

التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر: الأطوار والدلالات

محمد الناصري
باحث مغربي



قسم الدراسات الدينية



تقديم:

ليست المفاهيم مجرد أداة تقنية تُستجلب، أو آلة مادية جاهزة تُشتري، بل هي كائن حي يعكس تجارب المجتمع، وبواسطته تنصهر فيها رؤيته للوجود، وتختزل فيها تجاربه الخاصة التي تُوّطر تلك الرؤية وتحدد لها مقاصدها وأهدافها؛ فالمفاهيم كما قيل مفاتيح العلوم، وهي مواليد تنمو وتكبر وتزدهر، وتضعف وتشيب وتضمحل ويجري عليها ما يجري على الكائن الحي من لحظة الميلاد إلى لحظة الوفاة، لذلك كانت دائرة المفاهيم أهم ميادين الصراع الفكري والثقافي بين الثقافات عبر التاريخ وستظل.

ومعلوم أن التحديد العلمي والدقيق للمفاهيم هو الذي يوفر الأرضية لخلق مساحات للحوار والتواصل والتفاعل والتعايش بين مختلف البيئات الحضارية والفكرية المتعددة، وذلك لأن سوء فهم المصطلحات والمفاهيم المستخدمة من أطراف الحوار يؤدي إلى كثير من الخصومات الفكرية والصراعات المذهبية. ويكتسب الحديث عن المفاهيم وضرورة تحديدها التحديد العلمي مشروعيتها في زماننا المعاصر، حيث الصخب الإعلامي والتشويه المتعمد لكثير من المفاهيم وبالتالي الحقائق؛ لأن تحديد المفاهيم والمصطلحات يصنع أدوات معرفية جديدة قادرة على إيصال حلقات الحوار ومساره إلى نتائجه المرجوة، كما تحفظ الحقائق المعرفية والتاريخية من الضياع في زحمة الصراع والصراخ واللغط والغلط وتداعيات الأحداث السياسية السريعة والصاخبة في آن.¹ وهذا لأن ثمة إشكال كبير في ثقافتنا الإسلامية يتعلق بقضية المصطلحات والمفاهيم، ويتجلى في كون كثير من الكتابات قد درجت في تعريفها للألفاظ على التركيز على الجانب اللغوي، ثم الجانب الاصطلاحي مع إهمال وإغفال شبه تام للمضامين الشرعية النصية المؤسسة ابتداءً للمصطلح أو المفهوم. علمًا بأن الثابت الذي ينبغي أن يصاحب اللفظ في رحلته، هو المضمون الشرعي لا الاصطلاح التاريخي، دون التقليل من أهمية الإضافة التاريخية التي تعبر عن كسب معرفي معين لمرحلة زمنية معينة، قد يكون عمره طويلاً، وقد يكون قصيراً، حسب قربه أو بعده من الأصول المؤسسة للمعرفة والمنشئة للعلوم ابتداءً. وقد أدى هذا الأمر إلى انسحاب تدريجي للمعاني والدلالات الشرعية لفائدة الاصطلاحات المدرسية والمذهبية التاريخية، أو الاصطلاحات الوافدة، وهنا مكنم الخطر الذي غير وجه الثقافة الإسلامية جملةً وجعلها تستمد من التاريخ أكثر من استمدادها من الوحي، مما يستدعي وبإلحاح خوض معارك تحريرية على جبهة الذات من موروث التقاليد الراكدة التي حجبت هذه المصطلحات والمفاهيم عن الاهتداء بنور الوحي، والتي ضيقت من طبيعتها الكونية والإنسانية ومن طابعها الانفتاحي المستوعب، وكذلك على جبهة التقليد والاستلاب للمفاهيم الوافدة التي تغزو فضاءنا الفكري من غير قدرة على التكيف أو الملاءمة مع الذات.

¹ - انظر: محمد الناصري، ثقافة السلام بين التأصيل والتحصيل، الكويت، وزارة الأوقاف، ط1، 2013م، ص 25



والاجتهاد والتجديد مفهومان أصيلان في ثقافتنا لدلالة النصوص الشرعية المباشرة عليهما، مما كان يقتضي ويستلزم تفعيلاً دائماً لهما يواكب حركية ودينامية المعرفة والمجتمع، لكن للأسف خضعا قديماً وحديثاً لمنطق الاغتيال الذي ألمحنا إليه نفسه؛ إذ هيمن الجمود والتقليد وهيمنت الصورية والتجريد على التداول التاريخي للمفهومين، حتى غدا الاجتهاد الذي هو أصل فرعاً والتقليد الذي هو فرع أصلاً. كما أن التداول المعاصر الذي جعل من حركية الاجتهاد والتجديد مطية للتشكيك في كل قديم وأصيل، ومعبراً للتمكين لكل وافد ودخيل قد أفسد مما أصلح، فلا هو تحقق بشرط المعاصرة ولا هو حافظ على الأصالة في صورتها الإبداعية المجددة.²

التجديد وابتذال المفهوم:

ابتدأ الحديث عن التجديد منذ خمسينيات القرن الماضي، وكان قد سبقه حديث عن "الإصلاح" والنهضة منذ القرن التاسع عشر، وكان يحدو تلك النهضة سؤال محير ومؤلم يحرص على المقايسة مع الغرب للحاق به، والسؤال: لماذا تقدم الغرب؟ وهو السؤال الذي تحول مع شكيب أرسلان في مطلع القرن العشرين إلى: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ لينقلب مع أبي الحسن الندوي في منتصف القرن نفسه إلى: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ وصولاً إلى سؤال مطلع القرن الواحد والعشرين: لماذا أخفقت النهضة؟

فمع هذا التاريخ المديد وتزامم أطروحات الإصلاح والنهضة ثم التجديد نشأ لدينا ما سمي بالمدرسة الإصلاحية، ثم ما سمي بالخطاب التجديدي، وبقي مع ذلك كله مفهوم التجديد مفهوماً إشكالياً بطبيعته، يعسر تحديده وضبطه، كما شهد عبر تاريخه التباساً واشتباهاً أيضاً، وقد جاء هذا الالتباس من استعماله من قبل التيارات الأيديولوجية المختلفة الباحثة عن مشروعية لأطروحاتها، كما جاء الاشتباه من تلك التوظيفات السلبية له.³ لهذا سنحاول في هذا البحث تناول التجديد والدلالات التي اكتسبها المفهوم من خلال تتبع الأطوار التي مر منها الخطاب الإسلامي المعاصر في علاقته بمفهوم التجديد، محاولين في ذلك عرض ومناقشة آراء بعض العلماء والباحثين التي اهتمت بتبيين ملامح العلاقة التي كان عليها الخطاب الإسلامي المعاصر في علاقته بمفهوم التجديد، وهي تدعو إلى ضرورة عودة الاجتهاد لاستئناف التجديد على مستوى الفكر والعلوم والمعرفة، تبييناً لحقيقة المفهوم والأسباب التي أعاقته عدم تحققه في واقع المسلمين، والشروط الحقيقية لحصوله.

² - انظر: سعيد شبار، الاجتهاد والتجديد وأصول الفقه في فكرنا المعاصر: الاجتهاد الجماعي نموذجاً، ضمن كتاب، الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: دراسات مهداة إلى المفكر رضوان السيد، الرباط، الرابطة المحمدية للعلماء، ط1، 2013م، ص 13

³ - انظر: معتز الخطيب، التجديد الفكري الإسلامي: مقاربة نقدية، سلطنة عمان، م، التسامح، السنة الرابعة، 1427هـ/2006م، ع 14، ص 179



التجديد؛ الأطوار والدلالات:

نعترف بدايةً بصعوبة تصنيف الخطاب الإسلامي المعاصر في علاقته بمفهوم التجديد إلى أطوار، نتيجة ما بين العلماء والمفكرين والمعنيين من فروق وتمايز، وذلك لأن لكل مفكر أو باحث أو حركة سمات خاصة تجعل من الصعب وضعه ضمن اتجاه واحد، من هنا كان كل تصنيف إلى وضع مجموعة من المفكرين والباحثين والحركات ضمن اتجاه واحد مثيراً للخلاف، وغير مأمون في دقته. يصبح من الممكن، مع أخذ هذه الملحوظة بالحسبان، تجاوزاً وتسهيلاً للعرض، الحديث عن ثلاثة أطوار مرّ بها الخطاب الإسلامي المعاصر في علاقته بمفهوم التجديد، وتكشف هذه الأطوار عن المفارقات المعرفية، والوضعيات التي كان عليها الخطاب الإسلامي ما بين بدايات القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين. كما تكشف تلك الأطوار عن ملامح التطور الثقافي في بنية وتكوينات الخطاب الإسلامي، وهذه الأطوار هي:

الطور الأول: حين كان الخطاب الإسلامي يتعامل بمنطق الرفض والشك مع مفهوم التجديد، ولا يتقبل الاقتران بين الخطاب الإسلامي وكلمة التجديد، الكلمة التي كانت تفسر بخلفيات التآمر والانفلات والتخريب لفكر المسلمين وعقيدتهم وآدابهم. والغربيون، حسب هذا التصور، هم الذين اخترعوا مفهوم التجديد، وهم أول من تحدثوا عنه بعد انحلال الخلافة العثمانية، وحاولوا إقناع المسلمين والنخب الفكرية منهم بالذات بهذا المفهوم ليكون إطاراً يحدد اتجاهات الفهم والنظر للإسلام والفكر الإسلامي، بقصد ألا يكون الإسلام عقبة في تقبل الأنموذج الثقافي والقيمي الغربي. وأبرز الكتابات الغربية التي يستشهد بها في هذا الشأن هما كتابان؛ الأول كتاب "الإسلام والتجديد في مصر"، لشارلز آدمز من الجامعة الأمريكية في القاهرة الصادر عام 1933م، والثاني كتاب "الاتجاهات الحديثة في الإسلام" للمستشرق البريطاني هاملتون جيب عضو المجمع العلمي العربي في القاهرة الصادر في الأربعينات من القرن العشرين.⁴

ولعلّ أكثر كتاب يعبر عن هذا الطور في علاقة الخطاب الإسلامي بمفهوم التجديد هو كتاب "الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي" للدكتور محمد البهي الصادر عام 1957م الذي تحدث فيه عن التجديد في الفكر الإسلامي، ويقصد بهذا المنحى الاتجاه الفكري الذي يتماهى ويتطابق مع نظام التفكير الغربي، وحسب قوله: "فالتجديد في رقعة الشرق الأدنى منذ بداية القرن العشرين هو محاولة أخذ الطابع الغربي، والأسلوب الغربي في تفكير الغربيين، سواء في تعبيرهم عن الدين، أو في تحديدهم لمفاهيمه ومفاهيم الحياة

⁴- انظر: زكي الميلاد، لماذا تأخرت مهمة تجديد الخطاب الإسلامي؟، م، التسامح، سلطنة عمان، ع، الثامن، 1425هـ/2004م، ص ص 198-199



التي يعيشونها، أو في تقديرهم للثقافات الشرقية الدينية والإنسانية.⁵ ولتأكيد صحة ما ذهب إليه يورد محمد البهي العديد من النقول من كتاب: "مستقبل الثقافة في مصر" لمؤلفه طه حسين، والتي توضح معنى التجديد الضامن لمساواة الغرب والسير معه في اتجاه واحد، فصاحب مستقبل "الثقافة في مصر"، يرى أن ما سلكه الغرب، يجب أن تسلكه مصر في طريقها التجديدي، إذ يقول: "ليس على مصر إلا أن تنتظر إلى الأمم الحية الراقية: كيف تسلك طريقاً إلى تكوين العلماء الأحرار المستقلين، ثم تسلك نفس هذا الطريق التي تسلكها هذه الأمم...". كما يقول: "والسبيل إلى ذلك واحدة فذة ليس لها تعدد... وهي أن نسير سير الأوربيين ونسلك طريقهم، لنكون لهم أنداداً، ولنكون لهم شركاء في الحضارة: خيرها وشرها، حلوها ومرها، ما يجب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب". و"لنشعر كما يشعر الأوروبي، ولنحكم كما يحكم الأوروبي، ثم لنعمل كما يعمل الأوروبي، ونصرف الحياة كما يصرفها".⁶

فتجديد الفكر في المجتمع الإسلامي هنا، دعوة إلى مسايرة الأوربيين في تفكيرهم وفي خطواتهم في الحياة وفي فصل الدين عن السياسة وفي إبعاد الدين واللغة عن مجال الترابط.⁷ ليخلص البهي إلى أن "تجديد الشرق في الفكر الإسلامي الحديث هو تقليد لفكر الغرب في القرن التاسع عشر... تقليد لفكر إنساني انكشف ضعفه، وهواه وعصبيته، وانتهى أجله واعتباره".⁸

والنماذج التي تحدث عنها الدكتور البهي وصنفها على هذا الاتجاه، بالإضافة إلى محاولة طه حسين في كتابيه "في الشعر الجاهلي" الصادر عام 1926م، هي: "مستقبل الثقافة في مصر" الصادر عام 1938م، ومحاولة علي عبد الرزاق في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" الصادر عام 1925م، ومحاولة زكي نجيب محمود في كتابه "خرافة الميتافيزيقا"، ومحاولة مصطفى محمود في كتابه "الله والإنسان" الصادر عام 1955م، وأخيراً محاولة خالد محمد خالد في كتابه "من هنا نبدأ". ويتناغم مع هذا الطرح ما يراه طارق البشري بعد عدة عقود من الزمن على ذلك الكلام من أن المحاولات الفكرية التي رفعت شعار التجديد تعمدت إقصاء الفكر الإسلامي، والجدير بالانتباه، كما يقول، أن "إقصاء الفكر الإسلامي من قبل النزعة الغربية بدأ

⁵- محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، القاهرة، دار المعارف، ط10، 1991م، ص 200

⁶- نفسه، ص 201

⁷- نفسه، ص 201

⁸- نفسه، ص 290



بلفظ التجديد، ومن هنا إذاً كان التجديد يقصد به إقصاء الفكر الإسلامي، فقد أضحي تأكيد وجوده يعني لديه الالتزام بالأسس والأصول، وصار احتياجه الذاتي للتجديد احتياجاً مرجحاً.⁹

تلقي هذه الملاحظة ضوءاً على أن ردود الفكر الإسلامي على بعض الدعوات التي طالبت بالتجديد، لم تكن نابعة من جمود ومعارضة للتجديد، وإنما كانت ردّاً على التغريب الذي سعى إلى التسلل من خلال شعار التجديد. ومن هنا فإن تفحصاً دقيقاً لنتائج العلماء والمفكرين الإسلاميين الملتزمين بالإسلام والمستندين إلى الأصول والمستقيمين مع النص، قد حوى تجديداً، بشكل أو بآخر، بهذه الدرجة أو تلك، وهذا ينطبق على الأغلبية إن لم يكن على الجميع، ولكن هذا لا يمكن أن يرى من قبل الذين لا يعترفون بالتجديد إلا إذا كان يحمل تغريباً بهذه الدرجة أو تلك، بهذا الشكل أو ذاك...¹⁰ وتأتي، في هذا السياق، إجابة المفكر المغربي طه عبد الرحمن عن مستقبل العلاقة بين حركة التجديد في البلاد العربية والإسلامية والفكر الغربي؟ إذ ينفي الأستاذ طه "رأي من يقول بأن مآل التجديد الإسلامي رهين بإنشاء المؤسسات الصناعية والمراكز التقنية ووضع البرامج التحديثية وتجنيد الطاقات المادية، قد يصح هذا -يقول طه- لو كان الغرض من التجديد أن نجعل المجتمع المسلم نسخة مطابقة للمجتمع المغربي، وإن كان هذا الرأي هو الذي تميل إليه، عن غير وعي أو عن وعي باطل، أغلب الزعامات والرئاسات الإسلامية، فلو نظرت ملياً، لتبينت أن هذا المسلك في التحديث لن يؤدي إلا إلى مزيد من التبعية للغرب وإلى مزيد من التقهقر، فضلاً عن تعطيل الموروث وتجميد المقدور."¹¹

ويرجع طه عبد الرحمن رفضه للنموذج الغربي في التجديد للأسباب التالية:

أ- أن تصور مقتضيات التحديث على النمط الغربي وإنزال هذا التصور على واقعنا الإسلامي من شأنهما أن يحصر المجتمع المسلم داخل الأفق العلمي الذي ترسمه له نماذجه الغربية، والحال أن هذا الأفق لا يزداد إلا ضيقاً كلما ازداد المجتمع المسلم تطلعاً، وذلك لأن مراقبة أهل الغرب له تكون على قدر طموحه، إلا أن يتجه إلى الانسلاخ عن هويته والذوبان في هؤلاء ذوباناً؛ ولا كلام لنا مع من اختار أن يتخذ أهل الغرب أولياء يعلمونه كيف يحيا، وأوصياء يملون عليه كيف يفكر، بل أصفياء يلقتونه كيف يكون مسلماً.

⁹ - طارق البشري، الخلف بين النخبة والجمهير إزاء العلاقة بين القومية العربية والإسلامية، ندوة، القومية العربية والإسلام، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط، الأولى، 1981م، ص 288

¹⁰ - منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات: ثورات، حركات، كتابات، بيروت، دار الناشر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1411هـ/1991م، ص ص 68-69

¹¹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م، ص 195



ب- أن مسالك الغرب في التحديث بنيت أصلاً على أسس عقديّة وقواعد مذهبية تعارض الحقيقة الشرعية الإسلامية، وكل من اتبع هذه المسالك الحدائية من غير تامّ التبصر بسياقاتها العقديّة وكامل التبين لآثارها ومآلاتها القريبة والبعيدة، لا بد من أن يقع في الإضرار بعقيدته الدينيّة وبعمله الشرعي، وذلك لأن هذه المسالك قامت على صنفين من الفصل: أحدهما، فصل العقل عن كل دلالة على الغيب، ومن المعلوم أنه لا عقل في الإسلام إلا لمن أدرك هذه الدلالة الغيبية وعمل بها. والثاني، فصل العلم عن الأخلاق، ومن المسلم به أنه لا علم في الإسلام إلا لمن استعمله في سلوكه واجتهد في التخلق به، ومتى أخذ المسلم بهذه الطرق الحدائية النابذة للغيب والطارحة للتخلق، لم يأمن أن تولد في قلبه، عن قريب أو بعيد، إدراكات وتوجهات لا يشعر متى ولا كيف تنزع عنه لباس الإيمان، كما لم يأمن أن تحدث في سيرته، إن أجلاً أم عاجلاً، ميولاً وسلوكيات لا يدرك متى ولا كيف تورثه نسيان التعامل مع الله. وعلى هذا، فما دام التحديث الغربي مقطوعاً عن الدلالة الغيبية للعقل لاقتصاره على الدلالة الحسية، ومقطوعاً عن الدلالة الخلقية للعلم لاقتصاره على الدلالة المجردة، وجب على المسلم أن يتبين وجوه الاستدراج التي يوقعه فيها هذا النمط الغربي في التحديث.

ج- أن الغرب لن ينتظر أبداً المجتمعات الإسلامية حتى تلتحق بركبه في الإنتاجية العلمية والمسار العلمي، بل سيظل ساعياً بكل ما أوتي من عدد وعدة إلى أن يحصل من هذه الإنتاجية ما هو أضعاف لما تقدم، فتتزايد الشقة بينه وبين المجتمعات الإسلامية، وذلك لأن هذه المجتمعات ستفقد من الإنتاجية العلمية أضعاف ما سلف، مادامت قد أجبرت على سلوك طرائق تحديثية تتعارض مع توجهاتها المعنوية الأصلية وتضر بإمكاناتها الحقيقية في العطاء والإبداع. ومتى صح أن سلوك الطريق التحديثي الذي سلكه الغرب نفسه لا يجر علينا إلا "المراقبة" أو "التراجع"، صح معه أيضاً أننا نحتاج إلى نهج سبيل في التحديث لا يدرون كيف يلحظون مسيرتنا من جهته ولا كيف يطوون علمنا من جانبه.¹²

ومع أن الخطاب الإسلامي المعاصر قد تجاوز الكثير من تلك الالتباسات والهواجس والرواسب التي أحاطت بمفهوم التجديد في هذا الطور، إلا أنه ما زالت هناك بعض البقايا، وعند الخطاب الإسلامي السلفي تحديداً¹³، ومشكلة الخطاب الإسلامي في هذا الطور أنه كان متأثراً بصدمتين، صدمة انهيار الخلافة العثمانية

¹² - نفسه، ص ص 195-196. ويجد الدكتور طه عبد الرحمن في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، دليلاً قاطعاً وبرهاناً ساطعاً على صحة ما ذهب إليه، إذ يقول: "ولنا في دعوة الرسول عليه السلام خير مثال، فقد كانت أمتان عظيمتان تعاصران هذه الدعوة، أمتان بلغتا من التقدم العلمي والتقني ما نسبته إلى حال عرب الأمس كنسبة التفوق العلمي والتقني للغرب إلى حال المسلمين اليوم، وهما: الفرس والروم؛ فلم يشتغل الرسول عليه السلام بالدعوة إلى تقليد حضارة هاتين الأمتين العظيمةتين وإلى استنساخ أنماطهما في العلم والصناعة، وإنما جدد عقيدة العرب وصفى سريرتهم وسوى خلقهم، حتى إذا استقامت لهم هذه المزاي من تجديد عقدي وتصفية قلبية وتسوية خلقية، دعاهم إلى تحصيل العدة لمضاهاة الروم والفرس، وذلك بالتزام لا يملكه هؤلاء، إذ لا يعلمون من أين يأتيونه حتى يراقبه، ولا كيف يقدرونه حتى يطووه، وهذا الشيء هو "المعية الإلهية"، فالعدة لا تنفع إلا بالقدر الذي يحضر المسلم في استعمالها بقلبه مع الله عز وجل" نفسه، ص 197

¹³ - ولعل جمال سلطان هو أوضح من غير عن هذا المعنى، وعن هذا النسق الفكري في كتابه: "تجديد الفكر الإسلامي"، ويُعدّ هذا الكتاب من أكثر المؤلفات التي وجدتها - مبالغة وإسرافاً في توجيه النقد والاتهام والقدهم لفكرة ومقولة تجديد الفكر الإسلامي، وبطريقة نمطية لافتة للنظر، وكأن هذه المقولة لا تُفهم



في العقد الثالث من القرن العشرين، وصدمة تخلي الدولة العربية الحديثة في مرحلة ما بعد الاستعمار عن الهوية الإسلامية والمرجعية الإسلامية، حينما تبنت هذه الدولة فكرة العلمانية، لذلك لم يكن وارداً في تلك الوضعيات الحديث عن التجديد في داخل الخطاب الإسلامي، ولم يكن مقبولاً أيضاً عند طرحه من خارج الخطاب الإسلامي.

الطور الثاني: في هذا الطور تغيرت صورة الخطاب الإسلامي بعض الشيء، وأخذ يتعامل بمنطق الحذر، والاقتراب المحدود مع مفهوم التجديد. وكان الهاجس الأساسي في هذا الطور هو محاولة ضبط مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي، وشكل البدايات الأولية لانخراط الفكر الإسلامي المعاصر في عملية التجديد، ومن بعدها تلاحقت التراكمات المعرفية في هذا المجال.

ولعل من المحاولات المبكرة في هذا الشأن، والتي يمكن أن تؤرخ لهذا الطور في تحوله وتحديد صورته هي محاولة حسن الترابي، إذ نشر محاضرة عام 1973م بعنوان "الفكر الإسلامي... هل يتجدد؟" وقد اشتهرت هذه المحاضرة بعض الشيء في وقتها، وفيها حاول الترابي أن يلفت النظر إلى أمرين أساسيين يشكلان بداية تحول في حركية الفكر الإسلامي المعاصر، وهذين الأمرين هما:

أولاً: التحول من الحديث عن الغزو الفكري إلى الحديث عن الضعف الذاتي في الفكر الإسلامي والالتفات إلى علله الداخلية، ويقول الترابي في هذا الشأن: "قد يحلو لنا أن نتحدث عن الغزو الفكري لنفنت من التبعية بعد أن نقليناها على الآخرين، والأولى بنا أن ننظر في تقصيرنا ونتأمل هذه الظاهرة التي عم بها البلاء".¹⁴

ولا تُفسر إلا بتلك الكيفية التي صورها الكتاب، وعلى أساس أحادية الفهم، ونمطية التفسير، وبذلك التلازم والاقتران الذي تمسك به المؤلف بشكل جازم وصارم، في ربط مقولة التجديد بالاتجاهات العلمانية والتغريبية المعادية للدين والهوية الإسلامية، الذين يبتدعون حسب قوله: "الحيل والخدع في المواجهة المستمرة لهم مع الصحوة، ومن هذه الحيل والخدع خدعة التجديد؛ إذ حاولت طائفة منهم تمثل جبهة علمانية واسعة منتشرة في العالم العربي، أن تطرح أفكارها التغريبية، والمعادية للفكر الإسلامي تحت شعار تجديد الفكر الإسلامي".

وهذا النمط من التهويل والتخويف، الذي بالغ في الحديث عنه جمال سلطان، يبدأ من مقدمة الكتاب، ويستمر في جميع أقسامه وفصوله، إلى الخاتمة التي رأى فيها أن هذه المحاولة جاءت لكشف خيوط التأمير على الإسلام باسم التجديد. ولا شك أن هذا النمط من الفهم القاطع والنهائي والأحادي في النظر لمقولة تجديد الفكر الإسلامي بحاجة إلى مراجعة، وإعادة نظر وتأمل؛ لأن بالإمكان النظر إلى هذه المقولة بنمط آخر من الفهم، وبكيفية لا تستوجب بالضرورة رفض هذه المقولة، والإطاحة بها، وتحملها كل ذلك التهويل والتخويف. ومن طبيعة هذا النمط من القراءات الإنسانية، التي تنزع نحو القطع والنهائية والأحادية، التصدع والاهتزاز مع مرور الزمن، وذلك بفعل قانون الصيرورة التاريخية في تحول الأفكار، وتطور الثقافات، وتغير الأنماط الذهنية، فالحياة ليست واقفة، والزمن ليس جامداً، والتاريخ ليس مقلداً، والميراث الفكري للحضارات الإنسانية ليس مغلقاً، لذلك من الصعب التمسك والبقاء على هذا النمط من القراءات النزاعة نحو القطع والنهائية والأحادية.

لهذا يمكن القول: إن القراءة التي عبر عنها جمال سلطان، ستكون معرضة للتصدع والاهتزاز، والتحول والتغير، والانقسام والانشطار، والانتقال من الأحادية إلى التعددية، ومن الإطلاعية إلى النسبية، ومن النهائية إلى اللانهائية، ومن السكون إلى الحركة، ومن اللازمية إلى الزمنية، بفعل قانون الصيرورة التاريخية. انظر: زكي الميلاد، الجيل الجديد من المتقنين الإسلاميين وهاجس التجديد الديني، م، إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، السنة الثالثة عشر، 1429هـ/2008م، ع، 52، ص 149

¹⁴ - انظر، حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، الجزائر، دار البعث، ط1، 1982م، ص 23



ثانياً: تحديد مجال التجديد، وأن مجاله هو الفكر الإسلامي ولا يشمل الدين، فحين يتساءل الترابي عن الفكر الإسلامي هل يتجدد؟ يجيب بقوله: "أليس الدين هدياً أزلياً خالداً لا مكان فيه للتجديد؟ بل الذي يتجدد ويتقدم ويبلى إنما هو الفكر الإسلامي، والفكر الإسلامي هو التفاعل بين عقل المسلمين وأحكام الدين الأزلية الخالدة".¹⁵ وقد تابع الترابي هذا الاهتمام، ونشر حوله العديد من الكتابات في أزمنة متلاحقة، كان ينطلق من خلفية التخلص من الفكر التقليدي القديم الذي عبرت عنه بعض الجماعات الدينية والصوفية، ويربط علم الأصول القديم ببيئته الثقافية، وواقعه المادي والحضري وإطاره الاجتماعي. كما أن الترابي يدعو إلى ثورة جوهرية في مفاهيم الدين؛ كالتوحيد، والعلم والاجتهاد، ويدعو إلى الانفتاح على الثقافة الإنسانية، والمجهود البشري، بل إن تجديد الترابي، ينحو في بعض لحظاته منحى الجذرية، واقتلاع القديم، وتعزيز معاني الحرية الفردية، وتركيز الوعي بالتكليف الديني لكل مسلم، أن يكثف مبادراته ويكسب كسبه الخاص ويشارك به في حركة الإسلام.¹⁶

ومع هذا القدر من التطور في العلاقة مع مفهوم التجديد، إلا أن وجهة الخطاب الإسلامي العامة ظلت حذرة، وبقيت بعض الهواجس، ولهذا لم يحصل تقدماً مهماً وملحوظاً على مستوى التراكم المعرفي في هذا الشأن، والكتابات التي ظهرت كانت قليلة ومبعثرة، ويغلب عليها طابع الحذر وهاجس الدفاع عن الذات. وكما لا يفهم الحديث عن التجديد، أو يفهم، على أنه تحلل من كل قديم، مرجع أو أصل، وأنه فقط مواكبة لما يجد ويحدث ويتطور كما يريد بعض أديبائه لا دعائه، نجد الفكر الإسلامي المعاصر في هذا الطور يحوطه بجملة من التعريفات الاحترازية بوجه هذا اللبس وسوء الفهم الذي أصبح يحمله المصطلح بكثرة استعماله لدى التيارات المختلفة، بل المتباينة في مرجعياتها. فـ"التجديد لشيء ما هو إلا محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، حيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، وذلك بتقوية ما وهي منه وترميم ما بلي ورتق ما انفتق، حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى. فالتجديد ليس معناه تغيير طبيعة القديم أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر، فهذا ليس من التجديد في شيء".¹⁷ التجديد "بناء على الأساس القديم، وهو عود بالدين إلى مغزاه، هو "إحياء لمعاني الدين الحق في النفوس، ثم إقبال على واقع التدين لترقية الالتزام بأحكام العمل المقررة شرعاً ولمكافحة ما طرأ على التدين من بدع غشيت الدين من ممارسات سالفة خاطئة ليست منه في

¹⁵ - نفسه، ص 23

¹⁶ - الأمر الذي جر على الترابي العديد من الانتقادات اللاذعة في كثير من الأحيان، منها على سبيل المثال لا الحصر انتقادات علي جمعة في "قضية تجديد الفقه"، للاطلاع على المزيد، انظر: محمد همام، المنهج والاستدلال في الفكر الإسلامي: مساهمة في النقد، بيروت، دار الهادي، ط1، 1424هـ/2003م، ص97

¹⁷ - يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا، الدار البيضاء، دار المعرفة، ط1، 1988م، ص 28



شيء.¹⁸ و"التجديد، في حقيقته هو تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على إحيائه خالصاً محضاً على قدر الإمكان."¹⁹ والتجديد هو: "تمكين الأمة من استعادة زمام المبادرة الحضارية في العالم كقوة توازن محورية، عبر إحكام صلتها من جديد بسنن الآفاق والأنفس والهداية التي تتيح لها المزيد من الترفي المعرفي والروحي والسلوكي والعمراني."²⁰

والتجديد في الإسلام عموماً "ليس نسخاً أو تأسيساً لفكر جديد، أو مجرد إحياء لفكر قديم، بل هو عملية تفاعل حيوي داخل فكر قائم لإعادة اكتشافه وتطويره وفقاً للفهم الزمني الذي يعي حاجات العصر؛ أي: أنه لا ينطلق من فراغ، بل له قواعده ومنهجيته ومرجعياته وثوابته. وفي النتيجة يكون التجديد خطاباً نهضوياً يستهدف البنية الفكرية لتلبي جميع حاجات الإنسان المعاصر... أي: أنه معلول الحاجات العملية. وليس حركة نظرية مجردة ومنفصلة عن الواقع."²¹ وبناءً عليه، "يصح أن نتعامل مع مفهوم التجديد، باعتباره عملية مستمرة تطرح الأسئلة وتطرح الإجابات، إلا أنه من المؤسف أن هناك من هاجم فكرة التجديد، لسبب أو لآخر، وقال إن التجديد ليس إلا تبديد، فحكم على جملة عمليات التجديد، والمهاجم للتجديد كأنه يصر على التقليد. وليس التجديد تبديداً ولا تقليداً، وإنما هو أمر موصول، فالتاء في التجديد تعبر عن عملية الوصل، و"جدد" تعبر عن عملية العمق، والمصدر جديد يعبر عن عملية التواصل ما بين المصدر والعمليات التي تستحدث في هذا الإطار."²²

الطور الثالث: وجد الخطاب الإسلامي نفسه، في هذا الطور، مدفوعاً بقوة نحو مفهوم التجديد، ولم يعد لتلك الهواجس والإشكاليات السابقة من أثر، وتحول التعامل معه من منطق الحذر إلى التعامل معه بمنطق الاندفاع. ولذلك بعد ما شهد الواقع الإسلامي صحوة ويقظة غيرت من رؤية الخطاب الإسلامي لذاته، وتشكلت لديه رؤية إلى الواقع مغايرة للرؤية التي كان عليها في السابق، ولم يعد محكوماً بذهنية الخوف على الهوية، ومن الغزو الفكري والاختراق القيمي، أو أنه في موقف الدفاع عن الذات. كما وجد الخطاب الإسلامي نفسه أيضاً ولأول مرة منذ زمن طويل أنه أمام فرصة، لأن يجرب ويختبر ما لديه من أفكار وتصورات وأطروحات، ويكون قريباً من الواقع ومكوناته وتعقيداته، مما جعله يتعرض وباستمرار لمساءلة الآخرين المختلفين معه فكرياً وسياسياً، وإلى نقدهم، بل إحراجهم. وهذه المساءلات والنقد والإحراجات كانت تدور في

¹⁸ - حسن الترابي، م.س، ص 155

¹⁹ - أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، بيروت، دار الفكر، ط3، 1968م، ص 52

²⁰ - الطيب برغوث، مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي، م، القافلة، المجلد، الثامن والأربعون، 1999م، ع، الثالث، ص 10

²¹ - علي المؤمن، حقيقة التجديد في الفكر الإسلامي، م، التوحيد، 1414هـ/1993م، ع 68، ص ص 9-10

²² - سيف الدين عبد الفتاح، الفكر الإسلامي المعاصر: مفهوماته ومجالاته التداولية، ندوة منشورة في كتاب: الإسلام المعاصر والديمقراطية، بيروت، دار الهادي، ط1، 1426هـ/2005م، ص ص 194-195



إطار ما إذا كان الخطاب الإسلامي يمتلك برنامجاً، وما هي تفاصيل ومكونات هذا البرنامج؟ بمعنى بأنه لا يكفي الادعاء بأن الإسلام هو الحل، وإنما لا بد أن يستند هذا الحل على برنامج واضح ومحدد.

ساهمت هذه الأراضيات والتغيرات والمساءلات في بلورة بواعث الخطاب الإسلامي نحو مفهوم التجديد، ولهذا ظهرت في هذا الطور أوسع الكتابات والاشتغالات الإسلامية حول مفهوم التجديد، في عقد التسعينيات تحديداً، إذ سجل الخطاب الإسلامي تراكمًا كبيراً حول هذا المفهوم، وعقدت حوله العديد من الندوات والمؤتمرات الفكرية والإسلامية في المغرب والكويت ومصر ومالطا وغيرها، كما خصصت الكثير من الدوريات الفكرية ملفات موسعة حوله أيضاً، مثل مجلة "الاجتهاد" في لبنان 1990م، ومجلة "قضايا إسلامية" في إيران 1996م، وغيرها. وفي عام 1997م، صدرت دورية فكرية حملت عنوان التجديد، وهي المجلة التي صدرت في ماليزيا عن الجامعة الإسلامية العالمية. يضاف إلى ذلك أن هذا المفهوم، قد استحوذ على اهتمامات الجيل الجديد من المثقفين والمفكرين الإسلاميين إذ صدرت لهم حوله كتابات ومؤلفات مهمة، من مثل:

- غزاليون ورشيديون؛ مناظرات في تجديد الخطاب الديني.²³

- التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر.²⁴

- تجديد الخطاب الإسلامي؛ الرؤى والمضامين.²⁵

- الإمام الغزالي وجهوده في التجديد والإصلاح.²⁶

23- مجموعة مؤلفين، تقديم: حلمي سالم، القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ط1، 2006م، يضم الكتاب عددا من الأوراق البحثية التي قدمت في الندوة التي عقدها مركز القاهرة في العاصمة الفرنسية "باريس" عام 2003، تحت عنوان "تجديد الخطاب الديني"، وقد شارك بفعاليات الندوة نحو ثلاثين مفكراً وباحثاً وكاتباً، من أقطار وأجيال وانتماءات مختلفة، واختتمت الندوة بإعلان باريس حول "سبل تجديد الخطاب الديني". ويحتوي الكتاب على أربع مناظرات: تحنوي الأولى على تسع أوراق بحثية تناولت التجديد من نواح عدة، وأوردت الثانية ثلاثة تعقيبات على ما عرض في الأوراق البحثية من أفكار، عبارة عن سجل مع فهمي هويدي، وفيها ستة أوراق، وأخيراً مناظرة "الأصداء"، وتحتوي على أربعة أبحاث، ويختتم الكتاب بإعلان باريس وقائمة المشاركين.

24- محمود عبد الله بكار، المنصور، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط1، 2006، تتبع أهمية دراسة قضية التجديد في الفكر الإسلامي، مما يقابله الإسلام من تحديات خارجية تهدف إلى هدمه، وتشويه صورته، إلى جانب تحديات داخلية تتمثل في دعاوى العلمانيين وأمثالهم، بعدم صلاحية الإسلام لهذا العصر. وتناول المؤلف بعض المصطلحات ذات العلاقة بالتجديد، مثل: الاجتهاد، والتطور، والإحياء، والحداثة. وأوضح الفرق بين التجديد المشروع، ودعائه، ومجالته، وآثاره، والحاجة إليه، والتجديد الممنوع، واتجاهاته، وآثاره، وضرورة التصدي له. وعرض نماذج لبعض المجددين مثل: محمد عبده، وبيدع الزمان سعيد النورسي، وحسن البنا.

25- عبد الكريم بكار، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 2006، يتناول الكتاب مضمون الرسالة أو الخطاب المستخدم في تطوير مجتمعاتنا، ويستهدف تجديد الخطاب الإسلامي زيادة كفاءته في إرشاد المسلمين، وتحسين أوضاعهم، وتخفيف معاناتهم، وتوثيق صلتهم بالله عز وجل وعلا. وتتبدى مشقة التجديد، في مدى الاستجابة للأفكار الجديدة، إذ إن كل واحد منهم يعتقد أن الأسلوب الذي اعتمده في الدعوة، أو اعتمده جماعته، ليس شيئاً مرتجلاً جاء عفواً الخاطر، مما يجعل تقبلهم المفاهيم والرؤى الجديدة يصطدم بالكثير من الممانعة. ويرى المؤلف أن إدراك الخطاب الملانم في الماضي لم يكن كاملاً، وأن التحديات والأزمات التي يواجهها كثير من المسلمين غالباً ما تكون متجددة، لذلك فنحن بحاجة مستمرة إلى التجديد.

26- علي محمد الصلابي، القاهرة، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، 2007، يتناول الكتاب حياة الإمام الغزالي وجهوده في الإصلاح والتغيير. ويحتوي الكتاب على فصلين: يتحدث الأول عن المدارس النظامية، من حيث نشأتها، وأهدافها، ووسائلها، وتنظيم هيئة التدريس، وأثر المدارس النظامية في

- التجديد في الفقه الإسلامي.²⁷

- الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر.²⁸

- من ينابيع التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر.²⁹

- الإمام محمد عبده وأثره في تجديد الفقه والفكر الإسلامي.³⁰

- التجديد في الفكر الإسلامي.³¹

- مناهج التجديد.³²

- تجديد الدين.³³

العالم الإسلامي. ويتحدث الفصل الثاني عن الغزالي، حياته، ونشأته، وموقفه من الشيعة الباطنية، والفلاسفة، وعلم الكلام، والتصوف، والاحتلال الصليبي، ودوره في الإصلاح.

27- محمد الدسوقي، بيروت، دار المدار الإسلامي، ط1، 2006، والكتاب مشاركة فكرية في جهود الدعوة إلى تجديد الفقه، بوصفه فريضة وضرورة حضارية للمجتمع الإسلامي. ويتكون الكتاب من تمهيد وستة مباحث وخاتمة. عرض التمهيد لمفهوم كل من: الفقه والشريعة، والعلاقة بينهما، مع ذكر طرف من تاريخ الفقه. وجاء المبحث الأول حول التجديد في الإسلام، موضحاً أنه فريضة كفاية في كل التخصصات العلمية، ودرس البحث الثاني أهم دعائم التجديد في الفقه، وأظهر المبحث الثالث بيان مجالات التجديد الفقهي، ونجد في المبحث الرابع لمحات من مظاهر التجديد الفقهي، ونجد في المبحث الرابع لمحات من مظاهر التجديد في الفقه الإسلامي عبر تاريخه الطويل. وتناول المبحث الخامس التجديد الفقهي في العصر الحديث، وقد تولى المبحث السادس الحديث عن التجديد الفقهي بين النظرية والتطبيق. وسجلت الخاتمة أهم نتائج الدراسة، وبعض التوصيات.

28- سعيد شبار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2007، يناقش الكتاب، على أسس مرجعية ومنهجية، إعادة تركيب مجموعة من المفاهيم المحورية الموجهة لحركة التجديد، والاجتهاد في الفكر الإسلامي، والعربي المعاصر، مثل: الاجتهاد والتجديد، والاتباع والتقليد، والأمة، والمرجعية، والعالمية. ويعرض المؤلف نماذج من حركات الإصلاح والنهضة القديمة والحديثة، دارساً مرجعياتها، ومناهجها، وبرامجها في الإصلاح، والنهضة والتغيير، وعوامل انحسارها وإخفاقها، وسبل علاج ذلك وتقويمه. ويحتوي الكتاب على أربعة أبواب، الأول بعنوان: دراسة في المصطلحات والمفاهيم المحورية الموجهة لحركة التجديد والاجتهاد في الفكر الإسلامي المعاصر؛ والثاني بعنوان: التجديد، والتقليد، والاتباع: دراسة في المصطلح والمفهوم وأشكال العلاقة بالاجتهاد، والثالث بعنوان: الأمة إطار المرجعية والعالمية في الفكر العربي والإسلامي، والرابع بعنوان: دراسة في الأسس المرجعية والمنهجية في الفكر الاجتهادي لحركات الإصلاح والنهضة، وفي عوامل إخفاقها وانحسارها.

29- رينيه غينون، على بيجوفيتش، محمود عكام، محمد أمير ناشر النعم، حلي، دار فصلت، ط1، 2005، يستنكر المؤلف التغاضي عنهم، في عصرنا هذا، امتداد لخط المصلحين الأوائل، من أمثال: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي. ولذلك فهو يقدم في كتابه ثلاث دراسات لثلاث شخصيات، كان لها أثر مهم في تطوير الفكر الإسلامي، وفي توجيهه، وتحريره، وهم: الفرنسي "رينيه جان غينون"، والبوسني "علي عزت بيجوفيتش"، والسوري محمود عكام، إذ إن هذه الشخصيات قد أطلت إطلالة مميزة على عوالم الإحياء والتجديد والإصلاح، فبرهنت على أنها امتداد صادق لأولئك المجددين والمصلحين، و حلقة متصلة بهم، ويظهر ذلك من خلال ما قدمه المؤلف من معلومات حول حياتهم، وأهم إنجازاتهم، وتوجهاتهم، وأفكارهم.

30- كمال الدين عبد الغني المرسى، الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2007، يتناول الكتاب الإمام محمد عبده، صاحب صيحة التنوير، وحامل شعلتها، التي اقتدى بها الكثير ممن خلفوه، وما قام به من دور كبير في مواجهة الجمود الفكري، والمد الاستعماري، وأثر هذا الإمام الجليل في الفقه والفكر الإسلامي. وفي الكتاب أربعة فصول تتحدث عن: حياته، وأثاره العلمية، وقضية التجديد الفقهي، والتجديد الفكري. وعرض المؤلف نتائجه من خلال فتاوى الإمام، والمصادر التي اعتمد عليها، وأهميتها التاريخية، وفي الكتاب ملحق بفتاوى التنوير الفقهي.

31- عدنان محمد أمامة، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1424هـ، يتناول الكتاب مفهوم التجديد تحديداً بمفهومه الصحيح، والتجديد في العلوم الشرعية، في العقيدة، وفي أصول الفقه، وفي الفقه، وفي السنة، وفي التفسير، وفي تزيكية السلوك، وفي السيرة والتاريخ الإسلامي، والتجديد في علاقته بالاستدلال: التجديد والعقل، التجديد والإجماع، والضرورة، وخبر الأحاد... الخ، كما تطرق الكتاب إلى بعض الانحرافات في التجديد.

32- عبد الجبار الرفاعي، بيروت، دار الفكر، بيروت، ط، الأولى، 1421هـ/2000م. يقدم هذا الكتاب مجموعة من الحوارات مع علماء معروفين حملوا راية التجديد، كل في مذهبه السني أو الشيعي، وساهموا في تأصيل أفكار وإنجاز مشاريع طموحة لإعادة بناء العلوم السياسية. وهم على التوالي: محمد مهدي شمس الدين، محمد حسين فضل الله، محمد حسن الأمين، طه جابر العلواني، عيد الحميد أبو سليمان، جمال الدين عطية.

33- محمد حسنين حسن، جائزة نايف عبد العزيز آل سعود للسنة النبوية، فرع الدراسات الإسلامية المعاصرة، الدورة الثالثة، ط1، 1428هـ/2008م.



لكن ماذا بعد كل تلك الاهتمامات والتراكمات، هل تجدد الخطاب الإسلامي؟ الإجابة بالسلب طبعًا، فـ "على أهمية ما قدم المصلحون والمخلصون من الجهود لرفع معنويات الأمة وإعادة ثققتها بنفسها في مواجهة الهجمة الشرسة عليها من أعدائها وما تئن تحت سياطه من وجوه القهر والغلبة وما يلحقها من تحطيم مقدرات الأمة، وعلى أهمية ما بذله ويبذله المصلحون من جهود ثقافية وسياسية وجهاد لإصلاح أداء الأمة وإرساء دعائم كيائها، والحفاظ على هويتها، وعلى ما بذلوه وما زالوا يبذلونه من تضحيات للذود عنها ودفع عادية الهجمات الثقافية والسياسية والاقتصادية والعسكرية التي تتناوش جسدها كل يوم في كل موضع... إلا أن هذه الجهود المضنية، للأسى والأسف، لم تفلح حتى اليوم أن تكون على مستوى التحدي الذي تواجهه الأمة".³⁴ وذلك لاتصاف حركة التجديد الإسلامي بوصفين: القصور في تحصيل التخلق المطلوب، والعدول عن لغة المعية الإلهية، ويقول طه عبد الرحمن في تقويمه لهذين الوصفين:

"أ- القصور في تحصيل التخلق المطلوب: يبدو أن اليقظة الإسلامية الجديدة سارعت إلى التحرك السياسي قبل أن تتمكن في التجدد الأخلاقي؛ ولعل الحداثة الغربية هي التي حملتها على هذه المسارعة واستدرجتها إلى التغافل عن الجانب الخلقى، ذلك لأن انشغالات هذه الحداثة لا تتعلق إلا بالقيم المادية للأشياء، ولأن السياسة بمعناها الغربي ممارسة مادية يشوبها من الأهواء والشهوات ما يشوب الحظوظ والمصالح الحسية؛ ومن يكون معرضًا لأن يزجّ به في المسار السياسي للحداثة الغربية، وهو مسار لا يعقل من القيم الروحية شيئًا، فما أحقه بشدة التيقظ وصحة التبيين. ولا سبيل إلى هذا بالرسوخ في التربية الخلقية حتى يتحقق التجديد المطلوب لذات المسلم، فيقدر على تأسيس اختياراته الاجتماعية ووضع تخطيطاته وتوجيه مساراته السياسية بطرق لا تنعطف عليه بالضرر لتجدد إنسانيته.

ب- العدول عن لغة المعية الإلهية: يبدو أن خطاب الانبعاث الإسلامي ينساق، من حيث لا يشعر، إلى استخدام الطرق التبليغية التي يتبعها خطاب الحداثة، فلا يبالي في تحليلاته واستنتاجاته، إلا بما يجعل هذه التحليلات والاستنتاجات متعلقة بالإرادة الإنسانية وحدها، حتى إن الواقف على هذا الخطاب الإسلامي قد يحسبه صادرًا عن لا تشغله الأمانة الإلهية التي في عنقه؛ وكان الأحرى بأهل هذا الانبعاث أن يجتهدوا في إنشاء خطاب من عندهم يصطبغ بأوصاف المعية الإلهية؛ ولا يكفي في ذلك أن يقرأوا بهذه المعية، بل أن يتحققوا بها علميًا، ثم أن يستعينوا بهذا التحقق، فيستخرجون منه مقولات إجرائية وأحكام منتجة يبنون بها

³⁴ انظر، عبد الحميد أبو سليمان، الإصلاح التربوي: العلاقة بين الرؤية الكونية والمنهجية المعرفية والأداء التربوي، م، إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، السنة الثامنة، ع، التاسع والعشرون، 1423هـ/2002م، ص 149

خطاباً متفرداً، جاعلين من هذه المقولات مفاتيح لتفريع هذا الخطاب بعضه من بعض وتعليق بعضه

ببعض³⁵ 36

35- طه عبد الرحمن، م، ص، ص 197-198.

36- وفي جوابه عن سؤال: ما هي الأسباب المعرفية والمنهجية التي أعاققت أو أخرت أو جمدت عملية التجديد؟ يعرض زكي الميلاد ستة أسباب كانت وراء تعطيل حركة التجديد، نورد هنا تعميماً للفائدة، وهي:

أولاً: القطيعة بين الفكر الإسلامي في مرحلتيه الحديثة والمعاصرة، الحديثة التي تنسب إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي وانبعاث حركة الإصلاح الإسلامي بزعامة السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده. والمعاصرة التي تنسب إلى النصف الثاني من القرن العشرين وتمثلت في مجموع الكتابات الإسلامية الصادرة والمؤثرة في تلك الفترة، والذي كشف عن هذه القطيعة المفارقات الكبيرة التي تظهر بين هاتين المرحلتين، فقد أظهرت المقارنات بينهما بأن الفكر الإسلامي في مرحلته الحديثة كان على درجة من التميز والتقدم يفوق ما كان عليه في مرحلته المعاصرة. ولعل الدكتور رضوان السيد هو أكثر من حاول أن يلفت النظر لوجود هذه القطيعة والتأكيد عليها، والتي تتحدد حسب رأيه في أن الإشكالية الرئيسية للفكر الإسلامي الحديث كانت إشكالية النهوض والتقدم، بينما الفكر الإسلامي المعاصر إشكاليته الأساسية هي الهوية ومقتضياتها وأساليب حفظها. وتأثير تلك القطيعة أصبح الغالب على الحقبة المعاصرة في التفكير الإسلامي، كما يضيف الدكتور السيد، هي في النكوصية، ويتمثل ذلك في اعتبار أن محمد عبده كان متقدماً على رشيد رضا، ورضا كان متقدماً على حسن البنا، والبنا كان متقدماً على سيد قطب، وقطب كان متقدماً على عمر عبد الرحمن.

وكثيرة هي الكتابات التي بلغت في وصف تلك المرحلة الحديثة بأوصاف التجديد والتحديث والإصلاح والتقدم كتأكيد على تميز تلك المرحلة وتقديمها. والقطيعة التي حصلت جعلت من الفكر الإسلامي المعاصرة لا يبني تصورات وأفكاره بالاستفادة من التراكمات الفكرية والثقافية القادمة من تلك المرحلة الحديثة، لكي يواصل أو ينجز عملية التجديد.

ثانياً: إن ظهور الدولة العربية الحديثة ساهم في تراجع وركود الفكر الإسلامي، وذلك حين قطعت هذه الدولة صلتها الثقافية والمعنوية والمرجعية بالإسلام والمنظومة الإسلامية، وارتبطت في المقابل بمرجعية الفكر الأوروبي الذي أخذت منه كل ما يرتبط بتكوين الدولة، وتشكيل مؤسساتها، وصياغة أنظمتها وقوانينها وتشريعاتها، لأنها أرادت أن تكون على صورة الدولة الأوروبية الحديثة، ولكي تكتسب وصف الدولة العصرية، أو المغايرة لصورة دولة الولايات السلطانية التابعة للخلافة العثمانية.

لهذا فقد عملت هذه الدولة العربية الحديثة على إهمال كل ما يرتبط بالثقافة الإسلامية من مؤسسات ومعاهد وجامعات وأوقاف، وضيق عليها إلى أن تحولت إلى مجرد آثار وذكريات تاريخية كجامعة القرويين في المغرب والتي كانت من أقدم جامعات العالم، وجامعة الزيتونة في تونس وغيرها... وذلك على خلفية أن هذه المؤسسات، إنما تنتمي إلى عصور التأخر والجمود، وأنها باتت قديمة وتقليدية، ولا تتسجم أو تتناغم مع مقتضيات ومتطلبات الدولة الحديثة، وكان البديل عنها هو الجامعات، والتي نشأت بدورها على أساس القطيعة مع منظومة الثقافة الإسلامية، والارتباط الكلي بمنظومة الثقافة الأوروبية، باعتبارها تمثل مصدر التعليم الحديث والمعارف الحديثة.

ثالثاً: ما أصاب المؤسسة الدينية من أزمة في علاقتها بالعصور والمعارف الحديثة، إذ انغلقت على نفسها، وانشغلت بالعلوم القديمة والتقليدية، وقطعت جسور التواصل مع مجتمعاتها، وذلك على خلفية حماية كيانها من الغزو الفكري والاختراق القيمي، والتحصن من أي تأثير بالثقافة الأوروبية.

وهذا كان حال هذه المؤسسة مع بداية القرن العشرين، وتكرس هذا الوضع بصورة أشد بعد قيام الدولة العربية الحديثة، فهذا الوضع الذي كانت عليه المؤسسة الدينية لم يكن يدفع باتجاه تجديد الخطاب الإسلامي، بل كان يعارض ويصادم من يتبنى مثل هذه النزعات الإصلاحية والتجديدية، ولسنا بحاجة إلى جمع الأدلة والبراهين على ذلك لشدة وضوح هذا الأمر، كما أن كتابات الإسلاميين ورجال الدين منهم في هذا الشأن أصبحت كثيرة ومعروفة، وعلى المستويين السني والشيعي. والتغيير المهم الذي حصل في واقع هذه المؤسسة كان في العديدين الأخيرين من القرن العشرين، على المستوى الشيعي خاصة، لكنه لم يكن كافياً.

وهذا يعني أن تجديد الخطاب الإسلامي يتطلب تجديدًا وإصلاحًا في واقع هذه المؤسسات الدينية.

رابعاً: انقطاع المتقنين والنخب الفكرية عن الثقافة الإسلامية، ففي الوقت الذي اندفع هؤلاء نحو الأفكار والمعارف الحديثة، وتمكنوا منها معرفياً ومنهجياً، والتي كانت ترجع في مصادرها إلى مرجعيات الفكر الأوروبي، ويقابل هذا الاندفاع انقطاع عن الأفكار والمعارف الإسلامية، وهذا هو منشأ الخلل والضعف. وهذه القطيعة أو الانقطاع أثرت على طبيعة تكوين رؤية هؤلاء للثقافة الإسلامية وطرائق التعامل معها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الثقافة الإسلامية كانت بأمر الحاجة إلى خبرة هؤلاء المعرفية والمنهجية الأمر الذي لم يحصل.

خامساً: سلطة التراث وغلبة التقليد. وسلطة التراث قد تمثلت في جهتين، في جهة قوة حضوره وشدة هيمنته على الأفكار والمعارف الإسلامية، وفي جهة صعوبة التعامل معه، أو الخروج عليه، إذ اكتسب رهبة وهيبة كهيبة السلطة ورهبتها. وهناك العديد من المقومات التي كانت شائعة ومتداولة في مجال الدراسات الإسلامية وتكشف كيف أن التراث اكتسب سلطة، ومن هذه المقولات، مقولة "مخالفة المشهور مشكل وموافقهم من غير دليل أشكل"، أو مقولة "ليس بالإمكان أبدع مما كان"، أو "ما ترك السابق اللاحق شيئاً". والذي يراجع الفقه الاستدلالي، كما يقول السيد محمد تقى المدرسي يجد كم تتكرر هذه الكلمات "الولا الشهرة أو لولا الإجماع المحكي، لكن الرأي الفلاني مرجح؛ فالإجماع أو الشهرة قد يشكلان خلفية تكوّن الآراء، وإطاراً لفهم النصوص، وهذا يحدد مجال الاستنباط، ويجعله مجرد انتخاب رأي بين الآراء".

سادساً: الاستبداد السياسي. الذي شكل مناهجاً فكرياً يعارض اتجاهات الإصلاح والتجديد ويكرس اتجاهات التبعية والتقليد، وبين الاستبداد والعلم كما يقول الكواكبي حرب دائمة، وطراد مستمر، يسعى العلماء في تنوير العقول، ويجتهد المستبد في إطفاء نورها، إن الاستبداد والعلم ضدان متغالبان، فكل إرادة مستبد تسعى جهدها في إطفاء نور العلم وحصر الرعية في حالك الجهل. انظر: زكي الميلاد، لماذا تأخرت مهمة التجديد؟.



وعليه ف: "ليس لحملة رسالة الإسلام، على كل الأحوال، إلا مواصلة العمل والبحث والجهد لمعرفة الداء واستكمال النقص، لتكون الأمة على مستوى التحدي العلمي والحضاري الذي يطرحه الغرب والحضارة المعاصرة، وحتى يمكن للأمة أن تسلك مجددًا سبل القدرة والإبداع والإتقان والعمران، وأن تجسد هداية الإسلام، فتستطيع عند ذلك فقط أن تعرض على أمم الأرض وحضارته المعاصرة تحديها الروحي الأخلاقي الذي يحقق للإنسان بعده الروحي، ويبني فلسفة السلام الحقيقي والمعنى الكامل الخيّر للوجود الإنساني على هذه الأرض. ولن يتحقق هذا الهدف إلا إذا استكمل رواد الإصلاح والمخلصون من أبناء الأمة"³⁷ الشروط التي ينبغي أن يستوفيهما حصول تجديد الفكر الإسلامي، والتي "تنقسم إلى قسمين اثنين: قسم الشروط العملية، وقسم الشروط النظرية.

1. الشروط العملية لتجديد الفكر الديني: لا تحقق هذه الشروط العملية الشمول والتكامل المطلوبين في الإسلام إلا إذا تعلق بأوصاف الإنسان، ومعلوم أن أخص أوصافه هي "الأخلاق"؛ فالأخلاق في الإسلام هي الأصل في كل عمل، وحسنها هو الأصل في كل نفع، وما الفعاليات الإنسانية الأخرى إلا فروعاً لها، فالفكر فرع للأخلاق، والنشاط الاجتماعي فرع لها، كما أن السياسة هي الأخرى يجب أن تكون فرعاً متى أرادت أن تكون نافعة غير ضارة، وهكذا دواليك، وما لم يصلح هذا الأصل، فلا مطمع في إصلاح الفروع التابعة له، ولا مأمّن من أن ينقلب الاشتغال بتغيير هذه الفروع من غير البدء بتغيير أصلها بالضرر على العمل الإسلامي، إن توقيفا أو تحريفاً، فلا تجديد ديني إذن بغير تجديد الأخلاق، ولا تتجدد الأخلاق إلا إذا تعلق الإصلاح بأخص خلق منها، ولا يخفى أن أخص خلق هو "الإخلاص"، فتحصيل الإخلاص هو الأصل في تحصيل كل سلوك نافع، لأن الإخلاص هو إسهاد الحق تعالى على العمل الذي أتى به، حتى يتولاه بالتسديد، فلا يعرض له الباطل ولا يدخل عليه الإحباط، ومن أشهد الحق سبحانه على عمله، زهد في مصالحه الضيقة، فبورك له في عمله وانتفع به الغير انتفاعاً. لكن يبدو أن الانبعاث الإسلامي الجديد لم يعر، إلى حد الآن، كبير اهتمام لهذا الجانب الروحي من الممارسة الإسلامية، وتسابق إلى إيلاء كل عناية للجانب المادي من هذه الممارسة، مثل الجانب السياسي أو الجانب الاقتصادي، منزلاً الفرع منزلة الأصل واللاحق منزلة السابق، ولعل السبب في تقديم هذا الجانب المادي راجع إلى أمرين؛ أحدهما: استعجال المسلم تدارك التقدم الحضاري، والثاني وقوعه في محاكاة الحداثة الغربية.

أ. استعجال التقدم الحضاري: فإن حق للمسلم أن يستعجل التجدد الحضاري، فلا يحق له أن يطلب إليه سبيلاً مادياً حتى يمحس منطلقاته وينظر في مآلاته ويطمئن اطمئناناً على مشروعية المنطلقات وسلامة

³⁷ - عبد الحميد أبو سليمان، م.س، ص 150



المآلات، ولما فاتته جانب التمحيص لسبل التقدم المادية المنقولة عن الغرب سارع إلى الأخذ بها من غير أن يتزود بنصيب من الطاقة الروحية والقدرة الخلقية يكون كافياً لأن يدفع عن هذه السبل أسباب البطلان والإحباط التي تدخل عليها إن بقيت مجردة عن التزكية المعنوية.

ب. محاكاة الحداثة الغربية: فلا يصح للمسلم أن يقلد النمط الحداثي للغرب، لأن هذا النمط بُني أساساً على نبذ الأخلاق نبذاً كاملاً وعلى اعتبار دخولها في العلم أو في التقنية سبباً من أسباب التقهقر وإضعاف الإنتاجية فيهما؛ ومتى خلا العلم أو التقنية من الأخلاق، اتخذ منحىً مادياً لا يلبث أن ينقطع عن النفع.

2. الشروط النظرية لتجديد الفكر الديني: لا تحقق هذه الشروط النظرية الشمول والتكامل المطلوبين في الدين الإسلامي إلا إذا قام النظر على العمل، ويكون ذلك من وجوه متعددة، نذكر منها ثلاثة أساسية، هي: "التحقق بالعمل الشرعي" و"استعمال العلم" و"التوسل في النظر بمفاهيم عملية شرعية"، وهي بالتفصيل:

أ. التحقق بالعمل الشرعي: ينبغي أن تكون الإنتاجية الفكرية قائمة على التحقق بصفات العمل الشرعي، حتى تنعكس آثار هذه الصفات عليها، فتتال هذه الإنتاجية حظاً من التوفيق الإلهي فيما تتجه إليه من مقاصد، ومن العون الرباني فيما تتخذه من الوسائل لتحقيق هذه المقاصد، ولقد سعى إلى طمس هذا الجانب من يدعي بأن الإنتاجية الفكرية لا تعلق لها بالممارسة الشرعية، حتى صار البعض من أهل الإسلام يعتقد أن المعرفة تنقسم قسمين اثنين: قسم له علاقة بمجال القيم العقديّة مثل العلوم الشرعية الأخلاقية والمعارف الأدبية والفنية، وقسم لا علاقة له بهذه القيم مثل العلوم الرياضية والإعلامية والطبيعية والكيميائية والبيولوجية، لكن هذه الدعوى باطلة كل البطلان، وذلك لأن العلم، أيًا كانت، ينبغي أن تخدم الحقيقة الشرعية الإسلامية من جهتين، إما باعتبارها كاشفة عن المقاصد الشرعية، وإما باعتبارها ضابطة للوسائل التي تمكن من الكشف عن هذه المقاصد الشرعية.

وعلى هذا، فلا يكون العلم علماً من جانب الشرع حتى تصير الحقائق المقررة فيه موصولة بالحقائق التي أخبر بها الشرع أو نبه إليها أو دلّ عليها بطريق أو بآخر. ولا أدلّ على كون العلوم، سواء ما تعلق منها بالطبيعة أو تعلق بالإنسان، ينبغي أن تخدم الحقيقة الشرعية الإسلامية من دخول الانحرافات على مسار البحث العلمي وعلى مجرى التطبيق التقني، حتى أخذ الإنسان المعاصر يترقب ما ستفسر عنه التطورات العلمية والتقنية من الضرر لبني البشر أكثر مما يتطلع إلى ما تحتمله من منافع، فهل يعقل أن يصير العلم الذي أثنى عليه الله تعالى في كتابه العزيز، والذي أوصى به رسوله الكريم ضاراً للإنسانية في جوانب مختلفة منه، إلا أن يكون واحداً من أمرين: إما أن ما يشتغل به الناس ويعدونه علماً ليس هو العلم الذي يتعلق به هذا الثناء الإلهي وتحض عليه الوصية المحمدية، وإما أن للعلم مسالك متعددة، منها ما هو نافع ومنها ما هو ضار.



أما أن يكون العلم المصطلح عليه بين الناس ليس هو العلم المقصود بالثناء والموصى به، فقد نجد في المسلمين طائفة تسلم بهذه الدعوى وتحتج في ذلك بأن المراد بالعلم في القرآن الكريم والسنة هو "العلم النقلی" دون "العلم العقلي"؛ لكن هذه الحجة مردودة على أصحابها، لأن الوصل بين العلمين ضروري لكمال العلم الإسلامي، فالعلم العقلي ليس دون العلم النقلی اتصافا بالشرع ولا التزامًا بالعقيدة، وإنما تقررت التفرقة بينهما عند الدارسين، متقدمين ومتأخرين، بسبب ما تسرب إلى التصور الإسلامي للعلم من تأثيرات أجنبية لا نقيم للحقيقة الدينية وزنًا.

وأما أن تكون للعلم إمكانات ومسارات متعددة، نافعة وغير نافعة، فإن التسليم بهذه الدعوى يتوقف على التسليم بضرورة وصل العلم بالأفق الرباني، حتى يقع استمداد التوجيه والعون منه، فيتجنب طالب العلم تحقيق الإمكانات العلمية الضارة وسلوك المسارات التقنية الفاسدة، ويأتي ما ينفعه منها وينفع الناس جميعًا.

ب. استعمال العلم: ينبغي للعالم أن يعمل بما يعلم، فالعلم الذي يدعو إليه صاحبه، وهو لا يعمل به هو نظر واقع في محظورين: "السقوط في التجريد" و"القصور عن الفائدة". وليس المقصود بالتجريد انتزاع بعض المعاني وتمييزها وتنسيقها لهذا الغرض أو ذاك من الأغراض العلمية، وإنما المقصود به "الانقطاع عن العمل" ونسيان قيمته الفعلية في توجيه النظر، لأن إمكانات البناء النظري لا حصر لها ولا إلزام فيها إلا بالقدر الذي نلزم به أنفسنا على خلاف الاعتقاد السائد، ولا تتفاضل هذه الإمكانات فيما بينها إلا من حيث انعكاس العمل فيها ودرجة توغل آثاره في جنباتها؛ وبهذا، يكون العمل مصححًا للنظر. كما أن قصور العلم مجردًا من الفائدة يتجلى في كون من يأخذ به يحتاج إلى دليل يثبت صحة هذا العلم، وما لم يشاهد الدليل فيمن يأخذ عنه، فلا يمكن أن يتخذه قدوة فيه، بل لا أن ترسم في ذهنه صورة حية لما يتلقاه ولا لمن يتلقاه منه، هذا إن لم ينشأ لديه الميل إلى التفريق بين أقواله وأفعاله، فيدخل عليه من هذا الميل ضرر عظيم يتأذى منه المجتمع الذي يأويه.

ج. التوسل في النظر بمفاهيم عملية شرعية: ينبغي التوسل في تشييد البناءات النظرية بمقولات وبنيات متولدة من التحقق بالعمل ومستمدة من الاشتغال الشرعي؛ فقد ساد التصور الأجنبي للعلم بيننا، حتى أصبحنا لا ندرك من إمكاناته إلا ما توصل أهل الغرب إلى تحقيقه، ولا نتصور من آفاقه إلا ما خطوه، وصرنا نعتقد أن العلم واحد لا تعدد في طرائقه، وأنه ضروري لا جواز في مراحلته، وأنه مطلق لا نسبية في نتائجه، وليس هذا كله إلا توهمًا محضًا، فالعلم في حقيقته أبواب عدة ومسالك شتى، وما انفتح للغرب من أبوابه وانتهجه من مسائله ليس إلا غيظ من فيض، وإذا كان قد اختار أن يجرده عمله من قيود العمل وحدود الشرع، وأن يطلق على هذا التجريد أسماء توهم بمشروعية هذا الاختيار، مثل "الموضوعية" و"السببية" و"الآلية" و"الإجرائية" و"العلمية" وما



أشبه ذلك، فليس هذا السلوك إلا إمكانًا واحدًا تضاهيه إمكانات أخرى كثيرة، على رأسها إمكان اختيار علم يتقيد بالعمل ويتحدد بالشرع، وليس المقصود بهذا الإمكان ما وقع فيه بعض الطالبين للتأصيل الإسلامي للمعرفة من: تزيين إسلامي "البناء العلمي المنقول عن الغرب، والمراد بهذا التزيين هو ما قام به هؤلاء من تصدير الدراسات العلمية بالبسملة أو تذييلها بعد الفراغ منها بعبارة "الله أعلم"، أو تخليلها بالآيات والأحاديث، وإنما المطلوب في تحقيق إمكان علمي مغاير لطريق الغرب هو تحصيل القدرة على فك مفاصل البناء النظري المنقول وإعادة تركيبها بفضل عمليات تحويلية متعددة تدخل على المفاهيم والأحكام.³⁸

عود على بدء:

الناس في شأن التجديد أقسام ثلاثة:

* فهناك أدياؤه أو الغلاة في التجديد الذين يريدون أن ينسفوا كل قديم، وإن كان هو أساس هوية المجتمع ومبرر وجوده وسر بقائه، وتجديد هؤلاء هو التغريب بعينيه، فقديم الغرب عندهم جديد.

* وهناك أعداؤه الذين يريدون أن يبقى كل قديم على قدمه حكمتهم الماثورة ما ترك الأول للأخر شيئاً، وليس في الإمكان أبدع مما كان، وهم بجمودهم يقفون في وجه أي تجديد في العلم والفكر والأدب والدين والحياة. وفي مجال الدين هم فنتان ينتهي موقفهما إلى تجميد الإسلام؛ فئة مقلدي المذاهب المتعصبين لها الذين يرفضون أي خروج عليها، ولا يعترفون بحق الاجتهاد لفرد ولا لجماعة في هذا العصر إلا في إطار ما قررته مذاهبهم، وحدّها في حدود ما حرره المتأخرون من علماء المذهب وأفتوا به، وفئة أخرى هي الظاهرية الجدد؛ أي الحرفيين الذين يقفون جامدين عند ظواهر النصوص ولا يمنعون النظر إلى مقاصدها، ولا يفهمون الجزئيات في ضوء الكليات.

* وبين هذين الصنفين يبرز صنف وسط، يرفض جمود الأولين وجمود الآخرين، ويلتمس الحكمة من أي وعاء خرجت، ويقبل التجديد ويدعو إليه، وينادي به على أن يكون تجديدًا في ظل الأصالة الإسلامية، يفرق بين ما يجوز اقتباسه وما لا يجوز، ويميز بين ما يلائم وما لا يلائم، شعارهم الجمع بين القديم النافع والجديد

³⁸ - طه عبد الرحمن، م.س، ص ص 190-192



الصالح، والانفتاح على العالم دون الذوبان فيه، والثبات على الأهداف والمرونة في الوسائل، والتشديد في الأصول والتيسير في الفروع.³⁹

خاتمة:

الاجتهاد والتجديد؛ ضرورة شرعية ومطلب حضاري.

إن الواقع المتغير في كل لحظة، ولا أقول كل يوم أو شهر، وهذا التصارع على مستوى "الذات" و"الآخر" وما نلاحظه من طي مسافة الزمان والمكان، وسقوط الحدود والسدود، يتطلب التجديد في الرؤية والاجتهاد في استمرار تنزيل القيم الإسلامية على الواقع المتغير، وحسن التقدير للمستجدات. ولا يتحقق هذا إلا بـ"فتح باب الاجتهاد والتجديد على مصراعيه،⁴⁰ بعد هذا التبعثر والشتات وتفريق الدين وتفرق الأمة إلى أمم وطوائف وأميمات حتى على مستوى الذات، وذلك لأن ديمومة الاجتهاد والتجديد والتجدد في ضوء المتغيرات المستمرة، هو الروح السارية في الأمة. والإيقاف لهذه الروح يعني الموت والتشردم والتقطع وانطفاء الفاعلية، والسقوط في فخاخ التقليد والجمود والغيوبية الحضارية، وأولاً وقبل كل شيء عدم استشعار المسؤولية الشرعية التقصيرية أمام الله سبحانه وتعالى.

إن بناء رؤية ثقافية قادرة على تجديد قراءة القيم في الكتاب والسنة بأبجدية صحيحة، من خلال فقه الواقع، بكل مكوناته واستطاعاته وعلاقاته وتفاعلاته على مستوى الذات والآخر، أصبحت من الضروريات الشرعية والمطالب الحضارية، وهي رؤية ثقافية صارمة قادرة على النقد والتقويم والمراجعة والمقارنة والمقاربة تعيد تشكيل ذهنتنا الجمعية، وتعيد الاعتبار للقيم والمعايير التي تمكننا⁴¹ من تجاوز أزمنا الفكرية وانحسارنا الحضاري، وتحقق خيرية ووسطية الأمة، ويؤهلها إلى الشهادة على الأمم الأخرى، وفي هذا يقول الله تعالى: "وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً"⁴² و"من ثم فحاجة الأمة

³⁹ - سعيد شبار، الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، ص 200

⁴⁰ - ليست هذه دعوة للتخلص من شروط المجتهد كلياً ولكن الدعوة إلى سلك منهج الإسلام الوسطي في الأخذ بشروط المجتهد، ولأن العصر عصر الأعمال الجماعية، فإن الاجتهاد الذي ندعو إليه هو الاجتهاد الجماعي. "والاجتهاد الجماعي هنا لا باعتباره مفهوماً يفترض إلغاء المميزات الإدراكية والاستنباطية الفردية بين الباحثين فكل ميسر لما خلق له، ولكن باعتباره مفهوماً قائماً على تكامل فروع البحث المعرفي ضمن الإطار الكلي لمعالجة الظواهر الإنسانية والطبيعية، فالباحث اللغوي الذي ينفذ إلى دلالات النص ويراجع استخداماته في مراحل تاريخية مختلفة يغني جماعية الاجتهاد ويضيف إليها، كما يغنيها الباحث الآخر في الإنسانيات، وذلك في بحثه في ثقافات المجتمعات الرعوية والزراعية جنباً إلى جنب مع المحقق التاريخي وعالم الآثار وغيرهم حين يختص الأمر بمراجعة تجارب الأقوام والأمم والحضارات البائدة". طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، بيروت، دار الهادي، ط1، 1434هـ/2003م، ص 107

⁴¹ - عمر عبيد حسنة، من مقدمة كتاب: أحمد قائد الشعبي، وثيقة المدينة: المضمون والدلالات، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف، قطر، السنة، الخامسة والعشرون، ط، الأولى، 1428هـ، ص 9 وما بعدها.

⁴² - سورة البقرة، الآية 143



إلى الاجتهاد والتجديد المؤديين إلى الإصلاح الفكري والحضور الثقافي والشهود الحضاري أشد من حاجتها إلى الغذاء والهواء"⁴³ وهذا يتطلب عملاً دؤوباً وتضحيات جسام وأصحاب نفوس كبيرة وعزائم عظيمة، ليتحقق كل ذلك على أرض الواقع.

وهو أمر ممكن كل الإمكان؛ فالإسلام يشهد للمسلم المتأخر في الزمان بالخيرية والقدرة على الصلاح، وفي هذا دعوة إلى الاجتهاد والتجديد والإبداع والعمل على صياغة المشروع الحضاري الإسلامي الخاص بأممتنا الذي يكون ابن عصره ويعطي البرهان حقا وصدقا على مقولة "الإسلام صالح لكل زمان ومكان"، ولا يقود إلى هذا إلا تطبيق الإصلاح التربوي التعليمي، كما بينا آنفاً الذي يمكّن من اكتشاف سنن التسخير في الكون عن طريق جمعه بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون.

ف"الأخر غير المسلم منتصر علينا، ليس لأن عقائده أصح، ولا لأن الله يحبه أكثر منا، حاشا وكلا، ولكن لأنه أحسن استخدام نعمة العقل في استكشاف السنن الكونية والتعاطي معها كما هي بأدنى درجات التدخل، فيما ظل المسلمون دهوراً معلقين خارج أسوار التاريخ، يدقون أبواب الكرامات والمعجزات تارة ويتطلعون من نوافذ المهدوية تارة أخرى، يساعدهم على ذلك قراءة خاطئة للنصوص واستيعاب غير ناضج لأحداث التاريخ والسيرة النبوية العطرة وانتصارات المسلمين، إذ تقرأ الوقائع وتفسر حتى لكأنها لا تسير وفق نظام ولا تخضع لمنطق ولا تجري أحداثها على أرض الواقع، وإنما في عالم الخيال. إن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام قد ذاقوا طعم الهزيمة بعد أن انتشوا بفرح الانتصار، وما ذلك لهوانهم على الله عز وجل، ولا لتفريطهم في جنبه، وإنما لأنهم فرطوا في الشروط المادية للانتصار، ولهذا خاطبهم الباري جل وعلا المنصرفين منهم عن غزوة أحد قائلاً: "قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير".⁴⁴ 45

⁴³- طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، الأفاق والمنطلقات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1417هـ/1996م، ص 32

⁴⁴- سورة آل عمران، الآية 165

⁴⁵- أحمد غاوش، نهاية الاستثناء عندما يصلح المسلم عالمه، مجلة رؤى، مركز الدراسات الحضارية، باريس، ع21-22، 2004م، ص 89



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com