إمكانات الإصلاح الدينيّ - هل ثمّة مساءلة حقيقية حول جذور التطرف والإرهاب؟

م. د. علي عبود المحمداوي
جامعة بغداد

The Possibility of Religious Reform:

Is there any real accountability for the roots of extremism and terrorism?

Dr. Ali Abbood Malik

How can we talk about religious reform in an environment full of extremism and prejudice? What can reform represent among the right, the left, and the center? Is it a preservation of pure origin? Is it a paradox of what cannot be relevant to our reality? Is it a review of the problematic aspects only? Is the task of religious reform a religious or non-religious mission? How? Is reform possible without the need for political power or is it impossible without it?

These questions try to shape the problem of our research on religious reform and its relationship with the cultural, political, social, and religious authorities, as well as opening the door to reviews of ideas that accumulate in the Arab and Islamic mind in order to get rid of its setbacks, especially the latest terrorist image stereotyping. Our research attempts to approach the solutions to this problem according to the contemporary Arab and Islamic logic and to explore the possibility of having real or mock reform through several dimensions:

- **Religious reform, a question about the concept:**
- **Mechanisms and platforms of religious discourse and reform ability:**
- **A - The intellectual dimension:**
- **Intellectual roots of extremist religious approach:**
- **The necessary treatments of extremist approach:**
- **Approach to religious text that produces a pluralism of truth:**
- **External impact on religious reform:**
- **Responding to the challenge of modernism:**
- **Responses of Islamists to the pressures of modernism:**
- **B - The political dimension:**
- **Politics and its impact on religious reform:**

كيف يمكن الحديث عن الإصلاح الديني في بيئة تضج بالتطرف والتحجر؟ وماذا يمكن أنْ يمثِّل الإصلاح بين اليمين، واليسار، والوسط؟ أهو احتفاظ بالأصل النقي؟ أم هو مفارقة لما لايمكنه أنْ يكون ذا صلة بواقعنا؟ أم هو مراجعة المأزوم من موضوعه فقط؟ هل أنَّ مهمة الإصلاح الديني مهمة دينية؟ أم أنَّها لا دينية، وكيف؟ هل يمكن الإصلاح دونما الحاجة إلى السلطة السياسية؟ أم أنه متعذر إلّا بها؟

هذه الاستفهامات تحاول أنْ تصيغ إشكالية بحثنا عن الإصلاح الديني وعلاقته بالسلطات الثقافية والسياسية والاجتماعية علاوة على الدينية، وكذلك فهي تفتح الأبواب أمام استعراضات الأفكار التي تتراكم على العقل العربي والإسلامي لغرض الخروج من انتكاساته لاسيّما التقولب بصورة الإرهابي الأخيرة.

ويحاول بحثنا أن يخوض في حلول هذه الإشكالية وفق المنطق الإسلامي والعربي المعاصر، وأن يكاشف إمكانيات ان يكون هنالك إصلاح حقيقي أم صوري، عبر محاور عدة منها:

- **الإصلاح الديني، سؤال عن المفهوم:**
- **آليات ومنطلقات الخطاب الديني وقابلية الإصلاح:**
- **أ - المحور الفكري:**
- **الجذور الفكرية للقراءة الدينية المتطرفة:**
- **المعالجات الضرورية للقراءة المتطرفة:**
- **قراءة النص الديني المنتجة لتعددية الحقيقة:**
- **الأثر الخارجي على الإصلاح الديني:**
- **الاستجابة لتحدي الحداثة:**
- **استجابات الإسلاميين لضغوط الحداثة:**
- **ب - محور السياسة:**
- **السياسة وأثرها في الإصلاح الديني:**

ليقرر البحث في نهاية المطاف إمكانية القدرة على الإصلاح، وبوضوح، وربطها بقدرة السلطة وإرادتها لذلك، وفي وقتنا الحالي فإنَّ الحاجة إلى الإصلاح الديني المشفوع بمباركة السلطة (إنْ صح التعبير) يجب أن تكون من خلال خلق بيئة ديمقراطية، وجو تعددي، وفقه اختلافي، وتعاليمَ تسامحية، وقيم للتعايش والاعتراف بالآخر، وذلك لا يصح أيضاً بلا مبادرة دينية تزاوج بين إرادة المجتمع والسلطة في ضوء المشروع الأول في بحثنا وهو الإصلاح الفكري، الذي يؤيد الإصلاح الديني ويقود المبادرة السياسية إلى المشاركة الايجابية التي غابت لقرون في قرار المؤسسة الدينية.

كيف يمكن الحديث عن الإصلاح الديني في بيئة تضج بالتطرف والتحجر؟ وماذا يمكن أنْ يمثِّل الإصلاح بين اليمين، واليسار، والوسط؟ أهو احتفاظ بالأصل النقي؟ أم هو مفارقة لما لايمكنه أنْ يكون ذا صلة بواقعنا؟ أم هو مراجعة المأزوم من موضوعه فقط؟ هل أنَّ مهمة الإصلاح الديني مهمة دينية؟ أم أنَّها لا دينية، وكيف؟ هل يمكن الإصلاح دونما الحاجة إلى السلطة السياسية؟ أم أنه متعذر إلّا بها؟

هذه الاستفهامات تحاول أنْ تصيغ إشكالية بحثنا عن الإصلاح الديني وعلاقته بالسلطات الثقافية والسياسية والاجتماعية علاوة على الدينية، وكذلك فهي تفتح الأبواب أمام استعراضات الأفكار التي تتراكم على العقل العربي والإسلامي لغرض الخروج من انتكاساته ولاسيّما التقولب بصورة الإرهابي الأخيرة.

الإصلاح الديني، سؤال عن المفهوم:

يرتبط معنى الإصلاح لغةً بمعنى زوال أو إزالة الفساد[١]، والإصلاح هو ما يقف بالضد من الإفساد[٢]. هذا ما أفادت به المعاجم اللغوية واقتصرت عليه، ومن ذلك يتبين غياب المعنى الذاتي لممارسة الإصلاح (قيد البحث) في التراث اللغوي العربي والإسلامي، فهو تعريف بالضد والنقيض.

وعليه فمفهوم الإصلاح بمعنى إعادة النظر في النص أو قراءته قراءة مغايرة أو اعتماد التأويل لإنتاج قراءة عقلانية ومتسامحة يقتضي الأخذ بالمعنى المتولد من ترجمة المفهوم عن اللغات الأخرى فكان لفظ reform والذي يعني الإصلاح أو إعادة التشكيل هو مايلائم بيئة دراستنا.

والإصلاح الديني بالمعنى الاصطلاحي يمكن أنْ يعطي مجموعة من المعاني منها:

١ الإصلاح الديني: يعني إعادة النظر في المفاهيم والثوابت الدينية والمقدسات، وهذا الشكل هو ما يحاكي أسلوب الإصلاح الديني في الغرب* الذي ارتبط في إعادة التنظير لمفاهيم الدين وثوابته وعلى إثره ظهرت اللوثرية والبروتستانت، لذلك نجد أنَّ هنالك من آثر لفظ التجديد الديني** بدل الإصلاح الديني(٣). وعلى الرغم من الجدلية لمؤيدة والمعارضة للتجديد إلّا أنَّه اقترب في الكثير من معانيه من فكرة الإصلاح الديني. ***

٢ الإصلاح الديني: هو التجديد المؤطر بإرادة السلطة والمؤسسة الدينية والتي ترفض الفرادة في الفهم أو الصياغة للمقدس أو النص الديني وعليه فبالواقع لا يكون هنالك أيّ نوع من التجديد والإصلاح لأن الدين الإسلامي ليس بحاجة إلى ذلك، ولأنَّه دين منزَّل ومعصوم بعصمة مصدر تشريعه الأساس القرآن، وعليه فلا يمكن تغيير الهوية والمحور وثقافة الأمة، التي يمثلها الدين الإسلامي، وهذا الرأي هو الذي يمكن ربطه بالفهم السلفي والداعي إلى التقولب والتكلس وغلق الاجتهاد من كل جوانبه.

٣ الإصلاح الديني: بمعنى الإصلاح في فهم النص الديني وإعادة القراءة الصحيحة والمعقلنة له، وهذا ما ندعو إليه.

والحقيقة: إنَّ واقع الكلام أو الخطاب في معنى الإصلاح الديني لابد أن يرتبط بفهمنا للدين وبالقراءات الدينية، ولا يرتبط بدلالة الإصلاح الديني على المعنى الضيق للمفهوم، الذي يعني إصلاح الدين، فالإصلاح الديني "مجاله التصورات والمفاهيم التي تشكل فهمنا ورؤيتنا للدين، والإصلاح في هذا المجال يرتبط بتلك التصورات التي تنزع نحو التعصب والغلو والتكفير ورفض حق التعددية والاختلاف وحق الاجتهاد والتعبير عن الرأي"(٤) ومبررات هذا الرأي هي عصمة النص الديني للقراء المسلمين أو المتلقي المسلم، وبالخصوص في ما يرتبط بالكتاب المقدس (القرآن) وكذلك اعتقاداً منا بأنَّ الأزمة الأصولية في فهم الدين والتي قادت إلى التطرف والعنف والجمود والتقولب (والتي تماثل معنى الفساد لغويا، وهو مانحن بحاجة إلى إزالته) لم تكن تدعي أنَّها تمتلك ديناً أخراً أو نصاً مغايراً، بل إنَّها تمتلك ذات النصوص المقدسة لدى الطرفين (المعتدل، والأصولي)، لكن قراءة كل منهما اختلفت، والتغاير بين الدين والمعرفة به أو المعرفة الدينية قائم ويعد إشكالية خطيرة ومهمة، في الوقت نفسه، وحاول سروش إيضاح ذلك في نقاط عدة:

١ الدين (بنظر المؤمنين به) لا تناقض فيه ولا اختلاف اما المعرفة الدينية فتتضمن ذلك الاختلاف والتناقض.

٢ الدين بنظر المؤمنين كله حق أما المعرفة الدينية فهي مزيج من الحق والباطل.

٣ الدين كامل ويهدف إلى إسعاد البشرية جمعاء وهو لا نقص فيه على العكس من المعرفة الدينية، إذ لايمكن الإدعاء، مطلقاً، أنَّ فهم الناس للنص الديني(القرآن) قد بلغ أقصى حدوده وانهم قد عرفوا كل مراميه، فليس الفقه كاملا أو التفسير أو الأخلاق المبنية على قراءتنا للدين.

٤ الدين خال من الثقافات الدخيلة والتأويلات الخارجية وخالص من الشوائب أما المعرفة الدينية فهي ممزوجة بكل تلك الشوائب.

٥ الدين كلام الله وسنن أوليائه وذلك ثابت أما المعرفة الدينية أي الاستنباطات الفقهية، والتفسيرية، والتحليلات التاريخية، والاجتماعية، والإنسانية بصورة عامة، فهي متغيرة.

والخلاصة أنَّ قدسية الشريعة، وكمالها، ووحدتها، وثباتها، لاتؤدي بالضرورة إلى أنْ يكتسب فهم من الناس، أيضاً، ما لها من القدسية والكمال والأوحدية والثبات بل على العكس.[٥]

إذن لنجعل من الخطاب الإصلاحي متوجهاً نحو القراءة للدين ولنصطلح عليه، ولو تجاوزاً أو مجازاً، بالإصلاح ديني. وأقول ذلك لأنَّ قراءة الدين ترتبط بالمنظومة الفكرية والنسق المعرفي الإنساني، والذي يمثل (الثقافة) فبقدر مايمكن أنْ نتحدث عن إصلاح ديني بقدر ما أنَّ الأمر متعلق بإصلاح نسقي متسلسل أو لا اقل مرتبط بالإصلاح الثقافي للفكر الإسلامي أو العقل الإسلامي والعربي، ولا قيمة للكلام عن بعض التعاليم في مجال من مجالات الإصلاح ونتوقف عند غيره؛ وذلك لأنَّ "البنية الإسلامية مأزومة إلى النخاع"[٦] في كل متطلبات نهضتها وفي كل ما يرتبط بإصلاح حالها، وذلك من الأصولية إلى الدور السلبي الذي تمارسه بعض المؤسسات الدينية وحتى إلى الواقع المتخلف على مستويات السياسة والاقتصاد والاجتماع.

آليات ومنطلقات الخطاب الديني وقابلية الإصلاح:

لعل اعتماد الخطاب أو الفكر الديني على أُسس جعلته يرتقي إلى مستوى الدين وقدسيته، هو الذي دعا إلى التمسك بتلك الأسس لتحقيقها مأرب المؤدلجين الدينيين والأصوليين، وأهم تلك الأُسس التي مجّدوها وصنعوها كأوثان في قبال مشروع التهديم الذي يقوم عليه الدين عندهم هي:

١- **قدسية التراث والسلف وامتيازهم عن الخلف وأفضليتهم عليهم**، ولعل هذا الكلام فيه أخذ ورد داخل المنظومة الفكرية الإسلامية بالخصوص، إلا أنَّنا نميل إلى القول إن هذا المنطلق يتعارض بجزء كبير منه مع أفكار المهدوية والإصلاح في آخر الزمن، وفكرة التقدم إلى حين نهاية التاريخ، والتي يطرحها الفكر الإسلامي، بشتى طرفيه (السني والشيعي) وبالتالي فسيكون الزمن الأخير، أو زمن التقدم، هو الزمن الأفضل وعليه سيكون الخلف خير من السلف، وفي هذا إشكالية كبرى تعتري هذا المنطلق وهذه المسلمة.

٢- **أولوية النص على العقل**، فيرى البعض إنَّ الشرع أو النص الديني مقدما على العقل وهو الذي يعطي الصلاحية للعقل وممارساته، إلا أنَّ ذلك يكون معكوساً لو تفحصنا النص الديني نفسه إذ نجد ان القران يقول: {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ }(الزمر:١٨)، وهذه الآية تعطي اولولية الوجود والحكم على النص والشرع والخطاب بعموميته من العقل، وعليه فإن الصلاحية أصبحت

تعطى من قبل العقل وليس له، وذلك لأن التفضيل للقول على غيره من مستويات الخطاب عائد للعقل، ولأن الكلام موجه للإنسان عموماً، والقسمة العادلة لدى الانسانية جمعاء إنما هي العقل، بلغة ديكارت؛ لذلك فهي المَلَكة المشتركة، والمحور في تحديد الحقائق وصلاحيتها، وتعود الآية لتقول إنَّ من يمتلك هذه الخاصية أي التعقل هو الذي هداه الله، وهم أولي الألباب أي العقول وهنا مدح لهم.

٣- إنَّ **فهم النص الديني وتأويله والخطاب حوله إنما هو محصور ومقصور على رجال الدين فقط**، وهنا نستذكر المساهمة الكبرى التي أدخلها ابن رشد في دعم هذا الرأي، وتقسيمه لما يؤول، وما لايؤول، ومن الذي له الحق في التأويل للنص الديني، وكيف أنشأ ابن رشد أولى لبنات احتكار النص الديني على رجال الدين، وعليه يمكن ان نوصي بدعوى سروش وكونها هي الرد الافضل لهذا البناء القروسطي الظلامي والذي كان ومازال أسطوريا بفضل رجال الدين، وهذه الدعوى هي فصل الدين وإنقاذه من رجال الدين، ذلك لأنهم أصبحوا حراسا للأسطورة[٧] وملثمين لوجه الحقيقة. والدعوى المعاصرة والمضادة هي إشاعة الدين كما كان للناس جميعا، وهذه هي دعوى النص الديني.

ومما سبق تكون مهمة الإصلاح حاضرة كممارسة ملحة وضرورية داخل العقل الإسلامي ومجاله العام، الذي ينعكس على الخطاب الثقافي والسياسي، وآليات الخاطب الديني، التي سردنا جزءاً منها إنَّما هي آليات بقدر ما يمكن ان نصفها بالمعطوبة بقدر ما يمكن إبدالها بأُخرى من النص الديني نفسه إلّا أنَّها تحاول تجاوز تلك الأعطاب. (وذلك ما سيتجلى من خلال مسيرة البحث).

ومن خلال ما سبق يجب البحث في الأدوار أو الخطوات السابقة أو المرتبطة أو المؤثرة في مجال الإصلاح الديني وسنختار في بحثنا هذا محورين أو دعامتين لهما الأثر الأكبر في الدعم والتشجيع أو الرفض والوُد لمشروع الإصلاح الديني الإسلامي أو ما يوازيه لفظاً بالتجديد الإسلامي أو الديني، **وهذين المحورين هما محور الفكر- الثقافة ومحور السياسة**.

أ - المحور الفكري:

١- الجذور الفكرية للقراءة الدينية المتطرفة:

إنَّ الجذور الفكرية للقراءة الدينية ترتبط من جانب (**بحالة ما قبل النص**) إذ إنَّ الذهنية المركبة لقارئ النص الديني غالباً ما تكون قد تكونت في حالة سابقة لقراءته المتأخرة للنص الديني وهذه الحالة ما تسمى بحالة ما قبل النص اذ ان النص مسبقاً محكوم بآلية للتعامل معه ولعل هذه الآلية مستندة على نصوص دينية أخرى لكن الأمر لا يتعلق بالقارئ المباشر ففي أغلب الأحيان تكون مسألة فهم النص الديني الإسلامي لدى المتطرفين خاضعة لهذه الآلية: آلية زق وزج المعرفة بالدين عبر المأسسة وآلية المؤسسة الخاصة بهم؛ لذلك فإن الجذور الفكرية هي الأساس في نتيجة الفهم للنص الديني، فذهنية الإرهاب المرتبط ببعض(المسلمين) ليست ذهنية أفراد مسلمين تحكمهم نزعة الفرادة في فهم الدين، بل هم مجموعات من التنظيمات المؤسسة تحت شعارات: إسلامية الألفاظ، وحشية المعنى والنتيجة، ومن جانب آخر فلا تقتصر مسالة فهم الدين على الحالة السابقة للقراءة الدينية بل ان هنالك مشكلة أخرى تراتبية على اثر المشكلة الأولى أو سابقة لها (وذلك في جدلية تحددها كل مؤسسة

من مؤسسات الفساد وصنع الإرهاب واللاإصلاح) ويمكن أن نسمي المرحلة الأخرى من الجذور الفكرية لفهم الدين على إنها (**حالة قراءة النص**) ؛ وتعني في ما تعني الممارسة الآنية والفعلية لقراءة النص الديني وما سيشوب تلك القراءة من دخول في الهرمونيطيقا = التأويل وما سيقال حوله أو خلافه على انه (التأويل) ليس هو المطلوب، إنما المطلوب هو القراءة الحرفية ذلك اعتمادا على أن النص الديني واضح ،وبذلك تنشأ قراءتين في حالة الممارسة هذه الأولى تؤول النص والأخرى تقرأه على ظاهره وفي كلا الحالتين فان صناع الموت سيستطيعون النفوذ للمؤسستين اذ لم يكونوا هم من أسسوها.

وفي حالة قراءة النص هذه فالأمر عائد إلى القارئ نفسه وما سيجاور تلك القراءة من اجتهادات، وفي المرحلة الأخرى من منابع الجمود والأصولية وجذور القراءة المتطرفة تأتي مرحلة النتائج وهي(**حالة ما بعد النص**) وفيها سيكون العمل خاضعا لنتائج المرحلة السابقة وما سيترتب عليها وهي اخطر مرحلة من مراحل التفكير المتطرف لأنه مرتبط بالسلوكية تجاه الآخر وهي هنا تمثل مصنعاً للأصولية حسب افتراض القراءة السلبية للنص الديني.

المعالجات الضرورية للقراءة المتطرفة:

وبعد ذلك يتبين لنا: أن معنى الفساد، الذي يقابل الإصلاح، مرتبط بالفكر الأصولي والعنف وما جاوره من الجمود والتحجر، وتتضح لزاماً الحاجة إلى تسليط الضوء حول المعالجات المطلوبة على المستوى الفكري في سبيل الإصلاح والتجديد، وعلى ما سبق فإنه يجب أن نقدم حلاً يوازي المشكلات المعروضة في سبيل البحث وهي مراحل قراءة النص وتراتبيات البناء عليه والعمل به(إسلامياً).

وعليه ففي مقابل المؤسسات التي تمارس سلطتها على الأفراد في تلقين الدين ومفاهيمه عبر القسر والطريقة الاوحدية والمطلقية في امتلاك الحقيقة = الأصولية، نجد أن هنالك حلان يقدمان للخلاص من هذه القراءات التطرفية و باتجاهين قد يبدوان متناقضين:

الأول: مأسسة القراءة للنص الديني عبر تجديد ذات المؤسسات الدينية (التي أكل الدهر عليها وشرب) أو خلق الجديد في قبالها أو في موازاتها وبذلك كأنما نحن اليوم بحاجة إلى إعادة ظاهرة محمد عبده في تجديد التعليم الازهري والذي يقابل لدينا اليوم إعادة منهجة وتأطير القراءات البشرية للنص الإلهي، وذلك في سبيل خلق مؤسسات اقل صرامة وحراسة وامتلاكا لحقيقة النص، ومنه فالمأسسة هنا هي مهمة مرحلية ترتبط بالتأسيس للمرحلة التي تليها.

الثاني: وهي مرحلة الفرادة في قراءة النص الديني وصياغة المفاهيم، وبذلك خلق الفرد المثقف الليبرالي الإسلامي، وهذا أيضا لايمكن إيجاده وخلقه دون المرور بحالة المؤسسات السابقة للتثقيف على قراءة النص وهذه المؤسسات قد تماثل في واقعنا الإسلامي والعربي حالة المدارس الفكرية أو مؤسسات المجتمع المدني أو الجمعيات الثقافية فكل تلك المؤسسات مدعوة اليوم إلى الدفع بهذا الاتجاه لغرض تخليص الفرد المسلم والعربي من أزمة لطالما رافقته.

٢- قراءة النص الديني المنتجة لتعددية الحقيقة:

وبعد ان بينا فيما سبق ان هنالك نوع من القراءة ينتج التطرف والاصولية والتقولب والجمود من خلال احادية الحقيقة ومطلقيتها ومسك زمامها من قبل رجال نصبوا انفسهم حراسا عليها ومدافعين عنها، إلا أننا في الجانب الاخر من القراءة للنص الديني يمكننا ان نكشف ونسبر غور معنى اخر وممارسة اخرى قد تحيل موضوعة امتلاك الحقيقة الدينية إلى عملية قبول بتعدديتها، وذلك من خلال ماسنعرضه من مسلمات وما ستنتج عنها(بالضرورة المنطقية) معاني لقبول التعددية وامكانية تمثيلها للحقيقة ومن خلال النقاط الآتية:

أ – إنَّ النص الديني هو نص يتضمن خطاب الهي وهذا النص بالتاكيد يتضمن معنى حقيقي ومراد نهائي، ويحاول مفسر النص(مهما كان) ان يتحرك في سبيل هذا الهدف.[٨]

ب- إنَّ ما يصل إليه قارئ النص ومفسره لايمكننا أنْ ندعي بأنّه هو الحقيقة والمعنى المراد والنهائي للنص لان البحث عن المعنى فيه هو الوصول الى دلالة على مايكون حجة لنا في أعمالنا وسلوكياتنا، وهذا غير متوفر لان الاحاكام التشريعية في اغلبها والتي يسوقها موضوع الاجتهاد انما هي احكام ظنية بإجماع فقهاء التشريع اجمعهم.

ج- وبما أنَّ النص الديني نصا مخاطب للناس أجمعين وبكل زمان ومكان فان لهم الحق كله في أنْ يجدوا ما يفسر ويبرر ويرسم لهم شكل العلاقات الاجتماعية، وعلائقهم الأخرى، مازالوا يبحثون عن تشريع لهم في هذا النص، وعليه يكون المعنى غير محصور ومن ثم المعنى المعطى في زمن ما هو معنى مخالف لزمن اخر في كثير من الأحيان، ودليل ذلك اختلاف المفسرين مع ثبوت الآيات واللغة.

مما سبق يمكننا القول إنَّ هذه القراءة تعطينا فسحة من هاجس الحرية الفردية وصناعة حقيقة لاتقتل الاخر، ولا تلغيه، حقيقة تعترف بغيرها، لكنها تقول إنني امثل حجة في هذا الزمان والمكان للتوافق حولي، وهنا يمكن ملامسة الجانب الاجتماعي في صناعة الحقيقة.

إلّا أنَّ نظرية إمكانات القراءات المتعددة للنصوص الدينية لايعني إباحة الفوضى في فهم وتفسير وتأويل النص الديني، فالقراءات المتعددة إنما تكون معقولة ومقبولة اذا ما التزمت باليات البرهان والاستدلال العقلاني الاجتماعي فلا يمكن ان نقول ان كل النتائج التي تخرج بها القراءات هي صحيحة وعلى الدرجة نفسها من المصداقية أو التحقق أو القيمة المعرفية " فالقراءة التي لاتمتلك ادلة كافية لاثبات مقبوليتها يتم اجتابها وطردها والاعلان عن بطلانها ولكن يمكن ان تكون لدينا اكثر من قراءة تمتلك استدلالاً قوياً وكافياً لإثبات معقوليتها"[٩].

٣- الأثر الخارجي على الإصلاح الديني:

هل يقف الأثر الفكري في مجال الإصلاح الديني على فكرة القراءة المتعلقة بالدين فقط أم أنَّ هنالك بُعداً أخرا للتأثير في هذا المجال؟

أرى أنَّ الأثر الفكري لا يتوقف على ما سبق، فإعادة القراءة المطلوبة ترتبط باثر آخر خارجي يمكن أنْ أُسميه (**تيار الحداثة الضاغط**)، والذي مازال يدفع العالم باتجاه التقدم والعقلنة، وما يؤيده المد التقني،

والعمراني، والثقافي الكبير، وبالرغم من وجود تيارات ثقافية أخرى تلتها كـ"ما بعد الحداثة"، إلّا أنَّها تبقى المؤثر الأبرز، والأكثر رواجاً؛ لما يحاكيه هذا النموذج من عقلانية تزين للآخر ولاسيما الشرقي منه جمالها وبراعتها وسموها، وهذا العامل الفكري الخارجي له الأثر البالغ في الدفع بعجلة الإصلاح الديني ليواكبه (تيار الحداثة) ويقبله على المستوى العالمي، ولاسيّما أنَّ الإسلام ليس دعوة خاصة لناس معينين بل هو دعوة تتسم بالعالمية والشمولية لكل البشر، فبالتالي لايمكن تقبله على واقعه التاريخي– التراثي القديم، القابع خلف ستائر النصوص المؤولة والمفسرة من غيره على أنها النموذج الكوني، والحاكم لآلية كل الأفكار والسلوكيات؛ وعلى ذلك فلن يتم قبوله كأطروحة فكرية عالمية، وهذا الهاجس سكن عقول الكثير من منظري التيار الإصلاحي والحداثي الإسلامي.

ويمكن أنْ نحدد الأسس العامة للحداثة على أنَّها ما لازم الظواهر الآتية:

- ❖ الحرية الفردية.
- ❖ الدنيوة و مركزية الإنسان (الاهتمام برفاه الإنسان وسعادته الدنيوية).
- ❖ قداسة العقل.
- ❖ الديمقراطية.

استجابات الإسلاميين لضغوط الحداثة:

حاول العديد من المنظرين والمفكرين الإسلاميين الاستجابة لهذا التحدي العالمي، ولما قامت به الحداثة، والعقلنة الغربية المستمرة، فجاءت الطروحات حياله متغايرة ومختلفة:

١. فمنهم من حاول، وبسرعة، إعادة قراءة الإسلام على أنَّ نصوصه غير مقدسة؛ لتسهل مهمته في تناول وقراءة الدين على ضوء متطلبات العصر ومقتضياته للخروج بمفاهيم وأحكام جديدة تتناسب مع الأعراف المعاصرة والقائمة.

٢. ومنهم من وقف عاجزاً واعترف بذلك العجز، وعدم القدرة على المواجهة، إذ إنَّ الإسلام قد بات عاجزاً عن مواكبة الكم الكبير والهائل من التطورات التي شهدها ويشهدها العالم؛ لذلك يجب القطع مع مايتصل به من نظريات.

٣. ومنهم من حاول الرد بمزيد من التطرف والسلفية والتعصب ورفض الخوض في مجال الإصلاح أو التجديد بل والموضوع عموما مما أساء إلى الإسلام بدل أن يتم الدفاع عنه.

٤. وهنالك القليلون ممن حاولوا الاستجابة لتحديات العصر من خلال التأكيد على خصوصيات الإسلام وقداسة نصه لكن مع حاجة المسلمين إلى إعادة قراءة والعلم بمرونة النص الديني الإسلامي وأنَّ روح الإسلام الحقيقية هي متجددة وما نحتاجه اليوم هو استنطاق هذه الروح من اجل قراءة النصوص بما ينفع الإنسان وبما هو متقدم ومتطور ومفكر و فعّال.[١٠]

وفي إجابة على التساؤلات التي تطرحها الأُسس المركزية للحداثة كتحديات لإمكانيات الإسلام والقرآن في صياغة ما يقاربها أو يوازيها تأتي إجابتنا على أنَّ الإسلام قد تضمَّن كل تلك الأُسس بأسبقية زمانية ونظرية، إلّا أنَّ التجربة الدينية الإسلامية فشلت في عكسها على الواقع وذلك ما نحتاجه اليوم، ونحن في عصر سمي بعصر الإصلاح، ومحاولتنا هي نوع من الاسقاطات أو محاولة لقراءة النص الديني من النوع الثاني الذي تطرقنا له سابق حول كونها تصنع حقيقة ولا تنفي حقائق أخرى، أما ماهي تلك المقاربات التي تفرض وجودها في مقابل أسس الحداثة؟ فهي كما يقدمها الكثير من المفكرين الإسلاميين كالآتي:

١- العقلنة أو قداسة العقل أو مركزيته: ويمكن بيانها بمسوغات عدة منها:

أ- إنَّ أول آية نزلت في القرآن الكريم هي آية (اقرأ) وهذا يعني أنَّ الإسلام قبل أنْ يُشرِّع للعبادات والمعاملات أو غيرها، نجده قد شرّع للعلم والمعرفة وأمر بوجوب المعرفة والتعلم التي اقترنت بالقراءة .

ب- هنالك مكانة خاصة يعطيها الإسلام للعقل فهو، حسب الروايات، أول ما خلق الله وهو أزكى خلقه وهو جوهر الإنسان. والقرآن لايكف عن الدعوة إلى العقل والتعقل، (لعلكم تعقلون) و(أفلا تعقلون) وصيغة (يعقلون) وكثير من الصيغ القرآنية التي وردت بشأن العقل والتعقل، والتأكيد على ضرورة إعمال العقل، وأكثر ما طالب الإسلام به الإنسان هو أن يُعمِّل عقله.

ج- مساهمة القران في كشف السنن والقوانين الطبيعية والاجتماعية والتاريخية التي تحكم مسيرة التاريخ، وحركة المجتمعات، والحضارات، كقوله: (فهل ينظرون إلّا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلاً)(فاطر، آية ٤٣)، وقوله: (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين)(آل عمران، آية ١٣٧).

د- يرى البعض أنَّ الإسلام يبعث في الإنسان المسلم دوافع وحوافز التطور المستدام الذي لا يتوقف عند حد معين، فمن جهة يحث على محاسبة النفس ومراجعة أعمالها ومن جانب آخر يدعو الإنسان إلى العمل، كقوله تعالى في الدعوة إلى العمل {وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ..}(١٠٥) سورة التوبة، وعن الإمام علي: "الشرف عند الله سبحانه بالأعمال لا بحسن الأقوال"، وعن موسى بن جعفر قال:"ليس منا من لم يحاسب نفسه في كل يوم فإنْ عمل خيراً استزاد الله منه وحمد الله عليه، وإنْ عمل شراً استعاذ الله منه، وتاب إليه"، ولعل البحث في النصوص يعطينا الكثير من التأييد، لكن الإشكالية تكمن في الإرادة، إرادة البحث والإصلاح. وهنا نستكشف أزمة أخرى من أزمات الفكر الإسلامي، التي تحتاج إلى المراجعة وهي أزمة قراءة النصوص الدينية على ضوء مناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة أو المعاصرة وذلك لما نشاهده من قطيعة منهجية ومعرفية بينهما.[١١] وذلك جزء من مسيرة دولاب الإصلاح وعجلته.

٢- **مبدأ الشورى والانتخاب**: والذي يقاربه البعض بالسلوك المقنن المسمى بالاستخلاف حسب قوله تعالى {.. وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ}(٣٨) سورة الشورى، والاستخلاف هو في حمل الرسالة الإلهية التي عرضت على غير الإنسان فأبى ان يحملها الا الإنسان {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ...}(٧٢) سورة الأحزاب، هذه هي الأمانة التي توازي فكرة خلافة الأمة وحقها في الاستخلاف والانتخاب وأسس لذلك الكثير من مفكرينا المعاصرين منهم محمد باقر الصدر في كتابه الإسلام يقود الحياة *، وهذا المبدأ في مقابل أس الديمقراطية الذي تتبناه الحداثة.

٣- **مبدأ الحرية المقننة:** وهذه مقولة أخرى يدافع عنها الكثير من الدعاة الإسلاميين، والذين يرونه مبدأ أساس في الرسالة الدينية، اعتماداً على النص: {قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً}(٨٤) سورة الإسراء وقوله تعالى {وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ}(١٠٥) سورة التوبة وقوله تعالى {تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ}(١٤١) سورة البقرة، وقوله تعالى {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أو أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ}(٩٧) سورة النحل وقوله تعالى {فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ(٧) وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ(٨) } سورة الزلزلة، وهذا المبدأ واضح من خلال تقنينه ومعياره الذي يعد التقوى والفضيلة هي ميزان العمل وممارسة حرية الأفراد وهذا ماحاولت الليبرالية الوصول إليه، وذلك من خلال ممارسة الحق لفردي، الذي لا يتقاطع مع حريات الآخرين، بل يتوقف عندها. وحاولت كذلك معالجة مشكلة الحق الطبيعي، السابق، للتنظيم السياسي أو قيام الدولة. فممارسة حق الحرية اللامقننة واللامؤطرة بإطار مصلحة الإنسان، وخيره، وسعادته، لايمكن لها أن تقود إلى قيام مجتمع صحيح أو على الأقل مجتمع متوازن وتحكمه القيم والقوانين.

٤- أما **رفاه الإنسان والبحث عن سعادته** والذي شكل همّاً وجودياً معاصراً، فقد يراه البعض موضوعاً مسبوقاً بالطرح من قبل الإسلام، فيلزم البحث فيه، ولأن قراءتنا يجب أنْ تعرض دور الإسلام في تبنيه لهذه المشكلة ومحاولة حله لها من خلال أساليب عدة ومناهج مختلفة فإنّا نجد أنَّ التجربة الدينية والإيمان، والتي تقود الإنسان إلى الطمأنينة والسعادة النفسية والذاتية، يمكنها أنْ تتمثل بنوع من الرفاهية الدنيوية المطلوبة، مثلاً قوله: {وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُواْ واتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ }(١٠٣) سورة البقرة، وفي ذلك زج لروح الايمان والطمأنينة من خلال ان الله هو المجازي وهو الخير الأكبر، فكيف سيكون جزاء الخير إلّا الخير ففي ذلك سكون للنفس من جانب ضمان حصولها على السعادة والخير؛ لأنها مؤمنة، وذلك يمكن كشفه من خلال التجربة الدينية الفردية منها والجمعية. ثم يدعو القرآن إلى الأمر بذلك الخير والسعي من اجل تحصيل السعادة المرتبطة به فيقل تعالى: {وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}(١٠٤) سورة آل عمران، ومن ثم يبحث في اسباب تلك السعادة والخير ومن مقوماتها النظرة الايجابية إلى الأموال والأبناء من خلال مقاربتهم بالزينة والصلاح والخير في قوله تعالى:{الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا}(٤٦) سورة الكهف، ومن سيمتلك تلك الباقيات والصالحات والخير سيزيده الله منها ويزيده في السكون وتحصيل السعادة ونجاح التجربة الدينية الخاصة لديه(إيمانه) إذ يقول عز وجل:{وَيَزِيدُ اللّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا}(٧٦) سورة مريم وقوله تعالى:{مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ}(٨٩) سورة

النمل، كما واثبت أن الرفاه الاقتصادي كذلك هو هدف من أهداف الدين وذلك لأنَّ الرفاه أو السعادة مرتبطة بالعامل الاقتصادي وانتعاشه {الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ}(٤) سورة قريش، وذلك في وصفه لتأسيس الدولة النبوية، وتأمين الدولة الإسلامية، حينها، اقتصادياً، ويمكن أن نختم هذا المطلب بالنص القرآني: {لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقًا}(١٦) سورة الجن، للتعبير عن الفكرتين الرفاه المعنوي والمادي للإنسان، في قبالة القلق والتعاسة يمكن تأويل ما يوجد في القرآن لغرض الطمأنينة والسعادة.

وأما الإشكالية التي كانت حاضرة لدينا منذ بداية تناولنا لموضوعة الحداثة وعلاقتها بالإسلام فهي أنَّ الحداثة أساساً وفي الغرب جاءت بجانب من جوانبها ردًا أو رفضاً للدين، "إذ تميز عصر الحداثة بتغلب العقل على الإيمان، والفلسفة على اللاهوت، والعالم المتعلمن شيئاً فشيئاً على الكنيسة، وهكذا اختفى الدين أو كاد من الحياة العامة وأصبح مسألة شخصية ليس إلا"[١٢]، فالرد عليها هو ان الفكر الإسلامي بل الدين الإسلامي كما بينت في بحثي هذا انه يمتلك كثير من عناصر الحداثة والتنوير بما يتلاءم مع البيئة الاجتماعية والعقائدية له ولذلك فان القصد من تناول مفهوم الحداثة وتوظيفه بشكله الآنف الذكر إنما هو توظيف بإطار ومرجعية عليا مثلت الثوابت الدينية ومدى فاعليتها وتفاعلها مع المصطلح أما معنى التضاد بينها وبين الدين فليس حاضر بشكله هذا في بحثنا، إذ إن إعادة القراءة في ذاتها هي محاولة لصقل الصدأ الحاصل في الفكر الإسلامي لأجل تبيان تلك المعالم الحداثوية والتنويرية التي سبق وان بين شيئاً منها، وعلى ذلك فإن البعض قد يطالب بأسلمة الحداثة وليس تحديث الإسلام.[١٣] إلّا أننا يجب أن نكون أكثر مرونة أمام ما نمر به، فتحديث الفكر الإسلامي مطلب ملح أيضاً، وأسلمة الحداثة تعني القطع مع الكثير من محركاتها ومقولاتها، إنْ لم نفهم أي إسلام سيلقي بظلاله على الحداثة المطلوبة.

وعليه، وفي معادلة وموازنة لإعادة القراءة، تلك، يتبين لدينا أنَّ الإسلام بوصفه منظومة دينية إنسانية عالمية لايمكن أن تكون عاجزة وعصية على الإصلاح، إن كان هنالك من يرغب به من داخل هذه المنظومة، وعليه فإنَّ إعادة القراءة للنص الديني المقدس الإسلامي (القرآن وتراث السنة) تجعلنا نحكم بأن الإسلام، وفي علاقته بالحداثة، لايمكن أن ينظر لها من خلال آليات مشوبة بالتطرف أو العجز أو اللاحل، بل من خلال قناعات يجب أن تكون حاضرة لدى القارئ للنص وهي: إن الإسلام قادر على مواجهة الأزمة الحضارية، وأن يقدم حلاً مرضياً لأتباعه. وعلى كل ما تقدم وسبق فإن استقراء اغلب إن لم يكن كل تاريخ الإصلاح في العالم يظهر أن التجارب الإصلاحية في معظم الأمم والحضارات والدول قامت بالاستناد إلى عاملين أساسيين هما:

أ وجود رغبة داخلية ملحة بالإصلاح تستند إلى إدراك ووعي ثقافي وفكري من جانب ومن جانب آخر بتأييد اجتماعي.

ب ظهور تحدي خارجي يفرض الإصلاح أو يدفع باتجاهه بقوة، وهذا التحدي يظهر باشكال متعددة، فقد يكون صراعاً مباشراً تتعرض له الامة، أو خطراً خارجياً محدقاً يهدد كيان الأمة، أو حتى تهديداً فكرياً وثقافياً من امة متقدمة تحاول أن تفرض نظمها السياسية والادارية وأنماطها السلوكية وتصوراتها لكيفية التعاطي مع الظواهر

الاقتصادية والاجتماعية على الآخرين[١٤]، ذلك إنْ لم يكن تحدياً حتى باسم الدين والانتماء له، ولهذا الأخير تتعالى الصيحات بالمراجعة والتجديد والإصلاح الديني الإسلامي.

ب - محور السياسة:

السياسة وأثرها في الإصلاح الديني:

لا أتكلم هنا على مدى حضور النظرية السياسية في الإسلام، وإنَّما عن دور السياسة والحكّام في العالم العربي والإسلامي وأثر سلطتهم في ممارسة الإصلاح. والحقيقة: إنَّ السياسية ذات اثر كبير ومباشر على الدين هذا حسب القول بفصلهما اذا لم نقل بالنظرية الدينية التي ترى أنَّ السياسة، ضمنياً، تقع تحت إدارة المؤسسة الدينية، إلّا أنَّنا نرى أنَّ السياسة في واقعنا المعاصر، وفي تجارب تاريخية سابقة، قد بينت أنَّ لها القول الفصل في الكثير من الممارسات والنظريات الدينية، وإذ يرتبط الإصلاح بالقدرة على القضاء على الإفساد، كما بينا في بحثنا آنفاً، فإن الإفساد قد ارتبط بالسلطة، والسياسة في أغلب الأحيان، فإذا لم تأخذ السياسة على عاتقها مسؤولية الإصلاح والقضاء على الفساد فإنها ستُفسِد بممارستها المجردة للسلطة، ويستدل على ذلك قرآنياً قوله تعالى: {وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا..}(٢٠٥) سورة البقرة، فالتولي هو السلطة والحكم والسلطان وإذا كان ذلك من قبل من يفسد (والمقصود من الآية هو المنافق) فإذا تولى المنصب أو الولاية فإنه سيفسد المجتمع، والسلطة؛ لأنه لا يريد الإصلاح. أما الخط الإسلامي الآخر، الذي يميز نفسه بقوله تعالى في نهاية الآية نفسها: {... وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ}(٢٠٥) سورة البقرة،[١٥]، فهو الجانب الذي يلزم عليه الإصلاح إن كان يريد مسار الرب. والإصلاح السياسي كان مطلب أغلب ان لم نقل كل التيارات الدينية (بأساليب مختلفة)؛ ولذلك شكّلت السياسة، ولاسيما في عصرنا الحالي، أداة أو وسيلة في غاية الأهمية للفكر الديني، ولايمكن قبول دعوات الإصلاح تلك إن لم تكن الذات المطالبة قد استوعبت درس الإصلاح (واقصد إصلاح الذات الدينية)، ومن ثم عليها ان تسرع تلك العملية عبر السلطة السياسية أو بكلمة أخرى عليها أنْ تعي إنَّ الإصلاح لا يتحقق من دون وجود سلطة سياسية راغبة به.

ترتبط القدرة على الإصلاح، وبوضوح، بقدرة السلطة وإرادتها لذلك، وفي وقتنا الحالي فإنَّ الحاجة إلى الإصلاح الديني المشفوع بمباركة السلطة (إنْ صح التعبير) يجب أن تكون من خلال خلق بيئة ديمقراطية، وجو تعددي، وفقه اختلافي، وتعاليم تسامحية، وقيم للتعايش والاعتراف بالآخر، وذلك لا يصح أيضاً بلا مبادرة دينية تزاوج بين إرادة المجتمع والسلطة من خلال المشروع الأول في بحثنا وهو الإصلاح الفكري، الذي يؤيد الإصلاح الديني ويقود المبادرة السياسية الى المشاركة الايجابية التي غابت لقرون في قرار المؤسسة الدينية.

خاتمة ونتائج بحث:

في خاتمة هذه الدراسة حول الإصلاح الديني يتوجب أنْ نبين محور البحث ونتائجه التي دارت حول مراجعة أسلوب الخطاب الإسلامي، والقراءة للنص الديني، وأهم مايمكن تسجيله من نتائج أو ملاحظات كخلاصة للموضوع، هي الآتي:

أ إنَّ الإصلاح هو ضرورة ملحة للمجتمع العربي والإسلامي على مختلف الأصعدة لكن الجوهر والمركز في ذلك هو الثلاثية المتتالية والمتوازية (الدين والثقافة والسياسة) إذ إنَّ الإصلاح في أي مجال منها لايمكن الكلام عنه منفصلاً عن قرينيه الآخرين.

ب- إنَّ الأزمة التي تعادل الفساد والتي هي بحاجة إلى الإصلاح الديني سببها الرئيسي هو القراءة المتطرفة والمتعصبة للدين، وما الإصلاح إلّا إعادة لقراءة ممأسسة ومعقلنة وحداثية يمكن أن تسهم في حل أزمات المجتمع العربي والإسلامي، كما ويمكن اعتماد القراءة المنتجة لتعددية الحقائق بوصها الترياق للتطرف، وهي بوجهها الآخر نوع من الإصلاح الديني.

ج- إنَّه بقدر ماتكون الحاجة الداخلية (لمجتمع ما) للإصلاح بقدر ما أنَّ الأثر الخارجي لايمكن الاستهانة به، بل هو حافز وتحدي كبير يواجه الإسلام والدين وعليه أنْ يستجيب بايجابية، وأن يصلح من شأنه، وذلك مايسعى إليه الباحث وكل من يهمه المجتمع العربي والإسلامي وصلاحه.

د ليست الحداثة حكراً على الفكر الغربي بل إننا ندعو إلى حداثة عربية، بل وحتى بما يتلاءم مع حاجة المجتمعات العربية والإسلامية، إذا تحولت إلى معادلة ثقافية، تلك الحداثة التي يمكن أنْ تعادل أو توازي مفهوم وفلسفة الإصلاح بل تكافؤه معرفياً ومنهجياً، من خلال المبادئ التي يمكن أنْ نؤسسها تحت الإطار الديني الإسلامي، والتي يمكن أن تستقى من القرآن، ومنها الشورى، والحرية، والعدالة، والعقلنة، والعلمية، وغيرها. وإنْ كان كل ذلك بنوع من إسقاطات الأُطر المعرفية البشرية على النص القرآني، أو الديني عموماً، فذلك كله معقول في سبيل أن يواكب النص ومعناه ركب الحضارة وعصرنتها.

الهوامش

١) ينظر: مجموعة مؤلفين: المعجم الوسيط: المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، تركيا،١٩٧٢، ط٢، ص٥٢٠.

٢) ينظر: محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح ، ص٣٦٧.

* **الإصلاح الديني الغربي**: ظهر متزامنا مع نشوء البروتستانتية وهو حركة واسعة الانتشار ظهرت مناهضة للكاثوليك والاقطاع وذلك في النصف الاول من القرن السادس عشر الميلادي وكذلك اصبحت الكنيسة في البلاد التي انتصرت فيها حركة الإصلاح تعتمد على الدولة وتتمتع بقدر اقل من السلطة التي تتمتع بها في البلاد الكاثوليكية(مجموعة مؤلفين: الموسوعة الفلسفية، تحرير روزنتال ويودين، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة – بيروت ، الطبعة الثانية -١٩٨٠، ص٣٨).

** **التجديد:** يعني لغةً تصيير الشيء جديداً وجدَّ الشيء اي صار جديداً وهو خلاف القديم وجدد فلان الأمر واجده واستجده إذا أحدثه (عدنان محمد أسامة: التجديد الديني في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي، بيروت، بدون تاريخ، ص ١٦)، إلا أنه من خلال هذا التعريف يتبين أن الأصل اللغوي لايتفق بين الإصلاح والتجديد لأن الإصلاح يقف في قبال الفساد اما التجديد فحالة من تحديث الشيء بعد ان يبلى، علما أنهما يتفقان من جانب كونهما يمثلان حالة مخالفة للحالة السابقة التي عليها الشيء المراد إصلاحه أو تجديده.

٣) وهذا ما رآه حسام تمام (مفكر وباحث مصري) في ندوة تجديد الفكر الديني – المغرب، بتاريخ ١٧-١٨- مارس - ٢٠٠٦، كلية بنسميك / جامعة الحسن الثاني – الدار البيضاء – المغرب.

*** يرى "محمد البهي" في كتابه: "الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي" أن التجديد نوع من التناغم والخضوع للاستعمار وأنه تبديل إلى توجه ديني يرضى عنه المستعمر على خلاف مع فكرة الإصلاح التي تعني(عند البهي) العودة إلى الإسلام والتمسك به والسعي إلى استقلاله (الميلاد، زكي: الإسلام والتجديد: كيف يتجدد الفكر الإسلامي؟، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى،٢٠٠٨، ص١١٨).

٤) الميلاد، زكي: الإسلام والإصلاح الثقافي، دار أطياف، السعودية، ٢٠٠٧، الطبعة الأولى، ص٥٠.

٥) ينظر: سروش، عبد الكريم: القبض والبسط في الشريعة، ترجمة دلال عباس، دار الجديد – منتدى الحوار العربي الإيراني، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢ بيروت، ص ٣٠-٣١.

٦) إدريس هاني: ندوة تجديد الفكر الديني، المغرب، بتاريخ ١٧-١٨-مارس -٢٠٠٦.

[٧]) ينظر: عبد الكريم سروش: السياسة والتدين، ترجمة احمد القبانجي، دار الفكر الجديد، النجف الأشرف – العراق، ب.ت، ص٥٢.

[٨]) ينظر: مجموعة من المفكرين: الفكر الديني وتحديات الحداثة، ترجمة: احمد القبانجي، دار الفكر الجديد، ٢٠٠٧، العراق، ٦٣-٦٤.

[٩]) محمد مجتهد الشبستري: قراءة بشرية للدين، ترجمة احمد القبانجي، دار الفكر الجديد، ٢٠٠٧، ص٢٤.

١٠) ينظر: بلال نعيم: الفكر الإسلامي بين النهضة والتجديد: قراءة في فكر النهضة، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص ١٢٠-١٢١.

١١) ينظر: الميلاد، زكي: الفكر الإسلامي: قراءات ومراجعات، دار الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ص٨٥-٨٩.

* يراجع، محمد باقر الصدر: كتاب الإسلام يقود الحياة، مجمع الثقلين العلمي،العراق - بغداد، ٢٠٠٣.

١٢) هاشم صالح: مدخل إلى التنوير الأوربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧، ص ٢٤١.

١٣) ينظر: جيل كيبيل: يوم الله: الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث، ترجمة: نصير مروة، الطبعة الأولى ١٩٩٢، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث، بيروت، ص ١٠.

١٤) ينظر: الحديثي، سعد: "فلسفة الإصلاح: المنطلقات والآليات والافاق"، مجلة مقابسات، مؤسسة النهوض الفكري، بغداد، العدد الاول، السنة الاولى، خريف ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥م، ص ٢٠٤ .

١٥) ينظر: الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة دار المجتبى، إيران، ط١ محققة، ٢٠٠٤، ص٩٧-٩٨.