مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

دعوى التجديد الديني الحداثي في الفقه الإسلامي:
نظرات تحليلية في فكر محمد شحرور

The Modernist Religious Renewal Claim in Islamic Jurisprudence: Analytical Insights into the Thought of Muhammad Shahrour

أحمد وحيد أحمد قاسم[1]

Ahmed Waheed Ahmed Qassim

عبد الحميد محمد علي زروم[2]

Abdulhamid Mohamed Ali Zaroum

الملخص

تتناول هذه الدراسة حقيقة الدعاوى التجديدية الحداثية في الفقه الإسلامي، من خلال النظر في فكر محمد شحرور، وما طرحه من آراء حول موضوع التجديد الفقهي، وما دعا إليه من قراءة معاصرة للتراث. وتسعى هذه الدراسة إلى بيان حقيقة هذه الدعاوى، وتجلية مضايق الانحراف الفكري في دعوى تجديد الفقه الإسلامي. ومن أبرز المحاور المركزية التي تطرقت لها الدراسةُ ببيانٍ تقعيدي يتبعه بيان تحليلي: بيان ماهية التجديد الديني، وأقسامه، وذكر القوانين العلمية الناظمة لحقيقة التجديد الديني، ثم بيان حقيقة هذه الدعاوى الداعية إلى تجديد الفقه الإسلامي، وطبيعة علاقتها بنظرية التطور الداروينية، والوقوف

[1] طالب دكتوراه في قسم الفقه وأصول الفقه. كلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية. الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا.

ahmed9-9@hotmail.com

[2] أستاذ مشارك قسم الفقه وأصول الفقه. كلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية. الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا. alzaroumi@iium.edu.my

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

على حقيقة القراءة المعاصرة التي دعا لها محمد شحرور. واستخدم الباحث في هذه الورقة العلمية *المنهج الاستقرائي* متتبعاً ما كتبه، وسابراً لما سطره ونشره حول قراءته المعاصرة، و*المنهج التحليلي* بهدف تجلية بنية الإطار المفهومي لفلسفة محمد شحرور التي انطلق منها لقراءته المعاصرة، ودعوته لتجديد الفقه الإسلامي، ودراستها دراسة تحليلية. ومن أهم ما توصلت إليه هذه الدراسة: أن حقيقة ما يدعو له محمد شحرور من تجديد، هو تجديد مختلف الماهية عن حقيقة التجديد المشروع، وأن دعوته المعاصرة هي دعوة تغريبية الجوهر، تدعو للثورة على كل موروث، والانقلاب على المقررات الدينية كلها، وإعمال فأس التأويل الحداثي في القرآن الكريم، بغية الوصول لنتائج جديدة تتواكب مع ركب التطور الحضاري بحسب التصور الغربي، منطلقة من مبدأ أحادية الخالق وتعدد ما سواه في صيرورة مستمرة.

الكلمات المفتاحية: الفقه، التجديد، التراث، التأويل، محمد شحرور.

Abstract

This study discusses the real modernist religious renewal claims in Islamic jurisprudence (Fiqh), with the focus on the thought of Muhammad Shahrour and his opinions on the subject of renewal in Islamic jurisprudence, as well as his call for a contemporary reading of heritage. The most important objectives of this study are to investigate the reality of these claims, and to disclose the intellectual deviation in the claim of renewal of Islamic jurisprudence. The focuses of the paper include, explaining the religious renewal and its divisions, mentioning the scientific rules that regulate the truth of religious renewal. Then explaining the truth of these claims calling for the renewal of Islamic jurisprudence and its relationship to the Darwinian theory of evolution Moreover, this study discusses the truth behind the contemporary reading that Muhammad Shahrour called for using two research methodologies namely; the inductive approach to trace what he has written and delve into what he published about his contemporary reading, and the analytical approach to show the structure of the conceptual framework of Muhammad Shahrour's philosophy, from which he launched his contemporary reading and his call for the renewal of Islamic jurisprudence. One of the most important conclusions of this study is that the reality of Muhammad Shahrour's claim for renewal differs from the reality of permissible renewal, and that his contemporary call is an essentially westernizing call that urges for a revolution against

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

heritage and Islamic regulations which leads to the application of the modernist interpretation of the Holy Quran to reach new outcomes that keep pace with the civilized development according to the western vision, based on the principle of the uniqueness of the creator and the multiplicity of everything else in a continuous process.

Key words:

Jurisprudence, renewal, heritage, interpretation, Muhammad Shahrour

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

المقدمة

الحمد لله والصلاة السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعد:

فقد ظهرت في السنوات الأخيرة آراء حداثية كثيرة تجاه الفقه الإسلامي، راكبة عربة التجديد، وداعية من خلاله إلى استحداث فقه جديد يتواكب مع ركب الحضارة الغربية المتقدمة، متناسباً مع مستجدات الواقع المعاصر، جاعلة نَصب أعينها نقل النموذج الغربي الهادم للقيم والأخلاق والشرائع، إلى واقع العالم الإسلامي، حتى لو أدى هذا النقل إلى هدم الدين الإسلامي وقيمه وأخلاقه، بل دعت تلك الفئة الحداثية الأرأتية إلى هدم كل الأصول الدينية، والمقررات الشرعية بغية الوصول لهذا الهدف، ومن دعاة تلك الدعاوى الحداثية الدكتور محمد شحرور، الذي دعا إلى تجديد الفقه الإسلامي على مبدأ هدم القديم كله، فلا وصول للتطور الحضاري الحاصل-بزعمه-إلا بهدم القديم ونسفه، والثورة عليه ثورة شاملة على كافة الأصعدة، والقطيعة التامة مع الفقه الإسلامي وعلومه، منطلقا من الاستقلالية الفردية باعتبارها أجلى صور الحرية الاختيارية المقدسة في الفكر الحداثي، ومتجاوزاً زمن وصاية رجال الدين ذوي المصالح الذاتية، وواضعاً التراث الإسلامي باعتباره موروثاً مختلقاً لمصالح الطغيان السياسي تحت مجهر الاختبار والبحث العلمي، دون حمولات ميتافيزيقية مسبقة، ولا أصول عقدية مقررة.

وقد وجدت الكتابات الكثيرة السابقة على ما كتبه الباحث، إلا أنها اشتركت في نمطين من أنماط الكتابة، فإما أن يكون النمط متلق بالرد عن موضوع محدد وقوفاً على آلية كتابة شحرور في هذا الموضوع، أو أن يكون النمط متعلق بآراء كتاب محدد وقوفاً مع هذا الكتاب رداً ونقداً وتفنيداً. ولذا فقد وقف الباحث على الروافد الفكرية الاستمدادية التي زعم بها التجديد في صورة القراءة المعاصرة، وهذا مالم يجده الباحث في بحث سابق عليه.

كتابات النمط الأول:

1- "**فقه المرأة في فكر الحداثيين محمد شحرور نموذجا**" للطالبة منى آل ثاني، وقد تقدمت برسالتها لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، بالجامعة الإسلامية بماليزيا، وقد تركزت الدراسة على موضوع فقه المرأة، وناقشت فيه بخصوص كتاب محمد شحرور "نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: فقه المرأة"، واقتصرت فيه على هذا الموضوع. ولم يتجاوز البحث زهاء (150) صفحة، وقسمت بحثها على ثلاثة فصول، جعلت الأول للحديث عن الفكر الحداثي عموماً، وعلاقة محمد شحرور به، وجعلت الفصلين التاليين لنقد آرائه في فقه المرأة، مقارنة بين رأيه ورأي العلماء فيما ذهب إليه، فقد أقتصر بحثها على نقد موضوع فقه المرأة عنده، بينما البحث المراد طرحه قائم على استقراء عام لفكر وآراءه محمد شحرور.

2- "**موقف د. محمد شحرور من أركان الإيمان**" بحث قُدم لجامعة أم القرى، ضمن بحوث السنة المنهجية لمرحلة الدكتوراه بقسم العقيدة بجامعة أم القرى، وقد تناول فيه الباحث الجانب العقدي من كتاب شحرور عن القرآن، ولم يقصد إلى غيره بالبحث والنظر. تحدث عن موقفه من الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر، وقد ناهز البحث قرابة (83) صفحة، فاقتصر بحثه على نقد شحرور حول أركان الإيمان من كتابه "الكتاب والقران"، بينما الباحث قد وقف على قدر أوسع من جوانب التحريك الموضوعي في القراءة المعاصرة، وجوانب الزعم التجديدي عند محمد شحرور.

كتابات النمط الثاني:

1- "**النزعة المادية في العالم الإسلامي**" للكاتب عادل التل، فهو كتاب نقدي موجه إلى ثلاثة من الكتاب وهم: جودت سعيد، محمد إقبال، محمد شحرور. وقد ناقش فيه الكاتب أفكار هؤلاء الكتاب، وذكر فيه نصوصا منتقاة تبين الخلفية الفكرية لهؤلاء الكتاب. وتطرق في فصله الأخير إلى أفكار محمد

شحرور، وأطروحاته، وحاول إثبات النزعة المادية في فكره، وناقش بعض أطروحاته، والتي اقتبسها من كتاب "الكتاب والقرآن".

2- **"القرآن وأوهام القراءة المعاصرة"** للمؤلف جواد عفانة، رد فيه على كتاب "الكتاب والقرآن"، وسار في تقسيم كتابه سير تقسيم محمد شحرور لكتابه، وقد صرح مؤلفه أنه تناول كتاب محمد شحرور فقرة فقرة، وقد خصص القسم الأول من الكتاب لبيان خطأ شحرور في معنى "الكتاب" و "القرآن" و"الذكر" و"الفرقان" وغيرها من المباحث الأولية من القسم الأول من الكتاب المردود عليه. وفي الجزء الثاني رصد فيه الكاتب كلام شحرور عن بعض الأحكام والعبادات كالحدود والعقوبات والنسخ واللباس الشرعي وغيرها، مما نثره شحرور من آراء في كتابه المردود عليه.

3- **"قراءة في كتاب: الكتاب والقرآن"** للكاتبة هالة العروي، فظاهر الكتاب يوحي لناظر عنوانه، أنه من كتب النقد والرد، إلا أن سياق هذا الكتاب يسير في طريق معاكس، فهو تلخيص لكتاب شحرور، وتقريب لمن يعجز عن قراءة الأصل، فنص عليه الباحث هنا رغم تباين مراد مؤلفة عما يريد الباحث سوقه من ردود؛ رفعا للبس وبيانا لما قد يُستشكل.

4- **"بيضة الديك"** للكاتب يوسف الصيداوي، فهو نقد لغوي محكم لكتاب "الكتاب والقرآن" لمحمد شحرور، نقض فيه مؤلفة ما اتكأ عليه شحرور من قواعد لغوية بنى عليها شحرور قراءته المعاصرة، وبين فيه عدد من الأخطاء النحوية التي وقع فيها شحرور، ليبين للقارئ ضعف من اقتحم كتاب الله مفسراً، ومستنبطا، إلا أن الكاتب ألزم نفسه عدم تقحم بابٍ غير اللغة، فاقتصر رده على ذلك، بينما نقد الباحث متوجه لموقف محمد شحرور من الفقه الإسلامي ودعواه تجديدَه، والأسس التي بنى عليها تلك القراءة الجديدة.

وسيعتمد الباحث في بحثه على المنهجين التاليين:

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

1. **المنهج الاستقرائي**: وذلك بتتبع أهم أرائه في المصادر والمراجع المتوفرة، دون إغفال لمحاضراته، ولقاءاته الإعلامية، بغرض الدراسة، والتحقيق، ولتكوين تصور عام عن فكره، وآليته التأويلية لفهم النص الشرعي.
2. **المنهج التحليلي**: وسيُستخدم هذا المنهج في دراسة آراء محمد شحرور التجديدية في الفقه الإسلامي، وذلك بتوجيه ما جاء من آرائه، ودراستها دراسة تحليلية، وتوجيهها توجيها نقديا ومناقشة ذلك كله مناقشة علمية موضوعية بغية الوصول إلى الحق والصواب في المسائل التي هي محلّ البحث والنظر، ومحاولة فهم المؤثرات الفكرية التي وجهت شحرور لمثل هذه الآراء، ومن هو الصانع الحقيقي لفكره.

وفي هذه الدراسة يقدم الباحث جانباً تحليلياً لتلك القراءة المعاصرة التي قدمها شحرور، مجلياً حقيقة تلك الدعوات الغربية المِخبَر، الإسلامية المِظهَر زعماً، مقدماً ذلك ببيان الجانب التأصيلي الشرعي في حقيقة مفهوم التجديد في الشريعة الإسلامية العصماء، كتقعيد لبيان حقيقة الدعوى الحداثية العلمانية المقدمة من قِبل هذا الكاتب في صورة القراءة المعاصرة الجديدة للفقه الإسلامي.

ماهية التجديد الديني:

لقد اهتم القرآن الكريم ببيان المصطلحات، وتجليتها تجلية ظاهرة، حسماً لمنافذ الطعن في الدين، أو استخدامها في الحرب الفكرية ضد المسلمين، فمنع الله استخدام مصطلح "راعنا"، واستبدله بقوله: "انظرنا"، فقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم} [سورة البقرة:104]، وفي خاتمةِ الآية وعيد الكافرينَ بالعذاب الأليم، إشارة منه بدلالة السياق اللفظي إلى وسيلة من وسائل طعنهم في الدين، استخداماً منهم لصحيح المصطلحات ظاهراً، في سقيم المعاني باطناً، قلباً للحقائق، وتمريراً للباطل. ولذا فأمة الإسلام واعية وفقاً للبيان القرآني لهذه الحقيقة الوجودية

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

في سعي أعدائها إلى مثل هذه الوسائل في هذه الحرب الفكرية، والواجب العيني متوجه إلى العلماء، وطلبة العلم في تفنيد شبههم، وبيان حقيقة تلك المصطلحات، وكشف تلك الوسائل الخفية، مستخدمة مصطلحات شرعية دقيقة تحفظ الأمة، ولا تخدم أعداءها حتى مع حسن المقصِد. ومن تلك المصطلحات مصطلح التجديد، حيث استغله الحداثيون أيما استغلال، هدماً لأصول الدين وأحكامه بمعول التجديد، بخلفية فلسفية غربية. فالتجديد حقيقة شرعية منطوقة في نصوص السنة النبوية، ودليل رافع لما يعتري النفس المؤمنة من ريبة، واضطراب، أو تصور للبدعية حيال أصل هذا الأمر، فعن أبي هريرة τ عن رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»[3]، فهذا الحديث نص في مشروعية التجديد الشرعي، بحسب التأصيل الشرعي، والضوابط الدينية، والأصول المرعية، لا التأصيل العائد على الأصول بالهدم، فالفروع لا تعود على الأصول بالإبطال. وطريق معرفة المرادات من الحقائق الشرعية بالبيان الشرعي، فالنبي صلى الله عليه وسلم هو من أبلغنا بمشروعية التجديد، ووفقاً لشريعته نعرف حدود هذا التجديد، ومفهومه.

التعريف الدلالي للتجديد الديني:

من البدهيات العلمية التي يقوم بها أي باحث، أن يسلط الضوء على ممهدات موضوع البحث، حتى يكون نقاشه على أرض صلبة مؤصلة، يبين فيها المفاهيم الرئيسة للموضوع. ولذا فسيستفتح الباحث بحثه ببيان مفهوم "التجديد الديني"، وبيان رأيه فيه، والتي يمكن من خلالها مقاربة الموضوع المطروح.

[3] أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، (بيروت: المكتبة العصرية)، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، ح4291، ج4/ص109، أبو الخير، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، تحقيق: محمد عثمان الخشت، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1985م)، حرف الهمزة، ح238، ص203، وقال حديث صحيح، الألباني، محمد ناصر الدين، **السلسلة الصحيحة**، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط 1995م)، ح599، ج2/ص148، وقال حديث صحيح.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

التجديد بالمعنى اللغوي:

يقول ابن فارس: "يقال جددت الشيء جَدًّا، وهو مجدود وجديد، أي مقطوع ... وقولهم ثوب جديد، وهو من هذا، كأن ناسجه قطعه الآن. هذا هو الأصل، ثم سمي كل شيء لم تأت عليه الأيام جديدا ; ولذلك يسمى الليل والنهار الجديدين والأجدين ; لأن كل واحد منهما إذا جاء فهو جديد"[4].

ما ذكره ابن فارس في أصل "جدد" بالقطع، متوجه لكل ما يقبل القطع، "أما ما جاء منه في غير ما يقبل القطع فعلى المثل من ذلك، كقولهم جدد الوضوء، وجدد العهد، فهذا متضمن معنى الإعادة، فتجديد الوضوء يعني إعادته، وتجديد العهد هو تكراره تأكيداً"[5]، وكذا تجديد التوبة، وتجديد الإسلام لمن ارتد عنه، وتجديد النظر في المسألة الفلانية، وتجديد عقد النكاح لمن طلق زوجته طلاقاً رجعياُ وقد أنقضت عدتها، فكلها تدور حول التكرار، والإعادة.

التجديد بالمعنى الشرعي:

كما سبق ذكره من أن التجديد مفهوم نبوي، وحقيقة شرعية، فلم يغفل علماء الإسلام عن بيان معناها الشرعي، إلا أن ما وقف عليه الباحث من نقولات، تبين معنى التجديد بالرسم لا بالحد، فهي تعريفات وصفية إلا ما وجِد في بعض البحوث الشرعية المعاصرة.

وقد قسم بعض الباحثين هذه النقولات إلى ثلاثة أقسام، كل قسم منها حوى معنى محدد للتجديد[6]، إلا أن الباحث يرى أن هذه التقسيمات تعود في أصلها إلى المعنى الأول، وهو الإحياء، والإعادة، مشتقةً من أصل التجديد اللغوي، وما من معنىً مؤثرٍ ظاهرٍ في هذه التقسيمات، وإنما هي صور إجرائية عملية

---

[4] أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، (دمشق: دار الفكر، ط1، 1979م)، 409/1.

[5] سعيد، بسطامي محمد، **مفهوم تجديد الدين**، (المملكة العربية السعودية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط1، 2012م)، ص13-14.

[6] أمامه، عدنان محمد، **التجديد في الفكر الإسلامي**، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 2004م)، ص16، بسطامي سعيد، **مفهوم تجديد الدين**، ص20-21.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

لذات الإحياء والإعادة. فنقول العلماء لم تخرج عن أصل معنى الإحياء والإعادة لما اندرس من معالم الدين، وتنقيته مما علق به من شوائب البدعة، وأدران الانحراف.

وعلى هذا المعنى أكثر نقول العلماء، وشروحهم لحديث النبيصلى الله عليه وسلم، ولم يقف الباحث على نقل مختلف خارج عن هذا التفسير الشرعي لمعنى التجديد في الحديث النبوي، والذي هو أصل شرعية التجديد.

يقول ابن تيمية –رحمه الله–بعد ذكره حديث أبي هريرةτ: "والتجديد إنما يكون بعد الدروس وذاك هو غربة الإسلام"[7]ويقول المناوي –رحمه الله– ناقلاً شرح حديث أبي هريرة: " أي ما اندرس من أحكام الشريعة وما ذهب من معالم السنن وخفي من العلوم الدينية الظاهرة والباطنة"[8].

كما أن نقول العلماء المعاصرين لم تخرج عن هذا المعنى، وإنما غاية ما فيها من زيادة، هو إدراج توضيحي، وزيادة بيان لأصل هذا المعنى، وتبيين لبعض صور المعالم الإجرائية لمعنى التجديد الديني، مما لا يمكن اعتبار مثل هذه التمثيلات الإجرائية، معنى آخر مختلف، يمكن جعله قسيما للمعنى الأول للتجديد.

نقل العظيم آبادي عن العلقمي شرحه لمعنى التجديد على سبيل التقرير بقوله: " معنى التجديد إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما"[9] وقريب من هذا ما أورده وحيد الدين خان – رحمه الله– حين قال: "إن تجديد الدين لا يعني اختراع إضافة لدين الله، وإنما يعني تطهير الدين الإلهي من الغبار الذي يتراكم عليه، وتقديمه في صورته الأصلية النقية الناصعة"[10].

يقول يوسف القرضاوي–حفظه الله–: "... التجديد لشيء ما هو؟، هو محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، وذلك بتقوية ما وَهَي منه، وترميم ما يلي، ورتق

---

[7] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج18/ص297.

[8] المناوي، زين الدين، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط1، 1356)، ج1/ص9.

[9] العظيم آبادي، أبو عبد الرحمن، شرف الحق محمد أشرف بن أمير بن علي، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1994م)، ج11/ص260.

[10] خان، وحيد الدين، **تجديد الدين**، ترجمة: ظفر الإسلام خان، (نيودلهي: Good word Books، ط 2015)، ص5.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

ما انفتق، حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى" ثم ضرب أمثلة حسية تبين المعنى، ثم قال: "وكذلك الدين لا يعني تجديده إظهار طبعة جديدة منه، بل يعني العودة به إلى حيث كان في عهد الرسولصلى الله عليه وسلم وصحابته ومن تبعهم بإحسان"[11].

يقول مولود السريري المغربي–حفظه الله–في مستهل مناقشته لدعاة التجديد الفقهي، والأصولي، مبيناً أقسام دعاة التجديد، مقسماً إياهم دعاة إصلاح وإفساد: " الأول: أهل الإصلاح الذين يتشوفون إلى إعادة الجدة إلى فن الفقه الإسلامي وأصوله، بإيقاظ الهمم، وتسليطها على بحث مسائل هذين الفنين، ووجوه النظر والاستدلال فيهما..."[12].

إن التجديد الديني الحقيقي يتمثل أولاً في التجديد النفسي، بإزالة ما عرض لها من مؤثرات الانحراف عن الدين الإسلامي، وإعادة النفوس إلى مهيع الدين الصحيح على ما كان عليه النبيصلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، حتى يكون هذا الأمر، نظاماً عقلياً، ومنهجاً فكرياً، قام على أساس صحيح راسخ، يثمر ثمرات صحيحة راسخة، يراعي فيها المجدد مستجدات العصر ونوازله، مالم تخالف أصول الدين وأساساته العقدية وأحكامه القطعية. وفساد الأصول موجب لفساد الفروع، وانحراف المنهج الفكري، والنفسي؛ مخرجاتهُ أحكامٌ منحرفة، وتأويلاتٌ باطلة، نراها واقعاً في دعاة التجديد الحداثي، وما يدعون إليه من تجديد الفقه الإسلامي، وأصوله، بنسفه، وتبديله، وتغييره، وتحريفه. كما أن التجديد داخلٌ تحت أصل الاجتهاد العام الشامل لكل جوانبه بأصله اللغوي، دون الحد الأصولي، فيرى الباحث أن أمثل تعريف للتجديد الديني هو: بذل الوسع في إعادة الدين إلى ما كان عليه زمن النبيصلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، بالعمل بالكتاب، والسنة، وإحياء ما اندرس من معالمه الظاهرة، والباطنة، وضبط ما يُنتفع به من كل حضارة على وفق قواعد الشريعة الإسلامية".

---

[11] القرضاوي، يوسف، **من أجل صحوة راشدة**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1998م)، ص28.

[12] السريري، أبو الطيب، مولود، **تجديد علم أصول الفقه**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2016م)، ص67.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

أقسام التجديد الديني:

إن التجديد في الدين مشروع في أصله بحديث النبيصلى الله عليه وسلم، وصور هذا التجديد ووسائله اختلفت بينهم باختلاف أزمانهم، وفي واقعنا المعاصر أوجِدَت صور تحريفية للدين، لُعب فيها بالمصطلحات، فسمي التبديل تجديداً، مما اضطر الباحثين إلى جعله قسماً مقابلاً للتجديد المشروع، لا باعتباره العلمي، وإنما بفرضه الواقعي، ووصفه الحالي. وعليه فينقسم التجديد الديني واقعاً بتقسيم كلي تندرج تحته مدارس متعددة إلى قسمين رئيسيين[13]:

أحدهما: تجديد مشروع محمود، يقوم في أصله على ضوابط الدين، ومعالمه، وعلى أصل النقل المتواتر، جيلاً بعد جيل، وبأزمان متعاقبة، آخذا بالدين كله، غير معطلٍ لجزئه. يقوم هذا التجديد على تفعيل الدين في واقع الحياة، "وشحن النفوس بروحانيته، وإيقاد نار الفطن بزنده، وإيقاظ الهمم بتعاليمه ودعوته المبنية على العقل، وإحياء القلوب التي رانت عليها الشياطين، وإثارة ما كمن في الإنسان من الإيمان والنوازع إلى الخير، ثم إحياء المنهج الفكري الإسلامي، والاجتهاد، وغير ذلك مما به تتقد جذوة الإسلام في النفوس"[14] وفي المجتمعات الإسلامية، وتربية الناس على ذلك، وتفعيل عوامل الثبات والرسوخ فيه، وقيادة الدنيا إلى الغاية الأسمى وهي رضى الله I، والعمل على الإصلاح الديني، والدنيوي، والتجديد فيهما ضمن النطاقات الممكنة، والمجالات المسموحة، بما لا يمس الأصول المعصومة، ولا الأحكام المنصوصة، مُفَعِلاً المقاصد الشرعية في مستجدات الصور. فهو تجديد شامل بشمول الدين، ومرونته المنضبطة، مراعياً فيه المصالح الحقيقية الواقعية، لا المصالح النفسانية، التي تستحسنها الأهواء، والشهوات، ودارئً عنه حقائق المفاسد لا موهمها.

---

[13] الشريف، محمد شاكر، **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**، (الرياض: مجلة البيان، ط1، 2004م)، ص14، ص37، أمامة، **التجديد في الفكر الإسلامي**، ص13، ص359، بسطامي، **مفهوم تجديد الدين**، ص9، ص95.

[14] السريري، أبو الطيب مولود، **القانون في تفسير النصوص**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2006م)، ص148.

الثاني: تجديد ممنوع مذموم، يقوم في أصله، على التبديل والتغيير[15]، وعلى مبدأ الشك في الأصول الدينية، والتطور المستمر في التعاليم الإسلامية، ومبدأ نسبية الحقيقة على أصالة الفردانية الإنسانية المطلقة، عاملاً على نبذ الدين في واقع الحياة، بتوفيده لهذه الأصول الغربية، والنظريات الأجنبية، التي أعملت في ظروفها الخاصة، وضمن بيئتها المحددة، قائمةً في أصلها على فلسفة العلو الإنساني، والعقل البشري، وإنتاجهما القاصر. في هذا النوع من التجديد ليس ثمة ثابت ومتغير، حيث يطال التجديد كافة جوانب الدين دون استثناء، أصوله وفروعه، وفق المعارف الغربية، والنظريات الحديثة، وتعطيل التفعيل الديني في حياة الناس، والعمل على إطفاء الجذوة الإسلامية في النفوس المؤمنة، وفي المجتمعات الإسلامية، وإحداث هزة تشكيكية عنيفة في الأصول الدينية، والعقائد الراسخة، بدعوى التفعيل العقلي الغربي الحديث، وصون الحريات الفردية المصادَرة زعماً، أمام المنظومة العقلية الإسلامية، والأصول الشرعية الثابتة.

وثمة فهم مندرج تحت هذا اللون من التجديد، يقوم في أصله على عقلنة شاملة للدين الإسلامي، بخلفية إسلامية ترى في الإسلام حلاً كافياً لمعضلات الحياة، وقدرة تامة على مواكبة مستجدات العصر، إلا أن هذا التيار أعطى لنفسه حق الاجتهاد المطلق، من غير انضباط صحيح لأسس الدين، وأصول الاستنباط منه، ولذا فليس ثمة حرج لدى أصحاب هذا الفهم من نقض بعض قطعيات الدين، وأصوله، بمعيارية الفهم العقلي الخاص بهم، المتوافق مع العصر المعاش على نمط الحضارة الغربية المؤثرة[16].

قوانين التجديد الديني:

التجديد الديني أمر تستشرفه النفوس، وتسعى له، لتجَذُر حب الجِدة المستمرة، والتحديث الدائم، وهو أمر قائم على الأصل الشرعي، والحقيقة الدينية. وقد كان همَّ الخاصة من علماء الأمة، إلا أنه توسع في

[15] البهي، محمد، **الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط11، 1984م)، ص329.

[16] الزهراني، سعيد عيضة، **الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين عرض ونقض**، رسالة دكتوراة، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1420هـ)، ص74.

العصور المتأخرة، في خضم التطور العصري، والهجمة الدائمة المستمرة، بأشكالها المتجددة على الإسلام، وأهله، لتتوسع دائرته؛ فطال هذا الهم كل أحد من المسلمين، على اختلاف النوايا، والدوافع المؤثرة، ليكون التجديد مسلكاً من المسالك، يسير فيه المخلص للإسلام على سَنن الشريعة وطُرقِه، والهادم له على سَنن الغرب وخططه. لذا فقد ضبط العلماء هذا التجديد الديني في قوانين محدودة، وأطر خاصة، ببيان المادة التي يمكن أن يطالها هذا التجديد المشروع، وإيضاح قوانين الفهم التجديدي الصحيح، وشروط أهلية المجدد.

إن لكل شيء في هذه الحياة قانوناً ناظماً يضبطه، يجعل سير هذه الحياة في مأمن من مزالق الخطر والخطل، ومن تلك الأمور المضبوطة المقوننة؛ التجديد الديني الذي لابد من توفر قوانين ناظمة فيه، يمكن من خلالها، ممارسة هذا الفعل المشروع على وِفق ذلك، ينفون عنه بإتباعها تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين. ولا غرو أن تكون للتجديد عناصر ثلاثة تتمثل في: (المادة المجدَدة، والفهم التجديدي، وأهلية المجدد).

أولاً: المادة المجددة:

والمراد بالمادة هنا: هي الموضوعات التي يمكن تجديدها، والحدود التي يطالها التجديد، وبيان المراد التجديدي من كل باب أُعملت فيه الحقيقة الشرعية.

وعليه فمجالات التجديد بصورة عامة تُقسم إلى ثلاث[17]:

المجال الأول: التجديد في الفقه الإسلامي، وهذا التجديد يطال علوم الشريعة، وعلى رأسها علم العقيدة الإسلامية، وذلك بتنقية العقيدة من الإدخالات البشرية، والبدع المستحدثة، والأفكار الضالة المنحرفة، والتي تعمل على زعزعة عقيدة المسلمين، والتشكيك في ثوابتهم الدينية. إن المعالجة القرآنية للانحرافات التصورية، والسلوكية، قائمة على بيان الإشكال المعرفي، وضعف البعد الإيماني، ومسار التصحيح يطال

[17] الناصر، محمد حامد، **العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب**، (الرياض: مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع، ط2، 2001م)، ص358.

هذين البعدين. ومن التجديد المطلوب في الفقه الإسلامي؛ بيان مكان الخلل الداخل على العلوم الإسلامية، وكشف طرق من يسعى إلى هدم الدين بكافة الوسائل المتاحة، ودراسة بعض الموضوعات التي يمكن أن يطالها التجديد مع التطور العصري، والتقدم الحياتي مما لا يتعارض مع المقررات الشرعية، والأصول الدينية الضرورية.

إن من صور التجديد المشروع في مجال الفقه الإسلامي؛ هو إعادة تفعيله في الواقع العملي، وجعله المعتمد في بحث ما يجدّ لهم من أمور، واستنباط الأحكام الشرعية بمرونة، ودقة، واختلاط هذا الفقه في النفوس، حتى يظهر جلياً في نَفَس متشربه حين المناقشة، والمناظرة، والتفسير، والاستنباط، والتنزيل الواقعي، والعمل على التصنيف العلمي بجهد جماعي فعال، بفرز المسائل التي لها صفة الثبوت الضروري، والمسائل التي يتعلق بها أمر التجديد الديني[18].

المجال الثاني: مجال السلوك الفردي، والاجتماعي: وذلك بالصيانة الشاملة للفرد، والمجتمع، والتجديد العام في حياة الفرد المسلم، والمجتمع الإسلامي، والعيش تحت ظل الشريعة الإسلامية الغراء، والتي بالتزامها تنتظم الحياة العامة، وتتقوم سلوكيات المجتمع، وتتظافر في حينه جهود الناس للعمل على العودة إلى البيئة الإسلامية أفراداً ومجتمع.

المجال الثالث: التجديد في النظر والاستدلال: "وذلك بإعادة الحركة العلمية التي تهدف إلى دراسة القضايا الشرعية كلها[19]، دراسة مبرهنة بالمادة المعرفية المبنية على الأصول الشرعية الجامعة بين الثبات السمعي الجامع بين الشرعي والعقلي، وبين الثبات الواقعي، وإحياء الاجتهاد المنضبط بالضوابط الأصولية الصحيحة، وصياغة المنهج السليم في دراسة الفقه الإسلامي، دراسة برهانية استدلالية، بعيداً عن المزاج

[18] السريري، **تجديد علم أصول الفقه**، ص118-119.

[19] الناصر، **العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب**، ص359.

النفسي، والتحكم الآرائي، والذي مداره لا على البرهان والحقيقة، بل على الأهواء والشهوات، وجعلها معيار للحق والباطل.

ثانياً: الفهم التجديدي:

والمراد منه: قوانين الفهم الخاصة بعلوم الفقه الإسلامي، وضوابط التجديد فيه، ولعل أهمها **القوانين الخمس** التالية.

القانون الأول: أصالة المرجعية المعرفية الحاكمة[20]:

فالمرجعية الأساسية في ضبط التجديد الديني المشروع هو الدليل الشرعي المركب من الدليل السمعي النقلي، والدليل العقلي المعلل، فالنقل والعقل يتظاهران بحيث يفتقر أحدهما إلى الآخر، فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، فهما متحدان، ولذا نزع الله عن الكافر اسم العقل فقال: {صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ} [سورة البقرة:171]، ولكونهما متحدين قال تعالى: {نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ} [سورة النور:35]، فاعتماد الفهم التجديدي الصحيح قائم على النصوص الصحيحة المعتمدة، والعقل الصحيح، من غير تحريف ولا تبديل، ولا مصادمة للمقررات الشرعية، أو النصوص الحاكمة، والاجتماعات الثابتة.

إن مما ينبغي إدراجه تحت هذا القانون هو عدم تتبع رخص العلماء، إلا وفق شروط خاصة تُعمل في ظروفها، كذلك ينبغي تجنب اعتماد شذوذات العلماء؛ وعدم التلفيق بين المذاهب في سبيل التجديد

[20] بسطامي، **مفهوم تجديد الدين**، ص29-31، الزحيلي، عطية، **تجديد الفقه الإسلامي**، ص197، زيدان، **نظرية التجديد في الفكر الإسلامي**، ص154، 174، حسانين، **تجديد الدين مفهومه، وضوابطه، وآثاره**، ص79، الشريف، **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**، ص21، 22.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

الديني، فالتلفيق المذهبي[21] طريق تنازع فيه العلماء واختلفوا، فينبغي التورع عنه حال التجديد مالم يتهيأ ظرفه المناسب الذي يبيح العمل به.

وتحت هذه المرجعية أمور ينبغي استحضارها حال القيام بالفعل التجديدي، وهي:

أ- بيان الكتاب والسنة[22] حيث هما الأساس الشرعي لهذه الحقيقة الشرعية، وفيهما تبيان كل شيء كما قال الله تعالى في كتابه: {ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء} [سورة النحل:89]، فتبيان اسم في معنى البيان كما قال الزجاج[23]، ولفظ (كل) من صيغ التنصيص الصريح في العموم، و (شيء) دالة على الإطلاق؛ لأنها نكرة في سياق الإثبات، ومن القواعد الشرعية أن هذا العموم والإطلاق لا يشرع فيه العمل بوصفي الخصوص والتقييد[24]، فالدلالة العامة المطلقة للآية تدل على استغراق البيان بهذا القرآن، فهو تبيان عام مطلق لكل شيء من أمور الدين، إما بالنص عليه، أو الإحالة على ما يوجب العلم من بيان النبيصلى الله عليه وسلم، أو إجماع المسلمين[25]. فالتجديد حقيقة شرعية فينبغي أن يكون الانطلاق التجديدي من داخل هذه المنظومة الشرعية الخاصة، والانطلاق من الخارج تجديد بأدوات خارجة عن هذا الأصل الشرعي، حقيقتها استدراك، أو تغيير لهذه الشريعة الكاملة[26].

---

[21] التلفيق هو الجمع بين مذهبين في فعل له أركان أو جزئيات لها ارتباط ببعضـــها، لكل منها حكمها الخاص في الفرع الاجتهادي، والتلفيق فرع عن التقليد وتتبع الرخص، فالخلاف الحاصل في أصل مسألة التلفيق مستتبع للفرع، وقد نقل خلاف العلماء في ذلك عدد منهم كالقرافي في الذخيرة ج1/ص140، وابن القيم في اعلام الموقعين ج4/ص203، وعبد العلي الأنصاري في مسلم الثبوت ج2/ص356، والمحلي في شرحه على جمع الجوامع ج2/ص328، والشوكاني في إرشاد الفحول ص240، وابن عبدين في رسم المفتي ج1/ص69 وما بعدها.

[22] الشريف، **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**، ص20.

[23] الواحدي، أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م)، ج3/ص79.

[24] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج20/ص196، الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، **الاعتصام**، تحقيق: هشام بن إسماعيل الصيني، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، 2008م)، ج3/ص267.

[25] الواحدي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، ج3/ص79.

[26] الشريف، **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**، ص20، حسانين، محمد حسانين حسن، **تجديد الدين مفهومه، وضوابطه، وآثاره**، (جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، الدورة الثالثة، ط1، 2007م)، ص80، 90.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

ب- عموم الرسالة النبوية[27]: فالنبيصلى الله عليه وسلم أرسل للناس كافة بلا استثناء، فرسالته كافية شافية لكل أحد، فبه أُكمل الدين، وتمت النعمة، فرسالته الربانية عامة شاملة صالحة لكل زمان ومكان. والخطابات القرآنية شاملة لكل مكلف آمن به، وبرسالته، كما قال تعالى: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} [سورة الحشر:7]، فالآية حوت اسم الشرط (ما) وجوابه. والفعل الماضي (آتى، نهى) أحتوى بالدلالة العقلية اللزومية وجود محدث للفعل، فالعقل يدرك وجود الفاعل، فليس ثم فعل لا فاعل له، وكل حدث لا بد له من محدث عقلاً، وبإضافة كاف الضمير الدالة على الفاعل، فهو توجيه من الله لعبادة أكد به تمام الالتزام بجواب الشرط (فخذوه، فانتهوا). فالرسالة النبوية عامة باعتبار العموم المعرفي الرسالي، وعامة باعتبار العموم الخطابي للمكلفين، فلها عمومان لا مخصص لأحدهما[28].

القانون الثاني: اعتماد الحقائق الشرعية، والمصطلحات الإسلامية، واللغة العربية[29]:

لقد كان مدخل كل ساعٍ لهدم الإسلام على مر الزمان هو الولوج في باب العبث المصطلحي، لعلمهم أن المصطلحات أوعية المعاني[30]، ومن خلال بث الخلل في المصطلحات، بطريق التوليد المصطلحي الحادث، أو إحداث الخلل في فهم المصطلح الشرعي، وكلا الطريقين مستخدمين بحسب الفلسفة الفكرية الخاصة بكل ناقد، وبذلك يمكن قيادة دفة الفهم الديني بمقود المصطلحات المولدة، أو الفهم المصطلحي الحادث، وبه يحدث القلق الديني الذي يسعون له. ولذا فمن قوانين التجديد الديني المشروع أن يكون على وفق الضبط المصطلحي الشرعي، والحقائق الدينية، وبالفهم الشرعي الإسلامي، إعمالاً للضبط الدلالي للألفاظ، باعتماد اللغة العربية، والابتعاد عن "تعدد الوضع المؤدي إلى انبهام المقصد وخفاء

---

[27] الشريف، **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**، ص21-22.

[28] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر ب=ن أيوب، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1991م)، ج4/ص285.

[29] بسطامي، **مفهوم تجديد الدين**، ص31، الزحيلي، عطية، تجديد الفقه الإسلامي، ص197، حسانين، **تجديد الدين مفهومه، وضوابطه، وآثاره**، ص84، **الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل** والتحريف، ص25.

[30] عمارة، محمد، **معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام**، (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع)، ص3.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

المعنى"[31]. إن اعتماد اللغة العربية في الفهم التجديدي قانون أساسي، لا يمكن التجديد في نوازل الحوادث، والاستدلال لها من النصوص الشرعية العربية، إلا بهذه اللغة، وعلى وفق قواعدها، والجهل بالعربية جهل بمعانيها، ومضامينها، وإيماءاتها، واشاراتها، وتنبيهاتها، والإخلال بهذا القانون إخلال بالمنهج الإسلامي، وخروج عن اتباع المنهج الإلهي الخالد، الذي يعطي العقل السوي رحابة في التطوير، والتجديد، وبقوانين ناظمة توائم بين العقيدة، والعقل، واللغة، والواقع، إلى سجن العقل في المنهج البشري الحادث، وحَدِهِ بحدود فهم الغير، وفكر الآخر.

إن الإخلال في المنهج التجديدي باللغة العربية في فهم النصوص الشرعية، وتفسيرها، وإحداث مواضعات على غير تلك القواعد العربية؛ هو طريق للطعن في ذات النصوص، وإسقاط لركن قامت به وعليه ماهيتها؛ وهو ركن الصدق المطلق، والقداسة التامة، كما أن العمل بغير القواعد العربية، عمل تطويري من خارج المنظومة الدينية، ونتائجه خارجة عن الحقيقة، والواقع، والمضمون، والعقل. أما من التزم المنهج الشرعي العلمي التأصيلي المعقلن، بإعمال القواعد العربية في التجديد الديني المشروع، فسيصل للنتائج المنشودة، والمتسمة بالمرونة والتمدد، ومواكبة الواقع على وفق تلك القواعد، لا على وفق الأهواء، والأمزجة النفسية[32].

القانون الثالث: اعتبار التخصص في العمل التجديدي[33]:

إن دخول غير المتخصصين في الحقل الإسلامي، أمر يؤدي إلى الانحراف، والتخبط المفاهيمي، خصوصاً إذا صاحب هذا الدخول، سوء المقصد، وخبث السريرة. لعل من نافلة القول بأن المنظومة الدينية الإسلامية تقوم على احترام التخصص، وسؤال أهل الخبرة وتحث على ذلك، ضبطاً لمجريات الحياة،

---

[31] السريري، **تجديد علم أصول الفقه**، ص166.

[32] السريري، **القانون في تفسير النصوص**، ص92، 93.

[33] حسانين، **تجديد الدين مفهومه، وضوابطه، وآثاره**، ص82، بكار، عبد الكريم، **تجديد الخطاب الإسلامي الرؤى والمضامين**، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط2، 2011م)، ص127.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

وانتظاماً لسننها، وصوناً لها من الخلل والانحراف، قال تعالى في كتابه العزيز: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [سورة النحل:48]، وقال تعالى: {فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا} [سورة الفرقان:59].

القانون الرابع: الاعتدال التجديدي[34]:

من القوانين الناظمة لسير العملية التجديدية المشروعة، قانون الاعتدال التجديدي، والذي يقتضي الابتعاد عن الإفراط والتفريط التجديديَّين، فالمنهجية التجديدية منهجية وسطية معتدلة، وتركها موجب للحرج الشرعي، والوقوع في الظلم في هذا الباب. فمن مهمات التجديد مواجهة شتى أشكال الغلو والتفريط. ومن تلك الصور صورة التجديد الحداثي، الجامع بين صفتي الغلو والتفريط. فالحداثيون غلاة في تنزيل المنظومة الغربية وإعمالها في الفقه الإسلامي، ومتطرفون في إعمال فأس الهدم في النصوص الشرعية، والتشكيك في الثوابت العقدية، ومفرطون في التحلل من الضوابط الدينية، والتعدي على حدود الدين الإسلامي الذي ينتسبون له.

القانون الخامس: اتسام المجدد بشروط أهلية التجديد[35]:

من قوانين النظر الصحيح، والعمل المستقيم، أن يقدم على العمل أهله المتمكنون من قواعده، والمؤهلون لممارسته، ومن ذلك التجديد الديني، المنسوب إلى الدين، فلا يقدم على هذا العمل إلا من تأهل له بامتلاك الأهلية، والأدوات الاجتهادية، والقواعد العلمية والعقلية، التي يهتدي بها في مجاري النظر، والتجديد، والاجتهاد.

---

[34] بسطامي، **مفهوم تجديد الدين**، ص35، حسانين، **تجديد الدين مفهومه، وضوابطه، وآثاره**، ص91.

[35] بسطامي، **مفهوم تجديد الدين**، ص35، 36، أمامة، **التجديد في الفكر الإسلامي**، ص45، الزحيلي، عطية، **تجديد الفقه الإسلامي**، ص185، الشريف، **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**، ص18، حانين، **تجديد الدين مفهومه، وضوابطه، وآثاره**، ص36.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

ثالثاً: أهلية المجدد[36]:

ينبغي على من أقدم على التجديد "أن تكون له الأهلية لقيادة الفكر في عصره"[37]، وشروط هذه الأهلية تتمثل في خمس عناصر مجملة وهي: (عقيدة، علم، عقل، عدالة، شمولية).

الشرط الأول: سلامة عقيدة المجدد ومنهجه:

من شروط المجدد أن يكون أولاً من أهل هذه الملة المحمدية، على النحو الذي جاء به الرسولصلى الله عليه وسلم[38]، كما أنه لا يمكن للدين أن يعود صافياً كما جاء من منبعه إلا بصفاء عقيدة من أراد إعادته إلى هيئته الأولى، مجرداً عن كل ما خالطه من بدع وضلالات وانحرافات، وإعادة ما أُبعد عنه، وما اندرس من معالمه. وأيضا مما يلزم تحت هذا الشرط حسن مقصد المجدد، وبعده عن المزاج النفسي، وتجرده عن الأهواء، وترك كل ما يضر بصحة التجديد، والنظر إلى ما يمكن تجديده بعد معرفة أحواله على الحقيقة، فلا يكون ذوقه المعرفي هو معياره، ومرجعه، ومزاجه النفسي هو مأخذ حكمه، ودليل تجديده[39].

الشرط الثاني: التمكن العلمي:

من شروط أهلية المجدد امتلاكه القدرات العلمية العالية، وأن يكون مجتهداً[40]، فالمجتهد قادر على حل معضلات المسائل، وجديد النوازل، فالاجتهاد شرط أهلي واجب وجوده وجوباً شرعياً، ووجوباً صناعياً. فينبغي على المجدد أن يكون محيطاً بمدراك الشرع، ومقاصد الأحكام، "متمكناً من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره"[41].

---

[36] بسطامي، **مفهوم تجديد الدين**، ص35، 36، أمامة، **التجديد في الفكر الإسلامي**، ص45، الزحيلي، عطية، **تجديد الفقه الإسلامي**، ص185، الشريف، **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**، ص18، حانين، **تجديد الدين مفهومه، وضوابطه، وآثاره**، ص36.

[37] بسطامي: **مفهوم تجديد الدين**، ص37.

[38] الشريف، **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**، ص18

[39] السريري، **تجديد علم أصول الفقه**، ص41، 48.

[40] المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ج1/ص10.

[41] الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1997م)، ج2/ص382.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

الشرط الثالث: صفاء الذهن، ونفاذ البصر، واستقامة الفكر، وفهم الواقع.[42] فالعقد الناظم، والقاسم المشترك لهذه الصفات، كونها صفات عقلية موجِهة لفعل المجدد. إن من المدارك العلمية الواجبة في حق المجدد، جمعه بين فقه الأحكام الشرعية، وفقه الأحوال الواقعية، والإحاطة بهما، وفهمهما فهماً مستوعباً لما استجد من صور الواقع الحديثة، في توافق محكم بينهما، غيرَ محَّكم للواقع على النص، بل جامع بينهما جمعاً يكون به قادراً على إصدار الأحكام الجديدة، والوصول إلى معرفة حكم الله ورسوله فيها، مراعياً فقه المالات، وبُعدِ النظر، غير خاضع لتأثير خارجي يجنح به عن سبيل النظر التجديدي الصحيح.

الشرط الرابع: عدالة المجدد

العدالة ملكة نفسية تنعكس آثارها على صفحة الظاهر، وحركات الجوارح، فهي استقامة وسلامة، استقامة في الدين، وسلامة من الفسق. فهي صفة يجب أن يتحلى بها المجدد، فهي رسوخ نفسي، وضبط داخلي، وضمان مكنوني، يدفعه التقوى، وسلامة المروءة إلى صون دين الناس، وعدم خرمه، وثلمه، وعدم الكذب لتحريفه، وتبديله باسم التجديد؛ مما يدفع الناس إلى الثقة به، والاطمئنان لقوله المتوافق مع فعله. لذا فالعدل من المسلمين من لم يُظن به ريبه[43]، ولم تُحط به شكوك. والحداثيون ممن تحيط بهم هالة من الريبة، والشك، إضافة لانعدام العدالة، وانخرامها، بسعيهم الظاهر لثلم الدين، وهدم أصوله، ونسفها، كما صرحوا بذلك، ومنهم محمد شحرور (محل الدراسة).

الشرط الخامس: شمولية المجالات، وعمومية الأفراد[44]:

المجدِّد اسم فاعل من المصدر (تجديد)، وهو من أسماء التعدية، وهذه التعدية مستلزمة لعموم المتعدَى له، فيجب أن يكون تجديد المجدد شاملاً لكل جوانب الجهة المقصودة بالتجديد، جامعاً عمله بعلمه، وفعله

---

(42) القرضاوي، **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان**، (القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ط2، 1993م)، ص146، الشريف، **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**، ص19.

(43) البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، ص78.

(44) أمامة، **التجديد في الفكر الإسلامي**، ص47، 48.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

بقوله. فيجب أن يكون تجديد المجدد تجديداً شاملاً لكل الجوانب التي طرأ عليها التغيير، والتحريف، كجوانب الفكر، والسلوك[45]، مستهدفاً كل ما يمكن أن يعود على دين الإسلام بالإفساد، والخلخلة، والتشكيك، بتفنيد الشبهات، والتحذير من طرقها، وسبر مسالكها، وسد منافذها، وتصويب الأفهام، والأفكار، وطمس معالم البدعة، ببث العلم النافع، وبيان حقيقة الإسلام الصحيح، المتجرد عن تلبيسات الملبسين، وتشكيكات المشككين، ومواجهة شتى أشكال الفساد المجتمعي، والأممي.

يجب على المجدد أن يعمل على إصلاح الأفكار المشوهة، والسلوكيات المنحرفة، وأن يشمل تجديدة جيشي المنازعات النفسية، من الشهوات والشبهات، وما كان ورود الشبهات إلا من باب الشهوات، والشهوات طريق التكبل بأغلال الدنيا، فإن الركون إلى الدنيا، مع الغفلة عن الآخرة سبب في هلاك القرى، كما دلنا على ذلك القرآن الكريم، حين بين سبب إهلاك القرى التي كفرت بالله، وبرسله، هو شهواتهم الدنيوية، التي أتت الأديان لضبطها، وتقويمها لصفاء المجتمعات، وطهارة الحياة.

إن مما يشترط في المجدد أن يعم تجديده أهل ذلك العصر كما قاله السيوطي، والعظيم آبادي[46]، يستفيد الناس منه، ويستهدون بهدية، ويسترشدون بطريقه، "حتى مبعث المجدد الجديد على الأقل"[47]، وأن يخلف بعده آثراً ظاهراً، ودعوة إصلاحية هادية، لفكر الناس، وسلوكهم، وحياتهم.

حقيقة دعوى التجديد الحداثي في الفقه الإسلامي:

على لهيب حروب ماضية، وأتون حروب حاضرة عنوانها "الحرب الكونية على الإرهاب"، تتغير خطابات التجديد الحداثية تغييراً متنامياً، مستمدة شرعيتها من طرح نفسها كطوق نجاة، وبوابة خروج من ألسنة حريق تلك الحروب، ومنهم محمد شحرور (محل الدراسة) حين وضع مشروعه موضع النجاة والحل بعد حرب 1967م.

---

(45) أمامة، **التجديد في الفكر الإسلامي**، ص47.

(46) العظيم آبادي، **عون المعبود**، ج11/ص264، 265.

(47) أمامة، **التجديد في الفكر الإسلامي**، ص48.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

يرى كثير من الحداثيين أن التخلف الحضاري الحاصل في المجتمعات الإسلامية، سببه تلك الدوغمائية الدينية، وذلك الجمود الفقهي الفكري المصادم لناموس الحياة القائم على ديمومة التطور الحياتي. وهذه النظرة تقوم على أصل نظرتهم للدين الإسلامي، الذي يرون فيه مصدر التخلف القيمي، ورجعية المبادئ الدينية القائمة على إذلال الإنسان، وتقييد حياته، طبقاً لعقائد غيبية غير مادية ولا محسوسة[48]. وتستمد هذه الخطابات الحداثية التجديدية أفكارها الأساسية من مائدة الاستشراق الغربي، المتوجه في دراساته إلى هدم الدين الإسلامي، والمصوغة بالمناهج الفيلولوجية، فتواضع الحداثيون على مشاريع عربية المظهر، غربية المخبر سميت بمشروعات (نقد التراث)، في قراءات نقدية تجديدية جديدة[49] توجه معاول هدمها نحو الفقه الإسلامي لإنزاله – والتراث الديني بشكل عام– موضع المتهم المحكوم عليه، فهو تغيير ديني يسعى له الحداثيون لخلق دين جديد، يتوائم مع معايير الحداثة وقيم الغرب ومفاهيم العصر الحديث.

إن أساس النقد الحداثي قائم على تقزيم الفقه الإسلامي، وإلباسه ثوب سواد التسيس الفقهي، والاستجلاب الماضوي، رغم عدم أهلية نقاد التراث الحداثيين، وعدم تمكنهم من أصول الدين الإسلامي. فالناقد العادل مُلم بالمادة المنقودة، إلماماً يُمَكِنُه من استبصار منافذ النقد ومفاصل الخلل. ولذا فحقيقة دعوى التجديد التي أتت بها مشاريع التجديد الحداثي، والنقد التراثي؛ ليس في حقيقتها شيء من حقيقة التجديد التي سبق بيانها؛ بل حقيقة دعوتهم محاطة بسياج التشكيك العام[50]، فهي دعوة إلى التغيير الجذري، والتبديل الشامل لحقائق الفقه الإسلامي، بإخضاعه لحاكمية العقل الإنساني، وأصالة الاستقلال الفردي.

---

[48] البهي، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، ص39، 50.

[49] السكران، إبراهيم بن عمر، **التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات**، (الرياض: دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط1، 2014م)، ص7، 12.

[50] البهي، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، ص39.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

إن ما يدعو له محمد شحرور كممثل عن التجديد الحداثي هو ذات ما تم ذكره من التغيير الشامل، والانقلاب الثوري الكامل على أسس الفقه الإسلامي[51]، وأصوله، وهو ما اصطلح عليه بمصطلح الحنيفية، معتبراً ذلك أصلا إبراهيميًا دعا له نبينا إبراهيم υ[52]. فالحنيفية هي التطور والتغير المقابل للثبات، فليس ثم ثابت عند شحرور سوى اللهY، فالأحادية صفة الله وحدة، وما عداه فمتعدد، ومتغير، ومتطور، خاضع للسيرورة والصيرورة[53]. وفي واقع الأمر، فإن حقيقة التجديد الحداثي للفقه الإسلامي؛ هو عين (التغريب)[54]، بنزع الثوب الإسلامي، والعمامة الدينية والتبرؤ منهما، ولبس القبعة الغربية، وموالاة خلفياتها الفكرية والفلسفية والاستعمارية، بأخذ (كل) ما في الغرب المتطور الحديث، ونبذ (كل) ما في الفقه الإسلامي المتخلف القديم –بوصفهم-. وقد بين أبو الحسن الندوي وكذا محمد البهي – رحمهما الله–حقيقة هذه الدعوات التجديدية الإصلاحية، وما آلت إليه من تحريف للدين، وعبث في مسلماته. فبيَّنا جوهر دعوة سيد أحمد خان في الهند ومنطلقاتها، والتي تمثل شكلاً من أشكال التجديد والإصلاح الممنوع المذموم، والتي تدعو إلى تقليد الحضارة الغربية، والخضوع للنظرية المادية، والقوانين الطبيعية، وقيامه بتأويل القرآن على أساساتها تأويلَ تحريف، وعبث، وتغيير، وتبديل[55].

فالتصور التجديدي الحداثي يريد كنس كل ما يمكن أن يكون عائقاً أمام هذه المردودات، وما يمكن أن يقف في وجه تحقيق السعادة الشهوانية الدنيوية، ولو كان على حساب الدين والقيم والأخلاق. ولو كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر، وما فيه من حساب وعقاب؛ لما كان في آذانهم وقرٌ عن الحقيقة الإيمانية، وهي تنزيه القرآن وحقائقه الدينية عن أن يأتيه الباطل من بين يديه أو من خلفة، فهذا هو دافع التغيير والتبديل.

---

(51) شحرور، محمد، **نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي فقه المرأة**، (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2000م)، ص189.

(52) شحرور، محمد، **الإسلام والإيمان منظومة القيم**، (بيروت: دار الساقي، ط2، 2016م)، ص284، 285.

(53) شحرور، محمد، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم المنهج والمصطلحات**، (بيروت: دار الساقي، ط2، 2017م)، ص70.

(54) القرضاوي، **من أجل صحوة راشدة**، ص55.

(55) الندوي، أبو الحسن، علي الحسيني، **الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية**، (الكويت: دار القلم، ط4، 1983م)، ص72، البهي، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، ص27.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

طبيعة العلاقة بين نظرية التطور والتجديد الحداثي في الفقه الإسلامي:

إن منشأ فكرة نظرية التطور أصالةً مأخوذةٌ مما ذكره أرسطو عن أزلية الأجناس والأنواع في الكائنات الحية دون أفرادها التي تحيا وتموت، وأن الترقي العضوي ترقٍ تصاعدي في الأجناس والأنواع، فالأدنى يحمل بذور الأعلى بالقوة، فمضمرات الجنس السافل، ظاهر جلي في الجنس العالي، فمنشأ النظرية التطورية وفكرتها منشأ أرسطي يوناني، وما زاده دارون على هذه النظرية هو قوله بالتأثير الزمني في تحول النوع الفردي إلى ما هو أرقى منه[56]. ففي النظرة المادية إلى الذات الإنسانية باعتباره مادة خالية عن التأثير الإلهي، كما في نظرية التطور التي نادى بها دارون، والتي أتت على إثر انقلاب متأنٍ تتسم به الأفكار رويداً رويداً، حين وصلت فيه أوروبا إلى العيش بشخصية مزدوجة جامعة بين المسيحية في الكنيسة والوجدان، والهيلينية في واقع الحياة والتفكير، أدت إلى إحداث هزة قوية في المجتمعات الأوروبية، وذلك لما كان يحيط بتلك المصانع المتطورة من بيئة داعية إلى الحرية المدنية، والخروج من ربقة الإقطاعية القروية، مما أثر على طبائع النفوس المجتمعية، ليشمل هذا التحول المستمر كافة مناحي الحياة في تلك الحقبة، مما ولد شعوراً نفسياً عميقاً بالتغير، والتطور، وعدم الثبات[57]. في هذه النظرية يعتبر الدين مُنشأ اجتماعي خالٍ عن القداسة، والتأثير الحياتي الفعال[58].

---

[56] محمود، زكي نجيب، أمين، أحمد، **قصة الفلسفة اليونانية**، (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي آي سي)، ص148.

[57] قطب، **التطور والثبات في حياة البشرية**، ص22.

ولذا نرى التبرير الحداثي حاضر لفرض هذا التغيير في إقامة الدولة الحديثة ولو بالقوة الدموية، وفي هذا يقول محمد شحرور: "مبدأ العنف في قيام الدول وانهيارها قانون رباني شهد به التاريخ وما زال يشهد وسيظل كذلك إلى أن تقوم الساعة، لأن الصراع بين الأحادية والتعددية ليس سهلاً بل هو **صراع دموي** مرير أحيانا". شحرور، محمد، **الدولة والمجتمع هلاك القرى وازدهار المدن**، (بيروت: دار الساقي، ط1، 2018م)، ص242.

[58] سالم، عبد المعبود مصطفى علي، **نظرية التطور في الإسلام**، (القاهرة: رسالة دكتوراة، جامعة الأزهر، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة والفلسفة، لم تطبع)، ص282.

لقد أدرك عقلاء الغرب خطر هذه الدعوة الانقلابية على الحياة البشرية. ولذا يقول ستيوارت أودال: "إن إنجيل الدمار هو الذي يقول لنا إن النمو هو التقدم"[59]. وقد استجلبت الدراسات الاستشراقية الفيلولوجية تلك الفكرة التطورية الانقلابية، لتطبقها على الدين الإسلامي الحق، بنفس الدعوى التي تعامل بها الأوروبيون مع الدين المسيحي، وهي أن ناموس الحياة وجوانبها متطورة، والدين متسم بالثبوت، مما يتسبب في تصادم عام مع أصل هذا الناموس الحياتي.

وهذا ما فعله الحداثيون العرب، في علاقة امتزاجية بين التجديد الحداثي التأويلي للفقه الإسلامي، وبين الاستشراق الفيلولوجي الأستاذي، فأتوا إلى الدين الإسلامي فأعملوا فيه فأس الهدم باسم التجديد، على أساس التطور الديني المستصحَب من أصل شمولية النظرية الداروينية التطورية، فالستحضروا النتيجة التي يرمون إليها، وأتوا على الأسس التغريبية، والفلسفة الغربية فجعلوها حاكمة على الدين الإسلامي، وأتوا على دين الإسلام تنقيباً عما يمكن أن يكون أساساً شرعياً يمكن الاستناد إليه في جعل تلك الأسس الغربية شريعة إسلامية، فكانت الشريعة موضع المحامي الذي يبرر كل ما يُفرض من مفاهيم غربية، لدفع عدد من التُهم الملصقة به، ليصلوا إلى نهاية ما يريدون متحصَلاً من دراسات تزعم التعمق والعدل والإنصاف، إلى رد الفقه الإسلامي جملتاً وتفصيلاً، باعتباره من وضع الفقهاء[60]، وبدعوى جمود العقل الفقهي على فقه الزمن الماضي، باستخدام تقنيتين استشراقيتين غير مبرهنتين، قائمتين على أساس المغالطة المتعمدة، وهيمنة المزاج النفسي، وعاكسة لمطويات النفوس الحداثية تجاه الدين الإسلامي بياناً بدلالة الأثر على المؤثِر؛ وهما تقنية التوفيد الماضوي والتسييس الفقهي، معممان على كافة مسائل الفقه الإسلامي[61]، بل وعلى دين الإسلام كله باعتباره ديناً مسيحياً بصبغة عربية.

---

[59] بري، راف بارتون، **إنسانية الإنسان**، ترجمة: سلمى الجيوس، (بيروت: مؤسسة المعارف، 1409م)، ص230.

[60] شحرور، محمد، **الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية**، (بيروت: دار الساقي، ط3، 2017م)، ص304.

[61] السكران، **التأويل الحداثي للتراث**، ص12، 13، 135.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

يقول آدم متز في اتهامه تفاصيل الفقه الإسلامي بالتسريب الماضوي: "والواقع أنه ظهر في الميدان الفقهي ما ظهر في غيره من الميادين، وأهم ما حدث هو تسريب آراء في التشريع مما كان قبل عهد الإسلام إلى الفقه الإسلامي، كما أحييت من جديد بعض النظريات اليونانية والرومانية القديمة"[62]. وهذا نفسه هو الذي ذهب إليه "نولدكة" في وصف تطرفي للدين الإسلامي، بعد زعمه تأثر النبيصلى الله عليه وسلم باليهودية، والمسيحية "يستطيع المرء أن يستخلص من كل ذلك أن الإسلام في جوهره دين يقتفي آثار المسيحية، أو بعبارة أخرى: الإسلام هو الصبغة التي دخلت بها المسيحية إلى بلاد العرب كلها"[63]

ويقول محمد شحرور (محل الدراسة) في وضوح تام لتطبيق تقنية التوفيد الماضوي على الحجاب الإسلامي للمرأة: "أخذ العرب الحجاب عن الفرس الزرادشتيين ... وقلد العرب البزنطيين في عزل المرأة وانزوائها بالمنزل...وتعزز هذا التقليد كلياً أيام الوليد الثاني في العهد الأموي..."[64]. وقال: "أن أطروحة الحجاب... ليس لها أساس شرعي أو ديني"[65]. وقال أيضاً واصفاً تفاسير العلماء بانعدام العلمية، والمصداقية، متهماً إياهم بالتوفيد التوراتي: "إن كتب التفسير التي تفسر التنزيل الحكيم من أوله إلى آخره، لا تعني شيئاً بالنسبة لنا من الناحية العلمية، وليس لها أي مصداقية؛ لأنها ترتكز في عمومها على التفاسير التوراتية"[66]. ويقول مستخدماً تقنية التسييس الفقهي الموضوعي، متهماً العلماء بانعدام الوازع الديني المانع من اختراع الفتاوى والأحكام، وتسخيرها في صالح السلطة الحاكمة، لضمان مصالحهم: "وأصبح لكل بلد أميرها الخاص...حتى أصبحت الطاعة الشرعية واجبة لذي الشوكة، أي أن كل من تسلّم السلطة بالقوة طاعته واجبة، وصار ذلك جزءاً من الفقه الإسلامي"، أي أن طاعة الحكام، وأولي الأمر

---

[62] متز، آدم، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الاسلام**، ترجمة: محمد أبو ريدة، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط3، 1957م)، ج1/ص369.

[63] نولدكه، تيودور، **تاريخ القرآن**، تعديل: فريدريش شفالي، (بيروت: مؤسسة كونراد-أدناور، ط1، 2004م)، ص8.

[64] شحرور، **نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي فقه المرأة**، ص354.

[65] المرجع السابق، ص358.

[66] شحرور، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم**، ص19.

مما ليس في الفقه الإسلامي، وأُدخل على الدين، ووضع فيه بُغية إصباغ الشرعية على السلطة الحاكمة، ويقرر ذلك بقوله: "وقد مثل الفقهاء والقضاة وأهل الفتوى في الدولة الإسلامية النصير الأول والأكبر لسلطتها الأحادية والمصدر الرسمي والحصري لثقافتها، ووصلت العلاقة التي تجمع بين الفقهاء والسلطة إلى حد التماهي في غالب الأحيان، لأن الأخيرة وجد في الفقهاء والقضاة المشرعين لها والداعم الأكبر لسلطتها عبر الفتاوى التي يصدرونها لتتمكن هذه الدول من إحكام سيطرتها على لعامة تحت ظل نظام أحادي بالإكراه الديني. أما هؤلاء الفقهاء، فوجدوا في دوام هذه الدول دواماً لمصالحهم، فقدموا إليها الشرعية التي تحتاج إليها لضمان ديمومتها...ومنع الخروج عليهم مقابل ضمان مناصبهم ومصالحهم"[67]. وبذلك يتضح لنا طبيعة هذا التماهي الظاهر بين التجديد الحداثي التأويلي، وبين الاستشراق الفيلولوجي، وتطبيق ذلك على الفقه الإسلامي، استجلاباً للتوسعة الشمولية لنظرية التطور الدارونية على كافة مناحي الحياة، لتنسحب هذه النظرية كمعول هادم لجبل الفقه الإسلامي، محاوِلة هدمه بوسائل ذوقية، وتأويلات نفسية غير برهانية، ليست من البحث العلمي، ولا من الواقعية في شيء.

حقيقة دعوى القراءة المعاصرة:

في هذا المطلب يتطرق الباحث إلى حقيقة القراءة المعاصرة التي دعا لها محمد شحرور، بشكل عام، معرضا فيه عن تفاصيل القراءة الشحرورية المعاصرة، وموقفه من أصول المعرفة الدينية، وأساسات الاستدلالات الشرعية.

يرى محمد شحرور أن الفقه الإسلامي لم يعد قادراً على مواكبة التطور الحياتي، بل هو يقبع في حقبة زمنية ماضية جَمَدَ عليها، لذا فهو يسميه في كتبه ب"الإسلام التاريخي"[68]، ويصف فقهاء المسلمين بأنهم

[67] شحرور، **الدولة والمجتمع هلاك القرى وازدهار المدن**، ص180.

[68] شحرور، **نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي**، ص22.

"عبدة التراث"[69]، ويصف عصور السلف، والخلف ب"عصور الانحطاط"[70]، وهذه الأوصاف النفسية تعكس لنا جزءاً من النفسية التي يكنها شحرور للفقه الإسلامي، ويمدنا بمؤشر أولي عن النتائج التي وصل لها شحرور في قراءته، وليس هذا محل ذكرها.

إن العقل الفقهي عند محمد شحرور، عقل دوغمائي تقليدي تراثي، عاجز عن الإنتاج المعرفي، وهذا التمسك الفقهي، والجمود العقلي، والفكري، أنتج سطحية ثقافية، وبساطة معرفية، وأن الثقافة الإسلامية تعيد إنتاج نفسها في كل عصر[71]. إن مشكلة المشاكل، وطامة الطامات في نظره والتي تشكل أمامه سداً منيعاً دون العبث بالفقه الإسلامي، هي تلك الهامانية –نسبة إلى هامان–التي يتحلى بها فقهاء الإسلام، وعبدة التراث الذين كلما تقدم بنا الزمان تمسك المسلمون بتراثهم الموضوع أكثر من ذي قبل للخروج من نفق المشاكل المعاصرة، دون تجاوز لأصول الفقه الشافعية، ولا لوضع أسس علمية جديدة لتنقيح الأحاديث النبوية[72]. ولذا قدم محمد شحرور قراءته المعاصرة للفقه الإسلامي، تحريراً له من التاريخية الإسلامية، وإخراج له من طغيان هامانات الفقه الإسلامي، داعياً الإنسان المسلم إلى أن "يتمرد على المعتقدات البالية التي حجرت العقل العربي، وسجنته في قوقعة عقائدية مدة طويلة من الزمن، لبناء مجتمعات حضارية متطورة"[73]. إذا فشحرور يدعونا إلى تقليده هو في قراءته المعاصرة لا تقليد قراءات الفقهاء، وإلى الاحتكام لعقله هو لا إلى شريعة الإسلام الربانية التي نقلها لنا الفقهاء. وبنتيجة أخرى هو يدعونا إلى أن يقرأ كلٌ القرآنَ بعينه، وعلى طريقة فهمه بما يسمى بنظرية "النص المفتوح"، و"المعرفة أسيرة أدواتها".

---

[69] شحرور، محمد، **تجفيف منابع الإرهاب**، (بيروت: دار الساقي، ط2، 2018م)، ص90.

[70] شحرور، **الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية**، ص301.

[71] شحرور، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم**، ص16.

[72] شحرور، **الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية**، ص305.

[73] شحرور، **الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية**، ص295.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

إن حقيقة القراءة التجديدية المعاصرة التي يدعو لها محمد شحرور، هي دعوة ثورية انقلابية على كل ثوابت الدين ومقرراته، تقوم على اختراق الأصول، والقطيعة الابستمولوجية[74] (المعرفية) مع الفقه الإسلامي، والثورة على المنظومة الدينية التاريخية، "فالتجديد لا يسمى تجديداً إلا إذا تم فيه اختراق الأصول"[75]، وقُرأ فيه "التنزيل على أساس معارف اليوم"، وبـ "اعتماد أصول جديدة للتشريع الإسلامي"[76]، كما عنون به أحد كتبه "نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي". فقراءته تهدف إلى "إعادة تأصيل الأصول، وإعادة النظر في أدوات المعرفة المستعملة"، و "أن نؤسس أصولاً جديدة للفقه الإسلامي المعاصر...فإذا استعملنا أدوات جديدة لاستنباط المعرفة، فسنحصل على تشريع إسلامي جديد ... فالمعرفة أسيرة أدواتها"[77]، فـ"علينا وضع أسس وأصول معاصرة جديدة إذا أردنا إنتاج فقه إسلامي جديد"[78]، فهو داع إلى محاكمة القرآن لمعارف كل عصر وأدواته، فيفهم في كل عصر بحسب أدوات كل زمان، وهذا نزع ظاهر للقداسة القرآنية المتعالية، وانعدام للثابت المعنوي في الدلالات القرآنية، وتقريرٌ لتاريخية القرآن الكريم. فهذا الفقه الإسلامي ومنظومته المعرفية، عائق ابستمولوجي (معرفي) مانع من هذا التجديد المتهافت، ومانع من الوصول للحقيقة التي يسعى شحرور للوصول إليها، ولا طريق إلا بإزالة عائق الأصول الدينية، والثوابت الشرعية، والقطيعة المعرفية التامة الشاملة مع المنظومة المعرفية الإسلامية، واستبدالها بمنظومة معرفية أخرى. وقد بين محمد شحرور سبب هذا الدعوة الاختراقية للثوابت فقال: "وقد كان سبب اختراقنا لهذه الثوابت، أننا رأينا أن الكثير من أطروحات التجديد في هذه الساحة الفكرية لا

---

[74] ذكر مصطلح القطيعة المعرفية بعد (1:40) ساعة واربعون دقيقة من محاضرته للجالية السورية، الجزء الثاني، https://www.youtube.com/watch?v=4JnzKXRtXzI

[75] شحرور، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم**، ص16.

[76] شحرور، **الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية**، ص296.

[77] شحرور، **الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية**، ص307.

[78] شحرور، **نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي**، ص189.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

معنى لها، ولا تؤتي ثمارها، لأنها تكرار للذات وللسلف"[79]. ونسب الفضل في الوصول لنتائجه لها إلى اختراق ثوابت المنظومة التراثية ولا سيما الفقه وأصوله، فقال دون أدنى مواربة: "سيكتشف القارئ ...معنى ومحتوى القراءة المعاصرة التي تم التوصل إليها بفضل اختراق الكثير مما يسمى بالثوابت في المنظومة التراثية، وخاصة الفقه وأصوله التي وضعها أناس عاشوا في القرون الهجرية الأولى، وهي —برأينا–لا تحمل أي قدسية..."[80].

إن استخدام تقنية الهدم والاستبدال التي جرى عليها شحرور في قراءته المعاصرة، تتيح له حَلَ نفسه من أي قيود أو ضوابط يمكن من خلالها محاكمة النتائج الصادرة عن قراءته، فهذا الهدم الموجه للثوابت الشرعية، يفسح أمامه المجال لاستخدام أي وسيلة يستهويها مزاجه النفسي، وتتواءم مع الفلسفة الغربية المستجلبة، وتوصله للنتيجة التي وضعها سلفاً، لتكون صورةُ النتائج التي توصل لها صورةً اجتهاديةً ظاهرةً، جرى فيها مجرى المجتهدين، ودخل بها في زمرة المجددين. فالقراءة المعاصرة إذا هي قراءة سلبية تغييرية، تسلب الفقه الإسلامي العلمية والمصداقية، وتعطيها لنفسها[81]، تدعو فيها إلى تغيير النظرية المعرفية الإسلامية، واستبدال الأصول الاستدلالية للفقه الإسلامي، واعتبارها اجتهادات مرحلية تنظيمية ظرفية[82]، وصلت حد التهافت، وفقدت صلاحيتها[83]؛ بمنظومة معرفية جديدة، تقوم على أساسات فلسفية ورياضية حديثة، يمكن بها الوصول للأحكام التي لا تتصادم مع التطور الحياتي الواقع، ولا تعود على الفلسفة الحديثة بالنقض والرفض.

---

[79] شحرور، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم**، ص16.

[80] المرجع السابق، ص16.

[81] شحرور، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم**، ص20

[82] شحرور، محمد، **السنة الرسولية والسنة النبوية رؤية جديدة**، (بيروت: دار الساقي، ط3، 2016م)، ص87.

[83] شحرور، **السنة الرسولية والسنة النبوية رؤية جديدة**، ص211.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA
e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

إن أسس هذه القراءة المعاصرة إجمالاً تقم على أساس مصدرية المعرفة الإنسانية من الفلسفة المادية خارج الذات، وتدعو إلى اعتماد المعرفة العقلية المنطلقة من الحسيات[84]، وتتمثل هذه القراءة في إعادة تشريع الفقه الإسلامي تشريعاً مدنياً حنيفياً متطوراً متناسباً مع رغبات الناس، وأعرافهم، ومواكباً لسياق تطورهم التاريخي[85]، جاعلاً العقل الإنساني، والحرية الفردية قدس الأقداس[86].

تنطلق القراءة المعاصرة لمحمد شحرور من منهجين أساسيين: "المنهج اللغوي، والمنهج الرياضي"[87].

أولاً: المنهج اللغوي:

اعتمد محمد شحرور المنهج التاريخي العلمي في الدراسات اللغوية، جامعاً بين منهج عالمين من علماء اللغة، هما: ابن جني، وعبد القاهر الجرجاني، فلفق لنفسه منهجاً جديداً، يقوم على علاقة تلازمية بين النطق، والتفكير، بإدراك العلاقة الذهنية بين الصوت، وما يشير إليه، باعتبار ذلك النواة الأولى في تكوين الفكر الإنساني، وعلى مبدأ التطور اللغوي من المشخص إلى المجرد، وعلى مبدأ إنكار الترادف، وهو محور هذا المنطلق، وركيزته الأساسية[88].غير أن حقيقة اعتماده في قراءته المعاصرة قائم على نتائج اللسانيات الحديثة، ومناهجها في دراسة النصوص، دون تفريق بين مقدس، وغير مقدس.

ثانياً: المنهج الرياضي:

اعتمد شحرور المنهج الرياضي الحديث في خط موازٍ، ومكمل للمنهج اللغوي، مسلماً بيقينية النتائج التي يُتوصل لها من خلال إعمال المنهج الرياضي، لمسلمة ذهنية تقول بيقينية النتائج الرياضية، لبداهة

---

(84) شحرور، محمد، **الكتاب والقرآن رؤية جديدة**، (بيروت: دار الساقي، ط5، 2018م)، ص43.

(85) شحرور، **الكتاب والقرآن رؤية جديدة**، ص623.

(86) شحرور، **السنة النبوية والسنة الرسولية رؤية جديدة**، ص173.

(87) لقاء صحيفة السفير، تاريخ 18-فبراير- 2012م، https://shahrour.org/?p=1935، السيف، خالد بن عبد العزيز، **ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر دراسة نقدية إسلامية**، (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط2، 2015م)، ص211.

(88) شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص20-22، 43-46، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم**، ص26.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

مبادئها ووضوحها، باستخدامها طريقة الاستنتاج، والاستنباط[89]، والتي تعبر بشكل مباشر عن مبدأ عدم التناقض بين النتائج، ومقدماتها، ولذا فهو منهج أصيل عند محمد شحرور. لقد تعامل شحرور مع الألفاظ القرآنية تعاملاً رياضياً قيمياً، فحرف الواو ليس له إلا دلالة محدودة غير متعددة وهو أنه حرف يقتضي المغايرة، أو عطف الخاص على العام[90]، كدلالة الرقم الرياضي على قيمته المحدودة. فهذه الرمزية الرياضية تتمظهر في "نظرية الحدود"، التي تتشكل من حدين أعلى، وأدنى، كآلية للاجتهاد في الأحكام ضمن حدود الله[91]، وهذا ما قام به شحرور عملياً، فأوَّل بها آيات القرآن، واستبدل بها أحكاماً جديدة للفقه الإسلامي، وعلى ضوئها صاغ مفهوم "الحنيفية"[92].

خاتمة البحث

وختاماً فقد توصل الباحث إلى عدد من النتائج وهي كما يلي:

1- التجديد حقيقة شرعية، ورد بها النص الشرعي، والمراد منه: بذل الوسع في إعادة الدين إلى ما كان عليه زمن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام رضي الله عنهم، بالعمل بالكتاب، والسنة، وإحياء ما اندرس من معالمه الظاهرة، والباطنة، وضبط ما يُنتفع به من كل حضارة، وفق قواعد الشريعة الإسلامية.

2- التجديد الديني ينقسم إلى قسمين رئيسيين: التجديد المشروع المحمود، والتجديد الممنوع المذموم.

---

(89) arguments-to-defend-that--https://www.quora.com/Is-mathematics-an-absolute-truth-What-are-some-mathematics-is-or-isn%E2%80%99t-an-absolute-truth

(90) شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص59.

(91) شحرور، **نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي**، ص81.

(92) شحرور، **نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي**، ص81، **دليل القراءة المعاصرة**، ص70.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

3- تنقسم قوانين التجديد الديني إلى ثلاث عناصر أساسية، تدرج القوانين الفرعية تحتها، وهي: (المادة المجدَدة، والفهم التجديدي، وأهلية المجدد).

4- تستمد المشروعات الحداثية الداعية إلى تجديد الفقه الإسلامي أفكارها الأساسية من الاستشراق الغربي المصوغُ من المناهج الفيلولوجية.

5- النقد الحداثي العربي يقوم في أساسه على تقزيم الفقه الإسلامي وتسييسه، يقابله تضخيم للحضارة الغربية وفلسفاتها، ووضعها موضع الحاكم على الفقه الإسلامي الماضوي، كما تقوم على الدعوة إلى التغيير الجذري، والتبديل الشامل للفقه الإسلامي وعلومه، بإخضاعه لحاكمية العقل البشري، وأصالة الاستقلال الفردي، وعزل الحقائق الروحية الإيمانية، واستبدالها بالنزعة المادية المحسوسة، وهذه هي حقيقة التجديد بحسب التصور الحداثي.

6- تنظر الفلسفة الحداثية إلى الإنسان باعتباره ذات خالية عن التأثير الإلهي الرباني، وترتبط المشاريع الحداثية بأصل ديمومة التطور، والصيرورة المستمرة، وهي دعوة نابعة من أصل التعميم الغربي لنظرية التطور الداروينية التي آلت في طورها النهائي إلى العزل التام لأي أصول عقدية أو دينية ميتافيزيقية، واعتبار الدين منتجاً اجتماعياً خالٍ عن أي قداسة، ولذا تطاله سنة التطور الداروينية كما تطال كل شيء غيرَه.

7- من تقنيات القراءة المعاصرة التي دعا لها شحرور؛ إعمال نظرية النص المفتوح، فدعا الناس إلى أن يقرأ كل شخص القرآن بعينه هو، لا بعين فقهاء الإسلام، ودعاهم للتمرد على المعتقدات البالية —كما وصفها–التي حجرت العقل العربي.

8- من أساليب محمد شحرور التي استخدمها؛ أسلوب التلاعب بالمصطلحات الشرعية، مفرغاً مضامينها الشرعية، ومعانيها الدينية، ومبقياً لذات القوالب المصطلحية، ليضع لها مضامين خاصة، ومعانٍ مستنبطة من منهجيته المعاصرة في تفسير الآيات القرآنية.

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)

9- دعا شحرور للوصول إلى التجديد المطلوب، بطريق إعادة تأصيل الأصول، واستبدالها بأصول جديدة معاصرة على قاعدة شحرور (المعرفة أسيرة لأدواتها).

10- تعتمد القراءة المعاصرة عند محمد شحرور على أساس مصدرية المعرفة الإنسانية من الفلسفة المادية، واعتماد المعرفة العقلية المنطلقة من الحسيات في تشريع فقه مدني متطور، متناسب مع رغبات الناس وحريتهم التي هي قدس الأقداس.

11- تنطلق قراءة محمد شحرور المعاصرة من منهجين أساسيين:

- الأول: المنهج اللغوي القائم على مركزية نفي الترادف، واعتماد نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني.
- الثاني: المنهج الرياضي باعتماد مسلمة نفسية تقول بيقينية نتائج المبادئ الرياضية ووضوحها.

المصادر والمراجع

الأشقر، عمر سليمان، (1982م)، خصائص الشريعة الإسلامية، (الكويت: مكتبة الفلاح، ط1).

الألباني، محمد ناصر الدين، (1995م)، السلسلة الصحيحة، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د.ط).

أمامه، عدنان محمد، (2004م)، التجديد في الفكر الإسلامي، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط1).

بري، راف بارتون، (1409م)، إنسانية الإنسان، ترجمة: سلمى الجيوس، (بيروت: مؤسسة المعارف، د.ط).

بسطامي محمد سعيد، (2012م)، مفهوم تجديد الدين، (المملكة العربية السعودية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط1).

البهي، محمد، (1984م)، الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط11).

حسانين، محمد حسانين حسن، (2007م)، تجديد الدين مفهومه، وضوابطه، وآثاره، (جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، الدورة الثالثة، ط1).

خان، وحيد الدين، (2015م)، تجديد الدين، ترجمة: ظفر الإسلام خان، (نيودلهي: Good word Books، د.ط).

الخطيب البغدادي، أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله السورقي, إبراهيم حمدي المدني، (المدينة المنورة: المكتبة العلمية د.ط).

أبو الخير، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، (1405هـ-1985م) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1).

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط).

الزحيلي، وهبة، (2012م)، موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، (دمشق: دار الفكر، ط3).

الزهراني، سعيد عيضة، (1420هـ)، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين عرض ونقض، رسالة دكتوراة، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط).

سالم، عبد المعبود مصطفى علي، نظرية التطور في الإسلام، (القاهرة: رسالة دكتوراة، جامعة الأزهر، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة والفلسفة، د.ط).

السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط).

السريري، أبو الطيب مولود، (2006م)، القانون في تفسير النصوص، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1).

_____، (2016م)، تجديد علم أصول الفقه، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2).

السكران، إبراهيم بن عمر، (2014م)، التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات، (الرياض: دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط1).

السيف، خالد بن عبد العزيز، (2015هـ)، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر دراسة نقدية إسلامية، (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط2).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، (2008م)، الاعتصام، تحقيق: هشام بن إسماعيل الصيني، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1).

شحرور، محمد، (2000م) نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي فقه المرأة، (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1).

_____، (2016م) الإسلام والإيمان منظومة القيم، (بيروت: دار الساقي، ط2).

_____، (2016م) السنة الرسولية والسنة النبوية رؤية جديدة، (بيروت: دار الساقي، ط3).

_____، (2017م)، الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية، (بيروت: دار الساقي، ط3).

_____، (2018)، تجفيف منابع الإرهاب، (بيروت: دار الساقي، ط2).

_____، (2018م) الدولة والمجتمع هلاك القرى وازدهار المدن، (بيروت: دار الساقي، ط1).

_____، (2018م) الكتاب والقرآن رؤية جديدة، (بيروت: دار الساقي، ط5).

الشريف، محمد شاكر، (2004م)، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، (الرياض: مجلة البيان، ط1).

العظيم آبادي، أبو عبد الرحمن، شرف الحق محمد أشرف بن أمير بن علي، (1994م)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2).

عمارة، محمد، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط).

الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، (1997م)، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1).

ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (1979م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (دمشق: دار الفكر، ط1).

القرضاوي، يوسف (1993م)، شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، (القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ط2).

_____، (1998م)، من أجل صحوة راشدة، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط1).

قطب، محمد، (2009م)، التطور والثبات في حياة البشرية، (القاهرة: دار الشروق، ط11).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (1991م)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1).

متز، آدم، (1957م). الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ترجمة: محمد أبو ريدة، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط3، 1957م).

محمود، زكي نجيب، أمين، أحمد، قصة الفلسفة اليونانية، (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي آي سي، د.ط).

المناوي، زين الدين، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، (1356هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط1).

الناصر، محمد حامد، (2001م)، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، (الرياض: مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع، ط2).

أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري، (1979م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4).

نولدكه، تيودور، (2004م)، تاريخ القرآن، تعديل: فريديريش شفالي، (بيروت: مؤسسة كونراد–أدناور، ط1).

الواحدي، أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد، (1994م)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1).

https://www.quora.com/Is-mathematics-an-absolutetruth-What-are-some-arguments-to-defend-that-mathematics-is-or-isn%E2%80%99t-an-absolute-truth

https://www.youtube.com/watch?v=4JnzKXRtXzI

مجلة الرسالة
AL-RISALAH JOURNAL
ACADEMIC BIANNUAL REFEREED JOURNAL
KULLIYYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

e-ISSN: 2600-8394 VOL. 5. No. 4 Dec (1443-2021)