الاجتهاد عند العقلانيين- [عرض ونقد]

د. شافي مذكر السبيعي*

سلم البحث في ١٤٣٨/١/٩هـ بسم الله الرحمن الرحيم اعتمد للنشر في ١٤٣٨/٢/١٥هـ

ملخص البحث:

إن العقلانيين غلبوا العقل على النص، والاجتهاد، وأقوال السلف المستمدة من أدلة الشرع، بل غلبوا العقل على العاطفة، فما يتمخض عنه فهو الحق اليقين، وما تقبله عقولهم فهو المعقول المقبول، ويفسرون الأشياء باجتهادات عقليه ولو ناقضت كل التفاسير وأقوال السلف، ولأهمية العقل، وبيان دوره الحقيقي في تعظيم النصوص، وعدم استقلاليته في التوصل إلى الأحكام الشرعية، والرد على المعظمين له، كان هذا البحث المعنون له بالاجتهاد عند العقلانيين (عرض ونقد).

Abstract:

The rationalists have overcome the mind on the legal texts, on the ijtihad, and the statements of the previous scholars derived from the evidence of sharee'ah, but they overcame the mind over emotion. What is the result of reason is the certainty of truth, and what is accepted by their minds is the acceptable reason, and they explain things with mental diligence, The nation, and the importance of reason, and the statement of his real role in maximizing the texts, and his independence in reaching the provisions of the legitimacy, and respond to the Almighty, has been this research entitled diligence in the rationalists (show and criticism).

المقدمة:

الحمد لله الغفور الحميد، ذي العرش المجيد، يهدي بهداه من يريد، ويضل من أعرض عن نهجه السديد. بيَّن للناس طريق الهدى، وحذرهم من دروب الردى، ووعد من أطاع وأوعد من اعتدى، ولا يظلم ربك أحدا، والصلاة والسلام على رحمة العالمين، وإمام المتقين، فخر العرب وعزها، وعظيم البشرية كلها، وطبيب القلوب بل دوائها، وفرح الأرواح بل نعيمها صلى الله عليه، وعلى آله الطيبين، الذين جعل الله مودتهم من الدين، وحبهم علامة المؤمنين، وعلى صحابته الذين امتازوا بشرف رؤيته، وفازوا بفضل صحبته وزكَوا بطيب رفقته فساروا على دربه بلا صدود أو إعراض، صلاة دائمة متصلة إلى يوم الدين وبعد، فإن أصول الفقه من العلوم العظيمة، التي تفتح لك آفاق واسعة وخاصة في عصر الازدهار

* الأستاذ المساعد بكلية التربية بعفيف جامعة شقراء، المملكة العربية السعودية.

الفكري والمعرفي الذي تعيشه هذه الأمة المرحومة، حيث يمكنك من خلاله أن ترى مدى النضوج الفكري الذي كان يتمتع به المسلمون في القديم والحديث، وهذه من نعم الله على هذه الأمة، ومن أهم ما يبرز نقاء هذه الشريعة وبقاءها وصلاحيتها لكل زمان ومكان هو الاجتهاد والبحث في أحكامها وما يتجدد فيها من حوادث ومستجدات، حيث أمرنا الله بإعمال العقل والتأمل والتدبر والاجتهاد انطلاقاً من قاعدة موافقة المنقول للمعقول، فلا يتصور بحال أن يخالف صحيح المعقول صحيح المنقول، فالعقل وسيلة لفهم النصوص واستنباط العلل والحكم الشرعي إذا كان سليماً بأفكاره وتصوراته مبنياً على مقومات صحيحة، لا على سبيل الاستقلال ورد النصوص به، لأن النصوص تهدي العقل إلى تفاصيل النافع والضار؛ فالعقل السليم بأفكاره وتصوراته لا يجوز له أن يرد شيئاً من الوحي الإلهي بحجة أنه يخالف قضية العقل، والشريعة كاملة بأخبارها وأحكامها ليس فيها ما يُعلم بطلانه بالعقل.

ولأهمية العقل، وبيان دوره الحقيقي في تعظيم النصوص، وعدم استقلاليته، والرد على المعظمين له، كتبت هذا البحث المعنون بـ"الاجتهاد عند العقلانيين (عرض ونقد)، حيث يغلبون العقل على كل شيء، فما يتمخض عنه فهو الحق اليقين، وهم يغلبونه على العاطفة والدين، فما تقبله عقولهم فهو المعقول المقبول، ويفسرون الأشياء باجتهادات عقليه ولو ناقضت التفاسير وأقوال السلف.

وعليه فقد اشتمل هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين.

أهمية الموضوع:

تأتي أهمية دراسة هذا الموضوع؛ لما له من أهمية عظيمة فيما يتعلق باجتهادات العقلانيين والتي فتنوا بها طويلا وظنوها يقينيات لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ! ووثق كثيرا منهم أن هذه الأصول التي وضع معظمها أسلاف هؤلاء العقلانيين الذين نراهم في كل عصر وآن هي المتكأ الوحيد لكل عقلاني جاء بعد أولئك القوم، مصداقا لمن قال: لكل قوم وارث، ولعل من تدبر كتابات القوم ومقالاتهم وأهدافهم يجد تقديم العقل على النقل فخاضوا فيما يسمى: "تمجيد العقل وإكباره"، وجعلوه حَكَمًا قهريًا على عدد ليس بالقليل من النصوص الشرعية الإسلامية، فعرضوا الحاكمية في الشريعة على العقل، وعرضوا الحدود والجنايات

على العقل، وعرضوا الولاء والبراء في الإسلام على العقل، وقد قسمهم ابن القيم إلى طوائف ذكر منها طائفة عارضت الوحي بعقولهم، وقدمت عليه العقل، فقالوا لأصحاب الوحي لنا العقل ولكم النقل، وقالوا: في العقل ما لا يقتضيه النقل[١].

ولعل في هذا البحث ما يجلي لنا حقيقة هؤلاء، ويبين منهجهم في الاجتهاد وآراء العلماء المحققين فيهم.

أسباب اختيار الموضوع:

من أهم أسباب اختيار الموضوع:

- أهمية العقل، وعظم مكانته في الشريعة الإسلامية، كونه مناط التكليف، وإذا كان التكليف المتوقّف على العقل محل اهتمام العلماء فيجب إبراز دوره الحقيقي في ضوء البحث العلمي المتجرد.

- الحاجة الماسة لإبراز المسائل المتجددة التي تخطف شبابنا المسلم ببريقها، لا سيما في هذا الزمن الذي تعاظم فيه دور العقلانيين بدعوتهم إلى تنحية الشريعة باسم التجديد.

- بيان زيف حال المتصدرين للاجتهاد العقلي المارق عن النصوص الشرعية حيث إنهم غير متضلعين بالعلم الشرعي، مما يستدعي أن ينتصب أهل العلم الشرعي من واقع المسؤولية لصد تلك الموجة الزاحفة على الثوابت والأصول.

- تعاظم الفتنة عند هؤلاء العصرانيين حيث طغت عند طائفة من الشباب الذين كانوا يسلكون درب الهدى والاعتدال، ثم انحرفوا مع هذه الفتنة معتقدين اعتقادات خاطئة أن هؤلاء هم حقاً الذين يبعثهم الله على رأس كل قرن من الزمان، فضخموا دورهم في سَوْقهم نحو الجادة والطريق الموهوم على حساب النصوص الشرعية.

- ضرورة استبيان سبيل المجرمين، وفضح هذا المنهج المنحرف عن سبيل المؤمنين في الاجتهاد والتجديد؛ ليهلك من هلك عن بينة، ويحيا من حيي عن بينة.

- دحض ما تقذفه إلينا المدنية الحديثة في وسائل الإعلام الموجه بتقنياته وفضائياته، وشبكات معلوماته، من أفكار مجهولين تارة، ومتهمين تارة أخرى، ممن يخوضون في قضايا أصول الشريعة وثوابتها مما يستوجب علينا الإسهام في تكوين إعلام مضاد يرد على الباطل ويدمغه.

أما **المقدمة:** ففي بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهجه.

أما **التمهيد:** ففيه التعريف بأهم مفردات العنوان. وفيه مطلبان.

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف العقل لغة واصطلاحًا.

المبحث الأول: تعريف العقلانيين. وفيه أربع مطالب:

المطلب الأول: تعريف العقلانيين.

المطلب الثاني:التأسيس وأبرز الشخصيات

المطلب الثالث: العقائد والأفكار

المطلب الرابع: أصول المدرسة العقلية المعاصرة.

المبحث الثاني: مفهوم الاجتهاد ومجالاته وموقف العقلانيين منه، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: توسيع مفهوم الاجتهاد عن المفهوم التقليدي.

المطلب الثاني: مجالات الاجتهاد.

المطلب الثالث: علاقة الاجتهاد بالنص

المطلب الرابع: تغير الاجتهاد.

المطلب الخامس: موقف العقلانيين من الاجتهاد وشروطه وأصوله. وفيه ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: أبرز المعالم العامة للاجتهاد في عموم الشريعة عند العقلانيين

المقصد الثاني: موقف العقلانيين من شروط الاجتهاد.

المقصد الثالث: أصول الاجتهاد ومصادره عند العقلانيين.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج، والتوصيات التي ظهرت لي من خلال البحث.

منهج البحث:

سيتم معالجة الخطة-بمشيئة الله تعالى- حسب المنهج العلمي الآتي:

١- الاستقراء لمصادر مسألة الاجتهاد عند العقلانيين (عرض ونقد) المتقدمين والمتأخرين حسب خطة البحث.

٢- وضعت جميع ما استخلصته مما له علاقة بالمسألة في موطنه من البحث.

٣- درست عناصر المسألة دراسة وافية وفق المنهج العلمي كالتمهيد لبعض

العناصر بما يوضحه من تعريف، أو تقسيم أو غير ذلك من أجل توضيح المسألة وبيانها.

٤- ذكر أقوال أهل العلم في المسألة وعزوها إلى مصادرها.

٥- عزوت الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر أرقامها.

٦- خرَّجت الأحاديث والآثار من مصادرها المعتمدة، والحكم عليها ما أمكنني ذلك.

٧- أترجم للأعلام الغير مشهورين فقط الوارد ذكرهم في البحث.

٨- وضعت خاتمة للبحث، وذكرت فيها أهم النتائج، والتوصيات.

٩- وضعت فهرس المصادر والمراجع.

أما التمهيد، ففيه التعريف بأهم مفردات العنوان.

المطلب الأول
تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا

أولاً: تعريف الاجتهاد في اللغة:

الاجتهاد لغة: مأخوذٌ من الجهد، وقيل الجَهْد: المشقة والجُهُد: الطاقة وجُهِدَ الرجل فهو مجهود من المشقة يقال أَصابهم قحوط من المطر فجُهِدُوا جَهْداً شديداً وجَهِدَ عيشهم أَي نكد واشتدَ، والاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود، فيقال: بذل طاقته ووسعه في تحقيق أمر من الأمور التي تستلزم كُلْفةً ومشقة فقط. ولا يقال اجتهد في حمل قلم أو كتابة سطر مما ليس فيه مشقة[٢].

ثانياً: تعريف الاجتهاد في الاصطلاح:

ذكر الأصوليون تعريفات كثيرة للاجتهاد نكتفي من ذلك بالتعريف الأقرب للصواب، وهو تعريف جامع ذهب إليه عامة الأصوليين[٣]، واختاره الإمام البيضاوي[٤] وهو: استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية[٥].

المطلب الثاني
تعريف العقل لغة واصطلاحا

معنى العقل في اللغة:

يطلق على معانٍ متعددة، سأذكر منها بما يناسب هذا المقام: فقيل العَقْلُ هو: الحِجرُ والنُّهَى: ضِدُّ الحُمْق. ورجلٌ عاقلٌ وعَقولٌ، يقال رَجُل عاقِلٌ وهو الجامع لأَمره ورَأْيه مأْخوذ من عَقَلْتُ البَعيرَ إِذا جَمَعْتَ قوائمه، وقيل العاقِلُ الذي يَحْبِس نفسه ويَرُدُّها عن هَواها أُخِذَ من قولهم قد اعْتُقِل لِسانُه إِذا حُبِسَ ومُنِع الكلامَ،

والعَقْلُ التَّثَبُّت في الأُمور، وسُمِّي العَقْلُ عَقْلاً، لأَنه يَعْقِل صاحبَه عن التَّوَرُّط في المَهالِك أَي يَحْبِسه، وقيل العَقْلُ هو: التمييز الذي به يتميز الإِنسان من سائر الحيوان[٦].

ولا شك أن هذه المعاني كلها مجتمعةً تدل على أن (العَقْل) في مفهوم العرب هو العاصم الذي يعصم الإنسان- بعد هداية الله للعبد وتوفيقه له- من الطيش والحمق والتسرُّع في الأمور دون رويَّةٍ وأناة، وذلك بما يضفيه عليه ذلك العقل من الوعي والإدراك الأمر الذي يقيه مخاطر الزلل والخطل .

معنى العقل في الاصطلاح:

عُرِّف العقل بتعاريف كثيرة ليس هناك مجال لذكرها جميعاً، حيث إن قضية الحَصْر والشمول محل نزاع فإن تعريف(العقل) بواحد منهما تعريف لا يَسْلَمُ منْ نقد واعتراض، وقد صرَّح بعض الأصوليين بأنه من الصعوبة بمكان بيان حقيقة (العقل) من الناحية الاصطلاحية، كما ذكر ذلك إمام الحرمين الجويني حين قال: "فإن قيل: فما العقل عندكم؟ قلنا: ليس الكلام فيه بالهيّن"[٧].

ولذلك فإني سأُورد تعريفاً لعله الأقرب حيث عرفه السرخسي بقوله: "العقل نورّ في الصدر به يُبصر القلب عند النظر في الحجج"، ثم أوضح ذلك بقوله: "بمنزلة السراج فإنه نور تبصر العين به عند النظر فترى ما يدُرك بالحواس، لا أنَّ السراج يوجب رؤية ذلك، ولكنه يدل على معرفة ما هو غائب عن الحواس من غير أن يكون موجباً لذلك بل القلب يدرك بالعقل ذلك بتوفيق الله تعالى، وهو في الحاصل عبارة عن الاختيار الذي يبتني عليه المرء ما يأتي به وما يذر مما لا ينتهي إلى إدراكه سائر الحواس"[٨].

المبحث الأول
تعريف العقلانيين
المطلب الأول: تعريف العقلانيين

أولا: التعريف العام للعقلانية:

العقلانية مذهب فكري يزعم أنه يمكن الوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود، عن طريق الاستدلال العقلي بدون الاستناد إلى الوحي الإلهي أو التجربة البشرية، وكذلك يرى إخضاع كل شيء في الوجود للعقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه، ويحاول المذهب إثبات وجود الأفكار في عقل الإنسان قبل أن يستمدها

من التجربة العملية الحياتية أي أن الإدراك العقلي المجرد سابق على الإدراك المادي المجسد.

والعقلانية نسبة إلى العقل كما هو الواضح من التسمية ولقد كان العقل في المفاهيم الأوروبية دينية – أي نصرانية– وغير دينية مواقف غاية في التناقض والاختلاف.، كان للعقل في مفاهيمهم أطوارا مختلفة قوة وضعفا ثم تلقفتها اليهودية العالمية ممثلة في الصهيونية والماسونية الحاقدة؛ فشبت وترعرعت على أيديهم فاعتنوا بها حتى أتت ثمارها في إقصاء الأديان وتمزيق وحدة الشعوب وإثارة النعرات الجاهلية وضرب الناس بعضهم بالبعض الآخر وأفسدت الأخلاق وسائر القيم الإنسانية(٩).

ثانياً : المقصود بالعقلانيين المعاصرين؟

هي التي ذهبت إلى تفسير الإسلام في عقيدته وأصوله تفسيرا عقلانيا وعصرانيا ماديا دون اعتبار لدلالات اللغة وأصول الدين وعمومات النصوص وعمل المسلمين وإجماعهم، والتي تذهب إلى تفسير الوحي والدين والنبوات والغيب والمعجزات والقدر ونحوها على مقتضى المفاهيم العقلانية البشرية والكشوفات العلمية المحسوسة والنظريات الغربية المادية، والتي تدعو إلى التجديد والنظر في الإسلام –حسب مقتضيات العصر الحديث– عقائديا وفكريا وتشريعيا وتاريخيا وصياغته صياغه جديدة ليساير الفكر الغربي والحياة الغربية المتقدمة والمتمدنة وإخضاعه للسيادة العقلانية العالمية كما فعل الغرب بالكنيسة ودينها، ومنها تلك الاتجاهات العلمانية التي دعت إلى فصل الدين عن الحياة، ومنها كذلك: العصرانية وهي التي تريد من الدين أن يساير العصر ويخضع له ومنها كذلك: التنوير وهو شعار للاتجاهات العقلانية التي تستوحش من الإيمان بالغيب(١٠).

المطلب الثاني
التأسيس وأبرز الشخصيات

العقلانية مذهب قديم جديد بنفس الوقت برز في الفلسفة اليونانية على يد سقراط وأرسطو، وبرز في الفلسفة الحديثة والمعاصرة على أيدي فلاسفة أثَّروا كثيراً في الفكر البشري أمثال: ديكارت وليبنتز وسبينوزا وغيرهم."رينيه ديكارت"(١١) اعتمد المنهج العقلي لإثبات الوجود عامة ووجود الله على وجه أخص

وذلك من مقدمة واحدة عُدت من الناحية العقلية غير قابلة للشك وهي: "أنا أفكر فأنا إذن موجود".

- "ليبنتز" قال: بأن كل موجود حي وليس بين الموجودات مِنْ تفاوت في الحياة إلا بالدرجة- درجة تميز الإدراك والدرجات أربع: مطلق الحي أي ما يسمى جماداً، والنبات فالحيوان فالإنسان(١٢).

- "سبينوزا" يرى أنّ أهواء الإنسان الدينيةّ والسياسيّة هي سبب بقائه في حالة العبوديّة. والأهم من ذلك إثبات وحدة العقل والطبيعة، وأنه ليس هناك أي تناقض بين الروح والجسم والفكر والمادة، تلك الثنائيات التي سيطرت على فلسفة ديكارت(١٣).

وفي المجتمع الإسلامي نجد أن المعتزلة اعتمدوا على العقل وجعلوه أساس تفكيرهم فنقلوا الدين إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية وذلك لتأثرهم بالفلسفة اليونانية.

وقد فنَّد علماء الإسلام آراءهم كالإمام أحمد بن حنبل ثم ابن تيمية في كتابه درء تعارض العقل والنقل وبيّن أن صريح العقل لا يمكن أن يكون مخالفاً لصحيح النقل.وفي العصر الحديث(١٤) كعصر الزهاوي بدأت تتكامل ملامح مدرسة التجديد الديني التي غرس بذرها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وتلاميذهما، حيث أن هذه المدرسة بحق قد خرَّجت كثيراً من العقلانيين المعاصرين الذين تتلمذوا على شيوخها مباشرة، أو عن طريق تراثهم، فأصبحوا يشكلون تياراً ضخماً في فترة من الفترات، فكان لهم رجالهم في السياسة وفي المجتمع وفي علوم الشريعة.. وهكذا في خليط عجيب لا يجمعهم سوى الالتقاء على مبادئ هذه العقلانية الجديدة التي زاحمت النصوص الشرعية وردت أو تأولت كثيراً منها بدعوى معارضتها للعقل أو للحضارة المادية المعاصرة. فكان منهم: سعد زغلول وقاسم أمين وعبد العزيز جاويش وأحمد أمين ومحمود شلتوت ثم تبع آثارهم من بعدهم كالغزالي والقرضاوي ومحمد عمارة وحسين أحمد أمين، ثم من بعدهم: كفهمي هويدي .. وهكذا في سلسلة يطول الحديث عنها، ولا يخفى ما وراء هذه الدعوة من حرب على العقيدة الإسلامية الصحيحة، وإن لبست ثوب التجديد في الإسلام أحياناً.

المطلب الثالث
العقائـد والأفكـار

كانت العقلانية اليونانية لوناً من تأليهه العقل وعبادته وإعطائه حجماً أكبر من حقيقته، ولكنه انكمش نشاط هذا العقل في أوربا نتيجة إرهاب الكنيسة الفكري، وفي عصر النهضة، ونتيجة احتكاك أوروبا بالمسلمين أصبح العقل الأوربي في شوق شديد لاسترداد حريته في التفكير، ولكنه عاد إلى الجاهلية الإغريقية ونفر من الدين الكنسي، وسخَّر العقل للبعد عن الله، حتى أصبح التفكير الحر معناه الإلحاد، لأن التفكير الديني عندهم معناه الخضوع الذي قيدت به الكنيسة العقل وحجرت عليه أن يفكر(١٥).

حيث مرَّ العقل على مراحل في مفاهيم الناس في أوربا؛ فمنهم: من غلا في تقديسه، حيث تصوروا أنه لا حدود لمعرفته فذهبوا يبنون عليه كل ما يريدون ويحملونه ما لا يحتمل ومن هؤلاء الغلاة العقلانيون الذين أحلوه محل الإله في القداسة وهو صاحب التشريع عندهم إليه يتحاكمون وإليه يفيضون، ومنهم: من غلا في احتقاره، وزعموا أنه لا قيمة له في المعرفة بل يجب اتهامه ولا يعول عليه، وعلى رأس هؤلاء طغاة رجال الدين اللذين ضحوا بالعقل في مقابل دينهم لتقوية خزعبلاتهم فكلما أشكل عليهم فهم قضية في دينهم وأبى العقل قبولها سارعوا إلى مقالتهم المشهورة-اتهم عقلك-، ومنهم: من اعتمده لكن بشرط أن يقترن بشهادة التجربة له، فهؤلاء أرادوا أن يتوسطوا بين رفض العقل أو اعتماده فاعترفوا بفائدة العقل لكنهم لم يثقوا به تماما فقرنوه بشهادة التجربة له حتى زادهم العلم التجريبي واكتشافاته بعداً وطغيانا وكفرا فأصبحوا يعتقدون أنهم في غنى عن كل شيء يتصل بالإله، والدين وفسروا كل ما مكنهم الله من اكتشافات على أنه يؤيد نجاح العقل بالتجربة.

المطلب الرابـع
أصول المدرسة العقلية الحديثة

لقد سارت المدرسة العقلية الحديثة على نهج المدرسة العقلية القديمة وأصولها، مع أن رواد الفرق العقلية القديمة أقرب إلى الاستقامة والصلاح وفيهم شيء من الصلاح الظاهر، بينما نجد رواد العقلية الحديثة أبعد ما تكون عن الإسلام

حيث يغلب عليها الجهل بأصول الدين وأحكامه[١٦].

وعليه فإن أهم الأصول التي ساروا عليها تتلخص فيما يلي:

١- جعلوا العقل مصدراً للتلقي فقدموه في الاستدلال على نصوص الكتاب والسنة

٢- الاستهانة بالشريعة الإسلامية والقول على الله بغير علم في الحلال والحرام.

٣- نصب العداء للسنة وأهلها واحتقار السلفية ولمزها والتهوين من شأنهم ورميهم بالتعصب وضيق التفكير والجهل.

٤- تبعيتهم المطلقة للفلسفات الأجنبية الكافرة والإشادة بها وبأهلها.

٥- الجراءة والخوض في أمور الغيب التي لا يعلمها إلا الله، وإثارة الشبهات والآراء الشاذة في شريعة الإسلام.

٦- إحياء الملل والنحل الضالة والترويج لها وتمجيدها وجعلها هي القدوة في العصر الحديث.

٧- الدعوة إلى الاجتهاد العقلاني وذلك بتفسير القرآن والسنة بالأهواء وتأويلها تأويلا عقلانيا جديدا يواكب التطور والنهضة الحديثة.

٨- اعتبروا أن انتصار أهل السنة وهزيمة الفرق المنحرفة نكسة تاريخية وضررا بالإسلام والمسلمين، وأن هذا الانتصار من عوامل التخلف والجمود.

٩- الدعوة إلى التجديد والتغيير في أصول العقيدة الثابتة وفي مناهج التلقي والاستدلال.

المبحث الثاني
مفهوم الاجتهاد ومجالاته وموقف العقلانيين منه
المطلب الأول: توسيع مجال الاجتهاد عن المفهوم التقليدي

الاجتهاد في الإسلام يعم كل مجالات الحياة فهو لا يقتصر على المجال الفقهي التشريعي فقط، بل يشمل كل نواحي الحياة المالية والفكرية والمعرفية والسلوكية، يمثل جميعها وجوها متنوعة لذلك الاجتهاد الفقهي العظيم، الذي انطلق من الأصول والقواعد والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، والتي قام علماء الإسلام منذ عهد الإمام الشافعي بجهود فكرية جبارة لضبطها، وتنسيقها، وتوسيعها، حتى لا يتخبط العقل الإسلامي في ضلالة التيه والانحراف، فكل حادثة نازلة لابد أن لها حكماً في شرع الله، أو دلالة موجودة تطلب على سبيل الحق من النصوص

الشرعية بالاجتهاد وإعمال النظر فيها لأجل استنباط الأحكام الشرعية منها، يقول تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨] ويقول الإمام الشافعي: (كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتبعه، وإذا لم يكن فيه بعينه، طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد)[١٧].

فالاجتهاد هو منهج المسلم للتفاعل الشرعي مع كل من الوحي والمستجدات في كل زمان ومكان لاستنباط واستدرار الحكم وفق آيات التنزيل، وهو منهج أصيل بني على أصلين عظيمين القرآن والسنة النبوية، منطلقه الوحي، وقاعدته التفكير والتدبر العلمي المنهجي المنضبط، والفطرة السليمة المؤيدة بالهدي الرباني وهو من أهم ركائز الحضارة الإسلامية، حيث يلبي حاجات المجتمع، ويتجدد بتجدد الوقائع والحوادث فبالاجتهاد يزيد نمو وخصوبة الفقه الإسلامي، فيغطي كل المتطلبات والأوضاع الناشئة، والظروف المعاصرة، فيحقق بذلك خلود الشريعة الإسلامية وحفظها مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، وبهذا تبقى مرنة صالحة لكل زمان ومكان، حيث جاءت نصوصها بالقواعد الكلية ليندرج تحتها كل نازلة، يقول الشيخ يوسف القرضاوي: "إن الاجتهاد الذي ننشده وندعو إليه بقيوده وشروطه الشرعية يمثل حاجة بل ضرورة لحياتنا الإسلامية، وعلاج مشكلاتنا المعاصرة، وإلا أُصيبت حياتنا بالجمود والعفن"[١٨].

فمجتهدو شريعتنا الغراء قدموا بذلك منهجاً واضح المعالم للفكر الإسلامي، جمع بين النقل الصحيح والعقل الصريح، وحافظ عبر العصور على اتزان ذلك الفكر وعدم الوقوع في مهالك النقص البشري غير الملتزم بهداية النبوة.

المطلب الثاني
مجالات الاجتهاد

للاجتهاد مجالات معينة حددها الفقهاء والأصوليون؛ فلا اجتهاد في النصوص التي هي قطعية الثبوت وقطعية الدلالة[١٩]؛ كالنصوص التي كلفنا الله بها كوجوب الصلوات الخمس والزكاة والصيام وتحريم الخمر والربا والزنا والسرقة إلى غير ذلك، وإنما يكون الاجتهاد فيما لم يَرد فيه نص من الأمور النازلة التي

حدثت بسبب التطور الحادث في كل زمان ومكان، فليس على المجتهد إلا أن يربط ما أستجد من المسائل الجزئيـــة بقاعدة كليـــة من القواعـــد الـــشرعية لانـــدراجها تحتها. وعلى هذا فالأحكام الشرعية العملية من حيث جواز الاجتهاد فيها من عدمه، تنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: ما لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو نوعان:

١. النصوص قطعية الثبوت وقطعية الدلالة.

٢. الأحكام التي ثبتت حجيتها بالإجماع.

القسم الثاني: ما يجوز فيه الاجتهاد، وهو أربعة أنواع:

١. النصوص قطعية الثبوت ظنية الدلالة.

٢. النصوص ظنية الثبوت قطعية الدلالة.

٣. النصوص ظنية الثبوت وظنية الدلالة.

٤. القضايا والحوادث التي لم يرد فيها نص أو إجماع، وهـــذه القـــضايا يتوصـــل إليها المجتهد بالدلائل والإمارات التي ذكرها الشارع للدلالة عليها؛ كالقياس المبني على معنى شرعي وهي العلة المنصوصة أو المستنبطة؛ والمصلحة المبنية علـــى معان شرعية جاءت بها النصوص الشرعية.

المطلب الثالث
علاقة الاجتهاد بالنص

أولاً: محور الاجتهاد النص.

محور الاجتهاد بمعناه الواسع والأعم هو كل دليل سمعي قرآنـــا أو ســـنة؛ فيكون النص هو مقوده الذي يقوده لأنه يظل مرتبطا وخاضعا له؛ فالاجتهاد في أي مسألة ما إنما يكون بياناً لمعناه ودلالته والتحقق عن مدى عمومه وخـــصوصه أو إطلاقه وتقيده، وفي مدى خضوعه للتأويل، وفي العلة التي يدور عليها الحكم وهكذا وقد حصر الماوردي كما نقل عنه الزركشي في الاجتهاد أقسام ثمانية تدور كلهـــا على محور النص: كإثبات النص واستخراج علته وضبط مدلولاته والترجيح بـــين احتمالاته والكشف عن عمومه وخصوصه أو إطلاقه وتقييده[٢٠].

ثانياً: منهج التعامل مع النص.

إن منهج التعامل مع النص يتمثل في مجموع قواعد علمية لغوية وشرعية

مستمدة من علمي اللغة العربية والأصول الشرعية، وهذا ما يسمى بعلم قواعد تفسير النصوص؛ كبيان معاني الألفاظ ودلالتها على الأحكام للعمل بالنص على وضع يفهم من النص[٢١].

ويتجلى منهج التعامل مع النص في الأمور التالية:

١- تعتبر للغة العربية ثابتة المعني، فحينئذ يكون التعامل مع النص وفق قواعد هذه اللغة التي نزل بها القرآن، لأنها الجسر الذي يعبر من خلاله المعنى متنقلا من ذهن المتكلم إلى ذهن المخاطب، ومن ثم فلا بد من الخضوع لدلالاتها واصطلاحاتها المستقرة الثابتة في الأذهان، ومثال ذلك عندما يقال: "أن الاستعمال من صفة المتكلم والحمل من صفة السامع والوضع قبلهما" فمعنى هذا أن: المتكلم حين الاستعمال إنما يستعمل اللفظ وفق الوضع اللغوي المعروف بينه وبين المخاطب، والمخاطب لا يفهم إلا الحقيقة الموضوع لها اللفظ ومن ثم فان من المقرر في قواعد اللغة أن: "الأصل في الكلام الحقيقة ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذرها"[٢٢]. يقول ابن جني[٢٣] في الخصائص: الحقيقة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة. والمجاز: ما كان بضد ذلك، وإنما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة[٢٤].

وعلى هذا فإنه لا يصار إلى المجاز في تفسير النص قرآنا أو سنة إلا إذا تعذرت الحقيقة، كذلك اللفظ الظاهر في معناه يجب صرفه إلى معناه الظاهر دون تأويل إلا أن تتوافر فيه شروط التأويل وأول هذه الشروط: أن يكون موافقا لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح، وثاني هذه الشروط: أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيرا فيه. وثالثهما: إذا كان التأويل بالقياس فلا بد أن يكون جليا، لا خفيا[٢٥].

وقد ذكر علماء الأصول أن التأويل في نفسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام بعد توافر الشروط السابقة: فقد يكون قريبا، فيترجح بأدنى مرجح، وقد يكون بعيدا، فلا يترجح إلا بمرجح قوي، وقد يكون متعذرا، لا يحتمله اللفظ، فيكون مردودا لا مقبولا، قال الشوكاني: وإذا عرفت هذا تبين لك ما هو مقبول من التأويل مما هو

مردود، ولم يحتج إلى تكثير الأمثلة، كما وقع في كثير من كتب الأصول[٢٦].

ومن القواعد التي يعرف على ضوئها النص قاعدة: "أن المطلق يجري على إطلاقه"[٢٧] ومعناه ما دل على واحد دون تعيين وانه إذا أطلق اللفظ المطلق حمل على فرده الكامل. وقاعدة "أن العام يجري على عمومه إلا أن يَرد دليل التخصيص"[٢٨] وقاعدة " أن دلالة اللفظ على المفهوم الموافق معتبرة"[٢٩] إلى غير ذلك من القواعد التي لا حصر لها.

٢- من المعلوم بداهة أن نصوص القرآن والسنة جاءت على معهود العرب في لسانها، وعلى هذا يجب فهم معاني الألفاظ على صورتها ومعهودها، وتنزيلها عند نزول النص القرآني الذي نزل الوحي عليه فكل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء ولا فائدة فيه البتة، ومن زعم ذلك قد تكلف فوق ما يسعه لسان العرب، قال الشاطبي: ومن زاول كلام العرب وقف من هذا على علم، وإذا كان كذلك، فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب، وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتني العرب به، والوقوف عند ما حدته[٣٠].

٣- مراعاة مقصد النص وغايته من حيث علاقته وارتباطه بالنصوص الأخرى قرآنا وسنة، بمعنى تحليل النص وتفسيره ضمن إطاره الكلي؛ كتقييد مطلقه، وتخصيص عمومه، وبيان مجمله.

٤- الاعتبار بالمقاصد الكلية للشريعة في فهم النص إذ التعرف على مقصد النص وربطه به يوصلنا إلى حكمته أو علته أو الوصف المناسب فيه، وعليه فيحمل النص في دلالته على ذلك، قال الإمام الشاطبي: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[٣١]، فإذا أراد المجتهد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع فالعلم بمقاصد الشريعة في غاية الأهمية حتى لا يغلط فيها الغالطون ويجروا وراء الأحكام الجزئية مهملين المقاصد الكلية فيخلطون ويخبطون)[٣٢].

٥- يجب التناسق والربط المحكم بين النصوص وذلك عند قيام تعارض جزئي

ظاهري مثل رد المتشابه إلى المحكم فمن رَدَّ المتشابه إلى المحكم تبيّن له المراد، وتعيَّن له وجه الصواب، ومن اقتصر على المتشابه ضلّ سواء السبيل وأيضاً رد المحكم إلى المبين الذي يفهم المراد منه، إما بأصل الوضع أو بعد التبيين، وكذا تقيد المطلق، قال الشاطبي: فإنما وقع الخروج عن السنة في أولئك لمكان إعمالهم الرأي وإطراحهم السنن، وذلك أن السنة كما تبين توضح المجمل، وتقيد المطلق، وتخصص العموم؛ فتخرج كثيرًا من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة(٣٣)، ومنها أيضاً تخصيص العام، ورد الظني إلى القطعي، والجزئي إلى الكلي. فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة عندما يكون هناك تناسق وربط بين النصوص، فيتكون منها حينئذ صور صحيحة الاعتبار.

٦- الاستعانة بدلالة العقل في استنباط الأحكام من النصوص، إذ لا بد من منطقية الأحكام ليقبلها العقل السليم الذي هو آلة الفهم قال ابن تيمية:"ولا يوجد نص يخالف قياسياً صحيحاً، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح "(٣٤)، فالأمر إنما يحتاج إلى إعمال العقل لمعرفة الحكم الذي ينبغي تطبيقه في الحالة المعينة المعروضة للحكم، ولمعرفة الطريقة الصحيحة لتطبيقه كاستنباط الأحكام، وسبر علل التشريع، وملاحظة مقاصد الشرع وحكمه، وتقديم الأقوى دليلا على غيره فهذا هو الميزان الصحيح والمنهج المحكم للتعامل مع النص واستنباط أحكامه.

المطلب الرابع
تغير الاجتهاد

أولاً: المقصود بتغيير الاجتهاد:

هو: تحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية، وتبدل حكمه فيها لموجب يقتضي ذلك، كتبدل الأحوال، وتطور الأوضاع التنظيمية، فما كان يراه جائزاً في زمنٍ قد يراه غيرَ جائزٍ فيما بعدُ، والعكسُ كذلك.

ثانياً: أسباب تغير الاجتهاد:

وتغيُّرُ الاجتهاد ينشأُ عن أسبابٍ كثيرة، أهمُّها:

١- الاطّلاعُ على دليلٍ لم يكنْ قد اطّلعَ عليه قبلَ ذلك، فقد يكون الحكم مخالفا للنص لخفاء الدليل، وقد تكون الفتوى كذلك، فإذا ظهر الحق ووجد الدليل وجب الرجوع إليه(٣٥).

٢- التنبُّهُ إلى دلالة دليلٍ على الحكم لم يكنْ المجتهدُ قد تنبّه لها قبلَ ذلك، فقد يكونُ هذا التنبُّهُ من قِبل المجتهد نفسِه، أو استظهار المجتهد رأي مجتهد آخر.

٣- تغيُّرُ المكان والأعراف والعادات في مسألةٍ مبناها على العرف والعادة، إما باختلاف بلد المسلمين، أو باختلاف الدار: دار الإسلام، ودار غير الإسلام، قال ابن السبكي، أن هذا التغير، إنما هو باختلاف الصورة الحادثة، فإذا حدثت صورة على صفة خاصة، علينا أن ننظر فيها، فقد يكون مجموعها يقتضي الشرع له حكما[٣٦].

٤- تغير الزمان وتجدده، وتوالي الأجيال اللاحقة، مم يلازم هذا التغير في الزمان تغير احتياجات الناس وأحوالهم، وأعرافهم، وبالتالي يتغير الاجتهاد في ما يحدث للناس من مسائل. قال ابن القيم "ومَن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عُرفهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وأحوالهم، وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ، وأضل، وكانت جنايته على الدِّين أعظم من جناية مَن طبَّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم، وأزمنتهم، وطبائعهم، بما في كتابٍ من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل: أضر ما يكونان على أديان الناس، وأبدانهم، والله المستعان[٣٧].

٥- تغيُّرُ المصالح والمفاسد المترتّبة على الفعل[٣٨]، فقد يترتّبُ على الفعل مصلحةٌ أو مفسدةٌ في وقتٍ من الأوقات، فيُفتي بناءً على ذلك الوقت، ثم يتغيّرُ الحالُ من مفسدة إلى مصلحةٍ أو العكس فتتغيّرُ الفتوى، إذا كانتْ مبنيّةً على تحقُّق المصلحة أو دفع المفسدة وهكذا.

٦- عدم تحقق المناط في الواقعة الجديدة، إما لفوات شرط أو وجود مانع، كما أوقف عمر ﷺ القطع في السرقة عام المجاعة؛ حيث كان أخذ المال بغير حق أمام ضرورة، والحد يمنعه الاضطرار إلى الفعل الموجب له ولغلبة الاضطرار على الناس فكان بذلك أمام مناط آخر غير المناط العام الذي يوجب الحد والذي يستوجب تقديم إسقاطه لما قد يفضي إليه تطبيقه من هلاك الأنفس، وكإسقاطه لسهم المؤلفة قلوبهم، قال: إن الله قد أغنى الإسلام وأعزه اليوم، فالحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر[٣٩]. فهذه الاجتهادات في الحقيقة معللة بالمصالح المشروعة المعتبرة وجودًا وعدمًا،وليس بتوهم المصالح الخيالية.

٧- ومن الأسباب أيضاً لتغير الاجتهاد: سد الذرائع واعتبار المآلات، أو عموم البلوى، وقد يكون بسبب فساد الأخلاق وضعف التدين،أو زوال توهم وقوع النسخ أو عدمه، أو العلم بالإجماع بعد جهله وهكذا.

ثالثاً: حكم تغيُّرُ الاجتهاد.

تغير الاجتهاد أمر مشروع وجائز، فيجوز للمجتهد تغيير اجتهاده بأن يرجع عن قول قاله سابقاً، أو يترك الفتوى بما كان يفتي به إلى فتوى جديدة، أو ينقض الحكم الذي حكم به إذا كان قاضياً ليحكم بحكم جديد؛ لأن مناط الاجتهاد هو الدليل، فمتى ظفر المجتهد به وجب عليه الأخذ بموجبه، وقد ثبتت مشروعية تغير الاجتهاد بالكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة وأفعالهم(٤٠).

وقد كان لأئمة المذاهب أقوال رجعوا عنها لما تغير اجتهادهم وصارت لهم أقوال أخرى هي التي تغير إليها اجتهادهم، فكان للإمام مالك أقوال ثم رجع عنها نقلها عنه ابن القاسم وغيره(٤١)، كذلك كان للشافعي مذهبان أو قولان وهما القديم والجديد؛ فالجديد هو الصحيح وعليه العمل؛ لأن القديم مرجوع عنه(٤٢)، وكذا الإمام أبي حنيفة قد رجع عن القول بأن الصدقة أفضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته(٤٣)، قال ابن القيم:" إن الاجتهاد قد يتغير، ولا يكون الاجتهاد الأول مانعا من العمل بالثاني إذا ظهر أنه الحق فإن الحق أولى بالإيثار"(٤٤).

رابعاً: ضوابط تغيُّرُ الاجتهاد.

لمشروعية تغير الاجتهاد ضوابط لابد من توافرها لتحقق المشروعية، ومن أبرزها ما يأتي:

١- أن يكون تغير الاجتهاد مستنداً إلى مسوغ شرعي ودليل معتبر.

٢- ألا يكون الحكم الذي تضمنه الاجتهاد الأول ثابتاً بنص من الكتاب أو السنة أو ثابتاً بالإجماع، بل من الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة أو نحو ذلك.

٣- مراعاة مقاصد الشريعة عند تغير الاجتهاد بحيث لا يكون الاجتهاد الثاني مناقضاً أو مصادماً للمقاصد الشرعية، فإن أدى تغير الاجتهاد إلى مناقضة قصد الشارع فهو باطل.

٤- أن يسلك المجتهد عند تغير اجتهاده مسلك الوسطية والاعتدال، فلا ينزع إلى

التشديد ولا إلى الانحلال وتتبع الرخص.

٥- أن يكون الاجتهاد الجديد ملائماً لعقول الناس وأفهامهم، وأعرافهم المعتبرة.

٦- لابد من دوران الأحكام الاجتهادية مع العرف أو المصلحة فالحكم مرتبط بسببه وجوداً وعدماً، فكلما تبدل العرف أو تغيرت المصلحة وجب تغيير حكم المسألة المبني عليهما إلى ما يوافق العرف الجديد أو يحقق المصلحة الحالية.

٧- أن يغلب على ظن المجتهد صحة اجتهاده الجديد ورجحانه على الاجتهاد السابق بأي وجه من وجوه الترجيح، وأن العمل به أقرب إلى الحق والصواب.

خامساً: القواعدُ المبنيةُ على تغيُّر الاجتهاد:

ينبني على تغيُّر الاجتهاد قواعدُ أصوليةٌ كثيرةٌ، أهمها:

١- قاعدة: الاجتهادُ لا يُنقضُ بالاجتهاد[٤٥]: وهي قاعدةٌ عامّةٌ صحيحةٌ، تُفيدُ أن المجتهدَ إذا سبق له أن أفتى أو قضى قضاءً بناءً على اجتهادٍ، ثم تغيّر اجتهادُه فإنه لا يَنقضُه ولا يرجعُ فيه بعدَ نفاذه، ويلزمه العمل باجتهاده الثاني، سواء كان الاجتهاد الثاني من المجتهد الأول أو من غيره، وكذلك إذا عمل بها المقلد فإن رجوعَه لا ينقُضُ فتواه التي اتّصلَ بها العملُ.

٢- يُنقضُ الاجتهادُ إذا خالف نصّاً صريحاً من نصوص القرآن أو السنّة، أو خالف إجماعاً صريحاً ثابتاً عند أهل العلم[٤٦]. ولا فرقَ على القول الراجح بين أنْ يكون نصُّاً قطعيَّ الثبوت أو نصاً ظنيَّ الثبوت، إلا إذا كان النص ظنيَّ الثبوت فيُشترطُ لنقضه أنْ لا يُعارضَه ما يُماثلُه في القوّة.

٣- هل يلزمُ المجتهدَ إخبارُ مَن أفتاه بتغيُّر اجتهاده؟: قيل يلزمُه إنْ لم يتّصلْ به العملُ وهو الأقرب للصواب لأنه من النصح لعامّة المسلمين، وقيل غير ذلك، وإذ كان اجتهاده مخالفاً نصاً صحيحاً أو إجماعاً صريحاً فإن هذا خطأٌ يقيناً فيجب على المجتهد إخبار المستفتي بذلك.

٤- لا يُنكَرُ تغيُّرُ الفتوى بتغيُّر الأزمان: نصَّ القَرافيّ، وابن القيم، وغيرُهم[٤٧]على: أن الحكمَ أو الفتوى قد يتغيّران في المسألة الواحدة لأجل تغيُّر الأعراف والعادات والأزمان، ونحو ذلك مما له أثرٌ في الحكم، ولهذا قال العلماءُ أنه يجب على القاضيَ أنْ يعرفَ عاداتِ الناس وأعرافَهم حتى يقضيَ بينهم، فيتبين لنا من هذه

القاعدة حكم تغير الاجتهاد،حيث تقرر مشروعية تغيره إذا توافر ما يوجب تغييره لدى المجتهد.

المطلب الخامس
موقف العقلانيين من الاجتهاد وشروطه وأصوله

المقصد الأول: أبرز المعالم العامة للاجتهاد في عموم الشريعة عند العقلانيين

١- عرض الإسلام عرضاً بسيطاً ليقبله المثقفون العصريون وذلك بالاجتهاد في تأويل نصوص الشرع تأويلاً جديدا يتلاءم مع مفاهيم الغربيين، ويتوافق مع فكر الحضارة الغربية المعاصرة.

٢- تفسير الآيات القرآنية تفسيراً عصرياً حتى لو أدى ذلك إلى معارضة نقولات السلف وفهمهم لدلالاته اللغوية، حيث قالوا:" لا يمكن الاعتماد في فهم القرآن على التفاسير القديمة، التي اشتملت على كثير من الخرافات(كما يزعمون)، ولكن ينبغي فهم النص القرآني من خلال معرفتنا وتجاربنا الذاتية... وقد يختلف فهمنا لآية من القرآن مع فهم المفسرين الأوائل، وقد يكون هذا الاختلاف حاداً وواسعاً أحياناً، بل ومتناقضاً مع آراء من سبقونا، ولا غبار في ذلك لأن المفسرين الأولين فهموا نصوص القران على ضوء اللغة والسنة، جنبا إلى جنب مع المعارف العامة المتاحة لهم"[٤٨]، ويقول الآخر:" يبدو أننا محتاجون فيه إلى تفسير جديد، فإذا قرأتم التفاسير المتداولة بيننا تجدونها مرتبطة بالواقع الذي صيغت فيه. كل تفسير يعبر عن عقلية عصره، إلا هذا الزمان، لا نكاد نجد فيه تفسيراً عصرياً شافياً "[٤٩].

٣- اتفقوا على وجوب عرض السنة على العقل ومحاكمتها إليه، ولا يقبل منها إلا ما يتفق مع العقل والتجربة البشرية، وما لا يناقض حقائق التأريخ الثابتة، وقسموا السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، وقالوا برد السنة المعارضة لعموم القرآن، والأخذ بالأحكام الكلية للقرآن لأنه أصح من غيره، مع التشكيك في منهج المحدثين والطعن فيهم واتهامهم بالكذب والوضع والاهتمام بالسند دون المتن[٥٠].

٤- تكييف الأحكام الشرعية العملية استجابة لم يمليه ضغوطات الواقع ومتطلباته كقضايا الربا بحجة الحفاظ على اقتصاد البلاد. والربا المحرم عند هؤلاء هو الربح المركب، أي الذي يكون أضعافاً مضاعفة وقضايا المرأة فدعوا إلى الثورة على الحجاب وتعدد الزوجات وإباحة الطلاق وكذلك المساواة بين الجنسين، والحريات

العامة وتداول السلطة ونحو ذلك[٥١].

٥- اعتماد التأويل كركيزة أساسية لما يهدفون إليه من تغيير وتحريف بحجة التجديد في نظرهم، فإذا وقف النص عائقاً أمام أهوائهم ورغباتهم اتخذوا التأويل مطية لتحقيق ما يصبون إليه سواء كان في القضايا الاعتقادية أو العملية، وتحييد القضايا الغيبية التي لا تدركها عقولهم القاصرة ما أمكن، فأقحموا العقل في المسائل الغيبية، وعلى هذا جاءت تأويلاتهم للملائكة والجن والشياطين والطير الأبابيل وغيرها على غير حقيقتها[٥٢].

٦- الاعتماد على الفهم المقاصدي للإسلام، حيث تفهم النصوص على ضوء مقاصد الشريعة الكبرى كالعدل، والتوحيد، والحرية، والإنسانية، يقول أحدهم:" إن الثابت في التشريع هو مبدأ العقوبة أو الجزاء، أما الأشكال التطبيقية لهذا المبدأ، فموكولة لكل عصر حسب أوضاعه وأعرافه وقيمه، بهذا استوعب القرآن متغيرات كل العصور، ويبقى كما أراد له الله صالحاً لكل زمان ومكان"[٥٣]

٧- التهوين من شأن الإجماع إما برفضه كلياً، أو بتقييده بضوابط جديدة لم تكن معروفة عند أهل العلم، فشرطوا لانعقاد الإجماع وجود أهل الحل والعقد الذين بيدهم السلطان، وهذا تعطيل له.

٨- الحرية الواسعة المطلقة في الاجتهاد مع غض النظر عن الشروط المطلوبة في المجتهد، وعن الأطر العامة التي تضبط الاجتهاد، ونتج عن هذا وعن موقفهم من الإجماع آراء شاذة ومنكرة لم يُسبقوا إليها.

٩- إقامة الرابطة الاجتماعية بين الناس لا على أساس الإسلام والكفر، إنما على أساس الوطن والإنسانية.

وعليه يجب إعادة النظر في مسائل عدة؛ نحو: مسألة دار الإسلام ودار الكفر، ومسألة استعلاء المسلم بدينه على غيره وتميُّزه عنه، ومسألة منع غير المسلمين من تقلد المناصب في الدولة الإسلامية، وغيرها[٥٤].

المقصد الثاني
موقف العقلانيين من شروط الاجتهاد

العقلانيون يحاولون بكل ما أوتوا من قوة إلى تطويع الشريعة الإسلامية وأحكامها لتساير المفاهيم العصرية الحديثة ويعلمون علم اليقين أنهم لن يستطيعوا

ذلك إلا بوجود حجج قوية تستند إلى قواعد وأصول، فثاروا على قواعد أصول الفقه واتهموه بالجمود وعدم مسايرة العصر الحديث لعلمهم أنه ثابت لا يتزعزع، صالح لكل زمان ومكان، فدعوا إلى فتح باب الاجتهاد فيه، فدعوتهم في ظاهرها تزعم فتح باب الاجتهاد، ولكن ليس هو الاجتهاد، المعروف عند الفقهاء أنه الاستنباط من النصوص الشرعية، وإنما هو اجتهاد لتخطي النص، بل وتخطي سنة رسول الله ﷺ، ولذلك ذموا علناً تراث الأمة العلمي ووصفوه بأوصاف شنيعة.

– قال محمد عبده: ولكن هؤلاء الفقهاء حرفوا كل نصوص الكتاب والسنة، بل إن اليهود لم يحرفوا التوراة أكثر مما حرفوا[٥٥].

– ويقول عبد الله العلايلي مفتي جبل لبنان سابقاً:" في (العبادات) ينبغي الأخذ بالقرآن وما صح من الحديث. وفي (المعاملات) يؤخذ بالقرآن وحده ويستأنس بالحديث استئناساً فقط، ويبرر هذا التفريق المأثور والشائع (أنتم أدرى بشؤون دنياكم)[٥٦]، ووجه التفرقة بين العبادات والمعاملات أن الأولى تبتلات وابتهالات شأنها تسامي الفرد روحياً... بينما الثانية شأنها التنظيم الاجتماعي العام... وهي خاضعة للمتغيرات العاملة الدائبة ففي كل حين هي في شأن"[٥٧].

وفي الحقيقة أن هذه الدعوات وأمثالها هو فصل للدين عن الحياة، وعليه فالعقلانيون ليس لديهم شروط محددة للمجتهد في علوم الشريعة أو غيرها ولم يتفقوا على أياً منها، فكل منهم يضع ما يراه مناسبا لهواه ومصلحته مما يوافق الحضارة الغربية بالصبغة الإسلامية، فالاجتهاد عندهم يعني طريقة الاجتهاد حسب فهم المستشرقين.

يقول المستشرق جيب[٥٨]: تعود الكلمة الفصل إلى ضمير الشعب بمجموعه، إن صوت الشعب –معترف به في الإسلام الحنيف– على أنه يأتى بعد صوت الله وصوت النبي والمصدر الثالث لليقين الديني"[٥٩] وهذا الاتجاه يعمد عنده إلى تطويع أحكام الدين ونصوصه إلى حاجات العصر ومقتضياته، والأصل عندهم في ذلك ما تؤديه إليه عقولهم مما يعتبرونه مصلحة يوجب تقديمها بحجة روح الإسلام، ومقاصد الدين، وضرورياته ويقدمون العقل على النقل، وما خالف عقولهم القاصرة إما أن يؤولوه أو يرفضوه ألبته، وقد وجد العلمانيون المعاصرون في تلك

الدعوى السند المناسب قال محمد عبده: "وما دمنا مقيدين بعبارات هذه الكتب المتداولة ولا نعرف الدين والعلم إلا منها فلا نزداد إلا جهلاً"(٦٠).

ولعلنا نجمل بعض شروطهم فيما يلي:

١- الاجتهاد عندهم دائرته واسعة من دون تحديد شروط ومعالم واضحة ومحددة يلتزمون بها ولا يجوز تجاوزها البتة، اللهم إلاّ وجود العقل والضرورة والتحرر من السلطة بكل أنواعها، سلطة الماضي، وسلطة الموروث ويتمثل ذلك في قول د.حسن حنفي: "مهمة التراث والتجديد التحرر من السلطة بكل أنواعها سلطة الماضي وسلطة الموروث فلا سلطان إلا للعقل ولا سلطة إلا لضرورة الواقع (٦١)".

٢- شروط الاجتهاد وتأهيل المجتهدين من أتباعهم والتي رفع هؤلاء لواءها، كشفت الحقيقة جلية، وهي أن الاجتهاد لديهم، يعني تطوير الدين للانعتاق من إسار الشريعة إلى بحبوحة القوانين الوضعية، التى تحقق الحرية والتقدم، ولذلك فإن التجديد عندهم يعني: هدم علوم الدين التأصيلية كعلوم التفسير المأثور وأصوله،وعلم أصول الفقه، وعلم مصطلح الحديث ورفض الأحاديث الصحيحة جزئياً أو كلياً ورفض السنة الغير تشريعية بحجة عدم ملاءمتها لعقول الأمة ومصلحتها ولتطور الزمن والمجتمع عموماً، ولذلك هاجموا الفقه والفقهاء(٦٢).

٣- من شروط الاجتهاد أن يكون المرء مستنيراً عقلانياً، تقدمياً، ثورياً، حضارياً.

يقول د. محمد عماره: "إن الاجتهاد يجب أن يخرج وأن نخرج به من ذلك الإطار الضيق الذي عرفه تراثنا الفقهي، والفقهاء ليسوا وحدهم المطالَبين بالاجتهاد؛ بل إن المطالَب به هم علماء الأمة وأهل الخبرة العالية فيها، ومن كل المجالات والتخصصات؛ لأن ميدانه الحقيقي هو أمور الدنيا ونظم معيشتها، وليس إلحاق فروع الدين بأصولها..)(٦٣).

٤- لا يمنع المجتهد إثناء اجتهاده أن يكون بلا علم بالقرآن والسنة واللغة والأصول؛ لأن مجال المجتهد عند د. عماره هو "أمور الدنيا" ولا يشترط لها كل هذا من العلوم الشرعية فمن جمع هذه الصفات فهو شيخ الإسلام حقاً؛ وقد بنى كلامه على باطل، هو التفريق المزعوم بين الدين والدنيا، وما بُني على باطل فهو باطل"(٦٤).

٥- أن شروط الاجتهاد ما هي إلا جملة مرنة من معايير العلم والالتزام تشيع بين المسلمين، فشروط الاجتهاد في نظر الترابي "ليست ما يذكره علماء الفقه والأصول في مدوناتهم ولكنها جملة مرنة من معايير العلم والالتزام تشيع بين المسلمين ليستعملوها في تقويم قادتهم الفكريين[٦٥].

ويبقى لنا أن نعرف ما اشترطه علماء الأمة في المجتهد الذين حفظ الله بهم الدين فقالوا يشترط فيه: العلم بالعربية بصفتها لغة القرآن، والعلم بالقرآن ناسخه ومنسوخه، والعلم بدقائق آيات الأحكام المعروفة، العلم بالسنة القولية والفعلية والتقريرية، العلم بمواضع الإجماع ومن أمثلتها: أصول الفرائض والمواريث، والعلم بمواضع اختلاف الفقهاء، العلم بالقياس، وبمقاصد الأحكام، كالرحمة ورعاية المصالح. مع إحراز القدرة على الفهم الصحيح والتقدير الحسن. هذا مع صحة النية وسلامة العقيدة "[٦٦].

المقصد الثالث

أصول الاجتهاد ومصادره عند العقلانيين

لا يشك عاقل حتى العامي الذي لا يقرأ ولا يكتب أن هذا الدين الحق نزل لإصلاح واقع الناس، وتحويله إلى واقع أفضل تحكمه شريعة الله ولا يحكم هو شريعة الله، ولذلك كان همّ أهل العلم من الفقهاء والأصوليين في نقلهم لعلوم الشريعة الغراء منصرفاً بالكامل إلى تعبيد الناس لربهم، عبر النظر في نصوص الشريعة وتطبيقات الرسول ﷺ والصحابة لها، ثم استنباط الأحكام الشرعية التي تدل عليها، فبذل الأصوليون الجهد والوقت والمال لتتبع مئات النصوص من الكتاب والسنة، فاستقرأوا فهم الرسول ﷺ وصحابته لها،ونظروا في ظروفها وملابستها واستعانوا بقواعد اللغة العربية وأساليب العرب في الكلام والفهم والاستنباط وقارنوا بين ما يبدو عليه التعارض منها،، حتى استخرجوا لنا مبادئ وقواعد علم أصول الفقه، الذي يعد بحق من أعظم مفاخر المسلمين على سائر الشعوب والأمم،حيث أنها قواعد ومبادئ منضبطة ومستقرة وشاملة، لا يغير فيها تطور الحياة من البدائية إلى الآلية،ولا أثر للتطور التقني والصناعي والتكنولوجي على دلالة العام والخاص، وصيغ الأمر والنهي، والمطلق والمقيد، ولا على استنباط الأحكام من النصوص

الشرعية، أو القياس على نص أو إجماع.ولا تضيف الحياة المعاصرة مقاصد غير المقاصد التي استهدفتها الشريعة الغراء الصالحة لكل زمان ومكان".

فدعاة الاجتهاد العقلاني لازالوا يدعون شرقاً وغرباً لعصرنة الشريعة على الطريقة الغربية اليهودية والنصرانية، ولهذا طالت أيدي دعاة الاجتهاد العصراني العديد من مباحث علم أصول الفقه، وعبثوا بها عبثاً شديداً، غيّر من حقيقتها وفرّغوها من محتواها، وسأتناول فيما يلي ابرز ما كتبوه في دعوتهم الاجتهادية التجديدية بشأن الأدلة أو مصادر التشريع عندهم.

الأصل الأول: الاجتهاد الطليق.

إن أصحاب المدرسة العقلية يسعون دائماً إلى الاجتهاد الطليق من كل قيد أو شرط، الاجتهاد الذي مجاله مفتوح ليكون مباحاً لكل أحد،كما أنهم لم يقصروا الاجتهاد على من حصلوا آلته، فقالوا:

١- أنه الاجتهاد سهل المنال على الناس جميعاً. يقول محمد عبده: "إنه سهل المنال على الجمهور الأعظم من المتدينين، لا تختص به طبقة من الطبقات ولا يحتكر مزيته وقت من الأوقات"[٦٧].

٢- المسلمون (صغيرهم وكبيرهم وعاقلهم ومجنونهم وعالمهم وجاهلهم) والكفار أيضا مطالبون جميعًا للاجتهاد في دين الإسلام وهم مؤهلون لذلك.يقول أحمد عبد المعطي: "المسلمون جميعًا مطالبون بالنظر في دينهم ودنياهم والاجتهاد لأنفسهم!! والإنصات لقلوبهم وضمائرهم، ولا يستطيع أحد مع هذا أن يمنع غير المسلمين من التفكير في الإسلام ودراسته...بل نحن في أمس الحاجة إلى ذلك العون الذي يأتينا من ذوي الضمائر الحية والعقول النيرة من المستشرقين والعلماء والمفكرين الأجانب عامة[٦٨].

٣- الاجتهاد والنظر يحق لكل مكلف مؤمن. يقول د. محمد أركون: الشخص الوحيد الذي يحق له وحده أن يقوم بعملية التفسير والتأويل هو المكلف المؤمن[٦٩].

٤- فتح باب الاجتهاد على مصراعيه لكل أحد، لا فرق بين متعلم أو جاهل فهو كالجهاد ينبغي أن يكون لكل مسلم نصيب منه.

٥- شعبية الفقه فمن حق الفقه في الإسلام أن يكون فقها شعبيا، وذلك أن التحري

عن أمر الدين (أي الاجتهاد) ليس من حق طبقة من رجال الدين، يعني أن حق النظر الفقهي ليس من حق الفقهاء.

٦- أن يكون للحكام أيضا حقهم في سَن القوانين ووضع الشرائع. يقول الترابي:"يمكن أن نرد إلى الجماعة المسلمة حقها الذي كان قد باشره عنها ممثلوها الفقهاء، وهو سلطة الإجماع، ويمكن بذلك أن تتغير أصول الفقه والأحكام، ويصبح إجماع الأمة المسلمة أو الشعب المسلم، وتصبح أوامر الحكام كذلك أصلين من أصول الأحكام في الإسلام"(٧٠).

٧- جمهور المسلمين هو الحكم وهم أصحاب الشأن في تمييز الذي هو أعلم. أي أن أهلية الاجتهاد تعطى لعامة الناس لمن يختارونهم ويمثلونهم يقول الترابي"مهما تكن المؤهلات الرسمية فجمهور المسلمين هو الحكم وهم أصحاب الشأن في تمييز الذي هو أعلم وأقوم وليس في الدين كنيسة أو سلطة رسمية تحتكر الفتوى"(٧١).

إنه لمن التخبط أن يُفتح باب الاجتهاد لكل من هب ودب، من الفساق وللمنافقين وغيرهم أن يتكلم في الحلال والحرام والسياسة العامة للأمة وغير ذلك لأنه لا يُعقل أن يجتهد في الطب إلا الأطباء ؟ وهذا لم يقل به أحد من العقلاء المنتسبين إلى ملة الإسلام، وأما قوله أن عامة الناس هم من يهبون أهلية الاجتهاد إلى من يشاءون، أولم يعلم أن فاقد الشيء لا يعطيه والجاهل بالشيء لا يشهد به، فحقيقة الفقه الشعبي الذي وصفه هو الفوضى بعينها، ثم إنه لما شعر بذلك أراد أن يضبط أقوال الشعب بالإجماع الواسع وأوامر الحكام ولكنه عاد ففتح الباب للفوضى إذ قال:« أو تكون مسألة فرعية غير ذات خطر يفوضونها إلى سلطانهم وهو من يتولى الأمر العام حسب اختصاصه...وقوله: إن أوامر الحكام كذلك تصبح أصلين من أصول الأحكام في الإسلام فطاعة ولاة الأمر مقيده بطاعة الله تعالى أو بما هو من أمور الدنيا التي هي في إطار العفو، وليس معنى هذا أن تكون أوامرهم مصدرا من مصادر التشريع كما زعم الترابي، وإن طاعتهم وإتباعهم في أمور الاجتهاد الفقهي ممكن إذا ما كانوا أهلا للاجتهاد، وكذلك إن ولاة الأمر المأمور بطاعتهم هم العلماء والأمراء، فلماذا تكون طاعة العلماء (ولو فيما اتفقوا عليه) كهنوتية كاثوليكية، وتكون طاعة أفراد الحكام(ولو كانوا جهالاً بالدين) واجبة!!.

إن الجرثومة الخطيرة في الفكر الاجتهادي الذي ينادي به الدكتور الترابي، هي أن مفاهيم القرآن تتغير بتغير الزمن، ورقي الإنسان وتطوره، ولهذا فكل عصر من العصور يحتاج إلى تفسير خاص به للقران الكريم(٧٢).

٨- الواقع في كل عصر أصبح هو المجدد للاختيارات والقوانين فيجب الاهتمام بروح العصر وتحقيق المصلحة لأنها أصل مستقل في التشريع، يقول حسن حنفي حول هذه الفكرة: لقد أصبح الواقع هو المجدد للاختيارات والقوانين، أما دور الشرع فثانوي؛ لأن اختياراتنا هي التي تحدد طبيعة القوانين،وذلك يعني أن القوانين والأحكام المنزلة في القرآن،والواردة في السنة قابلة للتأويل والتعطيل،ونحن في كل ذلك نستلهم روح الشريعة ومقاصدها(٧٣).

هذا هو الاجتهاد لدى العقلانيين، بل يزعم بعضهم إمكانية أن يكون هو مجدد القرن الخامس عشر منهم ذ، والباعث لهذا النوع البدعي الخاطئ، الجهل بالسنة، وبمنهج السلف من ناحية، والغرور وحب الشهرة، والانهزام النفسي وحب الزعامة، والإعجاب المفرط بالغرب من ناحية أخرى. ووسائله رفع الشعارات الزائفة وإثارة الشبه، وبلبلة الأفكار والطعن والتشكيك في الأصول والقواعد الشرعية، والاستخفاف والسخرية بعلماء السلف، والإعجاب بكل جديد، والبغض لكل تليد"(٧٤). يقول الشاطبي في الاجتهاد الغير معتبر: أنه رأي بمجرد التشهي، وخبط في عماية وإتباع للهوى، فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مرية في عدم اعتباره؛ لأنه ضد الحق الذي أنزل الله(٧٥).

وبعد هذا نتساءل ما هو الاجتهاد الصحيح في الإسلام، ومنهم أهل الاجتهاد المعتبرين، وهل الأمة احتاجت يوماً ما إلى اجتهادات العقلانيين وغيرهم ؟! إن مجتهدي أُمة الإسلام الراسخين في العلم كثر في هذه الأمة منذ بزوغ فجرها الأول حتى قيام الساعة والحمد الله، وعليه فإنه لا يحق لهؤلاء ولا غيرهم أن يزعموا لأنفسهم شيئاً من ذلك، وليسو أوصيا على أمة محمد ﷺ الذي قال:" لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى تقوم الساعة"(٧٦)، والقائل: "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة"(٧٧)، فإذا كان الله قد عصم الأمة أن تجتمع على خطأ وضلالة، فما اجتمعت عليه فهو حق وصواب وحديث"يرث هذا العلم من كل خلف

عدوله ينفون عنه تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وتحريف الغالين"[٧٨].

الأصل الثاني: الاجتهاد في الأصول.

لعل صاحب الفلسفة التجديدية الاجتهادية محمد إقبال هو من ألأوائل الذين نادوا بفتح باب الاجتهاد في أصول الفقه على الطريقة العصرية، فقد ناقش في كتابه"تجديد الفكر الديني في الإسلام" مصادر التشريع الأصلية: (القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس) وقال: إن ما ينادي به الجيل الحاضر من أحرار الفكر في الإسلام، من تفسير أصول المبادئ التشريعية تفسيراً جديداً، على ضوء تجاربهم وعلى هدي ما تقلب على حياة العصر من أحوال متغايرة، هو رأي له ما يسوّغه كل التسويغ"[٧٩].

ثم تعاقبت الصيحات عند العديد من دعاة التجديد العقلاني الحديثة إلى الدعوة إلى الاجتهاد في الأصول والتحرر من كل قيد أو شرط، وفي هذا يقول أحمد كمال أبو المجد: "الاجتهاد الذي نحتاج إليه اليوم، ويحتاج إليه المسلمون ليس اجتهاداً في الفروع وحدها، وإنما هو اجتهاد في الأصول كذلك، وكم من مسألة تواجه المسلمين اليوم، فإذا بحثوها وأعملوا الجهد طلباً لحكم الإسلام فيها، أفضى بهم بحثهم إلى وقفة مع الأصول، وليس ما تردده الكثرة الغالبة من المعاصرين من امتناع الاجتهاد في الأصول إلا التزاماً بما لا يلزم، وتقصيراً في بذل الجهد بحثاً عما ينفع الناس، وما نقلته هذه الكثرة من كلام الإمام الشاطبي في كتاب الموافقات من أن أصول الشريعة كلها قطعية، ومن ثم فلا يسوغ الاجتهاد في شأنها، يحتاج إلى وقفة تأمل ومراجعة"[٨٠].

ودعا الدكتور حسن الترابي إلى تطوير أصول الفقه، للوفاء بحاجات المسلمين المعاصرة فقال: "إن علم الأصول التقليدي لم يعد مناسباً للوفاء بحاجتنا المعاصرة حق الوفاء؛ لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ فيها"[٨١].

ويشاطر حسن حنفي الترابي في إعادة بناء علم أصول الفقه بطريقة معكوسة، تخضع فيها الثوابت للمتغيرات، وفي هذا يقول: ففي تقديري هنا واقع ومصالح مرسلة، وبالتالي أنا أقلب هذه الأدلة، فأبدأ بالاجتهاد وبالرؤية المباشرة وبالواقع، إن لم أجد ضالتي عليّ بالإجماع، إجماع الناس، والقرآن سيكون معي،

والإحساس بالناس وبالواقع والملابسات والتاريخ هي التي تجعلني قادراً علـــى أن أعيد بناء علم أصول الفقه، حتى أعطي للناس الجرأة على الاجتهاد والتشريع"[٨٢].

ومن غرائب ما يدعو إليه العلايلي في كتابه هذا لتجديد الشريعة وتطويرها: الدعوة إلى صهر المذاهب الفقهية المختلفة في بوتقة واحدة، وجعلها مـــستمداً لا ينـــضب معينه بغض النظر عن موافقتها للصواب من عدمه، ويكـــون ذلـــك كمـــا يقـــول بـــ"التسليم بكل ما قالت به المدارس الفقهية على اختلافها وتناكرها حتى الـــضعيف فيها، وبقطع النظر عن أدلتها، واختزانها في مدونة منسقة حسب الأبواب كمجموعة "جوستنيان"، وأعني كل ما أعطت المدارس: الإباضية والزيدية والجعفرية والسنية من حنفية ومالكية وشافعية وحنبلية وأوزاعية وظاهرية...، وذلك يجعل هذه الثروة الفقهية منجماً لكل ما يجد ويحدث". ويستطرد قائلاً: "ويتأسس على هذا المقترح أنه في حال ما إذا واجهتنا مشكلة من المشاكل اليوم، أو نازلة من النوازل نأخذ الحـــل من هذا المنجم الفقهي بقطع النظر عن قائله أو دليله، وبتغير الظروف يتغير الحكم المعتمد... فالمُرجّحُ إذاً هو الظرف فقط مادمنا قد سلمنا بأقوالهم جميعـــاً وقبلناهـــا جميعاً، فما هجرناه اليوم من قول في مسألة ما ثم اقتضاه الظرف بعد حين نعمـــد إلى ترجيحه والأخذ به"[٨٣].

وهذه الدعوة التي تطالب بإعادة النظر في التشريع الإسلامي كله دون قيد ليفتح الباب على مصراعيه للقادرين وغير القادرين، ولأصحاب الورع وأصحاب الأهواء، حتى ظهرت الفتاوى التي تبيح الإفطار لأدنى عذر وتبيح الربا إلا ربـــا النسيئة أو أصنافاً معينة وظهرت آراء تحظر تعدد الزوجات وتحذر من الطـــلاق؛ وبذلك تحوّل الاجتهاد في آخر الأمر إلى تطوير للشريعة الإسلامية، يهـــدف إلـــى مطابقة الحضارة الغربية[٨٤].

الأصل الثالث: التمييز بين بشرية الرسول ونبوته.

أولاً: تقسيم السنة إلى تشريعية وغير التشريعية.

درج دعاة التجديد الاجتهادي العصراني المنحرف على تقسيم الـــسنة إلـــى سنة تشريعية، وسنة غير تشريعية فجعلوا القسم الأول منحصرًا في أصول الـــدين وشعائر العبادات، أما القسم الثاني فيضم كل ما يتعلق عن الخلافة والقضاء والبيعة

والطب ونحو ذلك من شؤون المجتمع، وجعلوا تلك المسائل مجال بحث واجتهاد وقبول ورفض(٨٥).

وفي هذا اتخذوا مبدأ الفصل في الإسلام بين الجزء الإلهي في الدين والجزء البشري، كالتمييز بين بشرية النبي ﷺ ونبوّته، وحجتهم في هذا التقسيم أنه ﷺ بشر يوحى إليه، وبشريته حاضرة في نبوته، ولهذا لابد من تحديد ما يعد تشريعًا وما لا يعد من أقواله وأفعاله، ولا أدل على بطلان تلك الحجة من قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى* إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣-٤]، وحديث ابن عمر ﷺ حيث كان يكتب ما يسمع من النبي ﷺ فقال له بعض الناس:"إن رسول الله ﷺ يتكلم في الغضب، فلا تكتب كل ما تسمع، فسأل النبي ﷺ عن ذلك: فقال:"اكتب فوا الذي نفسي بيده ما خرج من بينهما إلا حق -يعني شفتيه الكريمتين-"(٨٦).

فكل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير هو تشريع عام للأمة، لا يخرج عن هذا الأصل إلا ما كان من خصوصيات أو كان اجتهادًا منه ﷺ ولم يُقر عليه، يقول الشاطبي: فإن الحديث إما وحي من الله صرف وإما اجتهاد من الرسول ﷺ معتبر بوحي صحيح من كتاب أو سنة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله؛ لأنه ﷺ ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وإذا فرّع على القول بجواز الخطأ في حقه فلا يقر عليه البتة، فلا بد من الرجوع إلى الصواب"(٨٧).

وتقسيم السنة إلى تشريعية وغيرها عند العقلانيين أمر غير منضبط، وهو لا يقوم إلا في أذهانهم فقط، ولم يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين والفقهاء خلال أربعة عشر قرناً، أنه ردّ سنة من سنن الرسول ﷺ، بحجة أنها خاصة بأمور الدنيا، فإن السنة كلها تشريع ما كان منها أقوالاً أو أفعالاً"(٨٨).

واحتج آخرون بما ذكر في كتب أصول الفقه من تقسيم لأفعال النبي ﷺ وأن منها ما يفعله على سبيل الجبلة كالأكل والشرب والنوم والمشي، ونحوها وهذا - بزعمهم- ليس بتشريع، وجواب شبهتهم: أنه لم يرد عن أحد علماء أصول الفقه أن هذه الأفعال من السنة غير التشريعية، بل كلهم عدها من السنة التشريعية؛ لأنها في أقل أحوالها تندرج في قسم المباح، والإباحة أحد أقسام الحكم الشرعي(٨٩).

ثانياً: قبول السنة العملية دون القولية.

ذهب بعض العصرانيين إلى التفريق بين السنن القولية والسنن العملية، وادعى أن العمل إنما يكون بالسنن العملية، دون القولية، فينفون عن الثانية وصف السنة المتبعة، ويثبتون للأولى وصف السنة، ويدّعون أن إطلاق لفظ السنة على الأحاديث القولية اصطلاح حادث. يقول أبو رية: "وسنن الرسول المتواترة، وهي السنن العملية وما أجمع عليه مسلمو الصدر الأول، وكان معلوماً عندهم بالضرورة، كل ذلك قطعي لا يسع أحداً جحده أو رفضه، بتأويل أو اجتهاد، وككون الصلاة المفروضة خمساً.. هذه هي سنة الرسول ﷺ وأما أن يشمل الأحاديث فاصطلاح حادث"(٩٠). ويقول رشيد رضا: "فالعمدة في الدين هو القرآن وسنن الرسول المتواترة وهي السنن العملية، كصفة الصلاة والمناسك مثلاً وبعض الأحاديث القولية التي أخذ بها جمهور السلف، وما عدا هذا من أحاديث الآحاد التي هي غير قطعية الرواية أو غير قطعية الدلالة فهي محل اجتهاد"(٩١).

ولا يخفى ما في هذا القول من بطلان التفريق بين السنة العملية والسنة القولية، حيث لا تنهض حجتهم بأن أقوال النبي ﷺ إنما هي اجتهاد منه بخلاف فعله المتواتر الذي هو تشريع، وفيه أيضاً من المغالطة ما لا يخفى على ذي لب؛ إذ أن تفريقهم للسنة ليس غرضه التقسيم الاصطلاحي فحسب، بل هو ذريعة يتوصل بها إلى القول بحصر وجوب الإتباع على السنة العملية المتواترة، وتحييد السنة القولية، ومن المعلوم أن إطلاق لفظ السنة على الأحاديث القولية محفوظ لا مجال للتشكيك فيه، فالسنة عند المحدثين هي: ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة"(٩٢)

ثالثا: اشتراط التواتر في مسائل العقيدة.

تابع دعاة الاجتهاد التجديدي العصري أسلافهم المتكلمين، وردوا خبر الواحد في شؤون الغيب والاعتقاد، واشترطوا فيها التواتر الذي هو: ما يخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حدًا يعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة أن اتفاق الكذب منهم محال(٩٣)، يريدون بظاهر كلامهم الذي لا ينطلي على أحداً به ذرة علم بالله ورسوله أن هذا من باب الحرص الشديد على تتبع الحق وتمحيصه وحفظ شرع الله

وسنة رسوله ﷺ، وهم بذلك يخدمون أعداء الله في هدم الشريعة وهدم قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٤] وما جعلهم يفعلون ذلك إلاّ الانهزام النفسي أمام ضغط الفكر الغربي واتهامه الإسلام بأنه دين الخرافات والأساطير، فقاموا نيابة عنهم بالقدح في هذه السَّنة الغراء التي تناقلها الخلف عن السلف بأسانيد صحيحة نفوا عنها انتحال المبطلين، وتحريف الغالين، وتأويل الجاهلين، ولذلك ذهب السلف وأتباعهم على المنهج الصحيح إلى عدم التفريق بين الآحاد والمتواتر في باب الاعتقاد، وأنهم كانوا يتلقون أحاديث المصطفى ﷺ كلها متواترها وآحادها بالتسليم والقبول في كل مسائل الدين العلمية والعملية من غير فرق، ولم يحدث هذا التفريق بينهم في باب الاعتقاد، إلا بعد دخول علم الكلام والمنطق والفلسفة على المسلمين، حيث اشترط بعض المتكلمين من الأصوليين التواتر في العقيدة، فلحق بركابهم دعاة الاجتهاد التجديدي. يقول الشيخ محمود شلتوت: "العقيدة لا تثبت إلا بنص قطعي في وروده ودلالته[٩٤]. ويقول محمود أبو رية: كان الأستاذ الإمام محمد عبده لا يأخذ بحديث الآحاد مهما بلغت درجته من الصحة في نظر المحدثين، إذا ما خالف العقل أو القرآن أو العلم"[٩٥].

والحقيقة أن التفريق بين المتواتر والآحاد في إفادة العلم اصطلاح حادث لم يدل عليه كتاب ولا سنة، ولم يعرفه الصحابة ولا التابعون، فالرسول ﷺ ابتعثه الله لنا فصدقه المؤمنون فيما أخبر به دون حاجة منهم إلى تواتر المخبرين، وكان الرسول ﷺ يصدق أصحابه فيما يخبرونه به، ويبعث الآحاد من أصحابه إلى الملوك والولاة ليبلغوا عنه رسالة ربه، فلو كان خبرهم لا يفيد العلم لما أرسلهم، فإن ذلك عبث يتنزه عنه صاحب الرسالة، ومعلوم أن رُسل رسول الله ﷺ كانوا يبلغون عنه العقائد والأحكام، دون فرق[٩٦].

رابعاً: إبطال العمل بجملة من الأحكام التي نزلت في عهد النبوة، فهي خاصة بذلك الزمن.

يرى العقلانيون أن جملة من الأحكام موقوتة بزمن نزولها في عهد الرسول ﷺ فهي ليست تشريعاً عاماً، كآداب قضاء الحاجة الواردة في النصوص وغيرها، ولذلك يدعو الكاتب فهمي هويدي إلى التخلي عن أحكام قضاء الحاجة، ويقول

بشأنها: "لم تكن موجهة إلينا في الأساس، وإنما تخاطب مجتمع الصحراء والخيام حيث يتم قضاء الحاجة في الخلاء". ويقول أيضا: "ليس كل توجيه نبوي ينصح به المسلمون في كل زمان ومكان أو يعد سنة تتبع وتحتذى، بل إن من تلك التوجيهات والتعاليم، ما ارتبط بظروف تغيرت أو استهدفت علة أو مصلحة لم تعد قائمة"[٩٧].

ويقول آخر:" إن هذه التعليمات –يقصد بها تعليمات الرسول ﷺ– نزلت في زمن خاص، وفي ظروف خاصة، ونفذت في مجتمع خاص"[٩٨] وبهذا المسلك انتهوا إلى إبطال العمل بجملة من الأحكام التي رأوا أنها موقوتة بزمن الرسول ﷺ وذلك مثل إبطالهم وجوب الحجاب الشرعي، والذي فرض في المدينة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلاَبِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلاَ يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب:٥٩] وذلك حتى يميز الشبّان بين المحصنات وغير المحصنات[٩٩]، ويقول أحدهم: "من الفقه أيضاً ما ينبغي أن تطوى صفحته بعد، إذلم يعد له محل أو مكان....كأحكام الرقيق والعتق"[١٠٠].

الأصل الرابع: التواتر لقبول الأحكام شرط في ميدان التشريعات الدستورية.

إن الأعم الأغلب من أحكام الشريعة مأخوذ من أحاديث الآحاد، والأحكام المأخوذة من المتواتر قليلة جداً، ولذلك نجد ان دعاة التجديد الاجتهادي العصراني لايتوقفون عند حدّ اشتراط التواتر بل أحدثوا أصلاً جديداً لم يسبقهم إليه أحد وليس مستغرباً منهم أن يأتوا كل يوم بطامة، فبعد اشتراط التواتر في مسائل الغيب والعقيدة، اشترطوا التواتر لقبول الأحكام في ميدان التشريعات الدستورية،و أن تكون دلالتها قطعية كذلك، ولذلك يشترط الغنوشي في الأحكام الدستورية أن تكون "واردة في القرآن بشكل واضح لا التباس فيه، أو في السنة التشريعية بنصوص واضحة المعنى قطعية السند"[١٠١].

ويتابع عبد الله العلايلي زملاءه المجددين، ويشرح رأيه بجرأة نادرة فيقول: "إني في الواقع لا أقول ولا أعتد إلا بالتنزيل الكريم، وبالمشهور من الحديث الذي في قوة المتواتر، وبالمنطق الفقهي الشامل لعلوم الخلاف والأصول والاستدلال، وما عدا ذلك لا أرتفع أو أرقى به عن مقام الاستئناس إلى مقام الحجية لأكون قويماً لحاً أو صميماً مع الإسلام العملي الصحيح"[١٠٢]. وهكذا تكون الشريعة المُحكمة من لدن

حكيم عليم مجموعة قيم ومبادئ فضفاضة ومسرحاً يقول فيه من شاء ما شاء من جملة دعاة الاجتهاد التنويري الجاهلي في هذا القرن بما يتناسب وأهواءهم وشهواتهم الدنيوية.

الأصل الخامس: الفرق بين شرع الله وشرع الفقهاء.

العقلانيون بهذا المبدأ يحاولون عصرنة الفقه والفصل بين الجزء الإلهي في الدين والجزء البشري فهم يميزون بين شريعة الله فوصفوها بالثبات والدوام، وبين شريعة الفقهاء، فوصفوها بالتغير والتقلب حسب ظروف العصر، وقالوا أن مفهوم التحريم حق مطلق لله لا يشاركه فيه أحد، ولابد أن يرد التحريم بنص قرءاني صريح.

يقول أحدهم: "لكني نصرت شريعة الله على شريعة الفقهاء. فقد سمح الفقهاء والمفسرين لأنفسهم بأن يصدروا تحريمات من وحي خيالهم، فهم الذين حرموا التبني، وحرموا حلق اللحية وحرموا تعطر المرأة، وحرموا المعازف والأغاني وصوت المرأة، والفنون وغير ذلك كثير، وقد آن الأوان أن ننطلق من مفهوم أن التحريم حق مطلق لله لا يشاركه فيه أحد، ولابد أن يرد التحريم بنص قرءاني صريح....والأصل الشرعي الذي أراه بصفتي فقيها ومفكرا إسلاميا ينحصر في عوامل ثلاثة. أولا: أنه لا تحريم إلا بنص قرءاني. وثانيا: حيثما تكون المصلحة يكن شرع الله. وثالثا: ألا ضرر ولا ضرار.

فتلك القواعد الثلاثة هي الأساس الذي يجب تشييد الحلال والحرام على أساسها، أما فقه الزمن القديم فلا شأن لي به وبخاصة أني حليق اللحية ولن أطلقها لأني اعتبر إطلاقها تقليدا بينما أمرنا الله بإتباع النبي وليس تقليده، وشتان الفرق بين التقليد والإتباع لمن أراد أن يتحرى ويفهم ويعرف الحرام من الحلال"(١٠٣)، ولذلك حمل كثير من أتباع هذه المدرسة العقلية الحديثة حملة شعواء على الفقه والفقهاء السالفين ووصفوا من يلتزم بمنهج السلف، ولا يستبيح الخروج عن الإجماع السابق أو عن الخلاف السابق بعناصر التخلف والجمود.

إنه لمن المعروف لكل عاقل أن أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين رئيسين: أحكام مصدرها نصوص القرآن والسنة مباشرة، وأحكام مصدرها الاجتهاد دون أن

تستند مباشرة على النصوص مثل أن تكون مبنية على مصلحة سكتت عنها النصوص أو عرف أو عادة لم ينشئها نص شرعي؛ فذلك حق لا مراء فيه، أما وصف فقه الفقهاء بالتغير وعدم الثبات فهو الموضع الذي يحتاج إلى فحص وتأمل، ذلك أن كلمة التغير كلمة تحتمل معاني متعددة، فمن الخطأ البيِّن أن يقصد منها إطراح فقه العصور الماضية، والبدء في تدوين فقه عصري جديد.

فالشريعة الاجتهادية تتعدد فيها الآراء، فنقبل ونرفض حسب الأدلة، أما الانحرافات والتحريفات فمرفوضة كلها"[١٠٤]، ولا يعني ذلك أن ما قالوه الفقهاء الأوائل خطأ يجب إطراحه، فنحن أيضاً بشراً فما الذي يجعل لنا فضلاً عليهم؟ إن فقه الأولين فيه الخطأ والصواب وكل ذي عقل يرى أن ما كان صواباً فيه دليل قبلناه وما كان خطأ بُني على غير دليل طرحناه.

الأصل السادس: الفصل بين الثابت والمتغير من الشريعة.

يَفْصل كثير من أتباع العقلية الحديثة الشريعة إلى تشريع ثابت وتشريع متغير بزعم أن تبدل الزمان والمكان ينقل الأحكام، لأنها كانت صالحة لزمان أهلها فقط يقول محمد النويهي:" إن كل التشريعات التي تخص أمور المعاش الدنيوي والعلاقات الاجتماعية بين الناس، والتي يحتويها الكتاب والسنة لم يقصد بها الدوام وعدم التغير، ولم تكن إلا حلولا مؤقتة احتاج إليها المسلمون الأوائل، وكانت صالحة وكافية لزمانهم فليست بالضرورة ملزمة لنا ومن حقنا، بل من واجبنا أن ندخل عليها من الإضافة والحذف والتعديل والتغيير ما نعتقد أن الأحوال تستلزمه"[١٠٥]، ودائما ما يحتجون بحجج واهية ظنوا أنها ستكون لهم أصولاً يعتمدون عليها في تبديل الشريعة على حسب أهوائهم فقالوا: في اجتهادات عمر بن الخطاب ﷺ، حيث يرون أنه لم يتمسك فيها بالتطبيق الحرفي للنصوص، من ذلك أنه منع عطاء المؤلفة قلوبهم رغم أن النص القرآنى ما يزال ثابتاً، ومنها استبدال الإمام الشافعي لمذهبه العراقي القديم، بمذهبه المصري الجديد[١٠٦] وعلى هذا يقول النويهي: "فأي شيء هذا إن لم يكن إلغاء تشريع قرآني حين اعتقد أن الظروف المتغيرة لم تعد تجيزه ؟ لكن هل يجرؤ علماؤنا وكتابنا على مواجهة هذه الحقيقة الصريحة؟[١٠٧]". وأما اجتهاد عمر ﷺ لمن يعقل ويبذل أدنى سعي في فهم

القرآن والسنة ويتبصر فيهما فهو في الحقيقة أنه حينما لم يبق وجود لمصرف الزكاة للمؤلفة قلوبهم أوقفه، وليس ذلك إلغاء لتشريع قرآنى، فإذا وجد هؤلاء في أي عصر أعطوا، وإذا لم يوجدوا لم يعطوا"[١٠٨]. وأما انتقال الإمام الشافعي من مذهبه القديم إلى الجديد، إنما كان ذلك من باب إعادة النظر في آرائه القديمة، وتغير اجتهاده فيها، وهو أمر عادي، بسبب زيادة علمه وخبرته، لا بسبب تغير الظروف فقط[١٠٩].

فلذلك يكون الحد الفاصل بين الثابت والمتغير في الشريعة ما قال ابن حزم: "إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما، على حكم ما... فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان، ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبداً، في كل زمان وفى كل مكان، وعلى كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر ومكان آخر، أو حال أخرى"[١١٠].

الأصل السابع: تقديم المصلحة على النص.

المصلحة في الشرع: ما فُهم من الشرع رعايته في حق الخلق، من جلب المصالح ودرء المفاسد، على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، وإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى، بل رده كان مردود بإتفاق المسلمين[١١١]. وعلى هذا اشترط العلماء شروطا وضوابط يجب مراعاتها لصحة الاحتجاج بالمصلحة والعمل بها فإذا فُقدت هذه الشروط كان العمل بها مرفوضاً، فكان من أهم هذه الضوابط: أن لا تكون المصلحة مصادمة لنص أو إجماع، وأن تعود على مقاصد الشريعة بالحفظ والصيانة، وأن تكون معقولة المعنى وأن تكون ملائمة لمقصود الشارع.

ولكن دعاة التجديد الاجتهادي العقلاني كلما هويت نفوسهم شيئاً صيّروه ديناً بحجة أنه مصلحة، والدين يهدف إلى تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فضخموا دور المصالح والعلل والحكم التي انطوت عليها أحكام الشريعة وقدموها على النصوص الشرعية وقالوا: أنّ هذه الأحكام تتبدل وتتغير تبعاً لتبدل المصالح، ويدّعون أن هذا التبديل والنسخ حق أعطته الشريعة للمجتهدين.

يقول الكاتب فهمي هويدي: "أحكام المعاملات ليست فرمانات إلهية صادرة عن الذات العليا، لا يملك الناس إزاءها إلا التلقي والامتثال، وإنما تطبيق النصوص

له شروطه الموضوعية التي ينبغي أن تتوفر، وله مصالح منشودة، ينبغي أن تحقق، وعند أهل الأصول فإنه إذا لم تتوفر تلك الشروط، أو إذا حدث التعارض بين النصوص وبين أي من مصالح الناس المتغيرة، فلا محل للتطبيق في الأولى، وتغلب المصلحة على النص في الثانية"(١١٢).

ويقول الغنوشي: "يمكن على أساس المصلحة تعليق العمل بنص ظني"(١١٣)، ويدعو أحمد كمال أبو المجد إلى: "إطالة النظر في المصالح التي تحققها الأحكام لأن المصالح هي غاية التشريع وهي أساس العلة التي يرتبط بها كل حكم شرعي، والتي إذا زالت زال وإذا تغيرت تغير معها"(١١٤).

وفي الحقيقة لا يشك عاقل أن هذا الكلام فيه جرأة على شرع الله، وقول على الله بلا علم، بل افتراء وبهتان على هذا الدين العظيم، الذي نسخ الله به الشرائع السابقة، وجعله خالداً باقياً إلى يوم القيامة، فجاء هؤلاء الرسل الجدد للقوانين الوضعية، وزعموا أن من حقهم نسخ الأحكام الشرعية إذا لم تعد تحقق المصلحة، ويتبين من كلامهم اتهام الشريعة بالعجز والقصور في رعاية مصالح الناس.

الأصل الثامن: توسيع دائرة النسخ في الشريعة.

ادعى أتباع المدرسة العقلية الحديثة أن من حقوق المجتهدين النسخ للأحكام الشرعية، فالنسخ ليس مقصورا على الشارع فقط، فالمجتهد حين يرى قصور أحكام الشريعة عن تحقيق المصالح فله استخدامه تبعاً لتغيير المصالح في كل مكان وزمان، وهذه من العجائب والغرائب التي يصرحون بها دون خجل، يقول محمد فتحي عثمان:" أما التغيير لحكم لم ينسخ نصه من قبل الشارع فقد أجازته الشريعة للمجتهدين من قضاة ومفتيين تبعا لتغير المصالح في الأزمان أيضا "(١١٥).

الأصل التاسع: الاكتفاء بمقاصد النصوص وروحها دون أحكامها التفصيلية (القياس الواسع).

عندما تحدث علماء الأصول عن مقاصد الشريعة، وضرورة فهمها ومراعاتها عند استنباط الأحكام، إنما كانوا يقصدون بذلك حماية النصوص والحفاظ عليها من العبث بها من الدخلاء الذين ينظرون إلى ظواهرها ويغفلون مضامينها وعللها، والحِكم التي يقصدها الشارع، فنحن متعبدون بالوسائل والمقاصد من غير

تفريق، فمثلاً: قطع يد السارق في الشريعة يُقصد منه الردع والزجر، لكنه لم يأذن لنا أن نعاقبه بغير تلك العقوبة التي نص عليها، فشرط علينا قطعها دون غيره من أنواع العقوبات، فهذا مراد الشرع وهذا حُكمه، إلا أن دعاة التجديد العصراني، وحتى لا تقف النصوص عائقاً أمام مقرراتهم السابقة دعوا إلى اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام. يقول عبد الله العلايلي: خلاصة ما انتهيت إليه في الموضوع المذكور-يقصد الحدود- أن العقوبات المنصوصة ليست مقصودة بأعيانها حرفياً بل بغاياتها...وإن العقوبة المذكورة غايتها الردع الحاسم فكل ما أدى مؤداها يكون بمثابتها"(١١٦).

ويحدد الترابي مراده من هذا فيقول تحت عنوان "القياس الواسع ": ولربما يجدينا أن نتسع في القياس على الجزئيات لنعتبر الطائفة من النصوص، ونستنبط من جملتها مقصدا معينا من مقاصد الدين، أو مصلحة معينة من مصالحه، ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان في الظروف والحادثات الجديدة"(١١٧).

ويقول الغنوشي أيضاً:"ينبغي اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصي، فالنصوص ينبغي أن تفهم وتؤول في ضوء المقاصد "العدل التوحيد الحرية الإنسان" ونصوص الحديث يحكم على صحتها أو ضعفها لا حسب منهج المحدثين في تحقيق الروايات وإنما حسب موافقتها أو مخالفتها للمقاصد"(١١٨).

فهذا المنهج لأهل التجديد العصراني المقاصدي ما هو إلا: تحلل من أحكام الدين باسم التجديد والاجتهاد والإصلاح، ودعوة صريحة لعلمنة جديدة باسم الإسلام، ومد يد العون للماسونية العالمية التي تدعو إلى وحدة الأديان وإلغاء الفوارق بينها ؛ فماذا بعد الحق إلا الضلال.

الأصل العاشر: منهج الاختيار والترجيح.

اتخذ أصحاب المدرسة العقلية الحديثة قواعد الاختيار والترجيح لدى أئمة السلف وصاروا ينبشون عن الشاذ من الأقوال ويتتبعون زلات العلماء ويجعلون من ذلك شرعا ود ينا صالحاً لاعوج فيه، فجعلوا كل ما ذكر في كتب الأئمة والفقهاء من آراء واختلافات حجة شرعية مهما كان مأخذها، ليس ذلك في المذاهب السنية فقط، بل عمموا هذه الطريقة على كل ما يجدونه من آراء عند الخوارج أو الأمامية أو الزيدية أو غيرهم من الفرق، ومن ثم فلكل مسلم أن يختار ما شاء من تلك

الأقوال، ويكفي في وجه ترجيح أحد تلك الأقوال أن يكون مناسباً لواقع ذلك الشخص وأن يحقق مصلحته بدون مبالاة بدليل ذلك القول وقوة مأخذه أو ضعفه. يقول الشيخ محمد الغزالي: " وعندي أن من الخير أولا دراسة النصوص كلها ثم دراسة جميع أقوال الفقهاء التي أثرت عن الأربعة المشهورين وعن غيرهم من فقهاء الأمصار ومن الخوارج والزيدية والإمامية والظاهرية..الخ على أن تكون هذه الدراسة المقارنة حرة طليقة، وعلى أن يباح بعد لأي مسلم أن يتخير منها ما يجب، أو أن يلتزم تقليد مجتهد بعينه"(١١٩).

وقد ذكروا عن الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر في وقته أنه أمر بتشكيل لجنة تنظم الأحوال الشخصية، وأوصاهم بقوله: (ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم)(١٢٠) وهكذا الحال عند الترابي، حيث يقول: (لكل مسلم أن يجد الرأي الذي ينشرح له صدره، ووجه العبادة الذي يناسبه، فهو يستطيع أن يعبد الله كما هو ميسر له، ويستطيع كل شعب أو إقليم من المسلمين أن يجد نمطه أو كيفية العبادة التي تناسبه)(١٢١). ويقول في كتاب آخر: (فمن الناس من يؤثر ألا يلتزم بمنهج مقيد، بل يظل طليقا ينتقي من الآراء ما يناسبه، ويتخذ مصادر فكره وطرائقه حيث شاء في صفحات الكتب، ويعرض آراءه حسب ما يتناسب مع الموقف في إطار الالتزام بالإسلام عامة)(١٢٢).

إن منهج هؤلاء منهج عقيم سقيم لا يرتضيه صاحب عقل سليم، وفطرة قويمة، لأنه منهج قائم على الهوى والتشهي، وإتباع الهوى محرم بإجماع المسلمين. يقول القرافي:" وأما إتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام بالإجماع"(١٢٣).

ويقول ابن القيم:" لا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به ويفتى به ويحكم به ويحكم على عدوه ويفتيه بضده وهذا من افسق الفسوق واكبر الكبائر"(١٢٤).

الأصل الحادي عشر: الفقه الشعبي (الإجماع الواسع في المجالس النيابية).

من المعلوم عند علماء الأمة المعتبرين أن الإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي وأن التجديد الحق هو بعث ما اتفقت عليه الأمة، والدعوة

إلى السير على سبيل المؤمنين، وما ذاك إلا دعوة إلى ما دل عليه الكتاب والسنة على سبيل القطع.

لكن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة جاءوا بالجديد الذي لا يعرفه أحد غيرهم اخترعوا الإجماع الواسع بدلا عن الإجماع المعروف في أصول الفقه وخاصة زعيمهم الترابي الذي أتى بالعجائب فأتى بما يسميه "الفقه الشعبي " الذي يصور الإجماع فيه بصورة التصويت في قاعات المجالس النيابية، وزعم أن حق الفقه في الإسلام أن يكون فقها شعبيا، وذلك أن التحري عن أمر الدين ليس من حق طبقة من رجال الدين، يعني أن حق النظر الفقهي ليس من حق الفقهاء وحدهم، ووصف الفقهاء بمثل وصف البروتستانت لرجال الدين الكاثوليكي من احتكار الدين وجعله سرا من الأسرار يحجبونه عن الناس، وجعل أنفسهم وسطاء بين العباد وبين ربهم، وأهل سلطة مركزية يستبدون بأمر الاجتهاد دون الناس(١٢٥)، فالاجتهاد عنده: جملة مرنة من معايير العلم والالتزام تشيع بين المسلمين ليستعملوها في تقويم قادتهم الفكريين(١٢٦)، ومعنى هذا أن أهلية الاجتهاد يعطيها عامة الناس لمن يختارونهم ويمثلونهم فقال:" ومهما تكن المؤهلات الرسمية فجمهور المسلمين هو الحكم وهم أصحاب الشأن في تمييز الذي هو أعلم وأقوم، وليس في الدين كنيسة أو سلطة رسمية تحتكر الفتوى(١٢٧).

والذي يضبط هذا الفقه الشعبي عنده هو الإجماع الواسع في المجالس النيابية أو الأمر الحكومي، قال: "ويدور بين الناس الجدل والنقاش حتى ينتهي في آخر الأمر إلى حسم القضية، إما بتبلور رأي عام أو قرار يجمع عليه المسلمون أو يرجحه جمهورهم وسوادهم الأعظم، أو تكون مسألة فرعية غير ذات خطر يفوضونها إلى سلطانهم وهو من يتولى الأمر العام حسب اختصاصه بدءا من أمير المسلمين وإلى الشرطي والعامل الصغير(١٢٨).

هكذا صار الإجماع -بعد تطويره وتجديده- عند الترابي جدّلاً ونقاشاً بين الناس-كل الناس- وتصويتا في نهاية الأمر، فما صَوّت له جمهورهم وسوادهم الأعظم كان حُكماً لازما ينزل عليه كل المسلمين! سبحان الله! متى كان عامة الناس يُرجع إليهم في الأمور العلمية الدقيقة التي تحتاج إلى بحث ؟ وهل جدّل العامة

ونقاشهم مبني على أصول علمية، أم هو لغط وسفسطة، كل يتكلم كما يحلو له، أليست هذه غوغائية ؟ وجهل بأبسط الأمور فما بالك بالأمور العظام التي يتكلم فيها عوام الناس، أن هذه الدعوة تهدف إلى تطويع الدين حسب المصالح والأهواء، لا الكشف عن مراد الله، فتبين أن هذه الدعوى بلا شك تجريد للدين من ثوابته لا تجديد له وإحياء لمعالمه.

الأصل الثاني عشر: الاستصحاب الواسع.

الترابي يعتبر الاستصحاب أصلا مُهمّاً، لكن لا يريده استصحابا عادياً، وإنما يريده استصحابا واسعا، مع أن فقهاء المسلمين لا يأخذ به، ولا يعتبرونه أصلاً من أصولهم التي تبنى عليه الأحكام الفقهية فقال في ذلك تحت عنوان الاستصحاب الواسع": وإذا جمعنا أصل الاستصحاب مع أصل المصالح تتهيأ لنا أصول واسعة لفقه الحياة العامة في الإسلام"(١٢٩).

فالترابي يركز كثيرا على التوسع في مفهوم الأصول التي أصّلها العلماء والأئمة الأقدمون ويصر على تسمية كل أصل بذلك. فيقول: الاستصحاب الواسع، والقياس الواسع، والأصول الواسعة.. وهكذا، وهذا من الخطورة بما كان، إذ يجعل هذه المسميات غير محدودة المفهوم تتسع لكل تصور، ولكل ما يخطر بالبال أنه مصلحة مع أن المصلحة هي التي اعتبر الشارع أنها مصلحة. وإلا لصار الشريعة شريعة مصالح مبنية على اعتبار العقول البشرية الناقصة، لا على النصوص السماوية، وصارت أحكام هذه العقول أشبه بالقوانين الوضعية التي فيها مَفْسُدّة في الحقيقة والنتيجة.

الأصل الثالث عشر: أوامر الحكام.

وأما أمر الحاكم وولي الأمر فقد اهتم به الترابي كثيراً، وأولاه من العناية ما يلفت النظر؛ لاعتباره من مصادر التشريع عنده في أصوله الجديدة،وتهجم على الفقهاء والأصوليين القدامى بحجة أنهم أغفلوا حق الحاكم في التشريع وإصدار الأحكام، وزعم أن الفقهاء أغفلوا هذا المصدر لما رأوا أن الحكام قد انحرفوا عن نمط الخلافة الإسلامية الراشدة وعن نموذج الحكم الديني الذي تقتضيه الشريعة، ودعا بإصرار إلى إعادة هذا الحق إليه الذي سلبه منه الفقهاء واقتطعوه حتى صار

خاصاً بهم فقال: " بالرغم من أن أصول القرآن الكريم تجعل لـولاة الأمـر حـق الطاعة من بعد طاعة الله والرسول، ولقد سكت الفقهاء عن هذا الحق فلا تكاد تجد له أثرا في كتب أصول الفقه أو أصول الأحكام، حتى لو قرأت كتابا حـديثا عـن أصول الفقه الإسلامي، فإنك لا تكاد تقع فيه على ذكر الحكومة البتة "(١٣٠).

وقال في موضع آخر مبينا خلاصة ما يبتغي الوصول إليه بفلسفته:" ويمكن بذلك أن تتغير أصول الفقه والأحكام، ويصبح إجماع الأمـة المـسلمة أو الـشعب المسلم، وتصبح أوامر الحكام كذلك أصلين من أصول الأحكام في الإسلام"(١٣١).

وقد غفل الترابي أو تغافل عن موضوع حق الخليفة أو ولي الأمر المـسلم في تبني الأحكام الشرعية سواء كانت من اجتهاده إذا كان مجتهداً، أومـن اجتهـاد أحد المجتهدين المعتبرين إن لم يكن مجتهدا- الذي بحثه علمـاء أصـول الفقـه، وذكروه في مصنفاتهم، ولم يغفلوه ولم يُعطلوه كما ادّعى، ولكن ينبغي التفريق بين تبني ولي الأمر للأحكام الشرعية والأمر بتنفيذها، وبـين إنـشاء الأحكـام بـأمر الحاكم،وجعله أصلاً للتشريع الرباني فليس للحاكم أن ينـشىء الأحكـام، ويطلـب التصويت عليها- كما مرّ وإنما له إن يتبنى الأحكام الشرعية التي استُنبطتُ باجتهاد مجتهد عالم في دين الله وشريعته. وأن طاعته مقيدة بما هو طاعة لله تعالى أو بما هو من أمور الدنيا التي هي في إطار العفو، كما مر معنا، ويتضح لنا أيضاً أن من نقائص بحوثه عدم تعرضه لباب التعارض والترجيح بين أدلته الجديدة.

هذا ما يسر الله في البحث من بيان مفهوم الاجتهاد ومجالاتـه ومـصادره وموقف العقلانيين منه وقد ذكرت موقفهم من شروطه وأصـوله وذكـرت أبـرز المعالم العامة للاجتهاد في عموم الشريعة عندهم ثم ختمت البحث بـأبرز ثلاثـة عشر أصلاً اجتهادياً عند العقلانيين، لعل الله أن ينفع به كاتبه وقارئه وأن يعم بنفعه من أنحرف عن الجادة وأن نكون وإياهم ممن قال الله فيهم ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبِـرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة:٢] ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾.

الخاتمة:

وتشتمل على أهم النتائج التي ظهرت لي من خلال البحث

١- أهميّة علم أصول الفقه حيث أنه الباب الرئيسي الذي يلـج منـه المجتهـدون

لدراسة الأدلة، وتنزيلها على الوقائع الحادثة، ويقارنون به بين أقوال العلماء، ويعملون بالراجح، وينافحون به أهل الأهواء من العقلانيين وغيرهم فيردون عليهم أباطيلهم وزيفهم، مستدلين على ذلك بالدليل الشرعي والعقلي، بما يحفظ على هذه الشريعة الغراء دوامها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

٢- تبين للقارئ الكريم المراد بالاجتهاد الصحيح الذي اتفقت عليه الأمة والذي مبناه الدليل الشرعي من الكتاب والسنة.

٣- بيان زيف الاجتهاد العقلي المارق عن النصوص الشرعية وحقيقته، والتفريق بينه وبين الاجتهاد المبني على أصوله الشرعية وعلى فهم السلف الصالح، والذي يبحث عن الحلول السليمة لكل مستجدات العصر، وينأى بالأمة عن الوقوع في الانحرافات العقدية والسلوكية.

٤- تعريف العقلانيين وبيان تأسيسهم وأبرز شخصياتهم مع ذكر عقائدهم التي ينطلقون منها لتحريف هذا الدين نيابة عن أعداء الإسلام والمسلمين.

٥- إن الذين يدعون إليه من التجديد لدين الله والذي ينادي به من غشيت أبصارهم؛ لمرض في قلوبهم، وقلة فهم حقيقي لدينهم الحق، وعدم توفيق من الله لهم، فصاروا يخبطون خبط عشواء، ويهدمون ما شُيِّد باسم التطوير العقلاني- وإن خالف فهم السلف الصالح بحجة أن لكل عصر رجاله فصاروا معاول هدم أصول الشريعة الغراء.

٦- ذكرت للقارئ الكريم مفهوم الاجتهاد ومجالاته وأنه يتسع مجاله عن المفهوم التقليدي، وذكرت علاقة بالنص فالنص محوره، وتعامله ينبني على قواعد علمية لغوية وشرعية.

٧- بينت أن هذه الشريعة السمحة صالحة لكل زمان ومكان وتتسم بالمرونة في أحكامها وذلك من خلال جواز تغير رأي المجتهد في المسألة الاجتهادية بضوابطه الشرعية لموجب يقتضي ذلك، كتبدل الأحوال، وتطور الأوضاع التنظيمية، فما كان يراه جائزاً في زمنٍ قد يراه غيرَ جائزٍ فيما بعدُ، والعكسُ كذلك.

٨- أوضحت لك-أيها القارئ الكريم- موقف العقلانيين من الاجتهاد وشروطه وأصوله وذكرت أبرز المعالم العامة للاجتهاد في عموم الشريعة عندهم كمثل:

- تأويلهم لنصوص الشرع تأويلاً جديدا يتلاءم مع مفاهيم الغربيين كما يزعمون.
- ودعوتهم المسعورة اتفاقهم على وجوب عرض السنة على العقل ومحاكمتها إليه.
- وتكييف الأحكام الشرعية العملية استجابة لم تمليه ضغوطات الواقع ومتطلباته
- واعتمادهم التأويل والفهم المقاصدي للإسلام كركيزة أساسية لما يهدفون إليه من تغيير وتحريف بحجة التجديد في نظرهم.
- والتهوين من شأن الإجماع إما برفضه كلياً، أو بتقييده بضوابط جديدة لم تكن معروفة عند أهل العلم.
- ودعوتهم للحرية الواسعة المطلقة في الاجتهاد مع غض النظر عن الشروط المطلوبة في المجتهد.
- وإقامة الرابطة الاجتماعية على أساس الوطن والإنسانية بين الناس لا على أساس الإسلام والكفر.

٩- ذكرت ملامح منهجهم الممنوع المرفوض الذي ساروا عليه كدعاة للتجديد والتغريب، ومنها:

(أ) العمومية والإجمال في دعوتهم ورفع الشعارات البرّاقة، كالتحرير والتنوير ومسايرة التقدم والتطوير باسم الدين مستشهدين على ذلك ببعض النصوص المؤولة والأقوال الشاذة المطّرحة.

(ب) التهويل والتضخيم لأمور شكلية مثل علم الكلام، والافتراضات الجدلية.

(ج) فتحهم لباب الاجتهاد لمن لا يملك أدواته المقررة، ولعل سبب ذلك أنّهم غير متخصصين في علوم الشريعة، ولا صلة لهم بعلم الأصول، أو لتحقيق مآربهم المشبوهة في الطعن في الشريعة، وأصولها وعلماءها الأفذاذ.

(د) هجمتهم الشرسة على سلف الأمة الصالح (القدوات) بأنهم كانوا منغلقين في مجالسهم العلمية، بعيدين عن تطور الحياة المادية من حولهم.

(هـ) دعوتهم لفتح باب الاجتهاد في الأصول والفروع على حد سواء، ولكل أحد من الناس

(و) تجميدهم للنصوص وتعطيل الأحكام بطرائق قدداً، فنادوا باشتراط التواتر في النصوص، وتارة يقبلون السنة العلمية القولية، وتارة يأخذون بخصوص السبب

ويردون عموم النص، وتارة باعتماد الفهم المقاصدي للإسلام، ليس بغرض فهم مراد الشارع؛ وإنما بغرض تعطيل الأحكام، وتجميد النصوص، وثالثة الأثافي قولهم بتاريخية الأحكام،كقولهم شريعة الله وشريعة الفقهاء فادَّعوا تبدل الأحكام عندهم من عصر إلى عصر، وهي نسبية، وليست مطلقة دائمة، كما زعموا.

(ز) دعوتهم أن النسخ حق أعطته الشريعة للمجتهدين، ولا يخفى على كل عاقل حصيف ما في هذا الهراء من رمي للشريعة الغرّاء بالقصور، والعجز عن رعاية مصالح الناس.

ومما لاشك فيه أن هذا المنهج العصراني المرفوض لا يعدو كونه مُروقًا من الدين، وتحللاً من أحكامه باسم التجديد والاجتهاد والإصلاح، وما هو في حقيقته إلاّ دعوة تغريبية مغلّفة باسم الإسلام، وتمهيد لهيمنة القوى التي تدعو إلى وحدة الأديان.

هذا باختصار أهم النتائج التي بينتها في البحث سائلاً الله للجميع التوفيق والسداد، وأن ينصر دينه ويعلي كلمته، ويهدي ضال المسلمين إلى الحق، ويجمع كلمتهم على الهدى، ويحق الحق ويبطل الباطل، والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

التوصيات:

١- نبدأ بادئ ذي بدء ببذل الجهود في الحوار بين المؤهلين من الدعاة والعلماء وأصحاب هذا الفكر الضال، وثنيهم عن أقوالهم بالحجة والبرهان.

٢- فضح هذه الدعوات العصرانية في كل وسائل الإعلام الممكنة، وعدم السماح لهم يبثون سمومهم على الإسلام وأهلهُ.

٣- إقامة الأحكام الرادعة لهم لمن لهم سلطة، ونبذ أفكارهم التي تخرج من غير ضوابط ولا أصول.

٤- نظراً لخطورة القضية وجَلَد دعاتها على المنهج المخالف للشريعة فإني أوصي بإنشاء مراكز ومعاهد تقوم على تصفية هذا الدين مم يُلصق به من تهم وتزييف للحقائق، وتأهيل الباحثين لدراسة هذه الأفكار ومصدرها وأهدافها وغاياتها، دراسة

نقدية مبنية على أصول شرعية متينة.

٥- إبراز دور فقهاؤنا القدامى ممن لهم الفضل بعد الله في حفظ تراثنا الإسلامي بصورته الصافية النقية للناس، وبيان كيف كان تمسكهم بدينهم وسيلة النهوض بين الأمم.

٦- نشر الثقافة الإسلامية الواعية في المراحل الدراسية الأساسية حتى الدراسات العليا، وذلك بالحث على المحافظة على ثوابت الأمة وعقيدتها وأصولها، دون مساس بها وخروج عنها، حتى يتكون لدى الجيل مناعة فكرية من الأفكار التغريبية الدخيلة.

٧- أن يتولى العلماء وأهل الفكر والرأي والهيئات العلمية والمجامع الفقهية، ومراكز الأبحاث، العناية بهذه القضية وحث الهمم عن طريق المؤلفات والمؤتمرات والأبحاث واستثمار وسائل الإعلام للذب عن هذا الدين والمحافظة على أصوله وفروعه والاهتمام بمستجدات العصر ونوازله والتصدي بكل حزم وقوة لمدّعي الفتوى والعلم.

هذا وأسأل الله الجواد الكريم أن ينفعني وغيري بما كتبت، وأن يجعلنا من أهله وأوليائه العالمين العاملين إنه ولي ذلك والقادر عليه.

هوامش البحث:

(١) انظر: الصواعق المرسلة ١٠٥١/٣

(٢) انظر: لسان العرب (١٣٣/٣)، القاموس المحيط (٢٩٧/١)، تاج العروس (٣٢٩/٢، ٣٣٠).

(٣) ومنهم: الكمال ابن الهمام، والآمدى، وابن الحاجب، وابن قدامة.

(٤) هو عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي، يعرف بالقاضي، ولد في المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز، كان فقيهاً أصولياً متكلماً مفسراً محدثاً، له مصنفات كثيرة منها: الوصول إلى علم الأصول، وله مختصر الكشاف في التفسير، توفي سنة ٦٨٥ هـ، انظر البداية والنهاية لابن كثير (٣٢٧/١٣).

(٥) نهاية السول (٥٢٤/٤).

(٦) انظر: لسان العرب ٤٥٨/١١، القاموس المحيط ١٩/٤ مادة "عقل "

(٧) انظر: البرهان ١١٢/١.

(٨) انظر: أصول السرخسى ٣٤٦/١- ٣٤٧، ونحوه عند البزدوى فى أصوله ٧٣١/٢. انظر: أصول السرخسي ٣٤٦/١- ٣٤٧، ونحوه عند البزدوي في أصوله ٧٣١/٢.

(٩) انظر: المذاهب الفكرية المعاصرة، غالب عواجي ٦١٧/١.

(١٠) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، د. ناصر بن عبد الكريم العقل ١/١١٣، الاتجاهات الوطنية د. محمد حسين ٢/٣٠٦.

(١١) فيلسوف فرنسي ١٥٩٦- ١٦٥٠م، كاتب وعالم رياضيات، مؤسس الفلسفة الحديثة أهم كتاباته: تأملات فى الفلسفة الأولى والنظام الإحداثى الديكارتى (سأتطرق إلى جميع كتاباته لاحقاً فى الفقرة الأخيرة.انظر: ديكارت: مقال عن النهج، ترجمة محمود الخضيري، مراجعة وتقديم: د. محمد مصطفى حلمي ص١٢٤.

(١٢) فيلسوف ألماني١٦٤٦- ١٧١٦م عالم طبيعة، وعالم رياضيات، ودبلوماسي، ومحام. انظر: غوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا أو مبادئ الفلسفة، ترجمة: ألبير نصري نادر؛مراجعة: المنظمة العربية للترجمة(بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٥. ص١٦٦ وما بعدها.

(١٣) فيلسوف هولندي ١٦٣٢- ١٦٧٧ م من أهم فلاسفة القرن ١٧. في مطلع شبابه كان موافقًا مع فلسفة رينيه ديكارت عن ثنائية الجسد وغير وجهة نظره في وقت لاحق، خطّ لنفسه نهجا فلسفيًا مستقلاً،من مؤلفاته: مبادئ فلسفة ديكارت، كتاب أصلاح العقل وغيرها. انظر: الموسوعة الفلسفية لعبد الرحمن بدوي، ١/١٣٨.

(١٤) انظر للاستزادة:- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بتحقيق د.محمد رشاد سالم. مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، دار الشروق- بيروت ط١٤٠٧هـ، الموسوعة الفلسفية المختصرة، بإشراف د.زكي نجيب محمود.

(١٥) انظر: المذاهب الفكرية المعاصرة د.غالب عواجي ص٦٢٥ وما بعدها. المكتبة العصرية الذهبية، جده.

(١٦) للاستزادة يُنظر فى: الاتجاهات العقلانية الحديثة، أ.د/ناصر بن عبد الكريم العقل،٣٦١ وما بعدها دار الفضيلة، الموسوعة الفلسفية المختصرة، بإشراف د.زكي نجيب محمود دار القلم، بيروت.

(١٧) انظر: كتاب الرسالة ص(٣١٤).

(١٨) انظر: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والتفريط، ص(١٧).

(١٩) انظر: المستصفى للغزالي ١/٣٤٥ وما بعدها.

(٢٠) انظر: البحر المحيط ٤/٥١٩.

(٢١) انظر: الإحكام للامدي ١/٥٢، كشف الأسرار للبخاري ١/٩٦.

(٢٢) انظر: أنوار البروق للقرافي ٥/٢٨٢.

(٢٣) ابن جني: هو أبو الفتح عثمان، من أئمة النحو والعربية، ولد بالموصل عام ٣٢٢ هـ، نشأ وترعرع في الموصل وتعلم النحو على يد الأستاذ أحمد بن محمد الموصلي الأخفش، وأبوه "جني" كان أصله عبد ا روميا مملوكا لسليمان الأزدي الموصلي، ومؤلفاته تبهر الأفكار فإنها مع كثرتها في غاية الإتقان، منها في النحو الخصائص، وسر الصناعة، والمذكر والمؤنث والمحتسب، واللمع، توفى ببغداد سنة ٣٩٢هـ.انظر في ترجمته في: تاريخ بغداد ١١/٣١١، وابن خلكان ١/٣١٣، وشذرات الذهب ٣/١٤٠.

(٢٤) انظر:الخصائص ٢/٤٤٢

(٢٥) انظر: ارشاد الفحول للشوكاني ٢/٣٤، البحر المحيط ٣/٣٢.

(٢٦) انظر: ارشاد الفحول للشوكاني ٢/٥٤.
(٢٧) انظر: شرح القواعد الفقهية- للزرقا ١/١٨٨.
(٢٨) انظر: غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/١٦.
(٢٩) انظر: ارشاد الفحول للشوكاني ٢/٣٧.
(٣٠) انظر: الموافقات ٢/١٣٥.
(٣١) انظر: الموافقات ٥/٤٢.
(٣٢) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د. يوسف القرضاوي ص٤٤.
(٣٣) انظر: الموافقات ٤/٣٣٤.
(٣٤) انظر: مجموع الفتاوى ١٩/١٠٠.
(٣٥) انظر: أعلام الموقعين ٢/٢٧٠ والمغني ٩/٤٢، ٥٠.
(٣٦) انظر: فتاوى ابن السبكي ٥/٢٩.
(٣٧) انظر: إعلام الموقعين ٣/٧٨.
(٣٨) انظر: المستصفى٢/٣٥٦، مختصر تفسير ابن كثير٢/٩١، الأحكام للآمدي٤/١٦٩- ١٧٠.
(٣٩) انظر منهج عمر بن الخطاب في التشريع، للدكتور محمد بلتاجي، ص١٨١.
(٤٠) للتوسع والنظر في مشروعيته ينظر في كتاب: البدائع ٧/٥، والمغني ٩/٥٦- ٥٧، وإعلام الموقعين ١/١١٠- ١١١، ٤/٢٣٢، والوجيز ٢/٢٤١، والأحكام للآمدي ٤/٢٠٣.
(٤١) انظر: التبصرة بهامش فتح العلي ١/٦٠.
(٤٢) انظر: المجموع (١/٢٤- ٢٥، ١١٢- ١١٣)
(٤٣) انظر: حاشية ابن عابدين ١/٤٩.
(٤٤) انظر: إعلام الموقعين ١/١١٠، ٢٣٤.
(٤٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٠١.
(٤٦) انظر: المصدر السابق ١/١٠٥، المنثور في القواعد للزركشي ٢/١٣٠.
(٤٧) انظر: الفروق للقرافي ٣/٣٢١، إعلام الموقعين (٣/٣- ٩٨). درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر المادة رقم ٣٩.
(٤٨) انظر: مفهوم تجديد الدين، بسطامى محمد سعيد ص١٢٣٢ – ٢٢٩
(٤٩) انظر: تجديد الفكر الإسلامي: د. حسن الترابي – ص٢٥- ٢٦.
(٥٠) انظر: مجلة المنار: مجلد (٩- ٤٨٦) (٢٩ص ١٠٤)، دليل المسلم الحزين حسين أمين ص٤٤، الاتجاه الإسلامي بجامعة الخرطوم: رسالة في أصول التشريع ص.٧، العصريون معتزلة اليوم ص٤- ٦، الإسلام والسلطة الدينية: د. محمد عمارة ص١٠٤، مجلة المسلم المعاصر، السنة التشريعية وغير التشريعية، محمد سليم العوّا. ص٤٨.
(٥١) انظر: أين الخطأ: عبد الله العلايلي ص(٦٩- ٦٨) (٨٥-٩٠)، فجر اليقظة العربية: د. محمد عمارة ص١- ٤٠.
(٥٢) انظر: تحريف المصطلحات القرآنية، أ.د. فهد الرومي، ص٥٤-٨٢، الفكر الإسلامي قراءة علمية لمحمد أركون ص٢٦٩.
(٥٣) انظر: البيان العدد ١٥١، مقال بعنوان " نظرات في العالمية الإسلامية الثانية " ص١١٦.

(٥٤) انظر: ظاهرة اليسار الإسلامي: محسن الميلي ص٤٥ ــ ٤٨، وماذا يعني اليسار الإسلامي لحسن حنفي ص٤٠ ــ ٤٥.
(٥٥) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام، لمحمد رشيد رضا (٩٤٢/١).
(٥٦) أخرجه مسلم بلفظ "أنتم أعلم بأمر دنياكم" في باب وجوب امتثال ما قاله شرعا ٩٥/٧.
(٥٧) انظر: أين الخطأ: طبعة دار العلم للملايين- بيروت/١٩٧٨ م. ص١٠٨.
(٥٨) سير هاملتون جيب ولد في الإسكندرية في ١٨٩٥م، ودرس بها ثم التحق بجامعة أدنبرة لدارسة اللغات السامية، عمل محاضراً في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن عام ١٩٢١م وتدرج في المناصب الأكاديمية حتى أصبح أستاذاً للغة العربية عام ١٩٣٧م، وانتخب لشغل منصب كرسي اللغة العربية بجامعة أكسفورد، وقد تأثر بمستشرقين كبار من أمثال تومارس آرنولد وغيره.من أبزر إنتاج جب (الفتوحات الإسلامية في آسيا الوسطى) سنة ١٩٣٣م وكتاب (الاتجاهات الحديثة في الإسلام) وشارك في تأليف (إلى أين يتجه الإسلام) انظر: مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٣١ بقلم سلاّم فوزي الصفحات ٣٧٣وما بعدها.
(٥٩) أنظر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب. محمد حامد الناصر ص٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥.
(٦٠) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام لمحمد رشيد رضا (٩٤٣/١).
(٦١) انظر: التراث والتجديد لحسن حنفي (ص٤٥).
(٦٢) انظر: الإسلام والسلطة الدينية: د. محمد عمارة ص١٠٤، ١٢٠ دليل المسلم الحزين ص٦٢.
(٦٣) انظر: الإسلام والمستقبل: محمد عمارة، القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٥م.
(٦٤) محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة: سليمان بن صالح الخراشي، دار الجواب، الرياض، ص٤٧٠.
(٦٥) انظر: تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي (٨٨).
(٦٦) انظر: أصول الفقه: الشيخ محمد أبو زهرة ص٣٠٢، ٣٠٩ طبعة دار الفكرالعربي/القاهرة.
(٦٧) انظر: مقال في الأهرام لأحمد عبد المعطي حجازي في مقال له بعنوان الدعوة للجميع بتاريخ ٢٠٠٢/١/٣٠.
(٦٨) انظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية لمحمد أركون ص٢٦٩.
(٦٩) انظر: جديد الفكر الإسلامي للترابي ص(٤٤).
(٧٠) انظر: المرجع السابق ص٨٩، تجديد الفكر الإسلامي للترابي (١٢، ٤٤- ٤٥- ٤٨).
(٧١) الدكتور حسن عبد الله الترابي وفساد نظرية تطوير الدين ص٤١ عبد الفتاح محجوب.
(٧٢) المصدر السابق.
(٧٣) انظر: ماذا يعني اليسار الإسلامي(مقال) لحسن حنفي،مجلة اليسار الإسلامي- العدد الأول.
(٧٤) انظر: مناقشة لبعض أفكار الترابي ص٣٣ الأمين الحاج محمد ط١، والفرق بين التجديد السني والتجديد البدعي ص٣١- ٤٨.
(٧٥) انظر: الموافقات: ج٤، ص١٦٧.

(٧٦) رواه الترمذي بكتاب الفتن برقم ٢٠٩٣، وابن ماجة برقم٣٩٤٠، حديث صحيح،أنظر: صحيح الجامع الصغير برقم ٤٤٨١.
(٧٧) انظر: السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات ٢٠٩/١٠.
(٧٨) أنظر: أصول الفقه: الشيخ محمد أبو زهرة ص٣٠٢- ٣٠٩ طبعة دار الفكر العربى/القاهرة.
(٧٩) انظر: مفهوم تجديد الدين لبسطامى محمد سعيد ص٢٤٠.
(٨٠) انظر: مجلة العربي، العدد،٢٢٢ سنة ١٩٧٧م، أحمد كمال أبو المجد، مقال بعنوان: مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي المعاصر، ص ١٨.
(٨١) انظر: تجديد أصول الفقه الإسلامي: د حسن الترابي، ص١٢ مكتبة دار الفكر، الخرطوم، ١٤٠٠هـ.
(٨٢) انظر: ظاهرة اليسار الإسلامي محسن الميلى ص٦٦.
(٨٣) أين الخطأ: عبد الله العلايلى، ص٩٩وما بعدها.
(٨٤) الإسلام والحضارة الغربية: د محمد حسين، ص٧٠.
(٨٥) انظر: الإسلام والسلطة الدينية. لمحمد عمارة ص١٠٤.
(٨٦) أخرجه أحمد١٦٢/٢، وأبو داود في "كتاب العلم" ص٤٠٣.
(٨٧) انظر: الموافقات ١٦/٤.
(٨٨) انظر: مفهوم تجديد الدين: بسطامى محمد سعيد ص٢٥٦.
(٨٩) انظر: البحر المحيط للزركشى ٢٤٧/٣.
(٩٠) انظر: انظر:أضواء على السنة المحمدية لأبي رية ص٣٥١.
(٩١) انظر: مجلة المنار ٦١٦/٢٧.
(٩٢) انظر: فتح المغيث للسخاوى ٦/١، وعلم الحديث لابن تيمية ص٥٣.
(٩٣) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص١٦.
(٩٤) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت ص٦٠.
(٩٥) انظر: أضواء على السنة النبوية لمحمود أبو رية ص٢٥٩.
(٩٦) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ٣٦١/٢.
(٩٧) انظر: التدين المنقوص. فهمي هويدي، ص١٨٧- ١٨٩.
(٩٨) انظر: مواطنون لا ذميون فهمي هويدي (١٧٨- ١٨٠).
(٩٩) انظر: دليل المسلم الحزين حسين أمين ص١٣٢.
(١٠٠) انظر: المصدر السابق ١٨٩.
(١٠١) انظر: الحريات العامة في الإسلام للغنوشي، ص٢٥.
(١٠٢) انظر: أين الخطأ، ص١٩.
(١٠٣) انظر: مقال أحمد عبده ماهر في صحيفة المصري اليوم في عددها رقم ٣٢٥٥ وتاريخ ٢٠١٣/٥/١٢ م.
(١٠٤) انظر: مفهوم تجديد الدين بسطامي محمد سعيد: ص/٢٥٩.
(١٠٥) مجلة الآداب، بيروت عدد مايو ١٩٧٠ ص١٠١ من مقال للدكتور محمد النويهي بعنوان

"ثورة الفكر الديني

(١٠٦) انظر: مقال د معروف الدواليبي (النصوص وتغير الأحكام) مجلة المسلمون العدد السادس السنة الأولى ص٥٥٣ وص ٥٥٥.

(١٠٧) انظر: مجلة الآداب بيروت ص١٠٠ عدد مايو ١٩٧٠ م.

(١٠٨) انظر: منهج عمر بن الخطاب في التشريع محمد بلتاجي ص١٧٥.

(١٠٩) انظر: مناقب الشافعى للبيهقى ٢٦٣/٢ تحقيق أحمد صقر.

(١١٠) انظر: الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم ٧٧١/٥ وما بعدها.

(١١١) انظر: الاعتصام للشاطبي ٦٢٧/٢، المستصفى للغزالي ص٢٥٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ص٣٤٣/١١.

(١١٢) انظر: التدين المنقوص، فهمي هويدي ص١٧٦

(١١٣) انظر: الحريات العامة في الإسلام، للغنوشي ص٢٤١.

(١١٤) انظر: مجلة العربي، العدد،٢٢٢، أحمد كمال أبو المجد، مقال بعنوان: الخيط الرفيع بين التجديد في الإسلام والانفلات ص١٧.

(١١٥) انظر: الفكر الإسلامي والتطور، فتحي عثمان ص١١٢.

(١١٦) انظر: أين الخطأ، ص٧٢.

(١١٧) انظر: تجديد أصول الفقه الإسلامي ص٢٢.

(١١٨) انظر: الصحوة الإسلامية، للغنوشي، رؤية نقدية من الداخل، مجموعة مقالات، من مقال بعنوان تحليل العناصر المكونة للظاهرة الإسلامية بتونس ص٨٧.

(١١٩) انظر: مع الله محمد الغزالي ٣٤٧.

(١٢٠) انظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله بن مصطفى المراغي ١٩٨/٣.

(١٢١) انظر: تجديد الفكر الإسلامي ص٥١.

(١٢٢) انظر: تجديد أصول الفقه الإسلامي ص١٠.

(١٢٣) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي ص٤٩.

(١٢٤) انظر: إعلام الموقعين/٢١١.

(١٢٥) تجديد الفكر الإسلامي للترابي (٤٥).

(١٢٦) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي (٨٨).

(١٢٧) المرجع السابق (٨٩).

(١٢٨) انظر ص٢٣ الاجتهاد الطليق من هذا البحث.

(١٢٩) انظر: تجديد أصول الفقه ص٢٨.

(١٣٠) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي للترابي (٤٥)

(١٣١) للتوسع في موضوع حق ولي الأمر في تبني الأحكام الشرعية والأمر بتنفيذها، أنظر: كتاب غياث الأمم في التياث الظلم ص٢١٦ وأيضاً كتب السياسة الشرعية.

فهرس المصادر والمراجع.

١.القرآن الكريم.

٢.إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣.أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، د.مصطفى ديب البُغا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
٤.الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، د. شعبان محمد إسماعيل، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٨هـ.
٥.الاجتهاد المقاصدي حجيته- ضوابطه، د.نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٦.الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي، د.عمار علوان، درا ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٧.الإحكام في أصول الأحكام، للإمام الآمدي، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ
٨.الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للإمام شهاب الدين القرافي، تحقيق محمد عرنوس، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة
٩.اختلاف الاجتهاد وتغيّره وأثر ذلك في الفتيا، د.محمد المرعشلي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ١٤٢٤هـ.
١٠.أدب المفتي والمستفتي، للإمام ابن الصلاح، تحقيق د.موفق عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
١١.إرشاد الفحول، للإمام محمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩هـ.
١٢.الأشباه والنظائر، للإمام تاج الدين السبكي، تحقيق:عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
١٣.أصول الفقه: الشيخ محمد أبو زهرة طبعة دار الفكر العربي/القاهرة.
١٤.أضواء على السنة المحمدية لأبي رية طبع دار التأليف بمصر ١٣٧٧ه.
١٥.الاتجاهات العقلانية الحديثة، د. ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الفضيلة؛ سنة النشر: ١٤٢٢.
١٦.الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والتفريط القرضاوي المكتب الإسلامى للطباعة ١٩٩٨ م.
١٧.الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية د. يوسف القرضاوي الناشر، دار القلم للنشر والتوزيع بالكويت. الإصدار، ١٩٩٦ م- الطبعة الأولى.
١٨.الاجتهاد والتجديد فى الشّريعة الإسلاميّة الخواض الشيخ العقاد، دار الجيل،، ١٩٩٨.
١٩.الإسلام والحضارة الغربية: د محمد حسين الناشر :دار الفرقان
٢٠.الإسلام والسلطة الدينية: د. محمد عمارة دار الشروق- الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.
٢١.الأشباه والنظائر، للسيوطي، تحقيق محمد المعتصم بالله، درا الكتاب العربي،بيروت، ط٥، ١٤٢٢هـ.
٢٢.الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، لأبي عمر بن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣.أصول الدعوة، د.عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤٢٢هـ.
٢٤.أصول الفقه، للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٧هـ.
٢٥.أصول مذهب الإمام أحمد، د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤١٦هـ.
٢٦.إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام ابن القيم، دار الجيل، بيروت.
٢٧.الأم، للإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٢٨.الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، تحقيق الفقي، مؤسسة التراث العربي، بيروت.
٢٩.بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٣٠.بداية المجتهد، للإمام ابن رشد، دار المعرفة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤٠٩هـ.
٣١.التشريع والفقه الإسلامي، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٢هـ.
٣٢.التعريفات، للجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٣٣.تغيّر الفتوى، محمد بازمول، دار الهجرة، الثقبة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٣٤.تفسير ابن كثير، دار السلام الرياض، الطبعة السادسة، ١٤٢٤هـ.
٣٥.تكوين الملكة الفقهية، د.محمد شبير، العدد ٧٢ من كتاب الأمة، ١٤٢٠هـ
٣٦.تيسير علم أصول الفقه، عبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ.
٣٧.جامع البيان في تأويل آي القرآن، بتحقيق د.عبد الله التركي، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٣٨.حجة الله البالغة، للشيخ أحمد الدهلوي، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٣٩.الرد على من أخلد إلى الأرض، للحافظ السيوطي، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٤٠.الرسالة، للإمام الشافعي، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر، دار الفكر.
٤١.رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، د.يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ.
٤٢.فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.
٤٣.صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، للإمام ابن حمدان، تعليق: الشيخ الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.
٤٤.القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٤هـ.
٤٥.كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٦.لسان العرب، لابن منظور، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
٤٧.مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.
٤٨.المستصفى للغزالي مع فواتح الرحموت، دار الأرقم، بيروت.
٤٩.المدخل الفقهي العام، للشيخ مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٥٠.مسند الإمام أحمد، تحقيق: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية،

١٤٢٠هـ.
٥١.معجم لغة الفقهاء، د.محمد روّاس قلعة جي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان.
٥٢.معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٥٣.المعجم الوسيط، وضع د.إبراهيم أنيس وآخرين، الطبعة الثانية.
٥٤.المغني، للإمام ابن قدامة، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٥٥.مفردات القرآن، للراغب الأصفهاني، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٥٦.الموافقات في أصول الأحكام، للإمام الشاطبي، تعليق:الشيخ محمد مخلوف، دار الفكر، بيروت.
٥٧.مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد المغربي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
٥٨.الموطأ، للإمام مالك، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت
٥٩.موقع الأصالة الإسلامية العالمية لتقريب العلوم الشرعية (على شبكة الإنترنت) المشرف على الموقع/علي حسن الحلبي.
٦٠.المنخول في تعليقات الأصول،لأبي حامد الغزالي، تحقيق:محمد هيتو، دار الفكر،بيروت، ط٢
٦١.منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، د.مسفر القحطاني، دار الأندلس الخضراء، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٦٢.الموسوعة الفقهية الكويتية، ضمن الموسوعة الشاملة على شبكة الإنترنت.
٦٣.مجموعة رسائل ابن عابدين، بدون تفاصيل نشر.
٦٤.الوجيز في إيضاح قواعد الفقه، د.محمد البورنو، مكتبة التوبة، الرياض، الرياض، ١٤١٥هـ.
٦٥.الاعتصام، للإمام المحقق أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المتوفى سنة٧٩٠ هـ، دار الكتب العلمية بيروت. أعلام الموقعين
٦٦.البحر المحيط الزركشي الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م
٦٧.الاتجاهات الوطنية د. محمد حسين ط ٣ المطبعة النموذجية سنة النشر: ١٣٨٨ – ١٩٦٨
٦٨.البيان العدد ١٥١، مقال بعنوان "نظرات في العالمية الإسلامية الثانية
٦٩.تاريخ الأستاذ الإمام لمحمد رشيد رضا.
٧٠.تاريخ بغداد الناشر: دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى سنة الطبع: ١٤٢٢ – ٢٠٠١.
٧١.التبصرة بهامش فتح العلي الطبعة الثانية، دار السلاسل- الكويت.
٧٢.تجديد الفكر الإسلامي: د. حسن الترابي ط١/دار القرافي للنشر والتوزيع، المغرب.
٧٣.التدين المنقوص. فهمي هويدي دار الشروق، ط ١، ١٩٩٨م .
٧٤.التراث والتجديد لحسن حنفي الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط٤ ١٩٩٢
٧٥.حاشية ابن عابدين الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٧٦.الحريات العامة في الإسلام للغنوشي الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ط٤ ١٩٩٣م
٧٧.درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية الناشر: دار الكنوز الأدبية- الرياض، ١٣٩١.
٧٨.درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر الناشر :دار عالم الكتب؛ ١٤٢٣- ٢٠٠٣.
٧٩.الدكتور حسن عبد الله الترابي وفساد نظرية تطوير الدين عبد الفتاح محجوب. دار القرافي للنشر والتوزيع، ١٩٩٣.
٨٠.دليل المسلم الحزين حسين أحمد أمين، بيروت :دار الشروق، ١٩٨٣.
٨١.رسالة التوحيد: محمد عبده بتحقيق محمد عماره. الناشر: مطابع دار الكتاب العربي، ١٩٦٦
٨٢.سنن أبي داود، للحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني، مراجعة وضبط وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية نشر سنة ١٤١٦ هـ.
٨٣.سنن الترمذي، للإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق وتصحيح عبد الرحمن محمد عثمان دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.
٨٤.السنن الكبرى للبيهقي طبع في دار الكتب العلمية في بيروت ١٤٢٤هـ تحقيق محمد عبد القادر.
٨٥.شذرات الذهب دار الكتب العلمية – بيروت (١٤١٠هـ= ١٩٩٠م)
٨٦.شرح القواعد الفقهية – للزرقا دار القلم- دمشق/سوريا سنة النشر: ١٤٠٩ هـ- ١٩٨٩م.
٨٧.الصحوة الإسلامية، للغنوشي، رؤية نقدية من الداخل، مجموعة مقالات، من مقال بعنوان تحليل العناصر المكونة للظاهرة الإسلامية بتونس.
٨٨.الصواعق المرسلة دارالعاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.
٨٩.ظاهرة اليسار الإسلامي: محسن الميلي، دار النشر الدولي؛ سنة النشر: ١٩٩٣؛ الطبعة ١.
٩٠.العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب. محمد حامد الناصر نشر مكتبة الكوثر الرياض السعودية الطبعة الثانية ٢٠٠١م
٩١.العصريون معتزلة اليوم الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- المنصورة – مصر.
٩٢.غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم: دار الباز- مكة المكرمة؛ رقم الطبعة ١.
٩٣.غياث الأمم في التياث الظلم، لإمام الحرمين أبو المعالي الجويني تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ.
٩٤.فتاوى ابن السبكي الناشر :دار المعرفة للطباعة والنشر ١٩٨٧ م.
٩٥.الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله بن مصطفى المراغي الناشر :دار ابن حزم- بيروت الطبعة: الأولى سنة الطبع: ١٤١٠هـ ت
٩٦.فتح المغيث للسخاوي الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان.
٩٧.علم الحديث لابن تيمية. دار الكتب العلمية ببيروت، ١٤٠٥هـ.
٩٨.الفروق أو أنوار البروق في أنوار الفروق، للقرافي، ضبط وتصحيح خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

٩٩.الفكر الإسلامي قراءة علمية لمحمد أركون مركز الثقافى العربى الطبعة الأولى ١٩٩٤ م.
١٠٠. الفكر الإسلامى والتطور، فتحى عثمان مطابع دار القلم_ القاهرة.
١٠١. القاموس المحيط طبعة دار الفكر – بيروت– لبنان.
١٠٢. – الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق خالد السبع العلمي وزهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي بيروت– لبنان الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ.
١٠٣. كشف الأسرار للبخارى طبع فى دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨هـ.
١٠٤. الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٧ هـ.
١٠٥. لسان العرب، لجمال الدين ابن منظور الأفريقي، دار صادر بيروت، ط١ ١٤١٠هـ
١٠٦. مجلة اليسار الإسلامي– العدد الأول.
١٠٧. مجلة الآداب، بيروت عدد مايو ١٩٧٠.
١٠٨. مجلة العربي، العدد،٢٢٢ سنة ١٩٧٧ م.
١٠٩. مجلة المسلم المعاصر، السنة التشريعية وغير التشريعية، محمد سليم العوّا.
١١٠. مجلة المنار محمد رشيد رضا، دار الطليعة ١٩٨٠.
١١١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميه، جمع ابن قاسم طبعت في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة عام ١٤١٦ هـ.
١١٢. محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة: سليمان بن صالح الخراشي، دار الجواب، الرياض.
١١٣. مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم دار الكتب العلمية بيروت.
١١٤. المذاهب الفكرية المعاصرة، غالب عواجي الناشر الدار العصرية للطباعة والنشر والتوزيع.
١١٥. مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب لناشر :دار الشروق الطبعة :الأولى ١٤٠٣ هـ.
١١٦. المستصفى في علم الأصول، للإمام الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.
١١٧. شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة الطبعة الأولى سنة ١٤١٤ هـ.
١١٨. مسند الإمام أحمد، الناشر: المكتب الإسلامي، دار عمار– بيروت.
١١٩. المغني لابن قدامه المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ دار الكتاب العربى، ببيروت.
١٢٠. مفهوم تجديد الدين، بسطامى محمد سعيد الناش: مركز التأصيل –جدة ط١ سنة : ١٤٣٣هـ.
١٢١. صحيفة المصري اليوم في عددها رقم ٣٢٥٥ وتاريخ ٢٠١٣/٥/١٢ م.
١٢٢. مجلة المسلمون العدد السادس السنة الأولى
١٢٣. جريدة الأهرام المصرية ٢٠٠٢/١/٣٠.
١٢٤. مناقب الشافعى للبيهقى تحقيق أحمد صقر. الناشر :مكتبة دار التراث –القاهرة.
١٢٥. مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي الأمين الحاج محمد أحمد ط١. جدة، السعودية.
١٢٦. المنثور في القواعد، للزركشي، تحقيق الدكتور: تيسر فائق أحمد محمود، طبعة وزارة

الأوقـــاف والشئون الإسلامية الكويت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥ هـــ.
١٢٧. منهج عمر بن الخطاب في التشريع، للدكتور محمد بلتاجي الناشر :دار الـــسلام للطباعـــة والنشر والتوزيع والترجمة.
١٢٨. مواطنون لا ذميون فهمي هويدي ناشر :دار الشروق ,تاريخ النشر٢٠٠٥ م.
١٢٩. الموسوعة الفلسفية المختصرة، بإشراف د. زكي نجيب محمود. دار القلم، بيروت.
١٣٠. مجلة اليسار الإسلامي العدد الأول ١٩٨١م.
١٣١. الأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، المتوفى سنة ٤٥٦ هـــ، تحقيق أحمد شـــاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١ ١٤٠٠ هـــ
١٣٢. البرهـــان في أصول الفقه، للإمام الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨ هـــ، دار الكتـــب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـــ.
١٣٣. الإسلام والمستقبل: محمد عمارة، القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٥م.
١٣٤. الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت الناشر :دار الشروق , ١٩٩٨ م.