الدراسات الإسلامية

الاجتهاد الفقهي: بين التجديد وإعادة الصياغة
دراسة في مدرسة النجف المعاصرة

الأستاذ المساعد الدكتور
حيدر حسن ديوان الاسدي
جامعة الكوفة ـ كلية الفقه

الاجتهاد الفقهي: بتن التجديد وإعادة الصياغة
دراسة في مدرسة النجف المعاصرة

Jurisprudential Ijtihad: Between Renewal and Reformulation
A Study in the Contemporary Najaf School

الأستاذ المساعد الدكتور
حيدر حسن ديوان الاسدي
جامعة الكوفة ـ كلية الفقه

Assistant Professor Dr.
Hayder Hassan Diwan Al-Asadi
University of Kufa - College of Jurisprudence
hayderh.alasady@uokufa.edu.iq

الملخص:
إذا أخذنا معياراً ما لتصوير مراتب الاجتهاد بما هو مفهوم مشكك، ولاسيما في العصر الراهن، والأثر الذي يتركه على المنهج الفقهي المعتمد في لاستنباط فانه من الممكن أن نضع هرمية معيارية لهذه المراتب، تكون أعلاها هي (مرتبة التجديد)، الفاعل على مستوى الواقع، وإذا دققنا في الأمر فإن الاجتهاد الذي لا ينتهي الى التجديد سيكون بطبيعة الحال (ترديد) او لنقل انه طالما التزم إعمال المنهج وضوابط الاستدلال المعروفة فيمكن ان يكون (**إعادة صياغة**) لمعطيات ربما امتدت لحقب زمنية بعيدة. وهذا لا يعني ان إعادة الصياغة وفق المنهج المعتاد لا تؤدي وظيفة فاعلة، بالتأكيد لها أثر كبير في توجيه النصوص والالفاظ. " **ان الدرس الحضاري الاجتهادي ما لم ينته الى التجديد الفاعل ما هو الا إعادة صياغة**" وليس ببعيدة عن ذلك التجديد الفاعل في مدرسة النجف العلمية المعاصرة، خصوصا الجهود التي انتهى لها السيد محمد باقر الصدر (ت:١٩٨٠م) على مستوى:

- الإضافة المعرفية/ التجديد، من خلال كتب (فلسفتنا، اقتصادنا، الأسس المنطقية للاستقراء.

- إعادة كتابة المناهج من جديد من خلال ثلاثيته المعروفة، (دروس في علم الأصول ٣ أجزاء)، والتي عليها مدار الدرس الاجتهادي – بشكل كبير– في الحوزة العلمية في النجف الى يومنا هذا، وفيها يكمن الجدل الذي يدور بين **(التجديد وإعادة الصياغة)**.

- **الكلمات المفتاحية:** إعادة الصياغة– التجديد– الاجتهاد– مدرسة النجف– محمد باقر الصدر

Abstract

Ijtihad that does not end in renewal will naturally be (repetition), or let us say that as long as it adheres to the implementation of the method and known controls of reasoning, it can be (recast) of data that may extend over long periods of time. This does not mean that rephrasing according to the usual method does not perform an effective function. It certainly has a significant impact in directing texts and words, but perhaps a large part of the cognitive heritage of a current reality requires that rephrasing. According to the above, the hypothesis of the study that we adopted is that "the diligent cultural lesson, unless it leads to effective renewal, is nothing but a reformulation." We are trying to apply this to the contemporary Najaf scientific school, especially the efforts that were concluded by Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr (d. 1980 AD) . which follows the course of the cultural lesson in the seminary in Najaf to this day, and in which lies the controversy that takes place between (renewal and reformulation). We will attempt to address this problem objectively, in adherence to the hypothesis we have established.

Keywords: reformulation, renewal, ijtihad, Najaf school, Muhammad Baqir al-Sadr

المبحث الاول – الإطار المفاهيمي:

ينبغي أن نسلط الضوء على بعض المصطلحات من الناحية اللغوي والاصطلاحية:

أولا– تعريف التجديد لغة:

والأصل في المعنى اللغوي لـ (جدد) هو: معنى (القطع)، يقال: جددتُ الشيء، فهو مجدود وجديد، أيّ مقطوع، ومن هذا قولهم ثوب جديد، وهو في معنى مجدود، أيّ كأن ناسجه قطعهُ الآن، وأما فيما لا يقبل القطع، فقد استعمل التجديد بمعنى الإعادة، مثل: تجديد الوضوء أيّ إعادته، وتجديد العهد أيّ تكراره تأكيداً[1]. والتجديد مصدر، جدد يجدد: وهو من الجدّة وتستعمل في اللغة على وجوه منها:

١– الجدة بمعنى: الطريقة، فكل طريقة تسمى جُدة وجادة حسية أو معنوية، وجمعُها: الجوادّ بتشديد الدال، وإنما سميت جادة لأنها حُطة مستقيمة.

٢- الجدة بمعنى: العظمة والحظ والغنى، ومنه: جدَّ فينا أيّ: جلّ قدره وعظم. وتقول العرب: فلان صاعدُ الجَدّ، بمعنى صاعد البخت والحظ. قال تعالى: ﴿ **وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلاَ وَلَدًا** ﴾[٢]. أيّ: جلال ربّنا وعظمته، وقيل: غناه.

٣- الجدة بمعنى: الجد والاجتهاد في العمل، نقيض الهزل، يقال: جدّ فلان في أمره: إذا كان ذا حقيقة ومضاء.

٤- الجدة مصدر الجديد، نقيض البلى، يستوي فيه الذكر والانثى؛ لأنه فعيل بمعنى مفعول، فهو جديد بمعنى مجدد، وجد الشيء يجد وتجدد صار جديداً.

ويبدو أن المعنى الرابع هو أقرب المعاني إلى الاصطلاح المستعمل - كما سيتضح - فالتجديد إصلاح وترميم سواء كان ذلك للأشياء الحسية أو المعنوية واعادتها إلى حالتها الأولى.

ويفهم من هذا أن المجدَد يمر بثلاثة أحوال:

الأول: أنه كان في أول أمره موجوداً بحالة صالحة وجديدة.

الثانية: ثم أنه بلي وتأثر بطول الأمر فصار قديماً.

الثالثة: ثم بالتجديد اعيد إلى حالته الأولى.

وعليه يمكن القول إن التجديد في معانيه اللغوية يعني: وجود شيء على حالة ما، ثم طرأ عليه ما غيره وأبلاه وأدخل فيه ما ليس منه، فإذا أعيد وصير إلى مثل حالته الأولى كان عليها قبل أن يصيبه البلى والتغيير كان ذلك تجديداً، يرفع به قدره، ويقطع عنه ما ليس منه، وينسب به إلى حالته الأولى.

ثانيا- التجديد (اصطلاحاً):

يعد مفهوم التجديد من المفاهيم الأساسية في الفكر الإسلامي وفي الاجتهاد الفقهي؛ لأن مفهوم (التجديد لم يظهر اعتباطاً ففي كثير من الأحيان يقرن الاجتهاد مع التجديد، ولا غرابة ان نظر كثير من الباحثين الى التجديد بوصفه الباعث لحيوية وواقعية الفقه الإسلامي، وبواسطته يمكنان يصل المجتمع إلى نهضة فاعلة ينتشلها من واقعها المزري.

ويبدو أن استعمال هذا المفهوم وتداوله كان على اتجاهين على الأقل:

الاتجاه الأول: وكان يقصد (بالتجديد) التكيف مع جديد العصر أو جديد الحضارة بشكل عام والحضارة الغربية بشكل خاص، وما حملته من مظاهر حديثة في الحياة الإنسانية.

وكان التجديد يعني لدى هذا الاتجاه: المحاكاة والاقتباس من ذلك (الجديد) الوافد على العالم الإسلامي مع الغزاة والخبراء والتكنولوجيا والأجهزة الحديثة. ويبدو أنهم يتداولون (التجديد) بوصفه انتهاجاً لفكر الغرب فكان يعني (التحديث modernisation) [٣].

الاتجاه الثاني: وهو يغاير الاتجاه الأول، ويقصد بالتجديد تجديد الصلة بتراث الإسلام وإحيائه، والعودة إلى الأصول، أنه غير

(التحديث) الذي يعني ((العصرنة) وإنما هو التجديد الذي يقابله في اللغة الفرنسية (Innovation)، أيّ إضفاء الجدة على ما كان قديماً أو موجوداً.

على أن هذا معنى التجديد لدى هذا الاتجاه لا يعني أنه مفهوماً مستحدثاً، ولا وليد التطور التاريخي الذي عرفه هذا العصر [٤].

إن اختلاف نظر المفكرين إلى مصطلح (التجديد) أدى إلى اختلاف مناهجهم في سبيل تحقيقه، وقد نتج عنه الاختلاف في الاتجاهين المتقدمين اختلاف المفهوم نفسه الذي يحدد طبيعة هذا التجديد، وما يعنينا هنا هو (التجديد) الذي لا يتصور إلاّ مع الأصول الثابتة القادرة على الاستمرار في فضاء التاريخ والمجتمع وتقلباته وأحواله؛ لأنه يقابل منطق الفناء ويتحداه، ولذلك عُرف بأنه (إزالة ما طرأ على الأصول، والكليات، والمبادئ الأساسية، مما يتعارض مع روحها ومقاصدها. الأمر الذي يكشف عن نقاء هذه الأصول، ويعيدها بالعقلانية والاجتهاد، كي تفعل فعلها في مستحدثات الأمور وما يستجد في واقع الحياة، ففيه عودة لحقيقة الذات، واستلهام لعوامل الثبات وقسماته مع إضافات تعالج الجديد في إطار الأصول والثوابت) [٥]. والملاحظ أن مصطلح (التجديد) لم يرد له تعريف دقيق، لكن ما يستفاد منه بعض الاستعمالات المعنوية وما نقل عنه أقوال بعض الفقهاء والمحدثين أنهم استعملوا المصطلح المرادف للإحياء والإعادة، مع اختلافهم في الوسيلة التي تتحقق بها هذه العملية.

وفي الصلة بين التجديد والتجدد يرى بعض المعاصرين أن احدهما يختلف عن الآخر؛ فالتجديد من حيث أنه يستعمل للدلالة على مجموع التحولات والتطورات – إيجابية كانت أم سلبية – التي تطرأ تلقائياً على المنظومات الفكرية، نتيجة تغير الأحوال الاجتماعية، وتبدل السياقات، والتراكمات التاريخية[٦]. أما التجديد فهو خطة واعية – فردية أو جماعية – لوضع التجدد ضمن منظور معقول وفق بما يحقق فاعليته[٧]. وكذلك في مجال العلم، فإن التجدد يستعمل للتمييز بين مرحلتين – سابقة ولاحقة – في تكامل العلم، ويكون ذلك بظهور مسائل جديدة خلال حركة العلم وتطوراته التاريخية، لما يجعل كل مرحلة فيه جديدة بالنسبة للدورة السابقة، وقديمة بالقياس إلى الدورة اللاحقة.

يستخلص مما تقدم أن المفهوم العام لمصطلح التجديد يتضمن ثلاث صور ذهنية مترابطة:

الأولى: أن الفكر المراد تجديده قائم ومكتمل البناء، وقد حقق الغرض منه.

الثانية: ظهور عوارض إدارة إلى تعطيل وظيفة ذلك الفكر، أو تقليص مجال الاستفادة منه.

الثالثة: احياء الفكر القديم، ببذل الجهد في إزالة ما طرأ عليه عن معوقات، مع الاحتفاظ بأصوله [٨].

لذلك وجب في نظر الكثير من المفكرين والفقهاء أن يعمل على (تجديد الفقه الإسلامي) بمعنى فتح / أو تفعيل منهج الاجتهاد؛ لاحتواء هذا الواقع المنزلة، وحينئذ سيظهر للمجتهدين أن هناك وقائع ومظاهر يقبلها الإسلام، وأخرى يرفضها، وأخرى يمكن تكييفها بحسب مراعاة ما تتطلبه الشريعة ومنهجيتها في الاجتهاد واستنباط الأحكام.

والذي يبدو لي ان هناك توجيه أصولي في مسائل الواقع وتقسيمات تكشف مدى نظرة التشريع للواقع، من خلال مراعاة الزمان والمكان في الاستنباط وهو منحى تجديديا نقديا فاعلا.

لقد توالت دعوات التجديد المعنية بالاجتهاد من خلال أكثر من رؤية منهجية، يمكن حصرها في أربعة:

١-منهج التجديد بمعنى تنقية الدين من البدع والضلالات.

٢-منهج التجديد بمعنى التحرر من التقليد المذهبي والرجوع فيه إلى الأصول مع توازن العقل والنقل.

٣-منهج إعادة بناء التفكير الإسلامي في ضوء تعزيزه بمعطيات الاكتشافات العلمية والفلسفات المتقدمة ليصمد في وجه تحديات العصر والواقع المستجد.

٤-منهج التجديد المعتمد على تفعيل / أو إعادة فتح باب الاجتهاد في الفقه لمواكبة سنة التطور، واحتواء كل القضايا الاجتماعية والاقتصادية بالأحكام الإسلامية الملائمة [٩].

ويبدو لي أن أقرب منهج للتجديد هو المنهج الرابع الذي يعتمد ويستند على الاجتهاد، ومن هنا لابد من معرفة موقع (التجديد) في عملية الاجتهاد، وماذا يشكل بالنسبة له.

لذلك يرى السيد محمد حسين فضل الله انه :(عند الحديث عن التجديد في الاجتهاد كاستجابة للمقتضيات الواقعية او مواكبة للتطورات العلمية، لا بد من الاشارة الى نقطة مهمة تحكم حركية الاجتهاد، وهي ان الاجتهاد لا يمكن ان يكون ذاتيا بالمطلق، بحيث يتحرك من خلال التجربة الخاصة لهذا الانسان او ذاك، ذلك لان الاجتهاد خاضع في صورة اساسية للنص) [١٠].

بناءً على ذلك فإن الحديث عن التجديد الفقهي لا ينفك بأيّ شكل من الأشكال عن الاجتهاد، أما التجديد فإنه يتحقق بتحديث أهم الأضلاع المعرفية للعلم دون تغيير موضوعه؛ لأن ذلك يستلزم ظهور علم جديد [١١]. لكن الملاحظ أن بعض المحدثين إن لم يكن أغلبهم جعل التجديد مرادفاً للاجتهاد بمفهومه العام، من حيث هو جهد عقلي في اكتناه حقائق التشريع الإسلامي أو التفاعل بين عقل المسلمين وأحكام الدين الأزلية[١٢]. ونحن نرى ان الاجتهاد عند الأصوليين وفي مجال الاستنباط هو " تجديد"، بل هو التجديد المشروع؛ اذ ليس كل تجديد

يكون تجديدا نافعا، فان التعريف الشرعي الفقهي الاصولي للاجتهاد كأنه سعي نظري وفكري في مجال الاحكام الشرعية، انه تعريف يحيل مباشرة الى مفاهيم " السعي" و" الطَّرْق" و" النهج"، مثله في ذلك مثل تعريف التجديد(١٣). وبالنظر إلى التجديد كعملية مرتبطة بعلم معين نجد أنها لا تحقق إلاّ باجتهاد في ذلك العلم، مما يجعل التجديد في النهاية نتاجاً للاجتهاد.

المبحث الثاني

اتجاهات التجديد في مدرسة النجف الفقهية وتحدياته:

يرى بعض المفكرين أن (التجديد) المنشود ينبغي أن يتجه بالأساس إلى الفقه الإسلامي؛ لأن الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي أخذ المسلمون يتكيفون مع شروطها وظروفها منذ وقوعهم تحت تأثير الاستعمار والغزو الفكري، غدت تخلق تعارضاً عميقاً بين قيم الشريعة الإسلامية وأحكامها وبين واقعهم كما يعيشونه. لذلك يبدو ان هناك اتجاهين يمكن تصورهما لحركة الاجتهاد، ويمكن تحديد الموقف منهما:

الأول–الاتجاه التجاوزي: وهو اتجاه يعتبر ان قضية الاجتهاد لا بد ان تعمل على تجديد الإسلام وتجاوز احكامه التي لا توافق روح بالعصر، وهذا من الاتجاهات التي لا تقره ولا تقول به مدرسة النجف العلمية، وأي مدرسة فقهية اصيلة.

الثاني–الاتجاه المعتدل: ويرى أصحاب هذا الاتجاه في حركة الاجتهاد المعاصرة امتدادا لحركة الاجتهاد في الماضي، ويرتكز على معرفة الاحكام الشرعية القطعية من دون تغيير او تبديل، سواء في ذلك الوقائع المشتملة على نصوص خاصة، او الوقائع التي لا نص فيها، فنقف في الحالة الأولى وقفة جديدة مع النصوص، لا تتجمد امام فهم الفقهاء السابقين، بل تحاول ان تواجهها بفهم مستقل نابع من الثقافة الذاتية للمجتهدين، ومرتكزة على القواعد الأساسية للفقه واصوله، مما قد يلتقي بالفهم السابق وقد يبتعد عنه (١٤).

ويبدو ان الراجع والأكثر مقبولية من الناحية العملية هو الاتجاه الثاني، استنادا للأسس والمعطيات التي تؤيده والتي منها (١٥):

١. ميوعة الاتجاه التجاوزي.
٢. ظروف الواقع وتقدم الأفكار.
٣. الفهم الخاطئ للدين.
٤. تحديد مهمات الاجتهاد المعاصر.

واضافة لما تقدم– ولكي لا تتحول عملية الاجتهاد الى تقليد مقنن، وعمليات متوالية من إعادة صياغة للنتاج الذي انتهى له الفقهاء السابقين– يؤكد السيد فضل الله على (استبعاد القداسة للشخص وللرأي الفقهي من دائرة الاجتهاد، واعتبار الآراء الفقهية في أي مجال

علمي قابلة للمناقشة ، فلا تمنع المصير الى أي رأي مخالف، ولا توجب الارتباط براي موافق، مهما كانت درجة أصحابه من العلم والمعرفة والمركز الروحي، الا بمقدار ما يكون للراي من قوة الحجة وسلامة البرهان، لان إعطاء الآراء القديمة القداسة التي لا يدّعيها أصحابها لأنفسهم يجعلنا نواجه تقليدا فكريا باسم الاجتهاد) [١٦].

ويبدو لي أن التجديد وثيق الصلة بالاجتهاد الفاعل الذي يراعي متغيرات العصر والواقع، ومن هنا ينبغي أن نسلط الضوء على البعد المنهجي في التجديد بوصفه نتاجاً أو مرتبة رفيعة في الاجتهاد.

فهناك من يعتقد أن التجديد هو أعلى مراتب الاجتهاد وفيه تتحلى استمرار مراتب التمكن العلمي. ويهدف إلى إحداث التغيير الشامل في ثلاث مستويات من العلم:

١-غرض العلم.

٢-منهج العلم.

٣-مقولات ذلك العلم.

لكن قد يكتفى في ذلك بتنقيح عرض العلم، مصحوبة وتعسر التنقيح المناهجي وكذلك التنقيح على مستوى المقولات الخاصة بالعلم؛ لارتكازها.

ولما كان التجديد من حيث هو إعادة النظر في المسلمات النظرية في العلم، فيمكن ان يعرف من الناحية الوظيفية بأنه: (إعادة تأسيس/ إعادة صياغة)؛ لأنه يأتي بعد التأسيس فلا ينظر إلى ما كان قبله. وهكذا هو حال التجديد فإذا جُدد العلم لا ينظر المتعلم إلى حالة العلم قبل التجديد، إلاّ بوصفه تاريخاً للعلم.

لذلك فإن الاجتهاد المطلق يتطلب تجديد النظر في كل القواعد، وإن لم يكن تجديد النظر مؤدياً بالضرورة إلى تغييرها، فالمطلوب ليس التغيير من اجل التغيير لدى الفقيه، بل المطلوب إنشاء الرأي الخاص في تلك القواعد، واثباتها بالدليل المبرئ للذمة.

من هنا فلا يأخذ المجتهد المطلق بأيّ قاعدة دون أن يستدل عليها بما يثبت عنده من المقدمات المبرأة للذمة. أما إذا كانت الغاية نظره في القواعد البحث عن توجيه لها أو تبرير استدلال قديم عليها، فقد توصل المجتهد عندئذ من مرتبة الاجتهاد المطلق إلى مراتب أدني، واضيق، ربما تبقيه في دائرة المذهب والرأي الخاص. والاجتهاد في المذهب لا يزيد على كونه السعي لتحسين الصورة الخارجية للمذهب الفقهي المختار واكسابه قوة استدلالية إضافية في مقابل اراء فقهية محايثة له، لكن قد تقتضي هذه المحايثة الى مراجعة وتجديد وتنقيح عام لكثير من المقولات.

وما ينبغي الالتفات إليه عند نقد وتتبع أيّ حركة وتطور علمي، هو أن العلم – في الغالب – يأبى التحليق النظري، والقفز على متطلبات الواقع. فأي تجديد لابد أن يكون استجابة لمتطلبات الواقع، وإلاّ عد من باب العبث

الفكري، فواقع التراجع العلمي والجهل كثير ما يوحي بأن نظرية تجديدية ما هي تحليق نظري، لا لشيء إلاّ لأن الواقع العلمي المحيط بدعاة التجديد غر الفعليين يعيش وسط جهل وتراجع فكري مستمر.

وإذا كان التأسيس هو تشييد الأسس التي يقوم عليها البناءة فهو في علم الفقه يتجسد في إنشاء (المنهج الفقهي الاجتهادي) بجميع عناصره. ومن الواضح أن أهم معرف للمنهج الاجتهادي الفقهي هو المنهج الأصولي والقواعد الأصولية التي نُفحت في ظله. لذلك فإن إعادة التأسيس قد تفرض نفسها أحياناً، فيصبح التجديد بمعناه الكامل متعيناً على المجتهد المطلق. فإن نجح في عملية التجديد، وإعادة تأسيس، بإعادة النظر في جميع مقومات العلم من الموضوع والمقاربة إلى المقولات الأصولية والفرعية استحق بذلك لقب المجدد.

وقد برزت في أغلب المذاهب الإسلامية الفقهية المختلفة عبر تاريخها ظاهرة وهي أن كل مرحلة تأسيس أو تجديد تعقبها مرحلة يكاد أن ينعدم فيها الإبداع ويقتصر فيها الاجتهاد على ما دون التجديد، بل حتى ما هو دون الاجتهاد المطل، بل وأكثر من ذلك كثيراً ما تكون هذه المرحلة أقرب إلى التقليد منها إلى أيّ مرتبة من مراتب الاجتهاد.

ويمكن التعبير عن هذه الظاهرة بأن مرحلة التأسيس أو التجديد تعقبها مرحلة استهلاك التجديد بل استهلاك عملية الاجتهاد الفقهي برمته. ما حصل لمدرسة النجف العلمية بعد وفاة الشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ) واستمرار عصر التقليد من بعده ما يقارب القرن من الزمان، لكن بما أن المسار الفقهي وفي آخر مرحلة تجديدية قد اقترن قابليات مناهجية فاعلة، قابلة للتطوير والتجديد، فإن عملية الاحياء والتجديد قد تظهر على يد أيّ فقيه أو مجدد يمكن أن يفعل هذا المنهج ويخرجه من حالة التقليد والسبات.

ويبدو أن الشيخ ابن إدريس (ت:٥٩٨هـ) – في الحالة الإمامية – مثال واضح لما تقدم وكذلك من تبعه من الفقهاء من أمثال: المحقق الحلي (ت:٦٧٦هـ) والعلامة الحلي(ت:٧٢٦هـ) وغيرهم.

حتى نصل إلى المثال التجديدي المتأخر والمعاصر الذي استهدف التجديد في مناهج الاجتهاد الذي شمل الغرض والمنهج والمقولات، وهو ما حصل على يد الوحيد البهبهاني (ت: ١٢٠٥ هـ) في أواخر القرن الثاني عشر الهجري، فقد استطاع أن يمد الجسور إلى قرب تأسيسه في المنهج الفقهي، ويقوم بحركة تجديدية شاملة، أخرجت الساحة العلمية الاجتهادية من هيمنة نصوصية ونعني بها **(منهج الإخبارية)، وامتد ذلك التجديد والتحول المنهجي الى الشيخ الأعظم مرتضى الانصاري(ت: ١٢٨١هـ).**

يمكن القول أن تطور الفقه الإمامي الاثني عشري، وارتقائه مدين للمنهج الاستدلالي

التجديدي الذي سار عليه العلّامة الحلي ومن سبقه من الفقهاء ومن جاء من بعده، وهذا يكشف أن من لوازم التجديد والابتكار، التمعن في الأدلة الفقهية وقراءتها قراءة فاحصة، حتى وإن أدى ذلك إلى مخالفة المشهور الفقهي أو الإجماع [١٧]. وينبغي العلم بأن أغلب هذه المشهورات والاجماعات تفتقر إلى الحجية، ولا ضير في الانصراف عن فتوى من لا تحضى جامعيته للشروط، ولا احد ينتقد الفقيه الذي لا يأخذ بالإجماع المدعى ويفتي بخلافه بالاستناد إلى الكتاب والسنة والدليل العقلي، ولو لم يتمكن الفقيه المجتهد من تجاوز هذه الاجماعات المدعاة لوقع في نمط إعادة الصياغة ولم يصدق عليه هنوان الاجتهاد والتجديد، بل هي عملية اقرب للإعادة والتدوير ليس الا [١٨].

لقد اعترضت الفقه الإسلامي والاجتهاد في العصور الماضية عقبات حالت دون نهوضه بمسؤولياته الخطيرة تجاه أفراد المجتمع، وهذا ما يفسر انكفاءه وعجزه إلى حد ما عن تقديم التشريعات المناسبة والمنسجمة مع تطور المجتمع، والعل من أبرز العواتق هي [١٩]:

١-المجال السياسي الذي انتهجته السلطات الحاكمة على مرّ التاريخ.

٢-الفوضى التي نشأ الفقه والتجاذبات الجدلية حول الاجتهاد.

لقد تسيدت النزعة الفردانية في الدراسات الاجتهادية، والتجاهل شبه التام للقضايا الاجتماعية والسياسية، ولو تتبعنا أغلب الكتب الفقهية ولاسيما ذات الطابع العملي لوجدناها وعلى مدى قرن احتمت بالجانب الفردي من الفقه؛ لذلك ميز السيد محمد باقر الصدر بين البعد الفردي والبعد الاجتماعي وأوضح تأثيرهما في عملية الاجتهاد بشكل كبير في مجمل كتاباته الفكرية.

الزمان والمكان والتجديد الفقهي:

هناك من يظن بأنه إذا دخل التجديد على الفقه يسلك الحرام في الدين ويحرم حلاله، وهو ما يخالف صريح الروايات والتي منها: (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة)[٢٠]، ويبدو أن قراءة أصحاب هذا الظن قراءة غير صحيحة ومشوشة؛ لأن التجديد الفقهي لا يعني تحليل الحرام وتحريم الحلال، ومن أجل الوقوف على حقيقة هذه الإشكالية نجد لازماً أن نبسط القول حول مفهوم الزمان والمكان والتجدد الفقهي والسكون والتغيّر في الفقه دفعاً لكل إشكال أو شبهة [٢١].

إن مفهوم الزمان ليس المقصود به الأيام والليالي والشهور والسنين وانقضاءها، أو البحث الفلسفي في ماهية كل منها، إذ لا شأن للاجتهاد والفقه بذلك على الإطلاق، بل أن الهدف شيء مختلف تماماً. فالزمان والمكان في منظور الاجتهاد هما الوعاءان اللذان يحتويان المجتمعات الإنسانية، والمراد بهما مجموع الظروف الطبيعية

والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تحيط بكل مجتمع، والتطور الذي برزه في مجال العلوم والصناعات والتقنية، بالإضافة إلى العادات والتقاليد والطقوس الخاصة بذلك المجتمع في كل عصر[٢٢].

هذه العوامل كلها يجب على الفقه أن يأخذها بنظر الاعتبار، فيشحذ أفكاره ويستنفر عقله لإصدار الفتاوى المقنّنة النابعة من صميم المشكلة والمراعية لجميع جوانبها بهدف الارتقاء بالمجتمع والنهوض بواقعه.

إذن ليس المراد بالزمان الدقائق والساعات والليل والنهار والفصول السنوات، بل التحول الذي يطرأ على مختلف جوانب الحياة الاجتماعية في مرحلة زمنية معينة تحت تأثير عوامل معينة فينعكس بآثاره على الفقه ويترك بصماته عليه، ويدفع بالمجتمع نحو طريق جديد، والغاية التي ينشرها هذا التحول والتجدد الفقهي هو رفع الاستفهامات وحل المشاكل والاستجابة للمتطلبات[٢٣].

وللمكان أيضاً موقع متميز في تجددية الفقه ونضارته، ونعني بالمكان المحيط أو البيئة التي يحيا فيها الإنسان، ولا جدال في أهمية هذا العنصر وأثره في تطور الفقه وحركته المستمرة.

هناك من يعتقد أن ثمة تشريعات في الإسلام ارتبطت بالمجتمع وهي بالفطرة الإنسانية، أيّ أنها جاورت تلبية لاحتياجات مجتمعية والمجال العام الذي يحيا الفرد أجوائه والخصوصيات التي تحيط به، هذه العوامل بمجموعها هي التي تملي تلك التشريعات، ومن خلال وقفه تأمل يمكن أن نكتشف بأنها مرتبطة بذلك المجتمع ومعنية به دون غيره، في هذه الحالة تكتسي تلك التشريعات خصوصية محلية، وتدور حول مدار ذلك المجتمع بعينه، وبالتالي فإنها قائمة بقيام الظروف الخاصة لذلك المجتمع، وتنتقض بانتقاضها، فتتحرك تلك التشريعات مع ترك الظروف التي تحكم خطى المجتمع.

ويبدو لي أن هذا الأمر لا يمكن أخذه على عمومه؛ فإن الأحكام لا يمكن أن تتبدل أو تتغير، بل يحصل هذا التغير نتيجة لتغير موضوع الحكم لا الحكم نفسه.

ومن هذه التشريعات التي روي في إصدارها طبيعة المجتمع وسياقه العام ما يأتي:

١-ما رؤي عنده النبي محمد (ص) قوله: (إذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبع أذرع) [٢٤].

ومن الواضح أن هذا الحكم أو الأمر مرتبط بشؤون الطرق والمسالك والازقة التي كانت تتلاءم ومتطلبات الناس المحدودة والبسيطة آنذاك، ولم تكن الحاجة تستدعي أبعد من ذلك، في حين أن تطور الحياة اليوم وتعدد وسائل النقل والمواصلات الحديثة التي حلت محل الدواب والحيوانات التي كانت سائدة في تلك الأزمنة، وظهور ناطحات السحاب الشاهقة محل خرائب الأكواخ.

٢-المثال الثاني **يتعلق بـ (تجارة العبيد)**، لذلك يقول العقلاء: أن مجتمعات تلك العصور كانت تقتضي مثل هذه التجارة مثلما يتطلب حال المجتمعات المعاصرة بناء المصانع الكبيرة، وإنشاء الصناعات الخفيفة والثقيلة، والورش بأنواعها.

مما تقدم يمكن التوصل إلى:

أن بعض الأحكام جاءت وفق ما تتطلبه فطرة الإنسان، وخلقته وتكوينه، وهي أحكام لا يمكن أن تتغير في يوم من الأيام؛ لأن موضوعها لا يمكن أن يتغير ا يتبدل فهي أحكام ثابتة قارة.

وهناك أحكام ارتبطت بطبيعة المجتمع وطابعه العام وأحواله والظروف التي تحيط به، وهذه الأحكام بطبيعة الحال خاضعة لتغير والتبدل؛ لأن موضوعاتها متغيرة وغير ثابتة.

إذاً دراسة الثقة في إطار الظروف والملابسات والبيئة التي تحتضنه، بما في ذلك عنصري الزمان والمكان والشخصية المستقلة للفقيه المجتهد، مثلت حالة إيجابية ومقيدة في الماضي وتستمر في المستقبل.

لقد شهد الفقه الإمامي – خصوصا في مدرسة النجف الاشرف الاجتهادية-عبر تاريخه المبكر وبفعل بعض العوامل تحولات عميقة ومحاولات تجديدية ناجحة متواصلة، لكن على الرغم من أنه حقق في المجال الفردي جهوداً كبيرة ودقيقة، إلاّ أنه في المجال الاجتماعي العام وفقه الدولة لم يكن بالمستوى الكافي وذلك يرجع لعدة أسباب [٢٥]:

١-العزل الاجتماعي السياسي الذي مرت بها الطائفة الشيعية بفعل الظلم والجور الذي مورس من قبل السلطة الحاكمة على مدى التاريخ وإلى الآن إلاّ في بعض التجارب.

٢-الرؤية الفردية في عملية الاستنباط والاجتهاد.

بعد ذلك التطور الذي حصل على يد السيد المرتضى والشيخ الطوسي والتطور الذي حصل في الانتقال من الفقه الحديثي إلى الفقه الاجتهادي [٢٦].

ولا شك أن الفقه كأي ظاهرة أخرى مماثلة عرضة للتطورات والتحولات المستمرة، ولاسيما أن الفقه يكتنز في مضامينه (عناصر الحياة والديمومة والاستمرارية) وتتجلى هذه المسألة للعبارة عند مراجعة تاريخ الفقه الإسلامي والامامي على وجه الخصوص الحافل بالتحولات التجديدية وكذلك السكونية التقليدية وهو أمر دون شك بالغ الأهمية، ومن أجل القيام بالرصد العلمي لهذه التحولات خصوصاً ما يتعلق بالتجديد، لابد بداية أن نؤشر إلى جملة من الأمور لعل أهمها هي:

١-الحقبة التجديدية في هذا المسار التاريخي الطويل لتوصل فترات التجديد بعضها بعض.

٢-دراسة كل تحول فقهي وعلاقته بالمجال الاجتماعي المحيط به وتفاعله معه.

بناءً على ما تقدم فإن دراسة الفقه بمعزل عن الظروف والملابسات التي أحاطت به وأسهمت في تكوينه، وتحليل العناصر المهمة والبيئة الحاضنة، أمر عقيم لا فائدة ترجى منه، من جملة تلك العناصر المؤثرة عنصرا [٢٧]:

١-الزمان والمكان.

٢-شخصية الفقيه وسيكولوجيته.

وتضافر هذه العوامل مجتمعة يساهم في بلورة دور فاعل وأساسي لرسم ملامح العملية الفقهية ماضياً وحاضراً.

المبحث الثالث

الاجتهاد عند السيد محمد باقر الصدر بين التجديد وإعادة الصياغة:

ينبغي بيان بعض الجوانب التطبيقية وبشكل مركز لأبرز مناهج التجديد والتي تمثلت بأبرز الأعلام من المشتغلين بالمعرفة الفقهية ولاسيما على صعيد أصول الفقه في مدرسة النجف العلمية، لنرى مدى تحقق غرض التجديد او السير وفق نمط إعادة الصياغة للاجتهاد، واعتقد ان هناك نماذج عديدة من الفقهاء سبقت السيد محمد باقر الصدر من الناحية التاريخية والمنهجية ، وبالإمكان مقاربة نتاجاتهم ومدى احداثها التجديد الذي هو ركن أساس في عملية الاجتهاد، ويبدو ان اهم مؤسسي المنهج الاستنباطي والاجتهادي الاصولي الراهن في مدرسة النجف فقهاء مجددين احدثوا تغييرا واضحا في مناهج الاجتهاد ومن الواضح ان الوحيد البهبهاني(**١٢٠٥هـ**) [٢٨]، والشيخ الانصاري(ت:١٢٨١هـ) [٢٩]، من ابرز رواد التجديد والتأسيس بل التحول المنهجي الذي حصل في مدرسة النجف وامتد الى الان، واعتقد ان السيد محمد باقر الصدر(ت:١٩٨٠م) سار على ذات المنهج واحدث تطويرا وتحولا لا يقل عن العلمين السابقين عليه زمانيا ولو بنسبة معينة.

يبدو أن الإطار العام لعلم أصول الفقه الامامي المعاصر هو نتيجة ظروف تاريخية تمتد تقريباً ما بين ١٥٠٠م إلى ١٧٥٠م / ٩٠٠ – ١٢٥٠هـ، أي من البهبهاني الى الانصاري الى التجديد الذي احدثه محمد باقر الصدر(ت:١٩٨٠م).

إن هذا الإطار المنهجي الأصولي المعاصر في مدرسة النجف تأسس على يد مجموعة من الاعلام من ابرزهم الوحيد البهبهاني، واكتملت الصياغة المنهجية على يد تلامذته، ويبدو للدارس أن الإنتاج الأصولي الحالي المعاصر في مدرسة النجف الاشرف رغم توسعه كمياً يمثل حالة من الاستمرار لمرتكزات الإطار المنهجي الذي حصل على يد البهبهاني، من الناحية: المعرفية، والمنهجية، والوظيفية.

لقد استطاع الوحيد البهبهاني أن يقوم بجهد كبير لا يمكن ان يصنف تحت نمط إعادة الصياغة ويمكن أن يتلخص وفق الآتي:

١- وضع التصميم الأساس لحجية الأدلة التي عليها مدار الاستدلال في البحث الفقهي وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع والعقل.

٢- حدد دائرة حجية كل دليل من الأدلة، وأن يحدد الحكم الشرعي الذي يراد التوصل إليه من خلالها.

٣- اكتشف الفارق الجوهري بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي، وما يترتب على هذا الفارق بين الحكمين من التباين بين ما أسماه بالدليل الاجتهادي – وهو الدال على الحكم الواقعي. وما أسماه بالدليل الفقاهتي – وهو ما دل على الحكم الظاهري.

٤- بيّن ما يترتب على المناسبات بين هذين النوعين من الأدلة من قواعد الطرح والجمع بين الدليلين المتعارضين.

ومع الشيخ الانصاري بدأت مرحلة جديد لعلم أصول الفقه ومنهج الاستنباط في مدرسة النجف العلمية، حيث بدأ الانصاري بعملية إصلاح وتجديد واسعة، مع الأخذ بعين الاعتبار وجود ظروف مساعدة، وقابلية البيئة الأصولية لتلقف هذا التعمق، الذي وضع ركائزه الأولى في الأصل الفقهاء وعلماء الذين سبقوه[٣٠].

ولا شك أن الشيخ الانصاري مؤسس منهج تجديدي في أصول الفقه، بإمكاننا أن نقول إنه أسس مدرسة في ذلك، هذا المنهج والمدرسة تختلف عن أصول الحقبة السابقة له في كثير من المسائل والموضوعات الأساسية، لكن هذا التطور والتجديد غير منفصل عن بنية أصول الفقه المعروفة.

وبعد التشكل المنهجي الذي أنتجه الوحيد البهبهاني، وجهود التطوير التي قدمها تلامذته، ظهر الشيخ الانصاري في النصف الثاني من القرن الثالث عشر، فقام بتجديد الفكر الأصولي تجديداً شاملاً للمنهج والمضمون، مشيداً على الأساس الذي وصفه الوحيد البهبهاني منهجاً علمياً غنياً بالمفاهيم والأفكار الجديدة، والتي أكسبت علم الأصول عناصر القوة والديمومة، ومواكبة الفقه للمستجدات[٣١].

لقد شخص الشيخ الانصاري ثغرات منطقية منهجية، وأخرى مضمونية قصر التفكير المنهج الأصولي الموروث عن حلها، ولا يكتمل البناء المنهجي للبحث الأصولي من غير علاجها[٣٢].

ويجد المتتبع لجهود الشيخ مرتضى الانصاري انه لم يقع في إطار ونمط إعادة الصياغة الذي وقع فيه اغلب الفقهاء، وخير دليل على ذلك هو ان الدرس العلمي الحوزوي – في مرحلة السطوح العالية– الى الان قائم على اهم كتابين من كتبه، وقد شرحا بعدة شروح وبعدة مجلدات، ولا يسمى الأستاذ أستاذا في الوسط الحوزوي الا إذا تمكن من تدريسهما، والكتابان هما:

١- كتاب فرائد الأصول المسمى بـ(الرسائل)، ثلاثة أجزاء كبيرة.

٢- كتاب المكاسب، وقد شرح في أحد شروحه في ١٧ عشر مجلدا.

التجديد عند السيد محمد باقر الصدر:

السيد محمد باقر الصدر، فقيه ومفسّر، ومفكّر إسلامي، ولد في عام ١٩٣٥م، درس العلوم الدينية عند كبار علماء الحوزة العلمية في النجف الأشرف أمثال السيد الخوئي، والشيخ محمد رضا آل ياسين. واستطاع أن يصل إلى مرتبة الاجتهاد في سنين مبكرة، وبدأ بتدريس العلوم الدينية في حوزة النجف العلمية في العراق، كان مؤلّفاً في مجالات مختلفة، تبلغ مؤلفاته م العشرين، في الاقتصاد الإسلامي، والفلسفة الإسلامية، وتفسير القرآن، والفقه، وأصول الفقه، والمجتمع، وفي نظرية المعرفة، تم إعدامه عام ١٩٨٠م.

ويعتقد السيد محمد باقر الصدر ان السبب في انكماش الفقه في مدرسة الامامية الاثني عشرية هو مبدأ الفردانية والشخصانية في الطرح والتنظير، وكذلك بسبب العوامل الاجتماعية والسياسية التي جعلت من الفقهاء يتجنبون الأمور والمسائل التي تهتم بالدولة والمجتمع بمعناه الواسع والاكتفاء بالأمور الفردية للمكلف.

يقول الصدر: (وهذا الاتجاه الذهني لدى الفقيه لم يؤدّ فقط إلى انكماش الفقه من الناحية الموضوعية، بل أدّى إلى تسرّب الفردية إلى نظرة الفقيه نحو الشريعة نفسها، فإنّ الفقيه بسبب ترسّخ الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة في ذهنه، واعتياده على أن ينظر إلى الفرد ومشاكله، عكس موقفه هذا على نظرته إلى الشريعة فاتّخذت طابعاً فردياً وأصبح ينظر إلى الشريعة ذاتها كأنّها تعمل في حدود الهدف المنكمش الذي عمل له الفقيه فحسب، وهو الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة)[٣٣].

ويبدو ان السيد محمد باقر الصدر شخص مكمن الخلل الذي ساد في مناهج الاجتهاد، وكيف أصبحت عملية الاستنباط ما هي الا إعادة وتكرار لما هو موجود الأسبق فالأسبق، لذلك حاول ان يقدم رؤيته التجديدية والابداعية على أكثر من مستوى، ويبدو انه ركز على امرين:

الأول – التجديد على مستوى النظرية والتنظير:

وقد تجلى ذلك في عدد من كتبه، منها:

١. كتاب (اقتصادنا): حيث كان دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث لمذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في أسسها الفكرية وتفاصيلها.

ان الكتابات الإسلامية في هذا الحقل الاقتصادي والفكري لم يكن مشهودا لها بالتفوق والتجديد والابتكار، قبل كتاب " اقتصادنا" وبعده بما يقارب العقدين من الزمن[٣٤]، وحتى بعده فان اغلب الكتابات كانت تميل الى العموميات ويفتقر الى الدقة، مما يحول دون صدور بحوث جدية ومنهجية؛ لهذا السبب تتسم كتابات محمد باقر الصدر المعرفية بأهمية بارزة[٣٥].

إن اسهامات كتاب اقتصادنا هي بلا شك موضع نقاش ونقد وانتقاد، وما يتوجب التشديد عليه أن معظم دارسي هذا العمل لم ينتبهوا بما يكفي إلى معطى أساسي: وهو أن الصدر لم يقدم فقط أطروحة نظرية مفاهيمية لما يعتبره "المدرسة الإسلامية في الاقتصاد"، وإنما ساهم قبل كل شيء في إحكام المسائل الأنطولوجية – الأبستمولوجية–المنهجية، وهذا ما يميز عمله خصوصا[٣٦].

٢. كتاب (البنك اللاربوي في الإسلام): وهو عبارة عن أطروحة للتعويض عن الربا ودراسة لكافة أوجه نشاط البنوك في ضوء الفقه الإسلامي.

٣. كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء):

وهذا الكتاب من اكثر مؤلفات السيد محمد باقر الصدر التي تدلل على عبقريته العلمية ومنهجه التجديدي، ويكشف عن التفوق العلمي والمعرفي، لأنه اقتحم حقلا فائق الدقة في نمطيه القديم والحديث، بكفاءة منهجية عالية، حيث اعتبر الصدر محاولته في هذا الكتاب " إعادة بناء نظرية المعرفة على أساس معين"[٣٧]، أي على أساس اجتهادي خاص به، يبدو ان الكتابات الإسلامية في هذا الحقل لا اقل في القرن الأخير لم تسجل تفوقا يذكر او ابتكارات ذات قيمة معرفية، والذي كان سائدا إما يتناول تاريخ المنطق بطريقة مدرسية او لا يتجاوز المنطق الكلاسيكي[٣٨]،.

الثاني: التجديد في منهج أصول الفقه، وفق مستويين:

١. التجديد في المضمون.

٢. التجديد الشكلي المدرسي التدويني.

تنبه له السيد محمد باقر الصدر، واسماه بـ (الذاتية المبررة للواقع)، وهي تعني:" إن عملية تبرير الواقع هي: المحاول التي يندفع فيها الممارس – بقصد أو بدون قصد – إلى تطوير النصوص ، وفهمها فهماً خاصاً يبرر الواقع الفاسد الذي يعيشه الممارس، ويعتبره ضرورة واقعة لا مناص عنها نظير ما قام به بعض المفكرين المسلمين، ممن استسلم للواقع الاجتماعي الذي يعيشه، وحاول أن يخضع النص للواقع، بدلاً عن التفكير في تغيير الواقع على أساس النص"[٣٩].

والحقيقة ان هذا النوع من التبرير او الاشراط هو الاخطر عواقب، والاكثر تأثيراً؛ لسهولة إفلاته من تحت طائلة "النقد" واحتمائه – احيانا– ببعض الاعتبارات الاخلاقية.

وإذا ما أردنا بيان اهم الخصائص والإطار العام للتجديد الفقهي الاجتهادي عند السيد محمد باقر الصدر يمكن ان يكون وفق الاتي:

أولا – على المستوى المنهجي:

استطاع السيد محمد باقر الصدر صياغة البحث الاصولي الفقهي في مدرسة النجف الاشرف المعاصرة صياغة جديدة متقنة، وذلك من خلال:

١. تحديد ماهية البحث الاجتهادي الاصولي على أساس تعريف علم أصول الفقه بشكل أكثر دقة ممن سبقوه من الفقهاء والمجتهدين، مما جعل بحثه أقرب للتجديد منه الى إعادة الصياغة التي أصبحت سمة بارزة عند الكثيرين. حيث عرف علم أصول الفقه بانه: (العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي) [٤٠]

٢. تحديد ملاك المسألة الأصولية، وذلك كونها عبارة عن العنصر المشترك في الاستدلال الفقهي [٤١].

٣. انتهى السيد الصدر الى وضع أطروحة عامة تبين الربط المنطقي بين المباحث والموضوعات الأصولية المتعددة والمتشعبة، حيث توصل الى وضع كل مفردة من المفردات في البحث الاصولي موضعها المنطقي التراتبي المناسب.

بذلك استطاع ان يحدد الإطار العام الشامل لمباحث علم الأصول والمميز لها عن غيرها من المباحث الدخيلة في استنباط الحكم الفقهي بنحو من الانحاء، كعلوم الادب والمنطق والفلسفة وغيرها[٤٢].

وبالإضافة الى ما تقدم يبدو ان السيد محمد باقر الصدر قدم تصورين نظريين منهجيين يرتبطان في الموضوعات والمباحث الأصولية الاجتهادية لم يتم تداولهما بهذا الشكل في مدرسة النجف العلمية الاجتهادية، هما:

الأولى-اعتبار دلالة الدليل معيارا وملاكا لتقسيم الأبحاث والمسائل وتنظيمها.

وبناء على هذا التصور النظري تقسم الأبحاث والموضوعات الأصولية الى ثلاثة اقسام:

١. مباحث الدليل اللفظي.

٢. مباحث الدليل العقلي، ويتضمن: الدليل العقلي البرهاني، والدليل العقلي الاستقرائي.

٣. مباحث الدليل الشرعي، وينقسم الى اثنين:

أ- مباحث الحجج والأمارات.

ب- الأصول العملية.

وعلى الرغم مما لكل من هذين التصورين النظريين من السوابق في الفكر الاصولي الفقهي في مدرسة النجف العلمية – ولا سيما مع الشيخ الانصاري (ت: ١٢٨١هـ)، (الا ان الصياغة المنطقية الشاملة لجميع الأبحاث الأصولية في كل من الاطروحتين بما لهما من ميزات أمر جديد لا عهد لنا به في الفكر الاصولي السابق على مدرسة السيد الشهيد الصدر) [٤٣].

الثانية-اعتبار صفة الدليل: أي كون الدليل كاشفا عن الحكم او أصلا عمليا يحدد الوظيفة الفعلية للمؤمن المكلف.

ثانيا-الدقة وملكة التحقيق:

الدقة والتحقيق سمة واضحة في العمل الفكري والتجديد الذي احدثه السيد محمد باقر الصدر، ويقصد بالدقة والتحقيق هنا: (استقصاء الفروض والاحتمالات المنطقية للمسألة موضوع البحث

ومناقشتها واستبعاد ما يفرض البحث العلمي استبعاده واستبقاء ما يفرض استبقاءه، ثم إسناده بالدليل المنطقي إسنادا موجبا للاطمئنان) [٤٤] .

ومثال على ذلك بحثه لمسألة الاستقراء في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء)، فمن المعلوم ان الاستقراء من المباحث المهمة التي اشتغل عليها ودرسها كثير من المشتغلين بقضايا التشريع والفقه والمعرفة الدينية بشكل عام، لذلك نجد في الدرس الاصولي الحديث على وجه الخصوص ثلة من المفكرين المسلمين المعاصرين تناولوا المنهج الاستقرائي لدراسته وكشف علله، مثل: علال الفاسي، ومحمد الطاهر بن عاشور، وقطب مصطفى وغيرهم..، لكن درس المنهج الاستقرائي وعلاقته بالخطاب الشرعي الإسلامي لم يتجاوز عند معظم المشتغلين به حدود المعلوم في اسسه المرسومة في كتبه المنقولة والمترجمة عن اللغات الأخرى، مع انه مبحث خضع للنقد والهدم والتطوير في فلسفة العلوم الغربية[٤٥].

ويعتقد بعض الباحثين ان كتاب الأسس المنطقية للاستقراء هو (عبارة عن تنظير لعلم أصول الفقه وهو ليس في علم أصول الفقه مباشرة بل تنظيرا له، فيصبح. يجمع بين الاستنباط والاستقراء، استنباط الأصل واستقراء الفرع، بعد نقد المنطق الصوري الخالص والمنطق التجريبي الخالص، من أجل تأسيس منطق ذاتي للمعرفة) [٤٦].

اما مع السيد محمد باقر الصدر فقد أعاد طرحه طرحا منهجيا منطقيا نابعا من فلسفة العلوم المعاصرة، رؤية جديدة منهجية في سياق بحث منهجي إحيائي في الأصل، ورؤى إضافية تثير الاهتمام، ويعتقد احد الباحثين التونسيين ان أهم ما قدمه الصدر من نتائج كبرى في هذا الخصوص هي[٤٧]:

١. نقد السيد الصدر المنهج الصوري والمنهج التجريبي معا واثبات عدم قدرتهما على معالجة فجوة الطفرة في الاستقراء.

٢. ابتكار السيد باقر الصدر للمسلك الذاتي تجاوزا للمنهج الموضوعي، ومعاضدة له وتوخي النظام حساب الاحتمالات لدعم المنهج الاستقرائي.

٣. برهن السيد باقر الصدر على قدرة حساب الاحتمالات في الاستقراء على سد تلك الفجوة التي تركها المنهج الصوري والمنهج التجريبي في الاستقراء.

٤. نقل السيد الصدر الاستقراء من نظام الطفرة الى نظام تنمية حساب الاحتمالات.

٥. البرهنة على وجود أساس مشترك بين العلوم الطبيعية والعلوم الإلهية(الوحيانية)، في نظام المعرفة العلمية المعاصرة من خلال الاطروحة الصدرية الجديدة في مناهج المعرفة.

٦. الجزم بقدرة العلوم الطبيعية على البرهنة على وجود الخالق عز وجل والبرهنة على صحة العلوم الدينية بالمناهج العلمية الطبيعية.

ثالثا–الابداع في التجديد:

في مدرسة النجف العلمية المعاصرة يعد السيد محمد باقر الصدر أبرز المجتهدين والمجددين المعاصرين، على الرغم من سنوات عمره القليلة نسبيا مقارنة بغيره، فقد استشهد وهو بعمر (٤٥ سنة)، وقد مجموعة من التصورات التجديدية بقيت الى اليوم فاعلة في الدرس العلمي في (الحوزة العلمية)، وباعتقادي الى الان لم يتمكن من تجاوزها؛ لدقتها وعمق تحقيقها.

ويبدو ان ما تميز به منهج السيد محمد باقر الصدر، انه جمع بين التحقيق والابداع، فإضافة الى تحقيقه المستوعب ودقته الشاملة كان لا يدع مشكلة عملية الا ويبدع في حلها بأحسن ما جاء بها السابقون، ومن هنا اجتمعت في فكره الاجتهادي الاصولي نظريات إبداعية جعلت جهوده أقرب للتجديد والابداع من إعادة الصياغة التي كانت سائدة في مدرسة النجف على نحو ليس بالقليل [٤٨].

لقد كان للصدر أراء فقهية وأصولية تفرد بها تميّز بها عن غيره فأضاف فيها الجديد إلى الذين سبقوه كما خالفهم في العديد من مسائل الأصول منها استخدامه لنظرية حساب الاحتمالات في حجية الإجماع هذه النظرية حررته من عامل الكم الذي يفهم اعتباره من كلمات الكثيرين المفسرين للإجماع ويرى بان عامل الكم لا موضوعية فيه وأن مقياس حجية الإجماع هو كل ما أدت ملاحظته تحقيق العلم أو التحقق الملحق به، يتطابق محتوى الإجماع للواقع وأن الحكم الذي قام عليه صادر من الشارع [٤٩].

ويمكن ان يتجلى التجديد في نمطين، أحدهما مكملاً للآخر:

الأول–التجديد في تدوين المنهج الدراسي:

من الواضح ان السيد محمد باقر الصدر اهتم كثيرا بالعلوم الحديثة، من منطق واقتصاد وفلسفة وسياسة، لكن هذا لا يعني انصرافه او عدم براعته في العلوم التخصصية في الحوزة العلمية (مدرسة النجف العلمية)، وهي العلوم التي تعد الأساس الذي ينتظم بها الدرس الحوزوي الديني التعليمي، وهما على وجه الخصوص الفقه وعلم أصول الفقه، و(لم يشكك أحد بقدرته الاجتهادية والاستنباطية في هذه العلو، فقد شملها بتجديداته وتطويراته، خصوصا في جوانب المنهجية التي هي أكثر الجوانب حاجة للتجديد في تلك العلوم) [٥٠].

ويرى الدكتور عبد الجبار الرفاعي ان السيد محمد باقر الصدر استطاع (ان يؤصل لمنحى جديد في عملية الاستنباط الفقهي، لا تستعين بالأدوات المتعارفة في عملية الاستنباط، مما كانت تؤمنه العناصر والقواعد المشتركة في علم أصول الفقه، لا تستعين بها فحسب وانما تعمد الى الإفصاح عن ولادة قواعد جديدة ينبغي ان تستلهمها بحوث أصول الفقه، بعد تحرك البحث الفقهي من خندقه التقليدي ووطِئ أرضا بكرا، لم يعرفها الأسلوب المتداول في الاستنباط) م) [٥١]،

وهذا من ابرز الدلائل على ان منهج الشهيد الصدر هو اقرب للتجديد منه الى إعادة الصياغة للموروث الفقهي ولا سيما جوانبه النظرية.

ويبدو ان اول محاولات السيد محمد باقر الصدر كانت مع (الرسالة العملية) [٥٢] الخاصة به، حيث كان يسعى لأن تكون هذه الرسالة على غير النمط التقليدي المتوارث، وبتطوير اللغة التي تتسم بالصعوبة غالبا، واقترح منهجية جديدة لتقسيم الاحكام الشرعية [٥٣]، حيث قسمها الى أربعة اقسام، هي:

١. **العبادات.**
٢. **الأموال.**
٣. **السلوك الخاص.**
٤. **السلوك العام.**

لقد عبر السيد الصدر عن رؤية تنويرية شديدة الوعي والادراك بالانكماش والتراجع الذي حصل لحركة الاجتهاد، وتحول الفقه من فقه الامة والمجتمع الى فقه الفرد والاحوال الشخصية، وهيمنة النزعة الفردية على ذهنية الفقيه، وعلى التفكير الفقهي بصورة عامة، وانكماش الفهم والمضمون الاجتماعي العام والواسع في النظر للنص الفقهي والديني عموما [٥٤].

كان السيد الصدر قد جمع مبررات وضع منهج دراسي في أصول الفقه دفعته إليه حالة الجمود والتحجر الناتجة عن التقليد التي أصابت المنهج الأصولي، كما شده إليه التطلع إلى التجديد في قراءة الأصول وإعادة بنائها وفق متطلبات العصر ومقتضياته. فأصبحت الكتب الدراسية القديمة تمثل الماضي وغير مواكبة للعصر ولحاجياته ولا تعبر في مضامينها عن مسائل ومباحث الأصول بالدقة المطلوبة والكفاية اللازمة بل عما يعتقد مصنفوها وعن أفكارهم وللردّ على معارضيهم لأجل إقناعهم، فهي تفتقد الغرض الجوهري في طريقة التدريس وهو تكوين الطالب تكوينا متجانسا بالتنسيق بين عدة مراحل في مساره التعليمي[٥٥].

الثاني–التجديد في النظريات والبحث الاستدلالي العالي:

من المشكلات الكبيرة التي عانى منها الاجتهاد عند الامامية، انعزال عملية الاجتهاد عن مقاربة قضايا المجتمع والدولة بسبب عدم الحاجة العملية اليها على مدى زمن طويل، لأسباب عديدة، والتركيز بدلا من ذلك على الموضوعات التي تهم الفرد في حركته العامة سواء في عباداته ومعاملاته لتتطابق مع احكام الشريعة، وكانت تمثل صورة الفرد لا هيئة المجتمع لدى أجيال الفقهاء أثره في تأثر نظرة الفقهاء الى الشريعة فتولد اتجاه ذهني عام ينظر الى الشريعة في نطاق ما يحتاجه الفرد وليس ما يحتاجه المجتمع باسره [٥٦].

يقول السيد محمد باقر الصدر:(وهذا الاتجاه الذهني لدى الفقيه لم يؤدّ فقط إلى انكماش الفقه من الناحية الموضوعية، بل أدّى إلى تسرّب

الفردية إلى نظرة الفقيه نحو الشريعة نفسها، فإنّ الفقيه بسبب ترسّخ الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة في ذهنه، واعتياده على أن ينظر إلى الفرد ومشاكله، عكس موقفه هذا على نظرته إلى الشريعة فاتّخذت طابعاً فردياً وأصبح ينظر إلى الشريعة ذاتها كأنّها تعمل في حدود الهدف المنكمش الذي عمل له الفقيه فحسب، وهو الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة) [٥٧].

وللخروج من هذه الحالة كان لابد بحسب رؤية السيد الشهيد الصدر، أن يأخذ الفقيه بنظر الاعتبار حالة الأمة بالحساب وليس حالة الفرد فحسب، وان يستوعب غايات التشريع ومقاصد الشريعة، وينفتح في الوقت نفسه على التجربة البشرية، كيما يتاح للفقه ان يمتد أفقياً بعد أن امتد عمودياً على مستوى العمق والتحقيق، وأخذ يكرر نفسه في الموضوعات والعناوين الثابتة التي يبحثها الفقهاء خلفاً عن سلف [٥٨].

ونرى الشهيد الصدر ملحاً على العامل الزماني؛ لاقتضائه عنصر التجديد في الموضوعات وتغييره للكثير من خواص الموضوعات والحالات السابقة ودفعه بالكثير من الاشكاليات الجديدة، فلكل مرحلة زمنية متطلباتها التي تفرض على الفقيه التعامل معها وايجاد الحلول لها [٥٩]. لذلك نلاحظ الحاح الشهيد الصدر على بناء النظريات في المعالجة لأي إشكالية معاصرة، يقول:(لا بد من ان يتوغل هذا الاتجاه الموضوعي في الفقه، لا بد وان يتوغل، لا بد وان ينفذ عموديا، لا بد وان يصل الى النظريات الاساسية، لا بد وان يكتفي بالبناءات العلوية وبالتشريعات التفصيلية، لا بد وان ينفذ من خلال هذه البناءات العلوية الى النظريات الأساسية التي تمثل وجهة نظر الاسلام لأننا نعلم ان كل مجموعة من التشريعات في كل باب من أبواب الحياة ترتبط بنظريات أساسية) [٦٠].

ويبدو ان مهمة اكتشاف النظريات وتفعيلها من قبل المجتهد المجدد، وبالتالي من الفقيه نفسه لا تتم – بحسب السيد الصدر – الا إذا تخلص الفقيه من خطر (الذاتية المبررة للواقع)، وهي تنمو وتزدهر وتهيمن على عقلية الاجتهاد لأسباب أربع [٦١]:

١- تبرير الواقع.

٢- دمج النص ضمن إطار خاص.

٣- تجريد الدليل من ظروفه وشروطه.

٤- اتخاذ موقف معين بصورة مسبقة تجاه النص.

وعلى مستوى الدروس الاستدلالية في الفقه واصوله أبدع السيد الصدر نظريات عدة على أكثر من مستوى: الفلسفي، واللغوي، والكلامي وصلتها بالبحث الاصولي الاجتهادي، التي يمكن ذكرها على نحو الايجاز، هي:

- **النظريات الفلسفية التي ابرزها وبين اثرها في مباحث أصول الفقه في مدرسة النجف المعاصرة**[٦٢]:

١. نظرية المنطق الذاتي.
٢. نظرية السلطنة.
٣. نظرية الواقع الاعم.

- **نظريتان أصوليتان ذات صلة بالبحث اللغوي** [٦٣]:

١. نظرية القرن الأكيد.
٢. نظرية النسبة في المعنى الحرفي.

- **نظريتان اصوليتان ذات صلة بالبحث الكلامي** [٦٤]:

١. نظرية حق الطاعة.
٢. نظرية التزاحم الحفظي.

الخاتمة:

يتضح ان منهج السيد الصدر الاجتهادي كان علامة فارقة في مدرسة النجف المعاصرة، فلم تكن جهوده جهود في إطار إعادة صياغة بل هي أقرب للتجديد العام الذي شمل أكثر من مستوى معرفي في هذه المدرسة.

ويبدو ان المسوغات النظرية والاسس التي ارتكز عليها السيد الصدر في منهجه التجديدي وتوخي الوقوع في نمط إعادة الصياغة التي حصل لكثير من الفقهاء الذين سبقوه كانت، هي:

١. المعالجة الاجتهادية المباشرة للنص التأسيسي (القرآن الكريم والسنة).
٢. تجاوز المنحى الفرداني في طريقة الاستنباط.
٣. التركيز على فقه النظرية خصوصا في معالجته الاقتصادية.

لقد استطاع محمد باقر الصدر ان يعيش في عصره ويعالج قضاياه ويصنع لنفسه حضورا في قمة العلم والثقافة وهو في بيئة كثيرا ما توصف بالمحافظة وتمسكها بالموروث العلمي الذي يمتد لألف سنة، وهو بذلك كان على دراية تامة بضرورة احداث التطوير والتجديد الذي يتطلبه الزمان والمكان، والا صنفت محاولاته مع اغلب المحاولات السابقة بانها إعادة واجترار للماضي بصياغة أكثر ما يقال عنها صياغة جديدة.

الهوامش:

(١) ظ: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٩٨٧م، مادة جدد. وانظر: ابن منظور: جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم الانصاري الافريقي المصري، لسان العرب، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

(٢) سورة الجن، الآية ٣.

(٣) محمد الكتاني، جدل العقل والنقل، دار الثقافة، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م، ص٩٦ – ٩٧.

(٤) محمد الكتاني، جدل العقل والنقل، دار الثقافة، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م، ص٩٦ – ٩٧.

(٥) محمد عمارة: مستقبلنا بين التجديد الفكر الإسلامي والحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص١١.

(٦) جميلة بوخاتم، التجديد في أصول الفقه، مكتبة الاسرة، ط١، القاهرة، ٢٠١٦م ، ص٢٤.

(٧) انظر: برهان غليون، فلسفة التجدد الإسلامي، مجلة الاجتهاد، العددان ١٠ و١١، ١٩٩١، ص٣٢٧ – ٣٢٨.

(٨) جميلة بوخاتم، التجديد في أصول الفقه، ص٢٣.

(٩) الاجتهاد بين اسر الماضي وافاق المستقبل، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٩م، بيروت، ص٢٥٩.

(١٠) المصدر نفسه.

(١١) ظ: أحمد قراملكي، التجديد في علم الكلام، قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١٤، ٢٠٠١م، ص١٢٢ – ١٣٩.

(١٢) انظر: محمد اقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف عديس تقديم: الشيماء الدمرداش العقالي الناشر: دار الكتاب المصري اللبناني الطبعة: الأولى ٢٠١١م.، ص٢٠٦ – ٢٠٧.

(١٣) انظر: حمو النقاري، في المفهوم من " التقليد" ومن " التجديد"، مقال ضمن كتاب بعنوان: التقليد والتجديد في الفكر العلمي، تنسيق بناصر البعزاتي، منشورات كلية الآداب بالرباط، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة– البيضاء، ط١، ٢٠٠٣م، ص ٢٨–٢٩.

(١٤) السيد محمد حسين فضل الله، الاجتهاد بين اسر الماضي وافاق المستقبل، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٩م، بيروت، ص١٢٠.

(١٥) المصدر نفسه، ص١٢١–١٢٤.

(١٦) الاجتهاد بين اسر الماضي وافاق المستقبل، ص١٢٤.

(١٧) انظر: علي رضا فيض، الفقه والاجتهاد، ص١٤٠.

(١٨) انظر: علي رضا، الفقه والاجتهاد، ص١٤٠.

(١٩) محمد باقر الصدر، الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، مجلة الغدير، العدد الاول، ديسمبر ١٩٨٠ صفر ١٤٠١ هـ.

(٢٠) انظر: علي رضا، الفقه والاجتهاد، ص١٤٠.

(٢١) انظر: المصدر نفسه.

(٢٢) المصدر نفسه، ص١١٨

(٢٣) علي رضا، الفقه والاجتهاد، ص١١٨.

(٢٤) صحيح ابن ماجه – رقم الحديث أو الصفحة: ١٩٠٨ – أخرجه ابن ماجه (٢٣٣٩)، وأحمد (٢٩١٤)

(٢٥) الصدر، محمد باقر، الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، مجلة الغدير، العدد الاول، ديسمبر ١٩٨٠ صفر ١٤٠١ هـ.

(٢٦) ١٣. علي رضا فيض، الفقه والاجتهاد عناصر التأصيل والتجديد والمعاصرة، ترجمة حسين

الصافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠٠٧م، ص٥٢.

(٢٧) علي رضا، الفقه والاجتهاد، الفقه والاجتهاد، ص٥٣.

(٢٨) محمد باقر البهبهاني (١١١٨ – ١٢٠٥ هـ)، المشهور بالوحيد البهبهاني، فقيه وأصولي إمامي في القرن ١٢ الهجري. تصدى البهبهاني للمنهج الأخباري وأسّس المنهج الأُصولي أو الاجتهادي.

(٢٩)الشيخ مرتضى الأنصاري: رجل دين وفقيه ومرجع اثني عشري أصولي، ويعرف «بالشيخ الأنصاري»، استلم المرجعية العامة بعد وفاة استاذه الشيخ محمد حسن النجفي. لُقب في حوزة النجف بـ«خاتم الفقهاء والمجتهدين»، وايضا يُعرف بلقب «الشيخ الأعظم» ويُعتبر كتاباه: «الرسائل» و«المكاسب» من الكتب الأساسية في مدرسة النجف العلمية حتى اليوم (انظر: مقدمة لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، كتاب المكاسب، ١٤١٥هـ).

(٣٠) ظ: محسن الاراكي، معالم الفكر الأصولي، ص١٤.

(٣١) ظ: المصدر نفسه، ص١٤.

(٣٢) ظ: المصدر نفسه.

(٣٣) الصدر، محمد باقر، الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، مجلة الغدير، العدد الاول، ديسمبر ١٩٨٠ صفر ١٤٠١ هـ.

(٣٤) انظر: زكي الميلاد، من التراث الى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، ص١٥١.

(٣٥) انظر: شبلي ملاط، تجديد الفقه الإسلامي محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم: ترجمة غسان غصن، بيروت، ط١، دار النهار، ١٩٩٨م، ص١٤٧.

(٣٦) د. مالك أبو حمدان، بين محمد باقر الصدر وماكس فيبر: طرح لتجديد منهجية بناء المفاهيم في الاسلاميات، دار العارف للمطبوعات، ظ١، النجف الاشرف، ٢٠٢٢م، ص٢٩.

(٣٧) السيد محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، دار التعارف، ط٤، بيروت، ١٩٨٢م، ص٧.

(٣٨) انظر: زكي الميلاد، من التراث الى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، ص١٥٢.

(٣٩) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص ٣٨٤.

(٤٠) محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول/ الحلقة الثانية، ص٤٣.

(٤١) محمد باقر الصدر، بحوث في علم الأصول ج١/ ص ٣١-٣٢.

(٤٢) انظر: محسن الأراكي، معالم الفكر الاصولي الجديد، بوك اكسترا، لندن، ط١، ١٩٩٩م، ص٣٣-٣٤.

(٤٣) محسن الأراكي، معالم الفكر الاصولي الجديد، ص٣٨.

(٤٤) المصدر نفسه، ص٣٩.

(٤٥) انظر: د. عزوز بن عمر الشوالي، التناول الحداثي للخطاب الشرعي الإسلامي واشكالية المنهج، منشورات مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، مجمع الأطرش،ط١، ٢٠١٧م، تونس، ص ٥٠.

(٤٦) جيلاني بوبكر، أصول الفقه في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر تجديد ام ترديد، ، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٢م، أربد- الأردن، ص٦٨.

(٤٧) انظر: د. عزوز بن عمر الشوالي، التناول الحداثي للخطاب الشرعي الإسلامي واشكالية المنهج، ص٦٨.

(٤٨) انظر: محسن الاراكي، معالم الفكر الاصولي الجديد، ص٤٠.

(٤٩) انظر: جيلاني بوبكر، أصول الفقه في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر تجديد ام ترديد، ، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٢م، أربد- الأردن، ص٧٣.

(٥٠) زكي الميلاد، من التراث الى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، ص١٥٩.

(٥١) منهج الشهيد محمد باقر الصدر، في تجديد الفكر الإسلامي، دار العارف للمطبوعات،ط١، العراق- النجف الاشرف، لبنان بيروت، ٢٠١٢م ص٨٩.

(٥٢) مصطلح الرسالة العملية: يعني عند الشيعة الاثني عشرية هي كتب حاوية على فتاوى وأحكام شرعية يؤلفها عادة مرجع التقليد، لتعرّف المقلّدَ على فتاوى مرجعه في أمور دينه، والعمل بها. وقد بادر علماء الشيعة في مدينة النجف الاشرف وغيرها منذ بداية عصر الغيبة الكبرى في القرن الثالث الهجري إلى تأليف رسائل عملية لمقلديهم وما زالت هذه الطريقة هي الشائعة في إيصال الفتاوى إلى المقلدين وقد اختار بعض الفقهاء أسماء خاصة لرسائلهم مثل وسيلة النجاة والعروة الوثقى ومنهاج الصالحين، واختار السيد محمد باقر الصدر اسم (الفتاوى الواضحة) وغير ذلك من الأسماء. (انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة، مصطلح الرسالة العملية /https://ar.wikipedia.org).

(٥٣) انظر: زكي الميلاد، من التراث الى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، ص١٥٩.

(٥٤) انظر: زكي الميلاد، من التراث الى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، ص١٦٠.

(٥٥) انظر:جيلاني بوبكر، أصول الفقه في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر تجديد ام ترديد، ص٧٣.

(٥٦) انظر: إبراهيم العبادي، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص١١٣.

(٥٧) الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، مجلة الغدير، العدد الاول، ديسمبر ١٩٨٠ صفر ١٤٠١ هـ.

(٥٨) انظر: إبراهيم العبادي، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص١١٥.

(٥٩) انظر: المصدر نفسه، ص١١٥.

(٦٠) السيد محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات،بيروت، ص٣١.

(٦١) المصدر نفسه، ص٣١.

(٦٢) للمزيد من التفصيل، انظر: السيد محمد باقر الصدر، بحوث في علم الأصول، ج٢/ ص٣٧، وأيضا محمد باقر الصدر، مباحث الأصول، ج١/ ص ٥٢٧-٥٣٥.

(٦٣) انظر: محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول: الحلقة الثالثة، ج١، ص١٠١.

(٦٤) انظر: السيد محمد باقر الصدر، بحوث في علم الأصول، ج٢/ ص٣٧، وأيضا محمد باقر الصدر، مباحث الأصول، ج١/ ص ٥٢٧-٥٣٥.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١. إبراهيم العبادي، الاجتهاد والتجديد، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٢. الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، مجلة الغدير، العدد الاول، ديسمبر ١٩٨٠ .

٣. أحمد قراملكي، التجديد في علم الكلام، قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١٤، ٢٠٠١م.

٤. برهان غليون، فلسفة التجدد الإسلامي، مجلة الاجتهاد، العددان ١٠ و١١، ١٩٩١.

٥. جميلة بوخاتم، التجديد في أصول الفقه، مكتبة الاسرة، ط١، القاهرة، ٢٠١٦م.

٦. جيلاني بوبكر، أصول الفقه في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر تجديد ام ترديد، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٢م، أربد- الأردن

٧. حمو النقاري، في المفهوم من " التقليد" ومن " التجديد"، مقال ضمن كتاب بعنوان: التقليد والتجديد في الفكر العلمي، تنسيق بناصر البعزاتي، منشورات كلية الآداب بالرباط، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة- البيضاء، ط١، ٢٠٠٣م.

٨. زكي الميلاد، من التراث الى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٩. شبلي ملاط، تجديد الفقه الإسلامي محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم: ترجمة غسان غصن، بيروت، ط١، دار النهار، ١٩٩٨م.

١٠. عبد الجبار الرفاعي، منهج الشهيد محمد باقر الصدر، في تجديد الفكر الإسلامي، دار العارف للمطبوعات، ط١، العراق- النجف الاشرف، لبنان - بيروت، ٢٠١٢م.

١١. عزوز بن عمر الشوالي، التناول الحداثي للخطاب الشرعي الإسلامي واشكالية المنهج، منشورات مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، مجمع الأطرش، تونس، ط١، ٢٠١٧م.

١٢. علي رضا فيض، الفقه والاجتهاد عناصر التاصيل والتجديد والمعاصرة، ترجمة حسين الصافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠٠٧م.

١٣. مالك أبو حمدان، بين محمد باقر الصدر وماكس فيبر: طرح لتجديد منهجية بناء المفاهيم في الاسلاميات، دار العارف للمطبوعات، ظ١، النجف الاشرف، ٢٠٢٢م.

١٤. محسن الأراكي، معالم الفكر الاصولي الجديد، بوك اكسترا، لندن، ط١، ١٩٩٩م.

١٥. محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف.

١٦. محمد اقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف عديس تقديم: الشيماء الدمرداش العقالي الناشر: دار الكتاب المصري اللبناني الطبعة: الأولى ٢٠١١م.

١٧. محمد الكتاني، جدل العقل والنقل، دار الثقافة، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.

١٨. محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، ط٢٠، بيروت، ١٩٨٧م.

١٩. محمد باقر الصدر، الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، مجلة الغدير، العدد الاول، ديسمبر ١٩٨٠م.

٢٠. محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، دار التعارف، ط٤، بيروت، ١٩٨٢م.

٢١. محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٢٢. محمد باقر الصدر، بحوث في علم الأصول، المقرر: حسن عبد الساتر، الدار الإسلاميّة، ط١، بيروت.

٢٣. محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول: الحلقة الثالثة، دار التعارف للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٩٨٧م.

٢٤. محمد باقر الصدر، مباحث الأصول دار التعارف للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٩٨٤م.

٢٥. محمد حسين فضل الله، الاجتهاد بين اسر الماضي وافاق المستقبل، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٩م، بيروت.

٢٦. محمد عمارة: مستقبلنا بين التجديد الفكر الإسلامي والحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٢٧. ويكيبيديا الموسوعة الحرة، مصطلح الرسالة العملية /(https://ar.wikipedia.org).

Sources and References

- The Holy Quran.

1. Ibrahim Al-Abbadi, Ijtihad and Renewal, Dar Al-Hadi, Beirut, 1st ed., 2000.
2. Future Directions of the Ijtihad Movement, Al-Ghadeer Magazine, Issue 1, December 1980.
3. Ahmed Qaramelki, Renewal in Theology, Contemporary Islamic Issues, Issue 14, 2001.
4. Burhan Ghalioun, The Philosophy of Islamic Renewal, Al-Ijtihad Magazine, Issues 10 and 11, 1991.
5. Jamila Boukhatem, Renewal in the Principles of Islamic Jurisprudence, Al-Usra Library, 1st ed., Cairo, 2016.
6. Jilani Boubaker, The Principles of Jurisprudence in Modern and Contemporary Islamic Thought: Renewal or Repetition, Modern World of Books, 1st ed., 2012, Irbid, Jordan.
7. Hamou Al-Naqari, On the Concept of "Tradition" and "Renewal," an article in a book entitled: Tradition and Renewal in Scientific Thought, coordinated by Nasser Al-Baazati, Publications of the Faculty of Arts

in Rabat, Mohammed V University, Al-Najah New Press – Casablanca, 1st ed., 2003.

8. Zaki Al-Milad, From Heritage to Ijtihad: Islamic Thought and Issues of Reform and Renewal, Arab Cultural Center, Beirut, 1st ed., 2004.
9. Shibli Mallat, The Renewal of Islamic Jurisprudence by Muhammad Baqir Al-Sadr Between Najaf and the Shiites of the World: translated by Ghassan Ghosn, Beirut, 1st ed., Dar Al-Nahar, 1998.
10. Abdul Jabbar Al-Rifai, The Methodology of Martyr Muhammad Baqir al-Sadr in Renewing Islamic Thought, Dar Al-Aref Publications, 1st ed., Iraq-Najaf, Lebanon-Beirut, 2012.
11. Azouz bin Omar Al-Shawali, The Modernist Approach to Islamic Legal Discourse and the Problem of Methodology, Publications of the Center for Islamic Studies in Kairouan, Al-Atrash Complex, Tunis, 1st ed., 2017.
12. Ali Reza Fayd, Jurisprudence and Ijtihad: Elements of Authenticity, Renewal, and Modernity, translated by Hussein Al-Safi, Al-Hadara Center for the Development of Islamic Thought, 1st ed., Beirut, 2007.
13. Malik Abu Hamdan, Between Muhammad Baqir al-Sadr and Max Weber: A Proposal for Renewing the Methodology of Conceptual Construction in Islamic Studies, Dar Al-Aref Publications, 1st ed., Najaf, 2022.
14. Mohsen Al-Araki, Landmarks of New Fundamentalist Thought, Book Extra, London, 1st ed., 1999.
15. Mohsen Al-Amin, A'yan Al-Shi'a, edited and authenticated by Hassan Al-Amin, Dar Al-Ta'aruf.
16. Muhammad Iqbal, Renewing Religious Thought in Islam, translated by Muhammad Yusuf Udays, introduced by Al-Shaimaa Al-Damardash Al-Aqali, publisher: Dar Al-Kitab Al-Masri Al-Lubnani, first edition, 2011.
17. Muhammad Al-Kattani, The Dialectic of Reason and Tradition, Dar Al-Thaqafa, 1st ed., Casablanca, 2000.
18. Muhammad Baqir Al-Sadr, Our Economy, Dar Al-Ta'aruf

Publications, 20th ed., Beirut, 1987.

19. Muhammad Baqir Al-Sadr, Future Directions of the Ijtihad Movement, Al-Ghadir Magazine, first issue, December 1980.
20. Muhammad Baqir Al-Sadr, The Logical Foundations of Induction, Dar Al-Ta'aruf, 4th ed., Beirut, 1982.
21. Muhammad Baqir Al-Sadr, The Qur'anic School, Dar Al-Ta'aruf Publications, Beirut.
22. Muhammad Baqir al-Sadr, Researches in the Science of Usul al-Fiqh, ed. Hassan Abd al-Sater, Dar al-Islamiyyah, 1st ed., Beirut.
23. Muhammad Baqir al-Sadr, Lessons in the Science of Usul al-Fiqh: Episode Three, Dar al-Ta'aruf Publications, 1st ed., Beirut, 1987.
24. Muhammad Baqir al-Sadr, Researches in Usul al-Fiqh, Dar al-Ta'aruf Publications, 1st ed., Beirut, 1984.
25. Muhammad Hussein Fadlallah, Ijtihad between the Families of the Past and the Horizons of the Future, Arab Cultural Center, 1st ed., 2009, Beirut.
26. Muhammad Amara: Our Future Between Islamic Intellectual Renewal and Western Modernity, Al-Shorouk International Library, 1st ed., Cairo, 2003.
27. Wikipedia, the free encyclopedia, term "practical message" (https://ar.wikipedia.org/).