

الاجتهاد الفقهي كآلية للتحرر الروحي والفكري: مقارنة تاريخية لإصلاح الفكر الديني في تونس والمغرب خلال الحقبة الاستعمارية

Ijtihad as a Tool for Spiritual and Intellectual Emancipation: A Historical Study of Religious Reform in Tunisia and Morocco under Colonial Rule

جمال الدين مشراوي¹*

¹ جامعة بن خلدون (الجزائر)، dajameleddine.mechraoui@univ-tiaret.dz

Mechraoui Djamel Eddine¹

¹ Ibn Khaldun university (Algeria), dajameleddine.mechraoui@univ-tiaret.dz

تاريخ الاستلام: 2025/07/31 تاريخ القبول: 2026/01/21 تاريخ النشر: 2026/01/31

ملخص

يرتبط تاريخ بلاد المغرب العربي خلال الفترة المعاصرة بالظاهرة الاستعمارية التي خلفت ردود فعل تميزت في البداية بالطابع العسكري وقوة السلاح، كما عرفت مع مطلع القرن العشرين مقاومة ذات طابع سلمية، ورغم اختلاف رجالها في الأساليب والإيديولوجيات إلا أنهم يتفقون في هدف واحد وهو تغيير الواقع المعاش، ولعل أبرز من مثل هذه المقاومات السلمية هو التيار الإصلاحية الذي أخذ على عاتقه نشر العلم والوعي وإعادة إحياء القيم الإسلامية ومواجهة التيار التغريبي، وقد ناقش التيار الإصلاحية العديد من القضايا الاجتماعية والسياسية والدينية أيضا، وعلى رأس ذلك مسألة تجديد الفكر والفتوى والاجتهاد الفقهي، وهذا لما فيه من خدمة لحياة الناس وحفظا لمصدر من مصادر الشريعة وهو المصلحة المرسلية، هذا في الوقت الذي انتشر فيه التعصب المذهبي والطرقية -الضالة منها- والجمود والاتباع دون نظر وتمحيص، ولذلك يأتي مطلب الجماعة هنا إلى المزج بين العقل والنقل، أو بالمصطلح الفقهي بين الأثر والنظر.

الكلمات المفتاحية: الحركة الإصلاحية، التجديد، الاجتهاد، الفقه، تونس، المغرب

Abstract

The history of the Maghreb countries during the contemporary period is linked to the colonial phenomenon that left behind reactions that were initially characterized by a military nature and the power of arms. It also witnessed a resistance of a peaceful nature at the beginning of the twentieth century. Despite the differences between its men in methods and ideologies, they agree on one goal, which is to change the lived reality. Perhaps the most prominent of these peaceful resistances is the reformist movement that took upon itself the dissemination of knowledge and awareness, the revival of Islamic values, and the confrontation of the Westernization movement. The reformist movement discussed many social, political, and religious issues, most notably the issue of renewing thought, fatwas, and jurisprudential ijtihad. This is because it serves people's lives and preserves a source of Sharia, which is the public interest. This is at a time when sectarian fanaticism, tariqa, stagnation, and imitation without consideration and scrutiny spread. Therefore, the group's demand here comes to combine reason and transmission, or in the jurisprudential terminology, between trace and consideration.

Keywords: Reform movement, renewal, ijtihad, jurisprudence, Tunisia, Morocco

* المؤلف المرسل.

مقدمة

ظهر الفكر الإصلاحي في بلاد المغرب العربي كرد فعل على الظاهر الاستعمارية التي جندت -إلى جانب قوتها العسكرية-، الأقلام الأدبية والتاريخية ومباركة الكنيسة من أجل ضرب الهوية والتاريخ والدين، وخلق مجتمع جديد وفق النمط الأوروبي قلبا وقالبا يخضع للاستعمار ويرضخ له، وعليه فالحركة الإصلاحية هي مقاومة سلمية تعمل على مجابهة هذه السياسة الإمبريالية.

إن الفئة التي استهدفتها الحركة الإصلاحية -في غالب الأحيان- لم تكن بالأساس الساسة الفرنسيين أو الضباط أو حتى الميتربول الفرنسي، إن الفئة التي استهدفتها كانت هي الإنسان العربي المسلم، واعتقادا منها أن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، آمنت هذه النخبة من المجتمع أن تغيير الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي والتخلص من الاستعمار هو رهن بتغيير الذهنيات المحلية والرجوع إلى الأسس الصحيحة للدين الإسلامي والتمسك بالهوية والتاريخ لبناء الحاضر والمستقبل.

تميزت حركة الإصلاح بالشمولية فهي تستهدف الجوانب السياسية والاجتماعية والثقافية، والأهم من ذلك كله الجانب الديني الذي ستركز عليه في هذه الورقة العلمية، ولعل من أبرز القضايا في هذا الباب هو مسألة تحديد الفكر والاجتهاد في الفقه ودحض الرجعية والجمود والتقليد والتعصب المذهبي، ووجدنا لهذه القضية اهتمام كبير في قطبي المغرب العربي (تونس والمغرب) ولعل الاهتمام بالقضية راجع لتواجد المنطقتين على صرحين علميين الزيتونة والقرويين، وإن مثل هذه المعاهد الإسلامية الكبيرة تخلق جوا من المباحثات العلمية والنقاشات العميقة، في الوقت الذي كانت فيه الحركة الإصلاحية في الجزائر تركز على محاربة الأمية والجهل، ولم تكن بصدد طرح هذه المواضيع والقضايا البعيدة عن أذهان هذه الفئات الاجتماعية التي أحوج ما هي إليه هو معرفة الفرق بين المنسوب والمرفوع والمجورور، وهذا سبب اقتصار الدراسة على تونس والمغرب دون الجزائر، ونقول أيضا أن الأمر راجع بالأساس إلى طبيعة الاستعمار الذي كان قد ركز في سياسته الاستعمارية على محاربة التعليم العربي ومنعه بالكلية في الجزائر، ومنع الممارسات الدينية ونشر التعليم الفرنسي والتنصير في المقابل كان أكثر انفتاحا في المناطق المغاربية الأخرى، التي وجدت لها متسعا نوعا ما للنقاشات والجدالات الفكرية.

تكمن أهمية مثل هذه المواضيع أنها ذات بعد فكري، الذي يفيدنا في دراسة التاريخ للاستفادة وأخذ العبر، دون الاقتصار على الأحداث زمانا ومكانا، ومن أهميته أيضا أن له طابع ديني دعوي بغض النظر عن بعده التاريخي، فنقول على هذا ضوء ما سبق ذكره، كيف استطاعت الحركة الإصلاحية التجديد في خطابها الديني والتوفيق بين مطلبي مواكبة العصر وتطوراتها، والعودة للتراث الإسلامي وتعاليمه؟ وكيف فهم رواد الإصلاح في المغرب وتونس وظيفة الاجتهاد في زمن الاستعمار؟

سنحاول الإجابة على الإشكالية السابقة وفق المنهج التحليلي عن طريق استنطاق الفكر الإصلاحي، إضافة للمنهج السرد الذي نعتد به غالبا في التعريف بالشخصيات وتتبع حياتهم ونشأتهم، ونقسم الموضوع إلى أربع عناصر وهي كالتالي: (1- التجديد والانفتاح على الحضارة الغربية، 2- المدرسة المقاصدية والدعوة للاجتهاد، 3- الجمع بين العقل والنقل "الأثر والنظر"، 3- مقاومة التعصب والتقليد والدعوة للنظر في الأدلة)

1- التجديد والانفتاح على الحضارة الغربية

لما كانت الحركة الإصلاحية تعي جيدا دور الاجتهاد والتجديد قال الشيخ محمد الخضر حسين¹ أن: "دعوى غلق باب الاجتهاد لا تسمع إلا بدليل ينسخ الأدلة التي انفتح بها... وأن جمود الفقيه على المنصوص في الكتب غير ملتفت إلى تغير العرف إذ القاعدة أن كل مبني على عادة، إذا تغيرت تغير الحكم" على هذا الأساس شدد الخضر حسين على ضرورة تحرير الفقيه من الجمود والرجعية ومسايرة تطورات الزمن، ولا يكون الفقه نافعا للناس إذا تقيد بالفتاوى والأحكام السابقة دون أن يكيفها مع الواقع المعاش (بودينة، 2021، صفحة 98)

وجعل الشيخ محمد الخضر حسين الاجتهاد والتجديد في الفكر والإنتاج وفي العلوم ومناهج التدريس على وجه الوجوب واللزوم، فلا يمكن أن ينتظر من أمة أن تتطور إذا بقيت علومها حكرًا على ما خلفه أسلافها السابقين، ويقول في ذلك: "...وحيث كانت الأمة تفتقر في بقائها وطيب حياتها ذمارها إلى وسائل شتى، كالصنائع والعلوم النظرية من نحو الطبيعيات والرياضيات، أصبحت هذه الوسائل من قبيل ما تجب الدعوة إليه" (حسين، 1346هـ، صفحة 81)، ذلك أن المجتمع لا يتطور ويزدهر علميا وعمليا إلا بالاعتماد على عكازين، عكاز الأدب والعلوم الإنسانية والتي كانت على قدر من الأهمية في تلك الفترة وتحظى باهتمام رجال التعليم إلى حد ما، وعكاز العلوم التقنية وعلوم الرياضيات والحساب وغيرها وهي التي كانت موطن الخلل، والاهتمام بهذه العلوم لا يمكن أن ينشأ في بيئة غير ملائمة وأن يتطور ويظهر من تلقاء نفسه، وهنا تجد الأمة نفسها مضطرة إلى الأخذ من الحضارة الغربية وتحاكيها في طرق التدريس وكيفياته، وهذه الدعوة التي ظهرت عند رجال الإصلاح كانت نقد لاذع للتيار المحافظ الذي رأى أن أي مساس بالتراث الإسلامي هو ضرب للقيم الإسلامية وعليه يكون من واجب طالب العلم وشيخه أيضا الالتزام بما دون الالتفات لما تجود به الحضارة الغربية، وأن علوم هذه الأخيرة وقيمها تهدد كيان التراث الإسلامي، فيحاول الشيخ الخضر حسين تنفيذ هذه الرؤية قائلا: "فلا حرج على إخوان الإسلام أن يحاكو غير المسلمين ويعملوا على مثالهم فيما يحسن في نظرهم من هذه النظم أو الفنون" ويقول: "فمن واجب دعاة الإصلاح أن يجيدوا البحث عن أحوال الأمم الأخرى لعلهم يقتبسون منها ما يليق بحياة أمتهم، كما عليهم أن يعرفوا أسباب ارتقاء الشعوب وعلل سقوطها ليستعينوا بها في ضرب الأمثلة ويؤيدوا بها صواب ما تهديهم إليه البصيرة الخالصة" (حسين، الدعوة إلى الإصلاح، 1346هـ، صفحة 82)

ويؤكد الشيخ سالم بوحاجب² طرح محمد الخضر الحسين من حيث ضرورة عصنة التعليم والمزج بين علم الدين وعلم الدنيا، والانطلاق من التجربة الغربية كواقع معاش، والتجربة التاريخية التي عرفها المسلمون زمن الدولة العباسية والأموية في الأندلس يقول: "يعتقد الكثيرون من أن التقدم في العلوم الدنيوية ينشأ عنه التأخر في الدين والحال أن الواقع بالعكس فإن الدين يتقهقر عند تأخر المسلمين في تلك العلوم، أما عند تقدمهم فقد كان لهم مزيد قوة وتمكن في عهد الدولة البغدادية (العباسية) والأندلسية وعلومهم الدنيوية والدينية لم تزل مشعرة الأخبار مشهودة الأحداث" (بودينة، 2021، الصفحات 98-99)

2- المدرسة المقاصدية والدعوة للاجتهاد

لعل أبرز رجال علم المقاصد³ في السنوات الأخيرة هو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور⁴ الذي ركز في خطابه على قضية الاجتهاد ولا سيما في الجانب الفقهي، وقد كان الفقه من العلوم المهمة في الحياة العقلية في تاريخ الحضارة الإسلامية (الطالبي، 2011، صفحة 31)، فارتباط الوظائف الإدارية كان يعتمد بشكل مباشر على مدى تمكن الموظف

من الفقه، كالعدول والقضاة ومسؤولي الأحباس وغيرهم، وقد برع الشيخ الطاهر بن عاشور في هذا واشتهر عنه إلمامه بعلم المقاصد، فهو بذلك يترجم روح النص لا ظاهره، ويعرف معناه الحقيقي وغايته الأساسية ومبتغاه، وفي ذلك إعمال للعقل وإحياء للاجتهاد، ودعا أيضا للأخذ بالمصالح، وذلك أن يجتهد الفقيه أو المفتي وينظر ليبين للناس الأحكام التي تتلاءم مع مصالحهم وتكون موافقة كذلك للنص الشرعي، ولا ينتظر المجتهد هنا حتى تقع النازلة وتحدث النائبة، واستدل على أمثلة الاجتهاد والإجماع في عهد الصحابة، تحقيقا للمصلحة المرسله ومن ذلك إجماعهم على جمع القرآن في مصحف واحد (بن عاشور، 2004، صفحة 249)

وجاء كتاب الطاهر بن عاشور المعنون بـ(مقاصد الشريعة الإسلامية) بقصد البحث والاجتهاد في أبواب الفقه، وتكون هذه المقاصد محققة للمصالح قبل أو وقت حدوث النوازل، وسببا لجمع كلمة الأمة والبحث عن سبل درء اختلاف الفقهاء يقول في مقدمة كتابه: " هذا كتاب قصدتُ منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية، والتمثيل لها، والاحتجاج لإثباتها، لتكون نبراساً للمتفقهين في الدين، ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار... إذا كان القصد إغاثة المسلمين ببُلاله تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل، وبفصل من القول إذا شجرت حجج المذاهب " (بن عاشور، 2004، صفحة 4) وهذه العملية التي تضمنت معالجة الاختلاف بين الفقهاء هي تدريب لهم على الاجتهاد والإنصاف (الطالي، 2011، صفحة 35).

وأرجع بن عاشور عملية التجديد بمجموعة من الآليات، أولها أن يتم ربط الفكر بالفعل، أي تجسيد النظر في الواقع والعكس، يقول: "قال حكيم: (الإنسان عقل تخدمه أعضائه) فإصلاح المخدم هو ملاك إصلاح خادمه، وإصلاح عقل الإنسان هو أساس إصلاح جميع خصاله، ويحيى بعدها إصلاح أعماله، وعلى هذين الإصلاحين مدار قوانين المجتمع الإسلامي " (بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، 1985، صفحة 45)، أما الآلية الثانية هي أن تكون لدى المجتمعات القابلية للتغيير والتجديد لدى كل فرد، ولا يكون الإصلاح عاما إلا إذا بدأ خاصا، وعليه تكون عمليا الانتقال من الخاص إلى العام هي تطبيق قوله تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (سورة الأنفال، الآية: 53)، ولما أتى الشيخ بن عاشور على تفسير هذه الآية الكريمة قال: " ذلك أن الأمم تكون صالحة ثم تتغير أحوالها ببطء النعمة فيعظم فسادها، فذلك تغيير ما كانوا عليه فإذا أراد الله إصلاحهم أرسل إليهم هداة لهم، فإذا أصلحوا استمرت عليهم النعم مثل قوم يونس وهم أهل نينوى، وإذا كذبوا وبطروا النعمة غير الله ما بهم من النعمة إلى عذاب ونقمة " (بن عاشور، التحرير والتنوير، 1984، صفحة 45) وعليه تصبح هنا مسألة القابلية ضرورية في التغيير.

أما الآلية الثالثة فهي توفر دعاة الإصلاح، إذ لا يمكن للأمة أن تقوم دون تلة مجتهدين ومفكرين، فالرسالة النبوية هي حركة إصلاحية توحيدية، لم يكن للناس -وهم على الكفر- أن يعرفوها ويدركوا شرائعها وأحكامها وقوانينها دون أن يقيم هذه الحركة نبي مرسل صلى الله عليه وسلم، وكذلك الأنبياء الذين سبقوه، فعملية الإصلاح يستحيل لها أن تقوم بذاتها في رحم المجتمع إذا لم يكن لها دعاة ويشترط بن عاشور هنا أن يكون هؤلاء الدعاة على قدر كبير من التفكير ويستلزم عليهم معرفة ما تحتاجه مراحل التجديد، حتى لا تستعجل المرحلة قبل أوانها لأنه قد تكون العواقب على غير ما خطط له (الرواحنة، 2011، صفحة 100)

ومن رواد مدرسة المقاصد الأستاذ المصلح علال الفاسي⁵ الذي رفع شعار "أنظر وفكر ولا تقلد" (بلعسل، 1986، صفحة 61) مشيراً لقيمة العقل الذي رفعه الإسلام وحث القرآن الكريم على النظر والتبصر والاحتكام للفكر الصحيح والعقل الرجيح يقول: "وهذا ما يجعلنا نؤمن بالعقل من غير تحفظ ونعتد به في تفكيرنا الديني الذي يجب أن يسير معه جنباً إلى جنب في كامل الاتفاق وغاية الانسجام" (الفاسي، د.س، الصفحات 101-102) وإيماناً منه بواجب النظر والتدقيق لم يُسلم بمطلقية أفكاره وآرائه، وجعلها قابلة للنقد انتصاراً منه للمنهج العقلي التحليلي والاستنباطي فيقول في كتابه "النقد الذاتي": "وليس ما أعرضه في هذا الكتاب أفكاراً أفرضها على قرائي أو ألزمهم باتخاذها، بل إنها ليست أفكاراً نهائية حتى بالنسبة إلي... وقصارى ما أريده هو أن يتعلم القارئ حب البحث والنظر والإيمان بالعقل وبالمثل العليا كوسيلة لما يجب أن يصل إليه من حقيقة ومعرفة" (الفاسي، د.س، الصفحات 1-ب)

وذكر علال الفاسي ميزة الإسلام -بعد أن وضعه في ميزان المقارنة مع الشرائع الأخرى- أنه بني على أصول متينة تجعله قابلاً للتطور والسير إلى الأمام، وصالح لكل العصور والأمكنة، وهو كرسالة يستمد قوته من الوحي والتي تستجيب في مقاصدها لحاجة الفكر والروح، وأن ما تقرر في عصر سابق من أساليب ليس من الضروري أن يتلاءم مع العصور الموالية له، لذلك يدعو علال الفاسي إلى الثورة على الخمول واستنكار الجمود (الفاسي، د.س، الصفحات 110-115)

ورغم أن علال الفاسي كان مالكياً وهذا ما أكدته في رسالته "نضالية الإمام مالك" التي انتصر فيها للإمام مالك رحمه الله بل ويدعو العلماء للتأسي به يقول: "...ويحق للعلماء المسلمين على الخصوص أن يعتبروا بما كان عليه العلماء في الصدر الأول ولا سيما المالكية الذين تعرفنا لبعض ما قاموا به من جهد في سبيل مقاومة الجهل والضلال" قلنا رغم ذلك إلا أن علال الفاسي ضل يحض على الاجتهاد وعدم تتبع الأقوال دون النظر في الأدلة وإعمال العقل فيها، فكان يعارض مالك في بعض المسائل، لذلك نبهه متأثراً به من حيث المنهج أكثر من تأثره بأقواله الفقهية خصوصاً في رده على أهل البدع والضلال والأهواء (الفاسي، نضالية الإمام مالك، 2007، صفحة 8، 9، 31)، ووسطيته بين مدرستي الرأي (بالعراق) ومدرسة الحديث (بالحجاز) فكان لا يهمل الرأي، ولا يعمل في الآن ذاته إلا بشروط أهمها ورود النصوص اللازمة (بلعسل، 1986، صفحة 79)

لم يكن علال الفاسي مالكياً مقلداً بل كان يعمل عقله ويفتي قلبه، ولا يأخذ بالفتوى ما لم يكن مقتنعاً بها، فقلنا أنه عارض المالكية في بعض فتاويهم ومن ذلك قضية إجبار الولي أو الوصي البكر على الزواج بمن تريد ومن لا تريد، فيذكر أن هذه الفتوى تعطي للأولياء حق الإجبار فيقول: "ونحن نعتقد أن روح العصر لم تعد صالحة لتطبيق مذهب المالكية في الموضوع" ويعلل بذلك أن المرأة المغربية على أبواب التطور الذي لا يجعلها مستعدة لقبول مثل هذا التحكم في مصيرها، وعليه يرى أن العمل بمذهب جمهور الأئمة المسلمين أولى فتوى المالكية في هذا الباب، إذ يرى الجمهور تخيير البكر والثيب على حد سواء في قبول الزوج المناسب لها (الفاسي، النقد الذاتي، د.س، صفحة 263) ومن القضايا الاجتهادية عنده أيضاً والتي عارض فيها مذهب المالكية مسألة تمتيع المرأة المطلقة⁶ إذ يرى المالكية استحباب المتاع، إلا أن الفاسي من خلال رؤيته المقاصدية يرى بالوجوب لأنه بذلك تتحقق المصلحة التي فرضتها الظروف لحماية المرأة ومساعدتها، وكبح جماح الرجال الذين يتسرعون للتطليق" (الفاسي، النقد الذاتي، د.س، صفحة 281).

بالنسبة لعلال الفاسي كثير من المسائل تحتاج إلى إعادة نظر يقول: "وفي مناطق العمل الشرعي⁷ من بلادنا فالمسألة تحتاج إلى معاودة النظر في كثير من الأعمال التي أعتقد أنه انقضى موجبها في الوقت الحالي، ومن المعلوم أن من شروط استمرار العمل استمرار موجهه" (الفاسي، النقد الذاتي، د.س، صفحة 262)، وهكذا نجد عند الفاسي هذا المنحى الاجتهادي الدال على الاستقلالية والتفكير المتحرر من قيود التقليد والمحاكاة الساذجة.

3-الجمع بين العقل والنقل (الأثر والنظر)

دعا الخطاب الإصلاحية للجمع بين ثنائيي العقل والدين هو مطلب قامت عليه كل الحركات الإصلاحية في تاريخ الحضارة الإسلامية، بحيث لا يمكن أن تتحقق غاية الاجتهاد والتجديد إذا ما تم استبعاد العقل، وأخذت النصوص كمادة خام على محمل التنفيذ دون نظر، والعكس صحيح فنفس الأمر ينطبق على الفرق التي تمجد العقل مغيبة النص الديني، أو بالأحرى تأخذ من الخطاب الشرعي فقد ما يتوافق مع العقل المنطقي المادي وهذا فيه خروج عن المنهج الصحيح كما هو الحال مع الفرق الكلامية كالمعتزلة والجهمية، إذا فالقصد هنا هو إعمال العقل في فهم النصوص الدينية حتى لا تخرج عن مقاصدها وسياقاتها.

كان النبي صلى الله عليه وسلم يحاجج المشركين بما يتوافق مع مسلمات العقل، ويدحض ضلالا لاقم بالمنطق العقلي، وهو نفس منهج الرسالات السماوية السابقة وقد جاء قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم لقومه: (قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أَفَ لَكُمْ لِكُمُ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) (سورة الأنبياء، الآية: 66-67)، فبني الله إبراهيم يحاجج قومه بالبديهييات التي يقرها العقل البشري، ولتؤكد مبدأ الثنائية التي قلنا بها نشير أيضا إلى أن الدين عطل العقل كذلك في بعض المسائل خصوصا الغيبيات وقيد المكلف بالنص الديني فقط دون أن يمنحه حق التأويل كقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) (سورة الإسراء، الآية: 85) فلما علم الله تعالى قصور الإنسان عن فهمها جعله مجبرا على التسليم لها، فالشاهد هنا أن الإسلام والرسالات النبوية عموما إنما أتت لتؤكد على الفهم الصحيح ولا يكون هذا الفهم إلا بالجمع بين العقل والنقل، والظرف هنا لا يسمح بأن نبين مبدأي العقل والنقل في شريعتنا على وجه التفصيل إنما ودنا أن نغمز فقط لبعض دلالتها في الشريعة باعتبارها مرتكز إسلامي تنبته له فيما بعد الحركات الإصلاحية وهنا نصل لنتيجة حتمية وهي أن العقل دون نص ديني قاصر، والنص الديني دون فهم عقلي مبهم.

وقد اعتبر الفكر الإصلاحية بتونس متلازمي العقل والنقل مبدئين أساسيين لإنجاح الفعل الإصلاحية، ولا يمكن بحال أن يقبح الشرع ما حسنه العقل، ولا يمكن للعقل أن يقبح ما حسنه الشرع، وعلى هذا الأساس تناول الشيخ محمد النخلي⁸ بعض المسائل الدينية من باب التأويل العقلي ومن ذلك مسألة المسخ⁹ في القرآن الكريم والتي تناولها بجرأة كبيرة ولقي بسببها معارضة شديدة من طرف التيار المحافظ، وقد شاع تفسير النخلي للآيات تلك آنذاك متجاهلا التفاسير النمطية اللغوية السائدة، وسواء أخطأ الشيخ أم أصاب لسنا بصدد الحكم عليه، إنما كمنهج تفكير إصلاحي نقول أن شيخ يعكس بتفسيره ذلك تأكيده لإعمال العقل في فهم النصوص والتخلي عن التعصب للموروث، فهذا المنهج التحرري من رأي الغالبية والمرجعية السائدة هو المطلب الذي أسست له حركة الإصلاح (بودينة، 2021، الصفحات 99-100)

كانت جهود الشيخ محمد النخلي بمثابة ثورة على المحافظين وأنصار الجمود والتمسك بالمروروت تعصبا، يقول: "لا إصلاح يلائم بين الضرتين الدنيا والآخرة إلا بدين، ولا دين إلا بالعلم، ولا علم بالعقل وكبر الهمة" (بودينة، 2021، صفحة 113) ويروي عبد الحميد بن باديس وهو تلميذ للشيخ محمد النخلي، النصيحة التي أعطاها إياه شيخه وكان سببا لتفتق فهم بن باديس ونبوغه الفكري، حيث كان نصحه بعدم تتبع الاختلافات الفقهية والتفاسير المتضاربة، فهو يشير بذلك إلى النظر في الدليل والاجتهاد، يقول بن باديس: "...فوالله لقد فتح علي بهذه الكلمة القليلة على ذهني آفاقا واسعة لا عهد له بها" (بن باديس، 1938، صفحة 290)

أما الشيخ عبد العزيز الثعالبي¹⁰ المفكر المتحرر، جعل من ثوابت كتابه "روح التحرر في القرآن" ضرورة إعمال العقل، وهي دعوة صريحة منه لفهم النص الديني فهما عقلانيا، يراعي المجتهد في ذلك مقتضيات العصر، وهو ما يصطلح عليه بـ **فقه الواقع**، وبذلك يعلي من قيمتي العقل والحرية باعتبارهما دعامتين لكل إبداع فكري، وتعني الحرية هنا أن لا يبقى الفقيه مقيد بأقوال شيوخه أو من سبق من أسلاف الأمة دون أن يكون له في ذلك نظر وتمحيص فتكون هنا أول خطوة يقوم بها المجتهد للجمع بين العقل والنقل هي أن يتحرر من قيود التعصب (بن الطيب، 2009، صفحة 31) وكان الشيخ سالم بوحاجب يردد مقوله شيخه الطاهر بن عاشور المشهورة: "لا يعني أن أقول هكذا قال الفقهاء، وما يعني هو أن أعلم الدليل مثلما علموه" (بودينة، 2021، صفحة 113) ولا شك أن الشيخين لا يقصدون من ذلك التجاهل الكلي لأقوال الفقهاء، إنما القصد هنا أن يعلم الفقيه الأدلة والنصوص، ويضعها أمام أقوال الفقهاء ويجتهد بعقله ليصل لحكم يتوافق فيه مذهب العقل ومقصد الدين.

4- مقاومة التعصب والتقليد والدعوة للنظر في الأدلة

جاء تعريف الاجتهاد عند الشيخ محمد الحسن الحجوي¹¹ على اعتباره استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي، ومعنى استفراغ الوسع هو ما أشار إليه الشافعي بقوله: إذا رفعت الواقعة للمجتهد فليعرضها على نص القرآن، فإن لم يجد فعلى نص الأخبار المتواترة، فإن لم يجد فعلى الآحاد، فإن لم يجد فعلى ظاهر القرآن... إلخ (الحجوي، 1995، صفحة 493)

إن الفقه بشكل عام يستمد أحكامه من المصادر الأساسية للشريعة الإسلامية ممثلة في القرآن والسنة، وبني المذهب المالكي على عمل أهل المدينة في تلك الفترة، وهذا يعكس وقوف الفقيه على معطيات عصره ولهذا يجب أن تفهم بعض المضامين الفقهية في سياق محيطها التاريخي والاجتماعي، ولا يمكن أن تنطبق بعض الأحكام على كل العصور فلا يمكننا أن نقول في يومنا هذا أنه "لا نكاح لعبد ولا أمة إلا بإذن السيد"، فالتغيرات التي كان المجتمع الإسلامي يعرفها عبر الأزمنة والأمكنة كانت تضع الفقيه أمام تساؤلات العوام وطلبة العلم في فرضها الواقع عليه فيجد نفسه هنا مضطرا للإجابة إما بالعودة للنصوص السابقة ليجد أجوبة جاهزة تلائم عصور ماضية، أو يفتح مجال الاجتهاد قصد ابتكار جواب جديد (بورقية، 2023، الصفحات 76-78) فكان هذا المطلب الاجتهادي غاية الغايات وأهم المقاصد التي رفعتها الحركة الإصلاحية بالمغرب، ولا سيما الشيخ محمد الحجوي، وعلال الفاسي.

اهتم الشيخ الحجوي بمسألة الاجتهاد الفقهي اهتماما كبيرا، ألف لذلك كتابه (الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي) دعا من خلاله لنقل الفقه من ضيق الجمود والتقليد إلى سعة الاجتهاد والتجديد، ولتحديد مواطن الضرر بالفقه قسم الفقه تاريخيا إلى أربع مراحل كل مرحلة تمثل جزء من الأجزاء الأربع لكتابه المذكور وهي على النحو التالي:

- **طور الطفولية:** منذ بعثة النبي صلى الله عليه وسلم إلى وفاته حيث بدأ فيه الفقه جنينا ثم اكتمل واشتد وقوي واستوى (الحجوي، 1995، صفحة 73)
 - **طور الشباب:** وهو من زمن الخلفاء الراشدين إلى نهاية القرن الثاني حيث صار الفقه شابا قويا كاملا سويا، واكتملت أصوله مع العهد النبوي والكثير من فروعه وشاع في هذه المرحلة الاجتهاد المطلق والمقيد (الحجوي، 1995، صفحة 278)
 - **طور الكهولة:** إلى آخر القرن الرابع، وهنا توقف التطور الفقهي في هذه المرحلة وبدأ يميل إلى التقهقر، وغلب تقليد العلماء (الحجوي، 1995، صفحة 7)
 - **طور الشيخوخة والمهرم:** وتبدأ هذه المرحلة من بداية القرن الخامس إلى وقتنا هذا، حيث أصبح الفقه عبارة عن آثار السابقون، وتعطل الاجتهاد بسبب قصور المهتم واقتصار العلماء على الترجيح في الأقوال والنقل عن تقدم من الفقهاء (الحجوي، 1995، صفحة 189)
- وتمثل مرحلة الشباب عنفوان الأمة حيث أقيم فيها منهجٌ علميٌ رصين يقوم على تكتيف النظر في مصادر الشريعة، وتقبل الخلاف والرأي الآخر، ومع ابتعاد المسلمين عن هذا المنهج ضعف الفقه، ثم فشا التقليد وتوسيت السنة وأصبحت الشريعة هي أقوال الفقهاء لا أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وانتهى الفقه لأسوأ أحواله بعد أن فشت ثقافة الملخصات والشروح والحواشي على الشروح (مؤلفين، موسوعة رواد الإصلاح في المغرب خلال القرن العشرين، 2009، الصفحات 88-89)
- واستعرض حالة المغرب التي صار فيها الإفتاء بيد الفقهاء أهل التقليد، لا نصيب لهم من الاجتهاد، وأصبحت مناصب الفتوى والقضاء تمنح لمن علم العربية وفنونها وطالع مختصر الشيخ خليل، يقول في ذلك: "فصار مختصر خليل في وقتنا... قائما مقام الكتاب والسنة، مع أن الذي يفهم خليلا ويحصله ويقدر على أخذ الأحكام الصحيحة منه لا شك عندي لو توجه لكتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان قادرا على أخذ الأحكام منها" (الحجوي، 1995، صفحة 490)
- ولما شخص الشيخ الحجوي مواطن الضرر والعلة التي أصابت الفقه، اقترح حولا لهذه المسألة، يقوم الحل على ترك الاعتماد على المختصرات المحذوفة الأدلة والمستغلقة، ودعا لتأليف كتباً فقهية جديدة تعنى بتربية النشء في المراحل التعليمية الثلاث: الابتدائي، الثانوي، الانتهائي، وإلزام هذا المنهج الجديد على الاستنباط من الكتاب والسنة مباشرة، مع الاشتغال بكتب المتقدمين التي كان يعتمد عليها المجتهدون كالموطأ وصحيح البخاري وكتاب الأم للشافعي (الحجوي، 1995، صفحة 449).
- نجد الحجوي يؤكد على الموازنة بين النظر والأثر، أو العقل والنقل وضرورة الاجتهاد ومسيرة العصر، فالفقيه المجتهد هو ابن زمانه ومكانه، وأعطى مثالا بسيرة محمد بن عبد الوهاب الذي كان حنبليا في الفروع غير أنه لم يكن جامدا على تقليد الإمام أحمد ولا غيره بل إنه إذا وجد دليلا أخذ به وترك أقوال المذهب، وتجسد هذا المنهج في فتاوي الشيخ الحجوي الاجتهادية العصرية كقضية "التأمين أو الضمان" أو كما كانت تسمى وقتئذ بضمان السكرتاه، إذ يعتبر التأمين من مستلزمات المعاملات المالية، فكان أغلب الفقهاء ذلك الوقت يفتون بحرمة الضمان معتبرين إياه من أنواع القمار، وجعله البعض من أنواع بيع الغرر، أما الحجوي فقال بالإباحة واعتبرها من الأمور التي عمت كل البيوع

في كل البلدان "فكيف بنا إذا شيد مسلما معملا... ومنعناه من عمل الضمان عليه فيأتي من يرميه بقنبلة فيصبح مفلسا، ولو كان مضمونا ما ضاع له شيء... فلا شك أننا بهذا التضييق نكون أهلكتنا ثروة الإسلام" (مؤلفين، موسوعة رواد الإصلاح في المغرب خلال القرن العشرين، 2009، صفحة 89)، وهكذا نجد الشيخ الحجوي يراعي مقصد المصالح المرسله لتحيين الفقه وتحويره وفق متطلبات العصر.

وسار الشيخ أبي شعيب الدكالي¹² أيضا مسار الاجتهاد والتجديد فقد كانت الثقافة الرائجة في فترته مغلفة على بعض المتون والمختصرات والخواشي وعلى الرغم من كثرة الفقهاء فإنه لم يكن منهم من يستطيع إرجاع فرع إلى أصله إلا نفر القليل أو يبحث عن دليله بل كانوا يرددون "نحن مقلدون لا يلزمنا النظر في الكتاب والسنة" غير أن الدكالي كان متحررا في فكره وأتى بأساليب جديدة وطرق لم يكن للناس عهد بها، وبدأ بإحياء بعض العلوم التي ماتت من قبل، وقد كانت دروسه تحظى بحضور عدد غفير من الأعيان والعلماء والطلبة وحتى عوام الناس وذكر بعض الشهود أن الزاوية الناصرية كانت تمتلئ بالحضور ويغلق الناس دكاكينهم ليتمكنوا من سماع الشيخ (مؤلفين، موسوعة رواد الإصلاح في المغرب خلال القرن العشرين، 2009، الصفحات 97-98).

وقاوم الشيخ بلعربي العلوي¹³ أيضا الجمود والتعصب المذهبي، فكان يمتد ذلك التقديس سواء للأولياء كما كانت تفعل الطرق الصوفية، أو التعصب للمذاهب الفقهية أو غيرها، وكان يستدل بأقوال الإمام مالك والشافعي وابن حنبل وأبي حنيفة في التحذير من التعصب لهم¹⁴، وكان لما يعرض المسائل الخلافية لا يقتنع إلا بالتي توافق النص، وكان ينشد أبيات المنذر البلوطي (مؤلفين، موسوعة رواد الإصلاح في المغرب خلال القرن العشرين، 2009، الصفحات 116-117):

عَذِيرِي مَنْ قَوْمٌ يَقُولُونَ كُلَّمَا .. طَلَبْتُ دَلِيلًا: هَكَذَا قَالَ مَالِكُ
وَإِنْ عُدْتُ قَالُوا هَكَذَا قَالَ أَشْهَبُ .. وَقَدْ كَانَ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ الْمَسَالِكُ
وَقَدْ قَالَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ الْعَالِمُ الَّذِي .. عَلَى قَصْدٍ مِنْهَا جِ الْهُدَى هُوَ سَالِكُ
فَإِنْ زِدْتُ قَالُوا قَالَ سَحْنُونُ مِثْلَهُ .. وَمَنْ لَمْ يَقُلْ مَا قَالَ فَهُوَ آفَكُ
فَإِنْ قُلْتُ قَالَ اللَّهُ ضَجُّوا وَأَكْثَرُوا .. وَقَالُوا جَمِيعًا أَنْتَ قَرْنٌ مُمَاحِكُ
وَإِنْ قُلْتُ قَدْ قَالَ الرَّسُولُ فَقَوْلُهُمْ .. أَتَتْ مَالِكًا فِي تَرْكِ ذَاكَ الْمَسَالِكُ

5- الخاتمة:

وعليه يمكن القول أن ما ميز الحركة الإصلاحية السلفية خلال القرن العشرين بالمغرب أنها أكثر اتجاها نحو الواقع، والوعي بحاضر المجتمع من خلال ماضيه للنهوض به مستقبلا يقول عنها علال الفاسي: "سلفية متحررة من الجمود والجمود، وتأثرة ضد الواقع عاملة على تغييره لبناء حياة طيبة سليمة منبثقة عن الفكر الإسلامي" (بلعسل،

1986، صفحة 108)، ونفس الأمر ينطبق على تونس التي كانت تعرف تفتح كبير على الحضارة الغربية، الأمر الذي جعلها أمام واقع مزري يوجب التغيير ومواكبة العصر، والانطلاق من الأسس الإسلامية والأخذ عن الحضارة الغربية أيضاً.

تجديد الخطاب الديني لم يكن يعني بالضرورة أخذ الأحكام الدينية والفقهية طازجة عن سلف الأمة، وتطبيقها في الواقع المعاش، إنما إصدار فتاوى في النوازل و مراعاة المصالح المرسلّة حتى يتماشى الدين مع متطلبات العصر، وهكذا لم تكن دعوة السلفية الارتباط بالسلف من حيث عدم الخروج عن اجتهاداتهم إنما التأسّي بهم من حيث المنهج والمبادئ، وعليه كان رواد الإصلاح يحرضون على ضرورة النظر وإعمال العقل والعودة للأدلة والنصوص لمعرفة الأحكام الشرعية وإصدار الفتاوى لما في ذلك من تيسير للناس وخدمة للعوام وأيضاً التماسي مع روح العصر.

وفي يومنا هذا ونحن نعيش في جو من التعصب المذهبي وانتشار حركة التبديع والتضليل تحت مسمى (الخروج عن منهج السلف) علماً أن منهج السلف لا يعني بالضرورة أخذ آرائهم حرفياً، إنما التدقيق والتمحيص والاجتهاد كما فعلوا، نقول ما هو مصير هذه الحركة الدعوية التي رفعها رواد الإصلاح في المغرب العربي في حياتنا الناس اليوم؟ ولماذا هُمشت دعوة التجديد والاجتهاد في الخطابات الدينية؟

6- الإحالات

¹- محمد الخضر حسين: عالم إسلامي أديب باحث، وشاعر، ولد في مدينة "نفطة" بتونس سنة 1293 هـ / 1876م، ويقال أصله من الجزائر، تلقى تعليمه في مسقط رأسه، ثم انتقل إلى تونس العاصمة مع أسرته، والتحق بجامعة الزيتونة، بعد تخرجه في جامع الزيتونة عمل بالخطابة والتدريس والقضاء، أسس في تونس مجلة لخدمة الفكر الإسلامي بعنوان "السعادة العظمى"، غادر تونس إلى الأستانة سنة 1329 هـ / 1911م، وتردّد بين دمشق والأستانة وبرلين، ودامت هجرته نحو عشر سنين واستقر في القاهرة سنة 1338 هـ / 1920م، وعمل في دار الكتب المصرية، بعدها التحق بالأزهر، وحصل على عالمية الأزهر، واشتغل بالتدريس فيه، ودخل معارك فكرية كبيرة مع "طه حسين"، والشيخ "علي عبد الرازق"، تولّى رئاسة تحرير مجلة "الأزهر"، ودخل بمجمع اللغة العربية سنة (1351 هـ / 1932 م)، اشترك مع "أحمد تيمور" باشا في تأسيس جمعية الشبان المسلمين، وأسس بمفرده جمعية "الهداية الإسلامية"، تولى مشيخة الأزهر سنة (1371 هـ / 1952 م)، وتوفي سنة (1377 هـ / 1958 م) تاركاً عدداً من المؤلفات منها: حياة اللغة العربية، والدعوة إلى الإصلاح، والسعادة العظمى وغيرها. ينظر: (حسين، موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، 2010، صفحة 211) (الزركلي، 2002، الصفحات 113-114).

²- سالم بوحاجب: ولد بمدينة "نبلة" من ولاية "المنستير" (تونس) سنة 1827م / 1244 هـ، وبها نشأ نشأة بسيطة وسط أهله، تعلم القرآن ومبادئ اللغة، وسرعان ما بدت عليه علامات الفطنة، تعلم على يد جملة من العلماء والشيوخ كالشيخ "محمد بن ملوكة"، والمفتي "محمد الخضر" و"محمد بلخوجة" والعلامة "محمد النيفر" قاضي الجماعة، وعرف عن الشيخ بوحاجب الجرأة الكبيرة والشجاعة الفريدة في مراجعة الشيوخ ومناقشتهم، وعلماً كعبه جداً، تولى الشيخ سالم بوحاجب عديد الخطط العلمية والشرعية إلى جانب المهام السياسية ومنها التدريس بالجامع الأعظم ثم إنه تولى الفتوى بعد أن رفض ذلك مراراً كثيرة، ثم تولى كذلك خطة كبير أهل الشورى المالكية سنة 1919، له (شرح على ألفية ابن عاصم) في الأصول، و(ديوان خطب) ورسائل، وتقارير على البخاري. واشترك مع خير الدين باشا التونسي في تحرير كتابه (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك) توفي سنة 1924 م / 1346 هـ، ينظر: (الزركلي، 2002، صفحة 71) و (موقع تراجم، 2025)

³- علم المقاصد: العلم الذي يهتم بالبحث عن مقاصد أحكام الشريعة الإسلامية وغاياتها، وينظر في روح وباطنه النص دون الاقتصار على ظاهره فقط.

⁴- محمد الطاهر بن عاشور: (1879-1973) رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، ولد وتوفي وترعرع بتونس، عُين عام 1936 شيخاً للإسلام مالكياً، وهو من أعضاء الجمعيتين العربيتين في دمشق والقاهرة، له عدة مؤلفات مطبوعة منها "مقاصد الشريعة الإسلامية"، و"أصول النظام الاجتماعي"، و"التحرير والتنوير" في تفسير القرآن الكريم. ينظر: (الزركلي، 2002، صفحة 174)

⁵-**علال الفاسي** : (1908 – 1947) زعيم وطني ومن كبار خطباء المغرب وعلمائها، ولد بفاس وتعلم بالقرويين بدأ نضاله به منذ أن كان طالباً، شارك في إنشاء مدرسة وعارض السياسة الاستعمارية في عدة قراراتها كالظهير البربري، كانت له اتصالات بمختلف أطراف الشعب من فلاحين وصحراويين وصناع وتجار وعلماء ومثقفين وهذا ما أعطاه شعبية وحب لدى الناس لذلك يقول زميله عبد الكريم غلاب أنه تم اختيار علال الفاسي زعيماً لتنظيم سري بالقرويين رغم صغر سنه، لذكائه وقدره بين الناس، فني إلى تازة وعاد بعدها إلى فاس وأسس أول نقابة وأنشأ كتلة العمل الوطني السرية التي ظهرت باسم الحزب الوطني في 1937، نفي إلى الغابون ثم إلى الكونغو وبعدها أنشأ حزب الاستقلال له عدة مؤلفات أهمها: النقد الذاتي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. ينظر: (الزركلي، 2002، الصفحات 246-247)، و (غلاب، د.س، الصفحات 5-15)

⁶-تمتيع المرأة أي إعطاؤها عوض مادي بعد تطبيقها لقوله تعالى: (وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ) (البقرة، الآية: 236)

⁷-تميزا لها على مناطق التي تتعامل بالعرف البربري.

⁸-**محمد النخلي**: ولد بالقرويين ربيع الأول سنة 1286هـ/1869م، حفظ القرآن، وتلقى مبادئ العربية بمسقط رأسه، ولما بلغ الثانية عشرة شهد الاحتلال العسكري الأجنبي يقتحم بلده، التحق بجامع الزيتونة في سنة 1314هـ/1886م، فانكب على الدرس والتحصيل، وتلمذ على علماء عصره كالشايخ سالم بوحاجب، والطبيب النيفر، وعمر ابن الشيخ، ومحمد ابن يوسف، وغيرهم، ترشح لشهادة التطويع في السنة الخامسة من دخوله للزيتونة، فأظهر نبوغاً وتفوقاً، واصل سيره بالزيتونة لاجتياز مناظرة التدريس من الطبقة الثانية سنة 1895م، ثم الطبقة الأولى سنة 1902م، ساهم رحمه الله في الحركة الإصلاحية، حيث عاصر تأسيس الخلدونية في سنة 1896م، وكان عضواً ومدرساً بها، وساهم في تأسيس الجمعية الزيتونية في أوائل سنة 1906م، وكان ضمن هيئتها، وكان له نشاط كعضو بلجنة إصلاح التعليم العربي بالمدرسة الصادقية، فوجد معارضة من مدير المعارف الفرنسي ولكن هذه الآراء الإصلاحية، لم تجد قبولاً من المستعمر الفرنسي، مما أدى إلى معاقبته بعزله من الكاتب العام الفرنسي (روا) من عضوية لجنة تنظيم الكتب بجامع الزيتونة، ومنع أيضاً من الترشح للمجلس المختلط العقاري خلال سنة 1907م معللاً بأن له أفكار مخالفة للسنة، توفي رحمه الله بعد مرض لازمه مدة في 11 رجب 1342هـ / 16 فيفري 1924م، ودفن من الغد بالقرويين، ينظر (الجمعية التونسية للعلوم الشرعية، 2022)

⁹-**مسألة المسخ**: وردت قضية المسخ في القرآن الكريم (وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَلَقْنَاهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) البقرة، الآية: 65، وقوله تعالى: (فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) الأعراف، الآية: 166 حيث أقر النخلي بأن المسخ المقصود من ظاهر الآية ليس هو المسخ المادي للجسد، وهذا المشهور بين العلماء، وإنما هو مسخ الأخلاق والسلوكيات، فتمسح أي تتغير من فاضلة إلى رذيلة، وحسنة لقيحة، وهي القضية التي اغتنمها التيار المحافظ بالزيتونة، ورأوا فيها مخالفة للقرآن والسنة وقول الجمهور، ورأوا في تأويل النخلي خروجاً عن الدين، ينظر: (بودينة، 2021، صفحة 99)

¹⁰-**عبد العزيز الثعالبي**: داعية الإصلاح والتجديد ومناضل ضد الاستعمار الفرنسي وضد أعداء الدين الإسلامي، ولد بتونس في 05 سبتمبر 1876، ونشأ في كنف جده عبد الرحمان الثعالبي من أقطاب الجزائر وساداتها، حفظ القرآن وتعلم مبادئ العلم إلى أن تخرج من جامع الزيتونة في 1896، وتردد على المدرسة الخلدونية حتى تحصل على الدراسات العليا، كان له نشاط سياسي طويل وأفكار إصلاحية تحديدية، دعا للوحدة ونشط في المجال الصحفي من خلال كتاباته ومقالات بمختلف الجرائد، كتب عدة مؤلفات أبرزها "تونس الشهيدة" و"روح التحرر في القرآن"، وافته المنية في الفاتح من أكتوبر عام 1944 رحمه الله، ينظر (مؤلفين، د.س، الصفحات 159-162)

¹¹-**محمد الحسن الحجوي**: ولد محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي بفاس في 7 رمضان 1291 الموافق لـ 4 أكتوبر 1874 في أسرة علمية تنحدر من أصول جزائرية، حصل علومه الأولى عن طريق جدته التي كان لها دور في تكوينه، وقد ذكر دورها واستدل بها ليدافع عن تعليم البنات كما سذكر في مبحث لاحق، دخل القرويين وأخذ عن شيوخ كبار وبعد 9 سنوات من الدراسة شرع في إلقاء الدروس وعمره لم يتجاوز 25 سنة، دخل بعد ذلك مجال التجارة وتقلد بعض الوظائف المخزنية بداية من ديوان السلطان في 1901، ثم أمينا على ديوان وحدة، ثم مفتشاً عاما للجيش ونائبا لوزاري المالية والحربية (1903)، ونائبا للصدر الأعظم، (1914) ووزير العدل في عهد السلطان محمد بن يوسف منذ 1944، عرف بتوجهه السلفي ومحاربه للبدع والضلالات، توفي عام 1956 ودفن بفاس خلفا عدة كتب فقهية وأدبية أشهرها، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. ينظر: (مهرداد، 2016، الصفحات 34-35)

¹²-**أبو شعيب بن عبد الرحمن الصديقي الدكالي** : (1878-1938) وزير من العلماء الأدباء، هو أول من أحيا الروح السلفية، من المتأخرين في المغرب من عشيرة (الصديقات) من أولاد عمرو إحدى قبائل دكالة، ولد في منازل قبيلته وتعلم في القرويين، بفاس ورحل إلى مصر سنة 1314 هـ فجاور في الأزهر نحو ست سنوات وسافر إلى مكة، فكان ندم الشريف عون الرفيق، وإمام الحرم وخطيبه، رجع إلى المغرب فتقرب من السلطان عبد

الحفيظ، ووُلي القضاء بمراكش ثم وزارة العدلية سنة 1912 واستغنى وانقطع للتدريس في مدينة الرباط إلى أن توفي ويقال إنه كتب شرحا (للمقامات الحريية)، ينظر: (الزركلي، 2002، صفحة 167)

¹³- بلعري العلوي : فقيه وقاضي ولد بمدغرة (التابعة للراشدية حاليا) في 6 ذي الحجة 1301/ 1887م، ترعرع في أحضان عائلته العلمية، وفي سن 17 وبعد أن حفظ كتاب الله، توجه للقرويين للاغتراف من علومه، فأخذ العلم عن كبار علماء المغرب كأحمد بن الخياط الزكاري، وخليل الخالدي، وأي شعيب الدكالي وهو أكثر من ترك في نفسه الأثر، كان العلوي متأثرا بالمجلات المشرقية كالمنار والمؤيد، وهو ما يعكس فكره السلفي، تقلد وظائف عديدة بدءا بالتدريس بالقرويين و ثانوية مولاي إدريس، والمدرسة الحرة الناصرية، وعين عدلا بفاس الجديد ثم قاضيا بها، ثم ارتقى لمنصب رئيس مجلس الاستئناف الشرعي الأعلى بالرباط، ثم وزيرا للعدلية وفي الوقت نفسه يلقي الدروس العلمية ودروس بالرباط وسلا ويتولى الافتاء، توفي يوم 23 محرم 1384، الموافق لـ 4 جوان 1964 بالرباط ودفن بمسقط رأسه مدغرة (سكيرج، د.س، الصفحات 113-114)

¹⁴- كما روي عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: "إذا صح الحديث فهو مذهبي أو فاضربوا بمذهبي عرض الحائط"، وقول الإمام مالك رحمه الله: "كل أحد مأخوذ من قوله ومثروك، إلا صاحب هذا القبر - صلى الله عليه وسلم -". (القراقي، 1973، صفحة 345، 450)

8- قائمة المراجع

8-1- المراجع العربية

القرآن الكريم

أ- المؤلفات

بلعسل، محمد عبد السلام. (1986). *علال الفاسي وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر*. طرابلس: مطابع الثورة العربية، منشورات جامعة سبها.

بن عاشور، محمد الطاهر. (1984). *التحرير والتنوير: تحرير المعنى السليد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد*. تونس: الدار التونسية للنشر.

بن عاشور، محمد الطاهر. (1985). *أصول النظام الاجتماعي في الإسلام*. تونس: الشركة التونسية للتوزيع.

بن عاشور، محمد الطاهر. (2004). *مقاصد الشريعة الإسلامية*. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

الحجوي، محمد الحسن. (1995). *الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي*. بيروت: دار الكتب العلمية.

حسين، محمد الخضر. (1927). *الدعوة إلى الإصلاح*. القاهرة: المطبعة السلفية.

حسين، محمد الخضر. (2010). *موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين*. سوريا: دار النوادر.

الزركلي، خير الدين. (2002). *الأعلام*. بيروت: دار الملايين.

سكيرج، أحمد. (د.ت). *إحقاق الحق ودفع الهراء في ذكر مناظرة جرت بيني وبين بعض الوزراء*. د.م: د.ن.

غلاب، عبد الكريم. (د.ت). *ملاحم من شخصية علال الفاسي*. د.م: مطبعة الرسالة.

الفاسي، علال. (د.ت). *النقد الذاتي*. القاهرة: المطبعة العلمية.

القراقي، أبو العباس شهاب الدين. (1973). *شرح تنقيح الفصول*. د.م: شركة الطباعة الفنية المتحدة.

مجموعة مؤلفين. (2009). *موسوعة رواد الإصلاح في المغرب خلال القرن العشرين*. بنغازي: دار المعرفة.

ب- الأطروحات

بودينة، سعيد. (2021). *الحركة الإصلاحية في تونس 1900-1939* (أطروحة دكتوراه غير منشورة). قسم التاريخ، كلية

العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبو القاسم سعد الله، الجزائر.

ت- المقالات

- بن الطيب، محمد. (2009). ملامح من التنوير في فكر الشيخ عبد العزيز الثعالبي من خلال "روح التحرر في القرآن". مجلة الحياة الثقافية، (205)، 41.26-
 بن باديس، عبد الحميد. (1938). كلمة المحتفل به. الشهاب، (5-4)، 14، 288-291.
 بورقية، رحمة. (2023). الفقه والمجتمع. مجلة أكاديمية المملكة المغربية، (20)، 110.75-
 الفاسي، علل. (2007). نضالية الإمام مالك. مجلة الملتقى، (18)، 31.8-
 مهرداد، الزبير. (2016). رحلة محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي إلى الحجاز. مجلة رؤى للدراسات المعرفية والحضارية، (1)، 2، 47.28-

ث-مداخلات المؤتمرات

- الرواحنة، علي جمعية. (2011، مارس). المكافحة المنهجية عند ابن عاشور لفساد المجتمع ومجالات الإصلاح والتجديد. مداخلة مقدمة في المؤتمر الدولي الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: رؤية معرفية منهجية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.
 الطالبي، عمار. (د.ت). التجديد عند الإمام ابن عاشور. مداخلة مقدمة في المؤتمر الدولي الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: رؤية معرفية منهجية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.

ج-المصادر الإلكترونية

- الجمعية التونسية للعلوم الشرعية. (2022). أعلام زيتونية: الشيخ محمد النخلي. شبكة تحرير وتنوير. <https://tahritanwir.com/> ترجمة-الشيخ-محمد-النخلي/
 مجموعة مؤلفين. (د.ت). المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين [نسخة إلكترونية غير مطبوعة]. المكتبة الشاملة. <https://shamela.ws/book/2080>
 موقع تراجم. (2025). سالم بن عمر بوحاجب النبيلي أبي النجاة. موقع تراجم عبر التاريخ. <https://tarajm.com/people/98086>

8-2- المراجع العربية بالأحرف اللاتينية

أ- المؤلفات

- Belaâssel, M. A. (1986). 'Allāl al-Fāsī wa-atharuhu fī al-fikr al-islāmī al-mu'āṣir. Arab Revolution Press, Publications of Sebha University.
 Ben Achour, M. T. (1984). al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr: Taḥrīr al-ma'nā al-sadīd wa-Tanwīr al-'aql al-jadīd min tafsīr al-kitāb al-majīd. Tunisian Publishing House.
 Ben Achour, M. T. (1985). Uṣūl al-nizām al-ijtimā'ī fī al-Islām. Tunisian Distribution Company.
 Ben Achour, M. T. (2004). Maqāṣid al-sharī'ah al-Islāmiyyah. Ministry of Endowments and Islamic Affairs.
 Al-Hajoui, M. H. (1995). al-Fikr al-sāmī fī tārikh al-fiqh al-islāmī. Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
 Hussein, M. al-Khadr. (1927). al-Da'wah ilā al-iṣlāḥ. Salafi Press.

- Hussein, M. al-Khadr. (2010). *Mawsū'at al-a'māl al-kāmilah li-al-imām Muḥammad al-Khaḍr Ḥusayn*. Dar al-Nawadir.
- Al-Zirikli, K. al-Din. (2002). *al-A'lām*. Dar al-Malayin.
- Skirej, A. (n.d.). *Iḥqāq al-ḥaqq wa-daf' al-harā' fī dhikr munāẓarah jarat baynī wa-bayn ba'd al-wuzarā'*. N.p.
- Ghallab, A. K. (n.d.). *Malāmiḥ min shakṣiyyat 'Allāl al-Fāsī*. Al-Risala Press.
- El Fassi, A. (n.d.). *al-Naqd al-dhātī*. Scientific Press.
- Al-Qarafi, A. al-'Abbās Shihāb al-Dīn. (1973). *Sharḥ tanqīḥ al-fuṣūl*. United Technical Printing Company.
- Group of Authors. (2009). *Mawsū'at Ruwād al-Iṣlāḥ fī al-Maghrib khilāl al-qarn al-'ishrīn*. Dar al-Ma'rifa.

ب-الأطروحات

- Boudina, S. (2021). *al-Ḥarakah al-iṣlāḥiyyah fī Tūnis, 1900–1939* (Doctoral dissertation, Department of History, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Abu al-Qasim Saadallah, Algiers).

ت-المقالات

- Ben Attayeb, M. (2009). *Malāmiḥ min al-tanwīr fī fikr al-shaykh 'Abd al-'Azīz al-Tha'ālibī min khilāl Rūḥ al-taḥarrur fī al-Qur'ān*. *Majallat al-Ḥayāt al-Thaqāfiyyah*, 205, 26–41.
- Ben Badis, 'A. (1938). *Kalimah al-muḥtafal bih*. *al-Shihāb*, 144–5, 288–291.
- Bourkia, R. (2023). *al-Fiqh wa-al-mujtama'*. *Majallat Akademiyyat al-Mamlakah al-Maghribiyyah*, 20, 75–110.
- El Fassi, 'A. (2007). *Naḍāliyat al-Imām Mālik*. *Majallat al-Multaqā*, 18, 8–31.
- Mehdad, Z. (2016). *Riḥlat Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Ḥajawī al-Tha'ālibī ilā al-Ḥijāz*. *Majallat Ru'ā lil-Dinā sāt al-Ma'rifiyyah wa-al-Ḥaḍāriyyah*, 2(1), 28–47.

ث-المدخلات العلمية في المؤتمرات

- Al-Rawahna, A. J. (2011, March). *al-Mukāfah al-manhajīyyah 'inda Ibn 'Āshūr li-fasād al-mujtama' wa-majālāt al-iṣlāḥ wa-al-tajdīd*. Paper presented at the international conference *al-Shaykh Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr: Ru'yah Ma'rifiyyah Manhajīyyah*, Higher Institute of Islamic Thought, USA.
- Al-Talbi, A. (n.d.). *al-Tajdīd 'inda al-Imām Ibn 'Āshūr*. Paper presented at the international conference *al-Shaykh Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr: Ru'yah Ma'rifiyyah Manhajīyyah*, Higher Institute of Islamic Thought, USA.

ج-مصادر إلكترونية

Tunisian Association of Islamic Sciences. (2022). A'lām Zaytūniyyah: al-Shaykh Muḥammad al-Nakhlī. *Tahrir wa Tanwir Network*. <https://tahrirtanwir.com/ترجمة-الشيخ-محمد-النخلي/>
Group of Authors. (n.d.). *al-Mu'jam al-jāmi' fī tarājim al-'ulamā' wa-ṭālibat al-'ilm al-mu'āṣirīn* [Unpublished digital edition]. *Al-Maktabah al-Shamilah*.
<https://shamela.ws/book/2080>
Tarajm.com. (2025). Sālim ibn 'Umar Būḥājib al-Nabīlī Abū al-Najāh. *Tarajm Through History*. <https://tarajm.com/people/98086>