

الإجماع وموقف أهل الحداثة منه

الدكتور: خالد حسن محمد البعداني

أستاذ مساعد في كلية الشريعة وأصول الدين

جامعة الملك خالد بأبها - المملكة العربية السعودية

الملخص

هذا البحث عبارة عن دراسة لقضية من القضايا المتعلقة بمصادر التلقي في التشريع الإسلامي، فكانت بعنوان: **الإجماع وموقف أهل الحداثة منه**. وهي محاولة لبيان أهمية مصادر التشريع الإسلامي وضرورة المحافظة عليها، والدفاع عنها، وبيان فساد الشبهات التي نشرها دعاة الحداثة حول التراث الإسلامي، والإجماع على وجه الخصوص.

وتهدف هذه الدراسة إلى معرفة مفهوم الحداثة العصرية، وتحديد موقف أهل الحداثة من الإجماع كمصدر من مصادر التشريع في الإسلام، والتعرف على فهم أهل الحداثة للإجماع والتعامل معه، والرد عليهم.

وقد خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها: أن هناك تفاوت واضح في تحديد ماهية الحداثة واختلاط مفهوم الحداثة بمصطلحات ومفاهيم أخرى، وارتباط مصطلح الحداثة في أوروبا بالأزمات التي تعرضت لها الكنيسة، والهدف الرئيس لدعاة الحداثة كان هو الطعن والتشكيك في مصادر التلقي والذي منها الإجماع وتأسيس منهج جديد يختلف شكلاً ومضموناً عن المنهج القويم، وخطورة مثل هذه الدعوات لما يترتب عليها من الاستهانة بمصادر التشريع، وعدم الاعتماد عليها في معرفة الدين والعمل به، ولم يأتي أهل الحداثة بجديد يذكر غير تكرار كلام من سبقهم من المستشرقين، وتقديم دعاة الحداثة الإجماع بصورة مغايرة تختلف عن مفهومه عند العلماء، وسعيهم إلى إنكار حجّيته، والتشكيك في نشأته، وتناقضهم في التعامل معه بين من يقدمه على غيره، وبين من يهون من أمره ويدعو إلى عدم اعتباره مصدراً من مصادر التلقي.

Abstract

This research is a study of an issue related to the sources of reception in Islamic legislation, which is entitled: "Consensus and the Modernists position on it".

This is an attempt to show the importance of the sources of Islamic legislation and the necessity of preserving it, defending it, and explaining the faulty the suspicions raised by the modernists about the Islamic heritage, in general, and consensus, in particular.

The study aims to learn about modern modernity, to define modernists' position on consensus as a source of legislation in Islam, to recognize and respond to modernity's understanding of consensus.

The study reached at a number of findings, the most important of which are: There is a clear disparity in what modernity is, the mixing of the concept of modernity with other terms and concepts, the connection of the term modernity in Europe with the crises in the Church, and the main aim of modernists was to challenge and question the sources of reception that included consensus and to establish a different approach that would differ in form and content from the correct method, and the seriousness of such calls because of their consequences that lead to the underestimation of sources of legislation and not depending on them in knowing religion and practicing it. The modernists did not come up with any new way other than repeating the words of those who preceded them from the orientalis, offering the modernists a consensus in a different way than the scholars, seeking to deny its claim, questioning its origins. and the inconsistency among them in dealing with it; while some of them give it a priority on other sources, some others for not considering it a source of reception.

مقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

لقد تعرض التراث الإسلامي ومصادر التشريع فيه إلى هجمة شرسة من أعداء الإسلام على مر التاريخ، وذلك لما لهذه المصادر من منزلة ومكانة عظيمة في الإسلام، فالقرآن الكريم هو مصدر التلقي الأول عند المسلمين وهو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

وكذلك السنة النبوية لها من الأهمية والمنزلة في التشريع الإسلامي فهي إلى جانب كونها المصدر الثاني في التشريع، هي كذلك المبينة والشارحة للمصدر الأول وكفى بذلك منزلة.

ويأتي بعد ذلك الإجماع كأحد أهم مصادر التشريع الإسلامي بعد الكتاب العزيز والسنة النبوية، وأهميته في التشريع لا تخفى فهو يبين الحكم الشرعي فيما يستجد للأمة من أحداث ونوازل، وهو عنوان من عناوين اتفاق الأمة، ووحدتها الكلمة والفكر فيها.

هذا الهجوم كان ولا يزال يقصد هذا التراث الإسلامي وكل ما له صلة به، وإن تنوعت الأساليب، واختلفت المسميات.

غير أن هذه المصادر نالها نصيب الأسد في توجيه سهام النقد إلى التراث الإسلامي ككل.

ففي عصرنا الحاضر ظهرت تيارات ودعوات تقصد التراث الإسلامي وتعال منه، نسمع بها هنا وهناك، ومن ذلك دعاة الحادثة الذين تأثروا بالحضارة الغربية المادية وانبهروا بها، وبكل إفرازاتها، فأخذوا تحت مسمى التجديد يرددون شبهات من سبقهم من المستشرقين وغيرهم في الطعن فيه، وإثارة العديد من الشبهات حول التراث الإسلامي، وما يتعلق بمصادر التلقي على وجه الخصوص.

ولقد سوق دعائهم أفكارهم تحت شعارات فكرية منمقة، فألبسوها ثوب الفكر والتنوير، واستهدفوا الطبقة المثقفة في المجتمع فكان لهم ما أرادوا، وانجر وراءهم من أنجر من أبناء هذه الأمة، وصار لهم أتباع، وانتشرت أفكارهم فعظم خطرهم، رغم أنهم لم يقدموا شيئاً جديداً يذكر رغم شعارات التجديد والعصرية ومواكبة التطورات بزعمهم، فهم لم يزدوا على ترديد شبهات من سبقهم من أسلافهم.

ومصدر الإجماع كغيره من التراث الإسلامي الكبير ناله ما نال غيره من الطعن، وإثارة للشبهات من دعاة هذه التيارات والدعوات العصرية.

فكان من الضروري الحديث عن مصدر الإجماع وعن أهميته ومكانته في التشريع الإسلامي، وبيان موقف أهل الحادثة منه، وتعاملهم معه، والتنبيه على خطر هذه التيارات والدعوات.

فكان هذا البحث تحت عنوان: الإجماع وموقف أهل الحادثة منه.

وسنقف في هذه الدراسة على تعريف الإجماع ومكانته وحجتيه، ومفهوم الحادثة من حيث المعنى اللغوي والاصطلاحي، ومفهوما الغربي، مع بيان موقف دعاة الحادثة من مصدر الإجماع، وبمعنى أخرى الإجماع كما يراه أهل الحادثة.

نسأل الله سبحانه وتعالى العون والساد، والتوفيق في ذلك إنه نعم المولى، ونعم النصير.

أهمية الموضوع:

يمكن لنا إيجاز أهمية الموضوع من خلال النقاط التالية:

- أهمية مصادر التشريع الإسلامي وضرورة المحافظة عليها، وصيانتها والدفاع عنها.
- بيان فساد الآراء والشبهات التي أثارها دعاة الحادثة حول التراث الإسلامي بشكل عام، والإجماع على وجه الخصوص.
- معرفة أبرز ما قيل عن الإجماع من دعاة الحادثة، وأبرز المنطلقات التي ينطلقون منها في حديثهم عن الإجماع، وبالتالي دفع مثل هذه الحجج والشبهات وبيان بطلانها.
- تأثر العديد من القراء والمفكرين بأفكار هؤلاء الحداثيين مما يوجب بيان هذه الأفكار ونقدها.
- ومن خلال هذا كله ندرك أهمية الحديث عن مثل هذه الموضوعات والمتعلقة بمصادر التشريع في الإسلام، وإبطال حجج وشبهات المخالفين لها.
- مشكلة البحث:** يمكن تحديد مشكلة البحث في التساؤل الرئيس للبحث: ما هو موقف أهل الحادثة من الإجماع كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي؟ ليتفرغ عنه مجموعة من الأسئلة من أبرزها:

1. ما المراد بالحادثة؟ وما هو مفهوم الحادثة في الفكر الغربي؟
2. ما أهمية مصادر التشريع في الإسلام؟ وما مكانة الإجماع فيها وحجيتها؟
3. كيف فهم أهل الحادثة الإجماع والمراد منه؟
4. كيف تعامل أهل الحادثة مع الإجماع كمصدر من مصادر التشريع في الإسلام؟

أهداف البحث: تهدف هذه الدراسة إلى:

- بيان أهمية مصادر التلقي في التشريع الإسلامي، وضرورة المحافظة عليها والدفاع عنها.
- معرفة الحادثة العصرية ومفهومها في الفكر الغربي، وأبرز دعائها.

- تحديد موقف أهل الحادثة من الإجماع كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي.

- التعرف على فهم أهل الحادثة للإجماع وتعاملهم معه، والرد الإجمالي على أبرز ما قيل في الإجماع من دعائها.

الدراسات السابقة:

هناك بعض الرسائل والبحوث التي تناولت موقف أهل الحادثة من مصادر التشريع في الإسلام وخاصة ما يتعلق بالقرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، غير أنه وبحسب ما أعلم وبعد البحث والتحري وفي حدود اطلاعي لم أقف على من تناول الموضوع بهذا الشكل أعني ما يتعلق ببيان موقف أهل الحادثة ودعائها من الإجماع كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي.

منهج البحث:

اعتمد الباحث على المنهج الوصفي القائم على تتبع الجزئيات والمفردات وجمع المعلومات بشكل مختصر عن موضوع الإجماع وأهميته ومكانته وحجتيه.

وكذلك المنهج الاستقرائي في تتبع واستقراء موقف أهل الحادثة -من خلال مؤلفاتهم- من الإجماع كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي.

والمنهج التحليلي النقدي في عرض أقوال أهل الحادثة ونقدها.

مع الالتزام بالمنهج العلمي بالرجوع للمصادر الأصلية، واتباع خطوات البحث العلمي. وأما ما يتعلق بالنصوص الشرعية فيتم ضبط النص القرآني، وتخراج الحديث النبوي من مصادره الأصلية، مع بيان مرتبتها من حيث الصحة والضعف.

خطة البحث: وقد جعلت البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة:

مقدمة البحث وتحتوي على: أهمية البحث-مشكلة البحث-أهداف البحث-

الدراسات السابقة-منهج البحث المتبع-خطة البحث.

المبحث الأول: مفهوم الحادثة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحادثة لغة

المطلب الثاني: تعريف الحادثة اصطلاحاً.

المطلب الثالث: مفهوم الحادثة عند الغرب.

المبحث الثاني: موقف الحادثة من مصدر الإجماع. وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد: أهل الحادثة ومصادر التلقي في الإسلام.

المطلب الأول: الإجماع تعريفه ومعناه ومكانته وحجيته.

المطلب الثاني: موقف أهل الحادثة من الإجماع. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الإجماع كما يراه أهل الحادثة.

المسألة الثانية: إنكار ثبوت الإجماع أو إنكار حجّيته.

المسألة الثالثة: الانتقاص من الإجماع والطعن فيه.

المسألة الرابعة: تقديم الإجماع على الكتاب والسنة.

- خاتمة بأهم نتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول: مفهوم الحادثة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحادثة لغة:

من حيث المعنى اللغوي لكلمة الحادثة نجد أن كلمة حدث تأتي بمعاني متعددة منها نقيض القديم، والحدث نقيض القدم يقال: حدث الشيء يحدث حدوثاً وحادثة وأحدثه هو فهو محدث وحديث، والحدث صغير السن، والأمر الحادث المنكر غير المعتاد.

وتطلق الحادثة على سن الشباب، ويقال: أخذ الأمر بحدّاثته أي بأوله وابتدائه⁽¹⁾. وحاصل الأمر في المعنى اللغوي لكلمة الحدث أنها تقابل من حيث الزمن كل ما هو قديم.

والملاحظ هنا أن مفهوم الحادثة من حيث الدلالة اللغوية لا يمكن أن يحمل عليه المعنى الاصطلاحي لأن (كلمة الحادثة كلمة نسبية؛ إذ كل قديم كان حديثاً نسبة لما قبله، وكل ما سيكون حديثاً في المستقبل سيؤول إلى قدم قياساً لما سيكون بعده،

1 - محمد بن مكرم بن منظور [يدون تاريخ] لسان العرب: 131/2، ص، دار صادر، بيروت، ط: 1، ومجموعة مؤلفين [يدون تاريخ] المعجم الوسيط: 159/1 وما بعدها، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

وعلى هذا فالحادثة مصطلح لا يرتبط بنص معين، أو حدث معين، ولا يمكن تطبيقه إلا على زمن المتكلم دون غيره.⁽¹⁾

المطلب الثاني: تعريف الحادثة اصطلاحاً:

والحادثة من حيث المعنى الاصطلاحي نجد أن هناك اضطراب وتباين في تعريفها، ولعل هذا يرجع إلى أن أصل هذه الفكرة ليس عربياً، فهي من الأفكار المستوردة من أوربا، التي عاشت اضطرابات وتقلبات فكرية متعددة عبر عصورها المختلفة، ووصول هذا المصطلح إلى عالمنا العربي كان نتيجة من نتائج اللقاء بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية والعربية.

وسنعرض بشكل موجز لبعض هذا التعريفات: منها: أن الحادثة: هي موقف عام وشامل ومعارض للثقافات التقليدية السائدة يدعو إلى إعادة النظر في كثير من الأشياء، والتحرر من كل القيود.⁽²⁾

ومنها: أنها تيار فكري عام تقوم عليه النظرة إلى الإنسان والكون والحياة، وله أثر على التربية والفن والأدب وجميع جوانب الفكر.⁽³⁾

ومنها: أنها منهج فكري أدبي علماني، مبني على عدة عقائد غربية ومذاهب فلسفية، يقوم على الثورة على الموروث ونقده وتفسيره بحسب وجهة نظر القارئ.⁽⁴⁾

1 - أنس سليمان النابلسي [2010] المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين: ص:192، العدد: يوليو مج 1، جمعية الحديث الشريف وإحياء التراث والجامعة الأردنية- كلية الشريعة، العدد: يوليو مج 1، (بحوث مؤتمر: الانتصار للصحيحين: نحو منهجية علمية للتعامل مع الصحيحين)، عمان.

2 - دلال بنت كويران بن السلمي [2014] الحادثة وموقفها من السنة النبوية: ص:111، العدد: ع 154، أغسطس، مجلة القراءة والمعرفة، جامعة عين شمس -كلية التربية -الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة.

3 - انظر عدنان مصطفى إبراهيم خطاطبة [2008] حقيقة الحادثة وأثرها والموقف الشرعي منها: ص:37، العدد: ع 37، يناير، مجلة الحكمة.

4 - أنس سليمان النابلسي [2010] المنطلقات الفكرية والعقدية: ص:193.

والملاحظ هنا وجود تفاوت كبير في تحديد ماهية الحادثة ووظيفتها، وصعوبة تحديد دلالتها الاصطلاحية فهي عند منذر عياشي من الألفاظ المشوهة، ويرى عبد الرحمن منيف أنها من أكثر المصطلحات خلافية بسبب عدم تحديد معناه بدقة، وعدم معرفة أسباب وظروف نشأته، وبسبب عزله عن سياقه التاريخي، وطغيان إحدى دلالاته الجزئية على المفهوم.

ويذهب البعض إلى أن تحديد دلالتها أمر عسير، لأنها ما تزال غير محددة في أوروبا. (1)

ولذلك ذهب إيهاب حسن -وهو من رواد تأسيس الحادثة- أن مصطلح الحادثة-ناهيك عن دلالاته- لا يمكن ضبطه بأي حال من الأحوال. (2)

ومما ساهم في هذا الاضطراب اختلاط مفهوم الحادثة بمصطلحات ومفاهيم أخرى كالمعاصرة والتجديد وغيرها، فزاد من عدم وضوحه.

ولذلك لن نحرص على الترجيح بين هذه الأقوال، وكفي بيان هذا الاضطراب، وعدم وضوح المعنى المراد منها حتى عند من ينسب إليها من الكُتّاب والمؤلفين.

المطلب الثالث: مفهوم الحادثة عند الغرب:

وعند الرجوع إلى الغرب الذين جاءت منهم هذه الفكرة، لا يستطيع القارئ والباحث حولها أن يجد تعريفاً واحداً أو متقارباً، أو واضحاً لمفهوم الحادثة عندهم؛ بل تعددت النظرات والتعريفات لهذا المفهوم، مما يعطى انطباعاً عاماً لدى الباحث بعدم انضباط هذا المصطلح وما تولد عنه.

(فعدن الغربيين هذا المصطلح بالغ الغرابة فقد قال عنه "رينيه ويليك" أنه مصطلح قديم وفارغ. وعند روجر فاوُلر: مصطلح مطاط. ولذلك اعتبر مالكوم براد

1 - كريم الوائلي [بدون تاريخ] تناقضات الحادثة العربية: ص: 77.

2 - أحمد رحيم الخفاجي [2009] التراث النقدي العربي والتقويل الحداثي المعاصرة -المفهوم والاتجاهات: ص: 3، رسالة دكتوراه، جامعة بابل كلية التربية.

بري: أن هذه التسمية تحتوي على الكثير من ظلال المعنى الذي لا تتجح في استخدامه بصورة دقيقة.⁽¹⁾

وعرفها رولان بارت: (بأنها انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصرة إلى السيطرة عليه، ويقول في الحادثة تتفجر الطاقات الكامنة، وتتححر شهوات الإبداع، في الثورة المعرفية، مولدة في سرعة مذهلة، وكثافة مذهلة أفكاراً جديدة وأشكالاً غير مألوفة، وتكوينات غريبة وأقنعة عجيبة... هذا الطوفان المعرفي يولد خصوبة لا مثيل لها، ولكنه يغرق أيضاً).⁽²⁾

ولذلك اعتبر "ليونيل تيرلنك" أن الحادثة تعني العدمية والموقف المعادي للحضارة، وتعني كذلك التحرر من كل ما يمت إلى الحضارة بصلة.⁽³⁾

وذهب بعضهم إلى أن الحادثة: (ليست مفهوماً سوسولوجياً، أو مفهوماً سياسياً، أو مفهوم تاريخياً بحصر المعنى، وإنما هو صيغة مميزة للحضارة، تعارض صيغة التقليد... ومع ذلك تظل الحادثة موضوعاً عاماً يتضمن في دلالاته الإشارة إلى تطور تاريخي، وإلى تبدل في الذهنية).⁽⁴⁾

وفي قاموس روبير: (أن أول من استخدم هذه العبارة هو هويسمان عام 1879م وهي تشير إلى حركة دينية تهدف إلى تفسير جديد للعقائد والمذاهب التراثية لتتمشى مع اكتشافات التفسير الحديث)⁽⁵⁾.

وقد جمع طه عبد الرحمن شتات هذه التعريفات والتناقضات والاضطرابات في مفهوم الحادثة ليقرر بعدها أنها مشروع غير مكتمل فقال: (فمن قائل إن الحادثة هي

1 - كريم الوائلي [بدون تاريخ] تناقضات الحادثة العربية: ص: 74.

2 - عدنان النحوي [1989] الحادثة من منظور إيماني: ص: 26، دار النحوي للنشر والتوزيع الرياض، ط: 3.

3 - عدنان النحوي [1989] المصدر السابق: ص: 28.

4 - أحمد رجب الخفاجي [2009] التراث النقدي العربي والتقويل الحداثي المعاصرة: ص: 3.

5 - زينب بنت عبد العزيز [2004] هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة: الحادثة والأصولية: ص: 35، دار الكتاب العربي للنشر، دمشق، القاهرة، ط: 1.

"النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر"؛ ومن قائل: إنها "ممارسة السیادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية..."؛ ومنهم من يقصرها على صفة واحدة فيقول إنها: "قطع الصلة بالتراث"، أو أنها "طلب الجديد"، أو أنها "محو القدسية من العالم" أو أنها "العقلنة" أو أنها الديمقراطية" أو أنها "حقوق الإنسان" أو "قطع الصلة بالدين" أو "أنها العلمانية" فلا عجب أن يقال أنها مشروع غير مكتمل⁽¹⁾.

واعتبرها البعض بأنها: (تيار لنقد الدين والمطالبة بضرورة عمل إصلاح للتعليم الكاثوليكي، وهذا التيار لا يمس علاقات الكنيسة بالحياة الأخلاقية والسياسية والاجتماعية وحدها، وإنما يمس أيضاً المبادئ العقائدية نفسها)⁽²⁾.

أي أنها دعوات لإصلاح الكنيسة وعقيدتها لتتأقلم مع متطلبات العصر الحديث، وكان هذا نتيجة التباين بين تعاليم الكنيسة وبين المكتشفات العلمية الحديثة. وحاصل الأمر في مفهوم الحادثة: أن هناك غموض واضطراب وتناقض في مصطلحها وفي ترجمته، وهذا الاضطراب والغموض انعكس على دلالة المصطلح وامتداده سواء عند دعائها في الغرب أو في عالما العربي.

ويتضح لنا من خلال هذه التعريفات أن دلالات مفهوم الحادثة يمكن اجمالها بشكل عام بما يلي:

(الحادثة تعنى القطيعة الدائمة مع التراث ومحاربته، وتعنى الحرية المطلقة بلا حدود، وعدم التصديق بما وراء العقل، ورفض الدين وأحكامه كموجه للحياة البشرية، والدعوة الى نقد النصوص الدينية الشرعية والمناداة بتأويل جديد لها يتناسب والأفكار الحداثية، تحطيم الأطر التقليدية والشخصية الفردية، وتعنى الثورة على جميع القيم الدينية والاجتماعية والأخلاقية والإنسانية.)⁽³⁾

1 - طه عبد الرحمن[2006] روح الحادثة، المدخل إلى تأسيس الحادثة الإسلامية: ص:23، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط:1.

2 - زينب بنت عبد العزيز[2004]هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة:ص:41.

3 - بتصرف يسير من: دلال بنت كويران بن السلمي[2014] الحادثة وموقفها من السنة النبوية: ص:111.

وفي نهاية المطاف: نود الإشارة إلى شيئين هما: أن هذا المصطلح قد ارتبط بالأزمات التي تعرضت لها الكنيسة في الفترات السابقة، والأمر الثاني: خطأ استخدام هذا المصطلح على الإسلام من قبل دعاة الحادثة العربية لاختلاف ظروف نشأته ودوافعه في الغرب عن الإسلام.

المبحث الثاني: موقف الحادثة من مصدر الإجماع. وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد: أهل الحادثة ومصادر التلقي في الإسلام.

لقد خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان لتحقيق الخلافة في الأرض، ويستحيل معه في التصور العقلي والمنطقي أن يترك الله سبحانه وتعالى الإنسان على الأرض دون منهج ينظم حياته ويضبط سيره في الأرض لتحقيق هذا الاختلاف. ولطبيعة الإنسان المختلفة ولقصوره في إدراك المنافع والمضار، فضلاً عن التفاوت الإنساني في عمق هذا الإدراك، يعجل ما يأتي به الإنسان من منهج، وما ينتج عنه محل للنقد والاعتراض، وسبب من أسباب الاختلاف، فكان من حكمة الله سبحانه أن أنزل منهجاً لهذا الإنسان يسير عليه ويضبط حركته وفقه حتى يتحقق الاختلاف المنشود، ويرفع هذا الاختلاف⁽¹⁾.

وفي الإسلام كان هذا المنهج القويم أنزله الله سبحانه وتعالى بواسطة الوحي الذي يستحيل معه الخطأ أو النسيان، وتمثل بالكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وسنة النبي ﷺ والقولية والفعلية التي كانت تمثل الجانب التطبيقي العملي، فكانت نصوص الكتاب والسنة وما نتج عنها من الإجماع والقياس وغيرها من مصادر التلقي تمثل المنهج الذي ينبغي للمسلم السير عليه والالتزام به حتى تنتظم حياته، ويضبط سيره لتحقيق ما خلق من أجله من العبودية لله سبحانه وتعالى، وتحقيق الاختلاف في الأرض.

1 - بتصرف من محمد حياني[2009] مدخل إلى الثقافة الإسلامية، محمد عبد الله حياني: ص175، مطابع الابتكار، الدمام، ط:2.

وقد عمد أعداء الإسلام بالطرق والأساليب المختلفة لتشويه صورته والطعن فيه، والنيل من مصادر التلقي في التشريع الإسلامي التي كان لها القسط الأكبر من هذا النقد بهدف زعزعة ثقة المسلم بدينه وبهذا المنهج الرباني الذي نزل به الوحي. ومن هذه الأساليب والطرق الدعوة المتكررة لإعادة قراءة النص الشرعي والتراث وما يتعلق به.

فقد ظهرت ما بات يعرف بمدرسة الباطنية الجدد، أو بالدعوة لقراءة النص الشرعي قراءة جديدة، والمقصود بها الدعوة الى إعادة قراءة النص الشرعي والتراث الإسلامي قراءة جديدة تواكب تطورات الحياة المعاصرة ومتناسبة معها، وهي تعني مراجعة شاملة لجميع النصوص الشرعية، بما في ذلك أصول الدين وفروعه. ويطلق على أصحابها الحداثيون أو العصريون من أمثال محمد شحرور، ومحمد أركون، وحسن حنفي، والجابري ونصر حامد أبو زيد، وعبد المجيد الشرفي، وغالي شكري، والمنظر الأول لها على أحمد سعيد المعروف "بأدونيس" وغيرهم. وهذه الدعوة تؤدي بطبيعة الحال الى مناقضة قطعيات الشريعة وأصولها الثابتة. وكذلك تضييع القواعد التي يتم من خلالها تفسير أو تأويل أو قراءة النص الشرعي.

فهذه الدعوة قائمة على عدم الخضوع للضوابط أو القواعد العلمية التي وضعها العلماء كضرورة لفهم مصادر التلقي والتعامل معها فهي تسعى للتدخل من كل القيود والضوابط العلمية الحاكمة والمتفق عليها في مسألة تأويل أو تفسير هذه النصوص، فلا يوجد في هذه الدعوة سلطة أو مرجع أو ضابط يمكن الاحتكام إليه سوى سلطة القارئ وحيثه في تأويل النص والتعامل معه كما يريد هو، فكانت نتائج هذه الدعوى وهذا النهج الاضطراب والتعارض والتناقض في تفسير هذه النصوص والتعامل معها، والاتيان فيها بالعجائب والغرائب.

وكان الهدف الرئيس من هذه الدعوة، وما تزعمه أهل الحادثة هو الطعن والتشكيك في هذه المصادر والذي منها الإجماع وتأسيس منهج جديد يختلف شكلاً ومضموناً عن المنهج القويم.

وقد صرح العديد من دعاة أهل الحداثة بذلك في مواطن عديدة من ذلك قول محمد أركون عند الحديث عن فكرة التأليه لأول مرة في اللغة العربية "التوحيد": (وهذا التصور لا يزال يهيمن علينا حتى اليوم. وأنا لا أقول بالتراجع عن هذا التصور. معاذ الله. ففي التوحيد المنزه المطلق تتجلى عبقرية الإسلام. وإنما أقول بإعادة تأويله، أي بتأويله بشكل مخالف لما ساد في العصور الوسطى لماذا؟ لأن تصور العصور الوسطى مرعب ومخيف يشل طاقة الإنسان عن الحركة أو يمنع تفتح طاقاته وتحقيق ذاته على وجه الأرض. هنا يكمن الرهان الأكبر لمراجعة التراث الإسلامي كله ولتأسيس "لا هوت" جديد في الإسلام)⁽¹⁾.

وفي إجابته على تسأل عن المهمة العاجلة والمطلوبة قال: (المهمة العاجلة تتمثل في إعادة قراءة كل التراث الإسلامي على ضوء أحدث المناهج اللغوية، والتاريخية والأنثروبولوجية (أي المقارنة مع بقية التراثات الدينية وبخاصة ما حصل في الغرب المسيحي) ثم القيام بعدئذ بتقييم فلسفي شامل لهذا التراث لطرح ما أصبح ميتاً فيه ومعرقلاً لحركة التطور، والإبقاء على العناصر الصالحة من أجل استخدامها في البنين الجديد)⁽²⁾.

والمقصود هنا دراسة شاملة غير خاضعة لأي قيود أو قواعد أو أصول كلية أو مسلمات وهو ما دأب عليه محمد أركون في مواطن متعددة من كتابه هذا أعني قضايا في نقد العقل الديني.

ويقول المهندس محمد شحرور: (إذا كانت حاجتنا كبيرة وملحة إلى إعادة قراءة كتاب الله تعالى، وكتب تفسيره، وكتب الحديث النبوي والسيرة، وكتب التاريخ والأخبار،

1 - محمد أركون [يدون تاريخ] قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم: ص: 281، دار الطليعة، بيروت، ترجمة وتعليق: هاشم صالح.

2 - محمد أركون [يدون تاريخ] المصدر السابق: ص: 292.

قراءة معاصرة بعين اليوم الحاضر المعاش، فإن حاجتنا أكبر على إعادة النظر في الأصول التي ننطلق منها وبها في هذه القراءة⁽¹⁾.

ويقول في موطن آخر: (لكن المشكلة تأتي مرة أخرى من زعم الفقهاء أن حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة، وحرام محمد ﷺ حرام إلى يوم القيامة، وتأتي من اعتبارهم أنَّ القرارات النبوية التنظيمية لها قوة التنزيل الحكيم الشامل المطلق الباقي، ناسين أنَّ التحليل والتحريم محصور بالله وحده، وأنَّ التقييد الأبدي للحلال المطلق يدخل حتماً في باب تحريم الحلال، وهذه صلاحية لم يمنحها تعالى لأحد بما فيهم الرسل).⁽²⁾

وهذه الدعوة للقراءة الجديدة في النص الشرعي طبقها محمد شحرور في مواطن عديدة من كتابه "الكتاب والقرآن". وما ذكر هنا هو على سبيل المثال بشكل عام، وليس المقصود هنا هو مناقشة هذه الأقوال والرد عليها بشكل مفصل فهناك من العلماء والباحثين والمهتمين في هذا الشأن من قد قام بالرد الشافي والكافي على هذه الدعوى ينظر في مظانه.

وقبل الحديث عن موقف أهل الحداثة من الإجماع ناسب أن نعرج على معناه والمقصود به ومكانته وحجتيه بشكل مختصر كمطلب أول حتى يقف القارئ على معناه ومفهومه قبل بيان موقف أهل الحداثة ودعائه منه في المطلب الثاني.

المطلب الأول: الإجماع تعريفه ومعناه ومكانته وحجتيه.

الإجماع من حيث المعنى اللغوي: له عدة معاني فيطلق ويرد به: الإعداد والعزيمة على الأمر ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: 71]،

1 - محمد شحرور [2008] نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة: ص: 189، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط: الأولى.

2 - محمد شحرور [2008] المصدر السابق: ص: 153.

وقوله ﷺ: " لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر" (1). ويرد به تجميع المتفرق: يقال: جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعاً وجمعه وأجمعه فاجتمع.

ويطلق ويراد به الاتفاق: يقال أجمع القوم إذا اتفقوا، سواء كان اتفاق الخاصة أو العامة على أمر من الأمور (2)، وهو الأنسب للمعنى الاصطلاحي كما سيأتي.

الإجماع في الاصطلاح:

وأما الإجماع من حيث المعنى الاصطلاحي فالمقصود به اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد ﷺ على أمر شرعي، وبعضهم يجعله أكثر عموماً فيعرفه: باتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية، وزاد بعضهم: بعد وفاته ﷺ في عصر من العصور، على أمر من الأمور. (3)

والمراد بالاتفاق هنا الاشتراك إما في الاعتقاد أو في القول أو في الفعل، وخرج بقوله مجتهدي أمة محمد ﷺ اتفاق العوام، وأمة محمد ﷺ خرج اتفاق الامم السابقة، ويخرج بقوله بعد وفاته الاجماع في عصره ﷺ فإنه لا اعتبار به، وخرج بقوله في عصر من العصور ما يتوهم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع

1 - محمد بن عيسى الترمذي [يدون تاريخ] الجامع الصحيح سنن الترمذي: برقم: (730)، (3/ 108)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، أحمد محمد شاكر وآخرون. الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، وأحمد بن شعيب النسائي [1986] المجتبى من السنن: برقم: (2336)، (4/ 197) مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: 2، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ومذيل بأحكام الألباني، وعلي بن عمر الدار قطني [1966] سنن الدار قطني: برقم: (4) (173/2) دار المعرفة، بيروت، ت: السيد عبد الله هاشم يماني المدني. وقال فيه الألباني كما في ذيلها: صحيح.

2 - انظر بن منظور [يدون تاريخ] لسان العرب: 53/8-57، ومجموعة مؤلفين [يدون تاريخ] المعجم الوسيط: 135/1، وأبو منصور محمد بن أحمد الأزهري [2001] تهذيب اللغة: ج1/ص254، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ت: محمد عوض مرعب.

3 - ابن أمير الحاج [1996] التقرير والتحرير في علم الأصول: ج3/ص106، دار الفكر، بيروت، ومحمد بن محمد الغزالي أبو حامد [1413] المستصفى في علم الأصول: ج1/ص137، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، وعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي [1399] روضة الناظر وجنة المناظر، ج1/ص130، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط: 2، ت: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.

الاعصار الى يوم القيامة فان هذا توهم باطل لأنه يؤدي الى عدم ثبوت الاجماع، وقوله: على أمر من الأمور يتناول الشرعيات والعقليات العرفيات واللغويات. (1)

مكانته:

من المعلوم أن الإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي، وهو يلي القرآن الكريم والسنة النبوية من حيث القوة والاحتجاج.

وهو الذي يلجأ إليه المجتهد في معرفة حكم الحادثة أو النازلة التي عرضت عليها إذا لم يجد لها حكماً في كتاب الله سبحانه وتعالى ولا في سنة رسوله ﷺ.

وبما أن الحوادث والنوازل مستمرة ومتجددة لا تنتهي ما دامت الحياة مستمرة، فهذا يوجب معرفة الأحكام المتعلقة بهذه الحوادث والنوازل والسعي لذلك، وبما أن الوحي قد انقطع كان لازماً على علماء الأمة الاجتهاد والبحث لمعرفة الحكم الشرعي في هذه النوازل والأحداث، وإذا حصل هذا الاجتهاد وكانوا مجتمعين، واجتمعت آراؤهم على حكم واحد كان إجماعاً، لما ذكر سابقاً من عدم اجتماع أمة محمد ﷺ على ضلال.

وهذا هو الذي صنعه الخلفاء الراشدين المهديين بعد وفاة النبي ﷺ من جمع الناس وكبار الصحابة واستشارتهم في نازلة من النوازل فإن اجتمع رأيهم على شيء قضوا به كما هو معلوم في سيرتهم.

حجيته:

وهو حجة قاطعة عند الأمة إلا من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة والنظام (2)، فقد اتفق فقهاء الإسلام على حجية الإجماع؛ وقال بعضهم: أنه لا يفيد الا الظن، وأكثرهم المشهور عنهم أنه حجة قطعية، يجب العمل به على كل مسلم. (1)

1 - باختصار من محمد بن علي بن محمد الشوكاني [1992] إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: ج1/ص131، دار الفكر، بيروت ط:1، ت: محمد سعيد البديري أبو مصعب.

2 - ابن أمير الحاج [1996] التقرير والتحري في علم الأصول: ج3/ص111.

ويحرم مخالفته بذليل قوله تعالى: «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» [النساء:115]

ففي هذه الآية: يوجب الله سبحانه وتعالى اتباع سبيل المؤمنين ويحرم مخالفتهم (والجمع بين مشاققة الرسول، واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد يدل على وجوب اتباع سبيلهم وحرمة مخالفتهم). (2)

أما خلاف الإمامية فالمعتبر عندهم قول الإمام المعصوم دون الأمة، والنظام يسوي بين قول جميع الأمة وبين قول آحادها. (3)

وكذلك من الأدلة عموم قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» [البقرة:143]. (فقد أخبر سبحانه وتعالى بأن هذه الأمة وسط، والوسط من كل شيء خياره وأعدله فيكون الله تعالى قد عدل هذه الأمة وأخبر عن خيرتها فلو أقدموا على شيء من المحظورات لا تنفي عنهم هذا الوصف فيجب عصمتهم عن الخطأ كبيرة وصغيرة). (4)

ومن السنة قوله ﷺ: "إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد ﷺ على ضلالة" (5) فقد (نفي جميع الخطأ عن إجماعهم لأن ذلك نفي لنكرة تعم، ومما أجمعوا عليه أنه لا يجوز مخالفة ما أجمعوا عليه فيجب كون ذلك صواباً غير خطأ...) (1)

1 - محمد بن علي بن محمد الشوكاني [1992] إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: ج1/ص145، وعلي بن عبد الكافي السبكي [1404] الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول: للبيضاوي: ج2/ص353، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، ت: جماعة من العلماء.

2 - السبكي [1404] الإبهاج في شرح المنهاج: ج2/ص352.

3 - محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي [2000] البحر المحيط في أصول الفقه: ج3/ص490، دار الكتب العلمية، لبنان بيروت، ط:1، ت: د. محمد محمد تامر.

4 - السبكي [1404] الإبهاج في شرح المنهاج: ج2/ص358.

5 - محمد بن عيسى الترمذي [بدون تاريخ] الجامع الصحيح سنن الترمذي: برقم: (2167)، - (4/466)، محمد بن يزيد القزويني [بدون تاريخ] سنن ابن ماجه: برقم: (3950) (2/1303)، دار الفكر، بيروت، ت: محمد فؤاد عبد الباقي. والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، حيث قال: ضعيف دون

ويستدل على حجية الإجماع من المعقول بأن العقل: (يحيل اجتماع العلماء على باطل وافتعال وكتمان حق)⁽²⁾

وكما لا يمتنع اتفاقهم على الأكل والشرب وهو من الأمور الدنيوية لا يمتنع اتفاقهم على أمر من أمور الدين، وإذا جاز اتفاق اليهود أو النصارى مع كثرتهم على باطل فلم لا يجوز اتفاق أهل الحق عليه⁽³⁾.

ولسنا هنا بصدد مناقشة المسألة بشكل مستفيض وبسط القول فيها ينظر في مضانه لمن أراد ذلك.

المطلب الثاني: موقف أهل الحداثة من الإجماع. وفيه مسائل:

تمهيد:

لقد أكثر أهل الحداثة الحديث عن التراث وكل ما له صلة به، وتناولوه من عدة جوانب، وعمدوا الى التشكيك فيه، وإثارة العديد من الشبهات حوله، حتى النكبات والأزمات التي مرت بها أمة الإسلام حملوا التراث وزرها.

وعمدوا الى نزع القدسية عنه باعتباره يرجع إلى مركز واحد وهو القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة حتى قال قائلهم: لقد (نشأ التراث من مركز واحد وهو القرآن

الجملة الأولى، ونحوه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني [يدون تاريخ] سنن أبي داود، برقم: (4255) (158/4)، دار الكتاب العربي . بيروت، وجمعية المكنز الإسلامي مع ووزارة الأوقاف المصرية، ونحوه أحمد بن حنبل [1999] مسند الإمام أحمد بن حنبل: برقم (27224)(200/45)، مؤسسة الرسالة، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم [1990] المستدرک على الصحيحين: (1/ 202)، دار الكتب العلمية، بيروت، ت: مصطفى عبد القادر عطا.

1 - محمد بن علي بن الطيب [1403] المعتمد في أصول الفقه: ج 2/ص 16، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، ت: خليل الميس.

2 - أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني [1996] التلخيص في أصول الفقه: ج 3/ص 13، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ت: عبد الله النبال، ويشير أحمد العمري.

3 - بتصرف يسير بن قدامة المقدسي [1399] روضة الناظر وجنة المناظر: ج 1/ص 131.

والسنة ولا يعنى هذان المصدران أي تقديس لهما أو للتراث بل هو مجرد وصف للواقع⁽¹⁾

وهكذا حتى صار من الأسس التي تقوم عليها هذه الحداثة التشكيك في هذا التراث ومن ذلك التشكيك في مصادر التلقي والطعن فيها، بأشكال مختلفة وبصور وطرق متعددة، أو الطعن بكل ما له صلة بها.

فقد حاول أهل الحداثة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة التقليل من شأن مصادر التلقي الرئيسية في الاسلام وتشويه صورتها، وإثارة الشبهات حولها، والذي منها الإجماع، وتكررت الدعوة عند أهل الحداثة لتطبيق منهج النقد التاريخي والتجريبي عليها كما فُعل في أوروبا في نقد التوراة والانجيل.

وسنذكر بعض هذا النماذج على سبيل المثال لا الحصر ففي القرآن الكريم حاولوا التفريق بين أم الكتاب والفرقان والذكر كما فعل شحرور⁽²⁾، أو القرآن الكريم والمصحف كما فعل محمد أركون.⁽³⁾

ويقول نصر حامد أبو زيد: (قد يقال إن النص القرآني نص خاص، وخصوصيته نابعة من قداسته وألوهية مصدره، لكنه رغم ذلك يظل نصاً لغوياً ينتمي لثقافة خاصة، وهو ما نأمل أن تكشف عنه هذه الدراسة لمفهوم النص).⁽⁴⁾

وأدخل حسن حنفي نفسه في إشكاليات عديدة ضمن القضايا المتعلقة بالوحي من خلال الحديث عن قضية نزول القرآن الكريم بواسطة الوحي وهل كان بالمعني أم باللفظ أم بالمعنى واللفظ معاً فقال: (والحقيقة أن الوحي بالعلم الإلهي بالمعنى وليس

1 - حسن حنفي[1992] التراث والتجديد، موقفتا من التراث القديم:ص154، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط:4.

2 - محمد شحرور [يدون تاريخ] الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة: ص:37، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

3 - محمد أركون[1996] نافذة على الإسلام: ص:61/64، دار عطية للنشر، بيروت، ط: الأولى، ترجمة: صياح الجهم.

4 - نصر حامد أبو زيد[2014] مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن: ص:24، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، وبيروت، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ط: الأولى.

باللفظ، والأغلب هو نزول جبريل عليه السلام بالقرآن باللغة العربية وقراءة الرسول ﷺ له بالعربية لفظاً ومعنى⁽¹⁾.

وفي تمجيد العقل والتقليل من أهمية النص (النقل) يقول حسن حنفي: (وأولوية النص على الواقع تعطي الأولوية للتقليد على التجديد، وللماضي على الحاضر، وللتاريخ على العصر، يرجع التاريخ الى الوراء لأنه ما زال يعتمد على سلطة الوحي وأمر الكلمة، وما زال يتطلب الطاعة المطلقة لمجرد الأمر، في حين أن اكتمال الوحي يعني بداية العقل وأن الوحي ما هو إلا تعبير عن كمال الطبيعة وكمال الإنسان. منهج النص يحيل الشعور الى شعور سلبي خالص، يجعله مجرد آلة لتنفيذ الأوامر دون تعقيل لها أو حتى إيمان شخصي بها.)⁽²⁾

ويدخل في هذا الباب التعامل مع السنة النبوية والأحاديث الصحيحة فالناظر في كتابهم يجد تقليل متعمد لأهمية المصدر الثاني في التشريع الاسلامي فهو مجرد خطاب أو نص بشري يتم التعامل معه كالتعامل مع أي نص أو خطاب بشري آخر، وتحكيم العقل فيها، وتطبيق مناهج النقد الأدبي والتاريخي عليها.

بل ذهب بعضهم الى عدم اعتبار السنة النبوية وحياً وإنما هي للاستئناس فقط يقول المهندس شحرور عن السنة النبوية: (نحن ملتزمون كل الالتزام بالسنة النبوية بالمفهوم الذي نقدمه، وبالتأسي بالرسول الأعظم ضمن القواعد التالية، التي نعتبرها فيما يتعلق بالسنة قواعد لفقه إسلامي جديد:

1- السنة النبوية: أي ما فعله وقاله وأقره النبي الكريم ﷺ ليست وحياً.

1 - بواسطة إيمان أحمد الغزاوي [2016] الحداثيون العرب وموقفهم من القرآن ظاهرة الوحي نموذجاً دراسة نقدية: ص:6، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد:43، العدد:1، الجامعة الأردنية، الأردن.

2 - حسن حنفي [1988] التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، من العقيدة الى الثورة: المقدمات النظرية: ص:376، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: الأولى.

2- السنة النبوية القولية، بمتواترها وأحاديها سواء منها ما ذكر في كتب الحديث جميعاً، أو ما انفرد أحد هذه الكتب بروايته، هي للاستثناس فقط لأن السنة أحكام، والأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان.

3- السنة النبوية هي الاجتهاد الأول، والخيار الأول للإطار التطبيقي الذي اختاره لتجسيد الفكر المطلق الموحى، لكنه ليس الأخير وليس الوحيد، أي هي الأسلمة الأولى للواقع المعاش...⁽¹⁾

وهكذا الإجماع وهو موضوع حديثنا نال نصيبه من هذا النقد وهذا الطعن والتشكيك، وقد تناقضت دعوات أهل الحادثة عند الحديث عن الإجماع بين تقديمه على بقية المصادر واعلاء شأنه، وبين التهوين من أمره، والانتقاص منه، مع الطعن فيه وعدم الاحتجاج به، وفهمه كما يراه دعاة الحادثة.

ويمكن أن نجمل الحديث عن موقف أهل الحادثة من الإجماع وما يتعلق به بشكل موجز من خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى: الإجماع كما يراه أهل الحادثة:

ذكرنا فيما سبق مفهوم الإجماع والمراد منه عند العلماء، كمصدر من مصادر التشريع في الإسلام، غير أن نظر أهل الحادثة له تختلف عن هذا المفهوم المتعارف عليه وتذهب به بعيداً تخرجه عن معناه شكلاً ومضموناً، فبعض أهل الحادثة يرى أن مفهوم الإجماع هو إجماع الأحياء من جميع الناس في المجتمع، على منع شيء أو الأمر به، ويعبره عنه من خلال الاستفتاءات أو المجالس الشعبية أو النيابية، وهذا ما نلمسه من كلام محمد شحرور في معرض حديثه عن أسس القراءة المعاصرة-قراءة ثانية للكتاب والسنة-وبيان ما يصلح أن يكون نواة لأسس جديدة وأصول معاصرة يدعو لها فقد قال بشأن الإجماع: (الإجماع هو إجماع الناس الأحياء على تشريع (أمر/ نهي/ سماح/ منع) ليس له علاقة بالمحرمات الـ12 كالتدخين الذي يمكن منعه

1 - محمد شحرور [2008] نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: ص: 62 وما بعدها.

بعد ثبوت أضراره عن طريق الاستفتاء والمجالس الشعبية والبرلمانات، وكالتعددية الزوجية التي يمكن منعها لا تحريمها وذلك عن طريق الاستفتاء أو البرلمان⁽¹⁾ فالإجماع الحقيقي عند شحور هو: (إجماع أكثرية الناس على قبول التشريع المقترح بشأنهم، وهم سيلتزمون بهذا الإجماع بتطبيق هذا التشريع، لذا فإن المجالس التشريعية المنتخبة والمنابر التشريعية الحرة وحرية التعبير عن الرأي هي جزء لا يتجزأ من النظام السياسي في الإسلام وذلك حتى يتحقق مفهوم الإجماع...) (2) ومفهوم الاجماع حسب أهل الحداثة هو عبارة عن تفسير وفهم لجماعة معينة حسب الزمان والمكان الذي عاشت فيه، بمعنى أنها لا تفهم الإجماع إلا وفق معطيات الزمان والمكان الذي عاشت فيه، وفهمته من خلاله، وعليه فهو غير ملزم لمن يأتي بعدهم.

وفي ذلك يقول حسن حنفي: (فالإجماع يرتبط بتفسير جماعة في زمان ومكان معينين، ولما كان نصه أقل عمومية وأكثر خصوصية من نصوص الكتاب فهو غير ملزم إلا للعصر الذي انعقد فيه دون العصور التالية وإلا كان ملزماً لكل العصور وكان ذلك عائقاً عن التقدم، ومانعاً من الأبداع، وأقرب إلى التقليد) (3).

ويقول أيضاً: (إن الإجماع خاضع لمصلحة العصر ولما كانت المصالح متمايزة...، كان ملزماً لعصره، فلإلزامه كل عصر يجعله قوة في الابداع، ودافعاً على التقدم، ويقلل التبعية للقدماء، ويخفف من ثقل الماضي) (4)

ولذلك اعتبر المهندس شحور أن مفهوم إجماع السلف أو جمهور الفقهاء هو مفهوم وهمي حيث قال: (إن المفهوم الموروث بأن الإجماع هو ما أجمع عليه السلف

1 - محمد شحور [2008] نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: ص: 192.

2 - محمد شحور [يدون تاريخ] الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة: ص: 582.

3 - حسن حنفي [يدون تاريخ] التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، من العقيدة الى الثورة، المجلد الرابع: النبوة-المعاد: ص: 285، مكتبة مدبولي، القاهرة.

4 - حسن حنفي [يدون تاريخ] التراث والتجديد، من العقيدة الى الثورة: النبوة-المعاد: ص: 285.

أو جمهور الفقهاء هو مفهوم وهمي، فقد أجمع هؤلاء العلماء على أمور تخص الناس في حياتهم وضمن مشاكلهم الخاصة بها وليس لنا علاقة بهم⁽¹⁾.

بينما يعتقد نصر حامد أبو زيد أن مفهوم الإجماع عند الشافعي مفهوم على درجة عليه من الالتباس، بسبب الخلط بين مفهوم الإجماع ومفهوم التواتر، واتساع مفهوم السنة اتساعاً يشمل إجماع الجيل الأول من المسلمين.

وإجماع الأمة لا بد أن يكون أساسه نصاً غاب منطوقه عن البعض، وإن لم يغيب مفهومه عن الكل، وفي هذا ما فيه من إهدار لدور الخبرة الجماعية المنتزعة من جدل الجماعة مع واقعها الاجتماعي والتاريخي، وذلك بإلغاء تاريخيتها، وتحويلها إلى نص ديني ثابت المعنى والدلالة.⁽²⁾

حتى نتائج الإجماع وما ينشأ عنه من أحكام يراها أهل الحداثة أنها لا تعكس حقيقة أو تصنع يقيناً بل تعكس الواقع والزمن الذي نشأ فيه الإجماع، وتعبير يعكس الأوضاع الطبقيّة للمجتمعين وصلتهم بالسلطة السياسية، وفي ذلك إشارة منهم إلى تأثير السلطة السياسية على اختيار العلماء.

من ذلك قول حسن حنفي: (وإذا كان الإجماع هو إجماع أهل الحل والعقد، أو إجماع العامة فغالباً ما يكون الحكم تعبيراً عن الوضع الطبقي للمجتمعين، فاختيار العلماء غير اختيار العامة.... ولكن ما يحدث عملاً هو أن أحكام الإجماع إنما تعكس الأوضاع الطبقيّة للمجتمعين وصلتهم بالسلطة السياسية أكثر مما تعكس حقيقة أو تصنع يقيناً)⁽³⁾.

وعلى العكس من ذلك يرى بعضهم أن الإجماع يمثل العنصر البشري في التشريع وهو صورة من صور الديمقراطية وتجسيد لسيادة الشعب:

1 - محمد شحرور [يدون تاريخ] الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة: ص 582.

2 - نصر حامد أبو زيد [1996] الإمام الشافعي وتأسيس الايديولوجية الوسطية: ص: 121، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط: 2.

3 - حسن حنفي [يدون تاريخ] التراث والتجديد، من العقيدة الى الثورة: النبوة-المعاد: ص: 286.

يقول جمال البنا في حديثه عن الإجماع: (وأنة يبني في معظم الأقوال على مستند فيضل بعد هذا يمثل العنصر البشري في التشريع، ويمكن أن يكون أسمى صور الديمقراطية وتجسيد لسيادة الشعب خاصة إذا وضعنا في تقديرنا أن بعض المذاهب تغلبه على بقية الأصول الأخرى)⁽¹⁾

غير أنه تراجع عن قبول الإجماع كدليل واعتباره أصل من الأصول الأربعة وعدل عنه إلى العرف كما سيأتي.

والملاحظ هنا أن دعاة الحداثة عند حديثهم عن مفهوم الإجماع والمراد منه لم يبينوا معناه بطريقة علمية دقيقة كما هو مفهومه عند علماء الإسلام، وقدموا لنا الإجماع بصورة لا يمكن التسليم بها، وبالتالي لا يمكن اعتباره بهذه الصورة مصدر من المصادر التشريعية الأربعة وهو ما سعى إليه دعاة الحداثة.

المسألة الثانية: إنكار ثبوت الإجماع أو إنكار حجتيه.

لقد سعى دعاة الحداثة إلى إنكار حجية الإجماع واستبعاده كأحد الأصول المعتمد عليها في التشريع، وأكثر من تزعم هذه الدعوة جمال البنا، ومحمد أركون، والشرفي وغيرهم.

فقد صرح جمال البنا باستبعاده أي الإجماع كأصل من الأصول الأربعة المعلومة حيث قال بعد الحديث عن تولية المرأة للوظائف وأهليتها لذلك معلقاً على كلام مهدي شمس الدين: (وأخيراً فإنه أثار الشكوك حول عدم إمكانية الإجماع وهي التي جعلتنا نستبعده أصل من الأصول الأربعة وتحل محله العرف)⁽²⁾.

وأنكر وجود الإجماع على الحقيقة، لعدم وجود آلية تعمل على تحقيقه ولو بشكل شعبي فأصبحت كلمة الإجماع كلمة جوفاء حيث قال: (قال الأسلاف المؤسسون لمنظومة المعرفة الإسلامية: إن أصول الفقه أربعة القرآن والسنة والإجماع، والاجتهاد وقد قدمنا في الفقرتين السابقتين كيف يمكن التعامل مع القرآن والسنة، أما الإجماع فليس له وجود في الحقيقة إلا السنة العملية أي كبقية أداء الصلاة وأداء

1 - جمال البنا [يدون تاريخ] قضية الفقه الجديد: ص 175، دار الشروق، القاهرة.

2 - جمال البنا [يدون تاريخ] تجديد الاسلام وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية: 298.

المناسك التي شاهدها الألوّف وهم يصلون أو يحجون...وأما ما هذا من أحكام فلم يحدث إجماع...ولو أخذ المسلمون الإجماع مأخذاً جاداً لكان من الضروري أن يضعوا الآلية التي تحققه، لأنّه لا إجماع دونها، أو على الأقلّ لاتخذوا من موسم الحج مناسبة ينعقد فيها إجماع فقهاء المسلمين، وكان يمكن أن يأخذ الإجماع شكلاً شعبياً، ولكن هذه كله مما لم يكن يخطر ببال الفقهاء فأصبح الإجماع كلمة جوفاء⁽¹⁾.

وقد أثر العرف على الإجماع فبعد الحديث عنه وعن حجّيته قال جمال البنا: (ولهذا استبعدنا الإجماع رغم مزاياه الظاهرة وأثرنا العرف)⁽²⁾

ورغم ثناءه عليه باعتباره يمثل الاتفاق، وأن له جاذبية تكسب له المفكرين خاصة الذين يعنون بالجماهير والمجتمع والناس، وأنه يمثل العنصر البشري في التشريع، ويمكن أن يكون أسمى صور الديمقراطية وتجسيدا لسيادة الشعب كما يزعم إلا أنه تراجع بعد ذلك مؤثراً للعرف عليه فقد قال: (ولكننا عندما بدأنا تراجع تكيف الفقه التقليدي له، وندرس الاحتمالات العملية للتطبيق أثّرنا أن ننفذ منه اليدين وأن ننتهي إلى العرف ذلك أن الإجماع وأن تمسكت به كل كتب ومراجع أصول الفقه المقررة كأصل ثالث يأتي بعد القرآن والسنة فإنه لم يكن - في الحقيقة- محل إجماع!!)⁽³⁾

وذهب حسن حنفي إلى صعوبة الاتفاق على شروط ثابتة للإجماع الصحيح، فأساسه النظري خاضع للرأي والظن والهوى والمصلحة فكيف يكون أساس ودليل يستدل به؟ (هناك صعوبة في الاتفاق على شروط ثابتة للإجماع الصحيح، فما زال الأساس النظري للإجماع خاضعاً للرأي والظن والهوى والمصلحة مثل: هل هو إجماع خاص أم عام؟ إلى أن قال: وفي علم أصول الفقه ما يجعل الأسس النظرية للإجماع أسساً خلافية، وبالتالي كيف يكون أساساً للاستدلال ودليلاً للعقل الجمعي؟)⁽⁴⁾

1 - جمال البنا [يدون تاريخ] تجديد الإسلام، ص: 451.

2 - جمال البنا [يدون تاريخ] قضية الفقه الجديد: ص 177.

3 - جمال البنا [يدون تاريخ] المصدر السابق: ص 175.

4 - حسن حنفي [يدون تاريخ] التراث والتجديد، من العقيدة الى الثورة: النبوة-المعاد: ص: 285.

ومنهم من وسع الدائرة فزعم أن هذه الأصول بما في ذلك الإجماع غير قابلة للتطبيق حيث يقول: (ومن جهة أخرى، ينبغي أن نشير إلى حقيقة مهمة وهي أن هذه المبادئ الأربعة غير قابلة للتطبيق! ... أما فيما يخص الإجماع الذي نادراً ما تحقق فهو عبارة عن مبدأ نظري طبق فقط على بعض المسائل الكبرى مثل تشكل النص القرآني، الصلاة، والاحتفال بعيد ميلاد النبي)⁽¹⁾.

ولا شك أن دعوى عدم التطبيق دعوى عجيبة جاءت من أركان دون أن يقدم عليها دليل أو برهان، فمن المعلوم أن هذا الأصول قد طبقت فعلاً في زمن النبوة، وزمن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم إلى يومنا هذا، وإلا كيف جاء هذا التراث الفقهي الضخم والمتنوع⁽²⁾.

وقال بعضهم: (يصعب أحياناً التفرقة بين الإجماع والتقليد، فالإجماع ان لم يكن قائماً على يقين أي أنه إذا لم تتوفر شروطه، وغالباً ما لا يحدث ذلك، فإنه يكون تقليداً خفياً)⁽³⁾.

وقد تجاهل البنا الإجماع كأحد الأصول المعتمدة في الإسلام عند حديثه عن مرجعيات الإسلام بقوله: (لأنه طبقاً للأصول فإن المرجعية هي القرآن والسنة المنضبطة بالقرآن، والحكمة المنبثقة من العقل)⁽⁴⁾.

بل اعتبر بعضهم أن الإجماع ما هو إلا أداة ووسيلة استخدم من قبل البعض (فئة) لأقصاء المخالفين لهم فقد صرح الشرفي بذلك بقوله: (والإجماع استعمل في الغالب لإقصاء المخالفين أكثر مما استعمل لإيجاد ملائمة بين الدين والحياة).

1 - محمد أركون [1996] تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص 297، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 2.

2 - للمزيد انظر خالد كبير علان [2008] الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون ومحمد عابد الجابري - دراسة نقدية تحليلية هادفة - ص: 205، دار المحتسب، الجزائر، ط: 1.

3 - حسن حنفي [يدون تاريخ] التراث والتجديد، من العقيدة إلى الثورة: النبوة - المعاد: ص: 285.

4 - جمال البنا [يدون تاريخ] دعوة الأحياء الإسلامي: ص 187، مركز ابن خلدون، القاهرة.

ليتحدث بعد ذلك عن حجية الإجماع وعدم قوة أدلته بقوله: (سواء كانت حجية الإجماع مبنية على نصوص القرآن، أو الحديث ففي نهاية الأمر نلاحظ ظاهرة هامة جداً، تكمن في الانزلاق الذي حصل من اعتبار إجماع أمة المسلمين إلى إجماع العلماء بالإضافة إلى الصحابة، فوقع بذلك تقليص مفهوم الأمة إلى مفهوم هذه الفئة التي كانت تتوارث هذه التقنيات في تأويل النصوص. إن هذا الانزلاق من إجماع الأمة إلى إجماع العلماء المجتهدين أزاح كل من اعتبر من أهل البدعة ومن أهل الأهواء إذ اعتبروا اجماعهم غير معتد به)⁽¹⁾.

ويؤكد الجابري على أن الإجماع من صناعة الفقهاء، وجاء نتيجة استبداد ما اسماء مدينة السلف حيث يقول: (وفي هذه الصدد لا بد من القول إن تمييع فكرة الإجماع لفائدة الاستبداد في الحاضر حاضر الفقهاء في كل عصر وجيل، قد جعل الأنظار تتجه ب الإجماع إلى الماضي إلى السلف لتجعل منه ليس فقط المؤسس ل الأجماع ك أصل بل أيضاً المدينة الفاضلة التي مورس فيها وحدها، مدينة السلف الصالح. والنتيجة هي استبداد مدينة السلف هذه بعقول الفقهاء)⁽²⁾.

وهكذا نجد سعيهم الدائم إلى إنكار حجية الإجماع، واستبعاده كأصل من أصول الاستدلال واستبداله بغيره، أو التشكيك بحجتيه، وتحقيق قطيعة بكل ما له صلة بالتراث الإسلامي.

ولذلك ذهب بعضهم إلى التقليل من شأن الإجماع واعتبر حجته لا تتعدى أن تكون حجة سلطة لا يمكن قبولها في نص الإجماع لكونه معرض للخطأ ومرتبطة بمصالح جماعة معينة وعصر معين يقول حسن حنفي: (إن نص الإجماع في نهاية الأمر هو حجة سلطة وليس حجة عقل. وإن كانت حجة السلطة تقبل في نصوص الوحي لأنه غير معرض للخطأ في الفكر أو في الرواية الا أنه لا يمكن قبولها في

1 - عبد المجيد الشرفي[2009] تحديث الفكر الإسلامي: ص24، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:2.

2 - محمد عابد الجابري [2009] بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية: ص 135، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:9.

نص الإجماع المعرض للخطأ في الحكم والمرتبط بمصلحة عصر معين وجماعة معينة، والمعرض للخطأ في الرواية⁽¹⁾

والإجماع هو سبب فشل المجتمع المسلم في تحقيق ما يريده، وهذا ما حاول تصويره الجابري عند حديثه عن فكرة تطور الإجماع بقوله: (فإن هذا لا يمنع من استخلاص نتيجة أخرى، سلبية هذه المرة، وهي أن تمسك الفقهاء والأصوليين بالإجماع كمبدأ وأصل ومنحهم إياه كل تلك السلطة التي أبرزناها ثم اختلافهم بشأنه كل ذلك الاختلاف الذي رأيناه، وإنما يعكس فشل المجتمع المسلم في تحقيق مدينته الفاضلة مدينة الشورى والإجماع...) ⁽²⁾

وهو فقط أي الإجماع لا يعدوا أن يكون محاولة لتكريس حلول الماضي والهروب من الواقع المعاش كما قال بعضهم: (إن الانزلاق الذي حصل من اعتبار اجماع الأمة الى اعتبار اجماع العلماء المجتهدين أدى بهم أنفسهم الى تكريس حلول الماضي أكثر من محاولة التجاوب مع الواقع الذي يعيشونه، ذلك لأنهم قد أقرروا بأن إجماع كل عصر حجة على من بعده) ⁽³⁾.

ويُرد على هذا التقليل من أمر الإجماع بأن هناك إجماعات حصلت في عهد الصحابة الكرام كان لها من الأهمية والأثر البالغ في حفظ الدين واجتماع كلمة المسلمين، وهي معلوم ومشهورة كإجماعهم بأن النبي -عليه السلام- لم يوص لأحد من بعده بالخلافة، وعلى جمع القرآن الكريم، وبيعتهم لأبي بكر رضي الله عنه، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وإجماعهم على جمع المصحف وغيرها.

وهذا المصدر أعني الإجماع قد أقره الشرع، وهو ضرب من ضروب الاجتهاد القائم على العلم والعمل، وقلة حدوثه لا تقدر فيه، هذا إلى جانب أن الشارع لم يجعل الإجماع مصدر مستقل حتى يعطى كل هذا السلطة التي زعمها الجابري وغيره ⁽⁴⁾.

1 - حسن حنفي [بدون تاريخ] التراث والتجديد، من العقيدة الى الثورة: النبوة-المعاد: ص: 286.

2 - محمد عابد الجابري [2009] بنية العقل العربي: 135.

3 - عبد المجيد الشرفي [2009] تحديث الفكر الإسلامي: ص: 61.

4 - للمزيد في هذا انظر خالد كبير علان [2008] الأخطاء التاريخية والمنهجية: ص: 119.

المسألة الثالثة: الانتقال من الإجماع والطعن فيه.

الإجماع بالمفهوم الذي ذكرناه سابقاً يعتبر من أهم مصادر التلقي بعد القرآن الكريم والسنة النبوية، لكن الناظر في كتبهم يجد التقليل المتعمد لأهمية المصدر الثالث في التشريع الإسلامي.

فهو غير معتمد به عند بعضهم، وعمدوا إلى التقليل من شأنه، والانتقاص منه وهو شأن يخص الصحابة رضوان الله عليهم فقط، ومن أمثلة ذلك قول المهندس شحورر: (إن عدالة الصحابة وإجماعهم أمر يخص الصحابة أنفسهم ومجتمع الصحابة وأهله. أما الإجماع عندنا فهو إجماع الأحياء المعاصرين في مجالسهم النيابية والبرلمانات. فالأحياء الذين يجمعون على أمر يهمهم ضمن مرحلة تاريخية يعيشونها، هم أقدر على فهم مشاكلهم وحلها، وليسوا بحاجة إلى صحابة ولا إلى تابعين ولا إلى علماء أفاضل)⁽¹⁾.

بل ذهب محمد أركون إلى أن اعتبار الشريعة ذات أصل إلهي وهم كبير، وأخذ يشكك في الشريعة ونشأتها وأصولها المعتمدة عليها فهو يعتبر الشريعة قد تشكلت تدريجياً بسبب ممارسات القضاة (الذين كان عليهم مواجهة حل مسائل المسلمين المتفرقة والعديدة... وراحت مجمل هذه الأحكام تجمع فيما بعد لكي تعطي مجموعة كبيرة من الأحكام القضائية أثناء القرون الثلاثة الهجرية الأولى...)

فالشريعة عند محمد أركون نشأت بسبب اختلاف العلماء والمجتهدين، ولذلك راح الشافعي يعالج حالة تبعثر القضاء واختلاف الأحكام بكتابة رسالته المشهورة الذي يحدد فيها منهجية القانون.

وأخذ يشكك في مصادر الشريعة عند حديثه عن كتاب الرسالة للشافعي رحمه الله حيث قال عنها -أي كتاب الرسالة- أنها: (تطرح أسس وقواعد القانون في أربعة مبادئ: 1- القرآن 2- الحديث 3- الإجماع (لكن إجماع من؟ هل هو إجماع الأمة كلها، أم إجماع الفقهاء فحسب؟ وفقهاء أي زمن وأية مدينة؟ لا جواب)⁽²⁾

1 - محمد شحورر [2008] نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي: ص: 64.

2 - محمد أركون [1996] تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص: 297.

وما ذكره أركون من عدم اعتبار الشريعة ذات أصل ألهي واعتبارها من نتاج الفقهاء هو نتيجة عدم تفرقة بين الشريعة والفقه، والفرق بينهما ظاهر وواضح، والكلام في هذا يطول (1).

وفي نفس السياق نجد محاولات الجابري التهوين من أمر الإجماع بقوله: (فسيطول بنا المقال إذا نحن أخذنا في استقصاء المسائل التي آثرها الأصوليون حول الإجماع والتي تعبر عن مدى تمكن سلطة هذا المبدأ على العقل البياني... ونحن نستعمل هنا كلمة مبدأ لأننا نعتقد أن الإجماع كما ناقشه الأصوليون أنفسهم مبدأ نظري أكثر منه حقيقة ملموسة) (2).

وذهب عبد المجيد الشرفي إلى اعتبار أن منظومة أصول الفقه حسب زعمه والتي منها الإجماع قد شوهت الخطابي القرآني واعطت صورة مغلوطة عنه وعملت على تحريفه حيث يقول: (فتحديث أصول الفقه، وإعادة النظر في هذه المنظومة، إنما هو أيضاً على أساس العودة الى مقتضيات الخطاب القرآني الذي لا نتردد في القول بأن هذه المنظومة الأصولية قد شوهته وحرفته) (3).

وهذا زعم لا يسلم به لأن ما يتعلق بأصول الفقه كان معلوماً لدى الصحابة الكرام ومن جاء بعدهم، وكانوا يمارسونه عملياً، دون أن يدون هذا العلم كغيره من العلوم، ليأتي بعد ذلك الإمام الشافعي ويجمع قواعد هذا العلم في كتابه الرسالة. وهكذا تجدهم يشكون في الإجماع كمصدر من مصادر التلقي في الإسلام، أو الانتقاص منه والتقليل من شأنه كما ذكر آنفاً، وتارة يشكون في نشأته ودواعيه.

فالإجماع عندهم بحسب زعمهم نشأ نتيجة جملة من الصراعات والمناقشات الاجتماعية وتعرض لضغوط سياسية وأنظمة حاكمة، وتعرض لضغوط من أنظمه معرفية كانت سائدة عند نشأته، ولذلك هو علامة من علامات "الارتثوكسية" والتي

1 - للمزيد انظر خالد كبير علال [2008] الأخطاء التاريخية والمنهجية: ص: 110.

2 - محمد عابد الجابري [2009] بنية العقل العربي: 126.

3 - عبد المجيد الشرفي [2009] تحديث الفكر الإسلامي: ص: 64.

تعني حسب زعمهم -الجمود والانغلاق وفرض نمط واحد من أنماط التأويل بالقوة والقسر، وبدعم من السلطة السياسية غالباً-⁽¹⁾.

ولعل أكثر من يمثل هذا الاتجاه محمد أركون حيث يقول: (يعرف الإجماع عموماً من قبل المسلمين... بأنه أحد أصول القانون الديني فإجماع المسلمين على مسألة من مسائل العقيدة والقانون يؤدي في آن معاً على ضرورة الانصياع له، كما أنه يشكل علامة من علامات الأرثوذكسية التي ترسخ وحدة الأمة وتراص صفوفها. ولكن السؤال المطروح: إجماع من؟ وما هو عددهم؟

لنعتزف أولاً بأن النقد التاريخي الحديث قد انتبه إلى الخاصية الحاسمة للإجماع ألا وهي: أنه ناتج عن صيرورة اجتماعية وثقافية، وعن جملة من المناقشات والصراعات والتحضيرات التي أدت إلى انتفاء بعض العناصر وحذف بعضها الآخر تحت ضغط الاكراهات الأيدلوجية والضغط السياسية والأنظمة المعرفية التي لم تدرس أبداً حتى الآن بشكل دقيق وشامل.

فلم يعد يكفي أن نأخذ علماً بالإجماع المتحقق وبالعقائد وأنواع السلوك الأرثوذكسية التي تلزم كل الأمة، وإنما ينبغي علينا توضيح الشروط العارضة والتعسفية والخيالية التي أدت إلى تحقيق كل إجماع)⁽²⁾.

وكلامه هذا كما أشارنا سابقاً جاء نتيجة لعدم التفريق بين الشريعة المتمثلة بالقرآن الكريم والسنة النبوية كوحي إلهي، وبين الفقه ومدارسه التي نشأت كنتيجة من نتائج اجتهادات العلماء التي تحتمل الصواب والخطأ.

ولذلك نجده يذهب إلى أبعد من ذلك باعتبار الإجماع جملة من القرارات التي اتخذت بالصدفة من قبل الفقهاء لمعالجة أوضاع عاشوها، وقضايا مجتمعية أرادوا وضع حلول لها، وعمدوا إلى جعلها ممارسات حقه مطبقة للعلم الحق حيث

1 - انظر معنى الارثوذكسية هنا والمراد بها عند محمد أركون في مقدمة محمد أركون [1991] من الاجتهاد الى نقد العقل الإسلامي: ص:16، من كلام المترجم.

2 - محمد أركون [1991] من الاجتهاد الى نقد العقل الإسلامي: ص: 77-78، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت لبنان، ط:1.

يقول: (ويمكننا في الوقت ذاته أن نبرهن على أن الأرثوذكسية المعاشة من قبل المؤمنين بصفتها الممارسة الحقّة المطابقة للعلم الحق المنصوص عليه من قبل الله ليست في الواقع إلا عبارة عن مجمل القرارات التي اتخذت بالصدفة وعلى هوى الظروف والأوضاع من قبل الفقهاء ثم سجلت في نصوص مقدسة على هيئة صياغات لغوية كأجمع أهل القبلة، أو أجمع المسلمون (في الواقع أنها مقدسة من قبل الزمن)⁽¹⁾. وهكذا يصور محمد أركون أن نشأة الإجماع جاء نتيجة ظروف وأوضاع معينة مر بها الفقهاء فهو نتاج تاريخي من صنع البشر بحسب زعمه، وهؤلاء الفقهاء هم من أعطوه صفة القداسة بصياغات معينة.

ولا شك أن هذا الزعم من أركون لا برهان عليه، لأن مسألة التقديس الذي حاول أركون الصاقها باجتهادات الفقهاء لم يقل بذلك أحد، وما ورد من تقديس فهو للنص باعتباره وحي من عند الله سبحانه وتعالى.

وأما مسمى الأرثوذكسية وما ذكر تحتها من المصطلحات التي يستعملها أهل الحداثة هي مصطلحات غربية وغريبة في نفس الوقت عن واقعنا، وغير مسلمة بها، وفيها ما فيها من اسقاط مصطلحات تخص بيئة واقع يختلف عن بيئتنا وواقعنا جملة وتفصيلاً.

ويشير الجابري إلى سلطة الفقهاء بقوله: (هناك جانب آخر لعله يلقي بعض الضوء على طبيعة هذه السلطة، سلطة السلف التي تؤسس وحدها مبدأ الأجماع)⁽²⁾. وذهب نصر حامد أبو زيد إلى تاريخية الإجماع كنتيجة من نتائج الحالة الجدلية للمجتمع وغض الطرف عن ذلك، وتبديله إلى نص ديني ذي دلالة ثابتة.⁽³⁾ ليكون بعد ذلك كله دور المؤرخ النقدي الحديث كما يزعم أهل الحداثة هو توضيح وبيان تاريخية كل هذه المصادر المقدسة، ويكشف عنها ما أسدل عليها من أستار وحجب، وينفض عنها غبار الزمن حتى تظهر على حقيقتها، ليسهل بعد ذلك

1 - محمد أركون [1991] المصدر السابق: ص: 78.

2 - محمد عابد الجابري [2009] بنية العقل العربي: 133.

3 - نصر حامد أبو زيد [1996] الإمام الشافعي وتأسيس الايديولوجية الوسطية، ص: 121.

إمكانية إعادة النظر فيها، أو تعديلها، أو تغييرها بحسب الزمان الذي نعيشه لتتلاءم مع احتياجات العصر الراهن.

وعليه فكل ما يعتقد المسلم مقدساً وحراماً لا يمس هو في الواقع إنتاج تاريخي من صنع هؤلاء الفقهاء، يمكن تعديلها أو تغييرها كما يرى دعاة أهل الحادثة. وما ذكر هو ما أشارنا إليه سابقاً من محاولة دعاة الحادثة ادعاء تاريخية النص لنزع القدسية عنه، وجعله من نتاج الفقهاء، وهي دعاوى ظاهرة البطلان ينقصها الدليل والبرهان.

المسألة الرابعة: تقديم الإجماع على الكتاب والسنة:

ورغم ما ذكرناه آنفاً من إنكار الإجماع أو إنكار حجتيه أو التقليل من شأنه عند أهل الحادثة إلا أن هناك تناقض عجيب عند بعضهم فتجدهم يقدمون الإجماع على الكتاب والسنة.

فالملاحظ عند أهل الحادثة الدعوة دائماً إلى تقديم العقل وتقديسه على النقل، واعتباره الأساس والمرتكز التي تقوم عليه جميع المصادر. وبما أن القياس والإجماع هي أدلة عقلية، فهي مقدمة على الكتاب والسنة باعتبارها أدلة نقلية.

ولعل أبرز من يمثل ذلك حسن حنفي فقد كان ترتيب الأدلة والمصادر عنده قائم على هذا الاعتبار أعني تقديم العقل واعتباره مرتكز لجميع لهذه الأدلة حيث يقول: (فالأدلة الأربعة كلها ترتكز على الدليل الرابع، دليل العقل، وبالتالي كانت الأولوية الفعلية للدليل العقلي على دليل النقل... وبالتالي كان ترتيب الأدلة الأربعة: القياس ثم الإجماع ثم السنة ثم الكتاب، ترتيباً تصاعدياً يرتكز على القاعدة الطبيعية وهو القياس أو الاجتهاد وهو دليل العقل، فعلى الإنسان أن يجتهد رأيه فإن لم يجد ففي إجماع الأمة حاضراً أو ماضياً ، فإن لم يجد فعليه بالسنة ثم الكتاب...أما تصور الأدلة الأربعة قديماً فيقوم على أن النقل أساس العقل، فالقرآن والحديث نقل، والإجماع يعتمد على نقل، والقياس أصله يعتمد على نقل. فهو إنكار لدور العقل...وأن الترتيب

التقليدي للأدلة ابتداءً من القرآن فالحديث فالإجماع فالقياس يجعل الهرم قائماً على قمته، والمخروط مرتكزاً على رأسه).⁽¹⁾

ويقول: (إن الأدلة الثلاثة الأولى التي هي أقرب إلى السمع، الكتاب والسنة والإجماع لا تقوم الا على الدليل الرابع وهو العقل، فالعقل أساس النقل، والإجماع عقل جماعي)⁽²⁾

وهذا من التناقض عند أهل الحداثة ودعاتها فهم بين من يببالغ في الطعن فيه وعدم اعتباره أصل من الأصول المعتمدة في الشريعة، وبين من يقدمه على الكتاب والسنة.

مع أن الإجماع المراد به هنا حسب تصورهم وفهمهم هم له، وهو ما أشارنا إليه في المسألة الأولى عند الحديث عن مفهوم الإجماع عند أهل الحداثة.

وهكذا عند النظر في كتبهم ومؤلفاتهم نجد المحاولات العديدة لدعاة الحداثة في الهجوم على التراث وكل ما له صلة به، وجعل الواقع المعاش وما يجري فيه من قيم ثقافية، وتفاعلات حضارية، ومتغيرات زمانية ومكانية هي الحكم الذي يحتكم إليه في تبين دلالة النص الديني، ومفهومه، وما يتعلق به، ولا شك أن هذا يعني عدم ثبات مضمون النص الشرعي وتفرغ النص من محتواه، ويصبح معه النص خاضع لهذه التغيرات وهذه التفاعلات وبموجب ذلك يصبح النص خاضعاً لهذا الواقع ولو كان باطلاً، وكذلك الإجماع يراد تفرغه من محتواه، وإخضاعه لهذه المتغيرات والتفاعلات ليسهل بعد ذلك استبعاده وعدم الأخذ به.

وقد سعينا إلى نقل أقوالهم كما هي حتى لا نتهم بالادعاء عليهم، أو المبالغة في معنى كلامهم كما هو من باب الأمانة العلمية.

ولسنا هنا بصدد الرد التفصيلي على كل ما قيل ويقال من دعائها، لأن هذه الدعوة بمحاربتها لتراثنا وكل ما له صلة بديننا وقيمنا وأخلاقنا الإسلامية الأصيلة لا تتسجم مع مجتمعاتنا العربية والإسلامية وقيمه النبيلة، رغم ما يروج لها دعائها

1 - حسن حنفي [يدون تاريخ] التراث والتجديد، من العقيدة إلى الثورة: النبوات والمعاد: ص: 281.

2 - حسن حنفي [يدون تاريخ] المصدر السابق: ص: 287.

ويبشرون به، لكنها بإذن الله سترفضها المجتمعات كما رفضت من سبقها من دعوات وأفكار هدامة.

ويمكن في نهاية المطاف إجمال الرد عليهم من خلال النقاط التالية:

أولاً: خطأ المنهج الذي قامت عليه هذه القراءة وذلك من خلال:

- خطأ تعاملهم مع النصوص الشرعية ومصادر التشريع والتي منها الإجماع ودعواهم بأنها صناعة بشرية، من نتاج الفقهاء والعلماء، فهي ليست نصوص أدبية حتى يطبق عليها ما يطبق على النصوص الأدبية من نقد تاريخي وغيره، ولذلك كانت هذه الدعوات دعوات مليئة بالمغالطات وعدم الواقعية والبعد عن الصواب؛ لأنه لا بد من التعامل مع هذه المصادر والتي منها الإجماع بصورة تختلف عن غيرها، فلها ميزة تميزها عن غيرها فهناك لا ما يجوز الاختلاف حوله وهو الوحي، فلا يجوز إخضاع الوحي للمقاييس النقدية تحت أي مبرر أو دعوى وكذلك ما ينتج عنه وإلا كان لا فرق بينه وبين غيره من النصوص والمصادر ولن تكون له ميزه عن غيره فيسقط اعتباره ابتداءً ويصبح شأنه شأن أي نص آخر لا يحظى بهذه الميزة.

ولا شك أنه عند نزع القداسة عن هذه المصادر ومنها الإجماع، واختلاف الأفهام حولها بحيث تفسر بحسب حاجات الإنسان ومقتضيات العصر الذي يعيش فيه، يصعب معه الاعتماد عليها في حل مشكلة، أو بيان حكم شرعي حول نازلة من النوازل، لاستوائها مع غيرها من النصوص والمصادر البشرية، فأى ميزة ستبقى لها.

- ومنها عدم التزام دعاة الحادثة بما ورد من ضوابط وقواعد مقررة ينبغي مراعاتها عند التعامل مع الإجماع وغيره من مصادر التشريع.

- ومنها الانتقائية في تعاملهم مع هذه المصادر وما يتعلق بها فقد عمد أهل الحادثة إلى انتقاء بعض الظروف أو الأحداث التي حصلت دون أخذ الصورة الكاملة عن الموضوع أو الحثيات المتعلقة به، وقاموا بالبناء عليها، وتوجيه سهام النقد لها، والأصل هو النظرة الشاملة للموضوع من كل جوانبه المختلفة.

- ومن ذلك الدعوة المطلقة إلى سيادة العقل وهيمنتته على كل الأمور من دون أن يكون له ما يرشده ويوجهه، ولا شك بأن جعل السيادة له على هذه المصادر دعوة

باطلة لأن المصادر الشرعية الصحيحة لا يمكن أن تتعارض مع العقول السليمة، مع أن هذه العقول التي يدعو أهل الحادثة إلى جعل السيادة لها على هذه المصادر تختلف من إنسان لآخر بدليل اختلاف الناس على مر الأزمنة والعصور كما هو معلوم في قضايا متعددة، فكيف يكون لها السيادة على هذه المصادر.

ثانياً: الدعوات المتكررة التي يطلقها دعاة الحادثة بقطع الصلة بالماضي والتراث هو في حقيقة الأمر عجز بحد ذاته عن التعامل مع هذا التراث وما نتج عنه، والاستفادة منه بصورة صحيحة، ناهيك أنها لا جديد فيها يذكر فهي تكرر لما قاله المستشرقون من قبل عن التراث الإسلامي وكل ما يتعلق به⁽¹⁾.

ثالثاً: لا يخرج كل ما يروج له دعاة الحادثة عن التأثير بالحضارة المادية والانتهاز بما فيها من تقدم مادي، إلى جانب الروح الانهزامية التي سيطرة عليهم في بداية القرن الماضي نتيجة الشعور بالنقص، والأوضاع التي عاشتها الأمة الإسلامية بشكل عام.

رابعاً: خطورة نتائج مثل هذه الدعوات وما يترتب عليها من نزع القداسة عن هذه المصادر، والتقليل من شأنها، والاستهانة بها، ونزع الثقة بها وعدم الاعتماد عليها في فهم الدين والعمل به، وقطع الصلة بكل ما له صلة بهذا التراث العظيم.

خامساً: تناقضهم في تعاملهم مع مصدر الإجماع بين من يبالغ فيه ويعلي من شأنه ويقدمه على الكتاب والسنة، ومن يهون من أمره ويدعو إلى عدم اعتباره مصدراً من مصادر التلقي.

لقد تجاهل دعاة الحادثة ما أنجزته الحضارة الإسلامية طيلة قرون من التقدم والتطور في مجالات الحياة المختلفة، وكانت مصادر التلقي هي أحد أعمدة هذا

1 - انظر على سبيل المثال: عجيل جاسم النشمي [1984] المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي: ص: 127، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، ط: الأولى، ودلال السلمي [2014] الحادثة وموقفها من السنة النبوية، ص: 116، مجلة القراءة والمعرفة العدد: ع154، جامعة عين شمس، كلية التربية.

التطور في الحضارة الإسلامية؛ فتجاهل دعائها كل هذا وأخذوا بكيل التهم والافتراءات على الإجماع؛ بل والتراث الإسلامي برمته.

الخاتمة

في نهاية هذه الدراسة أ حمد الله سبحانه وتعالى على نعمه، وأشكره على جزيل فضله، وأصلى وأسلم على خير الخلق أجمعين محمد ﷺ، ومن اتبع هداه إلى يوم الدين.

والتي كانت بعنوان: الإجماع وموقف أهل الحداثة منه، وبعد الوقوف على ما فيها يمكن أن نجل أهم النتائج بما يلي:

- - هناك تفاوت واضح في تحديد ماهية الحداثة ووظيفتها، واختلاط مفهوم الحداثة بمصطلحات ومفاهيم أخرى كالمعاصرة والتجديد وغيرها.
- - ارتباط مصطلح الحداثة في أوربا بالأزمات التي تعرضت لها الكنيسة في فترات سابقة.
- - خطأ استخدام هذا المصطلح على الإسلام من قبل دعاة الحداثة العربية لاختلاف ظروف نشأته ودوافعه في الغرب عن الإسلام.
- - الهدف الرئيس من الدعوة إلى إعادة قراءة النص الشرعي قراءة جديدة ، وما تزعمه أهل الحداثة هو الطعن والتشكيك في هذه المصادر والذي منها الإجماع وتأسيس منهج جديد يختلف شكلاً ومضموناً عن المنهج القويم.
- - يعد الإجماع من أهم المصادر التشريعية في الإسلام بعد القرآن الكريم، والسنة والنبوية، في معرفة الحكم الشرعي لما يستجد في واقع الأمة من أحداث ونوازل.
- - محاولة أهل الحداثة النيل من الإجماع بالطعن في حجته، والتشكيك في وقوعه، والتهوين من أمره والانتقاص منه.
- - دعوات أهل الحداثة دعوات مليئة بالمغالطات وعدم الواقعية والبعد عن الصواب وخاصة في تعاملها مع الإجماع وادعائهم بأنه صناعة بشرية، من نتاج الفقهاء والعلماء، ومحاولة نزع القداسة عنه، والتعامل معه كنصوص أدبية يجري عليه ما يجري على هذه النصوص من نقد تاريخي وغيرها.

- - خطورة مثل هذه الدعوات - قطع الصلة بالتراث ورفضه بالكامل - وما يترتب عليها من الاستهانة بمصادر التشريع، وعدم الاعتماد عليها في معرفة الدين والعمل به، وهو ما سعى إليه أهل الحادثة ودأبوا عليه.
- - لم يأتي أهل الحادثة بجديد يذكر في دعواهم غير تكرار كلام من سبقهم من المستشرقين.
- - قدم دعاة الحادثة الإجماع بصورة مغايرة تختلف عن مفهومه المتعارف عليه عند العلماء، والتي يصعب معها اعتباره أحد مصادر التشريع في الإسلام.
- - سعي بعض دعاة الحادثة إلى إنكار حجية الإجماع، واستبعاده كأصل من أصول الاستدلال واستبداله بغيره كالعرف.
- - تشكيك دعاة الحادثة في نشأة الإجماع باعتبار أنه جاء كنتيجة لجملة من الصراعات والضغوط السياسية، والأنظمة المعرفية التي كانت سائدة عند نشأته.
- - تناقض أهل الحادثة في تعاملهم مع مصدر الإجماع بين من يبالغ فيه ويعلي من شأنه ويقدمه على الكتاب والسنة، ومن يهون من أمره ويدعو إلى عدم اعتباره مصدراً من مصادر التلقي.
- وفي ختام الدراسة نوصي بضرورة بذل مزيد من الاهتمام والعناية بمصادر التلقي ومنها الإجماع، والحرص عليها، والدود عنها، وإزالة ما يثار حولها من شبهات واقتراءات.
- كما نوصي ونؤكد على ضرورة الوقوف أمام تلك الدعوات المشبوهة التي تظهر بين الحين والآخر للطعن في مصادر التلقي والتقليل من شأنها، وهذا يقع على عاتق العلماء المتخصصين.
- وفي الختام وبعد هذا الجهد أسأل الله عز وجل أن يتقبل منا صالح الأعمال، ونسأله والتوفيق والسداد.
- والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على محمد وعلى آله وصحابه أجمعين.

فهرست المصادر والمراجع

1. - إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، بيروت، 1992م، ط: الأولى، ت: محمد سعيد البديري أبو مصعب.
2. - الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، أحمد محمد شاكر وآخرون. الأحاديث مزيلة بأحكام الألباني عليها.
3. - المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، عجيل جاسم النشمي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، 1984م، ط: الأولى.
4. الإلهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، 1404هـ بيروت، ط: الأولى، ت: جماعة من العلماء.
5. الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون ومحمد عابد الجابري - دراسة نقدية تحليلية هادفة-، خالد كبير علّال، دار المحتسب، الجزائر، 2008م، ط: الأولى.
6. الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م، ط: الثانية.
7. البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، دار الكتب العلمية، لبنان بيروت، 2000م، ط: الأولى، ت: د. محمد محمد تامر.
8. بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009م، ط: التاسعة.
9. تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996م، ط: الثانية.
10. تجديد الاسلام وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية، جمال البنا، بدون تاريخ.
11. تحديث الفكر الإسلامي، عبد المجيد الشرفي دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2009م، ط: الثانية.
12. التراث النقدي العربي والتقويل الحداثي المعاصرة -المفهوم والاتجاهات، أحمد رحيب الخفاجي، رسالة دكتوراه، 2009م، جامعة بابل كلية التربية.
13. التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1992م، ط: الرابعة.
14. التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، من العقيدة الى الثورة: المقدمات النظرية، حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1988م، ط: الأولى.

15. التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، من العقيدة الى الثورة، المجلد الرابع: النبوة-المعاد، حسن حنفي، مكتبة مدبولي، القاهرة.
16. التقرير والتحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج، دار الفكر، بيروت، 1996م.
17. التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1996م، ت: عبد الله النبال، ويشير أحمد العمري.
18. تناقضات الحداثة العربية، كريم الوائلي، بدون بيانات.
19. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م، ط: الأولى، ت: محمد عوض مرعب.
20. الحداثة من منظور إيماني، عدنان النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع الرياض، 1989م، ط: 3.
21. الحداثة وموقفها من السنة النبوية: دلال بنت كويران بن السلمي، العدد: ع 154، أغسطس، 2014م، مجلة القراءة والمعرفة، جامعة عين شمس -كلية التربية-الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة.
22. الحداثة وموقفها من السنة النبوية، دلال السلمي، مجلة القراءة والمعرفة العدد: ع154، 2014م، جامعة عين شمس، كلية التربية.
23. الحداثيون العرب وموقفهم من القرآن ظاهرة الوحي نموذجاً دراسة نقدية، إيمان أحمد الغزاوي، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد: 43، العدد: 1، 2016م، الجامعة الأردنية، الأردن.
24. حقيقة الحداثة وأثرها والموقف الشرعي منها ، عدنان مصطفى إبراهيم خطاطبة، العدد: ع 37، يناير، 2008م، مجلة الحكمة.
25. دعوة الاحياء الإسلامي، جمال البناء، مركز ابن خلدون، القاهرة، بدون تاريخ.
26. روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006م، ط: الأولى.
27. روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1399هـ، ط: الثانية، ت: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.
28. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر، بيروت، ت: محمد فؤاد عبد الباقي. والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها،
29. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي . بيروت، وجمعية المكنز الإسلامي مع وزارة الأوقاف المصرية.
30. سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني، دار المعرفة، بيروت، 1966م، ت: السيد عبد

31. الله هاشم يمانى المدني.
قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، محمد أركون، دار الطليعة، بيروت، ترجمة وتعليق: هاشم صالح.
32. قضية الفقه الجديد، جمال البنا، دار الشروق، القاهرة.
33. الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، محمد شحرور، 7، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
34. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط: 1.
35. المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م، ط: الثانية، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ومذيل بأحكام الألباني.
36. مدخل إلى الثقافة الإسلامية، محمد عبد الله حياني، مطابع الابتكار، الدمام، 2009م، ط: الثانية.
37. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م، ت: مصطفى عبد القادر عطا.
38. المستقصى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ، ط: الأولى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي.
39. مسند الإمام أحمد بن حنبل أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، 1999م، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون.
40. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي بن الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403م، ط: الأولى، ت: خليل الميس.
41. المعجم الوسيط، ومجموعة مؤلفين، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
42. مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، وبيروت، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2014م، ط: الأولى.
43. من الاجتهاد الى نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت لبنان، 1991م، ط: الأولى.
44. المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، أنس سليمان النابلسي، العدد: يوليو مج 1، جمعية الحديث الشريف وإحياء التراث والجامعة الأردنية- كلية الشريعة، العدد: يوليو مج 1، 2010م، (بحوث مؤتمر: الانتصار للصحيحين: نحو منهجية علمية للتعامل مع الصحيحين)، عمان.
45. نافذة على الإسلام، محمد أركون، دار عطية للنشر، بيروت، 1996م، ط: الأولى، ترجمة: صياح الجهم.

46. نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2008م، ط: الأولى.
47. نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2008م، ط: الأولى.
48. هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة: الحداثة والأصولية، زينب بنت عبد العزيز، دار الكتاب العربي للنشر، دمشق، القاهرة، 2004م، ط: الأولى.