قضايا التجديد، نحو منهج أصولي*

محمد الطاهر الميساوي**

تقديم

يمثل الكتاب الذي بين أيدينا أشمل نص يحوي أفكار الشيخ الدكتور حسن الترابي وأطروحاته في شأن مسألة الاجتهاد والتجديد. وهو بالترتيب الذي وضعت فيه موضوعاته، وبالأسلوب واللغة اللذين سيقت فيهما مسائله وقضاياه، وبالمنهج الذي توخاه المؤلف في طرح الإشكالات ومناقشتها، يقدم واحدة من أكثر الصياغات عمقاً واستيعاباً لإشكالية الاجتهاد والتجديد، هذه الإشكالية التي ما انفكت ـ طوال المئتي سنة الماضية أو قريبا من ذلك ـ تشغل العقل المسلم، وتتجاذب المفكرين والمثقفين في العالم الإسلامي، وتستقطب اهتمامهم على اختلاف مشاربهم وتباين مقاصدهم.

وإذا كانت إشكالية الاجتهاد والتجديد قد شغلت ـ كما ذكرنا ـ أقواماً مختلفين منطلقاتٍ وغاياتٍ بحيث تراكم حولها أدبٌ غزير يعبر عن وجهات متباينة واتجاهات متخالفة، فإنها تتنزل في إطار تاريخي وحضاري واحد حددت معالَمه واتجاهاتِه أساسًا

---

* الدكتور حسن الترابي، **قضايا التجديد: نحو منهج أصولي** (الخرطوم: معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، ١٩٩٠)، ٢٧٥صفحة.

** أمين التحرير لمجلة **إسلامية المعرفة**، ماجستير من كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، بالجامعة الإسلامية العالمية ـ ماليزيا.

طبيعةُ العلاقات التي سادت بين العالم الإسلامي والحضارة الغربية الحديثة (الأوربية ابتداء والأوربية الأمريكية انتهاءً).

محاور الإشكالية

في سياق تلك العلاقات ذات الامتدادات المتشعبة والأبعاد المتنوعة، تدارك وعيُ المسلمين للمفارقة الكبرى في وضعهم الحضاري العام من جوانب ثلاثة، هي ـ كما يحددها الدكتور الترابي ـ "نسبة أوضاعهم إلى سائر العالم، ونسبة حاضرهم إلى ماضيهم، ونسبة واقعهم إلى مثلهم الدينية"، حيث تبدّى لهم مدى ضعفِهم وخذلانِهم مقارنةً بحضارة الغرب المتدفقة قوة وحيوية، واستبان لهم مدى تقهقرِهم وتراجعِهم بالنظر إلى ماضيهم في عهود الازدهار الثقافي والصعود الحضاري، وانفضح في وعيهم مدى قصورِهم وبعدِ واقعِهم عن القيم والمثل التي جاء بها الإسلام الذي إليه ينتسبون، وبه تتحدد هويتهم الثقافية ويتميز كيانهم الحضاري إزاء الأمم الأخرى (ص٢٩ـ٣٠).

ذلك هو جوهر الإشكالية في أبعادها النفسية والفكرية والاجتماعية، وذلك هو إطارها الحضاري والتاريخي، يزيدها حدةً وحساسية وإلحاحاً لمعاودة النظر فيها، التنامي المشهودُ لحركات الصحوة الإسلامية ـ على تنوع مظاهرها واختلاف أطوار نموها ـ سعياً وجهاداً لكي تصبح تعاليمُ الإسلام وقيمُه وأحكامُه موجهةً لمجريات الحياة في جوانبها كافة، وما تولد عن ذلك السعي والجهاد من مزيد توترٍ في العلاقة بين عالم الإسلام وحضارة الغرب.

وترتد الإشكالية عند النظر والتحليل إلى مسألة رئيسة هي، كما يؤكد الترابي، "قضية المنهج الجامع بين ضرورة الرجوع إلى القديم نصاً شرعيا حاكماً أو فقهاً تاريخياً هاديا، وضرورة الإقبال على الجديد الحاضر اجتماعيا وماديًّا يولّد تحدياتٍ في الاعتقاد ومشكلاتٍ خاصة في العمل تلبس على المسلمين الحق وتفتنهم بالباطل بوجوه لم يسبق لبعضها بل لأغلبها مثيل" (ص٣٢ـ٣٣). وتطرح إشكالية الاجتهاد والتجديد جملة من الإشكالات النظرية والمنهجية التي لا بد للعقل المسلم من مواجهتها إذا أُريد لتدين

المسلمين ـ أفراداً وجماعات وأمة ــ أن يستقيم محققا مقاصد الدين وغاياته في إطار ظروف العصر ومتطلباته. وهي إشكالات منشؤها الأساسي هو التاريخ، ويلخصها المؤلف في النقاط الآتية:

١ـ ضرورة بلورة العنصر التاريخي أو الزمني في الدين، ذلك أن بعض المتدينين قد يتوهمون أن "الدين من حيث تعلُّقُه بالله القديم الباقي لا يخضع في شيء لأحوال الزمن وأطواره، ولا تُتَصور فيه مفارقةٌ بين قديم وجديد مما نعالجه بالتجديد"؛ وهذا الموقف نجد مقابلاً له ـ كما يلاحظ الشيخ الترابي ــ عند الماديين أو الدهريين الذين يرون أن "الدين بل الوجود كله نسبي وكله متقادم بائد". وهذان مذهبان في النظر كلاهما باطل في ميزان الإسلام، ذلك أن "الحق في تصور الدين (يعني الذي جاء به الوحي الإلهي) أنه توحيد بين شأن الإنسان في الدنيا وشأنه في الآخرة، بين الثابت المطلق والنسبي المتحوِّل". وإذا كان ذلك هو حق الدين تصوراً، فإن الابتلاء الحقيقي الذي يواجه الإنسان وهو يتحمل الإسلام "فهما وتنزيلاً" ـ كما جرى عليه مصطلح الدكتور عبد المجيد النجار ـ إنما يكمن في "المفارقة الدائبة التي تطرأ بين الحق الأزلي والقدر الزمني، ويكمن الموقف الديني في التزام التكليف الشرعي بمجاهدة تلك المفارقة حيثما طرأت، ومحاولة تحقيق التوحيد في كل حال". (ص٣٢).

٢ـ وإذا ما تمّ تصور ما هو متحول في الدين عبر الزمن من قديم إلى جديد، أي تصور البعد التاريخي فيه، فإن الإشكال الذي يواجهنا من بعد ذلك هو "كيفية العدل بين هذا وذاك بسبيل توحيدهما"، وتحقيق مقتضى التدين في ظروف الحياة المتحولة بما تطرحه من وجوه للابتلاء متجددة. وبعبارة أخرى، فإن التحدي هو في كيفية صياغة المعادلة التي تضمن التواصل مع الأصول ومع التاريخ، ويتحقق بها الحضور في صميم العصر والتفاعل الإيجابي مع أوضاعه والاستجابة لمقتضياته.

٣ـ أما الإشكال الثالث الذي يواجه حركة الاجتهاد والتجديد في العصر الحديث بل وفي كل عصر فهو ـ كما يحدده الترابي ـ "إشكال الفقه الدقيق بوجوه الاعتبار في

الشريعة الخالدة، وتمحيص النظر لإدراك صميم نصها القديم الباقي. فالدين جانبان: روحٌ أونية متوجهة إلى الله، وأشكالُ عملٍ مسنونٍ للتعبير عنها. والتكليف قد يقتصر على توخي الروح دون اشتراط شكل معين، وقد يشتمل اعتماد بعض أشكال التعبير عنها طلبا أو نهيا". وهذا الإشكال ـ كما يرى المؤلف ـ من أعسر قضايا فقه الدين وأعقدها في الفهم والتطبيق. ومكمن الإشكال أن مظاهر التدين التي جاء بها النموذج الشرعي الذي تبلور إبان نزول الوحي، وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وبقيادته، فيها "ما هو مقصود بغايته وصورته أيضا ـ بالنية والشكل معا"، وفيها ما "جاءت فيه الصورةُ عرضا غيرَ مشروطةٍ بذاتها على التأبيد، بل لكونها وسيلةَ التعبير المتاحة في تلك البيئة الأولى من مقصود الشرع"، وذلك يقتضي بطبيعة الحال نظراً دقيقاً وبصيرة نافذة للتمييز بين الضربين، أو لاستخلاص الروح الخالدة من الصورة العارضة، أو المضمون الباقي من الشكل الزائل. وبإمعان النظر في هذا الإشكال نجد أنه ـ في نهاية التحليل ـ ليس إلاّ امتداداً للإشكال الأول الخاص ببلورة البعد الزمني في الدين، وهو بذلك يمثل الجانب التطبيقي لذلك الإشكال الذي ذكر المؤلف نفسه أنه ذو طبيعة تصورية نظرية.

٤ـ وإذا كان الإشكال السابق يختص بتمييز ما هو تاريخي في النموذج الشرعي الأصلي (قرآنا وسنة)، أي تمييز ما هو قاصر على البيئة التاريخية والحضارية التي تنزل فيها الوحي لا يتعداها، ممَّا هو متجاوِزٌ لأوضاع تلك البيئة وحدودها، فإنّ الإشكال الآخر الذي يسوقه الترابي امتدادا تطبيقياً للبعد الزمني في الدين يختص هذه المرة بالتمييز "في تراث الإسلام بين ما هو شرعي ينتسب إلى سنة الله وسنة رسوله والمؤمنين لعهد تنزيل القرآن، وما هو تاريخٌ ينتسب إلى ما بعد ذلك من سنة السلف".

ومناط التمييز والداعي إليه هنا أن الجانب الأول يمثل أنموذجاً قياسيا يلزم توخيه "إذ كان بالوحي المباشر من الله تعالى وتنفيذه بقيادة النبي المعصوم صلى الله عليه وسلم"، وأما ما تلا ذلك وتأسس عليه من تاريخ المسلمين وخبراتهم فإنما "هو

محاولات اجتهادية وعملية للاتحاد مع ذلك النموذج الأول تقصر عنه بالضرورة، وتقاربه أو تنحط عنه حسبما تصلح أو تفسد". ومن ثم فإن كسوب أجيال المسلمين المتراكمة عبر العصور ليست أكثر من "عبرة للمسأنس يأخذ منها ويترك، ولا تمثل حجة للملتزم".

٥ـ وإذا كانت تلك إشكالاتٍ يثيرها البعد الزمني في الدين على مستوى الماضي أو التاريخ بصورة مباشرة، فإن هذا العنصر الزمني يثير كذلك ـ وإن بصورة غير مباشرة ـ إشكالاً آخر على مستوى الحاضر يتجسد في "النماذج [الفكرية والحضارية] العالمية التي تحيط بالمسلمين ويحاولون أن يردوها إلى حكم الدين وتكاد تفتنهم بتصوراتها الخاصة لحاجات الإنسان ووسائل كفايتها عن التمييز بين ما هو مؤسَّسٌ على كشفٍ لأقدار الله بالتجربة الاجتماعية الحكيمة والبحث العلمي المحقق... وما هو صورةُ تعبيرٍ لا تنفك عن قيم وأهواء مدبرة عن الله" (النصوص الموضوعة بين معقوفتين منقولة من الصفحات ٣٢ـ٣٦).

تلك هي الإشكالية في إطارها النظري والتاريخي، وفي مغزاها الحضاري، وفي أبعادها النفسية والثقافية، وفي متعلّقاتها العملية والتطبيقية. وهي إشكالية لا يرى الدكتور الترابي أنه يجدي في التصدي لمعالجتها الركونُ إلى المواقف السائدة في الأوساط الفكرية الإسلامية إزاء مسألة الاجتهاد والتجديد، ذلك أن استقراء "الصادرات عن الحركة الفكرية الإسلامية الحديثة يكشف عن إبهام منهجي كأنه تغافل عامد، وتحليل المواقف بحثا عن منهج غير مصرح به ينتهي إلى اضطراب بعيد" (ص٢٣٥). فمن تلك المواقف ما آل "إلى تعطيل القطعيات من الأحكام" برفع شعارات مثل "المقاصد فوق النصوص" و"روح الدين لا حروفه" وما أشبه ذلك، ومنها ما اتخذ "الدين ـ شرعة وتاريخاً ـ محضَ تراثٍ" تُلتَمس فيه العناصرُ الإيجابية التي توافق "روح العصر ومتطلبات النهضة" ويُطرح ما سوى ذلك من السلبيات. ومنها توجهات تلفيقية وانتقائية تصرّف الأحكام "حتى تصادف ضغوط الواقع ومحللون

يعتسفون التأويلات حتى يبرروا ويمرروا ما يشتهي الغالبون"؛ وهناك فضلا عن هؤلاء وأولئك "مفكرون ذوو عقائد لا دينية لكنهم تفننوا في تزييف المعاني والألفاظ الدينية وتحريفها عن مواطنها" (ص٢٣٥-٢٣٦).

أما الذين يتصدون للاجتهاد سعيا لمواكبة حاجة مجتمعات المسلمين لفقه جديد، فيلاحظ الترابي أن "أكثرهم يؤثر التقية ويواري في اجتهاده، فيقول إنه مفكر لا فقيه، أو باحث لا يجتهد، أو إنه يرى رأيا لا يصدر عن فتوى، وينبش في التراث على شفيع لرأيه الغريب، وما أثرى التراث وأجمعه لاحتمالات الرأي ومسالكه" (ص٢٣٤)؛ ويفعل هؤلاء ذلك خشيةً من بأس المحافظين الذين أحالوا ضوابط الاجتهاد من هواد إلى كوابحَ تعيق الحركة وتقعد بالمجتهدين فلا ينتجون فقها ولا يبدعون فكراً. (ص١٤٢، ١٩٢، ٢٣٣).

ولذلك يدعو الشيخ الترابي إلى تجاوز حالة "الإبهام المنهجي" هذه من منطلق نظر أصولي ليس بالمعنى المتعارف عليه في إطار علم أصول الفقه أو علم أصول الدين، وبواسطة منهجيتهما ومقولاتهما، وإنما من منطلق نظر في أصول الأشياء يعيد ترتيب الأمور وتركيبها تركيباً جديداً "يوحِّد بين علوم النقل التي نتلقاها ــ كتابة ورواية ــ قرآنا محفوظاً أو سنةً يديمها الوحي، وعلوم العقل التي تتجدد كل يوم وتتكامل بالتجربة والنظر" (ص١٩١). فالمنهجية العلمية التي تبلورت تاريخيا في سياق تطور العلوم الإسلامية المختلفة لا يرى الكاتب أنها تسعفنا في معالجة الإشكالية كما عرضنا لها آنفا، إذ إنّ "علم الأصول التقليدي الذي نلتمس فيه الهداية لم يعد مناسباً للوفاء بحاجاتنا المعاصرة حقَ الوفاء، لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ فيها، بل بطبيعة القضايا الفقهية التي كان يتوجه إليها البحث الفقهي" (ص١٩٥). وبعبارة أخرى، فإن الأصول القديمة "إنما خاطبت ـ ولو دون تصريح ـ الواقع المادي والحضري والإطار الاجتماعي والسياسي الراهن، وتأثرت به بغير ريب"(ص٢٣٩).

وليس هذا الانطباع بأثر الظروف التاريخية والأطر الاجتماعية والسياسية قاصراً ـ في رأي المؤلف ـ على علم أصول الفقه والفروع الفقهية من باب أولى، بل إن علم

العقيدة يلحقه من ذلك ما يلحقه. فإذا كان علمُ العقيدة أو علم الكلام تعبيرا عن مقتضيات حقائق الإيمان التوحيدي التي جاء بها الوحي مجاوبةً للتحديات العقدية والفكرية التي تواجه الإنسان المسلم فرداً وجماعة، فإن صور ذلك التعبير تتنوع وتتعدد حسب أنواع التحدي وأقداره وحسب الظروف التاريخية والأوضاع الاجتماعية. و"لذلك لا بدّ من أن يتجدد الفكر العقائدي ليعالج ويجابه نوع المرض الإشراكي وعلل التوحيد التي يطرحها الواقع الحاضر والتي يبتلينا الله سبحانه وتعالى بها، لأن أقدار الله سبحانه وتعالى تتقلب علينا بوجوه متجددة من الابتلاء" (ص١٦٠).

ويبني الشيخ الترابي دعوته هذه على مقولة أساسية عامة مفادها أن كل فكر من أفكار البشر تغشاه دورات انحراف، منها "الدورة بين الظاهر والباطن أو بين العقائدية والطقوسية، يبدأ الفقه فقهاً جوهرياً يعبر تعبيراً واضحاً عن جوهر الدين ومقاصده أو عن العقيدة أيا كانت تلك العقيدة، ثم ما تلبث الصور التي يتخذها ذلك التعبير أن تجمد وتصبح طقوساً، وتكاد تصبح غاية بذاتها وتنكسف وراءها معاني العقيدة" (ص١٦٨).

وفضلا عما سبق، يسجل الدكتور الترابي أن الفكر الإسلامي بعد عهد التأسيس وبعد قرون الاجتهاد الأولى، قد انقطع عن الواقع الذي هو "مجال التدين الحي"، فحرم بذلك "من كل مدد يصله بأصول الحياة، وغدا محفوظاتٍ نقلية منفصلة عن علوم الواقع الطبيعي والبشري التي تدركها الحواس ويعيها العقل". وإذ قد تباعدت الشقة بين شعبتي العلم: تلك التي مصدرها الوحي المنزل، وتلك التي مأتاها الوضع عقلاً وحواسَّ جعلها الله مناط تعامل الإنسان مع ظواهر الوجود وإدراك حقائقه، فقد انقطع "العلم التقليدي عن التفاعل الحيّ مع الواقع الطبيعي وتلاشت طبيعته الدينية الأصولية، لأن التدين هو التفاعل بأصول الدين مع ابتلاءات الحياة وظروفها" (ص١٣٣-١٣٤).

ويضيف الترابي أنه بتأثير من عقلية التقليد التي سادت زمنا طويلا في تاريخ المسلمين، ومهما كان من أمر الترتيب الرسمي في علم أصول الفقه الذي يضع القرآن

على رأس مصادر الأحكام والتشريع، فإن المعمول به حقيقة "هو الرجوع أولاً إلى أقوال أصحاب الحواشي والشروح من محرري الفقه ومدونيه، ثم من خلال ذلك إلى آراء أئمة الاجتهاد، ولا يتجاوز ذلك إلا قليل من العلماء في مواطن الخلاف لينظروا دليل كل رأي من السنة وقليلاً من بعد ما يرجعون إلى القرآن، وفيه الإطار الحاكم للشريعة". وعلى هذا النحو انقلب سلم الأصول الإسلامية انقلاباً تامّاً، فأصبح "فكرنا معلقاً بين السماء والأرض، انبتّ عن منطلقاته في عالم الغيب وعن أهدافه في عالم الشهادة، وانتهى إلى الجمود البعيد" (ص١٣٥).

مفهوم التجديد: معالم نظرية عامة في التدين والتأويل

واعتباراً للإشكالية في أبعادها المتعددة وعناصرها المتشابكة، وفي ضوء النقد الذي يوجهه الدكتور حسن الترابي للفكر الإسلامي في سياق تطوره التاريخي وفي حاضره، فإن ما يدعو إليه ليس أقل من العمل على صياغة نظرية عامة في التدين، تنبثق عنها وتتأسس عليها بالضرورة نظرية في الفهم والتفسير والتأويل لنصوص الوحي ومقرراته وتوجيهاته.

وتجد هذه النظرية ـ في رأيه ـ عناصرها الأولية عبر عملية استقرائية لمعاني كلمة "دين" ودلالاتها في موارد الاستعمال القرآني لها. فالدين بما هو من شأن الإنسان يعبر عن "علاقة خضاعة وضراعة يتخذها الإنسان من حيث هو كائن حر نحو موجود أعلى، ويرتب عليها علاقاته بسائر الوجود". وبناءً على ذلك، "فالمعنى الديني للوجود ليس في ذاته المجردة، بل في كونه موضوعاً لكسب الإنسان الحر، لأن الدين موقف اعتقاد الإنسان في تصور الوجود اهتداءً إلى معرفة الله الحق المطلق ربّاً وإلهاً، وإدراكاً لمخلوقية سائر الكائنات، وتصديقاً للوحي في أخبار الغيب وإيماناً بعدله في أحكام الشرع، أو ضلالاً وكفراً وتكذيباً في كل ذلك، ولأن الدين من ثم هو مواقف سلوك الإنسان إزاء الوجود سجوداً مع سائر الكائنات لله أو شذوذاً" (ص٣٧ـ٣٨). وبهذه الاعتبارات فإن الدين تعبير عن رؤية الإنسان لنفسه وللوجود ولمركزه في الكون

وعلاقاته بما فيه من موجودات، مثلما هو إطارٌ لفعل الإنسان وسلوكه وحركته إزاء الكون والوجود وفاقاً لتلك الرؤية. وهو بذلك تعبير عن صلة عابد بمعبود تتجلى في كل ما سبق ذكره.

أما إذا نظر إلى الدين بوصفه علاقة على النحو الآنف الذكر من جهة الطرف الأعلى لتلك العلاقة، فإنه يقصد به "التكليفات الإلهية التي يدين الله عباده بها في العلم والعمل، بياناً لحقائق الوجود من عالم الغيب والشهادة، وشرعاً لمنهاج العبادة، وخطاباً لهم أن يعملوا بما أنزل إليهم من رسالة، ذلك هو المثال الكامل للدين" (ص٣٨). وبهذا المعنى، فإن الدين تعبير عن الحقائق الثابتة والقيم الخالدة والأحكام والتوجيهات الباقية التي جاء بها الوحي، وأراد الله سبحانه أن تكون محاور لحياة الإنسان وضوابط لحركته وهوادي لفعله.

وهناك بعدٌ آخر ملازم للمعنى الثاني الذي فرغنا من استعراضه قبل قليل. فكلمة "الدين" من حيث النظر إلى الطرف الأدنى (الإنسان) في العلاقة تعني "الالتزام الإنساني إزاء الوجود". وبما أن الإنسان قد خلقه الله وجعله حرّاً وقادراً على الاختيار، فقد "يشاء أن يدين لغير الله ضلالاً عن الحق، وقد تكون عبادته لله توجها لتحقيق الدين الحق وتقبلا لتقريرات الوحي ووفاءً بالتزاماته"؛ كما أن الكسب الديني للإنسان فكراً وعملاً "يعتريه النقص مهما بلغ ـ غفلةً بعد تذكر، أو نسياناً بعد علم، أو ريبةً بعد يقين، أو فتوراً بعد نشاط، أو قعوداً بعد جهاد"، وذلك بسبب كونه كائناً غير كامل. وفي مثل هذا السياق ـ ينبه الترابي ـ يغلب ورود كلمة "الدين" منسوبة إلى صاحب الكسب البشري، أو على صفة النكرة، أو بنحو ذلك من القرائن التي تميزها بهذا المعنى"، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران:٨٥). (ص٣٩ـ٤٠).

ذانك معنيان أساسيان في الاستعمال القرآني لكلمة "دين". أما المعنى الأساسي الثالث الذي يرى الترابي أن الاستقراء يوصلنا إليه، فهو أن كلمة "دين" منظوراً فيها

إلى الطرف الأعلى من العلاقة يقصد بها "إدانة الله الديان للإنسان يوم القيامة، وفق دينه المكسوب، منسوباً إلى معيار الكمال في الدين الحق"، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة:٤)، وقوله سبحانه ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ (الصافات:٥٣) (ص٤٠).

ونظرا لطبيعة الإسلام التوحيدية أساساً، فإن كلمة "دين" تتوحد "استعمالاً في وجوهها الثلاثة، تأكيداً لأن الدين توحيد". ومن ذلك يخلص الترابي إلى أن اشتراك الكلمة في الاستعمال القرآني يوحي إلى الإنسان "أن يحاول الاتحاد بدينه الكسبي الواقع مع مثال الدين الحق، مجتهداً أن يصل هذا بذاك وأن يقاربه هدفاً إلى أن يبلغه فيحق الحق المطلق ويتمثل المثل الأعلى، وما هو ببالغه بحكم طبيعته البشرية" (ص٤٠).

ولا يكتمل إدراكنا لمفهوم الدين في الاستعمال القرآني ولا تتسنى لنا الإحاطة بأبعاد التدين ومقتضياته في السياق التوحيدي الإسلامي ما لم نحط خبراً بمواضع ورود لفظة "دين" ارتباطاً بلفظة "دنيا". وفي هذا يرى المؤلف أن كلمة "الدين" في القرآن الكريم ترد في بعض الأحيان "مقابلة لكلمة الدنيا"، وذلك "قد يعبر عن مذهب ثنائية أصولية تناقض دين التوحيد الحق"؛ وتقوم هذه الثنائية على "تمييز جانب من شؤون الحياة يسمى دنيويا تكون الولاية فيه للأهواء الوضعية وما تزينه العقول والرغائب من وسائل وغايات، وجانب آخر ـ يسمى دينا ـ تسوده نيات العبادة وشعائرها". وتأخذ هذه الثنائية تعبيراً اصطلاحيا تمييزاً بين "ماهو زمني وما هو أزلي في شؤون الحياة، أو بين ما هو عامي وما هو مقدس" (ص٤١ـ٤٢)، وذلك حال كثير من المذاهب والأديان حتى وإن كان أصل بعضها الوحي الإلهي الذي نزل على الأنبياء.

وتتخذ "هذه الثنائية العازلة بين الدين والدنيا" في مجال العلم صورةَ تمييزٍ "بين العلم المنقول عن الوحي أو التراث الآخذ من الوحي، والعلم المكتسب بالتجربة الإدراكية المباشرة والعقل الحر"، وهو ما جرى الاصطلاح عليه بالعلوم الدينية (أو الشرعية) والعلوم الوضعية (أو العقلية). (ص٤١).

ذلك ما تفيدنا به التجارب التاريخية والثقافية للإنسانية على اختلاف مللها وأديانها على تفاوت في درجات التمييز ومداه، وهو ما تثبته آيات القرآن بوصفه واقعا قد عاشه الإنسان. "أما في سياق الاصطلاح الإسلامي التوحيدي، فقد يرد ذكر الدنيا متميزة عن الدين في معرض ذم، وذلك حين تؤخذ الدنيا بمثل ما تقدم من إشراك يقطع الإنسان عن المرجع إلى الله ويشغله بعاجلة الوجود الدنيوي حتى يلتهي عن الإيمان بالغيب من فرط التعلق بالظاهر السطحي من المشهودات"، وهو ما يصوره قوله تعالى مثلا: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (الحديد:٢٠). كما تأتي كلمة "الدنيا" في مورد الإشارة إلى "عنصر الواقع الزماني والمكاني الذي جعله الله مسرحاً للابتلاء والتدين، وتكون معاني الدين إذا وردت هنا مقابل الدنيا إشارة إلى عنصر التوجه بهذا الواقع إلى الله والآخرة دون الركون إلى العاجلة"، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾..(الكهف:٧) ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾ (الكهف:٤٦)، ذلك أن كل ظرف مادي دنيوي له في إطار الإسلام التوحيدي "بعدٌ روحي أخروي". وهكذا تتوحد وتتلازم في إطار الإسلام المصطلحات الدينية، مهما تقابلت ومهما تباينت موارد استعمالها في القرآن الكريم، تعبيراً عن المغزى التوحيدي الذي جاء به الوحي. (ص٤٣).

هذا الاستقراء لمعاني لفظة "الدين" في الاستعمال القرآني يمهد السبيل للترابي لصياغة ما يمكن اعتباره رؤية تاريخية للتدين يتم من خلالها إدراك الثابت والمتحول فيه. على أن هذه الرؤية التاريخية تندرج هي نفسها في إطار رؤية أشمل للوجود الاجتماعي والطبيعي للإنسان. ويمكن أن نلخص الرؤية التي صاغها المؤلف في النقاط الآتية:

١ـ إن البيئة الوجودية المحيطة بالإنسان واقعة في إطار من ظرف الزمان والمكان، وهي في حركة وتحول وصيرورة دائمة ولكن في أطر ثابتة من سنن الله في الطبيعة والمجتمع.

٢- إن الدين، من حيث هو خطاب للإنسان وكسبٌ منه، واقع في الإطار الظرفي، وبالتالي فلا بد أن تعتريه أحوال الحركة الكونية من تغير وتحول، أما من حيث هو صلة بالله تعالى الباقي وسبب للآخرة فهو متعلق بالأزل المطلق، وذلك يعني أنه "مؤسس على أصول وسنن ثابتة لا تتحول ولا تتبدل".

٣- وبناءً على ما تقدم، فإن من الدين المشروع "ما يراعي معنى الثبات ويحفظ للحياة الدينية مستقرها"، إذ يحتوي الوحي على أخبار وتقريرات لحقائقَ وجودٍ من عالم الغيب أو وقائعَ تاريخٍ من عالم الشهادة ليعلم الإنسان مصدقا مؤمنا"، كما يحتوي على وصايا "بمواقف العبادة الكلية ليعمل الإنسان متدينا فيلقى ربه يوم الدين"، ويمثل ذلك كله "أصل الدين والملة الذي لا ينسخ لأنه يتعلق بثوابت الوجود ويتصل بالله الباقي أزلا" (ص٤٥-٤٦).

وكذلك فإن من الدين "شرائع فرعية تتصل بأحوال الوجود الزمني المتحرك وتتأسس على قاعدة من تلك الظروف مشيرة إلى أصول الحق الثابت. وهنا تغدو الحركة جائزة في شرع الله ليوافق ظروف قدر الله ويبقى معبراً عن حق الله، بل تغدو الحركة واجبة بحكم شرع الله لأن ظروف الحياة إنما هي وجوه ابتلاء يقلبها الله لينظر كيف يعمل الإنسان مطاوعة لضغط الحياة وميولها أو تصحيحا لمسيره مثابا حيثما كان إلى الوجهة الثابتة". (ص٤٨).

هكذا يتساوق الثبات والحركة، ويتلازم الثابت والمتحول ارتباطاً بالله المطلق الباقي، ومجاوبة لأحوال الوجود في الطبيعة والمجتمع التي جعلها الله في صيرورة دائمة في إطار من قدره اللازم وسننه الراتبة. ومن هذا المدخل يدلف بنا المؤلف إلى مفهومه للتجديد في الدين تأسيساً على نظر راجع وتأمل نافذ في تاريخ التدين كما تكاملت مسيرته وتواصلت حلقاته عبر الرسل وما أوحي إليهم من شرائع، انتهاءً بمحمد عليه الصلاة والسلام، وما أنزل عليه من وحي خاتم به اكتمل الدين واستقرت معالم الملة.

وينطلق الترابي في صياغة نظريته في التجديد من الحقيقة التي ما انفك القرآن الكريم يؤكدها وهي أن رسالة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من لدن آدم وحتى

محمد إنما هي في جوهرها واحدة، قوامُها الدعوة لتوحيد الله وإخلاص التوجه بالعبادة إليه خالقا للكائنات ومدبراً لأمر الوجود، مهما اختلفت الشرائع التفصيلية التي أنزلت عليهم. إلاّ أنه لما "كانت الابتلاءات الظرفية تتنوع، فإن الخطاب الديني قد يتنوع في مداه وصوره حسب حاجة كل رسالة مهما كان مغزاه في آخرة التقدير واحداً هو توجيه العبادة إلى الله"، أي أن "صورة التعبير عن واجب التصديق بأخبار الشرع والالتزام بوصاياه إنما يكيفها واقع الابتلاء الظرفي المعين الذي تخاطبه الرسالة الدينية المعينة، فيأتي خطاب كل رسالة على نحو يستجيب لحاجة تجاوز الباطل المعين الذي يقابله، للانتقال إلى الحق الثابت الواحد" (ص٤٧).

ومن هنا تأتي مسألة تناسخ الشرائع في تاريخ النبوة والوحي لا لخطأ تبين في "الشرع الأول، فإن البداء مستحيل في حق الله، فعلمه قديم وشرعه يقع تاما لوقته. وإنما تقع الحركة في شرع الله حين يكون الحكم الأول حقا للزمن المخصوص والظرف المعين، لاحقا أزليا"، ولا نسخ لشريعة من شرائع الله "إلا بوحي منه متجدد، فإذا جاء أجلها بعث رسول جديد ونزل وحي لتبديل ما أحل الله أو حرم لظرف محدود في أمة خالية"، أو لإحياء ما انطمس من معالم الدين وإظهار ما خفي من أحكامه والتذكير بما أصابه النسيان من توجيهاته "بعد تطاول العهد وتضييع المستحفظين أو تحريفهم" (ص٤٩).

ذلك هو النمط التاريخي الأول لحركة التجديد في الدين تدلنا عليه دراسة تاريخ النبوات وتوالي الرسالات المنزلات، وتصوره لنا آيات القرآن الواضحات البينات. أما وقد ختمت الرسالة وبلغ التنزيل تمامه بالقرآن العظيم، فإنه لم "يعد لنسخ الشريعة مجال، لأن ذلك لا يكون إلا بسلطان من الله، وقد كفت الرسالات، ولم يبق إلا إحياء وتطور في إطار تعاليم الشريعة حينا بعد حين باجتهاد من الدعاة والعلماء وسائر المؤمنين" (ص٥١).

وعليه فإن التجديد في الشريعة الخاتمة لا يكون من خارجها بشريعة أخرى نسخاً أو إحياءً أو تطويراً، وإنما يتم التجديد من داخل الشريعة نفسها، وذلك لأسباب هيأها

الله تعالى حفظاً ووحدة للشريعة عبر الزمن، لم تتهيأ لغيرها من الرسالات السابقة؛ فقد تيسرت كتابة الوحي صحيحاً، وتيسر جمعهُ ونشرهُ موثقاً في التاريخ، وتيسّر استقرارُ أحوال الجماعة المسلمة بقيادة الرسول صلى الله عليه وسلم "بما يتيح حفظ الكتاب واستمرار التقاليد والسنن اللازمة لبيان معناه بنموذج واقعي". أما على صعيد المكان فقد تهيأت الوحدة للشريعة الخاتمة "بعد أن كان الرسول يختص بخطاب قومه بتيسير الانتقال والاتصال بحيث تخاطب الرسالة [أي رسالة محمد عليه السلام] قوماً بعينهم ولكن أحكامها وعبرها تسري لتبلغ وتعني كل قوم سواهم على ظهر البسيطة" (ص٥١-٥٢).

على أن الأمر في حفظ الشريعة الخاتمة واستمرارها ووحدتها عبر الزمان والمكان ليس رهناً "بمجرد بقاء الأصول وانتشار البلاغ المنقول" كما يرى الترابي، وإنما تكمن قاعدته الصلبة وأساسه المكين في بنية الشريعة ذاتها، فقد "**صيغت نصوص الشريعة بما يكفل لها الخلود وبما يعلم الله أنه تعبير عن الحق لا تؤثر عليه حركة الظروف الكونية. فمن الشريعة كليات ثابتة هي تراث الرسالات الدينية الباقي أبداً، ومنها أحكام قطعية ثبّتها الله في وجه ظروف الزمان والمكان لأنها أم الكتاب ومحاور الحياة الدينية التي تضبط حركتها على الدوام، ومنها مبادئ عامة ومجملات مرنة وظنيات واسعة يمكن أن تنزل على الواقع بوجوه شتّى تبعاً لتطور ظروف الحياة وعلاقاتها وعلم الإنسان وتجاربه، ومنها شعائر وفرعيات جعلت سماتِ تمييز وتوحيد للحياة الدينية تخلد صورة الأمة الواحدة بوجوه لا تحدث حرجاً أو رهقاً مهما اختلفت الظروف، ومنها أشكال ورسوم وتعبيرات صيغت من مادة الواقع الظرفي لعهد التنزيل قوةً لوقع الدين في نموذجه الأول ورمزاً لمعنى قد ينزله الخلفُ برسم آخر في واقع مختلف، ومنها عفو متروك لحرية الاختيار والاجتهاد في إطار ما تقدم وفي سياق كل ظرف زمني - رأياً يفسّر مغزى الدين بالمقال أو عملاً يفسره بالمثال**" (ص٥٢-٥٣، التسويد من المراجع).

ولما كان التجديد شرطاً لأصالة التدين واستمراره وبالتالي شرطاً للتوحيد في الدين (ص٥٥)، فهو بذلك من "ألزم مقتضيات الإسلام"(ص١٣١)، وهو في حقيقته "بناء على الأسس القديمة **وعود بالدين إلى مغزاه الأصل لا مرآه الأول**" (ص٨٨، التسويد من المراجع)، ذلك أنه إذا لم تتجدد العبادة بمعناها القرآني الشامل "حالاً بعد حال انقطع اتصالها بثغرة زمنية، وإذا لم تتحقق في التاريخ جيلا بعد جيل انحجب عنها جيل". ولئن "حفظ الله الاتصال للشعائر المسنونة الموقوتة فشرعها فرضاً أو نفلاً مرات في اليوم أو مرة في الأسبوع أو الشهر أو العام، حتى يتجدد أثرها في إمداد المؤمن بالزاد الروحي الموصول" (ص٥٥) ولتكون رمزاً لوحدة الدين والأمة عبر التاريخ، إلاّ أن "الغالب من وجوه الحياة العابدة لم يشرع راتبا، فهو عرضة لأن ينقطع اتصاله، يستغني فيه المؤمن بسابقته فيقعد، والجيل من المؤمنين بكسب سلفهم فيعطلون العبادة" (ص٥٥-٥٦).

إن ما سبق يعني أن النموذج التاريخي الذي تجسّد فيه الدين أوّل مرّة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي حياة جيل الصحابة **ليست قيمته المعيارية في الأشكال والصور التي اتخذها في إطار البيئة الثقافية والاجتماعية بجزيرة العرب بحيث يتوجب على الأجيال اللاحقة من المسلمين تقليدُ تلك الأشكال والصور واتباعُها اتباعاً حرفياً**؛ وإنما ينبغي النظر إلى ذلك النموذج بوصفه "بناءً عضوياً حيًّا تتركب فيه المواقف النفسية والمفهومات النظرية والأحكام العملية بما يمكّن المستقرئ والمعتبر من إدراك فقه الاعتقاد والعمل في الشريعة ومن ترتيب علاقاتها وأولوياتها المتكاملة، ومن تركيب ما يتلازم فيها من مظاهر الأوضاع والأفعال وباطن النيات، وما يتقابل مع صالح الواعظ الديني وفاسد الواقع الاجتماعي، ومن التمييز بين ما هو وسائل وذرائع وما هو مقاصد وعلل، أو بين ما هو هوامش وثانويات وما هو أركان وأصول" (ص٦٣).

ويرى الترابي أن التجديد في إطار الشريعة الخاتمة تجديدان أو مستويان: أدنى أو إحياء، وهو في حقيقته كسب تاريخي يهدف إلى التذكير والإثارة بعثاً واستعادة

لأشكال الحياة الدينية السالفة فكراً وأنماطاً ومؤسسات؛ وأقصى وهو في جوهره كسب تاريخي أعظم مما يبلغه مجرد إحياء الدين "لأنه يكيف أحوال التدين التاريخية لطور جديد في ظروف الحياة وينهض بالدين نحو كسب يثري معانيه ويؤكد وقعه بوجه جديد"، وهو بذلك استدراك على الأجيال السابقة وتجاوز لما في كسوبها من نقص أو تعلق بأوضاع تاريخية وثقافية محدودة، وسعيٌ لأن يبلغ التدينُ مدًى لم يتهيأ للسلف أو يطرق مجالاتٍ لم يبتلوا بها. ومن ثم فحركة التطور والتجديد في الشريعة الخاتمة "لا تغشى أصول الشرع ولا تنسخها وإنما ترد على وجوه التدين بها والاجتهاد تفهمها وتحقيقها، فما أحاله الشرع للظروف يصرف بحسبها، وما جعله لرأينا وكسبنا رهين بأحوال النقص والاستدراك البشري" (ص٥٣-٥٥).

ويؤكد الترابي أن قضية التجديد اليوم لا تطرح بوصفها مجرد إحياء لمعاني الدين وتذكير بأصوله، وإنما تطرح "بوجه كلي إذ تعني جوانب كبيرة من الحياة الدينية، وببعد جذري إذ تمس أصول الكسب الديني التقليدي وفروعه، وبوقع حاد إذ تنشأ عن أزمة تدافع شديد بين القديم والجديد" (ص ١٠٦). وإذا كان الزمن لا اعتبار له في حق الدين في ذاته، فإنه مع ذلك يمثل "البعد الظرفي المادي المتطور الذي يشكل قاعدة التدين ويكيف صوره"؛ ومن ثم "فالقديم من التدين لا قيمة لقيامه من قبل إلا بما يحتوي من حكمة تنطوي عليها محاولاتُ التعبير عن الدين فقهاً وعملاً"، كما أن "الجديد من التدين لا قيمة لطروئه من بعد إلا بما يفي من حاجة الاستجابة للابتلاءات الدنيوية التي كتب الله أن تتطور وتتجدد أبداً" (ص٥٨). وبما أن التدين في حقيقته سعي متصل لتفهم أحكام الدين العقدية والعملية والتعبير عن مقتضياتها وتجسيدها نظراً وعملا، أو فكراً وسلوكاً وحركة ومؤسسات في إطار كل ظرف بحسب ما يطرأ فيه من تحديات اعتقاد ومشكلات عمل، فإن ذلك يتطلب تجديداً في أدوات الفهم ومناهج التأويل وتطويراً في طرق البيان وأساليب التعبير وخبرة متنامية بالبيئة الطبيعية والاجتماعية المحيطة، بما يتيح تكييف صور التعبير الديني إزاء التطورات

المادية والاجتماعية وبما يحفظ الوجهة الثابتة (ص٦٢). ومن ثم يمكن القول إنه مثلما وظف المسلمون قديما علوم اليونان وخاصة منطق أرسطو في تطوير مناهج الفهم للشريعة، فإنهم يستطيعون في عهودهم الحاضرة أن يستفيدوا "بطرائق من علوم الاجتماع والطبيعة ومقارنة التاريخ والحضارة البشرية لفهمٍ أتمَّ لنواميس الحياة يكشف لهم من أسرار الشريعة وعلل أحكامها ما أخطأه بعض السلف، ويكسبهم حكمةً في تطبيقها تحيط بمقاصدها وترتب علاقاتها وتحقق وحدتها بوجه أتم من ذي قبل" (ص٦٨).

ملاحظات خاتمة

١ـ لقد سعينا في قراءة هذا الكتاب إلى استخلاص الأفكار والأطروحات التي اعتبرناها أمهاتٍ ومحاورَ في الفكر التجديدي للشيخ حسن الترابي؛ فهو فكر ينطوي على حشد هائل من الآراء والاجتهادات والتقريرات: منها ما يتعلق بأصول الفقه وعلم الكلام من حيث بنيتهما العامة، ومنها ما يختص بمسائل معينة مثل علاقة السنة بالكتاب والقياس والإجماع، بل ومنها ما يمس قضايا اللغة واللسان. وقد حرصنا في غالب الأحيان أن ندع التعبير عن تلك الآراء والأطروحات التي استخلصناها يأتي بلغة المؤلف نفسه وأسلوبه، إشراكا للقارئ معنا في تتبع النهج الاستدلالي الذي سلكه الترابي في تقديمها والاحتجاج لها.

والحقيقة أن الفهم السليم والتقويم الموضوعي للآراء التي طورها الترابي في كثير من المسائل الفرعية، مثل التي أشرنا إليها آنفا لا يتيسران ـ في تقديرنا ـ من دون استيعاب للرؤية التاريخية العامة التي صاغها عن التدين، ولما يرتبط بها وينبثق عنها من نظرية في الفهم والتأويل. ولذلك فقد وجدنا بعض الذين ناقشوه في بعض آرائه اعتماداً على بعض المقولات الدارجة في الفقه وأصوله سرعان ما لجؤوا إلى سلاح الاتهام والتكفير، إذ غاب عنهم الإطار الكلي الذي اندرجت فيه تلك الآراء.

٢ـ لقد شغلت قضية وحدة المعرفة وتكامل مصادرها ومناهجها حيزاً مهما في تفكير الترابي إلى الحد الذي أكّد فيه أنه لا يمكننا أن نجتهد "إلا إذا تعلمنا علوم الطبيعة

كما نتعلم الشريعة" (ص١٧٦)، وذلك لأن العلم الطبيعي ـ الذي يشمل دراسة الظواهر الطبيعية والإنسانية والاجتماعية ـ والعلم الشرعي ـ الذي ينظر في نصوص الوحي ـ "فرعان من علم الدين ينبغي أن يتناصرا وأن يتحدا ليُوَحِّد العلمُ كله ويوجه إلى الله تعالى ويسخر لعبادته فوق الأرض" (ص١٧٥). بل إن قضية المعرفة بوجهها النظري وبمقتضياتها المنهجية كانت حاضرة لدى الترابي منذ وقت مبكر، إذ نجده قد أولاها قدرا من النظر في كتابه: **الإيمان: أثره في حياة الإنسان**، الصادر في مطلع السبعينيات (انظر الصفحات ٥٧ـ٦٦ من الكتاب المذكور).

٣ـ يلحظ المرء بجلاء أن مسألة الاجتهاد والتجديد قد جرى تحريرها عند الترابي من التناول الجزئي لها تناولاً غلب عليه الطابع الفقهي التقنيني الضيق، بحيث طرحَها طرحاً إشكاليا يستصحب وعيا حاداً وعميقاً بالتاريخ وأثره في حركة الفكر وجدوى المفاهيم. ولعله بذلك من القلائل الذين دعوا ليس فقط إلى مراجعة كثير من المقولات الأساسية التي أنتجها العقل المسلم عبر التاريخ وشكلت جانباً كبيراً من التطور الثقافي للمسلمين، بل لقد شملت دعوته ضرورة إعادة النظر في الأنماط الذهنية والمباني العقلية التي حكمت تعامل المسلمين مع نصوص الوحي وبها تمَّ إنتاجُ تلك المقولات.

٤ـ إن ما صاغه الترابي من رؤية تاريخية للتدين وما وضعه من معالم لنظرية في فهم نصوص الوحي وتأويلها يستدعي نظراً مستأنفاً في علوم الشرع وعلوم الوضع يجلي حدود الاتصال والانفصال فيها، ويستكشف أبعاد الزمان والمكان وما لهما من وقع على ما تراكم لدى المسلمين من تراث فكري نظري وعملي، سعياً في كل ذلك إلى إحداث تركيب جديد مبدع يتجاوز منطق المقابلة والتنافي الذي هيمن عهداً غير قصير في تاريخهم الفكري بين عقل ونقل، أو بين علوم شرعية وعلوم وضعية.

٥ـ كثيراً ما أكد الترابي وظيفة الدولة بمؤسساتها المختلفة ـ في الإطار الإسلامي ـ في تحريك عملية الاجتهاد وتنشيطها وإثرائها، وخاصة في القضايا والمسائل الكلية في المجتمع. وما ندري إلى أي مدى يشعر الدكتور الترابي أن هذه الأطروحة تجدُ مجالاً للتنفيذ في سياق المشروع الإنقاذي الذي يسهم هو شخصيا بقسط وافر في التنظير له وقيادته في السودان؟