحاول أن تأخذ بمحاسن كل مدرسة فتجمع بينها وتذر الخلل فيها، إلا أنَّ هذه الطريقة لم تنج من التأثر بالتعصب المذهبي الذي كان قد طغى في ذلك العصر.

المطلب الثالث: ظهور علم المقاصد

مقاصد الشريعة في اصطلاح العلماء هي الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة، وأثبتتها في الأحكام، وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان.[1]

والمقاصد كانت جزءا لا يتجزأ عن الشريعة منذ أن أنزلها الله تعالى على نبيه ﷺ، فكان ﷺ يعيش في رحابها ويراعيها في جميع تصرفاته ﷺ، حتى صار للصحابة المعايشين له من الدراية بالمقاصد ما مكّنهم من التصرف والحكم على وفقها، وعلى هذا درج التابعون والأئمة المهتدون.

والأصوليون منذ عصر الشافعي قد قصروا مباحثهم على ألفاظ الشريعة وعلى المعاني التي انبنت عليها الألفاظ، فكان هو غالب ما صنّف في أصول الفقه، وأغفلوا ركنا عظيما من أركانه، ألا وهو مقاصد الشريعة الإسلامية، فلم يتناولوها بالدرس، اللهم إلا إشارات وردت في باب القياس ضمن كلامهم عن العلة وأقسامها ومسالكها، وضمن كلامهم عن المصالح المرسلة وغيرها من المباحث الجزئية التي ترد فيها الإشارة إلى مقاصد الشريعة. ولا تتجاوز هذه الأبحاث عندهم إذا جمعت بعض الصفحات، مع أنَّ لاستنباط أحكام الشريعة ركنين: أحدهما علم لسان العرب، وثانيهما علم أسرار الشريعة ومقاصدها[2].

وفي القرن الثامن جاء الإمام الشاطبي، فكان أول من وضع أسس هذا العلم كعلم متكامل، وخصص له الجزء الثاني من كتابه "الموافقات"، فكان الشاطبي أكبر المجدّدين في أصول الفقه في عصره، وذلك أنه رجع بأصول الفقه إلى غايته التي وضع من أجلها. يقول عبد الله دراز: "وهكذا بقي علم الأصول فاقدا قسما عظيما، هو شطر العلم الباحث عن أحد ركنيه، حتى هيَّأ الله تعالى أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري، لتدارك هذا النقص، وإنشاء هذه العمارة الكبيرة"[3].

وعلى الرغم من إبداعات الشاطبي ومنهجيته المتميّزة وتأسيسه لمقاصد الشريعة وتجديده لأصول الفقه، فإنّه لم يتمكن من إحداث انقلاب في سير علم أصول الفقه، لا في عصره ولا من بعده؛ إذ لم يكن في الفكر

---

[1] عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: 1/ 102.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: 6.

[3] عبد الله دراز، مقدمته على الموافقات: 7.

الإسلامي من قوة الدفع ما يستطيع به أن يطور مبادرة الشاطبي ويرتقي بها إلى التكامل والنّضج، إلى أن جاء العصر الحديث[1].

المبحث الثاني: جهود التجديد في هذه الفترة

المطلب الأول: العز بن عبد السلام وكتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام

الفرع الأول: ترجمته

أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقيّ، الملقب بسلطان العلماء وبائع الملوك وشيخ الإسلام، قال الحافظ الذهبي: «بلغ رتبة الاجتهاد، وانتهت إليه رئاسة المذهب». وُلد بدمشق سنة 577هـ ونشأ بها، ودرس علوم الشريعة واللغة العربية، وتولى الخطابة بالجامع الأموي والتدريسَ في زاوية الغزالي، كما اشتُهر بمناصحة الحكام ومعارضتهم إذا ارتكبوا ما يخالف الشريعة الإسلامية برأيه، وقد قاده ذلك إلى الحبس، ثم إلى الهجرة إلى مصر، فعُيّن قاضياً للقضاة فيها، وقام بالتدريس والإفتاء، وعُيّن للخطابة بجامع عمرو بن العاص، وحرّض الناس على ملاقاة التتار وقتال الصليبيين، وشارك في الجهاد بنفسه، وعمّر حتى مات بالقاهرة سنة 660هـ ودُفن بها[2].

الفرع الثاني: كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام أو القواعد الكبرى

في الفقه وأصول الفقه، ويُعد أعظم كتبه وقمة إنتاجه وأعمق بحوثه، ولذلك قال تاج الدين السبكي: «ومن تصانيف الشيخ عز الدين «القواعد الكبرى»[3]. وهذا الكتاب يقع في مجلدين، وهو كتاب قيم وعميق الفكر وجليل القدر، ويدل على طول باع العز في علم الأصول، ودقة نظره في مقاصد الشرع، وفهمه المتميز في نصوص القرآن والسنة، وبعد تفكيره في سعة الأحكام الشرعية وشمولها، وصلاحها لكل زمان ومكان.

الفرع الثالث: ملامح التجديد عند العز بن عبد السلام

إن أجلّ ما قدّمه الإمام العز هو تأصيله لقاعدة المصالح والمفاسد، وردّ جميع أبواب الدين من عقائد وآداب وأخلاق وتزكية إليها، فجلّ ما قدّمة العزُّ من لمحات تجديدية منحصرا في هذا الباب، وليس هذا بالهيِّن، فإنّ هذه القاعدة مع كونها واحدة، إلا أنّ خطرها يتجاوز عشرات أو مئات القواعد، بما يتفرّع عنها من قواعد كلّية

---

[1] شوقي الأزهر، موجبات تجديد أصول الفقه: 83.

[2] تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 209/8، ابن كثير، البداية والنهاية: 235/13، العماد الحنبلي، شذرات الذهب301/5، د.محمد الزحيلي، العز بن عبد السلام:17-46.

[3] تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 247/8.

وينبني عليها من فروع علمية لا تنحصر، ولم يقف بالمصالح والمفاسد عند حدّ إثباتها وإنّما امتدّ بها إلى استثمارها في الاستدلال على الأحكام الشرعية. وتقسم نظرية العز بن عبد السلام إلى الدعائم الثلاثة التالية:

- **القواعد العامة للمصالح والمفاسد:** وهي قواعد كثيرة أهمها خمس وعشرون قاعدة، وهي متكاملة فيما بينها، وبيان تكاملها وآثارها يحتاج إلى بحث مفرد.
- **تزاحم المصالح والمفاسد والترجيح بينها:** وهي ثمرة البحث في المصالح والمفاسد، ولا يبلغ إليها إلا الراسخون في هذا العلم، فإنّ معرفة الخير من الشرّ لا تخفى على أحد وإنَّما الذي يشكل على أكثر الخلق هو التمييز بين خير الخيرين إذا اجتمعا ولزم الترجيح بينهما، وكذلك التمييز بين شر الشرين، وقد وضع الإمام العزُّ جملة من القوانين التي تضبط هذا الباب بلغت عشرة قوانين.
- **قواعد التفاضل والتفضيل:** وهذه القواعد مفيدة في ذاتها لأنَّها تبيِّن تفاوت أقدار الأعمال من حيث الأجر والمنفعة، ومفيدة في الترجيح بين المصالح المتفاوتة وأيُّها يقدَّم عند المزاحمة، وفي الترجيح بين المفاسد المتفاوتة إذا ازدحمت واضطرّ المرء إلى الاختيار بينها، وقد أورد ثلاث عشرة قاعدة من قواعد التفضيل[1].

المطلب الثاني: الإمام ابن تيمية وآثاره التجديدية

الفرع الأول: سيرته

تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ النُّمَيْرِيُّ الْحَرَّانِيُّ (661هـ- 728هـ) المشهور باسم ابن تيميَّة، هو فقيه ومحدث ومفسر وعالم مجتهد من علماء أهل السنة والجماعة. وهو أحد أبرز العلماء المسلمين خلال النصف الثاني من القرن السابع والثلث الأول من القرن الثامن الهجري. نشأ ابن تيميَّة حنبلي المذهب فأخذ الفقه الحنبلي وأصوله عن أبيه وجده، كما كان من الأئمة المجتهدين في المذهب، فقد كان يفتي في العديد من المسائل على خلاف معتمد الحنابلة لما يراه موافقاً للدليل من الكتاب والسُنة ثم على آراء الصحابة وآثار السلف[2].

[1] د. عبد السلام بن عبد الكريم، التجديد والمجدّدون في أصول الفقه: 221.

[2] ابن كثير، البداية والنهاية: 251/13، الداودي، طبقات المفسرين: 144، ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة: 407/2.

الفرع الثاني: الآثار الأصولية لابن تيمية

لم يفرد الإمام ابن تيمية مصنفا جامعا في علم أصول الفقه، ولكن من يتتبع آثاره الأصولية المتناثرة في مختلف كتبه، فإنه سيجمع سفرا ضخما، ناهيك عن الرسائل الأصولية التي أفردها؛ ك "رفع الملام عن الأئمة الأعلام"، أو "رسالة القياس"، أو "معارج الوصول" أو "توحّد الملّة وتعدد الشرائع".. أو عشرات الرسائل الأصولية المتناثرة في كتبه الكثيرة، فمن نظر فيها تجلّت له عظمة ما خلّفه من تراث أصولي متفرّد ومتميِّز عن الشائع المعهود من التراث الأصولي.

الفرع الثالث: ملامح التجديد الأصولي عند ابن تيمية

يعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية من رواد الحركة التصحيحية التي ظهرت في نهايات القرن السابع، وامتدَّت إلى منتصف ونهايات القرن الثامن، ومثَّل الشاطبي جانبها الغربي، وتولّى ابن تيمية وتلميذه النجيب ابن القيّم شقّها الشرقي، بعد ما ظلّت روح الجمود المذهبي هي السّمة الغالبة في العالم الإسلامي شرقه وغربه[1].

وبالبحث والتقصي عن آثاره التجديدية، من خلال مؤلفاته الكثيرة، قد تجلى دور ابن تيمية التجديدي في مظاهر عديدة، نوجزها فيما يلي:

1. **اعتبار الكتاب والسنة أساس التنظير الأصولي ومداره:** وهو ما يسمى بالاتّباع أو الاعتصام، وقد قرّر من أوجه كثيرة كون الاتباع أحد الأصلين العظيمين اللذين يقوم عليهما دين الإسلام، يعني "الإخلاص"و"المتابعة"، ولم يملّ –رحمه الله– من بيان هذين الأصلين وتثنية القول فيهما. ولم يدع الأمر مبهما، وإنما شرح هذا الأصل العظيم شرحا مفصّلا، وبيّن أحكامه، ووضّح تفصيلاته، وعلى الرّغم من أنَّه لم يصنّف فيه استقلالا –كما فعل الشاطبي في الاعتصام– فإنَّه قد فرَّق القول فيه على مجموع كتبه، ووضع قواعد أراد بها بناء قانون جامع لفهم نصوص الكتاب والسنة فهما صحيحا مطابقا لما أراده الله تعالى ورسوله ﷺ، بعيدا عن التعقيدات المذهبية، وهذا مسلك تجديدي أصولي، لتصحيح نهج تلقّي النصوص الشرعية، يمتاز بالوسطية بين من فتحوا باب الاستنباط لكل أحد فجعلوا الأمر فوضى لا ضابط له، وبين من بالغوا في الاحتراز والتشديد حتى حالوا بين الناس وبين كتاب ربّهم وسنة نبيّهمﷺ[2].
2. **انتقاد كل ما هو دخيل من العلوم في أصول الفقه:** إذ يرى الإمام ابن تيمية أنّ أصول الفقه علم تتميّز به هذه الأمة عن سائر الأمم، وليس عندهم ما يفيد فيه شيئ، وما تم إدخاله من علم الكلام وفلسفة

[1] د. محمد بن عبد الله بن الحاج، القواعد الأصولية عند ابن تيمية: 57.

[2] د.عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، المرجع السابق: 235 وما بعدها.

ومنطق، وصيغت به مسائل هذا العلم، لا بدّ أن ينتقد بشدّة، لأنّ السلف الذين أخذوا هذا العلم من نبيهم ﷺ، لم يكونوا يحتاجون إلى تلك التعقيدات الكلامية والفلسفية، بل كانت تكفيهم صحة النقل، ودقة النظر، وذكاء العقل لفهم نصوص الشارع واستنباط الحكم الشرعي. فيقول عن المتكلمين: "ليس في هؤلاء إمام من أئمة المسلمين الذين اشتغلوا بتلقي الأحكام من أدلّة الشرع"[1]، وعن ردّه على من أدخلوا المنطق، بأن منهج السلف الصالح كان: "الطريقة الفطرية العقلية السمعية الشرعية الإيمانية"[2].

3. **الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد وذم التعصب والتقليد:** كان ابن تيمية مجتهدا داعية إلى الاجتهاد والاستقلال والبحث محاربا للتقليد والتعصُّب المذهبي، وقد كانت مبادئه هذه غريبة على معاصريه، فوقع منهم نفرة منه، لحدَّة آرائه ومصادمتها للشائع المألوف عندهم. وقد ناظر أهل التقليد والمذهبية، وأقام الحجَّة عليهم على أنَّه لا يجوز بحال أن يُتَّبع غير الرسولﷺ لأنّ ذلك يشبه اتباع الكفار لدين آبائهم[3].

4. **الوسطية والاعتدال:** عرف ابن تيمية من خلال بحوثه العلمية، على اختلافها وتنوّعها، بميله إلى التوسط والاعتدال، وعدم الميل إلى أحد الأطراف المتنازعة بعد النظر والتمحيص، وكان كثيرا ما يتوصّل إلى ترك أحد الطرفين واختيار التفصيل. وهذا قوله في ذلك: «كثيرا مَا تحصل الْمُقَابلَة بَين إِثْبَات عَام وَنفي عَام وَيكون الْحق فِي التَّفْصِيل وَهُوَ ثُبُوت بعض ذَلِك الْعَام وَانْتِفَاء بعضه وَهَذَا هُوَ الْغَالِب على الْمسَائِل الْكِبَار الَّتِي يتنازع فِيهَا أحزاب الْكَلَام والفلسفة وَنَحْوهم»[4]. وهذه الخاصَّة العلمية عند شيخ الإسلام عموما، سواء في الفقه، أو أصول الفقه، أو غيرها مما تكلّم فيه، وهذا أصل عظيم وقسطاس مستقيم لوزن الآراء المختلفة والترجيح بينها.

المطلب الثالث: الإمام الشاطبي وآثاره التجديدية من خلال كتابه "الموافقات"

الفرع الأول: سيرته

هو إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، وكنيته التي عرف بها أبو إسحاق، من علماء الأندلس، وشهد له العلماء بمآثره العديدة، فقالوا:«هو الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد الأصولي المفسر الفقيه المحدث اللغوي النظارة المدقق البارع صاحب القدم الراسخ والإمامة العظمى

---

[1] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 403/20، قال ذلك في معرض الرد عن من قسموا اللفظ إلى الحقيقة والمجاز، ومعروف موقف ابن تيمية الرافظ لهذا التقسيم، إذ يرى أنّ هؤلاء كلّهم معتزلة أو ممن حذى حذوهم من المتكلمين.

[2] ابن تيمية، المرجع السابق: 73/9.

[3] ابن تيمية المرجع السابق: 260/19.

[4] ابن تيمية، الاستقامة 1/ 437.

في سائر فنون العلم الشرعي..»، ولد ونشأ وترعرع بغرناطة ولم يُعلم أنه غادرها، وسبب عدم ترحاله أن أسفار العلماء كانت طلبًا للعلم، أما الشاطبي فكان العلم حاضرا ببلدته، أما عن وفاتهِ فهي يوم الثلاثاء من شهر شعبان سنة 790 هجري[1].

الفرع الثاني: كتابه الموافقات:

ألفه واختار اسما غير اسم الموافقات وهو "التعريف بأسرار التكليف" إلا أنه عدل عنه إلى الموافقات، وكان ذلك بسبب رؤيا لأحد مشايخه[2]. وقد أودع إبراهيم بن موسى الشاطبي في مؤلفه كثيرا من الأسرار التكليفية المتعلقة بالشريعة وقد حصر كتابه في خمسة أقسام:

- ✓ المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود.
- ✓ في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها.
- ✓ في المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام.
- ✓ في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة.
- ✓ في أحكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منهما وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب .

الفرع الثالث: ملامح التجديد عند الإمام الشاطبي

تجديد الشاطبي في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، أمر لا ينازع فيه أحد، ولا نجد إلا من يشهد به أو يشير إليه، حتى ذهب بعض الباحثين إلى أنَّ صنيع الشاطبي في المقاصد لا يقلُّ عن صنيع الشافعي. والشاطبي نفسه هو أول متنبه، وأول منبه على ما وفق إليه في موافقاته، من وجوه التجديد والإبداع بقوله "لاجرم أنَّه قرب

---

[1] لم يتعرّض مترجموه إلى سنة مولده ولكنها من المرجح أن تكون قبل 720هـ، كما ذكر بعض المحققين. راجع ترجمته عند التنبكتي أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج:48.

[2] «وقد أوردها في مقدمته؛ فقال: "لقيت يوما بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محل الإفادة، وجعلت مجالسهم العلمية محطا للرحل، ومناخا للوفادة، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه، فقال لي: رأيتك البارحة في النوم، وفي يدك كتاب ألفته، فسألتك عنه، فأخبرتني أنه كتاب "الموافقات"، قال: فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة، فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة. فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب؛ فإني شرعت في تأليف هذه المعاني، عازما على تأسيس تلك المباني؛ فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء، والقواعد المبني عليها عند القدماء؛ فعجب الشيخ من غرابة هذا الاتفاق؛ كما عجبت أنا من ركوب هذه المفازة وصحبة هذه الرفاق"»، الشاطبي، الموافقات، المقدمة: 60.

عليك في المسير وأعلمك كيف ترقى في علم الشريعة وإلى أين تسير، ووقف بك من الطريق السابلة على الظهر، وخطب لك عرائس الحكمة ووهب لك المهر"[1].

وهذا بيان بإيجاز خاطف لأهم جوانب التجديد عند الإمام الشاطبي:

1. **وضعه لعلم المقاصد:** لا شك أن الشاطبي هو أول من وضع أسس هذا العلم كعلم متكامل، وخصص له الجزء الثاني من كتابه "الموافقات"، ولا شك أنّ الشاطبي –كما يؤكّد هو بنفسه– قد استفاد ممّا خلّفه الأصوليون من قبله من إشارات وتقسيمات ومباحث مقاصدية متناثرة في مؤلفاتهم، فضلا عمَّا اغترفه من منهج الصحابة وما قرّرته الآيات والأحاديث. فكان هذا وذاك بمثابة المبادئ والأسس التي مهّدت له أن يبدع ويظهر المقاصد ويطوّرها هذا التطوّر النوعي[2]. وهكذا استطاع أن يرجع علم أصول الفقه إلى نصابه الذي كان من المفترض أن يبلغه كنتيجة منطقية لتطوره لولا العوامل الموضوعية التي منعته من ذلك وجعلت العلماء يغفلون هذا الجانب.
2. **جاء بمنهجية جديدة في أصول الفقه:** تختلف عن المنهجيتين المألوفتين، ليس في مقاصد الشريعة فحسب، وإنَّما جاء أيضا بإبداعات في سائر المباحث الأصولية، فقد حاول أن يجدد الصلة بين الأصول وغايتها، حتى لا تتصف تلك الأصول بالشكلية كما كان يفعل كثير من الأصوليين إذ يتمسكون بشروط شكلية لا طائل منها وليس لها أثر في إصابة الحق عند تقرير الأحكام الشرعية. لأنّ الغاية من علم أصول الفقه في نهاية المطاف هي أن تكون أفعال المكلفين محكومة بما أراد الله هديا لعباده. بهذا الإيصال خرج بمنهجية جديدة يمكن أن تعدَّ طريقة مستقلَّة في الأصول، ممّا أدَّى ببعض الباحثين إلى عدّ صنيعه في مستوى صنيع الشافعي في تدوينه للأصول من حيث الأهمِّية، وأنّ جمعه للمقاصد يشبه جمع الشافعي للأصول[3].
3. **التوسع في مباحث الاجتهاد وحعله موقوفا على المقاصد:** حيث قام بمراجعة شروط بلوغ مرتبطة الاجتهاد من جهة، وبالتفريق بين الاجتهاد في الفهم والاجتهاد في تحقيق المناط من جهة أخرى؛ وهذا بيان ذلك:

---

[1] الشاطبي، الموافقات:24/1.

[2] الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: 292.

[3] شوقي الأزهر، المرجع السابق، نقلا عن بعض الباحثين: 83.

أ- بناء على ما سبق في النقطة الثانية، فإنّه من مظاهر تجديد الصلة بين أصول الفقه وغايتها عند الشاطبي أن الشرط الأوّل الذي شرطه لبلوغ درجة الاجتهاد هو "فهم مقاصد الشريعة على كمالها"، والشرط الثاني هو: "التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"، حتى جعل المجتهد الذي تحقق فيه العلم بمقاصد الشريعة ينزل "منزلة الخليفة للنبيﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله"[1].

ب- وبناء على ذلك أيضا، اعتنى عناية كبيرة بالتفريق بين الاجتهاد في الفهم والاجتهاد في التنزيل، وسمى هذا الأخير الاجتهاد في تحقيق المناط، وقال فيه: "هو الذي لا خلاف بين الأمَّة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محلِّه"[2]. وبتركيزه على هذا اللون من الاجتهاد أبطل التقليد وجعل باب الاجتهاد ينفتح على مصراعيه دون أن يملك أحدٌ غلقه إلى يوم القيامة، حيث قال: "فلا بدَّ من هذا الاجتهاد في كلّ زمان، إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد لكان تكليفا بالمحال"[3].

ملامح التجديد عند الإمام الشاطبي كثيرة، والمقام لا يسمح باستقصاء البحث فيها، فاكتفيت بأهمها، وإنما يجدر بالذكر أنَّ جهوده لم تثمر ولم تغير من مسيرة الأصول، حتى بداية العصر الحديث، حيث أخذ اسم الشاطبي يدور على ألسنة العلماء والفقهاء، ولمع نجمه بالمشرق ثمّ أخذ يزداد سطوعا حتى أصبح يستضاء به في بحوث أصول الشريعة ومقاصدها، وتوضّح به المحجّة، وتقام بما فيه الحجّة[4].

---

[1] الشاطبي، الموافقات:87/4 وما بعدها.

[2] أي النظر في الواقع الذي يراد تنزيل تلك الأحكام عليه، فإذا وجد أنّ العلَّة التي من أجلها شرع حكم من الأحكام تحققت في واقعة من الوقائع دون مانع أو عارض حكم بتنزيل ذلك الحكم على تلك الواقعة، وهذا هو معنى تحقيق المناط.

[3] الشاطبي، الموافقات: 77/4 وما بعدها.

[4] مقتبس من كلام مصطفى الزرقا في مقدّمة "فتاوى الإمام الشاطبي": 8.

الفصل الرابع: مدارس التجديد في العصر الحديث

مبحث تمهيدي: ظهور المدارس التجديدية في العصر الحديث

استيقظ المسلمون من سباتهم في العصر الحديث، فوجدوا أنفسهم في انحطاط كبير على جميع مستويات الحياة، الفكرية منها والعملية، ووجدوا أنه قد تكونت فجوة رهيبة بينهم وبين واقع الحياة التي قد هجروها بالتفكير والتأثير والبناء منذ قرون. وفضلا عن أنهم لم يصنعوا واقع العالم الجديد ولم يؤثِّروا فيه، فإنَّه لم تكن لهم الحلول والأجوبة الكافية في مواجهة مستجداته وتحدياته، ولم يكن لديهم البديل المناسب ولا الجواب الواضح لكثير من القضايا المعاصرة.

فظهرت منذ عصر النهضة دعوات الإصلاح وتياراته، وجاءت تلك الحركات على شكلين متميِّزين:

- **التيار الحداثي الذي يرجع سبب الفشل إلى الإسلام**

يريد أن يقلّد الغرب تقليدا مطلقا، وأطلق عليهم اسم "الحداثيون"، والمقصود بالحداثيين هم الذين يثورون على القوالب التقليدية المألوفة والمتوارثة ويؤمنون "بضرورة تحقيق قطيعة معرفية مع الماضي كشرط لتحقيق الحداثة"، مما أدّى بهم إلى احتقار التراث، ثم الوصول بالتبعية الثقافية للغرب إلى أبعد نقطة فيه. ويلاحظ على هذا الاتجاه ما يلي:

- ✓ يعمل على توجيه التراث بما فيه الوحي من خلال ما يفرضه الواقع الحديث، حتى يتلاءم (أي الوحي) مع الحداثة.
- ✓ يتجه إلى تفكيك علم أصول الفقه عن غايته الصحيحة؛ وذلك بالإخلال بالمكوِّنات والركائز الأساسية لهذا العلم. ولتحقيق ذلك يقوم بما يلي:

أ- الإخلال بالمبادئ العقدية التي يرتكز عليها هذا العلم، مثل أنّ حقّ التشريع لله وحده، وأنَّ ما بين دفتي المصحف هو كلام الله المنزَّل على نبيِّه ﷺ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنّ السنَّة وحي إلهي واجب الاتباع.

ب- انتهاك قواعد اللغة العربية التي هي من أهمّ استمدادات هذا العلم، مثل حمل بعض ألفاظ نصوص الوحي على معانٍ لا تحتملها اللغة العربية، أو تجاوز قواعد علم اللغة العربية برمَّتها إلى قواعد منهج علم آخر وإسقاطه عليها.

ج- انتهاك القواعد الأصولية القطعية عموما، كقاعدة المعلوم من الدين بالضرورة، أو شرط القول بالنسخ ..إلخ.

- **التيار الإصلاحي الإسلامي**

وهو تيار يدعو إلى صياغة الحلول لمواكبة العصر والتعاطي معه صياغة وفيةّ للتعاليم الإسلامية، ومن بين ما تضمنته مختلف اتجاهات التيار الإصلاحي الدعوة إلى تجديد الفقه ومناهج الاستنباط المتمثلة في علم أصول الفقه، والتعامل مع نصوص الوحي ومع التراث الإسلامي عموما، ليعاد للفقه الإسلامي فعاليته وواقعيته التي تمكنه من مواجهة تحديات العصر والنهوض بالمسلمين واستعادة دورهم في بناء العالم.

وقد تفرق هؤلاء إلى اتجاهين مختلفين: أحدهما اتجاه المحافظين يرى التجديد في الشكل فقط، والآخر يرى أن التجديد لابدَّ أن يشمل الشكل والمضمون معا؛ فهم متفتحون ولكن مقصدهم هو البناء لعلم الأصول وفق الواقع ومقتضيات العصر، لا الهدم كما فعل الأولون، وهذا تفصيل لكلا الاتجاهين:

- ✓ **الاتجاه المحافظ (التبريري)**: لا يقبلون التوسع في التجديد، وإنما يكتفون بالتعديلات الشكلية، فعلم الأصول –وفق نظرتهم- يحتاج إلى بعض التعديلات والتتميمات المحدودة: كتجديد الصياغة والأسلوب لتوضيح عباراته وتسهيل أخذه، وحذف ما لا علاقة له مباشرة باكتساب الأحكام، وترجيح ما وقع فيه خلاف من مسائله، وتزويده بالاستدلال على القواعد الأصولية والتمثيل لها بالمسائل الفقهية..إلخ.

ومبرراتهم في ذلك تتمثل في:

أ- أن موجبات التجديد في علم أصول الفقه ترجع إلى عوامل ذاتية له، ولا ترى للواقع وتقلُّباته وعلومه دخلا فيما يجب أن يتطوّر من المباحث الأصولية، وعلم أصول الفقه بما هو عليه في وضعه الحالي قادر على أداء وظيفته في الواقع الراهن.

ب- لن نحتاج في عصرنا هذا إلى اكتشاف المنهج أو إلى التفتيش عنه، لأنَّ المنهج موجود، وإنَّ عصر الإسلام الذهبي قد شهد تكامل بنيانه على أيدي المسلمين اكتشافا وتنسيقا وتدوينا[1]. وعليه فإنّ مهمّة التجديد في علم أصول الفقه والمناهج العلمية الإسلامية تقتصر على أمرين:

[1] محمد سعيد رمضان البوطي، أزمة المعرفة في حياتنا المعاصرة:19

- إعادة صياغة المنهجية العلمية المكتشفة من قبل الأوائل بحيث تصبح أكثر استجابة لحاجاتنا الراهنة.
- تقديمها في قالب عصري يتناسب والخطاب العلمي الحديث.

✓ **الاتجاه المتفتّح البنائي:** فقد ارتفعت أصوات من آفاق مختلفة، تنادي إلى تجديد أصول الفقه في المنهج والمضمون، وعدم الاكتفاء بالتجديد في الأسلوب، فهي تدعو إلى التجديد في مختلف مستويات هذا العلم، سواء من قبل أهل الاختصاص فيه أو من قبل المثقفين بصفة عامة، وتنوعت مضامين هذه المحاولات على حسب خلفيات أصحابها. ولكن بالنظر والتأمل يمكن جعلها في اتجاهين:

أ- أحدهما الاتجاه العقلاني: ويدعو إلى جعل العقل هو المحور الذي يدور عليه التجديد المأمول، فهو يتبنى منهجا عقليا لإثبات صحة منطقه وعلمية ردوده، وهذا الاتجاه هو ما سمي بالمدرسة العقلية الحديثة.

ب- والاتجاه الثاني هو الاتجاه الواقعي، الذي يدعو إلى الانفتاح على إدماج ما يساعد على تطبيق الأحكام الشرعية على الواقع من المعارف الحديثة، مع التركيز على المسائل التي تربط الأحكام الشرعية والواقع الذي يراد تطبيقها عليه، كمسألة مقاصد الشريعة والمآلات وفقه الواقع وفقه الأولويات والموازنات، حيث أولى هذا الاتجاه لهذه المعارف أولوية كبيرة، وهذا الاتجاه هو ما سمي بالمدرسة الواقعية.

المبحث الأول: التجديد الأصولي عند المدرسة العقلية الحديثة

المطلب الأول: تعريف ونشأة المدرسة العقلية:

نشأت المدرسة العقلانية كرد فعل للحال التي وصل إليها العالم الإسلامي في بدايات الاستعمار الأوربي، إذ أنّه بعد استيقاض المسلمين من سباتهم انبهروا بحضارة الغرب المادّية، فنادى البعض إلى ضرورة تقليدها، وذلك بفصل الدين عن حياة المسلمين، محاولا إثبات التوافق بين حال العالم الإسلامي وبين حال أوربا في عصورها

الوسطى حيث قامت بمحاربة الكنيسة ونصر العلم على تعاليمها المنحرفة، فنشأ اتجاه إسلامي يردّ على تلك الدعوات ويؤكّد التلاقي بين الدين والعلم، متبنِّيا منهجا عقلانيا لإثبات صحّة منطقه وعلمية ردوده[1].

تعددت التعريفات التي تناولت هذه المدرسة بالبحث، فعرفها سلمان العودة بقوله: "إن المدرسة العقلية اسم يطلق على ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلا جديدا يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر، وتتفاوت رموز تلك المدرسة تفاوتا كبيرا في موقفها من النص الشرعي، ولكنها تشترك في الإسراف في تأويل النصوص، سواء كانت نصوص العقيدة، أو نصوص الأحكام، أو الأخبار المحضة، وفي رد ما يستعصي من تلك النصوص على التأويل"[2].

المطلب الثاني: أهم السمات التجديدية للمدرسة العقلية

اتسمت المدرسة العقلية بعدة معالم نبرزها فيما يلي:

1. التوسع في تفسير القرآن الكريم على ضوء العلم الحديث بكافة جوانبه، ولو أدى ذلك إلى استحداث أقوال مجانبة لتركيب الآيات القرآنية من الناحية اللغوية، وغير موافقة للمنقول عن السلف رضي الله عنهم، ومن ذلك –مثلا– أن بعضهم يؤولون الملائكة، والشياطين، والجن، والسحر، وقصة آدم، والطير الأبابيل، وغيرها مما ورد في القرآن الكريم كما هو في تفسير الشيخ (محمد عبده)، وهو من أقطاب تلك المدرسة.
2. اختلافهم في طريقة الأخذ بالسنة النبوية، فمنهم من يرد بعضها لأسباب يراها، ومنهم من يقبل المتواتر العملي فقط ومنهم من يقبل المتواتر مطلقا عمليا كان أو قوليا. أما حديث الآحاد– والمقصود بحديث الآحاد ما لم يبلغ حد التواتر كأن يروي من طريق واحد أو من طريقين فقط أو ما أشبه ذلك دون أن يصل إلى حد التواتر– فقد يقبلون منه ما يتوافق مع روح القرآن، وما يتفق مع العقل، أو التجربة البشرية، وقد يردها بعضهم مطلقا، فلا يقبل منها شيئا.

---

[1] في عدد من الكتابات الحديثة التي تناولت ظاهرة المواءمة بين الإسلام وبين الفكر الغربي المعاصر بالعرض والتحليل استعمل مصطلح العصرانية (Modernism) لوصفها، وإن كان عدد من الكتَّاب قد فضّل استعمال لفظ التجدّد أو التطوير أو التحديث (جعل الإسلام حديثا)، وأحيانا لفظ التجديد. انظر: د.بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين: 120.

[2] سلمان العودة، حوار هادئ مع الغزالي: 09.

3. إعادة النظر في مفهوم الإجماع عند البعض، إما برفضه رفضا كليا كما نجد عند (أحمد خان الهندي) وهو من أكابر رجال المدرسة العقلية، بل إن له من الآراء ما يرفضه العقلانيون الآخرون، فهو يرفض الإجماع رفضا كليا، ومنهم من يقيد الإجماع، كما نجد عند (محمد عبده) وغيره، حيث يضيف لتعريف الإجماع المعروف في أصول الفقه قيودا جديدة لم تكن معروفة عند العلماء.
4. توسيع باب الاجتهاد ونبذ التقليد، مع غض النظر عن الأطر العامة التي يجب أن تضبط هذا الاجتهاد، ولذلك نجد أن كثيرا منهم وقعوا نتيجة لما يسمونه بـ(الاجتهاد) في آراء شاذة ومنكرة لم يقل بها أحد من قبلهم، وشجعهم على ذلك موقفهم من الإجماع، وهذا بالخصوص عند أحمد خان وأتباعه.
5. الميل إلى تضييق نطاق الغيبيات ما أمكن، وذلك تأثرا بالتيار المادي الذي يسود الحضارة المعاصرة، ومن هنا جاء إقحام العقل في المسائل الغيبية، وتأويل الملائكة والجن والشياطين... وعند غلاة العقلانيين نجد تأويل الصلاة والزكاة والصوم والحج.
6. تناول الأحكام الشرعية العملية تناولا يستجيب لضغوط الواقع، ومتطلباته، وذلك كقضايا الربا، وتبرز مثل هذه القضايا في كتابات عدد من المفكرين، كما نجد – مثلا – قضايا المرأة فكرة (قاسم أمين) الذي يقال إن (محمد عبده) كان وراء ما كتب حول تحرير المرأة[1].

[1] إن من الطبيعي أن لا يكون هذا العرض لأصول أو معالم المدرسة العقلية مستوعبا مستوفيا وذلك خشية الإطالة، ويمكن مراجعة الكتب المتخصصة في هذا الموضوع وهي كثيرة أشير إلى أبرزها:

فمن الكتب التي تحدثت عن هذه المدرسة حديث المؤيد كتاب الشيخ (محمد البهي) الذي سماه (الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي.

ومن الكتب التي نقدت هذه المدرسة : (الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية) للشيخ "أبي الحسن الندوي"و(الفكر الإسلامي المعاصر) لغازي التوبة، فقد تحدث عن المدرسة الإصلاحية ممثلة في "محمد عبده" وكذلك " مفهوم تجديد الدين) للشيخ "د. بسطامي محمد سعيد"، و(المدرسة العقلية في التفسير) للشيخ"فهد الرومي"، وكذلك كتابات الأديب المؤرخ العالم المصري "محمد محمد حسين"–رحمه الله– وبالأخص كتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر)، وكتاب (الإسلام والحضارة الغربية).

ملاحظات خاصَّة بهذه المدرسة:

1. لا يمكن تجاهل أن من بين المنتسبين لهذه المدرسة، أو المنسوبين إليها من لهم آراء سليمة في نبذ التقليد الأعمى، وفي الإصلاح الاجتماعي، أو الاقتصادي، أو السياسي، أو التعليمي، أو الدعوي، بالخصوص ما تعلق بالمدرسة العقلية التي نشأت في مصر، كما سيأتي بيانه في الفرع الموالي إن شاء الله.
2. ومما ينبغي ملاحظته أيضا: أنَّ هذه المدرسة المسماة "بالمدرسة العقلانية" تمد رواقها اليوم على عدد من المدارس، والجماعات، والأشخاص، والمعاهد، التي تهتم بالفكر الإسلامي في عدد من البلاد الإسلامية وفي بلاد أخرى، غربية في أمريكا وغيرها، ولذلك فإن من المهم استجلاء فكر هذه المدرسة ومعرفته[1].
3. أما عن الأصول الفكرية لهذه المدرسة: فإنّ الفكر الاعتزالي يعتبر القاعدة الأساس لها، حيث جعلت من فكره منهجا لتأكيد عقلانية الاسلام، وتحقيق مواءمته مع منتوجات الفكر الآخر؛ كي يبدو في الصورة الجميلة. مع تفاوت واضح بين أعلام المدرسة في الاستناد إلى فكر الاعتزال، فحيث كان أساسيا لدى د.محمد عمارة، إلا أنَّ منهج الشيخ محمد الغزالي يتقاطع مع منهج الاعتزال فقط في تأسيس المعرفة على دليل العقل، بشكل يتفوق فيه دليل النقل غالبا، دون أن يكون الفكر الاعتزالي مرجعا فكريا للشيخ الغزالي، بل يعتبر محمد الغزالي همزة وصل بين المدرسة العقلية والمدرسة الواقعية، محاولا التشبث بالدليل النصي من القرآن ثم من السنة بقدر الإمكان، كما سيأتي بيانه.

المطلب الثالث: أهم رجال المدرسة العقلية وأثرهم في التجديد الأصولي والفقهي

الفرع الأول: أحمد خان ومدرسته بالهند

يعتبر بعض الباحثين أن تيار المواءمة بين الإسلام والفكر الغربي الحديث، والذي يعتمد تأويل الدين وتفسيره في ضوء المعارف العصرية السائدة، قد بدأ على يد سيد أحمد خان المولود في دلهي (1232هـ-1315هـ) الموافق لـ(1818- 1898م)، وكان قد قرأ القرآن الكريم في صغره، وعلوم اللغة العربية، وبعض العلوم الأخرى.

وكان إعجابه بالإنجليز وحضارتهم طاغيا لدرجة مناداته بتقليد الحضارة الغربية في كل شيء كسبيل وحيد لتقدم المسلمين، وقد بدأ بتفسير القرآن الكريم ولم يكمله، وقد فسره تفسيرا خالف فيه كلام العرب، وآراء السلف وإجماعهم؛ لمحاولته تأويل ما ظنّه تعارضا بين كلام الله تعالى وبين قوانين الطبيعة. وقد أصبح منهجه مدرسة فكرية

[1] باختصار من كتاب حوار هادئ مع الغزالي:09 وما بعدها.

تأثّر بها تلاميذه وخلفاؤه إلى اليوم ومن أشهرهم شراغ علي، وأمير علي، وخدابخش الشاعر، وغلام أحمد برويز، وخليفة عبد الحكيم، ومحمد علي أحد قادة حركة الأحمدية[1].

أثره في التجديد الأصولي والفقهي

قد أدَّى به وبخلفائه من بعده هذا المنهج إلى تحريف الدين باسم العصرانية، ولا يشفع لهم قصدهم الحسن، والمتمثل في تجديد الدين وتطوير الاسلام، والنهوض بالحضارة الاسلامية، لأنَّ الغاية لا تبرر الوسيلة، فغلب عليهم الانبهار بالغرب، كما يقول أبو الحسن الندوي: "تلك المدرسة التي قامت على أساس تقليد الحضارة الغربية وأسسها المادِّية، واقتباس العلوم العصرية بحذافيرها وعلى علاتها، وتفسير الاسلام والقرآن تفسيرا يطابقان ما وصلت إليه المدنية والمعلومات الحديثة في آخر القرن التاسع عشر المسيحي، ويطابقان هوى الغربيين وآرائهم وأذواقهم، والاستهانة بما لا يثبته الحس والتجربة ولا تقرره علوم الطبيعة في بادئ النظر من الحقائق الغيبية"[2].

واستعمل المحكم والمتشابه ليفرق بين **نصوص القرآن**، فيجعل القسم الأول ثابتا ويشمل العقيدة والأخلاق، بينما القسم الثاني منه متغير بتغير الزمان والمكان، وعليه يجب مخالفة السلف وما نقل عنهم من تفسير فيه، ويرى ضرورة تفسيره بما يوائم العصر.

أما عن **السنة النبوية**، فيرى كذلك أن تقسم إلى نوعين، أحدهما ما يخص التشريع، والآخر ما يتعلق بحياة الناس في عهد النبي ﷺ، فما كان من التشريع في أمور الدين كالعقيدة والعبادات يعمل به، وأما ما كان يساير حياة الناس ومعاملاتهم في زمن النبوة فإنه لا يلزمنا في هذا العصر، وعلينا أن نجتهد وفق ما يتواءم وطبيعة

---

[1] ويصف د. بسطامي سعيد "أحمد خان" بأنَّه أبو العصرانية في العالم الإسلامي، وبأنه "كان نموذجا كاملا لها، وكل الذين جاءوا من بعده لم يضيفوا شيئا إلى جديده، بل كانوا يعيدون صياغة أفكاره بصورة أو أخرى".

سافر أحمد خان إلى انجلترا سنة 1869م رغبة منه في الاطلاع على "العظمة الباهرة للحضارة الغربية، في مهدها" كما يصفها هو في أحد خطاباته، ومكث فيها سبعة عشر شهرا كان فيها ضيفا مبجَّلا، في الأوساط الأنجليزية المحترمة، ونال الوسام الملكي ولقب الشرف، واختير عضوا فخريا في الجمعيات العلمية ذات الشرف الكبير... وقد أنشأ بعد عودته مجلة "تهذيب الأخلاق"، وهدفها الرئيس إصلاح الفكر الديني للمسلمين، كما يراه، وأنشأ كليته عليكره المعروفة إلى اليوم، وكان الهدف منها تعليم آداب الغرب ولغاته بالدرجة الأولى.

ومن أهم مؤلفاته "تفسير القرآن" الذي لم يكمله، وقد أراد من خلاله أن يثبت أن حقائق الإسلام وتعاليمه لا تتعارض مطلقا مع قوانين الطبيعة (Nature) لأنّ القرآن هو "كلمة الله" وقوانين الطبيعة هي "فعل الله" ولا يتعارض كلامه مع فعله، ومن أجل دفع مايراه تعارضا خالف كلام العرب. انظر: د. بسطامي، مفهوم تجديد الدين: 122.

[2] أبو الحسن الندوي، الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية: 71.

العصر، لأن كل ما يشمل حياة الناس الدنيوية ليست من مهمته ﷺ لقوله: "أنتم أعلم بأمور دنياكم"[1]. وكان من نتائج هذا التفكير أن خاض في مسائل عقدية وأصولية وفقهية:

ففي مجال العقيدة كان يميل في موضوع الألوهية إلى ما عند الفلاسفة، وأن النبوة ملكة إنسانية وموهبة من الطبيعة، وأن الوحي ليس أمرا خارقا من خارج النفس البشرية، ولكنه مرحلة عليا من مراحل الإدراك والإحساس والغريزة التي توجد عند كل إنسان، حتى عند الحيوانات والحشرات، وغيرها من النظرات التي تستبعد الغيب والمعجزات وما لا يقبله العقل والطبيعة..

وفي مجال الفقه: تحدث عن الجهاد وجعله مشروعا للدفاع عن النفس وفي حالة واحدة فقط هي اعتداء الكافرين على المسلمين من أجل حملهم على تغيير دينهم، أما إن كان الاعتداء من أجل الأرض وليس هدفه الدين فالجهاد غير مشروع. والربا المحرم في نظره هو الربح المركَّب الذي يدفعه الفقير مقابل دينه، أما الفائدة البسيطة في المعاملات التجارية المعاصرة والبنوك فليس ربا وليست حراما. ويضع الميراث في المرتبة الثانية بعد الوصية، إذ في نظره "أنه لا نسخ في القرآن"، فيقسم الميراث حسب الوصية بدون قيود، فلا يعترف بأحاديث تحديد الوصية بالثلث، وللميت أن يوصي كيفما يشاء، فإذا لم يوص قسم الميراث حسب ما جاء في آيات الفرائض..

ويناقش قضية تعدد الزوجات بأن الأصل هو زوجة واحدة والتعدد استثناء، ولأنّ التعدد معلق بالعدل، وهو غير ممكن تحقيقه، فلا يباح التعدد إلا في الحالات النادرة.

وفي دائرة الحدود يرفض عقوبة رجم الزاني، لعدم التنصيص عليه في القرآن، ولأنَّ الحديث لا تقوم به الحجة، هذا من جهة النظرة الأصولية، أما من جهة أخرى فيرى أنَّ الرجم عادة سادت تلك الأيام تقليدا لليهود، ومثلها الدية ما هي إلا عادة عربية قديمة، لا تناسب العصر، ومثله يقال عن الحرابة..

هذه بعض نماذج من آرائه، توضح لنا صورة عن نهجه وطريقته للملاءمة بين الإسلام والعصر الحديث، وقد أصبح منهجه مدرسة فكرية تأثّر بها تلاميذه وخلفاؤه إلى اليوم[2].

---

[1] صحيح مسلم، الرقم: 2363.

[2] انظر: د.بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين: 121-128، د. خليل، جوانب من التراث الهندي: 162وما بعدها، هزاع الغامدي، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته: 428.

الفرع الثاني: محمد إقبال(1877م-1937م)

المفكر الاسلامي، والشاعر الكبير، تبنّى في شعره قضايا أمّته الاسلامية عامة، وقضايا مسلمي شبه القارة الهندية، ونادى إلى استقلالهم[1].

وهو من رجال المدرسة العقلية الحديثة الذين لهم آراء واضحة في الدراسات الأصولية؛ فقد نادى بتجديد التفكير الديني تجديدا يتَّسم بالتمحيص المستقل لنتائج الفكر الأوربي، والكشف عن المدى الذي تستطيع به تلك النتائج الإعانة على إعادة النظر في التفكير الديني في الإسلام، وعلى بنائه من جديد إذا لزم الأمر[2].

---

[1] ولد محمد إقبال يوم 9 نوفمبر 1877م في مدينة "سيالكوت" بولاية البنجاب (التي أصبحت جزءا من باكستان بعد استقلالها عن الهند)، في بيت من بيوتات البراهمة الكشميريين، أسلم جده الأعلى قبل نحو قرن ونصف من ميلاده، وتربى في بيت صلاح وزهد، وكان والده رجل ورع وتصوف، فأخذه بتربية صارمة كان لها أثر بالغ في حياته كلها. فقد تعلق بالقرآن منذ الصغر، وكان يقرأه اقتداء بوصية والده ،كأنما أنزل عليه، حتى تشرّب معانيه وسرت ألفاظه في شعره، وطغى عليه حس إنساني امتزجت فيه الأكوان والأوطان، وذابت فيه الحدود والثغور، حتى قال عن نفسه: "إن جسمي زهرة من جنة كشمير، وقلبي من حرم الحجاز، وأنشودتي من شيراز".

تدرّج في التعليم في بلده فنال مختلف العلوم، وفي سنة 1905م سافر إلى لندن وحصل على شهادة عالية في الفلسفة وعلم الاقتصاد، ثم سافر إلى ألمانيا ودرس الفلسفة في جامعة ميونيخ وحصل على شهادة الدكتوراه، وخلال دراسته في بريطانيا عمل أستاذا للغة العربية في جامعة لندن، ولما عاد إلى الهند سنة 1908 عمل محاميا، ومدرسا بجامعة لاهور.

كان إقبال أول شاعر يلقب بشاعر الإسلام، كما كان أول مناد بقيام وطن خاص بالمسلمين في شبه القارة الهندية، وهو ما تحقق بقيام باكستان بعد وفاته بسنوات.

ويبدو أن آثار النشأة الأولى -في رحاب التصوف والاغتباط بنعمة الإسلام- قد أورثته حبا للرسول صلى الله عليه وسلم، جارفا غامرا، يقول عن نفسه: "لم يستطع بريق العلوم الغربية أن يبهر لبي ويُعشِيَ بصري، لأني اكتحلت بإثْمِد المدينة...إن تربة المدينة أحب إلي من العالم كله".

ترك إقبال ثروة ضخمة من علمه فمن آثاره: عشرون كتابًا في مجال الاقتصاد والسياسة والتربية والفلسفة والفكر وترك أيضًا بعض الكتابات المتفرقة وبعض الرسائل التي كان يبعث بها إلى أصدقائه أو أمراء الدول، ذلك إلى جانب روائعه من الشعر والتي كني بسببها شاعر الإسلام.

يقول الشيخ أبو الحسن الندوي» :ومن دواعي العجب أن كل هذا النجاح حصل لهذا النابغة، وهو لم يتجاوز اثنين وثلاثين عامًا من عمره». ومن مؤلفاته: تجديد التفكير الديني في الإسلام (ترجمه للعربية: عباس محمود). منقول عن صفحة https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/6/22/ تاريخ الدخول: 2022/11/01م.

[2] محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام: 14.

وقد انطلق إلى ميدان الأصول محاولا التجديد في الأدلَّة التشريعية (القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس)، وكان استناده للمنهج العقلي في جميع تجديداته واضحا، بل أكَّد على أنَّ إلغاء النبوة في الإسلام دليل على استلام العقل لقيادة البشرية[1].

الفرع الثالث: محمد عبده

يعتبر محمد عبده مؤسس المدرسة العقلية في العصر الحديث[2]، وهو الذي أقام صروحها ودعا إليها ونشرها بين الناس، ولو أنَّ أستاذه الشيخ جمال الدين الأفغاني، هو الذي أشعل الشرارة الأولى في فكره، إلا أن بعض الباحثين يرى كذلك أنّ محمد عبده وتلامذته بعده استمرار لنهج رفاعة الطهطاوي[3].

البند الأول: نبذة عن سيرته

ولد الشيخ محمد عبده حسن خير الله في حصة شبشير، ثم نشأ في قرية محلة نصر بمحافظة البحيرة بمصر سنة 1266هـ- 1849م، وقد تعلم القراءة وحفظ القرآن الكريم في صغره، انتقل بعدها إلى طنطا ليتعلَّم التجويد بالجامع الأحمدي، ولم يفهم شيئا –حسب قوله- لرداءة طرق التعليم، ثم التحق بالأزهر في 1282هـ.

وقد درس المنطق والحساب والهندسة عند من يعرفها، إلى أن التقى بجمال الدين الأفغاني في شهر المحرم 1287هـ، فتلقى عليه بعض العلوم الرياضية والفلسفية والكلامية، واتصل به اتصالا وثيقا، وحرص على دروسه. وظهر تأثير الأفغاني عليه سريعا، فبدأ الكتابة والتأليف، ودرَّس في الأزهر كتبا في المنطق وعلم الكلام مما لم تكن

---

[1] محمد إقبال، المرجع السابق. وانظر: هزاغ الغامدي، محاولات التجديد في أصول الفقه: 434.

[2] المدرسة العقلية في العصر القديم تتمثل في المعتزلة وهي فرقةٌ كلاميّةٌ ظهرت في أواخر العصر الأموي (بداية القرن الثاني الهجري) في البصرة وازدهرت في العصر العباسي، ولعبت المعتزلة دورًا رئيسيًا على المستوى الديني والسياسي. غلبت على المعتزلة النزعةُ العقلية فاعتمدوا على العقل في تأسيس عقائدهم وقدموه على النقل، وقالوا بالفكر قبل السمع، ورفضوا الأحاديث، وقالوا بوجوب معرفة الله بالعقل ولو لم يرد شرعٌ بذلك، وأنه إذا تعارض النص مع العقل قدموا العقل لأنه أصل النص، ولا يتقدم الفرع على الأصل. من أشهر المعتزلة واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وإبراهيم النظام، والزمخشري صاحب تفسير الكشاف. وصلت الحركة إلى ذروتها السياسية خلال الخلافة العباسية خلال محنة خلق القرآن، وهي فترة الاضطهاد الديني التي أسسها الخليفة العباسي المأمون حيث عاقب علماء الدين، أو سجنوا حتى القتل ما لم يمتثلوا لعقيدة المعتزلة.

[3] ولد رفاعة الطهطاوي سنة 1801م وتوفي في سنة1873م وتلقى علوم الأزهر، وفي سنة 1826م رافق بعثة علمية إلى باريس ليكون مرشدا وواعظا، وأقام في فرنسا حتى عام 1831. وعاد منها منبهرا بحضارة الغرب وثقافته انبهارا أربك أفكاره وتصوراته، وحصر أفكاره في حضارة الغرب وعلوم العصر على نحو كان أرضية وقاعدة لكل من جاء بعده من دعاة التطوير والتجديد.

انظر ترجمة الطهطاوي وتأثره بالحضارة الغربية: د. نازك سابا يارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب: 27 وما بعدها.

تدرَّس من قبل، فكثر سواد المجتمعين عليه. ثمَّ نفي إلى باريس لعلاقته بالثورة العرابية، فالتقى بشيخه الأفغاني، وأصدرا جريدة "العروة الوثقى"، ثم عاد إلى مصر، وعيِّن قاضيا في المحاكم الأهلية، ثمّ عضوا في مجلس إدارة الأزهر، ثمَّ مفتيا عاما للديار المصرية، وتوفي سنة (1314هـ-1898م)[1].

البند الثاني: أثره في التجديد الأصولي والفقهي

- **نظرته المقاصدية للقرآن:** يذهب محمد عبده إلى أنّ القرآن الكريم هو مصدر التشريع في الإسلام، ولكن يرى فيه قواعد عامة جاءت لتحقيق مصالح العباد، إذ أنه منذ بزوغ ما يسمى بالإصلاحية الإسلامية أو النهضة العربية، بدأ المصلحون والمفكرون تبني الرؤية المقاصدية، وكانوا لا يرون فيها آلية اجتهادية أو دليلا علميا يستندون إليه فحسب، ولكنها كانت أشبه برؤية جديدة للفكر الإسلامي الإصلاحي للعالم الحديث.

يقول: "الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة، ولو تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعا يمكن أن يجد فيه كل زمان وكل أمة ما يوفق مصالحها... فالأحكام المبنية على ما يجري من العوائد والمعاملات قابلة للتغيير على حسب الأحوال والزمان، فتبين لنا من ذلك أنّ لنا من مأكلنا ومشربنا وجميع شؤون حياتنا العمومية والخصوصية أن نتخيّر ما يليق بنا، ويتفق مع مصالحنا بشرط ألا نخرج عن تلك الحدود العامة"[2].

- **رأيه في السنة النبوية** وثَّقه بقوله: "إنَّ قول النبي ﷺ لا تشكِّل كلها جزءا من الدين، فمن الطبيعي أن ننحِّي من هذه الأقوال تلك المحادثات الأليفة والنصائح الخلقية، والحكم الفلسفية، التي لا تشكِّل التزامات وواجبات دينية"[3].

ولقد سعى محمد عبده لتطبيق هذه الآراء الأصولية المرتكزة على المقاصد العامة للتشريع في مجالات فقهية كثيرة، نكتفي منها هنا بمجال المرأة ومجال الاقتصاد.

---

[1] قام الشيخ رشيد رضا بجمع دروس أستاذه محمد عبده في تفسير القرآن التي كان يلقيها في الجامع الأزهر، وأضاف إليها من نفسه. وبعد وفاة شيخه تابع رضا هذا التفسير الذي أطلق عليه اسم "المنار"، إلى أن توفي قبل إتمامه، حيث انتهى إلى الآية 53 من سورة يوسف، وانتهى التفسير بما أتمه الشيخ رضا إلى 12 مجلداً. وهذا التفسير يعتبر خلاصة فكر أستاذه الشيخ محمد عبده، وآخر ما انتهى إليه الشيخ محمد رشيد رضا وأغلب ما فيه من أفكار تعود إليه باعتبار أنه الجامع والمدون له.

[2] علي زيعور، الخطاب التربوي والفلسفي عند محمد عبه: 130.

[3] قاسم أمين، تحرير المرأة:203، د.بسطاميي سعيد، مفهوم تجديد الدين: 145.

1. **في مجال المرأة:** يربط بين مصلحة تحرير المرأة من العادات والتقاليد البالية، وبين تعليمها وإعطائها حقوقها في النفقة والميراث والزواج، ولكن حسب الرؤية التي يراها، والتي يبيح فيها التنصل من كثير من الأحكام الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة، واضعا بنفسه التصورات الحديثة لها، على النحو الآتي:

أ- قضية الطلاق: تحقيقا للمقاصد العامة من تشريع الزواج وتخفيفا لمضار الطلاق، وضع فيه قانونا من أحد عشر بندا تتضمّن آراء فقهية، قد يخالف فيها المشهور المتفق عليه بين المذاهب الفقهية، أكتفي بما تعلق منها بموضوع الطلاق، فيقول: "إن أرادت الحكومة أن تفعل خيرا للأمّة فعليها أن تضع نظاما للطلاق على الوجه الآتي:

المادة الأولى: المثول بين يدي القاضي: كل زوج يريد أن يطلق زوجته، فعليه أن يحضر أمام القاضي الشرعي أو المأذون ويخبره بالشقاق الذي بينه وبين زوجته.

المادة الثانية: القاضي يأمر بالتروي لأسبوع: يجب على القاضي أو المأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد في الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممقوت عند الله تعالى، ويأمره أن يتروى لمدة أسبوع.

المادة الثالثة: الحكمان المصلحان: إذا أصر الزوج بعد مضي الأسبوع على نية الطلاق، فعلى القاضي أو المأذون أن يبعث حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب ليصلحا بينهما.

المادة الرابعة: الحكمان يقدمان تقريراً للقاضي: إذا لم ينجح الحكمان في الإصلاح فعليهما أن يقدما تقريراً للقاضي وعند ذلك يأذن القاضي للزوج في الطلاق.

المادة الخامسة: لا طلاق دون شهود وبوثيقة رسمية، لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضي أو المأذون وبحضور شاهدين ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية"[1].

ب- **قضية تعدد الزوجات:** فقد ذهب إلى تحريمه إلا في حالة الضرورة القصوى، هذه الضرورة تثبت لدى القاضي. وقد اعتمد في ذلك على الأدلّة العقلية، بأن التعدد من عادات الشعوب، فلا دخل له في الشرع، وأن الآية التي نزلت في التعدد تضمنت الرحمة بالنساء فقيدت التعدد بالعدد، واشترطت العدل الذي لن يتحقق أبدا، ففهم منه ضرورة الاكتفاء بالواحدة.

وهذا الرأي كما يقول محمد عمارة: "يمثل الموقف الإسلامي المستنير، ولكن من دواعي خيبة الأمل أنّه لم يطبق حتى الآن"[2].

---

[1] محمد عبده، الأعمال الكاملة: 125/2.

[2] محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين:247.

2. **آراء محمد عبده في الاقتصاد:** يعتقد بعض الباحثين أن الإمام محمد عبده، أصدر فتوى تحل للمسلمين إيداع أموالهم في صندوق التوفير، وتجيز أخذ الفائدة على ذلك، معتمدا على أنّ الربا المحرَّم هو ما كان أضعافا مضاعفة، استنادا إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [آل عمران: 130][1].

لكن عند التحقيق نجد هذا القول مصرّحا به عند تلامذته أومن تأثّروا بفكره من بعده[2]، أما محمد عبده فلم ينقل عنه القول بذلك، وقد نفى السيد محمد رشيد رضا – وهو من أخص الناس بالإمام وأقربهم إليه وأعلمهم بأقواله وفتاويه – أن يكون للإمام أية فتوى في مسألة فوائد صندوق التوفير[3]. إنما الذي كان منه هو أنّه «في تاريخ الأستاذ الإمام أن الحكومة لما أرادت إنشاء صندوق التوفير في مصلحة البريد، طلب سمو الخديو جماعة من علماء المذاهب الأربعة في الأزهر لمقابلته في قصر القبة، وسألهم عن طريقة شرعية له، **فوضعوا له طريقة مبنية على قاعدة شركة المضاربة** فاستفتت الحكومة فيها مفتي الديار المصرية وكان الأستاذ الإمام رحمه الله فوافق عليها فاعتمدت الحكومة على ذلك فنفذت المشروع»[4].

---

[1] يقول د. السفياني عابد بن محمد، في كتابه الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: 279: «وقد أصبحت هذه الفتوى قاعدة للاتجاه العصراني وبسببها استحوذت النظرة الغربية على مفهوم الاقتصاد الإسلامي، وعليها وعلى أمثالها من الشبه انتشر النظام الربوي.

وبتمجيد النظر العقلي، وتقديم حكم العقل على حكم الشرع، والمحاولات المستمرة لمقاربة أحكام الشريعة الإسلامية للأحكام الغربية طلباً للتوفيق بينها، والتماساً للشبه لكي يتم هذا التقارب .. تحقق لأرباب القوانين الوضعية ما أرادوا حيث جعلوها حاكمة على الشريعة وحاولوا جاهدين تطويع الشريعة لقبولها تحت اسم المصلحة واتباع حكم العقل».

[2] يقول تلميذه رشيد رضا مجيبا عن بعض الأسئلة التي وجّهت إليه في هذا الموضوع: "وأما المسألة الثالثة وهي مسألة صندوق التوفير فهي عامَّة في جميع الممالك الأوربية وما على نسقها من البلاد كمصر، وقد أجاز جماعة من علماء المذاهب الأزهريين وأفتى به مفتي الديار المصرية بعد تطبيق استغلال مصلحة البريد المصرية للأموال المتوفرة فيه على بعض الشركات الشرعية كما بيّنَّاه في المنار.." انظر: رشيد رضا، فتاوى رشيد رضا: 288.

وقد وجدنا من المتأثرين بهذا الشيخ شلتوت، شيخ الأزهر أيام حكم جمال عبد الناصر، حيث أفتى بأن "صندوق التوفير" حلال ولا حرمة فيها، لأن المال المودع في الصندوق ليس ديناً ولم يقترضه منه صندوق التوفير.. . ويستطرد الشيخ شلتوت قائلاً: " إن التعامل مع صندوق التوفير بتلك الكيفية وبالأرباح المضمونة الثابتة لم تكن معروفة للفقهاء السابقين حين أفتوا بما كان سائدا في عصرهم ، ثم استحدث التقدم البشري أنواعا من التعامل الاقتصادي قامت على أسس صحيحة إلا أنها لم تكن معروفة من قبل..." فتاوى الشيخ شلتوت: 351.

[3] حيث قال: «إن كان للأستاذ الإمام فتوى رسمية في مسألة صندوق التوفير فهي توجد في مجموعة فتاويه بوزارة الحقانية ومنها تطلب، وأنا لم أر له فتوى في ذلك». مجلة المنار: 527/19 بترقيم الشاملة آليا.

[4] مجلة المنار: 276/33 بترقيم الشاملة آليا.

ومن أقوال محمد عبده في ظاهرة الربا التي استفحلت وقوّضت اقتصدات العالم الإسلامي في زمانه: "..إن المسلمين في هذه الأيام لا يحكِّمون الدين في أعمالهم ومكاسبهم، ولو حكَّموه ما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم.. أثر الربا فينا لا يمكننا أن نزيله في مئات السنين ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لكنا بقينا لأنفسنا"[1].

الفرع الرابع: رشيد رضا

البند الأول: نبذة عن سيرته

كان الشيخ رشيد رضا أكبر تلامذة الأستاذ الإمام محمد عبده، وخليفته من بعده، وكان واحدًا من رواد الإصلاح الإسلامي الذين بزغوا في مطلع القرن الرابع عشر الهجري، وعملوا على النهوض بأمتهم؛ حتى تستعيد مجدها الغابر، وبالإضافة إلى ذلك، كان متعدد الجوانب والمواهب[2].

وكان رشيد رضا محبًا للإمام محمد عبده ولمنهجه في الإصلاح، فغادر بلده إلى القاهرة سنة (1315 هـ – 1898 م) واتصل بالإمام محمد عبده، وصار من خاصة تلاميذه، ومن أقرب الناس إليه[3]، وقد أشار إلى ذلك بقوله : "إن الله بعث إلي بهذا الشاب ليكون مددًا لحياتي ومزيدًا في عمري، إن في نفسي أمورًا كثيرًا أريد أن أقولها وأكتبها للأمة، وقد ابتليت بما شغلني عنها، وهو يقوم ببيانها الآن كما أعتقد وأريد .."[4].

---

[1] رشيد رضا، تفسير المنار: 89/3.

[2] ولد في 27 جمادى الأولى 1282 هـ/23 سبتمبر 1865 في قرية "القلمون (لبنان)"، وهي قرية تقع على شاطئ البحر المتوسط من جبل لبنان وتبعد عن طرابلس الشام بنحو ثلاثة أميال، وتوفي بمصر في 23 جمادى الأولى 1354 هـ/22 أغسطس 1935م.

كان أبوه «علي رضا» شيخًا للقلمون وإمامًا لمسجدها، فعُني بتربية ولده وتعليمه، حفظ القرآن وتعلم مبادئ القراءة والكتابة والحساب، ثم انتقل إلى طرابلس، ودخل المدرسة الرشيدية الابتدائية، ثم المدرسة الوطنية الإسلامية بطرابلس التي كانت تهتم بتدريس اللغة العربية والعلوم العربية والشرعية والمنطق والرياضيات والفلسفة الطبيعية، وقد أسّس هذه المدرسة وأدارها الشيخ حسين الجسر، وكان يرى أنه من الضرورة لرقي الأمة الجمع بين علوم الدين وعلوم الدنيا على الطريقة الأوروبية الحديثة مع التربية الإسلامية الوطنية.

وحين أُغلقت المدرسة، توثقت صلة رشيد رضا بالشيخ الجسر، واتصل بحلقاته ودروسه، حيث أحاط الشيخ الجسر «رشيد رضا» برعايته، ثم أجازه سنة 1897 لتدريس العلوم الشرعية والعقلية والعربية، وفي الوقت نفسه درس «رشيد رضا» الحديث على يد «محمود نشابة» وأجازه أيضًا لرواية الحديث. انظر: «ترجمة صاحب المنار» مجلة المنار: 1/1 بترقيم الشاملة آليا.

[3] محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده: 135/3.

[4] أحمد محمد جاد : فلسفة المشروع الإسلام : 406/2.

و"المنار" هي المجلة التي أنشأها الشيخ محمد رشيد رضا في (1315 هـ- 1898 م)، وعلى صفحات المجلة نشر الإمام محمد عبده تفسيره المعروف الذي استكمله بعد ذلك رشيد رضا، إلى جانب المقالات التي تعالج الإصلاح في ميادينه المختلفة، وتتناول أحوال المسلمين، فكانت المجلة الإسلامية الأولى في العالم الإسلامي.

البند الثاني: الشيخ رشيد والتجديد الفقهي والأصولي

1. **إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل:**

وقد نقل الشيخ رشيد عن شيخه عبده في المجلة مواضع كثيرة من هذا المعنى وأيده في أجوبته وفتاواه ومواقفه كثيرًا، مما أدى به إلى تأويل بعض الغيبيات، ومن أمثلة ذلك تأويل الميزان، وإنكار المهدي، والتشكيك في الدجال، إذ يرى الشيخ رشيد أن ما أُعطي الدجال من الفتن والخوارق يفوق أكبر الآيات التي أُيد بها المرسلون، وأن أحاديث الدجال متعارضة ومضطربة، وأنها مصنوعة ومدسوسة، من عمل اليهود[1].

2. **الموقف من أحاديث الآحاد:**

اضطرب موقف الشيخ رشيد من أحاديث الآحاد وحجيتها ومتى يُعمَل بها فتارة يرى أن بعضها يفيد العلم وتارة يراها مفيدة للظن، وتارة يقبلها في العمل بدون شرط أو قيد، وتارة يعلِّق ذلك على عدم معارضتها للعقل، أو على جريان العمل بها من أهل القرون المفضلة، فأحاديث المعراج أحاديث آحاد فلا تفيد اعتقاد ثبوت ذلك، وكذا أحاديث سحره صلى الله عليه وسلم لا تفيد ثبوت تلك الواقعة، ولمعارضتها لما هو أوثق. وكذا الأحاديث الصحيحة المتفق عليها في أن الشمس إذا غربت تستأذن في السجود فيؤذن لها، معارضة عنده للحِسِّ والعقل، وغير ذلك من المواقف المتشددة من السنة الآحاد، فأنكر حد الرجم فقال: أنه لم يُرْوَ في هذا المقام حديث صحيح السند، إلا قول عمر في (الشيخ والشيخة إذا زنيا) وهو من رواية الآحاد، ولذلك خالف الخوارج وبعض المعتزلة في الرجم ولم يكفرهم أحد بذلك، وأنا لا أعتقد صحته، وإن روي في الصحيحين "[2].

[1] رشيد رضا، مجلة المنار: 1/1، 616/10، 613/13.

[2] رشيد رضا ، المصدر نفسه: 1/1، 611/7، 614/8، 785/32،

الفرع الخامس: محمد عمارة

البند الأول: نبذة عن سيرته

ولد محمد عمارة في 1931م وتوفي سنة 2020م، تعلَّم القراءة والكتابة في قريته، ثمَّ في معهد دسوق الديني، ثم التحق بدار العلوم وأكمل بها دراسته العليا، وكانت رسالة الماجستير حول مشكلة الحرية الإنسانية عند المعتزلة، والدكتوراه عن نظرية الإمامة وفلسفة الحكم عند المعتزلة.

وله مؤلَّفات عدّة منها: القومية العربية، مسلمون ثوار، والعرب والتحدِّي، الإمام محمد عبده مجدِّد الدنيا بتجديد الدين، معالم المنهج الإسلامي، التراث في ضوء العقل، والأعمال الكاملة لكل من الطهطاوي والأفغاني ومحمد عبده والكواكبي..إلخ[1].

البند الثاني: عقلانيته

أمَّا عقلانيته فيؤكدها معظم ما كتبه، وللتدليل على ذلك نورد بعض المقتطفات:"هكذا نظر الإسلام إلى العقل واعتبره الميزان القسط الذي لا بدّ وأن يزن به المسلم مايعرض عليه ويعرض له من أمور الدين والدنيا، فامتاز بذلك عن لاهوت أهل الكتاب"[2].

ويقول: "في أوربا وتحت سلطان الكنيسة كان العقل مرفوضا في كل ما يتعلَّق بأمور الدين، بينما وجدنا لدى المعتزلة مثلا أنَّ طريق معرفة الذات هي العقل وليس النُّصوص، وأنَّ الأدلّة أربعة وليست ثلاثة، هي على الترتيب: العقل، ثم الكتاب، ثمّ السنة، ثم الإجماع .. ولا بدّ من عرض النُّصوص المروية على البرهان العقلي، فإذا تعارضت معه وجب تأويلها كي تتفق مع برهان العقل، هذا الموقف الوسطي أي الثوري الذي يمزج المعقول بالمنقول، والذي يوفق بين الحكمة والشريعة، والذي يوازن بين المادة والروح، هو المعبر عن هذه القسمة الأصلية في تراث الأمَّة، وهي قسمة نحلم ببعثها في حياتنا الراهنة"[3].

البند الثالث: محمد عمارة والسنة النبوية

ذهب محمد عمارة إلى أن السنة النبوية باعتبار التشريع تنقسم إلى قسمين[4]:

---

[1] محمد خراشي، محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة: 12.

[2] محمد عمارة، الإمام محمد عبدو مجدد الدنيا بتجدد الدين: 82.

[3] محمد عمارة، التراث في ضوء العقل: 270.

[4] محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي: 114. وانظر هذه المسألة الأصولية عند القرافي، إحكام الأحكام: 86-96.

- **أحدهما: السنة التشريعية:** ويسميها سنة العبادة، ويعرفها بأنها تشمل كل ما يدخل في دائرة العقائد أو العبادات، وما هو ثابت من الأمور الدنيوية لأنَّها خارجة عن إطار اجتهاد الرسول، وحكمها الدوام وعدم الاجتهاد فيها، وهي ملزمة في كل زمان، لانتفاء دوران وتغيرُّ عللها.
- **الثاني: السنة غير التشريعية:** وهي المتعلقة باجتهادات الرسول ﷺ في فروع المتغيرات الدنيوية سواء في السياسة أو الحرب أو المال، وكل ما يتعلَّق بإمامته للدَّولة الإسلامية، أو بقضائه في المنازعات الذي هو اجتهاد مؤسس على حجج أطراف النزاع، وليس وحيا معصوما.

فالسنة غير التشريعية يتوقف العمل بها على حكم الحاكم أو إذن الإمام يعني استئناف الاجتهاد فيها من جديد بواسطة القضاء المعاصر، وإمام الوقت الحاضر، لتبين مدى توافر شروط إعمال أحكامها، وموافقة الحال وتحقيق المصلحة.

وهذا التقسيم الذي أورده محمد عمارة، معتمدا كلام بعض الأصوليين كالقرافي، يجعل هناك مساحة كبيرة يتحرك فيها أصحاب هذه المدرسة من أجل الاجتهاد وفق المصلحة، التي تخدم مجتمعات المسلمين في العصر الحديث. ويشمل ذلك مجالات كثيرة؛ كالسياسة الشرعية والحرب، وأحكام المحاربين والبغاة، وأحكام السلم والحرب والمعاهدات، وكذلك أحكام القضاء والشهادات، والحدود والتعزيرات ونحوها[1].

الفرع السادس: الشيخ محمد الغزالي

البند الأول: نبذة عن سيرته

ولد الشيخ محمد الغزالي السقا في 1341هـ-1917م، بمحافظة البحيرة بمصر، تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي في معهد الإسكندرية الديني، والتحق بكلية أصول الدين بالجامع الأزهر، وتدرّج بعد ذلك في مناصب عدّة، ودرس وحاضر في جامعات إسلامية متعددة منها جامعة أم القرى، وجامعة قطر، وجامعة الأمير عبد القادر بالجزائر.

وله نشاط دعوي بارز، زار من أجله معظم البلدان العربية، وكثيرا من الدول الآسياوية والإفريقية والأمريكية، وتوفي في 19 شوال 1416هـ الموافق 9 مارس 1996م أثناء مشاركته في ندوة فكرية بالرياض، ودفن بمقبرة البقيع بالمدينة المنورة.

[1] هزاع الغامدي، مرجع سابق، ص501.

وله مؤلفات كثيرة، منها خلق المسلم، عقيدة المسلم، فقه السيرة، كيف نفهم الإسلام، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، وغيرها حيث وصلت إلى ما يقارب الخمسين مؤلّفا.

البند الثاني: الاتجاه العقلاني للشيخ الغزالي

لما سئل عن اتجاهه العقلاني، أجاب بأنَّ أعداء الدين يظنّون التدين تنكر للعقل، وهذا غير صحيح لأنّ الدين الإسلامي دين عقل... ما من أمر في الإسلام إلا وهو معقول المعنى حتى العبادات.. ولذلك كان الاسلام دينا عقلانيا، وأحببنا أن يعرف الناس إلى آخر الدهر أنَّ هذا الدين بمخاطبته العقل الإنساني استحقّ الخلود، ولو اعتمد على غير العقل، على معجزة أخرى كمعجزة موسى أو معجزة عيسى لم يكن سوى دين محلي أو موقوت بقدر من شاهدوا هذه المعجزة في زمانهم ومكانهم، هذا الذي جعلنا نؤثر المنهج العقلي في خدمة لإسلام"[1].

غير أن مفهوم العقلانية عند الإمام الغزالي تختلف كثيرا عن عقلانية المتقدّمين في هذا العصر، فالعقل عند الشيخ الغزالي له مجال يعمل فيه، وهو المجال الكوني والأمور الدنيوية البحتة من زراعة وتجارة وصناعة وطب ونحوها، أما مجال العلاقات الإنسانية التي تحكم الجنس البشري في حياته على ظهر الأرض فإن الكلمة فيها لشرائع السماء وحدها[2].

فيفهم من هذا أنَّ دور العقل مع النقل عند الشيخ محمد الغزالي هو مجرد الفهم والتسليم والانقياد، وبذلك قد يكون خالف منهج المدرسة العقلية التي تبناها محمد عبده وتلامذته، فالموقع الذي يحتله العقل عند الشيخ، أقل من موقع العقل عند أصحاب المدرسة العقلية، فالشيخ يظهر غالباً وكأنه أقل إسرافاً في التأويل من بقية العقلانيين، سواء في نصوص العقيدة أو في نصوص الأحكام، فهو –مثلاً– في كتاب "عقيدة المسلم"، ذكر ما ورد في الوحي من إثبات الوجه لله واليدين والأعين والاستواء على العرش والنزول إلى السماء والقرب من العباد،

---

[1] حوار مع الشيخ الغزالي في مجلة التوحيد الصادرة بطهران، العدد 91رجب 1418هـ ص179، حاوره خالد توفيق ونشره بعد وفاته. انظر: هزاع الغامدي المرجع السابق: 436.

[2] كما يقول الشيخ في كتابه "دفاع عن العقيدة والشريعة": 121، ويضيف الشيخ: "أما ما لاشك فيه في أن الدين منفرد بالحكم في جملته وتفصيله فهو ميدان العقائد والعبادات...إن العقل النظيف منتهٍ حتماً إلى أن الله حق وأنه متصف بكل كمال ومستحق لكل خضوع ولكن الحديث عن الله وصفاته مرجعه إلى الله وحده وتعرف ضروب العبادات الواجبة لا يكون إلا عن طريق الوحي ومعنى هذا في جلاء أن نشاط التفكير الإنساني فيما وراء المادة باطل، وكذلك نشاطه في اختراع مراسم وصور لطاعة الله، وحريٌّ به أن ينشط حيث امتداد سعيه منتج، وأن يقنع بعدُ بتلقي ما تولت السماء تعليمه". وانظر: د.سلمان العودة، حوار هادئ مع الغزالي: 18.

وانتقد أصحاب المسالك الكلامية، ويقول الشيخ: "وعلى ذلك فكل ما قطعنا بثبوته في كتاب الله أو في سنة رسوله ﷺ مما وصف الله به نفسه وأسنده إلى ذاته قبلناه على العين والرأس ولا نتعسف له تأويلاً..."[1].

ولذلك فقد حكم الشيخ على تأويل (محمد عبده) للملائكة بأنه "خطأ"، وقال: "ترفضه الكافة"؛ يعني عامة أهل العلم أو كلهم[2].

كذلك نجد أنه أثبت قضايا أنكرها كثير من العقلانيين، وذلك كنزول عيسى بن مريم عليه السلام في آخر الزمان وظهور الدجال وطلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة[3].

والشيخ محمد الغزالي كثيرا ما يقترب من المدرسة الواقعية، وبالخصوص في المجالات الفقهية التي تمس حياة المسلم المعاصر، وما يحسن صورة الإسلام عند غير المسلمين، كما سيأتي قريبا عند ابراز موقفه من السنة، وعليه فإنه يرمي إلى التجديد متأرجحا بين هتين المدرستين.

ثالثا: التجديد الأصولي والفقهي عند الشيخ محمد الغزالي

يعتبر الشيخ الغزالي من دعاة التجديد، في الفقه والأصول خصوصا، وفي التراث الإسلامي عموما، حيث يقول: "إن الثقافة الإسلامية الآن، وبعد القرون الميتة التي اجتررناها أخيرا يجب أن يعاد النظر فيها طولا وعرضا، لأنها –للأسف– لا تيسر حقائق الإسلام، كما جاءت من عند الله، وليست هنالك قداسة لإنتاج أحد من الخلق، إنما القداسة للوحي الأعلى وحده"[4].

وقد اتّضح منهجه العقلي المنضبط نسبيا، في كتاباته المتأخِّرة، والمنبثق من محاولة تقديم الإسلام في صورة مرضية، إلى البشرية كلها شرقها وغربها، والعمل على تحقيق مكاسب للدعوة الإسلامية في أوروبا وأمريكا وغيرها من بلاد العالم، وهذا هم كبير يسيطر على الشيخ ويؤثر في كثير من آرائه وتوجهاته، قد أثمر ذلك المنهج آراء فقهية متعدّدة، وهذا بيان ذلك بإيجاز

1- **أهمية النص وضرورة الوقوف عنده:** حيث يقول: "والعقائد والعبادات والأخلاق والأحكام والحدود هي هداية الله لخلقه وكل محاولة للبتر أو للإضافة أو التحوير هي خروج عن الإسلام، وافتراء

---

[1] محمد الغزالي، عقيدة المسلم: 45.

[2] محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية: 86.

[3] انظر: محمد الغزالي، عقيدة المسلم: 265، السنة النبوية: 122 – 124.

[4] الشيخ محمد الغزالي: الخديعة.. حقيقة القومية العربية: 217-218.

على الله.. وليس يقبل من أحد البتة أن يقول هذا نص فات أوانه، أو هذا حكم انقضت أيامه، .. فهذه كلها محاولات لهدم الإسلام وإعادة الجاهلية، فلنعلم أن تجديد الدين لا يعني ارتكاب شيء من هذه المحاولات المنكورة؛ ولم يفهم أحد من العلماء الأولين أو الآخرين أن تجديد الدين يعني تسويغ البدع ومطاوعة الرغبات وإتاحة العبث بالنصوص والأصول لكل متهجم، غير أن عصابة من الناس درجت في هذه الأيام على إثارة لغطٍ غريبٍ حول إمكان ما يسمونه تطوير الدين وجعل أحكامه ملائمة للعصر الحديث"[1].

ومن هذا المنطلق نجد مخالفة الشيخ لرجال المدرسة العقلية في العديد من المسائل الفقهية فينتقد الشيخ الغزالي تبرم (محمد أبي زهرة) بحد الرجم لأنه ذكر أن (أبا زهرة) أنكر حد الرجم وقال الشيخ الغزالي: "ولم أر من قال ذلك –يعني إلغاء حد الرجم-؛ إلا نفر من المعتزلة والخوارج، جمهور المسلمين ضد هذا الرأي" وقال عن الشيخ شلتوت: "وفي فتاوى الشيخ (محمود شلتوت) ما يحتاج إلى مراجعة"[2].

2- **تضييق نطاق الغيبيات تجاوبا مع ما يسمى في العصر الحاضر بالعلم التجريبي**؛ حيث يقول: "وفي عالم يحترم التجربة ويتبع البرهان نصور الدين كغيبيات مستوردة من عالم الجن وتهاويل مبتوتة الصلة بعالم الشهادة"[3]، وكأن الشيخ في هذه العبارة يشير إلى قضية المس-مس الجني وتلبسه بالإنسي- وهي قضية صرح بإنكارها والسخرية بمن يقول بها في كتاب السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث.. وربما قصد أمورا أخرى وراء ذلك تتعلق بالجن.[4]

ومن هذا المنطلق رفض حديث الكلب الأسود شيطان، وهو في صحيح مسلم، وقال في كتابه هموم داعية، حيث قال: "والذي رفضته أن يتصدى أحد أولئك المبطلين لعلم الأحياء ويهاجم مقرراته ليقول إن الكلب الأسود شيطان وليس كلباً كبقية بني جنسه.. ، قلت: حديث رفض العمل به جمهور الفقهاء ولم يروه البخاري وهو يعالج الموضوع، ندخل به معركة ضد العلم باسم الإسلام والمسلمين؟"[5].

---

[1] محمد الغزالي، كيف نفهم الإسلام: 183.

[2] محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية: 86.

[3] محمد الغزالي، هموم داعية: 4.

[4] محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: 92.

[5] محمد الغزالي، هموم داعية: 22.

وكذلك من نفس المنطلق، نجد الشيخ الغزالي في أكثر من موضع من كتبه يعلق على الكرامات وشيوعها وانتشارها ويسخر من أولئك الذين أدخلوا الكرامات والإيمان بها ضمن العقائد، وإن كان يصرح بأنه لا ينكرها جملة وتفصيلاً لكن عباراته في الهجوم على الكرامات والقائلين بها شديدة جداً[1].

3- **ضوابط القبول لخبر الآحاد عند الشيخ محمد الغزالي:** يعترف الشيخ بأن العلماء قد قدّموا جهدا مشكورا في ضبط أخبار الآحاد، ولم يهدروا نقل عدل ضابط، بل أعطوه ما يستحق من اهتمام، فالرواية مقامها عظيم لأنَّها تبليغ عن رسول الله ﷺ.

كما يؤكِّد وضع علماء السنة الضوابط والشروط التي يقبل بها خبر الواحد وهي شروط تتعلق تارة بالمخبر الذي هو الراوي، وتارة بالمخبر عنه الذي هو مدلول الخبر، وتارة بالخبر ذاته أي ألفاظ الرواية. وهي كلُّها تمحّص الخبر المقبول من المردود، وتبيِّن درجات المقبول، ومتى يكون الخبر مردودا وأسباب ذلك.. وغير ذلك مما حوته كتب الحديث.

والشيخ محمد الغزالي يسلِّم بكل ما تقدَّم، ولا يتجاوز ما وضعه الفقهاء وأهل الحديث من شروط وقيود، ولكنه **يعتبر اكتشاف الشذوذ والعلل في الأحاديث مسؤولية الجميع، وليس حكرا على علماء السنة،** حتى لا يتسرب إلى الدين ما ليس منه فيقول:

"واكتشاف الشذوذ والعلَّة في متن الحديث ليس حكرا على علماء السنة، فإنّ علماء التفسير والأصول والكلام والفقه مسؤولون عن ذلك، بل ربَّما ربت مسؤوليتهم على غيرهم"، ويقول: "عيب بعض الذين يشتغلون بالحديث قصورهم في تدبّر القرآن، وفقه أحكامه، فلم الغرور مع هذا القصور؟ ولماذا يستكثرون على غيرهم من رجال الفكر الإسلامي الرحب أن يكتشفوا علّة هنا أو شذوذا هناك"[2].

غير أنّه يعبِّر أحيانا أثناء نقده لبعض الآثار –وفق ما وضعه هؤلاء من شروط– بأسلوب جديد، ينمّ عن نظرته الدعوية المتبصِّرة بالواقع المعاصر، ومحاولة تقديم الإسلام في صورة مرضية، إلى البشرية كلها شرقها وغربها، والعمل على تحقيق مكاسب للدعوة الإسلامية في أوروبا وأمريكا وغيرها من بلاد العالم، وهذا ميل كبير منه إلى منهج المدرسة الواقعية –كما تقدمت الاشارة إليه–، فأثمر ذلك مجموعة من الآراء الفقهية لديه في مواضيع متنوّعة

[1] محمد الغزالي، الإسلام والطاقات المعطلة: 90

[2] محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: 20-21.

تخص الأسرة والمرأة، وبعضها تتعلق بشؤون المسلم داخل وخارج البلاد الإسلامية، ومواضيع متعلّقة بتحسين صورة الإسلام. وهذه أمثلة توضيحية لذلك:

1. يمنع تزويج المرأة البكر بدون إذنها، معللا ذلك بقوله: "لأنّ في ذلك انسياقا مع تقاليد إهانة المرأة وتحقير شخصيتها"[1].
2. يرى أنّ تغطية وجه المرأة ليس من الحجاب الشرعي، معتبرا أنّ ذلك من الأخطاء التي انحرفت بالأمة، وأذهبت ريحها، وتقديم لصورة قبيحة للإسلام إلى الآخرين[2].
3. تجويز تولِّي المرأة الولاية العامَّة، أو القضاء أو الوزارة، إذا كان ذلك سائدا في تقاليدهم، فيقول: "وليست مهمّتنا أن نفرض على الأوربيين مع أركان الإسلام رأي مالك أو ابن حنبل إذا كان رأي أبي حنيفة أقرب إلى مشاربهم، فإنَّ هذا تنطُّع أو صدٌّ عن سبيل الله"[3].
4. أجاز الغزالي شهادة المرأة في القصاص، والحدود، وعلل ذلك بقوله: " ولست أحب أن أوهن ديني أمام القوانين العالمية بموقف لا يستند استنادا قويا الى النصوص القاطعة"[4].
5. أما آراؤه في الموسيقى والغناء والفنون الجميلة فيرى أنَّ الجميل منها مقبول والقبيح منها مردود، وأنَّ القول بردِّها جملة وتفصيلا هو قول مستند إلى جملة من الأحاديث الواهية والموضوعة، التي لا قيمة لها في مجال التمحيص العلمي. فيقول: "أمّا الغناء فكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح، ومن غنَّى أو استمع إلى غناء شريف المعنى طيب اللحن فلا حرج عليه، ولا نحارب إلا غناء هابط المعنى واللحن والموسيقى..."[5]

[1] محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: 42

[2] محمد الغزالي، المرجع السابق: 44.

[3] محمد الغزالي، المرجع السابق: 60.

[4] محمد الغزالي، المرجع السابق: 59.

[5] محمد الغزالي المرجع السابق: 97 وما بعدها.

المبحث الثاني: التجديد الأصولي عند المدرسة الواقعية

المطلب الأول: تعريفها ونشأتها

لا شكّ أن الاتجاه الواقعي في تجديد الأصول والفقه، ينطلق من الواقع، ويحاول التقرّب من الأوضاع والظروف الحقيقية التي يعيشها المسلم المعاصر، لأنّ الشريعة أنزلت لتكون خلقا يسود على اعتقادات الناس وتصرُّفاتهم، وليكون ظاهرا في سلوكاتهم، وكان أول من لاحظ ذلك هي السيدة عائشة رضي الله عنها أم المؤمنين، حين سئلت عن خُلُقه ﷺ، فأجابت:"كان خلقه القرآن"[1].

ورغم الإيجابيات الكثيرة للمدرسة العقلية، وأثرها البارز في تحرير الفكر الديني من قيود علقت به منذ عصور الضعف والتخلّف، وتوعية الأمة بحقيقة دينها، وإثارة النقاش العلمي في قضايا أساسية تهم الأمة الإسلامية في العصر الراهن، بقي تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع المعاصر، وبناؤها من خلال الظروف الواقعية، الحلقة المفقودة والأهم، ولذلك وجدت المدرسة الواقعية.

وهذه المدرسة سنقوم في هذا المبحث بالتعرف عليها من خلال دراسة تتناول تعريفها ونشأتها ومميِّزاتها، وإبراز أهم رجالها، واتجاهاتهم المختلفة في مجال التجديد الأصولي والفقهي.

الفرع الأول: تعريفها

الاتجاه الواقعي: هو تقديم الأحكام الشرعية في كيفية يمكن تطبيقها[2].

فالمنهج العقلاني لا يقدر على تطبيق ما يتوصّل إليه من أفكار، ومجرّد نظم الأحكام المستنبطة من مصادرها لا تكفي لوحدها، فلا بد –عند أصحاب هذا الاتجاه– من فهم الدين فهما يلاحظ فيه صيرورته للتطبيق، ثمّ صياغة الأحكام صياغة تراعي كيفية التطبيق، وإن ظلّت الصياغة على المستوى الظرفي، ثمَّ إنجاز التطبيق حسب ظروف الواقع وملابساته.

فهذا المنهج يدعو إلى الانفتاح على إدماج ما يساعد على تطبيق الأحكام الشرعية على الواقع من المعارف الحديثة، مع التركيز على المسائل التي تربط الأحكام الشرعية والواقع الذي يراد تطبيقها عليه، كمسألة مقاصد الشريعة والمآلات وفقه الواقع وفقه الأولويات والموازنات، حيث أولى هذا الاتجاه لهذه المعارف أولوية كبيرة.

---

[1] أخرجه أحمد بهذا اللفظ وأخرجه مسلم بلفظ: «فَإِنَّ خُلُقَ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ الْقُرْآنَ»، صحيح مسلم.

[2] هزاع الغامدي، المرجع السابق: 633.

يقول د. عبد المجيد النجار: " والحال أنّ العمل على تطبيق الأحكام الإسلامية في الواقع يحتاج إلى منهج آخر مختلف، يكون مبنيًّا على فقه تطبيقي، ليست غايته بسط حقائق الدين للإقناع، وإنّما غايته تسهيل الطريق لتلك الحقائق لكي تصبح جارية في حياة النّاس. ويبدأ هذا الفقه من مرحلة الفهم، حيث ينبني بمقتضاه فهم الدين عقيدة وشريعة على أنه حقائق، ليست غايتها في ذاتها، وإنما غايتها في صيرورتها واقعاً سلوكياًّ، ثم يتمّ بذلك الفقه صياغة الأحكام الإسلامية صياغة تناسب معطيات الواقع المشخّص، الذي يعيشه المسلمون في ظرفهم الزّماني والمكاني، ثم يتمّ به بعد ذلك الإنجاز الفعلي لتلك الصّياغة في شعاب الحياة المختلفة[1].

الفرع الثاني: نشأتها

نشأ هذا الاتجاه قديما منذ ظهور الفقه والاجتهاد في التشريع، فجميع المدارس الفقهية القديمة كانت تراعي الواقع في أصولها، كما تجعل منه المنطلق الذي تنطلق منه في استنباط الحكم، لأنه في النهاية سيطبق الحكم عليه. ففقه الواقع يضبط عملية الاستنباط والتنزيل، ولا يمكن فهم النصوص الشرعية والتعامل معها إلا من خلاله؛ لذا فإن الفقهاء وضعوا له في كتب الأصول مصطلحاتٍ ترافقه، ولها صلةٌ قويةٌ به من قبيل تنقيح المناط الذي يعني في اصطلاح الأصوليين كونَ الوصف المعتبر في الحكم مذكورًا مع غيره في النص، فينقَّح بالاجتهاد؛ حتى يميَّز ما هو مُعتَبر مما هو مُلْغًى.

ولكن في هذا العصر ظهرت شخصيات علمية بارزة، تدعو إلى جعل الواقع أساسا للتفكير التجديدي في مجال الدراسات الأصولية والفقهية، وصبغ هذا الاتجاه بصبغة الواقعية، من أبرز تلك الشخصيات، الترابي ومحمد الدسوقي وطه جابر العلواني والقرضاوي عبد المجيد النجار وغيرهم. ولكن مع اختلاف بينهم يتوسع أحيانا كثيرة، ويضيق أحيانا، على حسب التوجهات الفكرية والتخصصات العلمية، واختلاف مدارك العقول، وسعة أفق النظر عند كل منهم.

المطلب الثاني: مميزاتها وأصولها الفكرية

الفرع الأول: مميزات المدرسة الواقعية

تتميّز المدرسة العقلية بعدّة مميزات نوجزها فيما يلي:

أولا: مراعاة الواقع في استنباط الأحكام وتطبيقها، مراعاة تتفاوت بين شخص وآخر داخل الاتجاه، فنجد منحى الوسطيين كما نجد منحى من يتجه نحو أحد الطرفين.

[1] عبد المجيد النجار، فقه التديّن فهما وتنزيلا: 13/1.

ثانيا: التوسع في مفاهيم الأصول الشرعية للاستنباط لتحصيل السعة والمرونة، وتحقيق متطلبات الواقع بيسر وسهولة؛ فكان القياس الواسع، والاستصحاب الواسع، والاجتهاد الواسع، والمصالح الواسعة، وكانت القواعد الأصولية الواقعية، ومحاولات إثبات أصلها في التاريخ الفقهي.

ثالثا: محاولة الربط بين كليات الاسلام ومفاهيمه وأحكامه الثابتة، وبين معطيات الواقع المتقلبة زمانا ومكانا بطريقة أصولية تتَّسع لتقلّبات الواقع.

رابعا: غلبة مبدأ التيسير والتخفيف في استنباط الأحكام بصفة يختلف اطِّرادها من شخص لآخر، قد تؤدي بالبعض إلى تأويل بعض الأحكام أو تأجيل تطبيقها بحجّة المشقة الواقعية في التطبيق.

خامسا: صياغة الأحكام المستنبطة صياغة واقعية؛ وذلك يعني أنَّ الأحكام لا تعرض وفق الاستنباط الشرعي المثبت للحكم فقط، وإنما تعني تهيئة الأحكام الشرعية لتطبيقها على الواقع، بتحويلها لمشروع واقعي يتضمَّن خصائص الواقع ومتطلَّباته، وأثر ذلك في صياغة الأحكام[1].

الفرع الثاني: الأصول الفكرية للمدرسة الواقعية وأهدافها

أهداف الاتجاه الواقعي تتحَدد في إيجاد الأصول الفقهية التي تثمر فقها تطبيقيا –أي يمكن تطبيقه– يراعى فيه الواقع وظروفه، والعصر ومنطقه، لتحقيق حالة التديُّن وبث الروح في الفقه، وإثبات صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

أمَّا عن الأصول الفكرية للمدرسة الواقعية، فتتلخَّص في أسس أربعة:

الأول: التأكيد على أنَ"المنهج الفكري الديني –ومنه المنهج الفقهي– منهج واقعي، فالقرآن نزل منجَّما على الأحداث والوقائع، كما أنّ السنة لم تعرض عرضا نظريا، بل كان النبي ﷺ يعلِّم أصحابه في الوقائع، ليربط الحكم بالواقعة[2].

الثاني: أن التجديد في الإسلام مشروع، ويقتضي ذلك التجديد في الفقه، مما يعني مواجهة المستجدَّات بالحكم والفتوى، وعدم الجمود على ما طرأ في كتب الفقه دون مراعاة لظروف الزمان والمكان والعرف والحال المتغيرة والمتطورة[1].

---

[1] هزاع الغامدي، المرجع السابق:641.

[2] د.حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي: 23.

الثالث: أنّ الأئمة في العصر الذهبي، لم يكتفوا بتقنين الأحكام الدينية، أي باستخلاصها من أصول الوحي، فقط، بل قاموا أيضا بمهمّة الصياغة الواقعية للأحكام، فصاغوها بما يعالج مجريات الواقع في البيئة التي يعيشون فيها، والدليل على ذلك تلك الأصول الواقعية التي أصَّلها الأئمة لإيجاد الأحكام المناسبة، وهي المصالح المرسلة، والاستحسان، والعرف، وعمل أهل المدينة وما شابهها[2].

الرابع: بُغض هؤلاء الأئمة الأعلام من السلف للافتراضات والأغاليط؛ إذ كانوا يمتنعون عن الافتاء في الواقعة حتى تتجسَّد في الواقع وتقع بالفعل، وما ذلك إلا لتظهر معالمها الواقعية، ليكون الحكم واقعيا مرتبطا بمحلِّه[3].

المطلب الثالث: أهم رجالها ونظراتهم التجديدية

هذا الاتجاه انتهجه كثير من المتأخّرين من العلماء الذين ألَّفوا في التجديد الأصولي والفقهي، ممن لهم الغيرة على الدين، والرغبة الجامحة في رؤية أحكام الشريعة تسود مجتمعات المسلمين، في كل المجالات الحيوية التي تدفع الأمّة للحاق بركب الحضارة الإنسانية، التي تخلف عنها المسلمون بعد قرون من الانحطاط والجمود.

وقد تنوعت مشارب هؤلاء العلماء، وتعددت منابع تكوينهم، مما جعلهم يتفقون أحيانا وتتباعد توجهات بعضهم أحيانا أخرى، غير أنَّهم متَّفقون جميعا، على ضرورة التجديد، بما يتلاءم وواقع المسلم المعاصر، في ظل الأصالة الاسلامية مع التفريق بين ما يجوز اقتباسه وما لا يجوز. وكان أول من تجرأ على اقتحام ميدان التجديد في أصول الفقه، الدكتور الترابي، ثم توالت الدعوات في هذا النسق.

الفرع الأول: د.حسن الترابي وآراؤه التجديدية في أصول الفقه

الدكتور حسن الترابي (1932م-2016م)[4]، يعدُّ من أبرز رواد هذا الاتجاه، سبق لطرح فكرة التجديد الأصولي، في وقت كان يتخوَّف بعض العلماء من الحديث عنه، ولكنّه بجرأته تحدَّى سهام المناهضين للتجديد،

---

[1] د.يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب: 90.

[2] عبد المجيد النجار، فقه التدين فهما وتنزيلا: 65/1.

[3] د. حسن الترابي، المرجع السابق: 24.

[4] ولد حسن الترابي سنة 1932م في مدينة كسلا شرقي السودان وسط أسرة متدينة ميسورة تنتمي إلى قبيلة البديرية، توفيت أمه وهو صغير، وكان والده قاضيا وشيخ طريقة صوفية ودرّسه علوم اللغة العربية. تابع الترابي دراسة الحقوق في جامعة الخرطوم منذ عام 1951م حتى 1955م، وحصل على الماجستير من جامعة أكسفورد عام 1957م، دكتوراه الدولة من جامعة السوربون، باريس عام 1964م. يتقن الترابي أربع لغات بفصاحة وهي العربية، والإنجليزية، والفرنسية، والألمانية. شغل كثيرا من المناصب السياسية في بلده السودان، عام 1991م أسس الترابي حزب المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي الذي يضم ممثلين من 45 دولة عربية وإسلامية، كما انتخب الأمين العام لهذا المؤتمر. يعد الترابي من أشهر

حيث قال: "ومهما يكن فإنكار الجديد هو سنة اجتماعية معروفة،.. ويستدعي القيام بتكاليف الاجتهاد في مثل ظروفنا جرأة في الرأي وقوة في الصبر على ضغوط المحافظين"[1].

ويعد الدكتور الترابي من المدرسة الواقعية، لأنّ منطلق التوجه التجديدي عنده هو تحقيق صلة علم الأصول بواقع الحياة؛ فيقول: " لابد أن نقف وقفة مع علم الأصول تصله بواقع الحياة لأن قضايا الأصول في أدبنا الفقهي أصبحت تؤخذ تجريدا، حتى غدت مقولات نظرية عميقة لا تكاد تلد فقها البتة، بل تولد جدلا لا يتناهى"[2].

فأفرد الدكتور حسن الترابي رسالة خاصة لهذا الموضوع تحمل عنوان «تجديد أصول الفقه الإسلامي»، ومن خلال دراسة هذه الرسالة الصغيرة الحجم، والتي كانت في الأصل محاضرة ألقيت في أحد المنتديات العامة سنة 1980م؛ حيث ذهب في مشروعه التجديدي نحو أصول واسعة لفقه اجتهادي فقال: "وفي هذا المجال العام يلزم الرجوع الى النصوص بقواعد التفسير الأصولية ولكن ذلك لا يشفي إلا قليلا لقلة النصوص، ويلزمنا ان نطور طرائف الفقه الاجتهادي التي يتسع فيها النظر بناء على النص المحدود"[3]. ومن أهم الأدلة التي يرى توسيعها وإضافتها ما يلي:

أولا: القياس الواسع

يرى د. الترابي أنَّ علماء الأصول لما حصروا القياس في دائرة ضيقة، وهي تعدية حكم الأصل إلى الفرع بجامع العلة المنضبطة، صار "أغلبه لا يستوعب حاجتنا بما غشيه من التضييق انفعالا بمعايير المنطق الصوري التي وردت على المسلمين مع الغزو الثقافي الأول الذي تأثر به المسلمون"[4].

فاقترح نوعا آخر من القياس سماه "القياس الواسع" أو "القياس الفطري الحر" أو "القياس الإجمالي" أو "قياس المصالح المرسلة"، باعتباره "درجة أرقى في البحث عن جوهر مناطات الأحكام؛ إذ نأخذ جملة من أحكام

القادة الإسلاميين في العالم ومن أشهر المجتهدين على صعيد الفكر والفقه الإسلامي المعاصرين، وله كتاب في تفسير القرآن وكتاب في أصول الفقه ومؤلفات أخرى في مجالات الإصلاح الإسلامي والسياسة. توفي حسن الترابي في السودان بإحدى مستشفيات الخرطوم رويال كير إثر وعكة صحية مفاجئة يوم 5 مارس 2016.
https://ar.wikipedia.org/wiki/ تاريخ النظر فيها: 2022/11/29.

[1] د.حسن الترابي، تجديد الفقه الإسلامي: 50.

[2] د.حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي: 6.

[3] د.حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي: 41.

[4] دحسن الترابي، قضايا التجديد، نحو منهج أصولي: 206.

الدين منسوبة إلى جملة الواقع الذي تنزل فيه، ونستنبط من ذلك مصالح عامة، ونرتب علاقاتها من حيث الأولوية والترتيب"[1].

ثم يوضح الترابي طبيعة هذا البديل وسبيل الوصول إليه فيقول: "ولربما يجدينا أن نتسع في القياس على الجزئيات لنعتبر الطائفة من النصوص، ونستنبط من جملتها مقصدا معينا من مقاصد الدين أو مصلحة معينة من مصالحه، ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان في الظروف والحادثات الجديدة. وهذا فقه يقربنا جدا من فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لأنه فقه مصالح عامة واسعة، لا يلتمس تكييف الواقعات الجزئية تفصيلا فيحكم على الواقعة قياسا على ما يشابهها من واقعة سالفة، بل يركب مغزى اتجاهات سيرة الشريعة الأولى، ويحاول في ضوء ذلك توجيه الحياة الحاضرة".

وهذا يعني الرجوع بالقياس إلى سابق عهده، وهو ما يظهر جليا في قول الدكتور الترابي: "بدأ القياس في عهد الصحابة والتابعين قياسا حرا، كلما رأوا شبيها بين حادث وقع في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– وحكم فيه، وحادث وقع من بعده، كانوا يعدون ذلك الحكم إلى هذه الحادثة، ولكن خشية من أن يضل الهوى بهذا القياس غير المنظم، عطل الناس ذلك القياس الفطري، واستعملوا المنطق الصوري التحليلي الدقيق حتى جمدوا القياس في معادلات دقيقة لا تكاد تولد فقها جديدا"[2].

وما جاء به الترابي ليس جديدا عند الأصوليين، فقد تحدثوا عن التعليل بالحكمة، فقال القرافي: "الوصف إن لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة"[3]، وهو ما قال به الرازي[4]، وغيره[5]. كما تحدث المالكية في مشهور

---

[1] د.حسن الترابي، مرجع سابق: 206.

[2] د.حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي: 42، قضايا التجديد، نحو منهج أصولي: 206.

[3] يقول الإمام القرافي: «الوصف إن لم يكن منضبطاً جاز التعليل بالحكمة وفيه خلاف، والحكمة هي التي لأجلها صار الوصف علة، كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة.

ومن الحكمة اختلاط الأنساب، فإنه سبب جعل وصف الزنا سبب وجوب الجلد، وكضياع المال الموجب لجعل وصف السرقة سبب القطع.

حجة الجواز: أن الوصف إذا جاز التعليل به فأولى بالحكمة، لأنها أصله، وأصل الشيء لا يقصر عنه، ولأنها نفس المصلحة والمفسدة وحاجات الخلق، وهذا هو سبب ورود الشرائع، فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد على الفرع». انظر القرافي، شرح تنقيح الفصول: 406.

[4] فخر الدين الرازي، المحصول: 287/5.

[5] وهو مارجحه الغزالي والشيرازي والبيضاوي ونقله الإسنوي والسبكي. انظر: حنان عبد الكريم القضاة، التعليل المصلحي وتطبيقاته في المذهب الشافعي، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد42، العدد2016/2.

مذهبهم عن التعليل المصلحي كما سبقت الاشارة إليه، لكن الذي يفهم من دعوة الدكتور الترابي إنما هو الدعوة لتفعيل هذا المنهج وإعماله في الحياة، ورد الأمر إلى سالف عهده، أمام عجز القياس المحدود في مواكبة المستجدات المعاصرة.

إلا أن هذا الذي ذهب إليه الدكتور الترابي لم يكن يسلَّم له، بل كان محل نقاش وجدال بين أهل العلم، فمنهم من سايره في ذلك كالدكتور الدسوقي، ومنهم من قال أن ما اختاره الترابي هجوم على أصل القياس، لا مسوغ له، وأن ما ذهب إليه هو قياس الشبه، وأن العلماء لم يهملوه، وإنما لا يصار إلى قياس الشبه مع إمكان قياس العلة[1].

ثانيا: الاستصحاب الواسع

إذا كان الاستصحاب من الأدلة التي يقر بها جمهور العلماء، فإن الدكتور الترابي، وفي إطار تحقيق مقاصد الشريعة وكلياتها، يرى توسيع هذا الأصل هو الآخر، ومغزى الاستصحاب الواسع عنده هو "أن الدين لم ينزل بتأسيس حياة كلها جديدة، وإلغاء الحياة القائمة قبل الدين بأسرها، فما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا يعتبر أن كل الذي كان ساريا من القيم من قبله لغو باطل ينبغي هدمه لتأسيس الدين على قاعدة جديدة مطلقا، بل كان المبدأ المعتمد أن ما تعارف عليه الناس مقبول، وإنما ينزل الشرع ويتدخل ليُصلِح ما اعوج من أمرهم"[2].

ومن القرآن الكريم ينطلق الدكتور الترابي لضرب الأمثلة الدالة على ما ذهب إليه، فيقول: ‘‘فحينما يطلق الكلام في القرآن عن الأمر بالمعروف فهو ما كان سائدا معروفا إلا حيث يصححه الدين. وحينما يدعو القرآن الكريم بالعدل والقسط، فهو مراعاة القيم العدلية التي عرفها الإنسان، واستشعرها الوجدان المخلص مقرونة مع التصويبات والتقويمات التي ترد عليها من تلقاء الشريعة المنزلة، وهكذا يقال في القسط والخير والظلم والإحسان والإساءة، بل في نظم الأسرة، وفي الشعائر.."[3].

وبناء على هذا، فما لم يرد من الشارع دليل فيبقى الأمر على ما كان عليه، ومن ثم كان "الأصل في الأشياء الحِل، وفي الأفعال الإباحة، وفي الذمم البراءة من التكليف، وكل ما تطوقه المؤمن يقصد به وجه الله عبادة

[1] عاشور أبو زيد، المحاولات التجديدية المعاصرة في أصول الفقه: 37.
[2] د. حسن الترابي، قضايا التجديد، المرجع السابق: 208.
[3] دحسن الترابي، المرجع السابق: 208.

مقبولة، وكل ما أخذ لمتاع الحياة الدنيا عفو متروك لا له ولا عليه إلا أن يرد النص فينفي صفة العفاء أو الإباحة عن فعل معين"[1].

وبهذا يستنتج الدكتور الترابي، أنه إذا جمعنا أصل الاستصحاب مع أصل المصالح المرسلة، تتهيأ لنا أصول واسعة لفقه الحياة العامة في الإسلام[2].

ثالثا: إجماع المسلمين

تحت عنوان "الكلمة للمسلمين، والإجماع إجماعهم"، قال: "الإجماع لظروف تاريخية معينة ورد عليه بعض الانحراف، والآية التي يردك إليها الذين يدعونك إلى حتمية الإجماع تتحدث عن المسلمين، الآية تقول مثلا: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء: 115]، وهذا يعني مجموع المؤمنين.

هذه الآية تدعو الإنسان إلى اتباع المؤمنين.. والآيات التي تلزم الإنسان المسلم بالشورى تجعل الشورى للمؤمنين، ﴿وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ٣٧ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: 37-38]، فأولئك هم المسلمون جميعا، فالشورى هي شورى المسلمين"[3].

وإذا كان الإجماع في أصله هو إجماع المسلمين، فإنه لظروف تاريخية طرأت على المسلمين ورد عليه بعض الانحراف؛ "لذلك اضطر العلماء إلى أن يجعلوا الشورى بين العلماء، وأن يجعلوا الإجماع- إجماع العلماء – وليس لهم مستند في ذلك إلا الضرورة العملية التي كانت قائمة يومئذ.. فالإجماع هو إجماع المسلمين"[4].

لكن هل المسلمون في هذه الظروف في مستوى الاختيار، وهل علمهم يؤهلهم ليستشاروا جميعا، يجيب الدكتور الترابي "كلا.. بل ينبغي على كل مسلم قبل أن يختار رأيا معينا أن يرجع إلى العلماء.. فهم الهداة الذين

[1] د. حسن الترابي، المرجع السابق: 208.
[2] د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي: 43.
[3] د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي: 12-13.
[4] د. حسن الترابي، المرجع نفسه: 12-13.

يقترحون ويبسطون أمامنا الدين، فيقولون: يجوز ذلك ولا يجوز هذا.. وذلك أقرب إلى المصلحة، وفي النهاية القرار الذي يلزم هو لعامة المسلمين ولجمهورهم"[1].

لكن بلوغ هذا المستوى من الوعي والورع والفهم بين كل جمهور المسبمين أمر مستحيل، والدكتور الترابي كان على علم بهذا التحدي، حين قال: "وإذا أمكن لنا بوسائل الاتصال الحديثة أن نحيط بشعبنا المسلم وأن نربي فيه ورعه وتقواه وفكره وفهمه، وأن نوثق بينه وسائل الاتصال بحيث يتيسر عقد الشورى وإجراء المناصحة وتبادل الآراء، فيمكن أن ترد إلى الجماعة المسلمة حقها الذي كان قد باشره عنها ممثلوها الفقهاء، وهو سلطة الإجماع"[2].

وفكرة الإجماع هذه يمكن أن يعبر عنها في نظر الدكتور الترابي بـ"الاستفتاء الحديث"، أو "الإجماع غير المباشر"، وهي نظام النيابة الحديثة؛ مجلس برلماني ينتخبه المسلمون انتخابا حرا، يكون هو الخطة الاجتماعية عند المسلمي.

هذا وذكر الترابي في حُجته الأساسية لهذا الفقه الشعبي الذي دعا له أن الأصول كانت متطورة في الصدر الأول للإسلام، لكنه لم يعط نماذج من الاجتهاد الشعبي في عصر الخلفاء الراشدين، ولا حتى في عصر تابعيهم، علما أن الآثار المنقولة تذكر أن العامة كانوا يرجعون إلى فقهاء الصحابة والتابعين ، ولم يكن كل واحد يعمل برأيه الخاص.

وقد انتُقِد د. الترابي واتُّهم بأنّه يدعو إلى إلغاء الاجماع، وتعويضه بما يسميه "الفقه الشعبي"، وفتح باب الاجتهاد لجميع الناس، والسماح لأي كان من أفراد المجتمع أن يتكلم في الحلال والحرام والسياسة العامة وأحكام الاقتصاد والاجتماع وغير ذلك.

يقول بعض المنتقذين للترابي في هذا الشأن:"إن الترابي بهذا الرأي يقترب خطوات كبيرة من العلمانيين الذين يجعلون الشعب وليس الشرع مصدرا للسلطة والحكم"[3].

غير أنه نجد في طرف آخر أن الدكتور راشد الغنوشي في كتابه "الحريات العامة في الإسلام"[4]، يورد ما مضمونه أن البرلمانات الديمقراطية هي الشورى الإسلامية، وأن الإجماع نوعان إجماع خاص في الأمور التشريعية

---

[1] د. حسن الترابي، المرجع نفسه: 12-13.

[2] د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي: 24، و كتابه قضايا التجديد نحو منهج أصولي: 167.

[3] عدنان أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي: 460.

[4] الغنوشي، الحريات العامة في الإسلام: 121-125.

وأهله هم العلماء والقادة وأصحاب السلطان، وإجماع عام في الأمور السياسية وأهله عامة الناس، وبهذا يقترب من رأي الترابي.

ويرى الدكتور الريسوني، أن "العمل بمبدأ الأغلبية، إنما هو في الحقيقة فرع عن العمل بمبدأ الإجماع، فإذا كان الإجماع يستمد حجيته وقوته من الكثرة التي لا مخالف لها، أو لا مخالف يعتد بخلافه، فإن هذا الأساس موجود في مسألتنا، ولكن بدرجة أقل.. وإذا كانت المسائل والأحكام التي تتقرر بالإجماع تعتبر صوابا لاشك فيه، وتعتبر من الأحكام القطعية التي لا تقبل النقض أو الاحتمال، لكون الإجماع معصوما، فإن الأغلبية تحقق أكبر قدر ممكن من الصواب والسلامة من الخطأ، وتمثل أقرب المراتب من مرتبة العصمة"[1].

رابعا: أوامر الحكام

ذكر في هذا الباب أن الفقهاء أغفلوا هذا المصدر لما رأوا أن الحكام قد انحرفوا عن نمط الخلافة الإسلامية الراشدة، وعن نموذج الحكم الديني الذي تقتضيه الشريعة، وجرَّدوهم من حقهم في التشريع، وأصبح الفقه الإسلامي "قطاعا خاصا بالفقهاء"، حيث قال :"بالرغم من أن أصول القرآن الكريم تجعل لولاة الأمر حق الطاعة من بعد طاعة الله والرسول، ولقد سكت الفقهاء عن هذا الحق فلا تكاد تجد له أثرا في كتب أصول الفقه أو أصول الأحكام، حتى لو قرأت كتابا حديثا عن أصول الفقه الإسلامي، فإنك لا تكاد تقع فيه على ذكر الحكومة البتة"[2].

وقال في موضع آخر مبينا خلاصة ما يبتغي الوصول إليه عبر هذا التجديد: "ويمكن بذلك أن تتغير أصول الفقه والأحكام، ويصبح إجماع الأمة المسلمة أو الشعب المسلم، وتصبح أوامر الحكام كذلك أصلين من أصول الأحكام في الإسلام"[3].

وفي الختام يمكن القول بأن دعوة الدكتور حسن الترابي هذه إلى تجديد أصول الفقه لقيت ترحيبا لدى كثير من العلماء والمفكرين، لكونها تتجاوب مع تصوراتهم في سبل النهضة بالأمة، وتجعل الدين مسايرا لمقتضيات العصر و يفي بحاجات الناس وواقعهم المعيش، كما لقيت معارضة شديدة من قبل آخرين وصلت إلى حد رميه

[1] للدكتور أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مطبعة مصعب، مكناس، ط1، 1994: 497.

[2] د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي: 44.

[3] د. حسن الترابي، المرجع السابق: 48.

بالكفر والزندقة؛ لكنها دعوة، كما قال عنها صاحبها، "لا تعدو أن تكون اجتهادا.. والمجتهد معرض لأن يخطئ ويصيب"[1].

الفرع الثاني: د. محمد الدسوقي

محمد السيد الدسوقي 1934م، أحد أعلام الفكر الإسلامي والفقه والأصول في عصرنا، وأستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة وعدد من الجامعات العربية والإسلامية[2].

يعتبر الدكتور محمد الدسوقي من العلماء والباحثين الذين حاولوا العمل على تجديد علم أصول الفقه، وانتقد من يدّعي أنّ أصول الفقه علم قطعي لا يقبل التجديد، ودعا إلى تجديد أصول الفقه صياغة ومنهجا، لأنّ أبحاثه ليست كلّها قطعية، بل فيه قضايا ظنّية هي في أمس الحاجة إلى الاجتهاد والنظر فيها، بنظرة واقعية ليحقق الهدف المنشود، حتى يتّسع مجال الأصول لبناء نهضة شاملة.

فيقول: "وإذا كان علم الأصول لم يعد كما وصل إلينا غير مناسب للوفاء بما تحتاجه الأمة في حاضرها كي نبني نهضة شاملة، فإنَّ الاجتهاد في هذا العلم لتجديده وتطويره وفق أسس ومبادئ لا تخرج على القطعيات بحال من الأحوال أصبح ضرورة إسلامية بلا مراء، وبذلك يشمل التجديد في علم الأصول عدَّة قضايا، يمكن حصرها فيما يلي:

أولا: إلغاء ما ليس من علم الأصول.

ثانيا: تدريس مقاصد الشريعة، بصورة واقعية.

---

[1] د. حسن الترابي، المرجع السابق: 15.

[2] ولد الأستاذ الدكتور محمد السيد علي الدسوقي في 16 رجب سنة 1353هـ الموافق لـ 10 اكتوبر1934م بقرية صغيرة تعرف بقرية العريض بمركز بلقاس بمحافظة الدقهلية. التحق بالأزهر الشريف، وبعد حصوله على الشهادة الثانوية الأزهرية التحق بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، وأتمَّ الدراسة بها وحصل على الليسانس سنة 1959م بتقدير جيد جدًّا، حصل على الماجستير سنة 1965م، في موضوع التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه ثم الدكتوراه سنة 1972م في موضوع الإمام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي، وبعدها انتقل للعمل بالتدريس بعدة جامعات، جامعة الفاتح بطرابلس، جامعة المنصورة والمنوفية، ثم حصل على الأستاذية سنة 1987م، ثم استمر أستاذًا بكلية الشريعة بقطر حتى بلغ سن التقاعد سنة 2003م. زار أكثر البلاد العربية والإسلامية مشاركًا في مؤتمرات وندوات فكان مما زار الجزائر. وله ما يزيد عن 70 من المؤلفات من الكتب؛ منها على سبيل المثال: منهج البحث في العلوم الإسلامية، الأحوال الشخصية في المذهب الشافعي، التجديد في الفقه الإسلامي، فقه الطلاق، علم أصول الفقه في ثوبه الجديد. انظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/، تاريخ الدخول: 2022/12/2.

ثالثا: تطوير مفاهيم بعض الأدلّة.

رابعا: ربط القواعد بالفروع التطبيقية ما أمكن"[1].

وقد فصّل الدكتور محمد الدسوقي هذه القضايا الأربعة، وبيَّن أهميتها، واستند إلى آراء الأصوليين، في البحث والتحليل، ولكنَّ نظرته الواقعية كانت غالبة، سأحاول إيجاز فكرته، وبيان منهجه في موضوع التجديد الأصولي فيما يلي.

أولا: إلغاء ما ليس من علم الأصول: ويكون ذلك بمراعاة ما يلي

- منهج البحث الفقهي أو علم الأصول لا بدّ أن يكون في خدمة الواقع البشري بخصوصياته وتفاعلاته وحاجياته، ويكون هدفه هو العمل، ولذا لا يعدُّ من هذا العلم كلّ ما لا علاقة له بالعمل أو الواقع.
- دراسة ما ليس من علم الأصول على أنَّه منه كانت له آثار سلبية على ما يجب أن يدرس بعناية من مسائل هذا العلم، إذ أدى ذلك إلى لمحات لا تكشف في جلاء عن خصائص النص الشرعي من حيث منهجه في تقرير الأحكام، والمبادئ العامة التي تحكم الاستنباط منه.
- لكلّ علم قضاياه الأساسية التي يجب أن تكون قبلة الباحثين في دراستها والإحاطة بها، ويجب ألَّا تشغلهم المسائل الثانوية أو الخادمة عن تلك القضايا التي هي من صلب العلم.

ثانيا: تدريس مقاصد الشريعة بصورة واقعية، ويتجلى ذلك من خلال ما يلي

- تجديد علم الأصول يقتضي ربط علم المقاصد بعلم أصول الفقه، وجعله وسيلة لفهمها وتطبيقها في واقع الناس، حتى تحول دون الخطأ في فهم النَّص وتطبيقه.
- فقه المقاصد وربط الاستنباط به هو السبيل لاجتهاد صحيح، لأن الله تعالى لا يشرّع إلا لحكمة، ومن أجل تحقيق الخير للناس في المعاش ووالمعاد.
- معرفة المقاصد منهجيا لا تكفي لكي يكون الاجتهاد المبني عليها محققا للغاية منها، وإنَّما يحتاج الأمر إلى فقه الواقع وملابساته، وهذا الفقه يشمل كل ما يتعلَّق بهذا الواقع من مشكلات اجتماعية واقتصادية وفكرية ونفسية.
- ضرورة مراعاة مآلات الأفعال فيما يصلح لكل مكلَّف، هو نظر معتبر مقصود شرعا[1].

[1] د. محمد الدسوقي، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة: 112.

ثالثا: تطوير مفاهيم بعض الأدلّة

يبين د. الدسوقي هذه القضية بقوله: "يراد بتطوير مفاهيم بعض الأدلَّة التوسُّع في هذه المفاهيم أو تضييق دائرة الاختلاف حولها أو ضبطها وجعلها أقرب إلى الواقع العملي بدلا من أن تضلّ فكرا افتراضيا يتعذَّر تطبيقه إن لم يكن مستحيلا"[2].

كما يبين أن هذا التوسع تفرضه المشكلات والتحدِّيات التي تواجه الأمّة في حاضرها وتتعلّق هذه المشكلات بجوانب الحياة العامة أو الواجبات الكفائية كقضايا الحكم والاقتصاد والعلاقات بين الأفراد والشعوب، أما العبادات فقد توافر فيها فقه كثير..

والأدلة التي يرى د. الدسوقي توسيعها هي الإجماع والقياس، وفاقا لما ذهب إليه د.الترابي من قبل، فقد استحسن رأيه وأيَّده وزاد عليه توضيحات وكان أكثر دقَّة، وأعمق في الطرح، إذ أنّ فكرة توسيع هذه الأدلّة تطورت عنده، وصار ينظِّر لها بما يجعلها أقرب للقبول عند من رفضها في بداية الأمر.

وأهم ما يمكن الإشارة إليه في هذا الشأن عند د. الدسوقي، ما يلي:

1-الإجماع الموسع عند د. الدسوقي

- ✓ إخراج ما هو معلوم من الدين بالضرورة من مفهوم الإجماع الأصولي، لأن ما نقل بالتواتر مما هو معلوم من الدين بالضرورة، ليس مجالا للبحث والنظر، فهو ثابت بتلقي الأمّة له بالقبول، ولا يجوز خلافه.
- ✓ إصرار الأصوليين في تعريفهم للإجماع على أن يكون اتفاقا لا يخالف فيه أحد المجتهدين في عصر من العصور مهما اختلفت الديار لون افتراضي لا تشهد له نصوص الكتاب والسنة، وإنما الاجماعات التي ثبتت عن الصحابة هي إجماع لمن حضر فقط من الصحابة، وليس لكل علماء الصحابة.
- ✓ تغيير تعريف الإجماع: فلا يظلّ مقصورا على اتفاق جميع المجتهدين في كل الأقطار الإسلامية، وإصرار كل واحد منهم على رأيه حتى وفاته، وإنما يشمل إلى جانب هذا —إن تحقق- اتفاق الجمهور أو الأغلبية، فهذا الاتفاق من أهل الذكر يكون كافيا في حصول الاجماع.

---

[1] د. محمد الدسوقي، المرجع السابق: 122-113.

[2] د. محمد الدسوقي، المرجع السابق: 119.

- ✓ تطوير الإجماع بتصور جديد يلغي ما يسمى بالإجماع السكوتي ويجيز نسخ الإجماع بالإجماع، ويركّز على الاجتهاد الجماعي وحاجة الأمّة إليه في عصرها الحاضر، وكيف يمكن تحقيقه عن طريق المجمع الفقهي العام الذي يمثل بأعضائه المجامع الفقهية المعتمدة في العالم الإسلامي الآن[1].

2-القياس الموسع عند د. الدسوقي

- ✓ القياس الأصولي المعروف، ربما يصلح لتبيين بعض الأحكام في النكاح والآداب والشعائر، ولكن المجالات الواسعة من الدين لا يجدي فيها إلا القياس الفطري الحر من تلك الشروط المعقَّدة التي وضعها الفقهاء في مرحلة ولع الفقهاء بالتعقيد الفني من حهة، ومن جهة أخرى، حرصهم على الاستقرار والأمن خشية الاضطراب والاختلاف في عقود كثرت فيها الفتن.
- ✓ أساس القياس الواسع هو التحقق من أن الحكم الذي يراد تشريعه في الواقعة المسكوت عنها فيه جلب نفع للناس، أو دفع ضرر أو رفع حرج عنهم، فمتى تحقق أنّ الحكم في الواقعة يحقق هذه المصلحة فهو حكم شرعي، وتشريعه هو قياس صحيح على ما شرعه الله.
- ✓ بهذا يكون القياس ميدانا واسعا للاستنباط والاجتهاد، ومجالا فسيحا للعقل الإنساني لتحقيق مصالح الناس، وتنمية الفقه وعدم الجمود على الموروث عن علماء الأصول في القياس[2].

3-الاستصحاب الموسع عند د. الدسوقي

- ✓ الشريعة الخاتمة لم تنزل لإلغاء كل ما عرفته الحياة البشرية من عادات وألفته من تصرُّفات، ولا لتهدم كل ما كان في الجاهلية، وكان ما تركته دون حكم له أو نصٍّ عليه على الأصل في الحل والإباحة.
- ✓ يؤيِّد قول د. الترابي: وإذا جمعنا أصل الاستصحاب مع أصل المصالح المرسلة تتهيّأ لنا أصول واسعة لفقه الحياة العامة في الإسلام.

بعد هذا العرض يخلص د. الدسوقي إلى أن علم الأصول ينبغي أن نتجاوز به في عصرنا مرحلة الاجترار والتكرار إلى مرحلة التجديد والابتكار، ويجب أن تتضافر الجهود لوضع منهج جديد، وينبغي أن يكون هذا التصور سبيلا لعمل علمي يكون بداية جديدة في التأليف الأصولي[3].

---

[1] د.الدسوقي، المرجع السابق: 120-124.

[2] د.الدسوقي، المرجع السابق: 125-126.

[3] د.الدسوقي، المرجع السابق:130.

الفرع الثالث: الدكتور يوسف القرضاوي

ولد عام 1926م ونشأ بمصر، وتحصل على درجة الدكتوراه سنة 1973م، حاضر ودرّس في جامعات عديدة، واشتغل بالدعوة في مراحل مبكَّرة من حياته، زار من أجله عددا من الأقطار الإسلامية والعالمية، وعضو في عدد من المؤسسات والمجامع العلمية، وهو الرئيس السابق والمؤسس للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ورئيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

وله مؤلفات كثيرة قاربت الخمسين مؤلفا، وطبع بعضها عشرات المرات، وترجم منها عدد كبير للغات عالمية، منها: الحلال والحرام في الإسلام، فقه الزكاة، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، الفتوى بين الانضباط والتسيب..وغيرها، وافته المنية في قطر بتاريخ 26سبتمبر 2022م[1].

منهج د. القرضاوي في تجديد الفقه والأصول

من بين ما ألّف الدكتور يوسف القرضاوي في التجديد الفقهي والأصولي، كتابه "الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد"، وضَّح فيه منهجه في تجديد الفقه وأصوله، مركّزا على موضوع التجديد الفقهي، غير أنّ كُتبه الأخرى كـ"الفتوى بين الانضباط والتسيب"، و"الاجتهاد في الشريعة الإسلامية" وكتابه "فقه الأولويات"، وغيرها تناولت آراءه الأصولية، انطلاقا من الواقع، فكان يتناول المسائل التي تهم المسلم في الحياة العصرية كي يكون عمليا، وأكثر واقعية.

فيعتبر د.يوسف القرضاوي من العلماء الذين مارسوا التجديد الأصولي نظريا وتطبيقا، فقد كانت له صولات وجولات عديدة في ميدان التجديد الأصولي والفقهي، حاول من خلالها وضع معالم واضحة تعصمه من الخطأ وتقربه من الصواب، وتجعله يخدم الفقه المعاصر، الذي يعتبر هو ثمرة علم الأصول.

والتجديد عند د. القرضاوي ينطلق من مفهوم التجديد الشرعي، ضمن نظرة واقعية وشمولية، الغرض منه مواجهة كل المستجدات التي تواجه المسلم المعاصر بأحكام الشريعة الاسلامية المستمدة من منابعها الصافية، الكتاب والسنة، وفق المنهج الرباني الذي ورثه الخلف عن السلف إلى زمن النبوة.

---

[1] موقع سماحة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي رحمه الله، https://www.al-qaradawi.net/، تارخ الدخول2022/12/2م.

حيث يقول: "انطلاقا من كون تجديد الدين مشروعا بصفة عامة ، فان تجديد الفقه يدخل في ذلك من باب أولى ،لأنه الجانب العملي المرن المتحرك، الذي يطلب منه مواجهة كل طريف وجديد بالحكم والفتوى والبيان"[1].

ويمكن أن نوجز منهج الدكتور القرضاوي، وما تميّز به في تجديده الفقهي والأصولي، وماشتهر به وما هو مبثوث في تآليفه ومحاضراته، في نقاط تلخِّص أفكاره التجديدية:

أولا: التجديد لا بد له من ضوابط تجمع بين الثوابت والمتغيرات

- الاحتفاظ بجوهره القديم، وإبراز طابعه وخصائصه.
- ترميم ما بلي منه، وتقوية ما ضعف من أركانه.
- إدخال تحسينات عليه، لا تغيّر من صفته، ولا تبدّل من طبيعته.

ثانيا: ضرورة الاجتهاد الجماعي

حيث يقول: "الاجتهاد الذي نحتاج إليه في عصرنا هو(الاجتهاد الجماعي) الذي يقوم في صورة مجمع فقهي عالمي، يضم الكفايات العلمية العالية، ويصدر أحكامه بعد دراسة وفحص، بشجاعة وحرية، ومع هذا أؤكد أنه لا غنى عن الاجتهاد الفردي الذي ينير الطريق أمام الاجتهاد الجماعي"[2].

ثالثا: الوسطية في الموازنة

فقد تبنى الدكتور القرضاوي المنهج الوسطي المتوازن، الذي يمثل منهج الأمة الوسط، ولم يكتف بذلك بل بيّن معالمه وحدّد حدوده، وألف فيه الكتب والمقالات، وقد أسس مركز القرضاوي للوسطية الإسلامية والتجديد في قطر[3].

رابعا: التيسير والتخفيف

تحسس مواطن التيسير وإحياء قاعدة التيسير من الأمور الهامة التي جاء بها الاسلام، وكانت من سمات د.القرضاوي مراعاة جانب التيسير والتخفيف في الأحكام والفتاوى، عملا بالنصوص الشرعية الدالة عليه، ومراعاة لظروف العصر وضغط الواقع.

---

[1] د.يوسف القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: 20.

[2] https://twitter.com/alqaradawy/status/1164240470056345600?lang=ar تاريخ الدخول: 2022/12/4.

[3] https://www.al-qaradawi.net/node/5066 تاريخ الدخول: 2022/12/4.

خامسا: الشمولية

حيث تميز التجديد عنده بشموله البناء العلمي والمعرفي، وقراءة لعناوين كتبه التي ألفها تدلك على ذلك، فهي تشمل أبواب العلم بمختلف مجالات الحياة التي يعيشها المسلم المعاصر، داخل وطنه، أو خارجه في بلاد المهجر، وقد كتب في فقه الأقليات المسلمة؛ وهو فقه جديد لم يسبق إليه بهذا الشكل.

سادسا: تعظيم السنة وجعلها الأصل الثاني بعد القرآن في الاستدلال

فقد كان يعتمد عليها في استخراج الاحكام، بالتحري في صحيحها من ضعيفها، ويتشاور مع المختصين في الحديث، ثم يغوص في المعاني والدلالات، حتى يستنبط الحكم، ويكفي الرجوع إلى بعض كتبه كفقه الزكاة وغيره لمعرفة ذلك[1].

[1] د.يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص7 -19، وانظر: هزاع الغامدي، محاولات التجديد في أصول الفقه، ص638، وانظر: فائز شبيل، معالم التجديد عند الشيخ يوسف القرضاوي رحمه الله، مركز المجدد للدراسات والبحوث. https://almojaded.com/2022/09/27/11548/ تاريخ الدخول:2022/12/4.

المبحث الثالث: التجديد الأصولي عند المدرسة العصرانية

المطلب الأول: تعريفها ونشأتها

الفرع الأول: تعريفها

العصرانيون هم المنتمون للاتجاه التغريبي، الذين يرون التقدُّم والنهضة للأمَّة الإسلامية مرتبطان بالأخذ بمناهج الغرب وحداثته وعصرنته، ويعبَّر عن العصرانيين بالحداثيين والعكس صحيح. فالعصرنة هي الانتماء للعصر بفكره وثقافته، وقبول كل شيء فيه، والاعتراف بجميع مكوناته، والحداثة انغماس في حضارة الغرب شكلا ومضمونا، بقبول كلِّ منجزاتها وقيمها وأفكارها، وأنماط حياتها[1].

ودعاة المدرسة العصرانية يعدّون أنفسهم مجددين، ولكن التجديد عندهم يمثل الاتجاه الذي يرمي إلى تخطي النصوص وتجاوز القطعيات، والطعن في القواعد المحكمات، وذلك بإسقاط النظريات الغربية الحديثة على الإسلام، وهذا الاتجاه يمثله بعض الكتاب والمفكرين الذين أعجبوا بالحضارة الغربية، من أمثال الدكتور حسن حنفي، والدكتور محمد أركون، و الدكتور محمد عابد الجابري وغيرهم[2].

الفرع الثاني: نشأتها

أما عن نشأة الاتجاه العصراني فإنَّ تحديدها يتوقف على معرفة الفئة المنضوية تحت الاتجاه والسائرة في طريقه؛ ذلك أنّ هذا الاتِّجاه من أكثر الاتجاهات التي اختلفت الآراء في تحديد سماتها وأصحابها.

فمنهم من يجعله شاملا للمدرسة العقلية الحديثة، فيجعل نشأته على يد الأفغاني وعبده، وهناك من يجعله امتدادا للطهطاوي وسيد أحمد خان.

ومن يرى في (اليسار الإسلامي) أو (الإسلاميين التقدّميين) سمات وأهداف الاتّجاه العصراني يربط نشأة الاتجاه بنشأة هذه المصطلحات[3].

مع ملاحظة إصرار أصحاب هذا الاتجاه على الدعوة لمذاهب غير إسلامية كالعلمانية والماركسية والليبرالية، وهي مذاهب ينتمي لها العصرانيون، ولكن تحت مظلَّة الفكر الاسلامي، ليكون لهم وجود في الساحة

---

[1] هزاع الغامدي، محاولات التجديد في أصول الفقه:844.

[2] د. يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا: 52.

[3] هزاع الغامدي، المرجع السابق: 846.

الاسلامية، فحملت أراؤهم شعار الاسلام مع بقائهم في أصولهم ومناهجهم واتجاهاتهم على الروافد الأجنبية الوافدة[1].

المطلب الثاني: مميزاتها وأصولها الفكرية

الفرع الأول: مميزات المدرسة العصرانية

1- إعادة النظر في الإسلام أصولا وفروعا، وتطبيق منهجية نقدية غربية تؤدِّي إلى زعزعة الثوابت والتشكيك فيها، تمهيدا لنسفها.

2- التأكيد على عدم فرض أية قيود أو حدود على حرية التفحص الفكري والنظر العقلي مهما كان الثمن مقابل ذلك، حتى وإن أدّت إلى التشكيك بصحة القرآن.

3- القول بتاريخية الفكر الإسلامي التي تعني فهم ارتباطه بمكانه وزمانه، مما يسهِّل إمكانية تجاوزه إلى قراءة متطوّرة.

4- ترديد مقولات المستشرقين حول القرآن والسنّة النبوية، واعتماد مناهجهم النقدية.

5- تجديد الفكر الإسلامي أصولا وفروعا، وإعادة بنائه وقراءته قراءة جديدة تستند لروح العصر وتعبِّر عن تطلُّعاته.

6- معاداة منهج النص والعقلية النّصية[2].

الفرع الثاني: الأصول الفكرية للمدرسة العصرانية

تعدَّدت الأصول الفكرية لأصحاب هذا الاتجاه لتعدُّد المشارب والأهواء، وأبرزها ما يلي:

1. الفكر الاعتزالي القائم على تمجيد العقل، وجعله القوة التي تمكن الإنسان من اكتساب العلوم وتبيين الحقائق، وتأويل كل نص خالف مقتضاه، مع التركيز على أصل العدل الذي هو يعني –عندهم- أنّ الإنسان حرٌّ في أفعاله.
2. قيم الحضارة الغربية ومناهجها نتيجة الانبهار بها بشكل عام، وباتجاهاتها الفلسفية ومناهجها النقدية بشكل خاص، من ماركسية وليبرالية وغيرهما.

---

[1] جمال لطان، أزمة الحوار الديني: 14.

[2] هزاع الغامدي، المرجع السابق: 853.

3. المستشرقون وأفكارهم: فمعظم رواد الاتجاه العصراني تتلمذ على يد أساتذة مستشرقين في أوربا وبالذات في فرنسا، وكذلك في الدول الإسلامية، فكانت معظم أفكارهم حول الإسلام إعادة لصياغة أفكار أساتذتهم القدامى أو المعاصرين لهم[1].

الفرع الثالث: أهدافها

أهم الأهداف التي يسعى العصرانيون لتحقيقها، تتمثل فيما يلي:

1. إدخال الإسلام والمسلمين في إطار الحداثة والعصر.
2. الوصول إلى ممارسة علمانية للإسلام، من خلال المناهج النقدية الغربية.
3. المزاوجة بين الخطاب الإسلامي والخطاب العلماني لإنجاب خطاب جديد يتكلّم لغة الدين، ويوجهها إلى تحقيق متطلبات العلمانية.
4. محاصرة الفكر الذي يدعو إلى الرجوع إلى نهج السلف الصالح من القرون الأولى للإسلام وإثبات خطورة انغلاقه، ومساعدته للخروج من بوتقة الانغلاق[2].

المطلب الثالث: أهم رجالها ونظراتهم التجديدية

الفرع الأول: د. محمد أركون(عركون)

ولد في توريرت ميمون بالجزائر عام 1928م، وأتمّ دراسته بباريس عام 1955م، وحصل على الدكتوراه من السربون 1967م، حول الإنسية العربية في القرن الرابع الهجري، وحاضر في العدد من الجامعات الفرنسية والعربية.

معظم مؤلفاته بالفرنسية، ويترجم له في العادة تلميذه هاشم صالح (سوري مقيم بباريس)، ومن مؤلفاته: محاولات في الفكر الإسلامي، الفكر العربي، الفكر الإسلامي نقدٌ واجتهاد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، قراءات للقرآن وغيرها.

[1] مجموعة باحثين، الاسلام والحداثة: 218، من بحث لحسن حنفي، بعنوان: الوحي والواقع.

[2] هزاع الغامدي، المرجع السابق: 856، أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي: 294، الإسلام والحداثة، المرجع السابق: 294.

- ✓ يدعو إلى التعامل مع القرآن والسنة بالمقاييس الغربية والمناهج المعتمدة في نقد الديانات والنصوص المسيحية واليهودية.
- ✓ يدعو إلى التأكُّد من صحة القرآن الكريم بالبحث عن وثائق مفقودة، ثمَّ إعادة قراءة هذه الوثائق بطريقة تحررنا من الحساسية التقليدية التي تسيطر على علاقاتنا بالنص منذ الطفولة، وهذا النقد سيمهِّد لقيام ممارسة علمانية للإسلام[1].
- ✓ ويربط بين حركة التعريب وغياب الفكر النقدي، مدَّعيا أنّه يصاب بالشلل من جراء القيم المعنوية والدلالية والبلاغية التقديسية للغة الوحي، والدراسة النقدية وحدها هي القادرة على كشف جوانب التراث، وتجاوز سلبياته العائقة لنهضة العرب والمسلمين[2].

الفرع الثاني: د. حسن حنفي

أستاذ جامعي مصري (1935م-2021م)، درَّس في جامعتي القاهرة وفاس، وله مشروع عنوانه "التراث والتجديد"، صدر منه الجزء الأول، وله سلسلة الدين والثورة، ومقدّمة في علم الاستغراب، ودراسات في أصول الفقه وغير ذلك.

والدكتور حسن حنفي رائد تيار اليسار الإسلامي، وله بحث بعنوان "ماذا يعني اليسار الإسلامي"، ويلاحظ عليه ميله للماركسية من ناحية وللعلمانية من ناحية أخرى، وتصريحه بالانتساب إلى ذلك الفكر.

ويدّعي أنّه مجدّد الإسلام، وتجديده له سيبدأ من محاربة الإيمان التاريخي (إيمان ألف سنة)، الذي يسميه الإيمان السلفي الذي يحارب العقلانية، وقد يستغل الدين لمحاربة الدين تمهيدا للتجديد المطلوب، فيقول: "في حقيقة الأمر أنا أبدأ مما يؤمن به الناس، ومهمتي –حتى ولو آمنوا بالشيطان أو بأي شيء آخر- هي أن أستفيد من إيمانهم كطاقة، وأستغلَّه لتغيير الواقع مؤقَّتا"[3].

الفرع الثالث: د. محمد عابد الجابري

ولد في المغرب عام (1935م-2010م)، حصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة عام 1967م وعلى الدكتوراه في الفلسفة –أيضا- عام 1970م، من كلية الآداب بالرباط، يعمل أستاذا في الفلسفة والفكر

---

[1] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي: 290.

[2] محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: 18.

[3] مجموعة باحثين، والكلام لحسن حنفي، الاسلام والحداثة، ص224، وانظر: هزاع الغامدي، المرجع السابق: 851.

العربي الإسلامي في كلية الآداب في الرباط منذ 1967م، وله مؤلَّفات عديدة منها: "نحن والتراث"، "تكوين العقل العربي"، "بنية العقل العربي"، "وجهة نظر" وغيرها.

يدعو إلى تجديد أصول الفقه الإسلامي تجديدا ينطلق من إعادة تأصيل الأصول؛ وأول ذلك إعادة بناء عقل المجتهد بانفتاحه على فكر العصر وعلومه[1].

وإلى اعتبار مقاصد الشريعة أساس استنباط الأحكام لعجز القياس عن بناء معقولية الأحكام، وليست المقاصد –بالضرورة– هي تلك التي سطرها السابقون، فلكلِّ عصر ضرورياته وحاجياته وتكميلياته[2]، كما سيأتي بيانه.

ويتبنّى الدعوة لتعطيل الحدود الشرعية بحجَّة كثرة الشبهات المعطّلة لها في عصرنا، بسبب تعقّد الحياة المعاصرة، وتنوّع الحوافز فيها، والاكتفاء بالعقوبة التعزيرية كالسجن والغرامة، أما إذا أضفنا إلى ذلك الشبهات الراجعة إلى السياسة، فإنَّ الحدود حينئذ سيلتبس أمر تنفيذها بالأغراض والدوافع السياسية، وتلك شبهة.[3]

ويدعو إلى اعتماد (الديمقراطية العقلانية) كبديل للعلمانية في الاتجاه السياسي، ويتنبَّأ بسيطرة الوضعية الماركسية وسيادتها في العالم العربي، لكونها النظرية الوحيدة القادرة على تقديم تفسير موضوعي لحالته الراهنة والمستقبلية[4].

المطلب الرابع: معالم التجديد الأصولي لدى الاتجاه العصراني

انتهج أصحاب هذه المدرسة في محاولاتهم التجديدية، نهجا غريبا عن القرآن والسنة، ومخالفا لما أجمع عليه علماء الأصول قديما وحديثا، بل لم يقل به غلاة المنحرفين في الأزمنة الماضية من تاريخ المسلمين، إذ قاموا باختزال أصول كثيرة بما يتوافق وتوجهاتهم التي ذكرناها، من أجل تحقيق أهدافهم، وهذه هي خطتهم ملخصة في بعض النقاط:

- **اعتبار المقاصد الشرعية دون الأحكام الجزئية:** ففي حكم قطع يد السارق مثلا، المعتبر عندهم ليس القطع في حدّ ذاته كحكم جزئي، إنما المعتبر هو المصلحة المقصود تحقيقها، المتمثلة

[1] د. محمد عابد الجابري، وجهة نظر: 52-57.
[2] د. محمد عابد الجابري، المرجع السابق: 72.
[3] د. محمد عابد الجابري، المرجع السابق: 70.
[4] د. محمد عابد الجابري، المرجع السابق: 172.

في حفظ أموال الناس، أما القطع فهو جزئية ارتبطت بعادات البدو القديمة، حيث لم يكن هنالك سجون لوضع السارق فيها[1].

- **تجديد المقاصد الشرعية الضرورية:** اكتشف العصرانيون أنّ تلك المقاصد كانت نابعة من واقع المجتمع المسلم، ولكنها لا تشير إلى الحقوق الأساسية للمواطن في المجتمع المعاصر، فلا بد من الإضافة إليها: الحق في حرية التعبير، والحق في العمل، والحق في العلاج، هذا على مستوى الفرد.

أما على مستوى الأمة فيرى البعض أن الضروريات يتم اختزالها في: الإنسانية، العدل الاجتماعي، الحرية السياسية، المبدئية، التقدم المستمر نحو الأفضل[2].

- **اقتصار العمل بالنص على مكانه وزمانه المتقدّمين:** فجعلوا النص مرتبطا بسبب نزوله، وأصرُّوا على أنَّ العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، في محاولة واضحة لقصر النص على زمانه فقط، ومنع التطلّع إلى تطبيقه في زمن غيره؛ وقالوا أن وجود الناسخ والمنسوخ في القرآن والسنة دليل على اقتصار الحكم الذي ورد في النص بواقعته، وعلى كونه مرتبطا بلحظته الزمنية وسبب نزوله[3].
- **المصلحة أصل مستقل في التشريع:** ذهب العصرانيون إلى أنَّ المصلحة أصل مستقل في التشريع، وهذا الاستقلال يعني بناء الأحكام عليها دون مراعاة للنصوص، وتشمل عندهم جميع أنواع المصالح، بما فيها المصلحة المعاصرة التي تراعي ظروف العصر ولو كانت تخالف النص[4].

---

[1] د. محمد عابد الجابري، المرجع السابق: 62.

[2] هزاع الغامدي، المرجع السابق: 938، محسن الميلي، ظاهرة اليسار الإسلامي: 46.

[3] محسن الميلي المرجع السابق: 83.

[4] محسن الميلي، المرجع السابق: 46، جمال سلطان، تجديد الفكر الإسلامي: 54، هزاع الغامدي، المرجع السابق:969 .

الفصل الخامس: أهمية التجديد الأصولي والفقهي

المبحث الأول: أهمية التجديد الفقهي

يتميّز الفقه الإسلامي بأنّه فقه حيوي، ثري من جهة نصوصه، وثري من حيث أدوات الاجتهاد التي تمكّنه من التطوّر، ليكون صالحا للبشرية في كلّ زمان ومكان، تجسيدا لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحنُ نَزَّلنَا ٱلذِّكرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9] ، وحفظه يستلزم التمكين لشريعته؛ وهذا ما يجعل التجديد الفقهي حتمية واقعية وشرعية، حتى يستجيب لكل المستجدَّات.

وحتى يحافظ الفقه على هذه الحيوية لابدَّ من تعهُّده بالعناية والتجديد، وذلك بتنقيته من كلِّ ما علق به عبر العصور الماضية من مظاهر الجمود والتّقليد ومما أدّى به إلى التخلّف عن ركب الحضارة البشرية، وهذا ليس بالأمر السهل؛ لأنَّ التجديد الفقهي عملية دائمة مستمرة ومتكاملة في إطار قواعد التشريع.

والتجديد الفقهي عملية تشمل نواح عدّة في آن واحد، وذلك بالرجوع إلى مصادره وتنقيحه من كل مظاهر التقليد والجمود، وبإدخال تعديل على موضوعاته، وإثرائها بما هو رائج في هذا العصر، كما ينبغي تحسين طرق عرضه بما يتناسب وثقافة العصر، مع ملاحظة الثابت والمتغير في التجديد، في إطار قواعد أصول الفقه.

فالتجديد الفقهي الذي ننشده، لا بد أن تظهر عليه هذه الملامح التي تمَّت الإشارة إليها، وهي تشمل صياغة الشكل والمضمون معا، وفق منهج أصولي قد خضع هو أيضا للتجديد، حتى يكتسي ثوبا جديدا، ويتمتّع بالحيوية الكافية لمواجهة كل المستجدَّات.

وهذا بيان مختصر، لأهم ما يخدم التجديد الفقهي، من أجل أن يكون مثمرا لما تصبو إليه الأمّة من تقدّم وازدهار.

المطلب الأول: الرجوع إلى المصادر الأصلية

المصدران اللذان نعتمد عليهما في كل تجديد يتمثل في الكتاب والسنة ، والرجوع إليهما في كل مسألة هو الطريق الصائب، للابتعاد عن أسر التقليد، وهذا لا يعني عدم اعتبار ما فهمه الفقهاء منهما، إنما المقصود هو أنّ فهم البشر –مهما بلغ من الفطنة والذكاء– يبقى ناقصا.

فالرجوع إلى القرآن والسنة هو ما يكمل ما بدأه هؤلاء الفقهاء، فيتمم النقص ويأتي دوما بجديد، وهذا ما يشير إليه الشافعي رضي الله عنه بقوله: «فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[1].

فلو أخذنا موضوع الزواج مثلا ونظرنا في كلام الفقهاء، فإننا سنجد العلاقة الزوجية مبنية على أساس الحقوق والواجبات، كأثر للعقد الشرعي الذي يجمعهما، كما سنجد نقاشات تطول أو تقصر بينهم تتعلق بهذا الحق أو ذاك، وهذا أمر جيّد ومطلوب، ولكن بمقارنته مع ما ورد في الكتاب والسنة، نلاحظ نقصا واضحا في التصور.

فبالرجوع للقرآن والسنة تظهر لنا تلك العلاقة الزوجية مؤسسة اجتماعية متكاملة لها أهداف متنوّعة، تقوم على مقومات متينة، تسبق تلك التفاصيل التي تكلم فيها الفقهاء، قال تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21]، فالمودّة والرحمة هما الإسمنت المسلح الذي يقوّي التلاحم والرابطة الزوجية، فتكسر كل ما قد يعصف بها من أمواج الأعاصير الفتاكة التي تسببها ظروف الحياة، فتصبح العشرة الحسنة والتعاون فضلا متبادلا بينهما، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [البقرة: 237].

بخلاف النظرة الأولى التي أوردها الفقهاء، حيث تجعل الحياة الزوجية عبئا مثقلا بالواجبات والتكاليف، مما يولّد الندِّية والتنافس بين الزوجين، والفقهاء لم يخطئوا بما ذهبوا إليه، ولكن لما رجعنا إلى القرآن والسنة اهتدينا إلى معان أساسية، هي لب الموضوع في فقه الأسرة، يجب أن تكمِّل ما توصل إليه الفقهاء.

ومن هنا نستنتج أن التجديد الفقهي يتطلب دقّة النظر في الكتاب والسنة، وطول تدبّر لنصوصهما، لجمع ما يتعلّق بالموضوع –محل البحث– ثم استعمال أدوات الاجتهاد، وهي قواعد أصول الفقه، وهي ضرورية لفهم مراد الشارع على الوجه الصحيح لنتمكن من استنباط الحكم الشرعي.

المطلب الثاني: مراعاة مقاصد الشريعة

إذ الشريعة مبنية على مصالح العباد، كما يقول ابن القيم: «فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكَمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا؛ فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ

[1] الإمام الشافعي، الرسالة: 20.

خَرَجَتْ عَنْ الْعَدْلِ إلَى الْجَوْرِ، وَعَنْ الرَّحْمَةِ إلَى ضِدِّهَا، وَعَنْ الْمَصْلَحَةِ إلَى الْمَفْسَدَةِ، وَعَنْ الْحِكْمَةِ إلَى الْعَبَث؛ فَلَيْسَتْ مِنْ الشَّرِيعَةِ وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ»[1].

فمقاصد الشريعة يجب أن تتحقق في الواقع وفق مراد الشارع، وكما تراعى أثناء استنباط الحكم الشرعي، يجب أن تراعى أثناء تطبيقه، وهو ما يسمى بمآلات الأفعال، وإلا صار التجديد الفقهي غير صالح، وبناء على هذا فينبغي أن ينتبه إلى أمرين أساسيين في التجديد الفقهي:

الفرع الأول: مراعاة واقع الناس

إذ أن ظروف الناس المعيشية يجب أن تراعى، وإلا لم تتحقق المصلحة المعتبرة شرعا، فكثير من الأحكام تبنى على عرف الناس وعاداتهم، والجمود على القديم يجلب الفساد، وهذا مرفوض شرعا فلا بد من تناول المواضيع الفقهية وفق الظروف الجديدة، ولكن وفق نظرة تجمع بين الثابت والمتغير بما يحقق مقاصد الشريعة.

فنتحدث عن فقه الجالية المسلمة، وفقه الأقليات، والنظر في المسائل الاقتصادية المعاصرة، والمعاملات المستجدّة في مختلف المجالات الحيوية، التي لا غناء للمسلم من المشاركة فيها، من عقود تأمين، ومصارف وبطاقات التأمين، وفواتير تفرض عليه من مختلف الجهات، واستعمال وسائط التواصل الاجتماعي الحديثة، وغيرها من أساليب العيش الحديث.

الفرع الثاني: الاستفادة من علوم العصر وخبراته بما يحقق المصالح الشرعية

فالتجديد الفقهي لا بد أن يستعين بما توصل إليه العقل البشري من خبرات، وما توصّلت إليه العلوم التجريبية وأبحاثها من نظريات في مختلف جوانب الحياة، لأن ذلك يقويه ويجعله أقرب لواقع الناس، وهذا يتطلب الإلمام بالعلوم التي لها صلة بميادين التجديد، وما اكثرها.

والاطلاع السطحي على تلك العلوم لا يكفي في كثير من الأحيان، بل لا بدَّ من إشراك المختصِّين فيها إزالة لأي غموض أوسوء فهم للظواهر التي قد تحدث في المجتمع، أو لقضايا علمية دقيقة لا تدرك إلا بهذا الإشراك، ، كي تكون الصورة شاملة وكاملة، فتنزَّل النصوص الشرعية تنزيلا صحيحا، ليعود للفقه بريقه ولمعانه، فيأخذ مكانته في ميادين الحياة العصرية.

[1] ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 3/ 11.

المطلب الثالث: الاستفادة من التراث الفقهي وفق المعايير الشرعية

إنّ مفهوم التجديد الفقهي –كما سبق بيانه– لا يعني ترك كل ما هو قديم، فأمّتنا دأبت على احترام تراثها وعلمائها الذين بذلوا جهدا كبيرا في خدمة الشريعة عبر العصور، وعليه فمن الواجب في مقام التجديد أن نستفيد من جهدهم، فنتعامل مع آرائهم وأقوالهم بالإفادة منها، ولكن من دون تقديس، مع احترامنا الكامل لأشخاصهم.

وهذه الاستفادة لا ينبغي أن تكون على أساس الهوى والميول والرغبات، بل تكون وفق المعايير الشرعية، التي ذكرها هؤلاء العلماء أنفسهم. وهذا بيان لتلك المعايير:

1. البعد عن التعصب والجمود وضرورة اتباع الدليل: لأن التعصب يعيقنا عن مواكبة التغيرات ويؤدّي إلى الجمود، فصاحبه لا يراعي الظروف التي قيل فيها ذلك الحكم الذي تعصّب له، كما أنه لا يميّز بين الثوابت والمتغيّرات، وقد يكون تعصبه سببه الجهل بالدليل، والتقليد الأعمى ذمَّه القرآن وهو مرفوض في الحياة العادية عند العقلاء، فكيف بشؤون الدين.

ومما اتفق عليه علماء المسلمين أنّ كلا يؤخذ منه ويترك، إلاَّ الرسول المعصوم ﷺ، فكان الدليل هو ديدن العلماء، وهو حجتهم في ترجيح المسائل، فكان إذا ثبت عندهم فيها النص كان العمل به واجبا إلا أن يكون منسوخا، أو لاعتبارات أخرى معروفة في قواعد علم الأصول، وإن لم يوجد نص شرعي اجتهدوا.

2. التحلي بالوسطية والاعتدال: وهذا هو الاتجاه السليم لكل من تقمص مهمة التجديد الفقهي، فهو –كما يقول الشيخ الدكتور القرضاوي: " يجمع بين اتباع النصوص، ورعاية مقاصد الشريعة، فلا يُعارض الكلي الجزئي، ولا القطعي بالظني، ويراعى مصالح البشر، بشرط ألا تعارض نصا صحيح الثبوت صريح الدلالة، ولا قاعدة شرعية مجمعا عليها، فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر"[1]. فينبغي أن نختار الأقوال والآراء التي تتماشى مع هذا الاتجاه، عملا بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلنَٰكُم أُمَّة وَسَطا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيكُم شَهِيدا ﴾ [البقرة: 143].

[1] موقع سماحة الشيخ د. يوسف القرضاوي، https://www.al-qaradawi.net/node/3370 ، تاريخ الدخول: 2022/12/04.

3. التيسير والتخفيف: فينبغي التخير من تلك الآراء أقربها إلى التيسير، ما لم يكن رأيا شاذا أو معارضا لنص شرعي، فمن المعلوم عند الفقهاء أن الأخذ بالتخفيف والتيسير أولى من الأخذ بالتشديد والتعسير، وخاصة لو كان هذا التيسير في محله، وعصرنا أكثر حاجة من غيره إلى إشاعة التيسير على الناس بدل التعسير، والتبشير بدل التنفير.

وقد دلت النصوص من الكتاب والسنة أن التيسير والتخفيف أحبُّ إلى الله تعالى وإلى رسولهﷺ ففي القرآن قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱليُسرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلعُسرَ﴾[البقرة:185]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُم وَخُلِقَ ٱلإِنسَٰنُ ضَعِيفا﴾ [النساء: 28]، ومن الحديث قولهﷺ: "خَيرُ دينِكم أَيْسرُه"[1]، وقوله عائشة رضي الله عنها: ما خُيِّرَ رسول اللهﷺ بين أمرين؛ إلاَّ أَخَذ أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإذا كان إثمًا كان أبعد الناس عنه"[2].

4. مراعاة فقه الموازنات: وهو فقه يختص بالترجيح بين المصالح فيما بينها، والمفاسد فيما بينها، وبين المصالح والمفاسد، كتب فيه العز بن عبد السلام في قواعده، والشاطبي في موافقاته، وهو علم من علوم ديننا الحنيف، لا يستغني عنه الفرد العادي في حياته اليومية، كما لا يستغني عنه القادة وصناع القرار.

والفقيه الذي يريد التجديد للمسلمين، لا يستغني عنه لإيجاد الحلول المناسبة لما يعترضه من مستجدّات ونوازل في زماننا الراهن، لأنَّ الحاجة إلى فقه الموازنات صارت أمس، حيث أنّ المصالح والمفاسد قد تشابكت فيما بينها تشابكا كبيرا تحتاج إلى ضوابط للتمييز بينها، فيقدّم ما حقُّه التقديم ويأخَّر ما حقُّه التأخير[3].

المطلب الرابع: العرض الحسن للفقه

التجديد الفقهي في هذا العصر يتطلّب منا إظهار الفقه في أحسن حلّة، وعرضه وما يتناسب ومقتضيات العصر، لأنَّه على وفق تلك الصورة التي سيظهر بها يحكم كثير من الناس على الإسلام.

وحتى يتحقق ذلك العرض الحسن والمظهر الجميل لا بد من الاهتمام بما يلي:

---

[1] رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد، رقم الحديث: 341.

[2] مُتَّفَقٌ عليه، رقم الحديث عند البخاري: 3367، أخرجه مسلم في الفضائل، باب: مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام .. ، رقم: 2327.

[3] معطي العيد، فقه الموازنات وأهميته في حياة الناس، ص232. مقول منشور بمجلة الحضارة الإسلامية، مجلد17، العدد28.

1. مراعاة ثقافة العصر والبعد عن التعقيد: إن التجديد الفقهي يفرض على الفقهاء الانفتاح على ثقافة العصر، مما قد يعين على تجديد الفقه وإفهامه للآخرين، لذا فإنّ ما يدرّس في كثير من الجامعات والكليات الإسلامية من علوم الحياة المعاصرة وعلوم الحاسوب واللغات الأجنبية، يعدُّ أمرا مستحسنا، لأنّ حصر طلبة الفقه في كتب التراث وحده يؤدّي بهم إلى الجمود في الغالب، فالانفتاح على تلك العلوم نافع للدنيا والدين معا.

ومسأولية الفقهاء عظيمة في نقل العلوم الشرعية من لغة العصور القديمة إلى لغة العصر الحديث، التي تتميّز باليسر والسهولة والوضوح، وقد بدأت هذه الجهود في مطلع هذا العصر، وينبغي أن تستمر؛ لأنّ كثيرا من المصطلحات القديمة كالمقادير والمكاييل التي تملأ كتب التراث لا يفهمها الناس اليوم، فتستبدل بمصطلحات مفهومة.

2. استعمال الأدوات العصرية: إذ من المهم أن يستفيد الفقه من الوسائل الحديثة في عرض المادة الفقهية في قوالب حديثة؛ من الخرائط والرسوم التوضيحية، وعرض بعض المواد الفقهية في شكل « power point » أو في صورة « flash »، أو ملف مصور، أو كتاب مصحوب بصور، أو فيلم تسجيلي، أو شرائط فيديو، أو غيرها من وسائل التعليم الحديثة، فمثل هذه الأشياء تساعد على حسن عرض المادَّة الفقهية، وتجعلها سهلة للناس، ويمكنهم الاستفادة منها، وألا ينحصر الفقه على الكتب والبحوث والمؤتمرات فحسب[1].

3. تنويع التصنيف: فالتجديد الفقهي يقتضي التنوع في التصنيف الفقهي بما يخدم شكله ومضمونه، وهذا لا يعني الاستغناء به عن التراث، فهو باق ينهل منه أهل العلم المختصون، ولكن جمهور الأمة المعاصرة يحتاج إلى تأليف جديد في الفقه، وفي هذا الشأن بدايات طيبة في التأليف الميسر في الفقه، بلغة العصر حتى يصل الفهم بيسر إلى ذهن الدارس أو القارئ.

إضافة إلى التأليف الميسر، خاض البعض أنواعا أخرى، كالتقنين الفقهي، وهو عرض لمواد الفقه ذات الموضوع الواحد في شكل قوانين، بما يشبه مواد القوانين الوضعية، وكذلك النظريات الفقهية كنظرية العقد والملكية وغيرهما من النظريات التي تحتوي أركانا وشروطا تخدم موضوعا واحدا، كما صنفت موسوعات فقهية في بعض البلاد العربية.

وهنالك عدة اقتراحات ظهرت، تقدّم بها بعض الباحثين، يجدر تكاثف الجهود من أجل تحقيقها، ومن أهمّها: اقتراح تصنيف "الفقه المعاصر الجامع"، يقوم على ما يلي:

[1] مسعود صبري، معالم منهجية في تجديد خطاب الفقه وأصوله: 35.

1. الإفادة من الفقه المقارن القديم، دون الوقوف على ما ورد في القديم.
2. إدخال المستجدات الفقهية داخل أبوابها، بحيث نجد في كل باب من أبواب الفقه القديمة مسائل حديثة ليست مدوَّنة في كتاب فقه جامع.
3. زيادة أبواب فقهية نتجت عن عصرنا، مثل: فقه الأقليات، وفقه الفنون، والإعلام، والرياضة، والطب، والمعاملات البنكية، والعلوم والتكنولوجيا، والفقه الدستوري وأنواع أخرى من الفقه العام، ويفرد فقه المرأة بباب، وفقه الشباب بباب. مع مراعاة ما يمكن اعتماده من طريق البحث العلمي في هذا التصنيف، من تقسيم الباب إلى فصول، والفصل إلى مباحث، مع الإفادة من بحوث المجامع والمؤسسات الفقهية المعاصرة، وبحوث المؤتمرات، بحيث نخرج للناس كتابا جامعا في الفقه المعاصر[1].

المطلب الخامس: التجديد في المسائل الفقهية

الغاية من التجديد الفقهي هو الوصول إلى الحكم الشرعي فيما استجد من وقائع، وعليه فإن التجديد لا بدّ أن يشمل كافة المسائل الفقهية التي لها علاقة بالواقع المعاصر، سواء كان ذلك في المسائل القديمة التي ينبغي أن يتجدد فيها الاجتهاد لتغير الظروف والواقع، أو النظر عن طريق الاجتهاد المباشر في المستجدات العصرية التي ليس لها ما يشبهها في الفقه القديم.

أولا: الاجتهاد في المسائل القديمة برؤية معاصرة: فهي تتوافق مع الواقع الذي نعيش فيه، ولكن باعتبار التغيرات الحادثة والمستجدات الحاصلة قد تستدعي إعادة النظر. ومن الأمثلة على ذلك:

- ✓ حكم التأجيل في بيع الذهب المصنوع بعد ما تغيّرت وظيفة الذهب والفضة، فلم تعد عملة بل صار معظمها سلعة.
- ✓ بعض أنواع الأموال التي لا تجب فيها الزكاة عند الفقهاء كالزهور، صار يستخرج منها العطور وأصبحت تستجلب لأصحابها ثروة هائلة.
- ✓ مسألة استثمار أموال الزكاة في الصناديق الاستثمارية وغيرها من المشاريع.
- ✓ توقيت رمي الجمرات، وما ينجم عنه من وفاة عدد من الحجاج كل عام، بسبب الاكتظاظ.

[1] مسعود صبري، المرجع السابق: 44-45.

- ✓ وهناك عدد من قضايا المرأة التي تحتاج إلى نوع من الاجتهاد المعاصر، كعدم قبول شهادة المرأة في الحدود –عند الجمور–، والمرأة الآن غير ما كانت عليه من قبل. هل يؤخذ بشهادتها في كل شيء أم يستثنى ما نص عليه القرآن؟
- ✓ مفهوم دار الحرب ودار الإسلام، لا يزال البعض يستند إليه، رغم التغير الجذري في العلاقات الدولية بين الدول، ووجود مواثيق دولية تضبط حقوق الأفراد والجماعات في هذا العصر.

ثانيا: الاجتهاد في المسائل العصرية المستجدّة: قذفت لنا الحياة المعاصرة مسائل كثيرة، ليس لها نظير في الفقه القديم، وإذا وجد ما يشبهها، فإنّه من الصعب تخريجها عليها، للاختلاف الكبير من حيث المضمون والشكل والغاية، بحيث إذا رجعنا إلى أقوالهم للقياس عليها تناقضنا مع أنفسنا، إذ أننا نحن نصبو إلى التجديد، لا إلى قياس الجديد على القديم.

وفي هذه الحالة لا بدّ من تفعيل الاجتهاد الجماعي ليكون الحكم المتوصل إليه أقرب إلى الصواب، مع مشاركة أهل الخبرة والاختصاص في الموضوع. ومن بين الأمثلة على ذلك[1]:

- ✓ المعاملات المالية المعاصرة، كالبورصة وتجارة الأسهم، وعلاقتها بالربا، ومسائل التأمين على الحياة والبضائع، والتأمين الاجتماعي وغيره، وكذا معاملات البنوك بمختلف أنواعها.
- ✓ المسائل الطبية الحديثة مثل نقل الأعضاء وزرعها، وحكم التبرع بالأعضاء من الحي أو الميت، ومسألة الموت السريري، وموت الدماغ، والموت الرحيم، وغيرها من القضايا الطبية المعاصرة.

المبحث الثاني: أهمية التجديد في أصول الفقه

يمثل أصول الفقه تلك القواعد التي تعصم المجتهد من الوقوع في الخطأ، ولأهميتها اجتهد علماء التشريع في ضبط مسائله في كل عصر، إلا أنه هو كذلك تأثر بعاديات الدهر فشابه غبار التقليد والجمود، وصار في أشدّ الحاجة إلى التجديد، حتى لا يقف عاجزا أمام ما تتمخَّض عنه الحياة كل يوم بالخصوص في هذا العصر الذي يتطلب الإجابة عن كم هائل من المسائل والنوازل المعاصرة.

[1] مسعود صبري، المرجع السابق: 57-58.

والتجديد الأصولي الذي ننشده، لا بد أن تظهر عليه ملامح عدة ذكر بعضها أثناء الحديث عن أهم مدارس التجديد في أصول الفقه في العصر الحديث، فعلم أصول الفقه ينبغي أن يتجاوز في عصرنا مرحلة الاجترار والتكرار إلى مرحلة التجديد والابتكار، ليعود إليه بريقه ويسترجع الحيوية التي كان يتمتع بها في عصور الازدهار.

ولقد بدأت فعليا عملية التجديد مند بزوغ شمس النهضة العربية الإسلامية في هذا العصر، كما ذكرنا في الفصل السابق، وحقَّقت نتائج طيبة على عدّة مستويات، واقتربت من تحقيق بعض ملامح التجديد؛ فشمل التجديد التأليف والصياغة، كما شمل جوانب عدَّة تتعلق بالمضمون وكيفية تطوير المنهج الأصولي، مع وجود خلاف في هذه المسألة، وما يهم هو أنّ التجديد انطلق فعلا، ومع هذا لا يزال المأمول منه بعيدا؛ يتطلّب مزيدا من العمل والاجتهاد.

وحتى نخلص إلى ما يجب القيام به ممايتعلّق بمستقبل التجديد في علم أصول الفقه، يستحسن أن نسبق ذلك بسرد موجز لأهم ما تمَّ إنجازه والمساهمة فيه من طرف المعاصرين.

المطلب الأول: ما تم إنجازه من طرف المعاصرين

تتلخص معظم المجهودات التي قدمها المعاصرون في عمل جبار من أجل تحقيق التراث، وتآليف متنوعة، ومبادرات لتجديد علم الأصول، وهذا بيان لذاك.

الفرع الأول: تحقيق التراث الأصولي وطبعه

لقد عفا الزمن على كثير من المصنفات الأصولية القديمة، فمنها ما لحقه الضياع وعدت عليه عوادي الزمان، ومنها ما بقي مطموراً مجهولاً بين ركام من المخطوطات في المكتبات الخاصة والعامة. ومنذ دخول المطابع إلى البلدان الإسلامية، بدأت طباعة عدد لا بأس به من المخطوطات الأصولية التي حوت تراث هذا العلم، فأنقذ ما تم إنقاضه من الإتلاف والضياع.

ثم بدأت عملية إعادة طباعتها في شكل جذاب وبحروف واضحة وأوراق جيدة، مع التقديم لهذه الكتب بدراسات وتحقيقات وافية، واختتامها بفهارس علمية شاملة، وكل ذلك جعل هذه المصنفات سهلة التناول أمام الباحثين وطلبة العلم [1] .

[1] بتصرف من مقال لزميلنا الأستاذ الدكتور نور الدين بوكردید، مجلة البيان، عنوان المقال: اسهامات المعاصرين في تجديد أصول الفقه، العدد8، ص11.

الفرع الثاني: انتعاش الدراسات المقاصدية

يمكن اعتبار نقطة الانطلاق في هذا المجال قيام الشيخ عبد الله دراز المتوفى سنة 1351هـ/ 1932م، بتحقيق كتاب الموافقات وتخريج أحاديثه في مطلع القرن العشرين الميلادي، ثم توالت الدراسات المقاصدية بعد ذلك تباعاً، ومن أبرزها مقاصد الشريعة للشيخ محمد الطاهر بن عاشور المتوفى سنة 1393هـ/ 1973م في تونس، ومقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للأستاذ علال الفاسي المتوفى سنة 1394هـ/ 1974م، فضلاً عن عديد من الدراسات والمقالات الأخرى الموضِّحة لنظرية المقاصد عند السابقين أو خدمتها، ومن أبرزها: كتاب نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني، والاجتهاد المقاصدي حجيته وضوابطه ومجالاته للدكتور نور الدين بن مختار الخادمي وطبع سنة 1998م[1].

الفرع الثالث: تبسيط الأسلوب وتثبيت المضمون

استجابةً لمتطلبات العصر، سلك المؤلفون الجدد في تصنيف كتاباتهم الأصولية طرقاً تمتاز بالمحافظة إلى حد بعيد على مضامين الكتب القديمة، لكن بتقسيم جديد ولغة سهلة مناسبة، فألف الشيخ الخضري وعبد الوهاب خلاف وأبو زهرة ، وعبد الكريم زيدان وغيرهم وفق هذا المنهج، ثم جاء الدكتور وهبة الزحيلي، صاحب كتاب «أصول الفقه الإسلامي»، الذي أبدى إعجابه بطريقة الشاطبي في الموافقات، فحاول الجمع بين طريقته والطريقة التقليدية في دراسة علم الأصول، فتوجه اهتمامه إلى ضرورة الكتابة في أصول الفقه بأسلوب جديد، محاولا التقليل من المباحث الكلامية واللغوية، وأدخل باب مقاصد الشريعة الإسلامية كباب جديد إلى أبواب علم أصول الفقه[2].

الفرع الرابع: الدراسات الأصولية المفردة

والمقصود بها تلك الكتب والمصنفات الأصولية التي يخصصها أصحابها لموضوع واحد من مباحث علم الأصول، حيث يتم إشباعها – بحثاً وتنقيحاً – من سائر وجوهها المرتبطة بها، وقد شاعت مثل هذه الدراسات الموضوعية المفردة في سائر العلوم، وعلى رأسها العلوم الشرعية، ومنها علم أصول الفقه؛ وذلك استجابة للنزعة المنهجية التخصصية، ولا يخفى لما لهذه النزعة من إيجابيات، حيث تمكِّن الباحث من السيطرة على تخصصه، والإحاطة به، والبروز فيه.

---

[1] د.نور الدين بوكرديد، مرجع سابق: 12.

[2] د.نور الدين بوكرديد، مرجع سابق: 13.

ولا بأس هنا من الإشارة إلى عناوين؛ كالحكم الشرعي بين العقل والنقل للدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني، و الحكم التكلفي في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد البيانوني، والإجماع في الفقه الإسلامي لسعدي أبو جيب، و نظرية القياس الأصولي منهج تجريبي إسلامي للدكتور محمد سليمان داود، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي، وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور البوطي وغيرها[1].

الفرع الخامس: الاتجاهات التجديدية في علم أصول الفقه

للعلماء المعاصرين دعوات نظرية لتجديد أصول الفقه من جهة أولى، ومن جهة أخرى هناك في المقابل مشاريع تطبيقية قدمت نموذجها في التجديد، وفيما يلي هذه المشاريع:

البند الأول: مشاريع نظرية لتجديد أصول الفقه:

تختلف طريقة التجديد في مجال أصول الفقه من مؤلف إلى آخر، والمقصود بالمشاريع النظرية للتجديد تلك التي دعى أصحابها إلى تجديد أصول الفقه بشكل عام، ودون تقديم مشروع ملموس أو تحديد معالم واضحة وعملية للتجديد المقترح، ونكتفي في هذا المجال بالإشارة فقط، لأنه قد تَّم فصيلها في الفصل السابق:

أولاً: مبادرة الدكتور الترابي التجديدية، واقتراح ما يلي:

- تغليب المنحى العملي على المنحى التجريدي، وهو ما عبَّر عنه المؤلف بضرورة وصل علم الأصول بواقع الحياة؛ لأن قضايا الأصول في أدبنا الفقهي أصبحت تؤخذ تجريدياً حتى غدت مقولات نظرية عقيمة لا تكاد تلد فقهاً ألبتة، ومنه إعادة النظر في دليل الإجماع.
- تطوير المناهج والقواعد الأصولية بحيث تكون القواعد الأصولية الجديدة متماشية مع جوانب الحياة العامة التي أصبحت الحاجة فيها للاجتهاد واسعة جداً، فاقترح توسيع أدوات الاجتهاد، وخصوصاً أداتي القياس والاستصحاب.

ثانياً: المنهج المقترح من طرف الدكتور محمد الدسوقي:

حيث يلاحظ أن علم أصول الفقه قد غلب عليه في العهود المتأخرة الجدل اللفظي، فضلاً عن الإيجاز الذي يشبه الألغاز أو الإعجاز، تم الخوض في قضايا لا صلة لها بعلم الأصول، ثم يبدي عدم قناعته بجهود المحدثين في التأليف الأصولي، ويخلص إلى ضرورة تأسيس منهج أصولي جديد تمت تفصيله في الدراسة السابقة.

[1] د.نور الدين بوكرديد، مرجع سابق: 14.

هناك عدة محاولات تجديدية تطبيقية لعلم أصول الفقه تقدَّم أصحابها بنماذج عملية، منها:

أولاً: تحديث التصنيف، ويتمثل ذلك فيما يلي:

1- التصنيف الجامعي: كمحاولة الدكتور محمد مصطفى شلبي من خلال تجربته في التصنيف الأصولي للطلبة، حيث واجهته عقبة ضعف مستوى الطلاب الجامعيين في كلية الحقوق التي كان يدرس بها علم الأصول، فوجد نفسه أمام خيارين: إما أن يكتب مذكرات دراسية تكون في مستوى طلاب الحقوق، أو أن يصنف كتاباً لا يتقيد فيه بشيء غير توضيح الأصول في ذاتها وإخراجها للناس في ثوب جديد، ثم حسم الاختيار والتوجه وقرَّر الأخذ بالخيار الثاني ووضع له منهجاً تمثل في إعادة عرض مسائل علم أصول الفقه بطريقة سهلة، تتمثل طريقة المصنف في التجديد فيما يلي:

- من حيث الإطار العام: إخراج أصول الفقه بطريقة حديثة وثوب جديد.
- من حيث اللغة والتعبير: عرض مسائله بطريقة سهلة غير معقدة.
- من حيث مضمونه: تجريده من المسائل النظرية المذكورة على سبيل الاستطراد.
- من حيث الاجتهاد: إضافة مباحث المقاصد الشرعية لمراعاتها عند الاستنباط.

2- التدريس التطبيقي لأصول الفقه: من بين المحاولات التجديدية المعاصرة في مجال التصنيف في أصول الفقه، محاولة المصنف اليمني أحمد بن علي الوزير في كتابه الموسوعي: «المصفى في أصول الفقه» والذي قدم فيه بديلاً كاملاً لأصول الفقه، قدّم له بمقدمة، عقد فيها فصلاً سماه: «الدخيل في الأصول»، ويعني به جملة من العلوم المقحمة في أصول الفقه، ثم خلص فيها إلى ذكر منهجه في تصنيف مؤلفه، وذلك بقوله: «وقد ألزمت نفسي في هذا المؤلف بالتالي:

أ – أن تكون الأمثلة والنماذج والتمارين من الكتاب والسنة والقياس الصحيح والإجماع والقياس.

ب – تصفية الأصول من الدخيل الذي لا فائدة فيه للطلاب.

ج – محاولة تربية العقول على الاستقلال في البحث والاعتماد على الدليل لأي نظرية.

د – الاهتمام بالقواعد المهمة في أبحاث كاملة وإدراج القواعد البسيطة في ملحقات».

والملاحظ على الطريقة المقترحة، أنها طريقة تعليمية مدرسية تساعد الطالب على تلقي قواعد علم الأصول بسهولة ويسر.

ثانياً: تحديث الاستعمال بتقنين أصول الفقه

وهي محاولة للدكتور محمد زكي عبد البر، وهو أصولي وفقيه حنفي ومحقق متمرس، ففي كتابه المسمى «تقنين أصول الفقه»، لتقريب هذه المادة قام بتقنين أصول الفقه؛ أي تحويله إلى مجموعة بنود مقننة على شاكلة المواد القانونية، ويعتقد أن ذلك مقدمة نحو غاية أسمى هي تقنين الفقه. ومختصر فكرته يتمثل في:

- التقديم لكل باب وفصل بمذكرة إيضاحية.
- صياغة المسألة المعنية تحت عنوان: «المادة» بعبارة دقيقة جامعة لرأي العلماء.
- إتباع كل مادة بمذكرة إيضاحية تبسط فيها الأقوال المختلفة.

وخلاصة ما سبق من بيانه عن التجديد الأصولي، أنه قد لا يتفق الجميع مع بعض هذه المبادرات أو الاقتراحات، ولكنّها تمثل انطلاقة مهمة في ميدان تجديد هذا العلم، فقطع مسافة ألف ميل يبدأ بخطوة، وعليه فالباب مفتوح للتجديد، لمن تتوفر فيهم المؤهلات العلمية والشرعية ويشعورون بالمسؤولية تجاه دينهم، كي تعود الأمة إلى سابق عهدها من الرقي والزدهار[1].

المطلب الثاني: مستقبل التجديد في أصول الفقه

مستقبل التجديد في أصول الفقه يلوح بالتفاؤل، ولكنه في نظري يفرض علينا شيئا أساسيا، ويدعونا إلى آخر، فالأمر الذي يفرضه علينا هو ضرورة الثبات على محاور تجديدية لعلم أصول الفقه، والأمر الثاني هو الدعوة إلى تطوير هذا العلم من خلال ما يجدد حيويته ويجعله صالحا لمواجهة المستجدات في جميع الميادين العصرية، من خلال الدراسات المقاصدية.

الفرع الأول: محاور التجديد في علم أصول الفقه

أهم محاور التجديد في علم أصول الفقه، سواء من حيث الشكل والمضمون، تتمثل في عدّة نقاط، اتفق غالب من يدعون إلى تجديد هذا العلم على ذكرها، سأحاول إبرازها بشكل موجز فيما يلي:

[1] د.نور الدين بوكرديد، مرجع سابق: 16.

البند الأول: حذف المسائل الفرضية والمسائل الدخيلة

- المسائل الفرضية المقدّرة لا ثمرة ترجى منها، فهي مجرّد حشو بلا فائدة؛ كالمسائل المتعلقة بالجواز العقلي، وتخصيص العموم بصورة مجهولة، وارتداد الأمة، وهل يدخل جبريل في التكليف، وغيرها من المسائل التي تعتبر محض فضول، ويمكن للخيال أن يقدّرها.
- المسائل الدخيلة هي مسائل من ضمن علوم أخرى، ولا يبنى عليها فقه، فقد اعترف كثير من الأصوليين بأنّ محلّ دراستها ليس علم أصول الفقه فيجب حذفها، كمسائل علم الكلام، والمسائل اللغوية التي لا حاجة إليها[1].

البند الثاني: الابتعاد عن العصبية وتحقيق الموضوعية

فعلم أصول الفقه لا بدّ أن يرجع إلى وظيفته الأولى والمتملة في تحقيق الموضوعية، بالحكم على الآراء الفقهية من حيث قربها أو بعدها عن الصواب، لا أن يصير فرعا لبعض المذاهب يدافع عنها بمحض التقليد، كما جرت عليه العادة في عصور متأخرة، وإلا خرج عن غرضه الأول الذي وضع من أجله، والمتمثل أساسا في التقليص من الخلاف والحد من التعصب، بوضع قواعد يحتكم إليها الجميع[2].

البند الثالث: إبراز الترابط بين الأصول والفقه

وذلك عن طريق الحرص على التمثيل للقواعد الأصولية بالأمثلة الواقعة في النصوص الشرعية، وكذلك باعتماد التفريع الفقهي على القواعد الأصولية الخلافية؛ بجلب فروع فقهية من كتب الخلاف المؤلَّفة على المذاهب الأربعة وغيرها، مع ضرورة انتقاء أمثلة من الحوادث المستجدّة في حياتنا المعاصرة لإضفاء نوع من الحيوية في هذا العلم[3].

البند الرابع: تجديد المنهج في عرض المسائل الأصولية

ويتمثل ذلك في عدة نقاط:

- تبسيط اللغة والأسلوب وحسن التبويب والترتيب، حتى يسهل فهمه ويبعد عن التعقيد والغموض الذي طبع أكثر الكتب الأصولية المتأخرة وخاصة المختصرات الملغزة وحواشيها.

---

[1] د. محمد حاج عيسى، مجلة الاستيعاب، التجديد في علم أصول الفقه مفهومه ومشروعيته ومحاوره الأساسية، العدد 5، ص18.

[2] محمد حاج عيسى، مرجع السابق: 20.

[3] د. محمد حاج عيسى، مرجع السابق: 21.

- تأليف كتب مختصرة للمبتدئين واضحة، وأخرى متوسطة ومبسوطة، تكتب بأسلوب منهجي موافق لروح العصر، وتتلاءم مع قدرات الطلاب.
- الالتزام بما تقتضيه المنهجية العلمية السليمة في وضع الحدود والتعاريف وحكاية المذاهب وذكر الأدلَّة ومناقشتها.
- الاعتناء بذكر أدلَّة القواعد الأصولية من الآيات القرآنية، وما ثبت من الأحاديث النبوية وآثار السلف، وما صح من الأدلَّة العقلية والشواهد اللغوية.
- إضافة ما يتطلب إضافته من تحقيق للمسائل، وضبط ما ينبغي ضبطه من قواعد كلية، وإدراج المقاصد الشرعية وما يتعلق بتحقيق المصالح والموازنات الشرعية، مما ينبغي أن ينبّه عليه.

وبهذه المحاور نرجع بعلم أصول الفقه إلى ما كان عليه في عهد الأئمة المجتهدين، ونقلل الخلاف في المسائل الأصولية، ونقصي الكثير من الأقوال الشاذة، فيكتسي بذلك حلَّة جديدة جذابة، تحببه للدارسين، وتقرب الثمرة المرجوة منه للمجتهدين، وتجعل قواعده تساير ثقافة المعاصرين[1].

الفرع الثاني: مركزية مقاصد الشريعة في التجديد الأصولي

بعد أن استعرضنا عددا من المحاولات التجديدية المتنوعة في الفصل السابق، تجدر الإشارة إلى أنه من خلال محاولات التجديد المختلفة، يلاحظ أن أهم قضية استأثرت اهتمام دعاة التجديد، ولها جدوى عملية في وظيفية أصول الفقه وبنائه وإعادة صياغته، هي مقاصد الشريعة الإسلامية.

حيث يرى غالب من تناول موضوع التجديد في علم أصول الفقه ضرورة إدراجها ضمن مباحث هذا العلم، وإعطائها بعدا مركزيا بحيث تكون مباحثها مبثوثة في فصول هذا العلم، وبالخصوص ما يتعلق بالاجتهاد والتعارض والترجيح والعلل ومباحث الحكم وغيرها، ناهيك عن تخصيص مباحث وفصول ضمن باب خاص بالمقاصد الشرعية.

فشروط الاجتهاد لا ينبغي أن تخلو من شرط معرفة المقاصد الشرعية بما يكفي لإحراز مراد الشارع، لأنه بدونها يكون الاجتهاد الفقهي المعاصر قاصرا ولا يلبي حاجيات الأمة، سواء الاجتماعية منها أو الاقتصادية أو السياسية، وهذا تأصيل موجز لذلك.

[1] د. محمد حاج عيسى، مرجع السابق: 22.

البند الأول: المقاصد شرط أساسي للاستنباط والاجتهاد

يعتبر الإمام الشاطبي أول من بيّن بوضوح أهمية المقاصد الشرعية في الاستنباط والاجتهاد بقوله:"إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها"[1]، وفي العصر الحديث تعالت الأصوات مبكّرا من أجل إدراج المقاصد ضمن الأصول، وجعلها شرطا أساسيا لصحة الاجتهاد.

فالشيخ عبد الله دراز كان من أوائل من قرر أن استنباط الأحكام الشرعية يتوقف على ركنين أساسيين؛ "أحدهما علم لسان العلرب، وثانيهما علم أسرار الشريعة ومقاصدها"[2].

والشيخ أبو زهرة عقد مبحثا خاصًّا بالمقاصد الشرعية، وفي المبحث المخصص للاجتهاد جعل معرفتها من شروطه الأساسية، حيث قال: "فلا يكفي في المجتهد إذن المعرفة بالقياس، بل إنَّ المعرفة به متوقفة في بعض جوانبها على المعرفة بالمقاصد نفسها، فتكون الأولوية والحالة هذه لمعرفة المقاصد أولا.."[3].

وجعل الدكتور يوسف القرضاوي معرفة المقاصد شرطا لصحة الاجتهاد، وليست شرطا لبلوغ مرتبة الاجتهاد، فمعرفتها متعيِّنة على المجتهد[4].

والتآليف المعاصرة والأطروحات العلمية في مقاصد الشريعة وأصول الفقه، غالبها يؤكِّد جعل معرفة المقاصد من لوازم الاجتهاد، سيرا على خطى الإمام الشاطبي[5].

البند الثاني: دور المقاصد في الاجتهاد الفقهي المعاصر

نصَّ الإمام محمد الطاهر بن عاشور على دور المقاصد في الاجتهاد، بقوله: "وحق العالم فهم المقاصد"[6]، ويتجلى ذلك من خلال ما يلي:

- فهم معاني الألفاظ والعبارات، فالمقاصد تساعد المجتهد على تحديد المعنى المقصود عند اختلاف المدلولات.

---

[1] الشاطبي، الموافقات: 43/5.

[2] عبد الله دراز، مقدمة كتاب الموافقات: 52.

[3] أبو زهرة، أصول الفقه: 370.

[4] د. يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: 46.

[5] عبد المالك سعدان، شرط معرفة المجتهد للمقاصد عند الأصوليين، مجلة الحقيقة مجلد20 العدد01، ص137.

[6] الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: 51.

- عند عدم وجود نص صريح في المسألة، يتجه المجتهد للقياس، ومعلوم أنّ القياس يعتمد على إثبات العلة، ومعرفة المقاصد تجنّب المجتهد القياس على علة تعارض مقصود الشارع.
- عند تعارض الأدلة يعمد المجتهد لإيجاد طريقة لإعمال الدليلين، أو ترجيح أحدهما على الآخر، فتعدّ المقاصد من طرق الترجيح.
- في الاجتهاد المعاصر الخاص بمستجداته، قد لا يجد المجتهد إلا المقاصد الشرعية من أجل معرفة الحكم، وبذلك سيكون أقرب إلى روح الشريعة، لأنَّه يجتهد بناء على أصول الشريعة، ومقاصدها الكلِّية[1].

وعليه فالاجتهاد وفق المقاصد الشرعية هو ما يجعل الشريعة الإسلامية صالحة لكلّ زمان ومكان، ومستقبل التجديد في علم أصول الفقه يتوقّف على مدى تطوير الدراسات المقاصدية من جهة، والالتزام بتلك المحاور المنهجية التي تم ذكرها آنفا من جهة أخرى.

وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

والحمد لله رب العالمين

د. حميد عماري
أستاذ الفقه وأصوله بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
07 جمادى الآخرة 1444هـ/ 31-12-2022م

[1] عبد المالك سعدان، المرجع السابق: 137.

قائمة أهم المراجع المتعلقة بالتجديد الأصولي والفقهي

- أركون، محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة هاشم صالح، ط2، المركز الثقافي العربي 1996م.
- الأزهر، شوقي، **موجبات تجديد أصول الفقه**، ط1، دار المشرق 1917م.
- أمامة، عدنان، **التجديد في الفكر الإسلامي**، ط1، دار ابن الجوزي 1422هـ.
- إقبال، محمد، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، ترجمة محمد يوسف عدن، ط1، دار الكتب المصري، 2011م.
- بسطامي، محمد سعيد، **مفهوم تجديد الدين**، ط2، مركز تأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية 1433هـ.
- بلاجي، عبد السلام، **تطور علم أصول الفقه**، نسخة المكتبة الشاملة، تحت رقم 16570.
- بوخاتم، جميلة، **التجديد في أصول الفقه**، ط1، دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، الجيزة مصر 2010م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، **إشكالية تجديد أصول الفقه**، ط1 دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا 1426هـ.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، **أزمة المعرفة في حياتنا المعاصرة**، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1995م.
- بوكرديد، نور الدين، **مجلة البيان، عنوان المقال: اسهامات المعاصرين في تجديد أصول الفقه.** جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية 1434هـ.
- الجابري، محمد عابد، **وجهة نظر**، ط1 مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1992م.
- جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، **مجلة الجامعة**، مجلد 34.
- الحجوي، محمد بن الحسن، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان 1416هـ.
- خراشي، سليمان بن محمد، **محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة**، ط1، دار الجواب 1413هـ.
- الخن، مصطفى سعيد ، **دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما**، ط1، الشركة المتحدة للتوزيع، 1404هـ.
- الترابي، حسن، **تجديد الفكر الإسلامي**، ط1دار القرافي للنشر والتوزيع –المغرب، 1993هـ.
- الترابي، حسن، **قضايا التجديد نحو منهج أصولي**، ط1،معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، الخرطوم – السودان 1415هـ.

- الدسوقي، محمد، **نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة**، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان 2004هـ.
- الزحيلي، وهبة، **أصول الفقه ومدارس البحث فيه**، ط1، دار المكتبي، دمشق -سوريا 1420هـ.
- أبو زيد، عاشور، **المحاولات التجديدية المعاصرة في أصول الفقه**، ط1، صوت القلم العربي، مصر 1430هـ.
- زيعور، علي، **الخطاب التربوي والفلسفي عند محمد عبده**، ط1دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت لبنان 1998.
- سانو، قطب بن مصطفى، **آراء أبي بكر الباقلاني وأثرها في أصول الفقه**، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت 1428هـ.
- السايس، محمد علي، **نشأة الفقه الاجتهادي وأطوار**، مجمع البحوث الإسلامية 1389هـ.
- أبو سليمان، عبد الوهاب، **الفكر الأصولي**، ط1، دار الشروق جدة 1402هـ.
- صبري، مسعود، **معالم منهجية في تجديد خطاب الفقه وأصوله**، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت 1435هـ.
- عمارة، محمد، **الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين**، ط2، دار الشروق القاهرة-مصر 1408هـ.
- العودة، سلمان، **حوار هادئ مع الغزالي**، ط1، الرئاسة العامة لإدراة البحوث العلمية والافتاء بالسعودية 1409هـ.
- الغامدي، هزاع، **محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته دراسة وتقويما**، ط1 جامعة الإمام سلسلة الرسائل الجامعية السعودية 1429هـ.
- أبو الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم: **التجديد والمجددون**، ط3، المكتبة الإسلامية القاهرة 1439هـ.
- القرضاوي، يوسف، **الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد**، ط2 مكتبة وهبـة، القاهرة 1419هـ.
- مسعود صبري، **معالم منهجية في تجديد خطاب الفقه وأصوله**، ط1 وزارة الأوقاف الكويتية 1435هـ.
- الندوي، أبو الحسن، **الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية**، ط4 دار القلم الكويت1403هـ.

فهرس المراجع

الفصل الأول: مفهوم التجديد..... 6
المبحث الأول: مفهومه لغة وشرعا 6
المطلب الأول: مفهوم التجديد في اللغة 6
المطلب الثاني: المعنى الشرعي للتجديد 7
المبحث الثاني: مفهوم التجديد الأصولي والفقهي..... 8
المطلب الأول: مفهوم التجديد الفقهي 8
المطلب الثاني: مفهوم التجديد الأصولي..... 10
المبحث الثالث: دواعي التجديد الأصولي 12
المبحث الرابع: شبهات الرافضين للتجديد في علم أصول الفقه..... 14
الفصل الثاني: جهود التجديد عند المتقدمين 16
المبحث الأول: طور النشأة والتكوين 16
المطلب الأول: العصر النبوي 16
المطلب الثاني: عصر الصحابة بعد وفاة النبيﷺ..... 16
المطلب الثالث: عصر التابعين 17
المطلب الرابع: عصر تابعي التابعين والأئمة المجتهدين..... 18
المبحث الثاني: طور التدوين والاستقلال..... 20
المطلب الأول: أولية التأليف في أصول الفقه 20
المطلب الثاني: جهود الإمام الشافعي في تجديد أصول الفقه 21
الفرع الأول: الشافعي ومؤهلاته العلمية التي ساهمت في تدوين علم الأصول.....21
الفرع الثاني: كتاب الرسالة للإمام الشافعي ومصنفاته.....22
الفرع الثالث: مظاهر التجديد الأصولي من خلال كتاب "الرسالة" 24
المبحث الثاني: جهود التجديد ما بعد عصر التدوين إلى الاستقرار والنضج 26
المطلب الأول: مظاهر التجديد وخصائصه في هذه المرحلة.....26
البند الأول: جهود التجديد في طور الإزدهار والتطور 26
البند الثاني: جهود التجديد في طور النضج والاستقرار 28
المطلب الثاني: أهم الجهود التجديدية في علم الأصول عند المتقدمين.....31
الفرع الأول: أبو بكر الرازي الجصاص وكتابه الفصول في الأصول.....31
الفصل الثالث: جهود التجديد عند المتأخرين.....43
المبحث الأول: خصائص التجديد الأصولي لهذه الفترة.....43
المطلب الأول: غلبة الجمود والتقليد.....43
المطلب الثاني: ظهور طريقة ثالثة في التأليف.....44
المبحث الثاني: جهود التجديد في هذه الفترة 46
المطلب الأول: العز بن عبد السلام وكتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام.....46
المطلب الثاني: الإمام ابن تيمية وآثاره التجديدية 47

المطلب الثالث: الإمام الشاطبي وآثاره التجديدية من خلال كتابه "الموافقات" 49
الفصل الرابع: مدارس التجديد في العصر الحديث 53
مبحث تمهيدي: ظهور المدارس التجديدية في العصر الحديث 53
المبحث الأول: التجديد الأصولي عند المدرسة العقلية الحديثة 55
المطلب الأول: تعريف ونشأة المدرسة العقلية: 55
المطلب الثاني: أهم السمات التجديدية للمدرسة العقلية 56
المطلب الثالث: أهم رجال المدرسة العقلية وأثرهم في التجديد الأصولي والفقهي 58
المبحث الثاني: التجديد الأصولي عند المدرسة الواقعية 75
المطلب الأول: تعريفها ونشأتها 75
المطلب الثاني: مميزاتها وأصولها الفكرية 76
المطلب الثالث: أهم رجالها ونظراتهم التجديدية 78
المبحث الثالث: التجديد الأصولي عند المدرسة العصرانية 92
المطلب الأول: تعريفها ونشأتها 92
المطلب الثاني: مميزاتها وأصولها الفكرية 93
المطلب الثالث: أهم رجالها ونظراتهم التجديدية 94
المطلب الرابع: معالم التجديد الأصولي لدى الاتجاه العصراني 96
الفصل الخامس: أهمية التجديد الأصولي والفقهي 98
المبحث الأول: أهمية التجديد الفقهي 98
المطلب الأول: الرجوع إلى المصادر الأصلية 98
المطلب الثاني: مراعاة مقاصد الشريعة 99
المطلب الرابع: العرض الحسن للفقه 102
المطلب الخامس: التجديد في المسائل الفقهية 104
المبحث الثاني: أهمية التجديد في أصول الفقه 105
المطلب الأول: ما تم إنجازه من طرف المعاصرين 106
المطلب الثاني: مستقبل التجديد في أصول الفقه 110
قائمة بأهم المراجع المتعلقة بالتجديد الأصولي والفقهي 115