جدل الحداثة والتجديد، الديني والمدني في الفكر الإسلامي لدى محمد عمارة

"The Controversy of religious and civilian modernity and renewal, in the Islamic thought of Mohamed Amara"

أ. نصيرة بوطغان

جامعة قسنطينة2 عبد الحميد مهري

nasserasafo@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 24 /2018/05 تاريخ القبول:10 /2019/05

ملخص :

يمثل سؤال مفهوم الحداثة الغربية وكيفية تلقيها في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، إحدى أهم المسائل الفلسفية التي خلقت جدلا كبيرا في أوساط نخبنا، بكون المفهوم تشكل في سياقات غربية مغايرة عن السياقات الإسلامية لأنها خاضعة لسلطة النص الديني، والمعروف أن الحداثة هي فعل تجاوزي لكل ماهو مقدس، هذا ماخلق في ثقافتنا نوع من التوجس من الوافد الجديد، ولاشك توجد عدة أشكال للتلقي فهناك الموقف الرافض، والموقف المتفاعل، والموقف التوفيقي، ومن بين المواقف التي آمنت بضرورةالانفتاح والتفكير في أفق كوني المفكر محمد عمارة الذي يقدم تصورا مغايراعن باقي الأطروحات، لأنه يعتقد أن الشريعة الإسلامية تتقاطع والحداثة في المبادئ الإنسانية وتختلف عنها في المضامين الأيديولوجية، لهذا يقترح ضرورة تجديد الخطاب الديني عبر ضبط عملية الاجتهاد للخروج من حالة العدمية والفوضى والعنف.

الكلمات المفتاحية: التجديد، الحداثة الغربية، الخطاب الديني، الاجتهاد، النص الديني، النهضة، النقد، الحوار، السياقات

Summary:

The question of the concept of Western modernity and how it is received in our Arab and Islamic societies is one of the most important philosophical issues that has created great controversy among our elites, the fact that the concept is formed in Western contexts different from Islamic contexts because they are subordinated to the authority of the religious text, It is known that modernity is an act of transgression for all what is sacred, that what created in our culture a kind of apprehension of the newcomer. There is no doubt that there are several forms of reception. There is the rejectionist attitude, the reactionary attitude, and the compromise position. Among the positions that believed in the need to open up and reflect on the horizon of the universe is the thinker Mohamed Amara, who presents a different view from the rest of hypotheses, because he believes that Islamic law intersects modernity in the principles of humanity and differ in ideological content, so it is proposed to renew religious discourse by controlling the process of the conscientiousness to get out of the situation of nihilism, chaos and violence

The Key words :

Western Modernity - the religious speech - discourse--Renovation conscientiousness - Religious Text –Renaissance – Critique – Dialogue – Contexts.

المرسل: نصيرة بوطغان، nasserasafo@yahoo.com

مقدمة :

«فلكي نجدد "دنيانا" لابد من تجديد "الدين"، ولا سبيل لتجديد واقعنا إلا بتجديد "فكرنا الموروث».

"محمد عمارة" الإسلام والمستقبل.

تتوخى هذه الدراسة تسليط الضوء على واحد من المشاريع الفكرية العربية الراهنة، وهو المشروع الفكري لمحمد عمارة، في محاولة منا لفهم طبيعة الجدل بين ماهو ديني وماهو دنيوي، وبين ماهو تراثي وماهو حداثي عبر تفكيك المفاهيم التي توظف في الخطاب الديني وإعادة بنائها ليتم توظيفها توظيفا عقلانيا يسهم في اخراج مجتمعاتنا من ضيق التكفير إلى أفق التفكير، لأن المشاريع التحديثية على الرغم من كثرتها وتعددها إلا أنها لم تقترب بما فيه كفاية من تحقيق أهدافها المعلنة، ولم تتوصل النخب الثقافية العربية والإسلامية إلى إرساء معالم واضحة لمشروع النهضة والتحديث، باعتباره مشروعا تاريخيا وثقافيا اجتماعيا وفكريا يمس كل مناحي حياة الإنسان العربي. لذلك ما يزال هاجس النهضة يحرك المراجعة النقدية والتأمل الفكري في حوارات المثقفين العرب والمسلمين عامة.

ومحمد عمارة من بين الذين انهموا بإشكالية النهضة نقدا وتحليلا وتنظيرا في كل أعماله حيث أفرد لها جملة من الكتب والأبحاث والدارسات، ويمكننا تصنيفها ضمن خانة المشروعات الفكرية الإسلامية والتي سلكت في الغالب توجها مضادا للحداثة بالمفهوم الغربي، وبالتالي فقد دخلت في سجالات فكرية مع بعض أقطاب الفكر العربي الداعين إلى تبني النموذج الغربي في كل مجالات الحياة. خاصة مع حركات الإسلام السياسي، ولئن تعددت الرؤى التي شكلت المواقف الفكرية العربية من الحداثة،[1] فإن محمد

عمارة محسوب على الذين يرون في الحداثة مقولة دخيلة على منظومتنا المصطلحية والفكرية، بل وإيديولوجية مضلله خاصة في تعاطيها مع الطبيعة والإنسان والدين والمجتمع، فلابد إذن أن يستعاض عنها بمصطلح آخر يعبر بشكل أفضل عن منظومتنا القيمية الحضارية، ولا يوجد في هذا المجال مصطلح أفضل من التجديد،[2] ولم يكن محمد عمارة الوحيد فيما ذهب إليه، لأن جوهر الفكرة قال بها عديد من دعاة الإصلاح والإحياء من مفكرين وفقهاء وأئمة قد سبقوه. لذلك يعد خطاب التجديد كغيره من ألوان الخطابات الأخرى لم يكن مرحبا به عند الكثيرين، أسواء عند المؤسسة الدينية التى توجست فيه خوفا وخطرا يهدد المقدس الدينى أم عند تيار القطيعة الذي يرى أنه لتحقيق النهضة والتقدم لابد أن تكون الشروط والمسوغات الدافعة إلى ذلك من خارج المؤسسة الدينية على الطريقة العلمانية. وهو إلى جانب ذلك يطرح مشكلات أخرى تتعلق بالمقاربة المفاهيمية للمصطلح في حد ذاته: هل التجديد يكون في الدين أم في الفكر الدينى ؟ هل هو خطوة مشروعة ولازمة أم أنه يظهر كخيار أو بديل حضارى لا يقل أو يرتفع عن الخطابات الأخرى المناهضة والمقاربة له؟

وإن كانت هذه الرؤى تفترق في الموقف من التجديد إلا أنها تتقاطع في نقطة محورية وهي أن الفكر الدينى عندنا يعيش أزمة مركبة على مستوى الفكر والمنهج، وهي أزمة تعكس مظاهر اغتراب هذا الفكر عن الواقع وقضايا الأمة والشعوب بل وعن سمات العصر وتحولاته الراهنة، وما فشل عديد من المشاريع النهضوية الإسلامية فى إخراج المسلمين من الأزمات المتراكمة إلا دليل على وجود خلل في الفكر الإسلامي الحديث منه والمعاصر. ما يعني أن الخطاب الدينى صار مطالب بأن يشتغل على مستويين:تجديد لذاته من أجل

تجاوز ما لحقه من ضمور ورجعية ونكوص، وتجديد فى ذاته للحيلولة دون الصورة النمطية التى التصقت به، وهي أن الدين أصبح مفرخة لتخريج العنف والتطرف، وناصية للتكفير في مقارعة الخصم أو المغاير.

ومن هذا المنطلق أخذت فكرة التجديد موقعا هاما في كتابات كثير من أعلام الفقه والفلسفة والفكر المحدثون منهم والمعاصرون. لأن التجديد فلسفة حديثة النشأة ظهرت مع بدايات القرن العشرين، وتبلورت في ما يسمى حركة الإحياء والإصلاح والتجديد، ولقد اتفق أصحابها على الأهداف والغايات، لكنهم اختلفوا في الوسائل والمرجعيات، وكذا في ميادين الإصلاح والتجديد من هؤلاء نذكر: جمال الدين الأفغاني(1838-1897م) وتلامذته المباشرين منهم وغير المباشرين، على تعدّد مشاربهم واختلاف وسائلهم وتنوّع مجالات حركتهم : الشيخ محمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي، وعبد الله النديم، وخير الدين التونسي وحسين الجسر، والطاهر الجزائري، ومحمد رشيد رضا، ومحمد فريد وجدي، وعبد الحميد بن باديس، وعبد الرحمن الثعالبي، وبديع الزمان سعيد النورسي، ومحمد مصطفى المراغي، وعبد العزيز جاويش، ومحمد الطاهر بن عاشور، ومحمد الخضر حسين، كانت كتابات كل هؤلاء تدعوا إلى تجديد الفكر الإسلامي، كل بوسيلته وبمنهجه. فكان العصر الذي ظهروا فيه عصر إحياء ويقظة وانبعاث وتجديد للفكر الإسلامي.

أما في الفكر المعاصر فيمكننا الإشادة بالجهود التى قام بها كل من: يوسف القرضاوي، حسن الترابي، محمد إقبال، ومحمد الغزالي وكذا محمد عمارة، فقيه ومفكر وداعى إلى التجديد. ولا شك أن إشكالية تجديد الخطاب الدينى قد صارت حديث الساعة، وهم المثقفين، وبل صارت انشغال العامة والخاصة، لما أفرزه هذا الخطاب في بعض من صوره من أشكال العنف

والإرهاب والتطرف، ما جعل الرأي العام يعتقد أن علاج التشدد إنما يكون بتجفيف منابع التدين وهو اعتقاد في رأينا ساذج، ولا شك سيكون فاشلا. لأن الخلط بين ظاهرة التطرف وظاهرة التدين هو ما يجعل فلسفة التجديد هي الفلسفة المطلوبة، من هنا تتحدد أهمية الدراسة في جدتها كما أشرنا وفي أصالة المشكلات المتعلقة بفلسفة التجديد كونها ترتبط بقضايا سجالية في فكرنا العربي والإسلامي الراهن. لهذا سنعتمد المنهج التحليلي والوصفي للإحاطة بالإشكاليات التالية:

ماهي صور التقابل بين التجديد والحداثة فهل القول بالتجديد يناقض القديم أو يوافقه؟ وهل يعني ذلك فشل القديم وعدم قدرته على مواءمة الحاضر ومتطلباته؟ وإذا كانت الحداثة هي بشكل من الأشكال نوع من التجديد في العلاقة بين الإنسان والطبيعة والعلم والله؟ فكيف تلقاها محمد عمارة؟

أ- التجديد ليس رديف الحداثة: لعل السياق le contexte الذي تبلور فيه مفهوم الحداثة الغربية la modernité occidentale هو الذي جعل منها مفهوما غير مستساغا لدى محمد عمارة، والذي لم يتوان في انتقاد الطبيعة الدهرية اللادينية للحداثة الغربية، وذلك انطلاقا من الفلسفة الوضعية التي أفرغت المضامين الدنيوية من كل محتوى ديني، كما أحدثت قطيعة معرفية مع الموروث الديني ومع القيم الإنسانية التي تشكل روح المجموع، فقررت أن الإنسان الفرد سابق عن إنسان الجماعة، وأن العالم مستقل بذاته، قاعدته الأساس الأسباب المادية والذاتية الكامنة فيه، وأنه لا شيء يمكن أن يستحق الإدراك سوى القانون الكامن في الطبيعة، بل إنها أحلت مقولة: العلم دين البشرية بدل من المقدس أو الوحي السماوي، ولا سلطان للعقل سوى العقل

ذاته، أما الحرية فلا سقف لها ولا إطار يحكمها، ويعبر عمارة عن هذا الوضع الذي آل إليه إنسان الحداثة بقوله إن :"**الرؤية الوضعية العلمانية الغربية التي تريد تحرير الاجتماع الإنساني من ثوابت التدبير للشريعة الإلهية، فتقول مثلا: لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين، أو تحرر الوطن من الدين ومن العبودية لله، ومن الالتزام بحماية الشريعة الإلهية، بدعوى أن الدين لله والوطن للجميع، هذه الرؤية التي تعزل السماء عن الأرض هي التعبير الحديث والمعاصر عن الرؤية الوثنية الجاهلية**"[3]، لكننا نتساءل مع محمد عمارة: ألم تفض فلسفة الحداثة عن طريق قطع الصلة مع كل ما من شأنه أن يرمز إلى القديم إلى رسم عالم جديد تماما؟ عالم تحققت فيه كل الطاقات والإمكانات الفكرية والعلمية جنبا إلى جنب، فبالإضافة إلى الانقلاب الابستيمولوجي في ميادين العلم والصناعة حيث ألقى العلم والعقل بظلالهما على كل العقول، هي فلسفة التفتت كذلك إلى القيم الإنسانية انطلاقا من مفهوم الدولة القوميةl'État-nation ، وإشاعة مبادئ الديمقراطية الحديثة والعالمية، وقيم أخرى من مثل: قيم العمل والحرية والمساواة وحقوق الإنسان، لذلك فهي أقل مايقال عنها أنها: "**حالة ولادة، ولادة بلا نهاية للذات، وللتاريخ، ومعنى الذات، إنها لا تتوقف عن ترك الفكر الجامد من خلفها، حيث أن الأفكار التي تتجمد تتوقف، إن الحداثة تحادي مقبرة المفاهيم العتيقة، تلك التي تضيق علينا**"[4]، ألا يعني ذلك أننا مدينون بشكل أو بآخر للحداثة الغربية؟

لا ينكر محمد عمارة منجزات الحداثة الغربية، والانقلاب الحضاري الذي ترتب عن ذلك في كل المستويات، "**ففي العلوم الطبيعية ليست هناك علوم قومية، فليست هناك كيمياء عربية إسلامية، وأخرى أوروبية وثالثة**

صينية ... أما في العلوم الإنسانية وفي الثقافة والحضارات، فإن الأمم ذات السمات الحضارية المتمايزة والواقع المختلف والميراث الفكري الخاص، تطبع علومها الإنسانية وثقافتها القومية بطابع خاص"[5]، لا يمانع إذن محمد عمارة هجرة الأفكار من ثقافة لأخرى ومن وطن لآخر، فقد هاجرت علوم المسلمين سابقا إلى أوروبا، وعكف الأوروبي على ترجمتها وهضمها واستنطاقها، مستفتحا عن طريقها الأنوار الأوروبية، لكن الذي يعترض عليه هو أن تهاجر الروح الممثلة للوطن وأن نستنسخ النموذج الغربي بفلسفته وأدواته وإيديولوجيته، فالعلوم المادية لا وطن لها، إنها في رأيه تراث بشري ساهمت فيه كل الحضارات البشرية عبر التاريخ وليست نتاج حضارة بعينها كما يريد العقل الغربي تسويقه، ولا ضير من أن تتفاعل الحضارات فيما بينها أو يكون بينها تثاقف في ميادين الخبرات والتجارب العلمية، وحول سبل القوة والتمدن وألوان العمران المختلفة، فهذه ممن يندرج تحت ما يسمى بالمتغيرات، أما الثوابت فهي بمثابة الجزر التي تفصل بين الحضارات، ويشبه محمد عمارة شروط التقدم والتمدن بالنبات الذي ينمو في ظروف وشروط بيئية خاصة، يقول: "**إن التقدم والتمدن ليس نموذجا واحدا متحدا لكل الأمم في جميع العصور ومختلف الحضارات، لأنه كالنبت له بيئة وشروط حضانة ومكونات ضرورية للمناخ**"[6].

فالحداثة بالمفهوم الذي حددته الأدبيات المعاصرة لا تعني إقامة ما انهدم من المفاهيم الإسلامية ولا إحياء ما اندثر من ثوابت الدين، بل هي التخلص من الماضي بكل ما يحتويه من أصول وثوابت والانطلاق في تجرد عن الدين بكل مكوناته، وعل نقيض من ذلك ترتكز فلسفة التجديد عند محمد عمارة على مبدأ الهوية وثبات المبادئ والأصول، وهي فلسفة لا تعلو

على القديم، ولا تقفز عليه، وإنما تنطلق منه وتعود إليه في مسار إحيائي نقدي تحديثي باستمرار.

لكن التداول الواسع لمصطلح التجديد في الاستعمال المعاصر وفي القديم منه، يدفعنا إلى الوقوف على الدلالة المفاهيمية لهذا المصطلح والمفاهيم الأخرى المحايثة له والمتداخلة معه من مثل الاجتهاد.

ب- في العلاقة بين التجديد والاجتهاد: وردت لفظة الاجتهاد بمعاني عدة فقد ورد في "**كشاف اصطلاحات الفنون**" للتهاوني مايلي:"**عرف الأصوليون الاجتهاد بأنه بذل الفقيه غاية جهده، في تحصيل حكم شرعي ظني، بحيث يشعر من نفسه أنه عاجز عن المزيد من ذلك**"[7]. والملاحظ أن اللفظ مرتبط بالاشتغال على النصوص الشرعية واستنباط أحكامها فهو يتحرك داخل منظومة فقهية. ونجد كذلك الإمام الغزالي يعرفه بقوله: "**بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها**"[8]. أما عند فخر الدين الرازي فقد عرفه كالتالي: "**استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه**"[9]. والرازي يوسع من دائرة الاجتهاد ليشمل قضايا الحياة اليومية، كما نجد تعريف آخر أكثر انفتاحا في الموسوعة الإسلامية العامة حيث تجعل، " **كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي هو محل اجتهاد، فلا يجوز الاجتهاد فيما ثبت بدليل قطعي كوجوب الصلوات الخمس والزكوات، وباقي أركان الإسلام**"[10].

وإن كانت المسألة فيها خلاف بين عديد من الفقهاء في الشؤون الإسلامية فإن الذي يهمنا أن الاجتهاد كان ولا يزال مطلبا ضروريا لا غنى عنه، وهو ما يجعل الشريعة الإسلامية طيعة وقابلة للتكيف والتطور مع حاجات الناس ومصالحهم العامة والخاصة، أو بعبارة أدق إنه ما ينهض دليلا قاطعا

في وجه المشككين الذين يرون في أحكام الشريعة الإسلامية أحكاما مرحلية، لا تعدو تعبر عن حقبة زمنية معينة. مما يعني أن الميادين التي على المجتهد أن يخوض فيها هي ميادين سجالية كذلك، أسواء تعلق الأمر بين القدماء أو بين المعاصرين، وبقطع النظر عن ذلك نجد "**الامام الشاطبي**"(ت 1338م) يقدم لنا رؤية مختلفة أكثر انفتاحا ردا على من يعتقد أن الاسلام يضيق على العقل عندما يقول: "**فما دامت الوقائع في الوجود لا تنحصر، ولا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلابد من حدوث وقائع، لا تكون منصوصا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد ... فإذن لابد من الاجتهاد في كل زمان، لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان**".[11] وموقف الشاطبي هو تعبير عن موقف أكثر عقلانية لأنه انتبه إلى الواقع المتغير الذي يقتضي تغير الأحكام والرؤية، مما يعني ضرورة بث الروح في النصوص الشرعية والابتعاد عن سكونية الدلالة والمعنى، لأن النص الديني يظل ينتج الدلالة باستمرار، مما يعني استنفاذ مناهجنا وعدم سيطرتنا على المعنى المتعدد."**فإذا كان الاجتهاد هو التعرف على الحكم الشرعي في مسألة معينة بالنظر في نصوص القرآن والسنة الصحيحة، فهو تحريك النص الثابت على الواقع المتغير، لإنزال حكم النص على هذا الواقع**"[12]، فإن الاجتهاد بهذا المعنى يصبح نوع من التجديد أو فلسفة متجددة، بما أنه يرتبط بكل ما يستجد من قضايا ومسائل، تفرضها مشكلات الحياة، أو تنتجها أوضاع مرحلية تاريخية، لذلك فكثير من العلماء من يرى "**أن المجدد هو المجتهد، إذ لا يمكن أن يضطلع بمهمة التجديد في الدين إلا مجتهد مؤهل للاجتهاد، ولا ينحصر الاجتهاد في اصطلاح خاص، ومن العلماء من يجعل التجديد أعم من الاجتهاد**

وأشمل، وليس صحيحا دائما أن كل مجدد مجتهد، وليس كل مجتهد مجدد".[13]

ومنهم من يرى أن الاجتهاد والتجديد مفهومان مترادفان فهذا عبد العزبز بن عثمان التويجري يقول:" **إن التجديد في حياة المسلمين يقوم على الاجتهاد، فلا تجديد بدون اجتهاد فالمجتهد مجدّدٌ، والمجدّد مجتهدٌ على نحو من الأنحا ء. ولذلك فإن الربط بين التجديد والاجتهاد هو ما يقبله العقل، ولا يتعارض مع صحيح الدين .وما دام الإسلا م يحضّ على إعمال الفكر وإجالة النظر في الكون واعتماد العقل سبيلاً إلى الفهم والإدراك وتقدير الأمور كلها ، فإن هذه دعوةٌ إلى التجديد المستمر في الحياة، لأن العقل قوة تجديدية إذا أطلقت ملكاتها يكون التجديد عملية من عمليات العقل الحكيم المدبر، وضرورة حياتية**. "[14]

أما عن التجديد في اللغة فقد ورد فى لسان العرب لابن منظور مايلي:"**الجدة هي نقيض البلى، ويقال شيء جديد، وتجدد الشيء، صار جديدا، وهو نقيض الخلق، وجد الثوب، يجد (بالكسر) صار جديدا والجديد مالا عهد لك به**"[15]،ويورد برهان غليون مفهوما موضوعيا ومقبولا حول التجديد يقول:"**مما تقدم نجد أن التجديد هو إعادة ترميم الشيء البالى وليس خلق شيء لم يكن موجودا، وبهذا المعنى فإن التجديد في مجال الفكر أو في مجال الأشياء على السواء، هو أن تعيد الفكرة أو الشيء الذى بلي أو قدم أو تراكمت عليه من السمات والمظاهر ما طمس جوهره** "[16]،أما يوسف القرضاوى فيعرف التجديد بقوله :"**الاحتفاظ بالقديم، وترميم ما بلي منه وإدخال التحسين عليه، لأن التجديد إنما يكون لشيء قديم**".[17]ويضرب لذلك محمد عمارة مثالا بالسيف الذي لحقه الصدأ،

فتجديده يعنى إزالة الصدأ عنه وإعادته إلى سابق عهده. والملاحظ أن التجديد لا يعني التجاوز بقدر مايعني العودة إلى الأصول.

وعلى ضوء ذلك يربط محمد عمارة بين المفهومين في كثير من استعمالاته، وذلك في معرض تناوله لمصطلحي الاجتهاد والتجديد إلى الحد الذي صيرهما مفهومين لمعنى واحد، حيث يقول: "**هكذا استقر الرأي في تراثنا الحضاري على أن الاجتهاد هو أداة البعث الإسلامي، وسبيل الإحياء والتجديد، وعلى أن العقلانية الإسلامية الجامعة بين العقل والنقل هي أداة هذا الاجتهاد**"، وفي موضع آخر يقول: "**بل إن الاجتهاد والتجديد إنما ينهض بدوره الدائم في الكشف عن جوهر الأصول**"[18]، ويقول كذلك: "**فالاجتهاد تطور، لكنه يتم داخل النسق الفكري، وبهذا يفترق عن كل من الحداثة والتقليد، ففيه إتباع في الثوابت وتجديد في المتغيرات، على حين تقيم الحداثة قطيعة معرفية مع الكل الموروث.**"[19] وتأسيسا على ذلك يصبح الاجتهاد عند محمد عمارة طريقا للتجديد والإحياء والبعث، يقول: "**بينما يعني التجديد البعث والإحياء لثوابت الدين وأصوله، مع التطور في فقه الفروع ومواكبة لمستجدات الواقع المعيش، وحفاظا في ذات الوقت على صلاح وصلاحية الثوابت والأصول الدينية لكل زمان ومكان**".[20]إذن فعل تجديد الخطاب الديني هو مصطلح إنما أراد به محمد عمارة ليس الانقلاب على الموروث الديني، وليس القصد منه الارتفاع على المضمون الإيماني التوحيدي، وإنما هو مصطلح الغاية منه تجاوز الأطر المعرفية والمفهومات الكلاسيكية للدين المحكومة بالزمان والمكان، أي إعادة قراءة الأصول قراءة عصرية تستجيب لتحولات الواقع واستشكالاته.

إن ما نستشفه من نصوص محمد عمارة هو أن تجديد الفكر الديني عبارة عن خطاب نهضوي تحديثي، ينطلق من القديم ويعمل على اعادة بث الروح فيه، ولكن بأدوات ووسائل جديدة وحديثة، وبذهنية مرنة تستوعب التعدد والتنوع الحاصل في الواقع المعيش، وتتوخى التغير والواقعية والانفتاح على الآخر الذي يمثل قمة الحداثة، وكذا المناهج والعلوم الحديثة خاصة مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية من انتروبولوجية ولسانيات وفينومينولوجيا وتأويلية لكن مع العمل على تنقيتها من الشوائب الأيديولوجية، وهو عند هذه النقطة يتقاطع مع كثير من فقهاء عصره، كمحمد يوسف القرضاوي، الذي يعتبر من أبرز الداعين إلى تجديد الفكر الديني "**تجديد يعيد النظر في العلوم الإنسانية والاجتماعية، من خلال منظور إسلامي صحيح، مستمد من فلسفة الإسلام الكلية، ونظرته إلى الدين والحياة والمجتمع والتاريخ، مستفيد من كل المدارس القائمة ومن نتائج بحوثها وتحليلاتها، دون أن يكون أسيرا لفلسفة واحدة منها أو لفلسفاتها جميعا**"[21].

وهو المذهب الذي ذهب إليه المفكر السوداني حسن الترابي، الذي دعا إلى إحداث ثورة تجديدية في ميدان الفقه وأصوله، من أجل تدارك ما تأخر من قرون في التاريخ، فيقول: "**ليس التجديد من ثم خروجا ولا تجاوزا للدين، ولكنه استجابة لحاجات التدين في عصر متجدد وظروف حادثة**"[22]، وتوجد الكثير من الاسباب التي تستدعي ضرورة التجديد في المناهج والرؤى وفتح أبواب الاجتهاد لإعادة تفعيل النص الديني في حياة الناس وليصبح منتجا لقيم كونية تغني تاريخ البشرية الذي آل إلى فقر نتيجة استبعاد المقدس من الثقافات المعاصرة وعن مبررات الاجتهاد يقول الترابي:

"قد يعلم المرء كيف يجادل إذا أثيرت الشبهات في حدود الله، ولكن المرء لا يعرف تماما كيف يعبد الله في التجارة والسياسة أو يعبد الله في الفن، ...وليس ثمة من يفتيك كيف تسوق عربة أو تدبر مكتبا، ولكن الكتب القديمة تفتيك كيف تقضي حاجتك ... بين أيدينا اليوم أنماط جديدة من الحياة لا تفتي فيها كتب الفقه القديمة".[23]

هكذا غدا التجديد عند محمد عمارة هو السبيل لخلود الشريعة الإسلامية، ومد فروعها كي تستطيع مجابهة كل غريب أو دخيل، وهو السبيل كذلك لبقائها حية في نفوس الأجيال المتلاحقة، خاصة في ظل ما يسمى بالقرية الواحدة المعولمة، أو الحضارة الواحدة التي تبشر بها فلسفة العولمة، ونهاية التاريخ مع فوكوياماFrancis Fukuyama ، وبدونه تصبح الشريعة الإسلامية أثر مخفى أو قد تتحول إلى مومياء، فجديد الزمان والمكان والحال يفرض التجديد والانفتاح على الآخر ومنجزاته التي لا تعترف بالحدود الوهمية، وليس التقوقع تحت غطاء الخصوصية والهويات المتناحرة.

لهذا ينبغي إعادة تشكيل العقل الإسلامي وفق منظومته الفكرية والقيمية التاريخية، وكذا وفق أفق التصورات العالمية الكونية التي أصبحت فرضية لازمة وضرورية، لأن هذا الدين قد أثبت في كثير من الأحايين قدرته على التجدد والمعاصرة، مما يعني أنه يحمل بذور بقائه في ذاته، وله فلسفة في التقدم والتحضر والتحديث، فيها من السعة والشمولية والمرونة ما يتيح لها تقديم نموذج حضاري إنساني قادر على أن يزاحم الغرب مستقبلا، بل وحتى يتجاوزه، عدا ذلك نكون كما يقول بعض المتصوفة كمن يحلق داخل غرفة ضانا بأنه بتحليقه قد طار في السماء.

ج- **التجديد يعني رفض التقليد:** إذا كان المقصد الأساسي من المشروع الفكري لمحمد عمارة هو المساهمة في صياغة مشروع حضاري إسلامي عن طريق إحياء الإسلام وتجديده، فإنه قد جعل من الفلسفة التي يتكئ عليها هذا المشروع حربا معلنة ضد جبهتين من الجبهات التي انقسم إليها العقل العربي: **أولا** جبهة الغلو العلماني أو ما يسميه بالتيار التغريبي، وهو في مطلق الأحوال تيار مقلد، **وثانيا** جبهة الغلو الإسلامي أو ما يسميه تيار الجمود، وهو كذلك تيار مقلد. الأول اختار طريق السير في فلك الحضارة الغربية والأخذ بشروط وأسباب الحداثة والأنوار، ولسان حاله يقول: نفس الأسباب تؤدي إلى نفس النتائج.

أما التيار الثاني فلم يجد سبيلا إلى النهوض إلا بالعودة إلى تراث السلف، ولسان حاله يقول: لن يصلح حال هذه الأمة إلا بما صلح أولها، لذلك نراه يقول: "**إن الذين يريدون حل مشاكلنا بالنموذج الحضاري الغربي هم سلفيون، لكن سلفهم هم الغرب، فنحن لدينا سلفية تهاجر من الزمان، فتعود إلى الماضي، وسلفية تهاجر من المكان فتصبح قبلتها الغرب**"[24]، لقد تحول التراث عند دعاة الجمود إلى ذاكرة للتمجيد والتقديس والتضخيم ومنطلقا للنهضة والتقدم، بينما يرى فيه الحداثيون نكوصا وارتدادا وتراجعا إلى الوراء، ولا بديل خارج الحداثة الغربية التي تبهر الإنسان يوما بعد يوم في توجهها صوب المستقبل وهي حالة تجاوز مستمر لكل قديم أو تراثي، على أن التراث الذي نقصده هنا ذلك الذي تشكل وتكون من خلال علاقته بالوحي، وتبلورت من خلاله معارف وعلوم ذات نسق إسلامي، مثل علوم القرآن والتفسير، وعلوم السنة والحديث والفقه والتاريخ والآداب والأخلاق.

بين هذين التيارين يقف محمد عمارة موقفا وسطيا، ولكن الوسطية التي تنسم هواءها محمد عمارة، ويدعو لها، ليست تلك التي علقت في أذهان العامة أو المثقفين، أي الوسطية التي تسعى إلى مجرد التوفيق والجمع السلبي، دون موقف جديد أو محدد متجاوز للأوضاع، وقد استشعر محمد عمارة ذلك حيث يقول: "**لابد من التنبيه إلى أن تطورات واقعنا وفكرنا قد أصابت مصطلح الوسطية، مما جعله مصطلحا سيء السمعة، فهو لدى العامة من المثقفين وأشباه المثقفين من العامة قد غدا مرادفا للثنائية والتميع الفكري، وإمساك العصا من المنتصف وانعدام الموقف الواضح، وهو لدى كثير من خاصة المثقفين يعني ما يعنيه في الفلسفة الأرسطية، أي نقطة رياضية بين قطبين من أقطاب ظاهرة ما**"[25]، والملاحظ يرفض محمد عمارة هذا اللون من الوسطية الذي يكتفي بإرضاء المتناقضين قدر الإمكان دون التغلب أو التجاوز، مع غياب الإبداع والتجديد، وإنما الوسطية التي يدعو إليها تلك التي تجمع وتؤلف ما يمكن جمعه وتأليفه من القطبين المتناقضين، مع التمايز عنهما وليس التماهي فيهما، فهي إذن موقف ثالث جامع لسمات موقف وسطي، فنجده يقول مثلا:"**الكرم غير البخل وغير الإسراف، لكنه موقف ثالث جامع لسمات وقسمات من البخل والإسراف**".[26]

لقد لقب محمد عمارة بمفكر الوسطية، وهو المفكر الذي قاده شغفه إلى محاولة إحياء تيار التجديد والإصلاح الذي تبلور مع جمال الدين الأفغاني سابقا، وتلميذه محمد عبده الذي عد العقل المهندس للحركة، ونصوص كلا من الرجلين حاضرة في كتابات محمد عمارة، إذ لا يكاد يخلو له كتاب من فقه وفلسفة هذين الرجلين. لقد وقفت هذه الحركة موقفا وسطا إزاء الآخر

والتراث والعقل والدين، والأقطاب المختلفة، وهي الوسطية التي تسعى إلى تحرير العقل الذي أحجر عليه في عصر الانحطاط عصر سيطرة الرؤية اللاهوتية، وهو تحرير يستوعب الماضي والحاضر والمستقبل، والأنا والآخر، وتجديد دنيا الأمة عن طريق تجديد الفكر الديني، وهو موقف يدعو كذلك إلى أسلمةIslamisation المعرفة والفكر والمنهج والدولة والاقتصاد والحياة السياسية، ولكن "**ليس معنى أسلمة اليقظة والنهضة والمشروع الحضاري، الظن بتطابق الحضارة والدين، فالحضارة إبداع بشري مدني، وإسلاميتها تعني تميزها بسيادة المعايير الإسلامية، مختلف ميادين إبداعها، فهي ثمرة لتفاعل العقيدة الدينية مع الواقع، من خلال وبواسطة الإبداع الإنساني**".[27]

وفي المناظرة التي دارت بينه وبين فؤاد زكريا والتي جمعت في كتاب تحت عنوان: "**أزمة العقل العربي**" يتساءل محمد عمارة بمنطق الحياد الإيماني قائلا أية إيديولوجية أقدر على تحريك هذه الأمة؟ ويترك الاختيار للقارئ البسيط، فيضع أمامه مجموعة من الاختيارات نذكر بعضا منها:

- عندما تكون إيديولوجية تؤمن بها الجماهير ... أم إذا كانت إيديولوجية قلة وصفوة ونخبة؟

- عندما تكون الإيديولوجية مرتبطة بالمقدس؟ أم عندما تكون هذه الإيديولوجية محدودة الصلة أو متعارضة مع هذا المقدس؟

- عندما تكون الإيديولوجية تمتلك تراثا حضاريا وفكريا هائلا وغنيا أم عندما تكون مستوردة ؟[28]

د- معالم فلسفة التجديد عند محمد عمارة: تتحدد الاستراتيجية المنهجية التي تنبنى عليها فلسفة التجديد عند "محمد عمارة"في مجموعة من الركائز

والأسس، تشكل المنهج المميز لمشروعه الحضاري، والمنهج عنده هو الطريق أو النظام الجامع، والناظم لمعالم رسالة الإنسان في الوجود، لكنه يعترف بالمقابل أن المنهج مناهج تبعا لتعدد ميادين البحث وحقول المعرفة، لكن يرى أن منهج تجديد الفكر الديني يشكل المنهج الأم، بالنسبة لألوان المعرفة الأخرى، يقول: "**فنحن بحاجة إلى بلورة وتحديد وصياغة المناهج الإسلامية لفكر الإسلام مثلا في علم أصول الدين وفلسفته، وفي علوم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، بل وفي علوم العربية ...كذلك نحن بحاجة إلى بلورة وتجديد وصياغة المنهج الإسلامي لعلوم المادة والطبيعة**"[29]. هذه الركائز يمكن إجمالها في النقاط التالية:

1- رفض الجمود والتقليد:[30] تحدثنا سابقا كيف أن "محمد عمارة" قد وجه أقسى سهام النقد لتيارين بارزين من التيارات المشكلة للفكر العربي وهما: تيار العودة للتراث والتقوقع داخله، والثاني التيار الحداثي التغريبي المتأثر بالحضارة الغربية، وكلاهما أضرا بمستقبل النهضة العربية.

2- التجديد الذى يؤدي:

أولا: إلى تحرير الفكر من قيد التقليد .

ثانيا: إلى فهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ثانيا*، والسلفية التي يعلن "محمد عمارة" انتماءه إليها هي السلفية المستنيرة، التي مثلتها حركة الإحياء والتجديد في العصر الحديث، والتي جمعت بين العودة إلى المعارف الدينية النقية والصافية قبل ظهور الخلاف بين العقل العلمي الحديث.

ثالثا: الرجوع في كسب معارف الدين إلى ينابيعها الأولى.

رابعا: اعتبار الدين من ضمن موازين العقل البشري.

خامسا: إصلاح أساليب اللغة العربية.

سادسا: التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة.[31]

3- الإصلاح بالإسلام:[32] بما أن هذا الإسلام هو فلسفة في التشريع ومنهج حياة ونظر وعمل، وهو كذلك طريق لتهذيب الأخلاق والنفوس، فهو إذن دين شمولي كوني وراهني.

4- الوسطية الإسلامية[33]: وسماها محمد عمارة "الوسطية الجامعة" بين الروح والجسد وبين الدنيا والآخرة، بين الدين والدولة، بين الذات والموضوع، وبين الفكر والواقع، الثابت والمتغير، القديم والجديد، العقل والنقل ...والوسطية تشكل إحدى أبرز خصائص الإسلام لقوله تعالى:﴿ *وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً* ﴾[34]،والشريعة الإسلامية تقيم موازنة عادلة بين روح الإنسان وجسده، وبين الحاجات الدنيوية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وبين واجباته الأخروية. لا تفصل الوسطية بين العمل وقيم العمل ولا بين السياسة وأخلاق السياسة ولا بين الغنيمة والأجر.

5- العقلانية المؤمنة[35]: العقلانية التي يدعو إليها "محمد عمارة" ليست العقلانية المنفلتة من حدود الشريعة على طريقة فلاسفة الأنوار Les philosophes de la lumière ، وإنما هي العقلانية التي تتحرك داخل إطار النص الديني، والعقل لا يهدد الإيمان، كما أن الاعتقاد لا يكبح العقل في تقصي الحقيقة، يقول: "**إن للتجديد الإسلامي منهاجا في سبل المعرفة، يجعلها أربع هدايات، وليست فقط كما هو حالها في التنوير الغربي اثنتان، العقل والتجريب ... لذلك آخى ويؤاخي التجديد الإسلامي بين العقل**

والنقل، بين الحكمة والشريعة، بل لقد رفض المقابلة بين العقل والنقل لأن المقابل للعقل هو الجنون وليس النقل، من هنا كانت الاستنارة بالإسلام تقرأ النقل بالعقل، وتحكم العقل بالنقل".[36]

6- الوعي بسنن الله الكونية ضرورة شرعية تستدعي اعمال العقل في الطبيعة لفهم قوانينها واستثمارها في التعايش.[37]

7- الدولة في الإسلام مدينة إسلامية لا كهنونية علمانية[38]: الصياغة التي يفضل "محمد عمارة" التدليل بها عن موقفه الرصين من إشكالية العلاقة بين الدين والدولة هي كما يقول: "**إن الإسلام ينكر أن تكون السلطة السياسية الحاكمة دينية خالصة، أي ينكر وحدة السلطتين الدينية والزمنية، ولكنه لا يفصل بينهما، وإنما هو يميز بينهما، فالتمييز لا الفصل بين الدين والدولة وهو موقف الإسلام، فاستبعاد الدين ونفيه من العوامل الحاكمة خطأ فكري، وفي نفس الوقت محاولة صبغ السياسية بالصبغة الدينية الخالصة هي محاولة غريبة عن روح الإسلام**".[39] وتعليل ذلك عند "محمد عمارة" أن الأمة الإسلامية قد بلغت سن الرشد والنضج إلى الحد الذي أصبح فيه المسلمون قادرون على سياسة أمور دنياهم ولم تعد أمرا موكلا إلى السماء عن طريق الأنبياء، بما يتماشى مع طبيعة العصر وتقلبات الحال والأحوال، ويستشهد بالحديث الذي رواه البخاري في صحيحه، وابن ماجة في سننه، وابن حنبل في مسنده، والمروى عن أبي هريرة: "**إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي وأنه لا نبي بعدي، إنه سيكون خلفاء**".

8- مبدأ الشورى[40]: الشورة عند "محمد عمارة" هي فلسفة في نظام الحكم والاجتماع والأسرة، وتعني إدارة أمر الاجتماع الإنساني الخاص والعام،

بواسطة الائتمار المشترك والجماعي الذي هو سبيل الإنسان للمشاركة في تدبير شؤون هذا الاجتماع، وإذا كانت الشورى هي استخراج الرأي الذي يتأسس عليه العزم والقرار، وعلى الأمة طبقا لذلك أن تختار ممثليها العارفين بالواقع والشريعة معا، فإن الكثير من يرى في الديمقراطيةLa démocratie نظاما بديلا للشورى الإسلامية، فما هو موقف محمد عمارة من ذلك؟ ينفي "محمد عمارة" تناقض الديمقراطية والشورى بإطلاق أو تطابقهما بإطلاق، بل أن النقطة الأساس التي تفترق فيها الشورى الإسلامية عن الديمقراطية الغربية، تتلخص في التساؤل التالي: لمن السيادة في التشريع ابتداءً؟ [41]

فهي في الديمقراطية للإنسان، أي الأمة والشعب، أما في الشورى فإن السيادة في التشريع هي لله سبحانه وتعالى عن طريق مبادئ الشريعة الإسلامية التي هي وضع إلهي، وهنا يقف "محمد عمارة" مطولا عند المصطلح المشهور (الحاكمية لله) ردا على الشبهات التي لحقت بهذا المصطلح، فيقول: **"إن الحديث في الفكر الإسلامي عن "حق الله"، إنما يعني حق المجتمع، وأن القول بأن المال مال الله، معناه أن المال مال الأمة والمجتمع، ومن ثم فإن الحديث عن حكم الله وسلطانه، إنما يعني في السياسة حكم الأمة وسلطانها بحكم خلافة الإنسان عن الله في عمارة الأرض، وما يلزم لذلك من إقامة الدولة"**[42]. ولمزيد من التوضيح يضيف محمد عمارة: **"ونحن نقول إن الإسلام كدين (عقيدة وشريعة) وبأركانه الخمسة التي بني عليها، وبكتابه المعجز وبسنته التشريعية التي بلغ بها الرسول عليه الصلاة والسلام تفصيلات ما أجمله الوحي... إن ذلك كله وضع إلهي...لكن الإسلام كدين لم يحدد للمسلمين نظاما محددا للحكم، لأن منطق صلاحية الدين**

الإسلامي لكل زمان ومكان يقتضي ترك النظم المتجددة قطعا لحكم التطور للعقل الإنساني الرشيد"[43].

هكذا تصبح المسألة عند "محمد عمارة" مسألة مفاهيم ومصطلحات ومبادئ، فعلى غرار رفضه لمصطلح الحداثة الغربية Modernisme occidental التي تقيم قطيعة مع الموروث الديني، وأحلت بالتالي الإنسان محل الدين وتحولت من اللاهوت الكنسي إلى تأليه اللوغوس، يستعيض عن مصطلح الديمقراطية بالشورى، ومرد ذلك إلى الاختلاف في المنطلقات المؤسسة لكلا النظامين، غير أن هناك مساحات واسعة تتفق فيها الديمقراطية مع الشورى في نظر عمارة، ولعل التمايز الوحيد بينهما يتعلق بقضية السيادة في التشريع، خاصة في اعتماد الديمقراطية مبدأ الفصل بين السلطات، وحق عزل الحاكم من على رأس السلطة، إن انحرف عن المنهج السليم ولم يلتزم بقواعد العقد الاجتماعي.

خاتمة:

من خلال تتبعنا لمشروع محمد عمارة والمناهج التي يقترحها على العقل العربي والإسلامي يمكن أن نخلص إلى القول أنه يؤكد على ضرورة اعادة إقحام العقل العربي النهضوي من جديد في التاريخ، ليضطلع بمهمتة الإنسانية الموكلة إليه، لأن التجربة التاريخية هي المعيار الوحيد للحكم على نجاح العقل من فشله، ولاحظنا أنه يدعو إلى الجمع بين جملة من المناهج في صورة تكاملية أي بين العلم الوضعي والشريعة الإسلامية لتتساند في خدمة الرؤية الإنسانية، على أنه ينبغي قبل الخوض في هكذا خطوة تعبئة الطريق المؤدي إلى ذلك، عن طريق الاستثمار في الإنسان ذاته، فقد أدرك الأوروبي أن صناعة الإنسان سابقة عن صناعة العلم، والمنهج والأداة، وهوما يشهد به

تاريخ أوروبا النهضوي، حيث انطلقت النهضة بدءًا من إيطاليا ومن على خشبة المسرح كوسيلة رمزية تستهدف الوعي البشري وتحرك وجدانه، كخطوة للانخراط في التغيير، وتحدث كثير من مفكرينا عن دور الإنسان، كمكون أساس وفاعل في البناء الحضاري، ومنهم مالك بن نبي في معادلته الحضارية التي اضطلع بها، وتحدث محمد إقبال عن شروط بناء الإنسان الحضاري. لأن الفعل الحضاري ليس فعلا خارج التاريخ بقدر ماهو فعل يحدث داخله، كما أنه فعل كامن في الإنسان، ينبثق من الذات إلى الموضوع.

وإذا كانت الحضارات تلتقي في أحايين كثيرة فى ميادين التمدن والتحضر، إلا أن ذلك لا يعني المماثلة التي تصل حد المطابقة، لقد كسرت أوروبا أغلال التخلف والجهل والظلامية، من خلال قطع الصلة مع الفكر اللاهوتي والكنسي، وذلك لأن الدين المسيحي في جوهره يعادي النظر العقلي والعلمي، ويقيم قطيعة بين الدنيوي والغيبي، أما وبالنظر إلى الشريعة الإسلامية، وبغض النظر عن المفهومات التي لا حصر لها والتي تكونت وانبثقت من هذا الدين، فإن الشريعة الإسلامية خطاب كوني شمولي، يجمع بين العقل والعلم وقيم العمل، وبين الديني والدنيوي، ويتجاوز الصيرورة الطبيعية والاستثنائية بين الشعوب والأمم والأوضاع والظروف. لذلك فإن تجديد الفكر الديني هو فى أحد أوجهه تجديد فى بنية العقل الإسلامي، عبر إحداث انقلابات في نظم التفكير وآلياته المنهجية، ويمكن عده النافذة التي يطل منها المسلم على الحضارة والمدنية المؤمنة، ويفيد درس التاريخ أن من بين الأسس التى قامت عليها نهضة الأمم، نقد الفكر الدينى والعمل على تصحيح تصوراته بما يخدم روح الفرد والمجموع، أي أن آليات هذا النقد تتباين شكلا ومضمونا بحسب المحتوى الجوهرى لكل دين .

وسواء كان التجديد كما حدد معالمه محمد عمارة أو من سبقه من دعاة حركة الإحياء والتجديد، فإن التجديد ليس مدرسة واحدة ولا يتأطر بمجال بعينه كما أنه ليس السبيل الأوحد لتحقيق النهضة، بل ينبغي الجمع بين النقد والإصلاح والاجتهاد والتجديد وبين تطور العلوم المادية والإنسانية، لأن تطور المعرفة شرط علائقي في تطور تصوراتنا عن الواقع وعن الآخر.

نحن نعلم أن تجديد العقل الإسلامي لن يكون إلا جزءا من تجديد العقل السياسي والاجتماعي والتربوي، ولكننا نعتقد كذلك أن هذه الأخيرة ماهي إلا خطوات تابعة للخطوة الأصل وهي تجديد تصوراتنا عن ديننا، على أن التجديد الذى نتحدث عنه لا يعنى توظيف الأدوات وطرائق العمل ذاتها التى أخذ بها الغرب في نقدهم التاريخي للفكر اللاهوتى، بل يعنى الاستناد إلى مقاربات سوسيولوجية وسوسيوثقافية ترى فى الدين مكون فاعل وخصب في المعادلة الحضارية. ولئن كانت أخطر المزالق التى وقع فيها الدين المسيحى معاداته للنظر العلمى والعقلى، فإن أكبر الضغوط التى تضيق على الدين عندنا، ارتباطه المفترى عليه بظاهرة العنف والإرهاب والتعصب وهو أكبر المبررات الداعية إلى إعادة بناء الوعي الديني انطلاقا من تجديد الفكر الدينى. ويمكن تركيو نتائج الدراسة في النقاط التالية:

- على الفكر الدينى أن يكف عن التستر خلف أسوار الدفاع، ويتجه صوبا نحو التجديد والتحديث، واقتحام كل مامن شأنه أن يكون مجالا للعمل والنظر.

- على معاول الهدم التى أصبحت تتبجح بمقولات الحداثة والعلمانية والأنوار ألأوربية وتظهر في كل مناسبة كناقدة متمرسة للخطاب الدينى أن توجه سهام النقد إلى كل مامن شأنه أن يهدد ثقافتنا وقيمنا وحريتنا

وهويتنا، فليست مشكلتنا دينية فحسب، بل هي تتوزع إلى أدبية وأخلاقية وعلمية وفنية، وسياسية.

- على الفكر الدينى والحركات الإسلامية أن تنأى عن الخطاب التكفيرى وحديث الفرقة الناجية من النار، وأن لايراهن الخطاب الديني على فلسفة مابعد الحداثة ومأزق الحداثة وانهيار منظومة الغرب القيمية، فليست قيمنا بأحسن حال من قيمهم، ولئن استشعر الغرب ملامح لأزمة تلوح في الأفق فإنه لا يتوانى فى الإسراع إلى الانخراط فى حركة تصحيحية ذاتية.

على الخطاب الدينى أن لا يتقوقع داخل منهج الوعظ الكلاسيكى الذى يختلط فيه الانفعال بالإحساس، ويثير مشاعر المسكنة والغلبة على الأمر.

ليس ثمة فكر مقدس لأن قداسة أي فكر لا تقف عائقا أمام نقده وتجديده، بل إن النقد الموضوعى الذي لا يتسيج داخل إطار الدوغمائية لا يمكن إلا أن يكون إبداعا، فكما للصواب أوجه عديدة فكذلك للنقد غايات عديدة.

ينبغى التأكيد على أن تحقيق مطلب التجديد يتطلب شجاعة فكرية كبيرة وعقلانية مرنة منفتحة على دراية واسعة بعلوم الدين والعصر، وأن كل مجدد سوف يكون مستهدفا وغرضا للسهام والنبال.

هوامش البحث:

1-ينبغي الاشارة إلى وجود بعض الخلط لدى بعض من المتلقي العربي والإسلامي فيما يتعلق بمفاهيم: الحديثmodern، الحداثةmodernité، التحديثmodernisation، الحداثويةmodernisme، وهي مصطلحات متجاورة، فمفهوم حديث يشير إلى:"طور زمني متأخر قليلا أو كثيرا، ..وحين اقترن اقترانا وثيقا منذ أواخر القرن الثامن عشر بفكرتي التقدم والتطور المنسوبتين إلى الغرب، صار نعت حديث يصف عدد واسعا من الظواهر التاريخية التي تتسم بالنمو والتغير المتواصلين: بالذات، العلم، والتكنولوجيا والصناعة والحكومة العلمانية والبيروقراطية والحراك الاجتماعي"، طوني بنيت، مفاتيح اصطلاحية جديدة، ترجمة سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010م، ص275.

أما مصطلح الحداثة فهو:"تأكيد على أن الإنسان هو مايفعله، وأنه يتعين إيجاد توافق أمتن بين الإنتاج، الذي أضفى عليه العلم أو التكنولوجيا أو الإدارة فاعلية أكبر، والتنظيم الاجتماعي المضبوط بواسطة القانون، والحياة الفردية التي تحركها المصلحة، ولكن تحركها أيضا إرادة التحرر من كل الاكراهات"، ألان تورين، نقد الحداثة، ت عبد السلام طويل، المغرب، 2010م، ص05.إذن الحداثة هي محاولة تجاوز التصورات التقليدية للكون عبر فعل العقلنة، فهي بمثابة قطيعة، لأنها:"تقطع مع التراث والماضي، ولكن لا لنبذه، وإنما لاحتوائه وتلوينه، وإدماجه في مخاضها المتجدد، ومن ثمة، فهي اتصال وانفصال استمرار وقطيعة"، محمد سبيلا، محمد بنعبد العالي، الحداثة، نصوص مختارة، دار توبقال للنشر، الرباط، ط1، 1996م، ص05.

وقد أشار طه عبد الرحمان إلى وجود فوضى دلالية لما يتعلق الأمر بتعريف الحداثة لأن بعضهم عرفها بكونها:"النهضوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر، ومن قائل إنها ممارسة السيادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية: السيادة على الطبيعة والسيادة على المجتمع والسيادة على الذات، بل نجد منهم من يقصرها على صفة واحدة، فيقول إنها قطع الصلة مع التراث، أو أنها طلب الجديد، أو أنها محو القدسية من العالم، أو أنها العقلنة أو إنها الديمقراطية أو إنها حقوق

الإنسان أو قطع الصلة بالدين أو إنها العلمانية...إنها مشروع غير مكتمل"، طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي، الرباط، ط1، 2006م، ص23.
كما فرق محمد أركون بين مصطلح الحداثة والحداثوي ويرى أنهما غير متطابقين، لأن:" الحداثة هي موقف للروح أمام مشكلة المعرفة، إنها موقف للروح أمام كل المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة ملموسة بالواقع، أما التحديث، فهو مجرد إدخال للتقنية والمخترعات الحديثة بالمعنى الزمني للكلمة، إلى الساحة العربية الإسلامية...وإجراء تحديث شكلي أو خارجي لا يرافقه أي تغيير جذري في موقف المسلم للكون"، محمد أركون، الإسلام والحداثة، ت هاشم صالح، بدايات، سوريا، 2008م، ص81.

2-ينظر، محمد عمارة ، **الانتماء الحضاري للغرب أم للإسلام**؟، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط.1، 2009، ص85.

3- محمد عمارة، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2003، ص 10.

4 - Henri Meschonnic, Modernité col, Folio/essais Gallimard, Paris1998, P 9.

5- محمد عمارة، الإسلام والمستقبل، دار الشروق القاهرة، ط2، 2010، ص 45.

6- محمد عمارة، الإسلام والمستقبل، مصدر سابق، ص 71.

7- التهاوني، كشاف اصطلاحات الفنون، م1، ص 198.

8- الإمام الغزالي، المستصفى، ت حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، ج2، ص 350.

9- الإمام الرازي، المحصول، ت طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة ج6، ط3، 1997، ص 6.

10- الموسوعة الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2001. ص45.

11- الشاطبي الموافقات، ت ابو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان،ط1 ، ج4، 1997، ص 104.

12- طارق البشري، التجديد الإسلامي بين قرن مضى وقرن يجيء، مجلة المنار الجديد القاهرة، ع1، 1998، ص 24.

13- محمد عمارة، الاسلام وضرورة التغيير، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2007، ص 78.

14- عبد العزيز بن عثمان التويجري ،الإسلام اليوم ، مجلة دورية تصدر عن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ،إيسيسكو ، المغرب ،ع 31 ،2015، ص 17

15- ابن منظور ،لسان العرب ،طبعة دار المعارف ،مصر ،ج1،ص562

16- برهان غليون ،الإجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامى المعاصر ، مركز دراسات العالم الإسلامى ،مالطا ط1 ،1991، ص72

17- يوسف القرضاوي ،الفقه الإسلامى بين الأصالة والتجديد ،دار الصحوة للنشر ،ط1 ،1406هـ،ص27

18- محمد عمارة، مستقبلنا بين التجديد والتحديث، مصدر سابق، ص 15.

19- محمد عمارة، الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، ط2003،1،ص 23.

20- محمد عمارة، مستقبلنا بين الحداثة والتجديد، مصدر سابق، ص 7.

21- القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، تجدد الدين وتنهض بالدنيا دار المعرفة البيضاء، ص 31.

22- حسن ترابي، التجديد في الفكر الإسلامي، دار القرافي للنشر والتوزيع المغرب، ط1، دت، ص 81.

23- المرجع نفسه، ص 28.

24- محمد عمارة، أزمة العقل العربي، (مناظرة بين محمد عمارة وفؤاد زكريا) ادارة سعد الرمجي، مدير التلفزيون القطري، الآفاق الدولية للاعلام القاهرة،دت، ص 30.

25- محمد عمارة، الطريق إلى اليقظة الاسلامية، دار الشروق القاهرة،1990 ص 66.

26- المصدر نفسه، ص 66.

27- المصدر نفسه، ص 79.

28- محمد عمارة، أزمة العقل العربي، مصدر سابق، ص 44.

29- محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، دار الشروق القاهرة، ط2009،2، ص 20.

30- محمد عمارة،مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية،مصدر سابق،ص20.

*- فهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف: هي عبارة قال بها محمد عبده وتبناها محمد عمارة، والسلفية مصطلح يكتنفه الغموض، لعدم وضوح المعنى اللغوي الذي تدل عليه كلمة سلف أي الماضي، فأي ماضي تقصده السلفية، يقول محمد عمارة: تعددت فصائل وتيارات السلفية في تراثنا وفكرنا الإسلامي، فكل السلفيين يعودون في فهم الدين إلى الكتاب والسنة، لكن منهم فصيل يقف في الفهم عند ظواهر النصوص، ومنهم من يعمل العقل في الفهم، ومن الذين يعملون العقل مسرف في التأويل أو متوسط أو مقتصد، ومن السلفيين أهل جمود وتقليد، ومنه أهل التجديد"، ينظرمحمد عمارة، السلف والسلفية، وكتاب آخر: السلفية.

31- محمد عمارة، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، مصدر سابق، ص20

32- المصدر نفسه، ص 20.

33- المصدر نفسه :ص21

34- سورة البقرة ، الآية143

35- المصدر نفسه، ص 21.

36- محمد عمارة، الإسلام بين التنوير والتزوير، دار الشروق القاهرة، ط1، 1995، ص 184-185.

37- محمد عمارة، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، مصدر سابق،ص202.

38- محمد عمارة، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، مصدر سابق ، ص 22.

39- الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة السياسية، دار الشروق القاهرة،ط1988،1، ص 64-65.

40- محمد عمارة، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، مطتبعة الشروق الدولية القاهرة، ط2003،1، ص 22.

41- محمد عمارة، مجلة الديمقراطية، الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية، ع49، مؤسسة الاهرام20،/12/2012.

42- الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة السياسية، مصدر سابق، ص 34.

43- المصدر نفسه، ص 53-54.

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة:

1-محمد عمارة، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2003.

2 -محمد عمارة، الإسلام والمستقبل، دار الشروق القاهرة، ط2، 2010.

3-محمد عمارة، الاسلام وضرورة التغيير، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2007.

4-محمد عمارة، الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر،ط1، 2003

5-محمد عمارة، أزمة العقل العربي، (مناظرة بين محمد عمارة وفؤاد زكريا) ادارة سعد الرمجي، مدير التلفزيون القطري، الآفاق الدولية للاعلام القاهرة، دت.

6-محمد عمارة، الطريق إلى اليقظة الاسلامية، دار الشروق القاهرة،ط1، 1990

7-محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، دار الشروق القاهرة،ط2، 2009

8- محمد عمارة، الإسلام بين التنوير والتزوير، دار الشروق القاهرة، ط1، 1995.

9-محمد عمارة، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، مطتبعة الشروق الدولية القاهرة،ط1، 2003

10-محمد عمارة، مجلة الديمقراطية، الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية، ع49، مؤسسة الاهرام20،/2012/12.

11-التهاوني، كشاف اصطلاحات الفنون، م1.

12-الإمام الغزالي، المستصفى، ت حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، ج2.

13-الإمام الرازي، المحصول، ت طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة ج6، ط3، 1997.

14-الموسوعة الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2001.

15-الشاطبي الموافقات، ت ابو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان،ط1 ، ج4، 1997.

16- طارق البشري، التجديد الإسلامي بين قرن مضى وقرن يجيء، مجلة المنار الجديد القاهرة، ع1، 1998

17-عبد العزيز بن عثمان التويجري ،الإسلام اليوم ، .مجلة دورية تصدر عن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ،إيسيسكو ، المغرب ،ع 31 ،2015

18-ابن منظور ،لسان العرب ،طبعة دار المعارف ،مصر ،ج1.

19-برهان غليون ،الإجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامى المعاصر ، مركز دراسات العالم الإسلامى ،مالطا، ط1 ،1991

20-يوسف القرضاوي ،الفقه الإسلامى بين الأصالة والتجديد ، دار الصحوة للنشر ،ط1 ،1406هـ

21- القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، تجدد الدين وتنهض بالدنيا دار المعرفة البيضاء.

22-حسن ترابي، التجديد في الفكر الإسلامي، دار القرافي للنشر والتوزيع المغرب، ط1، دت

الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة السياسية، دار الشروق القاهرة،ط1،1988

23- طوني بنيت، مفاتيح اصطلاحية جديدة، ترجمة سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010م

24- محمد سبيلا، محمد بنعبد العالي، الحداثة، نصوص مختارة، دار توبقال للنشر، الرباط، ط1، 1996م

25- طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي، الرباط، ط1، 2006م

26-محمد أركون، الإسلام والحداثة، ت هاشم صالح، بدايات، سوريا، 2008م.

27-Henri Meschonnic, Modernité col, Folio/essais Gallimard, Paris, 1998