مجلـــة العلـــوم التربـــوية والدراســـات الإنســـانيـــة
ISSN: 2709-0302 (online)

Humanities and Educational Sciences Journal
ISSN: 2617-5908 (print)

التناقض في دعاوى التجديد الأصولية المعاصرة حسن الترابي نموذجًا(*)

د/ سعيد بن أحمد صالح فرج
أستاذ أصول الفقه المشارك
جامعة الملك خالد

*) تاريخ تسليم البحث 20/12/2021 تاريخ قبوله للنشر 3/1/2022
*) موقع المجلة: http://hesj.org/ojs/index.php/hesj/index

التناقض في دعاوى التجديد الأصولية المعاصرة حسن الترابي نموذجًا

د/ سعيد بن أحمد صالح فرج
أستاذ أصول الفقه المشارك
جامعة الملك خالد

ملخص

هذا البحث يدرس مدى قرب أو بُعد دعاوى التجديد في أصول الفقه، من خلال دراستها من الداخل، ويهدف هذا البحث لبيان التجديد الأصولي المقبول من غير المقبول، وذلك بعرضه على نفسه بمعيار قرآني، وهو سلامته من التناقض والاختلاف، ويهدف كذلك لتطبيق هذا المعيار على نظرية التجديد التي قدمها الدكتور حسن الترابي من خلال مؤلفاته، ودراسة أهم الجوانب التي دعا إلى تجديدها في أصول الفقه، ومشكلة البحث هي قبول أو رفض دعاوى التجديد المعاصرة لأصول الفقه، وبيان مدى قربها وبعدها من الشريعة.

وقد اتبع الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، وتوصل لعدة نتائج من أهمها: أن التجديد في الشريعة له ضوابط، من أهمها عدم الاختلاف والتناقض، وأن قواعد التجديد ليست بدعًا، بل سار عليها كل المجددين عبر التاريخ، وأن ما كتبه الدكتور الترابي في حقيقته ليس نظرية في تجديد أصول الفقه، ولم تكن له نظرة تجديدية متكاملة، بل إن المنصف يرى أن كلامه عام، وغالبه – بإحسان الظن به – دعوى للتجديد، وليس نظرية للتجديد، ويؤخذ على الدكتور كثيرًا عدم اطلاعه على علم أصول الفقه على وجه شامل وواسع؛ لأنه في كثير من المرات يخلط بين بعض الفنون والمصطلحات كالفقه والأصول والقياس والمقاصد، وتارة ينادي بإيجاد ما هو موجود في أصول الفقه، وأن هناك ما يقرب من خمسة وثلاثين وجهًا للتناقض والاختلاف عند الدكتور الترابي في دعوته لتجديد الإجماع والاستحسان والقياس الأصولي والاجتهاد فقط، حيث لم أتناول كل ما دعا لتجديده الدكتور الترابي.

الكلمات المفتاحية: دعاوى التجديد، نظرية التجديد، الاستحسان، التجديد في الشريعة، أصول الفقه.

Contradictions in Contemporary Fundamentalist Renewal Claims Hassan Al-Turabi as a model

Dr. Saeed Bin Ahmed Saleh Faraj
Professor of Fundamentals of Jurisprudence
at King Khalid University, Kingdom of Saudi Arabia

Abstract

This research aims to study the extent to which the claims of renewal in the principles of jurisprudence are close or far, through studying them from the inside, and clarifying the accepted and unacceptable fundamentalist renewal, presenting it to oneself with a Quranic criterion, represented in its safety from contradiction and difference. This criterion can be applied to the theory of renewal that Al-Turabi has presented in his books, and studying the important aspects that he called for renewal in the principles of jurisprudence. The researcher followed the comparative analytical inductive method. He concluded that the renewal in Sharia has controls, including non-contradiction and contradiction. The rules of renewal are not heresy; rather all the innovators throughout history have followed them. In fact, what Al-Turabi wrote is not a theory of the renewal of the principles of jurisprudence, and he did not have an integrated renewal view. The fair reader can find his words are general, and most of them are a claim for renewal, not a theory of renewal. It is widely blamed for his lack of knowledge of the principles of jurisprudence in a comprehensive and broad way. Because he often confuses some terms such as jurisprudence, assets, analogies, and purposes, and sometimes he calls for finding what is found in the principles of jurisprudence. There are approximately thirty-five forms of contradiction and disagreement with Al-Turabi in his claim for the renewal of consensus, approval, fundamental analogy and Ijtihad only, and I did not address everything that Al-Turabi's claims for renewal.

Keywords: Claims of Renewal, Theory of Renewal, Quranic Standard, Renewal in Sharia, Principles of Jurisprudence.

المقدمة:

ظهرت كتابات كثيرة لضرورة تجديد أصول الفقه، وتفاوتت في أهميتها من حيث الأصالة العلمية والمنهجية والوضوح، وهذا ما يجعل بعضها حريًّا بالدراسة دون البعض الآخر.

ونتاجًا لهذه الدعوات ظهرت الانحراف أو الشذوذ في آحاد الفتاوى، والتي تكون ظاهرة لعوام الناس، وهذا شأن الانحراف في الفروع، بخلاف الانحراف في الأصول الذي لا يكون أثره ظاهرًا لمن ذكرتهم، وهو أهم وأخطر من سابقه، ويُعَدّ من أبرز المشاكل التي تقابل العلماء في الحقل العلمي.

فمثلًا: من ينكر الاحتجاج بحديث الآحاد قد لا يلقى إنكارًا شديدًا من العوام، ولكن من يفتي بجواز الجمع بين المرأة وعمتها أو بين المرأة وخالتها، سيلقى إنكارًا شديدًا، بالرغم من أن الثاني ليس سوى سيئة واحدة من سيئات الأول، فالأصول معقد يتفرع عليها كثير من الفروع، وثبات الأصول والاعتناء بها، والذب عنها، من صفات العلماء الربانيين الذين مدحهم وأثنى عليهم النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث: "يرث هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين"(١).

ولهذا كان الانحراف في الأصول أعظم وأشد ضررًا من الانحراف في الفروع، وعليه فهذا البحث يدرس الدعاوى التجديدية في أصول الفقه، فالكلام هنا معقود على الأصول؛ لأن الانحراف اليسير في الأصول كفيلٌ بانحراف كبير في الفروع، والخطأ اليسير في الأصول ليس كالخطأ في الفروع، فالخطأ في الأصول ينتج عشرات ومئات المسائل الفقهية، بل قد ينتج انحرافا جذريًا.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث فيما يأتي:

١- أهمية أصول الفقه، والحرص عليها من الانحراف، فالدين الإسلامي لم يأت بالجمود؛ ولكنه جاء للبناء على أرضية ثابتة صلبة.

٢- كشف حقيقة بعض الدعاوى التجديدية، لأنها تقدم الانحرافات الأصولية على أنها تجديد في الدين، فيلبسونها لباسًا خادعًا، ويقدمونها في ثوب أنيق.

٣- أن حفظ أصول الفقه من حفظ الدين من التحريف، وحفظ الدين من كليات الشرع الخمس الكبرى.

٥- كثرة الدعاوى المعاصرة بتجديد أصول الفقه، حتى يوشك أن يصبح الرافض لها رافضًا للتجديد، موسومًا بالرجعية والجمود.

٦- الاختلاف الشديد حول ما قدمه دعاة تجديد أصول الفقه، وتردد أقوالهم واختلافها، يتطلب الوقوف على نتاجهم وتأمله، ومقارنته بالشرع والعقل وأصول التجديد في الدين بشكل عام، وأصول التجديد في أصول الفقه بشكل خاص.

٧- دعاوى تجديد أصول الفقه اختلطت بعدة جوانب أخرى، منها السياسي، ومنها الفقهي، ومنها الفكري، وقليل من بحث الدعاوى مجردة عن رأي صاحبها السياسي أو الفقهي أو الفكري، وهذا مهم جدًا من وجهة نظري ومن دواعي الموضوعية.

أسباب اختيار الموضوع:

١- الأهمية التي يحظى بها أصول الفقه، فتناوله بالتجديد أو التبديل أو التحريف تناول للدين كله.

٢- كثرة الدعاوى المعاصرة لأهمية التجديد في أصول الفقه.

٣- دعاوى التجديد دعاوى جذابة، فإذا كانت تحتوي على تناقضات فهي تقديم لانحرافات كبيرة بلباس أنيق.

٤- أن كثيرًا من هذه الدعاوى تلقى قبولًا وثناء واستحسانًا عند العوام وصغار طلاب العلم، وهي دعاوى لهدم الشريعة؛ فكان لابد من بيان ما فيها.

٥- أن كثيرًا من أدعياء التجديد لم يقفوا حيث وقف أساتذتهم في مخالفة المنهج العلمي، بل زادوا عليه، فاتسع الخرق على الراقع، وزاد الخلاف، وامتد الانحراف.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث لعدة أمور، أهمها:

١- بيان ماهية التجديد وأصوله، وقواعده الحاكمة الضابطة له، والتي إن خلا منها فدعوى التجديد تعتبر عارية عن الصحة.

٢- تحرير مصطلح التجديد، والتفريق بينه وبين التبديل.

٣- توضيح مشروعية التجديد، وبيان الأدلة التي دلت عليه ودواعيه.

٤- بيان ضوابط التجديد في أصول الفقه.

٦- تناول دعوى الدكتور الترابي للتجديد في الإجماع والاستحسان والقياس الأصولي والاجتهاد بالدراسة والبيان.

مشكلة وأسئلة البحث:

تكمن مشكلة البحث الرئيسة في وجود دعاوى معاصرة لتجديد أصول الفقه بحاجة للدراسة من الناحية الأصولية، ووزنها بمقاصد الشريعة، والتنقيب فيها، وبيان مدى تطبيقها، وهل تتفق مع أصول الشريعة وميزانها، وتحت هذه المشكلة الأسئلة التالية:

١- ما التجديد في أصول الفقه، وما قواعده الحاكمة؟

٢- ما حكم التجديد في أصول الفقه خاصة، وفي الشريعة عامة؟

٣- ما ضوابط التجديد في أصول الفقه؟

٤- ما التناقضات التي تضمنتها دعوى الدكتور الترابي لتجديد الإجماع؟

٥- ما التناقضات التي تضمنتها دعوى الدكتور الترابي لتجديد الاستحسان؟

٦- ما التناقضات التي تضمنتها دعوى الدكتور الترابي لتجديد القياس؟

٨- ما التناقضات التي تضمنتها دعوى الدكتور الترابي لتجديد الاجتهاد؟

٩- هل ما قدمه الدكتور الترابي في أصول الفقه يعتبر جديدًا؟

منهجية البحث:

سيتبع الباحث في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، حيث سيبحث في النصوص الشرعية عن المعاني المتعلقة بالبحث، ويحرر بواسطتها مصطلح التجديد المقصود، ثم سيفرق بواسطتها أيضًا بين التجديد والتبديل، ثم سيعمل على بيان القواعد الحاكمة والضوابط الشرعية للتجديد في الشريعة بشكل عام، وفي أصول الفقه بشكل خاص، وسيستمدها من النصوص الشرعية التي تكلمت عن التجديد، ويختم البحث بالنظر في تراث الدكتور الترابي ويقرؤه كاملًا، ويجمع ما يتعلق منه بالتجديد، ويعرضه ويدرسه ويحلله بواسطة الأدوات الشرعية واللغوية، ويبين مدى سلامة هذه الدعوى من الاختلاف والتناقض من عدمه.

الدراسات السابقة:

الدراسات السابقة لهذا النوع من الأبحاث تنقسم إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: الدراسات التي تكلمت عن التجديد بشكل عام، سواء في الشريعة أو في مجال من مجالاتها الجزئية، ولن أعرضها هنا.

القسم الثاني: الكتابات التي تناولت دعاوى الدكتور الترابي بالرد، وهذه على أنواع:

منها ما تناولت الجانب الفكري عند الدكتور الترابي، ومنها ما تناول الجانب السياسي، ومنها ما تناول الجانب العقدي، ومنها ما يتناول الجانب الأصولي، وهو المهم في هذه الورقة، فمن أهم الدراسات السابقة التي تكلمت عن آراء الدكتور الترابي بشكل عام:

- "الرد القويم لما جاء به الترابي والمجادلون عنه من الافتراء والكذب المهين"، للشيخ الأمين الحاج محمد أحمد، كتاب في ١٤١ صفحة، والكتاب كما يظهر من عنوانه رد على آراء الدكتور الترابي، ورد على الآراء الفقهية والعقدية التي أصدرها الترابي، وعد منها ستة وعشرين مسألة، ولم يتناول المسائل الأصولية بالتفصيل، أو بيان تناقض الترابي في دعواه للتجديد.

- "مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور الترابي"، الأمين الحاج محمد أحمد، كتاب في ١٧١ صفحة، ناقش فيه ثمان مسائل عامة، كالتشكيك والطعن في عدالة الصحابة وعصمة الأنبياء، وتقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، وغيرها، ثم ناقش سبع مسائل فقهية وفكرية، وليس منها ما هو موجود في البحث، ولا إثبات تناقضات الترابي من رؤيته التجديدية.
- "الرد المبين على الشيخ الترابي فيما أنكره من الدين"، محمد عبد الحليم محمد، كتاب في ١٧٤ صفحة، رد فيه على بعض آراء الدكتور الترابي العقدية والفقهية، ولم يتناول القضايا الأصولية، ولا تناول تناقض في دعواه التجديدية.
- وأما ما تناول آراء الترابي الأصولية، فهو الدكتور عارف الركابي، له بحث بعنوان: "تجديد أصول الفقه عند حسن الترابي– دراسة نقدية"، رد على آراء الترابي الأصولية في الإجماع والقياس والاستحسان؛ ولكنه تناولها من وجهة نظر الأصوليين، ورد عليها من كتب الأصوليين، ولم يتطرق للتناقض الموجود في كتبه وفي دعواه للتجديد، فهو يختلف عن هذا البحث كليًا.

وكما لا يخفى فهنا أبحاث ومنشورات تبنت آراء الدكتور الترابي، عزفت عن ذكرها؛ لأنها لا تعتبر من الدراسات السابقة للموضوع، وعليه فالبحث يختلف اختلافًا كليًا عن الأبحاث والدراسات السابقة، فالبحث يبحث عن الدعوى التجديد المنادى بها، ومدى اتساقها مع نفسها، وإمكانية تطبيقها على الواقع.

هيكل البحث:

سيكون هذا البحث مكونًا من ثلاثة مباحث، ومقدمة، وهي على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها: أهمية البحث، وأسباب اختيار الموضوع، وأهداف البحث، ومشكلته، وأسئلته، ومنهجيته، والدراسات السابقة، وهيكل البحث.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث وبيان المراد منها:

المطلب الأول: تعريف التناقض في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف التجديد في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: مشروعية التجديد وضوابطه الحاكمة، ووجه اشتراط السلامة من التناقض.

المطلب الأول: الأصل في مشروعية التجديد ودواعيه.

المطلب الثاني: أبرز ضوابط التجديد في أصول الفقه.

المطلب الثالث: وجه اشتراط عدم التعارض والتناقض والتخالف في دعاوى التجديد الأصولية المعاصرة.

المبحث الثالث: التناقض في دعوى التجديد الأصولية عند الدكتور الترابي.

المطلب الأول: التعريف بالدكتور الترابي.

المطلب الثاني: نظرة الدكتور الترابي لأصول الفقه والتجديد ودواعيه.

المطلب الثالث: معالم من نظرة الدكتور الترابي للتجديد.

المطلب الرابع: التناقض في دعوى الترابي في تجديد الإجماع.

المطلب الخامس: التناقض في دعوى الدكتور الترابي في تجديد الاستحسان.

المطلب السادس: التناقض في دعوى الدكتور الترابي في تجديد القياس الأصولي.

المطلب السابع: التناقض في دعوى الدكتور الترابي في تجديد الاجتهاد.

النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

التعريف بمصطلحات البحث وبيان المراد منها.

في هذا المبحث سيعرّف الباحث بمصطلحات البحث الرئيسة، وهي التناقض، والتجديد، والمراد بهما في هذا البحث، وعليه سيكون **في** هذا المبحث مطلبان هما:

المطلب الأول: تعريف التناقض في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف التجديد في اللغة والاصطلاح.

المطلب الأول: تعريف التناقض في اللغة والاصطلاح:

أولا: تعريف التناقض في اللغة

التناقض في اللغة: من النقض، ونَقَضَهُ يَنْقُضُهُ نَقْضًا، وانْتَقَضَ، وتَناقَضَ، وانْتَقَضَ الأَمْرُ بعدَ الْتِئامِهِ، وهو في البناء والحبل والعهد[٢]، ففي البناء هو الهدم، وفي الحبل الحلّ ضد الإبرام، وفي العهد النكث.

وتناقض القولان: إذا اختلفا، والتناقض: خلاف التوافق، وتناقضا: أي تعارضا فلا يتطابقان أبدًا، ويقال: في كلامه تناقض، أي بعضه يقتضي إبطال بعض[٣]، وأصله قولهم: تناقض الكلامان إذا تدافعا، كأنّ كان كل واحد ينقض الآخر.

ثانيًا: تعريف التناقض في الاصطلاح.

للتناقض تعريفات اصطلاحية تختلف عبارتها، ولكنها تتفق على أنه: اختلاف بين شيئين بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي صدق أحدهما لذاته كذب الأخرى، والعكس[٤].

وذلك نحو قول القائل: حسن موجود، حسن غير موجود، وهو من المحالات العقلية، فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

والمعنى الذي نقصده في البحث هو اختلاف الكلام، سواء أفضى للتناقض الاصطلاحي أو لا، فالتناقض يأتي بمعنى الاختلاف، وهو المقصود هنا، فإذا اختلف الكلام كيفما كان بحيث لا يستطيع المقابل الجمع بينهما، فقد حصل القصد.

المطلب الثاني: تعريف التجديد في اللغة والاصطلاح.

تعريف التجديد في اللغة:

التجديد في اللغة: من تجدَّد الشيء، إذا صار جديدًا، وأجدّه، وجدّده، واستجدّه: أي: صيَّره جديدًا، وجَدَّ الشيء يتجدد: صار جديدًا[٥]، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"[٦].

وجاء التجديد في الحديث بمعنى البعث والإحياء والإعادة، قال صلى الله عليه وسلم: "إن الإيمان ليَخْلَق في جوف أحدكم كما يخلَق الثوب؛ فاسألوا الله تعالى أن يجدد الإيمان في قلوبكم"[٧].

تعريف التجديد في الاصطلاح:

عُرّف التجديد في الاصطلاح بعدة تعريفات، وهي في مجملها متقاربة، ولعل من أبرزها:

- "إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسُّنَّة والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات"[٨].
- وقريب منه: "إحياء ما اندرس من معالم الدين، وانطمس من أحكام الشريعة، وإعادة ما ذهب من السنن وخفي من العلوم"[٩].
- وقيل: "العودة بالدين إلى ما كان عليه عند بداية ظهوره أول مرة، وترميم ما أصابه من خلل على مر العصور، مع الإبقاء على طابعه الأصيل وخصائصه المميزة"[١٠].
- وقيل: "هو إعادة الدين على النحو الذي كان عليه زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وإعادة الناس إليه على النحو الذي مضى عليه أهل القرون الثلاثة المفضلة، فيُنفي عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وغلو المتنطعين، وتفلت الفاسقين، ويعود الناس إليه بالقبول والتلقي والانقياد والتسليم والتصديق والاتباع والتوقير والتقديم والفهم والالتزام والتطبيق"[١١].
- وقيل: "تبيين السُّنَّة من البدعة، وإكثار العلم، ونصرة أهله، وكسر أهل البدعة"[١٢]، ويُستشهد لهذا بما نقله الحاكم: "فإنَّ الله – تعالى ذكره – بعث عمر بن عبد العزيز على رأس المائة، ومنَّ على المسلمين به؛ فأظهر كل سُنَّة، وأمات كل بدعة"[١٣].

– وقيل: "إعادة إحياء مباحث علم أصول الفقه من الناحية الشكلية والموضوعية؛ تحقيقًا لمقاصد هذا العلم في تسهيل عمل المجتهد في الاستنباط الشرعي على نحو متكامل، يحقق جانبي النظرية والتطبيق، ويربط بين منهج المتقدمين والمتأخرين؛ تلبية لواقع الاجتهاد المعاصر"(١٤).

والذي يظهر من هذا التعريفات: أن التجديد لا يكون فيما لم يمسه انحراف، أو كان من الثوابت الشرعية، وأن مفهوم التجديد يتسم بالأصالة، وأن الغرض من التجديد هو صقل القديم وشحذه وتنقيته مما علق به، وإضافة الجديد المفيد، وأن الشيء المجدَّد يجمع بين صورة قديمة (وهي المراد الوصول إليها بالتجديد)، وصورة جديدة (وهي المراد تجديدها)، وأنَّ الشيء المجدَّد قد كان في أول الأمر موجودًا وقائمًا، وللناس به عهد، وأنَّ هذا الشيء أتت عليه الأيام، فأصابه البِلَى وصار قديمًا خَلِقًا، وأن التجديد يتضمن: تبيين السُّنَّة وتمييزها، وكذا يتضمن: إماتة ما ظهر من البدع والمحدثات، بنشر العلم والدعوة به وإكثاره، ونصرة أهله، وكسر أهل البدع والمحدِثين(١٥).

والمقصود بدعاوى التجديد المعاصرة بشكل عام: هي الدعاوى التي خرج بها أناس ينتسبون لهذا الدين، ويرون ضرورة التجديد فيه، سواء كانت دعاواهم مصيبة أو خاطئة، وسواء كانت طريقتهم في التجديد موافقة لضوابط التجديد في الشريعة أم لا.

المبحث الثاني:

مشروعية التجديد وضوابطه الحاكمة، ووجه اشتراط السلامة من التناقض:

في هذا المبحث سيتناول الباحث بيان الأصل في مشروعية التجديد من النصوص الشرعية، وضوابطه، وهل يشترط في النظريات التجديدية السلامة من التناقض، وسيكون هذا في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأصل في مشروعية التجديد ودواعيه.

المطلب الثاني: أبرز ضوابط التجديد في أصول الفقه.

المطلب الثالث: وجه اشتراط عدم التعارض والتناقض والتخالف في دعاوى التجديد الأصولية المعاصرة.

المطلب الأول: الأصل في مشروعية التجديد ودواعيه.

أولًا: مشروعية التجديد:

عند كلام العلماء عن التجديد يوردون أدلة لبيان مشروعية التجديد، والعمدة في الباب وأصله حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"(١٦)، ويستدلون بغير هذا من الآيات والأحاديث التي تبرز دور المصلحين في المجتمعات إذا فسد الناس، وكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمقام لا يتسع لإيراد كل هذا، والقصد بيان أصل الباب وركنه، وعمدة الباب، وهو الحديث السابق.

ثانيًا: دواعي التجديد:

من دواعي التجديد: تصحيح ما اندرس من الدين، فقد كان الأنبياء عليهم السلام يُكَمِّلُ بعضهم بعضًا، فالنبي اللاحق يُكمل ما انطمس من معالم الدين السابق، ويصوِّب تصرفات البشر، ويقوّم اعوجاجهم، ويذكِّرهم وينذرهم ويبشرهم، فلمّا بعث الله سبحانه وتعالى نبينا محمدًا صلى الله عليه وسلم، وكانت رسالته خاتمة الرسالات، وكان لا نبي بعده صلى الله عليه وسلم، وتكفَّل الله بحفظ هذا الدين، بأن يسَّر من ورثة الأنبياء من يقومُ بنفي التحريف، ونبذ البدع عنه، وكان صالحًا لكل زمان ومكان؛ كان لا بد من التجديد عن طريق المصلحين والمجددين؛ وقد تكفل الله ببعثهم، ففي الحديث "إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"(١٧)، فالمجددون بعث الله لهذه الأمة.

ومن دواعي التجديد: مواكبة التغيير الذي يفرضه تقدم الزمن، وحتى تتمكن الأمة من استعادة زمام المبادرة في سباق الحضارة بين الأمم، فلا شك أن التجديد ضروري، ولكنه يكون في المتغير الذي يواكب العصر ويسير معه، بل يسبقه ويرسم له معالمه؛ لأن الانسان بحاجة إلى الإجابة عن كل تساؤلاته، حتى يطمئن على دينه، وتظل الثوابت كما هي، لا يمسها التحريف والتبديل.

ومن دواعي التجديد: الاستجابة لتوسع دائرة التشريع، فمع طول الزمان دخل أناس في الدين ولديهم أعراف وعادات يريدون معرفة حكمها، وظهرت فرق وجماعات لديها شبهات يحتاج المسلم إلى دحضها وردها وبيان عوارها، وكل هذا جعل من التجديد ضرورة لا مفر منها.

فلهذه ولغيرها؛ كان هناك مطلب ملح لتجديد الدين بالعودة به إلى منبعه الصافي، والسير كما سار الأوائل، والعمل لجعل الدين قائدًا وهاديًا؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، قال تعالى: ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾ [سورة إبراهيم: ١].

المطلب الثاني: أبرز ضوابط التجديد في أصول الفقه:

في هذا المطلب سيورد الباحث أبرز ضوابط التجديد، المستمدة من النصوص الشرعية، ومن لوازمها التي لا تنفك عنها ولا عن أصول التشريع العامة، فمن هذه الضوابط:

أولًا: بعث المجددين سنة ربانية: فالله سبحانه هو الذي يتولى هذا الشيء، ويستخدم فيه عبدًا أو عبيدًا من عباده للقيام بهذا التجديد.

ثانيًا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أمر دينها": يدل على أن المجدد لا يأتي بدين جديد، بل هو دين الأمة، ووظيفة المجدد محددة معروفة، فالتجديد ليس إتيانًا بدين جديد، بل تجديد يتعلق بالدين الموجود والمحفوظ من عند الله.

ثالثًا: عمل المجدد يفسره حديث آخر، رواه البيهقي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يرث هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين"[١٨]، فالتجديد يكون بنفي تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين.

ويؤخذ من هذا الحديث أن هناك من هذه الفئات الثلاث من سيعمل بالدين مثلما ذكر، فالجاهلون والمبطلون والغالون يعملون على تشويه صورة هذا الدين، والعودة بصورة هذا الدين للنقاء هو التجديد، وعليه فلا يصح بحال أن نقول عن تأويل الجاهل وانتحال المبطل وتحريف الغالي إنه تجديد، بل هو ضد التجديد.

رابعًا: يشترط في المجدد العدالة: ويدل على هذا الحديث السابق، لقوله صلى الله عليه وسلم: "من كل خلف عدوله"، فلهذا لا يستقيم ادعاء التجديد مع عدم العدالة.

خامسًا: من صفات المجدد مقارعة أهل الباطل، لا التوافق معهم، بل هي أبرز مهام المجدد: لما ورد في الحديث السابق، فالمجدد يقارع الجاهلين والمبطلين والغالين، فيدفع شبهاتهم، وينفي زيفهم، ويبين عوارهم.

سادسًا: المجدد لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالًا، فالتجديد ليس إتيانًا بجديد، وإنما نفض التأويل والتبديل والتحريف عن الدين، فلا ينسخ طاعة موجودة، ولا يأتي بعبادة جديدة، ولا يطعن في قطعيات الشريعة؛ لأن الله قد حفظها وأتم بها دينه، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ﴾ [سورة المائدة: ٣]، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو رد"[١٩].

سابعًا: يشترط في المجدد أن يكون عالمًا بالدين: إذ كيف يجدد ما لا يعرفه، وكيف يجتهد بما يجهله، وهذا لازم عقلي وتاريخي، فالعقل يقضي بأن فاقد الشيء لا يعطيه، والتاريخ يقول بأن المجددين على مر العصور كانوا علماء بما يجددونه، فالمقتحم لميدان لا خبرة له فيه ولا علم، سيفسد أكثر مما يصلح، فلا بد أن يكون المجدد مؤهلا تأهيلًا علميًا كافيًا لممارسة التجديد، وإلا كان عابثًا لاهيًا، أو شيطانًا متآمرًا.

ثامنًا: أن يكون التجديد ملتزمًا بقواعد اللغة العربية في فهم النص والاستنباط والاستدلال؛ لأن القرآن أُنزل بها، فهي الآلة لفهم النصوص الشرعية، وبهذه اللغة فهم الصحابة الدين وبلغوه، وكل الصالحين من بعدهم، وبغير هذا فالفعل تحريفٌ لا تجديدٌ، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يوسف:٢]، وقال تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [سورة الزمر: ٢٨]، فمن يفسر القرآن بغير العربية، فقد أعوج فيه.

تاسعًا: لا بد أن يكون منبع التجديد في الشريعة ودواعيه إسلاميًا خالصًا، فلا استيراد للتجديد من الخارج، ولا انبهار بالغير، ويقتضي هذا عدم لَيّ النصوص والأحكام لموافقة القناعات المستوردة.

عاشرًا: معرفة ميادين التجديد ومواطنه: فلا تجديد في قطعيات الشريعة الثابتة، ولا في كليات الشريعة وأصولها ومقاصدها العامة، ولا في العقيدة والغيبيات والحدود والمقدرات، كالفرائض وأنصبة الزكاة...، ولا في أصول العبادات كالصلاة والصيام والزكاة والحج، ولا في المجمع عليه من الأحكام، ولا في أصول الأخلاق، كالصبر والصدق والأمانة كمحمودات، والكذب والخيانة والغدر كمذمومات، ولا في المعلومات من الدين بالضرورة، كتحريم الزنا والخمر، وحِلّية الزواج والصيد...؛ فميادين التجديد بحاجة إلى فقه وفهم وعلم وبصيرة، ودين، وعدالة[٢٠].

الحادي عشر: يصح أن يكون التجديد في تصحيح النص، أو استنباط أحكام المستجدات المعاصرة، أو بوسائل جديدة: فقد يكون التجديد في تصحيح السنة النبوية والذب عنها، والاجتهاد في مستجدات المسائل الفقهية تخريجًا وتفريعًا، وإلحاقًا وقياسًا، وبيانًا، وقد يكون في الوسائل غير التوقيفية، فيعمل على إيجاد الوسائل المناسبة للوصول إلى المقاصد الشرعية، والتجديد في أساليب عرض الدعوة[٢١].

الثاني عشر: عدم ضرب النصوص بعضها ببعض: فالمجدد يعمل النصوص ولا يعطلها، فضرب بعضها ببعض ينفي عن الدين عدم التعارض، ويجعله في دائرة الشبه والشك، ولا مجدد يفعل هذا، ولا يعطل النصوص الشرعية، بل هذا فعل الذين في قلوبهم مرض، قال تعالى: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾ [سورة آل عمران: ٧]، وأما الراسخون في العلم فيسلمون للنصوص، ولا يضربون بعضها ببعض، قال تعالى: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ [سورة آل عمران: ٧]، والسنة النبوية مفسرة، وشارحة، ومبينة للقرآن الكريم، وهي من الوحي الإلهي، قال تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾ [سورة النجم:٣-٤]، ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [سورة النحل:٤٤].

الثالث عشر: أن يكون التجديد واضحًا: فلا تجديد بغامض، فأصول الشريعة واضحة المعالم، ولا خلاف في وضوحها، وكاملة صالحة للتطبيق، فالمجدد لا يستبدل الغامض بالواضح، فلا يقبل قول مجدد باستبدال أصل من أصول الشريعة بما لا نعرفه، فاستبدال ما هو واضح بغامض تفريط وليس تجديدًا، إذ لا تحاكم إلى غامض، ولا استنباط من غامض[٢٢].

الرابع عشر: ألا تكون دعوى التجديد متناقضة في نفسها: فقد قدمنا أن المجدد لابد أن يكون فاهمًا مستوعبًا مجتهدًا في موضوع التجديد، إذ كيف حكم بضرورة التجديد وهو دون هذا الشرط، وهذا يستلزم ضمنًا ألا يعرض علينا دعوى متناقضة في نفسها، فهذا ليس من فعل العقلاء، لأن الجمع بين المتناقضين مستحيل عقلًا وشرعًا، فدعوى التجديد المتناقضة لا تتناسب مع العقل ولا الشرع، وسيأتي مزيد بيان لهذا الضابط.

الفرق بين التجديد والتبديل:

بناء على ما سبق؛ فالتجديد الشرعي الحقيقي يختلف عن الممارسات العملية لبعض مدعي التجديد؛ فالتجديد يختلف عن التبديل والتبديد والتغيير، ولكثرة الممارسات الخاطئة لأدعياء التجديد؛ ارتبط هذا اللفظ (التجديد) بمفهوم سيئ، حتى ظن البعض أن التجديد هو التبديل والإلغاء، وهذا غير مراد، إذ هناك فرق بين التجديد والتبديل؛ فالصورة الجديدة المرادة موجودة وقديمة، والمراد من التجديد – كما تقدم – هو استعادة هذه الصورة وتنقيتها مما علق بها من الشوائب، بينما يراد من التبديل تغيير الشيء كليًا؛ فصورة المُبدّل ليست قديمة، والتبديد نعني به: الهدم والتشتيت، وبعض من يدعي التجديد يطبقه بهذا المفهوم، وهو التبديد والهدم والتشتيت والتضييع والتغيير لغير بديل[٢٣].

والتجديد الذي نعنيه خصيصة من خصائص الإسلام، ولا يمت إلى التجديد في مفهومه الغربي بصلة؛ إذ التجديد في الفكر الغربي يعني: تجاوز الماضي وهدمه، وكذا تجاوز كل قديم، بما في ذلك الثوابت التي تقوم عليها الديانة[٢٤].

ومما يدلنا على أن المقصود بالتجديد الإحياء لا التبديل: قول الله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [سورة المائدة:٣]، فالله سبحانه وتعالى أخبر آخر الرسل وخاتمهم صلى الله عليه وسلم أنه رضي للناس بعده الإسلام دينًا، فإذا بدلنا الإسلام بأسسه وثوابته، فقد بدلنا ما رضيه الله لنا بما لم يرضه لنا.

كما أنّ التبديل لا يكون إلا بنسخ متأخر لمتقدم، وهذا لا يُتصور إلا بوحي، فكما جاء الإسلام ناسخًا للشرائع قبله، فلا يُعقل أن يأتي ما ينسخ الإسلام بغير رسول وبغير وحي من السماء، لمَّا عُلم أن النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الرسل؛ فلكل هذا حكمنا باستحالة أن يكون المقصود بالتجديد التبديل.

كما أن التبديل إما أن يكون باستبدال الأعلى بالأدنى، فقد جاء الإسلام الذي هو من عند الله وارتضاه الله مهيمنًا على الديانات قبله، سواءٌ كانت سماويةً أم غيرَ سماوية، ولكنه لا يتصور مع الإسلام، ولا يصح في العقل أن يقال: إن المحاولات المعاصرة أعلى من الإسلام لتستبدل به.

وإما أن يكون باستبدال الأدنى بالأعلى، وهذا لا يتصور، فهو استبدال للخير بما دونه، ولا يقره عقل ولا شرع.

وإما أن يكون تبديل الشيء بمساويه، وهذا لا يصح، فالذي جاء به أدعياء التجديد لا يساوي ما جاء من عند الله سبحانه وتعالى الذي يعلم الإنسان ويعلم ما يصلحه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [سورة

الملك: ١٤]، ناهيك أن الله سبحانه وتعالى قد تكفل بحفظ دينه من التحريف والتبديل، فعندما ينشد البعض تبديل الدين، ثوابتِه ومتغيراته، فهو مضاد لما حفظه الله.

المطلب الثالث: وجه اشتراط عدم التعارض والتناقض والتخالف في دعاوى التجديد الأصولية المعاصرة

قدمنا أن التناقض غير مقبول عقلًا ولا شرعًا، أما عقلًا: فلأن من اللوازم العقلية عدم الأمر بشيء ونقيضه، أو طلب الشيء وضده، لاستحالة الجمع بينهما، وأما شرعًا: فلأن كل محال في العقل محال في الشرع، ولأن ما كان متناقضًا متضادًا مختلفًا، يكون بعيدًا عن المنهج الإلهي، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ٨٢].

فكل ما يأتي من عند الله سبحانه وتعالى غير مختلف، وأما البشر فشأنهم الاختلاف والتناقض والتخالف؛ لذلك يذكر عن الإمام الشافعي أنه قال: "لقد ألفت هذه الكتب ولم آل فيها، ولا بد أن يوجد فيها الخطأ؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾، فما وجدتم في كتبي هذه مما يخالف الكتاب والسنة، فقد رجعت عنه"(٢٥).

فالشافعي يقرر أن الاختلاف الذي يقع فيه الإنسان بعيد عن المنهج الإلهي، فقول الله لا يختلف، بينما قول الإنسان قد يختلف، ونقل كثير من المفسرين قول قتادة في تفسير هذه الآية، إذ قال: "أي: قول الله لا يختلف، وهو حق ليس فيه باطل، وإنّ قول الناس يختلف"(٢٦).

وهذا ما قرره العلماء فعدم الاختلاف خصيصة للقرآن الكريم، "دل كونه متفقًا، متشابهًا، غير مختلف في طول نزوله، وتفرق أوقاته، وتباعد أيامه في الإنزال، أنه من عند الله نزل، ومنه جاء؛ إذ لو لم يكن من عنده لخرج مختلفًا متناقضًا على ما يخرج حديث الناس وخبرهم مختلفًا ومتناقضًا"(٢٧).

وقال ابن عباس: "لو كان من عند مخلوق، لكان فيه كذب وباطل واختلاف"(٢٨).

وفي الباب استدل أهل الأصول على حجية الإجماع بأنه لا يختلف، قال السمرقندي: "لأن الاختلاف في قول الناس، وقول الله تعالى لا اختلاف فيه، فلهذا **قال أهل النظر: إن الإجماع حجة؛ لأن الإجماع من الله تعالى، ولو لم يكن من الله تعالى لوقع فيه الاختلاف، ولهذا قالوا: إن القياس إذا انتقض سقط الاحتجاج به؛ لأنه لو كان حكم الله تعالى لم يرد عليه نقض**"(٢٩)، ومثل الإجماع القياس الصحيح وغيره من الأدلة.

وعليه فلا يجوز أن ينسب ما فيه اختلاف لله تعالى، وإثبات الاختلاف يقتضي نفيه عن المنهج الإلهي، وكلما زاد الاختلاف ابتعد عن المنهج الرباني، قال القرطبي: "وقيل: المعنى لو كان ما تخبرون به من عند غير الله لاختلف، وقيل: إنه ليس من متكلم يتكلم كلامًا كثيرًا إلا وجد في كلامه اختلاف كثير؛ إما في الوصف واللفظ؛ وإما في جودة المعنى، وإما في التناقض، وإما في الكذب، فأنزل الله عز وجل القرآن وأمرهم بتدبره؛ لأنهم لا يجدون فيه اختلافًا في وصف، ولا ردًا له في معنى، ولا تناقضًا ولا كذبًا فيما يخبرون به من الغيوب وما يسرون"(٣٠).

إذن: ما كان من عند الله أو مستمدًا مما جاء من عند الله لا يختلف، ونستدل على أنه من عند الله بعدم اختلافه وتناقضه، كما نستدل بالعكس على العكس، فنستدل بالاختلاف والتناقض على أنه ليس من عند الله، فإذا وجدنا من يزعم أن ما يقوله هو المنهج الشرعي في قضية من القضايا، وأنه مراد الله سبحانه، ووجدنا فيه التناقض والاختلاف، نجزم أنه قد أخطأ، وأن المنهج الذي يريده ليس شرعيًا، وليس مستمدًا مما جاء عن الله. فلهذا كان النظر الداخلي للمناهج الجديدة والمستحدثة، والدعاوى الحادثة في الشريعة، سواء من حيث الاستدلال أو المنهجية، يمحصها؛ فإن التناقض والاختلاف فيها يجعلها بعيدة عن المنهج الإلهي الخالي من التناقض، والعكس بالعكس، إذ خُلوُّها من التناقض يجعلها مستمدة مما لا يتناقض، والله أعلم.

المبحث الثالث:

التناقض في دعوى التجديد الأصولي عند الدكتور الترابي:

بعد المقدمات النظرية في الموضوع، سيتناول الباحث في هذا المبحث الجانب التطبيقي، وذلك بدراسة دعوى تجديد أصول الفقه عند الدكتور حسن الترابي، ولحصر البحث في صفحات معدودة، سيتم حصر الدراسة التطبيقية في أبرز الأصول التي طالب الدكتور الترابي بتجديدها، وسأعتمد على كتبه دون النقل من غيرها، وسأكتفي –في الغالب– بالنقل من موضع واحد من كتبه في حال تكراره لنفس الفكرة بنفس الألفاظ والجمل، وسأبين في الأخير أوجه التناقض من وجهة نظري، فلذا قسمت هذا المبحث إلى سبعة مطالب، هي:

المطلب الأول: التعريف بالدكتور الترابي.
المطلب الثاني: نظرة الدكتور الترابي لأصول الفقه والتجديد ودواعيه.
المطلب الثالث: معالم من نظرة الدكتور الترابي للتجديد.
المطلب الرابع: التناقض في دعوى الدكتور الترابي لتجديد الإجماع.
المطلب الخامس: التناقض في دعوى الدكتور الترابي لتجديد الاستحسان.
المطلب السادس: التناقض في دعوى الدكتور الترابي لتجديد القياس الأصولي.
المطلب السابع: التناقض في دعوى الدكتور الترابي لتجديد الاجتهاد.

اعتمدت هذه الأصول؛ لأنه طالب بتجديدها صراحة في كتبه، وإن كان القارئ لتراثه يجد أنه كثيرًا ما يستخدم العقل كأصل مستقل[٣١]، ويعتبره مصدرًا مستقلًا؛ ولكني اكتفيت بما صرح به، وأظنها كافية لمناقشتها وبيان الاختلاف فيها.

المطلب الأول: التعريف بالدكتور الترابي[٣٢].

في البداية: عند دراسة شخصية الدكتور حسن الترابي، يجد الدارس أن هناك أشياء عليها لغط كثير عند من يتكلم عن الدكتور الترابي، فمريدوه يثبتونها، والمنتقدون له ينفونها، منها: أنه يتكلم أربع لغات بفصاحة، فالمنتقدون يقولون: لا يوجد له أي مقطع مسجل بغير اللغة العربية.

ومنها: أنه نال دكتوراه الدولة من جامعة سوربون، في باريس عام ١٩٦٤م، فالمنتقدون يقولون: بالبحث في سجلات الجامعة لهذا العام لم نجد اسمه في المتخرجين منها.

ومنها: أنه عالم موسوعي في تخصصات كثيرة، ومشارك في فنون مختلفة، بينما يرى منتقدوه أنه لا يحسن حتى تخصصه القانوني؛ لأنه لم يأت حتى بنظرية سياسية تفيد الفكر الإسلامي، رغم أنه خاض معترك السياسة، أو هو سياسي أكثر من كونه فقيهًا!

وكل هذا لغط لا بد أن يجده القارئ لسيرة الدكتور الترابي.

أما سيرته الشخصية فهو: حسن عبد الله الترابي، ولد سنة ١٩٣٢م، وتتلمذ على يد والده، شيخ طريقة صوفية أقلية، حفظ القرآن الكريم، وتعلم علوم اللغة العربية والشريعة على يد والده، وتدرج في سلك التعليم حتى حصل على إجازة الحقوق من جامعة الخرطوم، ثم على الماجستير من جامعة بريطانية في ١٩٥٧م، ثم الدكتوراه من السوربون الباريسية في ١٩٦٤م[٣٣]، وبعد عودته إلى وطنه تولى عمادة كلية الحقوق بجامعة الخرطوم، له اتجاهات فكرية وسياسية، فقد كان الأمين العام لجبهة الميثاق الإسلامية لدى تشكيلها، وانبثق من هذه الجبهة جماعة الإخوان المسلمين في السودان، اعتُقل ثلاث مرات خلال السبعينيات، وشغل في ١٩٧٩م منصب النائب العام في السودان، ثم شكّل الجبهة القومية الإسلامية عام ١٩٨٦م.

اختلف الدكتور الترابي تقريبًا مع كل التيارات السياسية والفكرية الموجودة في السودان، وتحالف مع القيادات العسكرية لقلب نظام الحكم في السودان عام ١٩٨٩م، ثم أسس المؤتمر الشعبي الإسلامي في أبريل ١٩٩١م، وكان أمينًا عامًا له، ثم أغلقت الحكومة مقر هذا المؤتمر عام ٢٠٠٠م.

له عدة كتب، بعضها عبارة عن محاضرات تم طبعها، منها: الصلاة عماد الدين، المشكلة الدستورية، الإيمان، المصطلحات السياسية في الإسلام، ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية، الصحوة الإسلامية والدولة القطرية في الوطن العربي، خصائص الحركة الإسلامية المعاصرة، تجديد أصول الفقه الإسلامي، المرأة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع.

له أفكار خالف فيها جمهور العلماء، بل له أفكار خالف فيها إجماع المسلمين[٣٤].

توفي الدكتور حسن الترابي يوم السبت، الموافق للخامس من شهر مارس، لعام ٢٠١٦م، عن عُمُر يقارب الأربع والثمانين سنة، بذبحة صدرية.

المطلب الثاني: نظرة الدكتور الترابي لأصول الفقه، والتجديد ودواعيه:

قبل الولوج لمباحث الأصول التي طلب الدكتور الترابي تجديدها، سنبين في هذا المطلب نظرة الدكتور الترابي لأصول الفقه بشكل عام، ودواعي التجديد عنده.

أولًا: أصول الفقه لا تفي بمتطلبات العصر:

يرى الدكتور أن أصول الفقه القديم الذي بين أيدينا لا يفي بمتطلبات العصر الحديث؛ لذلك ينادي بتجديد كامل لأصول الفقه، ووضع منهج متكامل في أصول الفقه.

ومما خطه ونص عليه: "لا بد أن نقف وقفة مع علم الأصول تصله بواقع الحياة، لأن قضايا الأصول في أدبنا الفقهي أصبحت تؤخذ تجريدًا، حتى غدت مقولات نظرية عقيمة، لا تكاد تلد فقهًا ألبتة، بل تولّد جدلًا لا يتناهى"(٣٥).

وحول رغبته في منهج متكامل لأصول فقه جديد، قال: "أما الفقه فلن يغني التنقيب في الموروث الفقهي عن فتاوى تناسب الطارئ الحديث، ولا استحداث فتاوى متطورة في شأن فرعي أو آخر، بل يلزم بناء منهج أصولي جديد للاجتهاد، استنباطًا من القرآن والسنة، واعتبارًا بالتراث، واستعانة بالعلم والتجربة المعاصرة؛ لتغطية حاجات الفتاوى في قطاعات جليلة من الحياة..."(٣٦).

ويقول: "في يومنا هذا أصبحت الحاجة إلى المنهج الأصولي الذي ينبغي أن تؤسس عليه النهضة الإسلامية حاجة ملحة، لكن تتعقد علينا المسألة بكون علم الأصول التقليدي الذي نتلمس فيه الهداية لم يعد مناسبًا للوفاء بحاجتنا المعاصرة حق الوفاء؛ لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ فيها، بل بطبيعة القضايا الفقهية التي كان يتوجه إليها البحث الفقهي"(٣٧).

ومع رغبته في تجديد أصول الفقه، فلديه قناعة بعدم التجديد في بعض الأبواب الفقهية كأبواب العبادات وأحكام الأسرة، فهي قريبة لما يريده، يقول: "أما قضايا الفقه التي تعني الفذ المسلم في شعائره وأسرته ونحو ذلك، فهي مما كان فقهنا التقليدي قد عكف عليها وأوسعها بحثًا وتنقيبًا، فما تحتاج منا إلا إلى جهد محدود جدًا في التجديد، استكمالًا لما حدث من مشكلات وطرافة في وسائل الشرح والعرض...، ولو قنعنا بما هو موجود في كتب الفقه الموروثة تظل حياتنا الأسرية قريبًا جدًا لمقتضى الدين، وإن لم تبلغ التحقيق الأمثل"(٣٨).

فكما تقدم يرى الدكتور الترابي أن أصول الفقه بحاجة لبعث جديد، وأن الواقع يحتاج منهجًا أصوليًا جديدًا للاجتهاد، ولكن هذا المنهج المتكامل الذي يريده ليس موجودًا في كتبه، والقارئ لكتبه يجده قد تكلم عن بعض القضايا الأصولية بشكل مجمل وعام، وبطريقة فضفاضة كما سيأتي معنا.

ثانيًا: دواعي تجديد أصول الفقه عند الدكتور الترابي:

تتمثل بواعث التجديد من وجهة نظر الدكتور الترابي بما بينه تحت عنوان: "مثار قضية التجديد الديني"، في شيئين اثنين هما: التقدم والتطور الأوروبي في العصر الحديث، والتخلف والتراجع الذي منيت به المجتمعات الإسلامية.

فهو يرى أنه في وقت رجوع الشباب إلى دينهم وجدوا تفاوتًا كبيرًا بين حاضر المسلمين وماضيهم، كما وجدوا تقدم الحضارة الغربية عليهم؛ ما جعل هذا الضعف يؤثر عليهم، وينهزمون أمام الحضارة الغربية، ثم ينصهرون بها، فبالتالي جاءت دعوته للتجديد، يقول: "وكان لزامًا لصالح هؤلاء أن تتطور دعوة الإسلام وتتسع في موضوعاتها، لتشمل مسائل تنزيل الدين على الواقع، وتفصيله لمدى يمكن التائبين من تحقيق إسلامهم، واستدعى ذلك أن ينفذ النظر عائدًا إلى أصول الدين الأولى التي احتوتها النصوص الشرعية لعهد التنزيل، وأن يمعن في تراث الفقه والتجريب الذي أضافته الخالفة، وأن يتبصر في ثنايا الواقع الحاضر ووجوه الابتلاء المتجددة التي يطرحها؛ من أجل استيحاء الشرع، والاستئناس بالتراث، وتعرف الواقع؛ لاستجلاء صور التطبيق الإسلامي الواجبة في سياق الأوضاع المعاصرة"(٣٩).

وهناك نقولات كثيرة من كتبه تؤكد هذا وتدور حول نفس المعنى.

ثالثًا: تصور الدكتور الترابي عن التجديد:

قدمنا أن التجديد هو بعث من الله سبحانه وتعالى للقيام بمقصد مهم، وهو حفظ الدين، فالمجدد يحفظ لهذه الأمة دينها، والله سبحانه وتعالى – بحسب النص – يبعثه للقيام بهذه المهمة، ولكن لعل الدكتور يرى أن المجددين مجتهدون فقط، ولذا قد لا يكتب لهم القبول، وقد تهزمهم بعض القوى في المجتمع، يقول في معرض الكلام عن المعوقات التي قد تقابل حركات التجديد: "وقد وئدت كثير من حركات التجديد؛ لأنها اصطدمت بطبقة الشيوخ التقليديين الذين كانوا يمثلون الشرعية الدينية لدى السواد الأعظم من المسلمين

بثقافتهم وهيئتهم وسمعتهم الخاصة، ويشكل هؤلاء في كثير من البلاد طبقة متمكنة، تعوق التجديد كله، أو تضطره إلى مدخل رفيق بطيء"[٤٠]، فالوأد يدل على انكسار حركة التجديد في مواجهة غيرها.

ويرى كذلك أن القائمين على التجديد قد يتلقون هزيمة ويغلبون، بل يرى أن دعوة التجديد قد تكون زائفة في نفسها، قال: "وقد تكون القيادة التجديدية – بأي حجة استنصرت – زائفة، لا تلتمس إلا البغي والتسلط على النظام القائم، أو مهووسة تستعين على الناس بشعار الدين، أو ضالة تحرّف الكلم عن موضعه، وقد يمد الله لها فتحدث زوبعة في واقع المسلمين، ولكن السواد الأعظم من المسلمين لا يركن إلى القيادات الزائفة إلا قليلًا، فالأمة معصومة من ذلك، ظل متنها عبر التاريخ على جادة طريق الحق مهما تناثرت زعانف النحل على شعاب حواشيه، وقد تكون القيادة صادقة مهتدية راشدة؛ لكن تَحُوْل المعارضة التي تقوم في وجهها دون سائر جمهور المسلمين، فلا يتغلغل فيهم الوعي الإيماني المتجدد، ولا يشيع الفقه الحديث، ولا تقوم حركة النهضة حتى يأذن الله"[٤١].

رابعًا: التناقض في نظرة الدكتور الترابي لأصول الفقه ودواعي التجديد:

بعد بيان نظرة الدكتور الترابي لأصول الفقه، وللتجديد ودواعيه، يمكن إجمالًا دراسة ما سبق في هذه النقاط:

أولًا: الدكتور الترابي يطالب بمنهج جديد في أصول الفقه، ومع الادعاء بأنه مجدد في الدين، فلا مجال لتفسير هذا إلا بأنه قدم منهجًا متكاملًا تجديديًا لأصول الفقه، أو أنه كان يريد من يكتب عن أصول الفقه ويجدد فيه بمنهج متكامل وفق تصوره، أو كان لديه منهج ولكنه لم يخرجه للناس، أو أنه لم يكن متصورًا لأصول الفقه بشكل عام، فتوقف في التجديد.

فأما أنه قدم منهجًا متكاملًا كالذي دعا إليه، فهذا غير موجود في كتبه، وهذا منفي باستقراء كتبه، واعتراف طلابه.

وأما كونه يريد من يكتب في أصول الفقه بمنهجية جديدة، فهذا يتناقض مع ادعاء التجديد، فالتجديد سينسب للمبتكر، لا له.

وأما أنه كان لديه منهج خاص ولم يخرجه للناس، فلا نستطيع الحكم على المعدوم والمغيب، ثم تغييبه له مع الحاجة له يضع على هذا المنهج علامة استفهام؟!

وأما أنه كان فاقدًا للتصور العام لأصول الفقه، فهذا ينقض أصل الدعوى، فقد حكم على أصول الفقه بالقصور والعجز، فكيف يحكم على ما لم يتصوره؟! وكيف يجدد ما لم يتصوره؟! وقد استقر في عقول العقلاء أن فاقد الشيء لا يعطيه.

ثانيًا: يؤخذ على الدكتور الحكم على أصول الفقه بدون براهين، فالحكم على الشيء يتطلب وجود ما يثبت الحكم، سواء كان هذا في الأحكام العقلية أو الشرعية أو غيرها، وقد حكم الدكتور على أصول الفقه في كثير من كتاباته وتسجيلاته ومقابلاته بالعجز، ولكنه لم يبين لنا ما وجه العجز في أصول الفقه؟! وهل هناك حادثة واحدة لم يستطع أصول الفقه إيجاد حكم شرعي لها؟! والباحث لا يسلم للدكتور بهذا الوصف ولا يقره، لأسباب منها:

١- أن الدكتور لم يذكر مظاهر هذا العجز.

٢- أن أصول الفقه أدوات ومنهجية لاستنباط النصوص الشرعية، وقد واكبت هذه المنهجية الفقه الإسلامي قرونًا، ولم تخل واقعة من الوقائع عن حكم شرعي لها.

٣- أن كلام الدكتور الترابي عام، ولا يوجه النقد المنهجي بهذه الصورة.

٤- حاول بعضهم أن يلتمس مخرجًا للدكتور بأنه يقصد أن بعض مسائل أصول الفقه لا تنبني عليها فروع، وهذا التخريج بعيد؛ لأن عامة أهل الأصول على أن المسائل الأصولية التي لا ينبني عنها ثمرة وفروع لا علاقة لها بالأصول، لذلك يقول الشاطبي في بداية كتابه الموافقات: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية"[٤٢]، إذ لو كان قصده هذا فما التجديد في تكرار كلام عامة علماء الأصول؟!

ثالثًا: الدكتور لم يبين العلاقة بين العلة والحكم، وهذه من المغالطات المنطقية الأشهر في الحجج والبراهين، فالدكتور حكم بضرورة تغيير أصول الفقه أو تجديده؛ لعلة تطور العصر أو لمواكبة التطور المادي، ولكن الخلل من وجهة نظر الباحث هو أن الدكتور لم يبين ما علاقة التقدم العلمي بأصول الفقه الذي هو عبارة

عن أدلة وقواعد ومنهجية لاستنباط الحكم الشرعي، ومثل هذا كمثل الذي يريد ترك الإسلام للتطور الحاصل في العصر الحديث، فالمنهجية الشرعية لاستنباط الحكم من النص لا ترتبط بالعصر، فالرسالة خاتمة، إذ لا علاقة بين الاختراعات ومنهجية استنباط الحكم الشرعي من النصوص الشرعية، فصيغة الأمر تظل للوجوب سواء قبل اكتشاف النانو أو بعده، وصيغة النهي تظل للتحريم سواء قبل اختراع لقاح فيروس كورونا أو بعده، أما تغير الواقع فيؤثر في تنزيل الحكم، وليس في استنباط الحكم، فتنزيل الحكم على محله يراعى فيه المؤثر على المحل، كإعمال المصلحة والضرورة وحال المكلفين والتطور العلمي...إلخ، أما طريقة معرفة الحكم الشرعي فلا علاقة لها بتطور العصر من عدمه، وعدم بيان العلاقة بين الحكم (تغير منهجية الاستنباط) والعلة (التقدم العلمي) جعلت الاحتجاج غير مقبول.

بخلاف ما لو قال: إن الفتاوى الفقهية التي تؤثر فيها الاكتشافات العلمية الحديثة والتطور العلمي، يجب أن تراجع، لالتمسنا له عذرًا، بل لوافقناه في كلامه، فلا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، ولكن ما طالب به الدكتور الترابي، هو أن نغير المنهج الذي نستنبط به الحكم الشرعي لتطور العصر، بدون أي مسوغات أو حجج، لا من كتاب، ولا من سنة، ولا من واقعة واحدة خالية من حكم شرعي تبين عجز علم الأصول أن يستنبط لها حكمًا، فهذا القول بعيد جدًا، فالتطور لن يجعل الأحكام التكليفية ستة، والاختراعات لن تضيف للكليات المقاصدية الكبرى سادسةً.

رابعًا: لا يصح تفسير كلام الدكتور بأنه يريد عجز أصول الفقه عن استيعاب المسائل المستجدة، لأن استنباط الأحكام الشرعية للمسائل المستجدة له منهجيته في أصول الفقه، ولم يعجز أصول الفقه عن استنباط أحكام فقهية، وبيان الحكم الشرعي في كل الوقائع المستجدة، وهذا يؤكده الواقع، فالمجامع الفقهية والمجتهدون يبحثون مستجدات العصر، ويخرجون بأحكام شرعية لها، ولم يثبت حتى الآن واقعة ليس لها حكم شرعي مستنبط.

خامسًا: هناك تناقض فيما يظهر للباحث في نظرة الدكتور الترابي لعلم أصول الفقه، ويتجلى هذا في مطالبة الدكتور بالتجديد في أبواب من الفقه دون الأخرى، وفي تصوري أن دعوى أن أصول الفقه لا يواكب العصر، والمطالبة بتغييره، لا تتفق مع هذه الدعوى، لأنه بتغيير أصول الفقه لا بد من تغير الفقه، ولكن الدكتور يرى أن الفتاوى في أبواب العبادات تظل كما هي، ولا تحتاج إلى تعديل أو زيادة، بل التجديد في أصول الفقه يكون في أبواب السياسة والاقتصاد، إذ الفقه ليس بمعزل عن أصول الفقه، فعلى سبيل المثال: إذا جددنا الإجماع – كما يريد الدكتور – فهناك مسائل كثيرة في العبادات مبنية على الإجماع، كيف سنجعلها في معزل عن التجديد، وهذا اختلاف لا يستقيم مع تبرير أو تفسير.

وقدمنا أنه يقول: "ولو قنعنا بما هو موجود في كتب الفقه الموروثة، تظل حياتنا الأسرية قريبًا جدًا لمقتضى الدين، وإن لم تبلغ التحقيق الأمثل"(٤٣).

سادسًا: عند الكلام عن استنباط منهج أصولي جديد تكلم الدكتور الترابي أنه يمكننا الاستنباط من فتاوى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب منهجًا أصوليًا نسير عليه، يقول: "كان أشهر عهد تشريعي رعى مصالح الأمة العام رعاية شاملة بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولئن لم يكن الإمام عمر قد اتخذ لنفسه منهجًا أصوليًا معلنًا في تشريعاته، فإن لنا أن نستنبط من اجتهاداته المختلفة منهجًا معينًا يتسم بالسعة والمرونة..."(٤٤).

وهذا يتناقض مع علة التجديد في أصول الفقه عنده فهو يرى أن العلة والداعي لتجديد أصول الفقه هو التطور الحاصل في العصر الحديث، مع أن فتاوى أمير المؤمنين كانت في عصور قديمة، ولا شك أنها لم تراع التطور في عصرنا؛ لأنه غيب بالنسبة له، وعليه فادعاء أن التطور الحاصل سبب من أسباب التجديد في أصول الفقه، فيه ما فيه، ويتناقض مع ما يريد بناء التجديد عليه.

سابعًا: هناك خلط واضح بين الفقه والأصول عند الدكتور الترابي، وهذا – من وجهة نظر الباحث – سبب كثيرًا من المشاكل في خطاباته، فالدكتور يريد التبرير لتجديد أصول الفقه بوجود مسائل جديدة وميادين جديدة، يقول الدكتور الترابي: "إن الفقه الذي بين يدينا مهما تفنن حملته بالاستنتاجات والاستخراجات، ومهما دققوا في الأنابيش والمراجعات، لن يكون كافيًا لحاجات الدعوة وتطلع المخاطبين بها، ذلك أن قطاعات واسعة من الحياة قد نشأت من جراء التطور المادي، وهي تطرح قضايا جديدة تمامًا في طبيعتها لم يتطرق

إليه فقهنا التقليدي، لأن علاقات الحياة الاجتماعية وأوضاعها تبدلت تمامًا، ولم تعد بعض صور الأحكام التي كانت تمثل الحق في معيار الدين منذ ألف عام، تحقق مقتضى الدين اليوم، ولا توافي المقاصد التي يتوخاها؛ لأن الإمكانات قد تبدلت، وأسباب الحياة قد تطورت، والنتائج التي تترتب على إمضاء حكم معين بصورته السالفة قد انقلب انقلابًا تامًا"[٤٥].

وهذا النص للدكتور يبين الخلط الواضح بين الفقه والأصول، فنشوء قطاعات واسعة في الحياة هو نشوء لميادين جديدة في الفقه، ولا علاقة لهذا بالأصول، فالاستنباط يظل بحاله، ولكن لتغير ميادين الوقائع يرجع المجتهد للنظر في المتغيرات المصاحبة لتغير الواقع، فإن كانت مؤثرة في الحكم السابق فيجتهد اجتهادًا جديدًا ليوافق الحكمُ المحلَ الجديد، وهذا ما قرره العلماء المجتهدون.

فتبين بهذا أن انتقاد الدكتور ليس في محله، ففقه النوازل والمستجدات الفقهية والوقائع الحادثة من الفقه، قد تكلم عنه الفقهاء، وقعدوا لذلك قواعد، وألزموا المفتي والقاضي بمراعاة حالة المكلف، ولم ينكروا تغير الأحكام لذلك، فقالوا: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

ومما يؤيد الخلط الموجود بين الفقه وأصوله عند الدكتور: أن الناظر في كتابه (التجديد في أصول الفقه) – برغم كونه صغيرًا جدًا ويتكلم عن قضية كبيرة جدًا– يجد صفحات كثيرة فيه ليس لها علاقة بأصول الفقه، بل لا علاقة لها بالتجديد، وهذا يبين الخلط عند الدكتور الترابي، والعموميات في نظرته للتجديد.

ثامنًا: ما قاله الدكتور عن حركات التجديد وإمكان هزيمتها، أو كونها زائفة في نفسها، يمكن حمله على الدعاوى الكاذبة حقيقة، وليس الدعوات الصادقة لتجديد هذا الدين.. نعم قد ينال المجدد أذى في سبيل دعوته، ولكن دعوته منصورة في الأخير، وهذا ما دلت عليه النصوص الشرعية، والتاريخ الحافل بالنماذج، بل يمكن أن نستدل بأنها دعوى كاذبة برفض الدعوة ونبذ المجتمع لها وعدم حملها وانتهائها، بخلاف دعوات الحق، فإنها لا تموت، ولا بد من قائم لله بالحجة، ويمكن للإنصاف حمل كلام الدكتور على دعوات التجديد، وليس المجددين.

تاسعًا: ينكر الدكتور الترابي على المجتمع أو على السواد الأعظم من المسلمين إنكاره لبعض الدعاوى التجديدية، مع أنه يرى – كما سيأتي في الإجماع – أن رأي المجتمع بعوامه وجهاله حجة يجب الرضوخ والتسليم لها، وهنا يظهر تناقضا جديدًا في دعوى الدكتور الترابي التجديدية، فهو في بعض الأحيان يرى العامة حجة، وبعض الأحيان ينكر عليهم، ولا يراهم سوى رعاع لا يجب النظر إليهم.

المطلب الثالث: معالم من نظرة الدكتور الترابي للتجديد:

في ثنايا كلام الدكتور الترابي وفي صفحات كتبه، كان يورد كلامًا لنظرته للتجديد، هذا الكلام أشبه بقضايا أو قواعد عامة في التجديد، سواء كان في أصول الفقه أو في الدين بشكل عام، لأنه كما نادى بتجديد أصول الفقه نادى بتجديد الدين، وهذه القضايا منها ما نتفق معه فيها، ومنها ما نختلف معه فيها، ومنها ما نتفق معه فيها ولكن نختلف في تطبيقها، بل نظن أن الدكتور ناقض نفسه بإيراده هذه القواعد ثم مخالفتها عند التطبيق، وتكمن أهمية ذكر هذه القضايا في أمرين:

الأول: هو تقديمها لبيان التناقض معها عند التطبيق في المطالب القادمة.

الثاني: أنها تفيد بعض طلابه ومريديه الذين أخذوا عنه دعوى التجديد، ثم طاروا بها دون أن يتقيدوا لا بضوابط التجديد الشرعية، ولا بضوابط الداعي نفسه، فلأجل هذين الأمرين سأورد هذه القضايا والقواعد، ومن أبرزها:

أولًا: لا ظاهرية ولا باطنية في التجديد:

يرى الدكتور الترابي أن من إشكاليات الدين تردد الدين بين فريق ظاهري يلتزم بالظواهر سواء كانت مناسبة للواقع أو لا، وفريق باطني شاطح يلتمس روح الدين، ولا يبالي بالأشكال التي شرعت خاصة للتدين الخاص، والفريقان كما يرى على غير هدى، ويرى أن الفريق الباطني ينتهي إلى المسخ والتبديل لبعض أمور دينهم[٤٦].

ثانيًا: التوسط في التجديد، فلا إفراط ولا تفريط في التعامل مع التراث:

وفي كلام الدكتور عن التراث الفقهي يظهر في بعض النصوص أنه يجنح للاعتدال والتوسط، فهو يرى أن التوسط هو عدم الخلط بين النموذج الشرعي المحكم، وصورة التطبيق التي تحاكيه، وجعلها كلها حجة، كما يرى أن القفز فوق سائر التراث الخالف بعبره ومواعظه البالغة خطأ، وينافي التوسط المنشود[٤٧].

فالمجددون الداعون لهدم التراث سواء الفقهي أو الأصولي وتركه وهجره، والبدء بالقراءات الجديدة، ينافي هذه القاعدة التي تدعو للاعتدال مع التراث، فليس كل التراث صالحًا لكل زمان، وليس كله بالعكس(٤٨).

ثالثًا: التجديد إحياء وتطوير وليس نسخًا:

يرى الدكتور الترابي أن التجديد إحياء وتطوير، وليس نسخًا، وبينهما فرق، يقول: "أما بعد ختام الرسالة وتمام التنزيل، فلم يعد لنسخ الشريعة مجال؛ لأن ذلك لا يكون إلا بسلطان من الله، وقد كفت الرسالات، ولم يبق إلا إحياء وتطور في إطار تعاليم الشريعة حينًا بعد حين باجتهاد من الدعاة والعلماء وسائر المؤمنين"(٤٩).

وهذا معناه: أن ادعاء إبطال العمل ببعض النصوص الشرعية لتغير الزمان غير صحيح، فالرسالة خاتمة، وإبطال الأحكام الشرعية التي تضمنتها النصوص الشرعية إن استوفت شروطها وانتفت موانعها، لا يكون إلا بناسخ، ولا وجود له بعد انتهاء الرسالة.

ولكنه يرى أن التجديد قد يكون نسخًا لأصول ألحقت بالشريعة وليست منها، قال: "أو يكون التجديد نسخًا لما ألحق بأصول الشريعة من فقه السلف الاجتهادي وكسبهم...إلخ"(٥٠).

رابعًا: التجديد لا يتناول أصول الشرع:

يرى الدكتور أن التجديد لا يتناول أصول الشرع، فهو يقرر أن "حركة التطور لا تغشى أصول الشرع ولا تنسخها، وإنما ترد على وجوه التدين بها والاجتهاد لفهمها وتحقيقها، فما أحاله الشرع للظروف يصرف بحسبها، وما جعله لرأينا وكسبنا رهين بأحوال النقص والاستدراك البشري...إلخ"(٥١).

ويرى أن دعاوى التجديد التي تمس أصول الشرع دعاوى هدم، وليست تجديد، ويرفض تعطيل القطعيات بأي مسمى، سواء كانت المسميات المقاصد أو روح الدين أو الأولويات، قال: "ففي الساحة مواقف جانحة، توشك أن تضل بالفكرة في غمرة من هذا الغموض المنهجي، فمن المنتسبين إلى الفكر الإسلامي –والله أعلم بالنيات– أناس غلوا بكلمات منها: (المقاصد فوق النصوص)، و(روح الدين لا حروفه)، و(الأولويات الناسخة)، وانتهوا إلى تعطيل القطعيات من الأحكام..."(٥٢).

المطلب الرابع: التناقض في دعوى الدكتور الترابي لتجديد الإجماع:

كلام الشخص إما أن يفسر بعضه بعضًا إن كان منسجمًا، وإما أن يعارض بعضه بعضًا إن كان مختلفًا، وهذا ما سأقوم بدراسته في كلام الدكتور الترابي، لبيان الحكم على دعوى التجديد الذي جاء بها، فسأعرض كلامه على كلامه، وعلى إمكانية التطبيق في الواقع، لبيان مدى الانسجام أو التخالف والتناقض في المباحث التي أراد تجديدها في أصول الفقه، وفي هذا المطلب سأتناول دعواه في تجديد الإجماع.

أولًا: ماهية الإجماع الأصولي:

الإجماع في اللغة: هو العزم والاتفاق، وفي اصطلاح الأصوليين: اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أي أمر كان(٥٣).

والإجماع حجة عند الأصوليين، وهو أحد الأدلة المتفق عليها، ويحرم العلماء مخالفة الإجماع، وفي حكم منكره كلام ذكره الزركشي في البحر، وحاصله: أن من أنكر أصل الإجماع أو أنه لا يحتج به، فالقول في تكفيره كالقول في تكفير أهل البدع والأهواء(٥٤).

والذي يظهر من كتابات الدكتور الترابي أنه لا يرى الإجماع الأصولي بهذه الصورة حجة، ولا يرى بأسًا في مخالفته، والإجماع عنده شيء آخر غير هذا، فهو ينكر الإجماع الأصولي المعروف، ويثبت إجماعًا آخر بآلية أخرى سنأتي إليه.

ثانيًا: الإجماع في دعوى التجديد عند الدكتور الترابي.

يجمع الدكتور الإجماع والشورى في شيء واحد ليخرج بصورة نهائية يسميها الإجماع وهي التي يرتضيها لتكون أصلًا بعد الكتاب والسنة، فالإجماع عنده عبارة عن (مقترحات) تصدر من الفقهاء والقادة لعوام المسلمين، ثم المسلمون يختارون منها مقترحًا أو رأيًا، ليصبغ بصبغة الإلزام لكون الناس قد اجتمعوا عليه.

فهذا عنده هو الإجماع الذي يجب اتباعه، ويرى أن هذه هي الصورة التي كانت موجودة في الفقه الإسلامي، ثم العلماء والفقهاء أو (الكهنوت بتعبيره)، قاموا بحرف هذه الممارسات، واستأثروا بالإجماع دون عوام الناس.

فهو يرى أن الإجماع حقٌّ للأمة جميعًا، ثم اغتصب الفقهاء هذا الحق، فالتجديد في الإجماع عند الدكتور الترابي، هو إرجاع الحق للأمة من جديد.

ويرى أن غالبية العوام لن يختاروا إلا الرأي الأفضل، ولذلك يجب أن يحتكم الجميع (العلماء والقادة والعامة)، لاختيار عوام المسلمين حتى وإن كانوا جهالًا – بحسب تعبيره –.

ويرى أن للعوام أيضًا تصنيف المسائل إلى ما يجب فيه الإجماع وما لا يجب، وما يكون من قبيل المسائل الفرعية التي يمكن الخلاف فيها وما ليس كذلك.

ويرى أنه بالإمكان ترشيد رأي العوام بتعليمهم بوسائل الإعلام الحديث، حتى يصلوا إلى مرتبة مراقبة المجتهدين والمتصدين للفتوى، ويحكموا عليهم.

مع ملاحظة أنه لا يفترض أن يجمع كل المسلمون على رأي واحد في شوراهم، وإنما يكفي أن يجتمع على رأي من الآراء السواد الأعظم من المسلمين حتى يسميه إجماعًا.

قال: "وليس الإجماع إلا نتيجة قرار ناشئ عن إجراءات الشورى، وهو الأصل الثالث من بعد الكتاب والسنة، **وصورته:** أن يرجع عامة المسلمين إلى فقهائهم وقادتهم، وأن يستفتوهم في أمر الدين، وأن يقترح عليهم أولئك القادة وجوهًا من وجوه التدين المتاحة، ولكن هذه الاقتراحات ليست لها صفة الإلزام، حتى إذا اختار منها المسلمون مذهبًا أو رأيًا معينًا وأضفوا عليه بإجماعهم صفة الإلزام، أصبح ذلك الرأي واجب الاتباع، وهكذا كان الفقه الإسلامي في عصره المزدهر – كان الاجتهاد شائعًا، وكان العلم متاحًا لكل فرد، وليس هنالك أهليات رسمية، ولا هنالك طبقة يعتمد عليها الناس اعتمادهم على رجال الدين في الملل الأخرى، ولا كان الناس مقيدين باتباع مذهب معين، ولا بتقليد رجل معين؛ ولكن في عهد متأخر من عهود الإسلام امتاز الفقهاء بسمت معين، وأصبحوا طبقة متميزة، وأصبحوا هم رجال الدين، وظهر في ملة الإسلام ظواهر الكهنوت أو بعض الكهنوت التي ظهرت في الملل الأخرى، وهم الذين يعتصمون بأصول ثابتة كفيلة بأن تردهم دائمًا إلى الطبيعة الشعبية للدين لو تابوا إلى الله، وبذلك تعطل الإجماع بصورته الأولى، وتأثر بالظروف التي طرأت على المسلمين، فاتسعت بها رقعة وجودهم الجغرافي، ودخل فيهم مئات ألوف من العلوم، ولم تسعفهم وسائل نشر الإسلام المتيسرة اليوم... حتى غلب الجهل على جمهور المسلمين، وبَعُد ما بينهم وبين الدين، وقدر الفقهاء عندها أنهم هم وحدهم خير من يمثل المسلمين أو يعبر عن مصالحهم وقيمهم، وأنهم أهل الحل والعقد والشورى. هكذا كان الشورى وتاريخها – حيثما يتعسر أن تكون مباشرة يمارسها كل الشعب، تتحول دائمًا إلى شورى نيابية تمثيلية. والعلماء في ذلك خير من يمثل المسلمين، وليس بدعة أن يستبدل إجماع المجتهدين من فقهاء المسلمين بإجماع المسلمين كافة، فقد اتخذ القانونيون في كثير من البلاد غير الإسلامية حجة يؤول بها إليهم ذلك الحق في التمثيل عندما ساد الجهل واستبد بالناس، وهكذا أصبحوا أو ادعوا أنهم وحدهم أهل لأن يمثلوا الأمة وأن يقودوها، وأن يضعوا لها الأحكام التي تهتدي بها، وذلك أمر يعرفه أهل الدراسات التاريخية القانونية، وظاهرة شائعة سادت عند المسلمين وغير المسلمين"[٥٥].

وهو يرى أن الرشد لا يفارق الأغلبية، إذ يقول: "وأول تلك الضمانات هو الرأي العام المسلم، الذي يلازمه حد أدنى من الرشد مهما استبد الجهل بالمسلمين، والمسلمون الأوائل لم يقلدوا كل داعية، وإنما اختاروا من بين مئات الدعاة وعشرات المجتهدين عددًا محصورًا أولوهم الثقة، وانتظموا وراءهم، ونظموا أنفسهم، ولم يسمحوا بمجال للفوضى. فإذًا: يمكن أن نحتكم إلى الرأي العام المسلم، ونطمئن على سلامة فكرة المسلمين حتى – ولو كانوا جهالًا – في أن يضبطوا مدى الاختلاف ومجال التفرق، وأن يحصروا ذلك الخلاف في مذاهب معتمدة محصورة، لكن يتاح لنا في المجتمع الحديث أن نرقى بعلم المسلمين، وأن نربيهم بوسائل الإعلام الحديث...، ونمكنهم بذلك من أن يراقبوا ويقوّموا المجتهدة والمتصدين للفتوى وللحديث عن الدين، فيعزلوا الشاذ والغريب، ويلزموا القيادة الرشيدة التي تهديهم الطرق الملتزمة بأصول الإسلام"[٥٦].

ويقول: "والذي يحسم الأمر بعد أن تجري دورة الشورى، فيعمد إلى أحد وجوه الرأي في المسألة، فيعتمده إذ يجتمع عليه السواد الأعظم من المسلمين، ويصبح صادرًا عن إرادة الجماعة، وحكمًا لازمًا ينزل عليه كل المسلمين ويسلمون له في مجال التنفيذ، ولو اختلفوا على صحته النسبية"[٥٧].

ويقول: "وإذا أمكن لنا بوسائل الاتصال الحديث أن نحيط بشعبنا المسلم، وأن نربي فيه ورعه وتقواه وفكره وفهمه، وأن نوثق بينه وسائل الاتصال، بحيث يتيسر عقد الشورى، وإجراء المناصحة، وتبادل الآراء، فيمكن 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"[٥٨].

ويقول عن كيفية إدارة الشورى التي يتوصل بها إلى الإجماع: "ويدور بين الناس الجدل والنقاش، حتى ينتهي في آخر الأمر إلى حسم القضية، إما بأن يتبلور 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، بدءًا من أمير المسلمين، إلى الشرطي والعامل الصغير..."[٥٩].

ويستدل الدكتور لهذه الصورة المقترحة لتجديد الإجماع، فيقول: "ولنا أسوة حسنة في عهود نشأة الفقه الأولى، حيث كان فقهًا شوريًا على غير ما يتصور الذين ينسبونه للأئمة وحدهم، فمالك بن أنس ما كان يصدر عن نفسه، إنما كان يجادل بمباحثه ومناظراته في أوساط المجتمع الفقهية وفي سائر مجالات الحياة، ولذلك نجده يتحدث كثيرًا عن فقه هو ثمرة اجتهاد جماعي، فيذكر عبارات: "ما نعلم فيه خلافًا، وما أجمع عليه أهل المدينة"، وكذا أبو حنيفة كان يتحرك بفقه في ندوات الفقه وبين أساتذته وأصحابه المشهورين، وكذلك سائر الأئمة، ولكن حالت الأحوال، وتوقفت الشورى، وجمد التفاعل الفكري الحي بين المسلمين..."[٦٠].

ثالثًا: التناقض في نظرة الدكتور الترابي للإجماع الجديد:

يظهر من النقولات السابقة ما يريده الدكتور الترابي في الإجماع، وكيفية عمله، وهي تختلف تمامًا عن الإجماع عند الأصوليين، فهو يرى أن الإجماع لعموم المسلمين، ولا يختص به العلماء، وفي مواطن يلتمس للعلماء العذر في أن الإجماع سار على ما هو عليه، لضعف التواصل مع عموم المسلمين، فلا يعرف قول كل مسلم، فاضطروا لجعل الإجماع للعلماء دون غيرهم، وفي بعض المواطن يرى أن العلماء قد اغتصبوا هذا الحق من عموم المسلمين، وهو في كل الأحوال يستدل بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"[٦١]، ثم يوجب على كل مسلم قبل الإجماع أن يرجع إلى العلماء، فيعرف المسألة وأقوال العلماء، ثم يختار، والرأي الذي يتفق عليه المسلمون أو يتفق عليه الأغلبية، يكون هو الإجماع.

والحقيقة أن الدكتور قد تناقض أكثر من مرة في دعواه لتجديد الإجماع، أبيّنها هنا وأجعلها في نقاط:

أولًا: تناقض الدكتور مع الواقع، إذ لا يمكن عقلًا وواقعًا أن يعرف كل مسلم المسألة التي سيدلي فيها بدلوه، بمعنى: أن المسائل الشرعية التي يطلب فيها النظر من عموم المسلمين كثيرة جدًا، فهل كل مسلم سيعرف كل مسألة حتى يكون له رأي فيها، إذ لو كان هذا ممكنًا لكان المسلمون كلهم علماء، وهذا ممتنع عادة، ويتناقض مع الواقع، فلم يحدث هذا أبدًا، بل ولن يحدث؛ لأن المطالبة به سيجعل عوام المسلمين ينشغلون بالمسائل الشرعية وأدلتها والراجح منها، وسيؤدي هذا إلى انقطاع معايش الناس ومصالحهم، لأن الجميع سيكون منشغلًا ببحث المسائل الشرعية، حتى يطمئن لها ويدلي بدلوه فيها.

ثانيًا: تناقض الدكتور في اعتبار الإجماع، فعنده يطلق الإجماع على رأي الأغلب، ويتضح هذا التناقض: من رفضه أن يُسلِّم لإجماع العلماء، بحجة أنهم ليسوا كل الأمة، فهم بعض الأمة، والحجة لجميع الأمة، بينما يريد من الجميع الالتزام بقول الأغلبية، وهم بعض الأمة كذلك وليسوا كلها! فهو يرى أن قول الأغلبية من العوام ملزم، بينما في الحقيقة هو قول البعض وليس الجميع، وهذا تناقض واضح؛ إذ يجب عليه أن يسير على رأيه بعدم إلزامية القول الناتج من بعض الأمة.

ثالثًا: هناك اختلاف بين مفهوم الشورى ومفهوم الإجماع عند الدكتور، فقد خلط بين الإجماع والشورى، فالشورى لها آلية لو كان التوصيف الذي ذكره لها لتمت موافقته في كثير من الأشياء، بخلاف الإلزام، فالخلاف معروف في نتيجة الشورى، وفي توسيع قاعدتها وتضييقها بحسب المصلحة، وأما تسمية ناتج الشورى بالإجماع، فالذي يظهر للباحث أن هذا خلط بين المصطلحين.

رابعًا: هناك تناقض مع النصوص الشرعية، إذ يعتبر الدكتور كما سبق رأي العوام هو الحاكم على اعتبار المسألة تحتاج للإجماع، أو أنها مما يسع المسلمين فيها الخلاف، وكذلك يعتبر قولهم في ترجيح رأي على رأي أو على بقية الآراء، وهذا فيما يظهر يتناقض مع الآيات والأحاديث الدالة على وجوب اتباع أهل العلم والفتوى، فالله سبحانه وتعالى يقول في محكم تنزيله: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [سورتي النحل والأنبياء: ٤٣، ٧]، وغيرها من الآيات، ثم إن كان العوام هم الحكام على آراء العلماء فلمن الخطاب والتهديد في النصوص المحرمة للقول على الله بغير علم؟!

خامسًا: وهناك تناقض آخر في إيجاب اتباع رأي العوام: فإن تصورنا إمكانية الصورة التي ذكرها، فالعوام لا يستطيعون الاستقلال بالرأي بحسب كلامه؛ لأنه يوجب عليهم أن يراجعوا العلماء في المسائل قبل الحكم

عليها، فكيف يمنع إجماع العلماء وهم القادرون على الاستقلال بالرأي، ويوجب اتباع المتعلمين من العلماء وهم غير قادرين على الاستقلال برأيهم؟!

سادسًا: وهناك تناقض مع مقاصد الشريعة: لأن هذا القول يناقض مقصد التيسير الموجود في الشريعة، فهو يوجب على كل عامي أن يعرف كل مسائل الشريعة، ويصنفها إلى ما يجوز الاختلاف فيه وما لا يجوز الاختلاف فيه، ثم ما لا يجوز الاختلاف فيه يجب عليه أن يختار من الآراء المعروضة ما يتناسب معه ويطمئن إليه، وهذا عسير على كل المسلمين، فهو يريد من الجميع أن يشارك في الاختيار حتى وإن لم يكن أهلًا للاختيار، فمطلوب بحسب هذا التجديد من كل أصحاب المهن والنساء والعجائز وأهل البوادي والصحاري وغيرهم، أن يعرفوا المسائل الشرعية والاختيار فيها!!

سابعًا: وهناك تناقض آخر مع الواقع: فالصورة التي أوردها الدكتور لتجديد الإجماع مستحيلة التطبيق من عدة وجوه، منها: استحالة جعل كل المسلمين على معرفة بالمسائل الشرعية والاختلاف فيها وأدلتها واختيار رأي فيها، واستحالة تفقيه جميع المسلمين بالمسائل الشرعية، واستحالة جمع آراء جميع المسلمين في المسألة المطروحة عليهم، لذلك عاش الدكتور الترابي أكثر من ثمانين سنة وله مؤسسات يرأسها وطلاب ومريدون، ولكنه لم يستطع تطبيق الإجماع الذي يريده ولو مرة واحدة، فالتطبيق مرة واحدة كفيل بنقض الاستحالة، بل لم تطبق هذه الصورة من الإجماع المزعوم مرة واحدة عبر التاريخ الإسلامي بمختلف مراحله ودوله! فالاستحالة عقلية، وطرح الآراء التي تتنافى مع العقل لا يقبلها لا العقل ولا الشرع.

ثامنًا: هناك تناقض في رؤية الدكتور للعوام وآرائهم، فقد تقدم أنه جعل الإجماع في يد العوام حتى وإن كانوا جهالًا – كما قال –، ولكنه في الحقيقة لا يراهم أهلًا لهذا، فهو يرى الجمهور غير مؤهل في العلم ولا حتى النية، ولا يعول عليهم في الغالب، وهذا تناقض واختلاف واضح!

فهو يشتكي من المجتمع الذي من المؤكد سيقف في وجه نظرته التجديدية فيقول: "فمجتمعنا يقوم بمفهومات وأعراف وصور تقليدية، يؤمن أنها تمثل الدين، ويغار من أدنى مساس بها، وعندما نحاول تجديد التدين وتبديل صورة الحياة الإسلامية الموروثة، فمؤكد أن يثور المجتمع التقليدي بتصوراته وأوضاعه، وما عهد من مذاهب وطرق أضفى عليها التراث قداسة، وأضافها إلى جوهر الدين الباقي..."[٦٢].

ويقول: "ولكن الجمهور والسلطان المسلم، كلاهما ضئيل العلم، مختلط النيات، لا تعويل عليه إلا قليلًا، لذلك يلزم تأسيس المبادرات الاجتهادية جميعًا على منهج معلوم صريح، والاعتصام بالمنهج المختار في تحرير مسالك الرأي، حتى يكون الناظر على بينة من مشروع المنهج، لا تربكه شعاب الرأي وفرعياته، وحتى يتواضع الفقهاء والمفكرون على معالم منهج مختار يعتصمون به لضبط مخرج الرأي، ولجمع شتاته، ويحتكمون إليه لضم الخلاف، وتمحيص الزيف، وعزل خواطر الهوى المعربد، والشهوة المطلقة"[٦٣].

والعجيب أن الدكتور في موضع آخر يرى أن جهل المجتمع القريب له في التاريخ والثقافة الإسلامية من النعم، وليست من النقم؛ لأنها لن تعيق رؤيته التجديدية، إذ يقول: "ومن حسن حظنا في السودان أننا بلد ضعيف التاريخ والثقافة الإسلامية الموروثة، وقد تبدو تلك لأول وهلة نقمة، ولعلها ببعض الوجوه نعمة، إذ لا تقاوم مقاومة شرسة لتقدم الإسلام المتجدد"[٦٤].

تاسعًا: في النص السابق تناقض آخر، وهو أن الدكتور يطلب من العلماء التواضع (الإجماع أو الاتفاق)، على منهج مختار يضبط الرأي، فيقول: "وحتى يتواضع الفقهاء والمفكرون على معالم منهج مختار يعتصمون به، لضبط مخرج الرأي، ولجمع شتاته، ويحتكمون إليه، لضم الخلاف، وتمحيص الزيف، وعزل خواطر الهوى المعربد، والشهوة المطلقة"[٦٥]. فكيف يطلب من العلماء الإجماع أو الاتفاق أو التواضع على وضع منهج مختار لضبط الآراء، وهو لا يرى أن لهم حقًا في الانفراد بالإجماع دون العوام في مسألة فقهية؟!، فهل أمر المنهج أقل خطرًا من الإجماع في مسألة فقهية؟!

عاشرًا: هناك تناقض آخر في دعوته للتجديد، لأن هذه الأحكام التي يريد الدكتور أن يحكم عليها العوام، هي إما أحكام متفق عليها بين العلماء، أو أحكام مختلف فيها، فأما المختلف فيها بين العلماء، فيستحيل الإجماع فيها بهذه الصورة؛ لأن الجهة المقابلة للرأي الراجح إن لم يكن فيها إلا العلماء المخالفون، فقد ثبت الخلاف، ورفعه مستحيل، وإن كانت من المسائل المتفق عليها بين العلماء، فلدى العامي طريقان: إما اتباع العالم الذي فرض الدكتور عليه أن يسأله، وبالتالي سيتفق العوام على ما اتفق عليه الفقهاء، وبهذه الصورة سيكون طلب

رأي العوام فيها لا فائدة منه، أو أن العامي سيأخذ رأيه من جهله ويرفض علم العالم، وفي هذه الحالة سيكون الجاهل حاكمًا على العالم، وفي هذه الصورة سيكون الجهل حاكمًا على العلم، وهذا محال شرعي، لأن حكم الجهال حكم جاهلي، قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [سورة المائدة:٥٠].

الحادي عشر: هناك تناقض مع المصطلح اللغوي والشرعي للإجماع، فما وصفه الدكتور ليس إجماعًا بالمصطلح اللغوي ولا الشرعي، وقد قدمنا أن نظريات التجديد المعاصرة يجب أن تكون متسقة مع اللغة العربية، فما يتفق عليه الغالبية لا يسمى إجماعًا في اللغة، وأما في الشرع فلا اعتبار لإجماع الجهال ولو كثروا، قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يوسف:١٠٣]، والعبرة ليست بالكثرة، بل بالعلم والبرهان، قال سبحانه: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [سورة الأنعام:١١٦].

الثاني عشر: هناك تناقض آخر مع مهمة المجدد، فالتصور الذي ذكره الدكتور ليس عليه دليل، لا من كتاب، ولا من سنة، ولا رأي عالم قبله، والأصل في المجدد أن يأتي بما يسند رأيه من الأدلة الشرعية، فالمجدد ليس رسولًا بجديد كما قدمنا، ولم يستند فيه إلا لممارسات الإمامين أبي حنيفة ومالك، وسيأتي الكلام عنهما.

الثالث عشر: هناك تناقض بين ما يريده الدكتور الترابي وما يستدل به، فدليله لا يسعفه إن سلمنا الاستدلال بفعل الإمامين أبي حنيفة ومالك واعتبار فعلهما حجة، فالدكتور استدل بفعلهما، قال: "فمالك بن أنس ما كان يصدر عن نفسه، إنما كان يجادل بمباحثه ومناظراته في أوساط المجتمع الفقهية وفي سائر مجالات الحياة، ولذلك نجده يتحدث كثيرًا عن فقه هو ثمرة اجتهاد جماعي، فيذكر عبارات: "ما نعلم فيه خلافًا، وما أجمع عليه أهل المدينة"، وكذا أبو حنيفة كان يتحرك بفقه في ندوات الفقه، وبين أساتذته وأصحابه المشهورين، وكذلك سائر الأئمة"[٦٦].

فالدكتور يستدل بما ينقض مذهبه، وهذا يظهر في أمور منها:

١- يستدل الدكتور بفعل أبي حنيفة ومالك، وهما يقران بالإجماع ويعملان به، ولا يقولان إن الإجماع بالصورة التي ذكرها الدكتور، فهما -بناء على نظرة الدكتور- يعتبران من الفقهاء الذين اغتصبوا الإجماع وحرفوه عن مساره، فقد ثبت عن مالك احتجاجه بإجماع أهل العلم، وليس كما يرى الدكتور، قال: "ولا يحل بيع الطعام قبل أن يستوفى؛ لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، غير أن أهل العلم قد اجتمعوا على أنه لا بأس بالشرك والتولية والإقالة في الطعام وغيره"[٦٧]، وبنحوه قال أبو حنيفة: "آخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رسول الله، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله، أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم"[٦٨]، فالاستدلال بفعل المخالفين له في القول والفعل تناقض.

٢- أنه ذكر أن مالكًا كان يتداول الرأي في أواسط المجتمع الفقهي، وأبا حنيفة كان يتداوله بين الفقهاء الذين هم أساتذته وأصحابه المشهورون، فتداول الإمامين كان بين العلماء والفقهاء، لا كما يريد الدكتور: مع العوام لطلب رأيهم.

٣- لا يوجد في الكلام السابق ما يدل على أنهما كانا ينزلان إلى عوام المسلمين لأخذ الرأي منهم، فلا وجه للاستدلال.

٤- إجماع أهل المدينة هذا أصل عند مالك، ولم يكن مالك وبقية الفقهاء يبصرون الناس حتى يختاروا العمل بما شاؤوا، ولكنه نقل أهل المدينة لما هو ثابت عندهم من الأشياء العملية، وهو أقرب لنقل السنة العملية[٦٩]، وليس ما يختارونه من فتاوى العلماء كما يريد الدكتور الترابي، فالاستدلال به على مذهبه بعيد، بل مفقود.

٥- أخيرًا: لا دليل على هذه الرؤية التجديدية، ومن حق القارئ في تراث الدكتور الترابي والباحث فيه أن يتساءل: ما مصدر هذه الرؤية التجديدية للإجماع؟! لأن الدكتور لا يريد التبديل ولا النسخ كما سبق أن نقلنا عنه، فمن سلف هذه الرؤية، وما دليلها؟!

الثالث عشر: هناك تناقض آخر وقع فيه الدكتور، وهو أنه وضع المنهج التجديدي ولم يقبله العوام ويوافقوا عليه: فبناء على مذهبه بأن رأي العوام حجة يجب المصير إليها، فالدكتور تقدم بهذه النظرية، ولم يعرضها على العوام.

ولأنه قد يبنى على ما سبق، فالنظرة التجديدية عنده لا سلف لها، وقد يقول قائل: لا يشترط أن يكون لهذا المنهج سلف، فالدكتور اخترعه من نفسه!

وهذا ما يظهر بالفعل، وسنقاد مرة أخرى لهذا التناقض بين التنظير والتطبيق؛ إذ يجب على الدكتور عدم اختراع هذا المنهج من نفسه قبل عرضه على عوام الناس، وأخذ الشورى منهم، فإن رفض السواد الأعظم هذه الدعوى – وهذا ما يقوله الدكتور قبل غيره – فدعوى التجديد مرفوضة، فقد ارتضى الدكتور حكم الجمهور حتى وإن كانوا جهالًا، وهذا يبين أن هذه الرؤية يأكل بعضها بعضًا، وتعود على نفسها بالإبطال، وما هذا إلا للتعارض والتناقض والاختلاف الذي فيها.

ولا يسعف أنصاره القول بأن هناك فرقًا بين العوام في حالتهم الراهنة وبين العوام كما يريدهم الدكتور؛ لأنه – كما سبق – يقول بتوعيتهم وتثقيفهم بوسائل الاتصال المعاصرة، فالعوام المحتج بهم ليس عوام اليوم، بل عوام المستقبل!

وهذا غير صحيح، ولا يستقيم مع توصيف الدكتور، فلو أهملنا الاستحالات السابقة الشرعية والتاريخية وغيرها، فالدكتور لا يفرق هذا التفريق، بل يرى الرشد مصاحبًا للأغلبية حتى ولو كان الجهل مستبدًا بالعوام، ويعتبر هذا الرشد ضمانة من الضمانات، إذ يقول: "وأول تلك الضمانات هو الرأي العام المسلم الذي يلازمه حد أدنى من الرشد، مهما استبد الجهل بالمسلمين"(٧٠).

الرابع عشر: هناك تناقض ضمني في كلام الدكتور الترابي، فهو يحتج بحديث: "لا تجتمع أمتي على ضلالة" المتقدم، في كون الأمة كل الأمة وليس بعضها، ولكنه يرى أن الأمة بأجمعها قد أجمعت على الخطأ من لدن الشافعي وحتى اليوم، وذلك باعتمادها على أصول الفقه التقليدي، الذي أطبقت عليه الأمة، وعملت به، وسارت عليه في استنباط كل الأحكام الشرعية التي بين أيدينا، ومنها الإجماع الأصولي الذي سارت عليه الأمة حتى يومنا هذا.

فلهذه التناقضات يحكم الباحث بأن دعوى الترابي لتجديد الإجماع غير صحيحة، ولا تستقيم شرعًا، ولا عقلًا، ولا واقعًا، والله أعلم.

المطلب الخامس: التناقض في دعوى الدكتور الترابي لتجديد الاستحسان.

أولًا: ماهية الاستحسان الأصولي:

الاستحسان: استفعال من الحسن، يقال: استحسن الشيء، وهو عَدّ الشيء واعتقاده حسنًا، فهو ضد الاستقباح، يقال: هذا مما استحسنه المسلمون، أي مما عدوه حسنًا(٧١).

والاستحسان الأصولي من الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، وسبب الاختلاف – فيما يظهر – هو الاختلاف في ماهية الاستحسان الأصولي، فللأصوليين مذاهب في ماهية الاستحسان، وبناء على هذه الماهية جاء الحكم الشرعي في جواز العمل به، وإجمالًا يمكن القول إن هناك اتجاهين في بيان ماهية الاستحسان.

الاتجاه الأول: ما يستحسنه المجتهد بعقله(٧٢).

الاتجاه الثاني: العدول بحكم مسألة عن نظائرها لما هو أقوى(٧٣).

ثم اختلفوا في سبب هذا العدول، فقد يكون لدليل أولى، سواء كان الأقوى اجتهادًا، أو وجهًا آخر، أو قياسًا أقوى، أو دليلًا عامًا أقوى، أو تخصيصًا، أو عادة، أو مصلحة جزئية(٧٤).

فبهذا الاعتبار يكون الاستحسان ليس خروجًا عن النصوص الشرعية، بل ترجيح كما تقدم، وفي هذا يقول الشاطبي: "فهذا كله يوضح لك أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظر في لوازم الأدلة ومآلاتها"(٧٥).

وقال أيضًا: "فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك"(٧٦).

وأما من حيث الخلاف فيه: فالشافعية ترى عدم جواز الاستدلال بالاستحسان، والحنفية والمالكية والحنابلة يرون جواز الاستدلال به(٧٧).

وتحرير محل النزاع طويل الذيل؛ ولكن الذين منعوا العمل بالاستحسان نظروا إليه بالاعتبار الأول، فالاستحسان من غير دليل اشتهاء وتمنٍّ، ولا يقول به عامي ناهيك عن العالم، لذلك قال الشافعي: "من استحسن فقد شرع"(٧٨).

مع ملاحظة أن من منع الاستحسان يعمل بالاستحسان بالاعتبار الثاني، وهو العدول عن حكم مسألة عن نظائرها لما هو أقوى، فلذا خلص بعض الباحثين إلى أنه لا موطن للخلاف في الاستحسان، فبالنظر الأول لا يقول به معتبر من العلماء، وبالنظر الثاني فهو من باب التعارض والترجيح، فيقول به الجميع.

والاستحسان ليس دليلًا مستقلًا عند عامة العلماء، فقد ذكر العلماء أنه من أدلة الشرع، بل يجب الرجوع فيه إلى مقاصد الشرع وكلياته، وقواعده العامة، والبناء عليها، وأما مجرد التشهي دون الاستمداد من الشرع، فهذا لا يقول به فقيه.

ثانيًا: الاستحسان في دعوى التجديد عند الدكتور الترابي:

يرى الدكتور الترابي في تجديد الاستحسان أنه يريد العودة به كما كان، فنظريًا التجديد هنا يطابق التجديد الشرعي الذي قدمناه، ويرى أن هناك مجالًا واسعًا في تجديد الاستحسان، وأنه أصل فقهي واسع، وممارسته تكون بأن يكون لدينا فقيه مجتهد طويل الممارسة والنظر في الشريعة، فيقدم ما ينقدح في ذهنه بسبب هذه الخبرة على حكم آخر مستنبط بالقياس.

ثم يعبر أن الفقهاء قد ضيقوا هذا الدليل وضبطوه، حتى انحرف عن الأصل الذي وضع له، والكيفية التي وضع عليها.

يقول الدكتور الترابي: "وبدأ الاستحسان أصلًا فقهيًا واسعًا، وهو أن ينظر المجتهد الذي اكتسب بصيرة وخبرة من كثرة نظره إلى الشريعة في المسألة، فينقدح في ذهنه أن عدل الدين يقتضي حكمًا معينًا غير الحكم الذي تفترضه الأحكام القياسية الظاهرة، وكان ذلك هو الاستحسان، ولكن الفقهاء أخيرًا ضيقوه وضبطوه حتى قضوا عليه"(٧٩).

ويقول في موضع آخر: "وهو نظر القاضي والفقيه في المسألة التطبيقية المحدودة ببصيرة يزكيها طول العهد بحكمة الشريعة ونظامها، دون أن يكون منطق الاستنباط فيها ظاهرًا وجهه والتعبير عنه"(٨٠).

فالدكتور كلامه مجمل في بيان ماهية الاستحسان، فقد يقصد بالاستحسان ما ينقدح في ذهن المجتهد ويستند إلى دليل، وقد يقصد ما ينقدح في ذهنه بلا دليل.

ثالثًا: التناقض في نظرة الدكتور الترابي للاستحسان المجدد:

سبق أن الدكتور يريد من الفقيه أن ينظر للمسائل بناء على خبرته وبصيرته المستمدة من كثرة نظره في الشريعة، وسمى هذا استحسانًا، ونظرة الدكتور الترابي للتجديد في الاستحسان تتناقض في عدة نقاط، من أبرزها:

أولًا: هناك تناقض بين ماهية المبدل مع أصول الفقه، فالدكتور يريد تغيير الأصل الشرعي المعروف والمحدود والمنضبط، بكلام مجمل غير ظاهر الملامح والحدود، وهذا يتعذر في أصول الفقه، فالأصول لابد أن تكون واضحة ليستطيع الفقيه والمجتهد البناء عليها واستعمالها لاستنباط الحكم الشرعي، بينما الدكتور يعلق الاستحسان بنظر المجتهد، دون بيان هل الشيء الموجود في ذهن المجتهد يشترط فيه أن يستند إلى دليل أم لا يشترط، بل يكفي صدور الحكم من فم المجتهد باعتباره خبيرًا؟ وبالاعتبارين يظهر تناقض الدكتور الترابي.

فبالاعتبار الأول (كون نظر المجتهد يستند إلى دليل)، يقول به كل العلماء، فللمجتهد إعمال رأيه في باب التعارض والترجيح بشكل عام، وفي الاستحسان بشكل خاص، فله أن يقدم مصلحة راجحة على مصلحة مرجوحة، وقياسًا خفيًا على قياس جلي، بشروط معروفة عند أهل العلم، وبهذا الاعتبار لا تجديد، فهذا هو الاستحسان، وقد قال البزدوي: "وإنما الاستحسان عندنا أحد القياسين؛ لكنه يسمى به إشارة إلى أنه الوجه الأولى في العمل به، وأن العمل بالآخر جائز"(٨١). ويظهر التناقض عند الدكتو رالترابي في هذا الاعتبار؛ لأنه ادعى أن الفقهاء قد قضوا على الاستحسان، بينما – بهذا الاعتبار – هو المعمول به عند الفقهاء، وإن اختلفوا في تسميته.

وبالاعتبار الثاني (كون المجتهد لا يستند إلى دليل)، فهذا تناقض أيضًا؛ لأن الدكتور الترابي دائمًا ما يسمي الفقهاء والعلماء والمجتهدين بالكهنوت، ويرفض أن يكون في الدين كهنوت، ولا يرضى بفتاواهم، فكيف يسلم لمجتهد أن يقول بما يراه رأيًا وهو في ظاهره يخالف أصلًا من الأصول، وهو القياس، ثم يريد من المسلمين التعبد بكلامه، وبما يخرج من فمه، دون أن يكون لكلامه مستند.

ثانيًا: يظهر التناقض في دعوى التجديد في هذا الأصل وغيره، باستمرار العمومية، وتغييب الانضباط في الأصول وعكسه، فالدكتور الترابي عاب على الفقهاء والعلماء ضبط الاستحسان، وجعله سببًا للقضاء على هذا الأصل، مع أن الأصول يجب أن تكون منضبطة، حتى لا يتجرأ على الفتوى من ليس أهلًا لها، وهذا أيضًا ورد في كلام الدكتور الترابي، إذ يرى وجوب ضبط الأصول التي يريد إحياءها، حيث يقول: "وحينما نحيي الأصول الواسعة التي عطلت في الفقه الإسلامي التقليدي، تنشأ لنا الحاجة إلى ضبط نتائج الاجتهاد فيها"(٨٢).

فالتناقض يظهر بين الرغبة لضبط الأصول الواسعة التي يريد إحياءها، وبين عدم ضبطها على سبيل الواقع العلمي المقدم كتجديد، فمن مؤلفات الدكتور يظهر أن الدكتور لم يضبط الاستحسان، بل لم يضبط شيئًا من الأصول التي تكلم عنها ويريد تجديدها.

والحقيقة أن ضبط الأصول لا يعيب العلماء والفقهاء، وإنما يعاب التأصيل بعمومية، وقبل ضبط الجديد من الأصول أو المرغوب في تجديده لا نستطيع أن نقول إنها نظرية تجديدية، بل هي أُمنيّة في التجديد لم تخرج عن كونها كلامًا، وليس تأصيلًا للتجديد.

ثالثًا: ويظهر التناقض أيضًا بين التنظير والواقع، فالدكتور الترابي عبر عن التجديد في هذا الأصل بالمعنى الشرعي الذي نريد، وهو نفض الغبار عن القديم وتنقيته من الشوائب، فقال: "وبدأ الاستحسان أصلًا فقهيًا واسعًا..."(٨٣)، ولكن الواقع ينافي هذا، فالاستحسان المراد في كلام الدكتور لم يتنه، بل موجود ومنصوص عليه في كتب الأصوليين بالاعتبارين، وهو لم يبين لنا متى بدأ الاستحسان بالمعنى الذي أراده، ومن بدأه؟ وكيف تم التبديل والتحريف فيه؟ وسبق الكلام أن مثل هذا الكلام العام غير مقبول، فمن البدهي – كما يرى الدكتور – أن الواجب علينا ألا نقبل الأقوال إلا بأدلة، فلسنا نقبل الكلام الذي لا يستند إلى دليل.

رابعًا: هناك تناقض في سبب التجديد لأصل الاستحسان وواقع الشريعة، فالدكتور بنى دعوى تجديد أصل الاستحسان على افتراض التعارض بين عدالة الشريعة مع الحكم المستمد من القياس، فطلب من الفقيه صاحب الخبرة والنضج والتجربة أن يفتي بما يوافق عدالة الدين حتى وإن خالف القياس، مع أن القياس الصحيح لا يمكن أن يخالف عدالة الدين ومقاصده، ولم يبين بمثال واحد أن هناك تعارضًا ولو ظاهرًا بين عدالة الدين والحكم المستنبط من القياس، مما جعل القارئ لكتبه يدرك أن طلب التجديد يقوم على دعوى لم نجد لها ما يسندها ويدل عليها، عدا الافتراض العقلي الذي لم نجد له أي شاهد.

ونحن والترابي نرفض قبول الدعوات بدون سند ودليل، ونؤكد باستمرار أن الدكتور يكرر كثيرًا: لا كهنوت في الإسلام، وأي كهنوت أعظم من قبول الدعاوى بلا دليل!!

خامسًا: هناك تناقض وتعارض بين دعوى التجديد في أصل الإجماع، ودعوى التجديد في أصل الاستحسان عند الدكتور، فالدكتور في الاستحسان أوكل للفقيه الفتوى في المسائل المفترضة، مع أنه يرفض كما مرَّ معنا في الإجماع أن تكون الفتاوى حكرًا على الفقهاء والمجتهدين، بل يجب عرض الفتاوى على الشعب والعامة.

فالفقيه في الاستحسان هو نفس الفقيه الذي طلب الدكتور منه عدم إصدار الفتوى والاكتفاء بمجرد العرض، وهذا تعارض وتناقض جليّ في مهمة الفقيه؛ لأنه – وفق الصورة التي بناها الدكتور في الإجماع – لا يستطيع الفقيه إصدار الفتوى دون أن يقر هذه الفتاوى العامة، وهنا يطلب منه أن يستحسن بحسب ما يراه في الشرع.

ففي الإجماع قيد الفقيه بالعرض، وفي الاستحسان حرره من كل القيود حتى الشرعية، بحيث يجوز له أن يخالف أصل القياس لما لا نعلمه.

فلهذه التناقضات في دعوى الدكتور الترابي في تجديد الاستحسان، يظهر للباحث أن هذه الدعوى غير صحيحة، والله أعلم.

المطلب السادس: التناقض في دعوى الدكتور الترابي لتجديد القياس الأصولي:

أولًا: ماهية القياس الأصولي:

القياس في اللغة: يأتي بمعنى: التقدير، والمساواة، تقول: قستُ الثوب بالذراع، قدرته به، وقست النعل بالنعل، أي ساويته به، لأن الذراع معروف مقداره، والنعل غير معروف(٨٤).

والقياس في الاصطلاح يطلق ويراد به: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع بينهما"(٨٥).

ثانيًا: القياس في دعوى التجديد عند الدكتور الترابي:

يرى أن أصل القياس بدأ بغير الصورة التي بين أيدينا، ويرى أن الفقهاء وضعوا له حدودًا وقيودًا بسبب تأثرهم بالمنطق الصوري القادم من اليونان، فعطلوا بهذا الوضع القياس الواسع الحر كما يسميه، واستبدلوه بالقياس التقليدي الضيق، وكما قلنا في الاستحسان: فالدكتور بهذا التأصيل يوافق ما قررناه من أن الأصل في التجديد أن يكون بعودة الأصل إلى ما كان عليه، وإن اختلفنا في التطبيق.

ويصف الترابي القياس الأصولي بأنه تقليدي، ومحدود، ومتأثر بالمنطق الصوري، وغير منتظم، وعاجز عن مواكبة الواقع، ويريد استبداله بما يسميه (القياس الواسع).

ويرى الدكتور أن القياس يشمل القياس الأصولي الذي يسميه (التقليدي)، والقياس الواسع الذي يريده هو، فالقياس الأصولي (التقليدي المحدود) لا ينكره، وإنما يرى أنه يمكن أن يستفاد منه في بعض أبواب الفقه، فهو لا يهدف لجعل قياسه الجديد بديلًا عن القياس الأصولي، بل يريد أن نعتمد على القياس (الواسع) مع القياس القديم كما يقول!

ويرى أن الضوابط التي وضعها العلماء للقياس كانت بسبب حرصهم على الاستقرار، والخوف من الاضطراب في زمن الفتن، وعند انعدام ضوابط التشريع الجماعي كما يقول! فهو يريد أخذ جملة من الأحكام الشرعية، ويستنبط منها مقصدًا شرعيًا (دون بيان آلية الاستنباط)، أو يستنبط (مصلحة عامة)، ثم يعملها في وقائع مختلفة.

يقول الدكتور الترابي: "بدأ القياس في عهد الصحابة والتابعين قياسًا حرًا، كلما رأوا شبيهًا بين حادث وقع في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وحكم فيه، وحادث وقع من بعده، كانوا يُعَدّون ذلك الحكم إلى هذه الحادثة، ولكن خشية من أن يضل الهوى بهذا القياس غير المنتظم، عطل الناس ذلك القياس الفطري، واستعملوا المنطق الصوري التحليلي الدقيق، حتى جمدوا القياس في معادلات دقيقة، لا تكاد تولد فقهًا جديدًا"(٨٦).

ويقول: "وإذا لجأنا هنا للقياس لتعدية النصوص وتوسيع مداها، فما ينبغي أن يكون ذلك هو القياس بمعاييره التقليدية، فالقياس التقليدي أغلبه لا يستوعب حاجتنا بما غشيه من التضييق، انفعالًا بمعايير المنطق الصوري التي وردت على المسلمين مع الغزو الثقافي الأول الذي تأثر به المسلمون تأثرًا لا يضارعه إلا تأثرنا اليوم بأنماط الفكر الحديث، ولعل تأثير الفكر الإسلامي الحديث المخلص – ولا أقول الخالص– بالفكر الغربي الآن، أقل من تأثر الفكر الإسلامي المخلص قديمًا بالفكر الغربي القديم"(٨٧).

ثم يقول: "وعبارة القياس واسعة جدًا، تشمل معنى الاعتبار العفوي بالسابقة، وتشمل المعنى الفني الذي تواضع عليه الفقهاء من تهدية(٨٨) حكم أصل إلى فرع بجامع العلة المنضبطة، إلى آخر ما يشترطون في الأصل والفرع ومناط الحكم"(٨٩).

ثم يتابع فيقول: "ومثل هذا القياس المحدود ربما يصلح استكمالًا للأصول التفسيرية في تبيين أحكام النكاح والآداب والشعائر، لكن المجالات الواسعة من الدين لا يكاد يجدي فيها إلا القياس الفطري الحر من تلك الشرائط المعقدة التي وضعها له مناطقة الإغريق، واقتبسها الفقهاء بالضبط في الأحكام الذي اقتضاه حوصهم(٩٠) على الاستقرار والأمن؛ خشية الاضطراب والاختلاف في عهود كثرت فيها الفتن، وانعدمت ضوابط التشريع الجماعي الذي ينظمه السلطان"(٩١).

واستدل الدكتور هنا وضرب مثالًا لبيان ما يريده، فقال: "ولربما يجدينا أيضًا أن نتسع في القياس على الجزئيات؛ لنعتبر الطائفة من النصوص، ونستنبط من جملتها مقصدًا معينًا من مقاصد الدين، أو مصلحة معينة من مصالحه، ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان في الظروف والحادثات الجديدة، وهذا فقه يقربنا جدًا

من فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لأنه فقه مصالح عامة واسعة، لا يلتمس تكييف الواقعات الجزئية تفصيلًا، فيحكم على الواقعة قياسًا على ما يشابهها من واقعة سالفة، بل يركب مغزى اتجاهات الشريعة الأولى، ويحاول في ضوء ذلك توجيه الحياة الحاضرة. وكل القياس يستلزم شيئًا من تجريد الظروف المحدودة التي جاءت سياقًا ظرفيًا للنص، مثال ذلك: ما روى من أن رجلًا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "هلكت! وقعت على امرأة في نهار رمضان...إلخ"، فتلك واقعة لا تتكرر بشكلها الكامل أبدًا، وربما يحدث مثلها لرجل غير الرجل مع امرأته، ولكنا رغم ذلك نسقط اعتبار الأعيان، ونعدي الحكم بين الواقعتين، ولربما يطرأ فساد الصوم في رمضان بغير ذلك الأسلوب من أكل وشرب، ونطرح السؤال: هل نتجرد أيضًا من اعتبار ذلك الأسلوب، ونعتمد كل وجوه إفساد الصيام، ونتسع في تعدية الحكم أو لا نفعل؟ يختلف الفقهاء في ذلك، وهكذا يتعرض منهجنا القياسي للسعة أو الضيق في درجة التجرد من الظروف الأولى تنقيحًا لمناط الحكم الجوهري، وليس في الاختلاف على ذلك حرج! أما القياس الإجمالي الأوسع، أو قياس المصالح المرسلة، فهو درجة أرقى في البحث عن جوهر مناطات الأحكام؛ إذ نأخذ جملة من أحكام الدين منسوبة إلى جملة الواقع تتنزل فيه، ونستنبط من ذلك مصالح عامة، ونرتب علاقاتها من حيث الأولوية والترتيب، وبذلك التصور لمصالح الدين نهتدي إلى تنظيم حياتنا بما يوافق الدين..، بل يتاح لنا –ملتزمين بتلك المقاصد– أن نوسع صور التدين أضعافًا مضاعفة"[٩٢].

ثالثًا: التناقض في نظرة الدكتور الترابي للقياس الأصولي:

بعد بيان وجهة نظر الدكتور ومقصده في التجديد في القياس الأصولي، يظهر للباحث أن هناك وجوهًا للتناقض، بيانها فيما يأتي:

أولًا: يظهر التناقض والاختلاف في نفس النقطة التي ذكرناها عند دراسة دعوى التجديد في الاستحسان، إذ يصعب تقديم الدعاوى بدون أدلة، فدعوى العودة بالقياس للرجوع به كما كان، تحتاج إلى دليل وبرهان بأن القياس كان كما يقول الدكتور الترابي، ويظهر التناقض والاختلاف في إيرادات الدعاوى بدون أدلة، مع أن الدكتور تخصصه القانون، والدعاوى بدون أدلة غير مقبولة عند القانونيين، فالزعم بأن القياس كان واسعًا ثم ضيقه الفقهاء، لم يورد عليه الدكتور أدلة تسعفه، ولا نستطيع التسليم له بهذا.

ثانيًا: هاجم الدكتور الترابي القياس، ووصفه بأنه تقليدي محدود خاضع للمنطق الصوري، ومحرف عن النسخة الأصلية الشرعية الواسعة...إلخ، ولكنه يريد استخدامه، ولم ينكر حاجته إليه؛ لأنه يدخل في عموم القياس الذي يجب على المجتهد أن يستعمله في أبواب معينة في الفقه، ولم يطالب بإلغائه، وهذا تناقض واضح، إذ كيف يطالب بتطبيق الدليل الأصولي المحرف بحسب زعمه في مجالات معينة في الشريعة الإسلامية.

ثالثًا: مراد الدكتور ليس استبدال قياس بقياس، بل إضافة قياس للقياس المستعمل الموجود عند الأصوليين، فهو يريد (القياس الواسع الحر) كما يصفه، فهل لهذا القياس أدلة، وحدود، وصفات، وضوابط تميزه عن اتباع الهوى والتشهي، يمكن أن نعتمد عليها؟! لأنه عندما عرف القياس الذي يريد ذكر شيئًا آخر، كما سيأتي، وإن لم تكن هناك ضوابط وعلامات وصفات تميز القياس الحر عن اتباع الهوى والتشهي والقول على الله بلا علم؛ فهذا تحريف لا تجديد.

رابعًا: ويظهر الاختلاف والتناقض كذلك في فساد الوضع، فالدكتور علل الضوابط التي وضعها العلماء للقياس بأنها كانت لأسباب حرصهم على الاستقرار والخشية من الاضطراب والاختلاف في عهود كثرت فيها الفتن، وهذا هو ما يسميه الأصوليون: فساد الوضع، فهو يضع علة تصلح لأن تكون حجة عليه لا له، وفيها تناقض، فهو يستعمل علة لعكس ما وضعت له، كما أن الكلام يحمل في طياته رغبة في الانفلات والتسيب، وتفصيل بعض الأحكام دون بعض، فكيف يكون دليلًا من أدلة الأحكام ولا ضابط يضبطه، ولا وصف يعرفه، ولا حدود تحده؟! وكيف تكون هذه عيوبًا توجب تغييره بغير المنضبط المتفلت غير المحدود.

خامسًا: يظهر من مجمل كلام الدكتور عن القياس الذي يريده، بأنه يريد إعمال المقاصد الشرعية في الوقائع المعاصرة، وإعمال المقاصد باب من أبواب أصول الفقه، وله ضوابطه وأوصافه وترتيبه في الاستدلال على الوقائع، ومعارضته لما هو أولى منه، وهذا ليس بتجديد، إلا أن يريد الدكتور تقديم إعمال المقاصد الشرعية على غيرها، وهذا لم يصرح به، وعلى كل اعتبار فالأصل الذي يتكلم عنه فيه اضطراب، وعدم بيان، وإجمال، وعموم يصعب معه معرفته وتمييزه عن غيره.

سادسًا: يرى الدكتور الترابي القياس الأصولي محدودًا، ولا يستطيع أن يلبي تطلعاته، وهذه كسابقاتها دعوى لم يضرب عليها مثالًا، وكان يستطيع الخروج من هذا بضرب واقعة جزئية، ومع هذا فلا يزعم أهل الأصول أن القياس يستنبط منه كل الأحكام الشرعية؛ لذلك جعلوا أصولًا أخرى يستنبط منها، كالاستصلاح، والاستحسان، والاستصحاب، وقول الصحابي... إلخ، فهذه الدعوى يتناولها شيئان: الأول: عدم بيانها بمثال، والثاني: القول بموجبها، إذ لا يلزم أن تكون كل الوقائع المستجدة أو المسكوت عنها دليلها القياس الأصولي، فليس ضروريًا أن يعالج القياس كل المسائل المستجدة، فقد يحكم المجتهد على الواقعة بناء على المصلحة المرسلة، أو بمقاصد الشريعة، أو بقواعدها الكلية، أو بالبراءة الأصلية، أو بغيرها مما هو مقرر في أصول الفقه. فجعل القياس لا يلبي كل احتياجات العصر قصور في فهم منهج الأصوليين في الفتاوى، وتناقض، مع التقول على الأصوليين بما لم يقولوه أو يقصدوه.

سابعًا: لو أردنا أن نوجه كلام الدكتور بأنه يريد بهذا التجديد أن نقيس ولكن بدون إعمال العلة التي لها ضوابط تأثرت بالمنطق الصوري، ولهذا هجم على القياس الأصولي؛ سنجد أن هذا الدفاع ليس بسديد؛ لأنه على اعتبار أن مراد الدكتور إعمال قياس الشبه، فأين التجديد؟ فقياس الشبه حجة عند جمهور الأصوليين، ولكن لا يقدمونه على قياس العلة[٩٣].

فعند وجود علة مشابهة لأصل شرعي فيه نص شرعي، يقدم قياس العلة على الشبه، وعند فقد هذا فجمهور العلماء على أن من الحجج التي يستطيع المجتهد الحكم بها على الواقعة قياس الشبه، والدكتور يثبت القياس الأصولي (قياس العلة) كما سبق معنا، ولا ينكره، فالمسألة ليس فيها تجديد.

ثامنًا: ما ذكره الدكتور مما يتعلق بمقاصد الشريعة، لا يدخل في مسمى القياس، لا في اللغة، ولا في الشرع[٩٤]، فهو يريد استنباط مقصد من المقاصد، ثم الحكم على الواقعة بهذا المقصد، أو استنباط مصلحة شرعية من نصوص شرعية، ثم الحكم على الواقعة بناء على هذه المصلحة، فهذا ليس قياسًا لا في اللغة ولا في الاصطلاح، بل هو خلط بين القياس والعمل بالمصالح المرسلة وإعمال المقاصد الشرعية، والتناقض ظاهر بين دعوى ليس لها أصل لغوي، ومناداة الدكتور بضرورة استمداد الأحكام الشرعية بواسطة اللغة، ويجعل اللغة شرطًا للمجتهد.

المطلب السابع: التناقض في دعوى الدكتور الترابي لتجديد الاجتهاد:

أولًا: ماهية الاجتهاد عند الأصوليين:

الاجتهاد في اللغة: افتعال من الجهد، وهو الطاقة والوسع، واجتهد في الأمر، أي جَدّ فيه، والاجتهاد: استفراغ الوسع في تحصيل أمر شاقّ[٩٥].

وفي الاصطلاح: يعرفه العلماء بأنه: "استفراغ الوسع في درك الأحكام الشرعية"[٩٦].

ثانيًا: نظرة الدكتور الترابي للاجتهاد:

يرى الدكتور أن لكل مسلم حقًا في الاجتهاد حتى وإن كان غير متخصص في علوم الشريعة، بل حتى وإن كان من عوام المسلمين، وحتى نكون قريبين جدًا من مراد الدكتور باجتهاد كل المسلمين، سنجد أنه يقصد به: الاختيار من أقوال الفقهاء، لأنه هكذا وصفه عند الكلام عن الإجماع (الجديد) الذي يريده.

وأما شروط الاجتهاد عند الدكتور الترابي فمضطربة غير منضبطة، بحيث يمكن القول إنه يرى أنها تقديرات نسبية، ويرى ضرورة أن يكون المجتهد له قدر من علم القرآن والسنة، والإحاطة بالتراث الفقهي واللغة...إلخ، وأن هذه التقديرات النسبية خاضعة لحاجات المجتمع، فنضيقها أوقاتًا ونوسعها أخرى؛ خاضعة – إن جاز التعبير – للعرض والطلب، فلا يجد القارئ ماهية هذه الشروط، ولا مقدارها، ولا كميتها – إن جاز التعبير بهذا– ولا يرى تدخل الدولة في ضبط الفتوى، بل يرى أن هذا يرجع للشعب والجماهير!

ويعيب الدكتور على بعض من أسماهم (المتنطعين) الذين يجعلون الاجتهاد درجة معينة متميزة عن عامة الفقهاء، وذلك بجعلهم الاجتهاد مرتبة لها شرائط منضبطة، ولا يمانع أن يضع المجتمع ما يضبط الاجتهاد، مثل الشهادات العلمية، وكلما كان المجتهد حاملًا لشهادة أعلى فهو على ثقة أعلى؛ ولكن الحكم الأول والأخير يكون لعامة المسلمين الذين يميزون الأعلم والأقوم – كما قال – ولكنه يمنع اشتراطات العلماء للاجتهاد، مع إقراره أن ترك الحبل على الغارب قد يجعل البعض يقتحمون القطعيات بأحكام شاذة، وهو لا يرضيه هذا كما قال!

يقول: "قد يتخصص في علوم الإسلام أو علوم القانون طائفة من الرجال، ولكن ينبغي أن يظل للشعب نصيب من الاجتهاد، يستطيع به أن يميز بين مقولات قادته وعلمائه، وأن يقوّم الشاذ منهم، وأن يختار المستقيم، وأن يشارك في الشورى والمناصحة، وأن يختار المذهب الذي هو أقوم. بل إن أصول الإسلام لا تجعل للفقهاء ولا للعلماء نصيبًا من وضع الأحكام الملزمة للمسلمين، فالفقهاء قادة طوعيون، ولكن الشعب المسلم أو الجماعة المسلمة لها حق إلزام الفرد المسلم بسلطان الشورى والإجماع، وليس الإجماع إلا نتيجة قرار ناشئ عن إجراءات[٩٧] الشورى"[٩٨].

وفي شروط الاجتهاد يقول الدكتور الترابي: "ولكن شرائط الاجتهاد – كما تعلمون – ليست حدودًا، وإنما هي تقديرات نسبية... أن يبلغ المجتهد درجة من علم القرآن والسنة، ومن الإحاطة بالتراث الفقهي الاجتهادي، وبتاريخ الإسلام، وبفكر المسلمين من السلف، وبواقع أطر الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والتقنية التي يعيشها ويلتمس معالجتها بمعيار الإسلام، ودرجة من المعرفة باللغة العربية التي يتفهم بها النصوص الشرعية، يعبر بها عن أحكام جديدة، عليه أن يبلغ من كل ذلك مبلغًا مقدرًا، فضلًا عن التقوى مما يؤهله لأن يثق به المسلمون. فالشرائط إذًا مجرد توجيهات يهتدي بها المرء ليعرف قدره من الاستعداد وحدّه من الجرأة على الفتوى، ويهتدي بها عامة المسلمين ليميزوا بين المجتهدة أيهم الأهدى قولًا والأتقى إمامة"[٩٩].

ويقول: "ولما كانت مؤهلات[١٠٠] المجتهد تقديرات نسبية، فإن مداها رهن بمصالح حركة الدين عامة، ونظم حياة المسلمين، فهي تتوقف مثلًا على مدى حاجتنا لتحرير الحركة الفكرية أو ضبطها حسبما تقتضيها الظروف الراهنة في كل عصر على النمط الدوار الذي تقدم الحديث. فإذا وجدنا أنفسنا في عصر نشكو فيه تجميد الفقه وتخلفه، وتكاثر الأقضية وافتقاد المجتهدين، فإن ضغط تلك المصلحة الإسلامية الملحة نحو استيعاب الحياة في الدين بتوسيع مواعين التدين، تقتضينا بالضرورة أن نرخي من تلك الشرائط لأهلية المجتهد، وبذلك نسمح باجتهاد واسع يفي بحاجات الدين، وإذا اتسع الاجتهاد في عصر آخر حتى خشينا الفوضى، ينبغي أن نضيق تلك الحدود، وأن نرقى بشرائط الأهلية استغناء بما عندنا من الاجتهاد، وخشية من اجتهاد يتصدى له من ليس أهله"[١٠١].

ثم قال بعده: "وليس للدولة في الإسلام حق في أن تستبد بضبط الفتوى؛ لأن الفتوى ليست حكرًا على مؤسسة علمية، ولا على طائفة أو موظفين معينين.."[١٠٢].

وفي كلامه تحت عنوان (أهلية الاجتهاد وإطاره)، قال: "تقوم نظم لأهلية التصدي للاجتهاد، تكفل تأسيس التفكير الديني على علم وافٍ، يضبط الهوى الذاتي، ويقرب عناصر الفكر، فالمجتهد الأوثق هو الأتم من غيره إحاطة بعلم الشريعة واللغة والتراث، وإحاطة كذلك بعلوم الواقع الطبيعي والاجتماعي، وهما شعبتا العلم وحيًا ونقلًا وتجربة وعقلًا، ولا تقوم الحياة الدينية إلا بهما معًا، وتسود بين المسلمين معايير في درجات العلم الأتم، ودرجات السيرة الأقوم، يستعملونها ليميزوا أهل الفقه من المفكرين، ويرتبوا أقدارهم النسبية؛ ليولوهم بناء عليها ما يستحقون من اعتبار عند ترجيح الآراء"[١٠٣].

ثم في نفس السياق والصفحة قال: "وتقدير أهلية الاجتهاد مسألة نسبية وإضافية، ولكن بعض الكتَّاب المتطعين في الضبط والتحفظ، يتوهمون أنها درجة معينة تميز طبقة المجتهدين من عامة الفقهاء، وما الاجتهاد إلا وظيفة في استعمال العلم والعقل، يتربى عليها المتعلم ويترقى نضوجًا ورشدًا، وتتفاوت فيها طبقات المفكرين الذين ينبغي أن يعمر بهم المجتمع المسلم، فإذا عنينا بدرجة الاجتهاد مرتبة لها شرائط منضبطة، فما من شيء في دنيا العلم من هذا القبيل، وإنما أهلية الاجتهاد جملة مرنة من معايير العلم والالتزام، تشيع بين المسلمين، استعملوها في تقويم قادتهم الفكريين...إلخ"[١٠٤].

ثم عاد وبين ما قد يصدق على تنظيمها رغم أنها درجة علمية، فقال: "وقد ينظم المجتمع أحيانًا ضوابط شكلية، مثل الشهادات؛ ليكون حملة شهادة الجامعة –مثلًا– أمارة لأهلية درجة معينة، وحمل الشهادة الأعلى إيذانًا باستحقاق ثقة أعلى، وهكذا...، ومهما تكن المؤهلات الرسمية، فجمهور المسلمين هو الحكَم، وهم أصحاب الشأن في تمييز الذي هو أعلم وأقوم..."[١٠٥].

ويرى أن شهادات الدكتوراه والماجستير في الخارج أشد انضباطًا من شروط الاجتهاد، فقد سئل عن الاجتهاد والتقليد فقال: "هذه الشروط ليست منضبطة كشروط الدكتوراه والماجستير هنا في الولايات المتحدة الأمريكية"[١٠٦].

ثم نصح لولاة الأمور بتأهيل المجتهدين، لا في فرض معايير لهم، وذلك بـ"تأسيس معاهد للبحث، بدلًا من أن يترك كل متعلم يحاول التحصيل، ويطمع في الإحاطة بكل علوم الشريعة واللغة والعلوم الحديثة، لا سيما أن مدى ما ينبغي الإحاطة به من علوم التراث والعصر أصبح معجزًا للفذ من العلماء، ولا يستطيع العالم أن يخوض في الاجتهاد دون أن يلم بعلوم الشريعة، ولا أن يعبر عن رأيه دون معرفة اللغة، وما لم يعرف علوم الإحصاء لا يستطيع ترجيح رأي في الطلاق على رأي آخر باستقراء مدى النتائج التي تؤدي إليها فتواه وخطورتها، وأثرها على سلامة الأمة واستقرارها على سائر مصالح المجتمع"(١٠٧).

ثالثًا: التناقض في نظرة الدكتور الترابي للاجتهاد المجدد:

بعد عرض رؤية الدكتور للاجتهاد، يظهر للباحث أن رؤية الدكتور غير واضحة، وعامة، ومتناقضة، ومختلفة، وبيانه فيما يأتي:

أولًا: التناقض بين وضع شروط للاجتهاد وتجويز الاجتهاد للعامي، فقد سبق وحملنا كلام الدكتور في حق المسلمين جميعًا في الاجتهاد على أحسن المحامل، وهي الاختيار؛ لأنه تكلم بما يشبه هذا في الإجماع الذي يريده؛ ولكن هناك أكثر من نقل يبين التناقض مع هذا الحمل، ففي مقابلة من المقابلات يقول: "وحين أذكر الاجتهاد فإنني أعتقد أنه واجب على كل فرد، وليس على العالم المزعوم أنه عالم، الكل مطالب بأن يتعاون ويتناصر في الاجتهاد، ويفتح باب حرية الرأي..".

وهنا سأل رئيس تحرير الصحيفة: هل أفهم من كلامكم هنا أن الحرية تعني الاجتهاد، كما يعني الاجتهاد الحرية؟

فأجاب: "نعم. نعم. والاجتهاد الحر ليس للعلماء فقط وبشروط معينة، بل لكل أحد، لكل فرد، لابد من أن نجتهد معًا وجميعًا فيما هو محقق لمصلحة الجماعة، إن نهضة الثقافة الإسلامية لا تنشأ من جهد علماء خمسة وعشرة، ولكن من نهضة الأمة كلها وصحوتها ومشاركتها، صحيح أن البعض يتقدم عادة فيعبر عن المجموع ومشاعره ومصالحه، ولكن المجموع يشارك"(١٠٨).

وهذا الكلام يوضح أن مراد الدكتور الترابي من الاجتهاد الحر، وفتح باب الاجتهاد والحرية الاجتهادية، فتح المجال للعامي أن يستنبط الحكم الشرعي من الأدلة، وهذا يتناقض مع ما تكلم عليه في باب الإجماع من أن واجب العامي هو الاختيار من أقوال العلماء، ويتناقض كذلك مع وضعه شروطًا للمجتهد.

وفي الاحتمالين تناقض؛ فإذا كان قصده –أن لكل عامي الاستنباط من الأدلة– فهذا يناقض القرآن الكريم والعقل والتاريخ.

فأما القرآن: فقد أثبت أن المسلمين طائفتان: أناس يعلمون الشرع ويعلمونه غيرهم، وأناس لا يعلمون، فيسألون غيرهم ليبين لهم أحكام الشرع، قال تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [سورتي النحل والأنبياء: ٤٣، ٧]، وهذه القسمة حاصرة، ومن يجعل الجميع من أهل الاجتهاد فقد ناقض الآية.

وأما العقل: فالعقل يحرر أن الناس مذ خلق الله الإنسان على صنفين: عالم، وجاهل، فجعل الجميع عالمًا لا يستقيم مع العقل السليم.

وأما التاريخ: فلم يأت على الأمة الإسلامية خلال قرونها الأربعة عشر حقبة كان الناس فيها كلهم علماء، يستطيعون الاجتهاد والإفتاء، فادعاء حق الجميع في الاجتهاد لم يُسبق له، فالعقل يحيل هذا، فالعالم كله يحترم التخصص، ولا يجوز الاعتداء عليه، فهل يقول عاقل بجواز ممارسة الطب والهندسة لكل شخص، وهما دون الشريعة بكثير؟!

ويظهر التناقض من وجه آخر: فالدكتور لا يجيز للعامي إبداء الرأي في الإجماع حتى يتعلم، كما سبق، فكيف يجيز له الاستنباط المباشر من النص، وهذا أخطر بكثير؛ لأن الاستنباط أخطر من الاختيار الذي ذكره في الإجماع.

وأما إن كان مراد الدكتور ما قدمنا –أن اجتهاد العامي هو الاختيار من أقوال المجتهدين– فهو يناقض اللغة، فالاجتهاد بذل الوسع في طلب شيء، والعامي لا يجتهد عندما يختار، فالاختيار لا جهد فيه، ولم تجر هذه التسمية في العرف للعامي، بحيث يكون مجتهدًا أو تحت هذا المسمى.

ثانيًا: يظهر الاختلاف في رؤية الدكتور للاجتهاد من جعله العامة حكامًا على الفقهاء والمجتهدين، فهو –كما قدمنا– يرى أن المجتهدين يجتهدون، ثم الحكم الأول والأخير – كما يقول – للعامة، فالعامي لا يعرف

مسالك الاجتهاد وطرقه، فكيف يحكم على الأقوال؟! وهو لا يستطيع ولا يحوز ملكة استنباط الأقوال، فكيف يحكم عليها؟! وقد استقر في المعقولات الأولية أن فاقد الشيء لا يعطيه، فكيف بمن يريده أن يكون حكمًا على ما لا يستطيعه، وفي هذا جعل الجهل حاكمًا على العلم.

ثالثًا: يظهر التناقض والاختلاف كذلك في شروط الاجتهاد، فالدكتور في أكثر من موطن يرى أن الفقهاء قد وضعوا شروطًا تعجيزية لجعل مرتبة الاجتهاد بعيدة عن طلابها، بينما العلماء قد وضعوا ذلك حتى يجعلوا الفتوى في مأمن من التلاعب، ويظهر التناقض في اشتراطات الدكتور الترابي للاجتهاد، فقد اشترط شروطًا أكثر من شروط الفقهاء، فهو يرى أن المجتهد لا بد أن يبلغ درجة من:

١- علم القرآن.
٢- وعلم السنة.
٣- الإحاطة بالتراث الفقهي الاجتهادي.
٤- الإحاطة بتاريخ الإسلام.
٥- الإحاطة بفكر المسلمين من السلف.
٦- الإحاطة بواقع أطر الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والتقنية التي يعيشها ويلتمس معالجتها بمعيار الإسلام، إذ لا يستطيع العالم أن يخوض في الاجتهاد دون أن يلم بعلوم الشريعة، وما لم يعرف علوم الإحصاء[١٠٩].
٦- وأن يبلغ درجة من المعرفة باللغة العربية التي يتفهم بها النصوص الشرعية.
٧- وأن يكون متحليًا بالتقوى حتى يثق به المسلمون[١١٠].

ولا شك أنه لم يستثن شيئًا مما اشترطه العلماء للاجتهاد، بل زاد عليه علومًا أخرى طبيعية، كالاقتصاد والسياسة والإحصاء... إلخ.

فمن جهة يرى أن العلماء قد وضعوا عراقيل وصعبوا الاجتهاد بوضعهم شروطًا كثيرة، ومن جهة أخرى أضاف لهذه الشروط أشياء أخرى، فجاءت شروطه أكثر من شروط العلماء في الاجتهاد.

رابعًا: ومن الاختلاف عند الدكتور: الإبهام الذي يتعارض مع فكرته ودعوته للتجديد، فعند الكلام عن اشتراطات الاجتهاد، تكلم الدكتور عن تضييق وتوسيع اشتراطات الاجتهاد بحسب الحاجة للاجتهاد من عدمه، وهذا يضعنا أمام تساؤل: من الذي يحدد متى نفتح شروط الاجتهاد ومتى نضيق فيها؟!

فيستحيل أن يكون مراده الفقهاء، فالفقهاء عنده أقل شأنًا من أن يستقلوا بفتوى، وكذلك ليس مراده ولي الأمر والدولة الضابطة للبلد، فقد قال إنه لا يرى أن تنظم الدولة شؤون الفتوى، فلم يبق إلا المجدد -الذي هو الدكتور الترابي- أو العامة، ولا مجال لجعلها في يديه - باعتباره مجددًا - لرفضه للكهنوت، ولرفضه احتكار السلطة الدينية بالأحكام الشرعية - بحسب تعبيره - ولا مجال لجعلها للعامة؛ لأن الشروط لمرتبة الاجتهاد لم يصلوا لها ولا يعرفونها، ولاستحالة اجتماع العامة على أمر من الأمور.

خامسًا: هناك تعارض واختلاف في جعل الشروط غير ثابتة، فالشرط في اللغة والاصطلاح[١١١]: يدل على علامة معينة، فحين نضع شروطًا لوصف معين، فلا يتحقق الوصف إلا حين يصل الشخص لهذه الصفة، وجعل الشرط غير مستقر، يجعله يتعارض مع مدلوله اللغوي والشرعي، وهذا ما وقع فيه الدكتور الترابي، إذ يقول: "فإذا وجدنا أنفسنا في عصر نشكو فيه تجميد الفقه وتخلفه وتكاثر الأقضية وافتقاد المجتهدين، فإن ضغط تلك المصلحة الإسلامية الملحة نحو استيعاب الحياة في الدين بتوسيع مواعين التدين، تقتضينا بالضرورة أن نرخي من تلك الشرائط لأهلية المجتهد، وبذلك نسمح باجتهاد واسع يفي بحاجات الدين، وإذا اتسع الاجتهاد في عصر آخر حتى خشينا الفوضى، ينبغي أن نضيق تلك الحدود، وأن نرقى بشرائط الأهلية، استغناء بما عندنا من الاجتهاد، وخشية من اجتهاد يتصدى له من ليس أهله"[١١٢]، فهذه الشروط بهذا الوصف بهذا المتحكم بها لا تعرف الاستقرار من كل جانب.

سادسًا: التناقض والاختلاف في باب الانضباط: وقد تكرر معنا تعارض الدكتور ورفضه للضبط في أصول الفقه، وعيبه لما هو منضبط، فالدكتور يرى أن انضباط شروط الاجتهاد معيب في أصول الفقه، بالرغم من أنه في أكثر من موضع جعل للمجتهد شروطًا أو ما يشبه الشروط، ثم يتدارك في كل مرة، ويجعل القبول

والرفض مرده للعامة، فعدم الانضباط يؤدي للفوضى، وهذا مرفوض، ففي عصورنا نشتكي من اقتحام باب الفتوى من أناس ليسوا أهلًا لها، مع وجود ضوابط للاجتهاد، ومع هذا الواقع فتأصيلنا لترك الشروط تأصيل للفتوى بغير علم.

سابعًا: الدكتور ينتقد شروط الاجتهاد، ويفتح الباب على مصراعيه لاجتهاد العوام وكل المسلمين، ثم بعد ذلك يشكو من اقتحام بعض ممن أسماهم (مفكرين إسلاميين) لثوابت الدين، وهذا شيء طبيعي – من وجهة نظري– بل هو نتاج للتجديد المتوهم في الاجتهاد، فقد هدم سور الفتوى؛ لأن الشروط هي السور التي متى هُدم تجرأ على الفتوى كل الناس بما فيهم أهل الأهواء، يقول: "فمن المنتسبين إلى الفكر الإسلامي – والله أعلم بالنيات – أناس غلوا بكلمات، منها: (المقاصد فوق النصوص)، و(روح الدين لا حروفه)، و(الأولويات الناسخة)، وانتهوا إلى تعطيل القطعيات من الأحكام..."[١١٣].

ثامنًا: الدكتور استخدم دليلًا وحيدًا في جواز الاجتهاد لكل مسلم، وهو قياس الاجتهاد على الجهاد، قال: "الاجتهاد مثل الجهاد، ينبغي أن يكون فيه لكل مسلم نصيب..."[١١٤]، ولكن لم يبين لنا ما وجه القياس؟! طبعًا.. لا نطالب بقياس العلة وإلحاق الأصل بالفرع، فالدكتور لا يرى حجية القياس، بل نطالب ما يراه الدكتور هو قياسًا، فما قياس الشبه هنا؟ وما وجه الشبه بين الجهاد والاجتهاد إن كانت هذه حجة؟ وكيف ألحق الاجتهاد بالجهاد، مع العلم أن الجهاد لا يجب على قطاعات كبيرة كالمرضى والنساء والأطفال والشيوخ والعجزة، بينما – فيما يظهر للمتأمل في تراث الدكتور– فهو يجيز الاجتهاد للنساء والمرضى والشيوخ والعجزة.

ومع هذه التناقضات التي كانت في دعوى الدكتور الترابي لتجديد الاجتهاد، يرى الباحث أن هذه الدعوى غير صحيحة، ولا تستقيم مع الأصول الشرعية، ولا الواقع، بل لا تستقيم مع نفسها، والله أعلم.

هل ما قدمه الترابي نظرية لتجديد أصول الفقه:

بعد قراءة تراث الدكتور الترابي، وبعد التأمل فيه، وترك النوايا لربها، وعدم الحديث عنها؛ يقف الباحث للإجابة عن سؤال: هل ما قدمه الترابي نظرية لتجديد أصول الفقه؟

فالذي يظهر لي من خلال الرحلة في تراثه، وما خلفه من مكتبة مقروءة ومسموعة، ومن خلال ما كتبته في هذا البحث.. يظهر لي: أن ما كتبه الدكتور الترابي ليس نظرية تجديدية، ولا يقرب من النظرية، بل هي خطابات حماسية عاطفية في غالبها، ألقاها على طلابه في لقاءات مختلفة، ولحماسة الشباب فقد جعلوها في كتب، ثم بالغوا فيها حتى جعلوها نظرية للتجديد بالمعنى العلمي المصطلحي، والحقيقة أنها لا ترقى لتكون كذلك؛ لافتقادها لكثير من أركان النظرية، ولتعارضها وتناقضها مع الواقع والشرع، بل وتعارضها مع نفسها، وعدم بنائها العلمي على علم معين، سواء كان في الأصول أو الفكر أو الفقه أو العقيدة، فهو يتكلم في كل كتبه عن الجميع دفعة واحدة.

وما يؤكد أنه لا يرمي لنظرية تجديدية: كلامه في آخر كتابه "التجديد في أصول الفقه"؛ إذ يقول: "هذه إشارات عابرة ارتجلتها في سياق الحديث عن تجديد أصول الفقه ونظمه، ومشكلات نهضته في الحاضر، وأرجو أن يتاح لي مجال أوسع لتناول فقه الأصول ونظمه بمنطق أدق، وتحليل أعمق إن شاء الله"[١١٥].

فيظهر أنه لم يقدم نظرية في التجديد، ونقول أخيرًا كما قال هو عن بعض القيادات التي تدعي التجديد، ولا تصل إليه، وتكون زائفة في نفسها: "وقد تكون القيادة التجديدية – بأي حجة استنصرت – زائفة، لا تلتمس إلا البغي والتسلط على النظام القائم، أو مهووسة تستعين على الناس بشعار الدين، أو ضالة تحرف الكلم عن موضعه، وقد يمد الله لها فتحدث زوبعة في واقع المسلمين، ولكن السواد الأعظم من المسلمين لا يركن إلى القيادات الزائفة إلا قليلًا، فالأمة معصومة من ذلك، ظل متنها عبر التاريخ على جادة طريق الحق مهما تناثرت زعانف النحل على شعاب حواشيه، وقد تكون القيادة صادقة مهتدية راشدة، لكن تحول المعارضة التي تقوم في وجهها دون سائر جمهور المسلمين، فلا يتغلغل فيهم الوعي الإيماني المتجدد، ولا يشيع الفقه الحديث، ولا تقوم حركة النهضة، حتى يأذن الله"[١١٦].

فاليوم ونحن في عهد قريب من وفاة الدكتور الترابي، نرى أن دعوته قد تراجع صداها بكثير، وإذا رضينا بما رضيه الدكتور الترابي في الحكم على الدعوات التجديدية، نجد أن المجتمع المعصوم لم يستجب لدعوته، بل رفضها وانحسرت.

وفي الأخير: هناك ملاحظة لابد من الإتيان بها، وهي أن الكتب التي كتبها الدكتور في التجديد، وأهمية الرجوع إلى نصوص الشرع مباشرة، وبناء منهجية حول هذا؛ تفتقر بشكل كبير جدًا للنصوص الشرعية، فلا تكاد تجد في كتب الدكتور في التجديد آية من كتاب الله أو حديثًا، وهذا يبين حجم التخالف والتناقض في تراث الدكتور، والحمد لله رب العالمين.

النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج.

بعد هذه الدراسة لتراث الدكتور الترابي ودعوته للتجديد في أصول الفقه، فقد توصل الباحث لعدة نتائج لا تغني قراءتها عن قراءة البحث كاملًا، ولكن لما جرت العادة على ذكر أبرز النتائج في خاتمة البحث، فمن أبرز النتائج:

- دلت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة على مشروعية التجديد، وأن الله يبعث من يجدد لهذه الأمة أمر دينها.
- نص العلماء على مر التاريخ أن التجديد في الشريعة له ضوابط، من أهمها: عدم الاختلاف والتناقض؛ لأن ما كان من عند الله لا يختلف، وما كان من عند غيره يختلف.
- أن قواعد التجديد وضوابطه الحاكمة ليست بدعًا، بل سار عليها كل المجددين عبر التاريخ.
- ما كتبه الدكتور الترابي هو في الحقيقية ليس نظرية متكاملة، ولا يقرب من النظرية، بل هي في غالبها كلمات عاطفية ألقاها على طلابه في مناشط مختلفة، ثم قام مريدوه بطباعتها، وتحمسوا لها، ثم بالغوا فيها حتى جعلوها نظرية تجديدية بالمعنى العلمي المصطلحي، وهي ليست كذلك.
- لم يكن للدكتور نظرة تجديدية متكاملة، بل إن المنصف يرى أن كلامه عام، وغالبه –بإحسان الظن به– دعوة للتجديد، وليس نظرية للتجديد، ومما يؤيد هذا أن الدكتور نادى كثيرًا بتطوير قواعد تفسير النصوص، ومع ذلك لم أجد خلال قراءة تراثه قاعدة واحدة من قواعد الاستنباط مطورة أو مخترعة، عدا الأصول التي تكلم عنها.
- يؤخذ على الدكتور كثيرًا عدم اطلاعه على علم أصول الفقه على وجه شامل وواسع، وغالب معلوماته – وهذا ليس طعنًا فيه – معلومات عامة، فنراه تارة يخلط بين بعض المصطلحات كالفقه والأصول، والقياس والمقاصد، وتارة يريد إيجاد ما هو موجود في أصول الفقه.
- افتراض أن المشكلة في تخلف المسلمين وتأخرهم أصولية، جلبت لنا اجتهادات بعيدة عن الجادة، وتعود على أصل الشرع بالإبطال.
- هناك ما يقرب من أربعين وجهًا للتناقض والاختلاف عند الدكتور الترابي في دعوته لتجديد الإجماع والاستحسان والقياس الأصولي والاجتهاد فقط.
- بتتبع ما يريده الدكتور الترابي، يمكن القول بأنه في تجديده يريد استبدال غير المنضبط بالمنضبط، وهذا ما يؤكده في كل الأصول التي دعا إليها، فهو يريد إجماعًا واسعًا، واستحسانًا واسعًا، وقياسًا واسعًا، واجتهادًا واسعًا؛ أي بدون ضوابط ولا قيود، وهذا يجعل ما يدعو إليه استبدال شيء غير منضبط ولا محدود، بشيء موجود ومنضبط ومحدود.

ثانيًا: التوصيات:

بعد هذا البحث المتواضع، هنا جملة من التوصيات؛ لأن البحث لم يتناول كل الأوجه التي يجب أن يدرسها الباحث في دعوى تجديد الدكتور، ومن أبرز ما يمكن التوصية به:

- ضرورة الاستمرار في دراسة المباحث التي طالب الدكتور بتجديدها، فمنها على سبيل المثال: الاستصحاب الواسع، ومن يبحث فيه يجد جملة من التناقضات من جنس ما أوردته هنا، وقد تركت الكلام عنه لضيق ورقات البحث، فأوصي أن يتجرد آخر لبحث بقية الجوانب التي تركت هنا.
- ومن الأبواب التي تحتاج لدراسة عند الدكتور الترابي: دعوى تجديد المصالح المرسلة، فقد وجدت فيها ما يستحق بيان التناقض فيه.
- ومن أبرز ما تكلم عنه الدكتور الترابي ويحتاج لبحث أصولي: الترتيب النظري الاجتهادي، وفيه كذلك جملة من التناقضات بإمكان الباحث الوقوف عليها.

- وكذا أوصي بدراسة تخريجيه للفتاوى التي أطلقها الدكتور مع الأصول التي تبناها، ويكاد القارئ يجزم أن الفتاوى التي أطلقها لا تنسجم مع أصوله، مع عدم التسليم بأصوله.
- من أبواب التناقض التي لم يسعف الوقت لدراستها: تطبيق أصوله على أصوله، فهو يريد التجديد في أصول الفقه، ولم يعرض تجديده على الشعب كما هي رؤيته في الإجماع، فتظل رؤيته للتجديد سقيمة إذا لم يطبقها على أفكاره.
- أوصي كذلك بدارسة الدعاوى التجديدية في أصول الفقه –إن جاز لي تسميتها بذلك– من خلال بيان تناقضها، وبيان بعدها عما هو من عند الله، وأظن أن في هذا غلقًا لباب كبير يفتح علينا كل فترة.
- أوصي كذلك أن يدرس العقل كمشرِّع عند الدكتور الترابي، ومدى اعتماده عليه في الاستدلال والاحتجاج، ولم أدرسه في البحث؛ لما بينته في بداية المبحث الثالث، من أنه لم يناد بالاعتماد عليه صراحة واعتباره مصدرًا مستقلًا بالتشريع، ولكن القارئ لتراث الدكتور الترابي سيجد شيئًا يستطيع الاعتماد عليه ومناقشته.

الهوامش والإحالات:

(١) السنن الكبرى للبيهقي، (٣٥٣/١٠) برقم (٢٠٩١١).
(٢) وجعل الزمخشري نقض العهد من المجاز، ينظر: تاج العروس (٨٨/١٩).
(٣) شمس العلوم ودواء كلام العرب من المكلوم (٦٧٣٧/١٠)، تاج العروس (٨٨/١٩) و(٩٤/١٩)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢٢٧١/٣)، المعجم الوسيط (٩٤٧/٢)،
(٤) ينظر: التعريفات للجرجاني (٦٨/١)، وبمعناه في معجم مقاليد العلوم (١٢٤/١)، وفي التوقيف على مهمات التعاريف (١١٠/١).
(٥) لسان العرب، (١١١/٣)، مختار الصحاح، (٥٤/١)، المعجم الوسيط، (١٠٩/١).
(٦) من حديث أبي هريرة، ينظر: معرفة السنن والآثار، (٢٠٨/١) برقم (٤٢٢)، ونقل السيوطي الإجماع على تصحيحه، ينظر: التنبئة فيمن يبعثه الله على رأس المائة.
(٧) المعجم الكبير للطبراني،(١٣/ ٣٦) برقم (٨٤)، وقال الألباني: صحيح. ينظر: الجامع الصغير وزيادته، (٢٤٧/١).
(٨) عون المعبود شرح سنن أبي داؤد، (٣٩١/١١).
(٩) فيض القدير(١٠/١).
(١٠) أسس التجديد في منهج ابن تيمية في التفسير، (ص٣٩٠، ٣٩١).
(١١) تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف (ص١٣)، والتجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد(ص٢٨).
(١٢) المرجع السابق، ٣٦١/١١.
(١٣) معرفة السنن والآثار، (٢٠٩/١) برقم ٤٢٥.
(١٤) تجديد أصول الفقه ومعالمه، محمد خالد منصور (٢٩).
(١٥) ينظر: مفهوم تجديد الدِّين، (ص١٤-١٥)، أسس التجديد في منهج ابن تيمية في التفسير، (ص٣٩٠-٣٩١)، مفهوم التجديد وتجديد التدين، عبد الله الزبير عبد الرحمن صالح.
(١٦) من حديث أبي هريرة، تقدم تخريجه.
(١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، تقدم تخريجه.
(١٨) السنن الكبرى للبيهقي، (٣٥٣/١٠) برقم (٢٠٩١١)، قال في كنز العمال: "قال الخطيب: سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث وقيل له كأنه كلام موضوع قال لا هو صحيح سمعته من غير واحد". كنز العمال (١٧٦/١٠) برقم (٢٨٩١٨)، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح (٨٢/١) برقم (٢٤٨).
(١٩) أخرجه مسلم في صحيحه (١٣٤٣/٣)، برقم (١٧١٨).
(٢٠) ينظر: التجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد (ص٥٩)، والتجديد في الفكر الإسلامي (ص٣٧).
(٢١) ينظر: التجديد في أصول الفقه حقيقته، مجالاته، مناهجه، ضوابطه، آثاره، عبدالرحمن السديس (١٥، ١٦).
(٢٢) فالغموض في منهجية تفسير النصوص الذي فعله بعض دعاة التجديد جعلنا نحكم على منهجهم بأنه "أشبه ما يكون باتجاه الباطنية في التاريخ الإسلامي، حيث يخرج النص عن كل معنى للمردود اللغوي وما عليه تعارف الناس على اعتبار اللغة وسيلة لنقل الأفكار إلى شيء يشبه الرمز، بحيث نتحرر من النصوص، ونصل إلى تحقيق المصلحة كيف كانت... ومن التطبيقات العملية لمثل ذلك الرفض والالتزام ما نراه عند الجمهوريين أتباع محمود طه السوداني، حيث قسموا تقسيمات جديدة لا يعرفها أصول الفقه في التفريق بين السنة والشريعة، وبنوا على ذلك ما تركوا به الصلوات وارتكبوا المنكرات". قضية تجديد أصول الفقه لعلي جمعة (٤٧).
(٢٣) لسان العرب، (٤٨/١١)، مختار الصحاح، (٧٣/١).
(٢٤) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، (ص٢٥-٣٦).
(٢٥) تفسير الإمام الشافعي (٦٣٠/٢).
(٢٦) تفسير الطبري (٥٦٧/٨).
(٢٧) تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة (٦٧٥/٨).
(٢٨) التفسير الوسيط للواحدي (٨٦/٢).
(٢٩) تفسير السمرقندي = بحر العلوم (٣٤٧/١).

(٣٠) الجامع لأحكام القرآن (٢٩٠/٥).
(٣١) من نافلة القول: أن المراد ليس المقصود العقل المعتدل الذي يسير مع النص ولا يخالفه، ويفسره ويعمل في حدوده؛ ولكن المقصود باعتبار العقل كأصل مستقل هو إلغاء النص أمام النظر العقلي المجرد.
(٣٢) تناولت الشيخ الترابي كتابات كثيرة، وهنا سأتناول التعريف به بشكل موجز، دون القدح في شخصه، ولا الخوض في نواياه، ولا الكلام عن غيرها من الأشياء التي لا علم لي بها، ولا تخص النظر الأكاديمي، فإن كان للباحث هنا حكم فهو فيما يتعلق بآرائه وليس بشخصه، والمبحث حول رؤيته الأصولية على وجه التحديد دون غيرها.
(٣٣) تقدم الكلام عن اللغط في هذه النقطة، وبعض من ترجم له يقول عام ١٩٦٦م.
(٣٤) منها: دعوته لقيام دين عالمي جديد، ففي حوار مع جريدة الرأي العام من عددها الأول لها بعد شرائها من المساعيد، أُجرِيَ حوارٌ مطولٌ مع الترابي قال فيه: "إنني أدعو إلى قيام الملة الإبراهيمية، والتي ينضوي تحت لوائها كل الأديان السماوية". وقال كذلك في مؤتمر الأديان الذي عقد بالخرطوم بتاريخ ١٩٩٤/١٠/٨م: "إنني أدعو اليوم إلى قيام جبهة أهل الكتاب، وهذا الكتاب هو كل كتاب جاء من عند الله".
وكذا أنه ينكر حد الردة، فقد قال: "بل إنني أقول إنه حتى لو ارتد المسلم تمامًا وخرج من الإسلام، ويريد أن يبقى حيث هو، فليبق حيث هو؛ لأنه "لا إكراه في الدين"، وأنا أقول: ارتد أو لا ترتد، فلك حريتك في أن تقول ما تشاء، بشرط أن لا تفسد ما هو مشترك بيننا من نظام". جريدة المحرر العدد ٢٦٣، بتاريخ ١٩٩٤/٨م، وغيرها من الآراء التي ليس المكان مخصصًا لدراستها.
(٣٥) تجديد أصول الفقه، من كتاب: قضايا التجديد نحو منهج أصولي (١٨٩).
(٣٦) قضايا التجديد نحو منهج أصولي (١١٠).
(٣٧) قضايا التجديد نحو منهج أصولي (١٩٥).
(٣٨) قضايا التجديد (٢٠٢).
(٣٩) قضايا التجديد نحو منهج أصولي (٣٢).
(٤٠) قضايا التجديد (٩٥، ٩٦).
(٤١) قضايا التجديد (٩٧).
(٤٢) الموافقات (٣٧/١).
(٤٣) قضايا التجديد (٢٠٢).
(٤٤) قضايا التجديد (١٩٩).
(٤٥) قضايا التجديد نحو منهج أصولي (١٩٠-١٩١) من مبحث تجديد أصول الفقه.
(٤٦) قال: "ففريق ظاهري متنطع يعتمدون الأشكال المنقولة كلها، ولا يبالون بما وراءها من روح ونية ومغزى، بل يلتزمونها ولو لم تعد مناسبة لأدنى تعبير عن المقصود، وفريق باطني شاطح، يلتمسون روح الدين عفوًا، ولا يبالون بأشكال شرعت خاصة للتدين الخاص، واشترطت لتحقيقه، فيضلون عن معالم سبيل الله من حيث يزعمون قصده...". قضايا التجديد نحو منهج أصولي(٣٥).
(٤٧) قال: "وقد يختلط لدى البعض صورة النموذج الشرعي المحكم، وصورة التطبيق التي تحاكيه لاحقًا، فيقررونها جميعًا على سواء، وقد يخلص آخرون إلى عهد السنة الأولى قافزين فوق سائر التراث الخالف بعبره ومواعظه البالغة". قضايا التجديد نحو منهج أصولي (٣٦).
(٤٨) وهذا يتناقض مع كثير من كلام الدكتور الترابي في كتبه ومقابلاته، حيث يدعو لترك التراث وتجاوزه في التجديد.
(٤٩) قضايا التجديد نحو منهج أصولي (٥١)، ويريد بالإحياء: "بعثًا للروح، ويقظة للعلم، ونهضة للعمل تتصوب نحو التدين، لترتفع به نحو كمالات الدين، فتقاربه بأتم ما يوفق إليه تعالى"، وبالتطوير: "كسب تاريخي أعظم مما يبلغه مجرد إحياء الدين بالبعث والإيقاظ والإثارة، لأنه يكيف أحوال التدين التاريخية لطور جديد في ظروف الحياة، وينهض بالدين نحو كسب يثري معانيه، ويؤكد وقعه بوجه جديد...إلخ". قضايا التجديد نحو منهج أصولي (٥٣).
(٥٠) قضايا التجديد (٥٣).
(٥١) قضايا التجديد (٥٤، ٥٥).
(٥٢) قضايا الاجتهاد (٢٢٥).
(٥٣) جمع الجوامع (١٧٦/٢)، وينظر: المستصفى (١٧٣/١)، ومسلم الثبوت (٢١١/٢)، مختصر ابن الحاجب (٢٩/٢)، الإحكام للآمدي (١٨٠/١)، مختصر ابن اللحام (٧٤) وغيرها.
(٥٤) قال: "إنكار كون الإجماع حجة فينظر: إن أنكر حجية الإجماع السكوتي، أو الإجماع الذي لم ينقرض أهل عصره، ونحو ذلك من الإجماعات التي اعتبر العلماء المعتبرون في انتهاضها حجة، فلا خلاف أنه لا يكفر، ولا يبدع، وإن أنكر أصل الإجماع، وأنه لا يحتج به، فالقول في تكفيره، كالقول في تكفير أهل البدع والأهواء". البحر المحيط للزركشي (٤٩٦/٦).
(٥٥) قضايا التجديد (١٦٥، ١٦٦).
(٥٦) قضايا التجديد (١٨٠، ١٨١).
(٥٧) قضايا التجديد (١٩٣).
(٥٨) قضايا التجديد (١٦٧).
(٥٩) قضايا التجديد (٢١١).
(٦٠) قضايا التجديد (٢٢٤). ثم قال بعد هذا: "وإذا لم نربِّ المسلمين في عهد الدعوة والحركة على الاجتهاد الحر والخلاف الواسع، ثم النزول على حكم الشورى والإجماع التزامًا واستسلامًا، فإننا حين قيام الدولة سنواجه فتنة عظيمة تسلمنا إلى الفوضى أو الجمود، حيث نؤثر الأمن في الركون إلى رأي الفرد الحاكم". قضايا التجديد (٢٢٥)، ما تقدم من النقل عند التأمل يجعل الباحث يغلب الظن أن خطاب الترابي ليس لعموم المسلمين، وإنما لجماعة معينة منهم، وهم الذين يريدهم أن يكونوا بديلًا للمجتمع...، والاجماع الدي يتكلم عنه الترابي هو إجماع الجماعة، لا المجتمع.

(٦١) الحديث له طرق، وهو صحيح بمجموع طرقه، وقد ورد في سنن ابن ماجة بلفظ: "إن أمتي لن تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم". سنن ابن ماجه (٩٦/٥) برقم (٣٩٥٠) وقال الأرنؤوط: "إسناده ضعيف جدًا، لضعف معان بن رفاعة السلامي، وشيخه أبو خلف الأعمى متروك، ورماه ابن معين بالكذب، وأخرجه عبد بن حميد (١٢٢٠)، وابن عدي في ترجمة معان من "الكامل"، واللالكائي في "اعتقاد أهل السنة" (١٥٣)، وأبو نعيم في "الحلية" (٢٣٨/٩)، من طريق معان بن رفاعة، به، وقوله: "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة"، صحيح بمجموع شواهده، فانظرها عند حديث ابن عمر في "جامع الترمذي" (٢٣٠٥)".

(٦٢) قضايا التجديد (٢٢٣).

(٦٣) قضايا التجديد (٢٣٦).

(٦٤) تجديد أصول الفقه من كتاب قضايا التجديد (٢٢٣).

(٦٥) قضايا التجديد (٢٣٦).

(٦٦) قضايا التجديد (٢٢٤).

(٦٧) موطأ مالك رواية يحي (١٧٧/٢) برقم (١٨٩٢).

(٦٨) تاريخ بغداد (٥٠٢/١٥).

(٦٩) ولذا يستدلون بقول زيد بن ثابت رضي الله عنه: "إذا رأيت أهل المدينة على شيء فاعلم أنه السنة، قال ابن عمر: لو أن الناس إذا وقعت فتنة ردوا الأمر فيه إلى أهل المدينة فإذا اجتمعوا على شيء - يعني فعلوه - صلح الأمر، ولكنه إذا نعق ناعق تبعه الناس" أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار(١٥١/١) برقم (٢٠٨).

(٧٠) قضايا التجديد (١٩٣).

(٧١) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف (٤٧/١)، والكليات (١٠٧/١)، ودستور العلماء (٧٢/١)، والقاموس الفقهي (٨٩/١).

(٧٢) ويقرب من هذا: "دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه". ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف (٤٧/١)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (٨٢/١)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٤٧/١).

(٧٣) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف (٤٧/١)، والكليات (١٠٧/١)، ودستور العلماء (٧٢/١)، والقاموس الفقهي (٨٩/١).

(٧٤) فمنهم من عرفه بأنه: "ترك طريقة الحكم إلى أخرى أولى منها لولاها لوجب الثبات على الأولى". ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢٧٠/٢)، ويقرب منه قولهم: هو: "ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ، لوجه هو أقوى منه". المعتمد (٢٩٦/٢)، وقول بعضهم: "القول بأقوى الدليلين". التبصرة في أصول الفقه (٤٩٤/١)، المسودة في أصول الفقه (٤٥٤/١)، و"تخصيص قياس بدليل أقوى منه". قواطع الأدلة في الأصول (٢٧٠/٢)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/٤)، و"العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه". المعتمد (٢٩٦/٢)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/٤)، و"إثبات ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لما يعارضه في بعض مقتضياته". روضة الناظر وجنة المناظر (٤٧٢/١)، و"تخصيص الدليل العام بالعادة لمصلحة الناس". الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع(٦١/٣).

(٧٥) الموافقات (٥/ ١٩٨، ١٩٩).

(٧٦) الموافقات (١٩٤/٥).

(٧٧) قال الشيرازي في التبصرة: "القول بالاستحسان باطل، وهو ترك القياس لما يستحسن الإنسان من غير دليل". التبصرة في أصول الفقه (٤٩٢/١)، وقال البزدوي: "قال الشيخ الإمام رضي الله عنه: وكل واحد منهما على وجهين: إما أحد نوعي القياس: فما ضعف أثره، والنوع الثاني: ما ظهر فساده واستترت صحته وأثره، وأحد نوعي الاستحسان: ما قوي أثره وإن كان خفيًا، والثاني: ما ظهر أثره وخفي فساده، وإنما الاستحسان عندنا أحد القياسين؛ لكنه يسمى به إشارة إلى أنه الوجه الأولى في العمل به، وأن العمل بالآخرة جائز". أصول البزدوي (٢٧٦/١)، وقال ابن العربي: "أنكره الشافعي وأصحابه، وكفروا أبا حنيفة في القول به تارة، وبدعوه أخرى، وقد قال به مالك". المحصول لابن العربي (١٣١/١)، ونقل ابن قدامة: "قال القاضي يعقوب: القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله، وهو: أن تترك حكمًا إلى حكم هو أولى منه". روضة الناظر وجنة المناظر(٤٧٣/١).

(٧٨) نقل العبارة عنه الغزالي في المستصفى (١٧١/١).

(٧٩) قضايا التجديد (١٧٠، ١٧١).

(٨٠) قضايا التجديد (٢٦٢).

(٨١) أصول البزدوي (٢٧٦/١).

(٨٢) تجديد الفكر الإسلامي (٤٦).

(٨٣) قضايا التجديد (١٧٠، ١٧١).

(٨٤) ينظر: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (٨١/١)، ودستور العلماء (٧٦/٣)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١٢٥/٣).

(٨٥) الإيضاح (٣٢).

(٨٦) قضايا التجديد (١٧١).

(٨٧) قضايا التجديد (٢٠٤).

(٨٨) هكذا في الأصل ويبدو أنها (تعدية).

(٨٩) قضايا التجديد (٢٠٥).

(٩٠) هكذا في الأصل ولعله خطأ م طبعي والمقصود (حرصهم).

(٩١) قضايا التجديد (٢٠٥).

(٩٢) قضايا التجديد (٢٠٦، ٢٠٧)، تجديد أصول الفقه (٢٥).

(٩٣) قال الباجي في إحكام الفصول: "وأكثر شيوخنا على أنه صحيح". إحكام الفصول (٦٢٩)، وقال السمعاني: "ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله أنه حجة، وقد أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه، وأقرب شيء في ذلك قوله في إيجاب النية في

الوضوء كالتيمم: طهارتان فكيف يفترقان؟ وتابعه أكثر الأصحاب على ذلك غير أبى إسحاق المروزى، فإنه روى عنه أنه قال: ليس بحجة". قواطع الأدلة (١٦٤/٢-١٦٥)، وقال ابن قدامة: "واختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في قياس الشبه: فروي: أنه صحيح، والأخرى: أنه غير صحيح، اختارها القاضي". روضة الناظر(٢٤٤/٢)، وفي العدة لأبي يعلى ذكر الروايتين، ثم رجح القول بحجيته. ينظر: العدة في أصول الفقه (١٣٢٨/٤)، فهؤلاء هم جمهور الأصوليين، وخالف في هذا الأحناف وبعض أهل الأصول، وتقدم أنه رواية عن أحمد.

(٩٤) والدكتور يرى ضرورة استمداد الأحكام الشرعية بواسطة اللغة؛ لذلك يشترط هذا في المجتهد، فيقول: "ودرجة من المعرفة باللغة العربية التي يتفهم بها النصوص الشرعية، يعبر بها عن أحكام جديدة". قضايا التجديد (١٨٢).

(٩٥) ينظر: لسان العرب (١٣٣/٣)، والصحاح (٤٦١/١).

(٩٦) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢٣٦/٣)، وقيل في تعريفه: "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم". جمع الجوامع (٣٧٩/٢)، و"استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحسُّ من النفس العجز عن المزيد فيه". الإحكام للآمدي (١٤١/٤) و"بذل الجهد في تعريف الحكم الشرعي". مختصر ابن اللحام (١٦٣)، و"طلب حكم الحادثة". أصول الشاشي (٣٠٠)، و"بذل المجتهد وسعه في الطلب بالآلات التي تشترط فيه". الضروري (١٣٧)، وقيل غيرها من التعريفات.

(٩٧) في الكتاب خطأ مطبعي (إجراءت).

(٩٨) قضايا التجديد (١٦٥).

(٩٩) قضايا التجديد (١٨٢).

(١٠٠) في الكتاب خطأ مطبعي (مؤهلا).

(١٠١) قضايا التجديد (١٨٢، ١٨٣).

(١٠٢) قضايا التجديد (١٨٣).

(١٠٣) قضايا التجديد (٢١٢).

(١٠٤) قضايا التجديد (٢١٢، ٢١٣).

(١٠٥) قضايا التجديد (٢١٣).

(١٠٦) عندما كان في مؤتمر للطلاب المسلمين بالولايات المتحدة الأمريكية، نقلًا عن كتاب: دراسات في السيرة النبوية (٣٠).

(١٠٧) قضايا التجديد (٢١٤).

(١٠٨) في مقابلة للترابي مع جريدة المحرر [١٩٩٤/٨/١]. من كتاب: نظرات شرعية في آراء الترابي (٦١).

(١٠٩) قضايا التجديد (٢١٤) بتصرف.

(١١٠) قضايا التجديد (١٨٢) بتصرف.

(١١١) الشرط في اللغة: علامة الشيء، والجمع: شروط، قال ابن منظور: "والشرط بالتحريك: العلامة". لسان العرب (٣٢٩/٧)، وفي الاصطلاح: عرَّف الأصوليون الشرط بتعريفات مضمونها: ما يلزم من عدمه عدم وجود الشيء، ولا يلزم من وجوده وجود الشيء ولا عدمه لذاته. ينظر: المستصفى للغزالي (٢٦١/١)، والمحصول للرازي (٣٠٩/٥)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٨٨/٣) وغيرها.

(١١٢) قضايا التجديد (١٨٢، ١٨٣).

(١١٣) قضايا الاجتهاد (٢٢٥).

(١١٤) تجديد الفكر الإسلامي من كتاب قضايا التجديد نحو منهج أصولي (١٦٤).

(١١٥) التجديد في أصول الفقه من كتاب قضايا التجديد (٢٢٥، ٢٢٦).

(١١٦) قضايا التجديد (٩٧).

أهم المراجع والمصادر:

الإبهاج في شرح المنهاج، المؤلف: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، وولده: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت:٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان [د:ط، ت].

الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، المؤلف: حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي (ت: بعد ١٣٤٧هـ)، مطبعة النهضة، تونس، ط:١، ١٩٢٨م.

أصول البزدوي = كنز الوصول الى معرفة الأصول، المؤلف: علي بن محمد البزدوي الحنفي، مطبعة جاويد بريس- كراتشي [د: ط، ت].

أصول الشاشي، المؤلف: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت:٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي- بيروت [د: ط، ت].

بحر العلوم= تفسير السمرقندي، المؤلف: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت:٣٧٣هـ) [د: م، ط، ت].

البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط:١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المؤلف: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت:٧٤٩هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط:١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت:١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية [د: م، ط، ت].
تاريخ بغداد، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت:٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
التبصرة في أصول الفقه، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر- دمشق، ط: ١، ١٤٠٣هـ.
التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت:٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط:١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
تفسير الإمام الشافعي، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي المكي (ت:٢٠٤هـ)، تحقيق: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
تفسير الطبري= جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت:٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت:٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط:١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت:١٠٣١هـ)، عالم الكتب- القاهرة، ط:١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت:٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط:٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت:٩٢٦هـ)، المحقق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر- بيروت، ط:١، ١٤١١هـ.
دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، المؤلف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت: ق ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - لبنان - بيروت، ط:١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
روضة الناظر وجنة المناظر، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة الجماعيلي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان، ط: ٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت:٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي [د: ط، ت].
سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت:٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، ط:٢، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت:٤١٨هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة – السعودية، ط: ٨، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المؤلف: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت:٥٧٣هـ)، المحقق: د. حسين بن عبد الله العمري- مطهر بن علي الإرياني- د. يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية)، ط: ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
الصحاح = تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت:٣٩٣هـ)، دار العلم للملايين- بيروت، ط: ٤، ١٩٩٠م.
صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت [د: ط، ت].
صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، مع الكتاب: أحكام محمد ناصر الدين الألباني.
الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت:٥٩٥هـ)، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٩٩٤م.
العدة في أصول الفقه، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت:٤٥٨هـ)، حققه: د أحمد بن علي بن سير المباركي- جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، ط: ٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، المؤلف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت:١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: ٢، ١٤١٥هـ.
فيض القدير شرح الجامع الصغير، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، ط:١، ١٣٥٦هـ.
القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، المؤلف: الدكتور سعدي أبو حبيب، دار الفكر. دمشق – سورية، ط: ٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
قواطع الأدلة في الأصول، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:١، ١٤١٨هـ-١٩٩٩م.
الكامل في ضعفاء الرجال، المؤلف: أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت:٣٦٥هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية – بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت:٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي [د: م، ط، ت].
الكليات= معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت [د: ط، ت].
كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المؤلف: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (ت:٩٧٥هـ)، المحقق: بكري حياني- صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط:٥، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت:٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.
المحصول في أصول الفقه، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت:٥٤٣هـ)، المحقق: حسين علي اليدري– سعيد فودة، دار البيارق– عمان، ط: ١، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م.
المحصول من علم الأصول، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي ابن خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.
مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت:٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط: ٥، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م.
المستصفى، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٣هـ–١٩٩٣م.
مشكاة المصابيح، المؤلف: محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (ت:٧٤١هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي– بيروت، ط: ٣، ١٩٨٥م.
المعتمد في أصول الفقه، المؤلف: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، المحقق: خليل الميس، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:١، ١٤٠٣هـ.
المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت:٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط:٢، [د: ت].
معجم اللغة العربية المعاصرة، المؤلف: د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط: ١، ١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م.
المعجم الوسيط، المؤلف: إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية [د: م، ط، ت].
معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب– القاهرة/مصر، ط: ١، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٤م.
معرفة السنن والآثار، المؤلف: أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي– باكستان)، دار قتيبة (دمشق– بيروت)، دار الوعي (حلب– دمشق)، دار الوفاء (المنصورة – القاهرة)، ط: ١، ١٤١٢هـ–١٩٩١م.
الموافقات، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط: ١، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م.
موطأ الإمام مالك، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت:١٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف– محمود خليل، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
الوسيط في تفسير القرآن المجيد، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت:٤٦٨هـ)، تحقيق: عدد من المحققين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٥هـ–١٩٩٤م.