

أزمة المنهج في فهم التراث... ضمن شروط الوعي المعاصر

الحسن حما
باحث مغربي



قسم الدراسات الدينية

ملخص الدراسة:

تعرض الدراسة لإشكالية التراث وانبثاقها في الخطاب العربي الإسلامي المعاصر، من منظور تقييم الجهود المنهجية والمعرفية التي قدمت مقاربات تحاول من خلالها تجاوز التأخر التاريخي للعالم الإسلامي، وترصد لأهم الإشكالات المنهجية التي تقف حائلاً دون تجديد التراث بشكل يجعله ضمن مساقات تطور المناهج والعلوم الإنسانية والاجتماعية، كما تستعرض الدراسة علاقة التراث بالدين والوحي؛ من أجل إبراز أبعاد العلاقة بين القراءات التي تجعل من التراث ديناً أو من الدين تراثاً وكيف يساهم ذلك في النكوص الحضاري؟ من خلال استحضار جانب من الدراسات التي قدمها عدد من المفكرين والباحثين المرموقين في الخطاب العربي، وهو ما يفسح المجال للوقوف عند عدد من الدراسات الفكرية والمهتمة عموماً بالتجديد الثقافي؛ التي ساهم فيها علماء الدين، حدثيين كانوا أو إسلاميين، علمانيين أم يساريين، حيث ألفت كتب ودراسات متميزة تدعو وتمارس عملية التجديد والتنوير الثقافي، نذكر حصراً مشروع الدكتور محمد أركون - الإسلاميات التطبيقية - من خلال تطبيق منهجيات العلوم الإنسانية {والاجتماعية} ومصطلحاتها على دراسة الإسلام عبر مراحل تاريخه الطويل. ومشروع المفكر الكبير محمد أبي القاسم الحاج حمد الذي بلور جهداً موسوعياً قل نظيره من خلال سفره الضخم - العالمية الإسلامية الثانية - والذي قدم فيه منهجية جديدة في قراءة القرآن العظيم... وقبله ما كتبه محمد عابد الجابري بشكل خاص حول التراث والحداثة حيث قدم مشروعه الفكري على أنه رؤية إبستمولوجية لقراءة التراث، والأستاذ عبد الله العروي، والمجهود الذي بلوره محمد شحرور في الدراسات القرآنية، وهشام جعيط وحسن حنفي... وغيرهم كثير.

من خلال هذا المجهود النظري الذي انطلق من أساسيات تطور العلوم الإنسانية والاجتماعية وتوظيف مناهجها في تقييمه للتراث والقراءة الدينية عموماً، تسلط الدراسة الضوء على جانب آخر في إغفال هذه الدراسات وأثر ذلك في مسيرة التجديد النوعي والخطاب التنويري في العالم الإسلامي.

تمهيد:

شغلت قضية التراث اهتمام العلماء والمفكرين منذ بروز التفاوت الحضاري، بين الخطاب العربي والإسلامي المعاصر والحضارة الغربية، بحثاً عن الهوية الحاصلة بينهما، من خلال سؤال التجديد لهذا التراث، محاولة قراءته من أجل الوقوف على مكان القوة، لكي يواصل البناء الحضاري، وكذا الوقوف على نقط الضعف التي تجاوزها التاريخ والبحث عن بدائل لها تستجيب لمتطلبات الواقع، خاصة في الجانب المتعلق بالمعرفة الدينية (التفسير وعلومه، والحديث وعلومه، والفقه وأصوله...).

ترجع الجذور التاريخية لقضية التراث والنهضة في العالم العربي والإسلامي من وجهة نظر بعض المؤرخين أمثال ألبرت حوراني إلى حملة نابليون على مصر عام 1798م في حين يضعها آخرون إلى دخول إبراهيم باشا إلى سوريا عام 1832، لتنتهي مع اندلاع الحرب العالمية الأولى عام 1914م، لكن تبلور القضية في صورتها الثقافية سوف يتضح أكثر مع بزوغ فجر القرن التاسع عشر الميلادي، حيث أخذت القضية تفرض نفسها ثقافياً وسياسياً في مختلف البلدان العربية والإسلامية. وما الإصلاحات الاقتصادية والسياسية والعسكرية والبعثات الطلابية إلى أوربا، ومحاولات تحديث المجتمع الإسلامي إدارياً وعسكرياً إلا صورة من الصور التي تعكس حدة تلك القضية وتجسد روحها.¹ ويشكل الصراع السياسي بين الشرق الإسلامي والغرب الاستعماري في النصف الأول من القرن العشرين خاصة، وما صاحبه من الغزو الفكري خلال فترة التسلسل الاستعماري المباشر، وتقديم الغرب نفسه أنموذجاً حضارياً وثقافياً من خلال الاعتزاز بثقافته، ولغته، وتقاليده، وقيمه، التي حاول فرضها على البلدان المستعمرة، واستمر يغذيها عن طريق وسائل الاتصال المختلفة حتى بعد خروج عساكره من العالم الإسلامي، وكان لا بد أن يظهر رد فعل في العالم الإسلامي ليؤكد على الذاتية والخصوصية وتوظيف التراث لتحقيق ذلك.² فشكل هذا التماس بين الحضارتين سبباً في اكتشاف المسلمين المسافة الكبيرة بين الغرب؛ وما بينهم من الضعف العسكري، والانحلال السياسي والاجتماعي، والغزو الفكري، والعلمي³ وقضية التراث نفسها لم تنج من آثار الغزو الفكري، فقد طرحت أحياناً بمنظار غربي بحت احتل _الفلكلور_

¹ أنظر عبد الله الشارف، "الاستغراب في الفكر المغربي المعاصر"، ط1، مارس 2003م، منشورات نادي الكتاب لكلية الآداب تطوان، ص 108. والذي يستعرض فيه سياقات بروز إشكالية التراث والنهضة في العالم الإسلامي.

² أكرم ضياء العمري، "التراث والمعاصرة"، (كتاب الأمة) ط أولى ص 22

³ مجلة منتدى الحوار، العدد السابع، السنة الأولى، فبراير- مارس 2004م، ص 17

مساحة واسعة، مما حول القضية إلى نمط من المتعة الثقافية التي أضافها الغربيون أنفسهم إلى أنواع الترف الفكري الذي يعيشونه بعد أن حققوا أحلامهم في الثروة والسيطرة على عالم اليوم.⁴

في هذا السياق العام تولدت مسألة التراث، تجميعاً لعدة قضايا داخل الفكر العربي المعاصر في إطار تفاعله مع الحضارة الغربية والوهن الذي أصاب العالم الإسلامي (تفكك كيان الدولة، والدخول في الصراع الطائفي والمذهبي)، ولعل بروز السؤال الذي طرحه شكيب أرسلان "لماذا تقدم الغرب وهو كافر وتخلفنا ونحن مسلمون" يعكس جانباً من الأزمة، وهذا ما أدى إلى ظهور العديد من المحاولات الإصلاحية (جمال الدين الأفغاني، محمد بن عبد الوهاب، رفاعة الطهطاوي، عبد الحميد بن باديس، الشيخ ماء العينين، الكواكبي، محمد عبده....). والخطابات التنويرية (أحمد لطفي السيد، قاسم أمين، طه حسين، نصر حامد أبو زيد، محمد عابد الجابري، فرج فودة، فريد الأطرش، سيد درويش، نجيب محفوظ، جابر عصفور، جبران خليل جبران... الخ) محاولة منها إعادة قراءة تاريخ الأمة وتجديده وفق التحديات المطروحة، فشكلت هذه القراءات بداية جديدة لبلورة الإشكال النهضوي للفكر الإسلامي.

كانت هذه إذن البدايات في دراسة قطبي الفكر والتأويل في التراث الإسلامي نابعة من انشغال قومي عام بأسئلة التراث والهوية، خاصة بعد هزيمة يونيو 1967م، لكن النتائج التي أفضت إليها تلك البدايات تولدت عنها أسئلة المنهج، خاصة في قراءة النص الإسلامي، إذ كان واضحاً أنّ القراءات التراثية غلبتها الإيديولوجية بدرجات متفاوتة، حتى صار النصّ الديني ساحة عراك للاجتماعي والسياسي والفكري، يهدف المتصارعون من خلال تأويله إلى إعطاء إيديولوجيتهم مشروعاً علياً، دينية إلهية.⁵

⁴ أكرم ضياء العمري، "التراث والمعاصرة"، مجلة الأمة، الطبعة الأولى، ربيع الثاني 1306هـ، ص 22

⁵ ناصر حامد أبو زيد، "النص والسلطة والحقيقة إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، ط5، 2006م، ص 11

في جدل المفهوم

أثار مفهوم التراث جدلاً واسعاً، في بنائه المعرفي خصوصاً عندما يطلق على معارف إسلامية أنتجها العقل الإسلامي في تفاعله مع معطيات الواقع محاولة منه لفهم النص الديني، ولتنزيله على معطيات الواقع، وفق رؤية معرفية تستجيب لحاجاته التاريخية، ومنشأ هذا الجدل، أن الخلف في تعاملهم مع الزخم الفكري الذي أنتجه السلف، أضفوا عليه طابعاً من القداسة حتى أصبح هذا التراث في فترة من فترات تاريخ الفكر الإسلامي يتوارث كما يتوارث النص الديني، ولشدة حضور ثنائية النص (الوحي) ومعارف أنتجها الوحي (فهم النص) في التاريخ الإسلامي سواء عند من ينسب القدسية للأول وينفيها عن الثاني، أو العكس، من هنا منشأ الحاجة إلى تدقيق مفاهيمي وتحديد إطلاقات مفردة "تراث". وبالنظر كذلك لما تشكله المفاهيم من قضية مركزية في عملية الصراع الحضاري خاصة بعد نجاح أوربا في بناء ذاتها وتأسيس تمركزها الذاتي، فأصبحوا يركزون كل شيء حولهم ويعتبرون مفاهيمهم ومعاييرهم هي الصحيحة، بل هي الحقيقة الثابتة التي تفرض نفسها، ورغبة في استمرار سيطرتهم وهيمنتهم عملوا على تصدير هذه المفاهيم ونشرها وترشيحها بشتى الوسائل⁶ أمام هذا التحدي يجد الدارس للفكر الإسلامي مضطراً للخوض والانخراط الواعي في عملية إعادة بناء المفاهيم وتأصيلها، عبر إيجاد سياقات مرجعية لهذه المفاهيم والإسهام في إبداع مفاهيم جديدة تنتمي إلى الحقل الدلالي للأمة الإسلامية، إننا نحتاج إلى ما يسميه الشاهد البوشيخي «إعادة نحت المصطلحات التي تشكل عنوان المفهوم والمفهوم أساس الرؤية»⁷.

من خلال هذا الاستهلال الحاجة المنهجية لتحديد مدلول مفردة "تراث" حتى تكون منطلقاً لمدلول "تراث" في الدراسة.

التراث في اللغة يطلق على الميراث أصله مؤراثٌ، قال الراغب الأصفهاني الوراثَةُ والإرثُ انتقالٌ فنية إليك عن غيرك من غير عقد ولا ما يجري مجرى العقد، ويسمى بذلك المنتقل عن الميت فيقال للفقيرة الموروثة ميراث وإرث وتراث أصله وراثٌ فقلبت الواو ألفاً وتاء⁸ ومن خلال التعاريف اللغوية السابقة يمكن تحديد إطلاقات التراث في ثلاثة معانٍ رئيسية:

"الأول: إطلاقه على أنه الميراث المالي.

⁶ محمد بلشير الحسني، "في سبيل تأصيل الثقافة الإسلامية وتجديد الفكر"، سلسلة الحوار، عدد 42، ط1، أكتوبر 2000م، ص 95

⁷ الشاهد البوشيخي، "نحو تصور حضاري للمسألة المصطلحية"، سلسلة الدراسة مصطلحية رقم 3، مطبعة أنفويرانت الليدو، فاس، ص 17

⁸ الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، مادة وراث، ص 518

الثاني: إطلاقه على أنه ميراث الحسب والنسب.

الثالث: إطلاقه على أنه ميراث ديني.. ثقافي..⁹

والتراث عموماً يمكن حمله على أنه يختزل كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي، سواء ماضينا أم ماضي غيرنا، سواء القريب منه أم البعيد¹⁰. وعرفه الدكتور أكرم ضياء العمري على أنه هو «الهوية الثقافية للأمة والتي من دونها تضحل وتتفكك داخلياً وقد تندمج ثقافياً في أحد التيارات الحضارية والثقافية العالمية القوية»، أو بتعبير أدق «الإبداع الفكري الذاتي للشعوب»¹¹ وعموماً فمفهومه ينصرف إلى الموروث الثقافي للأمة في ميادين مختلفة.

علاقة التراث بالدين

إنّ تحديد أبعاد العلاقة بين التراث والدين تستدعي أولاً تحديد الأبعاد المعرفية التي يشملها هذا التراث، بحيث أنّ هذا الأخير، سواء كان مكتوباً بالعربية أو غيرها يتضمن من جهة ما يختص بالمسلمين في دينهم ومقومات حضارتهم، كما يتضمن من جهة أخرى، ما يشترك به مع التراث البشري العام. على الرغم من الاختلاف أحياناً فيما يتصل بالأبعاد الروحية أو الأخلاقية أو بهدف المسعى والاستعمال¹² فالعلاقة التشاركية التي أشار إليها الباحث بلبشير الحسني التي تجمع بين التراث الإسلامي والتراث البشري العام، هي محدد أساسي ورئيس في ضبط العلاقة بين التراث والدين. باعتبار أنّ الإسلام معطى بشري كغيره من التراث البشري العام. وإن كان يستحضر في بعض الأحيان ما أسماه بلبشير "بالأبعاد الروحية أو الأخلاقية". ولتدقيق العلاقة بينهما تجب مراعاة مصدرية كل منهما، فالدين "ليس إنتاجاً إنسانياً. منشأً وتكويناً بل حقيقة إلهية روحاً ونصاً. خارجة عن الفعل الإنساني من حيث الإنسان والإبداع.. إلا أنه بالنتيجة ليس إنتاجاً عقلياً أو إفرازاً ذوقياً أو طرحاً مشأ عرياً كي نحكم بإنسانيته ومن ثم يتوارثه المتوالي"¹³.

⁹ سعيد شبار، "النص الإسلامي في قراءات الفكر العربي المعاصر"، ط1، ص 14 و15

¹⁰ محمد عابد الجابري، "التراث والحداثة دراسات ومناقشات"، ط1، سنة، 1991م، ص 45

¹¹ حسن حنفي، "دراسات فلسفية في الفكر الإسلامي المعاصر"، ط2، ص 49

¹² محمد بلبشير الحسني، "في سبيل تأصيل الثقافة الإسلامية وتجديد الفكر" ط1، ص 127

¹³ حسين درويش العادلي، "حرب المصطلحات"، ص 38 - 39

إنّ ما ذهب إليه الكاتب حسين درويش العادلي في سرده للفوارق بين الدين والتراث. شيء يمكن الاستدلال به في ضبط تلك العلاقة، ذلك أنّ هناك من ينفي وجودها بل ويعتبر "العلاقة بين التراث وبين المقدس - الدين - علاقة مصطنعة تماماً" ¹⁴

ما يمكن استنتاجه من هذا النقاش، الذي يصعب معه ضبط الحدود المفصلية بين التراث والدين، وهو مراعاة مصدرية كل منهما، وصيرورة تكوينه، إذ التراث إنساني التكوين، بخلاف الدين الذي هو معطى إلهي تتداخل معه التفاعلات التاريخية للعقل البشري، ويستقي طابع القداسة من الوحي الإلهي، وهذا هو الفرق الجوهرى بينهما، خاصة أنّ الدين غالب تكوينه من الوحي، لذلك فإنّ ضبط العلاقة بينهما يستدعي أولاً، ضبط العلاقة بين الوحي والتراث، أو بتعبير أدق، هل يعد الوحي تراثاً..

الوحي والتراث؟

يراد بلفظ "تراث" الإرث المالى والحسب والنسب والثقافة، لكن التعريف الاصطلاحي للتراث، قد يؤدي إلى توظيف سلبي لهذا المصطلح، فبعض الفئات الدارسة له. اختلط لديها السلبي بالإيجابي فيه، بل ما كان سلبياً في الماضي أصبح إيجابياً في الحاضر وما كان إيجابياً في الماضي أصبح سلبياً في الحاضر. ¹⁵ لذلك لا بد من الحذر في استعمال مصطلح تراث في هذا المستوى خصوصاً إذا استحضرننا صعوبة تحديد الضابط بين التراث والدين في العلاقة بينهما. من هنا يأتي التحفظ في إطلاق التراث على الدين المراد به نصوص الوحي، علماً أنّ التراث الإسلامي لم يعد مجال دراسته للمسلمين فقط بل تزامت على دراسته ملل ونحل شتى، بمناهج ورؤى مختلفة عن طينته. ¹⁶ وغالب هذه المناهج تستند في تحليلها إلى القراءات الإحيائية الجديدة، التي ينادي بها لفيف من المفكرين العرب ذوي النزعة الليبرالية أو الماركسية. ¹⁷ ويتم بذلك توظيف هذه المناهج الإحيائية لإعادة قراءة التراث الإسلامي فأخرجت في اعتبارها قداسة الوحي وعليه يمكن الاستنتاج بأنّ العلاقة بين الإسلام والتراث علاقة ملتبسة سببها الاستخدام غير الدقيق لمفهوم التراث وتحمله دلالات أوسع من دائرة استيعابه. ¹⁸

¹⁴ فهمي جدعان، "نظرية التراث"، ط1، ص 18

¹⁵ سعيد شبار، مرجع سابق، ص 21

¹⁶ سعيد شبار، مرجع سابق، ص 21

¹⁷ المرجع نفسه، ص 21

¹⁸ ابراهيم العبادي، "جدليات الفكر الإسلامي المعاصر"، ط1، ص 257

فإذا كان التراث "إنساني النشأة والتكوين يختزن كل التحولات والتطلعات والتموضعات الإنسانية في إبداعه وتجسيده كأثر في الخارج فإنّ الدين – الوحي – إلهي النشأة والتكوين".¹⁹ وإذا كان "الإنسان هو الفاعل التكويني في التراث فإنّ الله هو الفاعل التكويني للدين".²⁰

فهذه الفروق الجوهرية بين الوحي والتراث هي التي تقودنا في التعامل مع التراث الإسلامي، وحدود إطلاقاته. وليس الخلط بينهما، فإدماج التراث مع الوحي في نهاية الأمر يؤدي إلى إزالة القداسة عنه، لهذا لا بد من التفرقة بين المفهومين، خلافاً لبعض القراءات النقدية التي تعتبر أنّ التفرقة بين "الدين" و"السنة" أو بالأحرى بين الدين والتراث لم تدم طويلاً، فالنص نفسه يؤسس ذاته ديناً وتراثاً في الوقت نفسه، لأنّه جعل من الإسلام "الدين" الشريعة وطريق الحياة – الوحيد المقبول من الله.²¹ وهذه الازدواجية بين الدين والتراث هي نفسها التي حاضرة عند محمد أركون، يقول موضعاً أسباب عدم إعمال المنهج التاريخي على النص القرآني «إنّ أسباب هذا الرفض والمعارضة لتطبيق المنهج التاريخي على القرآن هي ذات طبيعة سياسية ونفسية في آن معاً»²².

فهذه القراءات التي تهدف إلى قراءة جديدة للخطاب العربي الإسلامي ضمن شروط الوعي المعاصر، مثل إعمال المنهج البنيوي اللغوي عن طريق إخضاعه لنفس المقاييس والدلالات التي تسعى إلى تحليل النصوص العربية. وهو ما يحاوله، ناقد العقل الإسلامي من كشف تلك الآلية الفكرية التي تحيل التاريخي إلى متعال، والخصوصي إلى كوني، والديني إلى مقدس. وهو ما يتجلى في محاولة أركون تبيان الطابع التاريخي للوحي عن طريق نزع الهالات والحجب التي تغطي تلك اللحظة (لحظة تشكل الوحي)، فتبدو وكأنّها خارج التاريخ والزمن.²³

فإطلاق التراث على الوحي دون ضابط منهجي ومعرفي قد يستعمل لإزالة القداسة عنه، وقد يستغل كذلك لإضفاء القداسة على التراث مما يقف دون المساس به وكأنّه وحي، ولقد تشكل هذا الطرح أساساً عند أصحاب النظرة العلمانية الذين يستندون في تحليلهم إلى الحضارة الغربية إذ "يطلق مصطلح التراث (LEGACY) في الحضارة الغربية المعاصرة على المخلفات الحضارية والثقافية والدينية ولذلك فالروح العلمانية (غير الدينية)

¹⁹ حرب المصطلحات، مرجع سابق، ص 40

²⁰ نفس المرجع، ص 40

²¹ النص والسلطة والحقيقة، مرجع سابق، ص 16

²² محمد أركون، "الفكر الإسلامي نقد واجتهاد" ط1، سنة 1990م، ص 86

²³ علي حرب، "نقد النص"، ط2، سنة 1995م، ص 66

المهيمنة على الفكر الغربي الحديث جعلته لا يميز بين الدين وبقية الإرث الحضاري؛ بل هو يتعامل مع التراث دون تمييز بين ما صدره الإنسان المخلوق وما صدره الإله الخالق، فالكل يتعرض لعملية النقد والانتقاء والقبول والرفض، ويخضع الدين لهذا المنهج دون أيّ قدسية ومن هنا يكمن خطر اعتبار الدين تراثاً ضمن الأطروحة العلمانية الغربية²⁴. ولعل الذين لا يوافقون على اعتبار الكتاب والسنة من التراث ربما يتخوفون من الوقوع في محاذير قد تزيل عن الوحي قدسيته ويمكن إجمال هذه المحاذير في ثلاثة:

المحذور الأول: ما قد تنحسر عنه المواجهة بين أصحاب التراث وأصحاب الحداثة من اعتبار التراث أفكاراً بائدة لا تصلح لهذا العصر، فأخراج السنة والكتاب من هذا الإطار ربما يحصر المواجهة بين النظريات التي صاغها علماء الإسلام واستندوا في صياغتها إلى الكتاب والسنة وبين نظريات أصحاب الحداثة.

المحذور الثاني: إنَّ من التراث ما هو مأخوذ من الثقافات الأخرى فإذا عددنا نصوص الوحي من التراث فقد وضعناها إلى جانب الثقافة الفارسية والهندية واليونانية والرومانية... التي نقلت إلى التراث الإسلامي وفي ذلك ما فيه.

المحذور الثالث: إنَّ اعتبار نصوص الوحي من التراث إلى جانب الاجتهادات العقلية للمسلمين والتجارب التاريخية والعلمية يفضي إلى الجمع بين ما هو وحي ولا مجال فيه للخطأ والاختلاف وبين ما هو غير وحي وهو مجال للخطأ والاختلاف²⁵.

ولذلك فإنَّ اعتبار الإسلام من جملة التراث تهوين من شأنه وخط من قدره وتضليل للقارئ أو السامع عن حقيقته والواجب أن يعبر عن الإسلام (الوحي) باسمه الصريح كما ارتضاه الله لنا²⁶ "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً"²⁷.

²⁴ التراث والمعاصرة، مرجع سابق، ص 29

²⁵ مبارك جميل، "نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي" أشغال الدورة التدريبية لفائدة الأساتذة الباحثين في التراث العربي الإسلامي أيام 17 إلى 23/6/1417هـ-30-10 إلى 5/11/1996م الطبعة ط1، سنة، 1421هـ/2000م/ معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 100

²⁶ الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة مرجع سابق ص 64

²⁷ سورة المائدة الآية 3

الثابت والمتغير داخل التراث

إذا كان التجديد لازماً لحياة الإنسان، ولمقتضى التكليف مهما تكن أطر الوجود الكوني وطبائع الإنسان وأصول الشرع ثابتة في كليتها²⁸ فهل هذا يعني أنه بقي جانب من جوانب التراث لا يلمسه التجديد، وهو ما يصطلح عليه بالثابت؛ ذلك أن أي دين وشريعة توجد داخل منظومته توجد ثوابت ومتغيرات "فمن الشريعة كليات ثابتة هي تراث الرسالات الدينية الباقي أبداً، ومنها أحكام قطعية ثبتها الله في وجه صروف الزمان والمكان... ومنها مبادئ عامة ومجملات مرنة وظنيات واسعة يمكن أن تنزل على الواقع بوجوه شتى تبعاً لتطور ظروف الحياة وعلاقتها وعلم الإنسان وتجاربه ومنها شعائر وفعاليات - متغيرات - جعلت سمات توحيد تميز للحياة الدينية... ومنها أشكال ورسوم وتعبيرات صيغت من مادة الواقع الظرفي لعهد التنزيل... ومنها ما هو متروك لحرية الاختيار والاجتهاد"²⁹. وهذه الثوابت التي أشار إليها حسن الترابي، هي التي تحفظ للشريعة الإسلامية قدرتها على النماء والتجدد، إذا كانت مصاحبة لمتغيرات الواقع وظروفه. فأما الثوابت فلقد رعى الله فيها قدرتها على الاستمرارية بل جعلها أصول هذا الدين "التي اكتملت باكمال الدين، بينما آفاقها وآثارها. والفروع الباسقة منها دائمة النمو والتغير والتطور شاهدة على دوام التجديد، وعلى العلاقة بين هذا التجديد وبين الثوابت المكتملة من الأصول والقواعد والأركان"³⁰. والثوابت التي يقصدها العلماء المعروفة، في فقه الشريعة بالأصول ولا يمسها التجديد هي التي تشكل "فلسفة التشريع، والقواعد والنظريات والأحكام التي قننت للثوابت من مثل القيم والحدود، أما التفاصيل والفروع والجزئيات-التي هي موضوع الفقه - فإن باب الاجتهاد والتجديد مفتوح فيها"³¹ هذه الصفات هي التي تعد نقطة قوة في التراث الإسلامي إذ تجعل فيه "عناصر ثابتة إلى الأبد كما القوانين العلمية بل أشد رسوخاً إذ لا تتغير أحكام العبادات ولا المعاملات ولا أصول العقيدة، ومن هنا فينبغي عدم إدراجها تحت مصطلح التراث حتى لا تولد الالتباس وتثير الإشكالات"³².

من هنا لابد من التنبيه إلى ملاحظة جوهرية في هذا الموضوع هي أن المتغيرات التي يلحقها التجديد، لا تعني تجديد الوحي، وإنما التجديد المراد هو تجديد المنظومات الفكرية لإعادة قراءة هذا الوحي والدين إذ لا يستطيع أحد أن يجدد الوحي فهذا من صلاحيات الله، و"لكن تجدد المنظومات الفكرية هو من سنة التاريخ

²⁸ حسن الترابي، "قضايا التجديد نحو منهج أصولي"، ط1، 1421هـ/2001م، ص 46

²⁹ حسن الترابي، "الدين والتجديد"، بدون طبعة، ص 14

³⁰ مستقبلاً بين التجديد الإسلامي والحدائث الغربية، مرجع سابق، ص 14

³¹ المرجع نفسه، ص 17

³² جدليات الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 256-257

والدين كممارسة إنسانية وتاريخية أي كآثر للمقدس في حياتنا وسلوكنا وتوجيهنا، يمكن أن يتجدد من خلال تجدد هذه المنظومات"³³.

إنّ ما يتعين علينا ويلزمنا في هذا النقاش هو معرفة أبعاد الثابت ودلالات المتغير وهذا من دلالات فقه رسالتنا وحضارتنا، فيلزمنا أن نعرف "ما تحتمه علينا الأصالة وما يقتضيه التجديد والتطور"³⁴. وفق هذه الرؤية يمكن التمييز بين الثابت والمتغير داخل التراث الإسلامي، من خلال مراعاة الوحي وما دونه قابل للتجديد والتغيير تبعاً لأحوال الناس، وهو ما يكسبنا القدرة على التوجه المباشر إلى المتغيرات التي تقتضي التجديد والتطور في محاولة لصياغة إجابات للإشكال الحضاري الذي تنشده الأمة من أجل تحقيق الشهود الحضاري تحقيقاً للكتاب الخاتم: "وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا"³⁵، وحتى تكون قراءتنا للتراث في إطار عملية المراجعة سليمة ومستجيبة لتطور العلوم الإنسانية والاجتماعية ومستفيدة من التطور الحضاري أي الاندراج ضمن مساقات الوعي المعاصر.

معيقات التجديد في التراث

شغلت قضية التجديد حقلاً واسعاً من الدراسات الفكرية والمهتمة عموماً بالتجديد الثقافي، والمفكرين وعلماء الدين، حدثيين كانوا أو سلاميين، علمانيين، يساريين، وقد ألقت كتب ودراسات متميزة تدعو وتمارس عملية التجديد والتنوير الثقافي، نذكر حصراً مشروع الدكتور محمد أركون -الإسلاميات التطبيقية- مفهوم الإسلاميات التطبيقية: -تعني الإسلاميات التطبيقية "قراءة ماضي الإسلام وحاضره انطلاقاً من تعبيرات المجتمعات الإسلامية ومطالبها الراهنة وذلك من خلال "تطبيق منهجيات العلوم الإنسانية {والاجتماعية} ومصطلحاتها على دراسة الإسلام عبر مراحل تاريخه الطويل"³⁶. وقد استوحى تسمية الإسلاميات التطبيقية من كتاب لروجيه باستيد بعنوان: الأنتروبولوجيا التطبيقية وكيف أنّ البحوث التي يقدمها تسير في الخط نفسه"³⁷. والذي اشتغل بأدوات نتاج العلوم الإنسانية والمعاصرة، مشروع المفكر الكبير محمد أبو القاسم الحاج حمد الذي بلور جهداً موسوعياً قل نظيره من خلال سفره الضخم -العالمية الإسلامية الثانية- والذي قدم فيه منهجية جديدة في قراءة القرآن العظيم... وقبله ما كتبه محمد عابد الجابري بشكل خاص حول التراث والحدثة حيث قدم

³³ مجلة الاجتهاد، مقال لبرهان غليون، ص 332، عدد 10

³⁴ الفقه الاسلامي بين الأصالة والتجديد للقرضاوي ص 30

³⁵ سورة البقرة الآية 42

³⁶ عبد الخالق، غسان إسماعيل، "محمد أركون والاستشراق في مآله الأمريكي"، مجلة أوراق فلسفية، العدد 9، ص 76

³⁷ محمد أكون، "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، ترجمة هاشم صالح، ص 259

مشروعه الفكري على أنه رؤية إبستمولوجية لقراءة التراث، وإن كانت الابستمولوجيا عند الأستاذ الجابري ذات بعد إجرائي ووظيفي من خلال الاشتغال على مشروع نقد العقل العربي..، كذا ومثال مع الأستاذ عبد الله العروي ومحمد شحرور في الدراسات القرآنية، وهشام جعيط وحسن حنفي... وغيرهم كثير. إنَّها دراسات وكتابات تحاول إرضاء منظومة فكرية قادرة على النهوض بأسئلة النهضة عبر تجاوز سؤال التراث.

إنَّ من بين القضايا المنهجية التي تعدّ مدخلاً مهماً في سبيل تأسيس قراءة جديدة لهذا التراث أو القديم عموماً، معرفة جانب من العوائق المنهجية التي تقف حائلاً بين التجديد والتراث، أي الكيفية التي نمارس بها التجديد داخل التراث، وهو ما يمكن اختزاله في ثلاثة عوائق أساسية: الأول إضفاء طابع القداسة على التراث والثاني: الاختلاف المنهجي في قراءته. والثالث حاجته إلى قراءة جديدة ضمن شروط الوعي المعاصر كما قدم كلٌّ من أركون والجابري من خلال استلهم مقدمات العلوم الإنسانية ومفاهيمها وفرضياتها، وهما يصوبان نظرهما نحو تجليات الظاهرة التراثية، ومعنى هذا أنَّهما يوظفان مكاسب الفكر الفلسفي المعاصر لمقاربة الإسلام في تاريخيته الحية، وفي نصيته الموصولة بأسئلة المجتمع وقضاياها. إنَّهما يعملان بكثير من الحماسة النظرية على بلورة النتائج التي تستبعد الاكتفاء بالتغني بأمجاد الإسلام، من أجل المساهمة في تعديل نظرتنا المتخيلة لمكونات ذاتنا التاريخية.

1. إضفاء طابع القداسة على التراث.

يأتي هذا التوظيف لطابع القداسة على التراث من إشكالية المفهوم، لكن هناك بعداً آخر لهذا التقديس وهو أنَّ بعض القراءات الإحيائية التي تستند إلى النظرة التقليدية³⁸ في تناولها للتراث تتعامل معه بنوع من القداسة كما تتعامل مع النص الديني نفسه. وهنا يجب أن نفرق تماماً "بين النص الديني وتفسيراته وتأويلاته، فالنص الديني قطعي الدلالة مقدس ولا مجال للمساس به باعتباره عقيدة وشريعة لكن تفسيرات وتأويلات هذا النص وهي جهد بشري يتم من خلال العقل ليست بمقدسة لأنَّ هذه التفسيرات بشرية وليست إلهية ومن ثم فهي عرضة للأخذ والرد"³⁹ وهذا الاتجاه الذي لديه هذه النظرة هو ما يعرف بالموغلين في الماضوية "فهذا الصنف من (الماضويين) أو (التراثيين) غائبون عن العصر وإنجازاته وتياراته، وكأنَّما خرجوا لتوهم من مقابر كانوا دفنوا فيها منذ خمسة قرون مع أنَّ بعضهم قد يكون خريجاً في أحدث الجامعات العصرية"⁴⁰ والإشكال الكبير

³⁸ هذا الاتجاه هو المعروف بالاتجاه السلفي الذي انبثق عندما وقع التماس الحضاري بين الأمة الإسلامية والحضارية الغربية، ضمن المواقف المعروفة التي تحاول الإجابة على سؤال النهوض وهذا الاتجاه يسند أمر التقدم والرقي الحضاري إلى الرجوع لما تركه السلف، وهو ما يعرف عند نقاد الخطاب الديني المعاصر بالاتجاه التقليدي. للتوسع في هذا الموضوع أنظر كتاب أزمة العقل المسلم لعبد الحميد أبو سليمان، ص 29 وما بعدها.

³⁹ تجديد الفكر الديني دعوة لاستخدام العقل، أحمد بغدادي، ص ص 221-222

⁴⁰ الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص 131

الذي يعترض هذا الاتجاه هو أنه يحاول الإجابة على إشكالات اليوم وحاجياته بإشكالات عصور ماضية، استجابت لتحدياتها وفق قراءتها لظروفها الموضوعية والذاتية للواقع الذي نعيش فيه، لذلك نجد أنّ هذا الفريق يحمل "ثقافة تاريخية من فقه وأصول وحديث ولغة ونحوها.. ويلاحظ "أنّ كثيراً من فصائل هذا الفريق وأفراده يحرصون على أن يكونوا الناطق الرسمي باسم الإسلام".⁴¹

ومن السمات التي يتميز بها هذا الاتجاه عن غيره أربع صفات:

الأولى: أنهم يصفون لوناً من القداسة على التراث فهو في نظرهم حق كله خير كله، صواب كله مع أنّ الدراسة النقدية والموضوعاتية قد تبين عكس ذلك.

الثانية: أنهم يسرفون في رد كل جديد إلى قديم من التراث وإن لم يقدّم على ذلك برهان.

الثالثة: يعتبرون كل زمن شرّاً ممن قبله إلى أن تقوم الساعة.

الرابعة: تعلقهم بالصورة والشكل عند السلف لا بالروح والجوهر.⁴²

بل إنّ الشيء الخطير أنّهم قد يصل لديهم الأمر إلى "افتراض العصمة للتراث"⁴³.

في ظل هذه النظرة التقديسية للتراث الإسلامي يكون أمر التجديد والنهوض أمراً جد صعب، إذ تجعل العقل يتموقف من التجديد كلية، وهذا ما يمنعه من النقد العلمي للتراث الإسلامي، فهو في نهاية المطاف يبقى اجتهاداً بشرياً معرضاً للنقد والتمحيص، ويبقى تعاملنا معه في إطار حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر".⁴⁴ وتفاعلاً مع هذه المواقف، يقترح الدكتور طه جابر العلواني في محاولته الفكرية التجديدية أنّه "لا بد من العمل ببطء وهدوء على إلغاء هذه القداسة على الأشخاص وآرائهم الاجتهادية وإلغاء هذا اللون من احتكار الحقيقة والتوسع ما أمكن في إطار الفقه المقارن"⁴⁵.

⁴¹ طه جابر العلواني، "إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات"، ط1، 1412هـ/1991م، سلسلة المعرفة 9، ص 62

⁴² الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص 128

⁴³ إصلاح الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 72

⁴⁴ أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث: 6919، وأخرجه مسلم في الأفضلية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم 1716

⁴⁵ إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات، مرجع سابق، ص ص 62-63

على الرغم من هذا؛ فإن الأمر لا يعني التخلص من القديم نهائياً أو محاولة هدمه والتجرد من الماضي، إذ من لا ماضي له لا مستقبل له "ولأنّ التجديد لا يعني أبداً التخلص من القديم أو محاولة هدمه بل الاحتفاظ به وترميم ما بلي منه وإدخال التحسين عليه ولولا هذا ما سمي (تجديداً) لأنّ التجديد إنّما يكون لشيء قديم"⁴⁶.

2. الاختلاف المنهجي في قراءة التراث والافتقاد إلى شروط الوعي المعاصر

إنّ المتأمل في حال الأمة ليصعب عليه أن يتبين مقدار التخلف الحضاري والعجز الفكري الذي وصلت إليه، على الرغم مما تمتلكه من إمكانيات بشرية ومادية وقيم ومبادئ إنسانية سامية. وتشكل الأزمة المنهجية في الفكر الإسلامي أبرز المؤشرات على هذا التخلف، لأنها تفتقد إلى الأخذ بالأسباب الأبستمية المعاصرة لتجاوز حالة الركود الثقافي والمعرفي. فالأبستمية هي النظام الخاص بالمعرفة والذي يتميز بالعمومية والشمولية والعمق، والمقصود بالأبستمية هنا ما يوضحه أركون بقوله: هي مجموع الروابط القائمة بين العلوم والأشكال الإبستمولوجية والوضعيات والممارسات الخطابية، تسمح بفهم الإلزامات والإكراهات التي تفرض نفسها على الخطاب في لحظة معينة وهو ما يعني عند أركون فتح العقلية المغلقة وتحريرها، وإضاءة اللامفكر فيه بالاستناد إلى بنوية فوكو⁴⁷.

إننا نحتاج إلى أسس منهجية قادرة على إعادة توليد المعنى، وفتح آفاق جديدة لقراءة النص الديني والتراث، هذا كان الأفق الذي وضعه عدد من القراءات مما ساهم في إنتاج تنوع وغنى لا بأس به من الدراسات والكتابات والرؤى الفكرية والثقافية، تختلف كل قراءة عن أخرى نظراً لاختلاف أسسها الدينية والمرجعية، فهناك القراءة الاستشراقية التي نجدها عند المستشرقين الغربيين، والمفكرين العرب التابعين لهم توجهاً ورؤيةً ومنهجاً، والقراءة التاريخية كما عند المفكر المغربي عبد الله العروي، والقراءة السيميائية كما عند محمد مفتاح وعبد الفتاح كليطو...، والقراءة التفكيكية كما عند عبد الله الغدامي وعبد الكبير الخطيبي...، والقراءة التأويلية كما عند نصر أبو زيد ومصطفى ناصف...، والقراءة البنوية التكوينية كما عند محمد عابد الجابري وإدريس بلمليح⁴⁸.

و حديثنا هنا ليس من أجل استحضار القصور وجذور الأزمة المنهجية، والتعرض لكل هذه الدراسات، بل الذي يهمنا بالدرجة الأولى هو التوجهات الرئيسية التي انبثقت عن التلاقي الحضاري بين الغرب والإسلام.

⁴⁶ الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، مرجع سابق، ص 30

⁴⁷ أنصار، بيار، "العلوم الاجتماعية المعاصرة"، ترجمة نخلة فريفر، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، 1992، ص 242

⁴⁸ جميل حمداوي، "منهجية محمد عابد الجابري في التعامل مع التراث العربي الإسلامي"، تاريخ الإضافة: 2012/5/20 ميلادي - 1433/6/29 هـ، رابط الموضوع: http://www.alukah.net/literature_language/0/41145/#ixzz3BQXtTy35

والتي تشكل منهجاً لمقاربة لسؤال التجديد والتطوير وهي ثلاثة توجهات: الأولى ذات موقف تقليدي للحل الأجنبي والثانية موقف تقليدي تاريخي والثالثة محاولة التوفيق بينهما. وهذا الانقسام في حد ذاته عائق من العوائق المنهجية.

3. التوجه التقليدي الأجنبي

يتأسس هذا التوجه على نظرة تغريبية ليبرالية مغالية ترفض الرجوع إلى التراث، كما يتضح ذلك جلياً عند سلامة موسى الذي قال: "إنَّ أسوأ ما أخشاه أن ننتصر على المستعمرين ونطردهم، وأن ننتصر على المستغلين ونخضعهم، ثم نعجز عن أن نهزم القرون الوسطى في حياتنا ونعود إلى دعوة: عودوا إلى القدماء".⁴⁹ وهذا الموقف ينظر إلى التراث من منظار العلاقة مع الغرب، المتفوق عسكرياً وعلمياً وتنظيمياً، فراح يدعو إلى القطيعة مع التراث من أجل اللحاق بركب الحداثة⁵⁰. ولعل ما غاب عن هذا الاتجاه عدم قدرة النموذج الغربي على النهوض بمقومات الأمة الإسلامية باعتبار مادية الأولى وروحانية الثانية، "فالحل الأجنبي ما هو إلا مجموعة من الحلول المستوردة جوهرياً من التجربة الغربية الحديثة بكل أشكالها الفردية والشمولية والعلمانية والإلحادية (الرأسمالية والماركسية)".⁵¹ وهذه المنطلقات التي تؤسس لنظريتها على التجربة الغربية لا تتسجم مع مبادئ الحضارة الإسلامية الخلاقة. لهذا "لا يصح للمسلم أن يقلد النمط الحداثي للغرب لأنَّ هذا النمط بني أساساً على نبذ الأخلاق نبذاً كاملاً وعلى اعتبار دخولها في العلم والتقنية سبباً من أسباب التفهقر وإضعاف الإنتاجية فيهما؛ ومتى خلا العلم والتقنية من الأخلاق، اتخذ منحى مادياً لا يلبث أن ينقطع عن النفع"⁵².

فاختلاف الأسس التي يعتمد عليها الحل التقليدي الأجنبي الغربي عن مكونات المنطق الإسلامي تجعل هذا الموقف غير سليم في تعامله مع المنظومة الغربية "و سر قشل منطق التقليد الأجنبي الدخيل ليس أمراً يصعب فهمه أو تبيان أسبابه الموضوعية لمن أراد الفهم والإدراك، فالأهم ككائن إنساني حي، هي أشد تعقيداً من الأفراد في تكوينها... فلكل أمة تكوينها في قيمها وعقائدها ومفاهيمها ولها دوافعها ونفسياتها وتاريخها شأنها في ذلك شأن مكوناتها من بني الإنسان"⁵³.

⁴⁹ محمد عابد الجابري، "الخطاب العربي المعاصر"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، دار الطليعة، بيروت، لبنان، مايو 1982م، ص 37

⁵⁰ هشام السوياعي، مجلة منتدى الحوار، "نحن والتراث"، ص 18

⁵¹ عبد الحميد أحمد أبو سليمان، "أزمة العقل المسلم"، ط2، سنة 1414هـ/1994م، ص 29

⁵² طه عبد الرحمان، "سؤال الأخلاق"، ط2، سنة 2006، ص 189

⁵³ أزمة العقل المسلم، م. س، ص 34

فإذا تم تغييب هذه الأبعاد في التعامل مع الحضارة الإسلامية فمن الصعب تحريك تراثها وتجديده، فبالأحرى تحريك مكامن القوة فيه.

4. الحل التقليدي التاريخي

لقد جاء هذا الحل التقليدي كرد فعل على الموقف الأول، فأنصرف بذلك إلى الاحتفاء العاطفي بالتراث ليملاً الفراغ النفسي الذي شعر به إزاء تفوق الآخر، فلا يجد عزاء إلا في التراث لتضميد الجراح التاريخية وتخدير الحس التاريخي كلما توالى علينا الهزائم والنكبات والنكسات... إنّه موقف يعيش في "غيوبة سعيدة" اسمها "المجد التاريخي" و"العصر الذهبي" و"سبق الإسلام إلى هذا منذ أربعة عشر قرناً".⁵⁴ وتبلورت هذه القراءة أساساً عند خريجي الجوامع الإسلامية (الأزهر، جامع القرويين، الزيتونة، والمدارس التقليدية عموماً...).

و الواضح أنّ هذا الحل باعتباره سابقة لا يمكن أن يقوم بالنهوض "إذ يلغي الأبعاد الزمانية والمكانية لكيان الأمة ومسيرتها التاريخية"⁵⁵. فالانزواء والانطواء على الذات، عبر التستر وراء التاريخ وتمجيد الإنجازات الماضية لا يُعَدُّ وأن يكون الأمر مجرد تذكير بتاريخ عريق للأمة دون أن يقدم هذا شيئاً في عملية البناء الحضاري عبر تجديد التراث.

فمن أهم الدروس التي تستقى من فكر الفرقة والعزلة والانطواء هو فشل المدرسة التقليدية التاريخية وأنّ العودة إلى العيش في الأحلام التاريخية هو أمر ضد طبائع الأشياء وحركة الحياة في الزمان والمكان والفكر والإمكانات"⁵⁶.

5. الحل التوفيقى

إنّ القصور المنهجي الذي طبع به كلا الحلين السابقين، غير ذي عمق وقوة نظراً لوصفهما واعتبارهما حلولاً مستوردة وموغلة في التاريخ والماضي والقفز على معطيات الواقع، وتحولاته المعرفية والمنهجية، لذلك عمل البعض على تقديم حل ثالث، ظناً منه أنّ الأمر يتوقف على تجاوز الاغتراب والتاريخ من خلال الجمع

⁵⁴ مجلة منتدى الحوار، هشام السوباعي، ص 18

⁵⁵ أزمة العقل المسلم، ص 37

⁵⁶ أزمة العقل المسلم، ص 40

بينهما، كفيل بإعطاء قراءة تجديدية؛ حمل هذا اللواء دعاة الأصالة والمعاصرة أي الحل التوفيقى الذي يجمع بين النظرتين السابقتين، فكانت قراءته كسابقتها تفتقد إلى الشرائط المنهجية والمعرفية.

ويشكل هذا الاتجاه سمة بارزة في الخطاب الإسلامى المعاصر، خاصة في مرحلة بروز إشكالية التراث الإسلامى، في بداياته الأولى؛ فحاولت الكتابات التي تنتظر لهذا الاتجاه، أن تتجاوز الحل التقليدي الأجنبي والحل التاريخي، وتقدم بدائل تكشف قدرة التراث على الإبقاء على القديم والاستفادة منه، وفي الوقت نفسه الانفتاح على الجديد الذي أبدعه العقل الإنسانى، ولذلك عرف العالم الإسلامى والعربى خصوصاً في العقود الأخيرة بروز بعض الحلول التوفيقية (كالاشتراكية الإسلامىة، والديمقراطية الإسلامىة،...) ويعتبر سيد قطب، من أوائل من ألف في هذا الباب وسمى كتابه "العدالة الاجتماعىة في الإسلام"، واضطر رواد الخطاب الإسلامى المعاصر إلى خوض الكثير من المعارك الفكرىة ضد خصوم الإسلام في الداخل والخارج. فعندما نادى اليساريون العرب بما أسموها (حتمية الحل الاشتراكي) وصدر بذلك "الميثاق" المصرى، الذي سماه بعضهم "قراءة الثورة" تصدى القرضاوى للرد على هذا الاتجاه بإصدار سلسلة (حتمية الحل الإسلامى) الذي صدر منها ثلاثة أجزاء. وحينما وقعت نكبة 5 حُزيران (يونيو) 1967م التي سموها (النكسة) وزعم بعضهم أنّ الدين كان وراء هزيمتنا، أصدر القرضاوى كتابه "درس النكبة الثانية: لماذا انهزمنا وكيف ننتصر؟". والأمر نفسه في الرد على الاتجاه الأول الذي يجسد التوجه العلمانى، فقد دخل الخطاب الإسلامى في معارك فكرىة؛ "الإسلام والعلمانىة" أو معركة "تطبيق الشريعة" التي احتدمت في السنوات الأخيرة، كان صوت القرضاوى من أعلى الأصوات التي تصدت لادعاءات العلمانيين، وخصوصاً في الندوة التاريخىة الشهيرة التي دعت إليها "نقابة الأطباء" في مصر، وعقدت بدار الحكمة بالقاهرة، ومثل الإسلاميين فيها الشيخان الغزالى والقرضاوى. وكانت هذه الندوة أحد الأحداث الفكرىة البارزة، وقد تحدثت عنها الصحف اليومىة والأسبوعىة والمجلات الشهرىة في مصر وخارجها. وكان من أثرها كتاب "الإسلام والعلمانىة وجهاً لوجه" الذي رد فيه على فؤاد زكريا وجماعة العلمانيين في مصر.

لقد عمل رواد الخطاب الإسلامى على استيعاب الإشكالات الناتجة عن التنظير للحلين السابقين؛ فتشكل لديهم أنّ التقدم الحقيقى "لا يمكن إحرازه إلا بالجمع بين الأصالة والمعاصرة، أو بعبارة أخرى بين الثابت والمتغير: ثابت يجب الحفاظ عليه ويتضمن اللغة والتاريخ وقيم التنشئة الاجتماعىة، ومتغير يفتح المجال للتفاعل مع علوم العصر مع خلق المناخ الملائم للابتكار والإبداع

والتجديد.⁵⁷ فالمطلوب هو "الاستفادة من التقدم العلمي والتكنولوجي مع الاحتفاظ بهويتنا الثقافية والحضارية والجمع بين التقدم العلمي والفني والشخصية الوطنية بأصولها الحضارية".⁵⁸

اتضح إذن من خلال ما يعيشه العالم الإسلامي لعقود من الزمن قصور الفكر التوفيقي في تقديم حلول للأزمة قادرة على تجاوز حالة العطب والانسداد المنهجي، لأنه بقدر ما يستوعب أهمية الاستفادة من نتاج الفكر الإنساني وما أنتجه العقل الإسلامي في مسيرته التاريخية، إلا أنّ الإشكالات المعاصرة التي تعاني منها الأمة تحتاج إلى مقاربة أكثر عمقاً ومواكبة لتطور المعرفة الإنسانية، أي قراءة المعطيات الذاتية والتاريخية ضمن تطور الوعي المعاصر؛ ويمكن اعتبار أعمال محمد إقبال وأبي القاسم حاج حمد، مدخلاً لهذا العمل من خلال التكاملية المعرفية القادرة على بيان البنية المعرفية للقرآن الكريم باعتبارها معياراً مرجعياً في نقد التراث وتقويمه وتجديده. ونعتبر أحد أسس هذا العمل البحث عن أسس تجديد العلوم والمعرفة وبنائها عموماً في الحضارة الإسلامية.

⁵⁷ د. محمد أمحزون مقال بعنوان "العولمة بين منظورين" مجلة البيان عدد 145 ص 118

⁵⁸ علي بن نايف الشحود، "الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل"، ج 8، دون الإشارة للطبعة ولا التاريخ، ص 32

تجديد ينشد بناء علوم الحضارة الإسلامية.. الاستمولوجيا المعاصرة

ونقصد هنا بالعلوم "كافة وجوه العلم والمعرفة، وهي تتضمن مختلف العلوم المتعلقة بالاجتماع الإنساني، والتي تعرف اليوم باسم العلوم الاجتماعية والإنسانية كما يقصد بها أيضاً العلوم التقنية كافة"⁵⁹ إذ لا بد للتجديد الذي يهدف إلى النهوض بالتراث أن يشمل جل هذه العلوم من أجل إعادة تركيبها وتصنيفها، محاولة لتأصيل العلوم الحياتية في الفكر الإسلامي، من أجل شمولية الرؤية الحضارية والوعي بأهمية هذا الشرط وهذه الخطوة في المنحى التأصيلي تجاوز الاكتفاء بالنسخ والنقل، لأننا نعي جيداً أنّ كثيراً من المعطيات المتضمنة في نتائج العلوم الإنسانية اليوم مبنية انطلاقاً من وعي بالتفوق فرضته وتقرضه معطيات موضوعية، حيث أنّ الغرب وهو اليوم صاحب المبادرة المعرفية في مجال البحث في الإنسانيات يشكل قوة سائدة ومهيمنة⁶⁰ ويمكن إبراز هذا في ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: تصنيف النصوص الإسلامية

تعتبر قضية التصنيف، قضية حساسة ومهمة بالنظر إلى الموقع الذي تشغله، فهي ليست مجرد "إعادة تبويب المادة، ولكن أيضاً تنقيتها من الشوائب التي لحقتها بسبب الدس والغايات والقصور الإنساني".⁶¹ فإذا كان التجديد من داخل التراث يهدف إلى إعادة بناء علوم الحضارة الإسلامية بما ينسجم والرغبة في تحقيق الشهود الحضاري للأمة الإسلامية مصداقاً لقوله تعالى: "وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً"⁶² فإنّ هذا يقتضي فهم النصوص الإسلامية وحسن استخدامها، وتوفير الدراسات والشروح التاريخية واللغوية التي تضع النص في صورته الصحيحة، وتوضح خلفيته التي تمكن الدارس من معرفة مقاصد النصوص وغاياتها، وإدراك المبادئ والمفاهيم والقيم التي تنطوي عليها علاقاتها بالذات والاجتماع الإنساني في صور وملابسات حضارية مغايرة للظرف الزماني والمكاني الذي عالجتها النصوص وقت صدورها"⁶³. وبهذه الصورة العلمية في تهيئة النصوص، تتحول إلى نماذج حية واضحة المعنى والدلالة، "ولا تبقى مجرد نبضات تاريخية متناثرة لا تعني بالقدر الكافي على التمثل والإدراك"⁶⁴.

⁵⁹ أزمة العقل المسلم، مرجع سابق، ص 166

⁶⁰ Abdellah Laroui, La crise des intellectuels arabes, pages 19-55

⁶¹ المرجع نفسه، ص 166

⁶² البقرة الآية 142

⁶³ أزمة العقل المسلم، مرجع سابق، ص 167

⁶⁴ المرجع نفسه، ص 167

ولذلك لا بد أن تشمل عملية التصنيف مختلف العلوم، "سواء أكانت هذه العلوم طبيعية - وهي التي - يهتدي إليها الإنسان بفكره أو كانت صنفاً نقلياً يأخذه عن وضعه"⁶⁵ حتى يكون التجديد الذي يروم إلى تقويم التراث من أجل توظيفه مستوعباً لجميع العلوم الإنسانية، لهذا فإنّ التصنيف الأول من هذه العلوم وحتى تكون عملية بناء هذه العلوم سليمة وتحقق إسلامية المعرفة وإسلامية العلوم الاجتماعية "لا يمكن أن يتحقق إلا إذا وُفرت النصوص الإسلامية بشكل جيد مبسط يعيه الدارسون المسلمون ويحسنون التعامل العلمي معه"⁶⁶. وإسلامية المعرفة هنا لا بد وأن تسعى إلى تحقيق منهجية إسلامية قديمة شاملة تلتزم توجيه الوحي ولا تعطل دور العقل، بل تتمثل مقاصد الوحي وغاياته"⁶⁷.

إنّ تصنيف النصوص الإسلامية، كعملية من عمليات التجديد الذي يسعى إلى إعادة بناء علوم الحضارة الإسلامية، وحتى يتسنى له تحقيق هذا الدور، لا بد وأن يقف فيه العلماء والباحثون والدارسون على مثل هذه الدراسات موقفاً إيجابياً، ويتناولونها بكل جدية ونقد كما يجب إعطاء مثل هذه المهمة، من قبل الدوائر الإسلامية العلمية، الأولوية اللازمة لإنجازها، وإمداد الفكر الإسلامي بها، ويجب المسارعة إلى استخدام التقنيات الحديثة وتطوير وسائلها لخدمة أغراض إحصاء النصوص الإسلامية وتصنيفها بالإضافة إلى إعادة فهرسة جل كتب التراث الجيدة بغاية الاستفادة من جهد الآباء وتجاربهم وتعميقاً لجذور الفكر وهوية الأمة بالاطلاع على فكر الآباء والإفادة من ثمره عقولهم"⁶⁸.

المستوى الثاني: توثيق التراث والموضوعية في قراءته

إنّ توثيق التراث هو الخطوة الأولى في منهجية تقويم التراث من أجل توظيفه إذ قيل الحديث عن توظيفه وتجديده لا بد من معرفة مدى سلامته وصحته، وهذا التوثيق لا بد وأن يستند إلى قواعد الإثبات وضوابط نقل الأخبار وفحصها من حيث القبول والرد"⁶⁹. لأنّ هذا التراث في نهاية المطاف يبقى أقوالاً وفهوماً واجتهادات بشرية وهذه لا يمكن الاعتماد عليها والوثوق بها إلا إذا صحت مصدريتها، وعرف قائلها، وما لم يكن ذلك تبقى جميع مضامينها وقيمها الفكرية مجرد تصورات لا تعدو أن تكون نسيج خيال. "وهذه قاعدة من قواعد المنهج العلمي الإسلامي الذي اعتمده علماء الإسلام في مختلف العلوم الشرعية"⁷⁰ ومقتضى هذه القاعدة هي أن لا

⁶⁵ ابن خلدون، "المقدمة"، طبعة 1427هـ/2007م، ص 442

⁶⁶ أزمة العقل المسلم، مرجع سابق، ص 166

⁶⁷ جدليات الفكر الإسلامي المعاصر، ص 227

⁶⁸ أزمة العقل المسلم، مرجع سابق، ص 167

⁶⁹ نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي، مرجع سابق، ص 290

⁷⁰ المرجع نفسه، ص 290

استنباط من النص حتى يثبت، وعملية توثيق النصوص تشكل أساس العملية التجديدية إذ لا بد وقبل أن نقوم بهذا العمل، ينبغي أن ندرك مصداقية هذا التراث الذي نقل إلينا عبر عصور من الزمان، ولا يتأتى هذا إلا بهذا التوثيق، الذي يهدف من ورائه البحث العلمي داخل النسق الفكري للتراث الإسلامي "معرفة التراث واستخلاص مضامينه العلمية وقيمه الدينية والفكرية..."⁷¹.

وبعد الركون إلى صحة نقل التراث ونسبته إلى مصادره بطرق علمية "تأتي ضرورة إحكام النظر فيه وإحسان قراءته وتفسيره وتحليله والاستنباط منه، وأول ما يضمن ذلك ويكفله: أن يبذل الناظر فيه جهده لإدراك مضمونه كما هو مراد عند أصحابه يوم صدر عنهم، متجردًا في ذلك من الإقبال عليه بأحكام سابقة ومواقف منه جاهزة، فإن ذلك يفسد النظر فيه، فيفسد الاستنباط والاستخلاص بفساد طبيعة النظر"⁷².

المستوى الثالث: شمولية الرؤية الحضارية

إن الأمة الإسلامية بما هي أمة شهود حضاري يلزمها انطلاقًا من تراثها، أن تمتلك رؤية حضارية شمولية، خاصة في وقت اشتد فيه الصراع الحضاري. وهذا ليس غريبًا عن تاريخ الإسلام، فلقد تحقق في مراحل عديدة من تاريخه، والتقاءه بالحضارات الأخرى ونشأت دول مسلمة قوية تعددية بالمفهوم الديني والمعرفي والثقافي متسامحة، متقدمة، ذات إيمان عميق بجوهر الشريعة، وكان سر عظمتها دائمًا في قدرتها على التوفيق بين الروح والمادة، بين الوحي والعقل، بين الغيب والمحسوس، بين الغايات والوسائل"⁷³.

وهذه المحددات والضوابط المنهجية في تعامل الحضارة الإسلامية مع غيرها تجعلها قادرة على امتلاك رؤية تستطيع بها توجيه العقل المسلم توجيهاً سليماً، إذ المطلوب في هذه العلاقة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي أن يوفر للعقل وللدارس المسلم دراسات شمولية للفكر والحضارة المعاصرة وتاريخها، ومجمل قيمها وغاياتها، والعلاقة التكاملية والعضوية بين هذا التاريخ وتلك القيم والغايات وذلك العطاء الحضاري"⁷⁴.

وبهذا التعامل السليم يمكن للفرد المسلم أن يحرر نفسه من التبعية الحضارية والتنكر لتراث حضارته، سعياً وراء التقدم والتطور، وقد يحمله هذا ربما على الضياع والانبهار والذوبان، وهذا لا ينبغي للمسلم فهذا من

⁷¹ المرجع نفسه، ص 291

⁷² المرجع نفسه، ص 291

⁷³ أحمد القديري، "الإسلام وصراع الحضارات"، كتاب الأمة، ط1، ذو الحجة 1425هـ / مايو 1995م، ص 55

⁷⁴ أزمة العقل المسلم، مرجع سابق، ص 168

الاستعجال للتقدم الحضاري وحتى إن حُق له أن يستعجل التجدد الحضاري، فلا يحق له أن يطلب إليه سبيلاً مادياً حتى يمحص منطلقاته وينظر في مآلاته، ويطمئن اطمئناناً على مشروعية المنطلقات وسلامة المآلات⁷⁵.

لذلك فإنّه من المهم هنا أن نميز بين الانبهار الحضاري والفكري. وما يحمله من سمات التسيب والخمول والتقليد الأعمى، وبين الانتقاء والاقْتباس الفكري والحضاري الواعي والنافع... فالفهم الشمولي الصحيح للحضارة المعاصرة والانفتاح المنضبط تجاهها أمر ضروري للتبادل الحضاري الصحيح لأنّ هذا الفهم هو الذي يمكن من الانتقاء والاستفادة العلمية والفنية الصحيحة، دون مساس بالقيم والعقائد والمبادئ والهوية⁷⁶.

إنّ قدرة المتعاملين مع التراث على امتلاك هذه الرؤية الحضارية - التي هي من متطلبات بناء علوم الحضارة الإسلامية تعد ركيزة أساسية في المنهج الإسلامي الذي يحتوي أسس النظر في الجوانب الحياتية المختلفة وهذا من خصائص التجديد المنشود للتراث الإسلامي إذ لا بد له من أن يستوعب جل العناصر في الحضارة الإسلامية مما يمكنه من بناء أسس حضارية راشدة تنطلق من مقومات التراث الإسلامي.

خلاصة:

ساهمت كتابات رواد الخطاب الإسلامي المعاصر في تقديم إجابات بديلة لإشكالية التراث، محاولة منها استيعاب الأزمة الحضارية والمعرفية التي انبثقت إبان ظهور هذا التحدي في العالم الإسلامي، وإشكالية التراث واحدة من القضايا المركزية التي تحتاج إلى مزيد بحث مع تقديم إجابات أكثر انفتاحاً واستفادة من العلوم الإنسانية، إذ رهان التنمية والتقدم يتطلب دراسة عميقة لتراث الأمة المعرفي، وحسن فهم لحركة التاريخ، وهذا يحتاج إلى بلورة خطاب إسلامي معاصر يعطي مقاربات منهجية تستجيب لمتطلبات الواقع. ولهذا فإنّه من المهم أن نميز بين الانبهار الحضاري والفكري. خاصة في مسألة الإفادة من إنتاج الحضارات الأخرى، فهذا قد ينطوي على سمات التسيب والخمول والتقليد الأعمى، أما الانتقاء والاقْتباس الفكري والحضاري الواعي والنافع، فشيء مطلوب، إذ هو سمة إنسانية تظل حاضرة في مسيرة الإنسانية. وهذا الفهم الشمولي الصحيح للحضارة المعاصرة، والانفتاح المنضبط تجاهها أمر ضروري للتبادل الحضاري الصحيح، لأنّ هذا الفهم هو الذي يمكن من الانتقاء والاستفادة العلمية والفنية الصحيحة، دون مساس بالقيم والعقائد والمبادئ والهوية وقدرة الخطاب الإسلامي المعاصر على امتلاك هذه الرؤية الحضارية، تعد ركيزة أساسية في المنهج الإسلامي الأصيل الذي يحتوي أسس النظر في الجوانب الحياتية المختلفة، وهذا من خصائص التجديد والتنوير الثقافي،

⁷⁵ سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص 188

⁷⁶ أزمة العقل المسلم، مرجع سابق، ص 169

إذ لا بد له من أن يستوعب جل العناصر في الحضارة الإسلامية مما يمكنه من بناء أسس حضارية راشدة تنطلق من مقومات التراث الإسلامي والإنساني.

المراجع:

- ✓ القرآن الكريم برواية ورش
- ✓ ابراهيم العبادي، "جدليات الفكر الإسلامي المعاصر"، ط1، دار الهادي، بيروت، سنة 1421هـ/2001م.
- ✓ ابن خلدون، "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة 1427هـ/2007م.
- ✓ أحمد القديري، "الإسلام وصراع الحضارات"، كتاب الأمة، ط1، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ذو الحجة 1425هـ / مايو 1995م.
- ✓ أحمد بغدادي، "تجديد الفكر الديني دعوة لاستخدام العقل"، ط1، دار المدى، دمشق، سنة 1999م،
- ✓ أكرم ضياء العمري، "التراث والمعاصرة"، (كتاب الأمة) ط1، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ربيع الثاني 1306هـ، ص 22.
- ✓ أنصار، بيار، "العلوم الاجتماعية المعاصرة"، ترجمة نخلة فريفر، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، سنة 1992م.
- ✓ برهان غليون، مجلة "الاجتهاد"، دار الاجتهاد، بيروت، عدد 10، سنة 1411هـ/1991م.
- ✓ جميل حمداوي، "منهجية محمد عابد الجابري في التعامل مع التراث العربي الإسلامي"، تاريخ الإضافة: 2012/5/20 ميلادي - 1433/6/29هـ، رابط الموضوع: http://www.alukah.net/literature_language/0/41145/#ixzz3BQXfTy35
- ✓ حسن الترابي، "الدين والتجديد"، بدون رقم، الطبعة، دار الراية، تونس.
- ✓ حسن الترابي، "قضايا التجديد نحو منهج أصولي"، ط1، دار الهادي، بيروت، سنة 1421هـ/2001م.
- ✓ حسن حنفي، "دراسات فلسفية في الفكر الإسلامي المعاصر"، ط2، دار التنوير، بيروت، سنة 1995م.
- ✓ حسين درويش العادلي، "حرب المصطلحات"، ط1، دار الهادي، بيروت، سنة 1424هـ/2003م.
- ✓ الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، تحقيق محمد سيد كيلاني، بدون رقم طبعة، دار المعرفة، لبنان، سنة 1944م.
- ✓ سعيد شبار، "النص الإسلامي في قراءات الفكر العربي المعاصر"، ط1، سلسلة الحوار، منشورات الفرقان، -الدار البيضاء، 1990م.
- ✓ طه جابر العلواني، "إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات"، ط2، سلسلة إسلامية المعرفة رقم (9)، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، -الرياض، سنة 1992م.
- ✓ طه عبد الرحمن، "سؤال الأخلاق"، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، سنة 2006م.
- ✓ عبد الخالق، وغسان إسماعيل "محمد أركون والإستشراق في مآله الأمريكي: غوستاف فون غرونباوم نموذجاً تطبيقياً"، مجلة أوراق فلسفية جماعة أوراق فلسفية، -القاهرة، عدد 9، سنة 2000م.
- ✓ عبد الحميد أبو سليمان "أزمة العقل المسلم" ط1، دار الهادي، بيروت، سنة 2003م.
- ✓ عبد الله الشارف، "الاستغراب في الفكر المغربي المعاصر"، ط1، منشورات نادي الكتاب كلية الآداب تطوان -المملكة المغربية، مارس 2003م.
- ✓ عبد الله العروي، "أزمة المثقفين العرب: تقليدية أم تاريخانية؟"، ترجمة ذوقان قرقوط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1978م.
- ✓ علي بن نايف الشحود "الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل"، ج 8، ص 32، موسوعة اليكترونية أنظر الرابط: <http://islamic-books.org/results.aspx?q=>
- ✓ علي حرب، "نقد النص" ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت، سنة 1995م.

- ✓ فهمي جدعان، "نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى"، ط1، دار الشروق، بيروت، سنة 1985م.
- ✓ لشاهد البوشيخي، "نحو تصور حضاري للمسألة المصطلحية"، ط1، سلسلة الدراسة مصطلحية، رقم 3، مطبعة أنفوبرانت الليدو - فاس.
- ✓ مبارك جميل، "نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي" ط1، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، فاس، -، أشغال الدورة التدريبية لفائدة الأساتذة الباحثين في التراث العربي الإسلامي، أيام 17 إلى 1417/6/23هـ - 10-30 إلى 1996/11/5م سنة، 1421هـ/2000م.
- ✓ محمد أركون، "الفكر الإسلامي نقد واجتهاد"، ط1، دار الساقي، لبنان، سنة 1990م.
- ✓ محمد أكون، "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، ترجمة هاشم صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، بيروت، سنة 1996م
- ✓ محمد أمحزون "العولمة بين منظورين" مجلة البيان عدد 145.
- ✓ محمد بلشير الحسني، "في سبيل تأصيل الثقافة الإسلامية وتجديد الفكر"، ط1، سلسلة الحوار عدد 42، -المغرب، أكتوبر 2000م.
- ✓ محمد بن إسماعيل البخاري "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه"، تحقيق، محمد الناصر، ط1، دار طوق النجاة، -دمشق، سنة 1422هـ.
- ✓ محمد عابد الجابري، "الخطاب العربي المعاصر"، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، دار الطليعة، بيروت، - لبنان، مايو 1982م،
- ✓ محمد عابد الجابري، "التراث والحدائث دراسات ومناقشات"، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، سنة، 1991م.
- ✓ محمد عمارة، "مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحدائث الغربية"، ط1، دار نهضة، -مصر، سنة 1423هـ/2003م.
- ✓ مسلم بن الحجاج النيسابوري، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت،
- ✓ ناصر حامد أبو زيد، "النص والسلطة والحقيقة وإرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، ط5، المركز الثقافي العربي، بيروت- ، 2006م
- ✓ هشام السوباعي، "نحن والتراث" مجلة منتدى الحوار العدد السابع السنة الأولى فبراير- مارس 2004م
- ✓ يوسف القرضاوي، "الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة"، ط1، مكتبة وهبة، -القاهرة، سنة 1414هـ/1994م.
- ✓ يوسف القرضاوي، "الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد"، ط1، دار الصحو، -القاهرة، سنة 1422هـ/2001م.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com