



2025

قراءة في كتاب

قراءة في كتاب الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي للدكتور سعيد شبار

مصطفى الذردوري
طلب باحث في سلك الدكتوراه
الحوار الديني والثقافي في الحضارة الإسلامية
جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال
المغرب

أولاً: التقديم

الحمد لله الذي أنار قلوب عباده الصالحين، والصلاة والسلام على من بعثه الحق سبحانه وتعالى رحمة
وهدى للعالمين ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، فكان أول ما نزل عليه صلى الله عليه وسلم ﴿إِذَا فَرَغْتَ
بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: 1].

وعليه كانت القراءة أولى الأولويات وأسمى الغايات التي سعى إليها الدين. فبالقراءة يفهم الإنسان
الدين، كما يحقق الدين السليم، وبها أيضا يباين الإنسان باقي الكائنات، ويتجاوز مطبات الحياة.
من منطلق أعظمية القراءة في الدين، شكل بناء الفكر المتين جوهر العمل الإنساني منذ نزول الرسالة
الخاتمة. ولما كان هذا الفكر متغيرا متذبذبا ما بين الرقي والانحطاط كان لابد من البحث عن تقويته وتزكيته
لحظة الازدهار، وعن تنقيته وتجديده لحظة الانكسار.

ومن المعلوم أن عصرنا الحالي يعيش أقصى درجات الانكسار الفكري، وهذا ما يستدعي تجديده
وبعثه من جديد حتى يرقى إلى مستوى عهد النبوة والخلفاء الراشدين. ومن منطلق الأمانة الدينية، لم يقف
علماء الأمة ومفكروها مكتوفي الأيدي، بل تصدوا لحالة الاندساس، على اختلاف ميولاتهم وتخصصاتهم،
فكتبوا بغزارة في الموضوع، وحاولوا التشخيص والعلاج برؤى ومناهج متعددة، وبجهود فردية وجماعية. ومن
هؤلاء المفكر المغربي القدير "سعيد شبار" الذي جعل تجديد الفكري الإسلامي قطب الرحى في مشروعه،
فكرس حياته وبذل وسعه بحثا عن حلول الأزمة وسبل تجاوز معضلاتها من خلال مؤلفات ومقالات
وندوات ... ومن أجل كتبه التي تنتمي إلى مشروعه الكبير كتاب "الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر
الإسلامي".

أ) بواعث اختيار الكتاب؛

يرجع سبب اختيار هذا الكتاب دون غيره لعدة بواعث كالآتي:

- القيمة العلمية لصاحب الكتاب، وقيمة الكتاب الذي يعتبر لبنة من لبنات مشروع المفكر؛
- موضوع الكتاب والقضايا التي عالجه؛

- الإشكالية التي سعى المؤلف إلى مناقشتها؛
- غزارة الأفكار التي ينطوي عليها الكتاب، وقوتها، رغم صغر حجمه؛
- سياق الكتاب وراهنية الإشكالية التي يبسطها؛
- ب) إشكالية الكتاب ومنهجيته؛
- من خلال التمعن في الكتاب، عنوانا ومحتوى، تتكشف إشكالية محورية اشتغل عليها المؤلف، وهي:
ما أهم القضايا التي تجلي مكامن خلل الفكر الإسلامي؟ وكيف يمكن تجديده من خلال التركيز على أسس منهجية ومرجعية أصيلة في الدين وليست تاريخية أو حديثة؟
- وفي خضم مناقشته لهذه الإشكالية المركبة، أجاب عن عدة أسئلة متداخلة مترابطة هي:
- ما مرجعية مفهوم التجديد؟ وما منهجيته؟
- ما مواطن الخلل التاريخي للفكر الإسلامي؟ وكيف يمكن استدراكها؟
- ما أهم الجهود الإصلاحية التاريخية والحديثة التي حاولت تجديد الفكر الإسلامي؟
- ما المزالق التي وقعت فيها هذه الجهود؟ وكيف ينبغي تجاوزها؟
- ما أبرز اتجاهات أطروحات التجديد المعاصر؟ وما مرجعياتها؟
- ما علاقة التجديد بالهوية والعالمية؟ وما علاقته بالتحديات المعاصرة؟
- لماذا ينبغي المرور إلى تجديد الخطاب الإسلامي وعدم الوقوف عند تجديد الفكر الإسلامي فقط؟
- من أجل الإجابة على هذه الأسئلة، اعتمد المؤلف منهجا متكاملا يجمع بين الوصف والتحليل والنقد والبناء. فهو يقوم بجمع المعلومات حول القضية التي يثيرها، ومن ثم تحليلها تحليلا مركزا منطقيا في إطار سياقها الذي أنتجت فيه، دون إغفال امتداداتها الزمانية والمكانية. ولا يقف عند هذا الحد، بل يكشف النواقص التي اعترتها، والمزالق التي وقعت فيها سواء عند مناقشة الجهود الإصلاحية وبيان نواقصها، أو عند تحليل القضايا التاريخية وبيان انعكاساتها على الفكر الإسلامي. وبعد الوصف والتحليل يمرّ المؤلف

إلى النقد بأسلوب بعيد عن الاتهام والتجريح والطعن، ثم يقدم بعد ذلك، ببناء منطقي يتجاوز الخلل الذي سقط فيه من سبقه، رؤيته وتصوره للتجديد والإصلاح.

ومن أهم ما يميز هذا الكتاب، على المستوى المنهجي، أن المؤلف يقوم باستعراض القضية استعراضاً تاماً، ثم يقوم ببيان وتوضيح الغامض منها، ليمر إلى فحصها ونقدها بتقديم البديل الممكن للتجديد والإصلاح وليس نقدها فقط.

ومن المميزات المنهجية للكتاب، والتي زادت قوة في بابه، عرضه لقضية التجديد، تشخيصاً ومعالجاً، عرضاً تاريخياً متسلسلاً. فلقد بدأ بعرض الجهود التاريخية، ثم استعرض الجهود الإصلاحية في العصر الحديث، وبعد ذلك عرض كتابات تجديدية تنتمي إلى الفترة المعاصرة. هذا العرض التاريخي المتسلسل ساهم في تفكيك الأزمة وتجليتها لتكشف معالمها، بشكل منظم، أمام المتلقي حتى يفهم القضية ويستوعب مختلف أبعادها بما يساعد على فتح المجال أمام المزيد من الجهود التجديدية، والبناء على ما تم التوصل إليه. يتميز الكتاب أيضاً بالسهولة على مستوى اللغة. فالمؤلف لم يستعمل لغة صعبة، بل اعتمد عبارات واضحة المعنى تجعل القارئ يفهم المقصود من دون لف أو دوران حول الأفكار مما يمكن أن يشتت ذهن القارئ. وهذا ما يجعل القارئ لا يثنيه أثناء القراءة، بل يتذكر كل ما قيل وأين قيل. ومما يساعد على تذكر الأفكار الواردة في الكتاب هو حجمه الذي لا يتجاوز 67 صفحة، ولكن رغم ذلك فهو غزير بالأفكار المهمة حتى إنه يمكن اعتماده مصدراً يغني عن غيره في هذا المجال.

ثانياً: التوصيف الخارجي للكتاب

الكتاب الذي بين أيدينا موسوم بـ "الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي". وهو كتاب من منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - الرباط، المملكة المغربية، 1432هـ/2011م.

قدم لهذا الكتاب المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري. حيث بين في تقديمه سياق الكتاب والمتمثل في كون الإجماع يكاد يكون مسلماً بأن أزمة الأمة الإسلامية هي أزمة فكرية منهجية بالأساس، مما يحتم البحث عن سبل تجاوزها بتجديده وفق

الأطر المرجعية والمنهجية المؤطرة له. وعليه تم تكليف الدكتور سعيد شبار بالبحث في هذا الموضوع لبيان سبل معالجة الأزمة الفكرية للأمة الإسلامية، فتم ذلك من خلال بعدين هما: الأساس المرجعي لتجديد الفكر، والأساس المنهجي المعضد بالأساس المرجعي.

ولتحقيق الغرض من هذا التكليف، قسم المؤلف كتابه إلى قسمين رئيسيين هما:

1- مقدمة في بيان مرجعية التجديد ومنهجيته: اشتغل فيه بالحديث عن مفهوم التجديد على مستوى التصور المرجعي أولاً، ثم على مستوى التمثل المنهجي ثانياً.

2- مباحث الدراسة وأهدافها: تحدث فيها عن ست قضايا كالاتي:

أ) مواطن الخلل التاريخي والاستدراك المطلوب: حيث ركّز على ثلاث قضايا هي: قضية مصادر المعرفة وفلسفة التكامل بين العلوم - قضية الثنائيات الفكرية وتحرير المفاهيم من المصادرات المختلفة - قضية التحيز والانغلاق الطائفي والفرقي استشرافاً للأفق الإنساني والكوني.

ب) جهود إصلاحية تجديدية تاريخية وحديثة: بسط فيها الحديث عن عنصرين هما: نماذج لتوجهات إصلاحية كبرى - تشخيصات ومقترحات علاج أكثر تفصيلاً.

ت) أطروحات التجديد المعاصر، اتجاهات ومرجعيات.

ث) الهوية بين الخصوصية والعالمية.

ج) التحديات المعاصرة وآفاق التجديد.

ح) من تجديد الفكر الإسلامي إلى تجديد الخطاب الإسلامي.

وختم كتابه بخاتمة. مع ملاحظة عدم إيراد المصادر والمراجع التي اعتمدها المؤلف.

ثالثاً: محتوى الكتاب

القسم الأول: مقدمة في بيان مرجعية التجديد ومنهجيته؛

بدأ المؤلف الحديث عن الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي بـ "مقدمة في بيان مرجعية التجديد ومنهجيته". وهنا بسط التصور المرجعي للتجديد وتصوره المنهجي.

فعلى مستوى التصور المرجعي للتجديد، يرى المؤلف أن مفهوم المرجعية "يحظى بأهمية كبيرة في مجال تجديد الفكر الإسلامي خصوصاً، لأنه أمام تعدد المرجعيات الموجهة لهذا العمل التجديدي (...) يصبح مفهوم التجديد نفسه مفهوماً غير منضبط ولا محدد المعاني والدلالات"¹. لهذا، "ينبغي لأصول هذا الدين ومصادره أن يكون لها دور أساس في بناء المفهوم ودلالته"²، خصوصاً أن الفكر الذي هو موضوع هذا التجديد دائراً في فلك الإسلام.

في هذا السياق يطرح المؤلف سؤالاً، في شقين، يتعلق بدور المرجعية في بناء مفهوم التجديد كالآتي:

"هل تقتصر هذه المرجعية على المفهوم والدلالات التي تم صوغها تاريخياً والتي لم تسمح لحركة التجديد في الفكر والعلوم أن تستأنف مسارها، أم أن إمكانات المرجعية تسمح بأكثر مما تم تداوله تاريخياً، وأن اختيارات معينة هي التي غلبت دلالة على أخرى؟"³ هذا الشق الأول من السؤال يتعلق بالدلالة التاريخية للتجديد. أم الشق الثاني الذي يقول: "هل يمكن للتجديد أن يتحرر كلياً من أية مرجعية محددة لمعالمه وضابطة لتصوراته لينفتح على كل الأنساق والمعارف كيفما اتفق بدعوى كونيتها وانعدام الحدود وانهدام الحواجز بين الثقافات والهويات؟"⁴، فيتعلق بجوانب من الدلالة المعاصرة لدى كثير من الاتجاهات.

بعد طرح هذا السؤال، في شقيه التاريخي والسياق الإصلاحي المعاصر، مر المؤلف إلى الإجابة عنهما، فبدأ بالإجابة عن الشق الأول في علاقة مفهوم التجديد بأطره المرجعية المعيارية سلباً وإيجاباً. وهنا بين أن التأمل في التداول التاريخي لمفهوم التجديد يظهر أن "مادة (جدد) تدل في اللسان العربي على معانٍ متعددة،

1 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 9

2 نفسه، ص. 9

3 نفسه، ص. 9

4 نفسه، ص. 9

أصلها عند العرب "القطع". (...) ثم احتمل اللفظ معان أخرى منها الجديد. (...) ومن تلك المعاني أيضا، وهذا مهم: "الجد: الاجتهاد في الأمور". فالاجتهاد بهذا المعنى يشترك مع التجديد في الدلالة على الفعل والتغيير من حال إلى أخرى. وإن كان يستقل بأصله المباشر (جهد)¹.

هذا بالنسبة للتداول في اللسان العربي. أما "إذا رجعنا إلى الاستعمال القرآني للأصل (جدد) نجده لم يستعمل بمعناه الدال على "القطع"، وإنما بصيغة واحدة غالبية تدل على معنى "الجديد والمحدث"². ومن نبه، بحسب المؤلف، إلى هذا الخروج الدلالي لمفهوم التجديد في الاستعمال القرآني عن أصله الراغب الأصفهاني الذي قال "ثم جعل (أي الجد) لكل ما أحدث إنشاؤه". ومن المتأخرين ابن عاشور الذي قال في تفسير قوله الله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَكُنْ لَهُمْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ: 7] "الخلق الجديد الحديث العهد بالوجود، أي في خلق غير الخلق الأول الذي أبلاه الزمان".

تحيل هذه التعريفات على أن مفهوم التجديد يشترك، إضافة إلى مفهوم الاجتهاد، مع مفاهيم أخرى كالتحديث والإحداث وما يمكن أن يشتق منهما كذلك، وذلك "على خلاف تراث عريض تأسس على رفض كل ما يحدث يجعله بدعة ولو كان هذا المحدث لا يخالف شيئا من أصول الدين ووكلياته"³.

بعد أن بين المؤلف تركيز الاستعمال القرآني، باعتباره المرجع الأول لمفهوم التجديد، على دلالة الجدة والإحداث أو الإنشاء الجديد، وذلك شأنه في استعمال مادة "جهد" في الدلالة على مطلق الجهد من غير حصر في اصطلاح معين خاص، مر إلى بيان أن المرجع الثاني لمفهوم التجديد، وهو السنة النبوية، قام بضبط هذا المفهوم "ضبطا توجيهيا إرشاديا لا تقنيا حصريا، بحيث تبقى كل المعاني والدلالات حاضرة، ويبقى مجال استعمال المفهوم واشتغاله واسعا سعة الدين وأحكامه"⁴. وهذا يظهر في كون الاستعمال اللغوي والاستعمال القرآني حاضرا في تحديد السنة النبوية لمفهوم التجديد. بل إن توسيع مفهوم التجديد فيها اتسع ليشمل المعنويات كذلك عوض الحسيات فقط كأحاديث "تجديد الإيمان"، وحديث "تجديد الدين كله".

1 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، نفسه، ص. 10

2 نفسه، ص. 10

3 نفسه، ص. 11

4 نفسه، ص. 11

وفي سياق الحديث عن مسألة "تجديد الدين كله" انطلاقاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وإيراده لشروحات متعددة لمفهوم التجديد في هذا السياق، أبرز المؤلف أن "دور التجديد فيها يبقى بيانياً إحيائياً أكثر منه إنشائياً، مع تأكيد الارتباط فيها بالأصول والمصادر"¹. وهذا ما جعله يطرح سؤالاً مفاده: "لكن هل "تجديد الدين" لا يحتمل إلا هذه المعاني والدلالات كما سلف؟

هنا يرى أن حصر المرجعية في التجديد في (إماتة البدع وإحياء السنن) هو تضيق كبير على العمل التجديدي في المجالات الأخرى المختلفة، وعليه، تضيق أيضاً على الدين ومفهومه وعلى الدين به. وهذا ما يقتضي "إعادة النظر في مفهوم الدين نفسه بجعله أكثر استيعاباً من التداول التاريخي الفقهي"²، خاصة أن "الإمكانات التي تتيحها المرجعية في التجديد المستمر للدين، (...)، هي لا نهائية وغير منقطعة، ممتدة امتداد أحكام الشرع نفسه، تشمل العلوم والآداب والفنون والعمران كما تشمل القيم والعقائد والأفكار والسلوك"³. مع الإشارة إلى أن حديث "تجديد الدين" يحمل في ثناياه حوافز وبواعث تجديدية هائلة من خلال جعله قرنياً يستلزم بدل الوسع من العقل المسلم لمسايرة التغيرات والتحويلات الكونية إرشاداً وتوجيهاً وتسديداً، كما يقول المؤلف. والباعث على ذلك أن المرجعية التي يستند عليها التجديد هي "مرجعية إنسانية كونية وليست مرجعية محلية قطرية، ولا يتنافى هذا إطلاقاً مع الخصوصيات والهويات المحلية (...) بل تعددها وتنوعها هو غنى للإطار والكيان العام لأنها تعبير عن تجليات وإمكانات هذه المرجعية"⁴.

في هذا الصدد، يخلص المؤلف إلى أن مرجعية التجديد تملك طاقة شاسعة وإمكانات هائلة لم تُستنفذ لكونها ما تزال محجوبة ولم تنل ما ناله غيرها من البحث والدرس والكشف والنبط"⁵.

في سياق الإجابة عن سؤال مهم متداول في الفكر الحديث يتعلق بإمكانات تجاوز المرجعية، يطرح المؤلف سؤالاً وثيق الصلة به يقول فيه: "هل هناك فعلاً في وقتنا الراهن مرجعية كونية وإنسانية مفتوحة

1 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 12

2 نفسه، ص. 12

3 نفسه، ص. 12

4 نفسه، ص. 13

5 نفسه، ص. 13

يستفيد منها الإنسان باعتباره إنسانا مع احترام كينونته الإنسانية، ويستفيد منها العمران باعتباره مجالا مشتركا للإنسان، وتنمو فيها العلوم باعتبارها خادمة للإنسان والعمران؟¹، فيؤكد أنه لو كان الأمر حاصلًا، والمرجعية بهذه الخصائص حاضرة، لما كنا في حاجة إلى الحديث عن مرجعية إسلامية، والسبب أنها؛ أي المرجعية الإسلامية، هي مرجعية إنسانية كونية. ويأتي هذا في سياق صراع وتدافع المرجعيات في زمن العولمة التي تزعم حمل خاصية الدخول إلى المشترك الإنساني الديني والثقافي والحضاري، ولكن مع تكريسها للتقاطب الحاد سواء كان معلنا أو خفيا، وسعيها نحو التوسع والهيمنة وبسط النفوذ في المجالات كلها بشق الوسائل النافعة أو الضارة بحثا عن "نموذج مهيمن متفرد، أو بالاستدراج والاستتباع الفكري والسلوكي الذي يخلق حالات وأنماط من التبعية والاستلاب الكامل"².

إن هذا الصراع والتقاطب يبين أن سؤال المرجعية "ما يزال مطروحا ومجدة، وما يزال تداول العلوم والفكر والمعرفة بحاجة إلى أطر مرجعية وأمثلة تصورية تحدد لها الرؤية والوجهة"³.

تحدث المؤلف عن قضية أخرى متعلقة بمفهوم التجديد، بعد الحديث عن التضييق التاريخي له، وهي قضية متعلقة بالتداول الفكري الراهن تتجلى في حالات من الانفلات الكلي أو الجزئي باسم التجديد. وهي حالات "تفهم من التجديد أنه انقلاب على كل قديم وتحرر من كل قيمة وانفكاك من كل قيد"⁴. كما أنها إما تمارس التجديد بعيدا عن أطره المرجعية النازمة له فيسقط في أطر مرجعية مخالفة، أو تمارسه من داخل هذه الأطر، ولكن دون التقيد لها. غير أن الأخطر هو "الذهاب في الاتجاه المناقض لها وباسمها تدليسا وإيهاما وتعسفا في إسقاط النماذج والمناهج المخالفة لها"⁵.

إن هذا الحديث عن مرجعية التجديد، ومن منطلق حتميتها وأهميتها وضرورتها، جعلت المؤلف يضعنا أمام خيارات ثلاثة هي:

1 نفسه، ص. 14

2 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 15

3 نفسه، ص. 14

4 نفسه، ص. 15

5 نفسه، ص. 15

- الاشتغال بالمرجعية كما انتهى إليها الفهم التاريخي والتراثي؛
- اتخاذ مرجعية أخرى مخالفة أصولاً وفروعاً مع ما يستتبعه ذلك من انتحال هوية جديدة وفلسفة في الحياة والوجود جديدة.
- الانخراط بشكل واع في استئناف العمل التجديدي الذي يستمد من مرجعيته الأصل بتفعيل ما قدر عليه من إمكانياتها التي تخاطب الكون والإنسان. وهذا الخيار الثالث هو الذي يميل إليه المؤلف ويدافع عنه لكونه يقوم على أساس مرجعية كونية إنسانية منفتحة على الهويات الخاصة دون الانغماس فيها، كما تعمل على تجاوز قصور الماضي والحاضر بمنهج بنائي جديد في الفكر والعلوم والمعارف، تتكامل فيه مصادر المعرفة ولا تتقابل، ويتحقق فيه جدل الوحي والطبيعة والإنسان.

هذا فيما يخص التصور المرجعي للتجديد. أما على مستوى التمثيل المنهجي له فقد بين المؤلف أنه منذ ما يسمى بـ (عصر النهضة) و(الإصلاح العربي) و"الساحة الفكرية تتنازعها تيارات واختيارات منهجية متعددة يمكن اختزالها أصولاً لا فروعاً في ثلاثة أساسية"¹ هي:

- منهج الرفض الكلي المفصل؛
- منهج القبول الكلي المندمج؛
- منهج التوفيق والملاءمة.

وكل هذه المناهج لا تحقق الغاية من التجديد سواء أكانت رفضاً أو قبولاً أو توفيقاً لأنها تنحو منحى العمل "الجزئي المتناثر والذي لا يكاد ينهض بقضاياه المحلية فكيف به أمام قضايا الأمة وتحدياتها ذات الطابع الكوني والإنساني"². ثم إن اعتماد واحد منها سيقود نحو تكرار "دورة أخرى من الأزمة الفكرية حول الذات أو الغير وهي تظن أنها تلج عالم الشهود والنهوض الحضاري"³. وهذا ما جعل المؤلف يدعو إلى

1 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي ، ص. 16

2 نفسه، ص. 17

3 نفسه، ص. 17

"مرجع ومنهاج بنائي كلي مستوعب يوحد الجهود وينتظمها، ويكون في أفق التحديات والتطلعات لا دونها".
هذا المنهاج ينطلق من مصادر وقيم وخصائص ومحددات تتضافر في بناء تكاملي للعلوم والمعارف لخلق واقع فكري في علاقته بذاته وبغيره كالآتي:

- مصادر المعرفة في تكاملها لا في تقابلها؛
- قيم الهداية والرحمة ومسؤولية الاستخلاف وحمل الأمانة؛
- خصائص التوحيدية والعالمية والإنسانية والاستيعاب والشمول؛
- محددات الوحدة البنائية والسياقية للنص والقراءة السننية للآيات.

القسم الثاني: مباحث الدراسة وأهدافها؛

بعد الحديث عن التصور المرجعي والتمثل المنهجي للتجديد، مر المؤلف إلى بسط مباحث الدراسة وأهدافها وذلك من خلال ما يلي:

1) مواطن الخلل التاريخي والاستدراك المطلوب؛

يبرز المؤلف أن أزمة الأمة هي أزمة تاريخية بالأساس، فالناظر في المجالات التي يظهر فيها تخلف الأمة وتقهرها يرى أن لها أصولاً ممتدة في تاريخ الأمة الطويل. لذلك فإن أي معالجة لها ينبغي أن "تتوقف على المعالجة التاريخية لها كذلك، أي في أصول تشكلها الأولى وفي امتداداتها وتجلياتها بعد ذلك"². هذا، مع تأكيد المؤلف على ضرورة النظر فيما وفد من الغرب من تحديات إضافية أثناء معالجة هذه القضايا والإشكالات. وبعد أن أشار إلى أن الفكر الإسلامي حاول تشخيص ومعالجة هذا الخلل، غير أن ذلك لم يصل حد الكفاية لإيجاد الحلول المناسبة، مر إلى استئناف العمل في القضايا التي يراها ذات أولوية. ومن هذه القضايا:

أ) قضية مصادر المعرفة وفلسفة التكامل بين العلوم؛

1 نفسه، ص. 17

2 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 19

يبرز المؤلف أن الجذور التاريخية لهذه القضية تتجلى في أن التجربة التاريخية ضخمت النزعات النصية والتي بدت وكأنها كل ما يمكن إنتاجه تفاعلا مع الوحي "فأهمل الاجتهاد العقلي كما أهمل الواقع التنزيلي"¹. بالإضافة إلى أن الفكر المؤطر نظر إلى الدوائر الثلاثة للعلوم، أي دائرة العلوم الشرعية أو الإسلامية ودائرة العلوم الإنسانية ودائرة العلوم المادية، وتعامل معها "بشكل منفصل وليس متصلا، وكأن كل دائرة عالم مستقل مكتمل في أطره المرجعية والمنهجية ومجال اشتغاله وتخصصه"².

وبصدد تشخيص هذه القضية كشف أن سبب ترسيخ هذا النمط من الفكر معطيات ذاتية ترتبط بقضية تصنيف العلوم وتجزئتها، بل تجزئ كل علم إلى دوائر صغرى لا يحكمها أي ناظم منهجي ومرجعي، ومعطيات خارجية لها نظرة مغايرة للعلوم والمعارف والإنسان، "فكان الغائب الأكبر بين هذا وذاك (...) هو الرؤية القرآنية لتلك الدوائر كلها"³. تلك الرؤية التي تطبع العلوم والمعارف بالطابع التوحيدي الذي ينتظمها أصولا وكميات، رؤية وتصورا ومنهاجا، ومن تم إعادة "بناء الشبكة العلائقية بين هذه العلوم، ثم ربطها بأصلها الأول بحيث يهيمن عليها ويصدق، وذلك من خلال الرؤية التي تتكامل فيها وتتداخل علوم القرآن والإنسان والعمران"⁴. ويبقى الهدف من وراء ذلك هو إعادة بناء الشخصية الإسلامية بناء عقليا ونفسيا كما يؤكد على ذلك طه جابر العلواني الذي يتفق مع المؤلف في رفض فكرة تأسيس علوم جديدة أو ابتكار معارف تلغي قضايا العصر، ويذهب ناحية العمل على "تحويل العلوم الطبيعية من علوم جزئية وتفكيكية (...) إلى علوم كونية وتركيبية تعنى بالظاهرة الطبيعية والإنسانية في مجالها الكوني كله والكشف عن ارتباطها بالله تعالى"⁵. ويتم ذلك بالخصوص من خلال الجمع بين القراءتين، أي قراءة الكون وقراءة النص، بل أكثر من ذلك تحقيق القراءة الثلاثية، بحسب العضاوي عبد الرحمن، التي تشكل "التكامل المعرفي

1 نفسه، ص. 20

2 نفسه، ص. 20

3 نفسه، ص. 21

4 نفسه، ص. 21

5 العلواني، طه جابر، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص. 182

والمنهجي بين علوم الوحي والإنسان والكون، المؤسس لمنهجية الجمع بين القراءات، جمعا بنائيا تفاعليا قادرا على تقعيد قواعد الاتصال بين القراءات الثلاث، وتقليل قواعد الانفصال بينها¹.

من منطلق هذه الرؤية القرآنية النازمة للعلوم والمعارف، وفي إطار الجمع بين القراءات، يؤكد المؤلف أن سبيل تجاوز هذا الإشكال هو تحقيق التكامل بين العلوم والمعارف من خلال التكامل بين مصادر المعرفة بغاية ترشيدها وتصويبها حتى تكون خادمة للإنسان وبانية للعمران. ومستند المؤلف في هذا الطرح أن "النص والعقل والواقع مصادر متكاملة في إنشاء وبلورة المعارف وليست متقابلة. فلا يمكن للمعرفة أن تكون من النص وحده، إذ لا يبقى معنى للقرآن دون إنسان هو موضوع الخطاب القرآني، (...) ودون واقع هو مجال حركة واستخلاف هذا الإنسان، (...). كما لا يمكن للعقل وحده أن يكون مستقلا بالمعرفة، وكل التجارب العقلية التي استقلت بالمعرفة تحولت إلى نزعات عقلية متحيزة إلى درجة تأليه العقل كما في التجربة الغربية. (...) ولا يمكن للواقع أن يستقل وحده كذلك بالمعرفة وإلا لتحول بدوره إلى نزعات واقعية كما في وضعية ووجودية ومادية فلسفات الغرب الحديث والمعاصر².

يتفق هنا المؤلف مع التوجه الفكري المعاصر الذي يرى أن منهجية التكامل بين العلوم هي السبيل إلى تجاوز أزمات العلوم ومعها الأزمة الحضارية خاصة وأننا نعيش في عصر التخصص الذي يصعب معه إيجاد عقلية الرجل الموسوعة أو الرجل الملحة العارف بكل شيء بحسب تعبير عمر عبيد حسنة الذي يدعو إلى التخلص من هذا النوع من العقلية الفردية التي "قادتنا إلى الفشل في كل شيء، وما نزال في محاولتنا للإصلاح والمراجعة والتصويب في ضوء هذه العقلية العامة العامة لا نتقدم خطوة واحدة، وإنما نقلق القبض على الضحية ويفلت الفاعل الأصلي من العدالة، ليستمر في ممارسة فعلته الاجتماعية المنكرة³". ومنهجية التكامل المعرفي ليست اختيارا فكريا للترف، بل ضرورة منهجية ملحة تقتضيها معطيات العصر وواقع الأمة لأن "ما نعيشه من أزمات وإشكاليات معقدة ومركبة، كظلمات مركبة، تحتاج إلى نور مركب،

1 العضراوي، عبد الرحمن، أسئلة مقاصدية في قضايا معرفية، ص. 27

2 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 19

3 الخادمي، نور الدين، الاجتهاد المقاصدي، الجزء الثاني، ص. 12

تفرض علينا جماعية الجهد¹، خاصة مع "عمر الفرض المحدود في عصر التخصص الدقيق والانتساع في القضايا والمشكلات الإنسانية"².

ب) قضية الثنائيات الفكرية وتحرير المفاهيم من المصادرات المختلفة؛

يعتبر المؤلف قضية الثنائيات الفكرية من أخطر القضايا على الفكر الإسلامي وما تعكسه من أزمات حضارية للأمة. ويقصد بها تلك "الشحنة الصراعية الصدامية التقابلية التي تأسست في التاريخ وما تزال ممتدة إلى يومنا هذا"³. ومن هذه الثنائيات ما له تجليات تاريخية كالرأي والأثر، والحكمة والشرعية.... وما له تجليات حديثة التداول كالأصالة والمعاصرة، والمدني والديني...إلخ.

إن خطورة هذه الثنائيات، سواء في صراعها التاريخي أو في صراعها الحديث المعاصر، تبرز عندما تتحول إلى شعور بالملكية والحيازة لهذه المفاهيم أو تلك، فتصبح النخب هي المتحدث الرسمي باسمها، كما يؤكد المؤلف. ويتضخم المشكل عندما "تقوم بينها معارك تتحول إلى النصوص نفسها، ويصبح المدافع عن اختياره وتوجهه متوهما أنه مدافع عن النص فيشتد في الطلب والمغايرة"⁴. مع العلم أن النص في الدين الإسلامي مخالف لغيره من النصوص، والعقل في التصور الإسلامي مباين لغيره من التصورات "فلا أحد يمكنه احتكار النص والتحدث باسمه، ولا أحد يمكنه احتكار العقل والتحدث باسمه. فالنص رسالة للعالمين، والعقل نعمة الله إلى الناس أجمعين"⁵.

ولا شك أن ثنائية العقل والنقل التي برزت بعد عصر الترجمة في خضم "الصراع الذي دار بين الفلاسفة والمتكلمين، فقد أسرّ الفلاسفة على اعتبار العقل سلطة مستقلة عن سلطة الوحي، وادعوا أن العقل قادر على تمييز الحق من الباطل والحسن من القبيح بمعزل من الوحي. بينما شدد المتكلمون على تكامل العقل والوحي، وأكدوا حاجة العقل إلى الوحي للوصول إلى معرفة الحسن والقبح"⁶ هي من أخطر الثنائيات في الفكر

1 العلواني، طه جابر، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص. 188

2 الخادمي، نور الدين، الاجتهاد المقاصدي، الجزء الثاني، ص. 12

3 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 22

4 نفسه، ص. 22

5 نفسه، ص. 22

6 صافي، لؤي، إعمال العقل، ص. 30

الإسلامي. فبانضباطها ينضبط الفكر الإسلامي كله وتنضبط باقي الشئيات، وبانفراطها ينفرط وتنفرط معه تلك الشئيات. يقول طه جابر العلواني: "لم يكن يعرف شيء اسمه نص وشيء اسمه عقل متميزان يعيشان حالة صراع وتناقض وتناف ومعرفة بين الاثنين، كان النص والعقل يسيران معا جنبا إلى جنب خاضعين لحاكمية الله المطلقة، النص يرشد العقل ويوجهه، والعقل يتفهم النص ويستوعبه ويحسن تطبيقه وفهمه وربطه بالواقع دون أي عملية صراع¹". ولكن هذه الشئية برزت تاريخيا عندما انقسمت الأمة إلى فرق وطوائف منها من يتمسك بالنص، ومنها من يتمسك بالعقل. والذي عمق المشكل هو تكرار إثارة هذه الشئية، وغيرها من الشئيات، في الكتابات الفكرية بنسق تصادمي عنيف، رغم محاولة تجاوزها من خلال القراءة الجمعية التكاملية بين الشئيات.

يشير المؤلف إلى أن الاستمرار على هذا النمط من الصراع المفاهيمي والتجاذب بين الشئيات لا يؤدي إلا إلى الدوران حول نفس الدائرة، وتكرار نفس النماذج التاريخية الجامدة، أو تشكيل نسخ عن الغير شائعة. لذا ينبغي إعادة صياغتها وفق منهاج بنائي جامع يحقق التكامل والتداخل بين العلوم والمعارف ووسائلها. وهذا المنهاج البنائي الجامع لا يعني تجاوز هذه الشئيات أصلا، فالشئيات سنة كونية، والله سبحانه أودع في الكون من كل شيء زوجين اثنين "لكن المعادلة الصعبة كامنة في إدراك التكامل بينها وتفعيله، والتحرر من آفة مصادرة حق الآخر بالتحيز للذات أو للغير²". تلك المعادلة التي تجعل من الإنسان أصيلا ومعاصرا، قديما وحديثا، صاحب رأي وحكمة وأثر ونص ... إلى غير ذلك من الشئيات التي تحتاج جمعا وتكاملا لا تقابلا.

لم ينس المؤلف التنبيه إلى مسألة في غاية الأهمية وهي مسألة الدعوة إلى أعمال النماذج التوفيقية أو التليفية، بحسب تعبيره. فهذه النماذج التي تضع رجلا هنا ورجلا هناك، أو تأخذ شيئا من هنا وشيئا من هناك غير صالحة لتجاوز هذه الإشكالية خاصة أن كل توفيق إنما ينتج نموذجا مشوها. لذا يبقى سبيل تحقيق تلك المعادلة هو الاعتماد على مرجعية الرؤية القرآنية وما تفتحه من آفاق كونية تتجاوز أي فكر إنساني نسبي. ففي ظل هذه الرؤية القرآنية "لا خوف (...)" على الدين من العقل ومن العلم، ولا خوف على العقل

1 العلواني، طه جابر، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص. 73

2 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 23

والعلم من الدين (...) فعلى العكس من ذلك تماما، فهذا الدين كلما تقدم العلم واجتهد العقل نصعت وتكشفت حقائقه وبانت وتجلت معالمه¹.

لا شك، إذن، أن الحل يتجلى في تجاوز التقابل بين هذه الثنائيات وتحيز المفاهيم من خلال العودة إلى الأصل المرجعي والمنهجي الموحد والمهيمن، إلى القرآن الكريم أصل ومصدر الانبثاق الأول. ففي ظل هذا الأصل المرجعي الجامع يتم الجمع بين القراءات من أجل استمرار العطاء الحضاري، والتقليل من الخلاف والنزاع "لأن الاحتكام سيكون إلى الآيات الحسية والتجربة أو قل التنزيل، وليس إلى المقدمات والصياغات النظرية المجردة وحدها"²، خاصة أن القرآن الكريم يقوم على أساس إعلاء قيمة العقل والفكر والواقع بعيدا عن منطق التصادم والتعارض والتجاذب.

(ج) قضية التحيز والانغلاق الطائفي والفرقي استشرافا للأفق الإنساني الكوني؛

وهذه قضية أخرى من قضايا الخلل التي اعتبرها المؤلف ودعا إلى تجاوزها تماشيا مع تعاليم ومبادئ الرسالة الختم التي تتجنب مظاهر التضيق والانغلاق المضرين بالعلم والمعرفة والأخلاق والقيم. يرى المؤلف أن "فكر الطائفة أو الطوائف لا يصلح بديلا ولا قوة اقتراحية إنسانية مقنعة للبشرية ومساهمة في حل مشكلاتها التي غدت مزمنة"³، لأنه فكر يجسد خلا منهجيا يتجلى في التعامل الجزئي مع القرآن الكريم، واعتباره كشواهد لا كشاهد.

هذا الفكر أدى إلى "الخلط وعدم التمييز بين الأصول المؤسسة للمعرفة وتلك التي أسستها المعرفة. فهناك أصول مؤسسة للمعرفة وهما الأعلان الأولان، القرآن الكريم والسنة المبينة له. ولكن في التاريخ تأسست أصول معرفية أخرى، أسست المعرفة والفكر الذي أنتج بعد ذلك"⁴. وعلى أساسه تحول الكثير مما أنتج تاريخيا إلى حاكم على السيرة المعرفية وعلى الأصول المؤسسة للمعرفة مما جعل ثقافتنا مرتعنة للتاريخ النسبي المتقلب أكثر من ارتهانها للوحي واستمدادها منه كما يؤكد على ذلك المؤلف. وهنا يدعو إلى تجاوز

1 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 23

2 نفسه، ص. 23

3 نفسه، ص. 25

4 نفسه، ص. 26

هذه المعطيات التاريخية والعودة إلى الأصول المؤسسة لأن "التحديات القائمة في وجه الأمة الآن تحديات كونية تحتاج تكتلا لكل قواها قصد الانخراط فيها تجنباً لمساوئها ومخاطرها واقتراحاً لحلولها¹". ومما يمكن أن يساعد على هذا التوحد والتكتل، كما يبين المؤلف، وجود عناصر وحدة وتوحد وتضامن موجودة سلفاً على مستوى العقيدة والتاريخ والثقافة واللسان واللغة رغم أنه لم يتم بعد استثمار كل هذه المؤهلات لتحقيق الوحدة والتكتل.

(2) جهود إصلاحية تجديدية تاريخية وحديثة؛

بعد أن تطرق المؤلف إلى الحديث عن مواطن الخلل التاريخي مبرزاً كفاءات الاستدراك المطلوب، مر إلى مناقشة بعض الجهود الإصلاحية سواء منها التاريخية أو الحديثة وذلك من خلال النقاط الآتية:

(أ) نماذج لتوجهات إصلاحية كبرى؛

وغرضه من هذه النقطة بيان أبرز الجهود الإصلاحية التي عالجت أزمة التجديد والاجتهاد في الفكر الإسلامي سواء منها التاريخية أو الحديثة. وذلك من خلال الوقوف على ما قدمته من إسهامات تجديدية وأسئلة نهضوية وحدوية كبرى، والتي اندثرت أمام مأزق الجزئية المعاصرة، وذلك في أفق استعادة تلك الأسئلة النهضوية للنظر في إمكانات استثمارها والبناء عليها من أجل استئناف الإصلاح المنشود.

يشدد المؤلف على أن السبيل إلى تصور الحلول الناجعة وبناء المخططات الإصلاحية النافعة لا يقوم إلا على التشخيص الدقيق للوضع القائم ثم اقتراح الحلول له لأنه "ما لم تكن هناك قدرة تشخيصية دقيقة للعلل والأعطاب الفكرية التي أصابت كيان الأمة فلا يمكن تصور حلول ناجعة قادرة على استئصال الأورام الخبيثة أو على الأقل الحد من انتشارها واستفحالها²". وهنا بسط محاولة تشخيصية للوضع الفكري الذي ساد الأمة خلال القرن الخامس الهجري، وهي محاولة أبي حامد الغزالي، في كتابه الإحياء، الذي اختزل الأزمة في المسألة الفكرية من خلال تجليها في مستويات عدة أبرزها:

- انفصال العلم عن الحكم أو بتعبير بعض الدارسين، انفصال السلطان عن القرآن.

1 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 26

2 نفسه، ص. 29

- الانحراف في الجدل الكلامي وتجاوزه حدود البيان أو الرد المطلوب.

- الإغراق في الجدل الفقهي وتجاوزه حدود البيان أو النقد المطلوب.

يؤكد المؤلف أن حياة الإصلاح لم تتوقف في تاريخ الأمة، وأن النفس الإصلاحية بقي مستمرة رغم حصول فترات من الظلام الدامس والجهل الخانق والاستبداد والتعصب... فلقد بدأت المحاولات الإصلاحية منذ عصر التدوين مع الشافعي مروراً بنماذج تاريخية يشهد لها بالخيرية وبدل الوسع في سبيل الإصلاح كالإمام الجويني والعز بن عبد السلام وابن تيمية وابن القيم وابن رشد وابن العربي والشاطبي وابن خلدون... والذين جسدوا محاولات تصحيحية رائدة، غير أنها لم تستثمر بسبب "تأخر المحيط الفكري عنها، بل ومقاومته لها باعتبارها خروجاً عن خط المحافظة والتقليد الذي كان مهيمناً".

هذا النفس الإصلاحية تواصل في محاولات إصلاحية حديثة نهلت من معين الإصلاح التاريخي، وحاولت البناء عليه لتحقيق الاستدراك المطلوب. ولعل من أبرزها المدرسة الإصلاحية السلفية الحديثة. هذا دون نسيان حركات إصلاحية أخرى كدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية، والحركة السنوسية في ليبيا، والمهدية في السودان وغيرها من الحركات الإصلاحية التي ما لبثت أن انتهت دعواتها "بسبب الدخول في نزاع مع السلطة الحاكمة، أو بسبب التحريض الاستعماري عليها، أو بتجاوز بعض أطروحاتها مع ظهور نظام الدولة الحديثة"².

بعد استعراض الرؤية التشخيصية التي قدمها الغزالي كرؤية تاريخية لأسباب الأزمة، استعرض المؤلف رؤية تنتمي إلى العصر الحديث وهي رؤية المدرسة الإصلاحية السلفية الحديثة متمثلة في تشخيص جمال الدين الأفغاني الذي يمكن اختزاله في نقاط كبرى كالآتي³:

- أصل جامع للانحراف، هو الابتعاد عن الدين بأحكامه وشرائعه ومبادئه وقيمه الأخلاقية؛

1 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 31

2 نفسه، ص. 31

3 نفسه، ص. 34

- انفصال عرى الوحدة الفكرية للأمة بانفراط عقدها الناضج وتوزيعها إلى فرق ومذاهب أغرقت في الجزئية والخلاف والجدل النظري؛
 - فساد نظام الخلافة والملك، بانفصال السلطتين العلمية والسياسية، وطغيان الجور والاستبداد وإيثار المصالح الفردية على المصالح الجماعية؛
 - النفوذ الخارجي الأجنبي، سواء تجلّى في عدوان استعماري قديم أو حديث، أو في غزو فكري حرّف فكر الأمة وشوّهها وجعلها مستلبة تابعة.
- وبعد تحليل بنود الغزالي والأفغاني، استخلص المؤلف خلاصتين مهمتين هما:
- الحضور القوي لعنصر التجزيء والتفتيت وما يترتب عنه من فساد وانحلال.... يؤدي إلى "الشرك" الناقض للتوحيد الذي بني عليه الإسلام بسبب تعدد الفرق والمذاهب والأحزاب والذي لا يخالف تعدد الآلهة المعبودة المنافية للتوحيد.
 - أما الخلاصة الثانية فتتجلى في منهجية التشخيص حيث أن جميع العلل المشخصة تتحول فيما بعد إلى وسائل علاج، وأنها قابلة لأن تقلب من داء إلى دواء. ومثال ذلك، كما يبين المؤلف، فالانفصال عن الدين يعالج بالاتصال بالدين، والتجزئة تعالج بالوحدة.
- من النماذج الإصلاحية التي تحتاج الوقوف والتأمل وعدم القفز عليها، بحسب المؤلف، المحاولة الإصلاحية لمحمد عبده عامة، ورؤيته الإصلاحية التربوية خاصة لأنها مستوعبة لكافة المجالات الأخرى من منطلق كون الإنسان لا يكون إنساناً إلا بالتربية على حد تعبير محمد عبده، والتي شملت الجوانب الفردية والجماعية للإنسان من خلال ما يلي:
- الجانب القومي الوطني، وضرورة شعور المواطن بوطنه؛
 - الجانب الاجتماعي بتنمية الروح الجماعية؛
 - الجانب الاعتقادي بالتححرر من الجبرية والتنبية إلى نعمة العقل وضرورة إعماله جنباً إلى جنب مع الوحي؛

- الجانب التربوي والتوجيه العام بالدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، وإصلاح المؤسسات وإحياء الكتب المفيدة.

لم ينس المؤلف الإشارة إلى وجود حركات إصلاحية، موازية للحركة الإصلاحية السلفية المشرقية، في المغرب الإسلامي. وهي حركات حاولت التفرد بمسارها الإصلاحي الخاص وإن كانت في البداية متأثرة بتلك المشرقية. ومن أمثلتها: حركة أبي شعيب الكالي، وحركة علال الفاسي، وحركة ابن باديس... وغيرها من الحركات الإصلاحية التي جلت غناء التجديد وتنوع مناهجه ورؤاه بنفس يكسر النمطية والرتابة والتقليد في أفق استدراك الخلل وتحقيق الإصلاح المنشود.

ب) تشخيصات ومقترحات علاج أكثر تفصيلاً؛

بعد أن أبرز المؤلف مجموعة من الجهود الإصلاحية التاريخية والحديثة مبينا ما اعترأها من خلل ونقص حال دون استدراك الوضع الحاصل، وتحقيق التجديد المأمول، مر إلى الحديث عن كتابات قدمت تشخيصات ومقترحات علاج أكثر تفصيلاً، وذلك من خلال كتابات كل من (شكيب أرسلان) و(الإمام أبي الفيض جعفر الكتاني) و(عبد الرحمن الكواكبي)، إضافة إلى كتابات أخرى معاصرة "استطاعت أن تخلق وعياً بالأزمة وتوقظ الضمير والعقل المسلم إلى أكثر من آفة ومشكلة، ككتابات محمد الغزالي ويوسف القرضاوي ومحمد عمارة.. ومن على منوالهم. وككتابات عبد الرحمن بدوي ومحمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن وعبد الوهاب المسيري وبرهان غليون.. ومن على منوالهم. وككتابات محمد أركون ونصر حامد أبو زيد وحسن حنفي.. ومن على منوالهم".¹

لقد لخص (شكيب أرسلان)؟ من خلال محاولة الإجابة عن سؤاله الجوهرى: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ علل الأمة في:

- البعد عن الدين كعلة أم أو أصل لباقي العلل مما جعل الباقي من الإيمان إلا اسمه ومن الإسلام إلا رسمه ومن القرآن إلا الترنم به.

- تضييع الدين من طرف جاحد يأبى إلا أن يتفرنج المسلمون، وجامد جعل الإسلام دين آخرة فقط.

1 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 45

- فقدان الثقة في النفس كداء تسلط بالأمة وساقها إلى الفناء. وهو داء، كما يؤكد المؤلف، توارثته الأمة من سنوات الانحطاط وسيادة الفكر التعطيلي الجبري الإرجائي من جهة، ومن جهة أخرى تفشى من خلال الغزو الأوربي ومحاولة إلحاق الهزيمة النفسية بالمسلمين.

ولتجاوز تلك العلل، أبرز المؤلف مقترحات علاجية تقدم بها (شكيب أرسلان)، جوابا عن سؤاله النهضوي، تمثلت في الجهاد بالمال والنفس، أو التضحية كما يسمونه الآن، الذي دعا إليه الشارع الحكيم مرارا وتكرارا. معتبرا أن هذا الجهاد هو الأصل لكل شيء حتى الأخذ بالعلوم والمعارف الذي اعتبره فروعا ونتائج لا مقدمات وأصول، "فإذا تعلمت الأمة هذا العلم وعملت به دانت لها سائر العلوم والمعارف ودنت منها جميع القطوف والمباني".¹

بعد أن أبرز المؤلف أن أرسلان وضع أصبعه على الداء والدواء، طرح سؤالاً استثنافياً، إن صح التعبير، مفاده: كيف يمكن لمن عملت فيه قرون من التقاليد الراكدة والوافدة حتى قعد عن الجهاد بماله ونفسه أن يقوم وينهض من جديد؟ أيتحقق ذلك من خلال نفخة واحدة تنفث في جميع الأرواح كما عبر عن ذلك الأفغاني؟ أم أن الأمر يتطلب التربية والتكوين لقرون أو أجيال تصحيحاً لهذه العلل بدءاً بالعودة إلى الدين والجهاد بمعناه الواسع؟

بعد هذه المحاولة التصحيحية التي بسطها أرسلان إجابة عن سؤال النهضة، استعرض المؤلف كتابة تجديدية أخرى هي نصيحة من (الإمام أبي الفيض جعفر الكتاني) إلى السلطان عبد العزيز. وهي نصيحة في شكل "أطروحة إقناعية أكثر منها خططا منهجية في كفايات العودة والرجوع والإصلاح والتغيير"² حدد فيها العلل التي تعاني منها الأمة في جميع مجالاتها. لكن المؤلف يرى أن "طريقة عرضها لم تسلم من منهج العرض الضدي أو المقابل، أي كون (العلة علاجاً) لأن أغلب ما انتقده الكاتب اقترح الرجوع إليه كحل وعلاج"³.

1 نفسه، ص. 42

2 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 43

3 نفسه، ص. 43

أورد المؤلف محاولة أخرى تتجلى في كتابات (عبد الرحمن الكواكبي) الذي "عرض لعوامل انحطاط المجتمع الإسلامي في كتابه "أم القرى" مركزا على العوامل الذاتية خصوصا حيث أرجعها في تصنيف منهجي إلى ثلاثة أسباب رئيسية يضم كل منها جملة من العلل والانحرافات¹". هذه الأسباب هي: أسباب دينية - أسباب سياسية - أسباب أخلاقية وتربوية. وفي كتابه "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" بين أن أصل الداء هو الاستبداد السياسي، ودفعه إنما يكون بالشورى الدستورية. غير أن ما يلاحظه المؤلف هو كون "الغائب الأكبر هو تحديد الخطط العلاجية على مستوى التربية والتكوين والنصح والإرشاد والاقتراح"².

بعدما حلّل المؤلف وانتقد هذه الجهود والكتابات الإصلاحية مركزا خاصة على أسئلة النهضة العربية وتشخيصاتها ومقترحاتها العلاجية، واعتبارها أرضية يمكن البناء عليها من خلال تحويلها إلى واقع عملي، خاصة أن عصر النهضة، كما يرى المؤلف، يشكل إطارا مرجعيا صالحا للانطلاق منه لبناء منهج تفاعلي يجدد ولا يقلد، أكد أن هذه الجهود غير كافية وأن الأمة بحاجة إلى مزيد من الجهد كما ونوعا. والجهد الذي يقدر على استئناف تلك الأسئلة هو "جهد المؤسسات والمنظمات الكبرى ذات القدرة الاستيعابية والتأطيرية على المستوى المحلي والعالمي من خلال المشاريع المؤسسية لا الفردية"³. وفي هذا السياق تبرز جهود منظمة الإيسيسكو التي تستصحب تحديات ومعطيات العصر من خلال المرجعية الإسلامية المؤطرة. فهذه المؤسسة تهدف، كما يبين المؤلف، إلى إثارة مشكلات المعرفة والعلوم والثقافة والتربية، والبحث عن حلولها من خلال: تفعيل دوائر المشترك الديني والثقافي والإنساني، والتقريب بين المذاهب الإسلامية للحد من مظاهر التشدد والغلو والتطرف.

ومن النماذج التجديدية الجماعية التي يشير إليها المؤلف كذلك جهد المعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي يعمل بنفس جماعي مؤسسي لتحديد مواطن الخلل واقتراح سبل العلاج الممكنة من خلال اعتبار "أزمة هذه الأمة هي أزمة فكرية تدرج تحتها سائر الأزمات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. والأزمة

1 نفسه، ص. 43

2 نفسه، ص. 45

3 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 46

الفكرية إما أن تحدث نتيجة لاضطراب مصادر الفكر، أو اختلال طرائقه ومناهجه، أو عن كليهما معا¹، كما يقول طه جابر العلواني.

ولقد حاول المعهد منذ رسالته الأولى "إسلامية المعرفة" استيعاب الأعمال التجديدية الإصلاحية السابقة، والنظر في علل الأمة، باستكتاب الأعلام المختلفة سعياً نحو تحقيق الهدف المنشود. ولكن "أخطر ما يضر بالعمل المؤسسي الجماعي الخلاف الذي يذب بين مكوناته والانزياح التدريجي عن أهدافه ومخططاته الأولى²".

في ختام مناقشة هذه الجهود الإصلاحية والكتابات التجديدية استعرض المؤلف بعض الانتقادات التي يمكن أن توجه إليها سواء على مستوى المنهج والطريقة، أو على مستوى الرؤية والتصور لموضوع الإصلاح ومجالاته. ومن هذه الانتقادات:

- انعدام الشمولية في تحديد مواطن الخلل وفي علاجها؛
 - غلبة النخبوية في الإصلاح؛
 - عدم النظر إلى سنن التغيير وآليات التجديد نفسها بتحيينها وجعلها مواكبة لتحولات وتحديات راهنها؛
 - عدم التعمق في مهمة الإصلاح بوصفها ظاهرة اجتماعية ثقافية؛
 - عدم وضع الخطط والبرامج العملية لتحويل الأفكار والآراء والمقترحات إلى برامج قابلة للإنجاز؛
 - قلة المؤسسات والمراكز البحثية التي تعمق البحث في مشكلات الأمة وفي أزماتها الفكرية.
- ومما يمكن أن يضاف على هذا النقد الذي سجله المؤلف، خاصة على الجهود الإصلاحية التي برزت في عصر النهضة، هو الاكتفاء بانتهاج منهج "رد الفعل على المنجز الحضاري الغربي"³ دون البحث عن تشكيل فكر هوياتي أصيل، بمرجعية قرآنية حاکمة، يجابه مختلف التحديات، خاصة أن رد الفعل قد لا

1 نفسه، ص. 47

2 نفسه، ص. 49

3 العضاوي، عبد الرحمن، سؤال المقاصد وفلسفة التجدد في الفكر الإسلامي، ص. 17

يكون تاريخيا ولا عقلانيا، كما يؤكد عبد الرحمن العضاوي، لأنه ليس فعلا أصيلا محكوما "بالرؤية المقاصدية الجامعة بين فهم النص الشرعي وإدراك متغيرات الواقع للسير في بناء التجدد، وبين تأسيس الروح المستقلة في تمحيص قضايا التجديد والبناء"¹.

3 أطروحات التجديد المعاصر، اتجاهات ومرجعيات؛

يعيد المؤلف التذكير بتعدد وغنى وتنوع الأطروحات التجديدية سواء منها التاريخية أو الحديثة، كما يعيد التأكيد على أنها تعكس درجات من الاختلاف والتباين يمكن أن تصل حد التناقض في بعض الأحيان. هذا الاختلاف والتناقض يؤدي إلى كبح جماع جهود التغيير والإصلاح سواء على مستوى عدم القدرة على حسم الخلافات الأساسية أو على مستوى إطالة أمد الأزمة من خلال نقل ذلك الخلاف وتعميمه بين أوساط فكرية ناشئة، كما يؤكد على ذلك المؤلف. وهذا ما يجعل "محدد المرجعية هنا حاسما في النظر إلى هذه الأطروحات"².

وبعد أن دعا المؤلف إلى ضرورة توخي الحيطه والحذر أثناء التعامل مع مختلف المفاهيم عموما، ومفهوم التجديد خصوصا، من خلال "تحرير هذه المصطلحات ومفاهيمها من تلك المعاني والظلال السلبية بإبراز أصولها اللغوية والشرعية والاصطلاحية التاريخية، وليس إهمالها وتركها تسحب من مجالها الأصلي إلى مجالات أخرى لتصبح في وقت من الأوقات غريبة حتى عن مجالها"³، وبعد أن تأسف على تعامل الفكر الحديث والمعاصر مع المصطلحات والمفاهيم من خلال عملية العزل والتحديد المصطلحي، والتركيز على بعض المصطلحات والمفاهيم دون غيرها وكأنها هي المعبرة عن الفكر والثقافة الإسلامية، دعا إلى أن النظر إلى مفهوم التجديد لا ينبغي أن "يتحدد من خلال نظرة أحادية تجعله نقيضا أو نفيا لما يقابله، بقدر ما ينبغي أن يكون مستوعبا لها ومعبرا عنها كلاً أو جزءاً"⁴. فمصطلحات ومفاهيم (التحديث، الإبداع، التطور، النهضة، التقدم... وبشكل أخف: الإحياء، البعث، التغيير) ليست إلا تعبيراً عن مضمون واحد هو

1 نفسه، ص. 17

2 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 51

3 نفسه، ص. 51

4 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 51

تجديد فهم الدين والالتزام به. وهذا التجديد يكون "في خطين متوازيين، خط تصفيته من ركام الشوائب والشبهات العالقة به، وخط جعله مواكبا ومسائرا في تأطيره للحياة بوقائعها ومستجداتها"¹.

في إطار الحديث عن أطروحات التجديد في السياق المعاصر، استعرض المؤلف نصوصا لمفكرين كبار اشتغلوا على مفهوم التجديد ببسط نصوص داعية إلى أشكال التمايز أو التداخل بينه وبين غيره من المصطلحات بحسب تعدد واختلاف المرجعيات. ومن هؤلاء: عبد الله كنون - محمد عمارة - برهان غليون - حسن الترابي - هشام جعيط... وغيرهم. فخلص بعد عرضها وتحليلها إلى أن منها من "يحافظ على دلالة التجديد كما تقررت في التاريخ ويحرص على إبقاء مسافة بينها وبين المصطلحات القريبة منها. وبعضها يوسع تلك الدلالة لتستوعب قضايا ومشكلات العصر في إطار المرجعية والثوابت. وبعضها يتوسع أكثر من ذلك ليجعل من التجديد وسيلة لتجاوز بعض الأحكام والمقررات الشرعية ذاتها"². فهذه ثلاث رؤى تعالج مفهوم التجديد ما بين محافظ مضيق، وموسع في إطار المرجعية والثوابت، وموسع بما يتجاوز بعض الأحكام والمقررات الشرعية.

في صدد مناقشة هذه الرؤى، ينبه المؤلف على أن مفهوم التجديد فيه من السعة ما تملكه الشريعة ويملكه الفقه، فيرد على المحافظ التاريخي بالدعوة إلى توسيع نطاق التجديد أكثر ليشمل جميع مناحي الحديث والمقررة في حديث التجديد ذاته. ويرد على الموسع المتجاوز لأحكام وقيود الشريعة بضرورة السير نحو تفعيل الإمكانيات الذاتية للتجديد قبل البحث عن إمكانيات غيرية أو اتهامه بالمحدودية والقصور والانقلاب على وظيفته الدلالية الأصلية وليس البحث عن اللحاق بالبلدان المتطورة كما يدعو إلى ذلك هشام جعيط.

(4) الهوية بين الخصوصية والعالمية؛

1 نفسه، ص. 51

2 نفسه، ص. 55

رأى المؤلف أن الحديث عن مسألة الهوية، في هذا السياق، من الأهمية بمكان خاصة مع تنامي التيارات الداعية إلى تشكيل هوية عالمية موحدة يقودها الغرب الذي يرفض الخصوصية والتخصصات، ويجعل كل شيء ملكاً له بحيث تشكل الأمم الضعيفة تبعاً للغرب القوي تحت ذريعة الهوية العالمية والمشاركات الإنسانية. وهنا يبرز أن الساحة الفكرية والثقافية المعاصرة تحتاج بدل الوسع في سبيل بيان وكشف دوائر الهويات في تكاملها وتوحيدها لا في تقابلها وتصارعها. ورغم أن الإشكال الذي يعترض هذا العمل صعب التحليل والتركيب من خلال بروز معادلة صعبة تحتاج فقهاً جديداً للموازنة، بحسب تعبير منير شفيق في كتابه (في نظريات التغيير)، من أجل "التوفيق بين مطلب العالمية التي هي جزء لا يتجزأ من خطاب القرآن وثقافته وحضارة الإسلام، وبين كونها (ثمرة لمساهمات عالمية لكثير من الشعوب والأمم)، وبين مطلب "العالمية" التي تنادي و"تبشر" بها الدوائر الغربية والتي تقوم على حل الخصوصيات والهويات وإذابتها"، رغم هذه الإكراهات والتي تتقوى برغبة الغرب في محو أي شخصية ثقافية وإذابة الكل في بوثة إنسانية وهمية كاذبة، كما يؤكد علي شريعتي، مع "إغفال وإسقاط العالمية الإسلامية ذاتها من الاعتبار. واعتبارها ضرباً من المثالية أو الطموح المستبعد إلى أجل غير مسمى"²، إلا أن الذات والأمة الإسلاميين باعتبارهما جزءاً من هذا العالم يعنيه ما يعنيه، مطالبة بضرورة دخول غمار البحث عن تشكيل النموذج العالمي الذي يحقق الوحدة والتكامل خاصة أن الأمة الإسلامية التي تحمل رسالة عالمية، والتي حققت عالميتها الإسلامية الأولى، مرشحة أكثر من غيرها للقيام بهذا الدور.

"ولا يمكن أن يقف أمام العولمة الغربية بخلفياتها الاستبدادية والمركزية، إلا العالمية الإسلامية بخلفياتها الدعوية الانفتاحية"³. هذا الوقوف مشروط بتفادي "تقديم الإسلام بذات الشكل الذي يقدمه المسلمون اليوم به ومنهم الحركات والأحزاب الإسلامية (لأن) نصيبه من العالم استمرار الرفض والمحاصرة والاضطهاد ولاشك"⁴، والعمل على تقديمه كما أنزل؛ أي بكونه "دعوة لتحقيق غايات إنسانية مشتركة بين

1 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 56

2 نفسه، ص. 56

3 نفسه، ص. 58

4 العلواني، طه جابر، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص. 124

البشر جميعا (...). متجرد عن أية مكاسب قومية أو ذاتية، المتجه لصالح الآخرين تحققت في هذه الرسالة وفي (الأمة القطب) التي تحملها قابلية الاستيعاب للآخرين وحضاراتهم وأنساقهم الثقافية، وتحويلهم إلى شركاء متساوين في تبني الرسالة، وحمل أعبائها وتوصيلها إلى الآخرين¹. فالعالمية الإسلامية ليست إقصائية ولا تذويبية بل هي عالمية إنسانية مشتركة تنطلق من كون الإسلام ليس "دينا إقليميا وغايته أن يقيم للإنسانية جمعاء مثالا للألفة والانسجام باجتناب معتنقيه المنتسبين إلى أجناس متنافرة، ثم تحويل هذه المجموعة من الذرية إلى أمة لها شعور بذاتها وكيانها الخاص"².

5) التحديات المعاصرة وأفاق التجديد؛

في علاقة بالقضية السابقة التي طرحها المؤلف يتشبت بكون التجديد ينبغي أن يضع نصب عينيه مواجهة مختلف التحديات المعاصرة حتى وإن كانت هذه التحديات بعيدة عن إنتاج أمة بعينها. ومما ينبغي على الفكر الإسلامي الاهتمام به البدء في "مراجعة تراثنا كله مراجعة دقيقة فاحصة وقراءته قراءة منهجية لاكتشاف نماذجه وإعادة تصنيفه ومحاكمته إلى القرآن المجيد ومنهجيته، والسنة ومنهجها في التنزيل على الواقع"³، وذلك قصد وضع مخططات مرحلية ودراسة مختلف الإشكالات التاريخية لتجاوزها وعدم استصحابها، من أجل بناء نموذج قادر على مواجهة التحديات المعاصرة وإن لم تكن الأمة شريكة في إنتاجها، من منطلق كونية الرسالة الإسلامية وعالميتها.

الإشكال الآخر، بحسب المؤلف، يتجلى في كون التحديات هي جماعية أكثر منها فردية وميدانية أكثر منها نظرية، لكن "علومنا كما هي بطابعها النوازلي الفردي والنظري التجريدي الغالب، مادة ومنهجها، لا تسعف في مواجهة هذه التحديات وتقديم الإجابات اللازمة"⁴. فأصول الفقه ما لبث أن اغتاله التجريد بدخول المنطق الصوري، وأصول الدين لم تستطع تشكيل أصول عملية ولا نظرية للفكر.

1 العلواني، طه جابر، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص. 119

2 شبّار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 60

3 العلواني، طه جابر، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص. 150

4 شبّار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 62

إن مفتاح تجاوز التحديات التي تواجه الأمة "لا يمكن أن ترتفع إلا بالنهوض الجماعي للأمة بتكاليفها كأمة"¹. هذا النهوض لن يتأتى إلا ببناء فقه للأمة والعمل على إقامة "الاجتهاد الجماعي المؤسسياتي". وهنا يتفق المؤلف مع عمر عبيد حسنة، ومع غيره، عندما يؤكد أن "واجب العلماء اليوم تشكيل عقل جماعي متخصص ينظر للواقع بشمول وإحاطة واستيعاب، ويزن الأمور بميزان الجماعة التي بارك الله فيها من جهة، والتي يتوقف فهم الواقع المعاصر عليها، (...) هذا فضلا عما يتوقف فهمه على ذوي الاختصاص والخبرة لطبيعته وماهيته"². وعلى نفس الطرح يسير طه جابر العلواني الذي يؤكد أن "اكتشاف صيغة (العمل الجماعي) في إطار (وحدة الأمة) صار ضالة المسلم لأنه بها يتوصل إلى تحقيق حالة من الدخول في (السلم كافة) على المستوى الداخلي للأمة وبه تتحقق حالة الانتماء إلى الأمة كلها ويحال بينها وبين عوامل التفرقة أو تمزق وحدتها"³.

ورغم أن هذا الفقه الجماعي لم يستطع التاريخ بناء أصوله، إلا أن ذلك لا يمنع الفكر المعاصر من السعي نحو تأصيله وتأسيسه وتقعيده، خاصة أن القرآن الكريم لا يورد الحديث عن الأمة إلا وربطه بتكليف جماعي. وهناك من الآيات والأحاديث القرآنية ما يسعف على هذا البناء.

من خلال ما سبق، فإن الحاجة الملحة الآن تستدعي تحرير المفاهيم والقيم والأخلاق وإعادة بناء العلوم بما يبرز التكاليف الجماعية كما أبرزت التكاليف الفردية عبر التاريخ، وبما يجلي أشكال الوحدة والتكامل بدل الانفصال والتعارض، وذلك كله بناء على الأصل الذي تنطلق منه وهو القرآن والسنة. ومما ينبغي التركيز عليه هو أن تعطي هذه العلوم للحياة معنى وغاية بدل عدمية وعبثية فلسفات الغرب الزائفة والتي بسّطت الإنسان إلى عنصر طبيعي مفككة أبعاده الروحية والعقلية والجسمية المشكلة له كإنسان. إنسان تجرد من القيم والأخلاق والمعتقدات فتفاقمت عنده مشكلات الإدمان والشذوذ والجريمة... إلى غير ذلك من المشكلات التي عصفت بالنوع الإنساني بسبب قصور منظومة الفكر المادي الغربي، كما يؤكد على ذلك المؤلف.

1 نفسه، ص. 62

2 الخادمي، نور الدين، الاجتهاد المقاصدي، الجزء الثاني، ص. 12

3 العلواني، طه جابر، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص. 186

ولا شك أن الحل لكل هذه المشاكل والآفات لن يكون إلا في إطار فكر إنساني يعلي من قيمة الإنسان كإنسان بجميع أبعاده وتجلياته. وهنا يبرز دور الفكر الإسلامي القائم على مرجعية القرآن والسنة "انطلاقاً من عقيدة التوحيد التي تضي على حياة الإنسان ووجوده المادي الغائية والقصدية، وتؤطر الإنسان بفلسفة تكريم كلية مستوعبة، والكون والطبيعة بفلسفة تسخير وإعمار لخير الإنسانية"¹. وانطلاقاً من "تشكيل العقل الجماعي والضمير العام المتشبع بالروح العقدية والفكرية الأصيلة، والروح المعنوية والوجدانية العالية، والنفس الإصلاحية التعميري الشامل، والرغبة في الشهادة على العالم، وإحياء الخيرية والرحمة لكافة الناس"².

6 من تجديد الفكر الإسلامي إلى تجديد الخطاب الإسلامي؛

ينهي المؤلف كتابه بإثارة هذه المسألة. والداعي إلى ذلك وجود علاقة تربط ما بين الفكر والخطاب، "فلا معنى لتجديد الفكر دون تجديد مواكب للخطاب المعبر عن هذا الفكر من خلال كل القنوات والإمكانات التي تتيحها العلوم والتقنيات المعاصرة"³.

إن السبب الرئيس يكمن في كون الخطاب هو المعبر عن الفكر، فحتى لو كان الفكر سليماً مبنياً بناءً متيناً فإن لم يكن الخطاب المعبر عنه في مستوى الدعاية والإتقان فلن يظهر ويعلو على أنماط الخطاب الأخرى المعبرة عن أنواع شتى من الفكر. وهذا ما جعل المؤلف يلح على ضرورة تجديد الخطاب الإسلامي تجديداً "يقتضي (...) تطويراً وتحسيناً في أداء هذا الخطاب يكون به معبراً أميناً صادقاً عن حقيقة وماهية الفكر الذي يحمله"⁴.

1 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 63

2 الخادمي، نور الدين، الاجتهاد المقاصدي، الجزء الثاني، ص. 84

3 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 64

4 نفسه، ص. 64

وفي ظل تعدد الخطابات في الساحة الإسلامية ما بين المتشدد والمتطرف والمتسامح والمعتدل... فإن الأمر يستدعي "استثمار وسائل الاتصال الحديثة من قنوات ووسائط معلوماتية والاستفادة منها في نشر هذا الفكر التجديدي وإبراز قيم الإسلام الإنسانية المجيدة وعطاء حضارته الكوني المتميز بات ضرورة ملحة"¹. إن تجديد الخطاب الإسلامي، كما يؤكد على ذلك المؤلف، من أبرز التحديات التي تفرضها العولمة على الجهود الإسلامية التجديدية. وهذا التجديد لا يتوقف فقط على الألفاظ والرسوم والحدود، بل إنه "متوقف على إحداث التغيير المطلوب على مستوى بنياته الفكرية والتربوية والعلمية والتي بها يحصل تجديد الخطاب عمقاً لا سطحا ويتميز عن غيره من الخطابات الدعائية التي تثير من الضجيج أكثر مما تقدم من البناء"².

خاتمة؛

يخلص المؤلف، بعد بسطه لكل هذه القضايا، إلى أن استئناف التجديد في الفكر والثقافة الإسلاميين عمل مركب يحتاج فتح أكثر من ورش إصلاحي وتصحيحي. ولتحقيق ذلك لابد من ناظم موحد وإطار جامع. إطار مرجعي ومنهجي "يزود بالرؤية والتصور وبخطط العمل وطرائقه على مستوى الكليات والأصول الضابطة، وعلى فصح المجال للتعدد والتنوع على مستوى الفروع والجزئيات المتغيرة"³. وهذا هو الإطار المرجعي والمنهجي الذي حكم الصدر الأول الذي تميز بالعطاء المحلي والكوني. ونفس الرؤية تنطبق على العلوم والمعارف والأفكار كذلك. إن "حضور الأصول الموحدة والمسددة مرجعا، وحضور فلسفة التكامل منهجا، في بناء علومنا ومعارفنا من شأنه أن يعطي لحركة التجديد المعاصرة نفسا وواقعا آخر يستأنف به خلف الأمة ما ابتدأه سلفها بإذن الله تعالى"⁴.

رابعا: نتائج البحث؛

1 نفسه، ص. 65

2 نفسه، ص. 65

3 نفسه، ص. 67

4 شبار، سعيد، الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، ص. 67

بعد استعراض القضايا التي بسطها المؤلف للنقاش في كتابه الممتع الجامع، وذلك في محاولة للإجابة عن مختلف الإشكالات التي طرحها برؤية منهجية متماسكة متكاملة يمكن الخلوص إلى مجموعة من النتائج كالآتي:

- تجديد الفكر الإسلامي قضية راهنية تحتاج الأمة تكثيف الجهود لتحقيقها. ولن يكون هناك تجديد إلا بالاستناد على الأطر المرجعية الأصيلة؛ أي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. وبالاستناد على الأسس المنهجية النازمة لمختلف دوائر الفكر والثقافة والمعرفة والعلوم في تكامل موحد للتصور ولطرائق العمل بناء على الأصول المرجعية.
- تجديد الفكر الإسلامي لا ينبغي أن يحد في زاوية إماتة البدع وإحياء السنن، أو يحد في مجال مضيق، فذلك تضيق لمفهوم التجديد يؤدي إلى تضيق مفهوم الدين، بل ينبغي أن يتوسع ليشمل جميع الجوانب الإنسانية تحقيقاً لكيونة الإنسان وتعمير الأرض، كما ينبغي أن يشمل الفضاء المكاني الفسيح من منطلق كونية الرسالة الخاتمة وقصدها تحقيق مصالح الناس أجمعين على اختلاف مشاربهم.
- تجلت، في تاريخ الفكر الإسلامي، قضايا شكلت قطب رحي الخل الذي أصاب الأمة وتجاوزها من شأنه تجاوز الأزمة الفكرية وتحقيق التجديد المرغوب. هذه القضايا هي:
 - ❖ قضية مصادر المعرفة والتي ينبغي تجاوزها ببناء فلسفة التكامل بين العلوم.
 - ❖ قضية الثنائيات الفكرية والتي ينبغي تجاوزها من منطلق تحرير المفاهيم من المصادرات المختلفة.
 - ❖ قضية التحيز والانغلاق الطائفي والفرقي والتي ينبغي تجاوزها استناداً على الأسس المرجعية والمنهجية المؤطرة للفكر الإسلامي سعياً نحو أفق إنساني كوني.
- لم يتوان الفكر الإسلامي في البحث عن حلول للأزمة الفكرية منذ أن أحس بوجودها وسط الأمة، فكانت الجهود فردية تارة وجماعية تارة أخرى، كما أن هذه الجهود ساءرت الحركة التاريخية للأمة. فهناك جهود إصلاحية تاريخية تعود إلى القرون الأولى منذ أن تبدت وتكشفت ظواهر الأزمة في جسد الأمة، وهناك جهود إصلاحية برزت في الفترة الحديثة المرتبطة بعصر النهضة الذي

يعتبر لحظة حرجة من لحظات الأمة الإسلامية أحست فيها بالتجاوز الغربي، وتعمقت فيها الأزمة ببرز ظاهرة التغريب، وانتشار فكر الحداثة والعولمة الغربيين، مما أجبر الكثيرين على البحث عن نماذج توفيقية بين ما عندنا وما عند الغرب كحل لمشاكل الأمة. وأيضاً هناك كتابات إصلاحية تنتمي إلى الفترة المعاصرة.

- رغم المحاولات الإصلاحية التجديدية، سواء الفردية أو الجماعية، وسواء التاريخية أو الحديثة أو المعاصرة، والتي بدلت جهداً في سبيل تجديد الفكر الإسلامي، إلا أنه اعترافاً ببعض الخلل يتجلى في صور عدة من أهمها وأخطرها:

❖ سوء تشخيص الأزمة، واعتماد مبدأ الدوران عن طريق اقتراح العلل كحلول للأزمات من قبيل اعتبار حل علة البعد عن الدين بالعودة إلى الدين.

❖ عدم الاعتماد على الأصول المرجعية في كثير من الجهود التجديدية؛ أي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، والبحث عن أطر مرجعية ومنهجية تشكلت في التاريخ أو توغلت من نماذج مغايرة في المرجعية والمنهجية.

❖ غياب الناظم المنهجي الموحد لحركة التجديد عبر التاريخ ليتحقق التراكم على مستوى البناء التجديدي، وهذا ما أدى إلى تكرار طرق التشخيص وسبل العلاج، والدوران في نفس الدوائر التجديدية.

- لن يتحقق بروز تجديد الفكر الإسلامي دون خطاب إسلامي يصاحبه. فالخطاب هو المسؤول عن إظهار النموذج الإسلامي في صورته الكاملة الكونية الباحثة عن مصالح الإنسان دون نفى للهويات المحلية وخصوصياتها.

لائحة المصادر والمراجع؛

- ✓ القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- ✓ سؤال المقاصد وفلسفة التجدد في الفكر الإصلاحي الإسلامي، العضراوي عبد الرحمن، مركز نهوض للدراسات والنشر، 2019م.
- ✓ العقل الإصلاحي وإشكالية تغيير الواقع الإسلامي، العضراوي عبد الرحمن، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
- ✓ الاجتهاد المقاصدي، الخادمي نور الدين بن المختار، كتاب الأمة، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1418هـ - 1998م.
- ✓ الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، العلواني طه جابر، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.
- ✓ الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، شبار سعيد، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - 1432هـ / 2011م.
- ✓ أسئلة مقاصدية في قضايا معرفية، العضراوي، عبد الرحمن، دار الأمان، الرباط - المغرب، الطبعة الأولى، 2023م.
- ✓ إعمال العقل، صافي لؤي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م.



maarifa-center.com



[maarifa2011@ gmail.com](mailto:maarifa2011@gmail.com)



facebook.com/almaarifa.centre

All rights reserved © 2025

جميع الحقوق محفوظة © 2025

لجنة الإعلام والتواصل