المعرف الرقمي DOI
https://doi.org/10.59151/namajournal.v10i3.563

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 22-12-2025
تاريخ القبول: 9-4-2026

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في علوم الوحي والدراسات الإنسانية

المحددات المنهاجية القرآنية لاستئناف التجديد في علم أصول الفقه: قراءة في مشروع طه جابر العلواني

حميد حقي[1]

hamid.hakki92@gmail.com

الملخص:

على الرغم من تعدد المشاريع الفكرية التي اشتغلت بتجديد علم أصول الفقه، إلا أنَّ طرح التجديد الأصولي انطلاقًا من المحددات المنهاجية القرآنية ارتبط أساسًا بمشروع طه جابر العلواني؛ الذي سعى لمساءلة مختلف حقول المعرفة الإسلامية بالاحتكام إلى كليات الوحي. ويهدف هذا البحث إلى إبراز معالم هذا المشروع، وتحديد دلالة التجديد والمحددات المنهاجية، والكشف عن القضايا ذات الأولوية في هذا الطرح. اعتمد البحث لمقاربة إشكاليته على المنهج الوصفي التحليلي لتتبع مفاهيم المشروع وتفكيكها، مدعوما بنَفَس نقدي لتقويمها. وقد انتظم البحث في أربعة مباحث؛ تناولت المفاهيم، ودواعي استئناف التجديد، والمحددات القرآنية، ثم القضايا الأصولية ذات الأولوية. وخلص البحث إلى أن قواعد أصول الفقه اجتهاد بشري نسبي تظل في حاجة إلى مراجعة مستمرة، وأن المحددات القرآنية تشكل الإطار المرجعي المهيمن والمدخل الآمن لتأطير عملية التجديد، بما يضمن فاعلية العلم في معالجة إشكالات الواقع المعاصر.

الكلمات المفتاحية:

التجديد الأصولي، الفقه، المحددات المنهاجية، التاريخ، الوحي.

(1) دكتوراه في الفكر الإسلامي، أستاذ زائر بجامعة السلطان مولاي سليمان، المغرب.

للاقتباس: حقي، حميد، المحددات المنهاجية القرآنية لاستئناف التجديد في علم أصول الفقه: قراءة في مشروع طه جابر العلواني، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج10، ع3، 2026، 40-65.

© نُشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص بتنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجانًا، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان ما إذا أُجريت عليه أي تعديلات، ولا يجوز استخدام هذا البحث لأغراض تجارية

OPEN ACCESS
Received: 2025-12-22
Accepted: 2026-4-9

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في
علوم الوحي والدراسات الإنسانية

Qur'anic Methodological Determinants for Resuming Renewal in the Science of Jurisprudence: A Reading of Taha Jaber Al-Alwani's Project

Hamid Hakki[2]

hamid.hakki92@gmail.com

Abstract

This study explores Taha Jabir Al Alwani's distinctive project of renewing Islamic jurisprudence *(uṣūl al fiqh)* through Quranic methodological principles, emphasizing his effort to re examine diverse fields of Islamic knowledge by grounding them in the overarching framework of revelation. It outlines the significance of renewal, its methodological parameters, and the priority issues within this approach, employing a descriptive analytical method to trace and deconstruct Al Alwani's concepts while applying critical evaluation. Structured into four sections—concepts, reasons for resuming renewal, Quranic parameters, and priority issues—the research concludes that the rules of jurisprudence are a relative human endeavor requiring ongoing review, and that Quranic parameters provide the most authoritative and secure foundation for renewal, ensuring the discipline's continued relevance and effectiveness in addressing contemporary challenges.

Keywords:

Fundamental Renewal, Jurisprudence, Methodological Determinants, History, Revelation.

(2) PhD in Islamic Thought, Visiting Professor at Sultan Moulay Slimane University, Morocco.

Cite this article as: Hakki, Hamid, "Qur'anic Methodological Determinants for Resuming Renewal in the Science of Jurisprudence: A Reading of Taha Jaber Al-Alwani's Project," Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 10, issue 3, 2026 ,40-65.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read, and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

المقدمة:

على الرغم من شيوع الاعتقاد بأن موضوع التجديد في علم أصول الفقه قد استوفي بحثًا ودرسًا، فإنه يظل ميدانا رحبا لأي نظر تجديدي قادر على تقديم إضافة نوعية تعزز الجهود السابقة، أو تسهم في إثراء التراكم المنهجي والمعرفي لدى الباحثين المتخصصين. ومرد ذلك إلى ارتباط سؤال التجديد بإشكالات مركبة تتجدد بتجدد العصور، ولاتصاله الوثيق بعصب الصناعة الفقهية وأهم علومها، والذي يناط به دائمًا استيعاب مستجدات الواقع والتفاعل الإيجابي مع نوازله المتلاحقة.

غير أنّه وإن كانت إسهامات العديد من الدراسات الرصينة قد دفعت بعجلة التجديد الأصولي قديمًا وحديثًا، إلا أنه ما يزال طيف من الباحثين يبدي تحفظًا إزاء مصطلح التجديد؛ سواء في هذا الحقل المعرفي أو في عموم التراث الإسلامي. وينبع هذا التحفظ من توهم مفاده أن مراجعة التراث تمثل مساسًا بثوابت المعرفة الإسلامية، أو تطاولًا على نصوص الوحي، أو تنكرًا لجهود الرعيل الأول من علماء الأمة. بيد أنَّ التحقيق العلمي يثبت نقيض ذلك؛ فالتجديد في حقيقته ليس سوى انتصار لمنهجية الوحي، وتفعيل لخلود رسالته واستيعابها لمتغيرات الزمان والمكان، فضلًا عن كونه إقرارًا منهجيًّا بنسبية الاجتهاد البشري في مقابل إطلاقيّة النص المقدس؛ وما جهود السابقين إلا حلقات متصلة في مسار بناء صرح العلوم وفق هدي الوحي.

وقد حظي موضوع التجديد الأصولي باهتمام دراسات سابقة جادة قاربت إشكالاته من زوايا متعددة؛ كجهود حسن الترابي في الدعوة لتجديد أصول الفقه، وكتابات عبد المجيد النجار، وما أنتجه المعهد العالمي للفكر الإسلامي من مشاريع... إلا أنَّ التركيز الحصري على تفعيل «المحددات المنهاجية القرآنية» كنسق متكامل لاستئناف النظر الأصولي يستدعي مزيدا من التفكيك والتحليل، وهو ما يسعى هذا البحث لإضافته.

وتتأسس هذه الدراسة على إشكال عام ومحوري يمثل بؤرة البحث، ويتحدد في التساؤل الآتي: إلى أي حد يمكن للمحددات المنهاجية القرآنية في مشروع طه جابر العلواني أن تقدم إطارا مرجعيا متكاملا وآمنا لاستئناف عملية التجديد في علم أصول الفقه؟ وتتفرع عن هذه الإشكالية المركزية جملة من الأسئلة المكملة، أهمها: ما مفهوم استئناف التجديد وما دواعيه؟ وما دلالة هذه المحددات المنهاجية؟ وما الجوانب المنهجية والمضمونية التي ينبغي أن يشملها هذا التجديد؟

وتتجلى أهداف البحث في الإجابة عن هذه التساؤلات عبر تحديد مفهوم الاستئناف ودواعيه، وإبراز

دلالة المحددات، والكشف عن القضايا ذات الأولوية. ولمقاربة هذه الإشكالية وبلوغ الأهداف المسطرة، اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي لتتبع مفاهيم المشروع وتفكيك عناصر الطرح الأصولي للعلواني، مدعوما بالمنهج النقدي المقارن لتقويم بعض تلك الطروحات. ولأجل ذلك، ينتظم هذا البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، ونتائج.

أولًا: مفهوم استئناف التجديد في علم أصول الفقه

مفهوم «استئناف التجديد في علم أصول الفقه» هو مفهوم مركب ومستوعب؛ فأما كونه مركبًا فلكونه يتركب من خمس مفردات أساسية هي: الاستئناف والتجديد والعلم والأصول والفقه، ولكل منها دلالة خاصة تسهم من جهتها في بناء هذا المفهوم، وأما كونه مستوعبًا فلكونه يستوعب مختلف دلالات هذه المفردات بشكل ينسجم مع الرؤية المعرفية القرآنية، باعتبارها المؤسسة والموجهة للمفاهيم الشرعية والكونية. ولتحديد دلالة هذا المفهوم وطبيعته وتمييزه عن غيره، لا بُدَّ من الوقوف قليلًا مع جملة من المفاهيم الأخرى والتفريق بين سياقات إطلاقها، ومن ذلك:

1- التفريق بين الوحي والتراث

فالوحي هو النص الديني المقدس المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، بينما التراث هو الجهود العلمية البشرية التي أسست من خلال استثمار الوحي أو تلك التي أنتجت خارجه؛ وهي كلها تظل عملًا بشريًّا محكومًا بالنسبية، ومحتملًا للخطأ والنقص والخلل، وقابلًا للنقد والتجديد؛ فحينما نتحدث عن التجديد في علم أصول الفقه فإنه لا ينبغي أن يفهم من ذلك أن القصد هو النيل من وحي الله المقدس، بل العكس تمامًا؛ إذ الدعوة إلى جعل المحددات المنهاجية القرآنية مدخلا لهذا التجديد هي تقديس للوحي المطلق على حساب المعرفة البشرية المحكومة بالنسبية؛ «فالقرآن نص معصوم محفوظ، ورسول الله ﷺ معصوم كذلك، ولكن البشر حين يتعاملون مع النص ليسوا بمعصومين، سواء أكانوا من أبناء القرون الثلاثة الأولى أم من غيرها، وتتحكم عوامل عديدة في فهمهم للنص، ولذلك فإن عصمة النص أو الخطاب لا تنسحب على فهم واجتهادات وآراء المتعاملين معه تفسيرًا أو تأويلًا أو استنباطا أو فقها، بل يبقى فهمهم فهمًا بشريًّا محدودًا، تعتريه عوامل النقص البشري»[3]. فإذن كل تراثنا الإسلامي يندرج ضمن دائرة النسبي «الذي من حقنا، بل من واجبنا مراجعته ونقده على الدوام، والتصديق على قضاياه بكتاب الله تعالى الذي اتصف بالتصديق على تراث النبوات كلها، فأي

(3) العلواني، طه جابر، نحو التجديد والاجتهاد، دار تنوير للنشر والتوزيع، ط1، 2008، ص37.

فهم بشري للقرآن الكريم عدا فهم رسول الله ﷺ، وعدا قواعد الاتباع ومنهجية التأسي برسول الله ﷺ في الربط بين الوحي والواقع، فهو موضع للمراجعة والنقد»[4].

2- التفريق بين تجديد أصول الفقه وتجديد علم أصول الفقه

فأصول الفقه هي الأدلة التي يستند إليها في الصناعة الفقهية، أو هي أصول الأحكام وأصول الشريعة؛ ومنها القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس، «وهذه لها من الرسوخ والثبات والعموم والدوام، ما لا نزاع فيه، ولا غبار عليه»[5]. بينما علم أصول الفقه هو مجموع القواعد المنهجية المستخلصة من الوحي؛ وهي إما قواعد للفهم والتفسير والتأويل، أو قواعد للتنزيل والاجتهاد والإفتاء... وعلى هذا الأساس فالمعني بالتجديد ليس أصول الفقه التي يعتبر الوحي جزءا منها، وإنما تلك القواعد المنهجية التي أنتجها العقل المسلم في تفاعله مع الوحي.

3- التفريق بين تجديد أصول الفقه والتجديد في أصول الفقه:

فالأول يحيل فيما يحيل إليه إلى أن المطلوب هو تجديد العلم كاملًا؛ وهذه الصيغة قد يفهم منها أن هذا العلم لم يعد فيه شيء صالح، وأننا في حاجة إلى نسفه كاملًا وإعادة بنائه من جديد، بينما الصيغة الثانية تحيل على أن المطلوب إنما هو تجديد بعض الجوانب داخل العلم؛ وأن العلم بما هو علم قائم الذات سيبقى ثابتا، وأن التجديد سيشمل فقط بعض جوانبه.

4- التفريق بين تجديد العلم واستئناف التجديد فيه:

فإذا كان تجديد أصول الفقه كما تقدم يحيل إلى ضرورة نسف العلم كاملًا وإعادة بنائه من جديد، كأن لم يكن من قبل، فإن استئناف التجديد يفيد أن ثمة جهودًا سابقة في مسيرة تجديد ذلك العلم، وأنَّ أي دعوة اليوم إلى التجديد الأصولي إنما هي دعوة لاستئناف هذه المسيرة التي انطلقت بشكل علمي مع الشافعي. ثم من جاء بعده، وهي عملية مطلوبة بشكل دائم ومستمر؛ بما يضمن لرسالة الختم أن تكون حاضرة في حياة الناس، تجيب عن إشكالاتهم، وتواكب تطورات حياتهم؛ فالتجديد في العلوم عموما هو سنة شرعية مطلوبة؛ فنحن «حين نقدم على خطوة تتعلق بالتجديد عموما، وبتجديد علم

(4) المرجع نفسه، ص56.

(5) التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، كتاب جماعي، إشراف أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2014، ص13.

أصول الفقه خصوصا، فنحن نقوم بشيء هو من صميم سنن الحياة، بل هو من ضروراتها ومظاهرها، وهل هناك علم حي لم يتطور ولم يتجدد، أو تطور وتجدد، ثم توقف وأغلقت أبوابه»[6].

من خلال ما تقدم فإن المقصود باستئناف التجديد في علم أصول الفقه في هذه الورقة هو استئناف النظر التجديدي في قواعد وقضايا علم أصول الفقه في إطار المحددات المنهاجية القرآنية باعتبارها الإطار المرجعي المهيمن على جميع العلوم والإنتاجات المعرفية البشرية؛ وتنزيل مقتضيات ذلك على الواقع بما يعيد الفاعلية لهذا العلم، ويجعله أداة لحل مشكلات الإنسان.

ثانيا: في الحاجة إلى استئناف التجديد في علم أصول الفقه:

إنَّ القول بضرورة استئناف التجديد في علم أصول الفقه ليس ضربًا من الترف الفكري؛ وإنما هو ضرورة مجتمعية ضامنة لاستمرارية أثر الخطاب الشرعي في الواقع، كما أنَّه ليس استجابة لضغط خارجي، أو تبعية للغير، وإنما هو حاجة ذاتية تقتضيها طبيعة الشريعة الإسلامية التي كتب لها أن تتجاوز الزمان والمكان، وأن تجيب عن أسئلة الناس وتعالج قضاياهم.

بل إنَّ نصوص الوحي في حد ذاتها هي نصوص تجديدية بطبيعتها؛ يقول عبد الرحمن العضراوي: «إن النص الشرعي رؤية تجددية للعقل الإنساني، فالمتدبر لنقلاته التي جاء ليحدثها في السير التاريخي البشري، والمتمثلة في نقلة البناء التصوري للوجود، ونقلة القيم الضرورية للعيش الاجتماعي، ونقلة المعرفة والاستدلال العلمي النظري والتجريبي، يدرك فلسفة التجدد في بناء النص، وأنها تصورات وتصديقات ترسم معالم للمنهج الاجتهادي الذي لا ينقطع ولا يغلق في مواجهة الجهل والهوى والتقليد والجمود بكل أنواعه»[7]. فإذا كان من خصائص الشريعة ونصوصها التجدد من أجل مواكبة تطورات الحياة البشرية، فإن من المفروض أن يكون علم أصول الفقه كذلك، وهو كذلك؛ باعتباره علم الصناعة الفقهية. ومن ثم فإن التجديد ملازم له منذ ولادته.

وما الخدمة التي قدمها الشافعي للأمة في رسالته إلا تجديد لهذا العلم وإحياء له، فبعدما أدرك حاجة الناس إلى ذلك سعى إلى «أن يجمع أصول الاستنباط الفقهي وقواعده علما ممتازا، وأن يجعل الفقه تطبيقا لقواعد هذا العلم»[8]. فهو عندما ألف الرسالة «إنما كان يرسم منهج الاستنباط وقواعده، لتجاوز ما ظهر في زمنه من اضطراب وفوضى في التعامل مع أدلة الشرع والاستنباط منها»[9].

(6) المرجع نفسه، ص13.
(7) العضراوي، عبد الرحمن، أسئلة مقاصدية في قضايا معرفية، دار الأمان– الرباط، ط1، 2023، ص39.
(8) مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب المصري – القاهرة، ص337.
(9) التجديد الأصولي، مرجع سابق، 2014، ص68.

وقد عمد بذلك إلى «جمع أصول الاستنباط الفقهي، ولم قواعدها، وتحويل هذه القواعد إلى منهج بحث يستخلص الفقه به من أدلته، ويكون الفقه تطبيقا عمليا لقواعده»[10]. وهو بذلك لم يبتكر شيئًا جديدًا غير مسبوق، ولكنه جدد النظر في كيفية التعامل مع كتاب الله وسنة رسوله وعمل الصحابة فاهتدى بذلك إلى ما اهتدى إليه، استجابة لمقتضى الواقع.

كما أن ما قام به الشاطبي بعده متمثلًا في الموافقات ليس إلا استئنافا لمسيرة التجديد في هذا العلم، فهذا أحمد الريسوني يؤكد أن «تجديد الشاطبي في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، أمر لا ينازع فيه أحد. وأننا لا نجد إلا من يشهد به أو يشير إليه»[11]. ويضيف أن «الشاطبي نفسه هو أول متنبه، وأول منبه على ما وفق إليه في موافقاته، من وجوه التجديد والإبداع»[12]. ونظرا لكون الشاطبي قصد التجديد، وعادة البعض في كل زمان أن يرفضوا كل تجديد غير مسبوق فقد همس في أذن كل قارئ لموافقاته قائلا: «فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعمي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار وغر الظان أنه شيء ما سمع بمثله ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله أو شكل بشكله، وحسبك من شر سماعه، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه؛ فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختبار، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار؛ فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وشد معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأحبار، وشيد أركانه أنظار النظار، وإذا وضح السبيل لم يجب الإنكار، ووجب قبول ما حواه والاعتبار بصحة ما أبداه والإقرار، حاشا ما يطرأ على البشر من الخطأ والزلل ويطرق صحة أفكارهم من العلل؛ فالسعيد من عدت سقطاته، والعالم من قلت غلطاته...»[13].

وبناء عليه؛ فقد أصبح لزامًا أن تتضافر الأقلام الجادة التي تجعل الوحي منطلقها من أجل تدشين مراجعة جدية لهذا العلم؛ مراجعة تهتدي بمشروع بحجم مشروع طه جابر العلواني، ويكون شعارها «بالوحي وفي سبيل خدمة الوحي»، والأهم في ذلك أن تكون المبادرة ذاتية خالصة؛ ذلك أنَّ «من لا يراجع تراثه بنفسه ومن منطلق الالتزام به، فسوف يراجعه له خصومه وأعداؤه بعين سخط، وقد تنال منه فتزيف قضاياه، وتشوه موضوعاته، وتغير طبيعته»[14].

- ثم إن هذا الأمر لا يتطلب منا اليوم بالضرورة أن نبحث له عن مسوغات ومقتضيات؛ فهو أصل من أصول بنية هذا العلم المنهجية، التي قام عليها منذ بداياته الأولى إلى اليوم «إذ لم تخل مرحلة

(10) العلواني، طه جابر، أصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1995، ص46.
(11) الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1412 هـ 1992م، ص310.
(12) المرجع نفسه، ص10، مشيرا إلى قول الشاطبي: «ولما بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق الله لما شاء منه وهدى» الموافقات 1/23.
(13) الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، دار الحديث – القاهرة 1427هـ/ 2006م، ج1، ص12.
(14) العلواني، نحو التجديد والاجتهاد، مرجع سابق، ص19.

من مراحل صياغة أفكاره، ونظم إشكالاته عبر تاريخه من رؤى تسعى لإكساب مفاهيمه معنى تجديديا، به يتم نضد أنساقه لتنسجم مع وظيفته المنهجية»[15]. غير أن الذي حدث في تاريخ الأمة أنه تم إغلاق باب التجديد في بعض الفترات التاريخية في مسار هذا العلم، وقد رصد العلواني الأسباب التي كانت وراء تردد العلماء المسلمين في الدعوة إلى التجديد وممارسته في هذه الفترات بالتحديد في الآتي:

- عدم القدرة على إدراك العلاقة الوثيقة بين تردي أوضاع الحاضر وثقافة وأفكار الماضي، واللجوء إلى «تبرئة الماضي وتكريس صلاحيته وسلامته، وحجب الأنظار عن ملاحظة فيه، إلا إذا كان إيجابيا أو مما يمكن تأويله وتفسيره»[16].

- الفهم السيئ للنقد؛ بحيث نجد خلطًا كبيرًا بين الآراء التي تعتبر اجتهادات شخصية وبين نقد شخصيات ورموز لها مكانتها في النفوس، ولذلك «فأي نقد يوجه لرأي قال به أو تبناه أحد قيادات الرأي أو المذهب يعد بمثابة نقد لصاحب الرأي أو المذهب»[17].

- اعتبار التجديد وإبداء الرأي المخالف للإجماع –بما في ذلك الإجماع السكوتي- شكلا من أشكال الاختلاف والانشقاق، وتهديد الإجماع والوحدة وتفريق كلمة الأمة.

- كون فترات الصراع مع غير المسلمين جعل من وحدة الرأي مطلبا لأصحاب القرار والمسؤولين عن تعبئة الأمة، وبالتالي اعتبار الرأي المغاير تفريقا لوحدة الأمة وتهديدا لهويتها.

- شيوع بعض الأفكار والعبارات التي تكرس لتقديس التراث؛ من قبيل «ما ترك السالف للخالف شيئا» وأيضا «ليس في الإمكان أبدع مما كان».

- أثر مبالغة كتب الطبقات والتراجم في بيان مناقب الماضين من أهل العلم؛ مما أدى إلى تعظيم إنتاجاتهم وتقديسها وتجاوز سلبياتها، وما يمكن أن يعتريها من نقص.

- ضريبة الجرأة على الدعوة إلى مراجعة التراث التي أداها كثير من العلماء الذين لحقهم الأذى من معاصريهم علماء وحكاما وجماهير؛ حيث «اتهم بعضهم بالردة، وتعرض بعضهم للأذى والسجن، وحرق الكتب، فكم من عالم في تاريخنا ذهب شهيد رأي أو مراجعة أو استدراك لتراث، وكم من إمام جليل شيع من سجنه إلى قبره»[18].

ومما يمكن استنتاجه من هذا الرصد الكاشف لواقع فترات مهمة من تاريخ المسلمين أن هذا الجمود الذي عرفه علم أصول الفقه في هذه الفترات ارتبط بالتاريخ وبالتغيرات السياسية والاجتماعية

(15) الوافي، حميد، تجديد أصول الفقه: رؤية نقدية، دراسة رقمية نشرها مركز نهوض للدراسات والنشر، 2018، ص4.
(16) العلواني، طه جابر، مقاصد الشريعة، دار الهادي، ط1، 2001، ص14.
(17) المرجع نفسه، ص14
(18) المرجع نفسه، ص16

والثقافية، وليست له أي علاقة بمنطق الوحي، فهو إشكال تاريخي بامتياز. وقد تجلى ذلك بصورة واضحة في هيمنة المنهج الحرفي والانشغال بالألفاظ على حساب المقاصد. حيث نجد «المنهج الحرفي والظاهري هيمن على المنهج الغائي والمقاصدي في المعرفة الإسلامية هيمنة حكمت تطور التعامل العقلي مع الشريعة الإسلامية، وكانت مانعا من تطور النظرية المقاصدية»[19].

وقد ظل ذلك الجمود حاضرًا بشكل قوي في صفوف العلماء إلى حدود القرن الثامن الهجري الذي اقترن باسم الشاطبي وموافقاته أشد الاقتران، بل حتى في هذه المرحلة نجد الشاطبي نفسه يتحفظ من الاجتهاد في أي شيء؛ وقد بلغ به التخوف من أن يساء فهم جهده التجديدي أو يقابل بالرفض حد التخلي عن بعض ما كان يريد ذكره من اجتهاداته، والاكتفاء ببعض الرموز والإشارات، وقد أشار إلى ذلك في خاتمة موافقاته قائلا: «وقد تم -والحمد لله- الغرض المقصود، وحصل -بفضل الله- إنجاز ذلك الموعود، على أنه قد بقيت أشياء لم يسع إيرادها، وقل -على كثرة التعطش إليها- ورادها. فخشيت أن لا يردوا مواردها، وأن لا ينظموا في سلك التحقيق شواردها، فثنيت من جماع بيانها العنان، وأرحت من رسمها القلم والبنان، على أن في أثناء الكتاب رموزا مشيرة، وأشعة توضح من شمسها المنيرة، فمن تهدى إليها رجا بحول الله الوصول، ومن لا؛ فلا عليه إذا اقتصر التحصيل على المحصول»[20].

ثالثًا: مفهوم المحددات المنهاجية القرآنية:

المحددات المنهاجية القرآنية هي تعبير مرادف للمنهجية المعرفية القرآنية؛ وهي نظر مستأنف في خدمة القرآن الكريم؛ تشترك مع ما كتب عن خصائص القرآن الكريم الإعجازية، السنن الإلهية في القرآن، الخصائص العامة للإسلام من خلال القرآن، محاور القرآن الأساسية، التفسير الموضوعي للقرآن، الهدى المنهاجي... تشترك معها في «البحث عن أصول وكليات منهجية ترشد وتصوب النظر تفكرا وتدبرا في كتاب الله العزيز»[21]، لكنها تختلف عنها في كونها وظيفية إجرائية أكثر منها وصفية تقريرية»[22]. ومعنى ذلك أنَّ هذه المحددات لا يتوقف دورها عند حدود وصف القرآن وتقرير مزاياه وبيان أوجه عظمته وقدسيته، وإنما تتجاوز ذلك كله إلى ما هو عملي؛ بحيث تعتبر إطارًا مرجعيًّا للعمل؛ سواء في صناعة الفقه أو في معالجة مشكلات الناس أو في تقديم الحلول البديلة للعالم.

(19) العضراوي، عبد الرحمن، مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي، مركز نماء للبحوث والدراسات – بيروت، ط1، 2015، ص153.

(20) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج5، ص423.

(21) شبار، سعيد، المحددات المنهاجية في القرآن الكريم: أصول تفسيرية ذات أولوية، دار المقاصد، ص9.

(22) المرجع نفسه، ص9.

إنَّ الحديث عن هذه المحددات هو حديث عن نظر جديد لم يفرده بالتأليف إلا قلة قليلة من الباحثين المعاصرين الذين انتبهوا إلى ضرورة بناء محددات منهاجية قرآنية تشكل إطارا منهجيا ومرجعيا لمساءلة العلوم الإسلامية؛ باعتبارها جهدًا بشريًّا يكتسي طابع النسبية التي تطبع أي عمل بشري، وهي بذلك في حاجة ماسة إلى أن تهتدي بمنهجية القرآن ذات الطابع الإلهي المطلق... وفي مقدمة هؤلاء الباحثين الذين ألفوا في هذا الجانب أذكر أبا القاسم حاج حمد وطه جابر العلواني.

فأما حاج حمد فقد خصص لها كتابا حمل اسم «منهجية القرآن المعرفية»؛ جعل الفصل الأول منه للحديث عن كون الوحي معادلًا للوجود، وإعادة الترتيب الوقفي للقرآن، ثم بنائية القرآن وضبط دلالاته اللغوية، بينما جعل الفصل الثاني لبسط القول في تطبيقات هذه المنهجية لأسلمة مناهج العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية، وأما الفصل الثالث فقد خصصه للتفصيل في محدد من أهم المحددات المنهاجية في القرآن الكريم؛ وهو محدد الجمع بين القراءتين.

ويوضح حاج حمد في كتابه هذا أن المنهجية القرآنية التي يتحدث عنها هي تقنين للفكر، وأنه «دون هذا التقنين يتحول الفكر إلى تأملات وخطرات انتقالية قد تكون عبقرية ومشرقة جدًّا وذات جدوى في كثير من الأحيان، وتصلح للمواعظ والمجادلة الحسنة، ولكنها لا تكون منهجية»[23]. كما أن هذه المنهجية –حسب الحاج حمد- «لا تقبل التوفيق ولا التوسط، فهي قانون محدد لإنتاج الأفكار»[24]. فهي «كناظم مقنن لإنتاج الأفكار ذات النسق الواحد؛ فكل فكر تتعدد مقولاته وتتضارب إنما هو فكر غير منهجي، ولو التزم في إنتاجه الذهني بإطار مرجعي أرقى منه»[25]. كما يؤكد في السياق ذاته أن المنهجية القرآنية هي «خروج العقل من حالة التوليد الذاتي للمفاهيم إلى اكتشاف النسق المرجعي الذي يحاكم هذه المفاهيم نفسها، ويؤطر لإنتاجها؛ بحيث يحكم التطبيقات في مختلف الحقول الأخرى»[26].

والحق أنَّ هذه المنهجية التي يقدمها حاج حمد من شأنها أن تضمن استئناف النظر التجديدي في العلوم الإسلامية عامة وفي علم أصول الفقه على وجه التحديد؛ باعتبار قيمته المنهجية ومركزيته في المنظومة المعرفية الإسلامية. فالقرآن الكريم الذي استمدت منه هذه المنهجية «وحده يملك التصور المنهجي والمعرفي البديل على مستوى كوني»[27]. وهو بمقدوره أن يجاوز بالعلوم الإسلامية أزمتها المنهجية

(23) حاج حمد، أبو القاسم، منهجية القرآن المعرفية، دار الهادي، ط2، 2008، ص34.
(24) المرجع نفسه، ص34.
(25) المرجع نفسه، ص35.
(26) المرجع نفسه، ص35.
(27) المرجع نفسه، ص38.

والمعرفية، كما أنه بمقدوره أن يجاوز بالأمة الإسلامية المأزق الذي تعاني منه على مختلف المستويات والأصعدة، «فالقرآن العظيم المتضمن للمنهجية الكونية البديلة، والقابلة للاستكشاف المعرفي، الذي بمقدوره وحده إعادة الصياغة الفلسفية للحضارة العالمية الجديدة يحمله من لا يعاني أزمة المأزق الحضاري العالمي»[28]. أي من لم يستشعر حدتها بعد.

وأما طه جابر العلواني فهو الآخر كرّس جهدًا غير يسير في سبيل استخلاص المحددات المنهاجية القرآنية وجعلها في خدمة المعرفة الإسلامية والمعرفة الكونية؛ وقد تجسد ذلك في أغلب كتاباته، لكنه تجلى بشكل كبير في نوعين منها:

أولاها: كتاباته العامة التي تتناول هذه المحددات بشكل عام دون التركيز على آحادها؛ ومن ذلك كتاب «نحو منهجية معرفية قرآنية»، وكتاب «نحو التجديد والاجتهاد»، وكتاب «معالم في المنهج القرآني».

ثانيها: كتاباته التي أفردها بالتفصيل في محددات بعينها؛ ومن ذلك كتاب «الجمع بين القراءتين»، وكتاب «الوحدة البنائية للقرآن المجيد». وكتاب «حاكمية القرآن»، وكتاب «التوحيد والتزكية والعمران».

ففي كتابه «نحو منهجية معرفية قرآنية» وبعد أن يؤكد أنَّ الخطر الداهم للمسلمين الآن هو الارتداد إلى الموروث الديني الذي صاغه الأسلاف بطرائق إدراك ومعرفة خاصة عائدة إلى المكونات التاريخية لذلك الموروث... يأتي ليوضح أن «القرآن بخصائصه –ولا مصدر سواه- يستطيع أن يقوم بالتصديق والمراجعة ثم الهيمنة على سائر المناهج المطروحة، وإعادة صياغتها ضمن منهجه الكوني، والقرآن وحده وبتصديقه وهيمنته قادر على استيعاب تلك المناهج وإصلاحها وتنقيتها وترقيتها ثم تجاوزها إيجابًا»[29]. ويؤكد ذلك في سياق آخر حينما يصرح قائلًا: «إنَّ هذه المنهجية التي نتبناها منهجية قرآنية، جاء القرآن المجيد بجل خطواتها وتبناها علماؤنا في وقت مبكر، والقرآن هو الذي علمنا أن الحاضر والمستقبل يؤسسان على الماضي، وأن آثار الماضي في الحاضر والمستقبل مما لا يمكن تجاهله، فالقرآن نفسه استرجع تراث النبوات كلها من آدم إلى خاتم النبيين عليهم الصلاة والسلام، وقام بنقده وتنقيته، وبيان ما شابه من شوائب وانحرافات، ثم بنى عليه الرسالة الخاتمة»[30].

ومن المحددات المنهاجية التي يعول عليها العلواني لتكون مدخلا لهذا التجديد:

(28) المرجع نفسه، ص40

(29) العلواني، طه جابر، نحو منهجية معرفية قرآنية، دار الهادي، ط1، 2004، ص22

(30) العلواني، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص152

المحدد الأول: التوحيد محور الرؤية الكلية القرآنية:

فالتوحيد باعتباره جوهر جميع رسالات الوحي، من شأنه أن يؤطر عملية التجديد في علم أصول الفقه، بل التجديد في جميع العلوم، كما أن «من شأنه تحرير الإنسان عقلا ونفسا وقلبا ووجدانا من الخرافة والأوهام، والمشاعر السلبية وسائر الضغوط والتحيزات التي من شأنها أن تقلل الطاقات المعرفية الواعية لدى الإنسان»[31]. ويوضح العلواني قائلًا: «والتوحيد مدخل تفسيري ذو قابليات هائلة، وقدرات متنوعة لتفسير آلاف الظاهرات النفسية والسلوكية والنظمية والمعرفية في مختلف المستويات»[32]. فهو بهذا الاعتبار بإمكانه أن يؤطر عملية التجديد في علم أصول الفقه؛ بل التجديد في العلوم الإسلامية كلها. وفي السياق ذاته، ومن هذا المنظور نفسه، يقول عبد الرحمن العضراوي: «شكل مبدأ التوحيد في الهندسة القرآنية آلية نقدية وتركيبية لتكامل المعارف الشرعية والبشرية حول الله والإنسان والواقع. إنها آلية منهجية في بنائية التكامل المعرفي على مستوى المنهج النقدي القرآني في تصحيح المعارف ومراجعتها، وعلى مستوى محورية تفاعلية الصور المعرفية مهما تعددت عناوينها ومقاصدها»[33].

المحدد الثاني: المقاصد الشرعية العليا الحاكمة:

هذه المقاصد هي التوحيد والتزكية والعمران وهي - بحسبه - كليات مطلقة قطعية جاءت بها جميع رسالات الأنبياء السابقين؛ ذلك لأنها «تعبير عن وحدة الدين ووحدة العقيدة ووحدة المقاصد والغايات في جميع الرسالات، وإن تعددت بعض جوانب الشرائع وتنوعت؛ فليس كل ما لاحت فيه حكمة أو علة أو ظهرت له مناسبة أو مصلحة عد مقصدا من المقاصد الشرعية العليا الحاكمة؛ إذ إن المقاصد الحاكمة تستوعب المقاصد الشرعية بالمفهوم الذي ساد لدى الأصوليين، والذي قصروا دوره تقريبا على بيان العلة أو الحكمة أو الوصف المناسب الكامن في الحكم الشرعي»[34]. وهذه المقاصد بهذا المعنى «لن تكون مجرد دليل من الأدلة أو أصلا من أصول الفقه المختلف فيها أو المتفق عليها؛ بل ستكون المنطلق الأساس لإعادة بناء قواعد أصول الفقه وتجديدها ولبناء الفقه الأكبر عليها بعد ذلك إن شاء الله، ولغربلة تراثنا الفقهي وتصحيحه وتنقيته مما لحق به من شوائب عبر العصور، وإخضاعه

(31) المرجع نفسه، ص72.
(32) المرجع نفسه، ص72.
(33) العضراوي، آليات التداخل المعرفي القرآني وتجديد النموذج الإرشادي في العلوم الإسلامية، النشر الجامعي الجديد – الجزائر، ط1، 2018، ص30.
(34) العلواني، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص138.

لتصديق القرآن عليه، وهيمنته على جوانبه المختلفة، وتحريره من الأبعاد الإقليمية والقومية ليكون متاحا على مستوى عالمي»[35].

المحدد الثالث: الجمع بين القراءتين[36]:

ويقصد العلواني بالقراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون؛ على أساس أنَّ الله عز وجل يدعونا إليهما معًا. يقول: «فالوحي ينبه إلى ما في الكون من عناصر ومؤثرات، وإلى ترابط الأسباب بالمسببات، وبين فعل الغيب في الواقع، وكيف يمكن رصد آثار هذا الفعل، وأين يبدأ الدور الإنساني وأين ينتهي أو يتوقف، والكون يساعد على فهم الوحي والوعي عليه وعلى قضاياه، وحسن قراءته، وكيفية استدعائه للحضور الدائم والشهود المستمر لترشيد المسيرة الكونية، وتحقيق أهداف وغايات الحق من الخلق»[37]. ويرى أن كلمة «اقرأ» التي وردت مرتين في مطلع سورة العلق «تدل على أمرين بقراءتين؛ لكل منهما معناها المراد بها، ولكل منهما خصائصها، ومجالها ومتعلقها، ومناهجها، وكيفياتها وميادينها». فهما قراءتان، وليس قراءة واحدة[38].

المحدد الرابع: عالمية الخطاب القرآني:

لقد أراد الله للخطاب القرآني أن يكون خطابا للعالمين، وألا يكون خاضعًا لمنطق الحصر الزماني والمكاني الذي طبع رسالات الوحي السابقة. ثم إنه خطاب عالمي من جميع جوانبه؛ بحيث «تشيع فكرة العالمية في جوانبه كلها؛ سواء منها جوانبه العقدية أو الشرعية أو رؤيته الكلية للكون والإنسان والحياة»[39]. ثم إنَّ من آثار هذه العالمية على الواقع أنها «عملت وتعمل على استيعاب التعدد بعد الإقرار به، ودفعه باتجاه (العالمية) ليتحول إلى عامل دفع في إطار تنوع بشري إيجابي، تهيمن عليه أنوار الهدى ودين الحق، التي لا تسمح ببروز أية أسباب أو عوامل للانقسام الديني والطائفي. فالإسلام قد جعل من نفسه محور جذب لا محور تنابذ وطرد كالمركزية الغربية المعاصرة، وجعل من الأمة المخرجة قطب تأليف واستيعاب»[40].

---

(35) المرجع نفسه، ص140.

(36) من الباحثين من يقول بالجمع بين القراءات، وليس القراءتين فقط، فعبد الرحمن العضراوي مثلًا يرى أنَّ هذا الجمع ينبغي أن يشمل قراءة الوحي وقراءة الكون وقراءة الإنسان.

(37) العلواني، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص73.

(38) العلواني، طه جابر، الجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون، مكتبة الشروق الدولية – القاهرة، ط1، 2006، ص15.

(39) العلواني، طه جابر، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي – بيروت، ط1، 2003، ص55.

(40) العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، مرجع سابق، ص462.

المحدد الخامس: حاكمية القرآن الكريم وهيمنته:

حاكمية القرآن عند العلواني هي «حاكمية كتاب أنزله الله جل شأنه ينقذ الإنسان المستخلف أيا كان نسقه الحضاري أو نمطه الثقافي أو مجاله المعرفي ما يأتي به من توجيهات، لتحقيق الهدى، وإظهار الحق، والفصل بين الناس»[41]. ويؤصل لها بما ورد في القرآن الكريم نفسه من نصوص صريحة في أن الحكم والحاكمية لله وحده، منها قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام:58]، وقوله: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾[الشورى:10] وقوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[المائدة:47]، وقوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[المائدة:46]. وهذه الحاكمية من شأنها أن تحرر البشرية وتخرجها من تسلط أي أحد باسم الحق الإلهي [...]، وتعطي للإنسان قدرة مستمرة على تجديد الأحكام، من خلال تعامل الأجيال القارئة مع القرآن الكريم، وتنظيم الحياة بشكل مرن واسع، في إطار تلك القيم القرآنية المطلقة القادرة على استيعاب أي واقع إنساني، مهما كان، وبفهم إنساني متجدد، من حقه أن يكون مختلفا من بيئة إلى أخرى، ومن زمن إلى آخر، مستفيدا في كل الأحوال من الخبرات والتجارب[42].

المحدد السادس: الوحدة البنائية للقرآن الكريم والاستيعاب الكوني:

فهو يرى أن القرآن لا يقبل التجزئة ولا الاختلاف ولا التصنيف، فهو كما يقول: «يضم منهجية كونية، وأنه بذلك يتميز بوحدة بنائية في كل آياته وفي سوره كافة، وهذه الوحدة تجعل من المحال أن يقع في القرآن تضارب أو اختلاف أو نسخ أو تعارض، وأن كلماته، بل وحروفه لا يمكن أن تكون ميدانا للتأويلات الشاذة المتضاربة إذا تلي حق تلاوته، فمفرداته منضبطة في دلالتها انضباط النجوم في مواقعها من السماء»[43].

المحدد السابع: الرسالة الخاتمة وحاملها رحمة للبشرية:

كثيرًا ما يستحضر العلواني وهو يتحدث عن رسالة الختم تلك الآيات التي تؤكد أن النبي ﷺ إنما بعث رحمة للعالمين، وقد قال ربنا سبحانه مخاطبا نبيه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:107]، وهكذا هي طبيعة رسالة الختم «فكونها رحمة يضع جملة من القواعد الأصولية

(41) العلواني، طه جابر، حاكمية القرآن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي – الولايات المتحدة الأمريكية، 1996، ص22.
(42) نفسه، ص23.
(43) العلواني، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص75.

يستغرب غياب بعضها عن كثير من الأذهان؛ فكون الرسالة والرسول رحمة يغير كثيرا من القضايا: فلا تكليف بما لا يطاق، ولا تبعية لشرائع الإصر والأغلال قبلنا، ولا حرج في هذه الرسالة وشريعتها بأي معنى من معاني الحرج...»[44]. ولكي نتمكن من تنزيل هذه المنهجية على علومنا الإسلامية فيكون لذلك الأثر الإيجابي المنشود يشترط العلواني تحقيق عدة أمور تمهيدية قبل الولوج إلى رحاب القرآن[45]:

الأول: تجريد وتنقية الوحي من سائر آثار النسبية البشرية التي أحاطت بمطلقه، وحجبت أنواره، وأخضعته لوعيها الذاتي، وحكمت عليه بتاريخانيتها، وحكمت بمحكمه أيديولوجياتها وثقافتها وأعرافها وتقاليدها...

الثاني: التزام بالأمانة مع القرآن فكريا ونفسيا؛ فلا ندخل إلى عالم القرآن بحثا عن شواهد لأفكار بنيناها ومبادئ وضعناها خارجه؛ لأن المطلوب أن تبدأ حركة التغيير بالقرآن من داخل النفس، فإذا تهيأت النفس وانفعلت به انعكس استعدادها وتهيؤها وانفعالها بالإصلاح على ما حولها...

الثالث: الدخول إليه بعد فهم الأزمة وإدراك أبعادها، والإلمام بتعقيداتها، والإيمان بقدرة القرآن المجيد على إيجاد حل مناسب لها، وأن لا مصدر غير القرآن يستطيع أن يقدم العلاج الشافي فيها.

الرابع: إدراك الخصائص الذاتية للأمة القطب أو للأمة المنطلق الذي يراد لها أن تكون ميدان الإصلاح والتغيير الأول، وقاعدة الانطلاق باتجاه العالم والعالمية.

ولا بُدَّ من التنبيه في هذا السياق إلى أن ما صاغه هؤلاء المفكرون حول هذه المحددات يظل في النهاية اجتهادا بشريا في استنتاج هذه الكليات وتركيبها وتوظيفها. ورغم الآفاق المعرفية التي تفتحها هذه الرؤى، إلا أنها قراءات خاصة أثارت موجات نقد كبيرة؛ إذ يرى بعضهم أنها أفضت أحيانًا إلى مخرجات واجتهادات استغربها طيف واسع من العلماء، خاصة عندما نُزِّلت على بعض النوازل المعاصرة. هذا الأمر يفرض التعامل الحذر والواعي في قراءة هذه المشاريع، وعرضها دائمًا على محكمات الشريعة وما استقر من قواعد الاستنباط الرصينة، كي لا تتحول الدعوة إلى حاكمية الوحي المطلق إلى فرض وصاية لفهم بشري نسبي على بقية الفهوم.

رابعًا: قضايا أصولية ذات أولوية بالتجديد في مشروع العلواني:

باستحضار مقتضيات المحددات المنهاجية القرآنية، وبالرجوع إلى جملة من المشاريع التجديدية التي اشتغلت بعلم أصول الفقه يمكننا أن نخلص إلى أن القواسم المشتركة بينها أن كلا منها ينطلق من

(44) نفسه، ص157.

(45) العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، مرجع سابق، ص23.

القرآن الكريم في طرحه التجديدي؛ غير أن هذا البعد لم يظهر بشكل واضح وجلي إلا مع طه جابر العلواني الذي تفوق بشكل لافت للنظر في ثقته الكبيرة بالمنهجية القرآنية، وقدرتها على حل أزمات العلوم الإسلامية، بل والمناهج الوضعية الغربية.

فقد كان العلواني سبَّاقًا لإثارة كثير من القضايا الشائكة في علم أصول الفقه، والتي صرح غير ما مرة أنه لا يطرحها بالضرورة ليقدم إجابات كافية عنها، وإنما –على الأقل- لإثارة النقاش حولها، ويؤكد أن التجديد في هذه القضايا يتطلب تجنيد مئات الباحثين في مختلف التخصصات وعقد ندوات ومؤتمرات وورشات... من أجل الخروج بمشاريع تجديدية عملية وواقعية. ومن هذه القضايا:

1- تخليص علم أصول الفقه من المباحث الدخيلة أو التي لا يحتاج إليها الفقيه

ومن ذلك مبحث (شرع من قبلنا شرع لنا) ومبحث (حكم الأشياء قبل ورود الشرع) والنزاع في مسألة (شكر المنعم) وقضية (التحسين والتقبيح العقليين)، والعناية الزائدة بالحدود والتعاريف والانشغال بمناقشتها، وكذا المباحث المتعلقة بالنزاع حول القراءات الشاذة، وعربية جميع القرآن... فهي – في نظر العلواني – إما مباحث دخيلة على أصول الفقه، أو أنها لا تستحق حجم الاهتمام الذي حظيت به، أو أنه لا ينبني عليها عمل. ويؤكد أن مناقشة مثل هذه المسائل في علم أصول الفقه «دليل على أن وراءها أسئلة مثارة، وإلا لما طرحت ودار حولها حوار، ودخلت أبواب هذا العلم، وذلك بقطع النظر عن عدد أو حجم القائلين بها، أو ما يترتب عليها من مسائل فقهية»[46]. وقريب من هذا القول ما ضمنه الشاطبي المقدمة الرابعة من موافقاته؛ يقول: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية. والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له»[47].

فإذا أخذنا على سبيل المثال قضية (شرع من قبلنا شرع لنا أم لا؟) نجده يربطها بمحدد كون الرسالة خاتمة وحاملها رحمة للبشرية، ليؤكد على أن مثل هذا السؤال «لا يتوقع طرحه في وسط أمة من المعلوم لديها بالضرورة أن شريعتها تحمل خصائص العموم والشمول والكمال والنسخ الكلي

(46) العلواني، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص30.
(47) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج1، ص37.

للشرائع السابقة»[48]. وكثيرا ما يستشهد على هذه القضية بما ورد في القرآن الكريم من نصوص صريحة في كون رسالة الإسلام جاءت لترفع عن الناس الإصر والأغلال التي عليهم، ومن ذلك قوله تعالى في وصف نبيه محمد ﷺ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[الأعراف:157]. وعلى الرغم من ذلك -يقول- يصر بعض الأصوليين على أن يجعلوا ذلك أصلا من أصول التشريع. «فكأنهم بذلك أرادوا توريث أمة محمد ﷺ شرائع الإصر والأغلال التي نسختها رسالته وأبطلتها شرعته ورفعت عنها بالرحمة المهداة والنعمة المسداة»[49].

2- إعادة دراسة وترتيب الأدلة أو الأصول الاجتهادية

فهو ينطلق من محدد حاكمية القرآن وهيمنته ليدعو إلى ضرورة إعادة دراسة وترتيب الأدلة الشرعية التي تضمنتها جميع مؤلفات أصول الفقه، كالقياس والاستحسان والمصلحة وغيرها؛ ويرى أن من المهم جدا أن تُدرسَ دراسة تاريخية تجلي الظروف التي أملت على الأصوليين القول بها، وهذا الأمر سينمي بلا شك نوعا من الحس الفقهي بها لدى الباحثين في مجالات الفقه والأصول. ومن الإشكالات التي يطرحها موضوع أدلة الفقه هو الاختلاف الواسع فيها؛ بحيث «بلغ عدد الأدلة المختلف فيها عند بعض متأخري الأصوليين سبعة وأربعين دليلا؛ بعضها لم تبن عليه إلا مسألة واحدة من مسائل الفقه»[50].

ومن أبرز الإشكالات المقلقة التي شغلت العلواني في باب الأدلة إشكالية السنة النبوية في علاقتها بالقرآن الكريم، وإشكالية حجية قول الصحابي، وعمل أهل المدينة؛ فنجده يرفض رفضًا قاطعًا اعتبار السنة النبوية دليلًا مستقلًا بتشريع الأحكام؛ مؤكدًا أن جميع ما جاءت به السنة من التشريعات الجزئية يدخل تحت كليات القرآن ومقاصده. وهي الإشكالية التي أفردها بمؤلف خاص، جعله في أزيد من أربعمائة صفحة؛ يؤكد من خلاله «أن القرآن الكريم يشتمل على الدين كله عقيدة وشريعة ونظم حياة؛ ما فرط الله فيه من شيء، فهو تبيان لكل شيء، والسنة والسيرة تطبيق عملي، واتباع وبيان شامل لكل ما جاء القرآن به»[51]. وذلك لأن القرآن الكريم يمتاز عن غيره من الأدلة بخاصية الحاكمية

(48) نفسه، ص30.

(49) العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، مرجع سابق، ص142.

(50) المرجع نفسه، ص34.

(51) العلواني، طه جابر، إشكالية التعامل مع السنة النبوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي – الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 2014، ص16.

والهيمنة على ما سواه، بما في ذلك السنة النبوية. ويعتبر العلواني سبب هذا الارتباك الحاصل في ترتيب الأدلة الشرعية إلى تصور «تناهي النصوص وعدم تناهي الوقائع»، باعتباره التصور الذي فرض على العقل المسلم السعي إلى تكثير أدلة التشريع.

3- اعتبار المقاصد العليا الحاكمة منطلقًا أساسيًّا لإعادة بناء قواعد علم أصول الفقه

لقد لاحظ العلواني غياب اهتمام الأصوليين بالمقاصد العليا الحاكمة توحيدًا وتزكيةً وعمرانًا - باعتبارها محددًا من المحددات المنهاجية القرآنية – رغم كونها كليات مطلقة قطعية، مصدرها الوحيد هو القرآن الكريم، ورغم كونها قادرة على ضبط الجزئيات والقضايا والنوازل التي تعترض حياة الإنسان كلما تطور المجتمع، يقول: «فمن وفقه الله لضبط قواعد الفقه وكلياته وأصوله وفروعه معا بالمقاصد العليا فقد حاز الخير كله، وأطلق الأمة من عقالها»[52]. ذلك أن «تشغيل منظومة المقاصد العليا القرآنية سوف يؤدي إلى غرس قابلية التجدد الذاتي في أصولنا وفقهنا، وسوف تقيمها وتحفظها من عوامل الفتور والظرفية التي تصيب الشرائع»[53]. ومن شأن هذه المنظومة المقاصدية كذلك أن «تؤدي إلى غربلة الفقه الإسلامي، وتمكين القادرين من إمعان النظر في أصوله وفصوله، والميز بين كلياته وجزئياته، وتمكين الفقهاء المعاصرين من منهج يمكنهم من معالجة مستجدات العصور، وحل الإشكالات الحادثة والوقائع المتجددة حلا إسلاميا ينسجم وخصائص هذه الشريعة»[54]. ومن الآثار المترتبة عن غياب الاهتمام بهذا المحدد على المستوى الفقهي بحسب طه جابر:

- بقاء الفقه الإسلامي حبيس الدائرة التقنينية الضيقة
- تكريس مفهوم التعبد بمعنى التحنث المحض.
- الإغراق في الفقه الجزئي والانشغال عن الفقه الكلي الحضاري.
- الخلط بين الثابت والمتغير، وبين المقصد والوسيلة.
- المبالغة في الاهتمام بالألفاظ وفق المنطق الأرسطي، على حساب المضامين والأحكام والمقاصد.
- الهروب من الواقع البئيس إلى الماضي الغابر، أو المستقبل المجهول.

(52) العلواني، نحو التجديد والاجتهاد، مرجع سابق، ص51.
(53) العلواني، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص140.
(54) المرجع نفسه، ص167.

4- الاهتمام بفقه الصحابة والتابعين ورصد القواعد المعتمدة لديهم في الاستنباط

ومنطلق هذه الدعوة -بحسب العلواني- أنَّ هؤلاء الصحابة والتابعين كانوا يستحضرون روح المحددات المنهاجية القرآنية في اجتهاداتهم، وإن لم يصرحوا بها أو يصطلحوا عليها بما سميت به الآن. فإذا أخذنا نموذج عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فإنه كان في اجتهاداته»كصيدلاني حكيم؛ يحاول أن يركب الدواء الذي يشفي من الداء من غير أية أعراض جانبية. ولذلك فقد ترك لنا فقهًا متميزًا، وثروة فقهية هائلة [...]. لقد كان ﷺ ذا عقلية كلية، وحس عام، سرعان ما يربط الجزئيات بالكليات، يرد الفروع إلى الأصول والضوابط العامة. كان هذا شأنه في عهد رسول الله ﷺ، ثم في عهد خليفته من بعده، ولم يخرج عن ذلك حين آل الأمر إليه»[55].ويؤكد العلواني أنَّ ضرورة الاهتمام بدراسات تأصيلية تطبيقية في هذا المجال؛ لكون المجتهدين المعاصرين في حاجة ماسة إلى الاهتداء بمناهج الاستنباط لدى الصدر الأول؛ وخاصة الخلفاء الراشدين ومعاصريهم من أهل الفتوى من الصحابة والتابعين، «لتكون هذه الدراسات بين أيدي أولئك الذين يراد منهم الاستجابة التشريعية لمتطلبات مجتمع إسلامي معاصر»[56].

5- اعتماد الاجتهاد المؤسساتي بدلا من المجتهد المطلق

انطلاقا من محدد كون الرسالة الخاتمة وحاملها رحمة للبشرية ومحدد المقاصد العليا الحاكمة يدعو العلواني إلى تجاوز الاجتهاد الفردي وإحلال الاجتهاد المؤسساتي محله في كثير من القضايا؛ وذلك لسببين:

الأول: أنه أصبح من المتعذر في زماننا وجود المجتهد المطلق.

الثاني: أنَّ أحوال الناس تغيرت، فهناك قضايا لا يمكن أن يعول في الإفتاء فيها على فرد واحد، حتى ولو كان مجتهدًا مطلقًا بالمعنى الذي كان يتحدث عنه علماء الأصول سابقًا.

ولذلك أصبح لزامًا إنشاء مؤسسات للاجتهاد الجماعي في كل بلد؛ ولكي تتمكن هذه المؤسسات من تلبية احتياجات الأمة في قضايا التشريع لا بد أن تتألف من خبراء تتنوع اختصاصاتهم وتغطي جميع مناحي الحياة، وبذلك يستطيعون أن يتبنوا أي قضية تعرض عليهم من جوانب مختلفة؛ شريطة أن تكون لدى كل منهم «معرفة تامة بالقواعد والأصول العامة للشريعة الإسلامية، ويكون من بينهم فقهاء

(55) العلواني، أصول الفقه منهج بحث ومعرفة، مرجع سابق، ص-25 26.

(56) العلواني، نحو منهجية قرآنية معرفية، مرجع سابق، ص457.

على أعلى مستوى ممكن في العلوم الشرعية والأدلة التفصيلية»[57]. وتعتبر قضية فقه الأقليات واحدة من القضايا الاجتهادية التي يتعذر أن يعول فيها على الاجتهاد الفردي، وقد خصص لها العلواني جزءا مهما من كتابه (مقاصد الشريعة). مؤكدًا فيه أنَّ بعض من تصدروا لصناعة الفتوى حاولوا مقاربة الموضوع بمنطق الضرورات والنوازل «ناسين أنه منطق هش، لا يتسع لأمور ذات بال، وربما واجه المسلم فوضى في الإفتاء؛ فهذا الفقيه يحل، وذاك يحرم، وثالث يستند إلى أنه يجوز في دار الحرب ما لا يجوز في دار الإسلام، ورابع يقيس الواقع الحاضر على الماضي الغابر، قياسا لا يأبه بالفوارق النوعية الهائلة بين مجتمع وآخر، وبين حقبة تاريخية وأخرى»[58]. والحقيقة أن قضية كهذه «لا يمكن أن تواجه إلا باجتهاد جديد؛ ينطلق من كليات القرآن الكريم وغاياته وقيمه العليا، ومقاصد شريعته، ومنهاجه القويم، ويستنير بما صح من سنة وسيرة الرسول ﷺ في تطبيقاته للقرآن وقيمه وكلياته»[59].

6- استحضار عالمية القرآن وعدم قصر الحكم الشرعي على المكلفين

ارتباطا بمحدد كون الرسالة الخاتمة وصاحبها رحمة للبشرية ومحدد الجمع بين القراءتين يطرح العلواني قضية أخرى لا تقل خطورة عن سابقاتها؛ وهي قضية قصر الأصوليين للحكم الشرعي على المسلمين، وتعريفهم له بأنه خطاب الله المتعلق بأحكام المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع؛ في حين أن «الخطاب الإلهي القرآني خطاب عام شامل يتناول الجنس البشري كله إلى يوم القيامة، وقد أكدوا هذا العموم وفصلوا قضاياه، ولكنهم حين تناولوا القضايا الفقهية الجزئية اختلفوا في تناول الخطاب القرآني الإلهي بفروع الشريعة لغير المسلمين، فألقى ذلك النزاع ظلالًا على عموم الخطاب القرآني وشموله للناس كافة انعكست آثاره الفكرية على عالمية الخطاب القرآني، وأفرزت كثيرا من القضايا التي كان على العقل المسلم أن يكون في منأى عنها»[60]. كما أن اهتمامهم بالمكلف من جهة تعلق الحكم به «جعل الاهتمام ينصب على قضايا أهلية التكليف وخوارم هذه الأهلية وشروطها وعوارضها، بشكل أدى إلى قراءة الخطاب الإلهي قراءة واحدة من ناحية، وجزئية من ناحية أخرى»[61]. وهو ما نتجت عنه آثار سلبية كثيرة على التراث الفقهي الإسلامي.

(57) المرجع نفسه، ص457.
(58) العلواني، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص99.
(59) المرجع نفسه، ص100.
(60) العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، مرجع سابق، ص139.
(61) المرجع نفسه، ص139.

7- استحضار فقه العمران والشهود الحضاري في تفسير الفرض الكفائي

يؤكد العلواني أنَّ من آثار الخروج عن منهجية القرآن المعرفية، وعدم تفعيل محدد الجمع بين القراءتين في حقل أصول الفقه، تفسير الأصوليين لمفهوم فروض الكفاية تفسيرًا قاصرًا؛ ينطلق من مفهوم التكليف الفقهي وحده، ويغيب منطلق العمران والشهود الحضاري، وقد أدى تعريف فرض الكفاية بكونه الفرض الذي إذا قام به البعض سقط عن الباقين إلى «إهمال تلك الفروض التي تعتبرها منهجية القرآن جزءا لا ينفصل عن المفهوم الشامل للعبادة»[62]. حيث «أدرجت كل متطلبات العمران والشهود الحضاري تحت مفهوم فروض الكفايات»[63]. وهو ما أدى بحسبه إلى أمرين:

الأول: إهمال الفروض المتعلقة بالعمران والشهود الحضاري؛ بالرغم من كونها جزءًا لا يتجزأ من المفهوم الشامل للعبادة، وفق الرؤية القرآنية الكونية.

الثاني: تعطيل قراءة الكون، من خلال التركيز على الفقه الجزئي بدل الفقه الكلي؛ الذي يستوعب آيات النص وآيات الآفاق والأنفس.

وهنا تظهر أهمية محدد الجمع بين القراءتين في كونه يوجه كلا من الأصولي والفقيه إلى الاهتمام بالقراءتين معا، وعدم إهمال إحداهما على حساب الأخرى؛ على اعتبار أن جميع العلوم – نصية كانت أو كونية – ينبغي الاهتمام بها فيما يفيد المكلف في أداء واجب العبادة والاستخلاف والعمارة؛ «فالفلك ينبغي أن يتعلم منه ما يساعد على ضبط مواقيت الصلاة؛ فتعلمه من قبيل ما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وما كان مقدورا للمكلفين فهو واجب، وإلا فلا قيمة له. والهندسة يجب تعلم ما يستدل به منها على تحديد اتجاهات القبلة. وكثير من العلوم والمعارف التي جعلها الفقه تدور في فلكه حيث دار، وتقتصر على تلبية حاجات الفقيه فقط»[64].

8- اعتبار قواعد أصول الفقه إطارًا مرجعيًّا كليًّا، لا مجرد شواهد للفقه والفتوى

يقرر العلواني أنّ محدد المقاصد العليا الحاكمة يقتضي أن يكون إطارًا معياريا لقواعد أصول الفقه، وأن أصول الفقه ذاتها -باعتبارها وسائل منهجية لتحقيق المقاصد- ينبغي أن تؤطر صناعة

(62) المرجع نفسه، ص140.
(63) المرجع نفسه، ص140.
(64) المرجع نفسه، ص140.

الفقه والفتوى؛ وقد انتبه إلى أن كثيرًا من الفتاوى والاجتهادات الفقهية تتم صناعتها بعيدًا عن قواعد المنهج الأصولي، حتى إذا ما صارت جاهزة التجأ أصحابها إلى هذه القواعد، بحثًا لها عن شواهد تعضدها؛ ذلك «أن الناس قد خاضوا في الفقه، وقالوا فيه قبل أن يتكلموا في أصوله – إلا ما كان من الشافعي في فقهه الجديد- ولذلك كان أصول الفقه قد أخذ عند غيره دور المبرر للفتاوى، لا دور القانون الكلي، ومنهج البحث الذي يحكمها»[65]. وقد ضرب مثالًا بأبي حنيفة الذي أفتى -بحسبه- فيما يقرب من نصف مليون مسألة من المسائل الفقهية التي تناقلها أصحابه، بينما لم تنقل عنه قواعد الأصول التي فرع عنها تلك المسائل بسند متصل إليه؛ باستثناء بعض العبارات القليلة. ومما يمكن أن يستخلص من ذلك ثلاثة أمور:

- أن صناعة تلك الأحكام الفقهية كان سابقا عن قواعدها الأصولية.
- أن من قعد أصوليا لتلك الأحكام ليس هو الإمام أبو حنيفة، وإنما تلاميذه.
- أن هاجس تلاميذ أبي حنيفة هو الانتصار لمذهب شيخهم، والسعي إلى تبرير ما توصل إليه.

من خلال هذا العرض الموجز لأهم القضايا الأصولية التي يعتبرها العلواني ذات أولوية في عملية التجديد، انطلاقا من مدخل المحددات المنهاجية القرآنية، يمكن التأكيد على النتائج الآتية:

الأولى: أن قواعد علم أصول الفقه مهما بلغت من النضج المعرفي والمنهجي، ومهما حصل من الإجماع حولها، ليست قواعد نهائية أو مطلقة؛ فهي محكومة بالنسبية؛ شأنها شأن أي صناعة بشرية.

الثانية: أن هذه القواعد تظل في حاجة دائمة إلى التجديد والمراجعة بشكل يجعلها متناغمة مع ما تقتضيه المحددات المنهاجية القرآنية من جهة، وما يجعلها قادرة على التفاعل مع مستجدات ونوازل كل عصر من جهة ثانية.

الثالثة: أنَّ المحددات المنهاجية القرآنية قادرة على تأطير عملية تجديد جميع العلوم بما في ذلك علم أصول الفقه؛ ذلك أن هذه المحددات هي محددات قرآنية؛ تأخذ قوتها من قوة القرآن، باعتباره الإطار المرجعي المهيمن على جميع الإنتاجات المعرفية البشرية.

النتائج:

تأسيسًا على ما سبق، يمكن إجمال أهم الخلاصات والنتائج التي توصل إليها البحث في النقاط الآتية:

- أن موضوع استئناف التجديد في علم أصول الفقه، وإن بدًا مستنفدًا لأغراضه البحثية، يظل أفقًا مفتوحًا أمام الباحثين المدركين لجسامة الأمانة العلمية؛ لا سيما أن جل ما كتب في هذا

(65) المرجع نفسه، ص452.

المضمار -باستثناء محاولات نادرة- لم يبرح دائرة التنظير والدعوة المجردة، ولم يتبلور بعد في مشاريع علمية وتطبيقية ملموسة.

- أن الحاجة إلى استئناف التجديد الأصولي ليست طارئة أو وليدة اللحظة، ولا هي نتاج خضوع لتأثير خارجي أو تبعية معرفية للغير؛ بل هي أصل من أصول هذا العلم ومقتضى من مقتضيات تجدده المستمر، ضمانا لعالمية الرسالة الخالدة وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

- أن الجهود التأسيسية للشافعي في «الرسالة»، وتجديدات الشاطبي في «الموافقات»، وصولا إلى المقاربات المعاصرة كمشروع العلواني، تمثل حلقات متصلة في مسار الاستئناف التجديدي. ومع التأكيد الجازم على أن الإطلاقية والعصمة مقصورتان على نصوص الوحي وثوابت الدين وقطعيات الأصول المتفق عليها، فإن القواعد المنهجية والاجتهادات البشرية في فهمها وتنزيلها تبقى محكومة بالنسبية، وخاضعة للمراجعة والتطوير بما يحقق مقاصد الشريعة في كل عصر.

- أن المحددات المنهاجية القرآنية باعتبارها الإطار المرجعي الناظم والمهيمن على مختلف العلوم المستمدة من الوحي، تمثل المدخل المنهجي الآمن لاستئناف التجديد في أصول الفقه، والضامن لتقويم هذا العلم ومساءلته، وتنقيته من كل شائبة لا تنسجم مع طبيعة الوحي وخصائصه ومقاصده.

- أن أولوية المرحلة الراهنة لا تكمن في الاكتفاء بحصر القضايا المنهجية والمضمونية التي تفتقر إلى التجديد، بل تتجلى أساسًا في إحكام ضبط المنهجية التي ينبغي أن تؤطر عملية التجديد برمتها، وتلك هي الوظيفة الجوهرية للمحددات المنهاجية القرآنية.

المراجع:

الترابي، حسن. (1990). *قضايا التجديد: نحو منهج أصولي*. معهد البحوث والدراسات الاجتماعية.

الترابي، حسن. (1993). *تجديد الفكر الإسلامي*. دار القرافي للنشر والتوزيع.

حاج حمد، أبو القاسم. (2008). *منهجية القرآن المعرفية*. دار الهادي.

الرازي، فخر الدين. (2008). *مناقب الشافعي* (أحمد حجازي، محقق). مكتبة الكليات الأزهرية.

الريسوني، أحمد (مشرف). (2014). *التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه*. المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الريسوني، أحمد. (1992). *نظرية المقاصد عند الشاطبي*. الدار العالمية للكتاب الإسلامي.

الشاطبي، أبو إسحاق. (2006). *الموافقات* (عبد الله دراز، محقق). دار الحديث.

الشافعي، محمد بن إدريس. (1940). *الرسالة* (أحمد محمد شاكر، محقق). مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

شبار، سعيد. (2016). *المحددات المنهاجية في القرآن الكريم: أصول تفسيرية ذات أولوية*. دار المقاصد.

عبد الرازق، مصطفى. (2011). *تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية*. دار الكتاب المصري.

العضراوي، عبد الرحمان. (2015). *مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي*. مركز نماء للبحوث والدراسات.

العضراوي، عبد الرحمان. (2018). *آليات التداخل المعرفي القرآني وتجديد النموذج الإرشادي في العلوم الإسلامية*. النشر الجامعي الجديد.

العضراوي، عبد الرحمان. (2023). *أسئلة مقاصدية في قضايا معرفية*. دار الأمان.

العلواني، طه جابر. (1995). *أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة*. المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العلواني، طه جابر. (1996). *حاكمية القرآن*. المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العلواني، طه جابر. (2001). *مقاصد الشريعة*. دار الهادي.

العلواني، طه جابر. (2003). *الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر*. دار الهادي.

العلواني، طه جابر. (2004). *نحو منهجية معرفية قرآنية*. دار الهادي.

العلواني، طه جابر. (2006). *الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون*. مكتبة الشروق الدولية.

العلواني، طه جابر. (2008). *نحو التجديد والاجتهاد: مراجعات في المنظومة المعرفية الإسلامية، من التعليل القرآني إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة*. دار تنوير للنشر والتوزيع.

العلواني، طه جابر. (2014). *إشكالية التعامل مع السنة النبوية*. المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الوافي، حميد. (2018). *تجديد أصول الفقه: رؤية نقدية*. مركز نهوض للدراسات والنشر.

References:

Al-Razi, Fakhr al-Din. (2008). *Manaqib al-Shafi'i* [The virtues of al-Shafi'i] (A. Hijazi, Ed.). Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyah.

Al-Raysuni, Ahmad. (1992). *Nazariyyat al-maqasid 'inda al-Shatibi* [The theory of objectives according to al-Shatibi]. Al-Dar al-'Alamiyyah lil-Kitab al-Islami.

Al-Raysuni, Ahmad (Ed.). (2014). *Al-tajdid al-usuli: Nahwa صياغة tajdidiyyah li-'ilm usul al-fiqh* [Renewal in Islamic legal theory: Toward a renewed formulation of the science of Islamic legal theory]. International Institute of Islamic Thought.

Al-Shafi'i, Muhammad ibn Idris. (1940). *Al-Risalah* [The epistle] (A. M. Shakir, Ed.). Maktabat Mustafa al-Babi al-Halabi wa-Awladuhu.

Al-Shatibi, Abu Ishaq. (2006). *Al-Muwafaqat* [The concordances] (A. Darraz, Ed.). Dar al-Hadith.

Al-Turabi, Hasan. (1990). *Qadaya al-tajdid: Nahwa manhaj usuli* [Issues of renewal: Toward a methodological approach to Islamic legal theory]. Institute of Social Research and Studies.

Al-Turabi, Hasan. (1993). *Tajdid al-fikr al-Islami* [Renewal of Islamic thought]. Dar al-Qarafi lil-Nashr wa-al-Tawzi'.

Al-'Alwani, Taha Jabir. (1995). *Usul al-fiqh al-Islami: Manhaj bahth wa-ma'rifah* [The principles of Islamic jurisprudence: A methodology of research and knowledge]. International Institute of Islamic Thought.

Al-'Alwani, Taha Jabir. (1996). *Hakimiyyat al-Qur'an* [The Qur'an's sovereignty]. International Institute of Islamic Thought.

Al-'Alwani, Taha Jabir. (2001). *Maqasid al-shari'ah* [The objectives of Islamic law]. Dar al-Hadi.

Al-'Alwani, Taha Jabir. (2003). *Al-khususiyyah wa-al-'alamiyyah fi al-fikr al-Islami al-mu'asir* [Particularity and universality in contemporary Islamic thought]. Dar al-Hadi.

Al-'Alwani, Taha Jabir. (2004). *Nahwa manhajiyyah ma'rifiyyah Qur'aniyyah* [Toward a Qur'anic epistemological methodology]. Dar al-Hadi.

Al-'Alwani, Taha Jabir. (2006). *Al-jam' bayna al-qira'atayn: Qira'at al-wahy wa-qira'at al-kawn* [Combining the two readings: Reading revelation and reading the universe]. Maktabat al-Shuruq al-Dawliyyah.

Al-'Alwani, Taha Jabir. (2008). *Nahwa al-tajdid wa-al-ijtihad: Muraja'at fi al-manzumah al-ma'rifiyyah al-Islamiyyah, min al-ta'lil al-Qur'ani ila al-maqasid al-Qur'aniyyah al-'ulya al-hakimah* [Toward renewal and independent reasoning: Reconsiderations of the Islamic epistemological system, from Qur'anic causation to the higher governing Qur'anic objec-

tives]. Dar Tanwir lil-Nashr wa-al-Tawzi‘.

Al-‘Alwani, Taha Jabir. (2014). *Ishkaliyyat al-ta‘amul ma‘a al-Sunnah al-Nabawiyyah* [The problematic engagement with the Prophetic Sunnah]. International Institute of Islamic Thought.

Al-‘Adrawi, ‘Abd al-Rahman. (2015). *Madkhal ta’sisi fi al-fikr al-maqasidi* [A foundational introduction to maqasid-oriented thought]. Nama Center for Research and Studies.

Al-‘Adrawi, ‘Abd al-Rahman. (2018). *Aliyyat al-tadakhul al-ma‘rifi al-Qur‘ani wa-tajdid al-namudhaj al-irshadi fi al-‘ulum al-Islamiyyah* [Mechanisms of Qur’anic epistemological integration and the renewal of the paradigmatic model in the Islamic sciences]. Al-Nashr al-Jami‘i al-Jadid.

Al-‘Adrawi, ‘Abd al-Rahman. (2023). *As‘ilah maqasidiyyah fi qadaya ma‘rifiyyah* [Maqasid-oriented questions concerning epistemological issues]. Dar al-Aman.

Al-Wafi, Hamid. (2018). *Tajdid usul al-fiqh: Ru’yah naqdiyyah* [Renewal of Islamic legal theory: A critical perspective]. Nahdah Center for Studies and Publishing.

Haj Hamad, Abu al-Qasim. (2008). *Manhajiyyat al-Qur‘an al-ma‘rifiyyah* [The epistemological methodology of the Qur’an]. Dar al-Hadi.

Shabbar, Sa‘id. (2016). *Al-muhaddidat al-minhajiyyah fi al-Qur‘an al-karim: Usul tafsiriyyah dhat awlawiyyah* [Methodological determinants in the Qur’an: Interpretive principles of priority]. Dar al-Maqasid.

‘Abd al-Raziq, Mustafa. (2011). *Tamhid li-tarikh al-falsafah al-Islamiyyah* [An introduction to the history of Islamic philosophy]. Dar al-Kitab al-Misri.