

دواقع التجديد في الخطاب الإسلامي

الكاتب: عثمان ويندي انجاي^١

الخلاصة

قد اقترح بعض الباحثين مسألة تجديد التراث وكل ما يعود إلى السلف؛ لأن الفكر التراثي، حسب قناعتهم، يصلح حلاً لظروف تختلف عن ظروفنا، غير مكترئين بالضرورات الاجتهادية التي يفرضه النص الديني، فقد قبل علماء المسلمين التجديد وجدّدوا في ميادين مختلفة، منها تجديد النظر في المناهج وتجديد في أدلة بعض المسائل ومن تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر ليوكب مقتضيات العصر، وقد أخرجوا من دائرة التجديد النصوص الصريحة التي تملك دلالة عقلانية قطعية؛ لأن التجديد في هذا المجال يؤدي إلى طمس المعالم الإسلامية وإلى تنحية الإسلام والمسلمين اجتماعياً، وعليه فإنكار العلماء أحياناً على المجدّدين مواقفهم التجديدية يعود إلى موقفهم الخطير الذي ينتهي بالمجدّد إلى أمر غير مقصود، وهو هدم أصل الإسلام، وتصفية المسلمين اجتماعياً؛ ولم ينكروا التجديد بقدر ما أنكروا من المجدّد الفوضى المعرفية والإرسال في هوس التجديد؛ لذلك شرطوا على المجدّد أن يكون مجتهداً وأن يكون دائرته مؤطرةً وفق معايير النص والعقل، قد اكتفينا بوصف المسألة مع قليل من الانتقاد دون الخوض في تفاصيلها:

الكلمات المفتاحية: التجديد، الخطاب الإسلامي، التراث، الاجتهاد.

تقديم

الخطاب الإسلامي، هويّة وتساؤلات

إذا كان مفهوم الخطاب، من الناحية اللغوية، يعني التفاهم بواسطة كلام^١، فالخطاب الإسلامي هو توظيف القيم الإسلامية، قاصداً من ذلك، التفاهم والتحاور، إما لتغيير وعي الآخر وسلوكه، أو لمحض التفاهم، بشرط أن يكون الموظف لذلك مجتهداً في العلوم الإسلامية. فإنّ نشاط غير المجتهد لا يولّد لنا خطاباً إسلامياً، هذا هو مقتضى الإنصاف العلمي والموضوعية.

ويبدو هذا، في الوهلة الأولى، واضحاً لكن الحيرة ستنتابنا لو رُمنا استيعاب مفهوم "الإسلامي" الناعت لمفردة الخطاب حق الاستيعاب؛ حيث إنّنا لا نعرف إلى ماذا يحيل؟ هل يصدق على الأنشطة الفقهية فقط، أو على الكلامية كذلك؟ أو لا على هذه أو على تلك، بل على الفكر الفلسفي منحصرأ، أو على الذوق الصوفي دون غيره؟ وهذه التساؤلات تترسّح من نزاعهم حول المرجعية القانونية التي يجب أن تنطق عن الإسلام.

ومهما قيل فإنّه يمكن القول إنّ هذا البحث يدور حول التّراث عموماً، وإن يتم ذلك عن طريق غير مباشرٍ، قد اهتمّ العديد من الباحثين بالتّراث وبالخطاب الإسلامي، منها بعض دراسات الجابري في مشروعه حول "نقد العقل العربي" وحسن حنفي في مجموعته^٢، كما توجد بجانب هذا النوع من الدراسة بحوثٌ متموضعة على جهةٍ خاصّة من التّراث، مثل دراسة طه حسين في الشعر الجاهلي.

١ - ابن فارس، ص ٣٠٤.

٢ - من الثّورة إلى العقيدة، من النص إلى الواقع، من النقل إلى الإبداع، من النقل إلى العقل، من الفناء إلى البقاء وغيرها من تأليفاته التي تنصب على نفس المحور.

يرى الباحث الجابرى أنّ الآليّة التى أنتجت لنا كل هذا التراث أو الخطاب الإسلامى آليّة سقيمة، ما ينتجه لا يستجيب لواقعنا، وكل كتبه الأربعة تدور حول الفكر كآلة والفكر كمحتوى، وتحليلهما من الناحية التاريخية والمعرفية وكيفية الخلاص منهما. وأما حسن حنفي فيذهب إلى أن الفكر العربى مثقل بنفاحات نتيجة الخلط بين المنهج العلمى الرصين فى الكتابة والتأليف والمنهج العاطفى، وأهمّ هذه المشكلات عبارة عن تشخيص الأفكار، فالقارئ للتراث بدل أن يواجه الأفكار فهو يواجه الأشخاص^٢.

وبحث هؤلاء عن الخطاب الإسلامى، من هذه الناحية، يعدّ، حسب بحثنا، بحث غير مباشر، فهم حللوا وضع المسلمين اليوم وما هم عليه من أزمت فكرية واجتماعية فرجعوا إلى تراثهم القديم ليحفروا فيه حتى يعثروا على أسباب هذه المشاكل، وعليه فليس لهم مشكلة مع الخطاب الإسلامى المعاصر بقدر ما عندهم المشكلة مع مصدره المؤسّس.

هناك، من الباحثين من أقدم على التجديد والتحديث من دون تكلف هذا الصطلح، مثل الشهيد المطهرى وباقر الصدر، فكتاب فلسفتنا تجديد في نحو تناول القضايا الفلسفية، كما أن كتاب اقتصادنا تجديد في منهج معالجة المسائل الفقهية، وبحوث الشهيد حول الإنسان والإيمان وفلسفة الحجاب والخاتمية كلها دراسات تجديدية، حيث إنّه حاول التنظير فيها من خلال المعطيات الفلسفية التى اقتبسها من كبار الفلاسفة المسلمين، مثل ابن سينا وصدر الدين الشيرازي، لكن فى ميدان لم يرد فيه هذان العلمان.

١ - تكوين العقل العربى، بنية العقل العربى، العقل الأخلاقى العربى، العقل السياسى العربى.

٢ - راجع: من العقيدة إلى الثورة، ص ١٥.

من مميزات هذه الفئة الثقة بالتراث، مع الإيمان على ضرورة ترجمته وفقاً لمقتضيات العصر، وكأنهم انشغلوا بسؤال كيف نترجم التراث، أو كيف نقدم عنه قراءة، ليكون لساناً مواكباً لعصرنا وواقعنا ولا يبقى لوحةً لمتاحفنا؟ وسؤال المقال يدور حول هذه المسألة الأخيرة.

مفهوم التجديد، هوية وتدايعات

وللشاهد المطهرى تعبيرٌ لطيفٌ في بيان معنى التجديد أيضاً: <إن الإبداع يعني التجديد، وابتكار خططٍ جديدة في الحياة، كما يعني الإتيان بشيءٍ جديد غير فعلاً، وهذا شيء يفترق إليه الحيوان لأنه يعرف فقط تلك الغزيرة المودعة فيه عن طريق الإيحاء ولا يتخطاه بإبداع شيء من عندياته لفقده القدرة على ذلك^١.

والشاهد بعد قبول ضرورة التجديد قد حذرنا من دعوى المجددين العريضة: <إن التطورات الحاصلة في حياة الإنسان تنقسم إلى قسمين: أحدهما صحيح والآخر غير صحيح^٢.

ويصرّح بعد ذلك إلى أنّ التجديد لا يعانق التقدم، بل قد يوقع الإنسان في الانحطاط الأخلاقي والتعاسة: إذاً نفهم من هذا كلّهُ أنّ الإنسان كما يمكنه أن يتقدم ويتطور، كذلك يمكن أن ينحرف؛ ولقد أخبرنا معلموا الأخلاق منذ أقدم العصور بهذا الأمر إذ ذكروا أنّ وجود العلم عند الإنسان لا يدلّ أنّه سيجعله في خدمة البشرية إذ يمكن أن يكون هناك عالم لكن يسخر علمه في خدمة شهوته^٣.

١ - الإسلام ومقتضيات العصر، ص ٢٣.

٢ - الإسلام ومتطلبات العصر، ص ٢٦.

٣ - الإسلام ومقتضيات العصر، ص ٣٠.

لقد أحسن الشهيد عندما ربط قضية التجديد بالإبداع، ولا يختلف المفهومان في الحقيقة؛ ويطبّق الشهيد المفهوم في نفس السياق - من باب المثال - على الواقع حسب نتائج العلم اليوم، بيد أنّه لا يحصره فيه دون غيره.

وقد ألّف المحقق الجليل جعفر السبحاني، على غرار ما أفاده الشهيد في كتاب الإسلام ومقتضيات العصر، كتاباً سماه بالإسلام ومقتضيات العصر أو دور الزمان والمكان في الاستنباط؛ يتتبع فيه التحولات التي حصلت في بعض فتاوى الفقهاء. وهذا منه ليس إلا تطبيقاً لفكرة التجديد في مجال الفتاوى الفقهية.

يفهم من محاولة الأستاذ جعفر السبحاني في هذا الكتاب كون التجديد عمليةً مقبولةً عند الفقهاء المجتهدين، لكن التجديد ليس عمليةً فوضويّةً بل له أسسٌ مضبوطةٌ يعرفها الفقهاء^١ والمتخصصون في الدين.

وقد يقال انطلاقاً مما أفاده أيضاً: إنّ الخلاف الشديد الواقع بين المجتهد المسمى بالتقليدي وبين غيره من المجددين الذين لا ينتمون إلى الطبقة المتفقهة، خلافٌ في الصلاحية، وليس خلافاً في أصل التجديد وضرورته. ومما يؤيد ذلك شيوع الخطوات التجديدية في هذه الطبقة، ويمكن رؤية بصمات ذلك واضحةً في تراث الأسلاف وفي دراسات الأخلاف.

ولمزيد من التوضيح نقول إنّ التجديد هو البحث عن جوابٍ جديدٍ للنوازل والمستجدات؛ ويمكن أن يدور هذا البحث حول الموضوعات التالية:

١. أن تكون هناك إشكالية مطروحة في التراث، وهي تقبل أجوبةً متعددة؛ هناك مسائل يمكن تناولها من جهات عديدة، مثل البرهنة على وجود الله، فتطرح الإشكالية من

جديد لينظر فيها الباحثون من جديد، والتجديد هنا، عند كافة الفرق الإسلامية، أمر مقبول ومتداول.

٢. جواب موجود في تراث المسلمين وقد تبين اليوم بطلانه؛ مثل مسألة علم الله بالجزئيات عند المشائين، من وجهة نظر الصدرايين، فقد جدد الصدراي في هذا المجال عندما طرح أفكاراً جديدةً تباين ما ذهب إليه المشائي. ولا يزال هناك مجال للتفكير فيها، والكثير من الأجوبة التي سجلت في التراث قد تبين بطلانها، ويجب ضرورةً طرح الإشكالية من جديد، والتفكير فيها؛ للحصول على أجوبة جديدة مقنعة، وهذا السنخ من التجديد أيضاً كسابقه فهو مقبول ومطروح بشكل قوي.

٣. جواب صحيح مسجل في تراث المسلمين، لكن توصل إليه الباحثون القدماء عن طريق منهج قديم؛ مثل الكثير من قضايا الكلام الجديد، فقضية الروح لم تكن في القديم مطروحة من زاوية الدراسات المعنية بشبهات "الذكاء الاصطناعي" وعلم الأعصاب، واليوم لا يمكن الحسم فيها إلا بعد الإجابة عن هذه الشبهات.

فالتجديد في هذه الموارد الثلاثة لم يشكل أزمة بين المسلمين فجميع العلماء، بسعة صدورهم، يرحبون بهذا النوع من إعادة النظر وتجديد الأفكار وتحديث وجهات النظر لكن النوع الآتي لطالما أوجع أوار النزاع بين القديم والجديد.

٤. التجديد في الثابت في الدين، الثابت بالتواتر، والثابت حسب المشهور^١، فالتجديد في مجال الثابتات شكل، ولا يزال يشكل، أزمة؛ لأنه يستبطن مضامين خطيرة: منها تسفيه الأسلاف؛ ومنها نسبة الخرافة أحياناً إلى التراث؛ ومنها إدعاء أنه يمكن تجاوز الإسلام. ونتيجة هذه القضايا الثلاث توازن، عندهم، تصفية الإسلام والمسلمين وجوداً واجتماعاً.

١ - فلم نذكر الثابت بالأخبار الواحدة لأنها لم تشكل أزمة أبداً، ما لم يصل الخبر الواحد إلى حد الشهرة، وبنيت على أساسه آيديولوجيات وعقائد راسخة.

٥. التجديد انطلاقاً من الإيمان بقحط النصوص، وخلو التراث عن جواب؛ هذا الفرض يشكّل مشكلةً عند الكثير من الباحثين الإسلاميين الذين يؤمنون أنه ما من واقعة إلا ولله فيها حكمٌ؛ وتمسكاً ببعض النصوص الدينية^١، يدعون للدين جواباً عن كل واقعة، كما أنّ نسبة القحط المعرفى المذكور إلى الإسلام تعنى نسبة النقص إليه الإسلام، ولذلك أصبحت هذه الفكرة مرفوضةً جملةً وتفصيلاً عندهم.

ويوجد من علماء السنة كانوا، وما زالوا، على هذا النهج، من يعتبر الاجتهاد نشاطاً معرفياً ضرورياً لكل حقبةٍ زمنيةٍ، وإليك كلام القرضاوى: <نقرأ شيخ الإسلام ابن تيمية، وما خلف من كتب كبيرة، ورسائل متوسطة وصغيرة وفتاوى متنوعة ومباحث مستفيضة فى الأصول والفروع، والمعقول والمنقول، فنغترف منها، وننتفع بها، ولكننا نخالفه فيما لا نقتنع به فى العقلية والنقلية، وفى بعض ما بالغ فيه، كإنكار المجاز فى القرآن واللغة، وننتقده كما نقد هو من قبله، ونقول ما قال تلميذه الذهبى: شيخ الإسلام حبيب إلينا، ولكن الحق أحب إلينا منه^٢.

وهذا الذى ذهب ببعض أهل السنة^٣ من المجددين، ليدّعى ضرورة قبول المذهب الجعفرى مذهباً خامساً فى الإسلام، نقتبس منه الحكم الدينى، كما نعود إلى المذاهب الأربعة من دون ميزة، مما يجعلنا نقول إن التقريب أيضاً قضية من قضايا التجديد اليوم، بل أهمّها اليوم، وهذه القضية هى أساس الدراسات المقارنة، التى كان محمد عبده يحاول تأسيسها.

١- مثل الآية: (ما فرطنا فى الكتاب من شيء الأنعام: ٣٨).

٢- الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، ص ٦٣.

٣- محمود الشلتوت.

ومن ثمرات قضية التقريب اعتبار بعض النصوص الدينية إمّا تاريخيةً، متعلقة بظروف خاصّة قد مضت، وإما إعادة النظر في دلالتها، فمن باب المثال نرى الباحثين المعاصرين، ممن يخلص للتقريب، يتأملون في دلالة رواية الحارث بن المغيرة، حيث قال: قلت لأبي عبد الله: قال رسول الله: <من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية؟ قال: نعم، ميتة جاهلية جهلاء أو جاهلة لا يعرف إمامه؟ قال جاهلية كفرٍ ونفاق وضلال، فيحملون معنى مفردة "الكفر" على المدلول اللغوي دون المصطلح في الفقه أو في الكلام^١.

توجد مفاهيم ذات صلة بمفهوم التجديد منها مفهوم "المعاصرة"، وهناك دراسات كثيرة تحت هذا العنوان، ويقول القرضاوي في شرحه: يراد بالمعاصرة: أن يعيش الإنسان في عصره وزمانه، في أفكاره وقيمه وسلوكياته، في انتصاراته وهزائمه، في معمرة أحداثه، و مع أهله الأحياء المتحرّكين، يفكر كما يفكرون ويعمل كما يعملون، لا يعيش في عصر مضى^٢، فهناك تعابير مبهمة من كلامه لكن الهدف هو الإشارة إلى المفاهيم التي لها نحو صلة بمفهوم التجديد، وليس الخوض فيما طرحه الرجل.

ويمكن الاكتفاء بهذا المقدار في البحث الأول، لننعطف إلى المبحث الأصلي للمقال، وهو تحليل دوافع التجديد والتحديث في العالم الإسلامي.

دوافع التجديد عند العلماء المسلمين

يمكن الحديث عن دوافع كثيرة أدّت إلى رفع شعار التجديد عند أكثر مفكري الإسلام، لكننا في هذه الدراسة الموجزة نكتفي بالإشارة إلى عاملين أساسيين؛

التجديد مرحلة ضرورية

١ - راجع: التجديد والاجتهاد، العدد ٤٧، ص ١٣٩.

٢ - الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، ص ٧٠.

اعتبر بعض الباحثين التجديدَ مرحلةً ضروريَّةً لكل حركة فكريَّة، وعليه، فهو ليس إلا محاولة تقديم حلولٍ للتحديات المعاصرة، والتي إما أن تكون ناشئةً من الواقع والظروف المباشرة للظروف السابقة، أو تكون قد نشأت من الطروحات المزاحمة للخطاب الإسلامى.

وميزة هذا العامل أنَّه يعتبر التجديد نشاطاً ضرورياً للخطاب الإسلامى، وقد يدفعه هذا الإيمان نحو الانفتاح الثقافى للقيام بهذه المهمة الخطيرة، كل ذلك فى سبيل تطوير معارف دينه وأساليب اجتهاده، مبرراً ذلك على أنه من مقدمات التجديد الضرورى، أو من لوازمه.

وقد يقال إن النصوص تساعد على هذا القراءة الناشطة، فقولُه عز وجل {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه^١}. إذا وضع بجانب الرواية التي رواها البخاري عن أبي عبد الله: إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وإنما أورثوا أحاديثهم...^٢.

فالرواية وإن كانت ضعيفة السند^٣ لكنها من ناحية المضمون تحمل محتوى الروايات التي تثبت لنا مناصب الإفتاء والحكم للفقيه، وإذا دمجنا الرواية إلى الآية نخرج بالنتيجة التالية: ضرورة كون الخطاب الإسلامى أو اللسان الإسلامى، والذي بيد المفتي أو الحاكم، متناغماً مع ظروف الناس، فيكون الدافع للتجديد هنا نفس ما أشرنا إليه من أنه ضرورة مرحلية ومن مقتضيات التصدي للتبليغ والدعوة لضرورة مواكبة اللسان ظروف الناس وواقعهم.

١- إبراهيم: ٤٠

٢- أصول الكافي، كتاب العلم/ باب فضل العلم، ح ٢.

٣- راجع: تبين الكافي، ج ١، ص ١٩٧.

وللشهيد المطهري مقارنة في تبرير ضرورة التجديد قريبة من هذا الكلام، لكن يربط القضية بالإنسان المتجدد، ويعتبر الفارق بين الإنسان والحيوان أساساً من هذه الناحية: إن حياة الحيوان تقتصر إلى الإبداع والتجديد، فلا يستطيع أن يغير الوضع الذي هو عليه إلى ما هو أحسن منه على عكس الإنسان الذي تتميز حياته بالإبداع والتجديد. فالتجديد صبغة الإنسان^١.

والأجمل من هذا، ربطه الدافع نحو التجديد بالمسؤولية مستعيناً في ذلك بالآية الكريمة: {إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً^٢}.

وقد يفهم من مقولة المسؤولية على أن المجتمع غير المبدع فهو مجتمع غير مسؤول وميت، حيث ألقى مهمته ووظيفته على عاتق القديم والتراث ليكون هو المحيى عن تساؤلاته وعن تحدياته.

الإشكاليات الداخلية والخارجية

دوافع نحو التجديد؛ ويمكن أن نواجه هنا تيارين: تيار يقبل وجاهة الأزمات والإشكاليات، وتيار لا يقبل وجاهتها، وهو القطاع الذي يسلم بكمال الخطاب الإسلامي وبرأته من كل عيب، لولا هذه الشبهات المطروحة، فيكون نشاطه التجديدي من هذه الجهة، أمراً غير ضروري، مما يجعله عادةً سطحياً وعاطفياً وطائفاً، كما قد يفضي، حين العجز عن المواجهة والإجابة، إلى الانغلاق الثقافي والتقوقع على الذات، والذي بالتأكيد له تبعات اجتماعية مضرّة. وطبيعة الأزمات الدافعة على التجديد تكون على حالتين: الأزمات الداخلية والأزمات الخارجية، نتكلم عن كل واحدة منهما.

١ - الإسلام ومقتضيات العصر، ص ٢٠.

٢ - راجع: الإسلام ومقتضيات العصر، ص ٢٠.

١. أزمات داخلية

نعني منها الأزمات التي تعود إلى نفس الخطاب الإسلامى، نكتفى هنا بالإشارة إلى إشكالية واحدة، وهي "غياب عنصر الاتساق فى الخطاب الإسلامى المعاصر" لعلنا لا نجانب الصواب لو قلنا إنَّ الفارق بين الخطاب الإسلامى فى زمن المعصومين وفى غيره يرتد إلى اتساق الأول وفوضوية الثاني، كان الاجتهاد بعد غياب المعصومين أمراً ضرورياً، حيث إنه الجسر الوحيد، الذي كان لا بدّ منه لمنح الشريعة والمعارف الإسلامية فرصة التجلي وإبراز ما لها من طاقات ومرونة، لكنه، إما عن قصدٍ أو من دون قصدٍ، قد لعب الاجتهاد دوراً مزدوجاً.

فالاجتهاد قد أمّن للدين، من ناحية، عنصر المرونة فأصبح الدين بذلك مهيمناً على القضايا النازلة والمستحدثة فكان وما زال من هذه الزاوية سلاحاً للمسلمين، لكن، بما أنّه قد تمّ عادةً بشكلٍ فرديٍّ وشخصيٍّ تارةً ومن دون أن تكون وراءه سلطة قانونية تدير الخلافات الناشئة منه تارةً أخرى، قد أدى دوراً معاكساً، فأصبح فى الوقت نفسه سلاحاً لأعداء الدين لأنه ولّد على مستوى الاجتماع خطاباً غير متّسقٍ.

يعني أن مفهوم الإسلام فى عصر النبي ' كان يحيل إلى حقيقة واحدة، معلومة ومحددة، لكنّ مفهوم الإسلام اليوم أصبح يحيل إلى مصاديق متعدّدة وحقائق متباينة، وهذا الذي نعني منه عدم الاتساق، فقد أصبح اليوم يحيل إلى ما يباين الإسلام؛ لتباين الاتجاهات المنسوبة اليوم إلى الإسلام، فهذه المسألة قد دفعت الكثير من الباحثين اليوم ليهتف بالتجديد، وينادي بضرورة إبداع ما يخرج المسلمين من هذه الأزمة الخطيرة.

٢. أزمات خارجية

وهي الأزمات التي نتجت من المناهج المبيّنة لمناهج المسلمين إما مجال المعرفة أو في مجال الاجتماع والدعوة نحو القيم، نكتفي بتحليل نموذجين منها: الأزمة المنهجية، والخطاب الغربي المنافس للخطاب الإسلامي.

إن نظام اللغة الدلالي؛ يوجد في المنطق الكلاسيكي والصوري تقسيم الدلالة إلى ثلاثة أنواع، اللفظية والطبيعية والعقلية، وقد جعلوا العمدة في البحث المنطقي الدلالة اللفظية، والتي تربط المتلقي بالواقع والحقيقة^١، وتراثنا الإسلامي، كلاماً وأصلاً وفقهاً، على هذا الوعي تقريباً، وذلك مع ملاحظاتٍ، ليس هنا مجال التعرض لها.

والمنهج القائم على هذا الوعي اللغوي، حسب تقدير معتنقي الدراسات اللسانية والبنوية، منهجٌ ضعيفٌ، فاللفظ عندهم لا يحيل إلى الواقع، وعليه يكون منهج المسلمين المولد للمعرفة، من وجهة نظر هؤلاء، على خطأ فادح.

فاهتمام الدراسات المعاصرة عن اللغة وفروعاتها من لسان وكلام واستعمالات وأنماط التواصل، الشي الذي لم يحدث بهذا الحجم في القديم، ألقت في نفس البعض أن الأسلوب الصحيح في التعاطي مع اللغة هو هذا الأسلوب اللساني دون السائد في مناهج علماء المسلمين الاجتهادية، فقاموا رافعين شعار التجديد تأسيا بالغرب.

يقول أبو زيد: لقد صارت العلاقة بين بين اللغة والعالم محكومة بأفق المفاهيم والتصورات الذهنية والثقافية، إنها لا تعبر عن العالم الخارجي الموضوعي القائم، لأن مثل هذا العالم، إن كان له وجود، يعاد إنتاجه في مجال التصورات والمفاهيم^٢، ويقدم من خلال هذا الكلام خلاصة الفكرة التي أشرت إليها.

فالمسلمون قد حاولوا إدارة هذه المشكلة المعرفية عندما أكدوا على ضرورة التدقيق في المفردات المستخدمة في الاستدلالات، وأكدوا على ضرورة القرائن عند الاشتراك، كلّها ليس إلا للتوخي الدقة حتى يصاب المفكر عن الوقوع في الخطأ في تفكيره، ومن

١ - راجع: المنطق المظفر، ص ٣٧.

٢ - النص والحقيقة والسلطة والحقيقة، ص ٨٠.

مشاكل بعض المجددين التغافل عن هذه الإسهامات والتدقيقات التى التى قد صدرت عن المفكرين المسلمين فى هذا السياق.

إنّ اصطدام نظام الاستنتاج القياسى مع الواقع، القياس استدلال غير مباشر، فى مقابل التمثيل والاستقراء، وهو يعنى الانتقال من كلى إلى كلى آخر أو إلى جزئى أو جزئيات، وهو، حسب قناعة المنطقيين المسلمين، أقوى الطرق الاستدلالية.

وعندما نحلل المنهج القياسى، من وجهة نظر التجريبيين والوضعيين والحدائين الذين تأثروا بهؤلاء، نراه حكماً على الواقع، انطلاقاً من معطيات ذاتية، فى معنى ذبح الواقع وإهدار لزواياه، الملفت للنظر فى القياس هو كونه حكماً على الخارج من عند نفسه، لأننا لا نجد الكلى فى الخارج.

هناك من الفلاسفة المسلمين من يرون بأن الفلسفة لا تحتاج فى الحكم على الأشياء إلى الحس ولا إلى الاستقراء، لأنها تستمد موادها من المعقولات الثانية الفلسفية، وهى متعالية عن الحس والتجربة ولوازمهما، كالاستقراء والملاحظة والتجربة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فبعض المتأخرين، ابتداءً من إشارات العلامة الطباطبائى، قد توصّلوا إلى ضرورة اختزال المبادئ التى تستمد منها الفلسفة، بالأوليات والوجدانيات، لأن الباقي ليس ببديهي^١.

وهذا يعارض خط بعض الحدائين، إذا لم نقل كلهم، فهم يؤكدون على ضرورة الحس والتجربة والملاحظة والاستقراء فى البرهان، بل ينسبونّه إلى ابن رشد، ومن خلاله إلى أرسطو، وهو قول الجابري:

١ -راجع: شرح البرهان، مصباح اليزدي، ص ١٥٩.

"إن الأقاويل البرهانية - أو بكلمة واحدة "البرهان" - هو عند ابن رشد، كما عند أرسطو ، الأقاويل التي تتصف من جهة الاتساق المنطقي وتعتمد، من جهة أخرى، الاستقراء والملاحظة والتجربة".

وهناك بجانب الجابري حداثيون كثيرون يدعون ضرورة العودة إلى ابن رشد، مقيمين حجة على أن الغرب قد اقتبس منه وتقدم، لماذا لا نستعيد منه بضاعتنا، وقد ذهب بهم هذا الشعار المخدّر حتى يحذّروهم أبو زيد منه^٢. على أية حال فالتجديد عند هؤلاء هو العودة إلى ابن رشد أحياناً.

مواجهة الخطاب الإسلامي خطاباً غربياً منافساً

من الأزمان الخارجية مزاحمة الخطاب الغربي الخطاب الإسلامي، خطاب يبين، من ناحية المبادئ أحياناً، الخطاب الغربي، كونه خطاباً استعماريّاً، احتلالياً طامعاً في تعويم القيم الليبرالية وتذويب الثقافات الأخرى فيها، نذكر هنا نماذج يتعارض فيها الخطابان:

للإسلام مصالح وهواجس يحلم في إنجازها في مقابل شهوة الغرب الجامحة، وحرصه الشديد على التغلب والاستحواذ على مصالح الناس بواسطة آليات الاحتلال والاستعمار بمستوياتهما، من الاسعمار الفيزيقي المحسوس إلى الثقافي الناعم غير الملموس الذي يشكل حرباً ناعمة، والتي في الواقع ليست حرباً شنت في العصور الراهنة، بل القيم تبقى دائماً، تتدافع فيما بينها، وهي سنة الله الثابتة.

١ - المثقفون في الثقافة العربية، الجابري، ص ١٣٦.

٢ - راجع: الخطاب والتأويل، أبو زيد، ص ٤١-٥٧.

وهذا التمر الغربى هو الذى يعيق المسلم أحياناً عن أن يفتح على الغربى وعلى حضارته وتقانه، رغم اعترافه بتفوقه فى هذا المجال، لقد سمى البعض موقف الغرب هذا بالدور المزدوج^١.

قد يكون الغرب المنافس هو الذى ألجأنا إلى الوحدة والتقريب، وتغيير الكثير من الخطابات التى تشّتت شمل المسلمين، حتى يمكن القول إنّه المؤثر فى منهج قراءة البعض للنصوص، والسؤال الذى قد يطرح هنا هو هل أعطيت الموضوعية حقها ونحن نقرأ النصوص بهذا الشكل من القراءة؟

قد تجاوز البعض هذه الشبهة وفقاً للنظام الولائى الذى يخول شؤون المسلمين إلى الولي والحاكم الشرعى فيتصرف بهذه الولاية فى النصوص حسب أحكام الزمكانيّة والواقع، أو يبرروها حسب قضية الضرورة وكونها مبيحة لكل معذورة.

الدين عند المسلمين يتقوم بأمرين: بالفطرة وبالوحي، وهناك انسجام تامّ بينهما أيضاً الفطرة، وهذا الذى يستظهره المفسّرون من هذه الآية التالية^٢: {فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس علينا لا تبدل لخلق الله وذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون^٣}.
وبين هذه القراءة وقراءة معظم الغربيين عن الدين بونٌ شاسع، منها قراءة أوجست كونت من ادعاء نشو الدين من الجهل^٤، وادعاء راسل الفيلسوف البريطانى، بأنّه من

١- راجع: إشكاليات الفكر العربى المعاصر، ص ٢٤-٢٧.

٢- راجع على سبيل المثال - الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٦، ص ١٨٣؛ تفسير الكشاف، ج ٣، ص ٤٧٩؛ التفسير الكاشف، ج ٦، ص ١٤٢.

٣- الروم: ٣٠.

٤- موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، ج ٢، ص ٣١٢.

الخوف^١، وتفهم في ضوء قراءة إميل دوركايم، في إرجاعه الدين إلى الطوطم، فلها جميعاً مشكلات مشتركة نكتفي بالإشارة إلى بعضها.

الأول: قد انطلق أوجست كونت في قراءته إلى ظواهر يونانية، وبنى عليها ليستنتج في نهاية تحليله إلى أن الدين خرافي ويشكل مرحلة من الجهل في مقابل مرحلة الفلسفة والعلم، وإشكال اتجاه يعود إلى أن الواقع اليوناني لا يشكل مرجعاً قوياً في هذه المسائل، فلو انطلق باحث آخر مما حدث في مكة المكرمة مثلاً مع ظاهرة الإسلام عندئذ ليتوصل إلى نتيجة مביنة لما توصل إليه أوجست كونت.

الثاني: غفل هؤلاء عن أن لفظ الدين مشتركٌ لفظي، بين الدين اليوناني والأديان الإبراهيمية، فالخلط بين المصداقين أفضى إلى إسقاط عورات الأول على الثاني، وكذلك التغافل عن إنجازات الوحي وبركاته للبشرية.

الثالث: هناك خلط آخر، وهو أن ذلك الدين الذي تكلموا عنه في اليونان القديم أو في مكان آخر، والذي قابل العلم والفلسفة، لم ينشأ من الوحي، بل ذلك الدين كان نتاج عقول بعض الضعفاء والبسطاء واستنباطاتهم، وعليه يجب عليهم أن يشككوا في قدرة العقل والخيال، وليس في قدرة الوحي؛ وخلاصة القول هي إنه لا توجد ملازمة بين الدين وبين الوحي، قد نجد، حسب تحليلاتهم، ديناً، مثل ذلك الدين اليوناني، قد صدر عن عجز الإنسان عن فهم الحقيقة والواقع، فيجب ألا ننزل هذا الدين منزلة الدين الوحياني، الالتباس الذي قد وقع فيه هؤلاء.

طغيان المنهج الوضعي في الدراسات الغربية

للغربي مشكلة المنهج في البحث عن القضايا الدينية/ المنهج الوضعي والمادي؛ يقول حسن حنفي في بيان هذه المشكلة: وترجع أزمة المناهج إلى النعرة العلمية والنزعة الخطابية، والأولى تسود معظم دراسات المستشرقين، والثانية تسود معظم

دراسات المسلمين^١. ثم يقول فى شرح النعرة العلمية: تنشأ النعرة العلمية من استعمال منهج أو طريقة أو عادة تخالف موضوع البحث لأنها مادية ترمى إلى دراسة الفكر عن طريق الحوادث التاريخية أو الوقائع الاجتماعية أو ترجعه إلى الإبداع الشخصى أو الأثر الخارجى. وهذا مناقض تماماً لطبيعة موضوع البحث باعتباره ظاهرة نشأت من مصدر قبلى وهو الوحي^٢.

وهذه هي النعرة العلمية، وقد أشار إليه أركون، وسمى منهجهم هذا بالمنهج الوضعى: فقد ألغوا كل شيء روحى أو غير مادى باعتبار أنه لا وجود لأي شيء إذا لم يكن مادياً نلمسه باليد. لقد غاب التعالى الربانى أو المثالى عن أفق الغرب كلياً، بسبب وضعيته المتطرفة^٣.

وإذا زدنا مشكلة النسبية المفرطة واختزالهم الواقع فى المصالح المادية نعرف كم توجد من مسافة شاسعة بين ما يريد الإسلام أن يحققه وما يطمع فيه الخطاب الغربى.

نتائج الدراسة

- مفهوم التجديد له مصاديق كثيرة، قد يطلق ويراد به العودة إلى التراث الأصيل، كما يطلق ويقصد منه التوفيق بين التراث والواقع، أو يطلق ليدعى ضرورة العودة إلى منهج عالم خاص كالرشديين مثلاً؛

١- التراث والتجديد، حسن حنفى، ص ٧٠.

٢- التراث والتجديد، حسن حنفى، ص ٧١.

٣- تحرير الوعى الإسلامى، محمد أركون، ص ٦٠.

- أنكر العلماء أحياناً على المجدّدين مواقفهم التجديدية؛ لأنّها تشكّل موقفاً خطيراً ينتهي بالمجدد إلى أمر غير مقصود، وهو هدم أصل الإسلام، وتصفية المسلمين اجتماعياً؛
- من النتيجة السابقة يفهم أن العلماء المسلمين لم ينكروا التجديد بقدر ما أنكروا من المجدّد الفوضى المعرفية والإرسال في هوس التجديد؛ لذلك شرطوا على المجدّد أن يكون مجتهداً وأن تكون دائرته مؤطّرة وفق معايير النص والعقل؛
- يمكن الادّعاء على أنّ التعارض أحياناً قائم بين الخطاب الغربي واجتهاد بعض المسلمين، والذي يمكن إدارته بالتفريق بين أساس الإسلام والاجتهادات الدخيلة.

مصادر البحث

١. قرآن كريم.
٢. ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، بعناية: الدكتور محمد عوض مرعب، الأنسة فاطمة محمد أصلان، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١/ ١٤٢٢ هـ.
٣. أبو زيد، نصر، النص، والسلطة، الحقيقة، الناشر: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى/ ١٩٩٥
٤. أركون، محمد، تحرير الوعي الإسلامي، تقديم هاشم صالح، الناشر: دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى/ ٢٠١١ م
٥. باقر الصدر، محمد، فلسفتنا، بيروت: دار التعارف، الطبعة الثالثة/ ٢٠٠٩ م
٦. بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١/ ١٩٩٦.
٧. الجابري، محمد عابد، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى/ ١٩٨٩ م
٨. الجعفري، بهراد، تبين الكافي في مرآة العقول، تهران: جعفري راد، الطبعة الأولى/ ١٣٩٣ هـ.ش
٩. حنفي، حسن، التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٢ هـ
١٠. راسل، برتراند، لماذا لست مسيحياً، ترجمة عبد الكريم ناصيف، الناشر: مكتبة الفكر الجديد، الطبعة الأولى/ ٢٠١٥ م
١١. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمر، منشورات البلاغة.
١٢. السبحاني، جعفر، المحاضرات في الإلهيات، قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، الطبعة الرابعة ١٤١٣ هـ.ق

١٣. الشهيد المطهري، مرتضى، الإسلام ومقتضيات العصر، بيروت: دار الإرشاد، الطبعة

الأولى/٢٠١٢ م

١٤. الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة، تصحيح: غلام رضا الفياضي، قم: إصدارات

مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث، الطبعة الرابعة/١٣٩٠ هـ.ش

١٥. القرضاوي، يوسف، الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، بيروت، مؤسسة

الرسالة.

١٦. الكليني، ثقة الإسلام، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، بيروت: منشورات مؤسسة

الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى/١٤٢٦ هـ.ق

١٧. مصباح اليزدي، محمد تقي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة: محمد عبد

المنعم الخافاني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بقم المقدسة،

ط١/١٤٠٩ هـ.ق

١٨. المظفر، محمد رضا، المنطق، قم: انتشارات دار العلم، ط٢.