مقاصد التجديد في التشريع الإسلامي ومتطلباته ومجالاته.

The objectives of renewal in Islam and its requirements and areas

د. عبد الرحمن بن معمر السنوسي *

جامعة الجزائر–1،كلية العلوم الإسلامية–الجزائر، aassanou@gmail.com

تاريخ الإرسال :2018/09/16 تاريخ القبول: 2018/11/29 تاريخ النشر: 2018/12/30

ملخص:

يمثل التجديد في الإسلام منهجاً للإبقاء على صلاحيته ونجاعة تشريعاته وقيّوميّتها في حياة المسلمين، وقد لجأ المسلمون في تاريخهم الطّويل إلى فكرة التجديد لتغيير أوضاعهم نحو الأفضل؛ مستهدين في ذلك بالعودة إلى مصادر التّلقّي الأصليّة في ضوء المقاصد التي تمثّل إرادة الشّارع وغايته من تشريع الأحكام.

ولما كانت الممارسات التّاريخيّة للتّجديد مختلفة في التزامها وعدم التزامها بمنطق التّشريع الإسلاميّ ومبادئه؛ فإنّ من الضّروريّ جدّا العمل على بيان المقاصد العامّة والخاصّة المرادة من التّجديد.

وقد اشتمل هذا المقال على بيان مقاصد التّجديد العامّة والخاصّة، وأهم متطلّباته التي لا يتحقّق إلاّ بتوفّرها، وتكميلاً لهذه المتطلّبات اختتم المقال بذكر أهمّ المجالات التي يعتبر ذكرها بمثابة ضبطٍ للتّجديد المشروع والتّجديد الممنوع .

الكلمات المفتاحية : التشريع الإسلامي؛ مقاصد التجديد ؛ متطلبات التجديد؛ مجالات التجديد

* **المؤلف المرسل**

Abstract:

This article discusses the objectives of renewal in Islam and its requirements and areas.

Renewal in Islam is away to maintain the validity and effectiveness of legislation in the lives of Muslims. In addition, Muslims have adapted the idea of renewal in order to change their status quo for the better. They relay upon the original sources of Islam in light of the purposes and essence of the legislation.

In view of the importance and gravity of the subject of renewal, we must explain and clear the objectives of renewal in Islam, whether they are related to high value purposes or special one.

Furthermore, this article comprises the concept of the supreme purposes of renewal and special one, also the research explains the most important requirements of renewal, and the critical areas that regulate the process of renewal. Consequently, the concept of renewal will not be deviated from the principles of Ijtihad in Islamic legislation.

Key words : Islamic legislation ;objectives of renewal ;requirements of renewel ;areas of renewal

مقدمة:

تكتسي فكرة التّجديد خطورة بالغة تضارع أهميتها وضرورتها في الفكر الإسلامي؛ ونظراً للنّقلة الحضاريّة الهائلة التي غيّرت المجتمعات الإسلامية كما غيّرت المجتمع الإنسانيّ كلّه؛ فإنّ الأصوات التي ارتفعت مناديةً بإصلاح الأوضاع الدّينيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة بلورت هتافاتها في محاولاتٍ وأطروحاتٍ وأفكارٍ تضمّنت تصوّراتها عن مناهج الإصلاح والتّجديد للنّواحي والأوضاع التي رامت تغييرها.

لقد ركّزت أكثر الدّراسات والكتابات عن التّجديد في العالم الإسلاميّ منذ طلائع عصر النّهضة وحتى يومنا هذا على الدّين باعتباره ممثّلاً للمرجعيّة العليا للأمّة في مجالات التّشريع والتّنفيذ وفي سائر الميادين؛ وقد تباينت هذه المحاولات والجهود في مدى وفائها لمرجعيّة الإسلام وفي مدى اعتباره الإطار المرجعيّ المركزيّ الذي يأخذ منه المجتمع الإسلاميّ تصوّراته وتشريعاته ووسائل نهضته وإصلاحه.

وإذا كانت فكرة التّجديد تأصيلاً وتأريخاً قد حظيت بالدّراسة والبحث –كما تشهد على ذلك أدبيّات التّجديد في الفكر الإسلاميّ–؛ فإنّ مقاصد هذه الفكرة لا تزال بحاجة إلى دراسة وتتبّع وتوضيح.

يأتي هذا المقال لتسليط الضّوء على ما يمكن اعتباره –بعد البحث والتّتبّع– مقاصدَ للتّجديد الوارد في نصوص الشّرع، وعلى المتطلّبات التي لا يتحقّق التّجديد في الإسلام إلاّ بها.

والإشكاليّة الأساسيّة لهذا المقال هي استيعاب مختلف أهداف التّجديد وغاياته ودوافعه التي تناثرتْ في المصادر والأدبيّات التي تناولت هذا الموضوع من خلال إخضاعها للأطر العامّة لمقاصد الشّريعة؛ ضمن تقسيمها إلى مقاصد عليا ومقاصد خاصّة. أمّا الجزء الثّاني من الإشكاليّة فهو تحديد المتطلّبات اللاّزمة لنجاح التّجديد من أجل استبعاد المحاولات الغريبة والمغرضة وغير المنضبطة بمناهج التّجديد المعتمدة على مرجعيّة الأمّة، كما انطلقت الإشكاليّة من فرضيّة مدى حاجة المجالات التي يعرض لها التّجديد إلى تحديد وانضباط حتى لا تتجرّأ دعاوى التّجديد على الثّوابت والقواطع المكوّنة للمشروعيّة العليا لأمّة الإسلام.

أمّا الفرضيّات التي اقتضتها طبيعة الموضوع فأهمّها: مدى انحصار أهداف التّجديد وغاياته في مقاصد محدّدة ضمن التّقسيم المنهجيّ لرتب المقاصد المشروعة، وكذا افتراض إمكانية حصر الميادين التي تحتاج إلى تجديدٍ خارج جدليّة الثّابت والمتغيّر أو القطعيّ والظّنّي

التي جرت العادة على حسمها في الكتابات التي عالجت موضوع التّجديد بحصره في نطاق المتغيّرات والظّنّيّات دون المسائل الثّابتة والقطعيّة.

وفيما يتعلّق بالمنهج؛ فقد استخدمت أدوات الاستقراء والتّحليل في معالجة هذا الموضوع؛ معوّلاً على خاصّيّة التّركيب باعتبارها ضرورة منهجيّة في علم المقاصد.

وقد اشتمل المقال على أربعة مطالب:

المطلب الأول: مقاصد التجديد العليا.

المطلب الثاني: مقاصد التّجديد الخاصّة.

المطلب الثالث: متطلبات التجديد.

المطلب الرابع: مجالات التجديد.

المطلب الأول: مقاصد التجديد العليا:

تتميّز العقيدة الإسلاميّة عن غيرها بتنزيه الذّات الإلهيّة عن العبث، وعن كلِّ ما ينافي صفات الكمال والجلال؛ وقد بني على ذلك نفي التّحكّمِ والعبثِ عن الدّين الذي أنزله الله تعالى[1]؛ حيث تحملُ كلُّ أصوله وأحكامه ومضامينه حِكَماً ساميةً وغاياتٍ جليلةً؛ وبما أنّ لكلِّ حكمٍ شرعيٍّ غاياتٍ كلّيّةً عُليا، وأخرى جزئيّةً خاصّةً-: فإنّه تأسيساً على ذلك الاعتبار يمكن إطلاق اسم «المقاصد العُليا» على النّوع الذي يتضمّنه هذا المطلب، بينما يطلق اسم «المقاصد الخاصّة» على ما سيأتي في المطلب الثّاني؛ نظراً لتعلّق النّوع الأخير بمضمونِ التّجديد ذاته، وعلى نحوٍ جزئيٍّ لا كلّي[2].

تأسيساً على ما قرّره نظّارُ الأصوليّين من أنّ الشّريعة جاءت لحفظ الكلّيّات الخمس من ناحية الوجود ومن ناحية العدم؛ حيث قرّروا أنّ حفظها من جانب الوجود يكون بجلبِ ما يحفظها وينمّيها، وحفظَها من جانب العدم يكون بدفعِ ما ينقضها ويخرمها[3]-: فإنّ من اللاّزمِ بيانَ المقاصد العليا التي من أجلها شُرع التّجديدُ في ضوء هذين الجانبين؛ حيث نجد «تحقيقَ المصلحة» أعظمَ مقصدٍ له من ناحية الوجود، بينما نجد في ناحية العدم مقصد «درء التّناقض عن الدّين» الذي يتفرّع عن أصل «درء المفسدة» في التّشريع؛ وهذان المقصدان هما الصّيغةُ الكلّيّةُ التي تجمع كلّ أجناسِ الغايات والأهداف الجزئيّة المقصودة من مشروعيّة التّجديد في الإسلام[4]:

المقصد الأوّل: تحقيق مصالح الخلق:

من القواعد التي تحظى بقدرٍ عالٍ من الاعتبارِ لدى علماء الإسلام أنّ الشّريعةَ ما جاءت إلاّ لمصلحة العباد في المعاش والمعاد؛ حيث قرّروا أن مقاصدها كلّها راجعةٌ إلى رعاية المصالح ودرءِ المفاسد[5]؛ ممّا يبنى عليه اعتبارُ المصلحةِ غايةً نهائيّةً من تشريع سائر الجزئيّاتِ من جهة، وأصلاً مرجعيّاً ثانياً لكلِّ الحوادثِ المسكوتِ عنها من جهة أخرى.

وبما أنّ التّجديدَ كسبٌ من أكسابِ العبادِ يجمعُ بين خاصّيتي التّكليفِ والتّقديرِ الإلهيّ؛ فإنّه بناءً على ذلك يدخلُ في ضمن مداركِ المصلحةِ المعتبرة؛ ذلك أنّ الباعثَ المنشئَ لإحداثِ التّجديدِ في الأمّةِ إنّما هو تحصيلُ الوسائلِ والغاياتِ الجزئيّةِ التي تؤدّي في جملتها إلى تحقيقِ المصلحة العظمى، ولئن كان هذا هو القيمةَ المتغيّاةَ من كلِّ تغييرٍ أو إصلاحٍ يسعى إليه النّاسُ في العالم أجمع؛ إلاّ أنّ التّغييرَ في المفهومِ الإسلاميّ لا يعلنُ القطيعةَ مع الموروثِ القيميّ المتمثّلِ في الدّينِ والتّراثِ على النّحو الذي ترفعه راياتُ التّجديد والتّحديثِ غيرِ الإسلاميّة[6]؛ لأنّ هذه القطيعةَ لا تنتهي بأصحابها إلاّ إلى إعلانِ إفلاسها واستنفادِ إمكاناتها بسبب تفريغها لمحتوى الإنسان وتكوينه القيمي[7].

وإذا رجعنا إلى ظاهرةِ التّجديد في تصوّرِ الدّينِ وتكييفه واقعاً؛ نجد أنّ دورَهُ الوظيفيَّ في تاريخِ الإسلامِ كلِّه لم ينقطع عن مساوقةِ المستجدّاتِ إلاّ حين يسيطرُ الجمودُ على حياةِ المسلمين؛ وقد بدأتْ ظاهرةُ التّجديدِ في مزاولةِ مصداقيّتها منذُ عصرِ الخلافةِ الرّاشدة؛ حيثُ كانَ الهدفُ من كلّ تلك الإجراءات التّجديديّة أو «الأوّليّات» هو تحقيقَ المصلحةِ وصيانتَها عن الإهدارِ والتّفويت؛ ولقد كانوا يعلّلون مصيرَهم إلى تلك الإجراءات الجديدة دائماً بكونها «مناطَ المصلحة». فهذا عليُّ بن أبي طالب ﷺ يُصرّحُ بالباعثِ الذي دفعه إلى تجديدِ النّظرِ حين ضمّنَ الأُجَراءَ ما يتلف بأيديهم من حوائج النّاس بقوله: «لا يُصْلِحُ النّاسَ إلاّ ذاك»[8]، وكان هذا التّضمينُ استهداءً بمقاصد الشّريعة العليا التي من جملةِ مضامينها صيانةُ أموالِ النّاسِ وحفظُ مصالحهم من الضّياع[9].

ومنها أيضاً ما فعله عمر بن الخطّاب ﷺ حين حمى أرضاً لأنعام «بيت مالِ المسلمين»؛ فقد جادلهُ أحدُ مُلاّكِ تلك الأرض بقوله: «يا أمير المؤمنين! بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية، وأسلمنا عليها في الإسلام؛ عَلامَ تحميها؟!» وكان عمرُ واضحاً حين علّلَ تصرّفه بالمصلحة العامّة فقال: «المال مال الله، والعباد عباد الله، والله لولا ما أحمل عليه في سبيل الله؛ ما حميتُ من الأرض شبراً في شبر!» [10].

ففي كلتا الحادثتين لم يجمد الخليفتان الرّاشدان على الحكمِ الأصليّ الواردِ في المسألة؛ بل استحدثَا تكييفاً جديداً يناسبُ زمانهم ويحقّقُ المصلحةَ المستهدفةَ من تشريعِ الحكمِ المجرّد؛ ومن البيّن أنّ مصيرَهُما إلى تبنّي حكمٍ جديدٍ لِتَيْنِكَ المسألتين لم يكن لمجرّدِ التّجديدِ المفَرَّغِ من الهدف؛ بل كان غائيّاً في بواعثه أوّلاً، كما كانت المصلحةُ غايتَه ومقصودَهُ ثانياً[11].

وتتواردُ سائرُ الشّواهدِ على تأكيدِ هذا المعنى في ذلك العصر وبعده؛ فقد وجدنا فقهاء المذاهب المتبوعة قد غيّروا كثيراً من مواقفهم الفقهيّةِ بناء على تغيّرِ المقتضيات والدّواعي التي فرضتها الظّروف والتّحوّلات حرصاً على رعايةِ مصالحِ النّاس؛ على نحو ما ذهب إليه متأخّرو الحنفيّة من تجويزِ أخذِ الأجرةِ على تعليمِ القرآنِ بعد أن كان المعتمد في مذهبهم المنعَ[12]، وكإفتاء بعضِ كبار المالكيّةِ بجوازِ كراءِ الأرضِ على التّأبيد رغم أنّ أصلَ المذهبِ عدمُ الجواز[13]، وكذهابِ الشّافعيّ إلى القولِ بتضمينِ الصّنّاعِ بعد أن كان يقولُ بأنّهم لا يضمنون إلاّ ما جنته أيديهم[14]، وكقول ابن تيميةَ بعدمِ الإنكارِ على التّتارِ في شربهم الخمرَ بناءً على أنّها تصدّهم عن قتل النّفوسِ وسبي الذّرّيّةِ وأخذِ أموالِ النّاسِ بالباطل[15].

وكلُّ هذه الشّواهدِ مبناها على ملاحظةِ المصلحةِ واعتبارِ مَحَالِّهَا في الوجودِ القائمِ بالفعل؛ ممّا ساعدَ على تقرُّرِ قاعدةٍ تشريعيّةٍ فيما بعدُ بناءً على تلك التّجديداتِ التي تظاهرَ عليها أئمّةُ المذاهبِ الفقهيّة؛ ونصُّ القاعدةِ قولهم: «لا يُنكرُ تغيّرُ الأحكامِ بتغيّرِ الأزمان»[16]؛ وهي قاعدةٌ تمثّلُ مُدركاً من مداركِ التّجديد لدى علماء الشّريعة الإسلاميّة؛ هدفها الأعلى كفالة مصالح الخلقِ المتجدّدةِ حتى لا يلحقهم الحرجُ والفساد بتعطّلها أو فواتها، ولكي تسير أمورهم على أحسن الأحوال وأفضلها؛ لأنّ انتظامَ أحوالِ النّاسِ في كلّ زمانٍ ومكانٍ رهنٌ بتحقّقِ مصالحهم الحقيقيّة.

المقصد الثاني: درء التّناقض عن الدّين:

لم يكن مبعث النّبيّ ﷺ برسالةِ الإسلامِ إيذاناً بنهايةِ عهدِ الشّركِ المطبق فحسب؛ بل كان إلى جانب ذلك تحطيماً لذلك الفاصلِ الذي أقامته القرونُ المظلمةُ بين الدّينِ والدّنيا؛ بين حضارةِ الرّوحِ وحضارةِ الجسدِ، بين فلسفةِ المعنى وفلسفةِ المادّة-: فقد عاشتْ أجيالٌ لا تُحصى في ظلماتٍ داجيةٍ من الحيرةِ القاتلةِ التي ولّدها الانفصامُ بين الدّين والحياة، وأحدثتها العداوةُ بين السّلطان والرّهبان، وتلك النّظرةُ القاتمة عن جدليّة الغيبِ والشّهادة؛ فكانت الرّسالةُ المحمّديّةُ نَفَساً جديداً تنفّسته الإنسانيّةُ التي أشرفتْ يومئذٍ على دَرَكِ الهلاك؛ وجعلتْ فاتحةَ عهدها الخالد إعلانَ المصالحةِ بين الدّين والدّنيا، وتوديعَ عهدِ القطيعةِ بينهما إلى الأبد.

وحين توالتْ تفاصيلُ التّشريعاتِ والأحكامِ الجزئيّةِ فيما بعد؛ كانت كلّها توثيقاً لذلك الارتباطِ وتأكيداً لمحوريّته، وترسيخاً لخلودِ تلك الصّلةِ ومحوريّتها في بنيةِ سائر الكلّيّات والجزئيّات التي تضمّنها التّشريع؛ حتى أصبح ذلك جزءاً مهمّاً في تكوينِ البنيةِ العقديّةِ للمسلمين؛ ولم تَضْمُرْ قداسةُ ذلك التّرابط بينهما في النّفوس إلاّ حين وجدت التّيّاراتُ الوافدةُ لنفسها مرتعاً خصيباً بيننا منذ أن وقع العالمُ الإسلاميُّ فريسةً للاستعمار، ولا يخفى على القارئ أنّ رسالة الشّيخ محمّد عبده «الإسلام والنّصرانيّة بين العلم والمدنيّة»[17] جاءتً ردّاً على تحدّيات الرّؤية العلمانيّة المتطرّفة التي تستمدُّ مضامينها من تاريخ تلك القطيعة بين الدّين والحياة، وبين السّياسة والأخلاق.

وبما أنّ المصالحَ البشريّةَ تجري في تيّارِ التّحوّلاتِ الدّائمةِ وتتلوّن بألوانِ الظّروفِ المتجدّدة في واقعِ الحياة؛ فإنّه لا ينهضُ بكفالتها وحمايتها إلاّ تشريعٌ يملكُ القدرةَ على ملاحقةِ كلّ التّغيّرات، ويحيطُ بإمكاناتِه سائرَ ما يَنْسِلُهُ الواقعُ من أحداثٍ ومستجدّات؛ ورغم أنّ من المقرّرِ عقديّاً صلاحيةَ الشّريعةِ لكلّ زمانٍ ومكانٍ: إلاّ أنّ الشّريعةَ بغيرِ فقيهٍ موفّقٍ لا تحقّقُ مقاصدها في الخلق؛ شأنَ السّيفِ بضاربه، والآلةِ بصاحبها الخبيرِ بها.

إنّ جمودَ علماء الشّريعةِ ونُزوعهم إلى التّقليدِ في عصور انحطاطِ الحضارةِ الإسلاميّة؛ كان من أهمِّ الأسباب التي ألجأت طبقةَ التّنفيذيّين في الأمّةِ إلى طلبِ الحلولِ خارجَ هديِ الشّريعة، ودفعت بكثيرٍ من أبناء المسلمين إلى الاعتقادِ بعجزها عن مواكبة العصر[18].

ورغم أنّ ذلك ليس السّببَ الوحيدَ لهذا المصيرِ المحزن والواقع الأليم؛ إلاّ أنّ ثقله بين الأسبابِ مستمدٌّ من ثقلِ الشّريعةِ وقداستها في ذاتها وفي نفوسِ المسلمين معاً؛ وكثيراً ما جاءت فتاوى الفقهاء للرّعيّة والرّعاة في تلك الظّروفِ المظلمةِ من تاريخِ أمّتنا مصادمةً لواقع الحياة، ومقيمةً للحواجزِ الضّخمةِ دون المصالحِ البشريّة والحاجات الإنسانيّة، ومناقضةً لما عَهِدَهُ النّاسُ قبلاً من سماحة الشّريعةِ وواقعيّتها؛ وعوضاً عن إحداثِ نهضةٍ لتجديدِ المحيطِ الدّينيّ الذي يُرجّى لإحداثِ التّجديدِ الشّاملِ في حياةِ الأمّة: راحَ كثيرٌ من المخدوعينَ بحضارةِ الغالبِ يطلبونَ التّفصّيَ من أثقالِ التّخلّفِ باستيرادِ الحلولِ من الشّرقِ الملحدِ أو من الغربِ المتغطرس.

ختمُ الرّسالةِ في ديننا أُحيطَ بضماناتٍ كبرى لخلودها وامتدادها؛ وأهمُّ تلك الضّمانات قاطبةً حفظُ القرآن عن التّحريف والزّوال، ثم تشريعُ الاجتهادِ كوسيلةٍ للتّجديدِ وإقامةِ التّطابقِ الدّائمِ بين الشّريعةِ والواقع؛ وكلُّ نكوصٍ عن إقامةِ واجبِ التّجديدِ يعتبرُ إعلاناً لسلطانِ التّناقضِ بين الدّين والحياة، وبسطاً لسيادة الاضطراب بين المعرفة والتّطبيق، وتضريباً بين النّصِّ والمقصدِ المرادِ من تنزيله، وخلخلةً لمبدأ ختمِ الرّسالة؛ ومن المؤسفِ أنّ هشاشةَ التّفكيرِ الدّينيّ كانت هي السّببَ المنشئَ للجمودِ الذي أوقعَ أصحابه في مغبّةِ الغلطِ على الشّريعة؛ حتى أدّى إلى إخراجِ الأحكامِ من سعةِ العدلِ إلى ضيقِ الجور، ومن كنفِ الرّحمةِ والحكمةِ إلى مفاسدِ الحرجِ والعبث[19]؛ وكلّ ذلك كان في الوُسعِ تَلافيه لو أنّ فريضةَ التّجديدِ وجدتْ من يحييها وينهضُ بها؛ إذ الفكرُ لا يُظْلِمُ ويتخلّفُ إلاّ إذا تدثّرَ بالجمود والرّكود، والفقهُ لا يعجزُ عن توفيرِ الحلولِ إلاّ إذا لم يأبه لما يربطُ.

وقد قرّر ابن القيّم –رحمه الله– هذا المعنى في فصلٍ كاملٍ قال في أوّله: «هذا فصلٌ عظيمُ النّفع جدّاً؛ وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيمٌ على الشّريعة؛ أوجبَ من الحرج والمشقّة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يُعلمُ أنّ الشّريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به»[20]؛ ويعلّل ذلك بقوله: «فإنّ الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلّها ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكلّ مسألةٍ خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرّحمة إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشّريعة وإن أُدخلت فيها بالتّأويل»[21].

المطلب الثاني: مقاصد التّجديد الخاصّة :

التّجديد في المنظور الإسلاميّ عمليّة ترتبطُ بأهداف وغايات سامية، وليس مجرّد عمليّةٍ لا محرّكَ لها إلاّ الاستجابةُ لنوازعِ التّقليد والمحاكاة والرّغبة في التّغييرِ الفارغ؛ ذلك أنّ أصلَ الدّينِ نفسه مبنيٌّ على غاياتٍ عُليا يأتي في مقدّمتها تحقيق العبوديّة لله تعالى، مع تحقيق السّعادة للبشر في الدّارين، وفي ضوء هذه الغائيّة يأتي كلُّ جهدٍ تجديديٍّ لتصحيح الارتباط بين الدّين وغاياته الكبرى؛ وتتفرّع عن ذلك أهدافٌ ومقاصدُ جزئيّةٌ تختصّ بالتّجديد من حيث هو كسبٌ بشريٌّ يسعى إلى تنقيةِ جوانب التّديّن وما يتّصل به من تصوّراتٍ وتطبيقات[22]. وإنّ من أهمّ تلك المقاصد والأهداف الخاصّة بالتّجديد ما يلي:

المقصد الأوّل: حفظ ثوابت الدّين :

والمراد بالثّوابت الأصول والقضايا الدّينيّة المتّفق عليها بين علماء الأمّة المعتبرين؛ وهي الأحكامُ الاعتقاديّةُ والعمليّةُ التي قرّرتها النّصوصُ الصّريحةُ الصّحيحة؛ أو أكّدها اتّفاقُ علماء الإسلام على اختلاف عصورهم وبيئاتهم؛ إذ توارثُهم على تأكيدها وتقريرها مستمدٌّ من «سندٍ قطعيّ» هو منشأ التّواطؤ على التّوافق، ومبنى الإجماع في أيّ مسألةٍ من مسائل الدّين والدّنيا[23].

ولئن رُمنا تحديد «توصيفٍ» للوعاء الذي تتجسّدُ فيه هذه الثّوابتُ واقعاً؛ فإنّه يتعيّن علينا القول بأنّه «الضّروريّات»[24]؛ والضّروريّاتُ مصطلحٌ ذو وزنٍ اعتباريٍّ كبيرٍ بين المصطلحات الإسلاميّة، وله جذورٌ ضاربةٌ في أصول العقيدة والتّشريع معاً-:

ففي نطاق العقيدة نجد «مقصد حفظ الدّين»[25]بكلّ ما يعنيه ذلك من إقامةِ هديه وشعائره وتصوّراته، ومن صيانتها عن التّحريفِ والغلوّ والاندثار، إضافة إلى توسيعِ رقعةِ الالتزامِ بها عن طريقِ الدّعوة إلى الله وإحياء الحسبةِ فيها، وتجديدٍ للصّلة بين العبادِ وبينها عبرَ إحياء التّمسّك الواعي.

أمّا في نطاقِ الشّريعةِ فنجد «حفظَ الضّروريّات الأربعة الأخرى»؛ التي هي حفظ النّفس والعقل والنّسل والمال[26]؛ وهي في جملتها أمور ترجع إلى الثّوابت المتعلّقة بشؤون الدّنيا التي لها قاعدة عقديّة معتبرة في الدّين، فقد نزلت تشريعاتٌ خاصّةٌ بكلّ جانب من تلك الجوانب، وكانت الصّياغاتُ التي تضمّنت أحكامها صريحةً وواضحةً؛ على نحو الأدلّة التي حرّمت قتل النّفس وأوجبت القصاص العادل فيها، وكالأدلّة التي جاءت بتحريم الرّبا وإباحة البيع عن تراض، وكالنّصوص التي فصّلت الأحكام العامّة لشؤون النّكاح والمواريث وشؤون الأسرة، والنّصوص الواردة في تحريم الأطعمة والأشربة المحرّمة والضّارّة-: فهذه الأمور وما في معناها ترجع إلى شؤونٍ دنيويّة عامّة؛ لكنّ ارتباطها بالمصالح المطلقة المطّردة التي لا تتبدّل بتبدّل الظّروف رفعها إلى مستوى العقائد التي هي عنوانُ الثّبات في الإسلام؛ وكان في إضفاء صبغة الثّبات عليها أهمّيّةٌ خاصّةٌ تفسّرُ حرصَ الشّارعِ على كفالتها وضمانِ اطّرادها حتى لا تختلف فيها الأهواء والآراء؛ شأنها في ذلك شأن قواعدِ الملّةِ وعقائدها الكبرى.

وتتجلّى تلك الثّوابت تشريعيّاً في ما يسمّى «الأحكام المعلومة بالضّرورة»[27]؛ إذ الأحكام الشّرعيّة -عموماً- هي القواعد التي تمثّلُ مداركَ الثّبات أو التّغيّر؛ ويُعرفُ ذلك من خلالِ درجة الصّراحةِ والوضوح في النّصوص الشّرعيّة؛ فبمقدار ما يكون النّصُّ صريحاً وقاطعاً يكون ذلك علامةً على أنّ مقتضاهُ قطعيٌّ لا يخضع لتغيّرِ الأحوال والأوضاع؛ ويدخلُ

مضمونه في دائرة الثّوابت والقواطع التي لا ينوشها الاحتمال والخلاف، ولا يخدشُ من قدسيّتها التّشكيك والتّجاوز[28].

وتأسيساً على ذلك؛ فإنّ التّجديد إنّما هو إحياءٌ لقدسيّة الثّوابت وإعادةُ اعتبارٍ لمكانتها في النّفوس، وإقامةٌ للفارقِ بين القضايا المتغيّرة والقضايا الثّابتة؛ لتكون تلك الثّوابتُ قاعدةً تقومُ عليها كلُّ المتغيّرات التي تفرضها صيرورةُ الظّروف والأوضاع؛ إذ لا بدّ لكلّ منظومةٍ متغيّرةٍ من قاعدةٍ ثابتةٍ تقوم عليها كي تحافظَ على النّسق العامِّ الذي يحملُ خصوصيّات بنيتها.

ومن المؤسف أنّ بعض أدعياء التّجديد لا يستقيمُ لهم معناه إلاّ بهدم الثّوابت وتجاوزها؛ ولا يرون له أثراً إلاّ بالتّحرّر المطلقِ من أيّ قاعدةٍ أو أصلٍ في الدّين[29]؛ ومن الواضح أنّ هذا الهدمَ لا يستحقّ اسم البناء، وهذا التّخريبَ لا يستأهلُ وصفَ التّجديد؛ ذلك أنّ التّجديدَ توفيقٌ بين الحكمِ الشّرعي والواقعِ المتغيّرِ كي تتمايزَ القضايا الثّابتة عن القضايا المتغيّرة؛ وبذلك التّمايزِ تزدادُ وثاقةُ الارتباط بالثّوابت وقدسيّتُها في النّفوس.

المقصد الثّاني: حفظ نظام الأمّة وتنميته:

يتقوّمُ مفهوم التّجديد من معنى الحركة على نحو ما سبق في تحليل طبيعة مفهومه؛ وهذه الحركة لا ترتبط بمسمّى التّجديد على نحو تجريديّ صرف؛ وإنّما نشأت صلتها به من خلال متعلّقاته وأبعاده؛ ذلك أنّ الواقعَ الخاضعَ للتّحوّل والصّيرورة الدّائمة يؤكّدُ أثرَ الحركةِ في تغيير مفاهيم المصالحِ والحاجاتِ النّسبيّةِ التي هي مناطُ التّجديد.

وفي ضوء ذلك تُدركُ الغايةُ الاجتماعيّةُ له باعتباره وسيلةً لضمانِ المتطلّبات الأساسيّةِ والمصالحِ المتجدّدة للنّاس؛ لأنّها في حركة دائمةٍ نحو التّغيّر والتّطوّر والاتّساع؛ ولا يمكن للقوالبِ المغلقةِ أن تحاصرَ هذه الحاجاتِ أو توقفَ تجدّدها؛ نظراً لأنّ صيرورتها سنّةٌ إلهيّةٌ لا يمكن مغالبتها أو إيقافها؛ ولا يقدر النّاسُ على تحمّل فواتها وانخرامها: إذ نظامُ الأمّةِ في جملته

قائمٌ -بعد قاعدة الثّوابت- على المتطلّبات الفعليّة التي تتجلّى في «المصالحِ الحاجيّة والتّكميليّة» الموزّعةِ على الكلّيّات الخمس، وفي وسائلها وأسبابِ حفظها وإقامتها واقعاً[30].

إنّ هذه المنظومة الواسعةَ من المصالح؛ تكوّن في الثّقافة الإسلاميّة ما يسمّى «نظام الأمّة»[31]؛ أي مقوّمات بقائها على أكمل الوجوه وأحسنها، ولا يمكن لمكوّنات هذا النّظام -على تنوّع مصالحه- أن تكون كذلك إلاّ إذا اتّجهت رعايتها في خطّين متوازيين؛ خطِّ الحفاظِ عليها من النّقضِ والانخرامِ، وخطِّ التّنميةِ والتّحسين.

ولما كانت المجتمعات لا تعيش بمعزل عن حركة الواقع، ولا تمارسُ أعمالها بعيداً عن تأثيرِ التّحوّلاتِ التي يفرضها-: فإنّ نظامَ حياتها لا يستقيمُ إلاّ بمساوقتها للمصالحِ الحقيقيّةِ التي هي وليدة ذلك الواقع؛ ولك من أمثلةِ الحياةِ شاهدٌ ودليلٌ؛ فإنّه لو استجدّ للنّاسِ مرضٌ مستحدثٌ في أبدانهم مثلاً؛ فإنّ إعادةَ العافية إليها لا تكون إلاّ بالبحثِ عن دواء يناسبه، وقد لا يُلفى إلاّ في موادّ لم يسبق للنّاسِ أن استخدموها أو تناولوها؛ أو طرائق علاجيّةٍ ربّما لم تعرفها البشريّة قبل طروء ذلك الدّاء.

ومن خلال الواقع العمليّ؛ نجد أنّ أغلب ما ينتظمُ تلك المصالحَ ويهيمن عليها مثلّثٌ جوانبه: السّياسة، والاقتصاد، والاجتماع؛ ولا صلاحَ لنظامِ الأمّةِ إلاّ بصلاحها جميعاً؛ لأنّها لا تنفكّ عن بعضها ولا تتحرّكُ إحداها إلاّ في نطاقٍ مشتركٍ وموحّد؛ بل إنّ درجة ارتباطها ببعضها ترقى إلى مستوى التّأثّر والتّأثير، أو الفعل والانفعال.

وحين نزل الدّين على نبيّنا ﷺ كان هدفُه الأسمى إسعادَ البشريّة في ظلّ نظامٍ كاملٍ وقادرٍ على توفير تلك السّعادة؛ وفي وسعه معالجةُ كلّ ما يعرضُ للنّاسِ من حوادثَ ومستجدّات، وقد جرّبت الأمّةُ ذلك فعلاً، وعاشت في ظلّه قروناً طويلة؛ لا لأنّ الوحيَ الإلهيَّ كان يلاحقُ تلك الحوادثَ ويجري خلفَها؛ بل لأنّ اجتهادَ المجتهدين كان يجدّدُ بناءَ العلاقةِ بين الدّين ودنيا النّاس في ضوء المواريثِ القيميّة والمُثُلِ العليا التي تضمّنتْها أصولُ الشّريعةِ وكلّيّاتُها وقواعدها، وكان ذلك التّجديدُ المنهجيُّ يسيرُ تارة في خطِّ المحافظةِ على

مكوّناتِ الهيكلِ العامِّ للأمّة، وتارةً أخرى يسيرُ في خطٍّ توسيعِ دائرةِ المكاسبِ التي تعودُ على المجموعِ بالقوّةِ والرّفاهِ والتطوّر -فيما يسمّى اليومَ بالتّنمية الشّاملة-؛ حتى إنّ تخصّصاً علميّاً نشأ في كنف الحضارة الإسلاميّة سمّي تاريخيّاً «بالنُّظُم الإسلاميّة»[32]؛ يرتكز على دراسة أهمّ ما وصل إليه فقهُ العمران والإصلاح من نجاح واقعيّ في إسعاد الأمّةِ والارتقاء بها إلى آفاقٍ كانت دونها في السّابق .

المقصد الثّالث: تصحيح النِّسَبِ في المفاهيم والممارسات:

من أدقّ ما يستهدفه التّجديدُ ويتغيّى تحقيقَه واقعيّاً إعادة المفاهيم والممارسات إلى وزنها الحقيقيّ الذي أعطاها الدّينُ إيّاه؛ ذلك أنّه كثيراً ما يكون أصلُ التّصوّر صحيحاً في منشئه وأساسه؛ لكن يعتريه الخطأُ إمّا من حيث جرعة التّركيز في دلالاته ومضامينه، وإمّا من حيث تطبيقه على نحو خاطئ ومحرّف؛ وهاتان الحيثيّتان هما مدخلُ الخللِ في أغلب حالات الانحراف الفكريّ والعمليّ.

فعلى صعيد التّصوّر والفكر؛ نجد مفهوم «التّنزيه» مثلاً يتحوّل لدى طائفة المعتزلة إلى تجريدٍ مطلقٍ خرج بهم إلى التّعطيلِ التّامِّ لأسماء الله وصفاته الحسنى[33]، كما نجد مفاهيم «الحبّ» و«الرّجاء» و«الخوف» قد تحوّلت لدى طوائف من المتصوّفة إلى معانٍ مغلوطة[34]، وتحملُ أثقالاً دلاليّةً فاسدةً كثيرةً بسبب استمدادها من خارجِ واقعِ الأحوال السّلوكيّةِ التي كان عليها النّبيّ ﷺ وأصحابه ﷺ، كما نجد مفهوم «الزّهد» قد تجاوزَ به بعضُ المسلمين مدلولَهُ الشّرعيَّ حتى وصل إلى حدّ تحريم الحلال[35].

وأمّا على صعيد الممارسة؛ فإنّنا نجد واقع التّديّن لدى كثيرٍ من المسلمين على اختلافِ عصورهم يطرأ عليه الخللُ من ناحيةِ الزّيادةِ التي مظهرُها الغلوّ، ومن ناحية النّقصِ التي مظهرها التّميّعُ والانفراط؛ إذ نجد بعض من يهتمُّ بشؤون الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ربّما خرجت به الغيرةُ الزّائدةُ والحميّةُ على الدّين إلى الشّدّةِ البالغة في إنكارِ بعض ما يراه منكراً؛ بينما هو في حقيقته من قضايا الخلاف التي لا يرقى التّقصير فيها -على أكثر

تقدير- إلى مرتبة التّكمليّات التي لا يُخلّفُ فواتها أدنى إخلالٍ بالدّين؛ على نحو ما يذهب إليه بعضهم من تشديد النّكيرِ على من يشربُ قائماً[36].

ومنها أيضاً ممارسةُ بعضِهم للعبادة على نحوٍ واضحِ الغلوّ؛ من انعزالٍ عن شؤونِ الحياة، وركونٍ إلى حياةِ التّكايا والخانقاهات، أو تحويلِ العبادةِ من ذكرٍ مشروعٍ وصلاةٍ ذاتِ خضوعٍ وخشوعٍ إلى رقصٍ وشطحٍ ودورانٍ على أنغامِ النّايِ والغناء.

ومن أظهر شواهد النّقصِ الذي يعتري ممارسات التّديّن؛ ذلك التّميّع الذي أدّى ببعض المسلمين إلى التّسيّبِ والتّحلّلِ بحجّة التّسامحِ وأنّ الدّين رحمة ونور.

هنا يقوم حملةُ التّجديد بتعديلِ «الجرعاتِ والنِّسَبِ» التي اختلّتْ مقاديرها في هذه المفاهيم والممارسات، وإعادتها إلى مقاديرها الأصليّة؛ لا فرق في ذلك بين الزّيادةِ عليها أو النّقصِ منها؛ لأنّ الزّيادةَ أختُ النّقصان، والانحرافُ كما يكون بإنكارِ المعاني الدّينيّةِ وتركِ ممارستها بالكلّيّةِ؛ يكون كذلك بالإنقاصِ منها أو الزّيادةِ عليها ما ليس منها في أصلِ أوضاعها الشّرعيّة؛ ولقد صدق رسول الله ﷺ حين قال فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إنّ الدّينَ يُسرٌ، ولن يُشَادَّ الدّينَ أحدٌ إلاّ غلبه؛ فسدّدوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والرّوحة وشيءٍ من الدُّلجة»[37]؛ وفي كتاب الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾[38].

ورغم أنّ ظاهرةَ اختلالِ «الجرعاتِ والنِّسَبِ» تنشأُ غالباً عن الجهل وقلّةِ العلمِ وسوء الفهم؛ إلاّ أنّ وراءها في كثيرٍ من الأحيانِ طولُ العهدِ وبُعْدُ النّاسِ عن زمن النّبوّةِ أو زمنِ التّجديدات السّابقة[39]؛ ممّا يولّدُ مصادرَ جانبيّةً للتّلقّي والتّديّن، أو يخلقُ في مداركِ المسلمين فهوماً مريضةً لا تقتصرُ بليّتُها على مجرّد الجهل بقواعد الاستنباطِ الصّحيح؛ بل ينضافُ إليها الامتلاء بقواعد سقيمةٍ ضخّمها في نفوسِ أصحابها ضعفُ التّكوين العلميّ وتجاوزُ العلماء الأمناء على الدّين.

المقصد الرّابع: إعادة تأسيس الحضارة الإنسانيّة:

لم يأتِ الوحيُ الإلهيُّ الذي نزل على نبيّنا ﷺ بمجرّدِ منظومةٍ اعتقاديّةٍ وعمليّةٍ هدفها فقط تنظيم حياة النّاس حتى لا يرتكسوا ثانيةً في مهواةِ التّشتّت والصّدام والضّياع؛ بل جاء أيضاً ليعيد بناء الحضارة الإنسانيّة من جديدٍ على قيم العدل والرّحمة والمثُلِ العليا التي تحفظ للإنسانِ كرامته ومكانته في الكون؛ وقرّر الأسسَ الخالدةَ لهذه الحضارةِ على نحوٍ قاطعٍ في ثباته ووضوحه؛ حرصاً عليها من غواشي التّحريف والتّلاعب، وصوناً لها عن احتمالاتِ الاندراسِ والالتباس.

إنّ المرتكزات التي أقام عليها الإسلامُ الحضارةَ الإنسانيّةَ تؤكّدُ من أوّلِ يومٍ اعتمادها على «العلم»؛ حيث يقول سبحانه في أوّل آياتٍ نزلت على الرّسول الكريم ﷺ: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ ﴾[40]، كما تؤكّد فيما بعد اعتمادها أيضاً على «الأخلاق»؛ حيث يقول الله تعالى: ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا ﴾[41]، وتعلنُ في صراحةٍ أصالةَ «الكرامة الإنسانيّة»، وأنّ الإنسانَ يكتسبُ احترامه من مجرّد عنصره الإنسانيّ الذي كرّمه الله تعالى في خلقته على أحسن تقويم ونفخ فيه من روحه؛ فقال سبحانه : ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ۝٧٠ ﴾[42].

ورغم أنّ هذه الأسس من الوضوحِ بمكانٍ في التّصوّرِ الإسلاميّ؛ إلاّ أنّها في حاجةٍ إلى تجديد التّمسّكِ بها من جهة، وإلى تجديد فاعليّتها في الواقع بحسب ما يفرزه العصرُ من خصوصيّات وتأثيرات ذات وزن واعتبار، سواء على الصّعيد المحلّيّ أو الصّعيد العالميّ.

وهناك جزئيّاتٌ تكوينيّةٌ كثيرةٌ في بنية النّسقِ الحضاريّ الإسلاميّ لم تحظَ بخاصّية «القطع والثّبات»؛ بسبب ارتباطها بمتغيّرات حاسمةٍ تظهر على مسرح التّاريخ وفق سنن إلهيّة وأسبابٍ واقعيّة معقولة؛ ممّا يُبقي الحاجةَ قائمةً إلى تجديدِ أساليبِ فهمها والتّعاملِ معها؛ ذلك أنّ مستوى التّطوّرِ المادّيّ والتّقنيّ، وكذا تجلّيات الجغرافيا والتّراكم الثّقافيّ-:

كثيراً ما يتمخّضُ عنها جدليّاتٌ بين القيم والإمكانات، وتجاذبٌ بين الواقع والمسلّمات؛ ولا سبيلَ إلى تصحيحِ وضعها في الصّورةِ العامّةِ للوضعِ الحضاريّ الجديدِ إلاّ بتجديدِ موقعها من البنيةِ الحضاريّة وفق منظومة القيم الجوهريّةِ في الإسلام.

إنّ قيمةَ «الحرّيّة» مثلاً ارتبطت في عصرِ التّنزيلِ بظاهرةِ الرّقّ[43]؛ الذي كان جزءاً من البناء الاجتماعيّ في العالم يومئذ، وكان من حكمة التّشريع آنئذٍ وضع أساليب كثيرة للقضاء التّدريجيّ على هذه الظّاهرة؛ ولم يتجاوز مصطلحُ الحرّيّةِ هذا المفهوم واقعيّاً إلاّ في نطاقٍ ضيّقٍ ومحدود-: غير أنّ الصّراعات الدّامية خلال القرون الأخيرة في كافّة أرجاء المعمورة بين الطّبقات المهضومة وطبقات الملاّكِ والحكّام الجائرين، علاوةً على ما شهده واقع التّجاوزات الفادحةِ للحقوق والحرّيّات-: كلُّ ذلك أعطى لمصطلح «الحرّيّة» مفهوماً أوسع من المفهوم السّائد في الأزمنة الماضية، وصبغه بألوانٍ جديدةٍ من المضامين والمحاور؛ ممّا دفع به إلى إحراز قدسيّةٍ بالغةٍ اكتسبها من إجماعٍ إنسانيّ على استشرافه والمطالبة به والموتِ من أجله[44].

ونظراً للثّمن الباهض الذي دفعته بعضُ الشّعوبِ من أجلِ تحقيقِ حرّيّاتها؛ فقد راحت تعلنُ قداسة جميع الحرّيّات -بما فيها حرّيّة الكفر والإفساد-؛ وهو الأمرُ الذي وصلتْ أصداؤه وانتهتْ تأثيراتُه وامتداداتُه إلى بلاد المسلمين، وأصبح بعضُ بني جلدتنا يطالبون بألوانٍ من التّحرّر المطلق لا يتّفق مع نسيجِ البنية القيميّة للأمّة الإسلاميّة؛ ووقع آخرون في بلبلةٍ فكريّةٍ بسبب هذا التّقارع الذي سبّبته تلك الأفكارُ الوافدة علينا[45].

هذا جانب واحدٌ وقضيّةٌ واحدة، والقضايا والقيمُ الحضاريّةُ التي يصيبُها هذا الاهتزازُ كثيرة ومتعدّدة؛ ومنشأ هذا الاهتزازِ كما سبقَ هو التّأثيراتُ التي تحصلُ على مسرح الأحداث في العالم كلّه، أو في رقعةٍ بعينها:- في مثل هذه الأحوال وما في معناها؛ تشتدّ الحاجةُ إلى تجديد بناء المفاهيم والقيم التي تكوّنُ النّسيجَ الحضاريَّ للأمّة الإسلاميّة بما يجعلها قادرةً على استيعابِ همومِ الإنسان -من حيث هو إنسان-، سواء كان مسلما أو غير مسلم؛ وإنّ

خطاب الصّحابيّ الجليل ربعيّ بن عامر يمثّلُ على وجازته القيمَ الحضاريةَ التي تكفلها دعوةُ التّجديد الإسلاميّ لبني الإنسان؛ إنّه يقول لرستم قائد الفرس في عبارات متواضعةٍ خاليةٍ من وشيِ البديع أو الألفاظِ الأكاديميّة التي يكسبها الإنسانُ بالتّخصّص والدّراسة الطّويلة: «نحن قوم ابتعثنا الله لنُخرِجَ من شاء من عبادة العباد إلى عبادة ربّ العباد، ومن ضيق الدّنيا إلى سَعة الدّنيا والآخرة، ومن جَور الأديان إلى عدل الإسلام»[46].

المقصد الخامس: إصلاح النقائص وجوانب الخلل في الأمة:

الكمالُ والنّقصانُ ظاهرتان تعرِضان للأمم والمجتمعات في شكلِ دوراتٍ تاريخيّة بفعلِ عواملِ القوّةِ والضّعف في كيانها المعنويّ والماديّ، وبحسبِ قوّة العاملِ تكون درجةُ الكمال أو النّقصان. وكما يعرض ذلك للأممِ والجماعات فإنّه يعرضُ للأفراد أيضاً؛ إذ المرضُ والفتورُ والاختلالُ العارضُ للبشرِ ولحضاراتهم إنّما هو سننٌ إلهيّةٌ ترتبطُ في العقيدةِ الإسلاميّةِ بإفراد الله تعالى بالكمال المطلق وتنزيهه المطلقِ أيضاً عن صفات النّقص، وفي السّنّة النّبويّة بيانٌ عامٌّ لكون الفتور ظاهرةً دوريّةً لا تنفكّ عن بني الإنسان؛ فقد روى عبد الله بن عمرو ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال : «إنّ لكلّ عمل شِرّة، ولكلّ شِرّة فترة؛ فمن كانت شرّتُه إلى سنّتي فقد أفلح، ومن كانت إلى غير ذلك فقد هلك»[47].

وبما أنّ الأمّةَ الإسلاميّةَ ترتبطُ عافيتُها وقوّتُها بمدى سلامةِ علاقتها بالدّين الصّحيح، ومدى تطبيقها الواعي لقيمه وأحكامه-: فإنّ النّقائص والعلل تستبدُّ بكيانها كلّما وهنتْ صلتها به، وتكون درجةُ ضعفها بمقدارِ بُعدها عنه وبحسب فتورها وانكماشِ إرادتها في التّفاعلِ معه.

ورغم أنّ أيَّ خللٍ يطرأ على كيان الأمّة لا يختصُّ بجانب واحدٍ دون غيره من جوانب حياتها؛ فإنّ ظهوره في جانبٍ منها يعني بلا شكٍّ أنّ الضّعفَ له مناشئُه وأسبابُه المسْتَسِرَّةُ في مساربِ بِنيتها العقائديّة، ولا انعتاقَ من ذلك الضّعفِ إلاّ بإصلاح الأسبابِ التي ولّدته وكانت وراء ظهوره.

إنّ جوانب الخلل في الأمّة تختلفُ بحسبِ خصائصِ العصرِ الذي تعيشه والبيئةِ التي تحيى فيها، وكلّ خللٍ يمسُّ جانباً منها بمثابةِ المرضِ الذي يصيب الأفراد؛ ممّا يجعلُ من التّجديد بمثابة المعالجة الطبّيّة التي هي الملاذ الطّبيعيّ لمن ألحّ عليه المرضُ وعضّته آلامه؛ وكم من خللٍ يصيبُ اقتصادَ الأمّةِ -مثلاً- ليس في حقيقته إلاّ عَرَضاً من أعراضِ ضعفها الأخلاقيّ والعقديّ، وكم من اختلالٍ يهزّ النّظامَ السّياسيَّ أو الاجتماعيَّ فيها؛ وما هو إلاّ أثرٌ لِوَهَاءِ علاقتها بالله تعالى أو لتصدّعِ أواصرِ الأخوّةِ بين أعضائها وأبنائها؛ وتاريخُ المجدّدين ذاتُه يؤكّد صحّةَ هذه الدّعوى.

فقد وجدنا عمر بن عبد العزيز -رحمه الله- وجّه عنايته إلى القضاء على المظالم التي كانت وراء الفساد الاجتماعيّ والسّياسيّ والاقتصاديّ على عهدِ سلفه من بني أميّة[48].

وصلاح الدّين الأيّوبيّ ركّز جهوده على إعادة بعثِ حركة الجهاد حين ركدت في الأمّة وأسلمها الوهن إلى أعدائها[49].

وابن تيمية وقف أكثر حياته على محاربة الفسادِ الذي طرأ على التّديّن من غلوٍّ وانحرافاتٍ عقديّة وتقليدٍ جمّدَ قوى الأمّةِ وعرقلَ نهضتها[50]، وقدّم رؤية للإصلاح السّياسيّ والاجتماعي في ضوء احتياجات عصره[51].

وقُلْ مثل ذلك في كلّ حركات التّجديد في تاريخنا الإسلاميّ.

روى ثوبان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يوشك الأمم أن تداعى عليكم، كما تداعى الأكلةُ إلى قصعتها. فقال قائل: ومِن قلّةٍ نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذٍ كثير، ولكنّكم غثاءٌ كغثاء السّيل، ولينزعنَّ اللهُ مِن صدور عدوِّكم المهابةَ منكم، وليقذفنَّ الله في قلوبكم الوهن. فقال قائل: يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: حبُّ الدُّنيا، وكراهية الموت»[52]، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا تبايعتم بالعِينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزّرع، وتركتم الجهاد، سلّط الله عليكم ذُلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»[53].

ففي هذا الحديثِ إشارةٌ إلى أنّ إصلاحَ الاختلالاتِ المتفاقمةِ لا يكون بعلاجِ أعراضها ومظاهرها؛ بل لا بدّ من البحثِ عن المنابع التي تغذّيها وتمدّها بعناصرِ بقائها وتفاقمها، وعادةً ما يكون الرّجوعُ إلى الدّينِ الصّحيحِ بصدقٍ وقوّةٍ بوّابةً إلى وضعِ اليدِ على الدّاء والدّواء معاً.

وبناءً على ذلك؛ فإنّ كلَّ ما يمكن أن يصيب الأمّةَ من أدواء أو اختلالاتٍ لا حيلةَ لها في التّخلّص منه إلاّ بإصلاحِ مناشئه وأسبابه؛ غيرَ أنّ هذه الأسباب كثيراً ما تخفى على النّاس رغم حرصهم على تغيير حالهم وإصلاحِ شؤونهم؛ لأنّ غالبَ أمراض الأمم والمجتمعات لها عواملُ وأسبابٌ ليس في وسع أغلب النّاسِ معرفتُها ووضعُ اليد عليها؛ وإنّما يقف عليها ويدركُ خصائصها وطرق علاجها من جمع الله لهم إلى بصيرة العلمِ الصّحيحِ الإحاطةَ بالواقعِ وبالسّنن الإلهيّةِ التي تحكمُ حركةَ الحياة؛ وكثيراً ما يكون ذلك وقفاً على عددٍ محدودٍ من النّاس يدّخرهم الله تعالى لإنقاذ أمّتهم وإصلاحِ أحوالها-: ههنا تظهر قيمةُ التّجديد باعتباره أداةً لاستيعاب جوانب الخلل في الأمّةِ، ثم إصلاحها استعانةً بهدايةِ الوحيِ الإلهيِّ والمنهجيّةِ التي رسمها للتّغيير والإصلاح؛ إذ ليس التّجديدُ في النّهايةِ إلاّ إعادة الأمّة إلى سابقِ عافيتها ودفعها إلى مزيدٍ من القوّة والصّلاح والرّشاد[54].

وقد سبق التّأكيد على أنّ التّجديد في الإسلامِ وظيفةٌ غائيّةٌ لها أهدافها ومقاصدها، وليس مجرّدَ نزوعٍ إلى التّغيير العبثيِّ أو التّقليد للآخرين؛ لذا فإنّ وقوعَ الأمّةِ في أوضاعٍ فاسدةٍ أو إصابتها بأمراضٍ معيّنة؛ يقتضي من دعاة التّجديد أن يوجّهوا عنايتهم إلى علاج تلك الأمراض والأوضاع نفسها، لا أن يهتمّوا بمشكلات مفترضةٍ ومتوهّمةٍ؛ على نحو ما وقع فيه بعض أدعياء التّجديد على الطّريقة التّغريبيّة حين وجدوا أنّ حركات التّنوير الأوروبّيّة لم تتخلّص من أغلال التّخلّف إلاّ حين أعلنت القطيعة مع الدّين الذي كانت تمثّله السّلطاتُ الكنسيّةُ الجائرة[55]؛ فأعلنوا هم أيضاً تلك القطيعةَ مع الإسلام، وكذبوا جهاراً حين استعاروا كلَّ أمراضِ الكنيسةِ وألبسوها دين الإسلامِ السّمح[56]؛ إذ مثل تلك المشكلات ليست

مشكلاتنا الحقيقيّة؛ لذلك لا يمكن وصف الواقفين في وجهها بالمجدّدين؛ لأنّ التّجديد بمعناه الصّحيح ما كان يستهدفُ إصلاحَ النّقائصِ التي تعاني منها الأمّةُ على الحقيقة.

المطلب الثالث: متطلبات التجديد:

ثمّة جملةٌ من الأمور التي يتوقّف على تحقّقها ظهور الثّمرات الفعليّة للتّجديد، ولا تحقّق المقاصد الشّرعيّة له على أرض الواقع إلاّ بتوافرها؛ وفيما يلي بيان أهمّ هذه المتطلّبات:

أوّلاً: وضوح الوسائل والأهداف:

انطلاقاً من تأسّس الدّين الإسلاميّ على الوضوح في أصوله الاعتقاديّةِ والخلقيّة وفي شعائره التّعبّديّة وشرائعه العمليّة؛ فإنّ من اللاّزم أن تطّردَ هذه الخاصّيّةُ في علاقةِ تفاعلِ النّاس معه وفي عمليّاتِ إحيائه وإصلاحِ المجتمعات به؛ ذلك أنّ أيَّ دعوةٍ تستهدف إعادةَ دور الدّين في نهضةِ الأمّةِ دون أن تكون واضحةً في أهدافها ووسائلها هي دعوةٌ قد أعلنت القطيعة مع الدّين الصّحيح، وحكمت على نفسها بمناقضة أصوله ومخالفة هديه؛ لأنّ الحقَّ من شأنه أن يتقرّرَ في النّفوس والعقول باعتباره غايةً يصبو النّاسُ إلى تحصيلها والوصول إليها، ولا يمكن أن يتقرّرَ إلاّ بوضوحِ محتواه وغاياته ومنهجه.

وإذا كان التّجديدُ بمفهومه العامّ مشروعاً عامّاً لتغييرِ حالِ الأمّة من الضّعف والهوان إلى العزِّ والقوّة، ومن حال الجهل والانحراف إلى المعرفة والاستقامة: فإنّه لا بدّ أن يساوقَ منهجَ البعثةِ النّبويّة في يسر دعوتها ووضوحِ خطابها ونقاء مفاهيمها؛ إذ من المعلوم ضرورةً أنّ الإسلامَ ليس دعوةً فلسفيّةً ولا حركةً تستهدف تقريرَ القضايا المعقّدة في علومِ الأوائل أو نتاجِ الفلاسفةِ السّابقين، ولا هو خطابٌ جاء لتفهمه نخبة في المجتمع تنفردُ به عمّن سواها؛ ممّا يجعل نجاحَ أيّ دعوةٍ تجديديّةٍ رهناً بمدى اتّصافِ وسائلها وغاياتها بالوضوحِ الذي هو منشأ معقوليّتها والدّافعُ إلى قبولها والتّفاعل معها.

ثانياً: توفر الفعالية اللازمة لنجاح التّجديد:

التّجديدُ –كما هو مؤدّى لفظه– عمليّةُ استعادةِ وصفِ الجِدّةِ بعد أن ضمرَ أو ضاع؛ ولا شكّ أنّ العملَ على ذلك لا يتحقّقُ بمجرّدِ الرّغبة فيه؛ وإنّما يتمّ ذلك بوجود حالةٍ من اليقظةِ في الأمّة يتتابعُ على بعثها وتفعيلها حملةُ الفهمِ الصّحيحِ للدّين السّليم وللأوضاعِ الفاسدة التي حرّفت مفاهيمَه أو غيّبتْ دورَه في الحياة.

وبما أنّ التّغييرَ حالةٌ من التّيقّظ في النّفسِ قبل أن يكون حالةً في الواقع؛ فإنّ من السّنن الإلهيّة التي رافقت كلّ حركات التّجديد في تاريخ الإسلام وجودَ جهودٍ تمهيديّةٍ تسبقُ الحركةَ العامّةَ للتّجديد، وتوفّرَ قدرٍ من القابليّة للفعالية واليقظة في البيئة التي تنشأ بها حركة التّجديد، وفي كتاب الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾﴾[57].

وإذا تتبّعنا الدّعوات الكبرى للتّجديد في تاريخنا وجدنا هذا الأمرَ جليّاً وظاهراً؛ فظهور عمر بن عبد العزيز قد سبقه جهودٌ ضخمةٌ على أيدي علماء كبارٍ وأئمّةٍ عظماء؛ أمثال فقهاء المدينة السّبعة وتلاميذهم الذين تتلمذ على أيديهم وتلقّى عنهم عمر بن عبد العزيز، واتّخذ ثلّةً منهم بطانةً له تعينه على الخير[58].

كما أنّ ظهورَ ابن تيمية قد سبقته جهودٌ مباركةٌ مهّدت له من أمثال تلك الدّعوة التي نادى بها بعض علماء السّنّة في مجالات الإصلاح العقدي والسّلوكي، وكتلك الآثارِ المتبقّية من جهود العزّ بن عبد السّلام وشرف الدّين النّووي وغيرهما في شتّى ميادين الإصلاح[59].

كما أنّ حركة صلاح الدّين الأيّوبي قد سبقتها الأعمال التّمهيديّة التي قام بها نور الدّين محمود زنكي[60].

وفي عصرنا نجد جهودَ الشّيخ عبد الحميد بن باديس قد سبقتها جهودٌ كبيرةٌ لعلماء كبارٍ من أمثال الشّيخ حمدان الونيسيّ والشّيخ عبد القادر المجّاويّ والشّيخ عبد الحميد بن سماية والأمير خالد وغيرهم[61].

ويقلّ جدّاً أن تنشأ دعوةُ التّجديد من أوّلِ ظهورها دون أن تستند إلى أعمالٍ سابقةٍ أو دون أن تكون امتداداً لعوامل اليقظة والانبعاث التّدريجيّ في الأمّة؛ وهو ما يؤكّد أنّ سنن الله تعالى في التّغيير والإصلاح تابعةٌ لسننه سبحانه في الخلقِ والتّدبير؛ وهي قائمةٌ على التّدرّج والمرحليّة والتّتابع.

ثالثاً: توفر عامل الزمن:

يعتبر الزّمنُ عنصراً ضروريّاً في نجاح أيّ عملٍ؛ إذ نواميسُ الكون قائمةٌ على اطّرادِ نظامِ الحركة والزّمن، وليس في تلك النّواميس ما يرجع إلى منطق الطّفرة والخوارق في صيرورة الأشياء والأحداث(62).

إنّ هذا يعني أنّ التّجديدَ ليس صيحةً مجرّدةً تنقل الأمّة في لمح البصر من حال الهوان إلى حال العزّ والاستقامة؛ وإنّما هو تراكمٌ وتتابعٌ في الأعمال تبدأ بتصحيح الانحرافات الرّاسخة في النّفوس والعقول، وتسعى إلى إحياء الوعي الصّحيح المبنيِّ على الحقائق لا على الأوهام، ثم أخذٌ بالأسباب التي تأخذ بالأمّة إلى رحاب التّقدّم والاستقامة في سائر الشّؤون المادّيّة والمعنويّة.

رابعاً: توفر الصّفات المطلوبة في المجدّد: ليس التّجديد تصرّفاً اعتياديّاً في وسع أيّ امرئ أن يدّعيَ الأهليّة للقيام به، ولا هو حقٌّ مطلقٌ للعلماء والجهلاء على سواء؛ وإنّما هو وظيفةٌ تقوم على شرائط ومقوّمات وخصائص في ذات التّجديدِ وأخرى في المجدّد، والشّأن في ذلك شأن أيّ مهمّةٍ من مهامّ الحياة؛ فتطبيب الأمراض من عمل الأطبّاء، وإصلاح الطّرق والأبنية من عمل المهندسين؛ وكلُّ عملٍ من أعمال الدّنيا له أهله الذين يملكون الحقّ والكفاءة في تعاطيه ومزاولته-: وهو ما يقال كذلك في مهمّة التّجديد.

لا بدّ فيمن يقوم بالتّجديد من توافر صفاتٍ عامّةٍ تخوّله الحقَّ في القيام بهذه الوظيفة السّامية في مجتمعه وبيئته؛ وأهمّ هذه الصّفات ما يلي(63):

1–أن يكون لديه العلم الشّرعيّ الكافي للقيام بالتّجديد:

وذلك أنّ متعلَّقَ التّجديد هو الدّين؛ ولا يتأتّى ذلك ممّن لا يملك العلم بعقائده وأحكامه على وجهها، نظراً لأنّ المجدّدَ حاكمٌ على تصرّفات النّاس بالموافقة أو المخالفة؛ والحكمُ على الشّيء فرعٌ عن تصوّره كما هو معلوم. وقد اشترط سائر العلماء في المجدّد أن يكون ذا حصيلةٍ معتبرةٍ في علوم الشّريعة؛ حتى إنّ بعضهم اشترط فيه بلوغ مرتبة الاجتهاد والهيمنة على مدارك الشّريعة، وعبّر المناويّ عن هذا المنزع بقوله: «له حنكة ردّ المتشابهات إلى المحكمات، وقوّة استنباط الحقائق والدّقائق والنّظريّات من نصوص الفرقان وإشاراته ودلالاته من قلبٍ حاضرٍ وفؤادٍ يقظان»[64].

ومن الضّروريّ القول بأنّ المقصود بإطلاق العلم إنّما هو كلّ العلوم الشّرعيّة التي لها علاقة بحياة النّاس تصوّراً وسلوكاً وعباداتٍ ومعاملاتٍ؛ مع إحاطة بمقاصد الشّريعة إحاطةً تمنح المجدّدَ إدراكاً لغايات الأحكام والتّكاليف الكلّيّة والجزئيّة، ومعرفة بمراد الشّارع من سائر النّصوص التي جاءت لحفظ نظام الأمّة وضمان صلاحه وإيالته، ونظرٍ واعٍ بمصالحِ النّاسِ مبنيٍّ على فهمِ الثّوابت والمتغيّرات في الشّرع[65].

2–الاستقامة ظاهراً وباطناً:

إذ لا يمكن أن ينقذ الأمّةَ من الانحرافات العقديّة والسّلوكيّة من هو في ذاته متوحّلٌ في حمأة الانحراف والابتداع، أو متحلّلٌ من ربقة التّكاليف والواجبات؛ إنّ الأشياء تشرُفُ وتسمو بمقدار سموّ غاياتها، والتّجديدُ غايةٌ جليلةٌ لا بدّ فيمن يتعرّضُ لها من صلاحِ الباطن والظّاهر؛ في استقامةٍ عنوانها العملُ بالعلم، والقيامُ بأمر الله تعالى، والمحافظة على موافقة مراضيه سبحانه؛ ففي كتاب الله تعالى: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾[66]، وقد روى أسامة بن زيد –رضي الله عنهما– عن ﷺ قال:

«يُؤتَى بالرّجل يوم القيامة فيُلْقى في النّار، فَتَنْدَلِقُ أَقتابُ بطْنِهِ، فَيَدُورُ بها كما يدُور الحمار في الرّحى، فيجتمع إليه أهلُ النار، فيقولون: يا فلانُ ما لك؟ أَلم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟! فيقول: بلى، كنتُ آمر بالمعروف ولا آتيه، وأنهى عن المنكر وآتيه»[67]، وقديماً قالوا:

وعـــالمٌ بعلمِـــه لم يعملـــنْ معـذّبٌ مـن قبـلِ عابـدِ الـوثنْ

3-القيام بواجب الدّعوة ونشر الخير:

وذلك أنّ العالم إذا حصل له وصف العلم والعمل-: وجب عليه التّصدّي لدعوة النّاس إلى مقتضى ما عَلِمَهُ من الهدى والخير؛ حتى تبرأ ذمّته وتسقط عنه عهدةُ المؤاخذة والسّكوت عن التّبليغ. وبدهيٌّ أنّه لا يمكن أن يسمّى العالمُ مجدّداً إذا كان بخيلاً بعلمه، منكفئاً عن نشره وبثّه في النّاس؛ وفي كتاب الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾[68]، وهذا يقتضي بلا شكٍّ العملَ على إحياء السّنن ومحاربة البدع والمحدثات؛ يقول السّيوطيّ في هذا المعنى[69]:

يُشـــارُ بـــالعلمِ إلى مقامِـــه وينصـــرُ السّـــنّةَ في كلامِـــه

ونُصرةُ السّنّةِ وظيفةٌ إحيائيّةٌ لما فيها من إماتةٍ للخرافة والبدعة وإحياءٍ لما يقابلها من السّنن والاعتقادات الصّحيحة ومنهجِ المتابعة في كلِّ الأعمال.

4- أن يكون محيطاً بأحوال عصره:

إذ لا يمكن وصف علاجٍ لوهن الأمّة وهوانها إلاّ بعد معرفة المرضِ والإحاطة بأسبابه ومناشئه؛ وإلاّ فلا يتأتّى إصلاحُ مواضع الخلل من كيانها، ولا إعادةُ القوّةِ والاستقامةِ إليها؛ إذ لكلّ عصرٍ خصائصه ومكوّناته ومشكلاته، والمجدّدُ لا بدّ له من فهم عميق لذلك كلّه؛

لأنّ أغلب مظاهر الضّعف والانحراف ترتبط بأسبابٍ كوّنتها مقوّماتُ العصر وإفرازاته وتصوّراته، كما أنّ المذاهب الفاسدة والطّوائف المنحرفة تختلف من عصر إلى عصرٍ؛ سواء في مقولاتها وأفكارها، أو في أساليبها وتأثيراتها؛ فضلاً عن الرّؤى الثّقافيّة والاجتماعيّة والفلسفيّة والسّياسيّة التي تحملها وتسعى إلى فرضها على المجتمع-: ممّا يوجب أن يكون المجدّدُ خبيراً بسائر ما يموج به مجتمعه من أفكار وثقافات وقوى ومذاهب ومؤسّسات.

وممّا يتّصل بهذا الجانب الاطّلاعُ على ما أفرزه التّراكمُ المعرفيُّ في سائر جوانب العلوم الكونيّة والمادّيّة والإنسانيّة، وما يحكم العالَمَ من أوضاعٍ سياسيّةٍ ودوليّةٍ واقتصاديّةٍ.

المطلب الرابع: مجالات التجديد:

الميادين التي تتناولها جهود التّجديد كثيرة ومتشعبة؛ غير أنّه يمكن تصنيفها ضمن أنساق محدودة تجمع شتاتها في المجالات الآتية:

المجال الأوّل: مجال التّصوّر والفهم:

يعتبر الشّقُّ النّظريُّ من تكوينِ المسلمِ الجانبَ الأهمَّ في حياته؛ ذلك أنّ ما سواه مبنيٌّ عليه ومستمدٌّ منه، ولا يمكنُ أن تصلح أحواله في الواقعِ إذا كانت عقائده وتصوّراته فاسدةً أو مختلّةً؛ ومن العسيرِ جدّاً أن ينهضَ المسلمون وينفضوا عن أنفسهم غبارَ الهوانِ ما لم يحدثْ تجدّدٌ في تفكيرهم وتصوّراتهم.

وقبل أن تتحدّرَ الأمّةُ الإسلاميّةُ في دركات التّخلّف والانحطاط المدنيّ والدّنيويّ؛ كانت قبل ذلك قد قطعت شوطاً كبيراً في الانحدارِ العقديّ والفكريّ؛ فقد غشيَ تصوّرَها للدّين كثيرٌ من التّدهور والسّلبيّة والتّراجع، وتناستْ كثيراً من عناصرِ القوّة والإشراقِ الفكريّ، وزاد في ضعفها أن طفقتْ تستمدّ تصوّراتها من مصادرَ واهيةٍ وباطلة، وتعتمدها بشكلٍ كبيرٍ في بناء ذاتيّتها الضّعيفة والمتقهقرة.

لهذا كلّه؛ يعتبر مجالُ التّصوّر والفهم أهمَّ محاور التّجديد في كلّ عصورِ الإسلام، وغالباً ما يكون البوّابةَ الطّبيعيّةَ للتّجديدِ في بقيّةِ الميادين؛ وبما أنّ مجالَ التّصوّر يشملُ التّصوّرَ العقديَّ والتّصوّرَ التّشريعيّ (أي الجانب الدّيانيّ والجانب العمليّ)؛ فإنّه لا بدّ من مزيد تفصيلٍ في كلّ واحدٍ منهما:

أوّلاً: الجانب العقدي :

حين نزلتْ دعوةُ الإسلامِ على نبيّنا ﷺ في مكّةَ؛ كان أوّلَ ركائزها إصلاحُ الانحراف القائم يومئذٍ في تصوّرها عن الله تعالى وعن صلةِ العبادِ بخالقهم، وتغييرُ الوضعِ الفاسدِ الذي حرّفَ مفهومَ العبادةِ والجزاء، وأعطى للدّين تفسيراً خرافيّاً للأشياء والظّواهرِ والأحداث. وقد اعتُبِرَتْ قضايا العقيدةِ التي قرّرها الوحيُ في تلك الفترة حُدودَ مفاصلةٍ بين الحقّ والباطل، وبين الإيمان والكفر، وبين الهداية والضّلال[70].

ويكفي أن يصلَ خطر الانحرافِ في تلك الفترةِ إلى آخرِ دركاته أنّ العالمَ كلّه كان قد فقدَ التّصوّرَ الصّحيحَ عن الإله الخالقِ؛ فضلاً عمّا هو دون ذلك من قضايا الاعتقاد؛ ولم يعد هناك دينٌ أو مجتمع يملك تصوّراً سليماً عن الذّات التي يعبدها، أو عن الخصائصِ التي توجبُ استحقاقَ العبادةِ والخضوع؛ وفي هذا المعنى يقول المستشرق الكبير «هاملتون جِبْ» عن رسالةِ نبيّنا ﷺ إنّها: «أعطت لفكرة الله مضموناً جديداً أكثر تكاملاً؛ حيث طهّرته من عناصرِ الشّرك والتّعدّد التي ما تزال عالقةً به، واستبدلت بصورة الله الغامضة والبعيدة الإيمانَ بالذّات الإلهيّة الحقيقيّة المتعالية»[71].

ولقد كانت أهمُّ خصائصِ التّكوينِ والتّعبئةِ العقديّةِ يومئذٍ الوضوحَ والبناء؛ إذ لا غايةَ تُرتجى من ذلك الخطابِ الواضحِ إلاّ بناء الإنسانِ على الإيمانِ الخالصِ والأخلاقِ التي تجذّرُ في الشّخصيّةِ الإسلاميّةِ ثوابتَ العبوديّةِ لله تعالى وآثارَها الدّاخليّةَ والظّاهريّةَ، وتنشئُ عواملَ الفاعليّةِ في الفردِ والمجتمع على سواء.

ومع مرورِ الزّمن وتعاقبِ التّحوّلاتِ على الأمّة؛ ضعفت تلك الدّعوة وانكمشت آثارُها في واقعِ حياةِ المسلمين؛ ومن الطّبيعيّ أن يحصلَ ذلك في ضوء صيرورةِ الأحداث والانعطافات التّاريخيّةِ التي كانت تحدث بين فترةٍ وأخرى؛ إذ الكمالُ والنّقصانُ يتعاقبانِ على واجهةِ الدّورة التّاريخيّةِ للحضارةِ الإنسانيّة. وحين يعتري الضّعفُ والقصورُ تصوّراتِ المسلمين وأفكارَهم الدّينيّة؛ فإنّ الضّرورةَ تشتدُّ إلى إحداثِ تجديدٍ داخليٍّ لتلك البنيةِ الفكريّة، وتنقيتها من التّصوّراتِ الدّخيلةِ والمفاهيمِ الخاطئة والتّفسيراتِ الخرافيّة.

ولقد أصّلت كثير من المدارس الكلاميّة التي نشأ أغلبها على أسسٍ منحرفةٍ استمدّت مضامينها ومقولاتها من التّراثِ الوافدِ مع أصحابها وحملتها مناهجَ الانحرافِ في الثّقافة الإسلاميّة؛ ونقلتْ عنايتها من القضايا العمليّة والواقعيّة إلى الاهتمامِ بالمسائلِ الغيبيّةِ والميتافيزيقيّة التي لا ينبني عليها ثمرةٌ أو عملٌ[72]، وشغلَ أصحابُها الأمّةَ دهراً بما لا يزيدُ في تقريبها من الله خطوةً، ولا يختصرُ من طريقها إلى التّحضّرِ والتّمدّنِ مسافةً-: إلى أن أصبح تلك المقولات فيما بعدُ عنصراً تكوينيّاً مهمّاً في بنية الثّقافة الإسلاميّةِ في جانبها النّظريّ، وساعدَ جفاؤها في ظهورِ حركات التّصوّفِ الذي نشأ في بدايته تطبيقاً صادقاً للعبوديّة والزّهد وتهذيب السّلوك، ثم تطوّر بمرورِ الزّمن إلى أن خرج بعض منتسبيه من الاهتمامِ بإحياء فقهِ العبوديّةِ وتنمية الحياةِ الرّوحيّةِ إلى غنوصيّاتٍ وهرطقاتٍ أخرجتْ لنا ركاماً من النّظريّات الباطلة؛ كبدعة الحلولِ ووحدة الوجود وختم الولاية[73].

لا شكّ أنّ ذلك ثمرةٌ للقطيعة التي حصلت بين الاعتقاد النّظريّ والتّصديق العمليّ؛ على خلافِ ما أكّده القرآنُ من وثاقةِ ارتباطهما وتواشجهما في حياةِ المسلم؛ فقد قال الله تعالى في بيانِ ذلك الارتباط: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمۡ غَيۡرُ مَأۡمُونٍ ﴿٢٨﴾ ﴾[74]

وفي عالمنا اليوم؛ نجد كثيراً من المسلمين يستمدّون تصوّراتهم عن كلّ شيءٍ من فلاسفة الحيرة الغربيّين والأدباء المتقلّبين والمتشكّكين في تلك البيئات[75].

ولا يزال كثيرٌ من المسلمين أيضاً يتردّدون على الأضرحةِ والقبورِ والمقامات يطلبونَ منها المددَ والغوثَ وتحقيقَ المطالب والأمنيات.

ولا تزال قطاعاتٌ واسعةٌ تستمدُّ بناء مستقبلها ممّا تدّعيه تنجيماتُ الأبراجِ والحظوظِ على صفحات الجرائد والمجلاّت، وتعتمدُها حتى في تفسيرِ الشّخصيّات وأمزجةِ النّاس.

ولا يزالُ كثيرٌ من مثقّفينا يرى أنّه لا صلاحَ لمجتمعاتنا إلاّ بالسّيرِ في ركابِ المجتمعاتِ الغربيّةِ حذوَ القُذّةِ بالقُذّة.

كما أنّ كثيراً من النّاسِ لا يزالُ يقيمُ جميعَ تصوّراته على القيمِ المادّيّةِ، ويحاصرُ القيمَ المعنويّةَ والرّوحيّةَ في تكوينه إلى الحدّ الذي يُفْقِدُهُ إنسانيّتَه وروحَه وقيمه.

من الضّروريّ جدّا إذن؛ أن يتأسّسَ الخطابُ الإسلاميُّ المعاصرُ على إحاطةٍ شاملةٍ بهذه الأمراضِ في أمّتنا وفي العالم أجمع، واستيعابٍ دقيقٍ لمناشئ تلك الأمراضِ التي أصابت العقلَ الإنسانيَّ في سائرِ المعمورة؛ ثم تبني تأسيساً على ذلك خطابَها التّجديديَّ الذي يستهدفُ إعادةَ الحياةِ والألقِ للفكرِ الإنسانيِّ وهو يسيرُ في بناء حضارته.

وأهمّ الرّكائز التي ينبغي أن يقوم عليها تجديد محور التصوّر العقديّ ما يلي:

1-تجريد التّوحيد من كلّ الشّوائب والإضافات التي تصيبُه بالشّرك والتّحريف، وتُعطّلُ آثاره التي من طبيعتها أن تمنحَ النّفسَ الإنسانيّةَ خصائصَ الفاعليّةِ الممتزجةِ بروح العبوديّة، وتملأها بمعاني الحبّ والخوف والرّجاء، وتجعلها ذات أبعادٍ تربويّة تكفلُ لها ثمرات التّديّن والاعتقاد الصّحيح.

2-تصحيح المفاهيم العقديّة التي تأشّبَها التّحريفُ بالزّيادةِ والنّقص؛ كمفهومِ القضاء والقدر، والوِلاية، والكرامةِ وغيرها؛ والفصل بينها وبين مفاسد الجبر والشّعوذة وما في معناهما من الانحرافات؛ مع حملِ الدّلالات التي قرّرتها نصوص الكتاب والسّنّة على المعاني الصّحيحة التي سارَ عليها سلفُ الأمّة من الصّحابة والتّابعين؛ فهي تتميّز بالوضوح والسّهولة والصّفاء والنّقاء.

3-إعادة صياغة المنظومة العقديّة للمسلم في ضوء كلّ أدلّة الوحي التي جاءت لتقرير هذا الجانب؛ حتى لا تستمرّ ظاهرةُ التّناقضِ القيميّ في نفس المسلم؛ ومن أمثلة ذلك؛ ما ورد من تكريمٍ لأصل الإنسانِ وإعلانٍ لمبدأ التّعارف والأخوّة الإنسانيّة والإحسانِ لبني الإنسان؛ مع ما وردَ من حثٍّ على كُرْهِ الكفرِ وقتالِ الكافرين؛ فمثلُ هذه القضايا تحتاجُ إلى صياغةٍ منسجمةٍ وقادرةٍ على تأسيسِ نفسٍ مؤمنةٍ سويّةٍ وسليمةٍ وفاعلة.

وفي هذا الصّدد يقول الشّاطبي: «أن تؤخذ الشّريعة كالصّورة الواحدة، بحسب ما ثبت من كلّيّاتها وجزئيّاتها المرتّبة عليها، وعامّها المرتّب على خاصّها، ومطلقها المحمول على مقيّدها، ومجملها المفسّر بمبيّنها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، وشأن الرّاسخين تصوّر الشّريعة صورةً واحدةً يخدم بعضها بعضاً كأعضاء الإنسان..، وشأن مبتغي المتشابهات أخذ دليل ما -أيّ دليلٍ كان- عفواً وأخذاً أوليّاً؛ وإن كان ثَمّ ما يعارضه من كلّيّ أو جزئيّ»[76].

4-تحريرُ القضايا العقديّة على ضوء المقرّرات الواضحة في كتاب الله وسنّةِ نبيّه ﷺ، واستهداء بالآيات الكونيّة التي تؤكّدُ رفعةَ المنظومةِ الإسلاميّة وبنيتها العقديّة.

5-تصويبُ وظيفة السّلاح العقديّ؛ من دورهِ في إثارةِ نوازعِ الصّراعِ الجزئيِّ والدّاخليِّ الذي يبعثرُ أولويّات التّجديد والإصلاح؛ إلى توجيهه نحو وظيفته الأصليّة؛ وهي «تجديد العمران» في الكون و«بناء الإنسان» وفقَ أصولِ التّوحيدِ وفي ضوء الحاجات البشريّة ومشكلاتها الحقيقيّة، وعلى أساسِ التّكوين المزدوجِ للإنسان؛ فهو مادّةٌ ومعنى، جسمٌ وروحٌ، هيكلٌ وقيم.

ثانياً: الجانب التّشريعي:

لقد كان من أسباب التّخلّف التّدريجيّ الذي ساوقَ مرحلةَ انحطاطِ الحضارةِ الإسلاميّة في القرونِ الأخيرة؛ أنّ الفقهَ الإسلاميَّ قد فقد أجنحةَ القوّةِ التي كان يحلّقُ بها في آفاقِ الشّريعة المعظّمة؛ فقد استبدل الاجتهادَ بالتّقليد، والتّحرّرَ بالجمود، والاستدلالَ بالتّجريد؛ وأوغلتْ كلُّ خصائصِ القوّةِ فيه على نحو غيرِ مسبوقٍ في التّردّي والانكفاء والذّبول، وراحَ حَمَلَتُهُ ينفضونَ أيديهم من الحِسبةِ على حمايةِ دورِهِ في الحياة، ويَنْزَوُونَ بمعزلٍ عن كلّ التّحوّلات الهائلة التي يحدثها تيّارُ الواقع المائج أيّامئذ-: ممّا أوقفَ حركةَ الفقه الحيّ في أشدّ الظّروفِ حاجةً إليه، وأُعلنَ إغلاقُ بابِ الاجتهادِ عندما أَلْجَفَتِ الضّرورةُ إلى فتحه وإحيائه[77].

ومع اشتدادِ الحاجات البشريّةِ واتّساعها في تلك الفترات المظلمة من تاريخ أمّتنا؛ لم يزدد الانكفاءُ الفقهيُّ إلاّ حدّةً ورسوخاً؛ وبما أنّ الحديث يرتكزُ على المجال النّظريّ فإنّ من المؤلِم القول بأنّ التّصوّرَ الفقهيَّ قد أصيب يومئذٍ بأمراضٍ فتّاكة؛ فقد أصبحَ سببَ حرجٍ لا سماحةٍ ويُسر، ومعوّقَ نهضةٍ لا دافعَ تقدّمٍ وقوّة، ومُعقّدَ حياةٍ لا مُمهّدَ سبلٍ وفاتحَ أبواب؛ بل إنّ المرضَ قد وصل حتى إلى صياغته[78]؛ فقد غلبت عليها الصّنعةُ والتّعقيدُ والإلغاز، واعتمدت على التّجريدِ والخلوِّ من الاستدلالِ وبيان العلل والمقاصد-: ممّا أفسد في النّهاية التّصوّرَ الفقهيّ لدى طبقات المتفقّهين في تلك الأزمنة، ووسّعَ دائرةَ الآثارِ السّلبيّةِ لذلك التّقهقرِ حتى وصلت إلى جميع ميادين الحياة.

وأمّا أصولُ الفقه من حيث هو أداةُ النّظرِ والاستدلالِ في الشّريعة؛ فقد أصبحَ مجرّدَ تراثٍ لا أثرَ له في بناء التّصوّرِ الفقهيّ، ولا دورَ له في تحريكِ منطقِ الاستنباطِ والبيانِ التّشريعيّ في نفوسِ المتفقّهين، وأضحت دراستُه لمجرّدِ التّبرّكِ بآثارِ الماضين وعلومِ السّابقين.

أمّا أن تصبحَ قواعدُ هذا العلمِ وسيلةً لتوسيعِ المداركِ وتصحيحِ المعرفةِ، وأداةً لفهمِ الوحيِ والواقعِ وتوثيقٍ للعلاقةِ بينهما على النّحوِ الإيجابيّ؛ فقد باتت أمنيةً من الأماني البعيدة لولا التّحدّياتُ الخارجيّةُ التي رجّتِ الأمّةَ وهزّتْ كيانَها كلّه.

وممّا زادَ في الطّين بِلّةً أنّ مصادرَ التّشريعِ قد اعتورَها غبشٌ كبير؛ فقد أصبحَ -في وقتٍ ما- قولُ الإمامِ المتبوعِ بمثابةِ الدّليلِ الشّرعيّ؛ بل مقدّماً عليه في كثيرٍ من الأحيان[79]؛ وهو أحد تجلّيات التّقليدِ وآثاره، كما أنّ كثيراً من البيئات أدخلت على مصادر التّشريع مصادرَ أخرى كالإلهام والكشف والرّؤى ونحوها، وكان ذلك عاملاً أضافَ إلى رصيدنا من العجزِ تضخّماً هائلاً في السّلبيّةِ والإفلاسِ واستنفادِ الفاعليّة.

ولقد أثمر التّقليدُ في الفروعِ في واقعِ الأمّةِ ثماراً مُرّةً؛ وكان من آثاره الاجتماعيّةِ تلك العصبيّةُ المذهبيّة التي فرّقت الأمّةَ وبعثرت جهودَها وعطّلت فاعليّتها، وأوقعت بين أتباع المذاهبِ من الإحن والمشاجرات ما سطّره المؤرّخون وحفظته مدوّناتُ التّاريخ، وعجنتْ العقلَ المسلمَ بالنّفرةِ والضّيقِ من المخالفِ في المذهبِ الفقهيّ؛ بل حملت بعض المقلّدين على اعتقادِ الصّوابِ المطلقِ في قولِ إمامهِ ومتبوعهِ وإن خالفَ الحقَّ والدّليل.

وأهمّ الرّكائز التي ينبغي أن يقوم عليها تجديد محور التصوّر التّشريعيّ الذي هو أساسُ الفهم ما يلي:

1-ربطُ التّصوّر التّشريعيّ بمصادرهِ الأصليّةِ التي هي الكتاب والسّنّة، وتكوينُ فهمٍ كلّيّ لمقرّراتهما في ضوء مقاصد التّشريع التي تضمنُ التّصوّرَ الصّحيحَ والوعيَ الشّامل.

2-إعادةُ الفاعليّةِ إلى مبدأ «الاجتهاد»؛ من خلال بعث حركته وإحياء علومه وبذلِ كلّ الإمكانات من أجلِ تخريجِ جيلٍ راشدٍ وكفؤٍ من المجتهدين[80].

3-إحياءُ مضامين علم أُصول الفقه بما يعيدُ إليه عناصرَ القدرة والجِدّةِ؛ لإدارةِ الحياةِ التّشريعيّةِ على أسسٍ شرعيّةٍ صحيحةٍ وكفيلةٍ بتحقيقِ مصالح النّاس، ولتسديدِ عمليّةِ الاجتهادِ والاستنباطِ الفقهيّ لدى الفقهاء وطلاّبِ العلومِ الدينيّة[81].

4-إخراجُ الدّراساتِ الفقهيّةِ من ظاهرةِ التّوسّع والإسهاب في دائرة الأحكامِ التّوقيفيّة إلى الاهتمامِ بمدّ سلطانها إلى ميدان القضايا العمليّةِ والواقعيّة؛ وفق نظرةٍ تستصحبُ شمولَ الإسلامِ وصلاحيته الظّرفيّةَ والموضوعيّةَ.

المجال الثّاني: مجال الممارسة والتطبيق:

حين كانت آثارُ الوحيين غضّةً طريّةً في صدر الإسلام؛ كانت الصّبغةُ العامّةُ التي تطبعُ المجتمعَ الإسلاميَّ تلك النّزعة العمليّة والاهتمام بالنّوازلِ الفعليّة، وعدم الخوضِ في القضايا العقديّةِ والماورائيّةِ التي ليس وراءها ثمرةٌ ولا ينبني عليها عمل؛ وقد استطاعت بفضلِ تلك النّزعةِ العمليّةِ والواقعيّةِ أن تصوغَ كلَّ المستجدّات والإفرازات الحادثة في واقعها صياغةً إسلاميّةً، وأن تُطوّعَ تيّارات القوى الاجتماعيّةِ في الأمّةِ إلى مزيدٍ من الانتصارات والتّمكين للدّين، وإلى كسبِ أنصارٍ جددٍ يزيدون في رصيده المعنويّ والمادّيّ[82].

وحين فَتَرَتْ هذه النّزعةُ وحلّتْ محلَّها نزعةُ البحثِ في الأمورِ النّظريّةِ الصِّرفةِ والقضايا المفترضة-: أخذت الانحرافاتُ السّلوكيّةُ تسري في الأمّةِ مسرى النّارِ في الهشيم، وأخذ منطقُ الشّهوات يقوى ويستعلن، وأصبح سلطانُ الشّريعةِ على الحياةِ يخفُّ ويفقدُ فاعليّتَهُ في إدارتها تدريجيّاً، ولم يعد في مقدورِ الفقهِ والفقهاء تنظيمُ الحياةِ واستيعابُ كلِّ ما يفرزهُ الواقعُ من قضايا ومشكلات؛ خاصّةً تلك التي عزلتْ أحكامَ الخلافةِ وشؤونها عن اختصاصِ الفقه والفقهاء!.

وإنّ من الآثار التي تفصّى عنها ضمورُ الاجتهادِ التّطبيقيِّ أنّ الخلافَ الفقهيَّ لم يعد عاملَ ثراءٍ تشريعيٍّ وبابَ سعةٍ في ميدان الفروع؛ بل أصبحَ سببَ فُرقةٍ وتمزّق وانفلات، وتمخّضَ عنه ظواهرُ سلبيّةٌ شتى؛ منها التّلاحي والتّفسيق والتّبديع ورفض الاقتداء بالمخالف؛ رغم أنّ الخلافَ سنّةٌ إلهيّةٌ في كلّ المجتمعات المتحرّكة؛ ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾[83]؛ فقد وقع ذلك بين الأنبياء فضلاً عن غيرهم؛ وقع بين موسى وهارون كما حكاه القرآن الكريم، ووقع بين أصحاب النّبيّ ﷺ في حضرته وبعد وفاته، ووقع بين التّابعين وأئمّة الفقه المعتبرين[84].

وإذا انتقلنا إلى عصرنا هذا؛ ألفينا الضّرورةَ إلى تجديدِ مناهجِ الاجتهادِ التّطبيقيّ في غايةِ الشّدّة؛ ذلك أنّ أكثرَ الاجتهاداتِ الفقهيّةِ المتعلّقةِ بالشّؤون العامّةِ راعى فيها الفقهاءُ الأقدمون أحوالَ عصرهم وخصائصَ بيئاتهم، كما أنّ الفقهَ أكثره نمى واتّسعَ في مجتمعاتٍ زراعيّةٍ على نحو ما نراه في كتب الفقه[85]؛ أمّا المجتمعاتُ الحديثةُ اليومَ فقد استحالت إلى مجتمعاتٍ صناعيّةٍ وتقنيّةٍ وخدميّة، واستحدثتْ نُظماً جديدةً في الإنتاج والتّوزيع وأنماطِ التّبادل؛ فضلاً عن أنّ الفقهَ كان يعالجُ في غالبه قضايا ذات طابعٍ فرديّ؛ بينما انتقلت المجتمعاتُ الآن إلى مرحلةٍ جديدةٍ ازداد فيها دورُ الدّولةِ والمؤسّسات الكبرى والتّعاونيّات الجماعيّة-: ممّا يفرضُ ضرورةَ تجديدٍ واسعٍ للرّؤيةِ الفقهيّةِ الحديثة ومناهجِ الاجتهاد الفقهيِّ وطرقِ التّكييفِ والتّنزيل؛ اعتماداً على مقرّرات الكتاب والسّنّة وثوابت الفقه الموروث، واستهداءً بالمقاصد العامّةِ للتّشريع وقواعده الكلّيّة؛ لكي تطابقَ في طرحها مشكلاتِ عصرنا لا مشكلات أجدادنا، وتعالجَ القضايا القائمةَ اليومَ لا قضايا قومٍ أفضوا إلى ما قدّموا!!.

إنّ من أجلِّ ما جاءت به مدرسةُ ابن تيمية وتلاميذه في ميدان الفقه تشكيلَ ركيزةٍ جديدةٍ في الأحكام هي «نسبيّة الاجتهاد»، وأنّ الأحكامَ تتغيّرُ بحسب الموجبات المشروعة والملابسات المحتفّة؛ فقد جدّد ابنُ تيمية -رحمه الله- الاجتهادَ في كثيرٍ من المسائل خالفَ

فيها أهل عصره، وقرّرَ في شأنها ما رآه أقربَ إلى مدلولات النّصوصِ الشّرعيّةِ والمقاصدِ العامّة[86].

على أنّ من المساحات الهامّة التي يشملها مجال الاجتهاد التّطبيقيّ؛ قضايا التّنمية ومشروعات الأمة النهضويّة؛ التي باتت تبحث عن قيمها الفعليّةِ بمنأىً عن هداية الوحي، وتؤسّسُ مضامينَ العدل والتّوازن والتّطوير خارجَ نطاقِ الاجتهادِ الصّحيح، وترسمُ الاستيراتيجيّاتِ الكبرى لنهضةِ الأمّةِ دون استعانةٍ بأصولِ الإجراء ومناهجِ التّكييفِ والتّنزيلِ الإسلاميّة-: لهذا يتعيّنُ على جهودِ التّجديدِ الإسلاميّ أن تتّجهَ إلى استكمالِ دورِها بمباشرةِ التّأسيسِ الفعليِّ لرؤاها التّنمويّةِ التي ينبغي أن تنطلقَ من القيمِ الإسلاميّةِ ومناهجِ الاجتهاد التّطبيقيِّ فيها.

ومن الأمورِ التي تتّصلُ بمحور التّطبيقِ والسّلوك قضيّةُ التّزكيةِ والتّربيةِ الرّوحيّة؛ إذ لا يخفى أنّ الوازعَ الإيمانيَّ أو الأخلاقيَّ أهمُّ دعامةِ لتنفيذِ التّشريع[87]؛ بل إنّ أغلبَ التّكاليفِ الشّرعيّةِ استُندَ في إقامتها على الوازع الدّاخليِّ في نفوسِ الأسوياء-: ممّا يبيّنُ مقدارَ الحاجةِ إلى تجديدِ بنيةِ المعارفِ السّلوكيّةِ والتّراثِ الرّوحيِّ على أساسِ الكتابِ والسّنّةِ وحقائقِ العلومِ النّفسيّةِ والاجتماعيّة، وإلى ربطها بالفاعليّةِ التي تحفظ التّوازنَ الذي كان عليه النّبيّ ﷺ؛ فقد كان يجمع إلى زهده وذكره وإخباته وخشوعه وتوكّله أخلاقاً عمليّةً أخرى كالجهادِ والحسبة والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ولا يُنسيه هذا وذاك كلُّه نصيبَه من الدّنيا؛ فقد كان يأكلُ الطّعامَ الطّيّبَ ويغشى النّساء ويحبُّ الطّيّبات من الرّزق؛ فقد روى أنس ﷺ أنّه ﷺ قال: «أَمَا واللَّهِ إنّي لأخشاكم للَّه وأتقاكم له؛ لكنّي أصومُ وأُفطر، وأصلّي وأرقُد، وأتزوّجُ النّساء؛ فمن رغب عن سنّتي فليس منّي»[88]، وروى عنه أنسٌ ﷺ أيضاً قوله ﷺ-: «حُبِّبَ إليَّ من دُنْياكمُ النّساءُ والطِّيبُ، وجُعِلَت قُرَّةُ عَيني في الصّلاة»[89].

إنّ إحياء فقه التّزكيةِ على منهجٍ صحيحٍ من شأنه أن يقلّلَ من آثارِ التّأزّمِ النّفسيّ الذي تعيشه المجتمعاتُ المعاصرة، وبوسعه أن يطهّرَ المجتمعَ الإنسانيَّ من النّوازعِ البهيميّةِ والعدوانيّةِ التي تطبعُ كثيراً من الأوساط، وغدتْ فيها القيمُ المادّيّةُ هي المحرّكَ الفاعلَ لكلِّ تصرّفٍ أو نشاط، وارتبطت فيها مصائرُ التّوجّهات والتّصرّفاتِ بنفعيّةٍ مقيتةٍ لا يمكنها أن تكون أساساً دائماً للاستقرارِ الاجتماعيّ وحفظِ الحقوق-: ومن المؤكّد أنّه لا مخلصَ للمجتمعاتِ الحديثةِ من هذه العُقَدِ والأزمات إلاّ بالانحيازِ إلى إقامة عواملِ التّوازنِ القيميِّ في المجتمع؛ تلك التي تكفلها قيمُ الإيمانِ والتّزكيةِ الرّوحيّة؛ وهو ما يؤكّدُ لنا ضرورتين اثنتين في ضوء تلك الحاجة :

الأولى- أهمّيّةَ تجديدِ صلة النّاسِ بالقيمِ السّلوكيّةِ والتّربيةِ الرّوحيّةِ؛ حتى لا تفتكَ بهم حياةُ المادّةِ وقيمها الفاسدة.

والثّانية- أهمّيّةَ تجديدِ المعارفِ التّربويّةِ ومناهجِ التّراثِ الرّوحيّ؛ الذي اختلطَ بكثيرٍ من البدعِ والطّقوسِ الدّخيلةِ، وتداخلت فيه شطحاتُ الغلاةِ بهدايةِ الآيات، ومواجيدُ المتصوّفةِ بيقينيّاتِ المعرفة.

المجال الثالث: مجال الوسائل:

صحيحٌ أنّ الإسلامَ كلّه يقومُ على شطرِ التّصوّر والفهم، وعلى شطرِ الممارسةِ والتّطبيق؛ لكنّ عمليّةَ تجديده واستعادةِ دورِهِ في الحياةِ لا يتمُّ بمجرّدِ التّركيزِ على ذينك الشّطرين رغم أنّهما الكيان الجامع للدّين؛ ذلك أنّ تحقيقَ أيّ غايةٍ يتوقّفُ فضلاً عن ذلك على مدى نجاعةِ وسائلها ومقدارِ قوّتها وصحّةِ أساليبها وطرقِ تنفيذها.

وإنّ وسائلَ أيّ غايةٍ من الغايات تختلفُ بحسب العصرِ أو البيئةِ التي يرادُ إنجازُ تلك الغاية فيها، ولا يمكن لأيّ غايةٍ أن تؤتي ثمارَها إلا إذا اتّخذت الوسائلَ التي تناسبُ الظّروفَ المحيطةَ بها، وسلكت طُرقَ التّوصيلِ والأداءِ المناسبةِ للوضعِ القائمِ من حولها؛ وبمقدارِ جودة الوسائلِ وتطوّرها تكون آثارها وإنجازاتها.

لهذا السّبب؛ يُعتبرُ التّركيزُ على تجديدِ وسائل العَرْضِ والإصلاحِ والتّغييرِ من الأهمّيّةِ بمكان، ذلك أنّ التّحدّيات المعاصرةَ وعواملَ الضّغط الاجتماعيّ والدّوليّ قد تواطأت جميعُها على رسمِ رؤىً قيميّةٍ مختلفةٍ عن الرّؤى التي سبق للنّاسِ معرفتها واعتقادها، واتّفقتْ على سلوكِ طرقٍ وأساليبَ معيّنةٍ في تحقيقِها والتّمكينِ لها. ومن اللاّزمِ الاستفادةُ من تلك الأساليب والوسائل في خدمة الأهدافِ الإسلاميّةِ؛ إذ لا يصحُّ الإصرارُ على سائرِ ما ورثناه من الوسائل إذا كانت قد استنفدتْ نجاعتَها وكفاءتَها في الإفضاء إلى المقصودِ منها ابتداءً؛ بل يتعيّنُ المصيرُ إلى ما استجدّ منها لأنّ ما لا يتمُّ الواجب إلاّ به فهو واجب.

إنّ حضارةَ العصرِ لا تزدادُ تحليقاً في آفاقِ الإنتاجِ فحسب؛ بل إنّها حلّقت أيضاً في آفاقِ الإبداعِ والاكتشافِ لوسائلِ التّنفيذِ والتّسويقِ والتّوصيلِ والأداء، ووصلت إلى حدودٍ بعيدةٍ في تطويرِ مناهجها واختصارِ الجهدِ والوقتِ والمالِ الذي كان يُبذلُ فيها سابقاً.

أمّا العلوم والمعارف –وهي الوعاء المنهجيُّ لمصادرِ التّصوّرات والمفاهيم– فقد قفزتْ قفزاتٍ هائلةً جدّاً في حقائقها ونتائجها من جهة، وفي وسائلِ تطويرها وطرق تدريسها وتقريبها من جهة أخرى، وأدخلت تعديلاتٍ هائلةً على الوسائل التّقليديّة التي كانت تستنفدُ الجهدَ والوقتَ، وتقصُرُ في كثيرٍ من الأحيان عن بلوغِ الحقيقةِ العلميّةِ النّهائيّة–: وبما أنّ المعارفَ الإسلاميّةَ هي جزءٌ من منظومةِ العلوم فإنّ حاجتها إلى تسخيرِ هذه الوسائلِ الحديثةِ في غايةِ الإلحاح؛ إذ أصبحت كثيرٌ من قضاياها تتوقّفُ في نفوذها وتحقيق أهدافها على ما وصلَ إليه العلمُ في فروعٍ أخرى، وعلى وسائل أكثر دقّةً ووفاءً بالغرض من الوسائل والأساليب التي كانت عمادَ المنهجِ في الماضي.

كما أنّ ثقافةَ الإنسانيّاتِ اليومَ قد أدخلتْ على وسائلِ التّحقيقِ في العلومِ كثيراً من القواعد والمعايير الضّابطة للمعرفة والتّحليل والنّقد والتّركيب[90]؛ تعتمد على شروطٍ ومقوّمات في غايةِ الدّقّة والمصداقيّةِ رغم معياريّتها في كثيرٍ من الأحيان؛ ولا شكّ أنّ مثل هذه الوسائل المنهجيّة من شأنها أن تساعدَ الفكرَ الإسلاميَّ الحديثَ على تجديدِ نفسه وإصلاحِ بنيته.

وغير بعيدٍ أنّ طرائقَ الاحتياطِ والتّنفيذِ في القوانين الحديثة قد اكتسبتْ قدراً كبيراً من الكفاءةِ والوفاء بحاجاتِ المجتمع المعاصر في مجالها؛ وهو أمرٌ يستطيعُ الفكرُ الإسلاميُّ في شقّه الثّاني –محور الممارسة والتّطبيق– أن يستفيد منه ويُطَوِّعَهُ للصّياغةِ الإسلاميّةِ وأهدافها السّامية، وأن يضيفَ إليه مقرّرات الإجراء وقواعد التّطبيق التي عرفها نظّارُ الفقه الإسلاميّ ليستخدمها فيما بعدُ في إصلاحِ المجتمعِ الإنسانيّ عموماً والإسلاميّ على وجه الخصوص.

وممّا لا شكّ فيه؛ أنّ الدّعوةَ الإسلاميّةَ نفسها ستختصر مسافاتٍ هائلةً نحو النّجاحِ والامتدادِ إذا جدّدتْ وسائلَها بما يناسبُ التّطوّرَ الجاريَ في بقيّة المجالات والميادين؛ إذ للوسائلِ أحكامُ مقاصدها كما هو معلومٌ في قواعد الشّريعة.

الهوامش :

1) وهو أمر اتفقت عليه المدارس العقدية الإسلامية رغم اختلافها في تعليل أفعال الله تعالى، يراجع تفصيل ذلك في:
القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، المحيط بالتكليف: (2/175-180)، تحقيق: عمر السيد عزمي، ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة (د.ت.)، وله أيضاً، شرح الأصول الخمسة (ص/485)، تحقيق: عبد الكريم عثمان، ط. مكتبة وهبة، مصر سنة 1416ه-1996م، وأبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام: (ص/400)، ط. دار المتنبي، بغداد (د.ت.)، ومحمد بن الحسن بن فورك، مجرد مقالات الشيخ الأشعري: (ص/141) تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، ط. مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1425/1 - 2005م، وأبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، غاية المرام في علم الكلام (ص/224)، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة سنة 1391هـ، وأبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، منهاج السنة النبوية: (1/141)، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط. مكتبة ابن تيمية، القاهرة سنة 1409ه-1989م، ومجموع الفتاوى: (8/ 39)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي وابنه، ط. الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، السعودية (د.ت.)، وابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: (2/584)، تحقيق: عمر بن سليمان الحفيان، مكتبة العبيكان، الرياض سنة 1420هـ-1999م، محمد العروسي عبد القادر، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: (ص/284-287)، ط. مكتبة الرشد، الرياض سنة 1433هـ-2012م.
2)عالجت معظم الدراسات التي تناولت قضايا «التجديد» هذا المصطلح، وهو ما حرص المقال على عدم تكراره.
3) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة: (2/17-20)، تحقيق: عبد الله دراز، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ، 1414هـ-1994م، ومحمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة: (ص/86)، ط. الشركة التونسية للتوزيع والمؤسسة الوطنية للكتاب، تونس والجزائر سنة 1975م.
4) عبد الرحمن بن معمر السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: (2/192-201)، ط. دار ابن الجوزي، الدمام 1424هـ.
5) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: (1/87-97)، تحقيق: نزيه حماد وعثمان جمعة ضميرية، ط. دار القلم، دمشق سنة 1421هـ-2000م، والشاطبي، الموافقات: (2/5-8)، ومحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين: (3/11-12)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة سنة 1388هـ.
6) محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (ص/52-66)، ط. دار المعارف المصرية سنة 1991م، ومحسن عبد الحميد، أزمة المثقفين تجاه الإسلام في العصر الحديث (ص53–56)، ط. مكتبة أسامة بن زيد، الرباط سنة 1405هـ، وعبد الوهاب المسيري (تحرير)، إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد: (ص/67)، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيردن سنة 1998م، وطه عبد الرحمن، روح الحداثة (ص/183)، ط. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء سنة 2005م، وعبد المعطي سويد، هياكل التنوير والحداثة المبتورة في العالم العربي: (ص/8)، ط. مؤسسة الانتشار العالمي للطباعة والنشر والإعلان والتوزيع، القاهرة سنة 2006م.
7) ينظر نماذج لهذا الطرح لدى: الطيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكاليات البنية والقراءة (ص/281)، ط. دار الينابيع، دمشق سنة 1997م، ومحمد شحرور، القصص القرآني: قراءة معاصرة: (1/19-20)، ط. دار الساقي، بيروت سنة 2010م.

8) أخرجه: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى: (122/6)، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء؛ ط. دار الفكر، بيروت سنة 1996م، ونقل عن الشافعي تضعيفه، ورواه أبو بكر عبد الله بن أبي شيبة، المصنف: (360/4)، تحقيق: عامر الأعظمي، ط. الدار السلفية، الهند سنة 1403هـ..

9) محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه الإسلامي: (ص/93)، ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة 1958م، وعبد الرحمن السنوسي، الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة: (ص/271)، ط. وزارة الأوقاف الكويتية ومجلة الوعي الإسلامي، الكويت سنة سنة 1432هـ.

10) أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي، كتاب الأموال: (ص/210)، تحقيق: خليل محمد هراس، ط. دار الفكر، بيروت (د.ت.)، وأبو أحمد حميد بن مخلد المعروف بابن زنجويه، كتاب الأموال: (669/2)، تحقيق: شاكر ذيب فياض، ط. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض سنة 1406هـ-1986م.

11) محمد معروف الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه: (ص/81)، ط. مطبعة جامعة دمشق، سنة 1963م، ومحمد بلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع: (ص/393)، ط. دار السلام، القاهرة سنة 2002م، وعبد الرحمن السنوسي، الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة: (ص/273).

12) ابن عابدين، نشر العَرْف في بناء بعض الأحكام على العُرف: (125/2-126)، (مطبوع ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت.).

13) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلاميّة: (ص/125).

14) محمد بن إدريس الشافعي، اختلاف العراقيين «بهامش كتاب الأم»: (10/14)، تحقيق: أحمد بدر الدين حسون، ط. دار قتيبة، بيروت سنة 1996م.

15) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: (8/3).

16) لجنة من فقهاء الدولة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية: (المادة: 39)، ط. المطبعة العثمانية، إسطنبول سنة 1303هـ.

17) محمد عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية: (ص/5- 15)، تقديم: محمد عمارة، ط. مكتبة النافذة، مصر (2006م)، ينظر أيضا: .

Caron, Nathalie. "Laïcité and Secular Attitudes in France." In Secularism & Secularity: Contemporary International Perspectives, edited by Barry A. Kosmin and Ariela Keysar, 113–24. Hartford, CT: The Institute for the Study of Secularism in Society and Culture, 2007.

18) يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: (ص/214)، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1422ه-2001م.

19) بينما جاءت الشريعة بأضداد ذلك كما سيأتي في كلمة ابن قيم الجوزية.

20) إعلام الموقعين: (11/3).

21) المصدر نفسه: (11/3).

22) جرى تقسيم المقاصد على هذا النحو من باب مراعاة رتب المصالح؛ وإلاّ فإنّ هناك تقسيمات أخرى للمصلحة. ينظر:شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول: (ص/391)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة سنة 1393هـ، وابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة: (ص/86)، ومحمد الأمين الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه: (ص/168)، ط. دار القلم، بيروت (د.ت.).

23) ينظر في هذا النّوع من الأحكام: محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة: (560/2)، تحقيق: أحمد شاكر، ط. مصطفى البابي الحلبي، القاهرة سنة 1358هـ، وأبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل: (291/3-292)، تحقيق: محمد إبراهيم نصير وعبد الرحمن عميرة، ط. شركة عكاظ للتوزيع والنشر، السعودية سنة 1402هـ، وإمام الحرمين عبد الملك بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه: (120/1)، تحقيق: محمد عبد العظيم الديب، توزيع دار الأنصار، القاهرة سنة 1980م، وأبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول: (298/2-331)، ط. دار الفكر، بيروت (د.ت.)، وعلي بن عبد الكافي

السبكي وولده عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج: (406/2)، ط. مطبعة التوفيق الأدبية، مصر (د.ت.)، وبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: (443/4)، تحرير: محمد سليمان الأشقر، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، سنة 1988م، والشاطبي، الموافقات: (41/1-42)، وابن تيمية، مجموع الفتاوى: (17/1)، و(206/19-207)، و محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير: (214/2-215)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط. مكتبة العبيكان، الرياض سنة 1430هـ، والقرافي، شرح تنقيح الفصول: (ص/338)، محمد المدني، القطعيات والظنيات ومواطن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: (ص/8-36)، ط. دار الحديث، القاهرة (د.ت.).

24) وهي ما لا بدّ منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدّنيا على استقامة؛ بل على فساد وفوت حياة، وفي الآخرة العذاب المقيم، ينظر: الشاطبي، الموافقات: (8/2)، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: (ص/79).

25) إمام الحرمين الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم: (ص/135-148)، تحقيق: مصطفى حلمي، وفؤاد عبد المنعم أحمد، ط. دار الدعوة للنشر والتوزيع، الإسكندرية سنة 1989م، وابن تيمية، مجموع الفتاوى: (541/7)، والشاطبي، الموافقات: (8/2-11)، وأبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية: (ص/٢٧)، ط. دار الفكر، بيروت سنة 1978م، و ومحمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: (ص/196-206)، ط. دار الهجرة، السعودية سنة 1998م، وهاني عبادي محمد سيف المغلس، الطاعة السياسية في الفكر الإسلامي: النص والاجتهاد والممارسة: (ص/60-63)، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا سنة 1435هـ-2014م.

26) الشاطبي، الموافقات: (38/2)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول: (ص/391)، وسيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود شرح مراقي السعود: (113/2)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1409هـ.

27) الشافعي، الرسالة: (ص/357-359)، وابن تيمية، مجموع الفتاوى: (118/13)، ومحمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى المعروف بابن الوزير، العواصم والقواصم في الذب عن سنّة أبي القاسم: (174/4)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1415هـ-1994م، والزركشي، البحر المحيط: (283/6)، فيض القدير: (2/ 281)، ط. المكتبة التّجارية الكبرى، القاهرة سنة 1356هـ، وابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير: (1/ 438)، ط. الدار التونسية للنشر، تونس سنة 1984م، ومحمد فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي: (ص/484)، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1997م.

28) وأبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية: (133/4)، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، ط. المكتبة العصرية، بيروت سنة 1425هـ؛ وفيه يؤكد ابن تيمية على شمول معنى المعلوم بالضرورة لمسائل العقيدة والشريعة التي قرّرتها النّصوص الصّريحة والمفسّرة.

29) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني: (ص/12)، ط. دار سينا، القاهرة سنة1994م، ومحمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي: (ص/44)، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت سنة 1986م، وعلي حرب، نقد النص (ص/201)، ط. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء سنة 1993م.

30) فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه: (458/5)، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط. مؤسسة الرّسالة، بيروت سنة 1992م، والشاطبي، الموافقات: (8/2-21)، وعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، شرح العضد على المختصر: (317/2)، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة سنة 1393هـ، ومحمد أمين المعروف بأمير باد شاه الحنفي، تيسير التّحرير شرح كتاب التحرير: (89/4)، ط. مصطفى البابي الحلبي، القاهرة1350هـ، والفتوحي، شرح الكوكب المنير: (163/4)، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلاميّة: (ص/79).

31) ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور؛ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: (ص/42-43)، ط. الشركة التونسية للتوزيع، تونس سنة 1985م، ومحمد فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم؛ مؤسسة الرسالة: (ص/329)، بيروت سنة 1982م، وعبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل: (ص/118)، بحث في جدلية النص والعقل والواقع؛ إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ فرجينيا، سنة 2000م.

32) عبد العزيز الدوري، النظم الإسلامية: (ص/9-13)، ط. مطبعة نجيب، بغداد سنة1950هـ، وحسن عبد الحميد عويضة، النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة: (ص/١٢) ط. دار الرشيد، الرياض سنة ١٤٠١ه-١٩٨م، وصبحي الصالح، النظم الإسلامية نشأتها وتطورها: (ص/٥٥)، ط. دار العلم للملايين، بيروت سنة ١٣٩٦ه-١٩٧٦م، ومصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية: (ص/١٩)، ط. مكتبة وهبة، القاهرة سنة ١٣٩٧ه-١٩٧٧م.

33) القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة،: (ص/149)، تحقيق: فؤاد سيد، ط. الدار التونسية للنشر، تونس سنة 1986م، والمتولي أبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري الشافعي، الغنية في أصول الدين: (ص/80)، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت سنة 1406ه-1987م، وأبو الحسن علي بن أحمد بن خمير السبتي، مقدمات المراشد في علم العقائد: (ص/107)، تحقيق: جمال علال البختي، ط. مطبعة الخليج العربي، تطوان- المغرب، سنة 2004م، وعبد القاهر بن طاهر الأسفراييني البغدادي، الفرق بين الفرق: (ص/93)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. دار المعرفة، بيروت (د.ت.)، وأبو منصور محمد بن محمد الماتريدي، كتاب التوحيد: (ص/381)، تحقيق: فتح الله خليف، ط. دار الجامعات المصرية، الإسكندرية (د.ت.)، وإمام الحرمين الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: (ص/48)، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، ط. مكتبة الخانجي، القاهرة سنة 1369هـ، وابن تيمية، مجموع الفتاوى: (449/2)، وجمال البختي، الموقف من علم الكلام في المغرب والأندلس خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين «موازنة علمية بين موقفي ابن عبد البر الأندلسي وابن خمير السبتي»: (مجلة الإبانة/المغرب: العدد المزدوج: 2-3/ يونيو 2015م): (ص/15-47).

34) عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية: (ص/280)، تحقيق: معروف زريق وعلي عبد الحميد، ط. دار الخير، دمشق وبيروت، سنة 1988م، وعبد القاهر بن عبد الله السهروردي، عوارف المعارف: (ص/469)، ط. دار الكتاب العربي، بيروت سنة 1403هـ-1983م، ومحيي الدين بن عربي، الفتوحات المكية: (11/2)، ط. دار صادر، بيروت سنة 1974م.

35) أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، جامع العلوم والحكم: (181/2-193)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1422هـ-2001م، وأحمد السري، صورة الزهد والموقف من الدنيا في القرنين الأول والثاني الهجريين: دراسة تحليلية: (ص/169-185)، مقال بدورية كان التاريخية (العدد: التاسع عشر- مارس 2013م)، ومحمد بركات البيلي، الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري: (ص/133)، ط. مطبعة الجامعة، القاهرة سنة 1993م، وقارن هذا المفهوم للزهد بالزهد المسيحي عند: ميشيل فوكو: تأويل الذات: (ص/453)، دروس ألقيت في «الكوليج دوفرانس» لسنة 1981-1986، ترجمة وتقديم وتعليق: الزواوي بغوره، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2011م.

36) أبو العباس ضياء الدين أحمد بن عمر القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: (5/ 285)، تحقيق: محي الدين ديب مستو وأحمد محمد السيد ويوسف علي بديوي ومحمود إبراهيم بزال، ط. دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق سنة 1417هـ-1996م، وأبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار: (277/26-279)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط. دار الوعي ودار قتيبة، حلب ودمشق سنة 1414هـ-1993م، وشمس الدين محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية: (3/ 174)، ط. عالم الكتب، بيروت (د.ت.)، ومحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد: (4/ 229)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وشعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1406هـ-1986م، وأبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي المصري المعروف بالطحاوي، شرح معاني الآثار، (4/ 274 - 276)، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، ط. عالم الكتب، بيروت، سنة 1414هـ-1994م..

37) أخرجه: البخاري، الجامع الصحيح: (رقم: 39): كتاب الإيمان، باب الدين يسر.

38) [سورة المائدة: 77].

39) ينظر في تعليل الظّواهر الثقافية والاجتماعية بطول العهد: ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة: (204/1)، و(723/2)، ط. مكتبة دار المدينة المنورة للنشر والتوزيع والدار التونسية للنشر، تونس سنة 1984م.
40) [سورة العلق: 1].
41) [سورة البقرة: 83].
42) [سورة الإسراء: 70].
43) ابن عاشور، مقاصد الشريعة: (ص/130-135).
44) صالح بن عبد الرحمن الحصين، رؤية تأصيلية في طريق الحرية: (ص/207)، ط. الرياض سنة 1436هـ-2015م.
45) وصفي عاشور أبو زيد، الحرية الدينية ومقاصدها في الإسلام: (ص/64)، ط. دار السلام، القاهرة سنة 2008م، وروبرت دال، الديمقراطية ونقادها: (ص/517)، ترجمة نمير عباس مظفر، ط. دار النفائس، عمّان سنة 1995م، وعبد الله العروي: مفهوم الحرية: (ص/13-26)، ط. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء سنة2002م.
46) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك: (520/3)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار المعارف، القاهرة سنة 1965م، وأبو الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية: (43/7)، تحقيق: عبد الرحمن اللاذقي ومحمد بيضون، ط. دار المعرفة، بيروت سنة 1999م.
47) أخرجه: أحمد بن حنبل الشيباني، المسند: (رقم: 6297)، تحقيق: أحمد شاكر، ط. دار الحديث، القاهرة سنة 1416هـ-1995م، وابن حبان، الصحيح (الإحسان): (187/1)، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1408هـ-1988م، وأبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، الصحيح: (رقم: 1974)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط. المكتب الإسلامي، بيروت سنة 1424هـ-2003م، وأبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي المصري الطحاوي، مشكل الآثار: (88/2)، ط. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن، الهند سنة 1333هـ.
48) عبد الله بن الحكم المصري، سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه: (ص/55)، تحقيق: أحمد عبيد، ط. عالم الكتب، بيروت سنة 1404هـ-1984م.
49) ماجد عرسان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس: (ص/293) وما بعدها، ط. دار القلم، دبي سنة 1423هـ-2002م.
50) محمد كرد علي، ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية: (ص/10)، ط. المكتب الإسلامي، بيروت سنة 1398هـ، ومحمد يوسف موسى، ابن تيمية: (ص/127)، ط. المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت سنة 1381هـ، ومحمد أبو زهرة، ابن تيمية: (ص/218)، ط. دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت.).
51) Henri Laoust, Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taimîya (661/1262-728/1328), Le Caire, Institut français d'archéologie orientale (IFAO), 1939, p. 89–149., Denise Aigle, La conception du pouvoir dans l'islam. Miroirs des princes persans et théorie sunnite (XIe-XIVe siècles), Perspectives médiévales vol. 31, 2007, p. 38., Caterina Bori. "A New Source for the Biography of Ibn Taymiyya." Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, vol. 67, no. 3, 2004, pp. 321–348.
52) أخرجه: أحمد، المسند: (رقم: 22450)، وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، السنن: (رقم: 4297)، كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على الإسلام، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، ط. دار الحديث، حمص سنة 1970م، وأبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، المسند: (رقم: 992)، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، ط. دار هجر، مصر سنة 1419هـ-1999م، وابن أبي شيبة، المصنف: (رقم: 37247)، وأبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير: (رقم: 1452)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط. مكتبة ابن تيمية، القاهرة (د.ت.)، وفي مسند الشاميين (رقم: 600)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد

السلفي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1405هـ-1984م، وأبو بكر أحمد بن أبي عاصم الشيباني، الزهد: (رقم: 268)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط. دار الريان للتراث، القاهرة سنة 1408هـ، وأبو بكر محمد بن هارون الروياني، المسند: (رقم: 654)، تحقيق: أيمن علي أبو يماني، ط. مؤسسة قرطبة، القاهرة سنة 1416هـ، وأبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: (182/1)، ط. السعادة، مصر سنة 1394هـ-1974م، وجمال الدين يوسف بن عبد الرحمن المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: (47/46/13)، تحقيق: شار عواد معروف، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1400هـ-1980م، وأبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان: (رقم: 10372)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الرياض سنة 1423هـ-2003م، في دلائل النبوة: (رقم: 2909)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1405هـ، وأبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة: (رقم: 4224)، شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، ط. المكتب الإسلامي، دمشق وبيروت سنة 1403هـ-1983م، وأبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، تاريخ دمشق: (193/8)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط. مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، وطبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت سنة 1995م، وأبو شجاع شيرويه بن شهردار الديلمي، الفردوس بمأثور الخطاب: (رقم: 8977)، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1406هـ-1986م.

53) أخرجه: أبو داود، السنن: (3462)، كتاب البيوع، باب في النهي عن العينة، وأحمد، المسند: (رقم: 4825، 5007، 5562)، وأبو أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال: (360/5)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1418هـ-1997م، وأبو نعيم، حلية الأولياء: (209/5)، والبيهقي، السنن الكبرى: (316/5)، وصححه أبو الحسن علي بن محمد بن القطان الفاسي، بيان الوهم والإيهام: (295/5)، تحقيق: الحسين آيت سعيد، ط. دار طيبة، الرياض سنة 1418هـ-1997م، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير: (48/3)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1419هـ-1989م.

54) عبد الرحمن بن معمر السنوسي، تجديد الاجتهاد الفقهي وركائزه، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، مجلة محكمة تصدر عن جامعة غرداية، الجزائر: (العدد: 17- محرم 1434هـ/ديسمبر 2012م)، (ص/183).

55) برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية: (ص/5-6)، ترجمة عيسى عصفور، ط. دار منشورات عويدات، بيروت سنة 1982م، وبرهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين: (ص/334-336)، ط. المركز الثقافي العربي، المغرب سنة 2007م.، وانظر أيضا:

Bhargava, Rajeev. "Political Secularism." In The Oxford Handbook of Political Theory, edited by John S. Dryzek, Bonnie Honig, and Anne Phillips, 636–55. Oxford: Oxford University Press, 2008., Bryan R. Wilson. 'Secularization'. Encyclopedia of religion / Lindsay Jones, editor in chief.- 2nd ed. Vol. 11. Thomson Gale: USA, (2005), pp. 8214-8220.

56) عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: (1/68-74)، ط. دار الشروق، القاهرة سنة 1423هـ-2002م، و إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم: (ص/256-258)، ط. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة سنة 2002م.

57) [سورة الرعد: 11].

58) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: (6/466-467)، وأحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: (292/2)، ط. دار صادر، بيروت سنة 1960م، وابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز: (ص/123)، ومحمد بن سعد، الطبقات الكبرى: (395/5)، تحقيق: إحسان عباس، ط. دار صادر، بيروت سنة 1968م.

59) طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر: (ص/89-90)، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا سنة 1429هـ-2009م، وزيد بن محمد الرماني، منهج ابن تيمية في الإصلاح الإداري: (ص/77-82)، ط. دار الصميعي، الرياض سنة 1425هـ-2005م.

60) أبو شامة شهاب الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية: (ص/211-386)، تحقيق: إبراهيم الزيبق، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1418هـ-1997م.

61) أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية: (2/149-305)، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت سنة 1992م، وعبد الحميد بن باديس، آثار ابن باديس: (1/28-42)، جمع عمار الطالبي، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت سنة 1403هـ، وعلي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر من 1925 إلى 1940م: بحث في التاريخ الديني والاجتماعي: (ص/36)، ترجمة: محمد يحياتن، ط. دار الحكمة، الجزائر سنة 2007م.

62) حول أهمية عامل الزمن ودوره في الإنجاز ينظر:

Paul Davies, About Time: Einstein's Unfinished Revolution, Published by Simon & Schuster (New York), 1996, p. 31., W. H. Newton Smith, The Structure of Time, London, Boston and Henley, 1980 p.47., Blake E. Ashforth, The Role of Time in Socialization Dynamics, The Oxford Handbook of Organizational Socialization, Oxford University Press, Editors: C.R. Wanberg, 2012, pp.161-186, Jennifer M. George, Gareth R. Jones, The Role of Time in Theory and Theory Building, Journal of Management, Issue published: August 1, 2000, Volume: 26 issue: 4, pp. 657-684.

63) محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود على سنن أبي داود: (11/392-394) ط. دار الكتب العلمية - بيروت سنة 1415هـ، والمناوي، فيض القدير: (1/14)، وعبد المتعال الصعيدي، المجددون فى الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر: (ص/13-14)، ط. مكتبة الآداب للنشر والتوزيع, مصر سنة 1996م، وأمين الخولي، المجددون في الإسلام: (ص/17)، ط. دار المعرفة، القاهرة سنة 1965م، ومحمود الطحان، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين: (ص/3-5)، ط. مكتبة دار التراث، الكويت سنة 1406هـ-1984م، وعدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي: (ص/45)، ط. دار ابن الجوزي، الدمام سنة 1424ه.

64) فيض القدير: (1/14).

65) يراجع حول أهمية العلم بالمقاصد ما قرره الشاطبي، الموافقات: (4/64)، وابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة: (ص/15-16)، ومحمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله: (1/60-74)، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1429ه.

66) [سورة البقرة: 44]

67) أخرجه البخاري: (رقم: 3094) كتاب بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة، ومسلم: (رقم: 2989)، كتاب الزهد والرقائق، باب عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله.

68) [سورة فصلت: 33].

69) في منظومته التي سمّاها «تحفة المهتدين بأخبار المجددين»؛ وهي في عون المعبود: (11/392-394).

70) إقبال بن عبدالرحمن سعود إبداح، الحياة الاجتماعية للعرب في القرآن الكريم: (ص/11-50)، مقال بمجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة: (العدد: 70 / الجزء: 2/ شعبان 1438هـ - مايو 2017م).

71)Gibb, H. A. R. Mohammedanism: An Historical Survey, New York: Oxford University Press, 1962, p.54.

72) يقول محمد بن عبد الله بن قتيبة في هذا الصدد: «وكان المتناظرون فيما مضى يتناظرون في معادلة الصبر بالشكر، وفي تفضيل أحدهما على الآخر، وفي الوساوس والخطرات ومجاهدة النَّفس، وقمع الهوى.

فقد صار المتناظرون يتناظرون في الاستطاعة والتولد والطفرة والجزء والعرض والجوهر»، كتاب الاختلاف في اللفظ: (ص/9)، ط. مطبعة السعادة، مصر، 1349هـ. ينظر أيضا: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة: (ص/46)، تحقيق: محمود محمد الخضيري ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، ط. دار الفكر العربي، القاهرة سنة 1366هـ-1947م.

73) محمد بن أحمد أبو الحسين الملطي: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تقديم محمد زاهد الكوثري، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، 1388هـ - 1968م، (ص/40)، والكلاباذي، محمد أبو بكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق عبد الحليم محمود، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، 1380هـ - 1960م، (ص/87)، وجورج مقدسي، مقال التصوف والحنابلة عند ماسينيون، دراسة وترجمة: لطيفة عبدالعزيز عبدالله المعيوف، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، يصدرها مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، (المجلد: 33- العدد: 2018/113).

74) [سورة المعارج: 26-28].

75) من المؤسف حقاً أن يكون لكلّ فيلسوف غربي مناصرون وممثلون في العالم الإسلامي؛ ينشرون أفكاره، ويترجمون إنتاجه، ويشتغلون بمذهبه وتحليل آرائه، وينتصرون لاتجاهه الفلسفي، ويسعون لتكثير سواد أنصاره والمعجبين به.

76) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام: (1/164-165)، أعدّ فهارسه: رياض عبد الله عبد الهادي، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت سنة 1417هـ-1997م، والموافقات له أيضاً: (3/374-415).

77) إغلاق باب الاجتهاد ، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل: (1/199)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط. مصطفى البابي الحلبي، القاهرة سنة 1395هـ-1975م، والدهلوي، حجة الله البالغة: (1/153)، تحقيق: سيد سابق، ط. دار الكتب الحديثة بالقاهرة ومكتبة المثنى ببغداد (د.ت.)، ومحمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الفقهية: (302-303)، ط. مطبعة المدني، القاهرة (د.ت.). وسيد محمد موسى توانا الأفغاني، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر: (ص/٣٠٨)، ط. دار الكتب الحديثة، مصر سنة 1973م.

78) ابن خلدون، المقدمة: (ص/355)، وأبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب: (2/479-480)، تحقيق: محمد حجي، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1401هـ-1981م، ومحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: (2/400)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1416هـ-1995م، ومحمد يوسف موسى، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي: (ص/62)، محمد مصطفى شلبي، والمدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه: (ص/136-137)، ط. دار النهضة العربية، بيروت سنة 1401هـ-1981م.

79) أبو الحسن الكرخي، الأصول: (ص/169)، ملحق بكتاب تأسيس النظر لأبي زيد عبيد الله عمر بن عيسى الدبوسي، تأسيس النظر، تحقيق: مصطفى محمد القباني الدمشقي، ط. دار ابن زيدون ومكتبة الكليات الأزهرية، بيروت والقاهرة (د.ت.)، والحجوي، الفكر السامي: (2/8).

80) صالح بن مهدي المقبلي، العَلَم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ: (ص/446)، ط. مكتبة دار البيان، دمشق سنة 1981م، ومحمد بن علي الشوكاني، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد: (ص/71)، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، ط. دار القلم، الكويت سنة 1396هـ، وموسى توانا، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر: (ص/٣٠٨)، محمد سلام مدكور، الاجتهاد في التشريع الإسلامي: (ص/100)، ط. دار النهضة العربي، القاهرة سنة 1984م، وعلي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي: (ص/329)، ط. دار الفكر العربى، القاهرة سنة 1997م.

81) عبد الرحمن بن معمر السنوسي، الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة: (ص/10).

82) محمد فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق: (ص/23)، ط. دار البشير ومؤسسة الرسالة، عمّان وبيروت سنة 1998م، وعبد الرحمن السنوسي، اعتبار المآلات: (ص/34).

83) [سورة هود: 118].

84) عبد الرحمن السنوسي، الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة: (ص/196-203).

85) يوسف القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: (ص/239)، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1414هـ-1993م.
86) ذكر نماذج من اجتهاداته الباحث سعود بن صالح العطيشان في كتابه: منهج ابن تيمية في الفقه: (ص/507-569)، ط. مكتبة العبيكان، الرياض سنة 1420هـ-1999م،
87) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: (ص/128).
88) أخرجه البخاري: (رقم: 5063)، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ومسلم: (رقم: 1401)، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح.
89) أخرجه أحمد، المسنده: (رقم: 14069)، والنسائي: (رقم: 3939) في كتاب عشرة النساء، باب حب النساء، والبيهقي، السنن الكبرى: (رقم: 13454)، والطبراني، المعجم الأوسط: (رقم: 5768)، وصححه أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك: (174/2)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة1990م، ووافقه الذهبي، وصححه أيضاً الحافظ ابن حجر، فتح الباري: (3 /15).
90) Bourdieu Pierre, Les usages sociaux de la science. Pour une sociologie du champ scientifique, Paris, QUAE Inra Editions, 1997, p.80., Aronowitz, Stanley, Science As Power: Discourse and Ideology in Modern Society, University of Minnesota Press, 1988, p. 40.

المصادر والمراجع :

أولاً- المصادر والمراجع العربية:

1.إبداح ، إقبال بن عبدالرحمن سعود، الحياة الاجتماعية للعرب في القرآن الكريم، مقال بمجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة: (العدد: 70 / الجزء: 2/ شعبان 1438هـ - مايو 2017م)
2.أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت سنة 1986م.
3.الأفغاني، سيد محمد موسى توانا، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر، ط. دار الكتب الحديثة، مصر سنة 1973م.
4.إمام، إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، ط. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة سنة 2002م.
5.أمامة، عدنان محمد، التجديد في الفكر الإسلامي، ط. دار ابن الجوزي، الدمام سنة 1424ه.
6.الآمدي، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة سنة 1391هـ.
7.الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، شرح العضد على المختصر، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة سنة 1393هـ.
8.بادشاه، محمد أمين الحنفي، تيسير التحرير شرح كتاب التحرير، ط. مصطفى البابي الحلبي، القاهرة1350هـ.
9.ابن باديس، عبد الحميد بن باديس، آثار ابن باديس، جمع عمار الطالبي، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1403هـ.

10.الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق: محمود محمد الخضيري ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، ط. دار الفكر العربي، القاهرة سنة 1366هـ-1947م.
11.البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط. دار ابن كثير، اليمامة، بيروت سنة 1407هـ.
12.بختي، جمال، الموقف من علم الكلام في المغرب والأندلس خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين «موازنة علمية بين موقفي ابن عبد البر الأندلسي وابن خمير السبتي»: (مجلة الإبانة - المغرب: العدد المزدوج: 2-3/ يونيو 2015م).
13.البغدادي، عبد القاهر بن طاهر الأسفراييني، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. دار المعرفة، بيروت (د.ت.).
14.البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، شرح السنة، شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، ط. المكتب الإسلامي، دمشق وبيروت سنة 1403هـ-1983م.
15.ابن بلبان، علاء الدين علي الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1408هـ-1988م.
16.البلتاجي، محمد، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ط. دار السلام، القاهرة سنة 2002م.
17.البهي، محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ط. دار المعارف المصرية سنة 1991م.
18.البيلي، محمد بركات، الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري، ط. مطبعة الجامعة، القاهرة سنة 1993م.
19.البيهقي أيضاً، دلائل النبوة، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1405ه.
20.البيهقي، أبكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، ط. دار الفكر، بيروت سنة 1996م.
21.البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الرياض سنة 1423هـ-2003م.
22.تيزيني، الطيب، النص القرآني أمام إشكاليات البنية والقراءة، ط. دار الينابيع، دمشق سنة 1997م.
23.ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن، شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، ط. المكتبة العصرية، بيروت سنة 1425هـ.
24.ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي وابنه، ط. الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، السعودية (د.ت.).
25.ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط. مكتبة ابن تيمية، القاهرة سنة 1409ه-1989م.
26.الجرجاني، أبو أحمد بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1418هـ-1997م.
27.الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن يوسف، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، ط. مكتبة الخانجي، القاهرة سنة 1369هـ.
28.الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد العظيم الديب، توزيع دار الأنصار، القاهرة سنة 1980م.

29.الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن يوسف، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: مصطفى حلمي، وفؤاد عبد المنعم أحمد، ط. دار الدعوة للنشر والتوزيع، الإسكندرية سنة 1989م.
30.الحاكم، أبو عبد الله محمّد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة1990م.
31.ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، التلخيص الحبير، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1419هـ-1989م.
32.الحجوي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1416هـ-1995م.
33.حرب، علي حرب، نقد النص، ط. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء سنة 1993م.
34.ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصير وعبد الرحمن عميرة، ط. شركة عكاظ للتوزيع والنشر، السعودية سنة 1402هـ.
35.حسب الله، علي، أصول التشريع الإسلامي، ط. دار الفكر العربى، القاهرة سنة 1997م.
36.الحصين، صالح بن عبد الرحمن، رؤية تأصيلية في طريق الحرية، ط. الرياض سنة 1436هـ-2015م.
37.ابن الحكم، عبد الله بن الحكم المصري، سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، تحقيق: أحمد عبيد، ط. عالم الكتب، بيروت سنة 1404هـ-1984م.
38.ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني، المسند، تحقيق: أحمد شاكر، ط. دار الحديث، القاهرة سنة 1416هـ-1995م.
39.ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق النيسابوري، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط. المكتب الإسلامي، بيروت سنة 1424هـ-2003م.
40.ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، ط. مكتبة دار المدينة المنورة للنشر والتوزيع والدار التونسية للنشر، تونس سنة 1984م.
41.الخولي، أمين، المجددون في الإسلام، ط. دار المعرفة، القاهرة سنة 1965م.
42.دال، روبرت، الديمقراطية ونقادها، ترجمة نمير عباس مظفر، ط. دار النفائس، عمّان سنة 1995م.
43.الدريني، محمد فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1997م.
44.الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1429ه.
45.الدريني، محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم؛ مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1982م.
46.الدريني، محمد فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق، ط. دار البشير ومؤسسة الرسالة، عمّان وبيروت سنة 1998م.
47.الدهلوي، شاه ولي الله بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، تحقيق: سيد سابق، ط. دار الكتب الحديثة بالقاهرة ومكتبة المثنى ببغداد (د.ت.).
48.الدواليبي، محمد معروف، المدخل إلى علم أصول الفقه، ط. مطبعة جامعة دمشق، سنة 1963م.
49.الدوري، عبد العزيز، النظم الإسلامية، ط. مطبعة نجيب، بغداد سنة1950هـ.
50.الديلمي، أبو شجاع شيرويه بن شهردار، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1406هـ-1986م.
51.الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط. مؤسسة الرّسالة، بيروت سنة 1992م.

52.ابن رجب، أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1422هـ-2001م.
53.رماني، زيد بن محمد الرماني، منهج ابن تيمية في الإصلاح الإداري، ط. دار الصميعي، الرياض سنة 1425هـ-2005م.
54.الروياني، أبو بكر محمد بن هارون، المسند، تحقيق: أيمن علي أبو يماني، ط. مؤسسة قرطبة، القاهرة سنة 1416هـ.
55.الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: محمد سليمان الأشقر، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، سنة 1988م.
56.ابن زنجويه، أبو أحمد حميد بن مخلد المعروف بابن زنجويه، تحقيق: شاكر ذيب فياض، ط. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض سنة 1406هـ-1986م.
57.أبو زهرة، محمد، ابن تيمية، ط. دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت.).
58.أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الفقهية، ط. مطبعة المدني، القاهرة (د.ت.).
59.أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، ط. دار سينا، القاهرة سنة1994م.
60.زيد، وصفي عاشور أبو زيد، الحرية الدينية ومقاصدها في الإسلام، ط. دار السلام، القاهرة سنة 2008م.
61.السبتي، أبو الحسن علي بن أحمد بن خمير، مقدمات المراشد في علم العقائد، تحقيق: جمال علال البختي، ط. مطبعة الخليج العربي، تطوان- المغرب، سنة 2004م.
62.السبكي، علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، ط. مطبعة التوفيق الأدبية، مصر (د.ت.).
63.السجستاني، داود سليمان بن الأشعث، السنن، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، ط. دار الحديث، حمص سنة 1970م.
64.السري، أحمد، صورة الزهد والموقف من الدنيا في القرنين الأول والثاني الهجريين: دراسة تحليلية، مقال بدورية كان التاريخية (العدد: التاسع عشر- مارس 2013م).
65.سعد الله، أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت سنة 1992م.
66.ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، ط. دار صادر، بيروت سنة 1968م.
67.ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، كتاب الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، ط. دار الفكر، بيروت (د.ت.).
68.السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة، ط. وزارة الأوقاف الكويتية ومجلة الوعي الإسلامي، الكويت سنة سنة 1432هـ.
69.السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ط. دار ابن الجوزي، الدمام 1424هـ.
70.السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، تجديد الاجتهاد الفقهي وركائزه، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، مجلة محكمة تصدر عن جامعة غرداية، الجزائر: (العدد: 17- محرم 1434هـ/ديسمبر 2012م).
71.سهروردي، عبد القاهر بن عبد الله، عوارف المعارف، ط. دار الكتاب العربي، بيروت سنة 1403هـ-1983م.
72.سويد، عبد المعطي، هياكل التنوير والحداثة المبتورة في العالم العربي، ط. مؤسسة الانتشار العالمي للطباعة والنشر والإعلان والتوزيع، القاهرة سنة 2006م.

73.الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الاعتصام، أعدّ فهارسه: رياض عبد الله عبد الهادي، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت سنة 1417هـ-1997م.
74.الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ، 1414هـ-1994م.
75.الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، اختلاف العراقيين «بهامش كتاب الأم»، تحقيق: أحمد بدر الدين حسون، ط. دار قتيبة، بيروت سنة 1996م.
76.الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط. مصطفى البابي الحلبي، القاهرة سنة 1358هـ.
77.شحرور، محمد، القصص القرآني: قراءة معاصرة، ط. دار الساقي، بيروت سنة 2010م.
78.شلبي، محمد مصطفى، والمدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، ط. دار النهضة العربية، بيروت سنة 1401هـ-1981م.
79.الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود شرح مراقي السعود، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1409هـ.
80.الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، مذكرة أصول الفقه، ط. دار القلم، بيروت (د.ت.).
81.الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ، نهاية الإقدام في علم الكلام، ط. دار المتنبي، بغداد (د.ت.).
82.الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط. مصطفى البابي الحلبي، القاهرة سنة 1395هـ-1975م.
83.الشوكاني، محمد بن علي، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، ط. دار القلم، الكويت سنة 1396هـ.
84.ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي، المصنف، تحقيق: عامر الأعظمي، ط. الدار السلفية، الهند سنة 1403هـ.
85.الصالح، صبحي، النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ط. دار العلم للملايين، بيروت سنة ١٣٩٦ه-١٩٧٦م.
86.الصعيدي، عبد المتعال، المجددون فى الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، ط. مكتبة الآداب للنشر والتوزيع, مصر سنة 1996م.
87.الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط. مكتبة ابن تيمية، القاهرة (د.ت.)،
88.الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1405هـ-1984م.
89.الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار المعارف، القاهرة سنة 1965م.
90.الطحان، محمود، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين، ط. مكتبة دار التراث، الكويت سنة 1406هـ-1984م.
91.الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي المصري، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، ط. عالم الكتب، بيروت، سنة 1414هـ-1994م.
92.الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي المصري، مشكل الآثار، ط. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن، الهند سنة 1333هـ.

93.الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود، المسند، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، ط. دار هجر، مصر سنة 1419هـ-1999م.
94.ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الدمشقي الحنفي، نشر العَرْف في بناء بعض الأحكام على العُرف، (مطبوع ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت.).
95.ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ط. الدار التونسية للنشر، تونس سنة 1984م.
96.ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ط. الشركة التونسية للتوزيع والمؤسسة الوطنية للكتاب، تونس والجزائر سنة 1975م.
97.بن عاشور، محمد الطاهر؛ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط. الشركة التونسية للتوزيع، تونس سنة 1985م.
98.ابن أبي عاصم، أبو بكر أحمد الشيباني، الزهد، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط. دار الريان للتراث، القاهرة سنة 1408هـ.
99.بن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط. دار الوعي ودار قتيبة، حلب ودمشق سنة 1414هـ-1993م.
100.عبد الحميد، محسن، أزمة المثقفين تجاه الإسلام في العصر الحديث، ط. مكتبة أسامة بن زيد، الرباط سنة 1405هـ.
101.عبد الرحمن، طه، روح الحداثة، ط. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء سنة 2005م.
102.عبد السلام، العز عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: نزيه حماد وعثمان جمعة ضميرية، ط. دار القلم، دمشق سنة 1421هـ-2000م،
103.عبده، محمد، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، تقديم: محمد عمارة، ط. مكتبة النافذة، مصر (2006م).
104.ا بن عربي، محيي الدين الحاتمي، الفتوحات المكية، ط. دار صادر، بيروت سنة 1974م.
105.العروسي، محمد عبد القادر، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: (ص/284-287)، ط. مكتبة الرشد، الرياض سنة 1433هـ-2012م.
106.العروي، عبد الله، مفهوم الحرية، ط. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء سنة2002م.
107.ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط. مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، وطبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت سنة 1995م.
108.العطيشان، سعود بن صالح، منهج ابن تيمية في الفقه، ط. مكتبة العبيكان، الرياض سنة 1420هـ-1999م.
109.العظيم آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود على سنن أبي داود، ط. دار الكتب العلمية - بيروت سنة 1415ه
110.العلواني، طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا سنة 1429هـ-2009م.
111.عويضة، حسن عبد الحميد، النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة، ط. دار الرشيد، الرياض سنة ١٤٠١ه-١٩٨م.
112.غروتويزن، برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة عيسى عصفور، ط. دار منشورات عويدات، بيروت سنة 1982م.
113.الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، ط. دار الفكر، بيروت (د.ت.).

114.غليون، برهان، نقد السياسة: الدولة والدين، ط. المركز الثقافي العربي، المغرب سنة 2007م.
115.الفتوحي، علاء الدين محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط. مكتبة العبيكان، الرياض سنة 1430هـ.
116.ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك ، مجرد مقالات الشيخ الأشعري، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، ط. مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة سنة 1425 - 2005م.
117.فوكو، ميشيل، تأويل الذات، دروس ألقيت في «الكوليج دوفرانس» لسنة 1981-1986، ترجمة وتقديم وتعليق: الزواوي بغوره، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2011م.
118.ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، كتاب الاختلاف في اللفظ، ط. مطبعة السعادة، مصر، 1349هـ.
119.القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة سنة 1393هـ.
120.القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1422ه-2001م.
121.القرضاوي، يوسف، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1414هـ-1993م.
122.القرطبي، أبو العباس ضياء الدين أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محي الدين ديب مستو وأحمد محمد السيد ويوسف علي بديوي ومحمود إبراهيم بزال، ط. دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق سنة 1417هـ-1996م.
123.القشيري، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق: معروف زريق وعلي عبد الحميد، ط. دار الخير، دمشق وبيروت، سنة 1988م.
124.ابن القطان، أبو الحسن علي بن محمد بن القطان الفاسي، بيان الوهم والإيهام، تحقيق: الحسين آيت سعيد، ط. دار طيبة، الرياض سنة 1418هـ-1997م.
125.ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة سنة 1388هـ.
126.ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وشعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1406هـ-1986م.
127.ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: عمر بن سليمان الحفيان، مكتبة العبيكان، الرياض سنة 1420هـ-1999م.
128.ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الرحمن اللاذقي ومحمد بيضون، ط. دار المعرفة، بيروت سنة 1999م.
129.الكرخي، أبو الحسن عبيد الله بن الحسين البغدادي، الأصول، ملحق بكتاب تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي، تأسيس النظر، تحقيق: مصطفى محمد القباني الدمشقي، ط. دار ابن زيدون ومكتبة الكليات الأزهرية، بيروت والقاهرة (د.ت.).
130.كرد علي، محمد، ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. المكتب الإسلامي، بيروت سنة 1398هـ.
131.الكلاباذي، محمد أبو بكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق عبد الحليم محمود، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، 1380هـ - 1960م.

132.الكيلاني، ماجد عرسان، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، ط. دار القلم، دبي سنة 1423هـ-2002م.
133.لجنة من فقهاء الدولة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية: (المادة: 39)، ط. المطبعة العثمانية، إسطنبول سنة 1303هـ.
134.الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد، كتاب التوحيد، تحقيق: فتح الله خليف، ط. دار الجامعات المصرية، الإسكندرية (د.ت.).
135.الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط. دار الفكر، بيروت سنة 1978م.
136.المتولي، أبو سعيد عبد الرحمن النيسابوري الشافعي، الغنية في أصول الدين، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت سنة 1406ه-1987م.
137.مدكور، محمد سلام، الاجتهاد في التشريع الإسلامي، ط. دار النهضة العربي، القاهرة سنة 1984م.
138.المدني، محمد، القطعيات والظنيات ومواطن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط. دار الحديث، القاهرة (د.ت.).
139.مراد، علي، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر من 1925 إلى 1940م: بحث في التاريخ الديني والاجتماعي، ترجمة: محمد يحياتن، ط. دار الحكمة، الجزائر سنة 2007م.
140.المزي، جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: شار عواد معروف، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1400هـ-1980م.
141.مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، كتاب الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت.).
142.المسيري، عبد الوهاب (تحرير)، إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيردن سنة 1998م.
143.المسيري، عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ط. دار الشروق، القاهرة سنة 1423هـ-2002م.
144.المغلس، هاني عبادي محمد سيف، الطاعة السياسية في الفكر الإسلامي: النص والاجتهاد والممارسة، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا سنة 1435هـ-2014م.
145.ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، ط. عالم الكتب، بيروت (د.ت.).
146.المقبلي، صالح بن مهدي، العَلَم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، ط. مكتبة دار البيان، دمشق سنة 1981م.
147.مقدسي، جورج، مقال التصوف والحنابلة عند ماسينيون، دراسة وترجمة: لطيفة عبدالعزيز عبدالله المعيوف، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، يصدرها مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، (المجلد: 33- العدد: 2018/113).
148.المقدسي، أبو شامة شهاب الدين عبد الرحمن بن إبراهيم، عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق: إبراهيم الزيبق، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1418هـ-1997م.
149.الملطي، أبو الحسين محمد بن أحمد: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تقديم محمد زاهد الكوثري، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، 1388هـ - 1968م.

150.المناوي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، فيض القدير بشرح الجامع الصغير، ط. المكتبة التّجارية الكبرى، القاهرة سنة 1356هـ.
151.موسى، محمد يوسف، تاريخ الفقه الإسلامي، ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة 1958م.
152.موسى، محمد يوسف، ابن تيمية، ط. المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت سنة 1381هـ.
153.النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية النص والعقل والواقع؛ إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ فرجينيا، سنة 2000م.
154.أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط. السعادة، مصر سنة 1394هـ-1974م.
155.الهمذاني، القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد، المحيط بالتكليف، تحقيق: عمر السيد عزمي، ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة (د.ت.).
156.الهمذاني، القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مصر سنة 1416ه-1996م.
157.الهمذاني، القاضي عبد الجبار بن أحمد، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، ط. الدار التونسية للنشر، تونس سنة 1986م.
158.ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى، العواصم والقواصم في الذب عن سنّة أبي القاسم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1415هـ-1994م.
159.وصفي، مصطفى كمال، مصنفة النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية، ط. مكتبة وهبة، القاهرة سنة ١٣٩٧ه-١٩٧٧م.
160.الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: محمد حجي، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1401هـ-1981م.
161.اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، ط. دار صادر، بيروت سنة 1960م.
162.اليوبي، محمد سعد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط. دار الهجرة، السعودية سنة 1998م

ثانياً- المراجع الأجنبية:

1. Aronowitz, Stanley, Science As Power: Discourse and Ideology in Modern Society, University of Minnesota Press, 1988, p. 40.
2. Bhargava, Rajeev. "Political Secularism." In The Oxford Handbook of Political Theory, edited by John S. Dryzek, Bonnie Honig, and Anne Phillips, 636–55. Oxford: Oxford University Press, 2008.,
3. Blake E. Ashforth, The Role of Time in Socialization Dynamics, The Oxford Handbook of Organizational Socialization, Oxford University Press, Editors: C.R. Wanberg, 2012, pp.161-186.
4. Bourdieu Pierre, Les usages sociaux de la science. Pour une sociologie du champ scientifique, Paris, QUAE Inra Editions, 1997, p.80.

5. Bryan R. Wilson. 'Secularization'. Encyclopedia of religion / Lindsay Jones, editor in chief.- 2nd ed. Vol. 11. Thomson Gale: USA, (2005), pp. 8214-8220.

6. Caron, Nathalie. "Laïcité and Secular Attitudes in France." In Secularism & Secularity: Contemporary International Perspectives, edited by Barry A. Kosmin and Ariela Keysar, 113–24. Hartford, CT: The Institute for the Study of Secularism in Society and Culture, 2007.

7. Caterina Bori, A New Source for the Biography of Ibn Taymiyya, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, vol. 67, no. 3, 2004, pp. 321–348.

8. Denise Aigle, La conception du pouvoir dans l'islam. Miroirs des princes persans et théorie sunnite (XIe-XIVe siècles), Perspectives médiévales vol. 31, 2007, p. 38.

9. Gibb, H. A. R. Mohammedanism: An Historical Survey, New York: Oxford University Press, 1962, p.54.

10. Henri Laoust, Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taimîya (661/1262-728/1328), Le Caire, Institut français d'archéologie orientale (IFAO), 1939, p. 89–149.

11. Jennifer M. George, Gareth R. Jones, The Role of Time in Theory and Theory Building, Journal of Management, Issue published: August 1, 2000, Volume: 26 issue: 4, pp. 657-684.

12. Paul Davies, About Time: Einstein's Unfinished Revolution, Published by Simon & Schuster (New York), 1996, p. 31.

13. W. H. Newton Smith, The Structure of Time, London, Boston and Henley, 1980 p.47.