بحث محكم | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة | 01 يونيو 2023

علم الأصول والواقع المعيش

وديع جدي
باحث تونسي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2023
All rights reserved © 2023

الملخص:

نهدف من وراء البحث في «**علم الأصول والواقع المعيش**» إلى تفهّم طبيعة الرؤية الأصوليّة الدّاعية إلى التّمسك بالفكر الإسلاميّ القديم من خلال إتّباع التّفاسير التقليديّة المشخصة لمدى قدرة الخطاب السائد ومرجعياته الفكريّة في استنباط الأحكام من النصّ الدينيّ. وتناولنا بالدرس مسألة تعامل الخطاب الفقهيّ مع النّصوص التّشريعيّة علاوة على النّظر في السياقين المعرفيّ والتاريخيّ للفكر الإسلاميّ قصد تجاوز الأرتودكسيّة الفقهيّة. وأفضى بنا تشخيص المدوّنة الفقهيّة إلى ضرورة التحرّر من الماضي والاهتمام بقضايا الفكر الإسلاميّ المعاصر، وهي مباحث فكريّة تمسّ رهانات عديدة وتتصل بتحدّيات فكريّة ودينيّة مطروحة في مجتمعاتنا العربيّة اليوم.

1ـ البنية الذهنيّة لما كان سائدا قديما

علاقة المدوّنة الأصوليّة بالسنّة النبويّة:

لاحظ المعاصرون أنّ تعامل القدامى مع النص التشريعيّ تشوبه بعض النقائص من قبيل تجاهله للأبعاد التشريعيّة للمجتمع، سواء كان ذلك سياسيّا أو متعلّقا بعلاقة الأفراد في ما بينهم، ولاسيّما من خلال آيات الأحكام الواردة في هذا المجال. ولا يمكن في نظر الفكر الأصوليّ الخروج عن مبدأ التّعبّد الشرعيّ على رأي محمّد مهدي شمس الدّين. ولم يقف هذا التّوجه عند ذلك المبدأ، بل دعا إلى تقديس النّصوص التّشريعيّة المتعلّقة بالشأن العامّ مثل أمور العبادات من جهة، والشأن الخاصّ مثل الأحكام الّتي تهتمّ بمكاسب الأفراد والمجموعات من جهة أخرى، وهو ما يُفسّر انحسار هذا الفكر في دائرة التّقليد واجتراره للأثر الرجعيّ، والحال أنّه لا مبرّر للأخذ بالفرضيّة الدّاعية إلى القول إنّ الأحكام التي تتعلّق بالمجالات الخاصّة ينبغي اتّباعها والاقتداء بها اقتداء مطلقا، وإنّما يستوجب الأمر عودة المسلم إلى النّصوص التّشريعيّة ومقارنتها حسب ظروفها وملابساتها[1]. ولذلك كثيرا ما تدعو الدّراسات التحديثيّة إلى ضرورة التّمييز بين إطلاقيّة الزمن وتحوّله في هذا المجال. وإذا كان النصّ القرآنيّ ثابتا في عمليّة استنباط الأحكام الشرعيّة على مرّ العصور، فإنّ السنّة النبويّة يجب اعتبارها من المصادر الّتي تخضع إلى مراعاة حركة المجتمعات الإسلاميّة المتغيّرة عبر التّاريخ.

لئن كان المصدر الثّاني خاضعا إلى التّحوّل الزمنيّ في مسألة بناء المعرفة الدّينيّة، فإنّ العقل الإنسانيّ مطالب باستيعاب هذا التحوّل في الأدلة الشرعيّة. وحتّى نؤكد على مدى صحّة هذه المسلّمات لا بدّ من الإقرار بأنّ «المدى الزمنيّ للدليل الشّرعيّ يختلف من مجتمع إلى آخر، فتكون مدّته الزمنيّة أقصر وأطول منه في مجتمع آخر[2].» فلا يمكن فهم قضيّة المدّة الزمنيّة واختلافها من بيئة إلى أخرى دون العودة إلى ما قدّمه المفكّر زكي الميلاد في مصنّفه ــ تجديد أصول الفقه ــ المتعلّق بمعايير الإنجاب وربطه لهذه المسألة بالمجال السكنيّ وعلاقتها بإمكانيات الدولة، وهل هي قادرة على مسايرة الكثافة السكانيّة أم إنّها عاجزة عن توفير مناخ ملائم يهتمّ بالمجالات الحارقة في مجتمعنا مثل التربية والتعليم والصحة. وستتضح الغاية من هذا الطرح حين ندرك أنّ البيئة القادرة على تحقيق هذه المستلزمات أكثر من غيرها هي الّتي تطول فيها الأحكام المهتمّة بنظام التّكاثر والإنجاب، وفي المقابل تسقط هذه الأحكام في بيئة ثانية في ظلّ عدم قدرتها على «تنشئة أجيال قويّة متعلّمة واعية، فحينئذ يمكن القول إنّ هذا الدليل بالنسبة إلى هذا المجتمع، ينقطع

1 محمّد مهدي، شمس الدين، الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، بيروت، المؤسسة الدوليّة للدراسات والنشر، 1999، ص 90

2 زكي، الميلاد، تجديد أصول الفقه: دراسة تحليليّة نقديّة لمحاولات المعاصرين، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافيّ العربيّ، د.ت، ص 137

عند هذه الحالة[3].» وقد تكون هذه الصياغة خير دليل على أنّ الحكم الإلهيّ شيء والحكم التنظيميّ المتسم بصبغة مؤقتة شيء آخر.

ولئن كانت الأحكام الإلهيّة ثابتة في صياغتها، فلا يعني ذلك أنّ نصوص السنّة النبويّة لا تتأثّر بأوضاع الحياة؛ فهي عكس ذلك إذ يمكن أن تحصل الإفادة من هذا التطوّر خصوصا إذا أُخذ بعين الاعتبار ــ أنسنة النبيّ محمّد ــ ومراجعة مهامه في الحياة الدنيا؛ ذلك أنّ النّبيّ «كان حاكم دولة، وقائد مجتمع، وربّ أسرة، وإنسانا يتفاعل مع مجتمعه ومحيطه وحياته[4]». ولو تمّت مراعاة هذه الإمكانيات المعرفيّة المتعلّقة بجنس النّبيّ لتحقّقت ظاهرة الانسجام بين مختلف المذاهب الدينيّة عوض بحثنا اليوم في أسباب التّصادم بين التيّار السنّيّ والتيّار الشيعيّ. ومن البديهي في واقعنا المعاصر أنّ نلاحظ احتكام السنيّ لرواة المذاهب السنيّة دون غيرهم واحتكام الشيعيّ لرواة الاتّجاه الشيعيّ في تعامله مع القضايا المثارة. وهذا يعني أنّ هذا التّمييز بين المذهبين يعود في الحقيقة إلى ما أنتجته الآراء والمواقف الموروثة عن الأوائل؛ فهي خالية من المرتكزات العلميّة والاستدلالات المنطقيّة في ظلّ تغييبها للنسق الفكريّ الّذي من شأنه أن يُجيبنا عن الأسئلة الوجوديّة. وبما أنّ عمل الفقهاء ينحصر في سياق الاقتداء بالرؤية الأصوليّة في التعامل مع حجيّة النّصوص التّشريعيّة وإتّباع النّظريّة السلفيّة، فإنّ مهام الحداثيين اليوم تتمثل في كيفيّة تجاوز الانحرافات السائدة عن الفكر السلفيّ والتخلّي عن مصادره الّتي وُضعت من أجل غاية محدّدة تقوم على مواجهة الآراء المخالفة للأحكام السّابقة وتجاهلها في الآن ذاته.

إنّ النّظرة الفرديّة الّتي سادت المعرفة الدينيّة أدّت إلى تعطيل إرادة المجتمع الحرّة بعد أن واجهت كلّ التيّارات الوضعيّة التي تبحث عن أجوبة جديدة للحالات المستجدّة. فكانت النّظرة الفرديّة بذلك هي المهيمنة على التّصوّرات المتعلّقة بالمباحث الدينيّة حين تحوّل معها الدّين بالنسبة إلى المؤمن وسيلةً تُستخدم للخلاص في الآخرة فقط، حتّى وإن اقتضى الأمر التنكّر لقناعاته الشخصيّة. فانعكست تلك النظرة على طريقة التّفكير وافتقدت إلى مسألة الإرادة والوعي، باعتبارهما شرطين من شروط تحقّق المشروع الإنسانيّ الكونيّ. ولذلك أفرز هذا الغياب اكتشاف أسلوب جديد يعمل على مراعاة العالم الأخرويّ قبل العالم الدنيويّ أثناء تعاملنا مع القضايا الواقعيّة والملموسة. وانطلاقا من هذا الأسلوب استطاع القدامى بسط نفوذهم على المؤمنين عبر التّحكّم في منطلقاتهم وأهوائهم. فما مدى شرعيّة الأسس النظريّة التي وضعها الأصوليون؟ وهل من الضروري أن يبني المؤمن منطلقاته الفكريّة حسب الدّراسات التقليديّة؟

3 زكي، الميلاد، المرجع السابق، ص 137

4 زكي، الميلاد، المرجع نفسه، ص 138

الآليّات الأصوليّة المقترحة في الثقافة الإسلاميّة:

من الثابت أنّ المنظومة الأصوليّة قد اجتهدت في بناء المسائل الّتي لم يرد فيها حكم واضح من النصّ القرآنيّ أو السنّة النّبويّة، غير أنّ الإشكال المطروح هو الآتي: من أين استمدّت شرعيّة هذا البناء؟ وهل كان ذلك من منطلق الخضوع لأحكام الواقع المعيش أم إنّ الاحتكام إلى العوامل التاريخيّة وإلى النّظام القبليّ هو السائد في التّعبير عن صحّة الحكم؟ ألا يمكن القول إنّ التّعاليم التّاريخيّة اليوم أصبحت مبجّلة عن النّظم القانونيّة المحدّدة لمتطلبات الحياة العصريّة؟ يبدو أنّ هذه الأسئلة الّتي أثارتها الدّراسات الإنسانيّة الحديثة تقتضي النّظر في كيفيّة تعامل المدوّنات الأصوليّة مع بقيّة الحركات الفكريّة الأخرى. والظاهر أنّ حركة الفكر الإسلاميّ القديم تتمتّع بالسيادة الكاملة والمطلقة في المكان الّذي وُجدت فيه، وقادرة على التّأثير في شتّى النواحي الثقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة. ويكفي أن نبرهن على مدى اكتساح الفكر السّلفيّ لكلّ الجوانب العامّة للحياة من خلال التفكير في دواعي تحوّل النسبيّ إلى ثابت والمتحوّل إلى مطلق. ولكن هذه المقولات الناشئة عن الفكر الأصوليّ لم تحظ بالقبول عند المعاصرين الّذين جاءت مقولاتهم حول الدين مخالفة لآليات العقل الأصوليّ وذلك بعد تفطّنهم للأطر الظرفيّة الّتي تعتري المباحث الدينيّة فتجعلها قابلة للتجديد حتى يتاح لنا فهم الرؤية واستيعابها ضمن معطيات الزمن الذي نعيش فيه»[5].

إنّ هذه المنطلقات المعتمدة في الأطروحات المعاصرة هي الّتي استدعت أهميّة النّظر في الأحكام التي تنزّلت عن الأصوليين ومراجعتها؛ لأنّها موصولة بالطابع البشريّ وهي ذات طابع متغيّر، فتتغيّر حينها الأحكام «وقد تجيء أحيانا ناصبة للمؤمنين مقصدا واجبا تاركة لهم وسائل تحقيقه عفوا حسبما يتهيأ لهم في كل زمان، وتجيء المعاني هادية إلى موقف إيمان كلي تاركة لهم تفصيلاته وتأويلاته ووجه التجادل فيه أو التفاعل به حسبما يقتضي الابتلاء الظرفي المعيّن[6].» فلا بدّ أن تُبنى قناعات المؤمن على جزئيّة الأحكام دون تعميمها وثباتها وأن لا ينحاز وراء تقليد الأسلاف في ما يفعلونه وما يقولونه حتّى لا يقع في الانغلاق على القديم ويتجاهل واقعه الحاضر. فالتصرّف وفق التّعاليم التقليديّة يدلّ على انغلاق المسلم على القديم، ولا نستغرب إذن غياب درجات التأمّل والنّظر في خصوصيات العصر الحديث، إضافة إلى عرقلة هذه التعاليم الدينيّة لمحتويات النصّ القرآنيّ وعجز المرء عن دراسته من كافة أبعاده وجوانبه سواء من حيث الأبعاد اللغويّة أو الشرعيّة. وإنّ إصرار الخطاب الأصوليّ على التّعامل مع النّصوص الدينيّة حسب التّعاليم القديمة يزيد من دوغمائيّة فهمنا للنصّ المقدّس.

وقد ترتّب عن هذا السياج الدوغمائيّ انحياز المسلمين إلى ما هو قديم وخاصّة علوم الأوائل دون الأخذ في الاعتبار مسالك التّجديد في ما يتعلّق بالعلوم الدينيّة وأهميّة الاستفادة من المنهجيات الحديثة التي تربط

5 عبد الله، عودة، مراجعة لكتاب قضايا التجديد «نحو منهج أصولي» للدكتور حسن الترابي، بيروت، مجلة المنهاج، 2005، ص 3

6 حسن، الترابي، قضايا التجديد: نحو منهج أصولي، الخرطوم، معهد البحوث والدراسات الاجتماعيّة، 1990، ص 62

الفكر الدينيّ بمسائل العلم دون خضوعنا لاجتهادات القدامى الّتي أضحت موجّهة لأخلاق المؤمن وسلوكياته خضوعا تامّا. وقد أكّد الخطاب الحديث أنّ النكبات الفكريّة التي مرّ بها المجتمع الإسلاميّ تعود أسبابها إلى النظام المتداول لبحثنا في العقيدة الإسلاميّة، ذلك النّظام الّذي يفصل بين الأبعاد الروحيّة للإنسان وأبعاده المعرفيّة. وبهذا يمكن أن نعتبر أن هذا التّصوّر أدّى إلى فصل عالم النّفس الداخليّ لدى البشر عن عالمه الواقعيّ الخارجيّ، ممّا جعله مناقضا لما جاء في النصّ القرآنيّ؛ لأنّ الله تعالى يقول في محكم تنزيله: **«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فُصّلَت 41 الآية 53)** ومن العجيب أن نتّبع العلوم الأصيلة إتّباعا مطلقا أثناء استنباط الأحكام لأنّها تجانب أحيانا السياق الأصليّ للآيات القرآنيّة، فما أتى به علم الأصول من استصحاب واستحسان وعرف خير دليل على هذه المجانبة نظرا إلى ارتباطها بالسياق المذهبيّ وطريقة تفاعل التيّارات الدينيّة مع الحكم وربط الأحكام المستجدّة بالسياق التقليديّ.

2ـ في دراسة علم الأصول وربطه بما هو معيشيّ:

آثار التّجارب التقليديّة على الوعي البشريّ:

من الواضح أنّ المذاهب السنيّة الأربعة تختلف في ما بينها حول التّصوّر الفكريّ الّذي يتعلّق بمعطيات علم الأصول؛ وذلك حسب الوضعيّة الثقافيّة الّتي تستجيب لكلّ مذهب دون الاستناد إلى النّسق الثقافيّ الّذي يجمع بين مختلف المذاهب الإسلاميّة. فالنّاظر في منطلقات العقل الأصوليّ يلحظ بجلاء مجادلته للتجربة الحديثة إذ غلب عليه الأسلوب التّعليميّ، فبعودتنا إلى النصّ القرآنيّ تبيّن لنا أنّ هذا الأسلوب ليس من مهام هذا العقل الذي يعتبر نفسه بمثابة المشرّع للحقائق القطعيّة. والحال أنّه جاء في سورة النّحل قوله تعالى: **«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (النّحل 16 الآية 93).** ومن ثمّ تصبح مقولة تجديد التّجارب الدينيّة السّابقة من رهانات الفكر الإسلاميّ المعاصر، بل نكاد نقرّ أنّ تجديد العلوم الأصوليّة من أولى الآليّات الّتي بها يتحدّد الدين ومن الواجب على العقل الإنسانيّ أن يبادر بدراسة تلك العلوم. فبدل أن ننطلق من الزمن الأوّل ومن المقولة الغائيّة للوجود البشريّ الّتي تفصل بين الخير والشرّ والثّواب والعقاب، حيث ينظر المؤمن إلى أنّ كلّ فعل أساسه الخير يقتضي الثّواب وكلّ فعل أساسه الشرّ يقتضي العقاب، لابدّ أن ننطلق من فهم جديد للإسلام وللدّين بصفة عامّة وأساس هذا الفهم هو الخروج من مقولة أن الخير والشرّ محدّدان للإيمان وللديانة الإسلاميّة وهذا التّرابط بين الثنائيتين في الحقيقة هو الّذي ولّد تبعيّة العقل البشريّ للأصوليين وعمّق من أزمته الفكريّة.

وعلى هذا الأساس ركّز رواد التّجديد على التّجارب المعاصرة واختلاف محتواها عن التّجارب التقليديّة المرتكزة على مصادر التّشريع القديمة كالاستحسان والاستصحاب. فواقعنا اليوم في نظر الفكر الحديث تتشابك فيه العلاقات الإنسانيّة وتتداخل. فلا يمكن أن تستوعب المصادر الأصوليّة التقليديّة هذا التّداخل والتّعقيد، كما لا يمكننا أن ننساق وراء اجتهادات الفقهاء الأولين. ولئن صنعوا أحكاما لقضاياهم بالاستحسان والاستصحاب، فإنّ الصيرورة الزمنيّة تستوجب عدم الوقوف عند المناهج الأصوليّة الّتي تختلف وظروفنا الحياتيّة. ويتبيّن ذلك من خلال قراءة المفكّر حسن التّرابي حينما يرى «أنّ قطاعات واسعة من الحياة قد نشأت من جراء التطوّر الماديّ وهي تطرح قضايا جديدة تماما في طبيعتها لم يتطرّق إليها فقهنا التقليديّ، ولأنّ علاقات الحياة الاجتماعيّة وأوضاعنا تبدّلت تماما ولم تعد بعض صور الأحكام الّتي كانت تمثّل الحق في معيار الدّين منذ ألف عام تحقّق مقتضى الدّين اليوم ولا توافي المقاصد الّتي يتوخّاها، لأنّ الإمكانات قد تبدّلت وأسباب الحياة قد تطوّرت والنتائج الّتي تترتّب عن إمضاء حكم معيّن بصورته السالفة قد انقلبت انقلابا تاما[7]». ولذلك يمكن الإقرار بأنّ ظهور المستجدّات الّتي لم تكن حاضرة في عهد الصحابة والتّابعين جعلت الدّراسات الحديثة توجّه الأنظار نحو علوم العقل وقدرتها على التّكامل مع علم الأوائل بطريقة علميّة نفهم من خلالها أنّ علم الأصول تحكمه النّظرة التّاريخيّة في ارتباطها الشديد بالمسلّمات الفقهيّة.

يبدو أنّ هذه المسلّمات مستندة إلى قياس حادثة في الزمن الآتي على الزمن الأوّل؛ أي يمكن بناء الحكم على الحادثة المستجدّة طبقا لحكم الحادثة السّابقة والنّاشئة في عهد الأسلاف. ولئن صلحت هذه المماثلة على بعض الجنايات والجرائم كالزنا والسّرقة والحرابة، فلا يعني ذلك أنها صالحة لبقيّة الأحكام العامّة ولا تُعدّ في نظر المجدّدين مناسبة للحقائق التّامة المتواجدة في الكتاب المقدّس الّذي بفضله تتحقّق مصالح النّاس في ظلّ غموضها لدى التيّارات الرجعيّة. فضلا عن ذلك، فإنّ النّظرة الشموليّة الواسعة لتجديد الفكر الإسلاميّ تفتح الباب للنقاش في الآراء والأحكام وتعمل على تفعيل مبدأ الاجتهاد الجماعيّ «الّذي هو أعلم يبصّر من هو أقل علما، والّذي هو أقلّ علما يلاحق بالمسألة من هو أكثر علما»[8]. فلا يغيب عن المعاصرين أنّ تجديد العلوم الدينيّة يستدعي البحث في التحوّلات العميقة الّتي أقرّتها الحقيقة اليوم خاصّة أنّ الأحكام المشرّعة من محض الأهواء والطبائع ليست جديرة بالبحث والدّراسة في نظر التيّارات الوضعيّة. وتعود دوافع هذه المواقف إلى إقرار المجدّدين بأنّ أفكار النّاس ومعاملاتهم تتطوّر من حين إلى آخر.

على هذا الأساس يقول العلاّمة ابن خلدون: «إنّ أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة، ومنهاج مستقر، وإنّما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات، والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدولة، سنّة الله الّتي

7 حسن، الترابي، المرجع السابق، ص 191

8 عبد الله، عودة، مراجعة لكتاب قضايا التجديد «نحو منهج أصولي للدكتور حسن الترابي»، مجلّة المنهاج، بيروت، 2005، ص 11

قد خلت في عباده[9]». أي أنّ الأحكام التشريعيّة قد تكون ناجحة في زمن معيّن ولا تحقّق الغرض في الزمن الآتي والأحكام الّتي وُضعت في زمن الصحابة ومن تبعهم لا تعني أنّها أحكام خاطئة، فلو عاش الصحابة في الزمن المعاصر لما اتّخذوا نفس المواقف المتّبعة من قبل أصحاب المقاربات التحديثيّة دون استنكارها.

اختلاف المقاصد بين القراءة الكلاسيكيّة والقراءة التحديثيّة:

إنّ إصرار الفكر الحديث على معالجة الأعراف السائدة قد أدّى إلى اكتشاف مبدأ ازدواجيّة الأحكام بين ما تؤسّس له المنظومة الدينيّة للفقه الموروث وما تقتضيه منطلقات الواقع المعيش. واللافت للنّظر أن غياب التّناغم بين الأطروحتين مفاده أنّ الإمكانيات المعتمدة لدى البنية الأصوليّة لم تعد قادرة على مجابهة الإشكاليّات الجديدة والتكيّف معها بعد تبدّل الأعراف وتغيّرها والدليل على ذلك اختلاف النتائج الّتي توصّل إليها المعاصرون مقارنة بالنتائج الّتي أثارتها المدوّنة الأصوليّة.

ستتأكّد هذه الحقائق عند النّظر في ما وصلت إليه المقاربات التّحديثية؛ وذلك بترك الأحكام القائمة على اتّباع المذاهب والمبنيّة على المصالح والوقوف عند قيم نبيلة وثيقة الصلة بالأوضاع الجديدة وربط العقل البشريّ بهذه القيم الرافضة للخنوع أو الانسياق وراء الأحكام السابقة لوجودها. وبالتّالي لا مجال للمماثلة بين الأعراف القديمة وأعرافنا اليوم، فإذا كانت الأولى مبنية على الاجتهاد الفرديّ، وهو أمر معمول به في زمانهم، فإنّ الثّانية تتجاوز عتبة الأصوليّ والفقيه وتقدّم البديل، وهو الاجتهاد الجماعيّ الّذي يُحرّر الإنسان من القوى الخارجيّة. وليس هذا التّجاوز والتّحرّر إلاّ علامة دالة على سوء تعامل الفقهاء مع دراسة الظواهر الدّينيّة واختلاط الأحكام في القضيّة الواحدة ونذكر على سبيل المثال مسألة الحجاب وتضارب الأحكام فيها لدى الحركة الأصوليّة بين المانع والمتسامح وحجّتهم في ذلك هي صيانة عفّة المرأة.

هذا الاعتقاد يناقض ما ذهب إليه المفكّر الإيرانيّ عبد الكريم سروش حينما عبّر عن رفضه لما هو سائد في ما يتعلّق بمفهوم العفّة؛ إذ اعتبر أن هذا المفهوم لا يقترن بمسألة الحجاب بقدر ما يعود إلى كيفيّة حفظه وفقا لما هو متعارف عليه في القانون وفي الأعراف السائدة، ولا يمكن الإقرار بهذا الفهم إلاّ من خلال التّمعّن في قول الباحث الإيرانيّ: «ألا يُوجب ظهور نساء أهل الذمة والإماء الذين كانوا يشكلون عددا كبيرا في المجتمع آنذاك نوعا من الإخلال بهذا العفاف الاجتماعيّ؟ بلى، فالعفة من المفاهيم الأخلاقية التي تعني أن تكون المرأة امرأة والرجل رجلا، ولا تختصّ بالمرأة، أمّا أنّه كيف نتمكّن من حفظ العفة عبر القانون فهذا يرجع إلى الطرق المعتمدة في كلّ زمان والمتناسبة معه ومع العرف السائد فيه، وقد اتّبع الإسلام هذا العرف، فلا بدّ عند ملاحظة حكم الشارع بالنسبة إلى النساء الأحرار أو الإماء أو نساء أهل الكتاب من

9 عبد الرحمان، بن خلدون، المقدّمة، ط1، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ص 28

الرجوع إلى روح مراد الشارع ومعرفة لبّه»[10]. ومن الطبيعيّ أن ينساق الدكتور علي شريعتي وراء هذا النّهج حينما دافع عن حقوق المرأة غير المحجّبة وواجه معارضة شديدة من أتباع التيّار الأصولي لأنّه أراد تطوير مستويات الفهم في النّظر إلى مسألة الحجاب من خلال تجاوز حالتي الجمود والثّبات وفتح مجال التفكير، فلا فرق بين المرأة المحجّبة وغير المحجّبة لأنّهما يعودان إلى أصل واحد وهو الأصل البشريّ.

لقد اعتبر الخطاب الحديث أنّ اختلاف العنصر النسائيّ لا يعني بالضرورة التّصادم في نظرتهم إلى الإسلام، وإنّما لابدّ من تجاوز الحدود السطحيّة المتداولة الّتي تنظر إلى المرأة غير المحجّبة بنظرة حاقدة تزرع سموم الكراهيّة في المجتمع. ومهما اختلفوا في التوجّهات والأفكار لا يصح النّظر إلى المجموعة الأولى على أنّها أكثر تديّنا من المجموعة الثّانية؛ لأنّنا سنجد كلّ مجموعة تشتكي من المجموعة الأخرى نتيجة الأهواء والمصالح الضيّقة. ومن الأفضل تشكيل رؤية جديدة مخالفة لما كانت سائدة تُقرّب بين البشر وتخلق التّواصل بينهم وهي الداعم الأساسيّ لقضيّة الحجاب ولجانب الانتماء الدينيّ ومن ثمّ نتجاوز مشكلة الخلط بين الدينيّ والثقافيّ، وبين الدينيّ والسياسيّ لتصحيح مسار الأصول الدينيّة وما أنجزته من أفكار واهية كالتّسليم بأنّها الممتلكة للحقيقة. ومن الخطأ الفادح أن نقرّ بشرعيّة الحجاب عند المرأة خاصّة أنّها ليست عبادة يفرضها الدّين الإسلاميّ على الفئة النسائيّة بقدر ما هي عادة استحسنها المسلمون وأخذوا بها وألبسوها لباس الدّين كسائر العادات الضارة التي تمكّنت في الناس باسم الدين والدين منها براء[11]. فقد زالت تلك العادات باختلاف الزمان والمكان ولو بقي المجتمع الشيعي مثلا متشبثا بوجوب الحجاب لخالف أعراف النّاس الجديدة.

نحن على علم بأنّ الإسلام ردّ الكثير من الأحكام إلى ما تقتضيه عادات الناس، غير أنّ الأصوليين منعوا إنشاء أسس مغايرة لما رسموه ولا أدلّ على ذلك من اختلاف الفرق الإسلاميّة في هذا المجال؛ ذلك أنّ كلّ فرقة تستند إلى حجّة إمامها دون غيرها «وخصوصا بين الشيعة والخوارج ومن سيُطلق عليهم لقب ـ أهل السنّة والجماعة ـ كانت لكلّ فرقة من هذه الفرق سلاسل أسانيدها المعتمدة فلا يروي الشيعة إلاّ عن أئمتهم، ويتشدّد الخوارج في شروط العدالة التي ينبغي أن تتوافر في الرواة فلا يقبلون في الغالب سوى الأحاديث التي رواها أصحابهم، وينقدون محدّثي أهل السنّة[12]». فإلى متى ستظلّ المنظومة الفكريّة والثقافيّة لدى الشيعة قائمة على الاعتقاد الأصوليّ؟

10 عبد الكريم، سروش، مسألة المرأة بين القوانين الفقهيّة ونظام القيم الأخلاقية، ترجمة علي عباس الموسوي، ضمن كتاب المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، د.ت، ص 24

11 محمّد، حسين، الاتجاهات الوطنيّة في الأدب المعاصر، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1980، ص 294

12 عبد المجيد، الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط2، بيروت، دار الطليعة، 2008، ص 162

وللتخلّص من هذا الاعتقاد، ينبغي الوقوف على الدور الأساسيّ للدين والتّخلي عن الفهم القديم الّذي يعتبر أنّ الدين مخزون من الأحكام يتحدّد من منطلق التّجربة الأصوليّة بداعي التّوفيق بين الماضي والحاضر. فلا مناص من الإقرار بأنّ غاية الدّين تنحصر في إطار تحقيق مصالح العباد على أساس مبدأ العدل والمساواة بينهم لأنّ «الدّين في الأصل لا يقبل الظلم وانتهاك حقوق الإنسان والإضرار بحياته أو عائلته أو ماله والمساس بكرامته وحريته، فالدّين يعني في أبسط مفاهيمه المحافظة على مصالح النّاس وكرامتهم واحترام معتقداتهم وأفكارهم ومعاملتهم بطريقة عادلة بغض النّظر عن انتماءاتهم الدينيّة والمذهبية والقبليّة والطبقية[13]». وهذا ما لم نجده في الخطاب الأصوليّ الذي هيمن على كلّ مجالات الحياة واحتكر فيه رجالات المؤسّسة الدينيّة القرار. ومثلما طالبت بعض النّماذج المعاصرة لدى الاتّجاه السنيّ بنزع القداسة عن الخطاب الفكريّ القديم، فإنّ علي شريعتي هو الآخر يدعو إلى مراجعة التّقاليد الثقافيّة؛ وذلك من خلال مراجعة المؤسّسة القديمة والمقاربات التّقليديّة ونظام ولاية الفقيه أثناء مراهنته على دور العلماء الحداثيين والنخبة المثقّفة في التغيير لأنّه يُدرك أنّ أسباب تخلّف التيّار الشيعيّ عن ركب التحضّر يعود إلى مواقف الفقهاء الرافضة للتغيير وللانتقال الديمقراطيّ وللتعدّديّة.

3ـ التّعويل على العقل في الثّقافة الإسلاميّة وتفسير الدّين تفسيرا عقليّا:

الرؤية التّجديديّة للفكر الدّينيّ:

يبدو أنّ كتابات علي شريعتي لقيت اهتماما واسعا لدى النخبة الحقوقيّة؛ إذ تأثّر به تلميذه عبد الكريم سروش خاصة على مستوى المواقف الّتي تراهن على التّفسير العقليّ للدّين في إصلاح الشأن السياسيّ والاجتماعيّ. ولئن استعمل الأصوليون الظاهرة الدّينيّة كوسيلة للهيمنة، فإنّه بإمكاننا اليوم أن نستغله في محاربة الأفكار المتطرّفة وترسيخ العدل والحرّيّة لأنّ الأفكار الدينيّة القديمة والفتاوى قد تغيّرت وإذا رفض المجتمع الشيعيّ قديما بعض الآراء كحضور المرأة في عدّة أماكن فإنّه من غير المقبول الاستناد إلى هكذا منطلقات وربطها بالحقّ الإلهيّ أو الحق الإنسانيّ. ومن الصعب الالتزام بالآراء المتغيّرة خاصّة إذا أردنا البحث في رؤية تجديديّة تطرح بجديّة مسألة حقوق الجماعات وعلى هذا الأساس تحذّر المقاربة الشيعيّة الجديدة من البحث في ثقافة الحرّيّات داخل الأطر الأصوليّة الضيّقة الّتي لا تتواصل مع رهانات الفكر الحداثي وما يتطلبه من مفاهيم كونيّة؛ إلاّ أنّ المتمعّن في ما جاء في كتابات عبد الكريم سروش يُدرك أنّها مجرّد اجتهادات بشريّة خاضعة إلى التغيّر بتغيّر العمران. ولذلك لابدّ من تناسب الأحكام مع مقتضيات العمران ولعلّه يستدعي أحكاما عقلية توافق آمال المسلم وتعترف بحقّه في التّفكير والتّعبير من أجل مواكبة

13 علي، بن مبارك، من قضايا الفكر الإصلاحي الإيراني في العصر الحديث، مقال ضمن مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، المملكة المغربية، د.ت، ص 13

المستجدات. وهذا ما يُفسّر ضرورة تجديد البنية الفكريّة للمسلمين حين يقع الأخذ في الاعتبار ضرورة التّمييز بين الثّابت والنسبيّ من جهة والتفريق بين العلوم الناشئة داخل المجتمع من الناشئة من خلفيات مذهبيّة من جهة أخرى.

لئن كانت الأجيال القديمة عاجزة عن التّصدي لمزالق الفكر الأصوليّ، فإنّه من حسن حظ الأجيال المعاصرة تواتر الدّراسات الحديثة الّتي من شأنها أن تحرّر المؤمن من أهواء الذات ومن مرحلة تاريخيّة معيّنة إلى أخرى. وإذا لم يستطع القدامى التخلّص من الأفكار الأصولية ولا الاستغناء عنها بداعي سدّها لحاجيات المجتمع في تلك الفترة، فإنّ الفكر الإصلاحيّ للمفكر الإيراني عبد الكريم سروش كشف عن مظاهر الخلل في سدّ حاجيات المجتمع التي تتمثّل في عدم مواكبة المنظومة الفقهيّة للتطوّرات والتغيّرات الّتي تشهدها الحياة في شتّى المجالات. وإنّ الحديث عن التطوّرات التي صاحبت الكائن البشريّ ذو شجون، خاصة وأنّ مهمّة المسلم اليوم تتلخّص في البحث عن أحكام تستجيب لمتطلبات عصره وقضاياه خصوصا في الوقائع الّتي لا جواب فيها. ولئن طغى على الأفكار القديمة منهج الإمام وولاية الفقيه بما تعنيه من «منع الأمور من الخروج عن مجاريها الطبيعية فتشرف على المجلس، وتشرف على رئيس الجمهورية حتّى لا يرتكب الخطأ، وتشرف على رئيس الوزراء حتّى لا يرتكب الخطأ، وتشرف على جميع الأجهزة والجيش حتّى لا يرتكب عملا خاطئا»[14]، فإنّ المرحلة الراهنة تكشف عن تزييفها للوعي ومحاصرتها للدين في زاوية ضيّقة تتحكّم فيه المرجعية الأصوليّة التي جعلت التيّار الشيعي يعيش على وقائع مصادر قد مضى وقتها ولا أدلّ على ذلك من النزعة الاستصحابيّة التي ظلّت تتحكّم في طريقة عيش المسلمين.

بهذا جاءت المرجعيّات الشيعيّة المعاصرة واعتبرت أنّ «الاستصحاب الّذي قرأناه في علم الأصول، طبقناه على أساليب العمل وطبقناه على حياتنا فكنّا نتجه دائما إلى ما كان، ولا نُفكّر أبدا في أنّه هل بالإمكان أن يكون أفضل مما كان؟ لابدّ لنا من أن نتحرّر من النزعة الاستصحابية، ومن نزعة التمسّك بما كان حرفيا بالنسبة إلى كلّ أساليب العمل، هذه النزعة التي تبلغ القمة عند بعضنا[15]». فالثبات والاستمرار على نفس المنوال ونفس الظروف والملابسات يُكرّس مرجعية دينيّة محكومة بالطابع الشخصيّ عاجزة عن الاستجابة للظروف الزمانيّة والمكانيّة في ظلّ تزايد الأسئلة الّتي لم يتناولها الفقه، ناهيك عن سيطرة رجال الدين في إيران على إرادة الفرد الواعية وعلى أفكاره الدينيّة وسلبه من الشعور بالمسؤولية. وربّما يعود ذلك إلى ظاهرة التمييز الطبقي يقول علي شريعتي «كان النّظام الطبقي سائدا في هذا المجتمع على النحو الّذي لا يستطيع فيه أي شخص من الطبقة السفلى الارتقاء إلى طبقة أعلى بأي حيلة أو معجزة[16]». وبما أنّ الطبقة

14 ماجد، الغرباوي، قضايا إسلامية معاصرة: إشكاليات التجديد، ط1، بيروت، دار الهادي، 2001، ص 179

15 ماجد، الغرباوي، المرجع السابق، ص 125

16 علي، شريعتي، دينٌ ضد الدين، ترجمة حيدر مجيد، ط1، مؤسسة العطار الثقافيّة، 2007، ص 67

الأولى والثّانية بما تحتويه من العائلة المالكة ورجال الدين في مرتبة ثانية هما المسيطران على السلطة، سواء كان ذلك بجلب الأفراد بواسطة القوة من طرف العائلة المالكة أو بافتكاك ممتلكاتهم عن طريق التبرير الديني بالنسبة إلى رجال الدين، فإنّ مصير الشعب يبقى رهينة هاتين الطبقتين. فهل يحقّ لهاتين الطبقتين اليوم التصدي للميولات الفكرية والدينيّة للفرد والمجموعة على حد السواء؟ وهل يحقّ للعائلة المالكة ورجال الدّين التحكّم في عادات المجتمع الإسلاميّ وأعرافه؟

بالتالي يطالب علي شريعتي بالإجابة عن هذه الإشكاليّات، حيث لم يتردّد في الحديث عن مبرّرات التّمييز الطبقي في العصور الأولى، فانطلق من تجربة ــ ابن الاسكافي ــ وحرمانه من الدّراسة. والسؤال المطروح في هذا السياق هو: لماذا تُحرم تلك الطبقة وغيرها من الدراسة؟ فكانت إجابة علي شريعتي على النحو التّالي: «لأنّه لو أكمل دراسته سينتمي إلى طبقة الكتّاب وهي طبقة أخرى أسمى من طبقته الوضيعة. إذن يجب أن يبقى ابن الحذّاء هذا حذّاءً هو وأبناؤه وأحفاده إلى أبد الدهر حتّى لو كان من النوابغ. إن عليه حينئذ أن يستخدم نبوغه في صناعة الأحذية فقط»[17]. فالمثال الّذي بين أيدينا يُوحي بالتباين واختلاف منزلة بني البشر ويُوحي بعدم إمكانيّة اندماج الطبقات فيما بينها. وهنا تُطرح قضيّة أخرى وهي: أين نحن من المساواة بين البشر وهل نحن قادرون اليوم على تخليص النّاس وتحريرهم من الطبقيّة والعرقيّة والقبليّة؟

دواعي القراءة العقلانيّة في العصر الحديث:

إنّ الدّين الّذي يتجاهل حقّ الأمّة في تقرير مصيرها ويُجرّدها من المسؤوليّة ومن التمتّع بحقوقها لن ينسجم مع العقل والواقع خاصّة أنّ الدور الصادر عن رجال الدّين أو الأصوليين ظلّ موازيا لما يصدر عن رجال السياسة، فأصبحت لهم شرعيّة الحكم على الشعب. وإذا نظرنا في كتابات المفكّر علي شريعتي في خصوص هذه المسألة نُدرك أنّ رجال الدين سيشتغلون في منصب خلافة الله وتنفيذ أوامره في الأرض[18]. ونظرا إلى تمتّع الأصولي في ذاك الوقت بالقيادة، فإنّه سيمنع الفرد من الحقّ في إبداء وجهات نظره وتصوّراته بدليل أنّ «الحاكم الديني يظنّ أنّه خليفة الله وظلّه الممدود في الأرض فهو يُسيطر على رقاب النّاس وأموالهم ونواميسهم ولا يتردّد في أي نوع من الظلم والإسراف والاعتداء بل يعتقد أنّ هذه الأعمال مقرونة برضا الله تعالى عزّ وجل»[19]. فلا نظنّ أنّ الإسلام يسمح بهكذا ادعاءات أو بانتساب أفكار خاصّة إليه؛ لأنّنا هنا سنخرج عن حقيقته التي تتمثّل في استقلالية العلاقة بين العبد وربّه ولا مجال للوسيط في تلك العلاقة يقول علي شريعتي «لا يوجد في الإسلام رجل دين رسمي أو مبلّغ رسمي أو مفسّر رسمي أو

17 علي، شريعتي، المصدر السابق، ص 69
18 علي شريعتي، المصدر السابق، ص 122
19 علي، شريعتي، المصدر نفسه، ص 122

مندوب ديني رسمي، فالجميع جنود مبلّغون يربطون الخلق بالخالق»[20]. بل يُمكن القول إنّ الفرد مسؤول عن عقائده وأعماله وربّما هذه الفرصة من رهانات الفكر الإسلاميّ المعاصر ضمانا لحرّيّة الفرد ومراجعة للإرث الحضاريّ.

وعل الرغم من الجهد الذي قام به الأصوليون بسبب تعقيد القضايا داخل المجتمع الإسلاميّ، فإنّ أعمالهم قابلة للانتقاد والاستفسار عن الطرق المعتمدة في التبليغ الديني وعن المعايير العلميّة في استنباط الأحكام الشرعيّة وعن صحّة أصول العقائد الإسلاميّة الّتي احتكرت الأفكار الدينيّة لدى المذهب الشيعيّ في أطر مغلقة لا تكون مفاتيحها إلا بأيديهم[21]. وفي الحقيقة إنّ إصرار المرجعيّة الأصوليّة على الادعاء بأنّ العمل بأحكامهم يعتبر عملا بتعاليم السماء وامتثالا لأوامر الله تعالى[22]. فيعتقد النّاس أنّ أفعالهم صادرة عن الأحكام الإلهيّة واضطروا إلى قبولها والعمل بأعرافها وعاداتها وتقاليدها، لكنّه ادعاء لا ينسجم مع مقوّمات الحياة الجديدة بما تشهده من تحوّلات ثقافيّة خاصّة بعد الثورة الإيرانيّة وموقفها من المعتقدات القديمة ومن التصوّرات التقليديّة؛ ذلك أنّ الحياة الاجتماعيّة حسب محمّد مجتهد الشبستري لا يُمكن إدارتها بأحكام الحلال والحرام الفقهيّة[23]، وإنّما في حاجة إلى مناهج علميّة حديثة شعارها مراعاة إرادة النّاس وكيف يُمكن الارتقاء بهم من المنظومة الدينيّة الثابتة إلى قراءة عقلانيّة لا تتقاطع مع جوهر الخطاب المعنوي للدين[24]؟ فالخطاب المعنويّ للإسلام يختلف في معناه عمّا تُوحي به التّعاليم الأصوليّة ويهدف بالأساس إلى «تحرير الإنسان من سجونه الباطنيّة والخارجيّة ويقوده في دروب الحقيقة المتعالية وتجعله يتحرّك في خط التكامل المعنويّ والمسؤوليّة والقيم الإنسانيّة[25]».

وبالتّالي تطالب المقاربات العصرانيّة اليوم بتجاوز الادّعاءات القائلة بأهميّة النّظر في القديم على أساس أنّه كلام إلهيّ، وتدعو إلى التّخلّص من الأنظمة الثّابتة وتدخّل السلطة في فرض العقائد على المجتمع الشيعي لأنّ العمل الصادر عن الحكومة حسب هذا التّمشي لا يختلف عن العمل الّذي قام به الأوائل. وفي اعتقادنا أنّه لا فرق بين النتائج الّتي توصّل إليها الفكر الأصوليّ والحكومة المصطبغة بـ «إدارة دينيّة»، بل يُمكن القول إنّ الحكومة تواصل ما أنتجته الخلفيّة الأصوليّة أو هي امتداد لها الأمر الّذي تسبّب في تقسيم الشعب الإيرانيّ إلى طوائف متعدّدة لكلّ طائفة تصوّراتها ومرجعيّاتها؛ فكلّ طائفة تظنّ نفسها أنّها أكثر امتثالا من غيرها للأوامر الإلهيّة. فضلا عن ذلك فإنّ منع النّاس من مساءلة أصحاب السلطة بداعي أنّ

20 علي، شريعتي، المصدر نفسه، ص 123

21 علي، شريعتي، المصدر نفسه، ص 219

22 محمّد مجتهد، الشبستري، نقد القراءة الرسميّة للدّين، ترجمة أحمد القبانجي، ط1- بيروت، مؤسّسة الانتشار العربيّ، 2013، ص 16

23 محمّد مجتهد، الشبستري، المرجع السابق، ص 25

24 محمّد مجتهد، الشبستري، المرجع نفسه، ص 39

25 محمّد مجتهد، الشبستري، المرجع نفسه، ص 43

أوامرهم هي تطبيق مباشر لما جاء في الشريعة الإسلاميّة، يُعتبر خطأ جسيما يُشرّع إلى كلّ أشكال الهيمنة والعنف؛ لأنّ القرارات المسلّطة من الحكومة على الأفراد والجماعات باسم الدّين فيها تغييب للمشاركة الجماعيّة وللقيم الإنسانيّة «وبالتالي إعاقة تكريس المنهج الديمقراطيّ في بلدنا ما يترتّب على ذلك عدم مواكبة مجتمعنا لحركة الحياة الحضاريّة في العالم المعاصر[26].» وإنّ القول بامتلاك السلطة للحقيقة الدينيّة وتجاهلها للمعارف البشريّة والعلوم الحديثة هو قول عبثي يتطلّب تصحيحا؛ لأنّ الوضع اليوم مغاير لما كانت عليه الأوضاع السابقة.

الخاتمة:

فلا معنى إذن القول بثبات الحقيقة دون النظر إلى العلوم الجديدة الّتي تبحث في طريقة فهم النّصوص الدينيّة، ولا سيما أنّها تطرح عديد الإشكاليات من قبيل: «ما هو الدّين؟ وما هو الإسلام الّذي يراد إدخال الحكومة في ماهيته؟ لماذا نحتاج إلى الدّين؟ وما هي مساحة الدّين في حياة الإنسان؟[27]» وللإجابة عن تلك الإشكاليّات الحارقة يستوجب النّظر في مدى حاجة الإنسان إلى الدّين عبر التّاريخ؛ لأنّ المتأمّل في المعارف المتطوّرة والقضايا الّتي توصّل العقل إلى حلّها يدرك أنّ دائرة الدّين تستوعب فقط المباحث الّتي لا طريق للعقل إليها[28]، وهو ما يدفعنا إلى القول إنّ حاجة الإنسان إلى الدّين في الماضي أكثر من حاجته إليه اليوم خاصة في ظلّ غياب العلوم الحديثة في ما مضى، وهي علوم من شأنها اليوم أن تكون حافزا لتبسيط المسائل المستحدثة. وهكذا يتبيّن من خلال التّحليل الحداثيّ للفكر الإسلاميّ أنّ حاجتنا إلى الدين اليوم تنحصر في نطاق بعض الجزئيات الّتي لم يستطع العقل حلّها.

26 محمّد مجتهد، الشبستري، المرجع السابق، ص 51

27 محمّد مجتهد، الشبستري، المرجع نفسه، ص 54

28 محمّد مجتهد، الشبستري، المرجع نفسه، ص 55

قائمة المصادر والمراجع[29]

ـ الترابي، حسن قضايا التجديد: نحو منهج أصولي، الخرطوم، معهد البحوث والدراسات الاجتماعيّة، 1990

ـ حسين، محمّد، الاتجاهات الوطنيّة في الأدب المعاصر، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1980

ـ ابن خلدون، عبد الرحمان، المقدّمة، ط1، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1998

ـ سروش، عبد الكريم، مسألة المرأة بين القوانين الفقهيّة ونظام القيم الأخلاقية، ترجمة علي عباس الموسوي، ضمن كتاب المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، د.ت.

ـ الشبستري، محمّد مجتهد، نقد القراءة الرسميّة للدّين، ترجمة أحمد القبانجي، ط1ـ بيروت، مؤسّسة الانتشار العربيّ، 2013

ـ الشرفي، عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط2، بيروت، دار الطليعة، 2008

ـ شريعتي، علي، دينٌ ضد الدين، ترجمة حيدر مجيد، ط1، مؤسسة العطار الثقافيّة، 2007

ـ شمس الدّين، محمّد مهدي، الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، بيروت، المؤسسة الدوليّة للدراسات والنشر، 1999

ـ عودة، عبد الله، مراجعة لكتاب قضايا التجديد «نحو منهج أصولي» للدكتور حسن الترابي، بيروت، مجلة المنهاج، 2005.

ـ الغرباوي، ماجد، قضايا إسلامية معاصرة: إشكاليات التجديد، ط1، بيروت، دار الهادي، 2001

ـ ابن مبارك، علي، من قضايا الفكر الإصلاحي الإيراني في العصر الحديث، مقال ضمن مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، المملكة المغربية، د.ت.

ـ الميلاد، زكي، تجديد أصول الفقه: دراسة تحليليّة نقديّة لمحاولات المعاصرين، ط1، الدار البيضاء، المركز الثّقافيّ العربيّ، د.ت.

[29]*- رتّبنا المصادر والمراجع ترتيبا ألفبائيّا دون اعتبار «ال» و«ابن» و«أبو» و«آل»

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

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

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023