الحضاري: مفهومًا ومنظورًا
لدى رواد في مدرسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي

مدحت ماهر[*]

يقتضي البحث عن مفهوم أو منظور فكري لدى أحد المفكرين أو العلماء درجة من الإحاطة بإنتاجه أو معظمه، وهذا بلاشك أمر صعب. فإذا كان المبحوث فيه مدرسة كمدرسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي أو بعض روادها فإن الأمر يكون أصعب. فالمعهد مؤسسة فكرية كبرى، تأسس عام 1981 في الولايات المتحدة– بعد قصة كفاح فكري وتنظيمي– لتتعدد أفرعه في الشرق والغرب وتقارب العشرين موقعًا في دول وقارات مختلفة.

قامت فكرة المعهد على أن الأمة الإسلامية تعيش أزمة عميقة الأغوار في واقعها الحضاري بأوسع صوره، أزمة تتجلى في الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، الداخلية والخارجية والعلاقات البينية فيما بين أقطار الأمة ومجتمعاتها. لكن هذه الأزمة في حقيقتها هي أزمة فكرية بالأساس: أسبابها فكرية وبيت دائها الحالة التي أضحى عليها العقل المسلم المعاصر، والمخرج منها إنما يكون بالإصلاح الفكري. وقد اختار المعهد ورواده من هذه الأزمة المستوى المعرفي المتعلق بالعلوم الحديثة وهويتها والنظرية أو الفلسفة المؤسسة لها لتكون مجال بحثهم وحوارهم وإنتاجهم ومعالجاتهم؛ فيما عرف بمشروع (أسلمة أو إسلامية المعرفة).

تدور فكرة إسلامية المعرفة حول توصيف أزمة الأمة بوصفها أزمة فكرية، تتجلى في أهم صورها في أزمة المعرفة والعلوم. فقد هيمن الغرب الحديث على نظرية المعرفة وفلسفة العلوم لاسيما العلوم الاجتماعية والإنسانية (علوم الإنسان والنفس والمجتمع والعمران والسياسة والاقتصاد والتربية والقانون والإعلام واللغة والإدارة والحضارة والفنون والآداب..)، بينما توقف إنتاج المسلمين في هذا المقام منذ زمن. يعمق هذه الأزمة اتساع الفجوة والجفوة بين تلك المنظومة وبين العلوم الشرعية والإسلامية (العقيدة والفقه وأصول الفقه والتفسير والسيرة والحديث النبوي واللغة العربية والتصوف). ومن ثم جرى تأسيس المعهد بهدف تشييد الجسر المعرفي والمنهجي الواصل بين هاتين المنظومتين؛ بإعادة صياغة علوم الإنسان والعمران صياغة إسلامية تصل بين العصر والأصل.

كان لهذه الفكرة إرهاصات أسبق، تطالب بها عبر القرنين التاسع عشر والعشرين، وجرت محاولات فردية في هذا المضمار هنا وهناك[1]، لكن ما يحسب لهذا المعهد أنه وفر ظهيرًا مؤسسيًّا لهذه المهمة

([*]) باحث علوم سياسية والمدير التنفيذي لمركز الحضارة للدراسات السياسية.

([1]) منها جهود د. حامد ربيع في العلوم السياسية، ود. محمود أبو السعود ود. عيسى عبده في الاقتصاد، ود. عبد الرزاق السنهوري في القانون، ود. فؤاد الأهواني في التربية والفلسفة، ود. عثمان نجاتي في علم النفس، وغيرهم... فضلًا عن مفكرين شموليين. وراجع دراسة د. جمال الدين عطية، إسلامية المعرفة: الخبرة والمسيرة، ط1، (الجيزة: الجمعية العربية للتربية الإسلامية، 2009). وبالنسبة لمشروع المعهد راجع: المعهد

الحضارية الكبرى، كما وفر منبرًا واسعًا لعدد كبير ومتنوع العلماء والباحثين للإبداع الجماعي والمتبادل في هذا المضمار. وقد كان من أهمهم عدد من قيادات المعهد، نقف أمام ثلاثة نماذج منهم تعبر عن تنوع المشارب والخبرات والإسهامات، ونراجع موقع الحضاري–مفهومًا ومنظورًا– من أهم كتاباتهم.

هذه الثلاثية المختارة تضم كلا من الدكتور طه جابر العلواني، والدكتور عبد الحميد أبوسليمان، والدكتور علي جمعة. وكما أشرنا فهم يعبرون عن تنوع في المشارب والمسارات والتخصص أو الإنتاج العلمي.

فالعلواني بالأصل شيخ عراقي تخصص بالعلوم الشرعية أولًا؛ حيث تخرج في الأزهر حتى حصل على درجة الدكتوراه (العالمية) في أصول الفقه (تحقيق المحصول للفخر الرازي في ستة مجلدات)، وشارك في الحركة الإسلامية بالعراق، ثم اعتنى بالفلسفة ومنهجية العلوم الغربية بصفة عامة منذ انتقل إلى الولايات الأمريكية ليتعرف أمثال الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي الأب الروحي لإسلامية المعرفة وليرأس د. العلواني المعهد إبان تأسيسه 1981، وانصبت عنايته على تطوير أو تجديد العلوم الإسلامية ومراجعة تراثها نقديًا، وحل الإشكال المعرفي بناء على نظرية **(الجمع بين القراءتين)** وأخيرًا التجديد الفكري والعلمي من خلال تطوير منهجية التعامل مع القرآن الكريم والاستفادة منه في مراجعة كل ما سبق.

أما أبو سليمان فقادم من مكة، درس الاقتصاد في القاهرة، ثم العلاقات الدولية في الولايات المتحدة، متحركًا باتجاه الفكر الإسلامي، ومراجعة التراث والتاريخ لاستكشاف جذور ما يسميه "**أزمة العقل المسلم**"، ويواجه مشكلات التعليم والتربية والإرادة والوجدان، ومشكلات الاستبداد والفساد والعنف، والعلاقات الاجتماعية وخاصة ما يتعلق بالمرأة والطفولة، لكي يصل إلى الاحتياج الأساسي لتجديد الرؤية الكونية الحضارية المبنية على القرآن الكريم لدى المسلمين نخبًا وعامة. تولى أبو سليمان رئاسة المعهد لوهلة في بدايته، ثم رئاسة الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، قبل أن يعود رئيسًا للمعهد إلى اليوم. وتتميز رؤيته بالنقد الشديد للتاريخ والتراث الإسلامي، ودعوته لتجديد المنهجية الفكرية للمسلمين من خلال الرؤية الكلية المراعية للسياق والواقع.

ويأتي د. علي جمعة ليقدم نموذجًا ثالثًا، فرغم أنه تولى في المعهد موقع المستشار الشرعي أو الأكاديمي لمكتب القاهرة (من أكثر مكاتب المعهد نشاطًا) منذ منتصف التسعينيات حتى تولى منصب الإفتاء في مصر 2003، إلا أنه لم يشهد انتقالًا خارج دائرة تخصصه الشرعي، بقدر ما توسع في مناقشة الوصل بين الحقلين الشرعي والاجتماعي، وتطرق إلى إشكاليات تقع بين الفلسفة المتعلقة بالمعرفة وعلم أصول الفقه الذي يعده أساس المنهج العلمي في الحضارة الإسلامية، وهو يستعير من الاجتماعيين الكثير من مصطلحاتهم وإسهاماتهم مثل النموذج المعرفي وبناء المفاهيم والتفكير السنني

العالمي للفكر الإسلامي، إسلامية المعرفة: المبادئ العامة، خطة العمل، الإنجازات، سلسلة إسلامية المعرفة (1)، (واشنطن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1406هـ/1986م). وبعده صدر: الوجيز في إسلامية المعرفة (1987).

ومدخل القيم، كما يتعرض لقضايا إسلامية المعرفة مستندًا بالأساس على العقل التراثي والفقهي مقارنًا بما يسميه سمات العصر.

وهكذا تشكل هذه الثلاثية من المفكرين جملة مركبة بالنسبة لمدرسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والتي ضمت إلى جوارهم كوكبة واسعة ومتنوعة من الباحثين والكتاب أحدثت ثراءً كبيرًا في قضية إسلامية المعرفة والمنظور الحضاري في العلوم الاجتماعية ومناقشة قضايا الأمة علميًّا وحضاريًّا. ومن هذا المدخل تطرقت المدرسة إلى الشأن الحضاري، وتعرضت له مفهومًا ورؤية ومنظورًا وقضايا، سواء فيما يتعلق بالحضارة الإسلامية أو الفكر الحضاري المقارن، وسواء ما تعلق من ذلك بالجديد أو القديم، وما اتصل بالنقد أو بمحاولة تقديم طرح تجديدي. وفي هذا المقام نلقي نظرة مقارنة وجامعة بين إسهام الرواد الثلاثة فيما يتعلق بالقضية الحضارية.

كما تقدم، طرحت فكرة إسلامية المعرفة لمواجهة الأزمة المعاصرة للأمة الإسلامية من مدخل معرفي، تحته- ويتفرع منه- سائر المداخل الفرعية (السياسي والاجتماعي والتاريخي والثقافي والاقتصادي والتقني... الخ). وهي مسألة وإشكالية تقع بدورها ضمن القضية الحضارية الأوسع، التي تحاول الجواب عن إشكال الأمة والعصر، والأمة والعالم، والأمة والمستقبل، وعلاقة ذلك كله بالإسلام: هوية هذه الأمة ومرجعيتها.

وبدايةً، ومن الناحية اللفظية، فقد استخدم تعبير "الحضارة" ومشتقاته عند الكثيرين من قبل، فاستخدامه هكذا مطلقًا لا يعتبر سبقًا لأحد ولا حكرًا عليه[2]، وقد كثر استعماله عند الأساتذة الثلاثة بدلالات متعددة. غير أن كلمة "المنظور الحضاري" لم ترِد واضحة بلفظها عندهم، وإن وردت مرادفات عديدة لها، ومن أهمها: مفهوم "الرؤية الحضارية"، و"المنهجية الحضارية" "الرؤية الفقهية الحضارية". فالثلاثة لم يعرِّفوا مفهوم "الحضاري" تعريفًا خاصًّا ولكن استعملوه، ومن ثم نحاول التعرف على دلالات مقصودهم منه من خلال الاستعمال.

هذا، وتبنى خطة الورقة في متابعة/ مراجعة القضية الحضارية ومفهوم الحضاري، ومفهوم المنظور الحضاري أو الرؤية الحضارية على المحاور التالية:

1- المدخل الأساسي للقضية الحضارية: الأمة، الأزمة، المخرج.
2- مفهوم (الحضاري) والرؤية الحضارية ووظائفهما.
3- منظومة موضوعات القضية الحضارية.
4- خلاصة القول.

أولًا: المدخل الأساسي للقضية الحضارية: الإسلام، الأمة، الأزمة، المخرج.

([2]) راجع: عمر بهاء الدين الأميري، وسطية الإسلام وأمته في ضوء الفقه الحضاري (الكويت: المركز العالمي للوسطية، 1429- 2008).

المدخل الأساس الجامع بين فكر الرواد الثلاثة والمفضي بهم إلى القضية الحضارية تنظيرًا وتجديدًا، هو العناية بالأمة الإسلامية وفكرها وعلومها وحضارتها، عناية ذات منحى كلي، يسبق الجزئيات ويؤطر التعامل معها. فالنطاق المكاني للنظر مركزه الأمة بسعتها، والنطاق الزماني تاريخها وحاضرها ومستقبلها، والنطاق الموضوعي إنسانها وفكرها وفاعليتها وحضارتها. وهذا هو عين النظر الحضاري فيما أتصور، وفي داخله تتنوع التعاطيات والمداخل والمخرجات.

ففي وقت مبكر يتحدث الدكتور عبد الحميد أبو سليمان في مقدمة لكتابه "النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية" عن "**المنظور الإسلامي**" للعلاقات الدولية، وأنه يمثل المخرج من المعاناة العالمية في مخاض نظام ما بعد انتهاء الحرب الباردة التي تنبئ عن "جذور حضارية عميقة تنبثق عن أسس الحضارة الغربية العلمانية المادية"[3]. هذا المنظور الإسلامي يراه أبو سليمان الوحيد الذي يمكنه صنع السلام العالمي وإعادة بناء الحضارة الإنسانية على المشترك الإنساني ومنظومة القيم الفطرية، وذلك في مقابل الحضارة الغربية المادية التي تقيم رؤيتها للعلاقات الدولية والإنسانية على الصراع[4]. ومدخل أبو سليمان نقدي تجديدي فهو ينتقد ما يسميه الفكر التقليدي جنبًا إلى جنب الفكر التغريبي؛ لكي يصل إلى منهجية تستعيد أولوية القرآن وتعيد النظر في التعامل مع السنة، وتؤكد أهمية فقه الواقع والسياقات ليس فقط لتنزيل النص على الواقع، ولكن أيضًا لإحسان فقه النص والوحي.

وقد بدت هذه النقدية التجديدية أوضح في كتابه التالي **(أزمة العقل المسلم)**، الذي يدور حول أن أزمة الأمة هي أزمة فكر ومنهجية[5]؛ ومن ثم فالمخرج هو في إعادة تأسيس منهجية الفكر الإسلامي على القواعد والأسس الآتية: تكامل الغيب والشهادة، تكامل المصادر: الوحي والعقل والكون، مع ضرورة شمولية المنهج والوسيلة[6]. ومن هذا التأسيس يطرح أبو سليمان متطلبًا أساسيًّا في إعادة بناء علوم الحضارة الإسلامية يتمثل في **(شمولية الرؤية الحضارية)**[7].

يقول أبو سليمان: "حين يدلي المسلمون بدلوهم في دائرة المعرفة الاجتماعية، والإسهام الحضاري في هذا العصر، فإنهم لا ينطلقون من فراغ لأن لهم في العطاء الحضاري تاريخًا مجيدًا، كما أنهم– وقد سبقتهم الأمم من حولها أشواطًا بعيدة في هذا المجال– أصبحوا يرون هذا السياق الحضاري تحديًا للوجود الإسلامي في هذا العصر. والمسلمون منذ تبينوا هذا التحدي أخذوا في التعرف على الجهود الحضارية للأمم الأخرى، وأقاموا العلاقات التي أملوها من خلفها استدراك ما فاتهم، وللأسف فإنهم لم يحققوا كثيرًا

---

(3) عبد الحميد أبو سليمان، **النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية، اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية**، نقله إلى العربية وعلق عليه وراجعه: د. ناصر أحمد المرشد البريك، (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1413هـ/1993م)، ص 10. وقد كتبها أطروحة للدكتوراه عام 1973 تقريبًا.

(4) المرجع السابق، ص 19.

(5) أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1412هـ/1991م)، ص ص 50–71.

(6) المرجع السابق، ص ص 110–160.

(7) نفسه، ص ص 168–170.

مما كانوا يأملونه، فما زالت الهوة الحضارية بينهم وبين سواهم من الأمم تزداد وتتسع على الرغم من ضخامة الجهود والنفقات التي أنفقوها للمباراة في سباق الحضارة والقدرة في هذا العصر. ومن الواضح أن المزيد من البعثات والمعاهد والجامعات لن يغير كثيرًا من الصورة المؤسفة التي يعيشها المسلمون في هذا العصر. ولا يبقى من سبب لهذه العلة إلا ما آلت إليه العقلية الإسلامية ومنهجيتها من المتابعة والجزئية وضعف روح المبادرة واضمحلال الحماس النفسي والعقيدي"[8].

المدخل ذاته هو الذي يجتاز منه **العلواني** إلى القضية الحضارية: " تجتاز الأمة الإسلامية الآن مرحلة من العجز وفقدان التوازن إزاء مواجهة عدة تراكمات تكاثفت عبر الأجيال، من تخلف حضاري، وفقدان للهوية، وأزمات اقتصادية واجتماعية، إن الأزمة التي تعيشها الأمة عميقة الجذور"[9].

الدكتور أبو سليمان مهموم بجذور الأمة في التاريخ الإسلامي الأول (غلبة الأعراب على الأصحاب)، لكن **العلواني** يتميز في صياغة هذا المدخل بمراجعته للتاريخ الحديث لأزمة الأمة، وخاصة منذ تراجعت الدولة العثمانيّة وفشلَ مشروعها الإصلاحي، وما ترتب على ذلك من مشروعات إصلاح معطوبة إما بالتقليد (المؤسسات الراكدة) وإما التبديد (فريق الانبهار الحضاري بالغرب)، ومشروعات سياسية قومية وقطرية، آلت جميعًا إلى الفشل الصراح، رغمًا عن وبسبب من تصارعها واختلافاتها، لكنها اشتركت جميعًا في عدم الانطلاق من الأرضية الصحيحة لتشخيص أزمة الأمة الناتجة عن "اضطراب مصادر الفكر، أو اختلال طرائقه ومناهجه، أو عن ذلك كله"، "إن اضطراب البناء الفكري للإنسان المسلم هو التفسير المقنع لسائر ظواهر التخلف– بالمفهوم الشامل– المتفشية في سائر أجزاء الأمة الإسلامية"[10].

ومن ثم اشتركت تجارب الإصلاح الفاشلة– في رأي العلواني– في عدم طرح العلاج الأمثل: المراجعة الفكرية الشاملة وإصلاح مناهج الفكر من خلال بلورة منهاجية جديدة، ضمن تصور حضاري شامل: "إن تحقيق التصور الحضاري الإسلامي يبدأ بدرجات عميقة في قضايا الفكر ومناهج إصلاحه، وينتهي بإسلامية المعرفة وطرح البديل الثقافي المتكامل، وذلك بالعودة الواعية للتعامل مع الكتاب والسنة. كذلك يحتاج إلى جملة الجهود المكثفة في مجال تيسير التراث ثم نقده وتمييزه ليصبح عامل دفع إلى الأمام"[11].

أما المخرج فهو: "**رؤية حضارية متكاملة**: لابد للإسلاميين من طرح رؤية حضارية متكاملة حتى تستمر مظاهر الصحوة والعودة الجماهيرية إلى الإسلام. هذه الرؤية تعالج مشكلات الأمة القائمة بكل أنواعها، وتضع الأمة على طريق التقدم والحضارة، وتعوضها عما فات، وتستجيب لسائر التحديات. وهم مطالبون اليوم بتحديد طبيعة الحضارة المراد قيامها، وبيان عناصر مستقبلها وقوانين حركتها، وتمييز ما

([8]) المرجع السابق، ص 168.

([9]) طه جابر العلواني، خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1409هـ/1989م).

([10]) المرجع السابق، ص 15.

([11]) نفسه، ص19.

هو جوهري أساسي في بناء الحضارات، وما هو عرض، ولابد من معرفة كيفية تحقيق الاستخلاف الإلهي في الأرض"[12].

أما الشيخ جمعة فيتجه وجهة أخرى في تصوير القضية الحضارية؛ إذ لا يقف كثيرًا عند وضعية "الأزمة" بقدر ما يميل إلى استعراض الإسلام بوصفه حضارة، وأن الحضارة الإسلامية تحتاج فقط إلى إعادة عرض، يبرز كامنها من ظاهرها، ويكشف عن "نمطها الحضاري" المميز لها في مقابل حضارة الاستعمار الأوروبي حضارة نهب الشعوب وإفقار العالم. فالإسلام "حضارة قد شاعت في الأرض وذاعت، وعلمت البشرية من طنجة إلى جاكرتا، ومن غانة إلى فرغانة"[13].

ويقول: "فالحضارة الإسلامية مركبة، قد ننظر فيها في: التاريخ أو في الفنون، أو في الآداب، أو في العلوم، أو في الحياة، أو غير ذلك من المجالات، فنرى أنها تمثل حضارة"[14]، ويقارن بين عظمة الفتح الإسلامي، وبين "الاستعمار" الأوروبي الذي ضرب البلاد حين غزاها ونهب ثرواتها وحملها إلى بلاده، وأفقر الأوروبيون العالم من حولهم بعكس المسلمين، وكيف أن الحضارة الإسلامية لم تعرف ظواهر كالإبادة البشرية الجماعية، بل حافظ المسلمون على الشعوب وأهل الأديان المختلفة، ولم يستعبدوهم، بل إن هذه الحضارة مكنت العبيد (المماليك) من أن يكونوا حكامًا، بل مكنت- على قوله- أكثر من تسعين امرأة من الوصول إلى قمة الشأن العام: تولي الحكم أو القضاء أو غيرهما بعكس الواقع في الغرب رغم انفتاح الفكر والخطاب على تمكين المرأة[15]... حضارة لم تعرف التفرقة العنصرية: "تاريخ نظيف يمثل حضارة نظيفة".

ويربط جمعة في مقومات الحضارة الإسلامية بين متسلسلة (الشرع): النص، والعلم (فهم النص)، والإنسان أو الفكر والفهم، المتمثل بالعلم والشرع، والسلوك الفردي (الإبداعي والملتزم)، والسلوك الجمعي: سواء اليومي أو في المجالات الحياتية المختلفة الذي هو المظهر الحضاري المعبر عن الكامن الحضاري: "أرى أن وراء هذا كله إنسان!! إنسان آمن بالرحمن، إنسان آمن بالإنسان، إنسان آمن برعاية الأكوان، وأن هذا هو الكامن وراء الحضارة الإسلامية"[16]. ويرتكز جمعة على هذه الثلاثية الأخيرة (إيمان بالرحمن، الإيمان بالإنسان، الإيمان برعاية الأكوان) لشرح ماهية وجوهر حضارة الإسلام، وواضح

---

(12) نفسه، ص20، وراجع أيضًا للعلواني: المسلمون والبديل الحضاري (رابطة الشباب المسلم العربي، سلسلة البحوث والدراسات، 1988)، ص 31-32. يتحدث فيه عن: "الأفول الحضاري" في الغرب: صيحات الخطر، ظاهرة الانتحار، محاولات قاصرة للإصلاح، ويتساءل: أين البديل؟ ليطرح عشرة شروط للبديل الحضاري الإسلامي كلها تقع في دائرة إصلاح فكر وحركة ومؤسسات ومناهج وعلوم وسياسات وعلاقات الأمة من داخلها.

(13) علي جمعة: الكامن في الحضارة الإسلامية، (القاهرة، الوابل الصيب، ط1، 2006، 1427هـ، ص 3-4).

(14) المرجع السابق، ص4.

(15) المرجع السابق، ص ص 7-8.

(16) المرجع السابق، ص 16.

أنها ترجمة شارحة للمفاهيم أو القيم العليا الثلاث في الرؤية الحضارية الإسلامية (التوحيد، التزكية، العمران).

الملاحظة الأساسية أن الشيخ جمعة يماهي في عرضه هذا ما بين الدين المنزل، والعقل المستوعب له بالفهم، والسلوك الملتزم بالعمل به؛ أي بين الأصل والفكر والتاريخ؛ ومن ثم فهو على خلاف الأستاذين الآخرين يركز على الحضارة كما يجب أن تكون، وفي نمطها المثالي أو الأمثل الذي قام به المسلمون الفاهمون والملتزمون، ولم يشر إلى اشتمال مفهوم (الحضارة) نفسه على التمييز بين الأصل الإلهي والفعل البشري، وأن الحضارة قد تكون مجموعًا من الالتزام وعدمه(*). ولذلك يكتنف منهجيته شيء كثير من الفخر والإعجاب، ثم الوعظ والإرشاد والدعوة إلى تبني هذا النموذج الحضاري الأمثل.

وهكذا تتنوع زوايا نظر الثلاثة إلى المدخل الحضاري: ما بين الناقد، والناقل، والباحث عن بديل حضاري في مظلة الإسلام. لكن ثلاثتهم يشترك في أنها أمة في أزمة وتحتاج إلى منهج نظر شامل وكلي، هو النظر الحضاري.

ثانيًا: مفهوم الحضاري والرؤية الحضارية ووظائفهما:

يلاحظ أن هناك ثلاث دلالات أساسية لمفهوم "الحضاري" في كتابات الأساتذة؛ أولاها: أن "الحضاري" هو المنسوب إلى حضارة، وهذا يرِد في مواضع؛ منها: المراجعة التاريخية للحضارة الإسلامية أو للحضارة الغربية أو المقارنة بينهما. وتعريف "الحضاري" هنا هو التعريف السائد في الفكر الإسلامي المعاصر من لدن مالك بن نبي ومن تابعه من: تكوين الأمة، وبناء المجتمع، وتحريك الطاقات الكلية، والعناية بالعناصر الكبرى في بناء المستقبل: الإنسان والهوية والقيم والأفكار والوعي...الخ.

لكن كثيرًا ما يرِد "الحضاري" بدلالة ثانية تتعلق بجانب القيم الأخلاقية، فالحضاري أحيانًا يستعمل بمعنى (المتحضر)، يظهر ذلك في كتابات الشيخ علي جمعة يليه د. أبو سليمان ود. العلواني.

الدلالة الثالثة عند الأساتذة– وبالأخص عند د. العلواني ود. أبو سليمان– أن الحضاري هو: الشمولي الكلي، ويستعمل في المقام المعرفي والمنهجي، فالرؤية الحضارية هي الرؤية الشمولية الكلية، الواصلة بين السياسي والاجتماعي والديني والثقافي... الخ، فهي الرؤية التي تأتي بعناصر الظاهرة من سائر جوانبها. وهذا هو المعنى الذي استقر لدى مدرسة المنظور الحضاري في العلوم الاجتماعية عامة والسياسية بخاصة.

وعامةً يرِد المفهوم في تناول الحضارة الإسلامية بالأساس أو نقدًا للحضارة الغربية. ونظرتهم الأساسية للحضارة الغربية نظرة نقدية أو من منظور مقارن، يسعى لبيان ما تحوزه الحضارة الإسلامية من إمكانيات وما يعوزها من تجديد.

(*) لكنه في مقامات أخرى يميز ما بين التراث (الفكر والتاريخ) وما بين أصول الإسلام (القرآن والسنة): علي جمعة: الطريق إلى التراث، مقدمات معرفية ومداخل منهجية، (القاهرة: نهضة مصر، ط4، 2009)، ص 18–19.

هذه الدلالات الثلاث لمفهوم الحضاري تتجلى بأشكال مختلفة في كتابات الأساتذة، وتتصل بمدخل (أزمة الأمة– المخرج الحضاري)، ومن ثم تُستدعى لوظائف عدة؛ أهمها: تأكيد النظرة الشمولية، وضرورة الحل القائم على النظر الشامل المتكامل، تأكيد أن الأزمة معقدة ومركبة من عناصر ومستويات وأبعاد متعددة، بيان الحاجة إلى النقد الحضاري لممارسات ومسارات المسلمين، في مقابل النقد الحضاري لجذور الرؤية الغربية للمكونات الكبرى للوجود، تأكيد أهمية المستوى الفكري في التشخيص والعلاج، وتأكيد أهمية الجمع بين الثنائيات المتقارنة: من الأصل والعصر، والنقد والبناء، والعلم والعمل، والنظر والتطبيق، والفكر والحركة، والداخل والخارج، والأنا والآخر، والقيم والفاعلية، والواقع والواجب، والعقل والنقل، والوحي والوجود،... وهكذا.

وفي الواقع، فإن هذا المعنى لم ينسب دائمًا إلى تعبير "الحضاري"، فكثيرًا ما ينسب إلى مفاهيم: الكوني، أو الكلي، أو القرآني، أو الإسلامي. ومن ثم فهي مساحة غير مخططة تخطيطًا مفاهيميًّا فاصلًا يمايز بين مصدر الرؤية، ومجالها، وأبعادها وخصائصها. أي إن "الحضاري" تارة هو الإسلامي نفسه، وليس– كما يرى مالك بن نبي ومدرسة المنظور الحضاري في العلوم السياسية– مفهومًا مجرّدًا يتصف به الإسلامي وغير الإسلامي، بل وقد يتصف به ما هو ضد الإسلامي. وتارة أخرى، فالحضاري لصيق الكوني والقرآني. **كما أن مفهوم (الحضاري) نفسه لا ينفصل عن مفهوم (المنظور الإسلامي أو الرؤية الحضارية).**

يقول د. عبد الحميد أبو سليمان في كتابه (الرؤية الكونية الحضارية القرآنية): "نستطيع أن نقول في وصف الرؤية الإسلامية الكونية إنها رؤية توحيدية غائية أخلاقية إعمارية خيرية حضارية تعبر عن الفطرة الإنسانية السوية، وهي بذلك، وبالضرورة، رؤية علمية سننية تسخيرية تهدف إلى جعل عناصر الفطرة الإنسانية السوية في بؤرة الوعي الإنساني؛ لتهدي مسيرة الحياة الإنسانية، وترشدها؛ كي يحقق الإنسان ذاته السوية في أبعادها الفردية والجماعية ويستجيب في وسطية واعتدال لحاجاتها ومتعها، على مدى أفق الوجود الإنساني بكل أبعاده الروحية والإبداعية العمرانية"[17]. وواضح أن تعبير الحضاري هنا قيمي أخلاقي، وصياغاته إنشائية مثالية، أكثر منها وصفًا لواقع أو أداة لتشخيص علمي موضوعي.

ويؤكد في مقام آخر على الرؤية الشمولية للحضاري: "ولذلك فالفهم الشمولي الصحيح للحضارة المعاصرة والانفتاح المنضبط تجاهها أمر ضروري لتبادل الحضاري الصحيح؛ لأن هذا الفهم هو الذي يمكن من الانتقاء والاستفادة العلمية والفنية الصحيحة، دون مساس بالقيم والعقائد والمبادئ والهوية. بل يعمل– بما يمد به الأمة من قوة وقدرة– على دعمها وإمدادها بالوسائل الصحيحة لتحقيق غاياتها ومقاصدها"[18].

([17]) عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الإساسي للإصلاح الإنساني، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 1430هـ/ 2009م)، ص 54.

([18]) أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، ص 169.

ومن ناحية أخرى، فالحضاري هو المعبر عن التقدم والإنجاز الكبير على مستوى الأمة، والحضارة هي تلك الحالة المزدهرة لأية أمة؛ ولذا فمع أن الإسلام حضارة مثالية، إلا أن الحضارة ظاهرة إنسانية قد تكتسبها أو تفقدها أمة الإسلام.

ويشير جمعة إلى ما يمكن تسميته بـ"النمط الحضاري" ذلك الشيء المميز لكل حضارة في آدابها وفنونها وعمارتها وإبداعاتها؛ إبداع ملتزم، "فيه نوع من العبادة والاستنارة، وتحويل المعلومات، وربطها برب العالمين، الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى)[19]. ويعتبر علي جمعة أن المظاهر الحضارية مجال مهم للمقارنة لإبراز النمط الحضاري المتميز للحضارة الإسلامية من جهة ولاستكشاف "الكامن" فيها. ومن أهم أبواب هذه المقارنة عنده مجال (العلوم)؛ وبالأخص علم أصول الفقه– علم المنهاجية الإسلامية– في مقابل المنهج العلمي التقليدي في الغرب عند بيكون، والهيرمونطيقا المعاصرة في تفسير الكتب والنصوص.

يقول **العلواني** في وصفه للواقع الحضاري للأمة الإسلامية: "فالأمة التي كانت تدعى (بالأمة الإسلامية) منقسمة على نفسها ممزقة تحولت إلى ما يقرب من خمسين دولة قومية أو إقليمية أقيمت بينها حدود مصطنعة يتولد عنها دائمًا عوامل التوتر فيما بينها والاحتكاك والتصادم المستمرين، لم تتم لأي منها فرصة الحرية التامة والاستقرار الشامل والاندماج الكامل لمواطنيها، بحيث تتوجه طاقات الجميع نحو البناء والعمران والإنماء، بل جُسدت عوامل عدم التجانس تحريكها في أي وقت لخلق الاضطراب والفوضى ولا تسمح هذه الأمور بقيام أجواء حرة تسمح بعمليات النمو الفكري والاجتهادي والثقافي والتكوين النفسي الطبيعي للشعوب، بل يبقى الإنسان المسلم يحيى تحت ظل عوامل القهر والضغط والتعسف والإرهاب، إما من أولئك الذين أعدوا إعدادًا خاصًّا ليفرضوا الأنماط الغربية في الفكر والثقافة والحياة على الأمة، وإما من ورثتهم العسكريين الذين يغتصبون السلطان ويفرضون بحد السيف سياسات الفردية والارتجال والعبث، ويقضون على دور المؤسسات والهياكل السياسية والإدارية قضاءً تامًّا تنمحي في ظله سائر مقومات الإنسان وإمكاناته الحضارية"[20]... ولقد وجدت كثير من عادات الاستهلاك لمنتجات الحضارة وأخذ بالكثير من المظاهر الحضارية..." [21].

هذا بالنسبة **للحاضر الحضاري**، أما المستقبل فثلاثتهم يرون أنه للإسلام وحضارته، فهو البديل الحضاري للغرب الذي يعاني "الأفول الحضاري" كما يصفه العلواني، ومحاولات الغرب للخروج من مأزقه الحضاري قاصرة... لذا فالبديل الحضاري في: الإسلام. وهذا أمر يصوره أبو سليمان والعلواني على أنه عصيب وعسير، ويحتاج إلى جهود مضنية، فيما يراه جمعة قريبًا، فالتجديد الحضاري عنده عبارة عن إزالة الغبش (الغبار) عن المرآة الساطعة "حتى تعود مرة أخرى مصقولة لامعة سوية،... لكنها والحمد لله،

([19]) علي جمعة، الكامن في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق.

([20]) طه العلواني: نحو بديل فكري ومعرفي إسلامي، (الخرطوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، جامعة الخرطوم، 1987، ص 4-5.

([21]) المرجع السابق، ص 5.

لم تكسر، بل هي موجودة في وجداننا، وفي ثقافاتنا، وفي كل شيء نمارسه من مصادرنا ومن حياتنا..."[22].

وفي المقابل تراه لا يعرض الحضارة الغربية– في مضمار المقارنة– إلا بأسوأ صورها، أو (بالنيجاتيف) من الحضارة الإسلامية. رغم أنه في مقامات أخرى يعلي من صوت المشترك الإنساني والحضاري، لاسيما في المقامات السياسية، وهذا نوع تضارب ظاهري بين المقامات والمقالات لديه، وكان الأوْلى أن يجمع ذلك في رؤية متكاملة يستدعي بعضها بعضًا.

فلا يرى جمعة أن أزمة الحضارة الإسلامية بهذه القتامة التي يصورها بعضهم؛ إنها **حاضر الحضارة الإسلامية:** "حضارة نامت وما ماتت": "لم يمُت المسلمون، بل ينتشرون ويزيدون... هذه هي الحقيقة، الحقيقة أن هناك نومًا وليس هناك موت، لم تمت الحضارة الإسلامية، بل مازالت البشرية تحتاج إلينا، نعم مازالوا في حاجة إلينا، مازالوا في حاجة إلى أن نعلمهم أصول الحضارة والرقي الإنساني..." وذكر الثلاثية المشار إليها.

فكيف تأتي اليقظة/ الإيقاظة الحضارية عند الشيخ علي جمعة؟ يقول: "فكيف نوقظها؟ بالتربية، فقط ربوا أولادكم... التربية على الثلاثية [التوحيد، التزكية، العمران] وحب النبي والقرآن... هذه هي الحكاية: ربِّ، فليس هناك سوى التربية (الحمد لله رب العالمين)؛ لأنه هو الذي بيده الهداية والتوفيق بشأن التربية)[23].

وهكذا، فالحضاري يستدعي: الأمة، والأزمة، والفكر، والنمط، والمقارنة، والمراجعة والنقد، والبحث عن الحل والبديل والمخرج، وإطلاق دعوات التجديد والإصلاح والبناء، وإعداد الاستراتيجيات، والتخطيط، والتربية، وتطوير التعليم، وإحياء التراث، ومراجعة التراث، وإصلاح الثقافة، ومواجهة معوقات الإصلاح والتجديد في الأمة. ومن هنا تتشكل ملامح الرؤية الحضارية والمنظور الحضاري لدى هذه المدرسة.

فالرؤية الحضارية التي وصفها د. أبو سليمان من قبل بالوصف المثالي الغائي المذكور ليست تتشكل ولا تتحقق في الفراغ، أو في فضاءات الأذهان وحسب. إنها تنبع من الوعي بالتحدي الحضاري، وخاصة التحدي الحضاري الغربي الذي تواجهه أمة الإسلام في صميم حياتها، وفي أنماط فكرها ومؤسساتها، ويكمله تحدي التدهور الحضاري في واقع أمة الإسلام... إن إدراك ذلك التحدي من الآخر وهذا التدهور من الذات لابد له "من نظرة شمولية تحليلية عميقة في كيان الأمة وخطوط مسارها"[24].

هذا هو المدخل إلى "الحضاري" الذي يتردد بين الأزمة والنومة، ويتأرجح المخرج منها ما بين الإصلاح الفكري والمعرفي، والإصلاح التربوي... وواضح أن العناوين الكبيرة والصبغة الشمولية للنظر لم

([22]) علي جمعة، الكامن في الحضارة الإسلامية، ص 43.

([23]) المرجع السابق، ص 54–55.

([24]) أزمة العقل المسلم، ص 27.

تكن من الزاوية نفسها... ما بين نقد الذات والغير والبحث عن طريق ثالث في منهجية جديدة كما عند أبو سليمان، وما بين نقد المعاصر لدى العلواني والذي سيتحول بعد ذلك لنقد التراث وتقديم إصلاح عملي يتعلق بالحركات والمؤسسات الإسلامية، إلى دعوة جمعة لإصلاح تربوي أقرب إلى الإصلاح الفردي والأسري، وهذا لا شك تراجع عن شمولية المخرج، إلى فكرة الحل ذي الأولوية، بدلًا من الحل على مسارات متوازية.

والمنظور– كما قلنا– لم يُعبَّر عنه لديهم لفظيًّا ولكن عُبِّر عن معناه على مستويات، أهمها مستوى ما يسمى بالرؤية الكلية. وهذه الرؤية وُصِفَت أحيانًا بـ"الرؤية التوحيدية" أو "النسق المعرفي الإسلامي"– "العقل المسلم" أو "العقلية المسلمة"– "الرؤية الحضارية"– "الرؤية الإنسانية"... وهكذا تعبيرات متعددة تنوعت وتوزعت بين الثلاثة: فيكثر عند د. طه العلواني ود. عبد الحميد استخدام وصف "الرؤية الكونية"، و"المنهجية الإسلامية" و"الرؤية الحضارية"، و"العقل المسلم" و"العقلية المسلمة"، وعند د. علي جمعة يكثر استعمال فكرة "النموذج المعرفي" و"التصور الإسلامي" و"الفلسفة الإسلامية" وأيضًا "العقل المسلم"، والنمط أو النموذج الحضاري. لكنهم يركزون على هذه الفكرة لبناء ما يسمى "منظورًا حضاريًّا".

وهم لا يتعاملون– في هذا الإطار– مع "توماس كون" كثيرًا وإن كانوا تعاملوا مع الذين تكلموا بلسان توماس كون، ففكرة الـparadigm (النموذج/ الاقتراب) لم يقف عندها الثلاثة كثيرًا، وإنما أدرجوا الكلام عنها في حديثهم إدراجًا على سبيل الاستعمال الشائع، كما أنهم لم يكونوا يبحثون عن تشكيل جماعة علمية محددة بقدر ما كانوا يبحثون عن تجديد الوعي العام بالأمة وبحث طرق إنهاضها، فكانوا يتحدثون عن "العلمي" إلى جوار "الثقافي" و"الفكري"، وعن الجامعات والمدارس في مسار التجديد والإحياء الشامل، فمنظور العلم في تخصصات العلوم الاجتماعية والإنسانية لديهم يتكاتف مع رؤية وفكر الأمة ونخبها، ولا ينفصلان.

ثالثًا: منظومة قضايا المنظور الحضاري:

يمكن تصنيف منظومة القضايا ذات البعد الحضاري إلى قسمين متكاملين: الأول متعلق بالمنظور ومنهج النظر، والآخر يرتبط بالقضايا الواقعية والعملية؛ أي ما بين التأصيل والتفعيل.

فإشكالية المنظور الحضاري أو الرؤية الكلية الشمولية لقضايا الأمة لا تقتصر اليوم على تفعيلها في واقع المسلمين، بقدر ما تتطلب جهودًا تنظيرية وتأصيلية كبرى لمراجعة مناهج التفكير والبحث والنظر، كما تتطلب تطويرًا وإبداعًا في مقابل دعوات التقليد والنقل إما عن الذات القديمة أو عن الآخر المعاصر. وقد تعرض الأساتذة الثلاثة لهذا الشق من قضايا التجديد الحضاري باستفاضة حيث إنهم اعتبروا الأزمة فكرية، وفي قلبها البعد المعرفي والعلمي والمنهجي وخاصة قضية تجديد العلوم الاجتماعية والإنسانية وفق رؤية إسلامية أصيلة. ومن ثم طرحت المدرسة هذه القائمة من قضايا المعرفة والعلم:

1– فلسفة ونظرية المعرفة من منظور إسلامي.

2- الأنساق المعرفية المتقابلة بين الإسلام والغرب.
3- المنهج العلمي بين الوضعية والمعيارية.
4- المنهج العلمي عند علماء المسلمين.
5- المنهج العلمي بين الاستقراء والتجريب وبين الاستنباط والقياس.
6- منهج التعامل مع القرآن الكريم.
7- حاكمية القرآن.
8- نحو منهجية معرفية قرآنية.
9- الرؤية الكونية الحضارية القرآنية.
10- منهج التعامل مع السنة النبوية.
11- مقاصد الشريعة.
12- نحو التجديد والاجتهاد.
13- الطريق إلى التراث الإسلامي: معرفيًّا ومنهجيًّا.
14- أصول الفقه منهجًا للمعرفة والبحث.
15- العلاقة بين الفلسفة الإسلامية وأصول الفقه.
16- أزمة العقل المسلم.
17- إعادة تشكيل العقل المسلم.
18- الأزمة الفكرية المعاصرة ومناهج التغيير.
19- إصلاح الفكر الإسلامي.
20- منهج الإصلاح الفكري.
21- أسلمة/ إسلامية المعرفة.
22- إعادة صياغة العلوم الاجتماعية والإنسانية صياغة إسلامية.
23- نحو إعادة بناء علوم الأمة الاجتماعية والشرعية.
24- الجمع بين القراءتين.
25- معالم في المنهج الإسلامي.
26- بناء المفاهيم.

هذه عناوين كتب وكتابات لهؤلاء الأعلام ولبعض القريبين منهم، تعبر عما يحتاجه بناء منظور داخل العلم انطلاقًا من الرؤية الحضارية الإسلامية مقارنة بالرؤية الغربية السائدة. وهي أجندة تعبر عن مشروع متكامل ومتواصل من أجل التجديد المعرفي، ومن أجل إعادة إنتاج المعرفة في سياق إسلامي مقارن.

أما الشق الثاني المتعلق بالقضايا الواقعية فقد تعددت الموضوعات التي طرحوا فيها رؤية تفعيلية، لكنها لا تبدو شاملة؛ نظرًا لمجالات تخصصهم من جهة، ولرؤيتهم لأولويات العمل الإسلامي من جهة أخرى. ويمكن تعداد أهم هذه الموضوعات على النحو التالي:

1- أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة.
2- أدب الاختلاف في الإسلام.
3- الإسلام والتربية الروحية للشباب.
4- التعددية.
5- التعليم الديني بين التجديد والتجميد.
6- لا إكراه في الدين.
7- لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب.
8- نحو موقف قرآني من النسخ.
9- حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي.
10- الاستراتيجية الثقافية.
11- التربية.
12- الوالدية والفطرة والتغيير.
13- نظام العقوبات في الإسلام.
14- أزمة الإرادة والوجدان المسلم.
15- الأمة وأزمة الثقافة والتنمية.
16- الإنسان بين شريعتين.
17- الدليل الإحصائي للعالم الإسلامي.
18- العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي بين المبدأ والخيار.
19- النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية.
20- دليل مكتبة الأسرة المصرية.
21- حوار الحضارات.
22- نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة.
23- قضية ضرب المرأة: وسيلة لحل الخلافات الزوجية؟
24- الإصلاح الإسلامي: الثابت والمتغير، تجربة الجامعة الإسلامية.
25- جزيرة البنائين: قصة عقائدية تربوية (قصة للصغار والكبار).
26- كنوز جزيرة البنائين: قصة.
27- إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ الإسلامي.

28- الجهاد في الإسلام.
29- المرأة بين الإسلام والغرب.
30- البيئة: رؤية مقاصدية حضارية.
31- حقوق الإنسان.
32- التجربة المصرية.
33- العراق الحديث بين الاحتلال والاستبداد والطائفية.
34- إلى غير ذلك من الموضوعات.

ولكن المنحى المتعلق بالإصلاح، وبالأخص الإصلاح التربوي والتعليمي، أي الجانب الناعم من الإصلاح، حتى فيما يتعلق بالإصلاح في جوانب السياسة والاقتصاد وامتلاك أدوات القوة، فإن الرؤية المطروحة تنحو إلى إصلاح الجانب الفكري منها. فمثلًا يرجع د. علي جمعة الأزمات التي تمر بها الأمة ومنها الأزمات العسكرية والسياسية- كالتي في العراق وفلسطين المحتلتين- إلى عدم التربية: (إن كل هذا البلاء الذي نعيش فيه مرجعه عدم تربية الإنسان، الكل أصبح أنانيًّا، وأصبح يحب نفسه فقط، ويريد مجده وخصوصيته فقط، لازم ننتبه إلى الآية، لازم نعطي لهم: الدعوة، والعمارة، والعبادة، لازم نسعى للخير: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (سورة الحج: آية 77)[25].

وفي سؤال له: الإصلاح كيف بإيجاز؟ "الجواب: التربية، فالحضارة الإسلامية ليست فكرًا ساميًا أو شعارًا فقط، ولكن على المسلمين أن يتحملوا هذه المهمة المقدسة..."[26]. وفي آخر: لماذا تخلف المسلمون في حضارتهم؟ "الجواب: لأنهم تركوا التربية، اختل الميزان في أيديهم في التربية فخرج الإنسان هكذا..."[27]. ويُسأل مرة ثالثة: "ما السبيل للنهضة الإسلامية؟ الجواب: التربية ..."[28].

الأمر نفسه الذي ركز عليه د. أبو سليمان في الفترة الأخيرة، حتى وهو يكتب عن إشكالية الاستبداد فإنما يعالجها في (الفكر الإسلامي) قبل الواقع الماثل، وكذلك في حديثه عن العنف، فهي معالجة نقدية لفقه المرأة الموروث، ومحاولة لتقديم تفسير مختلف للقرآن والسنة. فهذه المدرسة عادة لا تتطرق للسياسي الواقعي، وتحرص على عدم الاصطدام به، وإن كانت تحمل الأنظمة مسئولية كبرى عما حل بالأمة من كوارث، فهي لا تقف أمام ذلك كثيرًا. وقريبًا من ذلك، حظي الجانب الاقتصادي برعاية المعهد وبمشاركات فكرية وشرعية من هؤلاء الأساتذة، لكن على سبيل الإسهام أكثر من التخصص.

([25]) الكامن، مرجع سابق، ص55-56.
([26]) المرجع السابق، ص59.
([27]) المرجع السابق، ص 62.
([28]) المرجع السابق، ص66.

رابعًا: خلاصة القول:

هذا هو المنظور الحضاري في رؤية هؤلاء الرواد، والذي تحدثوا عنه باسم الرؤية الكلية، وهذه هي القضايا التي تناولوها من زاويته. ويمكن تلخيص ذلك في عدة نقاط:

فأول أمر يؤكدونه هو قضية النسق أو النموذج المعرفي، الذي يسمى في العلوم الغربية بـ"فلسفة المعرفة" ويأتي قبل فلسفة العلم، ويتعلق بمصادر ووسائل المعرفة ومنهجية المعرفة. ففيما يتعلق بمصادر المعرفة، يعتبر هؤلاء الثلاثة روادًا في مدرسة انبنت على مقولة "الجمع بين القراءتين"، والجمع بين الثلاثة مصادر عند د. أبو سليمان: الوحي، والوجود (أو الواقع)، والعقل.

ثانيًا: هذه المدرسة حريصة أيضًا على تأكيد أن الحضاري ليس صراعًا بين الثنائيات الكثيرة التي تملأ الحياة العامة، ويقدمها الفكر الغربي والمتغرب باعتبارها متضادات، وعلى العكس يراها الفكر الإسلامي متكاملات، مثل: الدين والسياسة، والدين والعلم، والذات والآخر، والوطن والأمة، والقديم والجديد، والتراث والمعاصرة، والأصالة والإبداع، والأصولية والتحرر، وهكذا...، وهذا جزء من تعريف الحضاري كما تؤكده مدرسة د. نادية مصطفى– د. سيف الدين عبد الفتاح وقبلهما تمهيدات د. حامد ربيع ود. منى أبو الفضل.

وقد تنوعوا في طريقة التعامل مع هذه الإشكالية، فبينما قدم د. عبد الحميد نقدًا لسمة التوفيقية بين الثنائيات واعتبرها آفة الفكر الإسلامي الحديث وكذلك د. طه العلواني؛ فإن د. علي جمعة يقدم حججًا تثبت وهمية الصراع بين هذه الأزواج المفاهيمية. لكنه يميل إلى ما يشبه التوفيق والمقاربة بين أفكار الغرب ونظمه وبين الفكر والتشريع الإسلامي. فمثلًا في قضية حقوق الإنسان يقول: "حقوق الإنسان عندنا كنا سميناها المقاصد الشرعية الكبرى: حفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ الدين، وحفظ كرامة الإنسان التي كنا نسميها العرض، وحفظ المال الذي هو الملك..." يراها جمعة مؤصلة في الإسلام شريعة وتاريخًا وفكرًا، لكن الغرب "كتبوها على الحجر وحرموها البشر"[29]. وبالمثل يفعل في قضية الجهاد، والمرأة والتعايش، والبيئة، وكذلك في قضية الأقليات لدى العلواني، والعلاقات الدولية لدى أبو سليمان.

ثالثًا: أن مستوى النظر الأساسي بالنسبة للباحث والمفكر والإنسان المسلم ينبغي أن يكون الأمة، وليس الدولة أو الجماعة الصغيرة، وإن كان ذلك لا يعني تنافي تلك المستويات بل هي دوائر متحاضنة– كما يعبر المستشار طارق البشري.

([29]) انظر: علي جمعة، الجهاد في سبيل الله (القاهرة، نهضة مصر، ط3، 2007)، وفيه نوع من التبرير باسم الحضاري لإنسانية الجهاد، وليس الدعوة إليه في زمن تكالب الأعداء على المسلمين من كل حدب وصوب. وهو واضح في استهدافه "العمل على تحسين صورة الإسلام والمسلمين بما يدفع ويقدم شأن الدعوة .. دين أمن والالتزام بشرعية البلاد وعدم الصدام مع المجتمع المعيش فيه...ص 13. وانظر له: النماذج الأربعة في هدي النبي (صلى الله عليه وسلم) في التعايش مع الآخر، الأسس والمقاصد، (الجيزة: دار الفاروق، ط1، 2013): "فلنكن صفحة سلام جديد من الشعوب والحكومات، سلام ينظر إلى المستقبل، بعين التعاون والمشاركة في بناء الحضارة الإنسانية، نظرة يحترم فيها كل إنسان أخيه (أخاه)، ويتركز وما يعتقده ويدينه، شريطة أن يدعو للسلام ويتمسك به ويعمل من أجله" ص 137. وانظر: البيئة: رؤية مقاصدية حضارية والحفاظ عليها من منظور إسلامي، القاهرة، الوابل الصيب للإنتاج والتوزيع والنشر، ط1، 1430هـ/ 2009م).

رابعًا: إذا كان العمل الأساسي لهذه الصفوة تعلق بقضية المنهج والمنهجية، فقد انطلقوا منها إلى قضية مهمة داخل المنظور الحضاري والرؤية الحضارية عند غيرهم، وهي مسألة العلاقة بين العلوم الاجتماعية والإنسانية، فنجد– على سبيل المثال– البحث عند د. سيف الدين عبد الفتاح عما يسمى "أصول الفقه الحضاري" لتقدم عناصر للباحث يمكن أن يراعيها في بحثه ويستمر بها. فقضية العلاقة بين العلوم الإنسانية والاجتماعية منطلق أساسي اشتركوا في أهميته واختلفوا في تناوله.

خامسًا: الاختلاف حول دور التراث والتعامل معه: فإذا كانت العلوم الإسلامية مصدرها التراث، فقد دخل د. أبو سليمان إلى التراث مدخل الطبيب الباحث عن الداء والدواء، وربما تكون تشخصياته أحيانًا قاسية، وربما يركز على الأمراض والعلل والأزمات بدرجة أكبر. ويميل د. طه إلى نفس المنطق الانتقادي المفنّد لما يسميه (غبش التراث) ولكن بمعيار أساسي؛ هو أن محور الحضارة ومصدر الحضاري الإنساني الآن هو القرآن، فهو يعالج الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية بما يسميه "المنهج المعرفي القرآني" وقدم فيه فوق العشر دراسات من أهمها "أزمة الإنسانية ودور القرآن الكريم في الخلاص منها". وعلى هدى من فهمه للقرآن يحاول تقديم مراجعات ومحاكمات للتراث الإسلامي: التفسيري والأصولي والفقهي واللغوي والحديثي.

أما د. علي جمعة، فهو يتبنى المدخل المشِيد بالتراث والمستفيد منه، فقلما تجد له مقولة تؤاخذ التراث الفكري أو التاريخي، بل يتبنى عنوان "تاريخنا نظيف". ويقارن في هذا بين تاريخ تكوُّن أوروبا وتكوُّن أمريكا وتاريخ الاستعمار الغربي القائم على النهب والقهر وبين تاريخنا الذي أبقى البلاد التي فتحها المسلمون بينما الحجاز (منطلق الغزوات الإسلامية) أفقر بلاد الله فوق الألف عام. هذا بالإضافة إلى طريقة توظيفه لأصول الفقه، فهو يحترم جدًّا أصول الفقه ويعتبره العلم الأب والأم عند المسلمين، وإن كان وقوعه أحيانًا تحت أسر الجزئي (يعني وقوع علم أصول الفقه تحت الفقه) مصدرًا لبعض المشكلات.

سادسًا: تقديم الكليات على الجزئيات: فهذه المدرسة انحازت إلى الكلي بدرجة ربما يراها البعض مبالغًا فيها؛ فالدكتور طه العلواني يتراوح بين كوْن "أصول الفقه مصدر معرفة" (وهو عنوان كتاب له قديم نسبيًّا) وبين اتجاه أحدث يتناول أصول الفقه في علاقتها بأبواب أخرى كالمقاصد والقيم أكثر من الحديث عن العلة والقياس وغيرها، بينما يبني د. علي جمعة فكره كله على هذا العلم الأثير باعتباره مكنزًا لمنهجية أساسية كبرى، ومنهجيات فرعية صغرى، ويعتبره علم الميثودولوجي الإسلامي القادر على خدمة العلوم الاجتماعية والإنسانية. هذا فيما يقدم أبو سليمان الرؤية الكلية الحضارية القرآنية وكأنها بديل عن هذه التقنينات الشكلية.

ومن خصائص المنظور الحضاري عندهم، بالإضافة إلى الكلية والشمولية، خاصّة "المعرفية" التي تكاد تكون بعدًا طاغيًا في هذه المدرسة، يميل بهم نحو النظر والتنظير أكثر مما يصلهم بالواقع والتطبيقات وبالأخص في المجال السياسي سواء في مجال تشخيص الواقع أو وصف العلاج له، وكثيرًا

ما تصرح هذه المدرسة بأنه ينبغي تهميش "السياسي"، كرد فعل معاكس على تضخيم الفكر الإسلامي المعاصر لقضية "الإصلاح السياسي".

فقد تحدث الأساتذة الثلاثة عن الرؤية، وتحدثوا داخل الرؤية عن المنهجية وعن مواصفاتها وخصائصها، وتحدثوا عن العلاقات بين الحضارات، فهذا مشترك بين العلماء الثلاثة. بينما ينطلق الثلاثة من نقد شديد للحضارة الغربية ولكنهم يختلفون في منهجية التعامل معها بين إغالة د. علي جمعة في مسألة أهمية الحوار والتكامل بين الحضارات، بينما يبدو أبو سليمان غير معوّل عليها، فيما يتوسط العلواني بين هذا وذاك.

خلاصة القول: إن هذه المدرسة أسست جهدًا مهمًّا، من خلال إنتاجها من الجدير الاطلاع عليه ويعتبر تأسيسًا مهمًّا لمفهوم الحضاري وللمنظور الحضاري.