

معالم التجديد عند ضياء غوك ألب: أصول الفقه الاجتماعي نموذجًا

The Features of Renewal in Ziya Gökalp's Thought: Theory of Social Usul al-Fiqh

برهان مازاك *

جامعة قطر، قطر bm1901123@qu.edu.qa

تاريخ الإرسال: 2025/05/20 تاريخ القبول: 2025/06/17 تاريخ النشر: 2025/06/30

الملخص:

يهدف البحث إلى استجلاء معالم التجديد الأصولي في فكر ضياء غوك ألب (Ziya Gökalp) من خلال نظريته الموسومة بـ "أصول الفقه الاجتماعي"، وذلك بتمحيص مدى اتساق هذه النظرية مع معايير التراث الأصولي ومقاصده المنهجية. وقد اعتمد البحث على منهج ثلاثي الأبعاد: وصفًا لمفاصل النظرية، وتحليلًا لمضامينها، واستقراءً لما تفرّق من معالمها في مدوّنة غوك ألب، عبر تتبع عباراته ومقالاته التي بسط فيها رأيه في الفقه وأصوله. ومن أبرز النتائج المتحصّلة أنّ تلك النظرية لم تُبنَ على أساسٍ محرّر من القواعد الأصولية، إذ قدّم فيها العرف على النص، والدوق المجتمعي على مقتضى الاستدلال، فاختلّ بها ميزان النظر واضطرب منهاج الاجتهاد. وتتميّز هذه الدراسة بما انفردت به من استقراءٍ دقيقٍ لمعالم التجديد في مشروع "أصول الفقه الاجتماعي"، مُستندةً إلى تحليلٍ نصّيٍّ متأنٍّ، وموازنةٍ أصوليةٍ منهجيةٍ لم تحظَ بها الدراسات السابقة، ولا سيما في السياق العربي الذي غالبًا ما أغفل هذا الطرح أو تناوله من منظور سوسيولوجيٍّ محض.

الكلمات المفتاحية: ضياء غوك ألب، التجديد في علم أصول الفقه، أصول الفقه

الاجتماعي.

Abstract:

This study aims to investigate the features of renewal in the thought of Ziya Gökalp, focusing on his theory known as “Social Usul al-Fiqh”, by critically examining its coherence with the methodological standards and objectives of the classical Usul tradition. The research adopts a tripartite methodology: a descriptive outline of the theory’s structure, an analytical reading of its content, and an inductive extraction of its reformist features from Gökalp’s writings through a close textual analysis. One of the major findings is that the theory lacks a sound foundation in established juristic principles, as it prioritizes custom and collective sentiment over textual authority, thus undermining the balance of reasoning and the rigor of *ijtihad*. This study is distinguished by its meticulous inductive analysis and systematic comparison, offering insights largely absent in prior research particularly in Arabic academic literature, which has often overlooked or treated this theory from a purely sociological perspective.

Keywords: Ziya Gökalp, Renewal in the Science of Usul al-Fiqh, Social Usul al-Fiqh.

مقدمة:

قد شكّلت محاولات التجديد في علم أصول الفقه محورًا أساسيًا في مسار تطور الفكر الإسلامي، بوصفها استجابة علمية لتحولات الواقع، وسعيًا إلى إعادة وصل النصوص بالوقائع المتغيرة. ولم تكن هذه المحاولات حديثة عهد، بل ظهرت بصور متفاوتة على امتداد العصور، غير أنّها اتخذت في العصر الحديث ملامح جديدة، نتيجة لانفتاح العقل المسلم على مناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية، وازدياد الحاجة إلى تأصيل يستوعب مستجدات العصر.

وقد كانت الدولة العثمانية في مرحلتها المتأخرة مسرحًا بارزًا لهذه التحولات، حيث تراكمت فيها العوامل السياسية والفكرية التي دفعت بعض النخب إلى اقتراح صيغ جديدة للفهم الأصولي، مستلهمةً من المناهج الغربية ومقتضيات الواقع. وشهدت الدولة العثمانية آنذاك سلسلة من

التحولات الجذرية، عُرفت في مجملها بعصر "التنظيمات"، والتي كانت بمثابة محاولة شاملة لإعادة هيكلة الدولة والمجتمع في ضوء النماذج الإدارية والتشريعية الغربية. وقد شملت هذه التحولات مجالات متعددة، كالقانون، والتعليم، والسياسة، بل حتى البنية الرمزية للسلطة، حيث تراجعت المرجعية الشرعية التقليدية أمام تصاعد منطق الدولة المركزية الحديثة. ولم يكن هذا التحول مجرد انتقال إداري، بل ولّد قلقًا تأصيليًا عميقًا في أوساط النخبة العثمانية، حيث صار لزامًا على المفكرين أن يوازنوا بين استمرارية المرجعية الإسلامية ومتطلبات العصر. وقد لعب علم الاجتماع الحديث دورًا محوريًا في تشكيل هذا الوعي الجديد، فبدأ بعض المفكرين، كضياء غوك ألب، يستمدون أدواتهم التحليلية من المدرسة الوضعية، ويسعون إلى قراءة الشريعة من منظور اجتماعي يتجاوز حدود النص إلى منطق المجتمع.

في هذا السياق، ظهرت نظرية "أصول الفقه الاجتماعي" التي اقترحها المفكر التركي ضياء غوك ألب، متأثرًا إلى حدّ بعيد بالمدرسة الوضعية في علم الاجتماع، وبنزعة قومية حاول من خلالها ترسيخ العرف والوجدان الاجتماعي في البنية الفقهية. وقد مثّلت هذه النظرية، منذ طرحها سنة 1914، محاولة لإعادة بناء أصول الفقه انطلاقًا من مرتكزات اجتماعية، تُقدّم على النص في مقام التنزيل والاجتهاد. وهو ما ولّد نقاشًا علميًا واسعًا، شمل علماء الشريعة والمثقفين على حد سواء، ولا يزال يتردّد صدها في بعض الدراسات المعاصرة، بين من رأى فيها مشروعًا تحديثيًا جريئًا، ومن عدّها خروجًا عن أصول الاستنباط الشرعي. وتنهض هذه الدراسة على معالجة إشكالية مركزية هي: ما طبيعة التجديد الذي تنطوي عليه نظرية "أصول الفقه الاجتماعي"؟ وهل يمكن اعتبارها محاولة تجديدية معتبرة في علم الأصول؟ وما مدى اتساقها مع ضوابط هذا العلم ومقاصده؟ ويتفرّع عن هذه الإشكالية تساؤلات تتصل بمفهوم التجديد الأصولي وحدوده، ودور العرف في التأسيس الفقهي، وإمكان الجمع بين المرجعية النصّية والوجدان الاجتماعي ضمن نظرية واحدة.

وتهدف الدراسة إلى الكشف عن الأسس المعرفية والمنهجية التي قامت عليها هذه النظرية، من خلال تحليلها في ضوء المدونة الأصولية التراثية، وبيان مدى توافقها أو تعارضها مع مقولات هذا

العلم. وقد اعتمدت منهجاً وصفيًا تحليليًا، يواكبه استقراء جزئي لنصوص غوك ألب ذات الصلة، مع الاستعانة بالمقارنة النقدية في تقييم مدى علمية هذا الطرح، وتحديد موقعه ضمن خارطة التجديد الأصولي الحديث. وتتجلى أهمية هذا البحث في أنه لا يكتفي بعرض النظرية أو توصيفها، بل يسعى إلى تقويمها ضمن الإطار الأصولي المعاصر، وهو ما لم تنصرف إليه جلّ الدراسات السابقة، التي اكتفت إما بالسرد التاريخي أو بالتقييم السوسيولوجي، دون مساءلة الطرح من زاوية أصولية محضة.

1. حقيقة التجديد وشخصية ضياء غوك ألب:

إنّ الوقوف على حقيقة التجديد، ومعرفة معالم شخصية ضياء غوك ألب، يُعدّان من المداخل الضرورية لبناء تصوّرٍ محرّرٍ وشامل، يُستعان به في تحصيل الإحاطة بمسائل هذا البحث، وضبط أصوله ومقدماته، كما تقرّر عند الأصوليين أنّ فهم القائل لازمٌ لفهم قوله، و«الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره». ومن ثمّ، كان تحرير القول في هذا النمط من التجديد موقوفًا على تصور البيئة الفكرية والمنهجية التي نشأ فيها هذا الرجل وأثّرت في اجتهاداته.

1.1. حقيقة التجديد:

أولاً: التجديد لغة: مصدر على وزن تفعيل وجاء في اللغة أنه: "تجدد الشيء: صار جديداً. وأَجَدَّهُ، واستَجَدَّهُ، وجَدَّدَهُ، أي صيّرَه جديداً"¹ والجديد يأتي بمعنى "ما لا عهد لك به، ولذلك وصف الموت بالجديد."² يعني الإتيان بشيء جديد مثل: المستجدات والوقائع التي لم تسبق، وكذا يأتي بمعنى "جد الثوب والشيء يَجْدُ، بالكسر، صار جديداً، وهو نقيض الخلق..."³ يعني الترميم والإصلاح بعد البلى، وكذا يأتي بمعنى "الجِدُّ: نقيضُ الهزَل. يُقَال: جَدَّ فلانٌ في أمرِهِ إذا كَانَ ذا حقيقةٍ ومضاء."⁴ يعني إعادة الشيء وتكراره مرة أخرى بعد انقطاعه وفقدانه.

ثانيًا: التجديد اصطلاحًا:

إن معنى التجديد في الدين جاء بيانه في شروح الحديث الشريف الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا."⁵ وقال العَلْقَمِيُّ في شرحه "معنى التجديد: إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاها."⁶ وعلى هذا يأتي بمعنى النشر والإحياء. وزاد عليه العظيم آبادي قائلًا: "... إماتة ما ظهر من البدع والمحدثات"⁷، وعرفه يوسف قرضاوي على نفس المنوال ولكن بشكل أوسع بأن التجديد لشيء ما: "هو محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر بحيث يبدو مع قدمه أنه جديد وذلك بتقوية ما وهى وترميم ما بلى ورتق ما انفتق حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى. فالتجديد ليس معناه تغيير طبيعة القديم أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر."⁸

ونجد أن التعريفات السابقة لم تتعد كثيرًا عن المعاني اللغوية ولم تكن تعريفات خاصة بالفقه وأصوله إنما هي كانت مقتصرة على قيود ربط الدين بالتجديد، وتلك التعريفات تشمل على ثلاثة قيود:

1. الحجر الأساسي (المركز) 2. وهن المركز وضعفه بمرور الوقت 3. الحاجة إلى إحيائه وترميمه.

1.2. ضياء غوك ألب:

ضياء غوك ألب (بالتركية: Ziya Gökalp) (ولد في ديار بكر، 23 مارس 1875 وتوفي في إسطنبول، 25 نوفمبر 1924) منظر قومي تركي ورائد اجتماعي، هو عالم اجتماع تركي عثماني، كاتب، شاعر، سياسي.⁹ ولد ضياء غوك ألب، واسمه الكامل "مُجَدِّد ضياء"، في 23 مارس 1876م في ديارباكير. والتحق بالأكاديمية العسكرية في عام 1886م، لكنه اضطر إلى الاستقالة عندما توفي والده ثم عاد غوك ألب إلى ديارباكير ودرس هنا في قسم الإدارة، وأخذ دروس العربية والفارسية عن عمه في نفس الوقت.¹⁰

ذهب إلى اسطنبول للتعلم الجامعي ودخل مدرسة بيطار في أثناء وجوده فيها، وتأثر بفكر الأتراك الذي كان يتم تنظيمه من قبل الشباب المبعوثين للدراسة في الغرب، وبالتالي انضم إلى جمعية الاتحاد والترقي. وتم اعتقاله في عام 1889 وقضى عاما في السجن، ثم عاد إلى ديار بكير، واشتغل ضابطاً لفترة من الوقت، وبعده تم انتخاب غوك ألب لجمعية الاتحاد والترقي كعضو المجلس ونُشرت مقالاته في مجلة الأقلام الشبايية.¹¹ وعندما انتقل مقر الاتحاد والترقي إلى إسطنبول، ذهب أيضا إلى اسطنبول. وتم انتخابه للبرلمان - كعضو مجلس الأمة. وبعد إغلاق البرلمان، بدأ حياة التدريس في دار الفنون. أصبح أول أستاذ علم الاجتماع فيه. وفي هذا الوقت، نشرت مقالاته في مجالات عديدة مثل: "المقر التركي (Türk Yurdu)" و"المجموعة الجديدة (Yeni Mecmuâ)" و"إلى الشعب (Halka Doğru)". وأصبح أحد مؤسسي المحجر التركي الذي تأسس عام 1912.¹²

وتم نفيه إلى جزيرة مالطا من قبل البريطانيين الذين احتلوا إسطنبول في الحرب العالمية الأولى. وبعد حوالي 2 سنتين في المنفى، عاد إلى تركيا فنشر مجلة بعنوان "المجموعة الصغيرة (Küçük Mecmuâ)". وفي عام 1923، دخل إلى مجلس الأمة التركي الكبير كنائب لديارباكير. وتوفي غوك ألب في تاريخ 25 أكتوبر 1924.¹³

2. معالم التجديد عند ضياء غوك ألب

التنظير والتأصيل:

يُعَدّ موضوع "عمل الإنسان" من الموضوعات المركزية التي يتقاطع فيها علم الفقه مع علم الاجتماع، إذ يشتركان في محاولة فهم دوافع السلوك الإنساني وضبطه، من خلال منظومتين مختلفتين في المنهج والمقاصد، غير أنّ مجالات الاشتغال فيهما تظلّ متداخلة ومترابطة. فالفقه الإسلامي ينطلق من النصوص التشريعية والمقاصد الشرعية لضبط أفعال المكلفين وفق الأحكام التكليفية والوضعية، بينما ينظر علم الاجتماع إلى العمل الإنساني باعتباره نتاجاً للبنى الاجتماعية والنظم الثقافية.

وقد شهدت الساحة الفكرية في تركيا - بعد سقوط الدولة العثمانية وإعلان الجمهورية - تحولات جذرية تمثلت في موجاتٍ من الحركات الإصلاحية والفكرية، كان من أبرز تجلياتها محاولات مواءمة العلوم الشرعية مع المناهج الوضعية الغربية، في سياق البحث عن مرجعية جديدة لتفسير الواقع وسلوك الإنسان فيه. ومن أبرز الممثلين لهذا التوجّه ضياء غوك ألب، الذي سعى إلى إعادة تأسيس علم أصول الفقه على أسس علم الاجتماع الوضعي، بحيث يُعاد بناء قواعد الفهم والاستنباط وفق مقولات العلوم الاجتماعية الحديثة، بديلاً عن المناهج التقليدية التي عدّها قاصرة عن تفسير "عمل الإنسان" في ضوء المتغيرات الحديثة.

وسيحاول هذا المبحث الوقوف على أبرز أفكار غوك ألب التجديدية، مع التركيز بوجه خاص على نظريته الموسومة بـ "أصول الفقه الاجتماعي"، سعيًا إلى تقييمها من حيث بنيتها النظرية، ومشروعها المنهجي، وموقعها ضمن مسار التجديد الأصولي.

وقد اقتضى هذا التحليل أن يُقسّم المبحث إلى مطلبين:

النظرة العامة لمعالم التجديد عند ضياء غوك ألب.

نظرية "أصول الفقه الاجتماعي" وتقييمها.

2.1. النظرة العامة لمعالم التجديد عند ضياء غوك ألب:

يجدر بالذكر أن غوك ألب طرح أفكارًا عديدة حول الفقه وأصوله مما يثير المناقشات الحادة بين الأطياف العلمية وسيتم استعراض أهمها:

المسألة الأولى: المقاربة الخاصة بتعريف الفقه

يرى ضياء غوك ألب أنّ "عمل الإنسان" يمكن النظر إليه من جهتين متميزتين:

أولاهما: من جهة النفع والضرر المترتب على الفعل.

وثانيتها: من جهة الحسن والقبح، أي ما يُحكم عليه شرعًا بالحلّ أو الحرمة، أو ما يترتب عليه من ذمٍّ أو مدح.

فأما الجهة الأولى، فيرى أنّها تدخل في نطاق ما يسمّيه بـ"علم التدبير"، وهو عنده علمٌ عمليٌّ يُعنى بضبط أفعال الإنسان من حيث مقاصدها النفعية، ويُقسّم إلى ثلاثة مستويات: تدبير النفس، وتدبير المنزل، وتدبير الدولة.

وأما الجهة الثانية، فتربط — في نظره — بعلم الفقه في المنظومة الإسلامية، إذ هو العلم الذي يتناول أفعال الإنسان من حيث الحسن والقبح، ويُقسّمه إلى قسمين: العبادات الدينية التي تتعلق بعلاقة الإنسان بربه، والمعاملات الحقوقية التي تنظم علاقته بغيره.¹⁴

ومن خلال هذا التقسيم، يبدو أن غوك ألب يميل إلى تضيق نطاق الفقه وقصره على المجال التعبدية والحقوقية المجرد، في حين يُحيل ما عدا ذلك إلى دائرة العلوم الاجتماعية والسياسية، تحت مسمى "علم التدبير". وهذه المحاولة تكشف عن نزعة لإعادة تموضع الفقه، وتجريده من سلطته القضائية والوظيفية، وجعله علمًا مجتمعيًا رمزيًا، لا مرجعية له في المجال المؤسسي الرسمي.

غير أنّ هذا الطرح لا يخلو من نظر، إذ لا يخفى على من له عناية بالفقه وأصوله، أنّ الفقه الإسلامي قد تناول أفعال المكلفين من حيث نفعها وضررها، واستحضر ذلك في مباحث المقاصد والمصالح والمفاسد، كما نصّ الإمام أبو حنيفة — رحمه الله — في تعريفه للفقه بقوله: "معرفة النفس ما لها وما عليها".¹⁵

وهو تعريف جامع، يشمل ما يتعلّق بالتصوّرات والاعتقادات (الإيمانيات)، وما يتعلّق بالأحوال الباطنية (الوجدانيات)، وما يتعلّق بالأعمال الظاهرة (العمليات)، والتي يُطلق عليها اصطلاحًا "الفقه" في عرف العلماء.

فالفصل بين الحسن والقبح من جهة، والنفع والضرر من جهة أخرى، على النحو الذي قرّره غوك ألب، لا يعبر عن الرؤية الموروثة في أصول الفقه، بل يُعدّ استثنائيًا لقراءة الفقه من زاوية وظيفية-اجتماعية، تنزع إلى تقييده بسياق معيّن وتُغفل شموليته المعهودة في التراث الأصولي.

المسألة الثانية: نظرية الحُسن والقبح عند ضياء غوك ألب

تُعَدّ نظرية ضياء غوك ألب في الحُسن والقُبح من الأسس المنهجية التي انطلق منها في مشروعه الرامي إلى التوليف بين علم أصول الفقه والعلوم الاجتماعية، إذ إن هذه المسألة تُعَدّ مفتاحًا تأويليًا لفهم طبيعة العمل الإنساني ومعايير تقويمه.

وقد سبق أن قرّر غوك ألب أنّ الفقه — بحسب تصوّره — هو العلم الذي يدرس أفعال الإنسان من جهة الحُسن والقُبح، لا من جهة النفع والضرر، إذ إنّ هذه الأخيرة — في نظره — تُناط بعلم التدبير (بفروعه الثلاثة: تدبير النفس، وتدبير المنزل، وتدبير الدولة). ويرى غوك ألب أن العقل هو الأداة التي يُدرك بها النفع والضرر، أما الحُسن والقُبح، ففيه تفصيل، إذ لا يُردّ كلّ إلى العقل، بل يُفصّل القول فيه بحسب معيارين اثنين: النص والعُرف.¹⁶

وفي معرض بيانه لهذا التفصيل، يستعرض غوك ألب الأقوال الواردة في المسألة، ثم يخلص إلى رأي خاص به، يقرّر فيه أن معيار الحُسن والقُبح ليس العقل، بل هو "الوجدان الاجتماعي"، وهو المفهوم الذي يستبطن عنده العُرف العام والمشاعر الجمعية، بل يعدّه مرتبةً أعلى من العقل، من حيث التأثير والاعتبار.

ويضرب لذلك مثالاً بقوم يسعون إلى إحياء لغتهم القديمة، لا بوصفه سلوكًا نافعًا بالمعيار الاقتصادي أو السياسي، بل بوصفه فعلاً يحمل دلالةً وجدانيةً تتعلّق بالكرامة والعِزة والانتماء؛ كما يُورد مثالاً آخر يبيّن فيه أن الشمس — على ما فيها من نفع — لا تنال من التقديس الوجداني ما يناله القمر، الذي أصبح في الوجدان المجتمعي رمزًا للجمال والقداسة.¹⁷

وبناءً على ذلك، تقوم نظرية غوك ألب في الحُسن والقُبح على معيارين أساسيين:

النصّ الشرعي (الكتاب والسنة)

الوجدان الاجتماعي، وهو ما يُقابل في اصطلاح الفقهاء "العُرف السائد" أو "الاصطلاح العام" الذي له اعتباره في تنقيح المناط وتغيير الأحكام.

ويرى غوك ألب أنّ الحُسن والقُبْح من الأمور التي تُنَاط بالمجتمع، لا بالعقل المجرد، غير أنّه لا ينفي قابليتها للتغيّر، بل يُقرّ بأنّهما يتغيّران بتغيّر المجتمع والزمان، كما هو الشأن في الأحكام الاجتهادية التي تتبدّل بتغير العرف والمصلحة والمآل.

وهذا التصور — وإن لم يخرج من جهة عن تراثٍ معروف عند المتقدّمين في اعتبار العرف والتغيّر الزماني — إلا أنّه يُبرز انتقالاً في مركز المرجعية من النص والعقل، إلى "الوجدان الجمعي" بوصفه مصدرًا يُستأنس به في التشريع، وهو ما يستوجب وقفةً تحليليةً دقيقة لفهم مراميهِ وآثاره على بنية التفكير الفقهي في السياق الحداثي.

المسألة الثالثة: مصادر الفقه عند ضياء غوك ألب

يقسم غوك ألب مصادر الفقه إلى قسمين:

1. النص 2. العرف

ويشرح هذا التقسيم كما يلي: "منبع الفقه هو الاثنان: الشريعة النقلية والشريعة الاجتماعية. وأما الشريعة النقلية فهي متعالية عن التكامل، وأما الشريعة الاجتماعية فهي في حالة الدوران كما هو الحال في الحياة الاجتماعية، وبالتالي هذا القسم يتكامل تبعًا لتكامل الأمة الإسلامية اجتماعيًا. والأحكام التي تستند إلى النصوص القطعية ثابتة إلى يوم القيامة مع ضرورة مطابقتها للتطبيقات الاجتماعية التي تستمدّ في كل عصرٍ من عرف الناس وإجماع الفقهاء."¹⁸

ويتضح من خلال شرح غوك ألب أنّه أولى أهمية كبيرة للعرف باعتباره البوصلة التي تشير إلى كيفية تنزيل الحكم على المجتمع؛ لأنّه جعل العرف المصدر الثاني وكما لا يخفى أن النصوص الشرعية محدودة حتى يرى غوك ألب أنّ الرأي العام والعادات والتعاملات والتقاليد وإجماعات الفقهاء والفتاوى وقرارات الشورى من تجليات العرف.¹⁹ والعرف عنده عبارة عن قواعد مفيدة يقبلها الناس، وهو يتميز عن العادة من هذه الحيثية ويقول بعبارة أخرى: "إن العرف هو الملكة التي تميّز القواعد المقبولة من مردودها."²⁰ كما أنّه يُطلق المعروف على القواعد المقبولة والمنكر على القواعد المردودة.²¹ وأصبح العرف عنده ذا وجهين: القواعد الاجتماعية والوجدان الاجتماعي.

ويجدر هنا التطرق إلى نظرية غوك ألب في علاقة النص بالعرف، وهو يرى أن الأحكام المنسوبة إلى الأعمال من حيث الحسن والقبح تُعيّن من قبل النصّ إما واجبًا وإما حرامًا، وفي العرف إما معروفًا وإما منكرًا. ويتبين من رأيه أن وظيفة العرف ليست مجرد التمييز بين المعروف والمنكر، وإنما العرف يحل محل النص إذا اقتضى الأمر ذلك بدليل الحديث الشريف: "فما رأى المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئا فهو عند الله سيئ".²² وقاعدة: "التعيين بالعرف كالتعيين بالنص".²³

ونرى من خلال ما سبق أن غوك ألب يتناول الأحداث الاجتماعية على أنها الحتمية الاجتماعية فيعطي للعرف معنى إلهيًا كأنه نصّ مجازًا وتأكيدًا على ذلك يأتي بقول الإمام أبي يوسف: "إذا كان النص متولدًا من العرف فالاعتبار للعرف".²⁴ وأعتقد أن النهج الذي سعى إليه غوك ألب هو عبارة عن محاولة إضفاء الشرعية الدينية على القانون العلماني. والعرف حجة في التشريع، ولكن بالشروط والأصول المقررة كما ذكره السرخسي: "وهذا الأصل معروف أن ما تعارفه الناس، وليس في عينه نص يطله..."²⁵

المسألة الرابعة: نظرية الإجماع والاجتهاد عند ضياء غوك ألب

لم يسلم مفهوم الإجماع من إعادة نظر في فكر غوك ألب التجديدي. ونظر غوك ألب إلى الإجماع بوصفه ظاهرة اجتماعية تاريخية أكثر من كونه حقيقة تشريعية ثابتة. فهو يشير إلى أن ما نسميه "إجماعًا فقهيًا" ما هو إلا نتاج واقع اجتماعي محدد اتفقت فيه نظرة العلماء مع عرف الجمهور وضرورات عصرهم. وعليه، فإن هذا الإجماع التاريخي نفسه قابل لإعادة النظر متى تبدلت تلك الضرورات والأعراف. لقد ضمن غوك ألب الإجماع الفقهي ضمن مفهوم العرف. وصرح تلميذه حلیم صابت بأن جهودهم في صياغة "أصول فقه اجتماعي" تشمل توسعة دور العرف ليشمل الإجماع والاستحسان ضمن تاريخهما الفقهي. وعليه أن الإجماع والاجتهاد متولدان من العرف، وأما الإجماع فهو من تحليلات العرف والذين يُحوّلون بالإجماع هم أهل الحل والعقد، ويقسم إلى قسمين:

1. الفئة التي عندهم السلطة الدينية مثل الخليفة وشيخ الإسلام.

2. الفئة التي عندهم الولاية القانونية مثل السلطان ومجلس النواب، ولذا فالقانون الذي صدر من قبل مجلس الأمة هو بمثابة إجماع الأمة؛ لأن الأمة هي التي اختارت هؤلاء النواب.

وأما الاجتهاد فهو نابع عن حاجة التكيف إلى العرف، ويتمشى توسع الفقه وتشعبه مع انكشاف العرف وتفرّعه.²⁶ لا يمكن أن نتفق بالرأي مع غوك ألب بهذا الخصوص؛ لأن ما قاله لا ينسجم مع مبادئ الفقه، والاجتهاد نابع عن حاجة لحل المسألة المعروضة على المجتهد والتي لم يرد فيها نصٌ يحسم الأمر، وهو مستمدٌ من الأدلة الشرعية، وأما أساس الإجماع فيعتمد على دليلٍ من الكتاب، أو السنة، أو القياس. ويمكن عدّ الإجماع السكوتي الذي يحظى بأهمية كبيرة، خاصة عند الحنفية²⁷ من العرف العام؛ لأن بينهما تداخلاً وتعاضداً في بعض الحالات وخاصة عند التوصل إلى أحكام الإباحة في إطار صيغة "من غير نكير".

تقييم معالم التجديد عند ضياء غوك ألب:

بعد استعراض معالم التجديد في فكر ضياء غوك ألب، يتّضح أنّ مشروعه لا يندرج ضمن التجديد الأصولي المنضبط الذي ينطلق من داخل المنظومة الشرعية، بل يمثل محاولة لإعادة صياغة مفاهيم الفقه وأصوله على أسس مستمدة من علم الاجتماع الحديث، بما يؤدي إلى نقل المرجعية من النص إلى المجتمع، ومن الاستدلال الشرعي إلى التحليل الوظيفي للسلوك الجماعي.

فعلى سبيل المثال، حينما يُعرّف غوك ألب الفقه بأنه "العلم الذي يدرس أفعال الإنسان من جهة الحسن والقبح"، ثم يُرجع معيار الحسن والقبح إلى "الوجدان الاجتماعي"، لا إلى النص أو العقل، فإنه بذلك ينزع الفقه عن جذوره الشرعية، ويُخضعه لمنظومة قيم نسبية تتبدّل بتبدّل السياقات. هذا التعريف يعبر عن تحوّل جذري في وظيفة الفقه، لا بوصفه علماً استدلالياً يُستخرج الحكم فيه من الأدلة المقررة، بل بوصفه انعكاساً وجدانياً لما يقبله المجتمع أو يرفضه.

ومثل ذلك يقال في نظريته إلى العرف، حيث لا يتعامل غوك ألب مع العرف كأحد مسالك تنزيل النصوص على الواقع ضمن شروطه المعتمدة، بل يمنحه وظيفة إنشائية للحكم، بحيث يُسوّى

في بعض المواضع بين العرف والنص، ويُقدّم عليه عند تغيّر البيئة الاجتماعية. ورغم أن الفقهاء قد قرّروا مكانة معتبرة للعُرف، خصوصًا في المعاملات، إلا أنهم شدّدوا على كونه مقيّدًا بالنص، لا مهيمنًا عليه. غير أن غوك ألب، كما يتضح من عباراته، ينزع نحو جعل العرف هو الأصل، والنص تابعًا له في الوظيفة والمعارية. وكما يُلاحظ في تصور غوك ألب للإجماع والاجتهاد إشكالات أصولية جذرية. فهو يُدرج قرارات المؤسسات القانونية الحديثة، كمجلس النواب، ضمن ما يُسمّيه "إجماع الأمة"، ويجعلها حُجّة تمثّل الإرادة الجماعية، ناسجًا بذلك تعريفًا جديدًا للإجماع يختلف كليًا عن المفهوم الأصولي الذي يشترط اتفاق المجتهدين في المسائل الشرعية. أما الاجتهاد، فيُنزّله منزلة "المرونة الاجتماعية"، ويجعله استجابة لتكيّف الفقه مع مقتضيات العرف وتطور الحياة، دون أن يشترط فيه أدوات الاستنباط المعروفة، ولا تأهيلًا علميًا راسخًا.

وعليه، فإن معالم التجديد عند ضياء غوك ألب — كما بيّنا — تنطوي على تحوّل معرفي ومنهجي واسع، يُعيد بناء الفقه على أساس مرونة الواقع لا انضباط النص، وعلى مركزية الوجدان الجمعي لا مرجعية الوحي، ما يستدعي إعادة تقويم شاملة لهذا النموذج الفكري ضمن مشروع نقدي يُعيد الاعتبار لأصول الفقه في مواجهة محاولات تفكيكه تحت عباءة التجديد.

2.2: نظرية "أصول الفقه الاجتماعي" وتقييمها:

كان مشروع غوك ألب النظري والمنهجي هو توليفًا لعلم الاجتماع بالفقه، فوجد في أصول الفقه مكانة العرف بصورة موسّعة، وصار اهتمامه الأول هو جلب المقاربة الاجتماعية المتبعة في أصول الفقه، وإرساء قاعدة منهجية لعملية التوليف. وهو كان يحاور نفسه سائلًا: "أليس من الممكن تدوين أصول فقه اجتماعي يوضح كيف يتغير العرف وفقًا للمجموعة، والمراحل التكاملية للمجموعات، ثم كيف يؤثّر العرف الموجود في هذا التغيير والتطور على الفقه؟"²⁸

وأصبح هذا السؤال نقطة الانطلاق لضياء غوك ألب وزملائه²⁹ ولا يمكن إنكار الأسباب الداخلية والخارجية³⁰ التي دفعته إلى محاولة وضع هذا العلم، ولا يسعنا التفصيل فيها إلا ما تيسّر ذكره في الحاشية (بناءً على أهميته لفهم مشروع غوك ألب). وبما أن علم الاجتماع ظهر قريبًا من

زمانه قال غوك ألب: " لا يمكن أن يتوقع من الأسلاف وضع علم أصول الفقه الاجتماعي وتطويره. وتكوين هذا العلم هو مسؤولية الفقيه وعالم الاجتماع معاً، ولن يتحقق ذلك إلا بتعاون هذين الصنفين."³¹ ومثل غوك ألب الفقه الإسلامي بشجرة طوبى، وقال: "الذين يؤمنون باستمرارية الشريعة الإسلامية إلى قيام الساعة يجب عليهم الإيمان بحياة هذه الشجرة وولوديتها؛ لأن القانون الذي لا يعيش ولا يستديم لا يمكنه أن ينظم حياة الناس."³²

وغوك ألب يعتقد أن للفقه أصولاً اجتماعية كما أن له أصولاً نصية، وتم تطوير أصول الفقه الذي يعتمد على النص لكن أصول الفقه الذي ينظم الحياة الاجتماعية بقي ناقصاً في نظره³³؛ لأن التقليد الأعمى احتلّ عصوراً من الزمان فلم يدع المجال للتفكير بوضع منهج شرعي يشمل الجانب الاجتماعي ويواكب متطلبات العصر مع أن الإمام مالكا طرح فكرة "عمل أهل المدينة" والإمام أبو حنيفة استدل بالاستحسان وللعرف اعتبار قويّ في طرح مثل هذه الأفكار.

يدعم حلیم ثابت³⁴ نظرية غوك ألب وضرورة تأسيس "أصول الفقه الاجتماعي" قائلاً: " ما دام نحن نريد استمرار الشريعة وحيويتها إلى قيام الساعة فعلينا إحياء الفقه وأصول الفقه النصي من خلال تأسيس أصول الفقه الاجتماعي الذي يُبرز المناسبات المستمرة بين الحياة والشريعة."³⁵

يتضح من خلال ما سبق أن وظيفة أصول الفقه الاجتماعي هي تدقيق المنابع الاجتماعية للفقه ولا يدعي هذا العلم التدخل في شؤون المفتي والقاضي إنما هو موضوع لإنارة طريق الفقهاء وكما لا يتخلى الفقيه عن أصول الفقه النصي فكذا لا يسعه التخلي عن أصول الفقه الاجتماعي؛ لأنه مجموعة من القواعد المنهجية التي تضبط تصرفات الفقيه تجاه الشؤون الاجتماعية.

الجدول 1: نظرية أصول الفقه الاجتماعي

مصدر الفقه	النص	العرف
الخاصية	لا يتغير	يتغير
المنهج	المنهج التأويلي	المناهج الاجتماعية
الموظف	الفقهاء المتخصصون في النص	الفقهاء المتخصصون في علم الاجتماع
المنتج	فروع الفقه	
مجالات العمل	الإفتاء والقضاء ³⁶	

ذهب غوك ألب عبر هذا التقسيم إلى التفريق بين الحكم القضائي والحكم الديني تبعًا لإمام شهاب الدين القرافي³⁷ (على ما يقوله) وادعى أن الحكم القضائي يضعف ولا يليّ حاجة الناس إلا إذا اعتمد على الوجدان الاجتماعي، وأتى بأمثلة كثيرة تعضد نظريته مثلاً: تسقط القضية بالتقادم الزمني قضاء ولا تسقط ديانةً، وكذا لا يجوز الوصية للوارث ديانةً مع أنه جارٍ في القضاء إذا أوصى المورث مالاً على وجه نفع الملك، وكذا لا يجوز تعدد الزوجات في حالة عدم العدالة بين الزوجات ديانةً ولكنه جارٍ ومعتبرٌ قضاءً لاستحالة القيام بالعدالة الكاملة، وإلخ³⁸.

تقييم نظرية أصول الفقه الاجتماعي:

لا شك أن محاولة غوك ألب إدخال التحليل الاجتماعي في صلب العملية الاجتهادية تنم عن وعي مبكر بحاجة التشريع الإسلامي إلى مواكبة الواقع وعدم الانفصال عن متطلبات العصر. فقد أصاب عندما انتقد الجمود والتقليد اللذين هيمنّا على الفقه في عصور الانحطاط، وعندما دعا إلى إحياء الاجتهاد وبث روح التجديد لمعالجة المشكلات المستحدثة. كما يُحسب له تنبيهه إلى أهمية

العُرف والعادات في تشكيل كثير من الأحكام الفقهية عبر التاريخ، وهو أمر أقرّه علماء أصول الفقه أنفسهم في مواضع عديدة - فالقواعد الشرعية مثل "العادة محكمة" و"المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا" وغيرها تشهد بأن للعرف اعتبارًا معتبرًا في البناء الفقهي. وكذلك فإن تقسيمه الشريعة إلى جوانب ثابتة وأخرى متغيرة يتقاطع مع ما ذهب إليه عدد من المفكرين الإصلاحيين من ضرورة التمييز بين نصوص الدين القطعية الخالدة وبين الاجتهادات التاريخية القابلة للمراجعة.

وبعبارة موجزة، نجح غوك ألب في تشخيص الداء المتمثل في تصلّب المنظومة الفقهية التقليدية وعجزها - في صورتها آنذاك - عن الوفاء بحاجات المجتمع الحديث. ونجح أيضًا في إثارة تساؤلات جادة حول منهجية التعامل مع الواقع في علم الأصول، الأمر الذي عدّه البعض إسهامًا مهمًا في فتح آفاق التجديد المنهجي داخل أصول الفقه. وأيضًا أعاد غوك ألب إلى الواجهة سؤالًا طالما تجنّبه الفقهاء في عصور الركود، وهو: كيف نستجيب للواقع المتغير بأحكام شرعية تواكب عصرنا؟ لقد تبنّيه إلى خطورة العزلة التي فرضها المتأخرون على الفقه، وأكد أن فهم الواقع الاجتماعي جزء لا يتجزأ من عملية الإفتاء. وهذا التنبيه أسهم في دفع بعض العلماء لاحقًا إلى الاهتمام بدراسة علم الاجتماع وعلوم الإنسان عند التصدي للنوازل، بدل الاقتصار على بطون الكتب القديمة. فكثير من المشاريع الإصلاحية اللاحقة في العالم الإسلامي استفادت ضمّنًا من فكرة ضرورة الجمع بين فقه النص وفقه الواقع، حتى لو اختلفت منهجيًا مع تفاصيل ما اقترحه غوك ألب.

في مقابل تلك الإيجابيات، ظهرت مثالب جوهرية في مشروع غوك ألب أضعفت قيمته العلمية والشرعية، ومنها أنّه يُعيد تشكيل أصول الفقه لا بوصفها علمًا لاستنباط الأحكام من النصوص، بل بوصفها أداة لفهم الحراك الاجتماعي وتحويله إلى خطاب شرعي، ما يُفضي في نهاية المطاف إلى علمنة ناعمة للفقه، تُلبّسه لبوسًا شرعيًا بينما جوهره يُدار خارج منطق الاستدلال التقليدي. وكما أن هذا التصور لا يُقدّم بديلًا منهجيًا منضبطًا، بل يُبقي المرجعية مفتوحة على احتمالات التأويل التاريخي والثقافي، ما قد يؤدي إلى تذرّر الأحكام الشرعية وتفكيك نسقها التراكمي. وإذا نُقِرَ بأن غوك ألب قدّم أسئلة نقدية مهمّة تتعلّق بجمود المؤسسة الفقهية، وإخفاقها في مجاراة

تحولات الواقع، إلا أن الحلول التي اقترحها جاءت في غالبها على حساب المرجعية النصية والمقاصدية التي قام عليها علم الأصول. كما أن دعواه إلى مواءمة الشريعة مع الاجتماع الحديث لم تنطلق من داخل منطق الشريعة ذاته، بل من خارجه، اعتمادًا على مفاهيم وظيفية لم تترسّخ ضمن خطاب الفقهاء. وهو ما يجعل مشروعه أقرب إلى إعادة إنتاج للفقه بلغة وضعية اجتماعية، لا تجديدًا أصوليًا نابعًا من صميم المنظومة الإسلامية.

ونلاحظ أن العرف هو سلطة حاكمة في نظرية غوك ألب، ويعدّ باقي الأدلة الشرعية مثل: الإجماع والاستحسان والاستصلاح إلخ. من تجليات العرف العام الذي له قوة إلزامية قانونية نابعة من وجدان المجتمع، وبطبيعة الحال فإن العرف الذي يتسم بسمة القاعدة القانونية يشكل المحور الأساسي في هذه النظرية، وأما في الفقه فيبدو أنه إذا ألقينا نظرة في إطار أصول الفقه إلى مكانة العرف بخطوطه العامة نجده قد شكّل مادة أساسية للأحكام الاجتهادية (يعني رجحان تأثير العرف على المجتهد في استنباط الحكم) ولكنه مع ذلك لم يرتق إلى درجة مصدر مستقل ولم يأخذ مكانه بين سلسلة المراتب للأدلة الشرعية³⁹، ولذا فعدم اعتبار العرف مصدرًا مستقلًا يشكّل العامل الأساسي الذي يتعسر معه وضع نظرية خاصة به. ولما نظر غوك ألب إلى العرف بنظرة العالم الاجتماعي والسياسي⁴⁰ وقبّله كسنة الله تعالى في الأرض كما هو الحال في النصوص القرآنية والنبوية للوصول إلى التفريق بين الدين والدولة وبين القانون الساري والفقه الإسلامي، ولبس نظريته الكسوة الشرعية توصل إلى معلومات غير صحيحة حول مكانة العرف في الفقه الإسلامي مع أن العرف يؤدي دوره غالبًا بشكل طبيعي ودون الحاجة إلى التعبير عنه نظريًا، وأنه يقوم بمتمته عن طريق الاستحسان والاستصلاح والقياس.

الخاتمة:

وبعد: فإن مجمل ما وصل إليه البحث من نتائج وتوصيات فيما يتعلق بنظرية أصول الفقه الاجتماعي عند غوك ألب كالآتي:

أولاً: النتائج:

1. تعتمد نظرية غوك ألب في الحسن والقبح على معيارين: النص (الكتاب والسنة) والعرف السائد (هو الذي سماه بالوجدان الاجتماعي). وإن حسن الشيء وقبحه أمر يتعلّق بالمجتمع فوق العقل.
2. الوجدان الاجتماعي هو يمثل قوة إلزامية قانونية، والأدلة الشرعية مثل: الإجماع والاستحسان والاستصلاح إلخ. من تحليلات العرف العام.
3. منبع الفقه عند ضياء غوك ألب الاثنان: الشريعة النقلية والشريعة الاجتماعية. وأما الشريعة النقلية فهي متعالية عن التكامل، وأما الشريعة الاجتماعية فهي في حالة الدوران كما هو الحال في الحياة الاجتماعية.
4. مشروع غوك ألب النظري والمنهجي يتكون من توليف علم الاجتماع بالفقه.
5. يقترح غوك ألب منهجين: المنهج النصي الذي يسمح لنا بفهم النصوص القرآنية والنبوية والمنهج الاجتماعي الذي يسمح لنا بفهم الحياة الاجتماعية.
6. استطاع غوك ألب أن يلتقط إشكالية تاريخية حقيقية، وهي حاجة الشريعة إلى آليات تجعلها أكثر تفاعلاً مع تطورات الحياة الحديثة. فجاء أصول الفقه الاجتماعي كاقترح لدمج علم الاجتماع في بناء القواعد الأصولية، عبر إعطاء مساحة أوسع للعادات الجماعية والإجماع العصري والاجتهاد الجماعي.
7. إن وظيفة أصول الفقه الاجتماعي هي تدقيق المنابع الاجتماعية للفقه ولا يدّعي هذا العلم التدخل في شؤون المفتي والقاضي إنما هو موضوع لإنارة طريق الفقهاء.
8. يبدو أن غوك ألب لم يستوعب مكانة العرف في الفقه الإسلامي. وعدم اعتبار العرف مصدرًا مستقلاً يشكّل العامل الأساسي الذي يتعسر معه وضع نظرية خاصة به.

9. يمكننا تأطير فكر غوك ألب ضمن تيار الفكر الإسلامي الحديث الذي يمكن تسميته بـ"التيار التوفيقي العلماني". فهذا التيار - الذي مثّل غوك ألب أحد رموزه في تركيا إلى جانب مفكرين عرب كَمَن سلك نهج علي عبد الرازق في مصر وسلامة موسى وغيرهما - سعى إلى مصالحة الإسلام مع الدولة الحديثة عبر تأويل الشريعة تأويلًا واسعًا يساير النموذج الغربي في الحكم والقانون.

ثانيًا: التوصيات

1. إجراء بحوث مقارنة تستكشف كيف يمكن للفقه الاجتماعي أن يوفر منظورًا جديدًا ومكملاً للفقه الكلاسيكي، وكيف يمكن أن يساهم في حل المسائل الاجتماعية المعاصرة.
2. تشجيع التعاون بين الفقهاء وعلماء الاجتماع لتعميق الفهم المتبادل وتطوير مناهج متكاملة في دراسة الفقه الاجتماعي.
3. دراسة التطور التاريخي للعرف في المجتمعات الإسلامية وكيف أثر ذلك على تشكيل الفقه وتطوره.

قائمة المصادر والمراجع:

المراجع باللغة العربية:

1. آبادي: مُجَدِّدُ أَشْرَفِ بْنِ أَمِيرِ بْنِ عَلِي بْنِ حِيدَر، أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ، شَرَفُ الْحَقِّ، الصَّدِيقِي، الْعَظِيمُ آبَادِي (ت ١٣٢٩هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1415هـ).
2. أبو داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجِسْتَانِي (المتوفى: 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شَعِيبُ الْأَرْنَؤُوط - مُحَمَّدُ كَامِلُ قَرَه بَلَلِي، (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 2009م).

3. الأزهري: مُجَدِّد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: مُجَدِّد عوض مرعب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م).
4. الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987م).
5. الزيلعي: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743 هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1895م).
6. السرخسي: مُجَدِّد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، المبسوط، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1993م).
7. شيباني: أبو عبد الله أحمد بن مُجَدِّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م).
8. ابن عابدين: مُجَدِّد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1992م).
9. الغزي: مُجَدِّد صدقي بن أحمد بن مُجَدِّد آل بورنو أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2003م).
10. القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق، (الرياض: عالم الكتاب، ط1، د.ت).
11. المناوي: زين الدين مُجَدِّد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط1، 1356هـ).
12. ابن منظور: مُجَدِّد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ).
13. يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدين، (مصر: دار البشير للثقافة والعلوم، ط1، 2016م).

المراجع باللغات الأجنبية:

1. Halim Sabit, İctimâi Usûl-i Fıkh,(İslam Mecmuası,C.1,S.5,1913)
2. Hikmet Tanyu, Ziya Gökalp'ın Kronolojisi, (Ankara, 1981).
3. İbrahim Olgun,Türkiyede Oluşumlar İçinde Ziya Gökalp Istanbul Journal of Sociological Studies,2011).
4. Recep Şentürk: Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını,(2000,İslami araştırmalar Dergisi,İstanbul,p.40).
5. Tuncay: Hasan, Ziya Gökalp, (İstanbul, 1978).
6. Tütengil :Cavit Orhan, Ziya Gökalp Üzerine Notlar, (İstanbul,b.1 1956).
7. Ülken: Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, (İstanbul,1b. 2001).
8. Ziya Gökalp, Fıkıh ve İctimaiyat, İslam Mecmuası,C.1,S.2,191)
9. Ziya Gökalp, Hüsün ve Kubuh , (İslam Mecmuası,C.1,S.8,1912)
10. Ziya Gökalp, İctimâi Usûl-i Fıkh, (İslam Mecmuası,C.1,S.3,1912)
11. Ziya Gökalp, Örf Nedir?, İslam Mecmuası,C.1,S.10,1912)

الهوامش:

- ¹ الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987م) ج2 ص454.
- ² ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ) ج3 ص112.
- ³ المرجع السابق، ج3 ص111.
- ⁴ الأزهرى: محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م) ج1 ص249.
- ⁵ أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الملاحم باب ما يذكر في قرن المائة، ج4، ص178، رقم الحديث: 4291، خلاصة الحكم (شعيب الأرنؤوط): صحيح؛ إسناده صحيح ورجاله كلهم ثقات.
- ⁶ المناوي: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط1، 1356هـ) ج2 ص281.
- ⁷ آبادي: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت ١٣٢٩هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1415هـ) ج11 ص260.
- ⁸ يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة تحدد الدين وتنهض بالدين، (مصر: دار البشير للثقافة والعلوم، ط1، 2016م) ص28.
- ⁹ Ülken: Hilmi Ziya, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi (تاريخ الفكر المعاصر في تركيا)، (İstanbul, 1b. 2001), s. 304.
- ¹⁰ Tütengil :Cavit Orhan, Ziya Gökalp Üzerine Notlar (ملاحظات على ضياء غوك ألب)، (İstanbul, b.1 1956) s.6.
- ¹¹ Tuncay: Hasan, Ziya Gökalp (ضياء غوك ألب)، (İstanbul, 1978), s. 34.
- ¹² المرجع السابق
- ¹³ Hikmet Tanyu, Ziya Gökalp’in Kronolojisi (التسلسل الزمني لضياء غوك ألب)، (Ankara, 1981) s. 1–3.
- ¹⁴ Ziya Gökalp, Fıkıh ve İctimaiyat (الفقه والاجتماعيات)، İslam Mecmuası, C.1, S.2, 1912, s.41.
- ¹⁵ ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، رد المختار على الدر المختار، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1992م) ج1 ص61.
- ¹⁶ Ziya Gökalp, Hüsin ve Kubuh (الحسن والقبح)، İslam Mecmuası, C.1, S.8, 1912, s.228.

¹⁷ المرجع السابق.

¹⁸ Ziya Gökalp, Fıkıh ve İctimaiyat (الفقه والاجتماعيات) (İslam Mecmuası, C.1, S.2, 1912) s.44.

¹⁹ Ziya Gökalp, Örf Nedir?, (ما هو العرف؟) (İslam Mecmuası, C.1, S.10, 1912) s.292.

²⁰ Ziya Gökalp, Örf Nedir?, (ما هو العرف), s.293.

²¹ المرجع السابق.

²²²² أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه، ج6، ص84، رقم الحديث: (3600)، حكم شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

²³ الغزي: مُجَدِّد صدقي بن أحمد بن مُجَدِّد آل بورنو أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2003م) ج2 ص417.

²⁴ Ziya Gökalp, Fıkıh ve İctimaiyat (الفقه والاجتماعيات) (İslam Mecmuası, C.1, S.2, 1912) s.87. لم أجد نسبة القول المذكور إلى الإمام أبي يوسف في الكتب الحنفية المعتمدة..

²⁵ السرخسي: مُجَدِّد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، المبسوط، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1993م) ج12 ص45.

²⁶ Ziya Gökalp, İctimâi Usûl-i Fıkıh (أصول الفقه الاجتماعي) (İslam Mecmuası, C.1, S.3, 1912) s.85.

²⁷ الزيلعي: عثمان بن علي بن محجن البارع، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743 هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1895م) ج3 ص69.

²⁸ Ziya Gökalp, İctimâi Usûl-i Fıkıh (أصول الفقه الاجتماعي) (İslam Mecmuası, C.1, S.3, 1912) s.85

²⁹ مثل: رضاء الدين فخر الدين، حلیم ثابت، منصور زاده سعيد، مصطفى شرف، سيد بيك، مُجَدِّد شرف الدين
³⁰ واجهت الدولة العثمانية في آخر عهدها تحديات خارجية وداخلية حكومةً وشعباً، وكان ضياء غوك ألب منظرًا رسميًا لحزب الاتحاد والترقي الذي كان يمسك الحكومة وأراد أن ينال دعم العلماء المعتدلين لحزبه وأصبح متمسكًا بمكانة النص وأصول الفقه النصي، ومن ناحية أخرى أراد أن يلقن درسًا بمجملات على العقلانية محضة لخصومه من حزب الموالين لأنجلو ساكسونية.

İbrahim Olgun, Türkiye'de Oluşumlar İçinde Ziya Gökalp (ضياء غوك ألب ضمن التشكيلات) Istanbul Journal of Sociological Studies, 2011: s.8

³¹ Ziya Gökalp, İctimâi Usûl-i Fıkıh (أصول الفقه الاجتماعي) s.86.

³² Ziya Gökalp, İctimâi Usûl-i Fıkıh (أصول الفقه الاجتماعي) s.86.

³³ Ziya Gökalp, İctimâi Usûl-i Fıkıh (أصول الفقه الاجتماعي) s.87.

³⁴ وهو أحد محرري مجلة "مجموعة الإسلام" والتي أنشأها ضياء غوك ألب، وترك بصمته في العصر الدستوري الثاني، وكان يلفت الانتباه علم اجتماع الإسلام، وكان يعرف العربية والروسية وبعض اللغات الأخرى، استخدم هذه الميزة جيداً وحاول تقديم تفسيرات ذات مغزى وفقاً للخصائص الثقافية والاجتماعية للجغرافيا والتغيرات السياسية. ولعل الأهم من ذلك أنه جعل علماء الأتراك المسلمين مستبدين، مبيناً كيف يجب أن يتصرف هؤلاء العلماء وما يجب أن يجهزوا به، وحاول حل قضايا العصر. s. Ülken: Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi (تاريخ الفكر المعاصر في تركيا) 649.

³⁵ Halim Sabit, İctimâi Usûl-i Fıkıh (أصول الفقه الاجتماعي) (İslam Mecmuası, C.1, S.5, 1913) s.145.

³⁶ Recep Şentürk: Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını, (المتقنون العثمانيون بين الفقه والعلوم الاجتماعية)، (2000, İslami araştırmalar Dergisi, İstanbul, p.40) s.25.

³⁷ بيّن القرائي فروقاً كثيرة في كتابه "أنوار البروق في أنواء الفروق" وكتاب "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي الإمام" ينظر: القرائي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرائي (المتوفى: 684هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق، (الرياض: عالم الكتاب، ط1، د.ت) ج1 ص3.

³⁸ Ziya Gökalp, İctimâi Usûl-i Fıkıh, (أصول الفقه الاجتماعي)، s.88.

³⁹ ينظر: خلاف، عبد الوهاب خلاف (المتوفى: 1375هـ)، علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، (مصر: مطبعة المدني، د.ط، د.ت) ص231، والغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505 هـ)، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1997م) ج1 ص189.

⁴⁰ كان ضياء غوك ألب يعتقد بالعلوم الإيجابية للتطور العلمي وعلم التكنولوجيا الغربية ومن وجهة نظره أن الدين هو مجرد عنصر يساهم في مساعدة الضمان لتماسك الاجتماعي، كما قام بتمثيل نمط مجتمعي من خلال مبدأ التعااضد الذي تم تأسيسه من قبل إميل دوركايم وبسبب الصراع الطبقي أمام الماركسية التي تؤيد وتهدف إلى مجتمعات الطبقة سقطت الليبرالية الماركسية الفردية والمجتمعات الرأس مالية، ثم قام كوك ألب باختيار مبدأ جديد وهو مبدأ التضامن. والهدف من هذا المبدأ هو حماية السلام الاجتماعي بمساعدة المنظمات المهنية.

Ülken, Hilmi Ziya; Ziya Gökalp (ضياء غوك ألب)، (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2007) s.25