الضوابط الأصولية للتجديد في الفقه الإسلامي

أ.م.د.ضياء حسين الزوبعي

كلية القانون

المبحث الأول
تجديد الفقه الإسلامي لغةً وإصطلاحاً

التجديد لغة: من الجديد وهو نقيض الخِلق، والخلق: القديم، فالجديد خلاف القديم(١).

وجدَّد الشيء يجدده: صيرَّه جديداً، اي: جعله جديداً، اي: حول القديم فجعله جديداً(٢).

فالتجديد على ذلك: جعل القديم جديداً، اي إعادة القديم ورده إلى ما كان عليه أول أمره، فالتجديد: يبعث في الذهن تصوراً تجتمع فيه ثلاثة معان متصلة:

١-إن هذا الشيء أتت عليه الايام فأصابهُ البلى، وصار قديماً(٣). وهو هنا بمعنى **(إحياء ما أندرس من السنة)**. وعليه، فالتجديد هنا بمعنى **(الإحياء)**، اي إحياء الدين ولعل هذا التفسير هو أول ما وردنا عن التعريف. بمفهوم هذا المصطلح في كل شروح السنة النبوية المطهرة، وهو قول التابعي الجليل الإمام الأزهري رحمه الله: الذي يفهم من وصفه للخليفة الراشدي عمر بن عبد العزيز بمجدد القران الأول(٤).

وهو المعنى الذي تبناه ابن حجر رحمه الله فيما بعد حيث يقول في الحديث: «**أن** الله تعالى ليبعث على رأس كل مئة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها»(٥)، ما يشير إلى أن المجدد المذكور يكون مجدداً عاماً في جميع ذلك العصر(٦).

ونجد هذا أيضا عند ابن الأثير رحمه الله، الذي ينحو بالتفسير نحو اتجاه آخر، وإن كان لا يخرج عن معنى (الإحياء) فهو يرى إن (التجديد) إحياء الدين، ولكن من خلال حفظ المذاهب، إذ يقول: «فالأجدر أن يكون ذلك إشارة إلى حدوث جماعة من الأكابر المشهورين على رأس مئة سنة يجددون للناس دينهم، ويحفظون مذاهبهم التي قلدوا فيها بمهتد يهم وأئمتهم»(٧).

ويبدو إن الإطار التاريخي لتفسير ابن الأثير هذا المصطلح- التجديد- معروفة، وهو الحروب الصليبية التي كانت تدور رحاها آنذاك.

كما يقول رحمه الله مبرراً تفسيره للتجديد بإحياء المذاهب، فهو ينظر إلى الإسلام على انه قائم على المذاهب، ومن ثم فإحياء الدين ليس إلا أحياءا «للمذاهب المشهورة في الإسلام، التي عليها مدار المسلمين في أقطار الأرض»(٨) على حد تعبيره.

وهكذا تظهر خليفة هذا التفسير في صورة أزمة اجتماعية وسياسية شاملة في آن واحد.

كما أن الملاحظ إن قول الإمام الأزهري السابق، لم يكن له صلة (بالمذهبية)، ذلك ان المذاهب لم تكن قد اكتملت بعد.

٢-إن الشيء المَجدد قد كان أول الأمر موجوداً وقائماً وللناس به عهد، لكنه أدخل فيه ما ليس منه[٩]. وهو بمعنى: (إزالة البدعة والعمل بالسنة).

فيأخذ التجديد هنا منحىٍ (فرقياً) فيظهر بوصفه موقفاً تجاه الفرق، التي أطلق عليها لقب (المبتدعة)، وهي تمثل كل ما عدا أهل السنة والجماعة وبتصنيف المتصوفة ضمن هذه الفرق المبتدعة، وأحيانا أخرى يصبح المذهب بالمذاهب الفقهية نفسه (بدعة) تكاد تصنف تصنيفاً إعتقادياً عند بعض المغالين[١٠].

وعليه فإن إحدى سمات هذا التفسير انه يحول- في بعض الأحيان- الفروع الفقهية من النظرة الفرعية العملية الاجتهادية إلى الإطار ألاعتقادي. وفي كل الأحوال فإن أول تفسير وصلنا، وهو تفسير الإمام احمد بن حنبل رحمه الله، الذي بنى عليه اعتبار الإمام الشافعي مجدداً لأنه: «يعلم الناس السنة، وينفي عن النبي ﷺ الكذب»[١١].

وكان الإمام: احمد رحمه الله وقتذاك في أجواء تخيم عليه- فتنة- المعتزلة، مترافقة مع ظهور فرق متعددة متأثرة بالثقافة الفارسية الوافدة، وقد بدأ هذا التفسير بشكلٍ واضح في القرن الثالث الهجري.

٣- إن ذلك الشيء قد أعيد إلى مثل الحالة التي كان عليها قبل أن يَبْلىَ ويخلق[12] أي بمعنى الاجتهاد المذهبي. فالاجتهاد هنا، ليس الاجتهاد المفتوح أو- المطلق- حسب تعبير الأصوليين[١٣]، بل هو الاجتهاد الفقهي الجزئي المذهبي.

الاجتهاد: من الجهد وهو المشقة والطاقة. وفي الاصطلاح: هو استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه. وقيل: هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصل ظن بحكم شرعي.

وهنا يبدو إن مصطلح التجديد اخذ يخضع للتجاذب في أطار الصراع المذهبي الذي انفجر منذ القرن الثالث، حيث أخذت تتلبس نصرة الدين بنصرة المذهب، وإحياء المذهب بأوصياء الدين، ومن ثم: «أدعى كل قوم في إمامهم انه المراد بهذا الحديث»[١٤].

وقد ورد في الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب تعريف للتجديد في الاصطلاح الإسلامي قائم على مفهوم، وهو تعريف جامع دقيق، حيث ذكرت الموسوعة إن التجديد: «هو إحياء وبعث معالم الدين العلمية، بحفظ النصوص الصحيحة نقية، وتمييز ما هو من الدين مما هو ملتبس به، وتنقيته من الانحرافات والبدع النظرية والعملية والسلوكية، وبعث مناهج النظر والاستدلال لفهم النصوص على ما كان عليه السلف الصالح، وبعث معالمه العملية بالسعي لتقريب واقع المجتمع المسلم في كل عصر إلى المجتمع النموذجي الأول من خلال: وضع الحلول الإسلامية لكل طارئ، وجعل احكام الدين نافذة مهيمنة على أوجه الحياة، ووضع ضوابط لاقتباس النافع الصالح من كل حضارة، على ما إبانته نصوص الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح»[١٥].

فهذه التفسيرات الثلاثة لمصطلح التجديد الوارد في النص النبوي استمرت على طول التراث الذي خلفه لنا السلف حتى عصر الإمام الشوكاني رحمه الله، بحكم ثبات المشكلات والتحديات التي كانت تواجههم ومن المهم التأكيد هنا على ان تفسير مصطلح– التجديد– وتقديم مفهوم له، كان مرتبطاً دوماً بطبيعة التحديات التاريخية التي كانت تواجه المسلمين كأمة ووجود، وكل عصر ينفرد بخصوصياته. وهذا ما جعل مصطلح– التجديد– يتخذ في الفكر الإسلامي المعاصر تفسيرات مختلفة سنتناولها في البحث ان شاء الله.

ونؤكد أيضا إن مصطلح (التجديد) لم يكن ليرد في كلام السلف الصالح برمته لو لا وروده في الحديث النبوي الشريف[١٦]، ومن ثم كان طبيعياً مع وجود بدائل اصطلاحية ان يبقى مصطلح (التجديد) الشرعي محدود التداول، ومرتكزاً بشكل كلي في شروح الحديث الشريف.

وقد وردت لفظة (التجديد) في القران الكريم والسنة المطهرة، فقد وردت في القران الكريم في معرض الحديث عن البعث بعد الموت، وإعادة الناس أحياءا، وردهم إلى ما كانوا عليه قبل الموت، وقد أنكر الكفار بعثهم بعد موتهم، فيما حكاه القران عنهم من قولهم: ﴿أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[١٧].

أي: قالوا مكذبين مستنكرين: أبعد ما صرنا تراباً وعظاماً نرجع مرة أخرى كما كنا!!.

قال الإمام الطبري رحمه الله في تفسير هذه الآية: «منكرين قدرة الله على إعادتهم خلقاً جديداً بعد فنائهم وبلائهم»[١٨].

وفي السنة النبوية فقد قال النبي ﷺ: «**إن الله يبعث إلى هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد له دينها**»[١٩] وسيأتي مزيد من الشرح والبيان لهذا الحديث في المبحث القادم إن شاء الله. وإما الضابط ففي اللغة يفيد الحصر والحبس واللزوم والحزم، يقال: ضبطه يضبطه ضبطاً وضباطة اي حفظه بالحزم، فهو ضابط اي حازم، لان الضبط لزوم الشيء لا يفارقه في كل شيء، ويقال: رجل ضابط الامور اي كثير الحفظ لها، وفلان لا يضبطه عمل اي لا يقاوم بما فوض إليه، وهو لا يضبط قراءته اي لا يحسنها، وكتاب مضبوط إذا اصلح خلله[٢٠].

وعرفه الجرجاني رحمه الله بأنه: «سماع الكلام عما يحق سماعه ثم فهم معناه الذي أريد به ثم حفظه ببذل مجهوده والثبات عليه بمذاكرته إلى حين أدائه إلى غيره»[٢١].

واما في الاصطلاح: فهو الامر الكلي المنطبق على جميع جزئياته في باب واحد[٢٢]، وذلك مثل قولهم: «كل مكروه في الجماعة يسقط فضيلتها»[٢٣], «وكل شيء خرج من الارض قل أو كثر مما سقت السماء أو سقي بالعين ففيه العشر»[٢٤]، فأن جزئيات الضابط الاول داخلة في باب الصلاة ولا تتعداه، وجزئيات الضابط الثاني في باب الزكاة ولا تتعداه، وهكذا.

فالضابط تتحدد به مسيرة الشيء وحركته في مجال أخص من مجالات القاعدة، إذ ان القاعدة أعم من الضابط، لان (المشقة تجلب التيسير) الفروع التي تدخل تحت القاعدة تكون من أبواب مختلفة كقاعدة[٢٥]. التي تدخل فيها فروع العبادات والمعاملات والجنايات، فهي تجمع فروعاً من أبواب شتى[٢٦].

هذا هو الأصل، إلا إن كثيراً من المؤلفين في القواعد الفقهية لم يتمسكوا بهذا الفرق، حيث أطلقوا على ما جمع من باب واحد أو أبواب مختلفة عنوان القاعدة أو العكس، فتناولوا بعض الضوابط تحت عنوان القاعدة أو القواعد الخاصة كالسبكي وابن رجب، لكن الشائع أو المتداول في المجالات الفقهية في العصور المتأخرة قد أستقر بين الباحثين بالتميز بين المصطلحين[٢٧].

واما الفرق بين المعايير والضوابط، فان المعايير هي المبادئ التي تعد المحور الاساس لحركة الشيء وانطلاقاته والمرتكزات المعتمدة في تقييمه، لانها الميزان لكل شي، واما الضوابط فهي الحدود التي يتحرك الشيء في إطارها ولا ينبغي تجاوزها، فالمعايير بمثابة النواة في الدائرة والمقياس لحفظ التوازن الذي يمثل العدل، والضابط حدود الدائرة واطارها الخارجي، مثل ذلك: ان الأصل في استحقاق الربح عند الحنفية يكون بالمال والعمل والضمان(٢٨).

ولذلك نرى ان المعايير اعم من الضوابط , لان المعيار يجب ان يكون اساساً في كل معاملة بينما الضابط يختلف باختلاف المعاملات(٢٩).

المبحث الثاني
ثمرات التجديد وحديث المجدّد.

لا جرم أن التجديد في ابعاده المختلفة له ثمرات عديدة ومختلفة، ومن ثمرات الدعوة إلى التجديد في الفكر:

١- التمييز بين الشريعة والفقه، حتى يتمكن المجدد من تحقيق ما يصبو اليه من اهداف دون الخروج عن الدين بمصادمة النص، أو محاولة الزيغ عنه، أو الالتفاف حوله، أو تقييده دون دليل، وانما مقتضى ذلك لهوى النفس أو تسلط الحضارة، أو تشهي التغيير والتطوير(٣٠), قال الدكتور وهبة الزحيلي في موضوع التجديد: ان من ثمرة الدعوة إلى التجديد: التمييز بين الشريعة والفقه.

اما الشريعة: فهي مجموعة الاحكام الآمرة أو الناهية التي تضمنها القران الكريم والحديث النبوي الثابت، وهذه الفئة لا تقبل التغيير والتبديل أو التجديد، أو النسخ أو الإلغاء أو التقييد دون دليل معتد به، أو برهان مقبول شرعاً.

واما الفقه الاسلامي: فهو حسب تعريف علماء اصول الفقه: العلم بالاحكام الشرعية العملية، المكتسبة من ادلتها التفصيلية، اي ادلة أو مصادر الاستنباط من قرآن وسنة وإجماع وقياس، واستحسان واستصلاح وعرف وقول صحابي، وشرع من قبلنا، وسد الذرائع واستصحاب، ونحو ذلك من وسائل، أو بعبارة اخرى: هو ذلك العمل العقلي الفني الذي يقوم به الفقهاء لتفسير الشريعة الإسلامية الغراء، وفهم مرامي نصوصها، وحسن

تطبيقها، وبخاصة مع وجود المشقة التي تجلب التيسير، فكلما ضاق الامر اتسع، فالتجديد هنا مطلوب إعمالاً لمبدأ دفع الحرج، وللقاعدة السابقة»[٣١]، فيكون التجديد سائغاً، وكذلك المسائل حديثة النشأة، وليس فيها نص ولا اجتهاد معتد به، وما اكثرها في العصر الحاضر في الطب، والاتفاقات، واوضاع النقل البري والجوي التي جدت، فتحتاج إلى فقه جديد أو تجديد في الدين بحسب الواقع ومراعاته مع الالتزام بالدين وقواعده والتزاماته[٣٢].

٢-ومن ثمرات التجديد: ايجاد البدائل الاسلامية للمعاملات الحديثة التي كثرت الآن، مثل الاستصناع الموازي، والسلم الموازي، بحيث يتمكن الصانع أو المسلم اليه من ابرام عقد استصناع آخر أو عقد سلم آخر، يتفق مع العقد الأصلي في الأوصاف والشروط، وكذلك المرابحة للآمر بالشراء، ونقل الأعضاء، والموت الدماغي، والموت الرحيم الذي يقصد به اراحة المريض بإعطائه دواء يميته، أو يسرع في موته رحمة به، وقد اجازته بعض الدول، واستخدام الحامض النووي أو الوراثي (D.N.A) في إثبات النسب ومدى فاعليته في الحكم من عدمه[٣٣].

٣-ومن ثمرات التجديد: إن التجديد ليس مقصوداً لذاته، لكن لما ينتظر ان يؤدي اليه من خير يصيب الجماعة الاسلامية في معاشها وسعيها، وعلاقات افرادها بعضهم ببعض، ان التجديد تفكير وتدبير وعمل، وغايته النفع العام بما يحفظ على الناس الدين والعقل والنفس والمال والنسل[٣٤]، فأذا نحى التجديد إلى إبطال ركن من هذه الأركان الخمسة عمداً وقصداً فهو إفساد غير مقبول، حتى ولو أتسم بسمة العلم واصطنع مناهجه، والمثال على ذلك التطوير الوسائل الاعلامية والتكنولوجية للتغلب على آفة العقم في الرجال والنساء، فهذا تجديد حميد في الطب وعلم الحياة، ما دام المقصود به حفظ النسل وتنشيط الخصوبة، اما اذا تحولت التجارب في هذا الحقل إلى العبث بالجينات، والتلاعب باللقائح البشرية المجمدة لتغيير خلق الله، فأن ذلك يصبح فساداً لا تجديداً، وينطبق هذا المقياس على كل ما له صلة بنظام الحياة الروحية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، حيث ان غاية وكل تجديد يجب ان تنتهي إلى ما فيه صلاح معاش الناس وتيسير معاملاتهم على اساس المبادئ الخلقية المتعارف عليها في الاجتماع الإنساني، وهي التي تسميها الشريعة الإسلامية المعروف[٣٥].

أما حديث المجدد فهو حديث طال كلام العلماء عليه، وفي تفسيره فقد روى ابي داود في سننه عن سليمان بن داود المهري عن بن وهب عن سعد بن أبي أيوب، شراحيل بن يزيد المعافري عن ابي علقمة عن ابي هريرة ﷺ– فيما اعلم– عن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»(٣٦).

قال أبو داود: «رواه عبد الرحمن بن شريح الاسكندراني، لم يجز شراحيل»(٣٧).

واخرج هذا الحديث الامام الحاكم في مستدركه من طريق الربيع بن سليمان بن كامل المرادي، عن بن وهب(٣٨).

ورواه الخطيب البغدادي رحمه الله في تاريخه من طريق عثمان بن صالح عن بن وهب(٣٩).

ورواه ابن عدي في الكامل من رواية عمرو بن سواد، وحرملة بن يحيى، واحمد بن عبد الرجمن بن وهب، ثلاثتهم عن عبد الرحمن بن وهب(٤٠).

ومن طريقه– طريق بن عدي– أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار(٤١).

واخرجه الحسن بن سفيان في مسنده عن حرملة بن يحيى، وعمرو بن سواد(٤٢). ومن طريقه اخرجه البيهقي في مناقب الشافعي(٤٣).

وعزاه السيوطي والسخاوي باللفظ السابق إلى الطبراني في معجمه الأوسط(٤٤).

ورواه ابن عساكر في تبين كذب المفتري من طريق ابي داود ثم من طريق بن عدي(٤٥).

وقال الراوي: (فيما اعلم) ليس شكاً في رفع الحديث، وانما هو من قبيل التحرز في الرواية، والتشدد في الاداء، المعروف عند السلف(٤٦).

وعلى فرض وقف الحديث فهو في حكم المرفوع، لانه مما لا يقال بالراي المجرد بل بالتوقف، إذ هو إظهار لأمر مستقبل لا يعلمه الا الله تعالى.

وقول ابي داود: «ورواه عبد الرحمن بن شريح الاسكندراني، لم يجز به شراحيل»، فهو يعني ان عبد الرحمن قد اعضل الحديث فأسقط من إسناده أبا علقمة وأبا هريرة.

وطريق سعيد بن أبي ايوب المتصلة هي الراجحة وإن كان كلاهما ثقتين، لانها من باب زيادة الثقة، وزيادة الثقة مقبولة إذا لم يعارضها ما هو اثبت منها، وهذا الحاصل هنا، فيتعين قبولها والمصير إليها(٤٧).

وقد صحح الائمة هذا الحديث حتى نقل بعضهم الإجماع على تصحيحه، ومن أشهرهم:

١-الامام الحاكم حيث سكت عنه، ثم الذهبي كما في المستدرك، ونقل غير واحد تصحيح الحاكم له[٤٨]، السيوطي والمناوي[٤٩].

٢-وقال ابن حجر رحمه الله بعد سياق أقوال الائمة في المجدد: «وهذا يشعر بأن الحديث كان مشهوراً في ذلك العصر، ففيه تقوية للسند المذكور، مع انه قوي لثقة رجاله»[٥٠].

٣-وقال الزين العراقي: (سنده صحيح)[٥١].

٤-وقال السخاوي: (سنده صحيح، ورجاله كلهم ثقات)[٥٢].

٥-وقال المناوي: (بإسناد صحيح)[٥٣].

وبالجملة فقد اعتمده العلماء: الزهري، وسفيان بن عيينة , واحمد، والحاكم، والبيهقي، وابن عساكر، والنووي، وابن السبكي، وابن حجر العسقلاني، والحافظ الذهبي، والحافظ زين الدين العراقي، والحافظ ولي الدين العراقي، وابن الجرزي، وابن كثير، وابن الاثير، والسيوطي، والسخاوي، والمناوي، ومئات غير هؤلاء، كلهم اعتمدوا الحديث، واشتغلوا في تحديد من ينطبق عليهم الحديث[٥٤].

كما ان الحديث ورد بألفاظ اخرى مختلفة قليلاً أو كثيراً عن اللفظ المذكور من قبل.

فرواه النحاس عن سفيان بن عينية قال: «بلغني انه يخرج في كل مائة سنة بعد موت رسول الله ﷺ رجل يقوي الله به الدين، وان يحيى ابن آدم عندي منهم»[٥٥].

كما ورد بالفظ: «**ان الله يمن على اهل دينه في رأس كل مائة سنة برجل من اهل بيتي، يبين لهم امر دينهم**»[٥٦].

وألفاظ آخر غير هذه كثيرة تلتقي كلها عند الامام احمد، وهي روايات معلقة لم توجد موصولة في موضع آخر، ولم يوقف على إسناده في شيء من الكتب ولا الاجزاء الحديثة كما قال السيوطي[٥٧].

المبحث الثالث
ضوابط التجديد

١ - تقديم الشرع على العقل[٥٨]:

من خصائص الشريعة الإسلامية: انها تشريع سماوي، يصدر الحكم فيها عن الله سبحانه وتعالى، فالحاكم ومصدر الحكم حقيقة هو الله تعالى، اما ما يقرره علماء اصول الفقه من ان هناك أصولاً وأدلة اخرى للحكم، فأنهم يعنون بها: تلك المسالك التي يكتشف بها حكم الله تعالى، فهي أصول بالمعنى المجازي لا الحقيقي[٥٩].

وقد اجمع المسلمون[٦٠] على ان مصدر جميع الاحكام التكليفية والوضعية هو الله سبحانه وتعالى بعد البعثه وبلوغ الدعوة، سواء اكان ذلك بطريق النص من كتاب أو سنة ام بواسطة الفقهاء والمجتهدين، لان المجتهد مظهر للحكم وليس منشأ له من عنده، لهذا قالوا: الحكم هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين...الخ.

والشريعة الإسلامية تحترم العقل وتقدره، يقول الامام الشوكاني رحمه الله: «**وإنكار مجرد إدراك العقل لكون العقل حسناً أو قبيحاً مكابرة ومباهته...**»[٦١]، لكن لا تجعله الاساس في قبول الاحكام الشرعية أو ردها[٦٢]، يقول الامام الشاطبي رحمه الله:«**إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط ان يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يُسرَّحه النقل**»[٦٣]. أما بعض ممن يدعي التجديد اليوم فيقدرون العقل تقديراً كبيراً حتى يتجاوز به حده فيعارضون به الشرع، فأذا دَلَّ العقل عندهم على شيء كان هو المقدم!!، وما خالف العقل عندهم حقه التأخير، ولو كان من نصوص الشريعة الصحيحة الصريحة، ومن هذا الباب وجدناهم يتشككون في معجزات الانبياء، ويؤلونها بما يخرجها من ظاهرها[٦٤].

٢ - عدم التوسع في الحد الزائد بالمصالح[٦٥]:

لا خلاف بين من يعتد برأيه من الأصوليين والفقهاء في ان مقصود الشرع بتشريع الاحكام هو جلب المصالح ودفع المفاسد، ولا خلاف ايضاً في ان مصالح الناس هي مجموعة ضرورياتهم التي تتوقف عليها حياتهم ومرجعها إلى حفظ دينهم ونفوسهم وأموالهم وإعراضهم وعقولهم، كما ان من مصالحهم ما يكفل لهم عيشة راضية وجماعة فاضلة

ومرجعها إلى تنظيم معاملاتهم وتهذيب اخلاقهم مما يطلق عليه الأصوليون اسم المصالح التحسينية أو المصالح التكميلية(٦٦).

وجمهور الفقهاء على ان مصالح الناس معتبرة ويصح ابتناء الأحكام عليها ولو كانت هذه المصالح مرسلة لم يرد فيها عن الشارع ما يدل على اعتبارها أو عدم اعتبارها، وكانت المصلحة عامة حقيقية لا توهمية، لانها بذلك مصلحة معتبرة في الجملة(٦٧).

وللعمل بالمصلحة المرسلة شروط، إذ ان الاسترسال في الأخذ بالمصالح المرسلة كان يتجه فيه إلى قيود تنفي محاذيره حتى لا يكون تقدير المصلحة تابعاً للاهواء والشهوات، وتلك الشروط هي:

١-ان تكون معقولة في ذاتها، جرت على المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول، وأن لا تكون في التعبدات أو ما جرى مجراها من المقدرات.

٢-الملائمة بين المصلحة الملحوظة ومقاصد الشرع في الجملة، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون من جنس المصالح الكلية التي قصد الشارع إلى تحصيلها، أو قريبة منها ليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص بالاعتبار.

٣-ان يكون في الأخذ بها حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في الدين، بحيث لو لم يؤخذ بتلك المصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج.

٤-ان تكون المصلحة من المصالح العامة، بأن تحقق منفعة لأكبر عدد من الناس، وعلى هذا لا تكون المصلحة معتبرة إذا كانت تحقق منفعة امير، أو رئيس دولة أو أفراد قلائل، بصرف النظر عن جمهور الناس.

٥-ان لا يفوت اعتبار المصلحة مصلحةً أخرى آكد وأهم.

٦-ان تكون المصلحة محققة، أما إذا كانت متوهمة، فلا يجوز العمل بها(٦٨).

٧-أما إذا تخلف احد هذه الشروط فإننا نجد شقة الخلاف واسعة بين الأصوليين والفقهاء بالنسبة لاعتبارها، والذي فتح باب الاختلاف هو ان بعض ولاة الأمور اتخذوها وسيلة إلى التشريع لتحقيق أهوائهم وتنفيذ رغباتهم باسم الدين، كما ان من استجابوا لهم من المشتغلين بالفقه اتهموا بالباس الهوى ثوب المصلحة(٦٩)، فدفع هذا بعض الائمة إلى عدم اعتبارها سداً للذريعة وإن كان في هذا نوع من الشطط(٧٠).

كما انهم جعلوا المصلحة دليلاً شرعياً مستقلاً بذاته تعارض به النصوص الشرعية، فيجعلون مطلق المصلحة أصلاً يفرعون عليه، والتعامل مع المصلحة بدون قيود هو الذي يساعد في ترويج القيم العصرية المخالفة للشريعة، فهم يرون مثلاً:

أن من المصلحة أتفاق الناس ونبذ التعصب فيما بينهم فيحملهم ذلك على الدعوة إلى وحدة الأديان أو على الاقل إلغاء إحكام الولاء والبراء التي تضبط التعامل مع الكفار والمشركين.

ومن هذا المنطلق ايضاً نجدهم يدعون إلى الاقتباس من حضارة الكفر المعاصرة ليس من حيث المنجز التقني فقط، ولكن من حيث الافكار والقيم والمؤسسات الاجتماعية المعبرة عنها في صورتها الثقافية العامة من حيث العادات والتقاليد والاعراف(٧١).

فالأحكام تابعة للمصالح، ومن هنا يعمدون إلى تغيير الشريعة بتغير المصالح، ومن ثم فإن المصالح تصلح لنسخ الاحكام السابقة التي لا تتلاءم معها!!.

وهذا هو الخطأ الفادح الذي يدمر الأحكام الشرعية ويجعلها ألعوبة بيد الاخرين، نعم قد تتبدل الأحكام الشرعية تبعاً لتغير المصلحة، لكن المقصود بالتبدل هنا الانتقال من حكم غير تعبدي ولا من المقدرات وكان معمولاً به إلى حكم آخر مغاير له يحقق مصلحة طارئة تقتضي القول به والعدول إليه. أما الأحكام التقليدية وما ألحق بها فإن الفقهاء مجمعون على أنها لا تقبل تبديلاً ولا تغييراً بحال لأنها أحكام توقيفية مع ذكر حكمة مشروعيتها وهي تختلف مع أحكام المعاملات ونحوها مما هو مبني على مصالح العباد(٧٢).

فالاصوليون والفقهاء يخصون التبديل بالاحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع صحيح وكان مبناها على المصلحة وهذا ما نؤيده في الجملة سداً لباب التلاعب وتحكيم الاهواء(٧٣).

٣- عدم تقديم الاجتهاد المقاصدي(٧٤) على الاجتهاد الشرعي التفصيلي(٧٥):

تعتبر الحاجة إلى معرفة المقاصد في أستنباط علل الأحكام الشرعية لتتخذ اساساً للقياس كبيرة، ذلك ان العلل الشرعية تكون عادة ضابطة لحكم، التي هي من المقاصد، فيكون معرفة المقاصد عوناً على تحديد العلل وإثباتها وعلى رأي القائلين بجواز التعليل

بالحكمة مطلقاً، أو بشرط انضباطها يكون الكشف عن المقاصد (التي فيها الحِكَمَ) كشفاً عن العلل ذاتها لتتخذ بعد ذلك مناطاً للقياس.

وابرز المسالك التي يحتاج فيها إلى معرفة المقاصد هي: مسلك المناسبة، وتنقيح المناط، وإلغاء الفارق(٧٦).

كما ان الاستعانة بالمقاصد في فهم النصوص وتوجيهها دوراً مهماً، ويكون على هذا الخصوص في النصوص ظنية الدلالة، اذ يستعين المجتهد بالمقاصد في فهم النصوص واختيار المعنى المناسب لتلك المقاصد، وتوجيه معنى النص بما يخدمها، وقد يصل الامر بالمجتهد إلى تأويل النص، وصرفه عن ظاهره في حال مخالفة ذلك المعنى الظاهر لمقاصد الشريعة وكلياتها.

ومن امثلة هذا ما ورد من نهي النبي ﷺ عن كراء الارض، وموقف الصحابة والتابعين والفقهاء من بعدهم من أحاديث النهي هذه، وكيفية توجيههم لها تبعاً لما فهموه من مقاصد النهي(٧٧).

كما ان الاستعانة بالمقاصد في فهم بعض الاحكام الشرعية تبدو جلية واضحة، فأن بعض الأحكام الشرعية قد تبدو غامضة، ويقف الفقيه امامها حائراً، عاجزاً عن إدراك كنهها، مع تسليمه بصحتها ووجوب العمل بها(٧٨).

ولمقاصد الشريعة في توجيه الفتوى اثراً بالغاً، إذ أن الهدف من الفتوى تنزيل النصوص على الوقائع، وتحقيق مقاصد الشارع آحاد المستفتين، ولما كانت مقاصد الشارع واحدة لجميع المستفتين، وفي مختلف الظروف وكان صدى تحقيق هذه المقاصد يخضع لحالة المستفتي، وظروف الفتوى، كان من اللازم على المفتي ان يتصرف في فتواه بما يحقق تلك المقاصد الثابتة والمشتركة، ومن ثم وجب مراعاة المرونة في الفتوى لتتغير بتغير ظروف وملابسات المفتي والواقعة محل الفتوى. فالمقصد ثابت ومشترك بين جميع الناس، والذي لا يتغير بتغير الشخص أو الظرف هو الفتوى، ويكون تغيرها بما يحقق ذلك المقصد(٧٩).

ومن أمثلة ذلك قصة ابن عباس رضي الله عنهما مع الرجل الذي استفتاه أللقاتل توبة؟ فقد روى انه: جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، الإ النار. قال: فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة

مقبولة؟ قال: إني لا حسبه مغضباً، يريد ان يقتل مؤمناً، قال: فبعثوا في اثره فوجدوه كذلك(٨٠).

فلما كان قصد الشارع من الحض على التوبة والترغيب فيها هو تطهير نفوس الناس، وردهم إلى طريق الحق والصواب، وتنفيرهم من الذنوب والمعاصي، وكان ذلك الرجل يريد التوسل بالتوبة إلى نقيض ما قصد الشارع منها، كان تحقيق المقصد من التوبة في سد بابها في وجهه، فأفتاه ابن عباس بأن لا توبة له، لعل ذلك يردعه عما يريد الإقدام عليه ويرده إلى طريق الصواب.

وللكشف عن مقاصد الشارع طرق عديدة منها:

١-تتبع النصوص التي جاءت بتعليلات في القران والسنة، لنعرف منها مقاصد الإسلام وأهدافه.

٢-استقراء الأحكام الجزئية، وتتبعها والتأمل فيها، ونضم بعضها إلى بعض، لتصل من وراء هذا الاستقرار إلى مقصد كلي، أو مقاصد كلية، قصدها الشارع الحكيم من تشريع الأحكام.

٣-وهذه الطريقة هي التي نبه عليها الأمام الغزالي، وتبعه الشاطبي وفصلها تفصيلاً.

الاهتداء بالصحابة رضي الله عنهم في فهمهم لاحكام الكتاب والسنة(٨١).

ومما تقدم يتضح ان للمقاصد دور كبير ومهم في عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام إذا عُمل بها وفق الضوابط الأصولية والاجتهادية. أما ان يقدم الاجتهاد المقاصدي على الاجتهاد الشرعي التفصيلي، بغرض التفلت من الأحكام الشرعية الواضحة، فترى-دعاة التجديد العصريين اليوم- يستنبطون من الحكم الشرعي مقصداً ويقولون هذا هو المقصد من تشريع ذلك الحكم، والمطلوب اولاً هو تحقيق المقصد، وأما الحكم الوارد في ذلك فما هو الإ طريق من طرق تحقيق المقصد. وعليه، فأنهم ليسوا مطالبين بأتباع الحكم تفصيلاً، وإنما يلزمهم من ذلك تحقيق المقصد فقط، فيجعلون المقصد الذي استنبطوه هادماً للحكم الأصلي، وهذا مما لاشك ضلال في الفهم وتخبط في العقل، فينظر بعضهم مثلاً إلى ان ارتداء المرأة للحجاب المقصد منه حصول العفة وليس خصوص الحجاب، فإذا أمكن تحقيقه بغير ذلك فلا يلزم لبس الحجاب!!، ويقولون مثلاً: أن الحدود وضعت كعقوبة زاجرة،

وهذا هو المقصد وليس المقصد العقوبة نفسها، فإذا تحققت العقوبة الزاجرة بالسجن مثلاً لم يلزمه إقامة الحدود!!، كل هذا وأمثاله إنما هو مسارعة في متابعة أعداء الإسلام المعترضين على الشريعة في هذه الأمور، فيعمدون إلى أي شيء يمكن من خلاله موافقتهم(٨٢).

٤- عدم اختراع علل الإحكام(٨٣):

لقد شاءت قدرة الحكيم العليم ان لا يجعل شرعه بعيداً عما فطره في عقول البشر من اكتشاف العلاقات بين الأشياء وأسبابها، أو التشابه بين الأمور ونظائرها لتقوم الحجة على العقل بالنص، وليتمكن العقل من إدراك حكمة النص والمقايسة عليه بعد بذل الجهد ضمن ما يشرعه الله.

ولهذا فقد جاءت أحكام الشريعة الاسلامية معللة مربوطة وأسبابها، وقد تكون العلة مما اخبرنا الشارع به، أو قد تكون مما تدركه عقولنا بالاجتهاد، وربما تخفى بعض العلل مما استاثر الشارع بها، لتحقيق العبودية والطاعة الكاملة لله عز وجل من دونما
حظ للعقل المحدود فيها، ولكي تبدو عبودية الانسان كاملة لله عز وجل ينبني عليها الثواب والعقاب(٨٤).

ولقد أدرك جلّ علماء الامة في الماضي والحاضر على مختلف مذاهبهم وآرائهم ومللهم على ان معظم احكام الشريعة معللة سواء تم آدراك العلل بالنص أو بالاجتهاد، على اختلاف يسير في بعض الامور، وقد شذ البعض عن هذا النهج ولا عبرة بشذوذهم(٨٥).

وهنا لابد من بيان مسألة في غاية الاهمية، وعدم فهمها كان سبباً في وقوع العديد من الكتاب والباحثين في الخطأ الفادح عند الكلام على تعليل الاحكام، الا وهي التفريق بين ثلاثة انواع من التعليل:

النوع الاول: التعليل الفلسفي الذي اشتهر بين الفلاسفة والمتكلمين بالعلة الغائية وهو مرفوض أساسه من قبل كل علماء المسلمين. وحتى المعتزلة الذين شطو في عباراتهم بإيجاب فعل الإصلاح على الله تعالى، والقول بوجوب التعليل، لم يقصدوا التعليل الفلسفي الذي يسلب الإرادة عن الذات الإلهية(٨٦).

النوع الثاني: التعليل بمعناه العام، هو ان لكل حكم من الأحكام الشرعية حكمة أو مقصد قصد الشارع إلى تحقيقه للناس من وراء ذلك الحكم، وهذا النوع من التعليل يعد فرع اتصاف

الله تعالى بالحكمة واللطف والتنزه عن العبث، وهذا هو النوع الذي لا ينبغي ان يختلف فيه العقلاء، وهو الذي ادعي فيه الإجماع[٨٧]. ومعنى العلة هنا لا يقتصر على معناها الاصطلاحي عند الأصوليين، بل يراد به المعنى العام الذي يشمل الحكمة والثمرة من تشريع الحكم الشرعي وتطبيقه.

النوع الثالث: التعليل بمعناه الخاص، هو التعليل القياسي عند الأصوليين، اي وجود علة صالحة لأن تتخذ أساسا للقياس، مع إمكان التعرف عليها بمسلك من مسالك العلة المذكورة عندهم. وهذا النوع من التعليل محل أتفاق بين القائلين بالقياس، وهو الذي يقع فيه التفريق بين العبادات والمعاملات[٨٨].

وقد نحا العلماء إلى التفريق بين العبادات والعادات في مجال التعليل، فالاحكام الشرعية غير العبادات معللة ومعقولة المعنى الإ ماندر، أما العبادات فمع الإقرار بكونها إنما شرعت لحِكمَ ومقاصد ارادها الشارع الحكيم، الإ ان كثيراً منها مما يخفى على العقول معناه[٨٩].

فربما من هذا الباب نسبت إلى عدم التعليل، ولكن ينبغي التنبيه هنا على ان عدم معرفة الشيء والاطلاع عليه لا يعني عدمه، فعدم إدراكنا لحِكمَ وعلل بعض الأحكام لا يعني كونها غير معللة، بل ذلك اما القصور في عقولنا، أو لحِكمَة ارادها الله تعالى من حجب ذلك العلم عنا.

ولعل التعبير بأن الأصل في العبادات عدم التعليل، والأصول في المعاملات التعليل والتعبد كما ذهب إليه الغزالي والمقريزي تعبير غير دقيق[٩٠].

والأدق والأضبط هو ما ذهب اليه الشاطبي من الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد، دون الألتفات إلى المعاني، والأصل في العادات الألتفات إلى المعاني[٩١].

ويجب ان يكون البحث في محاسن الشريعة وحكمها وعللها ضمن مراعاة ما تقدم، فلا يسرف في البحث عن الحكم فيما ما لا مدخل للعقل فيه، يقول الأمام الشاطبي رحمه الله: «يأتي بعض الناس فيطرق إليه حكماً يزعم انها مقصود الشارع من تلك الأوضاع، وجميعها مبني على ظن وتخمين غير مطرد في بابه، ولا مبني على عمل، بل كالتعليل بعد السماع لامور الشواذ، وربما كان من هذا النوع ما يعد من القسم الثالث، لجنايته على الشريعة في دعوى ما ليس لنا به علم، ولا دليل لنا عليه»[٩٢].

وما قال الأمام الشاطبي رحمه الله ينطبق اليوم تماماً على بعض دعاة التجديد في الوقت الحاضر، حيث يعمدون إلى اختراع علل للأحكام من عند انفسهم، حتى يتوصلوا من ذلك إلى نفي الأحكام عند انتقاء علة وجودها تطبيقاً للقاعدة: «الحكم المعلل يدور مع علته وجوداً وعدماً»[٩٣]، فيجعلون مثلاً علة تحريم الربا ان القروض كانت في ذلك الوقت للفقراء بقصد العيش منها، لذلك حرمت، لانها قروض استهلاكية، اما القروض الإنتاجية التي يأخذوها الاغنياء بقصد استثمارها، فالعلة فيها غير متحققة، لذلك هي عندهم ليست حرام!![٩٤].

ومن البين ان هذا الكلام القصد منه تسويغ النظام الربوي العالمي الذي يسيطر عليه اليهود، لكن إذا تركنا ذلك فأين نجد هذه العلة المزعومة؟ إننا لا نجدها إلا في أذهانهم، أما في الشريعة فنجد ان الله تعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ ﴾[٩٥] ثم من قال: إن القروض في ذلك الزمان كانت قروض استهلاكية فقط، مع ان أهل مكة كانوا أهل تجارة ولم يكونوا أهل زراعة، وكان الربا عندهم داخلاً فيما يقال عنه قرض استهلاكي وقرض إنتاجي[٩٦].

٥- تعدد القراءات[٩٧] واختلافها:

كان القران الكريم محل اهتمام الأمة وعلمائها في توثيق نصه والحفاظ على تلاوته على وفق أوجه القراءات الواردة عن النبي ﷺ، ومن ثم دراسة نصوصه من كل الجوانب العلمية، إذ نزل القران معجزاً ومتحدياً الأنس والجن، فجاءت نصوصه على أكمل بلاغة، وأدق بياناً للحقائق العلمية، واصدق إخباراً عما مضى، واعلم إنباء عن المستقبل. والقراءة القرآنية على أقسام منها: المتواتره: «وهي كل قراءة وافقت العربية مطلقاً، ووافقت أحد المصاحف العثمانية، ولو تقديراً وتواتر نقلها»[٩٨]. ومنها قراءة الآحاد: وهي ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية ولم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يقرأ به[٩٩].

ويؤخذ بقراءة الآحادية في الأحكام الفقهية، لكن ليست على تلك القطعية في الورود التي كانت عليها القراءة المتواترة، فهي وإن كانت غير متواترة السند، ولكن أركان صحتها

(صحة السند، وموافقتها للرسم وموافقتها للعربية) قربتها من القراءة المتواترة، وذلك في أفادتها العلم الذي يفيد الظن[١٠٠]، وكثير من الأحكام مبنية على ذلك[١٠١].

ومنها القراءة الشاذة: وهي ما خالف رسم المصحف وإن صح سندها، ووافقت العربية[١٠٢]، والقراءات الشاذة يقصد بها ما وراء العشر من القراءات كقراءة الاربعة[١٠٣] التالية للعشرة، وكقراءة بعض الصحابة مما يخالف المصحف، وكقراءة التابعين كالاعمش وسعيد بن جبير[١٠٤].

والقراءة الشاذة لا تجزئ قراءتها في الصلاة ولا يصح التعبد بها، ونقل ابن عبد البر إجماع المسلمين على انه لا تجوز القراءة بالشواذ، ولا يصلي خلف من يقرأ بها[١٠٥].

ولقد اختلف العلماء في الاحتجاج بها على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: لا يحتج بها، وهو رأي الظاهرية والمشهور عند المالكية والشافعية[١٠٦].

المذهب الثاني: يحتج بها إن اضافها القارئ إلى التنزيل أو إلى سماعها من النبي ﷺ، وأجريت مجرى خبر الواحد، وهو رأي بعض المالكية[١٠٧].

المذهب الثالث: يحتج بها مطلقاً، وهو رأي الحنفية والحنابلة والزيدية والاباضية وبعض الشافعية، وصحح السبكي وتبعه جلال الدين المحلي[١٠٨].

ولقد أحتج الفقهاء بالقراءة الشاذة في مجالات واسعة، إذ يدفع في القراءات الشاذة التوهم الذي يفهم من أول وهلة في القراءة المشهورة، فلما جاءت القراءة به من طريق آخر، وان لم يستوف جميع الشروط فحكم عليه بالشذوذ الحكمي لا الحقيقي[١٠٩].

وهنا لا بد من التنبيه على مسالة مهمة وهي: ليس أعتبار القراءة قراناً أو غير قران هو الحكم في الأخذ بها في الأحكام، بل يجوز ان تكون قراءة على التفسير جاءت عن الصحابة وهي بذلك أقوى من التفسير، لأنها وردت عن كبار الصحابة وربما وردت آراء عن التابعين في التفسير يؤخذ بها في مواضعها، فكيف إذا وردت بهذا الشكل من اقترانها بالقران الكريم[١١٠].

وعليه فأن القراءات لها اثر بالغ في التفسير بصورة عامة، وفي الاحكام الشرعية بصورة خاصة، وذلك يختلف باختلاف درجة القراءة، لأن منهجها في النقل لا يمكن ان يصل إلى وثاقته اي علم في شدة حرصه على سلامة نصوصه وضبط نقله، ولا نستثني من

ذلك علم الحديث، الذي كان مضرب المثل في الدقة والضبط، وذلك لفرط ما عني أهل الحديث بأسانيدهم عناية فائقة للغاية(١١١).

ولما كانت القراءة مرتبطة بقول الصحابة، ولها شبهة ان تكون من تفسيره لامن القران، فأنه يحسن بنا ان ننظر في ذلك إلى آراء الفقهاء والأصوليين في قول الصحابة ودرجة الأخذ به وإمكانية مخالفته إلى غيره، ومدى سلطانه في التأثير على قول المستنبطين(١١٢).

أما دعاة التجديد العصري اليوم فيلجأون لتطويع الشريعة، بحيث يمكن تغييرها وتطويرها عند الحاجة: فالحديث عن تعددية القراءة، وان النص له مدلولات تختلف باختلاف القراءة، وان لكل أحد ان يقرأ النص بطريقته، وخاصة في ضوء المعارف العصرية، ثم يفهم بحسب ما تؤدي إليه قراءته، ويصف هؤلاء ما يخالف قراءتهم من أقوال اهل العلم على انها قراءات جعلت النصوص الشرعية رهينة لقراءاتهم المتشددة والمشبعة بالصراع السياسي(١١٣).

والقراءات الحضارية في ضوء المعارف العصرية التي يدعو إليها أهل التجديد اليوم، هي بالطبع ليست قراءة الصحابة أو التابعين أو الأئمة الأعلام، فأن قراءتهم لم تظهر فيها مثل هذه المعاني النبيلة!!، بل كانت غائبة في بطن التاريخ، ولهذا فهي في حاجة إلى من يخرجها الآن، وهم بالطبع المجددون العصريون الذي يقومون بالتغيير المطلوب في الأحكام الشرعية باستخدام مثل هذه الالفاظ(١١٤).

غير أنا نقول: إن اختلاف الناس في الفهم والاستنباط من النصوص امر واقع لا يدفع، لكن هذا لا يعني ضياع الحق، أو انه لا يمكن الإهتداء إليه، أو انه يمكن لكل أحد ان يفهم بطريقته الخاصة، ويعمل بما فهم من غير معقب، فالذي يدركه كل أحد بلا عناء ان الفهم منه صواب ومنه خطأ، وان معرفة الخطأ من الصواب ممكنة وواقعة، لان الله تعالى لم يكلف عباده بشيء لا يعرف خطؤه من صوابه، ومن ثم فأن الحديث عن تعددية القراءة لا يصلح مسوغاً لتجاوز مدلولات الشريعة(١١٥).

٦- عدم العلم باللغة العربية:

لقد ارتبطت اللغة العربية ارتباطاً وثيقاً بالمسلمين، فأقبل الاعجام على تعلمها برغبة ولهفة، لانها الاداة الموصلة إلى قراءة الكتاب والسنة قراءة سليمة من اللحن، والى

فهمها فهماً صحيحاً، ومعرفة سحر بيان القران وجوامع كلام النبي ﷺ واستنباط الحكام الشرعية منهما.

والكتاب والسنة نصوص قولية يجري عليهما ما يجري على اي نص لغوي عند فهمه وتفسيره، لاسيما وان اللغة العربية واسعة الألفاظ والمعاني ومتعددة الأساليب في مخاطبة القلب والعقل، ففيها المشترك الذي يحمل أكثر من معنى، سواء كان ذلك في المفردات أو التراكيب، سواء كانت متضادة أو غير متضادة، وفيها التعبير الدقيق الذي لا يحتمل الإ معنى واحداً، وفيها التعبير المرن الفضفاض الذي تعدد احتمالاته لسبب أو لآخر، وفيها ما يدل على المراد بالمنطوق وما يدل على المفهوم، وفيها العام والخاص وغير ذلك مما يحتاج إلى فهم وإتقان، فهي أوسع من غيرها وأفصح(١١٦).

وقد تعددت الطرق، واختلفت السبل في الوصول إلى فهم الأحكام التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، الإ ان جميع تلك الطرق تعود في تفصيلها وبيانها إلى اللغة التي نزل بها كتاب الله، ووردت بها سنة رسوله عليه الصلاة والسلام، تلك هي لغة العرب التي أودع الله فيها من الأسرار البيانية ما جعلها تفي بكل ما يستجد من أمور في حياة المسلمين(١١٧).

إذن فاللغة العربية لغة حية ذات نطاق واسع في الدلالة والمعاني، ولم تتسم بالجمود، فكان أختيارها للتشريع الإسلامي اختياراً مناسباً.

ولقد بلغ من مكانة هذه اللغة واهميتها في الشريعة انها أصبحت القاعدة المتينه التي تقوم عليها الاحكام، فما من علم: «من العلوم الاسلامية فقهها، وكلامها وعلمي تفسيرها وأخبارها، الإ وأفتقاره إلى العربية بين لا يدفع ومكشوف لا يتقنع»(١١٨).

ومن هنا أشترط الأصوليون في المجتهد ان يكون على جانب كبير من التضلع من قواعدها وفروعها وتطبيقاتها(١١٩)، وقد قرر الأمام الشاطبي رحمه الله: ان الفقيه يكتمل فقهه إذا كان علمه بالعربية مكتملاً، وينقص فقهه بالقدر الذي نقص علمه بالعربية، سواء بسواء، فقال: «فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً فهو متوسط في فهم الشريعة، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية، كان ذلك في الشريعة، فكان فهمه في حجة، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القران حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعدَّ حجة، ولا كان قوله فيها مقبولاً»(١٢٠).

فأن من أراد استنباط الحكم من النص ولم يكن عالماً بالعربية، فأنه قد يضل الطريق في حكمه، لأن: «أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخف حلمه، ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة»(١٢١).

وعليه فأن هدف التشريع الإسلامي هو تقويم الإنسان، وابعاده عن التخبط الاعمى، أصبح موضوع المصطلحات التي يتعارف عليها الناس فيما بينهم موضوعاً ذا أهمية جسيمة، لأنه موضوع: «ذو قيمة خاصة يستمدها من صلته بشؤون الحياة، وعلاقة الافراد بعضهم ببعض، إذ ان كثيراً من القضايا والمعاملات بين الافراد بل المعاهدات والاتفاقيات بين الدول، تتوقف على تحديد معاني الألفاظ، وكذلك يتوقف على تحديد معاني الألفاظ كثير من التفسيرات والاحكام الشرعية والقانونية، مما دعا رجال الشرع والقانون إلى بذل الكثير من الجهود في هذا السبيل»(١٢٢).

وعدم العلم باللغة العربية يعتبر من القواسم المشتركة في حديث التجديد العصري مجموعة من الألفاظ والتراكيب يزين بها هؤلاء كلماتهم، وهي أمور غير متفق على المراد بها، ويختلف في فهمها الكثيرون، ولا تعبر عن مدلول عام، وانما تعبر عن توجه وفهم قائلها، ومع ذلك يتعاملون معها كما يتعامل المسلمون مع نصوص الشريعة المحكمة، وإذا فتشت هذه الألفاظ والتراكيب لم تجد غير الدعوة إلى التغيير في احكام الشريعة استناداً إلى تلك التعبيرات، ولا بأس هنا من نقل بعضها، فمن ذلك: (الاهتمام بقضايا النهضة والحضارة، وضرورة التنمية والانفتاح على الآخر، والتعددية والاعتراف بالآخر الفكري والسياسي والمذهبي والديني والتواصل معه)، ولو ذهبنا مثلاً نبحث في المقصود بالاعتراف بالآخر الديني، وماذا يعني التواصل معه!! لتهنا في شعاب وأودية هذا الكلام، وقال نحو ذلك في كثير من تلك الألفاظ ثم ما المرجعية في الاعتراف بالآخر الديني والتواصل معه؟ هل الشريعة ام شيء آخر؟ وإذا كانت الشريعة فعلى فهم الصحابة والتابعين وأئمة الفقه ووفق السياقات ودلالات الألفاظ والتراكيب في اللغة العربية ام على فهم التجديد العصري الذي يجعل اكثر ما جاء في النصوص من قبيل المخلفات التاريخية؟؟(١٢٣).

وإذا أردت سؤال دعاة التجديد العصري عن هذه الألفاظ وما المقصود بها؟ لم تجد لهم جواباً شافياً واضحاً، وهذا ناشئ من سوء فهمهم لبعض النصوص على غير وجهها، وكان ذلك سبباً في إحداث ما لا يعرفه الأولون(١٢٤).

ورحم الله الامام الحسن البصري– عندما سئل عن سبب الضلال– قال: «إنما أهلكتهم العجمة»(١٢٥).

٧-تاريخية الشريعة:

التاريخ الإسلامي سجل لإعمال الأمة الإسلامية، فهو يقوم بدور الراصد لحركتها بالإسلام حال استقامتها عليه، أو انحرافها عنه، كما يرصد حركة علمائها وحكامها ومصلحيها. ويعرض للفتن التي تهب عليها من داخلها، وحركات الإصلاح التي تحاول رد العاديات عنها، كما يرصد حركتها من غيرها من الأمم في الحروب والمعاهدات، ويرصد العلاقات التجارية والثقافية وغيرها، والفتن والحروب التي تثور عليها من خارجها(١٢٦).

والمنهج العلمي الذي علمنا إياه الإسلام ان نرصد التاريخ رصداً صادقاً من غير تحريف لوقائعه واحداثه، لا فرق في ذلك بين صفحاته الناصعة المضيئة، وصفحاته المظلمة القاتمة.

وإن المورخين المسلمين حاولوا جاهدين ان يكونوا أمناء في رصدهم لحركة الأمة الاسلامية في تاريخها صعوداً وهبوطاً.

وإن الفائدة العظمى من دراستنا لتاريخنا ان نعرف كيف تحركت الامة بالإسلام والأسباب التي أدت إلى تلك الحركة، ونتائج تلك الحركة سواء كانت نتائج طيبة أو سيئة، وبذلك نستفيد من دراسة التاريخ(١٢٧).

ويجد العلماء في دراسته ما يعينهم على فهم كتاب الله تعالى، لانها تساعد في فهم القران الكريم في الجانب العملي، ففيها اسباب النزول، وتفسير لكثير من الآيات، فتعينهم على فهمها والاستنباط منها، ومعايشة احداثها، فيستخرجون احكامها الشرعية، وأصول السياسة الشرعية، ويحصلون منها على المعارف الصحيحة في علوم الاسلام المختلفة، وبها يدركون الناسخ والمنسوخ، وغير ذلك من العلوم، وبذلك يتذوقون روح الاسلام ومقاصده السامية(١٢٨).

وليس صحيحاً كل ما يثار حول التاريخ الاسلامي من ان المسلمين يرغبون في الرجوع إليه، وما من عاقل يصدق أن التاريخ يرجع القهقري، واكثر الناس فهماً لتطور الزمن وتغيير البيئات والظروف هم المسلمون الذين تعلموا كيف يقيمون ترابطاً صادقاً بين الثوابت

والمتغيرات، وبين الماضي والحاضر، وبين التاريخ والواقع، هذا فضلاً عن انهم يفرقون تماماً بين النظام الاسلامي والتاريخ الاسلامي، فالنظام الاسلامي هو القانون الثابت، ام التاريخ فهو تجربة التطبيق والممارسة، وفيها الخطأ والصواب، وليس خطأ التاريخ في الممارسة راجعاً إلى النظام ولا يتحمل النظام عجزه وقصوره، وانما يتحمل المسلمون أخطاء انحرافهم وعجزهم عن مواءمة انفسهم مع المنهج الأصيل الحق(١٢٩).

كذلك فنحن يحق لنا ان نذكر ان محاولات تزييف تاريخنا لم تتوقف، وان محاولات تفسيره تفسيراً مادياً أو اقتصادياً أو استعمارياً لم يتغير، وان هناك محاولات للتشويه وللتجزئة وللاهمال وللتجهيل ترمي عرضاً إلى مقاطع مختارة لتصور على غيرها حقيقتها، أو تمزق وصالها، واهمال كل ما هو مدعاة للفخر والاعتزاز(١٣٠).

فمن ذلك ما يدندن حوله اصحاب التجديد العصري بربط النصوص الشرعية وفهم العلماء لها بالتاريخ، فيجعلون ما ورد من ذلك مرتبطاً بالتاريخ مفسراً به، فيجعلون قطع يد السارق مثلاً انما كان حلاً لعدم وجود سجون في ذلك الزمان(١٣١)، ويجعلون الجهاد لرد عدوان المعتدين فقط، ولا يجعلون من اغراض الجهاد في الاسلام لنشر الدعوة، ويجعلون الحديث عن اهل الذمة مرتبطاً بظروف الحرب التي نشأت بين المسلمين وغيرهم، وليست احكاماً عامة، ويجعلون هذه الامور ونحوها مما «نشأت في سياقات تاريخية مكتنزة بالتأزم والصراعات السياسية، والحدة في التعامل مع المختلف الفكري والمذهبي والسياسي»(١٣٢).

وهذا ولا شك ينتهي بأصحابه إلى جعل الشريعة خاصة أو صالحة لزمن الرسول ﷺ، وما قرب منه من الزمن فقط، وأما ما تلا ذلك من العصور فلم تعد تصلح له الشريعة، وتختلف عباراتهم في ذلك ما بين مصرح شديد التصريح بذلك، وما بين متستر، وما بين متخير لألفاظه منتق لها، لكن الجميع يدور حول ربط النصوص الشرعية وفهم سلف الامة لها بفتره تاريخية(١٣٣).

وانطلاقاً من تاريخية الشريعة يصبح من الأمور الملحة في التجديد العصري تجاوز الفهم النصَّي، وإحداث القطيعة معه، والانتقال في فهم الإسلام إلى التأويل النصَّي والنقدي للكتب والنصوص الشرعية!!.

هذا المنهج في كتابة التاريخ وتدوينه– ظهرت في القرن التاسع عشر– إلى جانب الطريقة الموضوعية، أو ما يسمونه بالمذهب العلمي، وقد تلاقى معظم هذه المذاهب فيما اطلق عليه اسم المذهب الذاتي، ويعد (فرويد) من اكبر الدعاة اليه والمتحمسين له.

ولا يرى أقطاب هذا المذهب من ضير في ان يقحم المورخ نزعته الذاتية أو اتجاهه الفكري والديني أو السياسي في تفسير الأحداث وتعليلها والحكم على إبطالها... بل إنهم يرون ان هذا هو واجب المورخ لا مجرد وصف الأخبار وتجميع الوقائع العارية.

وهذه الطريقة تجعل كتابة التاريخ وتدوينه عملاً فنياً مجرداً، ولا تسمح بعدَّه نهوضاً بعمل علمي دقيق.

ونحن، وإن كنا لسنا بصدد الحديث عن المذاهب التاريخية ونقدها، فأن علينا الإ نخفي اسفنا من يجد هذا المذهب– في عصر العلم والاعتزاز به وبمنهجيته– دعاة إليه مؤمنين به، ذلك لأن هذا المذهب كفيل أن يمزق جميع الحقائق والاحداث التي يحتضنها الزمن في هيكله القدسي القديم الماثل أمام الأجيال، بفعل سبحات من أخيلة التوسم وشهوة الذات وعصبية النفس والهوى[١٣٤].

انا لست ممن يعارض الاستفادة من تجارب الامم والشعوب، فالحكمة ضالة المؤمن، فهو أحق بها انى وجدها، ولكني ضد الذين يجهلون أو يتجاهلون المنهج العلمي المنصف، وينسون ذاكرة الأمة التاريخية المليئة بالدروس والعبر والعظات، ثم بعد ذلك يحرصون على أن يتصدروا قيادة المسلمين بأهوائهم وآرائهم البعيدة عن نور القران الكريم والهدي النبوي الشريف. وعليه، فاننا نؤمن بأن تاريخ الإسلام لا يحاكم إلى اي منهج من المناهج الغربية، وإنما له منهجه الأصيل المستمد من كيانه وأصوله، وهو تاريخ يتسم بالتوحيد والطابع الإنساني، ولذلك فهو يتعارض مع منهج التفسير التاريخي التي تقوم على المادة أو العنصرية أو الوثنية، وسوف يظل التاريخ الإسلامي ضوءاً كاشفاً لمسيرتنا، وليس عبئاً علينا، وسوف ننتفع ببطولاته وانتصاراته في طرق حياتنا، كما سوف نبحث عن هزائمنا ونلمس منا العبرة التي لا نقع فيها بعد[١٣٥].

٨- عد الخروج على مصادر التشريع[١٣٦]:

الأحكام الشرعية تعرف بالأدلة التي أقامها الشارع لترشد المكلفين إليها، وتدلهم عليها، وتسمى هذه الأدلة: بأصول الأحكام، أو المصادر الشرعية للأحكام أو أدلة الأحكام، فهي أسماء مترادفة والمعنى واحد(١٣٧).

وادلة الشريعة لا تنافي العقول، لانها منصوبة في الشريعة لتعرف بها الأحكام وتستنبط منها، فلو نافتها لفات المقصود منها. كما ان الاستقراء دل على جريان الأدلة على مقتضى العقول، بحيث تقبلها العقول السليمة وتنقاد لمقتضاها(١٣٨).

وتنقسم الادلة من جهة مدى الاتفاق والاختلاف في هذه الأدلة، وهي بهذا الاعتبار الأنواع التالية:

النوع الاول: وهو محل أتفاق بين أئمة المسلمين، ويشمل هذا النوع الكتاب والسنة.

النوع الثاني: وهو محل اتفاق جمهور المسلمين، وهو الاجماع والقياس.

فقد خالف في الإجماع النظام من المعتزلة، وبعض الخوارج(١٣٩)، وخالف في القياس: الظاهرية(١٤٠).

النوع الثالث: وهو محل اختلاف بين العلماء، حتى بين جمهورهم الذين قالوا بالقياس، وهذا النوع يشمل: العرف، والاستصحاب، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي، فمن العلماء من اعتبر هذا النوع من مصادر التشريع، ومنهم من لم يعتبره(١٤١).

وتقسم الأدلة من حيث رجوعها إلى النقل والرأي، تنقسم على قسمين: نقلية وعقلية.

النوع الاول: وهي الكتاب والسنة، ويلحق بهذا النوع: الإجماع، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا من يأخذ بهذه الادلة، ويعتبرها من مصادر التشريع. وإنما كان هذا النوع من الأدلة نقلياً، لانه راجع إلى التعبد بأمر منقول عن الشارع لا نظر ولا رأي لأحد فيه.

النوع الثاني: الأدلة العقلية: اي التي ترجع إلى النظر والرأي، وهذا النوع هو القياس، ويلحق به الاستحسان، ومصالح المرسلة والاستصحاب، وانما كان هذا النوع عقلياً، لأن مرده إلى النظر والرأي، لا إلى أمر منقول عن الشارع(١٤٢).

وهذه الأدلة تسمى أصولاً ومصادر: وهذا بالنسبة إلى الحكم عند الفقهاء ظاهر فأنها أصول له انبنى عليها ومصادر لأنه منها أخذ.

وأما بالنسبة للحكم عند الأصوليين فهي أدلة بلا ريب لأنها ارشدت إلى الحكم وتصول المجتهد، بالنظر فيها إليه توصلاً قطعياً في بعضها الآخر، ولكنها لا تسمى مصادر له، لأنه لم يؤخذ منها، بل هو ثابت قبل نزول الوحي بها وقبل ان ينظر المجتهد فيها. كما لا تسمى اصولاً لأن ذلك الحكم لم يبنَ عليها، ولذلك سمي العلماء هذا العلم بعلم أصول الفقه الذي: هو الأحكام الشرعية العلمية المكتسبة من ادلتها التفصيلية(١٤٣).

هذا إذا نظرنا إلى ذات الحكم وثبوته. اما إذا نظرنا إلى علمنا بهذا الحكم من ادلته فيمكن تسمية الادلة أصولا ومصادر لأن علمنا انبنى عليها ومنها أخذ. وعليه يحمل كلام من سماها أصولاً من الاصولين كالكمال بن الهمام في تحريره وصاحب مسلم الثبوت(١٤٤).

وتسمى هذه الادلة ايضاً بالحجج، لأنه يلزمنا العمل بها ويثبت بها حق الله على وجه ينقطع بها العذر، أو لأنه يلزمنا الرجوع إليها من حيث العمل بها شرعاً(١٤٥).

ويلاحظ ان هذه الادلة: إما ان تكون اصلاً مستقلاً بنفسه في التشريع، وهو القران والسنة والإجماع وما يتعلق بها كالاستحسان والعرف ومذهب الصحابي، أو ليست أصلاً مستقلاً بنفسه وهو القياس.

ومعنى كون الدليل أصلاً مستقلاً بنفسه في التشريع: هو انه لا يحتاج في إثبات الحكم به إلى شيء آخر. واما القياس فأنه يحتاج في إثبات الحكم به إلى اصل وارد في الكتاب أو السنة أو الإجماع، يحتاج أيضاً إلى معرفة علّة حكم الأصل. واحتياج الإجماع إلى مستند لا يجعله أصلاً غير مستقل بنفسه، لأن ذلك مطلوب فقط عند تكوين الإجماع وانعقاده، لا عند الاستدلال، بخلاف القياس، فأنه عند الاستدلال به على الحكم يحتاج إلى معرفة الأصل والعلة(١٤٦).

وعند إرادة معرفة الحكم الشرعي يكون الرجوع إلى الكتاب– القران الكريم– لانه هو مرجع الأدلة، ومصدر المصادر، فمن البديهي ان يكون مقدماً عليها في الرجوع إليه عند إرادة معرفة الحكم الشرعي، فأذا لم يوجد الحكم فيه وجب الرجوع إلى السنة، لأن السنة مبنية للكتاب وشارحه لمعانيه، فإذا لم يوجد الحكم في السنة، لزم الرجوع إلى الإجماع، لأن مستند الإجماع نص من الكتاب أو السنة، فأذا لم يكن إجماع في المسألة، وجب الرجوع إلى القياس(١٤٧)، وقد دل على هذا الترتيب الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء والأصوليين آثار

كثيرة منها:حديث معاذ عندما أرسله النبي ﷺ قاضياً إلى اليمن(١٤٨)، وكتاب سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ إلى شريح القاضي عندما ولاه قضاء الكوفة(١٤٩).

وهذه المصادر لا يمكن للمسلم الخروج عليها، وفي التجديد العصري احتيج إلى الخروج، لأنه لا يمكن حدوثه مع الالتزام بمصادر التشريع، لكن حدث التعامل مع ذلك بطريقة، بحيث لا يبدو الامر في ظاهره انه خروج، فمن ذلك: نصب التعارض بين الأدلة الشرعية حتى يسهل ترك ما يراد تركه من ذلك، فمن ذلك نصب التعارض بين الكتاب والسنة في حكم قتل المرتد، وقالوا إن قتله لم يرد في القران ولأجل ذلك قالوا: إن المرتد لا يقتل، وفعلوا مثل ذلك مع رجم الزاني المحصن. ولو نظرت لوجدت ان هذه الحدود مما يأباها الغرب ويستبشعها، فالغرض الحقيقي هو متابعة الغرب، مع ان هذه الأمور التي أجمع عليها أهل العلم يقيناً(١٥٠).

ومع ذلك: تضعيف الأحاديث الصحيحة التي لا تلائم التجديد العصري، فكأن اجتهادهم هو الأصل المحكم الذي تضعف لأجله الأحاديث أو تصحح، فالأحاديث الدالة على جهاد الطلب ضعفها هؤلاء مع أنها واردة في الصحيحين (البخاري ومسلم)، لأن جهاد الطلب في فقه التجديد العصري عدوان لا ينبغي.

ومن ذلك وضع شروط للعمل بالسنة مثل ما يطلب بعضهم في نصوص السنة الخاصة بمسائل السياسة والحكم ان تكون نصوصاً قطعية، حتى يمكنهم التفلت من كثير من تلك النصوص، والأحكام المتعلقة بالسياسة مثلها مثل غيرها من الأحكام لا يشترط فيها التواتر والقطعية(١٥١).

ومن ذلك تقسيمهم للسنة: إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية، وجعل كل ما تعلق بمسائل السياسة من السنة الغير تشريعية، اي السنة غير الملزمة للمسلمين بعد حياة الرسول ﷺ، وهذه امور في غاية البطلان والكذب على الدين(١٥٢).

٩- عدم المبالغة في التخفيف والتيسير(١٥٣):

صفة التخفيف والتيسير بينة واضحة في جميع أحكام الشريعة الإسلامية، وكونها ميسرة لا حرج فيها نتيجة منطقية لسعتها وكمالها، وقد نص الله على هذا المَعْلم في أكثر من موضع في كتابه الكريم: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(١٥٤)، وقوله تعالى:

﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾[١٥٥]، والمتتبع للتشريعات الاسلامية يجدها ناطقة بهذا المبدأ، فاليسر والتخفيف ظاهر والحرج منفى، فلا مشقة تعجز المكلفين عن أداء ما طلب منهم، ولا حرج يلحقهم مما كلفوا به[١٥٦].

ومظاهر هذا الأصل ظاهرة في شتى نواحي الشريعة السمحة، فقلة التكاليف إلى مراعاة اعذار المعذورين إلى رفع التكليف أو عدم المؤاخذة في حالة الضرورة كل أولئك يدل في وضوح على اليسر وعدم الحرج[١٥٧].

فالعبادات المشروعة في حقنا بسيطة في كمها وكيفها إذا قيست بالشرائع السابقة، والمحرمات التي حرمت علينا ومنعنا من تناولها إذا قيست بما إباحة لنا بالأمر الصريح أو تركه عن الاباحة من غير تحريم ولا تحليل[١٥٨].

إن يسر الإسلام، وفقه هذا اليسر، والتعامل مع هذه أحكام الإسلام، ومع الآخرين وفق هذا الفقه، هو مقتضى كون هذا الدين رحمة ونعمة وشريعة واسعة كاملة والتعسير ينافي ذلك، إن هذا الدين قد انزل لسعادة الإنسان لا لشقائه[١٥٩].

فالاحكام التي ينشأ عن تطبيقها على المكلف مشقة في نفسه أو ماله، فالشريعة تخففها بما يقع تحت قدرة المكلف دون عسر أو إحراج[١٦٠].

ولا يظن ظان أن اليسر يعني الانفلات من قيود الشرع والتعدي على حدود الله، فذلك ليس يسراً، بل هو غش، إن اليسر هو إلتزام بأحكام هذا الدين كما أرادها رب العالمين، ثم التعامل مع هذه الأحكام والتشريعات وفق منهج اليسر الذي نبتني معالمه من خلال المنهج النبوي الكريم[١٦١].

فالنفس تستروح للتخفيف والتيسير، ولقد جاء ديننا بالتيسير كما تقدم فما خير رسول الله ﷺ بين أمرين الا أختار أيسرهما، لكن هنا ضابط مهم جداً كما ورد في الحديث الشريف: «**الإن ان يكون حراماً**»[١٦٢]، ودعاة التجديد العصري جعلوا التخفيف والتيسير، غاية من غير الألتزام بأية ضوابط، فالمطلوب عندهم التخفيف، حتى غذا الامر تفلتاً وانفلاتاً[١٦٣].

١٠ – تقليل شروط الاجتهاد[١٦٤]:

المجتهد هو من تكون له ملكة استنباط الأحكام من ادلتها الشرعية هو الذي يطلق عليه اسم الفقيه والمفتي عند الأصوليين، اما من كان يحيط بالاحكام دون ان تكون له ملكة استخراجها من اصولها وادلتها، فأنه لا يسمى فقيهاً عندهم(١٦٥).

والمجتهد قد يكون مجتهداً مطلقا، وهو الذي تكون فيه قدرة على الاجتهاد في كل حادثة، وقد لا يكون كذلك، كالذي يجتهد في بعض الاحكام دون البعض، أو الذي يجتهد في نطاق مذهب معين، أو الذي يخرج الأحكام ويستنبطها مما نص عليه أحد المجتهدين المطلقين، بطريقة المقايسة على الأمثال والنظائر، أو الذي اصبحت له ملكة ترجيح قول على قول في المذهب، أو وجه على وجه، بعد ان أحاط بفروع وأصول المذهب، وتمكن من منهاجه في الاستنباط(١٦٦).

واتفق العلماء في الجملة على ان الاجتهاد فرض كفاية على الامة، إن قام به فيها من يكفي سقط الإثم عن الباقين(١٦٧).

واتفقوا– ايضاً– على انه يحرم على الجاهل الذي لم يستوف شروط الاجتهاد ممارسته، فلا يحل له ان يقول في دين الله شيئاً بغير علم، ولا هدى، ولا كتاب منير، فيضل ويضل عن سبيل الله، بل يبتغي من يدله(١٦٨).

يقول الامام الشاطبي رحمه الله ما نصه: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن أتصف بوصفين: احدهما: فهم مقاصد الشريعة.

الثاني: التمكن من الاستنباط، نباءً على ما فهمه فيها– اي فهمه للمقاصد في مراتبها الثلاث»(١٦٩). ولكي يوصف شخص ما بالاجتهاد المطلق، ينبغي ان تكون له شروط معروفه نص عليها العلماء في مصنفاتهم(١٧٠).

والمجددون العصريون يحاولون التقليل من هذه الشروط والأوصاف حتى يكون ذلك مسوغاً لهم فيما يحاولونه من تغير الشريعة، فليس المجدد عندهم العالم بالقران والعالم بالسنة، العالم بلغة العرب التي هي لغة الكتاب والسنة، العالم بأصول الفقه والاستنباط، العالم بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ(١٧١).

وإنما المجدد عندهم الشخص المستنير العقلاني المنفتح على الآخر الذي يتعامل مع النصوص بنظرة حضارية بعيداً عن التزمت والانفلات على ان ينظر إلى المقاصد، ولا

يقيد نفسه بالنصوص، والذي يسبح في فضاء العقل الواسع بعيداً عن الالتزام بمناهج الصحابة والتابعين وأئمة الدين(١٧٢).

الخاتمة

بعد هذا التطواف في كتب الأصوليين والفقهاء ومناقشة الآراء والأفكار، اود ان أبين أهم النتائج التي توصلت اليها بحمد الله وفضله، وهي:

١-تجديد الدين بمعنى إرجاعه إلى أصله الذي بدأ به، وانتشر منه، بعدما أصابه من ضعف أو فتور، وأحيانا انحراف أو إسراف راجع إلى المسلمين أنفسهم، ومدى تعاملهم مع هذا النور، فكلما فهموه جيداً، نفذوه صحيحاً، وعملوا بما فيه دون إسراف أو غلو.

٢-المجددون يقومون مقام الأنبياء والمرسلين، ولكن في العلم والنصح والدعوة، وإقامة الحلال والحرام، وبيان الحق من الباطل، والخير من الشر، فتتجدد يدهم في وجود الرسالة مع حفظ الدين، فقد اكتمل الدين وتمت النعمة.

٣-ارتباط التجديد بمائة سنة أو قرن من الزمان، وهو كفيل في هذه المدة بتعديل عدة أجيال وتغييرها داخل هذا القرن، مما يجعل المجدد دائماً موجوداً ومستمراً، وهذا يحفظ للدين وجوده، وللإسلام حدوده، فكلما ضعف جيل قيض الله تعالى جيلاً اخر من المجددين الذين يرجعون الدين غضاً كما كان.

٤-الرأي الغالب عند العلماء وجود مجدد واحد في القرن الواحد، وهذا لا ينفي غيره من آراء في وجود أكثر من مجدد في القرن الواحد.

٥-الشروط الواجب توافرها في المجدد من الناحية الزمنية احترازية وليست اتفاقية، ومن هنا جاء الخلاف بين العلماء في اختيار المجدد في القرن الواحد.

٦-التجديد يكون في المتغيرات، مثل الفتوى، والأساليب والوسائل، وأما الثوابت فلا تجديد فيها ولا تغيير.

٧-التجديد ليس مقصوداً لذاته، ولكن لما ينتظر أن يؤدي إليه من خير يصيب الجماعة الإنسانية في معاشها وسعيها، ولذلك حفظ الدين الإسلامي على الناس عقائدهم وعقلهم ونفوسهم ومالهم ونسلهم، فإذا أبطل التجديد شيئاً من هذه الكليات فلا يعتد به، ولا قيمة له حتى ولو كان تجديداً (علمياً أو تطويراً بشرياً).

٨- المجدد هو المصلح، مع الفارق بين المصلحين في الإسلام، لا يغيرون شيئاً في ثوابت الدين، وأما في غير الإسلام فالإصلاح واقع في الثوابت وغير الثوابت.

٩- التجديد أمر إضافي يزيد على كون المجدد ناقلاً لمذهب أو مدوناً له، أو تابعاً فيه، بل يكون علمه وفكره واجتهاده مشهوراً معروفاً بين تلامذته وأساتذته، والناس جميعاً يشهدون بذلك على فضله وتجديده وسبقه للجميع.

١٠- التجديد لا يعني الانسلاخ عن الدين، أو الإلحاد فيه، أو الزيادة أو النقصان، وهو ما يجب أن يفهمه دعاة الحياة، وأرباب التطوير، وأصحاب المصالح، وأدعياء التغريب حينما يتهمون الإسلام بالتخلف والقسوة، والوقوف ضد الحداثة أو التجديد.

١١- التجديد لا بد له من ضوابط تمنع صاحبه عن الخطأ والزلل، والقول في دين الله بغير علم، قد بيناها في ثنايا البحث.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

هوامش البحث

(١) ينظر: لسان العرب، ج٣/ ص١٠٦ مادة جدد.

(٢) ينظر: تاج العروس، ج٢/ ص٣١٤، الموسوعة العربية الميسرة والموسعة، ج٣/ ص١٠٩٥.

(٣) ينظر: مفهوم التجديد بين السنة النبوية وأدعياء التجديد المعاصرين، د.محمود الطحان طبعة الكويت، ١٩٨٤، ص٤.

(٤) ينظر: تجديد علوم الدين وحيد الدين، طبعة دار الصحوة، مصر الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص٩، الاجتهاد والتجديد في الشريعة الإسلامية الشيخ العقاد، طبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية, ١٩٩٨م، ص١٤.

(٥) الحديث رواه ابو داود في كتاب الملاحم برقم ٢٩١، والحكم في المستدرك كتاب الفقه والملاحم.

(٦) ينظر: توالي التأسيس لابن حجر، ص٤٨.

(٧) ينظر: جامع الاصول في احاديث الرسول، لأبن الأثير، تحقيق: شعيب الارناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ج١١/ ص٣٢١.

(٨) ينظر: جامع الاصول، لأبن الأثير، ج١١/ ص٣٢١.

(٩) ينظر: تجديد علوم الدين، الأستاذ وحيد الدين خان، ص١١.

(١٠) ينظر: التجديد في الشريعة الاسلامية، للشيخ العقاد، ص١٥، تجديد الفقه الاسلامي، د.جمال الدين عطية ود.هبة الزحيلي، طبعة دار الفكر، دمشق، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م، ص٢٨.

(١١) ينظر: توالي التأسيس، لابن حجر، ص٤٩.

(12) ينظر: معجم مصطلحات اصول الفقه، د.قطب سانو، ص١١٩، تجديد علوم الدين، ص١٥.

(١٣) ينظر: القاموس المحيط، ص٣٥١. المحصول، للرازي، ق٢، ج٣/ ص٧، الاحكام، للآمدي، ج٤/ ص١٦٤.

(١٤) ينظر: التجديد والمجددون في اصول الفقه، د.عبد السلام عبد الكريم، طبعة المكتبة الاسلامية، مصر، ط٢، ٢٠٠٠م، ص٦٩.

(١٥) ينظر: الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة، د.مانع بن حماد، طبعة دار الندوة، الرياض، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٣م, ج٢/ ص١٠٠٢.

(١٦) ينظر: فيض القدير، للامام المناوي، طبعة دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٢م، ج٢/ ص٢٨٢.

(١٧) الرعد: ٥.

(١٨) ينظر: جامع البيان في تفسير القران، للامام الطبري، طبعة دار الفكر، بيروت، ج١١/ ص٩٠١.

(١٩) الحديث رواه ابو داود في كتاب الملاحم برقم ٢٩١، والحاكم في المستدرك، ج٤/ ص٥٢٢، والبيهقي، ج١/ ص١٣٧.

(٢٠) ينظر: لسان العرب لابن منظور، طبعة دار صادر، بيروت، ١٩٥٦م، ج٧/ ص٣٤، تاج العروس، للزبيدي، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٩٨٥م، ج٥/ ص١٧٥، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٨٣م، ج٢/ ص٣٧٠، المصباح المنير، احمد بن محمد بن علي، طبعة المطبعة الاميرية، الطبعة الرابعة، القاهرة بدون تاريخ، ج٢/ ص٤٨٧.

(٢١) ينظر: التعريفات، للامام الجرجاني، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٣م، ص٧٨.

(٢٢)معجم المصطلحات اصول الفقه، د.مصطفى قطب سانو، طبعة دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٦م، ص٢٦٣.

(٢٣) ينظر: الاشباه والنظائر، لابن نجيم الحنفي، طبعة دار الفكر، بيروت، طبعة الرابعة، ٢٠٠٥م، ج١/ ص١٩٨، والاشباه والنظائر، للسيوطي، طبعة دار ابن حازم، بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٥م، ص٥٤٨، وحاشية البناني على جمع الجوامع، للامام البناني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م, ج٢/ ص٢٩.

(٢٤) ينظر: كتاب الاموال، لابي عبيد القاسم بن سلام، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٨٦م، ص٦٧٤.

(٢٥) ينظر: الاشباه والنظائر، لابن نجيم، ج١/ ص٩٦, والاشباه والنظائر، للسيوطي، ج١/ ص١٦٠.

(٢٦) ينظر: الاشباه والنظائر للسبكي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠١م، ج١/ ص٤٩، المنثور في القواعد للزركشي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م، ج١/ ص١٢٠.

(٢٧) ينظر: القواعد الفقهية، د.علي احمد الندوي، طبعة دار القلم، دمشق، الطبعة السابعة، ٢٠٠٧م، ص٤٩- ٥١.

(٢٨) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني الحنفي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م، ج٦/ ص٦٢.

(٢٩) ينظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الاسلامية، د.محمد عثمان شبير, طبعة دار النفائس، عمان, الطبعة الاولى، ٢٠٠٦م، ص٢٢.

(٣٠) ينظر العولمة والمستقبل، محمد العربي الخطابي، طبعة لبنان، ٢٠٠٠م، ص٢٩١، الاجتهاد والتجديد في الشريعة الاسلامية، للشيخ العقاد، ص٥٤.

(٣١) ينظر: تجديد الفقه الاسلامي، د.وهبة الزحيلي، من سلسلة (حوارات القرن الجديد)، مع د.جمال الدين عطية، طبعة دار الفكر، دمشق، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م، ص١٦٦.

(٣٢) ينظر: قضايا التجديد، د.حسن الترابي، طبعة دار الهادي، بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م، ص٢٨.

(٣٣) ينظر: تجديد الفقه الاسلامي، د.عبد الله محمد الجبوري، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٨م، ص١٨.

(٣٤) ينظر: التجديد الفكري الاسلامي، محمد العربي، بحث منشور من ندوة مؤسسة الملك عبد العزيز، طبعة الرياض، ٢٠٠٧م، ص٦٦.

(٣٥) ينظر: تجديد الفكر الإسلامي، د.فاروق النبهان، بحث منشور من ندوة مؤسسة الملك عبد العزيز ال سعود، طبعة الرياض، ٢٠٠٧م، ص٤٩.

(٣٦) الحديث رواه أبي داود، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة رقم ٢٩١، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.

(٣٧) نفس المصدر أعلاه.

(٣٨) ينظر: المستدرك على الصحيحين للإمام الحاكم الينسابوري، كتاب الفقه والملاحم، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٨٥م، ج٤/ ص٥٢٢.

(٣٩) ينظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، طبعة دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٩٧م، ج٢/ ص٦١.

(٤٠) ينظر المقدمة، لابن عدي، تحقيق الشيخ صبحي السامرائي، طبعة بغداد، ١٩٩١م، ص١٨١- ١٨٣.

(٤١) ينظر: معرفة السنن والآثار، للامام البيهقي، تحقيق سيد احمد صقر، طبعة المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، القاهرة، ١٩٨٨م، ج١/ ص١٣٧.

(٤٢) ينظر: توالي التأسيس بمعالي بن ادريس، لابن حجر، ص٥٢.

(٤٣) ينظر: مناقب الشافعي للبيهقي، ج١/ ص٥٣.

(٤٤) ينظر: المقاصد الحسنة، للسخاوي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ص١٢٢.

(٤٥) ينظر: تبين كذب المفتري، للإمام ابن عساكر، طبعة المكتب الاسلامي، بيروت، ١٣٩٩هـ، ص٥١- ٥٢.

(٤٦) ينظر: الاجتهاد في الحديث، د.نايف البقاعي، طبعة دار البشائر الاسلامية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٩٨م، ص٤٧٧، ومناهج النقد عند المحدثين، د.نور الدين عتر، طبعة دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م، ص١٤٣.

[٤٧] ينظر: قواعد التحديث للتهانوي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح ابو غدة، طبعة مكتب المطبوعات الاسلامية، حلب، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢م، ص١٤٣.

[٤٨] ينظر: المستدرك على الصحيحين كتاب الفقه والملاحم، ج٤/ ص٥٢٢.

[٤٩] ينظر: فيض القدير للامام المناوي، طبعة بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٧٢م، ج٢/ ص٢٨٢.

[٥٠] ينظر: توالي التأسيس، لابن حجر، ص٥٣.

[٥١] ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، لشرف الحق آبادي، تحقيق: محمد عبدالرحمن، طبعة المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٣٨٨ هـ، ج٤/ ص١٨٣.

[٥٢] ينظر: المقاصد الحسنة ص١٢١، ثم قال: (وقد اعتمد الائمة هذا الحديث).

[٥٣] ينظر: المستدرك، ج٤/ ص٥٢٢، سنن البيهقي، ج١/ ص١٣٧، تاريخ بغداد، ج٢/ ص٦١، فيض القدير، ج٢/ ص٢٨٢، المقاصد الحسنة، ص١٢١.

[٥٤] ينظر: المستدرك ج٤/ ص٥٢٢، سنن البيهقي ج١/ ص١٣٧، تاريخ بغداد ج٢/ ص٦١، فيض القدير ج٢/ ص٢٨٢، المقاصد الحسنة ص١٢١.

[٥٥] ينظر: الناسخ والمنسوخ، لابي جعفر النحاس، ص٦٧.

[٥٦] ينظر: حلية الاولياء لابي نعيم، ج٩/ ص٩٧.

[٥٧] ينظر: سلسلة الاحاديث الصحيحة للألباني، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م، ج٢/ ص١٥٠.

[٥٨] العقل قد يطلق ويراد به القوة الغريزية في الانسان التي بها يعقل، وهذا ما صرح به الامام احمد رحمه الله وغيره من السلف، حيث قالوا: (العقل غريزة، والحكمة فطنة). وقد يراد به نفس ان يعقل، ويعي، ويعلم، وهذا ما صرح به طائفة من الحنابلة وغيرهم، حيث قالوا: (العقل ضرب من العلوم الضرورية)، ينظر: المسودة للآل تيمية، ص٥٥٦، المختصر في اصول الفقه، لابن اللحام، ص٣٧، شرح الكوكب المنير، للفتوحي، ج١/ ص٨١.

[٥٩] ينظر: الحكم التكليفي في الشريعة الاسلامية، د.محمد ابو الفتح، ص٢٠، نظرية الحكم ومصادر التشريع الاسلامي، د.احمد الحصري، ص٣١، الحكم الشرعي عند الأصوليين، د.علي جمعة، ص١١٩، مباحث الحكم عند الاصوليين، د.وهبة الزحيلي ود.خليفة بابكر، ص٥٦.

(٦٠) ينظر: الاحكام للآمدي، ج١/ ص٤١، مرآة الاصول لملا خسرو، ص٣٠٤، روضة الناظر، لابن قدامة، ص٥٣، فواتح الرحموت، ج١/ ص٢٥، جمع الجوامع، للسبكي، ج١/ ص٤٢، نهاية السول، ج١/ ص١٤٤، الاحكام، لابن حازم، ج١/ ص٧٥، البحر المحيط، للزركشي، ج١/ ص، لباب المحصول، لابن رشيق المالكي، ج١/ ص٢٤٣.

(٦١) ينظر: ارشاد الفحول للشوكاني، ص٢٨.

(٦٢) ينظر: درء تعارض العقل مع النقل، لابن تيمية، ج١/ ص٨٣.

(٦٣) ينظر: الموافقات في اصول الشريعة، للشاطبي، ج١/ ص٦٧.

(٦٤) ينظر: تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، للاستاذ محمد شاكر الشريف، ص٤٨.

(٦٥) المصلحة لغة: كالمنفعة وزناً ومعنى، فهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع. أو هي اسم للواحدة من المصالح، وقد صرح صاحب لسان العرب بالوجهين فقال: والمصلحة الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح. وفي الاصطلاح: هي المصالح التي لم يقم دليل من الشارع على اعتبارها ولا إلغائها، فإذا حدثت واقعة لم يشرع لها حكماً، ولم تتحقق فيها علة اعتبرها الشارع لحكم من احكامه، ووجد فيها امر مناسب لتشريع حكم، فهذا الامر المناسب في هذه الواقعة يسمى: المصلحة المرسلة. ينظر: لسان العرب، ج٧/ ص٣٨٤، القاموس المحيط، ص٢٩٣، المستصفى للغزالي، ج١/ ص٢٨٦، المحصول للرازي، ج٢/ ص٢١٨، بيان مختصر لابن الحاجب، ج٢/ ص٨٠٤، إلاحكام اللآمدي، ج٤/ ص١٦٠، كشف الاسرار، للبزدوي، ج٣/ ص٦٤، الموافقات، ج٤/ ص٢٠٧، إعلام الموقعين، ج٤/ ص٣٧٧.

(٦٦) ينظر: مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه، للشيخ خلاف، ص٩٠، مناهج الاجتهاد في الاسلام، د.محمد سلام مدكور، ص٢٨٨، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، د.ادريس حمادي، ص٣٥٢.

(٦٧) ينظر: البحر المحيط، للزركشي، ج٦/ ص٧٦، الأحكام، الآمدي، ج٤/ ص١٦٠، لباب المحصول، ج٢/ ص٤٥٤، اعلام الموقعين، لابن القيم، ج٤/ ص٣٧٨.

(٦٨) ينظر: اصول الفقه، د.زهير ابو النور، ج٤/ ص١٥٤، اصول، د.محمد مصطفى شلبي، ص٢٩٤، ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية، د.محمد رمضان البوطي، ص١٢٩،

المصلحة ونجم الدين الطوفي، د.مصطفى زيد، ص٥٧، مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيها خلاف، ص٩٩.

(٦٩) من ذلك بعض القضاة في زمن الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز شاوره في قتل من سب الخليفة ظناً منهم ان في هذا مصلحة، ولكن الخليفة رد عليه ذلك، لأن سب الخليفة لا يستوجب القتل في شرع الله. ينظر: اصول الفقه، د.مصطفى شلبي، ص٢٩٥.

(٧٠) ينظر: المصلحة العامة من منظور اسلامي، د.فوزي خليل ص٢٧٩.

(٧١) ينظر: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، للشيخ محمد الغزالي، ص٥٩.

(٧٢) ينظر: المصالح المرسلة واثرها في مرونة الفقه الاسلامي، د.محمد احمد ابو ركاب، ص٢٢٣.

(٧٣) ينظر: الإحكام للآمدي، ج٤/ ص١٦١، اعلام الموقعين، ج٤/ ص٣٧٣، الاعتصام، للشاطبي، ج٢/ ص١١٩، ضوابط المصلحة، للبوطي، ص٢٧٥، والمصلحة، ونجم الدين الطوفي، ص١٢٧.

(٧٤) قال الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة العامة: «هي المعاني والاحكام الملحوظة للشارع في جميع احوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظاتها بالكون في نوع خاص من احكام الشريعة». وعرفها علال الفاسي بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والاسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من احكامها». ينظر: مقاصد الشريعة، لابن عاشور، ص٥١، مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص٣.

(٧٥) هو استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي. وقيل: بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة. ينظر: المستصفى، ج٢/ ص٣٥٠، المحصول، ج٣/ ص٧، شرح الكوكب المنير، ج٤/ ص٤٥٨، إحكام الفصول، ج٢/ ص١٧٣، الإحكام لأبن حزم، ج٨/ ص١٣٣، روضة الناظر، ص٤٠١.

(٧٦) ينظر: الحكمة والتعليل بها عند الاصوليين، د.ضياء حسين الزوبعي، بحث منشور في مجلة كلية التربية للبنات جامعة بغداد العدد (١٧) لسنة (٢٠٠٦م).

(٧٧) ينظر: مقاصد الشريعة، لابن عاشور وتعليقه على هذا المثل، ص١٣٠- ١٣٢.

(٧٨) ينظر: مقاصد الشريعة الاسلامية، د.زياد محمد احميدان، ص٨٢، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، د.يوسف القرضاوي، ص٢٤.

(٧٩) ينظر: الوعي المقاصدي، د.مسفر بن علي القحطاني، ص٨١.

(٨٠) اخرجه ابو جعفر النحاس عن سعد بن عبيدة، في الناسخ والمنسوخ، ص٣٤٩.

(٨١) ينظر: المستصفى، ج٢/ ص٣٠٣- ٣٨٧، الموافقات، ج٢/ ص٥- ٣٩، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، د.نعمان جغيم، ص١٦٦، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، د.جمال الدين عطية، ص١٥، علم مقاصد الشريعة، د.عبدالسلام محمد الشريف، ص٢٧.

(٨٢) ينظر: اطار اسلامي للفكر المعاصر، انور الجندي، ص٣٠٩، الثقافة الاسلامية في مواجهة التحديات، د.عدنان محمد ود.يحيى محمد ربيع، ص٢٤٠، العقوبة والجريمة في الفقه الاسلامي، للشيخ محمد ابو زهرة، ص٨٩- ٩٤.

(٨٣) التعليل في اللغة: مصدر علل، يقال: علل الرجل: سقى سقياً بعد سقي، والثمرة جناها مرة بعد اخرى. وفي اصطلاح اهل المناظرة: علل الشيء: بين علته واثبته بالدليل، والتعليل تبين علة الشيء، ويطلق عندهم ايضاً على ما يستدل فيه بالعلة على المعلول، ويسمى برهاناً. والمراد به هنا: بيان العلل، وكيفية استخراجها، وهذا قد لا يكون لأجل القياس. وقيل: هو بيان الوصف الذي يناط به الحكم وجوداً وعدماً. ينظر: معجم مصطلحات اصول الفقه، د.قطب سانو، ص١٣٨، وتعليل الاحكام، د.مصطفى شلبي، ص١٢.

(٨٤) ينظر: تعليل الاحكام، د.عادل الشويخ، ص٨.

(٨٥) اختلف العلماء في مسألة تعليل احكام الله تعالى على ثلاثة مذاهب: **الاول:** ذهب جمهور العلماء من السلف إلى ان جميع احكام الشريعة معللة بمصالح العباد، ولكن معظمها معلل بعلة ظاهرة في المعاملات، وبعضها معلل بعلة غير ظاهرة في الاحكام التعبدية. **المذهب الثاني:** ذهب الظاهرية إلى ان الاحكام الشرعية غير معللة. **المذهب الثالث:** ذهب المعتزلة إلى ان أفعال الله تعالى معللة بالاغراض الدافعة له على الفعل أو الحكم بما يتفق ومصالح العباد. ينظر: شرح الكوكب المنير، ج١/ ص٣١٢، المحصول، ج٥/ ص١٧٩، المسودة، ص٦٤، الموافقات، ج٢/ ص٣٠١، نهاية السول، ج١/ ص٩٥، اعلام الموقعين، ج٣/ ص١٤.

(٨٦) ينظر: الارشاد الجويني، ص٢٦٨، التقريب والارشاد للباقلاني، ج١/ ص٢٨١، بيان مختصر ابن الحاجب، ج١/ ص١٩٩.

(٨٧) ينظر: البحر المحيط، ج٥/ ص١٢٣، الواضح في اصول الفقه لابن عقيل، ج١/ ص٢٠٠، الغيث الهامع للعراقي، ج٣/ ص٦٧٩.

(٨٨) ينظر: مباحث العلة في القياس، د.عبدالحكيم السعدي، ص٩٤، تعليل الاحكام د.محمد مصطفى شلبي، ص٧٥، تعليل الاحكام د.عادل الشويخ، ص٤٢.

(٨٩) ينظر: الموافقات للشاطبي، ج١/ ص١٤٧.

(٩٠) ينظر: شفاء الغليل للغزالي، ص٢٠٣، قواعد المقاصد عند الشاطبي، د.عبدالرحمن الكيلاني، ص٢٣٦.

(٩١) ينظر: الموافقات للشاطبي، ج٢/ ص٢٢٨.

(٩٢) ينظر: الموافقات، ج١/ ص٧٧.

(٩٣) ينظر: شفاء الغليل للغزالي، ص٤٥٦، دراسات في الاجماع والقياس، د.شعبان اسماعيل، ص٤١٣، مباحث العلة عند الاصوليين، د.عبدالحكيم السعدي، ص٢٠٨.

(٩٤) ينظر: أدعياء التجديد مبددون لا مجددون للأستاذ علي الصحاري، طبعة مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الاولى، ١٩٩٤م، ص١٣٦.

(٩٥) سورة البقرة: الآية ٢٧٨.

(٩٦) ينظر: المصارف الاسلامية بين النظرية والتطبيق، د.عبد الرزاق الهيتي، ص١١٠، تطوير الاعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الاسلامية د.سامي حسن حمود ص٢٠٦.

(٩٧) القراءات في اللغة جمع قراءة، وهي مصدر سماعي للفعل (قرأ) على وزن فعالة، وهذا اللفظ يستعمل في معنيين: الاول: الجمع والظم. الثاني: التلاوة وهي النطق بالكلمات المكتوبة. وفي الاصطلاح: عرفها الامام الزركشي: بأنها اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كَتْبة الحروف أو كيفيتها، من تخفيف وتشديد وغيرهما. وعرفها ابن الجزري بقوله: علم بكيفية أداء كلمات القران واختلافها بعزو الناقلة. ينظر: الصحاح، للجواهري، ج١/ ص٦٥، البرهان في علوم القران، للزركشي، ج١/ ص٣١٨، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، للجزري، ص٣.

(٩٨) ينظر: منجد المقرئين، للجزري، ص١٥، القراءة القرآنية تاريخ وتعريف، ص٥٩.

(٩٩) ينظر: منجد المقرئين، ص١٧، الاتقان في علوم القران، للسيوطي، ج١/ ص٧٧.

(١٠٠) ينظر: الاختلاف الفقهي في آيات الاحكام المتأثرة باختلاف القراءات فيها، للمرحوم الشيخ عدنان الربيعي، ص٢٢، حجية القراءات واثرها في الفقه، د.فواز اسماعيل محمد، ص٣٩.

(١٠١) ينظر: جمع الجوامع، للسبكي، ج١/ ص٢٣، البحر المحيط، للزركشي، ج١/ ص٤٧٦، التقرير والتحبير، ابن امير الحاج، ج٢/ ص٢٨٥.

(١٠٢) ينظر: منجد المقرئين، للجزري، ص١٧، النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، ص٤٤.

(١٠٣) وهم ابن محيص ويحيى اليزيدي والحسن البصري والاعمش.

(١٠٤) ينظر: القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، للاستاذ عبدالفتاح القاضي، ص٩، معرفة القراء، ج١/ ص١٥٨.

(١٠٥) ينظر: الاستذكار، لابن عبد البر، ج٢/ ص٤٧٩.

(١٠٦) ينظر: المحلى، لابن حزم، ج٨/ ص٧٥، لباب المحصول، لابن رشيق، ج١/ ص٢٧٣، البحر المحيط، ج١/ ص٤٧٥.

(١٠٧) ينظر: إحكام الفصول، للباجي، ج١/ ص٦٩، بيان مختصر، ابن الحاجب، ج١/ ص٢٧١، لباب المحصول، ج١/ ص٢٧٤.

(١٠٨) ينظر: البحر المحيط، ج١/ ص٤٧٥، جمع الجوامع، ج١/ ص٢٣١، إجابة السائل للصنعاني، ج١/ ص٧١، طلعة الشمس للسالمي، الاباضي، ج١/ ص٣٠- ٣١.

(١٠٩) ينظر: اثر القراءات القرانية في استنباط الاحكام، د.عزت شحاته، ص٦٦.

(١١٠) ينظر: الاتقان في علوم القران، للسيوطي، ج١/ ص٨٢.

(١١١) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، ج٢/ ص٣٦٩.

(١١٢) ينظر: الاختلاف الفقهي في آيات الاحكام المتأثرة باختلاف القراءات، للمرحوم الشيخ عدنان الربيعي، ص٢٤.

(١١٣) ينظر: تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، محمد شاكر الشريف، ص٥١.

(١١٤) ينظر: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، للشيخ محمد الغزالي، ص٣٥، كيف نتعامل مع القران الكريم، د.يوسف القرضاوي، ص٣١٦.

(١١٥) ينظر: مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الاسلامي، د.فتحي الدريني، ص٤٤، بحث منشور ضمن مؤلفاته بحوث مقارنة في الفقه واصوله، طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.

(١١٦) ينظر: اثر اللغة في اختلاف المجتهدين، د.عبدالوهاب عبدالسلام طويلة، ص٤.

(١١٧) ينظر: اثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الاحكام، د.عبدالقادر السعدي، ص٥.

(١١٨) ينظر: المفصل للزمخشري، ج١/ ص٨ شرح ابن يعيش.

(١١٩) ينظر: تشنيف المسامع، للسبكي، ج٢/ ص٢٠٥، نهاية السول، للأسنوي، ج٤/ ص٥٤٧، الغيث الهامع، للعراقي، ج٣/ ص٨٦٩.

(١٢٠) ينظر: الموافقات، للشاطبي، ج٤/ ص٩٦.

(١٢١) ينظر: الخصائص، لأبن جني، ج٣/ ص٢٤٥.

(١٢٢) ينظر: نحو وعي لغوي، د.مازن المبارك، ص١٠٨.

(١٢٣) ينظر: التجديد في الاسلام، ص٥٥، الثقافة الاسلامية في مواجهة التحديات، د.عدنان زرزور، ص٢٤٦.

(١٢٤) ينظر: اثر العربية في استنباط الاحكام الفقهية من السنة النبوية، د.يوسف العيساوي ص٧١.

(١٢٥) ينظر: الاعتصام، للشاطبي، ج٢/ ص٢٩٣.

(١٢٦) التاريخ في اللغة: هو تعريف الوقت مطلقاً، يقال: أرخ الكتاب تاريخاً. وفي الاصطلاح هو معرفة احوال الطوائف وبلدانهم ورسومهم وعاداتهم وصنائع أشخاصهم وأنسابهم ووفياتهم إلى غير ذلك. ينظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة، ج١/ ص٢٧١.

(١٢٧) ينظر: كيف نقرأ التاريخ، د.محمد قطب، ص٥.

(١٢٨) ينظر: السيرة النبوية، د.علي محمد الصلابي، ص٧.

(١٢٩) ينظر: كيف نكتب التاريخ الاسلامي، د.عماد الدين خليل، ص١٤.

(١٣٠) ينظر: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، للمرحوم الشيخ الغزالي، ص١١٥.

(١٣١) ينظر: بين الاسلام الرباني والاسلام الامريكاني، د.صلاح الخالدي، ص٥٤.

(١٣٢) ينظر: التاريخ الاسلامي بين الحقيقة والتزييف، ص٣٨.

(١٣٣) ينظر: السلطة في الاسلام العقل الفقهي بين النص والتاريخ، عبد الجواد ياسين، ص٢٥-٢٦.

(١٣٤) ينظر: فقه السيرة النبوية، د.محمد رمضان اليوطي، ص٢١، غزو في الصميم الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص١٦٧.

(١٣٥) ينظر: اطار اسلامي للفكر المعاصر، للاستاذ أنور الجندي، ص٢١٦- ٢١٧.

(١٣٦) المصادر في اللغة: جمع مصدر، ويراد الاسس والقواعد. وفي الاصطلاح: هي التي تصلح لأن تنشئها الاحكام التكليفية الخمسة، من إيجاب وندب وتحريم وكراهة وإباحة، وتوجد وتعرف هذه المصادر بالأدلة، بأعتبار أنها القواعد التي تدل على الاحكام الشرعية. ينظر: معجم مصطلحات اصول الفقه، د.مصطفى قطب سانو، ص٤١٢.

(١٣٧) ينظر: اصول الفقه الاسلامي، د.وهبة الزحيلي، ج١/ ص٤١٧.

(١٣٨) ينظر: الموافقات، للشاطبي، ج٣/ ص٢٧.

(١٣٩) ينظر: المحصول للرازي، ج٢ ق١/ ص٤٥، شرح الكوكب المنير، ج٢/ ص٢١٢، المعتمد، ج٢/ ص٤.

(١٤٠) ينظر: الإحكام لابن حزم، ج٧/ ص٥٣.

(١٤١) ينظر: البحر المحيط، ج٦/ ص٣٩- ٨٧، الواضح في اصول الفقه، ج٥/ ص٣٥١، بيان مختصر، لابن الحاجب، ص٧٩٦- ٨٠٥.

(١٤٢) ينظر: الإحكام الآمدي، ج٤/ ص١٢٧- ١٦٢، الموافقات للشاطبي، ج٣/ ص٤١.

(١٤٣) ينظر: اصول الفقه الاسلامي، د.محمد مصطفى شلبي، ص٦٤.

(١٤٤) ينظر: تيسير التحرير، ج٢/ ص٢٧٣، ومسلم الثبوت، ج٢/ ص٥٣.

(١٤٥) ينظر: اصول السرخسي، ج١/ ص٢٧٧.

(١٤٦) ينظر: المدخل لدراسة المذاهب الفقهية، د.علي جمعة، ص٣٠٥.

(١٤٧) ينظر: مناهج الاجتهاد في الإسلام، د.محمد سلام مدكور، ص١٨٧، المناهج الاصولية، د.فتحي الدريني، ص٤٧.

(١٤٨) الحديث رواه الترمذي وابي داود، ج٢/ ص٢٧٢، نصب الراية، للزيلعي، ج٤/ ص٦٣، ومسند الامام احمد، ج٥/ ص٢٣٠.

(١٤٩) ينظر: إعلام الموقعين لأبن القيم، ج١/ ص٥٢ وفيه: اقض بكتاب الله، فأن لم تجد فبقضاء رسول الله، اي سنته، فأن لم تجد فأقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فأن لم تجد فأجتهد رأيك واستشر اهل العلم والصلاح.

(١٥٠) ينظر: بين الإسلام الرباني والإسلام الامريكاني، د.صلاح الخالدي، ص٥٩- ٦٠.

(١٥١) ينظر: دراسات أصولية في السنة النبوية، د.محمد ابراهيم الحفناوي، ص١٦٩- ١٧٠.

(١٥٢) ينظر: تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، للأستاذ محمد شاكر الشريف، ص٥٥.

(١٥٣) التخفيف في اللغة: من خف الشيء خفاً وخفة ضد الثقل كما قال ابن فارس: «**وهو شيء يخالف الثقل والرزانة**». وفي الاصطلاح: هو رفع مشقة الحكم الشرعي بنسخ، أو تسهيل، أو ازالة بعضه أو نحو ذلك. اما التيسير لغة: هو مصدر يسر وهو ضد العسر، واصله في اللغة انفتاح الشيء وخفته. ومعناه اللغوي موافق لمعناه الاصطلاحي، فقد استعمله الفقهاء في الإفتاء بما هو ايسر على الناس.

والتخفيف اخص من التيسير لأن التخفيف تيسير ما كان فيه عسر في الأصل، ولا يدخل فيه ما كان من الاصل ميسراً. ينظر: معجم مقايس اللغة، لابن فارس، ج٢/ ص١٥٤، المصباح المنير، للفيومي، ص٢٤٠، معجم لغة الفقهاء، قلعجي، ص١٥٢، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص١٢٥، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٤/ ص٢١١.

(١٥٤) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(١٥٥) سورة المائدة: الآية ٦.

(١٥٦) ينظر: المدخل في الفقه الاسلامي، د.محمد مصطفى شلبي، ص٨٥.

(١٥٧) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية، د.يوسف القرضاوي، ص١٢٦.

(١٥٨) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية، د.عبدالكريم زيدان، ص٣٦.

(١٥٩) ينظر: المدخل إلى دراسة الشريعة والفقه الاسلامي، د.عمر سليمان الاشقر، ص٨٣.

(١٦٠) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية، د.محمد عثمان شبير، ص١٩١، القواعد الفقهية، د.صادق البرنو، ص٢١٨.

(١٦١) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة والفقه د.عمر الاشقر ص٨٤.

(١٦٢) الحديث رواه الامام احمد في مسنده، ج٤١/ ص٣٢٩ برقم (٢٤٨٣٠).

(١٦٣) ينظر: أدعياء التجديد مبددون لا مجددون، د.علي العماري، طبعة مكتبة وهبة- القاهرة، الطبعة الاولى، ١٩٩٤م، ص٩٧.

(١٦٤) الاجتهاد لغة: افتعال وهو من الطاقة والمشقة، واجهد جهدك: ابلغ غايتك، والاجتهاد بذل الوسع. وفي الاصطلاح عرفه الرازي: بأنه استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه. وعرفه الآمدي: بأنه استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام

الشرعية على وجه يحس من النفس بالعجز عن المزيد عليه. ينظر: القاموس المحيط، ص٣٥١، المحصول، ق ٢ ج٣/ ص٧، الإحكام الآمدي، ج٤/ ص١٦٤.

(١٦٥) ينظر: الاجتهاد في الإسلام، د.نادية العمري، ص١٦، الاجتهاد الجماعي، د.شعبان اسماعيل، ص١١.

(١٦٦) ينظر: المستصفى، ج٢/ ص٣٥٠، شرح تنقيح الفصول، ص٤٢٩، جمع الجوامع، ج٢/ ص٣١٠، نهاية السؤال، ج٤/ ص٣٦١، فواتح الرحموت، ج٢/ ص٣٦٢، روضة الناظر، ص٢١٦.

(١٦٧) ينظر: الاحكام الآمدي، ج٤/ ص١٦٥، شرح الكوكب المنير، ج٤/ ص٥٥٧، لباب المحصول، ج٢/ ص٧١١.

(١٦٨) ينظر: الإحكام للامدي، ج٤/ ص١٦٥، لباب المحصول، ج٢/ ص٧١١.

(١٦٩) ينظر: الموافقات، ج٤/ ص٥.

(١٧٠) ينظر: نهاية السول للآسنوي، ج٤/ ص٣٦٣،الموافقات للشاطبي، ج٤/ ص١١٥، الاجتهاد في الإسلام، د.نادية العمري، ص١٣٧، الاجتهاد الجماعي، د.شعبان اسماعيل، ص٣٦.

(١٧١) ينظر: ادعياء التجديد مبددون لا مجددون، د.علي العامري، ص١١٨.

(١٧٢) ينظر: الإسلام الرباني والإسلام الامريكاني، د.صلاح الخالدي، ص٦١.

فهرسة المصادر

١-احكام الفصول من علم الأصول- للأمام ابي الوليد الباجي المالكي المتوفى سنة ٤٧٤هـ. تحقيق: د.عبد الله الجبوري. طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت, الطبعة الاولى، سنة ١٩٨٨م.

٢-اثر اللغة في اختلاف المجتهدين- د.عبد السلام طويلة، طبعة دار السلام- القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

٣-اثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الاحكام- د.عبد القادر السعدي. طبعة وزارة الاوقاف- بغداد، الطبعة الاولى، ١٩٨٦م.

٤-اثر العربية في استنباط الاحكام الفقهية من السنة النبوية- د.يوسف خلف العيساوي. طبعة دار البشائر الإسلامية، الطبعة الاولى، ٢٠٠٢م.
٥-ارشاد الفحول في تحقيق الحق عند علماء الاصول- للامام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ. تحقيق: ابي مصعب بن سعيد البدري. طبعة مؤسسة الكتاب الثقافية- بيروت، ١٩٩٢م.
٦-إدعياء التجديد مبددون لا مجددون- للأستاذ علي العماري. طبعة مكتبة وهبة- القاهرة، الطبعة الاولى، ١٩٩٤م.
٧-أصول الفقه الإسلامي- د.مصطفى الشلبي. طبعة دار النهضة العربية- بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.
٨-اصول الفقه الاسلامي- د.وهبة الزحيلي. طبعة دار الفكر- بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٣م.
٩-أصول الفقه الإسلامي- الشيخ المرحوم زهير ابو النور. طبعة المكتبة الازهرية للتراث- القاهرة، الطبعة الاولى، ١٩٩٦م.
١٠-إطار اسلامي للفكر المعاصر- للاستاذ أنور الجندي. طبعة المكتب الاسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
١١-إعلام الموقعين عن رب العالمين- للعلامة ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ. تحقيق: مشهور ال سلمان. طبعة دار ابن الجوزي- السعودية، الطبعة الاولى سنة ١٤٢٣هـ.
١٢-الإحكام في اصول الأحكام- للامام ابن حزم الظاهري المتوفى سنة٤٦٥ هـ. تحقيق: المرحوم الشيخ احمد محمد شاكر. طبعة دار الحديث- القاهرة، الطبعة الاولى، ٢٠٠٥م.
١٣-الإحكام في اصول الأحكام- للإمام سيف الدين الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ. تحقيق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي. طبعة المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
١٤-الاجتهاد والتجديد في الشريعة الإسلامية- للشيخ العقاد. طبعة دار الجيل- بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
١٥-الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه- د.شعبان محمد اسماعيل. طبعة دار البشائر- دمشق، الطبعة الاولى، ١٩٩٨م.

١٦- الأجتهاد في علوم الحديث- د.علي نايف البقاعي. طبعة دار البشائر الاسلامية- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٩٨م.
١٧- الأختلاف الفقهي في آيات الأحكام المتأثرة باختلاف القراءات وأثرها في الفقه. المرحوم الشيخ عدنان الربيعي. رسالة ماجستير غير منشورة في كلية العلوم الاسلامية- جامعة بغداد، ٢٠٠١م.
١٨- الأستذكار الجامع لمذاهب علماء الامصار- للامام ابن عبد البر المالكي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ. تحقيق: عبد المنعم قلعجي. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٢م.
١٩- الأشباة والنظائر- للأمام ابن نجيم الحنفي المتوفى سنة ٩٧٠هـ. تحقيق: محمد مطيع حافظ. طبعة دار الفكر- بيروت، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥م.
٢٠- الاشباه والنظائر- للامام جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ. طبعة دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الاولى. ٢٠٠٥م.
٢١- الأعتصام- للامام ابراهيم بن موسى الشاطبي المتوفى سنة٧٩٠هـ. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.
٢٢- الأموال- للأمام ابي عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة٢٢٤هـ. تحقيق: الشيخ المرحوم محمد خليل هراس. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٨٦م.
٢٣- بيان مختصر ابن الحاجب- للأمام محمود بن عبد الرحمن الاصفهاني المتوفى ٧٤٩هـ. تحقيق: د.علي جمعة. طبعة دار السلام- مصر، الطبعة الاولى، ٢٠٠٤م.
٢٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- للأمام علاء الدين ابن بكر الكاساني الحنفي المتوفى سنة ٥٨٧هـ. طبعة دار الفكر- بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١م.
٢٥- البحر المحيط في اصول الفقه- للأمام محمد بن بهارد الزركشي المتوفى سنة٧٩٤هـ. تحقيق: مجموعة من العلماء الأفاضل. طبعة وزارة الأوقاف- الكويت، الطبعة الاولى، ١٩٨٨م.
٢٦- البرهان في علوم القران- للأمام محمد بن بهارد الزركشي المتوفى سنة٧٩٤هـ. تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم. طبعة دار المعرفة- بيروت، ١٣٩١هـ.
٢٧- بين الإسلام الرباني والاسلام الأمريكاني- د.صلاح عبد الفتاح الخالدي. طبعة دار العلوم- عمان، الطبعة الاولى، ٢٠٠٣م.

٢٨- تاج العروس- لمحمد مرتضى الزبيدي. طبعة المطبعة الخيرية بمصر، الطبعة الاولى، ١٣٠٩هـ.
٢٩- تاريخ بغداد- للإمام الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ. طبعة دار الكتاب العربي- القاهرة، ١٩٩٧م.
٣٠- تبين كذب المفتري.
٣١- تجديد علوم الدين- للأستاذ وحيد الدين خان. طبعة مصر، الطبعة الاولى، ١٩٨٦م.
٣٢- تجديد الفقه الاسلامي- د.وهبة الزحيلي ود.جمال الدين عطية. طبعة دار الفكر- دمشق، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م.
٣٣- تجديد الفكر الإسلامي- د.فاروق النبهان. بحث منشور في ندوة مؤسسة الملك عبد العزيز ال سعود، طبعة الرياض، ٢٠٠٧م.
٣٤- تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف- للشيخ محمد بن شاكر الشريف. طبعة مؤسسة البيان- الرياض، الطبعة الاولى، ٢٠٠٨م.
٣٥- تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل- للشيخ المرحوم محمد الغزالي. طبعة الدار العربية للعلوم- بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٥م.
٣٦- تعليل الاحكام- د.محمد مصطفى شلبي. طبعة دار النهضة العربية، طبعة مصر، ١٩٨١م.
٣٧- تعليل الأحكام- د.عادل الشويخ. طبعة دار البشير للثقافة والعلوم- مصر، طنطا، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م.
٣٨- تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع- للأمام محمد بن بهادر الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ. تحقيق: ابي عمرو الحسيني عبد الرحيم. طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م.
٣٩- تطوير الاعمال المصرفية بما يتفق والشريعة والاسلامية- د.سامي حسن صمود. طبعة دار الفكر- عمان، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
٤٠- توالي التاسيس لمعالي محمد بن إدريس- للأمام بن حجر العسقلاني. تحقيق: عبد الله القاضي. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٨٦م.
٤١- التاريخ الإسلامي بين الحقيقة والتزييف- د.عمر سليمان الاشقر. طبعة دار النفائس- عمان، الطبعة الاولى، ٢٠٠١م.

٤٢- التجديد والمجددون في أصول الفقه- د.عبد السلام عبد الكريم. طبعة المكتب الاسلامية- مصر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.
٤٣- التجديد في الفكر الاسلامي- للأستاذ محمد العربي. بحث منشور في ندوة الملك عبد العزيز، طبعة الرياض، ٢٠٠٧م.
٤٤- التعريفات- للأمام الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ. طبعة الدار التونسية للنشر، ١٩٧١م.
٤٥- التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه- للإمام ابن امير الحاج الحلبي المتوفى سنة ٨٢٩هـ. تحقيق: عبد الله محمود عمر. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٩٩م.
٤٦- التقريب والارشاد في أصول الفقه- للأمام أبي بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ. تحقيق: الشيخ محمود ابو زنيد. طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٩٨م.
٤٧- الثقافة الإسلامية في مواجهة التحديات- د.عدنان محمد ود.يحيى محمد. طبعة مكتبة دار الفتح- قطر، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
٤٨- جامع الاصول في احاديث الرسول- للامام ابن الأثير. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت.
٤٩- جامع البيان في تفسير القران- للإمام ابي جعفر الطبري المتوفى سنة ٢٤٠هـ. طبعة دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.
٥٠- جمع الجوامع في اصول الفقه للامام تاج الدين عبد الوهاب السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ. تحقيق: محمد عبد القادر شاهين. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٩٨م.
٥١- حجية القراءات واثرها في الفقه- د.فواز إسماعيل محمد. أطروحة دكتوراه غير منشورة في كلية الإمام الأعظم، ٢٠٠٨م.
٥٢- الحكمة والتعليل بها عند الاصوليين- د.ضياء حسين الزوبعي. بحث منشور في مجلة كلية التربية للبنات- جامعة بغداد، العدد (١٧)، ٢٠٠٦م.
٥٣- الحكم التكليفي في الشريعة الاسلامية- د.محمد ابو الفتح البيانويني. طبعة دار القلم- دمشق، الطبعة الاولى، ١٩٨٨م.

٥٤- الحكم الشرعي عند الاصوليين- د.علي جمعة. طبعة دار السلام- مصر، الطبعة الاولى، ٢٠٠٢م.
٥٥- الخصائص في اللغة- للإمام ابو الفتاح عثمان بن جني المتوفى سنة ٩٢هـ. تحقيق: محمد علي النجار. طبعة دار الهدى- بيروت، الطبعة الثانية.
٥٦- الخطاب الشرعي وطرق استثماره- د.ادريس حمادي. طبعة المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، الطبعة الاولى، ١٩٩٤م.
٥٧- دراسة في فقه مقاصد الشريعة- د.يوسف القرضاوي. طبعة دار الشروق- مصر، الطبعة الاولى، ٢٠٠٦م.
٥٨- دراسات في الإجماع والقياس- د.شعبان اسماعيل. طبعة النهضة المصرية، الطبعة الاولى، ١٩٨٨م.
٥٩- دراسات أصولية في السنة النبوية- د.محمد ابراهيم الحفناوي. طبعة مكتبة الاشعاع الفنية- مصر، الطبعة الاولى، ١٩٩٩م.
٦٠- روضة الناظر وجنة المناظر- للامام ابن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ. تحقيق: د.شعبان اسماعيل. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠١م.
٦١- سلسة الاحاديث الصحيحة- الشيخ المرحوم محمد ناصر الدين الألباني. طبعة مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
٦٢- السلطة في الإسلام العقل الفقهي بين النص والتاريخ- للأستاذ عبد الجواد ياسين. طبعة المركز الثقافي العربي- بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م.
٦٣- السيرة النبوية- د.محمد علي الصلابي. طبعة دار بن كثير- بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٤م.
٦٤- شرح الكوكب المنير- للامام محمد بن احمد الفتوحي الحنبلي المتوفى سنة ٩٢٧م. تحقيق: د.نزيه حماد ود.محمد الزحيلي. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٨٧م.
٦٥- شفاء الغليل في الشبه والمخيل ومسالك التعليل- للامام ابي حامد الغزالي. تحقيق: المرحوم الدكتور حمد عبيد الكبيسي. طبعة وزارة الاوقاف العراقية- بغداد، الطبعة الاولى، ١٩٧١م.

٦٦- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية- للأستاذ إسماعيل الجواهري المتوفى سنة ٣٩٣هـ. تحقيق: احمد عبد الغفور عطار. طبعة دار الملايين- بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
٦٧- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية- د.محمد رمضان البوطي. طبعة مؤسسة الرسالة- دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢هـ.
٦٨- طرق الكشف عن مقاصد الشارع- د.نعمان جغيم. طبعة دار النفائس- عمان، الطبعة الاولى، ٢٠٠٢م.
٦٩- طلعة الشمس في اصول الفقه- للإمام السالمي الأباضي. طبعة وزارة التراث القومي- سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.
٧٠- علم مقاصد الشريعة- د.عبد السلام محمد الشريف. طبعة جامعة قاريونس- بنغازي، الطبعة الاولى، ١٩٨٨م.
٧١- عون المعبود شرح سنن ابي داود- للامام شرف الدين الحق آبادي. تحقيق: محمد عبد الرحمن. طبعة المكتبة السلفية- المدينة المنورة، ١٣٨٨هـ.
٧٢- العولمة والمستقبل- للاستاذ محمد العربي الخطابي. طبعة لبنان، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م.
٧٣- العقوبة والجريمة في الفقه الاسلامي- الشيخ المرحوم محمد ابو زهرة. طبعة دار الفكر- بيروت.
٧٤- غزو في الصميم- الشيخ المرحوم عبد الرحمن حنبكة الميداني. طبعة دار القلم- الكويت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٦م.
٧٥- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع- للإمام ابي زرعة زين الدين العراقي المتوفى سنة ٨٢٦ هـ. تحقيق: مكتبة قرطبة. طبعة نشر مكتبة الفاروق الحديثة للطباعة، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م.
٧٦- فقه السيرة النبوية- د.محمد رمضان البوطي. طبعة دار السلام- مصر، الطبعة الحادية عشر، ١٩٩١م.
٧٧- فيض القدير شرح الجامع الصغير- للامام عبد الرؤوف المناوي. طبعة دار المعرفة- بيروت، ١٩٧٢م.
٧٨- قضايا التجديد- د.حسن الترابي. طبعة دار الهادي- بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م.

٧٩- قواعد المقاصد عند الشاطبي- للاستاذ عبد الرحمن الكيلاني. طبعة المعهد العالمي للفكر الاسلامي- طبعة دار الفكر دمشق، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م.
٨٠- قواعد الترجيح عند المفسرين- للاستاذ حسين بن علي الحربي. طبعة دار القاسم- الرياض، الطبعة الاولى، ١٩٩٧م.
٨١- قواعد التحديث- للامام ظفر الدين التهانوي. تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة. طبعة مكتب المطبوعات الاسلامية- حلب، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢م.
٨٢- القاموس المحيط- للامام فيروز آبادي. طبعة المطبعة الحسينية- مصر، الطبعة الثانية، ١٣٤٤م.
٨٣- القراءات القرآنية تاريخ وتعريف- د.عبد الهادي الفضلي. طبعة دار القلم- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٨٥م.
٨٤- القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب- للاستاذ عبد الفتاح القاضي. طبعة دار إحياء الكتب العربية- عيسى البابي الحلبي- القاهرة.
٨٥- القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الاسلامية- د.محمد عثمان شبير. طبعة دار النفائس- عمان، الطبعة الاولى، ٢٠٠٦م.
٨٦- كيف نقرأ التاريخ- د.محمد قطب. طبعة دار الشروق- مصر، الطبعة ١٩٩٩م.
٨٧- كيف نكتب التاريخ الاسلامي- د.عماد الدين خليل. طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت.
٨٨- كيف نتعامل مع القران الكريم- د.يوسف القرضاوي. طبعة دار الشروق- القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥م.
٨٩- كشف الأسرار في أصول البزدوي- للامام علاء الدين عبد العزيز النجاري المتوفى سنة ٧٣٠هـ. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٩٧م.
٩٠- لسان العرب- للإمام محمد بن مكرم بن منظور المتوفى سنة ٧١١هـ. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧١م.
٩١- لباب المحصول من علم الأصول- الأمام ابن رشيق المالكي المتوفى سنة ٦٣٢هـ. تحقيق: محمد غزالي عمر. طبعة دولة الامارات العربية- دبي، الطبعة الاولى، ٢٠٠١م.
٩٢- مباحث الحكم عند الاصوليين- د.وهبة الزحيلي ود. خليفة با بكر. طبعة دار الفلاح- عمان، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.

٩٣- مباحث العلة في القياس- د.عبد الحكيم السعدي. طبعة دار البشائر الاسلامية- بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.
٩٤- مسلم الثبوت- للامام القاضي محب الدين بن عبد الشكور البهاري المتوفى سنة ١١١٩هـ. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٢م.
٩٥- معجم مصطلحات اصول الفقه- د.مصطفى قطب سانو. طبعة دار الفكر- بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٦م.
٩٦- معرفة السنن والآثار- للامام احمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ. تحقيق: سيد احمد صقر. طبعة المجلس الاعلى للشؤون- القاهرة، ١٩٨٨م.
٩٧- معرفة القراء الكبار على الطبقات والامصار- للامام محمد بن احمد الذهبي. تحقيق: محمد بشار عواد معروف. طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت، ١٤٠٤هـ.
٩٨- مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه- الشيخ المرحوم عبد الوهاب خلاف. طبعة دار القلم- الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م.
٩٩- مفهوم التجديد بين السنة النبوية وأدعياء التجديد المعاصرين. د.محمود الطحان، طبعة الكويت- الطبعة الاولى، ١٩٨٤م.
١٠٠- مقاصد الشريعة وعلاقاتها بالادلة الشرعية- د.محمد سعد اليوبي طبعة دار الهجرة للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الاولى، ١٩٩٩م.
١٠١- مقاصد الشريعة واثرها في الجمع والترجيح بين النصوص. يمنة ساعد بو سعادي. طبعة دار بن حزم- بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٧م.
١٠٢- مقاصد الشريعة الاسلامية- د.محمد الطاهر بن عاشور. طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الرابعة، ٢٠٠١م.
١٠٣- مقاصد الشريعة الاسلامية- د.زياد احميدان. طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٤م.
١٠٤- مناقب الامام الشافعي- للامام ابي بكر بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ. تحقيق: السيد احمد الصقر. طبعة مكتبة دار التراث- القاهرة، الطبعة الاولى، سنة ١٩٧١م.
١٠٥- مناهج النقد عند المحدثين- د.نور الدين عتر. طبعة دار الفكر- دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م.

١٠٦- مناهج الاجتهاد في الاسلام- د.محمد سلام مدكور. طبعة جامعة الكويت، الطبعة الاولى، ١٩٧٣م.
١٠٧- مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الاسلامي- د.فتحي الدريني. بحث منشور ضمن مؤلفاته بحوث مقارنة في الفقه واصوله. طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.
١٠٨- منجد المقرئين ومرشد الطالبين- للامام محمد بن محمد الجزري. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٠٠هـ.
١٠٩- المحصول في اصول الفقه- للامام فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ. تحقيق: د.طه جابر العلواني. طبعة المملكة العربية السعودية، الطبعة الاولى، ١٩٧٨م.
١١٠- المحلى في الفقه- للامام ابن حزم الظاهري الاندلسي المتوفى سنة ٤٦٥هـ. تحقيق: د.احمد محمد شاكر. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٧٩م.
١١١- المدخل لدراسة المذاهب الفقهية- د.علي جمعة. طبعة دار الاسلام- مصر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م.
١١٢- المدخل للفقه الاسلامي- د.محمد مصطفى شلبي. طبعة دار النهضة العربية- مصر، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م.
١١٣- المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية- د.يوسف القرضاوي. طبعة دار البشائر الاسلامية- القاهرة، ١٩٩٦م.
١١٤- المدخل لدراسة الشريعة والفقه الاسلامي- د.عمر سليمان الاشقر. طبعة دار النفائس- عمان، الطبعة الاولى، ٢٠٠٥م.
١١٥- المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية- د.عبد الكريم زيدان. طبعة مؤسسة الرسالة- مصر، ١٩٩٦م.
١١٦- المستدرك على الصحيحين- للامام الحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٩٤م.
١١٧- المستصفى في اصول الفقه- للامام ابي حامد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ. تحقيق: نجوى ضو. طبعة دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠١م.
١١٨- المسودة في اصول الفقه- لآل تيمية رحمهم الله. تحقيق: محي الدين عبد الحميد. الطبعة الاولى- القاهرة، مطبعة المدني، ١٣٨٤هـ.

١١٩- المصلحة ونجم الدين الطوفي- د.مصطفى زيد. طبعة دار الفكر العربي- مصر، الطبعة الاولى، ١٩٥٤م.
١٢٠- المصلحة العامة من منظور اسلامي- د.فوزي خليل. طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٣م.
١٢١- المصلحة المرسلة واثرها في مرونة الفقه الاسلامي- د.ممحمد احمد ابو ركاب. طبعة دولة الامارات العربية- الطبعة الاولى، ٢٠٠٢م.
١٢٢- المصارف الاسلامي بين النظرية والتطبيق- د.عبد الرزاق الهيتي. طبعة دار اسامة- عمان، الطبعة الاولى، ١٩٩٨م.
١٢٣- المفصل في اللغة- للامام جار الله الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ. طبعة دار صادر- بيروت، ١٩٧٩م.
١٢٤- المقاصد الحسنة في الاحاديث المشهرة على الألسنة- للامام السنحاوي. تحقيق: المرحوم الشيخ محمد زاهد الكوثري. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٩٩م.
١٢٥- المقدمة في علوم الحديث- للامام ابن عدي. تحقيق: الشيخ صبحي السامرائي. طبعة بغداد، ١٩٩١م.
١٢٦- المنثور في القواعد الفقهية- للامام بدر الدين الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ. تحقيق: د.تيسير فائق احمد محمود. طبعة وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية- الكويت، الطبعة الاولى، ١٩٨٢م.
١٢٧- المناهج الاصولية في استنباط الاحكام- د.فتحي الدريني. طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٢م.
١٢٨- الموافقات في اصول الشريعة- للامام الشاطبي الغرناطي المتوفى سنة ٧٩٠هـ. تحقيق: المرحوم محمد عبد الله دراز. طبعة المكتبة التوفيقية- القاهرة، الطبعة الاولى، ٢٠٠٣م.
١٢٩- الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة- د.مانع بن حماد. طبعة دار الندوة- الرياض، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٣م.
١٣٠- نحو وعي لغوي- د.مازن المبارك. طبعة- دمشق، الطبعة الاولى، ١٩٧٠م.
١٣١- نحو تفعيل مقاصد الشريعة- د.جمال الدين عطية. طبعة المعهد العالمي للفكر الاسلامي- دمشق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.

١٣٢- نحو ثقافة اسلامية اصيلة- د.عمر سليمان الاشقر. طبعة دار النفائس- عمان، الطبعة الثانية عشر، ٢٠٠٢م.
١٣٣- نظرية الحكم ومصادر التشريع الاسلامي- د.احمد الحصري. طبعة دار الكتاب العربي- بيروت, الطبعة الاولى، ١٩٨٦م.
١٣٤- نهاية السول شرح منهاج الاصول- للامام جمال الدين الآسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ. طبعة دار الكتب- بيروت، ١٣٤٥هـ.
١٣٥- النشر في القراءات العشر- للامام ابو الخير محمد بن محمد الجزري المتوفى سنة ٨٣٣ هـ. تحقيق: الاستاذ علي محمد الصباغ. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت.
١٣٦- الواضح في اصول الفقه- للامام بن عقيل بن محمد الحنبلي المتوفى سنة ٥١٣هـ. تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي. طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٩٩م.