مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية

د. محمد عمارة

تقديم:

في لقاء مع عدد من المثقفين الإندونيسيين ذوي التوجهات الإسلامية، وأثناء استعراض واقع الفكر الإسلامي المعاصر، حدثتهم عن تمايز تيارات الفكر في عالم الإسلامي، وتوزيعها -على وجه الإجمال- إلى:

أولا: تيار الجمود والتقليد لتراثنا الفكري، وعلى الأخص منه تراث عصر التراجع الحضاري لأمتنا وحضارتنا؛ ذلك التيار الذي ينظر إلى الخلف، ويقف عند ظواهر النصوص، مغفلا المقاصد التي تغيَّاها الشارع من وراء هذه النصوص. ويتخير من النصوص "النصوص الوسيطة" بدلا من "النصوص الأولى" المقدسة والمعصومة غافلين عن معنى "النص" في علم أصول الفقه، وهو الذي لا ينطبق على كل عبارة، وإنما يقتصر على ما هو قطعي الثبوت وقطعي الدلالة، الذي لا مجال فيه لأي تأويل.

ولذلك كله، فإن هذا التيار -تيار الجمود والتقليد- يخاصم النظر العقلي في حكم وعلل الأحكام التي جاءت بها النصوص، مع إهمال فقه الواقع المتغير، والذي يتطلب -في الفروع- أحكاما جديدة تواكب المتغيرات، وتستجيب للمصالح الشرعية المعتبرة التي تفرزها هذه المتغيرات.

ثانيا: تيار التغريب والحداثة الغربية؛ ذلك الذي انطلق -وينطلق- من المرجعية الفلسفية للحضارة الغربية، معتمدا مناهج النظر "الوضعية- العلمانية" -وأحيانًا المادية- التي تعاملت بها تلك الحضارة مع الدين وحقائقه وعوالمه وعلومه ومعارفه، فنظرت إلى الدين وموارثه باعتبارها "فكرا" غير علمي، عبّر عن مرحلة من مراحل تطور "العقل الإنساني"؛ هي مرحلة "طفولة" هذا العقل، التي تلتْها ونسختها "مرحلة الميتافيزيقا"، والتي تلتها -هي الأخرى- ونسختها "المرحلة الوضعية"، التي جعلت الكون المادي والواقع الدنيوي فقط -وليس الغيب- هو مصدر المعرفة الحقة والعلم الحقيقي، كما جعلت "العقل" و"التجربة" وحدهما -دون "النقل" و"الوجدان"- الطرق المعتمدة والمأمونة لتحصيل هذه المعرفة؛ فكانت "القطيعة المعرفية" مع الموروث -وبالذات الموروث الديني-، تلك التي تميزت بها ثقافة الحداثة الغربية، والحداثة الثقافية عندما عزلت علمانيتها السماء عن الأرض؛ بدعوى أن "العالم مكتف بذاته"، وأن "الإنسان مكتف بذاته"، وأن تدبير هذه الحياة الدنيا إنما يتم بالأسباب المادية والملكات الإنسانية المودعة في ظواهرها وعوالمها، دونما حاجة إلى مدبر مفارق ومتعالٍ من وراء الطبيعة، حتى لقد جعلت هذه الثقافة الحديثة -التي تمحورت حول الإنسان دون الله - من هذا الإنسان "كائنًا طبيعيًا"، و"سيدا للكون"،

وليس ذلك المخلوق الرباني الذي نفخ الله فيه من روحه، وجعله خليفة له –أي سيدا في الكون–، وليس سيد الكون، وإنما هو عبد لسيد الكون.

ذلك هو تيار التغريب والحداثة الغربية، الذي نظر أهله –فقط– إلى الغرب؛ فقلدوه وجمدوا على مقولات ثقافته وفلسفاته، كما نظر أهل الجمود التراثي –فقط– إلى الماضي، فقلدوا مقولات سلف عصر تراجعنا الحضاري، وجمدوا عند ظاهر نصوصها.

ثالثًا: تيار الإحياء والتجديد .. الإحياء لأصول الإسلام وثوابته، بالعودة إلى المنابع الجوهرية والنقية لهذا الدين، والنظر فيها بعقل معاصر، يفقه أحكامها كما يفقه الواقع الذي يعيش فيه، عاقدا القران بين "فقه الواقع" و"فقه الأحكام" ليصل إلى التجديد في الفروع أي الفقه، الذي هو علم الفروع – مبدعا الأحكام الفقهية الجديدة التي تستجيب للمصالح الشرعية المعتبرة، التي طرحتها وتطرحها مستجدات الواقع الجديد والمعيش.

ففي هذا التيار الإحيائي والتجديدي تتوازن "الثوابت" الدائمة الثبات، والضامنة دوام إسلامية النسق الفكري على امتداد الزمان والمكان– مع "التجديد" في الفروع التي تطرحها متغيرات الواقع ومستجداته.. الأمر الذي ينفي القطيعة – قطيعة "الجديد والتجديد" مع "الثوابت والثبات"، كما ينفي "الجمود والتقليد"، الذي يُحدث فراغًا فكريًا، سرعان ما تملؤه الفكرية الحداثية الغربية، التي مثلت –منذ نشأتها في عصر النهضة الأوروبية– قطيعة معرفية مع الموروث الديني على وجه الخصوص.

لقد دار حديثي مع المثقفين الإندونيسيين حول هذا التشخيص لتيارات الفكر في عالم الإسلام. وأحسست أن كلامي كان واضحًا، وكان مقبولا.. اللهم إلا عند ذكر مصطلح "التجديد"، أو الإشارة إلى نماذج العلماء المجددين؛ فإن النظرات والإيحاءات كانت تشي بأن هناك لبسا يحول دون وضوح المقصود من وراء هذا "التجديد".

وأخيرًا، أدركت أن هناك خلطا في المفاهيم والمضامين –مفاهيم ومضامين المصطلحات–؛ حدث لأن عددا من الحداثيين المتغربين عمدوا إلى "تسويق بضاعتهم" الوضعية العلمانية –وأحيانًا المادية– تحت عنوان وراية ومصطلح "التجديد" حتى أصبح هذا المصطلح "سيئ السمعة" عند هؤلاء المثقفين الإندونيسيين؛ الأمر الذي أوجب –ويستوجب– تحديد مفاهيم ومضامين المصطلحات ليتميز "التجديد" كسبيل إسلامي أصيل في التطور بعالم الأفكار عن الحداثة بمعناها الغربي، تلك التي تعني القطيعة المعرفية مع ثوابت الدين وأصوله.. فهي نسخ للدين – بالجمود والإنكار.. أو بالتأويل الذي يفرغه من محتواه– بينما يعني "التجديد" البعث والإحياء لثوابت الدين وأصوله، مع التطور في فقه الفروع، مواكبة لمستجدات الواقع المعِيش، وحفاظًا في ذات الوقت على صلاح وصلاحية الثوابت والأصول الدينية لكل

زمان ومكان.. فهما –"الحداثة" و"التجديد"– نقيضان في نظرة كل منهما إلى ثوابت الدين وأصوله.. وأيضا في النتائج التي يثمرها كل منهما إزاء الدين.

إن للإسلام فلسفته الفريدة في النظر إلى الكون، وإلى مكانة الإنسان في هذا الوجود، وإلى نطاق حرية الإنسان في هذه الحياة، وهي فلسفة لا وجه للتوفيق بينها وبين الفلسفة الوضعية التي قامت عليها النهضة الأوروبية الحديثة، وثقافتها الحداثية المعاصرة.

فالإنسان –في الرؤية الإسلامية– مخلوق لله سبحانه وتعالى.. وفي هذا قد تتفق الرؤية الإسلامية مع الوضعية الغربية المؤمنة.. لكنها تعود فتفترق عنها عندما تقرر أن الله –سبحانه وتعالى– ليس مجرد خالق فقط، وإنما هو الخالق والراعي والهادي والمدبر لهذا الوجود، وهذا الإنسان.

فالله في التراث الأرسطي الإغريقي، هو مجرد خالق للعالم والوجود؛ خلقه، ثم دفعه للحركة، فتحرك، ولا يزال يتحرك بواسطة الأسباب الذاتية المودعة في عوالمه وقواه، دونما حاجة إلى تدبير إلهي أو رعاية ربانية، أو شريعة دينية يأتي بها الوحي من وراء الطبيعة والوجود المادي إلى الأنبياء والمرسلين.

وهذه الرؤية الأرسيطة هي ذاتها الرؤية الوثنية الجاهلية؛ فلقد كان الوثنيون في الجاهلية يؤمنون بالله خالقا لهذا الوجود "وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ" (لقمان: ٢٥) "وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَسخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ" (العنكبوت: ٦١) "وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنَ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ" (العنكبوت: ٦٣).

فهم لا يُنكرون الخلق والخالق لهذا الوجود.. وإنما استحقوا أوصاف "لا يعلمون" و"لا يعقلون"؛ لأنهم وقفوا بنطاق عمل الذات الإلهية عند "الخلق" فقط، وجعلوا "التدبير" للأصنام والأوثان والوسائط التي أشركوها مع الله، يلجئون إليها إذا أرادوا الحرب أو السلم.. السفر أو القرار.. الفعل أو الترك.. الإقدام أو الإحجام.. الزواج أو الطلاق.. إلى غير ذلك من التدابير لشئون الحياة.

وتلك بعينها هي الفلسفة الوضعية الغربية، عندما تؤمن بالخلق والخالق.. فهي بالعلمانية قد قررت أن العالم مكتفٍ بذاته، وأن الإنسان مكتفٍ بذاته في العالم، تدبره الأسباب الذاتية والمادية المودعة في عوالمه ومجتمعاته وقواه وظواهره، والإنسان هو سيد الكون.. ولا سلطان على العقل الإنساني إلا للعقل الإنساني وحده.. و"العقد الاجتماعي" البشري يقرره الاختيار الإنساني وحده، والحرية الإنسانية التي لا سقف عليها ولا إطار يحكمها من وحي أو شريعة تأتي بها السماء.

وفي مقابل هذه الرؤية الوضعية –التي هي بعث وإحياء للتصور الأرسطي، وللتصورات الوثنية الجاهلية تأتي قراءة الرؤية الإسلامية، التي لا تجعل الله مجرد خالق.. وإنما هو الخالق والراعي والهادي والمدبر لكل عوامل المخلوقات. والتي ترى الإنسان خليفة لله، خلقه الله، ونفخ فيه من روحه، واستخلفه لعمارة

الأرض، وسخر له كل ما في الوجود، وحباه القدرة والحرية والاختيار والاستطاعة والتمكين، لكن في حدود ثوابت عقد وعهد الاستخلاف، عقد وعهد الإنابة والتوكيل؛ فهذا الإنسان وفق عبارة الإمام محمد عبده (١٢٦٥ – ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ –١٩٠٥م) : "هو عبد لله وحده، وسيد لكل شيء بعده" ! هو خليفة ونائب ووكيل لسيد الكون –سبحانه وتعالى–، وليس هو سيد الكون.. وهو الحامل لأمانة عمران هذه الأرض، وهو في تدبير هذا العمران مصدر السلطة والسلطان، لكن في إطار الحلال والحرام الديني؛ أي في إطار الثوابت الدينية –عقيدة وشريعة وقيما– فهذا الإنسان في هذه الرؤية الإسلامية –ليس ذلك "الحقير، الفاني، المهمش، المجبر" الذي لا حول له ولا طول.. وأيضا، ليس هو سيد الكون، المكتفي بذاته عن توجيهات الدين، وتدبير السماء، ووحي الله –سبحانه وتعالى–، وإنما هو بهذه الرؤية الإسلامية – الرؤية الفلسفية الوسطية– سلطان الأرض، المحكومة سلطاته بسلطان السماء؛ لأنه خليفة في الكون، وليس سيد هذا الكون؛ لأن سيد الكون –الله (سبحانه وتعالى)– ليس مجرد خالق، وإنما هو الخالق والمدبر لكل عوالم المخلوقات.

"أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" (الأعراف: ٥٤)

"قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" (طه: ٤٩–٥٠).

"إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ" (يونس: ٣)

"اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٍ" (العنكبوت: ٦٢).

فالرؤية "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 بحاكمية الشريعة الإلهية، بدعوى "أن الدين لله، والوطن للجميع".

هذه الرؤية التي تعزل السماء عن الأرض، وتحصر الفعل الإلهي في نطاق دون نطاق، هي التعبير الحديث والمعاصر عن الرؤية الوثنية الجاهلية، التي سفهها القرآن الكريم، وسفه قسمتها هذه عندما قال: "وَجَعَلُوا للهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا للهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اللهِ وَمَا كَانَ للهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ" (الأنعام: ١٣٦).

بينما الرؤية الإسلامية تجعل الدين لله؛ أي خالصا له دون طغيان الطواغيت والعبودية لهم، وتجعل الوطن أيضا لله، سخره الله بما فيه من إمكانات للإنسان –الأمة.. المواطنين– المستخلف في عمرانه وتدبيره وفق الشريعة الإلهية، التي هي بنود عقد وعهد الاستخلاف؛ فالكل –الوطن والمواطنون– في الحقيقة وواقع الأمر– لله (سبحانه وتعالى) وفق المنطق والمبدأ القرآني: "قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ" (الأنعام: ١٦٢–١٦٣).

تلك هي المنطلقات المختلفة لكل من الرؤية الإسلامية المؤمنة للكون.. ولمكانة الإنسان في هذا الوجود... ولنطاق الحرية الإنسانية في هذه الحياة – وهي الرؤية المؤسسة على فلسفة الخلافة والاستخلاف. وللرؤية "الوضعية الغربية" حتى المؤمنة منها، والتي مثلت وتمثل الجذر الفلسفي الذي يفتح الباب أمام الحداثة الغربية لإنكار الثواب الدينية ونسخها، وإقامة القطيعة المعرفية معها بشكل مباشر وحاد، أو بالتأويل الذي يفرغ الدين ومصطلحاته من محتواه، بينما تحول الأمة الإسلامية دون فتح هذا الباب، مكتفية –لتلبية احتياجات التطور، ومتغيرات الواقع، ومستجدات الزمان والمكان والمصالح– بطريق وآليات التجديد الذي يُحيي الثوابت، ويعيد الحيوية إلى الأصول، مع التغيير والتجديد والتطوير والإبداع في الفروع التي تواكب مستجدات الواقع والمصالح والحياة.

فإذا كانت الحداثة الغربية –انطلاقا من الفلسفة الوضعية، التي حررت الدنيا من الدين– قد أقامت قطيعة معرفية مع الموروث الديني. وإذا كان الجمود والتقليد في فكرنا الإسلامي ينكر التجديد، أو يستريب فيه بدعوى أن الإسلام قد اكتمل "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا" (المائدة: ٣) والمكتمل –بنظرهم– لا يحتاج إلى تجديد؛ فإن تحديد المفاهيم.. وتحرير مضامين المصطلحات.. هو الكفيل بتمييز "التجديد" عن "الحداثة"، وينفي التناقض الموهوم بين التجديد وبين اكتمال الدين.

التجديد هو التحقيق لاكتمال الدين

إن "اكتمال الدين" و"تجديده".. وبتعبير آخر "السلفية".. و"التجديد" مصطلحان يرمزان –في عرف بعض الباحثين– إلى نسقين متقابلين، بل ومتناقضين، في الرؤية والمنهج والتفكير والثمرات.

والذين ينظرن إلى فكرنا الإسلامي بمناهج الفكري الغربي لا يتصورون علاقة وفاق أو اتفاق أو تكامل بين اكتمال الدين وبين تجديده، أو بين "السلفية" وبين "التجديد"؛ ففي الفكر الغربي كانت "السلفية" –الأرثوذكسية– هي الوقوف عن الأصول فقط –وهي أصول لا علمية ولا عقلانية– حتى لقد سُميت هذه السلفية هناك بـ "الأصولية" بمعناها الغربي، أي الجمود المنافي للتقدم وللعقل وللعلم ولمواكبة مستجدات الزمان والمكان.. كما كانت الحداثة هي رد الفعل الغربي للسلفية والأصولية الغربية، التي مثلت ثورة أتت على هذه الأصولية الأرثوذكسية من القواعد والأساس.

لكن منهجنا الإسلامي –بوسطيته الجامعة– لم يعرف ولن يعرف هذه الثنائية الانشطارية التي تقيم التقابل والتضاد بين "اكتمال الدين والسلفية"، و"الاجتهاد فيه والتجديد له".

إننا نتلو في آيات القرآن الكريم قول الله (سبحانه وتعالى): "الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا" (المائدة: ٣).

ونقرأ في السنة النبوية الشريفة، قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" (رواه أبو داود)؛ فلا نشعر –بالمنهج الإسلامي ووسطيته الجامعة– أن هناك تناقضا بين اكتمال الدين، بتمام الوحي وختام النبوة والرسالة، وبين التجديد الدائم أبدا لهذا الدين، الذي اكتمل بختم الوحي وتمام القرآن الكريم.

ذلك أن الدين: عقيدة وشريعة.. والعقيدة فيه هي: الإيمان بالله وكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر.. والشريعة فيه هي: كل ما ينهجه المسلم ويسلكه ويقيمه من عبادات وقيم.. ومعاملات كي يعتقد هذه العقيدة ويتدين بها.. ولكل من العقيدة والشريعة أصول وقواعد وأركان، وهي جميعها قد اكتملت بتمام الوحي الذي اكتمل به الدين، وبإقامة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وصحابته (رضي الله عنهم) لهذا الدين.

لكن الإنسان المسلم –بحكم خلافته لله (سبحانه وتعالى) في عمارة الأرض، وسياسة المجتمع، وتنمية العمران– لا بد له –وهو ينجز مهمة خلافته هذه، ويؤدي أمانتها– من إقامة أبنية أخرى يبدعها هو فوق هذه الأصول والقواعد والأركان.. فالإسلام مثلا قد بُني على خمس: "شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا" (رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي).

فهذه الأركان الخمسة هي القواعد التي بُني عليها الإسلام، وليست هي كل بناء الإسلام، وإنما هي القواعد التي تعلوها أبنية الفروع.. وهذه الأبنية –الفروع للأصول، وخاصة في المعاملات، والتي تتغير وتتجدد وتتطور تبعا للمصلحة، ووفقا لمقتضيات الزمان والمكان– إذا كانت متسقة مع مقاصد الأصول، وغايات القواعد، وحدود الأركان؛ فهي "تجديد" في نطاق وآفاق وروح وتأثيرات هذه الأصول والقواعد والأركان؛ فالأصول الثوابت قد اكتملت باكتمال الدين، بينما آفاقها وآثارها والفروع الباسقة منها دائمة النمو والتغير والتطور، شاهدة على دوام التجديد، وعلى العلاقة بين هذا التجديد والثوابت المكتملة من الأصول والقواعد والأركان.

ولوضوح هذه الحقيقة من حقائق المنهج الإسلامي كان اتفاق مذاهب الفكر الإسلامي على امتناع الاجتهاد في الأصول؛ ففيها وعليها قامت وحدة الأمة –التي هي فريضة دينية .. وأصل ديني– منذ اكتمال الدين بختم الرسالة .. وكان اتفاق هذه المذاهب –كذلك– على أن الاجتهاد الإسلامي مجاله الفروع؛ فهو عندئذ يمد بالتجديد فروع الأصول إلى المستجدات من الوقائع والمصالح، ويحل أحكامًا

جديدة –أي فروعًا جديدة– محل أحكام تجاوزها الواقع الذي تغير، والعرف الذي تطور، والعادات التي تبدلت، والمصالح التي استجدت، عندما تكون هذه الأحكام ذات علل غائية، تدور معها وجودا وعدما؛ بل إن هذا الاجتهاد والتجديد إنما ينهض بدوره الدائم في الكشف عن جوهر الأصول والقواعد والأركان، وتجليتها إذا علاها غبار الابتداع، فطمس معالمها بالزيادة أو الانتقاص أو التحريف أو فاسد التأويل "ففي الأصول وللقواعد –أيضا– تجديد –بهذا المعنى–، وهو الذي جعل حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يتحدث عن "تجديد الدين"، وليس فقط تجديد فكر المتدينين بالدين"، وهو الذي جعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ينبه على أن الإيمان –وهو جوهر الدين– تجديد، وذلك عندما قال لصحابته وأمته:

"جددوا إيمانكم"

قيل: يا رسول الله، وكيف نجدد إيماننا؟

قال: "أكثروا من قول: لا إله إلا الله " (رواه الإمام أحمد).

لأن كلمة التوحيد هي الثورة التي تكشف عن نقاء هذا التوحيد، عندما تزيل عن أصوله وجوهره غبار وآثار العبودية والخضوع للطواغيت.. وبذلك يتجدد الإيمان، ويعود التوحيد إلى إمضاء التحرير للإنسان من عبودية هذه الطواغيت؛ فيكون إفراد الله (سبحانه وتعالى) بالعبودية هو قمة التحرير لملكات وطاقات الإنسان.

فليس التجديد –إذن– نقيضا لـ "اكتمال الدين وثباته"؛ بل إنه السبيل لامتداد تأثيرات الدين الكامل وثوابته وأصوله إلى الميادين الجديدة، والأمور المستحدثة، والضمان لبقاء "الأصول" صالحة دائمة لكل زمان ومكان؛ أي أنه هو الضمان لبقاء الرسالة الخاتمة خالدة، ولولا مده الفروعَ الجديدة إلى الجديد من المحدثات، وإقامته من الخيوط الجديدة بين الأصول الثابتة والجديد الذي يطرحه تطور الحياة، ولولا تجديده الدائم الذي يجلو الوجه الحقيقي النقي لأصول الدين وثوابته.. لولا دور "التجديد" هذا في حياة الإسلام ومسيرته لنُسخت وطُمست هذه الأصول؛ إما بتجاوز الحياة الممتدة لظلِّ الفروع الأولى والقديمة، فيعري هذا الامتداد الجديد من ظلال الإسلام، أو بتشويه البدع –عندما تتراكم– لجوهر هذه الأصول.

إن الله (سبحانه وتعالى) لما تعهد بحفظ القرآن الكريم وصيانته من التحريف والتبديل "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (الحجر: ٩) يسَّر للمسلمين أسباب ذلك، فكان جمعه وتدوينه وخدمته بعلوم القرآن، وكذلك الحال مع الدين الخاتم والرسالة العامة، التي عُنِيَ ختمُ الرسالات السماوية بها إرادةَ الله دوامَ بقائها وعطائها إلى أن يُعرض البشر على بارئهم يوم الدين.. فكان السبيل إلى دوام بقاء هذا الدين واستمرار عطائه وصلاحه لكل زمان ومكان هو إعمال سنة التجديد للدين والفكر الديني، وهي سنة لا

تبديل لها ولا تحويل؛ أي أنها قانون من القوانين الفاعلة والعاملة دائما وأبدا في النسق الفكري الإسلامي، وليست مجرد "مباح"، أو مجرد حقّ من حقوق العقل الإسلامي!

هكذا جمعت الوسطية الإسلامية وتجمع بين "اكتمال الدين" و"تجديده"، وربطت بين "السلفية" – بمعنى العودة في الدين إلى أصوله ومنابعه الجوهرية والنقية–، وبين التجديد في الفروع وفي المتغيرات.

ونحن إذا نظرنا إلى ذاتنا الحضارية –بمنهجنا الإسلامي– فسنجد أن في "سلفيتنا" هذا اجتهادا يميز بين الجوهر –جوهر الوضع الإلهي للدين– وبين الإضافات والنواقص والبدع التي طرأت، وعَدَت على جوهره وأصوله، وسنجد أن "اجتهادنا" –الذي هو استنباط الأحكام الجديدة للواقع الجديد–: سلفية، تستحضر الأصول والمبادئ والمقاصد لنرى الواقع الجديد في ضوئها، ونستخرج له منها الأحكام الجديدة.. ففي السلفية تجديد، وفي التجديد سلفية.. وكل المجددين –في مسيرتنا الحضارية– كانوا سلفيين في الأصول، ومجددين في الفروع.

إن شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١–٧٢٨ هـ = ١٢٦٣ –١٣٢٨م) –الذي هو طليعة من يرد على الذهن والخاطر إذا ذُكر مصطلح "السلفية"– لم يكن مجرد مجتهد، وإنما كان واحدا من أبرز الذين سعوا إلى إبداع مشروع فكري لتجديد الدين الإسلامي كي تتجدد به دنيا المسلمين[١]، وإن أبرز تلاميذ ابن تيمية، وهو العلامة ابن القيم (٦٩١ – ٧٥١ هـ = ١٢٩٢ – ١٣٥٠م)، هو الذي عقد في كتابه (إعلام الموقعين) فصلا نفيسا جعل عنوانه "فصل في "تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد" ذلك "لأن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها"[٢]

فالثابت في الشريعة هو فلسفة التشريع، والقواعد والنظريات والأحكام التي قننت للثوابت مثل القيم والحدود، أما التفاصيل والفروع والجزئيات التي هي موضوع الفقه؛ فإن باب الاجتهاد والتجديد مفتوح فيها أمام العقل الفقهي؛ كي يبدع الجديد من الأحكام، التي تواكب متغيرات الواقع ومستجدات الزمان والمكان والأحوال والنيات والعادات، كما قال ويقول الأئمة "السلفيون – المجددون".

هكذا تحددت وتحررت.. ووضحت المفاهيم.. مفاهيم "التجديد" و"الحداثة"، وانتفت شبهات التناقض بين اكتمال الدين وتجديده، وأيضا بين سلفية العودة إلى الأصول والثوابت والتجديد في الفتاوى والأحكام.

من معالم المشروع الحضاري لمدرسة الأحياء والتجديد:

وإذا كانت أبرز وأعمق وأوسع مدارس الإحياء والتجديد في النهضة الإسلامية الحديثة هي تلك المدرسة التي تبلورت من حول جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ هـ - ١٣١٤هـ = ١٨٣٨-١٨٩٧م].. والتي كان الإمام محمد عبده [١٢٦٥-١٣٢٣ هـ = ١٨٤٩ - ١٩٠٥] العقل الذي هنْدَس معالم مشروعها التجديدي في العديد من الميادين؛ فلقد تبلور في تراث هذه المدرسة ما يمكن أن نسميه: معالم أساسية لمشروع نهضوي إسلامي، هو وسط متميز عن مقولات أهل الجحود والتقليد، وعن مقولات أهل الحداثة والتغريب.. هو مشروع أصولي، نابع من الأصول الإسلامية، وحديث ومعاصر، عندما رأى هذه الأصول بعقل معاصر، وفي ضوء مستجدات الواقع العصري المعيشي.. وهذا المشروع الحضاري "الأصولي التجديدي" الذي حاولت به وفيه هذه المدرسة تجديد الدين الإسلامي لتتجدد به دنيا المسلمين، يمكن أن نتخير منه أصولا عشرة، كمعالم للنهضة والإصلاح... وهي:

١- نقد ورفض الجمود والتقليد:

سواء أكان هذا التقليد تقليدا للسلف، وجمودًا على تراثهم؛ لأن "سلفية الجمود" على ظواهر النصوص -كما يقول الإمام محمد عبده- "أضيق عطنا، وأحرج صدرًا من المقلدين، وهي -وإن أنكرت كثيرا من البدع، ونحَّتْ عن الدين كثيرًا مما أُضيف إليه وليس منه- فإنها ترى وجوب الأخذ بما يُفهم من لفظ الوارد والتقيد به دون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين، وإليها كانت الدعوة، ولأجلها مُنحت النبوة؛ فلم يكونوا للعمل أولياء، ولا للمدنية أحباء"[٣].

ونفس الرفض والنقد -بل أكثر- لتقليد الغرب، وللجمود على الثقافة الحداثية للتعريب.. "ذلك لأن المقلدين لتمدن الأمم الأخرى -كما يقول الأفغاني- ليسوا أرباب تلك العلوم التي ينقلونها... والتمدن الغربي هو في الحقيقة تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنساني، ولقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة، المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها، وطلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات؛ يمهدون لهم السبيل، ويفتحون لهم الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم. فتقليد الأجانب يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بهم، والاستكانة لهم، والرضا بسلطانهم علينا؛ وبذلك تتحول صبغة الإسلام -التي من شأنها رفع راية السلطة والغَلَب، إلى صبغة "خمول وضعة واستئناس لحكم الأجنبي"[٤].

٢- وثاني هذه الأصول هو التجديد:

الذي يؤدي إلى:

* تحرير الفكر من قيد التقليد.

* وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف..

* والرجوع في كسب معارف الدين إلى ينابيعها الأولى..

* واعتبار الدين من ضمن موازين العقل البشري...

* وإصلاح أساليب اللغة العربية..

* والتمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة"

وهو تجديد -كما يقول الإمام محمد عبده- "خالفتُ فيه وفي الدعوة إليه رأي طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم -من أهل الجمود والتقليد- وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم -من أهل الحداثة والتغريب-"

٣- وثالث هذه الأصول هو الإصلاح بالإسلام:

وليس بالنموذج الحضاري الغربي الوضعي والعلماني، الذي اقتحم عالم الإسلام في رِكاب الغزوة الأوربية الحديثة.. "لأن الدين -كما يقول الأفغاني- هو قوام الأمم، وبه فلاحها، وفيه سر سعادتها، وعليه مدارها.. وهو السبب المفرد لسعادة الإنسان.. وإنا -معشر المسلمين- إذا لم يؤسَّس نهوضنا على قواعد ديننا وقرآننا فلا خير لنا فيه.. ولقد كان الخلل والهبوط الذي اعترى حياتنا من طرح أصول هذا الدين ونبذها ظهريًا.. والعلاج إنما يكون برجوع الأمة إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه، على ما كان في بدايته...ولا سبيل إلى اليأس والقنوط؛ فإن جراثيم الدين متأصلة في النفوس.. والقلوب مطمئنة إليه، وفي زواياها نور خفي من محبته؛ فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسري نَفَسُها في جميع الأرواح لأقرب وقت.. فإذا قاموا وجعلوا أصول دينهم الحقة نصب أعينهم؛ فلا يعجزهم أن يبلغوا منتهى الكمال الإنساني، ومن طلب إصلاح الأمة بوسيلة سوى هذه فقد ركب بها شططًا... ولن يزيدها إلا نحسا، ولن يُكسبها إلا تعسًا[٥]".

وبعبارة الإمام محمد عبده: "لقد أُشربت أنفس الأمة الانقياد إلى الدين، حتى صار طبعًا فيها؛ فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين؛ فقد بذر بذرًا غير صالح للتربة التي أودعها فيها؛ فلا ينبت، ويضيع تعبه، ويخفق سعيه.. وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التي يسمونها أدبية، من عهد

"محمد علي" إلى اليوم، فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فسادًا -وإن قيل إن لهم شيئًا من المعلومات-؛ فما لم تكن معارفهم العامة وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها في نفوسهم..

إن سبيل الدين لمريد الإصلاح في المسلمين سبيل لا مندوحة عنها؛ فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين، يحوجه إلى إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدًا.. وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهله من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره، وهو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به؛ فلِمَ العدول عنه إلى غيره[٦]"؟!

٤- ورابع هذه الأصول هو الوسطية الإسلامية:

التي برئت من الغلو والإغراق في المادية.. أو في الروحانية، وإذا كانت المدنية الأوروبية -كما يقول الإمام محمد عبده- هي "مدنية الملك والسلطان، مدنية الذهب والفضة، مدنية الفخفخة والبهرج، مدنية الحفل والنفاق، وحاكمها الأعلى هو "الجنيه" عند قوم، والليرا عند قوم آخرين، ولا دخل للإنجيل في شيء من ذلك؛ فلقد ظهر الإسلام، لا روحيًا مجردًا، ولا جسديا جامدًا، بل إنسانيًا وسطًا بين ذلك، آخذا من كلا القبيلين بنصيب؛ فتوفر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوفر لغيره، ولذلك سمى نفسه دين الفطرة، وعرف له ذلك خصومه اليوم، وعدّوه المدرسة الأولى التي يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية.."

٥- وخامس هذه الأصول هو العقلانية المؤمنة:

تلك التي جمعت وتجمع بين العقل والنقل.. بين الحكمة والشريعة.. فتقرأ النقل بالعقل، وتحكم العقل -وهو نسبي الإدراك- بالنقل -الذي هو العلم الإلهي الكلي والمطلق والمحيط.. ذلك أن "العقل هو جوهر إنسانية الإنسان، وهو أفضل القوى الإنسانية على الحقيقية.. وهو ينبوع اليقين في الإيمان بالله وعلمه وقدرته، والتصديق بالرسالة.. أما النقل فهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب؛ كأحوال الآخرة والعبادات[٧]، والقرآن -وهو المعجز الخارق- دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم؛ فهو معجزة عرضت على العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس، على لسان نبي مرسل، بتصريح لا يقبل التأويل.. والمرء لا يكون مؤمنًا إلا إذا عقل دينه، وعرفه بنفسه حتى اقتنع به؛ فمن رُبِّي على التسليم بغير عقل، والعمل -ولو صالحًا- بغير فقه؛ فهو غير مؤمن؛ لأنه ليس المقصود من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقي عقله، وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه... والعاقل لا يقلد عاقلا مثله؛ فأجدرْ به أن لا يقلد جاهلا دونه[٨]..!!".

ومع هذا التألق لمقام العقل.. فإن هناك أمورا لا يستقل العقل بإدراكها، أو إدراك الحكمة من ورائها، ومن هنا كانت ضرورة استعانته بالوحي "فالعقل البشري وحده ليس في استطاعته أن يبلغ بصاحبه ما فيه سعادته في هذه الحياة، اللهم إلا في قليل ممن لم يعرفهم الزمن، فإن كان لهم من الشأن العظيم ما به عرفهم أشار إليهم الدهر بأصابع الأجيال.. وإذا قدرنا العقل البشري قدره وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني.. أما الوصول إلى كُنْه حقيقته؛ فمما لا تبلغه قوته.. ومن أحوال الحياة الأخرى ما لا يمكن لعقل بشري أن يصل إليه وحده؛ لهذا كان العقل محتاجًا إلى معين يستعين به في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة[٩].

٦- وسادس هذه الأصول: الوعي بسنن الله الكونية:

تلك التي تحكم سائر عوالم المخلوقات، والتي تمثل قواعد علم الاجتماع الديني، في التقدم والتخلف.. في النهوض والانحطاط.. في الانتصارات والهزائم.. وفي التدافع بين الأمم والدعوات والحضارات.. وإن "إرشاد الله إيانا أن له في خلقه سننا " قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ" (آل عمران: ١٣٧) - يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علمًا من العلوم المدونة؛ لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه.. والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها، والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة، وقد دلَّنا على مأخذه من أحوال الأمم؛ إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها.. إن لله في الأمم والأكوان سننا لا تتبدل، وهي التي تُسمى: شرائع، أو نواميس، أو قوانين.. ونظام المجتمعات البشرية وما يحدث فيها هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل، وعلى من يطلب السعادة في المجتمع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليه أعماله، ويبني عليها سيرته، وما يأخذ به نفسه، فإن غفل عن ذلك غافل؛ فلا ينتظر إلا الشقاء، وإن ارتفع في الصالحين نسبه، أو اتصل بالمقربين سببه؛ فمهما بحث الناظر وفكر، وكشف وقرر، أتى لنا بأحكام تلك السنن؛ فهو يجرى مع طبيعة الدين، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه، ولا تنفر منه.. [١٠]"

٧ - **وسابع هذه الأصول**: أن الدولة - في الإسلام - "مدنية - إسلامية".. لا كهنوتية ولا علمانية:

فلقد أتى الإسلام بالمبادئ والمرجعية.. أما النظم والمؤسسات والآليات، فجميعها بشرية مدنية متطورة، وهي إسلامية بقدر ما تحقق أو تقترب من تحقيق المثال الإسلامي والمرجعية الإسلامية.. وإذا كانت الدولة الكهنوتية قد عرفت الحكم بالحق بالإلهي، فكانت الدولة فيها نائبة عن السماء - ولا وجود للأمة -.. وإذا كانت الدولة العلمانية تحكم باسم الشعب - ولا وجود فيها لشريعة السماء -.. فإن الدولة الإسلامية فيها: حاكمية الشريعة.. والأمة مستخلفة لتحقيق حاكمية الشريعة.. والدولة

مستخلفة فيها عن الأمة.. فهي نموذج فريد في هذا الباب.. "وليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر، وهي سلطة خوَّلها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خوَّلها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم.. "ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الفرنج "ثيوقراتيك" أي سلطان إلهي.. فأصل من أصول الإسلام، قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها.. وكل سلطة تناولها القاضي، والمفتي، وشيخ الإسلام، هي سلطة مدنية، قدَّرها الشرع الإسلامي، ولا يسوغ لواحد منهم أن يدَّعي حق السيطرة على إيمان أحد، أو عبادته لربه، أو ينازعه في طريقة نظره.. ومع هذا.. فالإسلام دين وشرع.. لم يدع ما لقيصر لقيصر، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله، ويأخذ على يده في علمه.. فكان الإسلام كمالاً للشخص، وأُلفة في البيت، ونظامًا للملك، امتازت به الأمم التي دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه..."(٢).

٨ – والأصل الثامن من أصول هذا المشروع التجديدي هو الشورى:

أي مشاركة الأمة في صنع قرارات دولتها ومجتمعها "فلا بد من إشراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى، وذلك بإجراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين.. والقوة النيابية لأي أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي، إلا إذا كانت من نفس الأمة.. وبذلك يشارك الأهالي بالحكم الدستوري الصحيح.. والأمة هي التي تُمَلِّك حاكمها على شرط الأمانة والخضوع لقانونها الأساسي، وتتوجه على هذا القَسَم، وتعلنه له: يبقى التاج على رأسه ما بقي هو محافظًا أمينًا على صون الدستور، وأنه إذا حنث بقسمه وخان دستور الأمة، إما أن يبقى رأسه بلا تاج، أو تاجه بلا رأس..!"(٣).

٩ – وتاسع هذه الأصول هو العدالة الاجتماعية:

التي تحقق التكافل الاجتماعي بين الأمة كلها "فالإخاء الذي عقده المصطفى (صلى الله عليه وسلم) بين المهاجرين والأنصار، كان أشرف عمل تجلَّى به قبول اشتراكية الإسلام الوسطية – التي أشار إليها القرآن بأدلة كثيرة.. والمغايرة لاشتراكية الغرب، القائمة على التطرف وروح الانتقام من جور الحكام والأحكام – ذلك أن تنعم فريق من قوم، وشقاء فريق آخر، في محيط واحد، وبمساعٍ ليس بينها وبين مساعي الآخرين كبير تفاوت، وهو ما لا يتم به نظام الاجتماع.." (١١).

والله (سبحانه وتعالى) عندما أضاف مصطلح "المال" في القرآن الكريم إلى ضمير "الفرد" في سبع آيات، وإلى ضمير "الجمع" في سبع وأربعين آية، أراد أن ينبِّه بذلك "على تكافل الأمة في حقوقها ومصالحها، فكأنه يقول: إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم.."(١٢).

١٠ – وعاشر هذه الأصول هو إنصاف المرأة:

لتشارك الرجل في القيام بفرائض وتكاليف العمل العام – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – وبدون هذا الإنصاف لا قيام للأسرة، التي هي اللبنة الأولى والأساسية في بناء الأمة.. "فالأمة تتكون من البيوت (العائلات) فصلاحها صلاحها، ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة.. والرجل والمرأة يتماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما يتماثلان في الذات والشعور والعقل.. والآية القرآنية [وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوف] هي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق، إلا أمرًا واحدًا عبَّر عنه بقوله تعالى: [وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَة] (البقرة: ٢٢٨)، وهذا الأمر – القوامة – يُوجِب على المرأة شيئًا وعلى الرجل أشياء، ذلك أن الحياة الزوجية حياة اجتماعية، ولا بد لكل اجتماع من رئيس، يرجع إلى رأيه في الخلاف، كي لا تنفصم عروة الوحدة الجامعة ويختل النظام.. والرئاسة هنا إرشاد ومراقبة وملاحظة وليست قهرًا ولا سلبًا لإرادة.. فالمرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الأعضاء من بدن الشخص الواحد، فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن.. وكلاهما بشر تام، له عقله يتفكر في مصالحه، وقلب يحب ما يلائمه ويسر به، ويكره ما لا يلائمه وينفر منه، فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين، بالآخر ويتخذ عبدًا يستذله ويستخدمه في مصالحه، ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجين للآخر، والقيام بحقوقه. أما الرجال الذين يحاولون بظلم النساء، أن يكونوا سادة في بيوتهم، فإنهم إنما يلدون عبيدًا لغيرهم!."[١٣]

تلك نماذج من معالم المشروع النهضوي، التي أثمرتها إبداعات الإحياء والتجديد، تلك التي جسدت منهاج التجديد الإسلامي في: استصحاب الثوابت والقواعد والأصول.. وجددت في فقه الواقع، فجاءت هذه المعالم إسلامية تمامًا.. وفي ذات الوقت مستجيبة لمتغيرات ومستجدات ومصالح الواقع المعين.

نماذج حداثية للقطيعة مع الموروث:

وإذا كانت هذه الأصول الفكرية العشرة، هي نماذج للتجديد، الذي يستصحب الثوابت الإسلامية، ويطور في المتغيرات.. فهل في واقعنا الفكري المعاصر نماذج الحداثة القطيعة المعرفية مع ثوابت الإسلام وأصوله وقواعده؟؟.

إن الإجابة ـ الصريحة ـ هي نعم ـ مع الآسف الشديد: فلقد نجح التغريب والاستلاب الحضاري في جعل المرجعية الوضعية تزاحم المرجعية الإسلامية في فضائنا الفكري.. وانطلق نفر من المتغربين، الذي ضُربت عقولهم وصيغت رؤاهم وفلسفاتهم وفق المناهج الوضعية الغربية، من هذه المرجعية الوافدة، فبشروا بالمقولات والرؤى الحديثة، التي قلدوا فيها "سلفهم الغربي" ـ من فلاسفة التنوير الغربي، متخذين ثوابت الأمة، وخارجين على نسقها الإيماني، بإقامة القطعية المعرفية مع ثوابت الإسلام.

وحتى لا ندع مجالا "للاستنتاج" أو "التأويل" أو "الادعاءات"، ونحن نقدم نماذج لهذه الحداثة "العربية".. فإننا سنقدم نصوص أصحابها، كما كتبوها ونشروها، تاركين الحكم عليها . وعلى موقفها من ثوابت الإسلام للفطرة السليمة التي تقرأ وتتأمل هذه النصوص.. ولنتيح . أيضًا . فرصة النظرة المقارنة بين نصوص حداثة القطيعة مع الموروث هذه، وبين نصوص التجديد الإسلامي، التي سبق وأوردناها لرواد مدرسة الإحياء والتجديد..

· إن الحداثة الغربية . التي هي ثقافة التنوير الغربي . الوضعي . هي التي أعلنت وتعلن . بصريح العبارة . أنها قد أقامت وتقيم قطيعة معرفية كبرى مع الدين، وأنها حتى إذا استخدمت مصطلحات القاموس الديني، فإنها تجرد هذه المصطلحات وتفرغها من مضامينها الدينية والإيمانية، أي أنها، حتى عندما تستخدم لغة الدين، فإنها تفرغ هذا الدين من الدين، وذلك بتأويل الدين لأنسنته، وتحويله إلى نسق فكري إنساني، ولا علاقة له بالغيب والسماء..!!

تعلن الحداثة الغربية ذلك، فتقول بلسان أهلها المدافعين عنها:

"إنه بعد أن كان المسيحي حريصًا على طاعة الله وكتابه، لم يعد الإنسان يخضع إلا لعقله.. وأيديولوجية التنوير قد أقامت القطيعة الإبستمولوجية (المعرفية) الكبرى، التي تفصل بين عصرين من الروح البشرية، عصر الخلاصة اللاهوتية للقديس توما الإكويني [١٢٢٥ . ١٢٧٤] وعصر الموسوعة لفلاسفة التنوير.. فمنذ الآن فصاعدًا راح الأمل بمملكة الله ينزاح لكي يخلي المكان لتقدم عصر العقل وهيمنته.. وهكذا راح نظام النعمة الإلهية ينمحي وتتلاشى أمام نظام الطبيعة.. لقد أصبح الإنسان وحده مقياسا للإنسان.. وأصبح حكم الله خاضعًا لحكم الوعي البشري، الذي يطلق الحكم الأخير باسم الحرية.. ويمكن للمعجم اللاهوتي القديم أن يستمر، ولكنه لم يعد يوهم أحدًا، فنفس الكلمات لم يعد لها نفس المعاني!.."[١٤].

وعلى هذا الدرب . درب القطيعة المعرفية الكبرى مع ثوابت الإسلام وأصوله . سار نفر من الحداثيين العرب . حذو الفعل بالفعل . فرأينا أحدهم يذهب على درب تأويل الإسلام تأويلا يفرغ الدين من الدين، فيقول . عن الذات الإلهية . التي أجمع المسلمون على تنزيهها، في الذات والصفات والأفعال، عن مماثلة "أو مشابهة المحدثات [ليس كمثله شيء] الشورى: **١١ . ويقول عن " التوحيد" و"الوحي" و"النبوة "والرسالة" و"الإيمان" و"الغيب" و"التراث" . وغيرها من مفاهيم ثوابت الدين ومصطلحاته:**

إنه . أي الله . هو الأرض.. والخبز.. والحرية.. والعدل.. والعتاد... والعدة... وصرخات الألم.. وصيحات الفرح.. فهو تعبير أدبي أكثر منه وصفًا لواقع، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفًا خبريًا.. ولذلك، وجب التخلي عن ألفاظ ومصطلحات كثيرة . في علم أصول الدين.. من مثل " الله" و"الرسول "

و"الدين" و"الجنة" و"النار" و"الثواب" و"العقاب"؛ لأن هذه الألفاظ والمصطلحات قطعية، ولأنها تجاوز الحس والمشاهدة.. ولأنها تشير إلى تقولات غير إنسانية... فما الله إلا وعى الإنسان بذاته.. وما صفاته وأسماؤه إلا آمال الإنسان وغاياته التي يعيبوا إليها... وكل صفات الله . العلم، والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام، والإرادة، كلها صفات الإنسان الكامل، وكل أسماء الله الحسنى تعني آمال الإنسان وغاياته التي يصبو إليها فالحقيقة هي الإنسان، والواقع الذي يعيش فيه.. ولذلك، فتعبير الإنسان الكامل، أكثر تعبيرًا من لفظ الله... والتوحيد ليس توحيد الذات الإلهية، كما هو الحال في علم الكلام الموروث، وإنما هو وحدة البشرية، ووحدة التاريخ، ووحدة الحقيقة، ووحدة الإنسان، ووحدة الجماعة، ووحدة الأسرة، فالمهم هو إيجاد الدلالة . المعاصرة للموضوع القديم، وتخليصه من شوائبه اللاهوتية..

فليس للعقائد صدق داخلي.. ولا يوجد دين في ذاته.. والوحي هو البناء المثالي للعالم.. والمطلوب هو تحويل الوحي إلى أيديولوجية وإلى علم إنساني..

والعلمانية هي أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ، تظهر في لحظات تخلف المجتمعات وتوقفها عن التطور..

والتراث قضية وطنية لا دينية، ومادة التراث نسقطها كلها من الحساب، ونستبدل بها مادة أخرى، جديدة من واقعنا المعاصر.

والإلحاد هو التجديد، والتحول من القول إلى العمل، ومن النظر إلى السلوك، ومن الفكر إلى الواقع، إنه وعي بالحاضر.. ودرء للأخطار.. بل هو المعنى الأصلي للإيمان.

والمطلوب هو الانتقال من العقل إلى الطبيعة، ومن الروح إلى المادة، ومن الله إلى العالم، ومن النفس إلى البدن، ومن وحدة العقيدة إلى وحدة السلوك.. ومن العقيدة إلى الثورة!![١٥]

هكذا بلغ " التأويل . العبثي " الذروة . إن لم يكن قد تجاوزها! .. فكل ثوابت الإسلام، وجميع عقائده، ومضامين مصطلحاته . من الله.. إلى الرسول.. إلى الدين.. إلى الجنة.. إلى النار.. إلى الثواب والعقاب . قد جددت من محتوياتها الديني . "ففنفس الكلمات لم يعد لها نفس المعاني" . كما قال الحداثيون الغربيون! . وانقلبت مصطلحات الدين وعقائده الثوابت إلى هذا العبث الحداثي اللامعقول!

ونموذج ثان، لحداثي آخر، من الذين اتخذوا الدراسات الإسلامية ميدانًا لهذا التأويل العبثي.. يقول . عن القرآن الكريم . الذي يؤمن المؤمنون . كل المؤمنين . أنه وحي سماوي، وتنزيل إلهي معجز وخالد.. يقول هذا الحداثي . عن القرآن . إنه نص بشري، ومنتج ثقافي.. لا قداسة له!.. وأن بينه وبين الشعر الجاهلي . وخاصة شر الصعاليك . شبهًا كبيرًا!.. وبنص عباراته . التي لا تحتاج إلى تعليق يقول:

"من الواقع تكون النص [القرآن] ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، فالواقع هو الذي أنتج النص.. الواقع أولا، والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا"

لقد تشكل القرآن من خلال ثقافة شفاهية.. وهذه الثقافة هي الفاعل، والنص منفعل ومفعول.. فالنص القرآني في حقيقته وجوهره منتج ثقافي. والمقصود بذلك أنه تشكل، والواقع والثقافة فترة تزيد على العشرين عامًا، فهو ديالكتيك صاعد وليس ديالكتيكا هابطًا.. والإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يطمس هذه الحقيقة.. والفكر الرجعي في تيار الثقافة العربية هو الذي يحول النص من نص لغوي إلى شيء له قداسته.

والنص القرآني في منظومة من مجموعة من النصوص، وهو يتشابه في تركيبته تلك مع النص الشعري، كما هو واضح من المعلقات الجاهلية مثلا، والفارق بين القرآن وبين المعلقة من هذه الزاوية المحددة يتمثل في المدى الزمني الذي استغرقه تكون النص القرآني.. فهناك عناصر تشابه بين النص القرآني ونصوص الثقافة عامة، وبينه وبين النص الشعري بصفة خاصة.. وسياق مخاطبة النساء في القرآن، المغاير لسياق مخاطبة الرجال، هو انحياز منه لنصوص الصعاليك، هذا عن القرآن.. أما عن "النبوة والرسالة" و"الوحي".. فإنها ـ عند هذا الحداثي الماركسي ـ ظواهر إنسانية، وثمرة "لقوة المخيلة" الإنسانية، وليس فيها إعجاز ولا مفارقة للواقع وقوانينه، فالأنبياء، مثل الشعراء والمتصوفة، مع فارق في درجة "المخيلة" فقط لا غير وبنص عباراته:

"إن الأنبياء والشعراء والعارفين قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية "المخيلة" في اليقظة والنوم على السواء.. ومن حيث القدرة "المخيلة" وفاعليتها، فالنبي يأتي على رأس قمة الترتيب، يليه الصوفي العارف، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب..

وتفسير النبوة اعتماد على مفهوم "الخيال" معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية "المخيلة" الإنسانية، التي تكون في "الأنبياء" أقوى منها عند سواهم من البشر، إنها حالة من حالات الفاعلية الخلاقة، "فالنبوة" في ظل هذا التصور، لا تكون ظاهرة مفارقة وهذا كله يؤكد أن ظاهرة الوحي لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع، أو تمثل وثبا عليه وتجاوزًا لقوانينه، بل كانت جزءًا من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواصفاتها[١٦].

وبعد تحويل القرآن إلى نص بشري.. والوحي والنبوة إلى قوة في المخيلة" الإنسانية.. يذهب هذا الحداثي الماركسي إلى تطبيق "التاريخية والتاريخانية" على معاني ومضامين وأحكام القرآن – كل معانيه ومضامينه وأحكامه من العقائد إلى الأحكام وحتى القيم الأخلاق والقصص– الأمر الذي يعني نسخ كل مضامين القرآن وتجاوزها.. فيقول:

فالقرآن خطاب تاريخي، لا يتضمن معنى مفارقًا جوهريا ثابتًا.. وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص..

فالقرآن قد تحول من لحظة نزوله من كونه (نصا إلهيا) وصار فهما (نص إنسانيا) لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل.

وهذه التاريخية تنطبق على النصوص الشرعية وعلى نصوص العقائد والقصص، وهي تحرك دلالة النصوص وتنقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز[١٧].

هكذا، تم العبث الحداثي بالثوابت والمقدسات -القرآن.. والنبوة والرسالة.. والوحي- على هذا النحو اللامعقول!..

ونموذج ثالث لشاعر حداثي يسمونه "الشاعر الكبير" بدأ عروبيا، وانتهى فرنكفونيا في بلد ليس له تاريخ في الفرنكفونية، أي أنه فرنكفوني بالهواية والهوى، ولقد احترف في كتاباته الصحفية التي غلبت شعره الدعوة إلى:

- تعبير الأنثى بالجسد أي جعل الجسد الأنثوي العاري الموديل هو الملهم للرسامين والنحاتين والمصورين والأدباء، ففصاحة الجسد الأنثوي العاري عنده لا تعادلها فصاحة أخرى، وهو يسحب هذه الدعوة حتى على جسد آدم وحواء، عليهما السلام.

- والدعوة إلى احتقار العربية لغة القرآن الكريم، وذلك عندما يدافع عن وصف لويس عوض لهذه اللغة الوطنية القومية بأنها "لغة ميتة ودخيلة".

- والدعوة إلى الاحتفاء والاحتفال بالإسكندر الأكبر ٣٥٦-٣٢٤ ق.م بتزيين ميادينا بتماثيله، وهو الذي افتتح مرحلة غزو الغرب للشرق، والقهر الحضاري لثقافات الشرق ولغاته ودياناته عشرة قرون، لم تنقشع ظلماتها إلا بالفتوحات التحريرية التي قادها الإسلام والإسلاميون.

والمشاركة في الاحتفال عامين كاملين بالاحتلال بدلا من الاستقلال، الاحتفال بمرور قرنين على غزوة بونابرت ١٧٦٩-١٨٢١م لمصر ١٢١٣-١٢١٦هـ/١٧٩٨-١٨٠١م وإحراقه مئات القرى المصرية، وإبادته لسبع تعداد الشعب المصري، وتحويله الأزهر الشريف إلى إسطبل للخيول، مزق الفرنسيون فيه القرآن الكريم وتراث العلوم الإسلامية، بل وبالوا وتغوطوا فيه!..

والتحدي لمشاعر الأمة والوطنية والقومية والإسلامية والإنسانية، عندما غضبت كل الأمة من الوحشية الصهيونية التي استخدمت كل أسلحة الدمار الثقيلة والمحرمة دوليا، ضد أطفال وشباب ونساء وشيوخ انتفاضة الأقصى المبارك والقدس الشريف والاستقلال الفلسطيني، التي تفجرت في ٢٨ سبتمبر سنة ٢٠٠٠م، فكتب هذا الشاعر الحداثي داعيا إلى حب الجنود الصهاينة الذين أطلقوا الرصاص على الطفل الفلسطيني محمد الدرة لمدة خمس وأربعين دقيقة.

فالكراهية في عرف هذا الشاعر الحداثي يجب أن تقف عند "القتل" ولا تتعداه إلى "القاتل"[١٨]، ولست أدري ولا المنجم يدري هل يمكن كراهة الزنا مع حب الزناة، وكراهة السرقة، مع حب اللصوص،

وكراهة الشيطنة مع حب الشياطين، وهل يمكن أن نقيم العدالة والقصاص على الجريمة، مع الحب وإطلاق السراح للمجرمين؟

ولقد توج هذا الشاعر الحداثي سلسلة القطيعة مع ثوابت الأمة عندما سئل عن رأيه فيما: لو اصطدم المبدع الشاعر بما هو مقدس؟!

فإذا به بعد أن أعلن تقديسه لقيمة العقل وقيمة الحرية، يعلن رفضه لوجود المقدس الديني من الأصل والأساس، فهذا الذي يسمونه مقدسا دينيا ليس أكثر من اختراع نخترعه نحن، وإدعاء ندعيه.

وبنص عبارته في الإجابة على هذا السؤال يقول:

إن المقدس ليس كائنا خارج الشعر، أو خارج الإنسان، المقدس هو مقدس؛ لأننا نقدسه، والشارع يفترض أنه قد غلبته النشوة، أو روح السخرية، أو الجحود، كل هذه المشاعر، وكل هذه الحالات تصادف الإنسان، وتصادف الشاعر، ماذا يصنع في هذه الحالة، نحن نتوقع دائما من الشاعر أن يكتب بلغة تؤدي ما يريد أن يؤديه، لكن تظل محافظة على ما يجب لها من جمال[١٩].

فالمقدس بإطلاق عند هذا الشاعر الحداثي الفرنكفوني هو العقل والحرية أما المقدس الديني فهو اختراع يخترعه من يؤمن به، ولا وجود له في الواقع والحقيقة، والسخرية من هذه المقدس الديني، والجحود له، في لحظات النشوة والإبداع أمر مطلوب طالما كانت العبارة التي نعبر بها عن هذه السخرية وهذا الجحود جميلة فقط لا غير.

هكذا تعاملت وتتعامل حداثة القطيعة المعرفية مع الموروث، مع المقدس الديني، وثوابت القيم، وما أجمعت واجتمعت عليه الفطر السليمة من مشاعر وحقائق تتعلق بالتراث وبالتاريخ.

أما النموذج الرابع لحداثة القطيعة مع قيم الأمة ومعايير الحلال والحرام التي جاء بها دينها، وتجسدت عادات وأعرافا في حياتها، فهو "فنان كبير" احترف رسم الجسد العاري للنساء وللنساء المعدمات اللاتي يكتسبن من حرفة الموديل واللائي يخجلن من هذه الحرفة، فيكتمن ممارستهن لها حتى عن زميلاتهن فيها؛ لأنها حتى في عرفهن نخاسة حداثية يبعن فيها الحشمة والكرامة والكبرياء والخصوصية لقاء كسرة خبز أو جرعة دواء!

وفي حديث صحفي مع هذا الفنان الكبير نشرته مجلة أدبية شهيرة كجزء من كتاب تحت الطبع يصدر عن هذا الفنان تحدث عن واحدة من النساء "الموديل" تلك التي رسم لجسدها العاري ثلاثمائة لوحة، وهي ترقص بعد أن سطلها بـ"الحشيش" وأسكرها بزجاجة "البولانكي" الرخيص، يتحدث هذا الفنان الكبير عن تجربته الفنية مع الجسد الأنثوي العاري فيقول: عن "صفية" التي جن بجسدها العاري حين شاهده إلى حد تخصيص معرض كامل لها وهو معرض الراقصة أوائل الثمانينيات، وكيف أحضر لها

"قرش الحشيش" وزجاج "البولانكي" الرخيص؛ لتسكر حتى الصباح، بينما يدير أسطوانة يا مسهرني لسيد مكاوي لترقص على إيقاعها طول الليل!

ثم يستطرد في الحديث عن تجربته الفنية هذه فيقول: "كانت جميلة، أطرافها طويلة، وجسمها طويل، لقد أضافت إلى خطوطي الكثير، منحتني معرض الراقصة، ومنحتني القدرة على رسم "الإسكتش" السريع "٣٠٠ إسكتش" كنت أرسم بسرعة جنونية على أوراق "الكلك"؛ حتى ألاحق حركة جسدها مع إيقاع الموسيقى، ومنحتني حساسية خاصة في التعامل مع الإيقاع، ومنحتني أيضا صدقا وإخلاصا نادرا، وأظن أن هذا التجاوب شرط هام لمستوى اللوحة، وحتى لا أضطر إلى المزيد من الإغراءات من فلوس وتودد وغواية..."!![٢٠].

وحتى لا يظن أحد أن هذا "الفنان الكبير" قد صنع ويصنع ذلك من باب "الضرورات التي تبيح المحظورات"، مع التنبيه على أننا لسنا هنا بإزاء ضرورة ولا حاجة بل ولا حتى أمر من التحسينات؛ إذ الكارثة أن هذا الفنان الكبير الحداثي يمارس هذه "النخاسة الفنية" باعتبارها الأمر الطبيعي، ويتحدث عن حقبة السبعينيات من القرن العشرين، تلك التي ضغطت فيها موجة التدين والصحوة الإسلامية على كليات الفنون الجميلة حتى ألغت نظام "الموديل العاري" في تلك الكليات، يتحدث عن هذه الحقبة باعتبارها الزمن الأهبل؛ لأن الجسد الأنثوي العاري بنظر هذه الحداثة ليس فقط كلاما مباحا ومستباحا، وإنما هو كما يقول: أقدم معبود عبده الإنسان، وأطول المعبودات التي عبدها هذا الإنسان في العمر والتاريخ.

نعم يعلن هذا الفنان عن هذه العقائد الحداثية لهذا الدين الحداثي فيقول: لقد خلقنا الله في أحسن تكوين؛ ولهذا تكون النسب الصحيحة عارية بالضرورة، بل ولا تكون صحيحة إلا عارية، ولا يمكن أن يتم تجريد سليم دون عري.

تلك حقيقة أساسية في الفن، لكن الشرط الاجتماعي القائم لا يسمح بعرض اللوحات العارية (زمن أهبل) أن جسد المرأة هو أقدم عبادة عرفها الإنسان، وأعظم ديانة منذ عرفت الأديان إن "أفروديت" الطالع من زبد البحر، عُبدت ٢٠ ألف سنة أكثر من كل الديانات السماوية[٢١].

وهكذا فلا اعتبار لما تقرره الأديان كل الأديان من أن البشرية التي بدأت بآدم عليه السلام قد بدأت قبل الانحرافات الوثنية بعبادة الله سبحانه وتعالى؛ لأن الحداثة التي أصبحت دينا للحداثيين قد جعلت الجسد الأنثوي العاري أقدم المعبودات لأقدم الديانات، وأطول الديانات عمرا في التاريخ.

تلك نماذج مجرد نماذج للأفكار والآداب والفنون الحداثية، التي أقامت قطيعة معرفية كبرى مع موروث الأمة ومع موروثها الديني، عقيدة وشريعة وقيما على وجه الخصوص.

رفض التجديد الإسلامي للحداثة الغربية:

بقى أن ننبه في ختام هذه الدراسة، على وعي المجددين الإسلاميين، منذ فجر الاحتكاك الحضاري بين أمتنا الإسلامية والحضارة الغربية، وعيهم بالطبيعة الدهرية اللادينية لهذه الثقافة الحداثية، وبالقطيعة المعرفة التي تقيمها هذه الحداثة مع الموروث الديني وتصدى هؤلاء المجددون لهذه الثقافة الحداثية اللادينية، منذ بواكير تسللها إلى بلادنا، أواخر القرن الثامن عشر الميلادي في ركاب الغزوة الأوروبية لوطن العروبة وعالم الإسلام.

لقد رأى الجبرتي ١١٦٧-١٢٣٧هـ / ١٧٥٤-١٨٢٢م هذه الحداثة، التي وفدت مع الحملة الفرنسية على مصر ١٢١٣-١٢١٦هـ / ١٧٩٨-١٨٠١م رآها دهرية لا علاقة لها بأي دين من الأديان، وذلك عندما سخر من دعوى بونابرت ١٧٦٩-١٨٢١م وحملته الفرنسية واعتناقهم دين الإسلام، فقال الجبرتي: إن إسلامهم نصب، فلقد خالفوا النصارى والمسلمين، ولم يتمسكوا من الأديان بدين، وهم دهرية معطلون وللمعاد والحشر منكرون، وللنبوة والرسالة جاحدون[٢٢].

فلم يكشف زيف دعواهم اعتناق الإسلام، بالقول: إنهم لا يزالون على نصرانيتهم، وإنما نفذت بصيرته إلى الطبيعة اللادينية والدهرية الفلسفية الوضعية التي تأسست عليها الحداثة التي جاءوا بها، والتي اعتمدتها الثورة الفرنسية بديلا للدين واللاهوت.

وكذلك فعل "رفاعة الطهطاوي" ١٢١٦-١٢٩٠هـ/١٨٠١-١٨٧٣ الذي خبر ثقافة الحداثة الأوروبية بباريس فرآها دنيوية طبيعية لا دينية، يعيشها أهل باريس الذين كما قال: ليس لهم من دين النصرانية إلا الاسم فقط، فهم إباحيون، يقولون: إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب؛ ولذلك لا يصدقون بشيء مما في كتب أهل الكتاب، لخروجه عن الأمور الطبيعية، ولهم في الفلسفة حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية، وإن كانت بلادهم من أحكم بلاد الدنيا وديار العلوم البرانية، علوم التمدن المدني.

ولتمييز الطهطاوي بين براعة الفرنساويين في العلوم الكونية علوم المادة والتمدن المدني وبين ضلال الفلسفة الوضعية عن السبيل الإيمانية لخص هذه المعادلة في بيتين من الشعر، قال فيهما:

أيوجد مثل باريس ديار ٠٠ شموس العلم فيها لا تغيب

وليل الكفر ليس له صباح ٠٠ أما هذا وحقكم عجيب! [٢٣]

وكذلك فعل جمال الدين الأفغاني ١٢٥٤-١٣١٤هـ / ١٨٣٨-١٨٩٧م الذي رأى هذه الفلسفة الوضعية اللادينية، التي مهدت للثورة الفرنسية بفلسفة الأنوار وموسوعتها، والتي اعتمدتها الثورة الفرنسية دينًا طبيعيًّا أحلته محل الدين الإلهي، رآها الأفغاني مذهبًا للذة الحسية، يبعث من جديد مذهب أبيقور

الكلبي ٣٤١-٢٨٠ ق.م مذهب اللذة والدهرية على أيدي فلاسفة التنوير الوضعي اللاديني، من أمثال "فولتير" ١٧٣٤-١٧٧٨م و"روسو" ١٧١٢-١٧٧٨ اللذين كما يقول الأفغاني يزعمان حماية العدل ومغالبة الظلم، والقيام بإنارة الأفكار، وهداية العقول، فنبشا قبر أبيقور الكلبي وأحييا ما بلي من عظام الدهريين ونبذا كل تكليف ديني، وغرسا بذور الإباحية والاشتراك، وزعما أن الآداب الإلهية جَعْليات خرافية، كما زعما أن الأديان مخترعات أحدثها نقص العقل الإنساني، وجهر كلاهما بإنكار الألوهية، ورفع كل عقيدته بالتشنيع على الأنبياء [برأهم الله مما قالا] وكثير ما ألف "وولتير" من الكتب في تخطئة الأنبياء والسخرية بهم والقدح في أنسابهم وعيب ما جاءوا به فأخذت هذه الأباطيل من نفوس الفرنساويين، ونالت من عقولهم، فنبذوا الديانة العيسوية ونفضوا منها أيديهم، وبعد أن أغلقوا أبوابها فتحوا على أنفسهم أبواب الشريعة المقدسة في زعمهم شريعة الطبيعة[٢٤].

هكذا كشف الفيلسوف "جمال الدين الأفغاني" أضاليل الفلسفة الوضعية الأوروبية، والتنوير العلماني اللاديني، والآثار المدمرة لهذه الدهرية الحيوانية، التي وقفت بالإنسان عند الطبيعة والمادة، فعزلته عن الروح الإلهية، والنعمة الربانية، والرعاية السماوية.. كشف الأفغاني الأساس الفلسفي لثقافة الحداثة هذا الكشف العبقري والعميق والشجاع في عصر كانت الدنيا تتعبد في محاريب الثورة الفرنسية وفلسفتها وثقافتها، وبهذا الإيجاز الفلسفي البليغ.

وعندما قامت في بلادنا بواسطة المثقفين الموارنة، الذين صيغت عقولهم وثقافتهم في مدارس الإرساليات الفرنسية مؤسسات ثقافية وصحف ومجلات احترفت التبشير بثقافة الحداثة الغربية، وفي مقدمتها مجلة "المقتطف" ١٢٩٣-١٣٧١هـ / ١٨٨٩-١٩٥٢م التي أخذت تسرب هذه الحداثة اللادينية تحت لافتات العلم والنظريات العلمية الحديثة.. كشف المجدد المجتهد "عبد الله النديم" ١٢٦١-١٣١٣هـ / ١٨٤٥-١٨٩٦م الطابع الإلحادي لهذه الثقافة الحديثة، وتحدث عن هذا الفريق من كتاب المقتطف واصفا إياهم بأنهم: "أعداء الله وأنبيائه والأجراء الذين أنشئوا لهم جريدة، جعلوها خزانة لترجمة كلام من لم يدينوا بدين، من ينسبون معجزات الأنبياء إلى ظواهر الطبيعة والتراكيب الكيماوية، ويرجعونها بالمكونات إلى المادة الطبيعية منكرين وجود الإله الخالق، وقد ستروا هذه الأباطيل تحت اسم فصول علمية، وما هي إلا معاول يهدمون بها الأديان"[٢٥].

ولقد ظل هذا الموقف الواعي بمادية ودهرية ولا دينية ثقافة الحداثة الغربية، مميزا لعلماء الأمة ومفكريها، منذ عصر الجبرتي، وحتى يومنا هذا، فوجدنا الدكتور محمد خاتمي يرصد الخصيصة المميزة لثقافة الحداثة الغربية عن ثقافتنا الإسلامية، وعن ثقافة أوروبا ما قبل التنوير الأوروبي، فيرى أن هذه الخصيصة هي أولا وقبل كل شيء ذلك الانقلاب الذي جعل ثقافة الحداثة تتمحور حول الإنسان بعد أن كانت الثقافة تتمحور حول الله، فلقد غدا الإنسان الطبيعي، المبتوت بالله والدين والسماء هو محور

الحداثة الأوروبية وثقافتها، فـ"الحداثة" لفظ يراد به التحولات التي جرت في الغرب في العصر الأخير من تاريخ الإنسان، وبالتالي يمكن القول بتعبير أدق: إن الحداثة هي الثقافة التي تتمحور حول الإنسان، في مقابل ثقافتنا التي تتمحور حول الله، فالحداثة هي روح الحضارة الغربية، المنسجمة معها، والمختلفة والمتباينة مع ثقافتنا الإسلامية ومع ثقافة الغرب القروسطية.

لقد كانت ثقافة العالم الإسلامي وثقافة الغرب "القروسطية"، على نحو ما، نوعي جنس واحد، إن لم تقل إنهما صنفان لنوع واحد، وكان أبرز وجوه الشبه بينهما هو محورية الله في فكر الإنسان واعتقاده وفي نظامه الفكري والأخلاقي والعاطفي، ولقد حارب الغرب ثقافته "القروسطية" هذه، وكان من نتيجة حربه عليها ظهور حضارته الحديثة وثقافته الحديثة التي تبوأ الإنسان سد المحورية فيها، فكان ذلك التحول من محورية الله إلى محورية الإنسان أبرز وجوه الاختلاف بين ثقافتنا وتقاليدنا الثقافية وبين ثقافة الغرب وحضارته الحديثة[٢٦].

وإذا كنا قد سبق وأوردنا الاعتراف الصريح لأنصار الحداثة ودعاتها بأن مقصدها وغايتها ومعناها هو إحلال نظام الطبيعة بدلا من نظام النعمة الإلهية، وإحلال هيمنة العقل بدلا من مملكة الله، وجعل الإنسان وحده المقياس للإنسان، فلقد كان شجاعا، والشجاعة تحمد حتى من الخصوم المفكرين ذلك الحداثي الذي يتجاوز الآن الحداثة إلى عبثية وتفكيك وعدمية ولا أدرية ما بعد الحداثة، عندما استخدم منهاج شنعت فوضحت في وصفه الموجز لهذه الحداثة فقال:

إنها القول بمرجعية العقل وحاكميته، وإحلال سيادة الإنسان وسيطرته على الطبيعة مكان إمبريالية الذات الإلهية وهيمنتها على الكون[٢٧].

نعم هكذا تحدث الحداثيون عن الذات الإلهية تعالى الله عما به يتحدثون.

تلك هي الحداثة الغربية، وهذا هو التجديد الإسلامي وتلك نماذج من مقولات المجددين من علماء الإسلام، ومن مقولات الحداثيين، الذين امتهنوا الإسلاميات منهم، والذين امتهنوا الآداب والفنون.

وصد الله العظيم: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَن سَبِيلِ اللهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ* لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ" الأنفال٣٦-٣٧.

"وَلَكِن لِّيَقْضِيَ اللهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ" الأنفال: ٤٢.

الهوامش:

[1]- (انظر: أبو الأعلى المودودي [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٧٣-٧٩، طبعة بيروت، مؤسسة الرسالة، سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.)

[2]-إعلام الموقعين: ج٣: ص: ٣، طبعة بيروت، سنة ١٩٧٣.

[3]- ([الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده]، ج٣، ص٣١٤، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٣م)

[4]- ([الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني]، ص١٩٥-١٩٧. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٧م).

[5]- ([الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني]، ص١٣١، ١٧٣، ٣٢٧، ٣٢٨، ١٦١، ١٩٧، ١٩٩).

[6]- ([الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج٣، ص١٠٩، ٢٣١).

[7]- (المصدر السابق: ج٣: ص:٢٠٥، ٢٤٢)

[8]- (المصدر السابق: ج٣: ص: ٣٥٦، ٣٥٧، ١٥١، ٢٧٩-٢٨١، ج٤: ص: ٤١٤.

[9]- (المصدر السابق: ج٣، ص: ٤١٢، ٤٢٦، ٣٧٩، ٣٩٧).

[10]- (المصدر السابق: ج٥: ص: ٩٤، ٩٥، ج٣: ص: ٢٨٤).

[11]- المصدر السابق، ص ٤١٤-٤١٧.

[12]- [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٥، ص ١٩٤.

[13]- المصدر السابق. جـ٤، ص ٦٠٦-٦١١.

[14]- إميل بولا: [الحرية، العلمنة: حرب شطري فرنسا ومبدأ العدالة] منشورات سيرف. باريس سنة ١٩٨٧م - نقلاً عن: هاشم صالح - مجلة [الوحدة] - الرباط - المغرب - عدد: فبراير-مارس سنة ١٩٩٢م. ص ٢٠، ٢١.

[15]- د. حسن حنفي [التراث والتجديد] ص ١٢٨، ١٣٠، ١٢٤، ١٣٧، ١٣٩، ١٤١، ١٤٢، ١٤٤-١٤٦، ١٥٣، ١٥٤، ١٨٥، ١٧٦، ١٧٧، ٦٦، ٢٢، ١١٤، ٢٠٣، ٢٠٨، ٦٩، ٢١، ١٧٣، ٦٧، ٦١، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.

[16]- د. نصر حامد أبو زيد [مفهوم النص] ص ٥٦، ٣٨، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠م.

[17]- د. نصر حامد أبو زيد [نقد الخطاب الديني] ص ٨٣، ٩٤، ٨٢-٨٤، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م.

[18]- أحمد عبد المعطي حجازي: "سوف أكون صريحًا مع الجميع" [الأهرام]، ص ٢٨ في ١١-١٠-سنة ٢٠٠٠م.

[19]- أحمد عبد المعطي حجازي -من حوار معه- "أخبار الكتاب" العدد ٣٧ - سبتمبر سنة ٢٠٠٠م - اتحاد كتاب مصر - القاهرة.

[20]- أفروديت، هي إلهة الجمال والحب في الأساطير الوثنية الإغريقية.. ولقد كذب هذا "الفنان" عندما عمم عبادة أفروديت على الإنسانية، زاعمًا أن ذلك قد استمر عشرين ألف سنة.. وكأن تاريخ الإنسانية هو هذه "اللحظة الأسطورية الإغريقية" وحدها!...

[21]- من حديث أجرته عبلة الرويني، مع الفنان "حسن سليمان" - مجلة "أخبار الأدب" - القاهرة - العدد ٣٦٦ في ١٦-٧-سنة ٢٠٠٠م..

[22]- [مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس] ص ٣٤. تحقيق: حسن محمد جوهر، عمر الدسوقي. طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٩م..

[23]- [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي] جـ ٢ ص ١٥٩. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

[24]- [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص ١٦١، ١٦٢.

[25]- مجلة [الأستاذ] - القاهرة - العدد ٣٩. ص ٩٢٣، ٩٢٤ في ٧ ذي القعدة سنة ١٣١٠هـ مايو سنة ١٨٩٣م.

[26]- د. محمد خاتمي [الدين والتراث والحداثة والتنمية والحرية] ص ٤١-٤٩. طبعة القاهرة - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

[27]- د. علي حرب "مسيرة التقدم والحداثة بين أنصاف زيتون وأشبار أركون" صحيفة [الحياة] - لندن - في ١٨-١١-١٩٩٦م.

المراجع

ابن القيم: [إعلام الموقعين] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣

أحمد عبد المعطي حجازي: مقال: "سوف أكون صريحا مع الجميع"، الأهرام في ٢٠٠٠/١٠/١١

: حوار نشره اتحاد الكتاب، القاهرة، عدد ٣٧ سبتمبر ٢٠٠٠م.

الأفغاني (جمال الدين): [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د.محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م.

إميل يولا: [الحرية العلمنة: حرب شطري فرنسا ويبدأ العدالة] طبعة باريس منشورات سيرف سنة ١٩٨٧م.

الجبرتي (عبد الرحمن): [مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس] تحقيق حسن محمد جوهر،عمر الدسوقي. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م

د.حسن حنفي: [التراث والتجديد] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠م

حسن سليمان: حوار مع عبلة الرويني، مجلة أخبار الأدب القاهرة، عدد ٣٦٦ في ٢٠٠٠/٧/١٦م.

الطهطاوي (رفاعة رافع): [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق: د.محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

عبد الله النديم: مجلة الأستاذ عدد ٣٩ القاهرة في ٧ ذي القعدة سنة ١٣١٠هـ مايو سنة ١٨٩٣م.

د.علي حرب: مقال "مسيرة التقدم والحداثة بين أنصاف زيتون وأشبار أركون"، صحيفة الحياة لندن في ١٩٩٦/١١/١٨م.

د.محمد خاتمي: [الدين والتراث والحداثة والتنمية والحرية] طبعة القاهرة سنة ١٩٩٩م.

محمد عبده (الأستاذ الإمام): [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق: د.محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م.

المودودي (أبو الأعلى): [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] طبعة بيروت مؤسسة الرسالة سنة ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

د.نصر حامد أبو زيد: [مفهوم النص] طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠م.: [نقد الخطاب الديني] طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م.

هاشم صالح: مجلة [الوحدة] . الرباط . عدد فبراير . مارس سنة ١٩٩٢م.