تأصيل التجديد المعاصر للاجتهاد

المدرس الدكتور
بتول فاروق محمد علي
جامعة الكوفة - كلية الفقه

المقدمة

تأصيل التجديد المعاصر للاجتهاد

(وإذا بدلنا أية مكان آية والله أعلم بما ينزل ، قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون) النحل ١٠١يفترض البحث أن هناك تجديدا معاصراً للاجتهاد يطرح منذ فترة في الأوساط الفقهية ، في أماكن عدة من العالم الإسلامي ، بشقيه الشيعي والسني ، وأن هذا الاجتهاد المجَدد بحاجة إلى تأصيل ، أي إيجاد أصل له يمكن عدّه من الأصول التي يأخذ بها الفقيه عند استنباط الأحكام الفقهية ، وذلك لضرورة حتمية ، خلقتها سيرورة الحياة وتعقدها ، وتشعب الحضارة الإنسانية المعاصرة ، وبالتالي فإن هذا التجديد بمناهجه أصبح موجوداً ، دون أن ينال الاعتراف الكافي لجعله أصلاً ثابتاً ، راسخاً ، ليكون جزءاً من أدوات الفقيه المعاصر ، من هنا يعمل البحث لإعطاء تصور أولي حول هذا التأصيل ، وكيفية بلورته في مناهج واضحة ، قابلة للقياس والعلمية، أي أن يثبت علمياً أنه منهج علمي لا ذاتي ، ومن هنا كان البحث يعالج هذا الموضوع، والسؤال المحوري فيه : كيف نتوصل الى الاحكام وما هو دور الواقع ونسبته في الاستنباط . ان دعاة التجديد لم تختبر افكارهم وطروحاتهم على ارض الواقع ، ليتم تقييم الاخفاقات والنجاحات عبر مرحلة زمنية معينة.

التمهيد

مقاربة مصطلحية

١- **التعريف بمصطلحات البحث** : تأصيل التجديد المعاصر للاجتهاد، ويقصد البحث بالكلمات الواردة في العنوان كالآتي وهي بالرغم من وضوحها ، لا بد من تعريفها لتكون المصطلحات واضحة عند البحث :-

التأصيل لغة : من الأصل : وهو الذي يبنى عليه غيره(١).

التجديد :- تجديد اسم مصدر جدد : اتيان بما ليس مالوفا او شائعا كابتكار موضوعات تخرج عن النمط المعروف والمتفق عليه جماعيا ، او اعادة النظر في الموضوعات الرائجة وادخال تعديل عليها ، وجدد معلوماته : واظب . وهو تجاوز للقائم والسائد ، وهو أمر تفرضه حركة الحياة وسيرورتها ، وهو تقديم مناهج جديدة وإضافية ، للمناهج القديمة المعمول بها في عملية الاجتهاد الفقهي . دون أن تلغيها ، من هذه المناهج ما يتعلق بالاشتغال على بنى العقل والاجتماع والخطاب وآليات الاجتهاد . والاستفادة من العلوم والمنهجيات الحديثة أي (علوم اللغة ، والألسنية، و التأويل في قراءة النصوص ، الهرمنيوطيقيا . ...ألخ(٢))

الأصل أو التأصيل : هو إيجاد أصل وجذر لما سيتم طرحه من موضوعات تجديدية يمكن الاعتراف به فقهياً ، أو أصولياً (في علم أصول الفقه المتعارف عليه عن أهل الصنعة)(الفقهاء) .

التجديد : إعطاء رؤى جديدة لمفاهيم قارّة وثابتة في تاريخ معين بعد الإحساس بضرورة مناقشة بعض المفاهيم القديمة التي أصبحت لا تماشي الواقع المعاصر. فأما التمسك بحرفية الشريعة ومفاهيم فقهية معينة فنكون بذلك أصلاء ، وأما أن نقلع عن كل قديم لنكون معاصرين . إن استئناف الماضي أو الأصالة تعني الشهادة ((لتكونوا شهداء على الناس)) البقرة (١٤٢/٢) والشهادة لا تتحقق إلا بالمعاصرة والتجديد .

إن الفكر الإسلامي قطع مشواراً طويلاً في مضمار تأسيس وتأصيل مشاريع فكرية حديثة تستجيب لمقتضيات الزمان وتستوحي هدي الوحي . إلا أنها لم تلبِ طموحات الواقع الإسلامي لما فيه من تغيّر سريع طال كل مناحي الحياة.

المعاصر : هو ما حدث في عصرك وزمانك ، كاتب معاصر من هو في عصرك وزمنك (٣).

تعريف الاجتهاد :

الاجتهاد لغة : الاجتهاد مأخوذ من الجهد – بالفتح و الضم – بمعنى الطاقة ، وقيل

الجَهد (بالفتح) المشقة والجُهد (بالضم) الطاقة(٤) .

فالاجتهاد هو بذل الوسع والطاقة سواءً أخذناه من الجَهد (بالفتح) أو الجُهد (بالضم) ، وذلك لأن بذل الطاقة لا يخلو من مشقة ، وهما أمران متلازمان(٥) .

الاجتهاد في الاصطلاح :

أخذت كلمة الاجتهاد في الأدوار التاريخية المختلفة للمذاهب الإسلامية معانٍ مختلفة ، يمكن أن تلخص كالآتي:-

١ – **الاجتهاد بالرأي** ، أي إعطاء الرأي الذاتي في موضوعات فقهية ، وقد عد أبو حنيفة ممثلاً لهذا الأمر(٦) .

٢ – **الاجتهاد يعني القياس** ، كما ذهب إليه الشافعي في (الرسالة) : ((هما اسمان لمعنى واحد))(٧) .

٣ – **اكتشاف الحكم الشرعي** : حيث عُرّف الاجتهاد بأنه ((استفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعي))(٨)وقيل لا بد أن يكون تعريف الاجتهاد جامعاً مانعاً ، فعرّفه الآخوند الخراساني، صاحب الكفاية ، بأنه ((استفراغ الوسع في تحصيل الحجة على الحكم الشرعي))(٩).

وقد جاء تعريف الاجتهاد عند الفقهاء المعاصرين بأنه ((ملكة يُقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية)) .

فالاجتهاد كما عرفه السيد الخوئي ، يكون على معنيين ، الأول : الاجتهاد بمعنى الملكة والقدرة على الاستنباط ، والاجتهاد بمعنى عملية الاستنباط .

إن الفرق بين التعريفين الأولين والتعريف الثالث للاجتهاد ، فرقٌ جوهري ، فإنه في التعريفين الأولين يكون بمعنى (الرأي الخاص للمجتهد) فيكون مصدراً للحكم الشرعي في عرض المصادر الأخرى ، الكتاب ، والسنة ، والإجماع ؛ وغيرها . بينما التعريف الثالث ، فالمصدر هو الأدلة ، والاجتهاد هو بذل الجهد للوصول إلى المصدر وإلى الحجج الشرعية .

وهو بهذا المعنى واجب كفائي من أجل وجوب الحصول على الأحكام الشرعية ، أما الاجتهاد بالمعنيين الأولين فورد فيهما ذم ورد القول ببطلانه من قبل أئمة أهل البيت (عليهم السلام) لأنه عمل بالرأي.

التجديد المعاصر للاجتهاد :-هناك أطروحات جديدة في مجال الفكر الإسلامي والفقهي ، له بعض الاثر على التجديد في الفقه الإسلامي ، أثار بعضها جدلاً في الأوساط الفقهية عن مدى تمثيلها للاصولالإسلامية الفقهية، ذلك أن الاجتهاد ظاهرة معرفية في مجال الدراسات الدينية قد تصاب بآفات خلال مسيرتها ، وقد تصاب بالجمود ، لذا لا بد أن تخضع عملية الاجتهاد لرقابة خارجية مستمرة لتحول دون ابتعاده عن مناشئه الأصيلة(١٠) .

المبحث الاول

الاصول الاجتهادية المتعارفة وضرورة التجديد

المطلب الاول : اركان الاجتهاد

أولاً : هناك أركان ومقومات عدة ليكون الاجتهاد متحققاً ، وهي أربعة أشياء

١ – المجتهد الذي يمارس عملية الاستنباط .

٢ – المجتهد فيه ، أي الحكم الشرعي المجهول .

٣ – الأدلة والحجج التي تكون مصدراً للكشف عن الحكم .

٤ – عملية الاجتهاد والاستنباط التي يُقدِم عليها المجتهد بالاتكال على الملكة والقدرة الموجودة لديه

ثانياً : حدود الاجتهاد : ينصب الاجتهاد على الحكم الشرعي في المسائل الفقهية . أي الفروع الفقهية والأحكام الشرعية المرتبطة بتكاليف العباد في مختلف مجالاتها من العبادات والسياسات والمعاملات . ويشمل أيضاً الاجتهاد في أصول الفقه

ثالثاً : أقسام الاجتهاد :

يقسم باعتبارات مختلفة : إلى اجتهاد خاطئ واجتهاد صائب ، أو إلى اجتهاد متجزئ و مطلق . وتقسيمه إلى العقلي والشرعي ، ، وغيرها من التقسيمات ، ما يهمنا هنا هو معرفة الاجتهاد الصائب عن غيره ، فهل الاجتهادات المعاصرة تمد بصلة إلى الاجتهاد الصحيح المعترف به ؟

من هنا لا بد من ذكر مراحل وتاريخ الاجتهاد في مدرسة الإمامية ، ثم نتطرق سريعاً إلى المذاهب الأخرى.

الاجتهاد بدأ بعد عصر غيبة الإمام المعصوم، لأن عصر الأئمة هو عصر النص ، ولا اجتهاد في مقابل النص . وقد مر بمراحل هي :-

١ – دور التأسيس

٢ – دور الانطلاق

٣ – دور التكامل

٤ – دور الإفراط العقلي في الاستنباط

٥ – ظهور الإخبارية (التفريط في الاتجاه العقلي)

٦ – دور التصحيح والاعتدال

٧ – دور الكمال والنضج

٨ – دور التدبير و التنفيذ (١١).

أما عند المذاهب الإسلامية الأخرى ، فقد بدأت المدارس الفقهية عندهم ، تعود إلى مدرستين كبريين ، او اتجاهين :

- الاتجاه الأول : الوقوف عند الأثر ، بما يسمى (مدرسة الحديث)
- الاتجاه الآخر : مدرسة الرأي أو التوسع في الأخذ بالرأي(١٢) .

كانت الحجاز ، وبخاصة المدينة المنورة ، المكان الأول لنشأة مدرسة الحديث لأنها مهد السنة النبوية .

المطلب الثاني : مشروعية الاجتهاد

اختلفت الإمامية في حكم الاجتهاد على قولين :

١ – القول بوجوبه ، وهو الرأي المشهور وتسمى المدرسة التي تؤمن بوجوبه بالمدرسة الأصولية .

٢ – القول بحرمته ، وهو الرأي الذي ذهب إليه المحدث الأسترابادي في كتابه الفوائد المدنية ، وتسمى المدرسة التي تذهب إلى هذا القول بالمدرسة الإخبارية .

وقد استدل الفريق الأول على وجوب الاجتهاد

١ – **بالعقل** : وجوب دفع الضرر المحتمل ، لأن التكليف يتطلب منا معرفة الأحكام التي كلفنا بها لنقوم بامتثالها ولا طريق لنا إلى ذلك إلا بالاجتهاد ، ولأن مقدمة الواجب تكون واجبة يصبح الاجتهاد المقدمة الواجبة للامتثال الواجب علينا .

٢ – **النقل** : أ – من القرآن الكريم : ((وما كان المؤمنين لينفروا كافة ، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ..)) التوبة : ١٢٢

والنفر : الخروج إلى تعلم الأحكام الشرعية وعلى نحو الوجوب الكفائي .

٣ – **سيرة المتشرعة** : الاجتهاد ظاهرة انبثقت من صفوف المجتمع المسلمين منذ عهد الرسول (ﷺ).

الفريق الثاني الذي ذهب إلى القول بحرمة الاجتهاد ، فقد ذكر المحدث الاسترابادي هذا التحريم في كتابه (الفوائد المدنية)(١٨) ونصه : ((الصواب عندي مذهب قدمائنا الإخباريين وطريقهم)) لأن كل ما تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة عليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتى أرش الخدش .

والإخباريون حرموا الاجتهاد الذي تكون نتائجه ظنية ، وهو الذي يرجع فيه إلى خبر الثقة وظهورات الألفاظ التي هي طرق ظنية تؤدي إلى نتائج ظنية ، وإنه يجب الرجوع إلى أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) المتيقن صدورها عنهم في تفسير ظواهر القرآن وشرح ظواهر السنة .

كما يجب الأخذ بطريقة ومنهج فقهاء المأثور أو ما يسمون بالفقهاء الرواة ، وهو فهم الحكم الشرعي من النص الشرعي بأقل مؤونة التفكير في الفهم ومن غير رجوع إلى قواعد وضوابط علم أصول الفقه (١٩) .

ثغرات الممارسة الاجتهادية عند فقهاء المدرسة الإمامية

هناك من أكد على وجود ((بعض الآفات)) في عملية الاجتهاد منهم :

١ – الشيخ مطهري : طرح فكرة مجاراة العوام وعدها مشكلة من مشاكل الفقه(١٣) .

٢– السيد الخميني في رسالته إلى الحوزويين عن عدم كفاية الاجتهاد المصطلح وأن التحجر والجمود في فهم الأخبار يؤدي إلى تقوقع الفقه(١٤) .

٣ – الشهيد محمد باقر الصدر : عد النزعة الفردية مشكلة في الفقه(١٥) .

٤ – الشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد محمد حسين فضل الله : عدّا عدم الاهتمام بمقاصد الشريعة مشكلة في عملية الاستنباط (١٦) .

٥ – الشيخ جعفر سبحاني : ذكر خمس مشاكل تعترض عملية الاجتهاد والاستنباط وهي :

أ – عدم مراجعة المصادر المتعارفة .

ب – الاهتمام بالأمور الهامشية

ج – اسقاط الواقع الاجتماعي على الفقه

د – عدم الاهتمام بالقضايا بشكلها الحقيقي

هـ - عدم البحث المستوفي في القرآن والسنة (١٧) .

٦ – الأستاذ محمد رضا حكيمي : عدّ التحجر والنظرة الجزئية إلى الفقه والابتعاد عن الرؤية القرآنية مشكلة في الفقه المعاصر (١٨) .

٧ – الشهيد بهشتي : ذكر ست مشاكل في البحوث الفقهية وهي :

أ – عدم التتبع الكافي .

ب – عدم تقييم المصادر .

ج – عدم استخدام المناهج المقارنة

د – النظرة الجزئية في الدراسات الدينية .

هـ - الخطأفي فهم النصوص .

و – تأثير النوازع السلوكية والمذهبية على الفهم(١٩) .

الاجتهاد الفردي والاجتهاد الشوروي :

طرح في الفترة الأخيرة مفهوم الاجتهادالشوروي وهو اجتهاد جماعة من الفقهاء في قضية معينة ، وإعطاء رأيهم بها ، أما الاجتهاد الفردي وهو الاجتهاد السائد منذ قرون ، وهو أن يجتهد الفقيه الجامع للشرائط بمفرده لاستنباط الحكم الشرعي دون استشارة اقرانه .

ومع تشعب الحياة ، صار الإحاطة بالعلوم كافة تتعدى مقدرة الشخص الواحد ، وطاقاته ، لذا انطلقت فكرة أن يلجأ العلماء إلى استشارة بعضهم في إصدار فتاوى في الشؤون الحياتية المختلفة

إن فكرة الاجتهاد الشوري لم تطبق للآن ، يذهب الشيخ المطهري إلى القول بضرورة المشورة الفقهية نتيجة تطور العلوم وأن التعاون بين الشركاء يقدم تطوراً هائلا ، لأنه لا قيمة في عالم اليوم لرأي الفرد ونشاطه ، فلو تحقق مجلس شورى فقهي يحقق مبدأ تداول الآراء لزالت كثير من الخلافات في الفتاوى فضلاً عن التقدم والتطور الذي سيحدث في الفقه نفسه ، إذا كنا ندعي أن فقهنا أحد العلوم الحقيقية . فلا مفر من استخدام الأساليب التي تتبع في سائر العلوم . وإلا سيعني ذلك أن الفقه ليس علماً .

إن الرأي المطروح بهذا الشأن يرى أن تأسيس شورى الفقهاء واتباع رأي الأكثرية هو صورة أفضل وأدق وأقرب للصواب ، وأحرز للواقع . وإن هذه الطريقة لا تتعارض مع اتباع الأعلم، بل هي صيغة أكمل من تلك وأقرب للواقع(٢٠) .

ويمكن أن يكون التجديد آتياً من مناهج من خارج النسق الإسلامي أو يأتي من داخل النسق الإسلامي ، وهناك من يؤيد استخدام النظريات الغربية وغيرها في فهم النص الديني الإسلامي ، وهناك من يرى أن التجديد لا بد أن يأتي من داخل النسق الإسلامي حصراً (٢١) .

المطلب الرابع / ضرورة التجديد في الاجتهاد

يرى الشيخ محمد مهدي شمس الدين : أن علم الأصول بصيغته السائدة قاصر عن الاستجابة لحاجة الاستنباط الفقهي المتجددة ، بحسب ما يطرأ من تغييرات على المجتمع في حركته وتفاعله مع المجتمعات الأخرى(٢٢) . ويرى أن هذا القصور تاريخي وليس طارئاً ، لأن أبحاث هذا العلم لم توضع أساساً لتنبني عليه عملية اجتهاد شامله .وأن علم الأصول المعتمد حالياً لاستنباط الاحكام الفقهية ،لم يتكون نتيجة وعي لمجال معرفي يراد اكتشاف مجاهيله وفتح أفاقه ، فيوضع منهجاً لمعالجه قضايا هذا المجال و اكتشاف مجاهيله . أن هذا الامر لم يحدث بالنسبة الى منهاج الاجتهاد .

((الذي حصل هو أن الجيل الاول من المحققين سواء في دائرة مدرسة اهل البيت فقهاء و محدثين أو غيرهم في المدارس الاخرى ، كانوا يعالجون قضايا منفصلة ، وبعد ذلك جمعت هذه القضايا و هذه المواقف ، و تألفت منها نظرة موحدة او اريد لها ان تكون موحدة))(٢٣) .

ان صياغة مناهج لاجتهادٍ معاصر (ميسوراً لنا أكثر مما كان ميسوراً للأجيال السابقة) (٢٤)

وذلك لامتلاك المفكرين المعاصرين والمجتهدين لرؤية شاملة للمجتمع ولقضاياه ، ويرون الفقه على أنه كل مترابط ، أو هذا ما يجب أن يرونه ، وهم يدركون الآن بصورة أفضل التفاعل بين الحياة المعاشة وبين النص القانوني ، أو الحكم الشرعي ، وكيف يمكن أن تباشر التقنين بضرورات الواقع أو بخياراته .

وكانت اسئلة التجديد المعاصر للاجتهاد تتضمن التالي :-

١ – ما أثر الزمان والمكان على الاجتهاد؟

٢ – ما العلاقة بين تطور العلوم الإنسانية والاستنباط الفقهي ؟

٣ – هل يؤثر علم اللغة الحديث (علم النص وعلم الدلالة) في إعادة صياغة بعض القواعد الأصولية ، خاصة في مباحث الألفاظ ؟

٤ – هل الفقر الحضاري للمجتمع المسلم أدى إلى فقر في الفقه الخاص بالنظم والمجتمع ؟

٥ – ما هو الثابت وما هو المتغير في الشريعة الإسلامية ؟

٦ – لماذا يلجأ الفقهاء أحياناً للحيل الشرعية بدلا من إعطاء علاج كامل للمشاكل المجتمعية والاقتصادية مثلاً ؟

٧ – كيف يستجيب الفقه الإسلامي لمستجدات الواقع المتسارع ؟

٨ – ما هو النظام التعليمي الأمثل للدراسة الحوزوية– الدينية – للوصول إلى الاستنباط الأمثل في زمن محدود ، دون هدر سنوات طويلة في دراسة بحث الخارج مثلا عند المدرسة الإمامية ؟

٩ – كيفية التخلص من النزعة الذاتية في استنباط الأحكام (٢٥) .

هذه الأسئلة وغيرها تُطرح حالياً ومنذ أكثر من ثلاثين سنة خلت ، أمام الفقيه المعاصر للإجابة عليها.

إن السؤال الجوهري المهم الذي يطرح الآن هو : إن الأحكام الفقهية السابقة كانت تنطلق من رؤية حضارية للإنسان تختلف عن الرؤية الحالية له ، بمعنى أن مفاهيم حقوق الإنسان ، وحقوق المواطنة والنظر إلى الدين ككل تغيرت عما كانت سائدا في الحقبة السابقة ، التي لم تكن ترى في الاستعباد مثلاً ، انتهاكاً لآدمية الإنسان ، بل كانت متماشية مع النظرة الكلية للإنسان الذي هو عبد لله ، وكل التوصيفات الأخرى التطبيقية غير مهمة أمام معيار واحد وهو الإيمان بالله ، والإسلام له ، والخضوع لمنطقه ، بحسب ما فهمه فقهاء العصر الإسلامي الأول ، بعد غياب الرسول ﷺ وعدم استيلاء الأئمة المعصومين -عند الإمامية على الحكم -مما أدى إلى قيام خلافة إسلامية قد لا تتماشى كلياً مع المفاهيم الأساسية للقرآن ولسنة الرسول القطعية .

السؤال الاهم هو : إن هذا التغيّر الحضاري الكبير ، وانقلاب المفاهيم في النظر للإنسان المعاصر ، هل كاف لإعادة النظر في الكثير من الأحكام الفقهية ، وقراءة النصوص ضمن ضوابط أخرى أم لا ؟

إن الذي يحدو بالمعاصرين لفعل ذلك هو ضرورة انتاج فقه معاصر يتماشى مع تغيرات الواقع الحالي ، المتسارع ، بدلاً من إهدار الواقع لصالح أحكام ميتة غير قابلة للتطبيق أو تولد مشاكل واقعية جمّة ، تعرقل مسار حياة المسلمين برمتها، وتجعلهم يعيشون خارج نطاق العالم المعاصر ، الذي ابتلعهم ، وجعلهم كتلاً بشرية مستهلكة غير منتجة ، تعيش الفقر المدقع ، مع تصاعد للمشاكل الاجتماعية التي تهدد استقرار مجتمعاتهم في الصميم . ان تغير النموذج الارشادي في علم الفقه ، لا بد ان تستتبعه احكام اخرى تتماشى مع الرؤية العقدية(٢٦) .

التجديد في الأصول :- (أصول الفقه)

هناك من يرى أن أصول الفقه ثابتة لا تتغير ، ومع ذلك فإن هذا الموضوع تتنازعه اتجاهات مختلفة ، ولم يتضح بعد .من هنا اكتسبت قضية تجديد أصول الفقه طابعاً إشكالياً (في الأوساط السنية خاصة) حيث أثيرت تساؤلات عدة عن المعنى المقصود بتجديد العلم الموروث ، وما ضوابط هذه العملية ، وما المجالات التي يمكن للتجديد ارتيادها ، وما الوسائل المعتمدة لتنفيذ أي مشروع تجديدي (٢٧) .

هذه الدراسة يراد لها أن تدرس إيجاد صلة بين العلم الموروث ومراجعات الفكر الأصولي ووضع مقترح لتأصيل المناهج الجديدة في أصول الفقه (أي وضع أسس للتجديد وضوابطه حتى تكون معياراً يُحتكم إليه في قبول دعاوى التجديد أو رفضها .

نجد ضمور البعد المقاصدي في النسق الأصولي ، أدى إلى غلبة منطق الفهم اللغوي للنص ، وابتعاده عن الواقع ، إضافة إلى عجزه عن تضييق دائرة الاختلاف الفقهي ، وكذا غياب التخطيط العلمي لإعداد المجتهد المعاصر ، ولما كان أصول الفقه أحد العلوم الإسلامية في بناء العقلية الاجتهادية فإن دراسته لا بد أن تخدم هذه القضية (انعدام الجهود الجماعية).

المبحث الثاني

الاجتهادات التجديدية المعاصرة

المطلب الاول : اتجاهات التجديد

هناك اتجاهات حول التجديد في الاجتهاد :

١ – الاتجاه المتحفظ في التجديد وعليه أغلب المتخصصين في أصول الفقه ومن الفقهاء الذين ينتمون للمدرسة التراثية التقليدية

٢ – الاتجاه الداعي إلى التجديد والأخذ بالعلوم الحديثة في فهم النصوص الشرعية وأدلة الاستنباط الأخرى ويمثله أغلب المتخصصين في العلوم الاجتماعية والإنسانية والعرفانية.

مبررات الاتجاه الأول :-

١ – اكتمال أدوات الاجتهاد واستقرار قواعده

٢– صعوبة التجديد في مضمون علم أصول الفقه

٣ – التخوف من اتخاذ التجديد ذريعة لهدم الفقه والتفلت من الشريعة الإسلامية وأحكامها

أما مبررات الاتجاه الثاني :

١ – عدم كفاية الإدوات الحالية في الاجتهاد لإعطاء اجتهاد معاصر يواكب الحياة الحديثة المعاصرة وما فيها من تطورات سريعة

٢ – حاجة المجتهد إلى منهج أصولي جديد يتماشى مع فقه معاصر جديد يحفظ للإسلام سمته الإنسانية ويرسم صورة واضحة لعدالة الإسلام .

٣ – الحاجة إلى بناء معرفي اجتهادي ينطلق من العلوم الحديثة الاجتماعية والإنسانية والنظرة الفلسفية المعاصرة للإنسان .

ومن خلال النظر إلى وجهات نظر الفريقين نرى أن سبب تخوف الفريق الأول إلى عوامل عدة منها :

١ – الافتقار إلى أنموذج يؤكد جدية الدعوة إلى التجديد ، ولأنها ما زالت تتهم (هذه الدعوة) بالغموض والتعميم . وكذلك عدم وجود حوار علمي جاد بين الطرفين كما أن مفردة التجديد ارتبطت (بالمسلمين العلمانيين) ولأن النموذج المعرفي السائد في التعامل مع الاجتهاد كنسق مغلق يرى في التغيير والإضافة والتجديد عملاً يتسم بالجرأة على علماء الأصول الأفذاذ من النوابغ من تاريخ المذهب الشيعي مثلاً .

ولكي يكتسب التجديد وتأصيله الشرعية وسلامة المنهجية لا بد أن يتم وفق أسس وضوابط يعترف بها من قبل أغلب المجتهدين أو أصحاب الدراسات المنهجية الأكاديمية في هذا لمجال ، من هذه الأسس

١- عدم التبعية لفكر آخر من باب الإعجاب والتجديد والانبهار

٢- الإيمان بأن التجديد واجب شرعي ، يفرضه الحاجة إلى تقديم اجتهاد جديد يتماشى مع متطلبات العصر ومع المشروع الحضاري الإسلامي .لكون الإسلام آخر الأديان السماوية وهو شامل لكل الحياة .

٣- الاصالة العلمية وذلك بالاستيعاب التام لأدوات الاجتهاد التقليدي التراثية ، بالإضافة إلى المعرفة التامة والمناهج العلمية الحديثة ، المراد استخدامها في التجديد الأصولي – الاجتهادي –لا بد من الاهتمام بعملية التنظير الأصولي

٤ -تطوير دراسات المقاصدية وتطبيقاتها

٥- رصد الاستقراء الذي أنتج القواعد الأصولية

٦- الترجيح بين المسائل المختلف فيها .

أ – صور التجديد عند السنة :

قراءة استقصائية وهي جرد اولي لما كتب في التجديد

١- استخدام المذهب الفينومونولوجي في التفسير (قام بها حسن حنفي)

٢- استخدام الابستمولوجياالإرتقائية (لجان بيوجيه) في التفسير (حسن عبد الحميد في كتابه : قراءة جديدة) واستخدام الأستيمولوجيا النقدية (لجاستون بلا شار) (حسن عبد الحميد) "" غير موفقة برأي الكاتبة _ يراجع .

٣- إعادة تقويم التراث الأصولي السياسي والاجتماعي ، (عبد المجيد الصغير) ، أثبات العلاقة الجدلية بين المعرفي والسياسي في التاريخ الإسلامي .

٤- تحليل آليات تأصيل العلم وتجذيرها " قراءة تمحورت حول تحليل آليات تأصيل العلم وتجذيرها عند الإمام الشافعي قام بها (نصر حامد أبو زيد) بهدف الكشف عن البعد الأيدويولوجي الذي انبثق عنه البناء الأصولي.

٥- استخدام المناهج الفلسفية واللغوية الحديثة في التفسير :-

باعتبار البديل المنهجي القادر ، في نظر (محمد أبو القاسم حاج حمد) على إعادة عرض القرآن بما يتلاءم والأفق المعرفي المعاصر الذي دخل مرحلة العالمية الثانية. فهناك المذهب النسبي كما عند توماس كون في فلسفة العلم من خلال طرح نظرية الإطار (PARADIGM) النموذج الارشادي ،وغادامر في الهرمنيوطيقيا، وبعض آراء (كواين) في فلسفة اللغة ، لا سيما نظرية الكلية في معاني الألفاظ (HOLISM) ونظرية عدم تعين المعنى (ENDETERMNINANCY) ذات جذور نسبية واضحة(٢٨) .

ب- أطروحات النسبية :-

أولاً : **الأطروحة الأولى** :- إن أنواع الفهم البشري جميعها ، ومن ضمنها الفهم البشري للكتاب والسنة في حالة تحول ، ومن ثم فليس لنا أي فهم ثابت على الإطلاق ما يعني نتيجة عدم وجود معلومات قطعية الصدق بين أيدينا ، أنه ليس ثمة فهم غير قابل للنقد ، وقد ذكر هذه الأطروحة كل من :

١- محمد أركون في :

أ- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي

ب- العلمنة والدين

٢- نصر حامد أبو زيد في :

أ – نقد الخطاب الديني

ب – النص ، السلطة الحقيقية

٣-عبد الكريم سروش :- القبض والبسط في الشريعة

٤- عادل ظاهر :- الأسس الفلسفية للعلمانية(٢٩) .

٥- محمد مجتهد شبستري : هرمونيطيقيا الكتاب والسنة.

الأطروحة الثانية :-

إن الكثير من المفردات الواردة في الكتاب والسنة ، تفسر على ضوء العلوم العصرية وحيث أن العلوم العصرية في حالة تحول دائم فإن فهمنا للكتاب والسنة المشتملين على هذه العلوم هو الآخر في حالة تحول أيضاً ، وقد ذكر هذه الأطروحة عبد الكريم سروش في كتابه القبض والبسط النظريين في الشريعة(٣٠) . ثانياً : النظر للوحي سيكون دخيلاً في فهم النص كالفرضيات القبْلية في الاعتراف بالوحي تؤثر على فهم النص(٣١) مثل كتابات محمد اركون ، وكتابات شبستري حول ذلك .

ثالثا : **استخدام المنهج التاريخي العلمي في التفسير** : هي قراءة معاصرة للنص القرآني من منطلق رؤية فلسفية للمعرفة (الماركسية) واستخدام المنهج التاريخي العلمي في بحث الخصائص البنيوية للغة العربي على ضوء ما توصلت إليه اللسانيات الحديثة ، قدمها محمد شحرور بهدف إصلاح الخلل المنهجي الذي يعوق الفكر الإسلامي عن الفهم الموضوعي للقرآن (٣٢) .

جـ – التجديد من خلال مسألة أو بحث :

١- الإتيان بأقوال جديدة في المسائل الأصولية ، مثل أنكار نسخ التلاوة

٢- توصيف اجتهادات الرسول (ﷺ) ومدى الاعتماد عليها ، (ليس سنة ملزمة) "" عبد الجليل عيسى ""

٣- اعتماد القرآن الكريم مصدراً وحيداً للتشريع __ تجربة محمد متولي __ يتضح منها أنكار حجية السنة المطهرة ، والاقتصار على القرآن في التشريع

٤- تفعيل الإجماع الأصولي : محاولة أكاديمية قدمها (أحمد حمد) إعادة النظر في مفهوم الإجماع الإصولي ، وبحث إجراءات تطبيقه (٣٣) .

د – تجديد منهج تطبيق الشريعة :

١- الاقتصار على القيم الأخلاقية : وهي الدعوة إلى تطبيق الشريعة وفق منهج جديد يقوم على المبادئ والقيم الأخلاقية التي تضمنتها نصوص القرآن والسنة ، وتجسيد ذلك في بناء قانون يسمح بتبني المعايير والقيم الوافدة ، حتى لو تعارضت مع الموروث الفقهي (علمنة التشريع الإسلامي).

٢- استبعاد مصادر التشريع الإسلامي يوضحه دعوة حسن أحمد أمين ، يقوم المنهج الجديد على استبعاد مصادر التشريع الإسلامي وترك اجتهادات الأئمة والعمل بالمصلحة المحضة

٣- اعتماد أصول جديدة لتطبيق الشريعة : يظهر ذلك ما أطلق عليه محمد العشماوي الأصول اللغوية ، الأصول التاريخية ، الأصول العامة ، الأصول التطبيقية ، أصول الحكم ، الأصول الحقيقية .

٤- التنظير لمنهج تطبيق الشريعة : يمثلها عبد المجيد النجار ، وهي تتضمن الأسس المنهجية التي يجب أن يلتزم بها الفكر الاجتهادي والتشريعي ، منها : ضرورة امتلاك المجتهد لأدوات فهم الواقع ، ومنها تطوير البحث في مقاصد الشريعة ذات الصبغة الاجتماعية .

هـ – تطوير البحث الأصولي (من حيث الموضوع) وتوليد العلوم :

يندرج تحت هذا المفهوم للتجديد الصور الآتية :-

١- الدعوة إلى استقلالية علم المقاصد .. نادى بها محمد الطاهر بن عاشور .

٢- الدعوة إلى تطوير الدراسات الأصولية والمقاصدية ، وهو ما يظهر في مقترح أحمد الريسوني ، يدعو إلى:

أ- مواصلة خدمة التراث الأصولي .

ب- إعادة كتابة تاريخ علم الأصول بمنهجية جديدة ترصد وتقوم العلم في مختلف مراحله

ج- ربط الدراسات الأصولية بمقتضيات العصر .

د- مراجعات في الفكر الأصولي القديم .

هـ- التوسع في تناول طرق إثبات المقاصد.

٣- بناء مدخل قيمي لدراسة العلاقات الدولية من منظور أصولي : هي محاولة سيف الدين عبد الفتاح ، استثمار مقاصد الشريعة – كنموذج إرشادي- في بناء مدخل قيمي يكون إطاراً مرجعياً لدراسة العلاقات الدولية من منظور إسلامي ، وذلك بهدف إعادة إدماج القيم ضمن منظومة البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية ، عمل (الشبكة المقاصدية).

٤- بناء منطق جديد للحقوق والأخلاق : هي محاولة طرفية في استخدام الرمز للتعبير عن القضايا الأصولية قام بها : عادل فاخوري ، بهدف توليد علم جديد (منطق الحقوق والواجبات) انطلاقاً من أصول الفقه أسوة بمنطق المعايير الذي تفرع عن المنطق الرياضي .

المطلب الثاني :

المشاريع التجديدية عند المذاهب السنية.

يمثل هذا المفهوم للتجديد المشاريع التالية :

١- المشروع التجديدي عند جمال الدين عطية .

٢- المشروع التجديدي عند حسن الترابي .

٣- المشروع التجديدي عند طه جابر العلواني .

٤- المشروع التجديدي عند علي جمعة .

٥- المشروع التجديدي عند محمد شحرور.

يأخذ البحث انموذجين وهما : المفكر حسن حنفي و محمد شحرور.

أ- التجديد عند المفكر حسن حنفي : التجديد عند حسن حنفي (معاصر ولد ١٩٣٥).

يتناول حسن حنفي في مشروعة التراث والتجديد ، وخاصة في تجديد علم أصول الفقه الأولوية للواقع على حساب النص ، وللمصالح العامة على الحروف والحدود ، كما يضم كتابه ((من العقيدة إلى الثورة) لآول مرة تقريباً في الفضاء السني ، المدارس الفقهية الشيعية ، وبالخصوص المعاصرة منها (٣٤) .

يربط حسن حنفي بين الاسلام وروح العصر الذي يتشكل من الفكر الغربي والواقع التاريخي للمسلمين هذا العصر الذي شهد بروز الاسلام السياسي .

يرى ان اصول الفقه هو اقرب العلوم النظرية الاسلامية الى الممارسة الميدانية واكثرها تأثيرا على التجربة العملية خصوصا وانه يعتمد على فلسفة تاريخية بنوية من اجل استنباط الاحكام .

انه يميز بين لحظة تكوين النص الفقهي ولحظة تشكيل البنية التي تتفرع بدورها الى بنية ثنائية او ثلاثية او رباعية ، وقد قسم فقهاء الاسلام الى نوعين :

١- فقهاء غيبوا البنية وثبتوها ، وهم من المقلدين الذين يحصرون الاجتهاد في الفروع ويبقون الاصول على حالها .

٢- فقهاء حركوا البنية وغيروها ، وهم من المجددين الذين وسعوا دائرة الاجتهاد لتشمل الاصول وتطال التجربة التاريخية وتنفتح على متطلبات الواقع(٣٥) . يعطي حسن حنفي الاولوية للعمل على حساب النظر ويجعل النظر في خدمة العمل يقول : ((يتسم الفكر الاصولي بالنزعة العملية الخالصة ، فالوحي نداء للعمل بالرغم من ان اول اية فيه توحي بالنظر / اقرأ / والقراء هنا تعني التدبر والوعي والدراية من اجل انتفاضة الفعل، وليس من اجل القراء والكتابة))(٣٦)وهو يذكر ابو حنيفة في فقهه بانه ضد حرفية فقهية تضحي بالمصالح العامة ، لذا هو قد قلب مصادر التشريع من حيث الاولوية ، فالتراث الفقهي يبدأبالقرأن والسنة والأجماع والقياس عند المذاهب الاربعة ، فانه يبدأ بالقياس او الاجتهاد والاجماع ليمر الى رأي السنة والقران(٣٧). فاذا كان يبحث عن الحريات مثلا فانه يبدأ بفهم الواقع عن طريق الاجتهاد العقلي ، ثم يمر الى التعرف الى اراء العلماء والمصلحين في عصره وفي سائر العصور الاخرى ، ليصعد فيما بعد نحو نصوص السنة وما تركه الصحابة من مأثور ، واخيرا يسائل النص القرآني عن هذا الموضوع في علله

ويقارن جميع المواقف والاجتهادات ويصل الى الحكم الشرعي في نهاية الاستقراء والاحصاء والاستنباط(٣٨)

تتمثل اطروحة حنفي في اختيار للأولوية الواقع على النص ، وضرورة تكيف النصوص على الوقائع ، ويرى ان الحكم الفقهي يتغير بتغير الزمان والسياق فلا توجد بنية ثابتة للعقل الفقهي وحتى لو كانت ثابتة لابد من تحريكها ، لانه لا توجد رساله ثابتة وصالحة لكل زمان ومكان ، بل الفقهاء عن طريق الاجتهاد والتاويل هم وحدهم الذين يجعلونها اساس التقدم في كل عصر ، وليس مجرد مادة مواكبه له .

ان النص القراني نص تشريعي بامتياز عنده وهو الكتاب الاول في التشريع للمسلمين ، لان القسم الاجتماعي فيه هو الاكبر بالمقارنة مع الجانب الغيبي ، والمعاملات لها الاولوية على العبادات ولذلك نزل منجما ، وكان هناك ناسخ ومنسوخ واسباب نزول ، ومقاصد عامة للشريعة ومصالح مرسلة ،وقد كان سؤال مركزي عنده هو : كيف تستنبط الاحكام ؟ وقد صاغه حنفي كالتالي :

اين يقع الواقع في اصول الفقه ؟

ولمن الاولوية للنص ام للواقع ؟

هل ينبغي ان نكيف الواقع طبقا للنص ام نكيف النص طبقا للواقع لكي نستنبط الاحكام ؟

اطروحته تتمثل في اختيار الاولوية للواقع .

المشروع التجديدي عند محمد شحرور

رؤية محمد شحرور للفقه _ قراءة في تأويل النصوص (معاصر)

التأويل هو ((إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك ، بعادة لسان العرب في التجوز من الأشياء التي عدت في تعريف اصناف الكلام المجازي)) (٣٩). يذهب شحرور في آرائه الفقهية الجديدة على هذه المقولة .

التأويل والهرمنيوطيقا أصبح يطبق على تأويل كل ما هو رمزي (٤٠)، وعنده يبتعد التأويل عن كونه منهجاً في النقد الأدبي ، ليعود به إلى أنه منهجية في بحث النص الديني المقدس ، فمقومات التأويل عنده هي:

١- أن المسلمين فهموا على مدى قرون خلت ان المفردات (أو مفردات عدة) على أنها تدل على مسمى واحد ، لكنها في الحقيقة تدل على مسميات مختلفة ، وهو يقول أنه اعتمد على (المنهج اللغوي لإبن فارس ، والمتمثل بالإمامين ابن جني ، وعبد القاهر الجرجاني ، واستناداً إلى الشعر الجاهلي)(٤١). وهو يذهب الى انه لا يوجد ترادف في مفردات عدة منها مثلا : (النبي – الرسول) و (الكتاب – القران – ام الكتاب – تفصيل الكتاب –الخ ...)

٢- تعريف التأويل عند شحرور : هو ((ما تنتهي إليه الآية (أي ما تؤول إليه) من قانون عقلي نظري أو حقيقة موضوعية و مباشرة ، وهو على نوعين

أ – التأويل الحسي .

ب – استنتاج واستقراء لنظريات فلسفية علمية حسب الأرضية المعرفية المتوافرة .

والتأويل عنده يكون للمتشابه ، فإن ما يؤوّل من الكتاب / المصحف هو آيات القرآن فقط وأنه حركة تصل إلى نهايتها المعلومة في ما يتعلق بالقوانين المادية لكنه حركة مستمرة في ما يتعلق بالقضايا والمسائل الفلسفية والنظرية الاجتماعية .

٣- قواعد التأويل وضوابطه عند شحرور :

أ- التقيد باللسان العربي ، وأن اللسان العربي لا يحتوي خاصية الترادف . وأن الألفاظ هدم المعاني (الجرجاني) وأن الأساس عند العرب هو المعاني ، فإن حصّلوها تساهلوا في العبارة عنها (ابن جني) .

ب- فهم الفرق بين الإنزال والتنزيل .

جـ - الترتيل ومعناه .

د- تقاطع المعلومات : أي انتفاء أي تناقض بين آيات الكتاب كله في التعليمات والتشريعات

نقد نظرية التأويلية ، يلاحظ على منهجه النقص من جوانب :

١- إما أن المنهج التأويلي عند شحرور يحتاج إلى إعادة نظر ، أي أن ثمة خللاً في البنية النظرية للمنهج

٢- وأما أن ثمة خللاً في تطبيق هذا المنهج

٣- وأما أن ثمة منهج آخر قد استخدم سواء بقصد أم بغيره(٤٢)

وهذه الملاحظات يمكن أن تناقش في بحوث خاصة لنقد نظرته أو نظريته في تأويل النص القرآني .

ومن باب إعادة النظر في منهجه ، فقد لفت النظر إلى أن منهجاً آخر يسير شحرور على نهجه ، منها خطأه في استعمال حرف الواو في اللغة العربية . كما أن شحرور استخدم المنطق الرياضي في تفسير بعض الآيات (٤٣)، إلا أن الملاحظ أنه لم يستخدمه بطريقة واضحة متكاملة ، فجاءت أكثر الردود قاصرة .

لقد استخدم شحرور رسومات التحليل الرياضي ليضبط بها إيقاع الحدود في التشريع والعبادات وهو عندما شرح هذه الرسوم ، جعل من الزمن (الوقت) هو المتغير ، إلا أنه لم يوضح لماذا اتخذ هذا المتغير من الدرجة الثانية أو الثالثة . وإلى أي شيء استند ليقول إن الزمن وبالتالي العرف الإجتماعي ، هو المتغيّر في التشريع والفقه الإسلامي (٤٤).

المطلب الثالث

المدرسة الاجتهادية المعاصرة للفقه والفكر عند الامامية :

تتجسد في الكثير من الاراء المطروحة في الساحة الفكرية والفقهية للامامية ويمكن رصد التالي :

١- المشروع التجديدي عند االامام الخميني

٢- المشروع التجديدي عند محمد باقر الصدر محمد مهدي شمس الدين محمد حسين فضل الله.

٣- المشروع التجديدي عند بعض الفقهاء (يوسف الصانعي وابراهيم الجناتي).

٤- المشروع التجديدي عند بعض المفكرين (عبدالكريم شروس ، ومحمد مجتهد شبستري ، مصطفى ملكيان)

اذا كانت قوة المدرسة التراثية في الفقه تعتمد على انها قد ساهمت في صنعها اجيال متعددة، شذبت وهذبت مباحثه ومعطياته الاصولية ، فانه المدرسة المعاصرة في الاجتهاد يكون من نقاط ضعفها انها حديثة العهد ، واسسها غير مدروسة وواضحة بالكامل فهي تعاني من درجة كبيرة من اللا تنظير في الاسس منها مثلا مقولة : ان الاصل في الاحكام

الفقهية ان تكون تاريخية ، وان الحكم الثابت لا هي يحتاج الى شاهد يدل عليه(٤٥) .ان انصار التاريخية وان لم يصرحوا بهذا المبدأ الا انهم كثيرا ما يتعاطون مع النص الدينية بعقلية تاريخية . دون ان تكون هناك اصول مكتوبة بهذا الشأن بل ينظر اليه على انه مسلم به انتجته التراكمات المعرفية والفلسفية والالسنية دون ان يكيف هذا المفهوم في بناء الاجتهاد في اصول الفقه .

المدرسة التراثية ترى على العكس ان الاصل في الاحكام ان تكون ثابتة عبر الزمن وان الحديث عن تاريخيتها يظل هو الاستثناء الذي يحتاج الى شاهد او قرينة (٤٦)

ولذا لكي يحظى بالاعتراف / هذا الاجتهاد المعاصر في التاريخية / عليه ان يقدم نفسه منهجا نظريا متكاملا لانه قد يؤدي الى التعامل مع النصوص بفوضوية بدون ضوابط واضحة تحدد اطار الاستخدام التاريخاني للنص ، مما ادى بالمدرسة التراثية الى عدم الاعتراف بهكذا اجتهادات او قراءات للنص .

ان بناء التدوين ، او تحرير محل النزاع كما يسميه الفقهاء او تحديد دائرة المفهوم والنطاق الذي يتحرك به امر ضروري للأسس العلمية للمقولة الاجتهادية المعاصرة .

ان طريقة الاجتهاد التقليدية تواجه تهمة كبيرة في اسلوب معالجتها للقضايا الفقهية لأنها تعتمد في الاساس على النص الحديثي ، الذي يعالج في الغالب قضايا جزئية تظهر بالمظهر المطلق الشامل فقد تشكلت في ذلك انموذجا ارشاديا ذهنيا جزئيا منفصلا عن كليات مقاصد الشرع، ومجرد عن اعتبارات الواقع وما يبعث عليه من حقائق وما يساعد فيه على الفهم العقلاني.

وان كانت الممارسة الفقهية لا تدعي انها بوظيفتها تحصل على القطع واليقين ، فهي في الغالب تقر بظنية الحديث سندا ودلاله ، لكنها مع ذلك تتعامل معها - هذه الممارسة - تعامل الصحيح الثابت من غير نظر الى واقع او عقل او مقصد .

ولكي نجد ملامح التجديد في الاجتهاد لابد من الرجوع الى بعض الخصائص التي يتمتع بها هذا الاتجاه الامامي ، والذي يمكن ان يؤدي الى المزيد من الانفتاح على اجتهادات جديدة معاصرة .

ان من خصائص المدرسة الامامية القول بمرجعية العقل في اصول الفقه في قولها بالتلازم بين العقل والشرع طبقا لقاعدة كل ما حكم به العقل حكم به الشرع الا انه قد

خضع لتحديدات عند تفسيرها على ارض الواقع عند اصولي الشيعة الامامية ففسر باقوال :

١- فسر بالبراءة الاصلية والاستصحاب وبعضهم قصره على الثاني .

٢- فسر بلحن الخطاب وفحواه ودليله .

٣- فسر الى الحسن والقبح العقليين(٤٧) ، فسر بمقدمة الواجب واجبة ، ومسالة الضد و فعل الواجب شرعا يلزم عقلا حرمة ضده شرعا ، واصل الاباحة في المنافع والحرمة في المضار، وكذلك البراءة الاصلية والاستصحاب ، وما لا دليل عليه ، ولزوم دفع الضرر المحتمل وقاعدة شغل الذمة اليقيني يستدعي فراغ يقينيا والاخذ بالأقل عند التردد بينه وبين الاكثر .

٤- عد البعض ان من ضمن الاحكام العقلية اعتبار الضرورات تبيح المحظورات وان الضرورة تقدر بقدرها، ودرء المفاسد اولى من جلب المصلحة او المنافع ، ولزوم اختيار اهون الشرين الذين لا مناص من احدهما ، والعلم بوجود التكليف يستدعي العلم بطاعته وامتثاله ، واصل المشروط عد شرطه ، والاذن بالشيء اذن بلوازمه(٤٨) .

٥- هناك من قصد بالدليل العقلي بانه حكم العقل النظري بالملازمة بين الحكم الثابت شرعا او عقلا وبين حكم شرعي اخر ، كحكمه بالملازمة في مسئلة الاجزاء ومقدمة الواجب ونحوهما ، كحكمه باستحالة التكليف بلا بيان الازم منه حكم الشارع بالبراءة ، وكحكمه بتقديم الاهم في مورد التزاحم بين الحكمين المستنتج منه فعلية حكم الاهم عند الله تعالى .

لكنه في صدد المستقلات العقلية حصرها في مسألة واحدة هي التحسين والتقبيح العقليين باعتبار ان الشرع لا يشارك حكم العقل العملي الى فيها .

٦- عد البعض من وظائف العقل ادراك المصالح والمفاسد وان الاحكام التابعة لها ، لا سبيل الى انكار تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد في المتعلقات وان في الافعال في حد ذاتها مصالح ومفاسد كامنة مع قطع النظر عن امر الشارع ونهييه وانها تكون عللا للاحكامومناطاتها كما انه ((لا سبيل الى انكار ادراك العقل لتلك المناطات))(٤٩).

والبعض جعل اطباق العقلاء على مصلحة الشيء او فساده هو الضابط الوحيد لاقرار الملازمة بين حكم العقل والشرع (٥٠) .

العقل في الواقع عند التطبيق الفقهي على الفروع :

ان العقل كدليل وضع بصورة غير مستقلة عن النص الشرعي ، فهو يعتمد عليه وموظف لخدمته ، فالعقل في الفروع بخلاف الاصول يعجز عن الكشف عن الحكم الشرعي بشكل مستقل الى في حلات قليلة مثل القضايا المتعلقة بالتحسين والتقبيح العقليين(٥١) لذا اصبح هناك انكار الملازمة بين الحكمين العقلي والشرعي من الناحية العملية عند الامامية كما الحال عند جميع المسلمين فصار العقل غير قادر على الادراك القطعي والمصالح والمفاسد الحقيقة في الواقع .

ومن هنا لابد من مناقشة هذا الامر فاذا كان الركون الى العقل يؤدي الى الظن فانه ايضا الركون الى النصوص يؤدي الى ان تكون الاحكام ظنية ، لكن هذا الظن اصبح معتبرا ، وابعد الظن العقلي الذي صار غير معتبر .

من هنا تصبح الاحكام تعبدية لا تعلم مصالحها للنظر العقلي ، لا تقبل التوجية والتفسير باي وجه اخر غير ما يفيده الظاهر لاطلاق للنص ، مثل الاستدلال على ظرفية بعض الاحكام او تخصيصها بوقائع محددة او عدها ممن تقع تحت دائرة الاحكام المولوية القابلة للتغيير .

لعل أبرز صور التجديد لقراءة المقترحة هو خروجها عن إطار الفهم التقليدي للدين الذي يعتبر الفقه محور التدين ، أو تجسيد الرئيسي في الحياة العامة .

جزء من هؤلاء هم من المفكرين المهتمين بالإصلاح الديني ، وهي شريحة تجمع بين الخلفية الأكاديمية والنشاط في الحقل الاجتماعي والثقافي ، إلى جانب خلفيتهم في الفكر المدرسي (الحوزات العلمية) مثل سروش ، وملكيان ، ومحمد مجتهد شبستري .. فليس من المستغرب أن نجد في نظرياتهم نزعة تجريبية ، تسعى لوضع فرضيات واحتمالات مختلفة وتناقشها من دون أن تعطي أحكاماً نهائية ، بعبارة أخرى فإنها تتعامل مع الفكر الديني تعاملاً قابلا للنقد والتطوير ، لا كفتوى أو حكم نهائي (٥٢) .

وهناك سمة قد تميز هذه الاجتهادات والرؤى هو الانفتاح على الرؤى الغربية لفلسفة الدين وهي لا تنظر إلى المشكلات النظرية كشبهات أو غزو ثقافي ، بل تراها تحد يتوجد فهمه واستيعابه وتقديم الإجابة عليه .

نأخذ من المدرسة الامامية المعاصرة الامام الخميني والسيد محمد باقر الصدر انموذجين من الفقهاء وسنتناول فكر عبدالكريم سروس ومحمد مجتهد شبستري كمفكرين انموذجين :

١ – روح الله الموسوي الخميني : (١٣٢٠ هـ . ت – ١٤٠٩ هـ . ق).

استطاع السيد الخميني من إقامة حكم إسلامي في إيران يعتمد النظرية الفقهية طبقاً لمذهب أهل البيت (عليهم السلام) في الحكم ، واتبع نظرية ولاية الفقيه ، التي شرحها وأوضح معالمها في بحوث فقهية ، ألقاها على تلامذته في النجف الأشرف ، فالمنهج الاجتهادي الذي كان يحمله منهج يؤمن بالاجتهاد وفق أسلوب السلف الصالح الذي يعبر عنه السيد الخميني بالفقه الجواهري، إلا أنه من جهة أخرى يؤكد على حيوية الفقه الإسلامي من خلال إدراك الوقائع والأحداث في بعدي الزمان والمكان ومدى تأثيرهما في عمق عملية الاجتهاد (٥٣) كان يرى أن على المجتهد أن يكون ملماً بمسائل عصره ، محيطاً بها ، وقد كان الفقهاء – قبله – في أحكامهم منصب على العبادات ، وفي الرتبة الثانية عقود المعاملات ، وقلما تجد مباحث ترتبط بالأحكام والسياسات ، ومع قيام الثورة الإيرانية ، والحصول على السطلة فيها ، بدأ يزداد تدخل الفقهاء في البحث عن الأمور السياسية والأحكام المرتبطة بنظام الحكم في الإسلام ، وظل هذا المسلك ينمو و ينضج شيئاً فشيئاً في الحوزات العلمية في قم والنجف . صارت الاجتهادات تلبية لحاجة الدولة الإسلامية إلى القوانين والتشريعات التي تنظم الدولة و مؤسساتها . وكان قد تحدث عن نظرية الزمان والمكان وتاثيرهما على الفتاوى والفقه .

٢ – الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره) (١٣٣٥هـ – ١٤٠٠ هـ).

يعتقد الشهيد الصدر أن استنباط الكثير من الأحكام الشرعية لا بد وأن يقوم على أساس النزعة الاجتماعية والعالمية في فهم الأحكام من أدلتها ، لا على أساس النزعة الفردية الضيقة ، فإن كثيراً من أدلة الأحكام الشرعية لو نظرنا إليها وفق النزعة الاجتماعية العالمية لاختلف فهمنا لها عما إذا نظرنا إليها وفق النزعة الفردية الضيقة ،

فمثلاً أخبار التقية والجهاد وحرمة الربا ، تفهم في ضوء أحدى النزعتين بشكل معين ، و تفهم في ضوء النزعة الأخرى بشكل آخر(٥٤).

وكان يعتقد بأهمية وضرورة إقامة حكومة إسلامية في عصر الغيبة (٥٥) كما أنه تحدث في كتابه اقتصادنا عن خشيته من تسرب النزعة الذاتية للاجتهاد ، وضرورة معرفة ذلك

اما اهم المقولات في التجديد الاصولي عند الامامية :

١- مقولاتسروش(معاصر).

أ- تكامل المعرفة البشرية .

يرى أن العلوم البشرية مترابطة ومتداخلة فيما بينها ، فعندما يحصل تغيير أو تحرك في أي من هذه العلوم فإن ذلك يؤثر تلقائياً على العلوم الأخرى ، والسبب في ذلك أن الفهم الديني فهم بشري يخضع في قراءاته إلى تلك المعطيات العلمية والفلسفية التي كان العقل البشري قد اختارها في مرحلة سابقة كنموذج إرشادي له . فإذا تحولت هذه المعطيات المسبقة – أي التحول إلى نموذج إرشادي آخر – تم فهم الدين فهماً مختلفاً .

ب- رؤية عبد الكريم سروش للدين :

يرى أن دور الدين في حياة البشر يشكل في أمور :

١- وظيفة الدين هي الاهتمام بحياة البشر في الآخرة ، أما اهتمامه في هذه الحياة الدنيا فهو اهتمام فرعي وبالحد الذي يلزم للاهتمام بالآخرة(٥٦) .(أي محورية الحياة الآخرة) لدى الأديان والنصوص الدينية .

٢- الدين لم يأتِ استجابة لكل أسئلة البشر ، بل إن وظيفته الإجابة عن الأسئلة التي لا يتمكن الإنسان بما يملكه من عقل من الإجابة عنها . مع كون الطريق مفتوحاً هنا لتقرير وتكميل ما جاء به الدين (٥٧).

وعلى ذلك بنى نظرته للفقه و للدين ، على أنه لا مجال من :

أ - إيجاد أحكام فقهية أو دينية في مجال السياسة والاقتصاد ، على ضوء النص الديني ، لأن هذه الأمور يصل إليها العقل البشري .

ب – التجربة الدينية وهو أمر شخصي وخاص ، وهي الغاية من قيام الدين .

بحث سروش عن ذاتيات الدين وعرضياته ، ورأى أن العرضيات في الدين تتناسب مع الظروف المحيطة من زمانية ومكانية ، والإسلام أيضاً كباقي الأديان يشمل على ذاتي وعرضي ، ولذلك لا بد من تصحيح تلك الفرضية المسبقة لدينا والتي ترى أن كل ما جاء به الدين هو أزلي وأبدي .

إن سروش يسمي التطبيق الأول للإسلام بأنه ترجمة ثقافية للدين ، ويرى أن الاجتهاد الفقهي الصحيح يبتني على أساس هذه الترجمة الثقافية ، من هنا فإننا لا ننتظر من الإسلام أحكام تفصيلية للحياة .

مقولة طريقة فهم القرآن والسنة ، أو كيفية فهم النصوص الشرعية ، بالربط بين الغايات والوسائل ، وهي مقولة محمد مجتهد شبستري (منهج التأويل الفلسفي) طبقاً لهذا المنهج فإن الرسالة الداخلية للنص هي الجزء المهم منه وليس بنيته اللغوية أو الرمزية (بؤرة المعنى) :

٢- مقولات محمد مجتهد شبستري (معاصر)

اولا : مقولة فهم القران والسنة :

يعتقدشبستري أن الاجتهاد لا بد أن يتمحور حول غايات قيم الدين والقواعد ، وليس إطارها الشكلي ، أو صورتها الخارجية(٥٨) .

كما أن منهجه في التجديد الديني يعتمد على فهمه للنص الديني ، فهو يعتقد أن النص الديني يبتنى على مقدمات وأسس كقيم وتفاسير سائر النصوص ، وهي :

أ- إن المعلومات القبْلية لدى المفسر للنص لها دورها في فهم وتفسير النص .

ب- ميول وتوقعات المفسر ، لها تأثيرها على عملية التفسير ، فهو يميل إلى الأجوبة التي كان يتوقع من النص أن يجيبه عليها .

ج- القبليات التي يحملها المفسر حول الظروف التاريخية المهيمنة على الناس ، أي أن قبليات المفسر التي ترتبط بعملية التفسير لها تأثيرها ، أي الظروف التاريخية التي أحاطت بالنص ، والمخاطبين ، والأدوات ، والإمكانات اللغوية التي استخدمها في النص(٥٩) .

د- تحديد المفسر لبؤرة المعنى في النص .

هـ_ قدرة المفسر على تفسير النصوص وتحويلها الى الإطار التاريخي الذي يعيشه .

منهنا فان نظرة شبستري هذه للقبليات واثرها على تفسير النصوص ستؤدي الى أن المفسر للنص لا بد أن يعتمد على أفضل النظريات المطروحة المعاصرة في فهمه للحرية مثلاً ، و لحقوق الإنسان ، لكي يصل إلى تفسير صحيح للنص الديني لكي يصل إلى قبليات صحيحة لا بد عليه من الرجوع إلى أفضل النظريات المطروحة في زمنه .

وبما أن المعطيات البشرية والنظريات حول المفاهيم (كالحرية والعدالة ..إلخ.. مثلاً) في حالة تغير وتطور ، كان الوصول إلى قبليات منقحة وثابتة أمراً غير ممكن ، فإن هذه القبليات في حالة تغير مستمر ، ومن الطبيعي أن تكون نتيجة ذلك التغيير وقوع التغيير في فهم وتفسير الوحي(٦٠) .

لذا سيكون التجديد في الفكر الديني في اتساع مستمر . وهو يرى أن الإسلام يتسم بأمور هي : العقلانية، ومبدأ العدالة ، والنزعة الواقعية ، اي تنظيم السلوك مع الواقع الموجود ، وعلى هذا تكون النتيجة المترتبة على هذه النزعة مختلفة من عصر إلى عصر ، لأن الواقع في تغير دائم . من هنا هو يدعو إلى الفصل بين الدين والدولة .

ثانيا : **نظرية القراءة النبوية للعالم** :

وهي تدور حول كيفية فهم النص القراني وقد اشتملت على دعويين هما :

الدعوى الاولى : طبقا لمعطيات فلسفة اللغة في القرنين الاخيرين لا يمكن ان ننسب القران بوصفه نصا لغويا عربيا مفهوما للجميع الا للانسان (نبي الاسلام) ، واعتباره فرد من افراد الانسانية . ان نسبة هذا النص بما يشتمل عليه من خصائص النص العربي الى الله مباشرة ومن دون واسطة، لن يقضي على امكانية فهمه لعامة الناس فحسب بل سيقضي على اصل "مفهوميته" ويجعلها امرا مستحيلا . لكي ننسب هذا النص الى الله (تسميته كلام الله) علينا ان نختار" حيثية" او مشهدا اخر.

الدعوى الثانية : الجنس الادبي لمعظم ايات القران عبارة عن الحكاية والرواية . القران عبارة عن قراءة موحدة للعالم تبلورت على اساس تجربة " هرمنيوطيقية نبوية " . ان القران مؤسس لقراءة توحيدية عن العالم وليس وعاءا لحقائق اخبارية عما هو قائم في الوجود . ان الدعوى الاولى دعوى هرمنيوطيقية فلسفية جديدة تتعاطى مع

حقيقة الفهم وكيفية الفهم ولكي نبدي للاراء المخالفة والمطابقة لهذه الدعوى لابد من معرفة الحد المقبول من كليات الهيرمنيوطيقا الفلسفية المعاصرة ولايمكن الاكتفاء على مجرد الوقوف على اراء ونظريات المتكلمين الملسمين الاوائل لابداء الراي بشان تلك الدعوى . وللحكم بشان الدعوى الثانية يجب الاعتماد على الفنون الادبية فقط .

المبحث الثالث

تاصيل الاجتهادات الجديدة

ان الاجتهادات المعاصرة لا تتأثر في نجاحها الاجتماعي على الادعاءات التي تطلقها . ان عدم ككفاءة الفقه الموروث في ادارة المجتمع المعاصر ، وتنميته وعدم كفاءة الاسلاميين في ادارة الحكم الاسلامي المبني على هذا الاجتهاد وعدم قدرتهم على توفير الحد الادني من متطلبات العيش المعاصر الغني بالآمال والتطلعات يجعل من الاجتهادات المعاصرة في موقف المنطلق والعابر في بعض منهجيات التراث الفقهي (٦١).

المطلب الاول :

اولا : أين يقع التجديد في الاجتهاد ؟

إن الأحكام الشرعية تنقسم حسب مستوى الاعتقاد النفسي بصدورها من المشرع إلى قسمين :-

١- الأحكام اليقينية : وهي الأحكام التي ثبت بالضرورة أنها من الدين ، أي بالبداهة من دون الحاجة إلى إقامة دليل لإثباتها ، أي أن كل مسلم يعلم يقيناً أنها صادرة من المشرع الإسلامي ، مثل : وجوب الصلاة ، ووجوب الزكاة ، وحرمة الربا ، ووجوب الصوم ..إلخ.. .

هذه الأحكام لا مجال للاجتهاد فيها ، لأن الاجتهاد عملية فكرية استنباطية تقوم بوظيفة استخلاص الحكم من مصدره ، وأن المكلّف عندما يصل إلى مرحلة اليقين بصدور الحكم من المشرع الإسلامي وموافقته للواقع المطلوب منه ، لا يحتاج إلى أكثر من هذا اليقين حجة بذاته.

١- الأحكام الظنية : وهي تلك الأحكام التي لم يتيقن المكلف بمطابقتها للواقع المطلوب منه امتثاله ، وإنما يظن ذلك ظناً فقط . والظن من ناحية شرعية لا يغني

من الحق شيئاً ، وهنا يكون المكلف بحاجة إلى التماس الدليل وعد هذا الظن من الطنون غير المعتبرة ، وذلك ليثبت أنه حجة شرعاً ، ويصح العمل على وفقه . لأنه يحمل معه لازم حجيته ، وهو تنجيز الامتثال في حق المكلف ، بمعنى أن الحكم ، بسبب إقامة الدليل على حجيته يكون جاهزاً للامتثال ، ومطلوباً من المكلف امتثاله.

وفي الوقت نفسه يكون الدليل الذي أثبت حجية الحكم شرعاً معذراً للمكلف أمام الله تعالى عند عدم مطابقة هذا الحكم الظني الذي امتثله للحكم الواقعي المطلوب منه امتثاله(٦٢) .

إن هذا يتطلب الاجتهاد لإثبات الحجية لهذه الأحكام ، وذلك أن الاجتهاد هو الطريق الوحيد أمام المكلف لإثبات الحجية . إن الاجتهاد هنا يبحث في الأحكام الظنية وهو من مواد ممارساته ودراساته .

ثانيا : موضوعات الأحكام التي يتناولها الاجتهاد :

١- الموضوعات الشرعية : وهي التي تحدد من قبل الشرع كالصلاة والصوم والحج وغيرها ، تسمى (الموضوعات الشرعية المستنبطة) . الفقيه هنا ينظر للنصوص الواردة بشأنها ، ويفيد في تحديدها .

٢- الموضوعات العرفية : ينقسم العرف إلى امرين من حيث تعامل الفقهاء معه :

أ- العرف الحاضر : وهو أن يكون الموضوع من الموضوعات المستعملة في الحاضر ، أي عند إدارة المكلف لامتثال حكمه. وهو ينقسم إلى

١ – العرف العام وهم أبناء المجتمع الذي تمثل الموضوعات التي يراد معرفتها عن طريقهم ظواهر اجتماعية .

٢ -العرف الخاص : وهم المتخصصون في المجالات العلمية والأخرى العملية ، كالعلماء في سائر العلوم والفنون ، كالصناع والتجار .

ب- العرف الماضي : وهو ما كان يعرف معناه في عصور التشريع ، والعصور السابقة ، على عصر المكلف الذي ابتلى به ، ويريد معرفته ، وهو لم يعد في عصره موضوعاً عرفياً مثل مادة: التيمم ، والقرء .

إن تحديد أمثال هذه الموضوعات هي من وظيفة المجتهد ، يرجع إليها من معاجم اللغة العربية وأمثالها.

إذن مجال الاجتهاد الذي يبحث فيه المجتهد ناشداً معرفة الحكم أو تحديد الموضوع هو :-.

١- الأحكام الظنية
٢- الموضوعات الشرعية المستنطبة
٣- الموضوعات العرفية اللغوية . ...

ويمكن إضافة :

٤- الموضوعات المستحدثة : ويراد منها تلك الموضوعات التي تحدث أو تتغير بتأثيرها على الزمان والمكان وهما معاً . وهو ما أشار إليه الإمام الخميني في الأخذ عاملي الزمان والمكان في الاجتهاد بعين الاعتبار .

ثالثا : دراسة في آليات الاجتهاد الفقهي :

لكي نتعرف كيف يسير الاجتهاد الفقهي وأين يقع التجديد ، لا بد من توضيح الصورة أو الطريقة لعمل الاجتهاد في مدرسة الإمامية ، لنلاحظ مدى شرعية التجديدات المعاصرة ، ومدى ملائمتها لما تم العمل به تاريخياً من الاستنباط .

من هنا لابد من ايضاح الأمر من أمور عدة :-

١- معرفة المعايير والقواعد التي يمكن أن تساعد في الفصل بين الأحكام الثابتة والمتغيرة الموجودة في المصادر الفقهية ، فينبغي أن تكون هذه المعايير والقواعد مشتملة على الاعتبار الأصولي والحجية التي تخول الفقيه الاستفادة منها في مقام الاستنباط ، ويجب أن تكون بلغة الفكر المعاصر لتجيب على التساؤلات الحديثة
٢- معايير الثبات والتغيير بعد تأصيلها ، تطبق من قبل الفقيه على المصادر الفقهية ، ليعاد النظر في الأحكام لمعرفة ما إذا كانت الأحكام السابقة ذوقية انتزاعية من الإحداث التي جرت في عصر التشريع.
٣- معرفة الظروف التاريخية لصدور الأحكام المتغيرة والثابتة وهي دراسة وسطية تجمع ما بين الفقه والتاريخ التحليلي(٦٣) .

المطلب الثاني : دراسة في نماذج من الاجتهادات المعاصرة :

لكي نرى اصالة المناهج الجديدة سنذكر بعض الامثلة التالية :

تأصيل الاجتهادات السياسية :

اجتهاد الامام الخميني والشهيد محمد باقر الصدر بشان الدولة الاسلامية فقد امن السيد الخميني بنظرية ولاية الفقيه طبقا لرؤيته لمذهب اهل البيت (عليهم السلام) في الحكم ، وهي نظرية التي شرحها وهذبها واوضح معالمها في بحوثه الفقهية التي القاها على تلامذته في النجف الاشرف وعلى ضوؤها قامت الجمهورية الاسلامية في ايران وما فيها من دستور وقوانين مستمدة من الفقه الاسلامي .

فالمنهج الاجتهادي التي كان يتبعه هو منهج يؤمن بالاجتهاد وفق اسلوب السلف الصالح الذي يعبر عنه بالفقه الجواهري ، وكان يعتقد بعدم جواز التعدي عنه ، وبان الاجتهاد فقط بهذا المنهج الصواب والصحيح، ولكنه من جهة اخرى كان يؤكد على حيوية الفقه الاسلامي من خلال ادراك الواقع والاحداث في بعدي الزمان والمكان ومدى تاثيرهما في عمق عملية الاجتهاد .

اما الشهيد محمد باقر الصدر فقد سلك المسلك ذاته ، كان يعتقد ان استنباط كثير من الاحكام الشرعية لابد وان يقوم على اساس النزعة الاجتماعية والعالمية في فهم الاحكام من ادلتها لا على اساس النزعة الفردية الضيقة .

ان الشهيد الصدر لم يخرج عن اصول الاجتهاد المتبعة عند مذهب اهل البيت ، الا انه ايد اطروحة قيام دولة اسلامية في ايران ، وبين ان الفكر الاسلامي له القدرة على العطاء ، وان الفقه الاسلامي ايضا لابد يجيب على الاسئلة التي تطرحها الحياة المعاصرة وحاجات الدولة ، ولذلك يذهب الى ان تطبيق الاسلام على مجتمع معاصر يتطلب اجتهاد حيا متحركا واعيا قادر على الاتصال المباشر بمصادر الاسلام ، وان الفقه الامامي عبر مسيرات الاجتهادية قادر على ذلك .

٢- تاصيل دور الزمان والمكان في الاستنباط :

من المقولات التي طرحت مؤخرا في الاجتهادات الحديثة مقولة دور الزمان والمكان لهما الاثـــر في الاستنباط الفقهي ويقصـــد بالزمان والمكان : تتطور اســاليب الحياة

والظروف الاجتماعية حسب تقدم الزمان وتوسع شبكة الاتصالات(٦٤) .

وقد استند الفقهاء على روايات متعددة بهذا الشان وهو ليس ابطال للشريعة بل ان الشريعة خالدة وقد اتفقت كلمة الفقهاء من المذاهب المختلفة على ان الاحكام التي تبدل بتبدل الزمان واخلاق الناس هي الاحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية أي الاحكام المستنبطة عن طريق القياس والمصالح المرسلة والاستحسان ، اما الاحكام الاساسية التي جاءت الشريعة بتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الاصلية الامرة الناهية كوجوب التراضي في العقود والتزام الانسان بعقده وضمان الضرر الذي يلحقه بغيره ومسؤولية كل مكلف عن عمله وتقصيره وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره الى غير ذلك من الاحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت بها الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها فهذه لا تتبدل بتبدل الازمان ، بل هي الاصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الازمان والاجيال ، ولكن وسائل تحقيقها واساليب تطبقها قد تتبدل بأخلاف الازمنة المحدثة (٦٥)

وهذا ما ذهب اليه الفقهاء من الامامية جميعهم ، فلم يغيروا بالأحكام بلا معايير واضحة .

٣- تأصيل الاعتماد في تفسير النصوص الشرعية على الهرمنيوطيقا :

الاجتهاد لا يمكن ان يكون ذاتيا ، أي لا يجوز ان يتحرك من خلال التجربة الخاصة لهذا الانسان او ذاك وذلك لان الاجتهاد خاضع في صورة اساسية للنص فلإسلام هو الدين الذي جاء به الرسول (ﷺ) من الله تعالى والذي يحدده الكتاب والسنة ، وكل ما عدا هذين المصدرين لابد ان يتحرك في الاطار الذي يرسمه هذان المصدران الاساسيان (٦٦) .

لذا هناك ضوابط لابد من مراعاتها عند ممارسة الاستنباط والقيام بالاجتهاد ، فقواعد اللغة العربية التي تحكم النص الاسلامي في الكتاب والسنة لا يمكن تجاوزها من حيث الخطوط العامة الى اذا استطاع اهل اللغة تطوير القواعد او كشف لمحدودية اللغة وربما اخطأ الذين اصلوها وقعدوها ، فان المجتهد يمكنه الاستفادة من علوم اللغة كالالسنية اذا ما تبين عدم تعارض المستجد مع الخط العام للغة .

في واقع الاستنباط يلاحظ ان الكثير من الفقهاء لم يستثمر امكانيات اللغة الامر الذي اوقعه بالجمود (٦٧).

٤- تاصيل الاعتماد على التاريخانية في قراءة النصوص :

في قراءة النصوص ، هناك الية لها الاثر الاكبر والاخطر في الخطاب الفقهي المعاصر، وهي قراءة النصوص مع ملاحظة البعد التاريخي القائم بين راهن المؤول وزمن النص ، حيث يوهم المؤول نفسه بانه قادر على الوصول الى المعنى النهائي الكامن في النص الديني ، ان اكبر خطأ يرتكبه الخطاب الديني المعاصر في قراءته للنصوص يكمن في عدم قدرته على الربط بين مشكلات الحاضر وبين النص الديني ، لان هذا الخطاب يفترض مسبقا صلاحية حلول الماضي لمشكلات الحاضر ، وهنا بالتحديد يرى اصحاب هذا القول - من امثال نصر حامد ابو زيد ، ومحمد اركون وغيرهم من المفكرين الاسلاميين - ان الاستناد الى سلطة السلف والتراث واعتماد نصوصهم باعتبارها نصوص اولية تتمتع بذات قداسة النصوص الاولية تكليفا لالية اهدار البعد التاريخي(٦٨) . ان هذه القراءة تؤدي الى التستر على مشكلات الواقع الفعلية .

ومن هنا لابد من اعتماد النظرة التاريخية في قراءة وتفسير النصوص ومن الاليات الجديدة المتبعة :

قراءة النص الديني بين فقه النص وفقه الواقع :

ان مفهوم النص في التراث يقوم على ان الخطاب الديني يرفع في وجه العقل والاجتهاد والمبدأ : لا اجتهاد فيما فيه نص ، فهو في الحقيقة يقوم على

١- بآلة خداع أحياناً ، لأنه لا يعني بالنص ما يعنيه بالتراث ، وهو الواضح الجلي النادر ، إن التمييز بين النص وما هو غير نص أمر خاضع للخلاف والاجتهاد في تاريخ الثقافة الإسلامية ، وبين الفقهاء المسلمين ، أن القرآن نص ثابت من حيث منطوقه ، ولكنه من حيث ما يتعرض له العقل الإنساني و يصبح ((مفهوما)) يفقد صفة الثبات ، أنه يتحرك وتتمدد دلالته .

٢- إن النص الديني هو نص لغوي ينتمي إلى بيئة دينية ولغوية معينة ، فتصبح النصوص الشرعية ذات بعد اجتماعي وثقافي ، ولذا لا بد من قراءته على ضوء واقعه .

ب- البعد التاريخي للنصوص الدينية :

إن النص الديني ليس نصاً قديماً أزلياً ، بل هو صفة من صفات الذات الإلهية ، إن القرآن حادث ، وهذه المسألة خلافية بين الأشاعرة والمعتزلة . التاريخية تعني الحدوث في الزمن ، حتى لو كان هذا الزمن هو لحظة انفتاح الزمن وابتدائه ، أنها لحظة الفصل والتمييز بين الوجود المطلق المتعالي –الوجود الإلهي – والوجود المشروط الزماني ، وإذا كان الفعل الإلهي الأول هو فعل أيجاد العالم ، هو فعل افتتاح الزمان ، فإن كل الأفعال التي تلت هذا الفعل الأول الافتتاحي تظل أفعالاً تاريخية . إن البعد التاريخي في النصوص الدينية هو ما تحاول المنهجية الجديدة لدى نصر وغيره العودة إليه.

جـ - تأويل منطوقات النصوص الدينية :-

اتباع التأويل كمنهج في إعادة قراءة النص الديني لفهم معاني النص ، وهو من أهم آليات الخطاب الديني ، في طرح مناهجه وأفكاره وتصوراته والتأويل الحقيقي المنتج لدلالة النصوص يتطلب اكتشاف الدلالة من خلال تحليل مستويات السياق ، ولكن الخطاب الديني غالباً ما يتجاهل بعض هذه المستويات ، إن لم يتجاهلها جميعاً في حمّى البحث عن دلالة محددة مسبقاً (٦٩) .

أن هذه السياقات هي التي تحدتنا في السياق التاريخي والثقافي والسياق اللغوي ، فالسياق اللغوي يمتد إلى ما وراء المنطوق ، لأن اللغة جزء من بنية أوسع هي بنية الثقافي الاجتماعي ، وهي من ثم لا تؤدي وظيفتها التواصلية – بوصفها بنية دلالية – إلا من خلال البنية الأوسع .

ان التحليل الالسني او الدلالي يساعدنا على اقامة مسافة بيننا وبين العقائد الايمانية الموروثة منذ العصور الوسطى ، هذه الاحكام المسبقة التي تحول بيننا وبين رؤية "النص كما هو" (٧٠) .

وهكذا نجد ان التحليل الالسني – او اللغوي- له مرتبة الاولوية ، ثم يجيء دور التحليل التاريخي والاجتماعي والانثروبولوجي لاضاءة النص والكشف عن شروطه التاريخية وهذا الحفر الاركيولوجي عن معاني الكلمات من اجل التوصل الى طزاجتها الاولية هو الذي يساعدنا عليه ذلك التمييز بين مصطلحين في علم الالسنيات : مصطلح

التزامنية اللغوية ، او مصطلح التطورية اللغوية . يقول الفيلسوف نيتشة " كل كلمة هي عبارة عن حكم مسبق " بمعنى انه لا توجد اي كلمة بريئة على عكس مايتوهم وعينا الساذج الذي يعتقد انه فهم معنى الكلمة ، في حين انه فهم عكسها او شيئا اخر غيرها.

بين الوحي والتاريخ ، بين المثل الاعلى والتطبيق ، تنساب فصول وفصول من الاجتهاداتوالقراءات المتعددة وتتراكم مسافات من الفهم وسوء الفهم والتقدير والتكفير . من هنا نجد ان مسالة تداخل العلاقة بين اللغة قد شغلت العديد من المفكرين الذين توقفوا عند التفاعل المبدع والمستمر

نقصد بالتزامنية هنا دراسة معنى النص او الكلمة طبقا لمعناها السائد في عصرناا وليس ففي عصر اخر ، اما التطورية اللغوية – او التاريخية – فهي تعني دراسة المتغيرات التي تطرا على معنى الكلمة من عصر الى عصر ، بينهما . من هؤلاء الكاتب الجزائري محمد اركون ، الذي يذهب الى عدم امكانية التماس المباشر مع كلام الله والفهم المطابق لمقاصده العليا . الاجتهاد بالنسبة اليه لا يمكن ان يحدد بمجرد تمرينات ذهنية او تقنيات تعاط مع مسائل لاهوتية ومنهجية تجريدية لا علاقة لها بحاجات الدولة واكراهات المجتمع(٧١)

ان التحليل الالسني او اللغوي للخطاب الديني يتيح لنا ان نخرج من المآزق النفسية والنظرية المفروضة والمؤبدة حتى يومنا هذا من قبل الانظمة اللاهوتية والتي تعاقبت علينا منذ القرن التاسع عشر تلك الرؤياتوالايدلوجياتللاسلام والغرب(٧٢)

لابد من معرفة العلاقات بين الاشخاص (الضمائر) داخل الجملة الواحدة او النص الواحد (اية واحدة او مجموعة ايات) . ويمكن معرفة التركيبة المجازية للخطاب الديني والزمكانية الاسطورية (اي البنية الاسطورية للزمان والمكان في الخطابات الدينية)

إن الكشف عن التركيبة المجازية لكل الخطاب النبوي يعتمد على مدى صلاحية نظرية المجاز التي يتبناها الدارس المحلل . فهناك نظريتان في الواقع هناك اولا نظرية علم البلاغة التقليدي التي اقتصرت على تعريف المجاز بصفته مجرد حلية او زينة لغوية . وهو ينتج عن طريق نقل المعنى الحرفي لكي يتحول الى معنى تصويري اي مجازي وهناك النظرية الحديثة للمجاز وهي لاترسم حدودا قاطعة الى مثل هذا الحد بين الواقعي

والمجازي . وانما هي تلح على الدور المحوري الذي يلعبه المجاز او الكناية في توليد الساحة المعنوية لكل خطاب وتشكيلها.

إن تاصيل هذه المباحث من قبل الفقهاء المعاصرين ، يؤدي الى اعطاء نتائج قادرة على زحزحة بعض الفتاوى الفقهية التي لم تعد معاصرة وغير قابلة للتطبيق في الوقت الراهن . وهي مع ذلك قد ادخلت الدين الاسلامي في متاهات كثيرة امام الاديان الاخرى وامام العالم المعاصر . فلم يعد مقبولا نسبة كبيرة من الفتاوى السياسية في الحكم وفي التعامل مع الاخر وقضايا المراءة وغيرها مما تعلق بحقوق الانسان والتنمية الاقتصادية والاجتماعية .

التوصيات من أجل تأصيل الاجتهاد المعاصر

إنشاء مؤسسات بحثية تخصصية في مختلف المعارف الإنسانية المختلفة تهدف إلى معرفة الاجتهاد الصحيح من السقيم ، كما تهدف في الوقت نفسه إلى إبراز الصورة الصحيحة للقضايا المعاصرة والقديمة ، حتى يتسنى للفقيه أن يرسل إليهم بأسئلته فيوافوه بجوابها بالعرض فيبني عليه حكمه ، لأن الحكم فرع عن التصور (٧٣) .

١- العناية القصوى بالبحث العلمي الجامع بين الدليل والواقع ليشمل كافة مناحي الحياة.

٢- تقوية المناهج التعليمية في مختلف المجالات ومع كل المستويات في التجديد الصحيح ، في الحوزات العلمية وفي الكليات .

٣-دراسة مقاصد الشريعة دراسة معمقة لحاجة الاجتهاد إليها.

٤- مكافحة التكفير والتطرف والإرهاب ، في بعض الاجتهادات الإسلامية التأريخية ، في بعض المدارس الإسلامية السلفية .

٥- الانفتاح على الأديان الأخرى ودراسة فلسفة الدين لمعرفة دور الدين في حياة البشرية ، وما
يريده الإنسان منه ، لأن هذا سينعكس على الفتوى الفقهية واتساعها .

٦- تاصيل استخدام المصطلحات الالسنية او السيميائية (الدلالية) في الفقه بالاساس على النصوص الاسلامية (القران الكريم والسنة) وهي نصوص لغوية ولذا فان

تطبيق المصطلحات الالسنية عليها يعد في المرحلة الاولى من مراحل الوصل الى الاستنباط الفقهي .

ملخص البحث

مر البحث بمقولات عدة بطريقة سريعة اولية ، تحتاج كلا منها الى وقفة كاملة عند كل شاردة وورادة منها . وهي على اهميتها نجددها قد درست من قبل بعض المفكرين الاسلاميين وايضا درسها المستشرقون قبلنا، ولم تحرر بشكل كامل ومناسب في المجاميع الفقهية والحوزات الدينية التي تركز على انتاج الفقه المعاصر وبطرق تقليدية مستقرة ... البحث عبارة عن اثارة اولية لتاصيل الاجتهادات المعاصرة في المدرستين الشيعية والسنية في ابرز مقولاتهم ، وكانت

١- المقولة التاريخية

٢- مقولة ضرورة الاعتماد على الالسنية والدراسات اللغوية الحديثة.

٣- الاجتهادات في الحكم الاسلامي الامام الخميني انموذجا.

٤- الدراسات التاويليةالهرمنيونوطيقية عند شبستريوسروش.

٥- استعراض اراء بعض المفكرين في نظرتهم لآصول الفقه وكيفية تجديده حسن حنفي ومحمد شحرورانموذجا.

خلص البحث الى ضرورة الانفتاح على الدراسات العلمية الحديثة في المجالات الاجتماعية والنفسية والانثروبولوجية للوصول الىتاصيل لهذه المقولات الفلسفية والفكرية واللغوية والوصول الى فهم امثل للواقع وبالتالي لإنتاج فقه عصري يتناسب مع عظمة الانسان وخلوده وخاتميته.

هوامش البحث ومصادره

(١) الجرجاني ، التعريفات ، ص ٢٠٣ .

(٢) www.almaany.com

(٣) م. ن

(٤) ابن منظور ، لسان العرب ، ج٢ ، ص ٣٩٥ ؛ موسوعة الفقه المقارن ، ج٤-٣ ، ص ٥ .

(٥) السيد الخوئي، التنقيح في شرح العروة الوثقى ، موسوعة الإمام الخوئي ، ج١ ، ص٨ . ظ : بيشة فرد ، جعفر ، الاجتهاد عند المذاهب الإسلامية .

(٦) ابن منظور ، لسان العرب ، ج٢ ، ص ٣٩٥ ، موسوعة الفقه المقارن ، ج٤-٣ ، ص ٥ .

(٧) الشافعي ، الرسالة ، ص ٤٧٧ ، محمد الخضري بك ، تاريخ التشريع الاسلامي ، ص محمد تقي الحكيم ، الاصول العامة للفقه المقارن ، ص ٢٨٩ ، ٥٤٥ .

(٨) الاخوند الخراساني ، كفاية الاصول ، الخاتمة ، ص ٥٢٨ .

(٩) س ، ن ، ج١ ، ص ١٥.

(١٠) مهريزي ، مهدي . الاجتهاد الإسلامي وثغرات الممارسة ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد٦ ربيع ٢٠٠٧، ص ٧ .

(١١) بيشة فرد ، الاجتهاد عند المذاهب الإسلامية ، م.س ، ص ٢٥٢ . .

(١٢) الفضلي ، عبدالهادي ، الوسيط في قواعد فهم النصوص الشرعية ، مؤسسة الانتشار العربي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١ ، ص ، كذلك : تاريخ التشريع الاسلامي ، مؤسسة الكتاب الاسلامي ، قم ، ط١ ، ٢٠٠٦ ، ص ٤٢٣ .

(١٣) المهريزي : الاجتهاد الإسلامي ، م.س ، ص ٧١

(١٤) صحيفة أمام : فارسية ، ٢١ : ١٧٧ و ١٥٠ نقلا عن مهريزيم. س ، ص ٧١

(١٥) دائرة المعارف الشيعية ، ٣ : ٣٢ ، ٣٣ .

(١٦) الاجتهاد والحياة : حوار على الورق .

(١٧) مجلة الحياة الطيبة ، عدد ٦-٧ ، ص ٨٧ – ٨٨ .

(١٨) مهريزي : الاجتهاد الإسلامي . م.س . ص ٧١ . .

(١٩) (٢٤ و ٢٥ ، نفس المصدر)

(٢٠) ن . م

(٢١) التجديد الفقهي المنشود : د. جمال عطية ، ووهبة الزميلي ، دار الفكر ، دار الفكر المعاصر. ، حوارات لقرن جديد ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٢ ، ص ١٦.

(٢٢) مناهج التجديد ، تحرير وحوار : عبدالجبار الرفاعي ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠٠٠ م ، ص١٥.

(٢٣) شمس الدين ، م .س ، ص ١٦ .

(٢٤) م. ن ، ص ١٦ .

(٢٥) ظ :- الرفاعي ، عبد الجبار ، مناهج التجديد ، م . س .

(٢٦) ظ : فاروق ، بتول : فلسفة الفقه ، دار العارف ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٣ ، ص ٢٨٥ ومابعدها .

(٢٧) مجلة المسلم المعاصر ، التجديد في أصول الفقه ، د. جميلة بو حاتم ، العدد ١٢٥-١٢٦ ،٢٠٠٧ ، لبنان، ص٥٣-٨٤ موقع المجلة على الإنترنت .

(٢٨)لاريجاني ، صادق : القراءات الجديدة للمصادر الدينية في مدار النقد ، كتاب ، التأويل والهرمينوطيقا ، دراسات في آليات القراءة والتفسير ، مجموعة مؤلفين ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١١ ، ص ٢٢٠ .

(٢٩) م . س . لاريجاني ، صادق : ص ٢٢١ و ص ٢٢٥

(٣٠) م . س.

(٣١) سروش ، القبض والبسط في الشريعة . ص ٢٨١ و ٢٨٢ ..

(٣٢) ظ : أبو خيط ، خالد : أشكاليات التأويل المعاصر عند محمد شحرور ، كتاب التأويل والهرمنيوطيقا . م.س ، ص ١١١ ، كذلك ظ : حركة التاويل النسوي للقران والدين ، د. حسن الشافعي ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد ١١٥ ، مارس ، ٢٠٠٥ ، لبنان ، موقع المجلة على الانترنيت.

(٣٣) د. جميلة بو حاتم ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٣٤) ظ : أبو الخير ، علي : حسن حنفي ، ثورة العقيدة وفلسفة العقل ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١ ، بيروت ، ٢٠١١ ، ص ١٢١

(٣٥) ابو الخير ، حسن حنفي ثورة العقيدة ، م. س ، ص ١٢٢ .

(٣٦) حنفي ، حسن من النص الى الواقع ، مركز الكتاب للنشر القاهرة ، ٢٠٤ ، الجزء الاول ، ص ٣٢٥ .

(٣٧) ابو الخير ، حسن حنفي ، ثورة العقيدة ، م . س ، ص ١٢٤.

(٣٨) حنفي من النص الى الواقع ، م. س الجزء الاول ، ص ٨ .

(٣٩) ابن رشد ، فصل المقال ، عَ : محمد عابد جابر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط٢ ، ١٩٩٩ ، ص٩٧ ، نقلاً عن : خالد أبو حيط ، إشكاليات التأويل المعاصر ، م . س ، ص ١١٤.

(٤٠) مرتاض ، عبد الله ، مقال بعنوان ((التأويلية بين المقدس والمدنس)) مجلة عالم الفكر ، مج التاسع والعشرون ، العدد الأول ، يوليو / سبتمبر ٢٠٠٠ م ، الكويت ، ص ٢٦٤ .

(٤١) شحرور ، محمد : الكتاب والقران ، قراءة معاصرة ، دمشق ، ط٧ ، ١٩٩٧ ، ص٤٤ .

(٤٢) ظ : ابو حيط ، خالد : اشكاليات التاويل المعاصر ، م ، س ، ص ١٢٨.

(٤٣) شحرور ، محمد : الكتاب والقران ، قراءة معاصرة ، دمشق ، ط٧ ، ١٩٩٧ ، ص٤٤ .

(٤٤) م. ن ، ص ١٣٧ .

(٤٥) ظ : حب الله ، حيدر ، مقاربات في التجديد الفقهي ، يوسف الصانعي ، المقدمة مركز الانتشار العربي بيروت ، طبعة اولى ، ٢٠١٠ ص ١٣ .

(٤٦) م . ن .

(٤٧) ظ : الحلي ، نجم الدين : المعتبر في شرح المختصر ، منشورات الذخائر الاسلامية ، قم ص ٦ .

(٤٨) مغنية ، محمد جواد : فقه الامام جعفر الصادق ع ، دار التعارف ، طبعة اربعه ، ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ ، جزء ٦ ، ص ٣٨١.

(٤٩) عليان رشدي محمد عرسان العقل عند الشيعة الامامية م ط دار السلام ، بغداد الطبعـــــــــــــة الاولى ، ص ١٩٧ .

(٥٠) ظ : المظفر ، اصول الفقه ، ج ٢ ، ص ٢٣٩- ٢٤٠ .

(٥١) ظ : محمد ، يحيى ، فهم الدين والواقع ، دار الهادي ، ط ١ ، ٢٠٠٥ ، بيروت ، ص ٢٨ .

(٥٢) قريشي ، فردين، تجديد الفكر الديني في إيران، دراسة في علماء اجتماع المعرفة، تعريب : علي الموسويط ١ ،مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٨ ،ص ٣١٥ .

(٥٣) بيتشة فرد : مصطفى جعفر : الاجتهاد عند المذاهب الاسلامية ، مركز الحضارة تنمية الفكر الاسلامي ، ط١ ، بيروت ، ٢٠١١ ، ص٣٤٨.

(٥٤) دروس في علم الاصول ، المقدمة ، ص ٦٥ ، ٦٦.

(٥٥) م. ن ، ص ٧٥ .

(٥٦) قريشي ، فردين : تجيد الفكر الديني في ايران ، دراسة في علم اجتماع المعرفة ، تعريب : علي الموسوي، ط١ ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي ، بيروت ، ٢٠٠٨ ، ٣١٥.

(٥٧) سروش، عبدالكريم : الذاتي والعرضي في الدين، بالفارسي، ص ٨٠ -٨١ ، نقلاً عن قريشي، تجديد الفكر الديني، ص ٣٢٠ .

(٥٨) الهلالي ، الفكر العلماني ، م ، س ، ص ٢٦.

(٥٩) قرشي ، تجيد الفكر الديني ، م ، س ، ص ٢٩١ ، ٣٩٢ .

(٦٠) م. ن ، ص ٢٩٤ .

(٦١) الدين والمتغيرات الثقافية المعاصرة ، تعريف : حيدر نجف ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي ، ط١، بيروت ، ٢٠١٢ ، ص ٨٤.

(٦٢) الفضلي : الاجتهاد ، م.س ، ص ٧٧

(٦٣)اكبريان ، حسن علي : الثابت والمتغير في الادلة النصية ، المقدمة لاحمدالمبلغي ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٣ ، ص ١٦.

(٦٤) سبحاني ، جعفر : الاجتهاد والتجديد ، اعداد سيد جلال الدين مير اقائي ، مجموعة بحوث من المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الاسلامية ، ط١ ، ٢٠٠٣ م ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية ، طهران ، ايران ، ص ٣٥ .

(٦٥) ظ سبحاني الاجتهاد والتجديد ، م س ، ص ٤٨-٤٩ .

(٦٦) فضل الله ، محمد حسين : نحو فهم معاصر للاجتهاد ، حوارات اجرة الحوار د . زينب ابراهيم شوربا، دار الهادي ، ط ١ ، ٢٠٠٤ م ، بيروت ، ص ٦٣.

(٦٧) فضل الله ، محمد حسين : نحو فهم معاصر للاجتهاد ، حوارات اجرة الحوار د . زينب ابراهيم شوربا، دار الهادي ، ط ١ ، ٢٠٠٤ م ، بيروت ، ص ٦٣.

(٦٨) بن سباع ، محمد ، منهج قراءة النص الديني لدى نصر حامد وابو زيد ، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد ٥٣-٥٤ ، شتاء وربيع ٢٠١٣ مركز دراسات فلسفة الدين ، بغداد ، ص ١٥٨ .

(٦٩) أبو زيد : النص ، السلطة ، الحقيقة ، م . س . ص ١٩١

(٧٠) صالح ، هاشم : اين هو الفكر الاسلامي المعاصر ؟ لمحمد اركون ، المقدمة ، تر : هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، ط٣ ، ٢٠٠٦ ، مقدمة هاشم صالح ، ص١٣ .

(٧١) اركون ، محمد : اين هو افكر الاسلامي المعاصر ؟ م س ، ص٨٧..

(٧٢) ابي نادر ، نايلة (الدكتورة) : القران بين اللفظ والمعنى في نص محمد اركون ، مجلة قضايا اسلامية معاصرة ، عدد ٥٣- ٥٤ ، م س ، ص ١١٦.

(٧٣) الخليلي : أحمد بن حمد ، الاجتهاد والتجديد ، م.س ، ص ١٢٢