الباب الخامس
مشاريع التجديد الفكري المعاصرة

تمهيد: جدوى التجديد العقدي (الإهمال والخوف والإنكار).

الفصل الأول: محاولات التجديد التاريخية.

الفصل الثاني: تجديد علم الكلام (المشروع المشرقي).

الفصل الثالث: تجديد الفلسفة (المشروع المغربي).

الفصل الرابع: تجديد القراءة العلمية الحرة (المشروع الأوسط).

تمهيد
جدوى التجديد العقدي

بين الإهمال والخوف والإنكار:

يظن البعض أن مسألة العقيدة خطيرة جداً لدرجة أنها غير قابلة للتفكير فيها، أو النظر في شؤونها، وأن ما يجب تجاهها التسليم والإذعان، ويظن آخرون أن العقيدة غير قابلة للتجديد فيها، ومنهم القائل: لا يجوز أن يتجدد فيها للخلف ما لم يكن واجباً على السلف بخلاف الفروع فقد تجدد الحوادث ويقع للمتأخر فيها ما لم يقع للمتقدم[1].

وآخرون يظنون أن الجدوى سلبية، فهي تعيد المسلمين إلى الجذور التاريخية لما وقع من اختلافات واقتتال بين المسلمين في خيرة القرون، وهذا موضوع إن لم يكن محرماً الخوض فيه، فهو مكروه ولا فائدة منه، وفي كل الأحوال سيحدث شرخاً في الدين أو في الأمة أو في ثقة الناس والمسلمين والمؤمنين بالإسلام بزعمهم.

وهؤلاء جميعاً قد يكونون صادقين في ظنونهم إذا لم يفرقوا بين العقيدة والإيمان، علمياً وواقعياً واصطلاحياً، وهو ما أردنا إثباته في هذا الكتاب، إذ جعل الإسلام الإيمان دخول ما نزل من العلم من الله تعالى في القلوب، وهذا الدخول هو التصديق بالعلم المنزل، وبيانه النبوي.

وقد جعل الإسلام قراءة القرآن الكريم عبادة كبيرة، لا تتم الصلاة إلا بها، وطلب من جميع المسلمين قراءته وتدبره دون استثناء، ومعنى التدين في الإسلام والعبادة لله تعالى أن المسلم والمؤمن يأخذ من القرآن نصوص إيمانه، وبتفسيره لمعانيها

---

(1) إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير اليماني 114.

يعقل عقيدته، ويأخذ من القرآن نصوص أحكامه، وبتفسيره لمعانيها يعقل فقهه، أي إن أفكار العقيدة والفقه هي حصيلة اجتهاد وتفكر وتدبر وفهم للقرآن الكريم والبيان النبوي الشريف.

القرآن الكريم هو الذي أمر بالقراءة والتدبر والتفكر، قال تعالى في سورة المزمل: ﴿ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [المزمل: 20]، وقال تعالى في سورة محمد: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾، وقال تعالى في سورة ص: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ [ص: 29]، وغيرها كثير من الآيات التي تحث المسلم المؤمن على تلاوة كتاب ربه وتدبره، بل يسر الله كتابه للناس حتى يذكروا به فقال في سورة القمر: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٣٢﴾ ﴾، بل جعل إرسال الرسل بلسان أقواهم حتى يفهموا كلام ربهم وتقوم الحجة به عليهم فقال تعالى في سورة إبراهيم: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: 4].

هذه الدعوة للقراءة والتدبر موجهة لكل بني آدم، ولم يستثن القرآن الكريم أحداً من الناس أو من المسلمين أو من المؤمنين، وهؤلاء أفراد متفاوتون في قدراتهم المعرفية والإدراكية والعقلية واللسانية والعلمية والسياسية، مما يؤدي إلى تفاوتهم في فهم بعض آياته على الرغم من اتفاقهم على الإيمان به أنه كلام الله تعالى، فاختلافهم في تفسير بعض آياته لا يخرج أحدهم من الإسلام والإيمان، سواء أكان الاختلاف في تفسير نص آية إيمانية أم عملية.

وقد جعل الله تعالى من أهم وظائف الرسول عليه الصلاة والسلام أن يُبيِّن للناس ما نزل إليهم فقال تعالى في سورة النحل: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾، وأمر المسلمين والمؤمنين بطاعة رسوله وأولي الأمر منهم فقال في سورة النساء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾.

وكان عليه الصلاة والسلام يحث المسلمين على قراءة القرآن، ويرغبهم بالأجر العظيم، لأن القراءة الطريق البشري الوحيد لتعلم القرآن، ولم يرد عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر بعض المسلمين أن يقرؤوا القرآن ويفهموه، وأمر آخرين بأن يقرؤوه من غير فهم ولا تدبر، ولا ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه نهى عن تدبر آية ما، إذا كانت نصاً إيمانياً، ولا خص التفسير والفهم والتدبر للآيات الفقهية فقط.

فكان لا بد أن يُنْظَرَ إلى التفريق بين الآيات العلمية الإيمانية والآيات العلمية العملية من باب الموضوعات التي تتحدث عنها الآيات، لا لشيء آخر، مثل أن تكون بعضها قابلة للفهم والتفسير والتدبر وأخرى غير قابلة لذلك، وكان لا بد كذلك أن ينظر إلى أن التفسير والاجتهاد يشملان الآيات الإيمانية والآيات العملية على حد سواء.

عليه لا فرق بين أن تُفَسَّرَ آيةٌ إيمانية عقدية أو آيةٌ عملية فقهية، وأن يقع الاختلاف بين المسلمين في فهم بعض آيات القرآن أو الأحاديث النبوية مادام الاجتهاد في التفسير، لأنه اختلاف شرعي بأسبابه الموضوعية والطبيعية، الفردية والطائفية، وأن لا يعاب أحد على اجتهاده إذا كان من المؤمنين بالله، وبكتابه القرآن الكريم، وبرسوله عليه الصلاة والسلام.

وأن يُعْتَبَرَ هذا الاختلاف ممكناً وجائزاً في كل عصر وزمان ومكان، لأن القرآن الكريم رسالة الله تعالى إلى الناس كافة وإلى يوم الدين، فلا يمنح جيل واحد من المسلمين حق تفسير نصوصه الإيمانية في تقديم عقائده الإسلامية، ويحرم ذلك على أجيال أخرى.

ومادامت الأسباب الموضوعية: معرفية، وبيانية، وجهدية، ومقاصدية، وولايتية، فإن ولادة الأفكار العقدية والفقهية والسياسية والاختلاف بينها متوافرة لكل الأجيال الإسلامية، ومادامت الأسباب الطبيعية مستمرة في تكوين الطوائف

المؤمنة، فإن استمرار ولادة الأفكار العقدية والفقهية والسياسية والاختلاف بينها متوافرة وممكنة أيضاً، وبالأخص إذا كانت هذه الطوائف فكرية وعلمية، لأنها تتآلف على تأييد اجتهاد عقدي أو فقهي أو سياسي معين.

لقد كان لانتشار الإسلام في القرون الأولى وما نشأ فيه من قضايا اجتماعية وسياسية واقتصادية وتفاعلات داخلية وتأثيرات خارجية، أكبر الأثر على ولادة العقائد الإسلامية والمذاهب الفقهية، لقد كانت الولادة طبيعية، والتطور في مشاريع التجديد العقدي طبيعياً في الغالب أيضاً، إلا أن توقف مشاريع التجديد العقدي منذ القرن الرابع الهجري، أفقد الاجتهاد فاعليته، فكانت خسارة الأمة الإسلامية في ذلك الوقت وبعده وإلى اليوم كبيرة.

لقد كان من أكبر العوامل التي ساعدت على إغلاق باب الاجتهاد العقدي، هو محاولة بعض المسلمين فرض اجتهاد عقدي واحد على أنه هو الإيمان الإسلامي الوحيد، وتوسعت هذه الفكرة وانتشرت لظروف كثيرة حتى ظن أن هذا هو الأصل والصواب، وبعدها ضاع التفريق بين الإيمان والعقيدة، وكان ذلك غريباً وعجيباً في تاريخ الفكر الإسلامي، إذ كيف لا يفرق بين مصدر الإيمان وهو نصوص القرآن وبيانه النبوي، وبين مصدر العقائد الإسلامية وهي اجتهادات علماء المسلمين في تفسير النصوص الإيمانية، حتى غدا الحديث عن التجديد في العقائد وهي اجتهادات علمية أمراً مرهوباً، أو أمراً معيباً، ظناً منهم أن كل ما في العقائد الإسلامية هو من الأصول التي لا مجال للعقل فيها.

وحتى تسمية كتب العقائد الإسلامية بأصول الدين هي اجتهاد من علماء المسلمين، وهذه التسمية صنعت الخوف من دراستها، ومعرفة ظروف تطورها، ومعرفة العوامل التي أثرت على ولادتها، مثل تبني قضايا سياسية واجتماعية، أو دورها في صناعة الثورات العظيمة التي تزينت بها القرون الإسلامية الأولى، فكانت بسببها خيرة القرون فعلاً، لقد كانت الثورات الإسلامية الأولى في التصحيح

السياسي والدعوة إلى الاستقامة السياسية قبل الاستقامة العقدية والفقهية من أجمل الصفحات التاريخية للمسلمين، التي تحلى بها القرن الأول والثاني للهجرة، وهو ما كان يجب أن يستمر حتى لا تفقد الأمة الأمل في القدرة على صناعة الغد الأفضل إنسانياً وإسلامياً، اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً.

إن التجديد العقدي الإسلامي يعني صلاحية القرآن في تجديد الفاعلية البشرية، في فرض الحقوق الإنسانية بين البشر من أبناء آدم عليه السلام، وفرض الحقوق الإسلامية لنوع من البشر اختاروا أن تكون لهم صلة بالله تبارك وتعالى، أسلموا وجوههم له، وفرض الحقوق الإيمانية في أنظمة الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وكل الأنظمة المؤثرة على سعادة الإنسان في الدنيا، وتحقيق النجاة له بعد الموت.

لقد حصد المسلمون نتائج الجمود الفكري العقدي والفقهي والسياسي، وفي اليوم الذي تتصاعد دعوات التجديد، يدعي البعض أن تجديد الاجتهاد المطلوب هو في الفقه فقط، لأن العقائد أصول، فهل علموا بعد ذلك أن من جعل العقائد أصولاً هو الاجتهاد نفسه، وكان الهدف إغلاق باب الاجتهاد العقدي كما أغلق باب الاجتهاد السياسي من قبله، وكما أغلق باب الاجتهاد الفقهي من بعده.

إذا علمنا ذلك فلا خوف من الاجتهاد العقدي، ولا خوف من الاختلاف بين الاجتهادات العقدية، لأن الشرع الذي كفل الاختلاف وشرعيته، كفل حسن إدارته بالشورى، وكفل رفعه بالعدل، وهذا ما تجيب عليه رسالة أخرى غير هذا الكتاب، من مهمتها بيان النظرية السياسية في الإسلام.

الفصل الأول
محاولات التجديد التاريخية
ومنهجية اختيار الأفضل

لا يحصر التجديد في قرن واحد ولا في رجل واحد ولا في مكان واحد، ولا في توجه واحد إن كان في الفقه أو العقيدة أو السياسة، كما ظن بعض من شرح رواية تنسب إلى النبي عليه الصلاة والسلام قال فيها: (**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**)[1].

ولقرون متوالية ظل منهج المجددين هو حل الأزمات التي يواجهها المجدد في زمنه فكرياً أو سياسياً، كل بحسب إمكاناته وموقعه، وكل بحسب اجتهاده في ترتيب أولويات التشخيص والحلول، فكان اجتهاده إما في حل المعضلات التي تتراكم قبله ودون الاهتداء إلى حلها حتى مجيئه، أو معالجة الأزمة التي تنشأ في زمنه هو، فكان اجتهاده في تحديده المشكلة أولاً ثم في تفكيره في حلها، أو الخروج من التناقض فيها، هذا هو اجتهاده وتجديده.

وأما تقدير اجتهاده وتقييمه على أنه تجديد فعلاً فقد كان يتوقف على قبول المسلمين لهذا الحل الفكري أو السياسي، وأخذهم له وذهابهم إليه، هو المؤشر على نجاح ذلك المجتهد ودخوله في زمرة المجتهدين المجددين في زمنه وقرنه، أو لقرون تالية أيضاً.

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، والحاكم في مستدركه عن أبي هريرة، وقال الحافظ أبو الفضل العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: إسناده صحيح. كما قال خليل الميس في تحقيقه على كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي ص9. وانظر: المجددون في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص10.

لذا فقد مر على الأمة الإسلامية الكثير من المجتهدين في القرون الأربعة الأولى أو بعدها، ولكن لم يجمع على اعتبارهم جميعاً مجددين، إما لتحديد المجدد بواحد على رأس كل قرن، أو لرغبة المصنفين أن يكون المجددون من فرقتهم وحزبهم وطائفتهم، ورفض اجتهاد الباقي فضلاً عن اعتبارهم مجددين.

وليس المقصود من هذا الفصل التصنيف التاريخي للمجددين ومدارسهم بل تسجيل الملاحظات العامة على بعض المحاولات التجديدية، ومحاولة معرفة السبب المشترك الذي حال دون معالجة الأزمة الحقيقية في الفكر الإسلامي، وأثره على تأخر الاهتداء إلى الاجتهاد المتكامل والتجديد الشامل حتى يومنا هذا.

إن أول تجديد عرفته الأمة الإسلامية هو يوم وفاة النبي عليه الصلاة والسلام، واجتماع المسلمين والمؤمنين بما يمثلونه من ثقل في المعادلة السياسية ذلك اليوم في سقيفة بني ساعدة، واختيارهم واحداً من بينهم بالرضى والقبول، لا لمكانته الأسرية ولا القبلية ولا التجارية كما هي عادة قريش الجاهلية في الحكم والشرافة، بل امتثالاً لحقوقهم الإنسانية أن يحكمهم واحد منهم، ولحقوقهم الإسلامية لأنهم جميعاً مسلمون، ولحقوقهم الإيمانية التي فرضت عليهم في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38].

وتواصل التجديد في الخلافة الراشدة في كل يوم وشهر وسنة حتى نهاية الخلافة الراشدة، فلما كان العض على الملك بعودة الشرافة القرشية للحكم باسم الأسرة، كان التجديد المطلوب على مستوى الأزمة، وذلك بمقاومة الاستبداد الأسري ولو كان من قريش، فقامت الثورات الإسلامية المباركة من المجتهدين المجاهدين وفي طليعتهم أحفاد الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، وهدفها الحقوق الإيمانية والإسلامية والإنسانية، نصرة للحق ورفعاً للظلم، لا طمعاً في ملك ولا دنيا، ولا مال ولا جاه.

تخلل هذه الحركات الإسلامية الثورية التجديديَّة، محاولة تجديدية للخليفة الأموي العادل عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه، ولكن القوى الأخرى قاومت تجديده الأهم وهو في الجانب السياسي وقضت عليه، وبعد مواصلة الثورات الإسلامية مسار التصحيح والاستقامة دون جدوى عملية في الواقع، إلا فيما تحقق في أطراف دولة الخلافة، بإقامة إمارات إسلامية صغيرة ما لبثت أن وقعت في العض على الملك هي أيضاً، وصل المسلمون بعدها للحظة التاريخية الحرجة سنة (232هـ).

بعد اللحظة التاريخية الحرجة وقع الانقلاب في الفكر الإسلامي، إذ تحولت النظرة إلى الاختلاف المشروع في الفقه والعقيدة والسياسة والثورة أيضاً، فبعد أن كانت الاجتهادات المختلفة مشروعة لأكثر من قرنين وهي في خيرة القرون الإسلامية، على أساس أن جميع اجتهادات المسلمين والمؤمنين هي اجتهادات داخلية بهدف العبادة العلمية والعبادة العملية في الفقه والعقيدة والسياسة فردياً وجماعياً، تم تحويل هذه النظرة الإيجابية بعد اللحظة الحرجة إلى أنها اجتهادات بين حق وباطل، بين إيمان وكفر، وجرى تصنيف هذه الاجتهادات وأهلها على أساس التكفير والتبديع والتفسيق وهو ما لم تكن تعرفه البيئة الإسلامية قبل ذلك، أي إن الاختلاف في الاجتهاد الداخلي أخذ مساراً غير مشروع، إذ تم توظيف الاختلاف المشروع في الاجتهادات المختلفة إلى أنها اختلافات غير مشروعة وخارجية، بهدف إضعاف الخصم وهو من المسلمين والمؤمنين، وأخذ الضعف يحل بالأمة الإسلامية من الداخل، ويتسع كلما زاد رفض شرعية الاختلاف بينهم، وتحوله إلى عداء مستحكم.

بعد هذه اللحظة آلت مشاريع التجديد الكبرى، إلى مشاريع جزئية في الفقه أو العقيدة، أو في جانب من جوانب التجديد في الحياة الإسلامية في الصناعة أو الفلسفة أو الطب أو الفلك أو غيرها، على حساب ضعف التجديد السياسي حرصاً منهم على دماء المسلمين وطاقاتهم وأموالهم، بعد اليأس من نجاح التجديد التكاملي في الفقه والعقيدة والسياسة معاً.

وهذا يعني أن التجديد في تأسيس مذهب عقدي أو فقهي ليس إلا تجديداً جزئياً، لأنه يعالج أزمة في هذا الموضوع أو ذاك، وقد يكون ردة فعل على هذه البدعة أو تلك، حتى ظن الكثيرون أن مجال التجديد هو في العلم فقط، فانكب العلماء على التأليف العلمي في الفقه أو العقيدة أو الفلسفة، وما كتب في الفقه السياسي أو الأحكام السلطانية كان وصفاً لواقع قائم في زمن المؤلف أو اتباع من قبله[1]، أو محاولة في التنفيس عن رغبة في التجديد السياسي ولم يكن مشروعاً واضحاً ولا متكاملاً، ولا نظرية أصيلة متكاملة في الاجتهاد والشورى والدولة من القرآن وبيانه.

وحتى ما قدم على طريقة الترجمة في السياسة فقد كان الهدف منه أن تصل رسالة المترجم إلى الناس والمسلمين في اختيار النظام الأفضل في العيش والسعادة والمدينة الفاضلة، دون المطالبة المباشرة من الخليفة أو المسلمين أو القوى الفاعلة على تغيير الأحوال المتردية.

وأخيراً تم التخلي عن التجديد الفقهي أو التجديد العقدي خشية أن يحمل في طياته التجديد السياسي أيضاً، وبسبب ما نتج عنه من مضاعفات جانبية سيئة، فكان إغلاق باب الاجتهاد السياسي أولاً، بحجة مقاومة الفتن الداخلية، ثم كان إغلاق باب الاجتهاد العقدي بحجة مقاومة الفرق والحركات الخارجية، ثم إغلاق باب الاجتهاد الفقهي بحجة ضبط الاجتهاد وشروطه.

فلما استيقظ المسلمون على هذه الفاجعة، وقد وجدوا المحتل الأجنبي صاحب الولاية السياسية عليهم وعلى بلادهم، أدركوا خطورة الضعف الداخلي الذي كان مزمناً بينهم دون أن يشعروا به، وأخذوا ينادون بفتح باب الاجتهاد الفقهي ظناً منهم أن ذلك يحرك الأوضاع ويؤثر على التجديد الصحيح، ولكن مع الخوف الشديد من فتح باب الاجتهاد العقدي، أو الاعتراف بشرعية الاختلاف فيه، أو ضرورة التجديد فيه، فضلاً عن الدعوة للاجتهاد السياسي والاعتراف بشرعية الاختلاف فيه،

(1) انظر: العقيدة والسياسة، لؤي صافي، ص 128.

لتأسيس قوى سياسية ذات اجتهادات مختلفة أيضاً، متجاهلين دور العقائد في صنع الأمم، ومتجاهلين أن العقائد هي تفسير للإسلام، وأن التجديد المنشود يجب أن يكون فقهياً وعقدياً وسياسياً معاً، وأن التجديد في أي جزء لن يكون له أثره الفاعل حتى ينسجم في معادلة النهضة الكاملة في الفقه والعقيدة والسياسة.

لقد ورث المسلمون اليوم الكثير من العقائد الإسلامية، منها ما ولدت متصارعة بين أهلها وظلت كذلك إلى اليوم (الخوارج والشيعة) و (الحنابلة والمعتزلة)، ومنها ما ولدت متقاربة متحابة (الزيدية والمعتزلة)[1]، و(الماتريدية والأشعرية) وغيرها، فصنعت تعددية عقدية عظيمة الفائدة علمياً، لأنها كلها اجتهادات عقدية تهدف إلى تقديم الاجتهاد والتفسير الأفضل في فهم النصوص الإيمانية.

لذا فهي واجبة الاحترام والتقدير لأنها اجتهادات إسلامية، وهي محل اعتزاز وافتخار لأنها ثروة إسلامية فكرية كبيرة، فهي تراث الآباء وعبادتهم العلمية في حياتهم، وكاشفة عن جوانب كثيرة من تاريخهم وقضاياهم، ولكن ليس من المطلوب شرعاً جعلها العبادة العلمية النهائية لله تعالى في فهم الإسلام بنصوصه الإيمانية ولا الفقهية ولا السياسية، فلم يأمر الشرع بتقليدها مهما كان مدحها أو ذمها، ومهما كان اسمها محبباً أو مكروهاً.

وما كان ينقصها جميعاً التطور مع أوضاع المسلمين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وعدم التوقف عند قضايا الولادة التاريخية، وكان يلزمها التعاون فيما بينها في تطوير نظرية سياسية مشتركة، في معادلة الدولة التي عاشوا فيها معاً لقرون طويلة، يكون التناوب فيها للاجتهاد الإسلامي الراجح في الفقه والعقيدة والسياسة، ومعياره العلم النافع والعمل الصالح في الدنيا، والعاقبة للمتقين.

---

(1) انظر: العلم الشامخ، للمقبلي 12.

ولعل من المفيد قبل أن نختم هذا الفصل أن نناقش قراراً اتخذه المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقد في سنة (1408هـ)، بشأن موضوع الخلاف الفقهي بين المذاهب والتعصب المذهبي من بعض أتباعها وهذا نصه:

(الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت 24 صفر 1408هـ الموافق 17 أكتوبر 1987م إلى يوم الأربعاء 28 صفر 1408هـ الموافق 21 أكتوبر 1987م قد نظر في **موضوع الخلاف الفقهي بين** المذاهب المتبعة، وفي التعصب الممقوت من بعض أتباع المذاهب لمذهبهم تعصباً يخرج عن حدود الاعتدال، ويصل بأصحابه إلى الطعن في المذاهب الأخرى وعلمائها.

واستعرض المجلس المشكلات التي تقع في عقول الناشئة العصرية وتصوراتهم حول اختلاف المذاهب الذي لا يعرفون مبناه ومعناه، فيوحي إليهم المضللون بأنه ما دام الشرع الإسلامي واحداً وأصوله من القرآن العظيم والسنة النبوية الثابتة متحدة أيضاً، **فلماذا اختلاف المذاهب**؟ ولم لا توحد حتى يصبح المسلمون أمام مذهب واحد، وفهم واحد لأحكام الشريعة؟

كما استعرض المجلس أيضاً أمر العصبية المذهبية والمشكلات التي تنشأ عنها، لا سيما بين أتباع بعض الاتجاهات الحديثة اليوم في عصرنا هذا، **حيث يدعو أصحابها إلى خط اجتهادي جديد** ويطعنون في المذاهب القائمة التي تلقتها الأمة بالقبول من أقدم العصور الإسلامية، ويطعنون في أئمتها أو بعضهم ضلالاً، ويوقعون الفتنة بين الناس.

وبعد المداولة في هذا الموضوع ووقائعه وملابساته ونتائجه في التضليل والفتنة قرر المجمع الفقهي توجيه البيان التالي إلى كلا الفريقين المضللين والمتعصبين تنبيهاً وتبصيراً:

أولاً: حول اختلاف المذاهب:

إن اختلاف المذاهب الفكرية القائم في البلاد الإسلامية نوعان:

اختلاف في المذاهب الاعتقادية.

واختلاف في المذاهب الفقهية.

فأما الأول: وهو الاختلاف الاعتقادي، فهو في الواقع **مصيبة** جرت إلى كوارث في البلاد الإسلامية، **وشقت صفوف المسلمين وفرقت كلمتهم**، وهي مما يؤسف له **ويجب أن لا يكون**، وأن تجتمع الأمة على مذهب **أهل السنة والجماعة** الذي يمثل الفكر الإسلامي السليم في عهد رسول الله ﷺ وعهد الخلافة الراشدة التي أعلن الرسول أنها امتداد لسنته بقوله: **"عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ"**.

وأما الثاني: فهو اختلاف المذاهب الفقهية في بعض المسائل فله أسباب علمية اقتضته، ولله سبحانه في ذلك حكمة بالغة، ومنها: الرحمة بعباده، وتوسيع مجال استنباط الأحكام من النصوص، ثم هي بعد ذلك نعمة وثروة فقهية تشريعية تجعل الأمة الإسلامية في سعة من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر في تطبيق شرعي واحد حصراً **لا** مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت ما، أو في أمر ما، وجدت في المذهب الآخر سعة ورفقاً ويسراً، سواء أكان ذلك في شؤون العبادة أم في المعاملات وشؤون الأسرة والقضاء والجنايات على ضوء الأدلة الشرعية.

فهذا النوع الثاني من اختلاف المذاهب، وهو الاختلاف الفقهي، ليس نقيصة ولا تناقضاً في ديننا ولا يمكن أن لا يكون، فلا يوجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهي الاجتهادي.

فالواقع أن هذا الاختلاف لا يمكن أن لا يكون، لأن **النصوص الأصلية كثيراً ما تحتمل أكثر من معنى** واحد، كما إن **النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة**، لأن النصوص محدودة والوقائع غير محدودة كما قال جماعة من العلماء

رحمهم الله تعالى، **فلا بد من اللجوء إلى القياس والنظر إلى علل الأحكام** وغرض الشارع والمقاصد العامة للشريعة، وتحكيمها في الواقع والنوازل المستجدة، وفي هذا تختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد وكل منهم يقصد الحق ويبحث عنه، فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد ومن هنا تنشأ السعة ويزول الحرج.

فأين النقيصة في وجود هذا الاختلاف المذهبي الذي أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة وأنه في الواقع نعمة ورحمة من الله بعباده المؤمنين، وهو في الوقت ذاته ثروة تشريعية عظمى ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية، ولكم هم المُضَلِّلون من الأجانب الذين يستغلون ضعف الثقافة الإسلامية لدى بعض الشباب المسلم ولا سيما الذين يدرسون لديهم في الخارج فيصورون لهم اختلاف المذاهب الفقهية هذا كما لو كان اختلافاً اعتقادياً ليوحوا إليهم ظلماً وزوراً بأنه يدل على تناقض الشريعة دون أن يتنبهوا إلى الفرق بين النوعين وشتان بينهما.

ثانياً: وأما تلك الفئة الأخرى التي تدعو إلى نبذ المذاهب، وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادي جديد لها وتطعن في المذاهب الفقهية القائمة وفي أئمتها أو بعضهم، ففي بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذي ينتهجونه، في وقت نحن أحوج ما نكون إلى جمع الكلمة في مواجهة التحديات الخطيرة من أعداء الإسلام، بدلاً من هذه الدعوة المفرقة التي لا حاجة إليها.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين)[1].

---

(1) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، الدكتور يوسف القرضاوي، ص(79 ـ 83). نقلاً عن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثانية، العدد الثالث، ص173.

وبعد الاحترام والتقدير لهذا القرار، كونه اجتهاداً إسلامياً معاصراً لأحد المجامع العلمية الإسلامية الكبيرة، ولكن لا بد من التنبيه إلى بعض المعاني والتساؤلات حول القرار والفائدة المرجوة منه، وهي:

1 ـ إن قرار المجمع الفقهي اعترف بوجود اختلاف بين المذاهب في الفقه والعقيدة بين المسلمين.

2 ـ إنه علل الاختلاف الفقهي بأسباب علمية اقتضته، وأحال الحكمة في ذلك إلى الله تعالى، ومنها الرحمة بعباده و.. ونسأل: لماذا لا يقال ذلك في حق الاختلاف العقدي؟ أليس له أسباب علمية اقتضته؟ وإن الله تبارك وتعالى له حكمة في ذلك؟.

3 ـ لماذا اعتبر المجمع، الفقه: استنباط أحكام من النصوص، ولم يعتبر العقيدة استنباطاً من النصوص أيضاً؟ والفارق بينهما واضح وهو أن مصدر العقيدة هو نصوص الإيمان، ومصدر الفقه نصوص العمل.

4 ـ لماذا لا تعتبر العقائد الإسلامية ثروة علمية عقدية تجعل الأمة الإسلامية في سعة من أمر دينها في التفسير والتأويل، مادامت النصوص الأصلية الإيمانية كثيراً ما تحتمل أكثر من معنى واحد، كما إن النص يستوعب جميع المعاني المحتملة، ولا بد من اللجوء إلى غرض الشارع والمقاصد العامة للآيات الإيمانية، حتى لا تقع العقيدة في ضيق المعاني الحسية في حق المولى عز وجل؟

5 ـ أين النقيصة في وجود الاختلاف العقدي الذي أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة، وضرورة تواصل التجديد فيه بفهم الإسلام، لما فيه من القدرة على تجديد الفاعلية للناس والمسلمين والمؤمنين أكثر من الاختلاف الفقهي؟.

6 ـ ما هو الدليل على أن الاختلاف المذهبي العقدي فقط هو المصيبة التي جرَّت إلى كوارث؟ فإذا قيل: هو الذي أوقع الاختلاف بين الطوائف الإسلامية التاريخية

والحاضرة، فيقال: قد أوقع الاختلاف الفقهي نفس الاختلافات بينها أيضاً[1]، وكذلك يمكن القول: إن المذاهب الفقهية شقت صفوف المسلمين وفرقت كلمتهم مثلاً، كما يقوله من وصفوا بالمضللين، فجعل الاختلاف العقدي دون الاختلاف الفقهي مصيبة تحكم فقط، ودون بينة علمية.

7 ـ إن ما هو مصيبة فعلاً في الحياة الفكرية الإسلامية هو الموقف الذي رفض شرعية الاختلاف العقدي مثل شرعية الاختلاف الفقهي، وكان ذلك بسبب التوظيف التاريخي للاختلاف العقدي في رفض المجتهدين الآخرين من المشاركة في الحياة السياسية الإسلامية، وليس الاختلاف العقدي نفسه، وما على المسلمين اليوم وعلى رأسهم مجامعهم العلمية ـ بعد زوال هذه الأسباب ـ إلا إقرار الاجتهاد العقدي وشرعية الاختلاف فيه على نفس الأسس الذي أقر بها الاجتهاد الفقهي وشرعية الاختلاف فيه.

8 ـ إن الدعوة إلى عقيدة تاريخية إسلامية واحدة من بين كل العقائد الإسلامية التاريخية، لن تنفع المسلمين في رفع الاختلاف العقدي بينهم، فضلاً عن القول الساذج الذي يفترض أنه يؤدي إلى وحدة الأمة، ولا حجة لمذهب عقدي إسلامي أنه الأولى بينها، لأن اسمه كذا أو كذا، حتى لو تم تسمية هذا الفهم العقدي باسم محبب للمسلمين مثل السنة أو الجماعة أو العدل أو التوحيد أو الحق أو الاستقامة أو غيرها، لأن الحقيقة ليست في التسمية بل في الدلالة العلمية أنه مستنبط من القرآن وبيانه النبوي وحدهما دون زيادة ولا نقصان، وأنه الأقدر على اقتناع المسلمين به علمياً وإنجازاً للأعمال النافعة لهم في دنياهم وآخرتهم، أي في نجاحه في تبني قضايا المسلمين الحية في زمانهم.

---

(1) انظر: ما لا يجوز الاختلاف فيه بين المسلمين، وقد استعرض المؤلف أمثلة فقهية كثيرة منها حرمة الزواج بين الأحناف والشافعية، أو الصلاة خلف بعضهما، ص 98.

9 ـ إن عدم الاعتراف بشرعية الاختلاف بين المسلمين اليوم، لا مبرر له بعد زوال الأسباب التاريخية للاختلاف البغيض، وبسبب إمكانية تصور الطريقة الشرعية في إدارة الاختلاف بالشورى العلمية، وإمكانية رفعه بين المسلمين الذين يعيشون في دولة واحدة، وفيها مجلس شورى شرعي منتخب، قادر على الاجتهاد الجماعي وإقرار الاجتهاد العقدي الصحيح، مثل إقراره للاجتهاد الفقهي الذي تعمل به قوانين الدولة ودستورها.

10ـ إن هذه المجامع الفقهية الإسلامية قادرة على الاجتهاد الجماعي غير الملزم لأنها غير منتخبة، ولكن اجتهادها يجب أن يرقى إلى مخاطبة كل المسلمين في العالم، لأن المؤمنين إخوة، وعدم تكرار الأجوبة المغلقة، التي تتهم الآخرين ولا تحترم وجهات نظرها، لأنها مجامع علمية بالدرجة الأولى، وإن وجدت أو قامت بدعم أحد التوجهات الإسلامية التاريخية.

الفصل الثاني
تجديد علم الكلام
(المشروع المشرقي)

من مفارقات الفكر الإسلامي (السياسي) أن يتبنى كثيرٌ من غير العرب من المسلمين النظرية الشيعية في الإمامة، وهي تحصر الإمامة بالأسرة العلوية القرشية العربية، لأن المفترض أن تكون هذه النزعة ذات طابع قومي، كما هو الحال في الأسر المالكة في التاريخ والحاضر.

والمفارقة الأخرى أن مدارس الشيعة الفكرية لم تقل بإغلاق باب الاجتهاد الفكري، ولكنها تبنت الجمود السياسي في تبنيها للوراثة والنص على الإمام، وبالأخص الأئمة الإثني عشر بعد النبي عليه الصلاة والسلام، والذين لو حكموا جميعاً بما فيهم الإمام الغائب، لانتهى عصرهم منذ قرون طويلة، ولعل قصة الغيبة الكبرى[1]، كانت مخرجاً لهذه الأزمة، حتى تم الخروج من هذا المأزق بالتجديد السياسي بنظرية ولاية الفقيه.

قام بهذا التجديد الإمام الخميني يوم وجد علم الكلام الشيعي في عقيدة الإمامة يصطدم مع الواقع فقال: (واليوم في عهد الغيبة لا يوجد نص على شخص معين يدير شؤون الدولة، فما هو الرأي؟

هل نترك أحكام الإسلام معطلة؟ أو نرغب بأنفسنا عن الإسلام؟

---

(1) انظر: بحوث في الملل والنحل، لجعفر السبحاني 6/ 519. وعقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر، 76.

أو نقول: أن الإسلام جاء ليحكم الناس قرنين من الزمان فحسب ليهملهم بعد ذلك؟

أو نقول: إن الإسلام قد أهمل أمور الدولة؟)[1].

هذه أسئلة كبرى يطرحها أحد علماء الشيعة الكبار، والذي أراد بهذه الأسئلة أن يهز الكيان الفكري لعلم الكلام الشيعي الإمامي الإثنى عشري، والذي يقول بغيبة الإمام الثاني عشر حتى اليوم، وينتظر خروجه ليملأ الأرض عدلاً.

وقد نبهنا من قبل أن بذرة علم الكلام الإسلامي بعامة وليس الشيعي فقط، ظهرت بالدرجة الأولى بسبب الحالة المأساوية التي واجهتها الأمة الإسلامية إثر الانحراف عن مسار الاستقامة السياسية بعد الخلافة الراشدة، ولكن الولادة الحقيقية لم تتم إلا بعد اكتمال جنين علم الكلام في رحم الأحداث طوال قرنين من الزمان، قدمت الأمة الإسلامية خلالها أعز أبنائها في ثورات التصحيح الداخلي، وفي مقدمتهم أحفاد الرسول عليه الصلاة والسلام، فكانت لحظة ولادة فكرة الإمام الغائب عند الشيعة الإثني عشرية متزامنة مع ولادة علم الكلام الإسلامي بعامة والشيعي بخاصة.

أي إن هذه الأزمة كانت من صنع علم الكلام الإسلامي الشيعي، وليس من صنع الإسلام نفسه، ولكن الإمام الخميني لا يستطيع تحدي علم الكلام الشيعي الذي يعتبر هذه القضية أكبر عقيدة شيعية تميزه عن غيره من المدارس العقدية الإسلامية، والعقيدة تتساوى في النظرة التقليدية مع الإسلام، لذا ركز أسئلته على ما بعد يوم الغيبة التي طال انتظارها لدرجة لا يحتملها عقل ولا فقه ولا كلام ولا سياسة.

أي إنه لم يستطع أن يقاوم فكرة الغيبة، وهو يعلم أن هذه خطوط حمراء لا يستطيع عالم شيعي واحد أن يتحداها مهما بلغت قناعته بعدم صحتها شرعياً أو

---

(1) كتاب: الحكومة الإسلامية، الإمام الخميني، دار عمار، الأردن، الطبعة 1/ 1409هـ 1988م، ص43.

عقلياً، وإلا احترق، وهذا يشعرنا بمدى صعوبة التجديد في علم الكلام حتى لو اصطدم بالواقع والعقل والعلم الطبيعي، لذا وجه الأسئلة التي تتحدى نتائج الغيبة غير المحتملة، إذ لا يوجد نص بعد الغيبة، وكأن الذي نص على الأثني عشر تخلى عنا، فما هو الرأي اليوم؟

إذا كان النص على قرنين من الزمان فما حالنا بعد أربعة عشر قرناً؟ **هل نرغب بأنفسنا عن الإسلام؟** أو نقول: إن الإسلام جاء ليحكم قرنين من الزمان فحسب؟

إذن التجديد يتواجه بالواقع والزمان والقضايا، وقبل ذلك يتواجه مع الإسلام نفسه، فتساؤل الخميني عن الإسلام في قوله: (أو نقول: إن الإسلام جاء ليحكم الناس قرنين من الزمان فحسب ليهملهم بعد ذلك، أو نقول: إن الإسلام قد أهمل أمور تنظيم الدولة ؟) وهو يعلم الجواب، ولكنه يريد تحريك العقول، بإعادة الفاعلية للإسلام ليتجاوز أزمة اصطنعها علم الكلام، لأن في الإسلام تنظيماً للدولة الإسلامية.

وفوق ذلك هناك مبرر في الدفاع عن النفس فقال: (ونحن نعلم أن عدم وجود الحكومة يعني ضياع ثغور المسلمين وانتهاكها، ويعني تخاذلنا عن حقنا وعن أرضنا. هل يسمح بذلك ديننا؟)، والجواب: لا يسمح بذلك ديننا، والنتيجة لا يجوز الخضوع لعلم الكلام الإسلامي الشيعي في فكرة الغيبة، ولا يجوز انتظار الغائب دون عمل سياسي كبير.

كل ذلك والخميني يبرر لنفسه مسوغات الاجتهاد الجديد، ولكن في مقاومة العقل التراثي الإسلامي الشيعي أولاً، وهو من مكونات علم الكلام الإسلامي الواسع، وهو العائق الأكبر أمام دخول المسلمين العصور الجديدة، ولذلك ينفجر الخميني في السؤال التالي الذي يعني حق الحياة الطبيعية مثل باقي الأمم فتساءل: (أليست الحكومة ضرورة من ضرورات الحياة؟)، والجواب: نعم.

إذن لا شرع يريد لنا أن نموت ونحن أحياء، ولا عقل يسمح لنا بترك الضرورة الحياتية. فمن الذي دفعنا إلى هذا السجن ونحن نظنه ديناً، وهو في نفس الوقت ضد العقل والضرورة الحياتية؟

يجيب الخميني من عقله الباطني على هذا السؤال غير الطبيعي، فيقول: (وعلى الرغم من عدم وجود نص على شخص من ينوب عن الإمام (ع) حال غيبته، إلا أن خصائص الحاكم الشرعي لا يزال يعتبر توافرها في أي شخص مؤهلاً إياه ليحكم الناس)، أي إن الأزمة مع العقل التراثي الذي يفترض أن الشرع نص على الإمام وعلى الغائب وعلى من بعد الغائب، ولكن للأسف لا نص على شخص من ينوب عن الغائب حال غيبته ولو طالت عقوداً وقروناً.

أمام هذا الاصطدام مع علم الكلام التاريخي، لا بد أن نبحث عن الشروط التي يجب توافرها في الشخص الحاكم الشرعي، التي إذا توافرت كان هذا الشخص مؤهلاً ليحكم الناس، أي إن الاجتهاد الجديد دخل في المقومات التي يرتضيها الشرع والناس في الحاكم، فلا مجال لانتظار الغائب أكثر من ذلك، سواء أقبل العلماء ذلك أم لم يقبلوا.

ونقول العلماء لأن الخميني يعلم أن مشكلته مع علماء الحوزة العلمية الذين يؤمنون بالغيبة ولا يوافقون على التجديد العقدي الشيعي، وإلا عد ذلك تراجعاً عن العقائد وعن الإسلام، أما العامة من الناس فيفترض أنهم تبع للعلماء، والمهم أنه لا بد من الشخص الذي تؤهله صفاته القيادية للحكم، وهي العلم بقانون الشريعة والعدالة.

فقال الخميني: (وهذه الخصائص التي هي عبارة عن: العلم بالقانون، والعدالة، موجودة في معظم فقهائنا في هذا العصر، فإذا أجمعوا أمرهم كان في ميسورهم إيجاد وتكوين حكومة عادلة منقطعة النظير).

وهذا يعني أن التجديد العقدي الشيعي عندما بدأ بعد أربعة عشر قرناً، بدأ من السقيفة السياسية التي تبحث عن الإنسان الذي يعلم قانون الشريعة وعدلاً، أي إن التجديد هو الطريق الوحيد والصحيح لتوحيد الاجتهادات الإسلامية بما ينفع الناس والمسلمين والمؤمنين، وهذا التجديد هو ما فعله الصحابة رضوان الله عليهم في السقيفة، عملوا بما هو في ميسورهم فكونوا حكومة عادلة منقطعة النظير[1].

وبذلك خلص الخميني إلى نظرية ولاية الفقيه القائلة: (وإذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل، فإنه يلي من أمور المسلمين ما كان يليه منهم النبي (ﷺ) ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا، ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول (ﷺ) وأمير المؤمنين (ع) على ما يمتاز به الرسول والإمام من فضائل ومناقب خاصة، لأن فضائلهم لم تكن تخولهم أن يخالفوا تعليم الشرع، أو يتحكموا في الناس بعيداً عن أمر الله)[2].

إن نظرية ولاية الفقيه تعتبر مثالاً كبيراً على كبر الأزمة التي وضع علم الكلام الإسلامي نفسه فيها، والصواب هو القول بأن علماء المسلمين أوقعوا أنفسهم في سجن العقل التراثي يوم أغلق باب الاجتهاد، هذا السجن الكلامي لا يتم التحرر منه إلا بالصعوبة التي عانى منها الخميني، ولا يظن أحد أن علم الكلام السني ناج من هذه الأزمة، أو أن علماءه خارج هذا السجن الاختياري، لأن العقل التراثي هو الحاكم لتوجهات المسلمين ما لم يتحرروا منه، وما لم يواجهوا الصعاب الفكرية.

لقد رسم الإمام الخميني بهذا المثل منهج العمل، وهو عدم الاستسلام لعلم الكلام التاريخي، وضرورة التجديد فيه، على أسس الضرورة الحياتية، والدفاع عن النفس والحقوق في الحكومة القانونية والعادلة، ولو بصورة جزئية وتدريجية، فلا

---

(1) انظر: الحكومة في الإسلام، الإمام الخامنئي، دار الروضة، بيروت، ص29.
(2) الحكومة الإسلامية، الخميني، 44.

يمكن لعالم أن يلغي علم الكلام التاريخي بكل مقوماته وقضاياه بجرة قلم، إن الصعوبة الكبرى هي في الموقف النفسي الذي شحن الناس به لقرون متوالية، والتغلب عليه لا يتم بين عشية وضحاها.

لذلك نقول: إن تجديد علم الكلام الإسلامي بدأ من المشرق الإسلامي، لأن المشرق الإسلامي والعالم الإسلامي لم يشهد حدثاً فكرياً وسياسياً في أواخر القرن الرابع عشر الهجري، بقدر ما شهده في الثورة الإسلامية الإيرانية، ولم يكن نجاحها إلا في الإصرار على التجديد العقدي الكلامي في أكبر قضية في الفكر الإسلامي الشيعي، لقد أصر علم الكلام الإسلامي الشيعي على التحدي لنفسه وإلا الموت[1].

ولا يهم طول السنين التي مرت قبل بَدْء التجديد الكلامي، ولكن المهم هو البداية التي ترفع راية التحرر الهادىء، من أجل الإنسان أولاً لأنه الخليفة الأول في الأرض، ومن أجل الإسلام ثانياً لأنه اختيار الإنسان أن تكون له الصلة الصحيحة بالله تبارك وتعالى، ومن أجل الإيمان الذي ينظم العبادة مع الله تعالى، وينظم العلاقات بين المؤمنين والمسلمين والناس أجمعين.

ولكن خطوة التجديد هذه لم تكن النهاية وليست كاملة، وهو ما يعرفه المجتهدون الأحرار في كل العالم الإسلامي، وهم يواصلون اليوم تجديد علم الكلام الإسلامي، ووصفه بالمشروع المشرقي ليس على إطلاقه، بل لأبرز ما فيه، وهو تجديد علم الكلام الإسلامي الشيعي، لم تكن البداية الحقيقية مع الإمام الخميني، وبالأخص في نظرية ولاية الفقيه[2]، لكنه اجتهد فيها وفي الفقه الإسلامي لتشمل

---

(1) صدر كتاب الحكومة الإسلامية للخميني، أول ما ظهر على شكل خمس كتيبات صغيرة الحجم، من مكتبة بالنجف الأشرف عام 1976م و1977م، أي قبل نجاح الثورة بثلاث سنوات.

(2) انظر: مجلة فقه أهل البيت، العدد (25)، السنة 7/ 1423هـ-2003م.

أعلى مستوى في القيادة والولاية بين الناس، وتابعه الكثير من المجتهدين في تأصيل وبيان ومقاصد هذا الاجتهاد الفقهي والعقدي والسياسي[1].

إن الصعوبة الكبرى التي تواجه مشروع تجديد علم الكلام الإسلامي، وليس الشيعي فحسب، هي النظرة التاريخية الخاطئة في المساواة بين الإسلام وما ينتج عنه من اجتهادات فقهية وعقدية وكلامية وأصولية وسياسية، وهذه النظرة في الغالب عند العامة من المسلمين، لذلك يواجه العلماء مشكلة مواجهة العامة إذا جرى التجديد في العقيدة أو في الأصول العقدية أو في علم الكلام.

لذا أقترح على المعنيين بالأمر، إجراء تفريق اصطلاحي بين مصطلح العقيدة ومصطلح علم الكلام، حيث يكون لكل مصطلح منهما وظيفته المعرفية والعلمية وأسبابه ومكوناته التي تفصله عن الآخر، وذلك على النحو التالي:

العقيدة:

لقد تم تعريف العقيدة في هذا الكتاب بأنها تفسير نصوص الإيمان، وقلنا إن العقيدة الإسلامية هي تفسير نصوص الإسلام من القرآن والبيان النبوي الثابت، فما لم يكن تفسير آية إيمانية أو حديث نبوي ليس من العقيدة الإسلامية، وأن يكون الاختلاف في الاجتهاد العقدي محصوراً في الأسباب الموضوعية المعرفية والبيانية اللسانية واللغوية فقط.

علم الكلام:

أما علم الكلام، فهو تفسير نصوص الإيمان في معالجة قضية حاضرة بأبعادها الزمانية والمكانية والحضارية والجدلية والثقافية والسياسية وغيرها، أي إن علم الكلام هو عقيدة سياسية مرتبطة بأحداث زمانية ومكانية ومقاصدية وجهدية وولايتية

---

(1) انظر: الحكومة الإسلامية، الإمام الخميني.

وغيرها، مثل الاجتهادات التاريخية التي وقعت بين الصحابة وبين التابعين ومن بعدهم إلى يوم الدين.

فهذه الاجتهادات هي اجتهادات عقدية ولكنها محصورة بفهم واقع معين له أبعاده التي لا يعلم بها من يأتي بعدهم، سواء أكانت في الردود على أهل الثقافات الأخرى من غير المسلمين، أم بين المسلمين أنفسهم، وسواء تطورت إلى خصومة أو اقتتال بينهم أم لا، فهي اجتهادات تاريخية بزمانها ومكانها وقضاياها، وكل مسلم منهم اجتهد في فهم الإسلام في علاج مشكلته تلك، سواء استدل على موقفه بفقهه أو بعقيدته أو بسياسته، أم بمذهب عالم آخر في زمنه.

بذلك يكون علم الكلام الإسلامي هو تاريخ الفكر والعقائد السياسية، لأن العقيدة: فهم الإسلام، والسياسة: قيام الإنسان بالعلم الذي يصلحه، فيكون علم الكلام: الفهم الذي اجتهد به المسلم لإصلاح نفسه به، وهذا لا يقتصر على المسلم الفرد، بل على الطوائف الإسلامية والدول الإسلامية أيضاً، فكلها كانت تجتهد باستنباط الفكر الإسلامي الذي تقوم به على رعيتها ومواطنيها.

بذلك ننظر إلى الاختلافات التاريخية كحق طبيعي لهم في الاختلاف المشروع الذي اجتهد ذلك الجيل أن يرعى نفسه به، ودون حق إسقاط الأحكام عليه إن كان صواباً أو خطأً، فتلك أجيال لها ما كسبتْ، ولكل جيل بعدهم ما يكسب، ودون أن يكون لجيل واحد منهم النموذج والقدوة الذي لا يخالف اجتهاده في علم كلامه، ودون أن تلعن كل أمة من يأتي بعدها، بل أن يكون قولهم جميعاً كما علمهم ربهم في سورة الحشر: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ۝١٠﴾.

الفصل الثالث
تجديد الفلسفة
(المشروع المغربي)

قام عدد من المفكرين في المغرب العربي بالدعوة إلى استئناف القول الفلسفي في الفكر العربي المعاصر، وإذا كان طرح بعضهم منصباً على التفكير في وضع الفلسفة عند العرب وضرورة وجودها في بعدها الفلسفي الخالص، فإن عدداً آخر منهم نظر إليها على أنها مشروع النهضة الفلسفية للخروج من الأزمة الراهنة التي يعاني منها العالم العربي.

وحيث إن الفلسفة الخالصة لا حضور لها عند الجمهور العربي فقد انبرى عدد من الباحثين والمؤيدين للعمل الفلسفي العربي إلى بحث الأسباب التي عاقت نمو الفلسفة في العالم العربي وبالأخص في العصر الحديث.

وكان من هؤلاء المفكرين زكي نجيب محمود في كتابين له: "تجديد الفكر العربي" وكتاب "المعقول واللامعقول في تراثنا العربي"، والمفكر الآخر هو ناصيف نصار الذي بحث من جهة أولى في شروط نهضة فلسفية في العالم العربي المعاصر، كما بحث من جهة ثانية في شروط الاستقلال الفلسفي[1].

ودرس محمد عابد الجابري الوضع الفكري والعقلي العربي في كتبه "الخطاب العربي المعاصر" و "نقد العقل العربي" وغيرها، ودعا إلى تبني فلسفة ابن رشد (520 ـ 595هـ)، وهي الفلسفة التي انتفع بها الغرب الأوروبي في تكوين فلسفته الأوروبية الحديثة، وما تمخض عنها من نهضة فكرية وعلمية وصناعية.

---

(1) محمد وقيدي: بحث مقدمات لاستئناف القول الفلسفي، مقالة في مجلة عالم الفكر، العدد 4 المجلد 30، أبريل يونيو 2002م.

وفي مقابل الجابري ظهر من المغاربة الداعي إلى نهضة فلسفية عربية خالصة طه عبدالرحمن، فقدم مشروعه في كتب كثيرة، سنخص منها بالدراسة كتابه القيم "الحق العربي في الاختلاف الفلسفي" الذي قدمه للقراء والمفكرين والفلاسفة العرب كخطة لقيام فضاء فلسفي عربي، فوضع فيه خطط الخطاب، وأجاب كيف نقاوم أسطورة الفلسفة الخالصة، وكيف نقاوم موانع الإبداع الفلسفي، وكيف نقوِّم اعوجاج الفلسفة العربية، وكيف نقيِّم فلسفة عربية.

ولا شك أن الدكتور طه قد أجاد في تقديم مشروعه هذا كما أحسن في اختيار اسم الكتاب فكان اسماً على مسمى حقيقة، وأن القضية التي عالجها كانت جديرة بالاهتمام والدراسة والبحث، فكان كتابه بحق فاتحة خير علمي لتناول إحدى قضايا العرب العلمية والمعنوية والفلسفية.

لقد شغل العرب في عصرهم الراهن قضايا كثيرة، منها قضايا التحرر والاستقلال ضد الاستعمار، وقضايا النهضة والتغيير والوحدة، ولا يزال يشغلهم احتلال اليهود لفلسطين، ولا زالت قضايا الفقر والتخلف والتبعية والتجزئة والصراعات الحدودية بين دولهم من مخلفات الاستعمار قائمة، ولا زالت الخلافات الفكرية بين الدول العربية من مخلفات التاريخ والاستعمار قائمة أيضاً وغيرها كثير.

وأمام ذلك نسأل: هل جاء كتاب الدكتور طه "الحق العربي في الاختلاف الفلسفي" ليقيم حقاً مفقوداً؟ أو ليعيد حقاً مسلوباً؟ أو ليحل مشكلة مستعصية عند المواطن العربي؟

هل كان التفلسف عند العرب في تاريخهم القديم أو الحديث هماً يشغل بالهم؟ هل عرف العرب الفلسفة قبل نزول القرآن؟ أو قبل قرن أو قرنين من نزول القرآن؟

ألم تكن أسباب اهتمام العرب والمسلمين بالفلسفة قديماً مشابهة لأسباب اهتمامهم بها حديثاً؟ وإن أحد هذه الأسباب المحتملة هو التنصل من الاهتمام بالإسلام ديناً وتديناً إن أحسن الظن بها، وإلا تمادى الظن ليرى الفلاسفة العرب ومن

ينتسبون إلى المسلمين يطرحون الفلسفة بديلاً عن الإسلام والدين، وكشاهد على ذلك يقال وقعت المواجهة بين أنصار الفلسفة وأنصار الدين، أو بين المتفلسفين والمتدينين قديماً وحديثاً.

ألم يقف بعض الفقهاء وأهل الحديث قديماً ضد المتكلمين كرهاً بالفلسفة[1]؟

ألم يقف المتكلمون قديماً ضد شُبَهِ اليهودِ والنصارى وغيرهم صداً للفلسفة والتفلسف؟

ألم تقف الحركات الإسلامية حديثاً ضد القوميين والأحزاب القومية كرهاً بفلسفتهم الشرقية والغربية؟

ألم يقف المتفلسفة العرب حديثاً ضد الإسلام لعقود ونادوا بمذاهب الفلسفة الماركسية والرأسمالية الغربية بديلاً عنه؟

فما هي الفلسفة التي ينادي بها ولها الأستاذ طه عبد الرحمن قبل أن تكون حقاً يجب أن يسعى إليه العرب أو المسلمون؟

هل يرى الدكتور طه عبد الرحمن في عصرنا الراهن بالفلسفة ما كان يراه أبو حامد الغزالي من قبل؟

أو إنها مرحلة أعلى وأرقى من فلسفة الماضي والحاضر؟

ومع ذلك فلئن كان الحق في الاختلاف الفلسفي حق كل أمة وشعب وقوم، فإن من حق كل أمة أن تضع لحقوقها أولويات، فليست حقوق كل الأمم بنفس الدرجة من الاهتمام والأولوية، ومن هنا نسأل هل الحق في الاختلاف الفلسفي على رأس أولويات حقوق العرب العلمية والمعنوية، أو إنه أحد الحقوق المعنوية، ويسبقه حقوق معنوية أخرى يجب أن نصطلح عليها بين أنفسنا نحن العرب والمسلمون، هذا ما نود بحثه في هذا الفصل فنسأل: هل يحق لنا أن نختلف مع أنفسنا فكرياً وعقلياً وفقهياً وعقائدياً وفلسفياً؟

---

(1) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص (74-76)، الطبعة الثامنة للمكتب الإسلامي.

أي قبل أن نبحث في حقنا في الاختلاف الفلسفي مع الآخرين، هل يحق لنا أن نختلف مع أنفسنا؟ هل يحق لنا أن نعدد ثقافاتنا ونحن عرب؟ هل يحق لنا أن نعدد عقائدنا ونحن مسلمون؟ هل يحق لنا أن نعدد مذاهب الفقه والعقيدة عندنا تحت مسمى فتح باب الاجتهاد؟ هل يحق لنا أن نؤسس لعلم كلام خاص بعصرنا وقضايانا؟ أو إن الحق في الاختلاف بين المسلمين مرحلة تاريخية مرت ولن تعود؟ فهل ما أجيز من مذاهب فقهية أو عقدية لا مزيد عليها؟ وهل لا يجوز لأحد بعدها أن يختلف معها أو ينتج غيرها أو يجدد فيها أو خارجها ؟

وفي تقديري إن الأسئلة الأخيرة لها أولوية في البحث قبل الحديث عن الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، أي إن الأولوية للحق في الاختلاف الداخلي قبل البحث عن الحق في الاختلاف الخارجي، وإن كان الحق في الاختلاف الخارجي مهماً أيضاً، لذا فإن هذا البحث لا ينقد مشروع الأستاذ الدكتور طه عبد الرحمن بل يعطي الأولوية للحق في الاختلاف العقدي بين المسلمين أولاً، لذا نجري حواراً مع بعض مسائل كتاب الدكتور طه في الحق العربي، ونبحث عن خططه ونجيب عن بعض أسئلته، ولكن عن الحق العربي والإسلامي في الاختلاف الداخلي بين العرب والمسلمين، وبخاصة في الاختلاف العقدي بين المسلمين، لأننا إذا ما نجحنا في إثبات الحق في الاختلاف بين أنفسنا فإننا حتماً سننجح في إثبات الحق في الاختلاف مع غيرنا، مع تقديرنا للجهد العظيم والأهداف النبيلة المعلنة أو ما بين السطور والتي يسعى لها الدكتور بكل صدق وإخلاص، وفقه الله تعالى.

الحق في الجواب المجيب:

لقد طور الدكتور طه عبد الرحمن السؤال الفلسفي من السؤال الفاحص اليوناني والسؤال الناقد الأوروبي إلى السؤال المسؤول الذي يقدمه الفيلسوف الجديد، وهو لأن له قيمة خلقية.

ونحن نقول لئن اشتهرت الفلسفة بالسؤال فقد اشتهر الدين بالجواب، وإذا كان السؤال الفلسفي الحق هو السؤال المسؤول، فإن الجواب الحق هو الجواب الذي يقدمه الدين الحق، والجواب الحق هو الذي يقدمه الإسلام بالنسبة للعرب والمسلمين.

ولكن الجواب الحق الذي يقدمه الدين الحق أي الإسلام، لا يقدمه القرآن إلا في كتاب هو المصحف الإمام، أي إنه جواب علمي نظري، وحتى يصبح جواباً علمياً وعملياً واقعياً لا بد أن يكون جواباً مجيباً، أي جواباً يؤثر على علم الإنسان إيماناً وعلى عمله صلاحاً، والإنسان أو المسلم أو المؤمن القارىء للمصحف ليس هو القرآن ولا الإسلام ولا الدين الحق، بل هو من يفهم القرآن من البشر.

ومن هنا فإن الجواب الحق هو الذي جاء به القرآن الكريم، ولكنه حتى يكون جواباً مجيباً لا بد أن يقدمه من يؤمن به من البشر، ويتحقق ذلك بفهم فرد بشري واحد إذا كان نبياً أو رسولاً بصورة قاطعة له ولمن يصاحبه، فإذا كان ذلك البشر نبياً ورسولاً فما يصدر عنه حق، وجواب مجيب أيضاً، ويكون جوابه المجيب ديناً أيضاً.

وبعد النبوة يأتي دور الناس في فهم الجواب الحق، من قبل الناس والمسلمين والمؤمنين أفراداً أو جماعة، وجوابهم أفراداً أو جماعة ليس هو الدين بل فهم للدين سواء أكان عقيدة أم فقهاً، لذا فقد لا يكون جوابهم أفراداً أو جماعة جواب مجيب إلا إذا كان إيماناً حقاً وعملاً صالحاً في كل الأحوال والأمكنة والأزمنة.

إذن الجواب الحق في القرآن والإسلام ثابت حتى النبوة، وبعد ذلك يسعى لجعله جواباً مجيباً عند الأفراد والجماعة، والذي يتصدر لجعل جواب الإسلام جواباً مجيباً هم العلماء الذين يجيبون عن أسئلة الفلاسفة الفاحصة أو الناقدة أو المسؤولة، وهؤلاء المجيبون هم علماء الإسلام أو علماء أصول الدين أو المتكلمون أو العقائديون، وسوف نركز على استعمال كلمة العقائدي أكثر من غيرها كمفهوم عملي وليس نظرياً.

أي إن العقائدي هو العالم المنتج للفهم التصديقي من مسائل الإيمان في الإسلام، ولذا فالعقائدي من وظف نفسه بوظيفة معرفية معنوية كمنتج للجواب المجيب، في مقابل الفيلسوف المنتج للسؤال الفلسفي في أطواره الثلاث، فإذا لم يحسن العقائدي القديم التعامل مع السؤال الفلسفي القديم، فالمطلوب من العقائدي الجديد أن يحسن التعامل مع السؤال الفلسفي الجديد، حتى يكون جوابه جواباً مجيباً أي جواباً فيه الإيمان الحق والصلاح، والعقائدي الحق هو الذي يسعى لجعل جوابه جواباً مجيباً فعلاً في العلم الحق والعمل الصالح، في الحياة الخاصة لأفراد المؤمنين والحياة العامة لجماعة المؤمنين.

لذا فليس كل جواب لعقائدي جواباً مجيباً، حتى إن قصد العقائدي أن يكون جوابه جواباً مجيباً، ثم إذا أخطأ العقائدي في جعل جوابه جواباً مجيباً فالخطأ لا يمتد على الجواب نفسه الذي قدمه الدين والإسلام والقرآن، بل على العقائدي نفسه الذي عجز أن يجعل من جوابه جواباً مجيباً فعلاً.

إذن الفارق بين الإسلام والقرآن والدين الحق وبين الأصوليين أو المتكلمين أو العقائديين واضح بَيِّنٌ لا لَبْسَ فيه، والعقائدي الجديد هو الذي يجيب عن أسئلة الفيلسوف الجديد، فالعقائدي يكمل دور الفيلسوف، إذ الفيلسوف يطرح السؤال الفاحص أو الناقد أو المسؤول، والعقائدي يجيب عن الأسئلة الثلاثة، وكما هو الحق في السؤال المسؤول عند الفيلسوف، فالحق هو الجواب المجيب عند العقائدي، أي الجواب الذي يجعل الاختلاف قوة علمية وعملاً صالحاً فردياً وجماعياً.

وهذا يفرض على العقائدي المجيب أن يحدد المجالات التي يعمل بها ومنها:

1 ـ أنه يجيب عن الأسئلة التي يجب أن يأتي جوابها من الإسلام، ولا يجب عليه أن يجيب على الأسئلة التي لا يجب أن يأتي جوابها من الإسلام، بل ويجب عليه أن لا يجيب عن الأسئلة التي لم يجب عنها القرآن، أو نهى عن الإجابة عنها.

والأسئلة التي يجيب عنها القرآن نزلت في آيات وسور القرآن لا بالتعيين فقط، بل كمنهج أيضاً، فالسؤال عن الأشياء المادية المعروفة، أجاب القرآن إلى نفعها، مثل السؤال عن الأهلة، أو عن أذاها مثل أذى المحيض، والأسئلة التي لم يجب عنها القرآن كانت للمواضيع المعلومة ولكن غير المحسوسة مادياً، مثل السؤال عن الروح، أو غائبة عن النظر لحكمة، مثل الملائكة ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ﴾ [الصافات: 150]، أو السؤال عن موعد الساعة، أو مدركة مادياً وغائبة في تاريخ التكوين، مثل كيفية خلق السماوات والأرض: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: 51]، ومتى وكيف خلق الإنسان تفصيلاً ﴿أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف: 19] وغيرها، وكذلك السؤال عن الله تبارك وتعالى ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 19]، وهذا بحث واسع له موضع آخر.

وهكذا يجب على العقائدي المجيب فرز الأسئلة الفلسفية بتحديد مسار الجواب عنها، وهذه خطوة مهمة جداً كان يجب على الفلاسفة المسلمين التنبه إليها والاهتمام بها، وكذلك كان هذا الواجب على المتكلمين الذين قدموا أجوبة عن الأسئلة الفاحصة قديماً أو قلدوها، وكان هذا الواجب أيضاً على الفلاسفة المحدثين الذين قلدوا الأسئلة الناقدة حديثاً، لذا مارسوا السؤال و الإجابة عن كل سؤال فلسفي تقليداً وكيفما اتفق.

2 ـ فإذا حدد العقائدي المجيب أسئلته وقضاياه وأدواته المعرفية، لا يخيفه الاختلاف العقدي مع الآخرين من بني قومه أو غيرهم، من الأموات أو الأحياء، وأن دعوى العقيدة الواحدة إن وجدت لا تكون جواباً مجيباً إلا لصاحبها، وإذا كانت كذلك حصر خطأها به وعليه، بل الأصل أن لا تطلب العقيدة الواحدة من اجتهاد عقائدي واحد، لأن الغاية من العقيدة الواحدة أن تكون موحدة، فإذا كانت من

عقائدي واحد لن تكون موحدة كونه وجد عقائدي آخر لديه جواباً مجيباً أيضاً يشاركه في الوجود.

وإنه ليس أضر على العقائديين من تسلط عقائدي واحد على الجماعة، وبخاصة إذا كان هذا العقائدي المتسلط يمتلك القوة المادية أكثر من غيره فقط، أو كان أداة عقائدية لقوة متسلطة.

إن الطريق إلى فرض العقيدة الواحدة والموحدة يجب أن يكون بالرضا والاختيار بين العقائديين أنفسهم، وأن يعلم أيضاً أن فرض العقيدة الواحدة كرهاً أضر على الجماعة من الاختيار العقدي، لأنها وحدها فقط تستطيع أن تكون جواباً مجيباً فعلاً وصدقاً.

وإنه بما أن العقائديين من أهل الملة الواحدة متفقون على الجواب، ولكنهم مختلفون على كونه جواباً مجيباً، أي في تحقيقه الصلاح للجماعة، والصلاح شرط لبقاء الجماعة، فلا بد للعقائديين أن يجددوا أجوبتهم المجيبة على الدوام وينظروا في قدرتها على زيادة الصلاح دائماً، لأن الواقع دائم التغيير، فالعقائدي المجيب لا يعرف الجمود في العقيدة ولا يستريح إلا في دوام تجديدها.

3 ـ ولما كان جواب القرآن عربي اللسان، صار لزاماً أن يكون الجواب المجيب مستنبطاً باللسان العربي أيضاً، وأن يكون لسان العقائدي عربياً أيضاً، فإذا كان المخاطبون عرباً فالواجب على العقائدي أن يقدم جوابه المجيب باللسان العربي منهجياً وبيانياً، ونقصد بالمنهجية الأدوات المعرفية المستعملة، وأما البيان أي اللغة التي يقدم بها الخطاب العقدي، فلا بد أن يكون البيان باللسان العربي الذي يستعمله العرب.

وأن يكون التجديد أيضاً في توظيف الكلمات المنهجية والبيانية العربية، إذ لا تجديد في الجواب المجيب إذا لم يكن تجديداً في منهجيته وبيانيته العربية، ومثال ذلك ما نحن بصدده:

هل نجدد معنى الفلسفة أو الوظيفة الفلسفية التي يطالب بها الفيلسوف العربي الجديد، وكلمة الفلسفة ليست عربية لساناً ولا لغة، أو نجدد كلمة العقيدة، لأنها كلمة عربية لساناً ولغة، وتجديد معناها أحق وأسهل، وأن نستعملها في مجالنا التداولي الإيجابي، وعدم حصرها على المعنى السلبي فقط، ويقصد به الجمود والتقليد الذي يقوم على التسليم مقام الاعتراض، وصارت على هذا المعنى مثلاً، وفي مقابل ذلك نستطيع أن نوظفها كلمة معرفية بيانية تقوم بدور التجديد لأنها أقدر من كلمة الفلسفة الأجنبية، وأقرب إلى قلوب المسلمين ومحببة إلى مسامعهم، على خلاف كلمة الفلسفة التي عجزت في كل تاريخ المسلمين عن التعلق بالثقافة الإسلامية إلا كمشوّه أو مبطل أو منافس أو معطل لها.

إن تقديم الجواب المجيب من العقائدي المسلم الجديد يتوقف كثيراً على توظيف كلمات الإسلام توظيفاً جديداً كما يتوقف على فهم المادة اللغوية العلمية التي نزل بها القرآن، وضرورة استثمار ما وقع تاريخياً من اختلافات في عقائد المسلمين على أساس لغوي في إثراء التجربة الإسلامية في التجديد العقدي القادم.

4 ـ وكذلك كان من مهام العقائدي العربي أن لا يخوض في أي سؤال اتفق، ولا أن يخوض في كل سؤال خاض فيه غيره تقليداً له، بل هو الذي يجيب عن السؤال المسؤول أي الذي يؤدي إلى علم حق أو نتيجته عمل صالح.

الفصل الرابع
تجديد القراءة العلمية الحرة
(المشروع الأوسط)

تشهد منطقة الوسط الإسلامي الجغرافي نشاطاً فكرياً ملحوظاً، ونقصد بها بلاد الجزيرة العربية والعراق وسورية ولبنان والأردن ومصر والسودان وغيرها من الدول فيما صار يعرف بالدول العربية، وهذا التقسيم لا يراد به التحديد الجغرافي نفسه، بل معرفة القواسم المشتركة التي جمعت بينها في التاريخ الإسلامي، فقد كانت مهد الدين الإسلامي في رسالة موسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، وكانت فيها عواصم الخلافة الراشدة والأموية والعباسية، وشاركت في الحروب الصليبية، وكانت ولايات تابعة للدولة العثمانية قبل انهيارها، ومخلفات سياسية للحرب العالمية الأولى وتوابعها.

ومنذ ذلك الحين وقبله والعرب يحاولون الخروج من كبوتهم، ومن ورث منهم عن المنتصر الغربي مشاريعه السياسية للمنطقة، حاول ترسم خطى النهضة الغربية في صنع الدولة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والصناعية والثقافية وفي كل المجالات، ولكن حصاده لم يؤت أُكُلَهُ، مما فتح باب الأسئلة عن أسس النهضة من جديد، وعن دور الإسلام في النهضة والتغيير، مادام الفكر الوطني القطري والقومي العربي في قمة أزمته وحطامه.

إن توالي الانتكاسات للمشروع القومي العربي في الوحدة والتقدم، ومواكبة الهزائم العسكرية التي رافقته أمام المشروع الصهيوني، جعلت أبناء المشروع الأوسط في حيرة هائلة أمام ترتيب أولوياتهم، هل هي لمواجهة المشروع الصهيوني المتمثل

فعلاً باحتلال عسكري لأرض عربية فلسطينية، أو بالتفكير في الأزمة بشكل أوسع وأدق في أبعادها الداخلية والخارجية، وجعل المواجهة بعد البناء الذاتي الذي يملك القوى الحقيقية التي تؤهله للحياة أولاً والدفاع عن نفسه ثانياً؟

إن ما يحتاجه العرب اليوم هو الحياة الإسلامية الجديدة:

أولاً: في هويتها الإنسانية والإسلامية والإيمانية الفاعلة وليس التاريخية فقط، لأن الإسلام الهوية المعرفية والعقلية والعلمية للعرب، لذا لا بد أن يصنع العربي حقه في حريته وحقوقه وواجباته الإنسانية، وأن يصنع العربي الذي اختار الإسلام هوية له فصار به مسلماً، حقوقه التي يصير بها مسلماً ومؤمناً، وليس بما ورثه عن آبائه فقط، إذ بقراءته هو للقرآن والإسلام يصير مؤمناً ويزداد إيماناً.

ثانياً: أن يعلم العربي والمسلم أن له حقه في فهم القرآن والإسلام كما كان له حقه وحريته في إسلامه وإيمانه من قبل، وأن له حقه في الاختلاف المشروع مع المسلمين في عقيدته وفقهه، لأن له الحق في العبادة العلمية وهو فرد، وحقه في القراءة العلمية الحرة التي تؤهله لبناء ذاته معرفياً وعقلياً وعلمياً.

ثالثاً: إن قراءته العلمية الحرة هي التي تؤهله لبناء الدولة التي يختار أن يعيش فيها، سواء أكانت دولة وطنية أم قومية أم إسلامية، فهي دولته إذا شارك في بنائها وصنع مقوماتها الفكرية والعلمية والمادية، وشارك في صياغة عقلها وهويتها ودستورها ومستقبلها.

لقد بحثت مشاريع النهضة العربية والإسلامية في القرن الماضي موضوع الانفتاح على العالم وبالأخص العالم الغربي، لأن الانبهار بالمنتصر هو عهد المهزومين، واستقروا نظرياً على حالة الاحتفاظ بالهوية الفكرية والدينية، واستيراد الهوية السياسية والاجتماعية الاقتصادية والتكنولوجية، وفي النهاية وجدوا أنفسهم عملياً غير أنفسهم وغير غيرهم، وأنهم في مؤخرة الاحترام الإنساني، وسبب ذلك

أنهم طرحوا مسالة الانفتاح على العالم، قبل أن يطرحوا على أنفسهم مسألة الانفتاح على أنفسهم.

لأنهم عندما طرحوا الاحتفاظ بالهوية الفكرية والدينية كانت تعني لهم الاحتفاظ بالعقل التراثي، والانغلاق على العقائد والمذاهب الفقهية التاريخية، وهي بدورها لا تريد المحافظة على ذاتها، ولكنها لم تصنع المؤمن القادر على الحياة بأمان، ولم تصنع الوعي القادر على التغيير، ولم تصنع الفاعلية الجماعية التي تنهض بالواقع، وهذا كله نتائج طبيعة مادام العقل التراثي صنع لواقع غير هذا الواقع.

إن تغيير هذا الواقع لن يقوى عليه إلا القراءة العلمية الحرة، وحتى لا تصنع هذه القراءة مذهباً عقدياً وفقهياً جديداً فقط، فلا بد أن تؤمن بمشروعية الاختلاف بين المسلمين أولاً، وأن تفكر بكل الوسائل التي تحرك فاعلية المسلم الفرد وهو إنسان لأنه أساس معادلة العبادة لله تعالى ثانياً، وأن تقدم منهجها لحل الاختلاف الفقهي والعقدي والسياسي بين المسلمين، سواء أكان حواراً بين مسلمين أم اقتتالاً بين طائفتين، أم شورى بين أولي ا لأمر منهم ثالثاً.

وإذا أردنا جعل المشروع الأوسط في نقاط عامة نقول:

1 ـ التجديد في الفاعلية البشرية، وذلك بإدراك الإنسان نفسه مخلوقاً قارئاً، وبقراءته يبني عقله، وبعقله يختار إسلامه.

2 ـ التجديد في الفاعلية الإسلامية، وذلك بإدراك المسلم الفرد أنه مطالب بالإيمان بما نزل به الوحي، وأنه باجتهاده في فهم القرآن والإسلام يشكل فقهه وعقيدته وسياسته.

3 ـ التجديد في العبادة العلمية لكل مسلم ومسلمة ومؤمن ومؤمنة حق لجميع المسلمين لأنه مطلب شرعي، والتقليد ضعف فكري، وتخلف عقلي.

4 ـ التجديد في مفهوم المسلم والمؤمن، وذلك بإدراك دوره في الحياة الخاصة والعامة، في حقوقه ومسؤولياته وواجباته، تجاه من يشاركه.

5 ـ التجديد في مفهوم وجود الجماعة المسلمة المؤمنة، ودور المسلم الفرد في إيجادها واستمرارها ومستقبلها، وأنها عقله وهويته ودولته.

6 ـ التجديد في تنظيم العلاقة بين الفرد المسلم المؤمن، ومن ينتخبهم من مجلس الشورى، وصلاحيتهم في حكم الحياة العامة.

7 ـ الإقرار بأن مفهوم الشرعية في الاتفاق والاختلاف هو الذي يوجد المسلم المؤمن حقيقة، ويوجد المجتمع المدني المسلم، ويوجد الفاعلية الدائمة والمشاركة الحقيقة بين الأفراد ومجلس الشورى في القراءة الفردية والقراءة الجماعية والدولة التي يصنعونها.

الخاتمة
فتح باب الاجتهاد العقدي

إن أوضاع المسلمين اليوم، لا تليق بأمة كتابها القرآن الكريم، ورسولها محمد ابن عبد الله خاتم الأنبياء والمرسلين عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، لذا فإن من حق أبنائها الجدد أن يتساءلوا عن أسباب الهزيمة التي يعيشون فيها، سواء أكانت منهم أم من آبائهم أم من أجدادهم في الماضي القريب أو البعيد، وأن يفكروا في كل شيء، وأن يجتهدوا في كل أمر، لمعرفة أسباب ما هم فيه من: احتلال عسكري، وملك جبري، وجهل وفقر واستبداد، وضياع الثروات الطبيعية والإنسانية والعلمية، وبما هم عليه من اختلاف وعداء داخلي، وعذرهم إذا أخطؤوا أنهم اجتهدوا فأخطؤوا، فالآلام أشد من الاحتمال.

الأمم الحية والأمة الإسلامية واحدة منها، لا تستسلم إذا تعرضت للضعف أو الهزيمة العسكرية يوماً أو أياماً أو أعواماً أو عقوداً أو قروناً، ولا تنسى واجباتها في العلم والعمل، في الاجتهاد والجهاد، ولكنها ترتب أولوياتها، لأن ترتيب البيت الداخلي مقدم على كل أمر، ولكم في رسول الله أسوة حسنة، لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، فقد استغرق أكثر عمره في الدعوة وهو يرتب البيت الداخلي للمسلمين، أخذ في مرحلة المستضعفين ثلاثَ عشرة سنة في مكة، وسنتين في المدينة قبل معركة بدر الأولى.

كانت معركة بدر أكبر اختبار في معركة الوجود كأمة واحدة من دون الناس، تم التمكين فيها للوجود السياسي والعسكري للأمة الإسلامية في دولة مَدَنيَّة، وبعدها لمدة ثلاث سنوات حاولت دولة قريش الكافرة القضاء على دولة المؤمنين المدنية، فاتخذ المسلمون دور الحرب الدفاعية، في معركة أحد ومعركة الأحزاب

وغيرها، وبعد معركة الخندق معركة الصمود الكبرى، لم تباشر دولة المؤمنين في هدم دولة قريش المكية التي شنت عليها الحروب السابقة، إلا بعد ثلاث سنوات من العلم والعمل والإعداد، كان العمل السياسي فيها على توفير الأسباب الكفيلة بمشروعية المعركة والانتصار أيضاً.

إن هذا يعني أن ترتيب أولويات العمل الإسلامي، مشروعة وواجبة ومهمة جداً، لأنها الكفيلة في نجاح الصبر ونجاح التمكين ونجاح الدفاع ونجاح العمل بإذن الله تعالى، وإن هذا الترتيب حق شرعي لكل أجيال المسلمين العاملين، في أن تتعدد اجتهادات العلم والعمل بينهم، بسبب تعدد وتنوع رؤى ترتيب الأولويات فيها، وشرعية الاختلاف في الفقه والعقيدة والسياسة بين أفرادها وطوائفها المؤمنة، وبسبب اختلاف الاستطاعة في العبادة العلمية والاستطاعة في العبادة العملية.

لقد كان السؤال في المقدمة عن نوع العلاقة بين الأسباب الداخلية والخارجية في وقوع الهزيمة، فتبين من خلال البحث أن الاختلاف الداخلي سبق تاريخياً الهزيمة الخارجية، وثبت لنا أن الاختلاف الداخلي الشرعي في الفكر أو السياسة ذا الأسباب الموضوعية والطبيعية، لم يكن هو السبب الحقيقي في الفرقة والعداء بين المسلمين، بل بسبب استغلال هذا الاختلاف المشروع في صنع العداء بينهم، من أصحاب المصالح الخاصة، وبالأخص من جهة الأسر المالكة، وبسبب ما نتج عنه من عدم احترام الحقوق الإنسانية والإسلامية والإيمانية بينهم وبالأخص في الاجتهاد السياسي والعقدي.

إن الحالة الطبيعية للحياة الإسلامية أن تستثمر الاجتهادات العلمية الكثيرة في الحوارات الفردية وفي الشورات الخاصة وفي مجالس الشورى المنتخبة، في تحسين الحياة الإسلامية وتقدمها وازدهارها لتلبي حاجات الناس في الحياة السعيدة والمطمئنة، وحياة المسلمين في العلاقة الصحيحة مع الله تبارك وتعالى، وحياة المؤمنين في العبادة العلمية والعملية، في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والحكم

بالشورى والعدل والشهادة على الناس، والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنهج الإسلام في ذلك:

أولاً: الحرية الإنسانية، فالأصل في الأفعال البشرية الحرية، ودليلها خلافة آدم عليه السلام، وحمل الإنسان للأمانة، وجعل الإنسان مخلوقاً قارئاً من دون المخلوقات الأخرى.

ثانياً: الحرية الإنسانية كفيلة باختيار الإسلام، فإذا لم يقع الإنسان تحت ضغوط وراثية، أو تأثيرات اجتماعية، أو أطماع اقتصادية، فإنه لا يختار غير الإسلام ديناً له، لأن الإسلام يعني تنظيم العلاقة مع الرب الخالق، وذلك بأن يكون للإنسان علاقة صحيحة مع الله تعالى، في العبادة العلمية والعملية، فلا يقبل الله تعالى تنظيم العبادة له بطريقة يختارها الإنسان بنفسه، وهذا معنى قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85]، أي إن الإنسان ليس حراً في صنع ربه أو المعرفة به أو كيفية عبادته، فإذا نظم المسلم عبادته لله بشرع الله وإذنه فهو المسلم المؤمن على صراط مستقيم.

ثالثاً: المجتمع الإنساني يتحول إلى مجتمع مسلم إذا أسلم أغلب أفراده، ويصير مجتمعاً مؤمناً إذا انتظمت حياة أفراده المسلمين المؤمنين باختيارهم وإرادتهم بحسب قوانين الإسلام وأحكام القرآن وبيانه النبوي، وهذا المجتمع المؤمن ناداه المولى عز وجل بنداء: يا أيها الذين آمنوا، وهو المنادى دائماً إذا اختار جمع من المسلمين المؤمنين أن يعيشوا في مجتمع مدني واحد أو دولة واحدة، تنتظم حقوق مواطنيها باجتهادهم لفهم الإسلام بما تضمنته آيات القرآن وبيانها من أفكار إنسانية واجتماعية واقتصادية وسياسية وغيرها.

رابعاً: الوجود الجماعي للمسلمين والمؤمنين أمة واحدة من دون الناس مطلب يفرضه الواقع أولاً، ثم الطلب الشرعي ثانياً، وهذا الترتيب مهم ودليله القرآن والبيان

النبوي العملي، وتنفيذه الفعلي ووجوده العملي منوط بإرادة المسلمين واختيارهم، ومنوط باجتهادهم هم، وليس تقليداً لغيرهم غيرهم، فهم المسؤولون عن اختيارهم، وكيف يوجد الإسلام في الحياة مجتمعاً مدنياً ودولة إسلامية، وفق معادلة العبادة العلمية والعملية، أي وفق معادلة التكليف والقدرة والاستطاعة، فلهم أن يختاروا من بينهم أمة داعية للخير وآمرة بالمعروف وناهية عن المنكر تمثل جهاز الدولة الحاكم باجتهاده في فهم الإسلام فقهاً وعقيدة وسياسة.

خامساً: أفراد المسلمين المؤمنين هم الذين يرجحون الاجتهاد الأقوى والأفضل للوصول إلى الحكم، فالاجتهاد الأقوى هو الذي يقود المرحلة المعاصرة، والانتخاب الحر هو معيار نجاح الاجتهاد الأقوى ومن يمثله في الحياة الإسلامية العامة، لذا من حق الجميع ومن واجبهم الحفاظ على مشروعية الاختلاف الفقهي والعقدي والسياسي، لأنه هو الذي يضمن حق الجميع بإظهار اجتهاده بحرية وجرأة وشجاعة.

سادساً: تأثير العقل التراثي على أي حياة إسلامية ليس عيباً، وإذا أحدث مشكلات فإن التفكير في تجاوز مشكلات العقل التراثي واجب إنساني وإسلامي وإيماني، وقد تقبل التراث نظرياً الاختلاف الفقهي، ولكنه رفض الاختلاف العقدي دون مبرر شرعي ولا علمي ولا عقلي، وكان من أثره التدهور الداخلي للأوضاع الفكرية والسياسية طوال عشرة قرون، وبعد زوال أسباب الاختلاف غير المشروع بين أفراد الأمة وطوائفها، لم يعد من المقبول أن يستمر هذا الاختلاف غير المشروع، وهذا يعني التسامح بين بقايا التيارات الفكرية التاريخية، بالأخص في الجانب العقدي، وفتح باب الاجتهاد العقدي على أسس علمية وضوابط شرعية تقرر بينهم بالشورى العلمية أولاً ثم بالشورى السياسية إذا تمكنوا من ذلك

سابعاً: إن أي مشروع لليقظة الإسلامية أو النهضة العربية مشروط بالبناء الفكري السليم بين أهله، والبناء الفكري السليم ليس في تبين الفكر الواحد، بل فتح باب الاجتهاد لكل القوى المشاركة في بناء المجتمع المنشود، والخطوة الأولى والأساسية هي شرعية الاختلاف بين المسلمين، وتعدد الاجتهادات في الشورى العلمية والسياسية، وأن يعلم أن بقاء الاجتهاد العقدي مغلقاً، هو العقبة الحقيقية، لأن كل اجتهاد جديد مهدد بسوء الفهم أو التبديع أو التكفير، وهذا يعني تواصل الضعف والتشرذم، وزيادة في الغفلة عن الصراط المستقيم، والعجز عن الاهتداء إلى طريق التجديد والتغيير والنهضة.

أخيراً فإن فتح باب الاجتهاد العقدي أولى الخطوات المطلوبة، وأحق بالاهتمام من فتح باب الاجتهاد الفقهي، بل لا معنى لفتح باب الاجتهاد الفقهي والقلوبُ شتى، لأنه الأساس الفكري لمن يطلب النهضة ويسعى إلى التغيير، فالله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، وما بالأنفس هي العقائد وهي الموجهة للأعمال، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- الإباضية في موكب التاريخ، علي يحي معمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة 2/ 1414هـ 1993م.
- ابن رشد سيرة وفكر، دراسة ونصوص، الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة 1/ 1998م.
- الاتجاه العقلي في التفسير، الدكتور نصر حامد أبو زيد، دار التنوير، بيروت، الطبعة 2 ـ 1983م.
- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام، القاهرة، الطبعة 2/ 1420هـ ـ 2000م.
- الاجتهاد في الإسلام، الدكتورة نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة 1985م.
- اجتهاد نبي الإسلام محمد بن عبد الله عليه السلام، عبد الجليل عيسى أبو النصر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1368هـ 1949م.
- أحكام أهل الذمة، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة 2/ 1401هـ ـ 1981م.
- الأخبار الطوال، أحمد بن داود الدينوري، تحقيق عبد المنعم عامر، وجمال الدين الشلش، وزارة الثقافة، مصر.
- اختلاف الفقهاء، محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية.
- إخوان الصفا والتوحيد العلوي، محمد عبد الحميد الحمد، سوريا، الطبعة 1/ 1420هـ 2000م.
- أدب الاختلاف في الإسلام، الدكتور طه جابر العلواني، مجلة الأمة القطرية، العدد (9)، جمادى الأولى 1405هـ.
- آراء أهل المدينة الفاضلة، أبو نصر الفارابي، تقديم وتعليق: دكتور ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، الطبعة 5/ 1986م.
- الإرشاد إلى سبيل الرشاد، القاسم بن محمد، دار الحكمة اليمانية، صنعاء الطبعة الأولى 1417هـ ـ 1996م، تحقيق: محمد يحيى سالم عزان.
- إزالة الوعثاء عن أتباع أبي الشعثاء، سالم السمائلي، تحقيق الدكتورة سيدة إسماعيل كاشف، القاهرة، 1979م.
- أسباب اختلاف الفقهاء، الدكتور عبد المحسن التركي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الثانية، 1397هـ 1977م.
- إسلام بلا مذاهب، الدكتور مصطفى الشكعة، الدار المصرية للكتاب، الطبعة 14/ 1420هـ ـ 2000م.
- الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، دار القلم، القاهرة، الطبعة الثانية.

- إسلامية المعرفة، المبادىء العامة - خطة العمل - الإنجازات، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1401هـ - 1981م.
- الإسماعيليون كشف الأسرار ونقد الأفكار، الدكتور عادل سالم العبد الجارود، سلسلة البحوث والدراسات الإسماعيلية، الكويت، الطبعة 1/ 2002م.
- الإشارة إلى مذهب أهل الحق، لأبي إسحاق الشيرازي، دراسة وتحقيق الدكتور محمد الزبيدي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1419هـ - 1999م.
- الإشارات الإلهية، لأبي حيان التوحيدي، تحقيق الدكتورة: وداد القاضي، دار الثقافة، بيروت، الطبعة 2/ 1402هـ - 1982م.
- الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، تحقيق سليمان دنيا، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1366هـ - 1947م.
- إشكالية المصطلح اللغوي، مقالة للدكتور: عبد المجيد الصغير، في مجلة: قضايا إسلامية معاصرة (إشكاليات التأويل)، عدد (19)، 1423هـ، 2002م.
- أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية، الدكتورة عائشة يوسف المناعي، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة 1/ 1412هـ - 1992م.
- أصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة، د0 طه جابر العلواني، نشر الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1401هـ - 1981م.
- الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار الكتب العلمية.
- إعمال العقل، تأليف الدكتور لؤي صافي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الأولى، 1419هـ 1998م.
- الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، تصحيح أحمد أمين، وأحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت - صيدا.
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تأليف أبي الحسين عبد الرحيم بن خياط المعتزلي، نقله إلى العربية، الدكتور ألبير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1957.
- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، ابن السيد البطليوسي، دار الفكر، دمشق وبيروت، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، الطبعة الثالثة، 1407هـ - 1987م.
- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى 1397هـ 1977م.
- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لأبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- إيران في ظل الإسلام في العصور السنية والشيعية، الدكتور عبد النعيم حسنين، دار الوفاء - القاهرة، الطبعة الأولى 1408هـ 1988م.

- إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن حزم، الطبعة1/ 1420هـ- 1999م.
- أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، الدكتور محمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى 1993م.
- بحوث في الملل والنحل، دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية (1 - 7)، تأليف جعفر السبحاني، مؤسسة النشر الإسلامي، ومؤسسة الإمام الصادق، إيران - قم، 1415هـ- 1416هـ.
- البداية والنهاية، ابن كثير، طبعة دار المعارف بيروت، الطبعة السادسة، 1405هـ 1985م.
- البحث النحوي عند الأصوليين، الدكتور مصطفى جمال الدين، دار الرشيد، بغداد، 1980م
- بنو معروف في التاريخ، سعيد الصغير، مطابع زين الدين، القرية.
- تاريخ التصوف الإسلامي، الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة 2/ 1978م.
- تاريخ الدعوة الإسماعيلية، الدكتور مصطفى غالب، دار الأندلس، الطبعة 3/ 1979م.
- تاريخ دولة آل سلجوق، محمد بن محمد الأصفهاني، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة 3/ 1400هـ- 1980م.
- تاريخ الجدل، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي - القاهرة.
- تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدكتور ماجد فخري، ترجمة الدكتور كمال اليازجي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، 1974م.
- تأسيس النظر، عبد الله بن عمر الدبوسي، دار ابن زيدون، بيروت، تحقيق مصطفى محمد القباني.
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم علي بن عساكر، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة 4/ 1411هـ- 1991م.
- تحكيم العقول في تصحيح الأصول، أبو المحسن بن محمد الجشمي (493هـ)، تحقيق عبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة 1/ 1421هـ- 2001م.
- التذكرة في أحوال الموتى والآخرة، محمد بن أحمد القرطبي (671هـ)، قدم له وضبط نصه وخرج أحاديثه عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية.
- ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، لأبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1/ 1404هـ- 1984م.
- التصور اللغوي عند الأصوليين، الدكتور السيد أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، الطبعة 1/ 1401هـ- 1981م.
- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، الدكتور زكي مبارك، دار الجيل، بيروت.
- تعليقات على الإمامة عند الإثني عشرية، عبد الله محمد إسماعيل، الأردن، الطبعة 1/ 1419هـ- 1998م.

- التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق، الدكتور علي زيغور، دار الأندلس، الطبعة 1/ 1979م.
- التفكير الفلسفي في الإسلام، الدكتور عبد الحليم محمود، الطبعة الرابعة، نشر وتوزيع مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع.
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، محمد بن أحمد الملطي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، 1388هـ 1968م.
- تهافت التهافت، لابن رشد، تحقيق الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الأولى 1998م.
- التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد، لأبي عبد الله محمد بن إسحاق بن منده، تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقهي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى.
- جماع العلم، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، مصر.
- الجوهر الثمين في سيرة الخلفاء والملوك والسلاطين، ابراهيم بن دقماق، تحقيق د. سعيد عاشور، إصدار جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- جهود علماء الغرب الإسلامي واتجاهاتهم في دراسة الإعجاز القرآني، الدكتور حسن مسعود الطوير، دار قتيبة، دمشق، الطبعة 1/ 2001م.
- حجج القرآن، لأبي الفضائل أحمد بن محمد بن المظفر الرازي الحنفي، دار الرائد العربي، بيروت، 1402هـ ـ 1982م.
- الحق الدامغ: تأليف أحمد بن حمد الخليلي.
- الحكومة الإسلامية، الإمام الخامنئي، دار عمار، الأردن، الطبعة 1/ 1409هـ ـ 1988م.
- الحكومة الباطنية، الدكتور حسن محمد الشرقاوي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة 1/ 1412هـ 1992م.
- الحكومة في الإسلام، الإمام الخامنئي، تعريب رعد هادي جبارة، دار الروضة، بيروت، الطبعة 1/ 1415هـ ـ 1995م.
- الحوار الإسلامي المسيحي، المبادىء، التاريخ، الموضوعات، الأهداف، بسام داود عجك، دار قتيبة للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة 1/ 1418هـ ـ 1998م.
- حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، الدكتور حسام الدين الآلوسي، الطبعة 2/ 1986م بغداد، دار الشؤون الثقافية، وزارة الثقافة والإعلام.
- الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي، الدكتور مريزن سعيد مريزن عسيري، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، الطبعة 1/ 1407هـ 1987م.
- ختم الولاية، لأبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي (295هـ)، تحقيق عثمان إسماعيل يحيى، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت.

- الخلافة والملك، أبو الأعلى المودودي، تعريب أحمد إدريس، دار القلم الكويت، الطبعة الأولى، 1398هـ - 1978م.
- دراسات في تاريخ الفلسفة العربية والإسلامية وآثار رجالها، عبده الشمالي، دار صادر، بيروت، الطبعة 5/ 1399هـ 1979م.
- دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، تأليف الدكتور عرفان عبد الحميد، دار البشير ومؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1417هـ 1997م.
- الدول الإسلامية، ستانلي لين بول، مع إضافات بارتولد، وخليل أدهم، نقله من التركية إلى العربية محمد صبحي فرزات، أشرف على ترجمته وعلق عليه محمد أحمد دهمان.
- الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، الدكتور عصام عبد الرؤوف الفقي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1987م.
- رد معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات، محيي الدين بن العربي الطائي، 1391هـ.
- رسائل ابن حزم الأندلسي (1-4)، تحقيق الدكتور إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبع 1/ 1983م.
- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، 1309هـ.
- رسالة دستور الولاية ومراقي العناية، أو مطلب السالك ونجاة الهالك (1-2)، محمد هاشم البغدادي القادري الكيلاني، 1407هـ.
- الرسالة القشيرية في علم التصوف، عبد الكريم بن هوازن القشيري، دار أسامة، بيروت، طبعة 1407هـ - 1987م.
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى 1382هـ.
- سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه، تأليف عبد الكريم الخطيب، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1984م.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، مكتبة الرياض الحديثة، ودار الفكر، بيروت.
- السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل تحقيق الدكتور محمد سعيد القحطاني، وهي رسالة دكتوراة من "جامعة أم القرى" بمكة المكرمة 1405هـ، دار رمادي للنشر، الدمام، السعودية.
- السنة والشيعة، أو الوهابية والرافضة، السيد محمد رشيد رضا، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريواتي، إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية بينارس، الهند، الطبعة 1/ 1408هـ - 1988م.
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية، دار المعرفة، الطبعة الرابعة 1969م.
- السيرة النبوية، ابن هشام، حققها مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي.
- شمس العرب تسطع على الغرب، للمستشرقة الألمانية: زنغريد هونكه.
- الشيعة والحاكمون، محمد جواد مغنية، دار مكتبة الهلال، الطبعة السادسة، بيروت، 1404هـ 1984م.

- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، تحقيق الدكتور عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة 1/ 1414هـ 1993م.
- الصحبة الصحابة بين الإطلاق اللغوي والتخصيص الشرعي، حسن بن فرحان المالكي، مركز الدراسات التاريخية، الأردن، الطبعة 1/ 1422هـ- 2002م.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ- 1991م.
- صحيح مسلم بشرح النووي، دار المعرفة، بيروت الطبعة الرابعة، 1418هـ 1997م.
- ظاهرية ابن حزم الأندلسي " نظرية المعرفة ومناهج البحث" د. أنور خالد الزعبي، منشورات وزارة الثقافة الأردنية.
- العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل، محمد بن عقيل العلوي، 1342هـ.
- العثمانية، أبو عثمان بن عمرو الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، 1374هـ- 1955م، دار الكتاب العربي بمصر.
- عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، المكتبة الإسلامية الكبرى، طهران.
- عقائد السلف، جمع: علي سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي، منشأة المعارف بالاسكندرية 1971م.
- العقائد الشيعية، ناصر الدين شاه، الطبعة 1/ 1407هـ 1987م.
- العقل الأخلاقي العربي، محمد عابد الجابري، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، الطبعة 1/ 2001م.
- العقل السياسي العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1990م.
- العقود الفضية في أصول الإباضية، سالم الحارثي، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، 1403هـ- 1983م.
- العقيدة والسياسة، معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، الدكتور لؤي صافي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة 1/ 1416هـ- 1996م.
- علم تاريخ نزول آيات القرآن الكريم وسوره، منهج في تدبر القرآن الكريم، تأليف الدكتور أحمد خالد شكري و عمران سميح نزال، نشر جمعية المحافظة على القرآن الكريم في الأردن، الطبعة الأولى 2002م.
- العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، صالح بن مهدي المقبلي، دار الحديث، بيروت، لبنان.
- العمل الديني وتجديد العقل، الدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1996م.
- عن الشيعة والثورة، الدكتور علي شريعتي، ترجمة الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا، دار الأمين، الطبعة 1/ 1416هـ- 1996م.

- العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي، تحقيق الدكتور عمار طالبي، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة 1/ 1413هـ- 1992م.
- عوارف المعارف، عبد القاهر بن عبد الله السهروردي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة 2/ 1403هـ - 1983م.
- العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الإسلامية، مصطفى عباس الموسوي، دار الرشيد للنشر، العراق، 1982.
- فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، الطبعة الحادية عشرة، 1975م.
- الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1/ 1421هـ 2000م.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن حزم، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، بالقاهرة، ومعه الملل والنحل للشهرستاني، 1384هـ 1964م.
- فصل المقال، لابن رشد، تحقيق الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الأولى، 1997م.
- فضائح الباطنية، أبو حامد محمد الغزالي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، 1964م.
- فضل الإسلام على الحضارة الغربية تأليف: مونتجومري وات، ترجمة حسين أحمد أمين، دار الشروق القاهرة.
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي، تحقيق فؤاد السيد، الطبعة الثانية، الدار التونسية للنشر، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر.
- فضائح المعتزلة، ابن الراوندي، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1977م.
- الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، الدكتور عبد المجيد الصغير، دار المنتخب العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ 1994م.
- فهم الإنسان "النظرية المعرفية العربية" تأليف عمران سميح نزال، نشر دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع في دمشق وبيروت، ودار القراء للنشر في الأردن، الطبعة الثانية 1422هـ- 2002م.
- في شرعية الاختلاف، علي أمليل، نشر المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، الطبعة 1/ 1991م.
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، أبو حامد محمد الغزالي، ضبطه وقدم له رياض مصطفى العبد الله، منشورات دار الحكمة، دمشق بيروت، 1986م- 1407هـ.
- قانون التأويل، أبو بكر محمد بن العربي، تحقيق محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة 2/ 1990 م.

- قراءة في كتب العقائد، حسن بن فرحان المالكي، مركز الدراسات التاريخية، السعودية والأردن، الطبعة الأولى، 1421هـ، 2000م.
- القسطاس المستقيم، أبو حامد محمد الغزالي (505هـ)، تحقيق الأب فكتور شلحت، المطبعة الكاثوليكية، بيروت لبنان.
- قضية الفلسفة، تحرير وتقديم محمد كامل الخطيب، دار الطليعة الجديدة، سوريا، الطبعة 1/ 1998م.
- قواعد التصوف، لأبي العباس أحمد بن أحمد زروق، مكتبة الكليات الأزهرية، تصحيح محمد النجار، الطبعة 2/ 1396هـ-1976م.
- قوانين حكم الإشراق، جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي، نشر: عبد الوكيل الدروبي، دمشق - درويشية، 1386هـ-1966م.
- كتب حذر منها العلماء، تصنيف أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار الصميعي، الرياض، 1415هـ- 1995م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة1/ 1995م.
- الكامل في التاريخ، محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة 1403هـ 1983م.
- الكندي مكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية، أنطوان سيف، دار الجيل، بيروت، الطبعة 1/ 1985م.
- الإنكار في مسائل الخلاف، الدكتور عبد السلام مقبل المجيدي، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة 1/ 1424هـ 2003م.
- مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار، تأليف محمد بن علي الزحيف، 1-3، تحقيق عبد السلام الوجيه وخالد قاسم، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة 1/ 1423هـ- 2002م.
- ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين، عبد الجليل عيسى، دار البيان، الكويت، 1389هـ- 1969م.
- متن العقيدة الطحاوية، الطبعة الأولى، تقديم زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت 1397هـ، وطبعة دار البيارق بترتيب وتعليق مجدي أبو عريش، الطبعة الأولى 1421هـ- 2001م.
- المثقفون في الحضارة العربية (محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد)، د. محمد عابد الجابري، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م.
- مجموع رسائل الإمام الهادي: الرسائل الأصولية، منشورات مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الأردن، الطبعة الأولى 1421هـ 2001م.
- مجموعة الرسائل الكبرى، أحمد بن تيمية، دار إحياء التراث، بيروت.
- مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية: جمع عبد الرحمن قاسم، مكتبة المعارف الرباط.

- المحنة، الدكتور فهمي جدعان، دار الشروق، الأردن، الطبعة الأولى 1989م.
- مختصر تاريخ الإباضية، لأبي الربيع سليمان الباروني، الطبعة الثانية، مكتبة الاستقامة، تونس.
- مدخل إلى الحوار الإسلامي المسيحي، الأستاذ الحداد، منشورات المكتبة البولسية، بيروت، طبعة 2/ 1986م
- مدخل إلى فهم الإسلام، يحيى محمد، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة 1/ 1999م.
- المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، عمران سميح نزال، دار قتيبة، دمشق، دار القراء للنشر، الأردن، الطبعة 1/ 1424هـ 2003م.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.
- معجم ألفاظ القرآن الكريم، حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 2000م.
- معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، للمستشرق، إدوارد فون زامباور، أخرجه الدكتور زكي محمد حسن بك، وحسن أحمد محمود، واشترك في ترجمة بعض فصوله الدكتورة سيدة إسماعيل كاشف وحافظ أحمد حمدي وأحمد ممدوح حمدي، دار الرائد العربي، بيروت، 1400هـ-1980م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق شهاب الدين أبي عمر، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1998م.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار الهمذاني.
- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق، صفوان عدنان داوودي، دار القلم دمشق، الطبعة الثالثة 1423، 2002م.
- مفهوم الملك في المغرب، محمد ولد داده، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1977م.
- مقاتل الطالبيين الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت.
- مقارنة المذاهب في الفقه، محمود شلتوت ومحمد علي السايس، دار المعارف، مصر، 1986م.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية 1389هـ 1969م.
- المقدمة، ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ 1998م.
- مقدمة جامع التفاسير مع تفسير سورة الفاتحة ومطالع البقرة، لأبي القاسم الراغب الأصفهاني، تحقيق الدكتور أحمد حسن فرحات، دار الدعوة، الكويت، الطبعة الأولى، 1405هـ-1984م.
- المنقذ من الضلال، أبو حامد محمد الغزالي، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني، الطبعة 2/ 1985م.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق مشهور حسن، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، الطبعة الأولى، 1417هـ 1997م.

- المؤثرات الثقافية الشرقية على الحضارة الغربية من خلال الحروب الصليبية، تأليف ميخائيل جميعان، فصل المؤثرات الثقافية وتحرير العقل.
- موقف الخلفاء العباسيين من أئمة أهل السنة الأربعة ومذاهبهم وأثره في الحياة السياسية في الدولة العباسية، تأليف عبد الحسين علي أحمد، دار قطري بن الفجاءة، قطر.
- نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، د. راجح عبد الحميد الكردي، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومكتبة المؤيد، الطبعة الأولى، 1412هـ.
- النقد الجليل للعتب الجميل، لأبي إسحاق إبراهيم آل يوسف اطفيش الجزائري، 1342هـ- 1924م.
- نقد العقل العربي، تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الخامسة، بيروت 1991م.
- نهاية عظماء العرب في العصور الوسطى، الدكتور إبراهيم أحمد سعيد والدكتور علي أحمد، تقديم الدكتور أسعد علي، الأوائل للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعة 1/ 2001م.
- نهاية اليوتوبيا، تأليف راسل جاكوبي، ترجمة فاروق عبد القادر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 269، صفر 1422هـ مايو 2001م.