

الاجتهاد: قراءة في تاريخه ودواعي استئناف النظر العقلي في الشريعة



مصطفى الرويجل
باحث مغربي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الملخص:

يعيش الفكر الديني منذ قرون عديدة حالة ركود تدلّ على أزمة خانقة، والتي تعتبر من النتائج المباشرة لإغلاق باب الاجتهاد، والتصدي لإعمال العقل في النصوص التشريعية، وكيف لأمة أن تطأ قدمها أرض الحداثة دون إعمال العقل، ودون منحه حرية الفهم والتفكير في معضلات العصر؟

لقد بات من أولويات العصر وفي ظلّ هذه الأزمة تحريك آلية الاجتهاد، وردّ الاعتبار للعقل في فهم وتفسير وتأويل النصّ الديني، من أجل التصدي لكل الإشكاليات التي تفرزها الحياة المعاصرة؛ فأول عتبة في سلم التقدم والتطور هو شيوع التقليد في الأمة، هو النظر إلى الوراء والارتقاء في أحضان الماضي دون وعي ودون فحص نقدي لهذا التراث. فكلّ تجديد لا بدّ أن يكون على حساب التقليد، لكون الشريعة ليست قوالب جامدة، وأحكاماً نهائية، وتشريعات لكل العصور؛ بل هي شريعة مفتوحة على المستقبل تتجدّد بتجدّد الوقائع التي يجب على الشريعة أن تكون مفتوحة لاستيعابها وإيجاد الحلول لها، وهو أمر يطرح مسألة الانفتاح والفهم العقلي للنص التشريعي. وهنا يمكننا التساؤل: هل اجتهادات السلف كفيلة بالإجابة عن أسئلة الحاضر؟ وكيف يمكن لمن لم يعيش حاضراً ولم ير التطور الذي وصل إليه الإنسان اليوم وما ولّده من إشكاليات جمّة أن يجيبنا عن مشاكل العصر وقضاياها؟ وهل يمكن للموتى أن يفكروا بدل الأحياء؟ وهل الحياة ساكنة حتّى تكون هذه الاجتهادات صالحة لكل زمان ومكان؟ وهو أمر يجعل من الإنسان المعاصر يعيش في الزمن الماضي، ويتفقّى أثر سلفه.

إنّ كل ما تركه لنا السلف هو فهمهم للدين، فهمّ نابع من بشريّتهم المطبوعة بالنقص والخطأ، فهم نابع من وعي العصر الذي عاشوا فيه، وعي شكّله حياتهم تلك، لذلك لا يمكن تمديد آرائهم في الزمن بما أنّها حصيلة ظروف اجتماعية خاصّة بعصرهم. كما لا يصحّ أن نوكلهم الإجابة عن أسئلة عصرنا، بل يجب فهم آرائهم في ظروفها التاريخية، وإعادة النظر فيها وتمييز الصالح منها من الطالح بناءً على حاجة عصرنا. لذلك، يكون أهم ما يصبو إليه الاجتهاد هو بعث التفكير الحرّ من جديد للبحث عن مخرج لما تعانيه الأمة من أسباب التخلف، من جهة؛ وتكسير أغلال الفكر السلفي، الذي كبّل العقل وقيد حريته وسجن فاعليته من جهة أخرى.

لنبداً بوضع الحدود لتوضيح المقصود، ونبدأ بالاجتهاد لغةً، قال فيه ابن منظور: «الاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود. وفي حديث معاذ: ... بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد»⁽¹⁾، واضح من المعنى اللغوي أنّ الاجتهاد يتطلب بذل الجهد والطاقة والكلفة والمشقة، «تقول: اجتهد في حمل الحجر، ولا تقول: اجتهد في حمل الريشة»⁽²⁾، إذا فالمُجْتَهِد فيه يستلزم للخوض فيه كبير عناء وكثير شقاء، وجهد جاهد، ولا اجتهد في طلب اليسير المنال من الأمور، ولا يسمّى ذلك اجتهداً.

أما في الاصطلاح، فنجد الجرجاني يقول فيه: «الاجتهاد: بذل المجهود في طلب المقصود من جهة الاستدلال»⁽³⁾، وقال أيضاً: «استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظنّ بحكم شرعي»⁽⁴⁾، وفي موسوعة مصطلحات الفخر الرازي نعثر على الحد التالي: «بذل المجهود في طلب علم أو ظنّ بحكم النازلة من الأدلة، بواسطة الفكرة أو التأمل»⁽⁵⁾، ومعنى الظنّ في الحدّين: هو احتراز من القطع، حيث لا يُبنى حكم قطعي على الاجتهاد، كما لا اجتهد فيما هو قطعي. ولا بدّ للمجتهد من أعمال العقل والفكر في عملية الاجتهاد، ف«الاجتهاد الذي أمرت به نصوص عديدة من القرآن والسنة معناه بذل الجهد العقلي والفكري في التعرف على الحكم الشرعي لما يعرض للفقيه أو المفتي أو القاضي من مسائل»⁽⁶⁾. كل هذه الحدود بُنيت على قاعدتين؛ الأولى: التأكيد على بذل الجهد والمشقة في الاجتهاد، وهي ما سمّاها الحدّ الأخير ببذل الجهد العقلي والفكري، والثانية: هي أنّ الحكم المبني على الاجتهاد حكم ظنيّ، مؤقت لا إطلاق فيه، وهو ما سنؤكد عليه في الآتي من الفقرات في أن لكل عصر اجتهاده.

ولأهميته اعتبر الاجتهاد المصدر الرابع من مصادر التشريع في الإسلام، التي هي: القرآن والسنة والإجماع والقياس (الاجتهاد). إنّ مجال اشتغال العقل وميدان أعماله؛ بل هو ثمرة هذا العقل ونتاجه، فلا اجتهد دون إعادة الاعتبار للعقل، يقول الجابري: إنّ «المناداة بـ"الاجتهاد" وفتح باب الاجتهاد ستظلّ كلاماً في الهواء ما لم يتم "فتح" العقل الذي تقع عليه مهمة الاجتهاد... ذلك لأنّ باب الاجتهاد لم يُغلق، وإنّما انغلق

1 ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، ص. 709-710

2 محمد مهدي شمس الدين، الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1419 هـ - 1999 م، ص. 12

3 الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيحة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص. 12

4 المصدر نفسه، ص. 12

5 سميج دغيم، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، 2001 م، ص. 8

6 سليم العوّاء، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، سفير الدولية للنشر، القاهرة، ط 3، 1427 هـ - 2006 م، ص. 41

عندما انغلق العقل الذي كان يمارسه، ضمن إطار حضاري وثقافي توقّف عن الحركة والنمو⁽⁷⁾، فتحرير العقل خطوة أولى في سبيل بثّ الروح في حركية الاجتهاد من جديد.

الاجتهاد مفهوم إسلامي صرف، وإبداع إسلامي لا غير، مثلما أنّ الحداثة مفهوم غربي، يقول فيه سعيد بنسعيد العلوي: «الاجتهاد من جهة الوصف العام لعمله، نظر في الدين وفي الشريعة بُغية تقديم الحلول والأجوبة الشرعية على المستجدات التي تحدث في المجتمع الإسلامي»⁽⁸⁾، وما يجب التنبيه عليه في بداية الحديث عن الاجتهاد هو أنه عمل مفتوح، وبابه لا يوصد. إنّه يظلّ مفتوحاً بالنظر إلى الوقائع التي تفرزها الحياة البشرية بشكل مستمرّ، والمستجدات التي لا تنتهي، فمن مسؤولية العصر، بل ومن أولوياته تحريك آلية الاجتهاد، حيث إنّ حركية الاجتهاد تدلّ على وعي الأمة وتقدّمها وبناء تراثها المعاصر. أمّا جمود هذه الحركة، فلا يمكنه أن يدلّ سوى على الانحطاط والتخلّف؛ فنحن مطالبون الآن بنزع عباءة التقليد ولبس معطف التجديد، فلن يزيدنا التقليد سوى تشويهاً للتراث، ولا قدرة له على التجديد، لذلك يصبح الاجتهاد مطلب العصر ومخرجاً من أزمة التخلّف. إنّه «بحاجة إلى إعادة اعتبار وإحياء جديد لينهض بوظيفته النقدية والتأصيلية والتجديدية»⁽⁹⁾، فلقد كان له الفضل في الغابر من قرون الحضارة الإسلامية، حيث «مكّن المسلمين من مواجهة التحدّيات، ومسايرة مختلف التطورات المتلاحقة والتفاعل مع الحضارات والثقافات الأخرى»⁽¹⁰⁾، وما أحوّجنا اليوم إليه في ظلّ التطور المتسارع على شتّى الأصعدة.

أولاً: الاجتهاد في تاريخه

1- حركة الاجتهاد من الفاعلية إلى التقليد

لم يكن الاجتهاد في عصر النبيّ مصطلحاً عليه كما عرف فيما بعد، فقد كانت هناك "اجتهادات" من بعض الصحابة الذين كان يبعثهم الرسول إلى القبائل المجاورة، فكان الأمر يتطلّب بعض الفهم والاجتهاد في تبليغ وتفسير مضمون الرسالة التي كُلف الصحابي بإيصالها إلى واحدة من تلك القبائل، لكن الأمر لم يبلغ مرتبة الدقّة والتعقيد كما عرف ذلك فيما بعد.

لكن بعد موت الرسول ونشوء الأزمة السياسية، وبداية حركة الفتح وتوسّعها، ظهرت مع هذه العوامل مسائل جديدة في العلاقات بين القبائل، كما ظهرت أنماط جديدة من العيش، ممّا أدّى إلى بروز

7 الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط. 1، تموز 1992، ص. 56

8 سعيد بنسعيد العلوي، الاجتهاد والتحديث: دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب، مركز دراسات العالم الإسلامي، 1993م، ص. 16

9 عبد الجليل أبو المجد وعبد العالي حارث، تجديد الخطاب الإسلامي وتحديات الحداثة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2011م، ص. 29

10 المرجع نفسه، ص. 39

قضايا جديدة لم تكن هناك نصوص للقول فيها، أو لم تعرف هذه النصوص بعد، فظهر تبعاً لذلك ما سمي بـ"اجتهاد الرأي" الذي كان المخطئ فيه معذور، وكثر ذلك في عهد الراشدين، حيث كان السبيل الوحيد للقول والفصل في القضايا التي أسلفنا القول في منبعاها ومنشئها، فهذا الاجتهاد بدأ في هذه المرحلة بالذات وهو أمر لا مرأى فيه.

استمرت حركة الاجتهاد بعد ذلك، ونما في داخلها وفق هذه الاستمرارية تياران: أهل الرأي بالعراق، وأهل الحديث بالحجاز. وكان العصر الذي عُرف بازدهار الاجتهاد هو العصر العباسي، فمن نتائج ذلك ظهور المذاهب الفقهية الأربعة (الحنفية؛ الشافعية؛ الحنبلية؛ المالكية)، والتي كانت نتيجة اجتهادات أكبر فقهاء العصر (أبو حنيفة؛ الشافعي؛ ابن حنبل؛ مالك بن أنس).

لكن هذا الازدهار سرعان ما يتبدد على يد بعض خلفاء العصر العباسي، الذين أخافهم اتصال الفقهاء بالمشاكل اليومية للمسلمين، مما ثار حفيظتهم، وبدأوا في تقييد الاجتهاد، «ويبدو أنّ محاولة حصر حركة الاجتهاد لم تتوقف، وقد بلغت ذروتها في عهد الخليفة القادر (استخلف سنة 381هـ) أواخر القرن الرابع، وذلك حين أمر أربعة من علماء الإسلام في عهده بأن يصنّف كل واحد منهم مختصراً في الفقه على مذهبه، فصنّف الماوردي الشافعي والإقناع، وصنّف أبو الحسين القدوري الحنفي مختصره المعروف بـ(متن القدوري) وصنّف عبد الوهاب بن محمد بن نصر المالكي مختصراً، ولم يُعرف من صنّف على مذهب أحمد»⁽¹¹⁾، وبدأ الخليفة القادر العمل بهذه المختصرات، مما أنهى الاجتهاد نهائياً وأوصد بابه، والاكتفاء بمختصرات المذاهب الأربعة، التي لا زال العمل بها حتّى يومنا هذا، وكل من اجتهد وقال خارج هذه المذاهب، فقلوبه مخالف للإجماع، فهي (المذاهب الأربعة) المُجمع عليها، ولا اجتهد خارجها.

لذلك يمكن القول، إنّ الفقه الإسلامي في تاريخه مرّ بمراحل ثلاث كبرى:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة الاجتهاد الحرّ المبنيّ على القرآن والسنة.

المرحلة الثانية: وهي المعروفة بنشأة المذاهب الفقهية الكبرى وتدوينها.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة التقليد وركود الاجتهاد، وعرف أهل هذه المرحلة بتقليدهم لاجتهادات أئمة المذاهب الفقهية، حتى أصبحت عند بعضهم أصولاً للقياس، وأدلة فقهية.

إضافة إلى هذه المراحل الثلاث، يمكن إضافة مرحلة رابعة وهي مرحلة الإحياء، لدرجة لم يعد الفقيه المعاصر «يذهب في شأن التقليد ولزومه، والاجتهاد ومنعه، مذهب الأجيال المقلّدة من الفقهاء الذين حجّروا

11 مهدي شمس الدين، المرجع السابق، ص. 66

ما وسعه الله على خلقه فمنعوا الاجتهاد، وحملوا على من دعا إليه أو مارسه، وزعموا إغلاق بابيه دون سند من الشرع أو العقل»⁽¹²⁾، فقد توالى كتابات تدعو إلى الاجتهاد، باعتبار التخلّي عنه هو السبب الأساسي في أزمة العصر.

فقبل أن يتمّ إغلاق باب الاجتهاد بشكل رسمي، ويُفتح باب التقليد على مصراعيه، مرّ الاجتهاد من اجتهد حرّ مبني على القول في المسائل الطارئة انطلاقاً من القرآن والسنة، إلى عصر ازدهاره الذي ظهرت في المذاهب الفقهية الأربعة، وبعد مرور قرون من ادعاء الجمود والتقليد بدون سند شرعي، ها هي أصوات تنادي من هنا وهناك لفتح باب الاجتهاد، عندما اكتُشف تهافت منع الاجتهاد، وتقنين التقليد.

2- في تهافت التقليد

لقد بدأ العمل بالاجتهاد، كما أسلفنا القول، منذ عهد الرسول والصحابه من بعده، وأهم اجتهاد في عهد الصحابة هو تعطيل حدّ قطع يد السارق من طرف عمر بن الخطاب، وكان هذا القرار ثورة على التقليد، حيث قال بأنّ العدل والانصاف أولى بالاتباع. وها هو الإمام الشافعي أصدر فتوى ببغداد ثم بعدها أصدر أخرى بالقاهرة في نفس المسألة ومخالفة للأخرى، وعندما استُفسر عن الأمر كان جوابه بما معناه: ذاك كان في بغداد وهذا في القاهرة، ذاك في العام الماضي وهذا الآن.

إنّ كل تجديد يجب أن ينبني على رفض التقليد، واعتماد الاستيعاب والتجاوز والنقد والبناء، وكلها قيم يجب أن يتحلّى بها المجدّد؛ بدل أن تكون من سماته الحفاظ على الآراء المنقولة والروايات المأثورة، حيث أصبح الفقيه في عصرنا هو الشخص الوفيّ لقيم الموروث، والحافظ لأقوال السلف، لكنّ الشريعة الإسلامية «ليست قوالب جامدة كما أنّها ليست كلها أحكاماً نهائية. كما أنّها ليست كلها أحكاماً محدودة بجيل من الأجيال وعصر من العصور ومحدّدة في مجال معين من مجالات حياة الإنسان، بل هي منهج عام لحياة البشر في جميع أبعادها على مدى تاريخ البشرية الآتي وعلى مدى عمر الدنيا»⁽¹³⁾. وإذا كان الباري خلق الإنسان من أجل خلافته في الأرض بناءً على الآيتين التاليتين: (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة)⁽¹⁴⁾، وقوله: (وهو الذي جعلكم خلائف الأرض)⁽¹⁵⁾، فإنّ هذه الخلافة مطبوعة بطابع التطوّر والتقلّب في الأمور من حال إلى حال، حيث تطرأ مشاكل واحتياجات جديدة في حياة الإنسان من خلال علاقته مع بني جلدته أو مع الطبيعة.

12 سليم العوّا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، سبق ذكره، ص. 41

13 مهدي شمس الدين، الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، سبق ذكره، ص. 12

14 سورة البقرة، الآية. 29

15 سورة الأنعام، الآية. 167

والإنسان بطبيعته كائن اجتماعي، يحيا وسط مجتمعه ويتفاعل مع مكوناته؛ بل وأيضاً مع الطبيعة. وانطلاقاً من هذا التفاعل تطفو على السطح أسئلة وإشكاليات كما أسلفنا، فيبحث في الشريعة عن أجوبة تشفي غليله، «وبحسب مقصد ومهمة خلافة الإنسان على الأرض كانت هذه الأمة كسائر الأمم، تتفاعل مع الحياة من خلال تفاعلها مع الطبيعة ومع المجتمعات الأخرى ومع نفسها، وفي التفاعل الذاتي والداخلي كانت تتولد الأسئلة»⁽¹⁶⁾. فهل لهذه الأسئلة أجوبة في اجتهادات السلف مع أنها جديدة كل الجدة؟ وهل حلول مشاكلنا توجد في الاجتهاد أو في التقليد؟

لقد ارتبط التفكير الكلامي بالاجتهاد منذ بواكره الأولى، وذلك لارتباط علم الكلام بالعقل؛ كيف لا؟ وهو (أي علم الكلام) نتاج عقلي، وفهم عقلي لشريعة الإسلام. لذلك، فموت علم الكلام أو لنقل اغتياله، أدى إلى تعطيل العقل، فـ «حُظر التفكير الكلامي، والاقتصار على ظاهر النصوص، ومنع أية محاولة لعقلنة الفهم العقدي، يفضي إلى تعطيل العقل، وشيوع نزعة نصوصية إخبارية تبناها المحدثون، وروج لها ودعمها بعض الخلفاء الأمويين»⁽¹⁷⁾. ولن يؤدي تعطيل العقل سوى إلى سيادة التقليد في الدين، والعيش في الماضي بدل تجديد ديني وفهم عقائدي معاصر، والتقليد هو ما وقف له المتكلمون وخصوصاً المعتزلة منهم بالمرصاد، يقول قاضي القضاة في فساد التقليد: «إن القول به يؤدي إلى جحد الضرورة، لأن تقليد من يقول بقدّم الأجسام، ليس بأولى من تقليد من يقول بحدوثها. فيجب إما أن يعتقد حدوثها وقدمها، وذلك مُحال؛ أو يخرج عن كلا الاعتقادين، وهو محال أيضاً»⁽¹⁸⁾، ويضيف على بعد صفحتين: «ويدل على ذلك أنه، تعالى، لم يقتصر في كتابه في التوحيد والعدل وسائر المذاهب على ذكر الخبر عنها، بل نبه عن طريق الظن فيها. ولو كان التقليد حقاً لوجب تقليده تعالى، ولاستغنى عن طريق البيان في ذلك، ولوجب أن يقتصر صلى الله عليه أيضاً على الدعاوى دون إقامة البراهين»⁽¹⁹⁾، وما نقله الشوكاني عن أبي الحسين القطان أفصح وأبين؛ يقول: «لا نعلم خلافاً في امتناع التقليد في التوحيد. وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين وطائفة من الفقهاء. وقال إمام الحرمين في "الشامل": لم يقل أحد بالتقليد في الأصول إلا الحنابلة. وقال الأسفراييني: لا يخالف فيه إلا أهل الظاهر»⁽²⁰⁾، فالعلماء جميعهم من أهل الكلام ومن غيره مجمعون على منع التقليد في الأصول سوى الحنابلة، والتيار الظاهري الحزبي المعروف بعدائه لعلم الكلام، والذي يمكن القول فيه أنه أُعيد للواجهة مع ما يعرفه العالم العربي والإسلامي من جماعات سلفية، «التي تستغرق في القشور، فيما تضحّي بروح الشريعة والمقاصد الكلية للدين، وتستأنف الفهم الحرفي للنصوص الذي يغيب العقل،

16 المرجع السابق، ص. 20

17 عبد الجبار الرفاعي، الاجتهاد الكلامي: مناهج وروى متنوعة في الكلام الجديد، مجلة «قضايا إسلامية معاصرة»، دار الهادي بيروت، ص. 10

18 القاضي عبد الجبار، المقني في أبواب التوحيد والعدل، ج 12، دراسة وتحقيق خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2012م - 1433هـ، ص. 122 - 123

19 المصدر نفسه، ص. 125

20 الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، تحقيق وتعليق: أبو حفص الأشري، دار الفضيلة، ط 1، 1421هـ - 2000م، ص. 1085

ويتجاهل العصر وما يحفل به من متغيّرات شتّى⁽²¹⁾، والمعروف عن التيار السلفي غلقه لباب الاجتهاد في الدين كأنّ الحياة ساكنة لا تتغير، والزمن يعيد نفسه باستمرار. واتباع ما كان عليه السلف من قول وعمل هو بمثابة التسليم بأنهم كانوا يمتلكون الحقيقة المطلقة، ونحن لا دور لنا سوى أن نسلك ما سلّكه ونتقّى أثر النعل بالنعل، وهذا ما ينأى عن الصواب؛ لأنّه «كلّما تنامي واتسع نطاق التغيير الاجتماعي والتحوّلات المختلفة في الحياة لا بدّ أن يتنامى نطاق الاجتهاد، ويتسع أفقياً وعمودياً تبعاً للمكاسب الجديدة في المعرفة، وتراكم معطيات الواقع وتنوّعها»⁽²²⁾. إنّ ما تركه لنا السلف هو فهمهم للدين، فهم نابع من بشريتهم المطبوعة بالنقص والخطأ، فهم نابع من وعي العصر الذي عاشوا فيه، وعي شكلته حياتهم تلك، لذلك لا يمكن تمديد آرائهم في الزمن بما أنّها حصيلة ظروف اجتماعية خاصة بعصرهم، كما لا يصحّ أن نوكلهم الإجابة عن أسئلة عصرنا، بل يجب فهم آرائهم في ظروفها التاريخية، وإعادة النظر فيها وتمييز الصالح منها من الطالح بناءً على حاجة عصرنا.

واستدعاء الاجتهاد التراثي بمثابة استدعاء ذلك العصر بظروفه التاريخية، وهذا يُعدّ إلغاء لعنصريّ الزمان والمكان وكذلك التغيّر والتطور، وبالتالي سيصبح الحاضر يكرّر الماضي، والماضي يعيد نفسه في الحاضر.

يمكن القول إنّ الاجتهاد يتيح لنا إمكانية التمييز بين ما هو إلهي وما هو بشري، وما هو مقدّس وما هو غير مقدّس، وبين الدين كما هو منزل ومعرفة الإنسان له، وأيضاً بين العقل البشري والوحي، بين الكتاب الكريم وتفسيره... فأهم ما يصبو إليه الاجتهاد هو بعث التفكير الحرّ من جديد وتكسير أغلال الفكر السلفي، التي كبّلت العقل وقيدت حريته وسجنت فاعليته. إضافة إلى ذلك، يرمي الاجتهاد إلى «دراسة التراث بموضوعية وأمانة، والتحرر من التحيزات الطائفية والقبلية المذهبية في البحث، تلك التحيزات التي تعمل على اقتطاع النص من سياقه، وتجريده من قرائنه، ثم تتعسف في تأويله، بهدف التدليل على أية وجهة نظر تتبناها»⁽²³⁾، فالاجتهاد إذاً كفيل بالخروج من التمزّق المذهبي، من أجل فهم موضوعي للتراث.

ولا مرأى في أنّ الحلول الخاصّة بالمشاكل الراهنة تكمن في الاجتهاد وليس في التقليد، ذلك أنّ «كثيراً من المسائل التي تقع للناس اليوم تحتاج إلى اجتهاد جديد يؤدّي دوره في تيسير تطبيق الشريعة الإسلامية على واقع الناس»⁽²⁴⁾. والاجتهاد يتطلّب إعمال العقل في استنباط الأحكام، ولا حجة للمجتهد على سلك سبيل التقليد في هذا الاستنباط، يقول سليم العوّا: «لا تكون لأحد من القادرين على النظر وإعمال العقل حجة عند

21 عبد الجبار الرفاعي، الاجتهاد الكلامي: مناهج وروى متنوعة في الكلام الجديد، سبق ذكره، ص. 12

22 المرجع نفسه، ص. 12

23 عبد الجبار الرفاعي، الاجتهاد الكلامي: مناهج وروى متنوعة في الكلام الجديد، سبق ذكره، ص. 14

24 سليم العوّا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، سبق ذكره، ص. 42

الله - تعالى - ولا عند الناس إن هو قلد وتابع وأهمل عقله وفكره»⁽²⁵⁾، ومن هنا تطرح ضرورة الاجتهاد الذي لا مناص من الخوض فيه لحسم اشكاليات العصر.

ثانيا: ضرورة الاجتهاد

يرجع السند في ممارسة الاجتهاد إلى علم المقاصد الذي أسسه الجويني وبعده تلميذه أبو حامد الغزالي، ثم من اشتهر به وهو أبو إسحاق الشاطبي. وكما هو معروف، يعتمد هذا العلم على دعائم خمس تتعلق كلها بجلب المصالح ودرء المفاسد، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعرض، والمال، والعقل. لذلك فممارسة الاجتهاد في الشريعة تستلزم الدراية بالضوابط المنهجية التي توّطر هذه العملية الحاسمة في توجيه حضارة وتاريخ الإسلام، فالاجتهاد ليس إطلاق القول على عواهنه، إنه سنة ومسؤولية متواصلة ومستمرة في الزمن تناط بمن هم أهلاً لتحملها.

1- شرعية الاجتهاد

يجد الاجتهاد شرعيته في السنة النبوية من خلال الحديث الذي قال فيه الرسول لعمر بن العاص: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»⁽²⁶⁾، وقد كان هذا الحديث أساس قيام الاجتهادات الفقهية في العصر المبكر، قبل أن يتم إغلاق باب الاجتهاد في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، والقول بوجوب التقليد للأئمة الأربعة؛ بل وذهب البعض إلى القول بوجوب تقليد واحد من الأئمة الأربعة.

وإذا كان للخوض في الاجتهاد مبرر شرعي وسند في السنة؛ فإن إغلاق بابيه ومنعه لا سند له لا في القرآن ولا في السنة. وأهم عامل ساعد على اتخاذ هذا القرار هو اكتمال المذاهب الفقهية وتدوينها، حتى ظنّ الأتباع أنها تضمنت كلّ الاجتهادات، «ودعوى "قفّل باب الاجتهاد" ... تحمل في طياتها دليل بطلانها. فالقول بذلك قول بالاجتهاد، إذ ليس في القرآن ولا في السنة دليل يُستند إليه فيه. وكل مسألة لا دليل لها من القرآن أو السنة... فسبيل القول فيها هو الاجتهاد»⁽²⁷⁾، والقائل بمنع الاجتهاد لا مناص من أن يكون أحد الاثنين: إما مجتهد وإما مقلّد.

25 المرجع نفسه، ص. 55

26 الحديث في صحيح البخاري تحت رقم: 7352، طبعة دار السلام، الرياض، 1997. وفي صحيح مسلم تحت رقم: 1716، طبعة بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1998

27 سليم العوا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، سبق ذكره، ص. 59 - 60

- فإذا كان مُجتهداً: فلا يصحّ له تقليد غيره؛ لأنّ المجتهد يعمل برأيه، ولا يقلّد مجتهداً غيره، لذلك فقولُه مردود بمجرد ادعائه بأنه مجتهد.

- أما إذا كان مُقلّداً: فليس من شأنه أن يقول قولاً في الاجتهاد وفي مسائله.

لذلك يمكن القول، إنّه لا توجد في الإسلام سلطة قادرة على إغلاق باب الاجتهاد، فهو مستمر باستمرار تدفق الحياة ومستجداتها، يقول عابد الجابري: «والحق لا أحد في الإسلام يملك سلطة "إغلاق" باب الاجتهاد، لا الحكم ولا الفقهاء ولا غيرهم»⁽²⁸⁾، فإذا كان الاجتهاد جهد في استنباط الأحكام الشرعية فهو حق لكل من «توفّرت في الشروط المعرفية التي تمكّنه من ذلك»⁽²⁹⁾.

والصحيح أنّ مذاهب الفقه الإسلامي تتعدّى في تعدادها الأربعة المذكورة، إنها تتعدد بتعدد المجتهدين. وقد عاصر شيوخ المذاهب الأربعة من هم أفقه من بعضهم، ولكن أتباعهم لم يعتنوا بأرائهم كما اعتنى أتباع ابن حنبل أو مالك أو الشافعي أو أبي حنيفة بأراء هؤلاء، «فقد قال الشافعي رحمه الله عن إمام مصر الليث بن سعد: "الليث أفقه من مالك، لكن أصحابه لم يقوموا به" يعني لم يعتنوا بأرائه ومسائله ورواياته مثل اعتناء أصحاب مالك بذلك كله»⁽³⁰⁾. والقول برفض التقليد قال به أيضاً أئمة المذاهب، الذين لم ينصحو بتقليدهم، بل كانوا ينهون عن ذلك، وقال الإمام ابن حنبل في ردّه للتقليد ورفضه: «لا تقلّدني ولا تقلّد مالكا ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري، خذ من حيث أخذوا؛ (أي الكتاب والسنة) وقال: من قلّة فقه الرجل أن يقلّد دينه الرجال»⁽³¹⁾، إذاً تفنيد ادعاء التقليد وإغلاق باب الاجتهاد واضح، والصحيح والمطلوب هو استمراره في كلّ عصر. والسؤال الذي يقضّ مضجع أهل التقليد هو: هل يعقل أن يعجز الدين المنزّل لكل زمان ومكان عن مواجهة الأطوار الجديدة للحياة الإنسانية؟ بل وهل يعقل أن يظلّ العباد حبيسي اجتهادات فقهاء بيننا وبينهم قروناً عدة، واجتهاداتهم كانت لعصرهم لا لعصرنا؟

تعدّ الطوارئ التي تحدث في كل العصور، باعثاً من بواعث التأمل والتدبر، حيث إنّ النصوص التأسيسية محدودة بينما الوقائع سيّالة باستمرار، فكل طارئ لا سند له في القرآن الكريم أو السنة النبوية مردّه إلى الاجتهاد.

هذه الوقائع المستجدّة التي تحكم علاقات الأنا والغير، والأنا ومحيطه، وعلاقته مع الطبيعة، تبقى منتظرة للشرعية الدينية، فإن لم تأت منها من القرآن أُنْتها من السنة؛ وإن لم تأت منها من السنة، وُجِدَتْ شرعيتها

28 عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، سبق ذكره، ص. 54

29 المرجع السابق، ص. 54

30 سليم العوّا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، سبق ذكره، ص. 60 - 61

31 ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين، طبعة الكليات الأزهرية، 1968، ج 2، ص. 201

في اجتهاد المجتهدين، «فلا بد أن يكون الله تعالى في كل واقعة تشريع إسلامي، ولا بد أن يكون للإسلام من كل مشكلة موقف ينسجم مع أصوله ومبادئه الكبرى، وقواعد التشريع العامة فيه»⁽³²⁾. ولولا الاجتهاد لكانت الحياة المتجددة التي تفرز قضايا شتى - منها ما هو متعلق بالتطور المجتمعي، وآخر متعلق بالتغيرات التي تطرأ على الأفراد - تتحدد بأحد الأمرين:

- الوقوف عند مستوى معين من الحياة، لا يصح تجاوزه؛ لأنه السقف الأعلى الذي تستجيب لقضاياه الشريعة ونصوصها.

- تجاوز الدين الإسلامي، والتعامل مع المستجدات وفقاً للأنظمة الحضارية والسياسية والعلمانية الحديثة.

وهذان الأمران مما لا يقبل به المسلم، فالإسلام لا يقبل بجمود الحياة؛ بل بتدققها وتجديدها؛ وازدهارها وتنوعها، ولا يقبل أن يتخطى المسلم إسلامه والرسالة الحضارية التي هو شهيد على الناس من خلالها.

2- الفراغ التشريعي

لقد أكد الغيورون على الاجتهاد في مجابتهم لأهل الجمود والتقليد وعدم التغيير أن الشريعة الإسلامية تحتوي على ما اصطلح عليه بـ "منطقة الفراغ التشريعي"؛ والذي مفاده أن المشرع ترك بياضات تشريعية في الإسلام، يتولى فيها الفقهاء وأولياء الأمور التشريع، وفقاً لتطور الأمة وتغير نمط الحياة. فهل فعلاً يحتوي الإسلام على "منطقة فراغ تشريعي"؟

إن ما ألزمه الشرع على المكلف فلا مرأى في أنه مما لا يحتوي على "فراغ تشريعي"، ففي أصله هو موطن تشريع فعلي؛ لكن إذا كانت هناك حالة اضطرار أو حرج أو عسر أو عجز... فيقتضي هذا الطارئ حكماً آخر غير الحكم الأصلي في كونه حلالاً أو حراماً، لذلك فمع هذا الطارئ قد يتحول الحرام إلى واجب أو مباح... وقد يتحول الواجب إلى مكروه أو محرّم... وكمثال على ذلك حكم أكل الميتة عند الضرورة؛ فرغم تحريم أكلها يصبح مباحاً عند الضرورة لحفظ النفس وعقها من الهلاك. وغيرها من الأمثلة كثير. لكن هذا الصنف فيه لبونة كثيرة، حيث إن بعض الأحكام "الثانوية" منصوص عليها في الشرع، كالمثال السابق.

لكن المباحات بالمعنى الكلي فهي خالية من الأحكام الإلزامية، وهي "منطقة الفراغ التشريعي" وسلطة التشريع هنا مسنودة للاجتهاد، «فإذا دعت حاجة المجتمع أو الجماعة أو الفرد إلى تحريم المباح بالمعنى الأعم أو إيجابه، كان لسلطة التشريع الاجتهادي أن تمنع من فعل المباح فيكون حراماً، أو تأمر بفعله فيكون

32 مهدي شمس الدين، الاجتهاد والتجديد في الفقه الاسلامي، سبق ذكره، ص. 77

واجباً»⁽³³⁾. والملاحظ في الاختلاف بين القسمين (قسم المباحات، وقسم الإلزام الشرعي) أنّ الحكم الثانوي لقسم الإلزام الشرعي منصوص عليه شرعاً، لكن قسم المباحات على العكس من ذلك غير منصوص عليه، ويرجع الأصل في تحريمه أو إيجابه إلى الاجتهاد، الذي يبني أحكامه على المبادئ العامة للتشريع.

هناك قسم ثالث من أقسام المجالات التي يشملها "الفراغ التشريعي" وهو قسم "المجهولات"، وهي التي لم يرد في الشرع أثر لحكمها، وتتعلق موضوعاتها بعلاقات الناس فيما بينهم، الموضوعات التي تنشأ من حركة البشر والمجتمع، وما يكتسبه الإنسان من المعارف والعلوم التي يزيد من خلالها إحكام قبضته على الأرض والفضاء، هذه الأمور لم تكن موجودة عند التشريع؛ لأنّ من حكمة الشرع ألا يحصر اختيارات الإنسان في قوالب تنظيمية، كما ولم يكن للمجتهدين الأوائل قدرة على التنبؤ بها.

وبكلمة واحدة، فمجال "الفراغ التشريعي" يدخل في إطاره كل وضع جديد لا وجود لنص مباشر فيه، أو قاعدة عامة، يكون نابعاً من تطوّر ونمو المعرفة الإنسانية، ما يقتضي تنظيمات جديدة. وكأمثلة على ذلك، تطوّر علم الطب وظهور ما اصطلح عليه بـ"زراع الأعضاء"، وتنظيم النسل، وإشكالية حرية الإنجاب... فمثل هذه الطوارئ هي مجالات للفراغ التشريعي، لا نصوص ولا قواعد فقهية عامّة فيها.

3- مرونة الشريعة الإسلامية

مرونة الشريعة الإسلامية لا يجب أن يفهم منها – كما هو سائد – موقف تبريري، هدفه تبرير تكيف الشريعة مع الواقع، الواقع الذي أثّرت فيه ثقافات غير إسلامية، كأن تُكيّف الشريعة مع نمط العيش الغربي، ليبقى المسلمون على حالهم وفق هذا النمط؛ بل وعلى العكس من ذلك تماماً، فالشريعة الإسلامية قادرة على أن تصوغ حياة الإنسان وفق محدّداتها ومفاهيمها. إنّها مرنة لكونها قادرة على صنع نمط جديد لحياة الإنسان، كلّما دعت الضرورة إلى ذلك، وليس هذا الأمر موقوفاً على عصر من العصور؛ بل هي دائماً في توالد جديد لأنماط جديدة ومتجدّدة، كي لا تكون حياة المسلم نسخة من حياة غيره، بل تكون حياته تعبيراً أصيلاً عن مفاهيم وأفكار عقيدته وشريعته.

33 المرجع السابق، ص. 109

ومن الآيات الدالة على مرونة رسالة الإسلام قوله تعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)⁽³⁴⁾، وفي السنّة ما قاله الرسول: «بعثت بالحنفية السمحة»⁽³⁵⁾ و«إنّ هذا الدين يسر ولن يشادّ الدين أحداً إلّا غلبه»⁽³⁶⁾.

تقبل شريعة الإسلام كل ما لا يضاد ومبادئها وثوابتها، كما أنّها تحفّز على التقدّم والتطوّر الحضاري على جميع الأصعدة، ولم يحسّ السلف بمخالفة شرع الله عندما نقلوا مجتمع الإسلام من البداوة إلى الحضارة، مستفيدين من الحضارات المتاخمة لهم، والتشريع الإسلامي جاء بما لا يقبل الحرج في حياة الإنسان (وما جعلنا عليكم في الدين من حرج)⁽³⁷⁾ فجاءت غير مقيدة لحرية الإنسان.

لذلك نسجل أنّ القسم الوحيد الثابت في الشريعة هو قسم العبادات، «وإننا نعلم أنّ العبادات ثابتة لا تغيير فيها ولا تبديل، ولا مجال فيها للاجتهاد»⁽³⁸⁾، لكن القسم المتحرّك فيها هو قسم المعاملات في معناه الواسع، حيث لا تستقر على هيئة واحدة، ما دامت الحياة في تطوّر والعلاقات الإنسانية في تجدد دائم.

فالشريعة الإسلامية إذاً فيها من السعة والمرونة ما يوفر للعقل البشري مجالاً رحباً للاجتهاد، وما يؤكد ذلك العوارض التالية:

- اهتمام معظم النصوص بالأحكام الكلية.
- قابلية معظم النصوص لقراءات متعدّدة وفهم متنوّع.
- مراعاة الأعدار والظروف الطارئة.
- تغيير الفتوى بتغيّر الزمان والمكان والحال.
- مراعاة الشريعة للمصالح الدنيوية والأخروية على حدّ السواء.
- تعيين القرآن للمحرّمات وتفصيلها لكونها قليلة، لذلك فالأصل هو إطلاق المباح.

34 سورة البقرة، الآية. 185

35 محمد بن اسماعيل الصنعاني، التتوير شرح الجامع الصغير، مج 4، دراسة وتحقيق محمد إسحاق إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط 1، 1432هـ - 2011م، رقم الحديث، 3135، ص. 553

36 صحيح البخاري، كتاب الإيمان، دار ابن كثير، 1414هـ - 1993م، ص. 23

37 سورة الحج، الآية. 78

38 مهدي شمس الدين، المرجع السابق، ص. 126

ثالثاً: انفتاح

بالنظر إلى الحديث النبوي: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا أَمْرَ دِينِهَا»⁽³⁹⁾، يصبح الاجتهاد أمراً لا مناص منه من أجل أن تواكب الشريعة مستجدات الحياة، يقول علّال الفاسي تبعاً لذلك: «إذا كان هذا الحديث خرج مخرج وعد إلهي، فإنّ له من سنن الدين وطبيعته ما يهيئ للمسلمين لتحقيقه... على أنّ الذي يهمننا هو ما يشتمل عليه الحديث من روح صريحة وضمنية تؤذن بأنّ الأمة الإسلامية تخضع للتطور كغيرها من الأمم الأخرى، وتندر بأنه لا تمر مائة عام إلا وتكون في حاجة إلى بعث جديد»⁽⁴⁰⁾. ولا تجديد بدون اجتهاد، حيث يشكّل هذا الأخير المدخل الرئيسي لكلّ تجديد ممكن، وقد يكون الاجتهاد مدخلاً للجواب عن السؤال الذي طرح في عصر النهضة مفاده "لماذا تقدّم الغرب وتأخّر العرب؟".

لذلك، فالقول بالاجتهاد في العصر الراهن رهين بتكسير "صنمية القرآن" والإيمان بقدرة الإنسان على فهم هذا النص الديني التأسيسي، وكذلك تسيير شؤونه بكلّ حرية ومسؤولية، وهو أمر نابع من فكرة خلافة الإنسان لله في الأرض، على اعتبار أنّ الخليفة يقوم بدور مستخلفه.

لقد كانت دائرة الاجتهاد في الماضي تتوسع بناءً على قضايا الإنسان المستمرة، وتبعاً لتوسع الإسلام في الشرق والغرب. لذلك فالحاجة إلى الاجتهاد فرضتها الوقائع اللامتناهية التي لا اجتهاد فيها. ف«دائرة العمل الاجتهادي كانت تتسع كلما اتسعت رقعة الإسلام وكثر معتقوه وتواردت عليه المشكلات والنوازل الجديدة»⁽⁴¹⁾، والنصوص التشريعية تتضمن من المعاني ما لا يمكن أن يستنفذ في زمن بعينه؛ بل لكل جيل ولكل عصر فهم لهذه النصوص، بناءً على ظروفها الزمانية والمكانية، وأيضاً المعارف والعلوم التي هي في تطور مستمرّ.

وما يمكن التنبيه عليه هو أنّ علم الأصول القديم تشكّل في بيئة وظروف تاريخية مختلفة عن هذه التي نعيشها نحن وستعيشها الأجيال المقبلة، فهو الآن كعلم نظري صالح للتأمل كونه أبعد عن قضايا الواقع ومشكلاته؛ يقول صاحب "نقد العقل العربي" فيما يجب القيام به اليوم: «إعادة بناء منهجية التفكير في الشريعة وانطلاقاً من مقدّمات جديدة و"مقاصد" معاصرة. وبعبارة أخرى أنّ المطلوب اليوم هو تجديد

39 رواه أبو داود وغيره عن أبي هريرة، وأخرجه أبو داود في سننه تحت رقم 4291، والحاكم في مستدركه (567/4-568).

40 علّال الفاسي، النقد الذاتي، المطبعة العالمية، القاهرة، 1952، ص. 112.

41 سعيد شبار، مقال: الاجتهاد والتجديد وأصول الفقه في فكرنا المعاصر - الاجتهاد الجماعي نموذجاً - ضمن الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: دراسات مهداة إلى المفكر رضوان السيد، تقديم أحمد عبادي، سلسلة كتاب الإحياء، عدد 1، 1434 هـ / 2013 م، مطبعة المعارف الجديدة الرباط، ص. 15.

ينطلق لا من مجرد استئناف الاجتهاد في الفروع بل من إعادة "تأصيل الأصول"، من إعادة بنائها⁽⁴²⁾، وما يبرّر به صاحب هذا النص قوله هو «إنّ القواعد الأصولية التي يبنى عليها الفقه الإسلامي لحدّ الآن ترجع إلى عصر التدوين، العصر العباسي الأول، وكثير منها يرجع إلى ما بعده»⁽⁴³⁾، وأيضاً قوله إنّ «القواعد الأصولية التي وضعها الفقهاء القدامى، والتي من جملتها القواعد الخاصة بالتعليل والقياس... ليست مما نصّ عليه الشرع، ولا الكتاب ولا السنّة، إنّها من وضع الأصوليين. إنّها قواعد للتفكير، قواعد منهجية، ولا شيء يمنع من اعتماد قواعد منهجية أخرى إذا كان من شأنها أن تحقّق الحكمة من التشريع في زمن معيّن بطريقة أفضل»⁽⁴⁴⁾، إذن حسب ما قاله الجابري في النصوص التي أوردناها يدلّ على أنّ الاجتهاد لا يجب أن يشمل فقط الفروع بل الأصول أيضاً، التي هي حسب تعبيره قواعد للتفكير، وضعها الفقهاء ولم ينص عليها الشرع. لذلك فكلّ اجتهاد اعتمد على القواعد الأصولية القديمة سيصنّف في خانة اجتهاد التقليد وليس اجتهاد التجديد.

وفي إثباته لاتساع الشريعة لكل مشكلات العصور يقول إمام الحرمين: «لست أحاذر إثبات حكم لم يدوّنه الفقهاء ولم يتعرض له العلماء، فإنّ معظم مضمون هذا الكتاب لا يُلفى مدوّناً في كتاب، ولا مضمناً لباب... ولكني لا أبتدع ولا أخترع شيئاً، بل ألاحظ وضع الشرع وأستشير معنى يناسب ما أراه وأتحرّاه، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا توجد فيها أجوبة العلماء مُعدّة، وأصحاب الرسول، لم يجدوا في الكتاب والسنّة إلّا نصوصاً معدودة، وأحكاماً محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنت، ولم يجاوزوا وضع الشرع، ولا تعدوا حدوده، فعلمونا أن أحكام الله تعالى لا تنتهي في الوقائع، وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة»⁽⁴⁵⁾، بأن من خلال نصّ أبي المعالي أنّ الاجتهاد ضروري للشريعة وهو أمر لا مراة فيه، كونه يعمل على مواكبة الشريعة لكافة العصور، والبحث فيها عن أحكام لما استحدثت من طوارئ الأمور.

هكذا تعامل السلف مع إشكاليات عصرهم، لكنّ خَلَفَهُمْ عَطَّلُوا هذه الآلية، وهو أمر غير مبرر، وينأى عن المشروعية. وما يمكن التأكيد عليه هو أنّ «حاجة الأمة إلى الاجتهاد لم تكن محل جدل عند الأقدمين، حتّى تحتل التردّد أو التأجيل عند المعاصرين خصوصاً بعد أن قامت في وجوههم اليوم تغييرات هائلة وتطورات مذهلة في القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمالية، وتداخلت العلاقات الدولية

42 محمد عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، سبق ذكره، ص. 57

43 المرجع نفسه، ص. 63

44 المرجع نفسه، ص. 62

45 الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي، دار الدعوة، الاسكندرية، 1979م، ص. 196 - 197

والمواثيق العالمية ونظم المبادلات والمعاملات جزءاً من القوانين الوطنية»⁽⁴⁶⁾، فهناك العديد من القضايا والإشكاليات مطروحة على الساحة الفكرية المعاصرة - أفرزتها التحوّلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الدولية - تنتظر الإجابة عنها، ولن يتأتى ذلك سوى بتحريك آلية الاجتهاد.

ويمكن القول بالنظر إلى تاريخنا، إنّ حلقاته المنيرة والمزدهرة هي الحلقات التي كانت تعتمد على أعمال الاجتهاد في الإجابة عن إشكاليات العصر. وعلى العكس من ذلك نرى أنّ حلقات الظلام ومراحل التخلف معروفة بسيادة الجمود الفكري، وإقفال باب الاجتهاد. وبالنظر إلى الأصوات التي تنادي باستئناف النظر العقلي في نصوص الشريعة، فإنّه بات من الضروري الاستجابة إلى متطلّبات العصر، لكي ينهض العقل العربي بوظيفته الإبداعية، والنقدية، وهو أمر لن يتأتى بالتقليد بل بالتجديد.

46 عبد الحميد عشاق، مقال: شأن الاجتهاد وحاجة الأمة إليه في هذا العصر، ضمن الاجتهاد والتجديد في الفكر الاسلامي المعاصر: دراسات مهداة إلى المفكر رضوان السيد، تقديم أحمد عبادي، سلسلة كتاب الإحياء، عدد 1، 1434هـ / 2013م، مطبعة المعارف الجديدة الرباط، ص. 52

لائحة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- القاضي عبد الجبار، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، ج. 12، دراسة وتحقيق خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، ط. 1، بيروت، 2012م - 1433هـ.
- الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج. 2، تحقيق وتعليق أبو حفص الأشري، دار الفضيلة، ط. 1، 1421هـ - 2000م.
- الجويني، **غيث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، 1979م.
- ابن القيم الجوزية، **أعلام الموقعين**، طبعة الكليات الأزهرية، 1968، ج. 2.
- محمد بن إسماعيل الصنعاني، **التنوير شرح الجامع الصغير**، مج 4، دراسة وتحقيق محمد إسحاق إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط. 1، 1432هـ - 2011م، رقم الحديث، 3135.
- **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، دار بن كثير، 1414هـ - 1993م.
- علال الفاسي، **النقد الذاتي**، المطبعة العالمية، القاهرة، 1952.
- ابن منظور، **لسان العرب**، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.
- الشريف الجرجاني، **كتاب التعريفات**، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة.
- محمد مهدي شمس الدين، **الاجتهاد والتجديد في الفقه الاسلامي**، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ط. 1، 1419هـ - 1999م.
- سميح دغيم، **موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط. 1، 2001م.
- سليم العوا، **الفقه الإسلامي في طريق التجديد**، سفير الدولية للنشر، القاهرة، ط. 3، 1427هـ - 2006م.
- سعيد بن سعيد العلوي، **الاجتهاد والتحديث: دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب**، مركز دراسات العالم الإسلامي، 1993م.
- عبد الجليل أبو المجد وعبد العالي حارث، **تجديد الخطاب الإسلامي وتحديات الحداثة**، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2011م.
- عبد الجبار الرفاعي، **الاجتهاد الكلامي: مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد**، مجلة «قضايا إسلامية معاصرة»، دار الهادي بيروت.
- الجابري، **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط. 1، تموز 1992.
- **الاجتهاد والتجديد في الفكر الاسلامي المعاصر: دراسات مهداة إلى المفكر رضوان السيد**، تقديم أحمد عبادي، سلسلة كتاب الإحياء، عدد 1، 1434هـ / 2013م، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال، المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com