الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة عبد الحميد بن باديس –مستغانم-

كلية العلوم الاجتماعية
قسم الفلسفة
تخصص فكر عربي معاصر

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجيستر في الفلسفة موسومة بـ:

الحداثة و الاجتهاد عند زكي الميلاد

من إعداد:
بزخامي زوليخة

تحت إشراف الدكتور :
براهيم أحمد

تتكون لجنة المناقشة من السادة:

د. حموم لخضر	أستاذ محاضر – أ -	جامعة مستغانم – رئيسا
د. براهيم أحمد	أستاذ محاضر – أ –	جامعة مستغانم –مشرفا
د. العربي ميلود	أستاذ محاضر – أ –	جامعة مستغانم –مناقشا
د. بن دنيا سعدية	أستاذة محاضرة – أ -	جامعة مستغانم –مناقشا

الموسم الجامعي: 2014 / 2015

شكر و تقدير

" ربي أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليا وعلى والدي أن أعمل صالحا ترضاه و أدخلني برحمتك في عبادك الصالحين"سورة النمل الآية 19.

أقدم خالص شكري و عظيم تقديري إلى المفكر العظيم زكي الميلاد، وإلى أستاذي الجليل نائب عمادة جامعة مستغانم الدكتور أحمد براهيم الذي اختار لي عنوان بحثي هذا، و قام على إشرافه، بالرغم من كثرة أعماله و مسؤولياته. كما أتقدم بتحياتي الخالصة إلى الدكتور رئيس المشروع، بن جدية محمد.

و أتقدم بالشكر العميق لأساتذتي الكرام، أعضاء لجنة المناقشة:

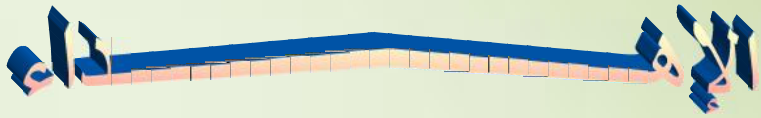
الدكتور حموم لخضر، رئيس قسم الفلسفة بجامعة مستغانم.

الدكتور العربي ميلود، أستاذ محاضر بجامعة مستغانم.

الدكتورة بن دنيا سعدية أستاذة محاضرة بجامعة مستغانم.

وذلك لتقبلهم بسعة صدرهم لمناقشة هذا البحث، حيث أسأل الله سبحانه و تعالى أن يبارك لهم في عملهم و رزقهم.

وأقدم شكري و تقديري إلى كل المسؤولين عن جامعة عبد الحميد بن



- إلى رسولنا الكريم وقدوتنا الحسنة ومعلمنا الأول حبيب الله محمد صلى الله عليه وسلم.

- إلى ورثة الأنبياء، علماء، مفكرين، أساتذة.

- إلى كل من علمني حرفا، وقدم لي نصيحة.

- إلى روح أمي الغالية رحمها الله.

- إلى أسرتي الكريمة.

- إلى زوجي العزيز.

- إلى زملائي طلبة الفكر العربي المعاصر.

- إلى صديقاتي وزملاء العمل.

المقدمـــــــــة:

لقـد تغيـرت ملامـح و اتجاهـات الفكـر الإسـلامي و العربـي،
خصوصـا فـي حقبـة الثمانينـات مـن القـرن العشـرين، حيـث غلـب عليهـا طـابع
الانـدفاع و ذهنيـة المواجهـة و الصـدام، فكـان مـن نتـائج تلـك الخطابـات
التأكيـد علـى مبـادئ العقلانيـة، و الاعتـدال و الوسـطية و الانخـراط فـي
ـات التجديـد، و بـالأخص التجديـد الـديني. ولأن جميـع هـذه المحـاولات
التجديديـة كانـت تنطلـق مـن قاعـدة التواصـل مـع التـراث، و الانتظـام فـي
مرجعياتـه، و النظـر إليـه لـيس بقصـد الاسـتغراق فيـه أو الاكتفـاء بـه و
الانقطـاع عـن العـالم و العصـر و إنمـا الاسـتلهام منـه و هضـمه واسـتيعابه،

والإضافة عليه بالتطوير و التجديد، وتقديم ما هو أفضل و أرقى منه.

فعمليـة التجديـد هنـاك مـن يصـطلح عليهـا بالمعاصـرة، أو الحداثـة،
المفكـر السـعودي "زكـي المـيلاد" فيفضـل مصـطلح الاجتهـاد، ومنـه وقـع
اختياري على موضوع " الحداثة و الاجتهاد عند المفكر زكي الميلاد".

باعتبـار أن موضـوع الأطروحـة مـن المواضـيع المهمـة فـي السـاحة
الفكريـة، و لقـد كانـت لنـا الفرصـة العظيمـة بزيـارة المفكـر المـيلاد لجامعـة
مستغانم و طرحه للفكرة .

ومن دوافع ومبراري لهذا الموضوع ، أن أزمة الفكر العربي و الإسلامي من الموضوعات الهامة و الملحة في عصرنا الحالي، وما قام به جيل المفكرين و المثقفين العرب و المسلمين من إسهامات في قضية تجديد الفكر الديني أمثال محمد إقبال و غيره، وما شهده العالم الإسلامي من تأثيرات 11سبتمبر 2001 على أفكار التجديد.

ن النخب غير الإسلامية بالحديث عن التجديد في الفكر الإسلامي، الشيء الذي ولد أفكارا جديدة وأزمة فكرية أصبح يتخبط فيها المفكرين الإسلاميين.

كل هذا دفع إلى الاهتمام بالموضوع، و خاصة تلك الدهشة في الحداثة، كيف يمكن للغرب صنع الحداثة في حين يعجز العرب والمسلمين في ذلك رغم امتلاكهم أعظم مقوم وهو الإسلام.وعليه فالإشكالية **الطروحة** هي:

ذا كانت الحداثة مفهوم غربي عبرت عنه التجارب الحضارية، في حين أن الاجتهاد مصطلح قد ارتبط تاريخيا في المنظومة الإسلامية بجوانب معرفية شرعية في غالبها، فما الحداثة و الاجتهاد عند زكي الميلاد؟

ما هي الآليات التي يراها الميلاد كفيلة بتحقيق صيغة التكامل بين الإسلام و الحداثة؟ و كيف يمكن للعولمة أن تكون مكسبا لنا؟

ما هي أسباب الركود و الجمود في الفكر الإسلامي؟ وكيف تنطلق محاولة التجديد فيه؟

وبصيغة أخرى كيف يمكن إيقاظ روح التجديد و الاجتهاد في نظر زكي الميلاد؟

يمكن أن نفترض في هذه الرسالة مجموعة من الفرضيات أهمها ما يلي: الحداثة ترتبط بمفهوم الاجتهاد عند زكي الميلاد ، تجديد الفكر الإسلامي يساهم في إحياء العلوم، تطوير الفكر الإسلامي من رؤيته تجاه الحداثة و العولمة، الاجتهاد القائم على مبدأ الحركة في الإسلام، الاجتهاد منهج عقلي يدعو إلى الإبداع و التجديد.

أما فيما يخص الدراسابقة وباعتبار موضوع الحداثة من المواضيع المقلقة التي تطرح نفسها و باستمرار، نظرا لاتساع الهوة الحضارية بين المجتمع العربي و مجتمعات بشرية أخرى بلغت ذروة التقدم و الازدهار.

هناك رسائل ماجيستر و دكتوراه اهتمت بموضوع الحداثة و كيف طرحها المفكرين العرب. أما موضوع الحداثة عند زكي الميلاد فقد طرح على شكل عنوان " أطروحات التجديد عند زكي الميلاد" ونوقشت بجامعة بغداد. أما "الحداثة و الاجتهاد" فهو موضوع جديد يطرح على الساحة الفكرية مع المفكر الميلاد.

ناهيك عن فكرة الاجتهاد المطروحة في المجال الشرعي مع عدة مفكرين أو فكرة التجديد.

ن المفروض أن طبيعة الموضوع هي التي تحدد لنا منهج الدراسة وموضوع كهذا يطرح مسألة الحداثة التي يمكن مقاربتها بالمفهوم الإسلامي والذي هو الاجتهاد لايناسبه إلا المنهج التحليلي لأننا بصدد تحليل فكرة الاجتهاد و مجلاته. بالإضافة إلى

محاولة المقارنة بين الإسلام و الحداثة باستخدام المنهج المقارن، أما فيما يخص التعرف على تاريخانية الاجتهاد فسلكنا المنهج التاريخي.

ولضرورة منهجية قمنا بتقسيم العمل وفق الخطة التالية: مقدمة و ثلاث فصول و خاتمة وملاحق حول سيرة المفكر و أعماله الفكرية، **وقسمنا الفصول إلى مباحث.**

ففي الفصل الأول: كانت الانطلاقة مع تأثيل وتاريخ المفاهيم. حيث كان **المبحث الأول**: حول الملامح التاريخية لمفهوم الحداثة في الفكر العربي الإسلامي، تعرضنا فيه إلى: مفهوم الحداثة، بين الحداثة و التحديث، الحداثة في الفكر العربي الإسلامي ، محاولة بناء أنموذج إسلامي.

أما المبحث الثاني: كان حول الاجتهاد و تاريخانياته، ويحتوي على العناصر التالية:مفهوم الاجتهاد، تاريخه، علم أصول الفقه، مفهوم التجديد.

ليكن **الفصل الثاني:** حول إشكالية الحداثة عند زكي الميلاد. وينقسم هذا الفصل إلى أربع مباحث هي:**المبحث الأول:** زكي الميلاد وثنائية الإسلام و الحداثة، **المبحث الثاني:** العولمة ومدى ارتباطه بالإسلام، **المبحث الثالث:** أسباب الجمود و الركود في الفكر الإسلامي، **المبحث الرابع**: محاولة التجديد في الفكر الإسلامي.

بينما **الفصل الثالث :** فيدور حول الاجتهاد كمقاربة فكرية. و يحتوي على مبحثين:

المبحث الأول: تجديد الخطاب الإسلامي،تفكيك عناصر مفهوم تجديد الخطاب الإسلامي، تركيب المفهوم، **المبحث الثاني:** الاجتهاد كرؤية لتجديد منهج الفكر، الاجتهاد مبدأ الحركة في الإسلام، الاجتهاد عند الميلاد معاني ودلالات، الاجتهاد في بعض المسائل مثل قضية المرأة، القافة[1].

[1] الكلمات المفتاحية: **الحداثة** – الاجتهاد – **الإسلام** – **الخطاب الاسلامي** – التجديد – **العولمة**.

الفصل الأول

1-المبحث الأول:

الملامح التاريخية لمفهوم الحداثة في الفكر العربي الإسلامي.

- **مفهوم الحداثة**
- **بين الحداثة و التحديث**
- **الحداثةفي الفكر العربي الإسلامي المعاصر**
- **محاولة بناء أنموذج إسلامي**

2- المبحث الثاني:

مفهوم الاجتهاد وتاريخانياته.

- **مفهوم الاجتهاد**
- **تاريخ الاجتهاد**
- **علم أصول الفقه**
- **مفهوم التجديد**

المبحث الأول:

الملامح التاريخية لمفهوم الحداثة في الفكر العربي الإسلامي.

ما اختلف المثقفون العرب على مصطلح كاختلافهم حول مفهوم الحداثة، هذا المفهوم الذي يعتبر من أهم المفاهيم من حيث الدهشة والإنسانية. وإذا كان المصطلح لم يتحدد قط في أصله الغربي فمن الطبيعي أن تكون طبيعته العربية أكثر غموضًا وإبهاما، فالفكر الربي عزّز حداثته على سلطة العقل ضد اللامعقول، ولعل فلاسفة التنوير أمثال كانط و هيجل هم الذين رسموا ملامح الحداثة الغربية، هذه الحداثة التي تمثل لحظة تاريخية حاسمة في مسيرة العقل الغربي.

كن ماذا تعني الحداثة وما بعد الحداثة ؟ وما علاقتنا نحن بها أو ما علاقة العرب بهذه المفاهيم (المصطلحات)؟ وفيما تتمثل الحداثة العربية؟

قبل الدخول إلى الحداثة في الفكر العربي الإسلامي يجدر بنا الإشارة إلى المشكلة الاصطلاحية، والمفهوماتية لما يسمى بـ **الحداثة** في سياقها الأصلي (الفهم الغربي، وصولا إلى التلقي العربي)، حتى لا نقع في متاهات المشكلة الاصطلاحية، وما تثيره من اختلافات ومفارقات.

ففي اللغة الفرنسية صفة "**حديث**" **moderne** أقدم تاريخيا من لفظ **الحداثة modernité**، وكلمة حديث تلها في اللاتينية modernus التي ظهرت في أواخر القرن الخامس بعد الميلاد وتأتي من كلمة modo ، التي تعني الآن أو مؤخرا أو حالاً .[1]

أما في اللغة العربية **الحداثة** هي مصدر من الفعل **حدث**، تعني نقيض القديم، فهي أول العمر وابتداؤه، ولا علاقة لها بالقديم الموروث .[2]

---

[1] - فرح مسرحي، "**الحداثة في فكر محمد أركون**" الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف،ط1،2006، ص20.

وكما بيّنه "ابن منظور" في "لسان العرب فإن لفظ "حدث"، "حديث" هو نقيض القديم، فهو المحدث والحديث وحدث الشيء، يحدث حدوثا وحداثة. [3]

إذن كلمة الحداثة مشتقة في اللغة العربية من الجذر ح- د -ث وحدث الأمر أي أوقع وحصل، وأحدث الشيء أي أوجده والمحدث هو الجديد من الأشياء وعليه فالحداثة في اللغة العربية ترادف الجدة والتجديد.

في حين أن الحداثة من ناحية الاصطلاح والمفهوم فهي لفظ مستعمل بكثرة خاصة في المساجلات الفلسفية والدينية و الأدبية منذ القرن العاشر ميلادي، بمعنى ضمني، وتعرف على أنها انفتاح الحرية الفكرية مع الأحداث والوقائع المكتشفة.[4]

وهي تشير إلى تيار فكري يرط عادة بعصر التنوير الأوربي في القرن الثامن عشر بالاعتماد على العقل في فهم الذات والعالم المتميز الواضح بين الذات والموضوع، ودراسة التغيرات والتطورات في الوعي، وكذا بالتركيز على فكرة الإنتاج في التكنولوجيا.[5]

أما صفة" الحديث" قديمة في التاريخ الغربي، والعربي كذلك، حيث استعملت في سياق الصراع بين القدامى والمحدثين، فكان القدامى يتمثلون بالتراث الوثني الروماني بينما المحدثين يتمثلون بالمسيحية.

ويشير البعض إلى أن الحداثة ارتبطت أساسا في تاريخ الفلسفة باللحظة الديكارتية، من خلال اكتشاف مفاهيم جديدة تقوم على البداهة، منها المذاهب والأنساق الفلسفية الحديثة، مع ظهور الكوجيتو "أنا أفكر إذن أنا موجود" الذي كان فاتحة عهد فلسفي جديد تخلص من سلطة اللاهوت الذي كبّل العقل الإنساني طيلة العصور القروسطية.

---

[2] - عمر بن سليمان، "**البعد الحداثي في فكر مالك بن نبي**" رسالة ماجيستر، اشراف د/**عمر بوساحة، قسم الفلسفة، الجزائر العاصمة** 2009 ص 10

[3] - عمر بن سليمان، المرجع نفسه ص 11

[4] - أندريه **لالاند**، "الموسوعة الفلسفية المجلد الثاني" تعريب خليل أحمد، منشورات عويدات، بيروت ، باريس، ط2، 2000 ص 822

[5] - جون ليتشه، خمسون مفكرًا أساسيا معاصرًا، من البنيوية الى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1 2008 ص 519

إن مصطلح الحداثة يطلق بوجه عام على مسيرة المجتمعات الغربية منذ عصر النهضة إلى اليوم، بحيث أدخل التقدم المستمر للعلوم والتقنيات، إلى الحياة الاجتماعية عامل التغيير ستمر، والصيرورة الدائمة التي أدت إلى انهيار المعايير والقيم الثقافية التقليدية. وغني عن البيان أن أكثر اللحظات في التاريخ أهمية وإبداعا اللحظات التغييرية الحداثية، وهي اللحظات التي يتم فيها الكشف عن منطق خاطئ مضلل وإبداع منطق جديد حيث نجد في الفلسفة نقدية كانط التحليلية، ومثالية هيجل الكلية، ومادية ماركس الجدلية، وظواهرية هوسرل التأويلية، وبنيوية فوكو التفكيكية. [6]

وهي من أهم اللحظات التاريخية في الحداثة الفلسفية، وهناك من يعود بالحداثة إلى القرن **التاسع عشر**، غير أن أول استعمال لها كان استعمالا جماليا، قبل أن يكون فلسفي أو فكري، أو أدبي، أو اجتماعي، فالدراسات التاريخية تشير إلى أن بودلير هو الذي استعمل كلمة الحداثة في دراسة له تسمى"**رسام الحياة الحديثة**" حيث كان يتحدث عن الجانب الجمالي للحداثة، فهي تشير إلى كل ما هو عابر ومتغير، حيث يجد قيمته في ذاته، يتأسس على نفسه، وليس على غيره، فالحداثة لا تستدعي قيما خارج زمنها، وهذا ما وُجد عند فيلسوف العقلانية هيجل الذي سبق بودلير بسنين، في كتابه "**فينومينولوجيا الروح**" حين استعمل "**الأزمنة الحديثة**"

[redacted] فاتفق مع بودلير في قوله أن الأزمنة الحديثة تجد معيارها في ذاتها، لا تحتاج إلى معايير خارج ذاتها .

[redacted] فالحداثة الأوربية هي عملية تاريخية شديدة التعقيد لا يمكن اختصارها في تعريف دقيق وواحد، كما لايمكن فصلها عن النهضة والتنوير.

6- بومدين بوزيد الفكر العربي المعاصر واشكالية الحداثة ، ضمن مركز دراسات الوحدة العربية ، قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر ، العدد 18، بيروت ، ص19-31-21

- فالأزمنة الحديثة التي تحدث عنها هيجل كانت تعني أنها تختلف عن العصور الوسطى (الوعي بالزمن).

- وهذا الاختلاف رافقته أبحاثا مادية بحتة (اكتشافات مختلفة في مجالات متعددة منها الفلك، الفيزياء، اكتشاف قارة أمريكا).

- كما عرفت النهضة النزعة الإنسانية التي مثلها أدباء وكتاب، والتي أكدت ما ذهب إليه هيجل من حرية الفرد، وحرية الإبداع.

وعلى هذا الأساس حدّدت سمات الحداثة التاريخية كما يلي:

1- الوعي بوجود عالم جديد وإعطاء نظرة مخالفة لما كان في العصور الوسطى.

2- إعطاء مفهوم جديد للذات (ظهور الفرد الحديث، والهوية الحديثة).

3- سيطرة العقلانية بإيجاد تفسيرات علمية، وسيادة وسيطرة الإنسان على العالم والطبيعة.

مع كل هذا فإن المؤرخون يؤكدون أن الحداثة في عصر النهضة والتنوير لم تكن إلا ملامح حتى قيام الثورة الفرنسية، تحولت إلى أسلوب **اجتماعي**.[7] وعلى هذا الأساس **فالحداثة "**هي حركة تاريخية معينة، ناتجة عن مسار فكري متصاعد باستمرار، هذا المسار يحدث أنساقًا يدة من التصورات على الصعيد العلمي والإبداعي، فيترتب على ذلك انبثاق نمط جديد في كيفية التفكير والممارسة".[8]

والحداثة بوصفها نص مفتوح لا يمكن التفريق بين مضمونها وبين المضامين التي تطرحها العصرية، والتقدم، والجديد، حيث أنها ليست صفة يتصف بها المجتمع، بل هي مرحلة

[7]- بغورة الزواوي، مقال "الحداثة و ما بعد الحداثة و إشكالية الهوية العالمية، مركز التنوير.
[8]- محمد محفوظ، "الاسلام ، الغرب، وحوار المستقبل" المركز الثقافي العربيط1،1998 ، ص39

غها، ويدخل بتطوره النوعي الذاتي في نمط جديد من الحياة قوامه الاستيعاب التام للحظة الراهنة التي يعيشها المجتمع في مستوياته المختلفة: العلمية، الاجتماعية، السياسية والصناعية.

"فهي مشروع نظري مفتوح على كل القيم المساهمة والمشاركة، وضد الجمود والتكلس والهروب من الواقع والابتعاد عن معادلاته وتحدياته".[9]

وهذا يعني أن الحداثة لا يتم استيرادها من الخارج، بل تنبثق من المجتمع وإبداعاته، كما أنها بحاجة إلى توفر الشروط الثقافية والاجتماعية لبلوغها.

من هذا المنطق ينبغي بين الحداثة والتحديث " فإذا كانت الحداثة هي التأكيد على قيم المشاركة والفعالية، **فالتحديث** هو مجموعة العمليات التراكمية التي تطور قوى وتعبئ الموارد والثروات، وتنمي إنتاجية العمل، وتمركز السلطة الاجتماعية والسياسية داخل أجهزة محكمة، وتحرر في الآن نفسه تقاليد الممارسة السياسية من المشاركة في الحياة العامة، وتؤنسن القيم والقوانين والنواميس لتجعلها علمانية صرفة، فلا تخضع لأية عقيدة، ولأي موقف إيديولوجي معين" [10]

ولهذا تعتبر الحداثة من أكثر المشاريع طرحًا في العصر الراهن.

فتميز مفهوم الحداثة modernité عن مفهوم التحديث modernisation في اللغتين لإنجليزية والفرنسية، بحيث أن الحداثة موقف عقلي اتجاه مسألة المعرفة وإزاء المناهج التي يستخدمها العقل في التوصل إلى معرفة ملموسة، أما التحديث، فهو عملية استجلاب التقنية

[9]-محمد محفوظ، مرجع سابق: ص 35
[10]- فتحي تريكي، رشيدة تريكي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت ص9

والمخترعات الحديثة حيث توظف هذه التقنيات في الحياة الاجتماعية دون إحداث أي تغيير عقلي أو ذهني للإنسان من الكون والعالم.

وفي هذا السياق يميز محمد أركون في كتابه **"الإسلام والحداثة"**، بين المفهومين "فالحداثة موقف للروح أمام مشكلة المعرفة إنها، موقف للروح أمام كل المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة ملموسة للواقع، أما التحديث فهو مجرد إدخال للتقنية والمخترعات الحديثة'(**بالمعنى الزمني** للكلمة) إلى الساحة العربية أو الإسلامية نقصد إدخال المخترعات الأوروبية الاستهلاكية وإجراء تحديث شكلي أو خارجي، لا يرافقه أي تغيير جذري في موقف العربي المسلم للكون و الحياة". [11]

إذن يفرق بين الحداثة و التحديث ، على أن الحداثة ترتبط بالجانب الذهني و العقلي القيمي، أي البناء الذي يتعلق بالمحتوى الداخلي، و يرتبط التحديث بالجانب المادي، أي البناء الذي يتعلق بالشكل الخارجي ، و على أساس هذه المفارقة تكون الحداثة هي المكون الداخلي للتحديث التي تسبقه زمنا و شرطا، و لهذا فإن الحداثة هي التي تنتج التحديث و تمهد وتؤسس له."[12]

فلفظة "حداثة" تشير إلى الانفتاح على التغيير، وليس الالتزام الراسخ بالتغيير.

أما محمد عابد الجابري فيرى في "الحداثة ظاهرة تاريخية وهي ككل الظواهر التاريخية مشروطة بظروفها، محدودة بحدود زمنية، ترسمها الصيرورة على خط التطور فهي تختلف من مكان لآخر"[13]

---

[11]- نقلا عن محمد محفوظ، الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، مرجع سابق، ص 35.
[12] زكي الميلاد، الإسلام و الحداثة "من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت لبنان ط1، 2010،ص47.
[13]- محمد عابد الجابري ، التراث و الحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991،ص 16.

والحداثة عند أركون هي "بث الحيوية في التاريخ، إنها تعني الحركة والانفجار و الانطلاق" [14]

لقد استطاع علماء الاجتماع اكتشاف سلبيات الحداثة ومخاطرها ولكنهم كانوا يرجحون الجوانب الإيجابية لها على مضامينها السلبية.

فلم تستطع الحداثة بنزعتها العقلية ومغامراتها العلمية أن تحقق الغايات التي كانت في أصل وجودها، إن مأساة الحداثة كما يقول تورين" أنها تطورت ضد ذاتها ". [15]

و هذا يعني أنها وجدت من أجل تحرير الإنسان، ولكنها في سياق تطورها وضعته في أقفاص عبودية جديدة، هي عبودية العقل والعقلانية واستلاب مقومات الوجود الإنساني.

إذ يعتبر الفيلسوف الفرنسي جان فرانسوا ليوتارj.f.lyotard من كبار المفكرين الذين وضعوا الحداثة في قفص الاتهام، وهو من أعلن نهايتها، معلنا عن ميد عصر **ما بعد الحداثة post modernité** في كتابه المعروف الوضع ما بعد الحداثي la condition postmoderne عام 1979، حيث يعلن في هذا السياق عن سقوط النظريات والإيديولوجيات الكبرى، وعجزها عن قراءة الواقع وتفسيره لأنها تعاني من الجمود والانغلاق، ومن بين هذه النظريات الماركسية، الوضعية، والوجودية، والبراغماتية وغيرها.

ن ما أدى إلى ظهور مفهوم ما بعد الحداثة بصورة واضحة وجلية، هو تلك الانتقادات المنهجية التي وجهت إلى مفهوم الحداثة.

كما أكد جان جاك روسو j.j. rousseau (1712-1778) في القرن الثامن عشر سلبيات ومخاطر الحداثة، في مختلف أعماله بدء من "العقد الاجتماعي" le contrat social"، حيث

[14]- محمد أركون، الإسلام والحداثة، ص 222.

[15] -A.Tourine ,critique de la modernité, fayard, paris, 1993, p241.

يؤكد أن الحضارة المادية العقلانية تؤدي إلى تراجع الأخلاق والقيم الإنسانية، من هذا المنطلق ظهر مفهوم ما بعد الحداثة.

إن لفظ ما بعد الحداثة كغيره من المفاهيم الوليدة حديثا التي هي عرضة للتغيير والصيرورة.[16]

فيورغن هابرماس jurgen Habermas يشير إلى هذا مفهوم في مقاله "الحداثة مشروع لم يكتمل" في عام 1981 .[17] فيرى أن لفظة ما بعد الحداثة post modernité تمثل رغبة بعض المفكرين في الابتعاد عن ماض متشبع بتناقضات كبيرة و تعبر في الوقت نفسه عن سعي حيث إلى وصف العصر الجديد بمفهوم لم تحدد ملامحه بعد، وذلك أن الإنسانية لم تستطع أن تجد الحلول المناسبة للإشكاليات التي يطرحها العصر. ووفقا لهذه الصيغة يرى هابرماس بأن ما بعد الحداثة محاولة لإثراء مرحلة الحداثة ذاتها وإتمام مشروعها حتى النهاية.

فالسمات الأساسية التي تنطلق منها حركة ما بعد الحداثة تتمثل في عدة اتجاهات أهمها:

- هدم الأنساق الفكرية الجامدة والإيديولوجيات الكبرى المغلقة وتقويض أسسها.

- العمل على إزالة التناقض الحداثي بين الذات والموضوع، بين الجانب العقلاني والجانب الروحي في الإنسان، وذلك من منطلق الافتراض بعدم وجود مثل هذه الثنائية الميتافيزيقية.

- رفض الحتمية التاريخية و الطبيعية التي كانت سائدة في مرحلة الحداثة ولا سيما مفهوم التطور التعاقبي أو الخطي أو الزمني، الذي يسجل حضوره في الأنساق الاجتماعية والحياة الاجتماعية.[18]

---

[16]- عصام عبد الله، الجذور النيتشوية لـ "ما بعد الحداثة"، الفلسفة والعصر، العدد الأول، أكتوبر، 1999، ص 232.

[17] - Jurgen Habermas, (la modernité, un projet inachevé),critique, n 413, octobre, 1981, pp 950- 967.

[18]- عصام عبد الله، " الجذور النيتشوية لـ ما بعد الحداثة "، مرجع سابق، ص 237.

وهناك من يرى بأن مرحلة ما بعد الحداثة هي فكر يرفض الشمولية في التفكير، مثل نظرية كارل ماركس، هيجل، ووضعية كونت، ونظرية التحليل النفسي... ، ويركز على الجزئيات والرؤى المجهرية للكون والوجود.

ا يرفض اليقين المعرفي المطلق، والمنطق التقليدي، الذي يقوم على تطابق الدال والمدلول، أي تطابق الأشياء والكلمات.

ويلح على إسقاط نظام السلطة الفكرية في المجتمع والجامعة، في الأدب والفن، و الإطاحة بمشروعية القيم المفروضة من فوق في الأنظمة والمؤسسات الاجتماعية كافة.[19]

لكن مرحلة ما بعد الحداثة لا ترفض عطاءالمرحلة الحداثية بل تأخذها وتعيد إنتاجها بصورة تتساقط معها مختلف التناقضات وتتكامل فيها مختلف جوانب الوجود الفكري **والإنساني في لحمة واحدة**. ما بعد الحداثة محاولة لإعادة ترتيب الإشكاليات المطروحة ومن ثم العمل على تنظيم تناقضاتها وإدماجها في حركة التطور الإنساني.

أما إذا قاربنا الحداثة في مفهومها العربي، فلن نجد لها وعاء لغويا حاملا لمقاصدها ومدلولاتها، والسبب في ذلك انعدام اصطلاح مفاهيمي عربي إسلامي خالص لما نسميه بـ **"الحداثة"** ذا كانت الحداثة من المفاهيم التي لا نعثر لها مقابل مباشر في لغتنا العربية، لأنها بكل بساطة ليست من إنتاج تلك اللغة، وهذا مثل مصطلحات**"الثقافة، الحضارة، المدنية"** وغيرها من المفاهيم الدخيلة على اللغ العربية ذات الأصول الغربية، بحيث يمكن القول بأن "مصطلح كل من الحضارة والثقافة في أوربا ليس أصلا في مسيرة التقدم، بل هو وقفة

[19]- بومدين بوزيد، الفكر العربي المعاصر و اشكالية الحداثة، مرجع سابق، ص ص19-21. ص 31.

أصولها اليونانية والوثنية حدود رؤيتها لعناصرها."[20]

وعلى ذكرنا لمصطلح الحضارة الذي ورد في **"لسان العرب"** على "أنها الإقامة في **الحضر**... والحضر والحضرة والحاضرة، خلاف البادية وهي المدن والقرى، والريف " بينما نشأة المعنى الاصطلاحي للحضارة فيعود كما أشرنا من قبل إلى الدراسات الأوربية، من خلال استخدام كلمة ظهرت هذه الكلمة بالفرنسية**سنة 1734، وأ**صلها بمعنى متحضر[21] واستخدمت في العربية مدنية أو حضارة، وذلك للدلالة على صفات أهل المدينة للتفريق بينهم وبين أهل الغابات والمتوحشين.

" فحالة التحضر، والمتحضر، جملة الصفات المكتسبة خارج الطبيعة، وهي أخيرا مجموع الظواهر المميزة للحياة في هذا العالم الخاص المتطور الذي بناه الإنسان المدني"[22]

ولا يختلف هذا المعنى كثيرا عن المعنى الذي أراده ابن خلدون في مقدمته.

لقد استعمل المفكرون والكتاب الأوربيون- لا سيما المؤرخون منهم- هذا المصطلح منذ القرن التاسع عشر للدلالة على ما تملكه أي أمة من الأمم من خصائص تتميز بها عن غيرها .وهكذا بدأ الكلام بينهم عن الحضارات بدلاً من الحضارة، مما جعل المؤرخ البريطاني الشهير **أرنولد توينبي** يرى أن التاريخ البشري تاريخ حضارات، وفي الوقت نفسه يراه تاريخ مجتمعات.[23]

ويذكر المستشرف الدانماركي جوستاف فون جرونيباوم." الحضارة في أساسها الفكري والروحي أو الثقافة بمعنى الفكرة الجامعة عن العالم يمكن أن توصف من بعض النواحي

---

[20]- عمر كامل مسقاوي، مرجع سابق، ص 96

[21]- رولان بريتون- جغرافيا الحضارات، تعريب احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط1، 1993 ص 19

[22]- المرجع نفسه ص20

[23]- ارلوند توينبي، مختصر دراسة التاريخ، تعريب فؤاد محمد شبل، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ، القاهرة، ط1، 1960 ،ج1 ، ص3

بأنها نظاما محددا من التساؤلات و الأجوبة التي تتعلق بالكون وسلوك الإنسان فيه، يقبله مجتمع بشري باعتباره ظاماسائدا حاكما حلسما."[24]

ولعل هناك مصطلح آخر يزاحمه (مصطلح الحضارة) في المدلول ألا وهو culture وترجته إلى العربية "**الثقافة**" حيث حل هذا المصطلح عند المترجمين العرب محل الحضارة و حتى مصطلح المدنية حيث يقول جميل صليبا في معجمه الفلسفي " الحضارة بمعنى ما مرادفة للثقافة إلا أن هذين اللفظين لا يدلان عند العلماء على معنى واحد، فبعضهم يطلق لفظ الثقافة على تنمية العقل و الذوق، وبعضهم يطلقه على مجموع عناصر الحياة و أشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات، وكذلك لفظ الحضارة، فإن بعضهم يطلقه (...) على حالة من الرقي و التقدم فيإة المجتمع بكاملها. وإذا كان بعض العلماء يطلق لفظ ثقافة على المظاهر المادية، و لفظ الحضارة على المظاهر العقلية الأدبية، فإن بعضهم يذهب إلى عكس ذلك...".[25]

الحداثةفي الفكر العربي الإسلامي المعاصر:

إن مشروع الحداثة العربية قد طرح في زحام تلك الإشكاليات التي واجهتها المجتمعات العربية المعاصرة ومفكروها، حيث كانت الحداثة مسألة تثير الكثير من الخلاف والجدل، من عدة زوايا، من حيث المفهوم، علاقتها بالتراث، علاقتها بالحداثة الغربية...وذلك من خلال مشاريع مختلفة طرحها أقطاب ورواد الفكر العربي الإسلامي المعاصر، بداية منذ عصر النهضة العربية.

وإذا ما تأملنا طبيعة المشروع النهضوي - الإصلاحي "العربي-الإسلامي" في العصر الحديث، نجد أنه تبلور في إطارلحظة تاريخية حاسمة فمنذ عهد "الحركة الإصلاحية

---

[24]- محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، الدار السعودية للنشر و التوزيع، الرياض،ط1982،1، ص42.
[25]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الانجليزية و اللاتينية،دار الكتاب اللبناني،مادة الحضارة.

الوهابيـة" إلـى غايـة "الحركـات الإصـلاحية الحديثـة" فـي العـالم العربـي الإسـلامي، ثـم إلـى "التيـارات الفكريـة" التـي ترجمـت الحداثـة فـي قوالـب عربيـة إسـلامية، ونحـن نشـهد وعيـا متضـافرا لتنميـة وتذكيـة أطـر الحداثـة وتهيئـة المحـددات المبدئية لهـا." فالإصـلاح فـي العـالم العربـي الإسـلامي ارتبط فورا بالحالـة الغربيـة، ولـم يكن نتيجـة مراقبـة ذاتيـة واعيـة، إذ هذه المراقبة لا توجد إلا في إطار من حيوية الثقافة عندما تكتب تاريخها بحبر أدائه اليومي".[26]

ممـا يعنـي أن البيئـة الثقافيـة العربيـة والإسـلامية لـم تنـتج هـذا المفهـوم، وإنمـا ربطتـه بـوعي مفـاهيمي خـاص، فهنـاك فرق كبير بين أن يكون للمفهوم وعـاء نفسـي أو اجتمـاعي حامل لـه وبين أن يكون هناك وعي يعمل على تبيئة هذا المفهوم في سياق خاص.

فمشـروع الحداثـة العربـي لـرح فـي ظـل أوضـاع عربيـة كانـت تطمـح إلـى تغييـر وضـعها التـاريخي والاجتمـاعي لمجابهـة طبيعـة الأزمـات التـي كانـت تحيط بهـا "الأزمـة الاستعمارية، السياسية، الاقتصادية..."

مما دفعها إلى بلورة مشاريع نهضوية إصلاحية تجديدية تغييرية بمحاولة تبيئة الحداثة الغربية في الثقافة العربية الإسلامية. لكن كيف استطاع مشروع الحداثة العربية أن يبنى مطالبه و أن يحدد مبتغياته الثقافية والحضارية انطلاقا من الحداثـة الغربيـة باعتبارها لحظة سابقة تاريخيا وإجرائيا عن الوعي الحداثي العربي الإسلامي ؟

يـؤدي بنـا هذا السـؤال إلـى البحـث فـي قضـية المجعيـة الفكريـة باعتبارهـا قضـية تفتح بـاب التسـاؤل حـول المصـادر والمؤثرات الفكريـة الغربيـة التـي طرحـت نفسـها كمرجعيـة تاريخيـة وثقافية عند المفكر والمثقف العربي المسلم .

فكيف تأثر المفكرون العرب الحداثيون بفلاسفة عصر التنوير ؟

---

[26]- عمر كامل مسقاوي، "المصطلحات الرئيسية في فكر مالك بن نبي"،مصدرسابق، ص 95.

وبأهداف الثورة الفرنسية الاجتماعية والسياسية ؟

لماذا تأثر الطهطاوي بفولتير ومونتسكيو وروسو وبالدستور الفرنسي تحديدا ؟، ولماذا كانت وضعية كونت مؤثرا فكريا في فرح أنطوان ؟ ولماذا تبنى شبلي الشميل نظرية داروين وسبنسر، وإلى أي حد أخذ عنهما ؟ وماهي دوافع تبني طه حسين منهج الشك الديكارتي وعقلانيته ؟ [27]

رغم كل هذه النماذج وجد الفكر العربي الإسلامي نفسه يعاني أزمة تاريخية حادة، تمثلت في افتقاده لثقافة التجديد و التغيير الحضاري، لأنه وجد العالم الغربي قد فاته بأشواط كبيرة من التقدم والتطور الثقافي والحضاري مما جعل بعض المفكرين والمثقفين ينبهرون بحداثة الغرب، ويتأثرون بها، ويسعون لمحالة تبنيها، فلقد تبين مع الخطاب التاريخي للنهضة والإصلاح في العالم العربي الإسلامي بأن الحل في العودة إلى أصول الدين والاستناد على التراث و الأصالة [28]

لكن العودة إلى التراث لم تسعف الفكر العربي الإسلامي في النهوض والتجديد، خصوصا أمام حدة ما فرضته الحداثة الغربية من مغريات وفتوحات ثقافية وحضارية، خصوصا بعد "العصاب الجماعي" الذي أصاب المثقفين العرب بعد نكسة 1967 فارتدوا ناكصين على الوراء، أي التراث، ومن هنا كان من متطلبات الحداثة في نظر محمد عابد الجابري، تجاوز الفهم التراثي للتراث، إلى فهم حداثي، وإلى رؤية عصرية لها، فالحداثة في نظره، لا

[27] ـ حسن بشاني، خطاب الحداثة في الفكر العربي المعاصرو إشكالية الخصوصية و العالمية ، دراسة تحليلية مقارنة،أطروحة دكتوراه في الفلسفة، إشراف الأستاذ عبد الرحمان بوقاف،2006/2005، غير منشورة موجودة بقسم الفلسفة، الجزائر، ص 27.

[28] ـ رفاعة الطهطاوي،تخليص الابريز في تلخيص باريز، موفم للنشر، الجزائر، ط1، 1991،ص 91.

تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث على مستوى ما نسميه بالمعاصرة [29]

فالمعاصرة في نظر المفكر العربي - الحداثي- تعني الانفتاح على العصر، وما أفرزه من إمكانات وفتوحات علمية، وليس التقوقع في التراث والانغلاق على الذات، بل مقتضيات الحداثة فرضت على العالم الإسلامي أن يجد مكانا له في التاريخ.

و من هنا يمكن القول أن الحداثة في الفكر العربي الإسلامي تأسست على جانبين أساسيين:

1- الأول يتعلق بالأنا العربية المسلمة، وبثقافتها المحلية، وهنا نشير إلى ذلك التراث الهائل الذي بنى ماضي الأمة العربية الإسلامية ومازال يصنع حاضرها ويخطط لمستقبلها.

2- **أما الثاني**:فيرتبط بالآخر ومحاولة إيجاد نمط من العلاقة معه من أجل التفاعل مع حداثته.

فعلى خلاف الحداثة الأوروبية التي قامت على إحداث القطيعة مع التراث القروسطي الكنيسي، ينطلق مختلف مفكرو العرب من وجود علاقة وطيدة بين التراث والحداثة، ويرفضون الفصل بينهما باعتبار أننا نشأنا وترعرعنا في حضارة تقوم على النص، بمعنى أنها حضارة أنبتت أسسها وقامت علومها وثقافتها على أساس لا يمكن تجاهل مركزية النص فيه [30]

و المفارقة التي حدثت حين تحول البعض من صدمة الحداثة على صدمة التراث، بعدما اقتربوا من التراث، و تعرفوا عليه وعلى كنوزه الأدبية،و ثروته المعرفية، ومثله الجمالية، وقدرته الخلاقة على الإلهام، ولعل أكثر من عبر عن هذه الصدمة الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه "تجديد الفكر العربي".

---

[29]- محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة، مصدرسابق، ص 15.

[30]- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص- **دراسة في علوم القرآن** – المركز الثقافي العربي،بيروت،لبنان،ط1، 2005، ص6

لذلك فأهمية النص (من قرآن، وسنة، وإجماع...) في إرساء و بناء دعائم حضارتنا العربية الإسلامية، خاصة تلك العلوم والثقافات المؤسسة لها. هي من تجعل تأسيس الحداثة، يتخذ بناء فهم جديد ومعاصر للنص يواكب مستجدات الحداثة، كالحرية، والديمقراطية ...

و كان على الجابري (ت2010)أن يؤكد على تلك العلاقة الوثيقة بين التراث والحداثة، فيقول:"سؤال الحداثة سؤال موجه إلى التراث بجميع مجالاته، وسؤال موجه للحداثة بكل معطياتها وطموحها"[31] حيث يشير الجابري إلى ضرورة وأهمية استخدام العقل والنقد للتراث من خلال تحديث مناهج وأدوات فهمه، والهدف من ذلك تحريره من الفهم الإيديولوجي، وقراءته قراءة علمية للاستفادة منه في مجابهة أنواع الركود والتخلف الذي يصيب العالم الإسلامي والتحاقه بركب الحداثة.

أما العلاقة مع الآخر أو الغرب كما يطلق عليه الذي يمثل من جهة ذلك الاستعمار الامبريالي، ومن جهة أخرى،الغرب المتحضر، والمتطور تكنولوجيا وعلميا، فلا يجب النظر إلى مساوئه فقط بل يجب أن تكون هناك علاقة إيجابية تفاعلية معه للاستفادة من تجاربه والنظر إليه بنظرة انفتاح لا انغلاق، وباستلهام مقاييس الحداثة.

و لاشك أن المثقف العربي قد أسهم في تعميم مشروع الأنوار الأوربي، فالشيخ رفاعة الطهطاوي كان متيقنا أنه لا يوجد اختلاف كبير بين مبادئ الشرع الإسلامي و المبادئ الخاصة بالقانون الطبيعي الذي أقيمت على مقتضاه دساتير أوربا الحديثة الأمر الذي أدى بالشيخ الطهطاوي إلى إعادة تفسير الإسلامي في اتجاه التطابق مع المتطلبات الحديثة" [32]

[31]- محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة، ص 11.
[32]- إسماعيل راجي الفاروق، نحن والعرب، دار الزيتونة، باتنة، الجزائر، د ط ، 1989، ص 34.

فلم يكن التأثر بالحداثة سوى الاندماج في مطالبها و العيش في كنفها، فالسعي للنهوض و التجديد في العالم العربي الإسلامي كان لابد له أن يمر عبر بوابة الغرب باعتباره منتج الحداثة و مبدعها.

وفي هذا الصدد يطرح محمد عابد الجابري سؤالا مهما فحواه "هل مازلنا نحن العرب في وضعية تسمح لنا بالاختيار بين ما نسميه النموذج الغربي و ما نحلم به من نموذج أصيل نستدعيه أو نستوحيه من تراثنا الفكري الحضاري؟، إن قضية اصطدامنا بالنموذج الغربي ليست في نظره أمر اختيار لقد فرض هذا النموذج الحضاري نفسه علينا منذ القرن الماضي، كنموذج حضاري جديد للعالم يقوم على جملة من المقومات لم تكن موجودة في النماذج الحضارية السابقة له".[33]

لكن هذا التأثر أنتج تناقضات و اختلافات بين التيارات الفكرية العربية الإسلامية في العصر لحديث بين سلفي متعصب، وعلماني تحديثي متفتح ومنغلق عن ا لتراث، ودعا إلى التجديد وفق مقتضيات العصر، لأن مشروع الحداثة العربية الإسلامية كان في بدايته يعبر عن تلقي النخب العربية الإسلامية المثقفة منها و السياسية و غيرها، لما توصل إليه الغرب من ثقافات وأنساق فكرية حضارية، من خلال تلقي الحلول الغربية الجاهزة ، وإلا كيف يمكن تفسير وجود مذاهب على مسميات غربية،كفلسفة الأنوار عند الطهطاوي، الوضعية عند زكي نجيب محمود، تاريخا نية عبد الله العروي، شخصا نية محمد عزيز الحبابي و الوجودية عند عبد الرحمن بدوي، كل هذه التيارات التي وجدت إسعافاتها في الحداثة الغربية.

لقد جرت العادة على اعتبار الخطاب الحداثي العربي أنه نشأ علميا في الستينات من القرن العشرين، تزامنا مع سيطرة الخطاب القومي والماركسي على النخبات الثقافية العربية، جرى

[33] ـ الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مصدر سابق، ص18.

تصـوير "الحداثـة" بوصـفها فتـرة زمنيـة تحمـل مجموعـة مـن القـيم الإنسـانية والسياسـية و الأخلاقية التي استطاع الغرب انجازها بعد عصر أنواره وخلال تطوره التاريخي.

الحداثة عند أركون هي "بث الحيوية في التاريخ، إنها تعني الحركة والانفجار و الانطلاق" [34] لذا وجب درلسة الإسلام من الداخل(التراث وكل الأصول)، حتى أنه يقر بأن الإسلام في حد ذاته يمثل حداثة، لكن اليوم أصبحت تمثل في رأيه نوعا من التراث ، وهنا يقصد كل المذاهب و الاتجاهات الإسلامية التي شكلت نوعا من الإيديولوجية، وأوهمت الناس بأن ما هو عليه الإسلام اليوم هو الحقيقة ذاتها، لهذا دعا أركون إلى العودة إلى نقد وتمحيص للأصول الأولى وإعادة قراءتها قراءة صحيحة.

الحداثة ومحاولة بناء أنموذج إسلامي:

من الواضح أن مشروع الحداثة العربية قد تبلور في مختلف المشاريع الفكرية التحديثية من خلال التجارب التراثية السابقة باعتبارها حلولا مطلقة و نهائية، لذلك ظهرت ثنائيات مختلفة منها: الحداثة و القدامة، الحداثيون و المقلدون، المجددون و المقلدون، وفي ظل هذا التقابل ظهرت قضية التحديث في الفكر العربي الإسلامي طريقا إلى الحداثة، طريقا يسلك المناهج الغربية في تل قضايا و مشكلات الإنسان العربي المسلم في واقعه النفسي و الاجتماعي، فظهرت ما يسمى بحداثة ذات توجه إسلامي مع طه عبد الرحمن، وحداثة مبدعة عند محمد عابد الجابري، وحداثة تميل إلى العلمانية تلك التي نلتمسها عند كل من محمد أركون ، و علي حرب...، وأمام تعدد و اختلاف هذه الحداثات، فإنه لا يمكن أن نتطرق إليها بالتفصيل، لكننا نحاول و نسعى إلى بيان كيف أن مشروع تحديث الفكر العربي الإسلامي فتح

[34]- محمد أركون، الاسلام والحداثة، ص 222.

أفاقا عند المفكر العربي الذي وجد فيه مسوغا لبناء أنموذج عربي إسلامي، يراعي فيه طبيعة التوجه الثقافي و خلفية المجتمع.

وإذا كانت الحداثة كما يرى **هشام شرابي** "عملية انتقالية تشتمل على التحول (النمطي) من نمط معرفي إلى نمط آخر يختلف عنه جذريا وهي انقطاع عن الطرق التقليدية (الأسطورية) لفهم الواقع وإحلالها بأنماط فكرية جديدة (علمية)"[35]

وكان عليها أن تحدث قطيعة مع النظام الأبوي، بإحلال قيم العقل مكان الأسطورة، وقيام سلطة ديمقراطية بدل الاشتراكية و السلطة الأبوية، كما يجب أن تكون العلاقات الاجتماعية أفقية لا عمودية و نفترض أن تغيب العشيرة أو الطائفة في مجتمع الحداثة.[36]

و لا يختلف جل المفكرين العرب في أن عملية التحديث يجب أن تكون بتحرير التصورات عن التراث من تلك الاديولوجيات التي تضفي عليه الطابع العام و المطلق، لذلك فعملية التطهير للاشعور العربي لن تتحقق إلا عن طريق العقل الناقد المتجاوز، الذي يرى الجابري أنه " السمة التي تميز الجيل الصاعد الذي يحمل في نظره إمكانية جديدة للتغيير ستعبر عن نفسها في الوقت المناسب".[37]

فطريق الحداثة ينطلق من داخل الثقافة العربية نفسها ، ومن هنا كانت الحداثة ،حداثة المنهج والرؤية و الهدف، مما أدى إلى القول أنه لا توجد حداثة مطلقة، كلية وعالمية، بل هناك حداثات تختلف من وقت لآخر، ومن مكان لآخر، وبعبارة أخرى الحداثة ظاهرة تاريخية.[38]

ومادام الأمر كذلك، فهي لا تخص وضعا إنسانيا بعينه، ولا لحظة تاريخية دون الأخرى، و إنما هي تجارب معينة يمكن أن يعيشها المجتمع التاريخي في أي أمة حضارية كانت، حينما

35- هشام شرابي ، النظام الأبوي و إشكالية تخلف المجتمع العربي، نقله إلى العربية ، محمود شريح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992،ص 26.

36- المصدر نفسه،ص 36

37- محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية، ، بيروت،ط5، 2005، ص 189.

38- المصدر نفسه، ص 18.

يحدد الإطار المناسب لها، و يقدم الضمانات و الخيارات الفكرية للتجارب التي يخوضها الإنسان و المجتمع في أشواط التاريخ.

لقد آمن المفكر العربي المسلم بقدرته على المساهمة في بناء مشروع حضاري نهضوي شامل، ينطلق من الواقع العربي الملموس في اتجاه تحقيق الأهداف الإستراتيجية العربية الكفيلة بوضع العرب على سكة التاريخ الحديث، وجعلهم أمة تعيش على إيقاع التاريخ المعاصر.[39]

فمثلا تأسيس لمشروع سياسي ديمقراطي كما يدعو إليه الباحث كمال عبد اللطيف هو سعي متجدد نحو عقلنة السلطة، وتجديد النظم السياسية و العقلانية الحديثة التي تراعي مبدأ العدالة السيادة للمجتمع، وهذا عبر تشكيل صيغة من الفكر و الثقافة تستمد من مجريات الأحداث ما يمدها بدفع عجلة التاريخ نحو التغيير و التجديد الاجتماعي، من خلال تحقيق فكرة المواطنة و السيادة و العدالة و المساواة السياسية.[40]

بيد أن استحضار أفق الحداثة عند التفكير في المشروع الديمقراطي العربي، لا يعني استنساخ (نسخ) تجارب بعينها بالقدر ما يعني الاستئناس بتجربة محددة في التاريخ، ومحاولة إبداع الوسائل الذاتية القادرة على ترسيخ المنظور الحداثي، لاسيما أن المجتمعات العربية اليوم تعيش أزمة الثورات المجتمعية، المطالبة بحقوقها وبتغيير أنظمتها السياسية التي لا ترى فيها تجسيدا لمطلب الحوار و الديمقراطية السياسية.

[39]- شبلي الشميل، آراء شبلي الشميل، مطبعة المعارف، القاهرة ، ط1908، ص5.
[40]- كمال عبد اللطيف، أسئلة النهضة العربية، التاريخ، الحداثة، التواصل، ص 21.

المبحث الثاني:

1- مفهوم الاجتهـــــــاد و تاريخا نياتـــــــــه:

الاجتهاد كلمة براقة جميلة، تستهوي العقول، وتستميل النفوس، و ما من امرئ إلا و يتمنى الوصول إليها، و التحلي بها، فهي ذروة ما يصل إليه الإنسان في علوم الشرع من الكمال، ونهاية ما يبدعه العقل من الإتقان.

و قبل الغوص في أعماق الاجتهاد و شروطه و تاريخه وجب التعرف على معنى هذا المصطلح الذي يشير في **اللغة**:إلى بذل المجهود و استفراغ الوسع في فعل من الأفعال ، و لجهد بالفتح يعني المشقة ، و بالضم الطاقة ، فيقال اجتهد في حمل الصخرة الكبيرة، و لا يقال اجتهد في حمل حبة قمح ونواة تمر.

أما في الاصطلاح: أهل الأصول:"بذل الفقيه وسعه بالنظر في الأدلة لأجل أن يحصل له الظن أو القطع بأن حكم الله في المسألة كذا".[41]

وبناء على هذا **فالمجتهد** هو: الفقيه المستفرغ لوسعه في تحصيل الحكم الشرعي.

ويشير محمد عزيز الحبابي في كتاب "التشكلات الإيديولوجية في الإسلام" إلى :"اجتهاد و جهد ، و مجاهدة و جهاد ، كلها كلمات مشتقة من أصل واحد : ج.هـ.د ... و الاجتهاد نقيض التقليد ، وهو أكثر من هذا حث دائم مفتوح على تجديد الفكر و الانضواء الجدلي الفاعل في حركة انبناء العقيدة النافعة و القانون التنظيمي العقلاني".[42]

---

[41]- محمد الأمين مختار الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، الدار السلفية للنشر و التوزيع ، الجزائر، ص311.

[42]- بنسالم حميش، التشكلات الاديولوجية في الإسلام، دار المنتخب العربي للنشر و التوزيع، بيروت لبنان ، ط1،1993، ص9.

أما الفكر الاجتهادي فيمكن تعريفه بمقومات فعل الاجتهاد من جهة التصور فيجب أن تكون نقطة البداية نص القرآن نفسه. [43]

إذن الاجتهاد يظهر كثابت تتجلى من خلاله الممارسات المعرفية(من استحسان، وقياس و إجماع) التي تسعى إلى تنظيم علاقات المسلمين الدينية منها و الدنيوية، فهو مجهود فعلي في تثبيت الحضور بالشرح و التأويل و الغرض منه تعديل و تجديد الوجود في علاقته بالمعرفة. [44]

ففي البداية كان الاجتهاد يعني القياس و الاستحسان، وإذا كانت المصادر الأساسية للاستنباط (القرآن، السنة، والإجماع) تمنح القطع و البيان، فالاجتهاد لا يفيد إلا الرأي و الظن، حيث كان العمل به اضطرارا نظرا لانعدام حكم في النص أو الإجماع على الواقعة، كما يرادف الشافعي بين القياس والاجتهاد:"و نحكم بالإجماع ثم القياس وهو أضعف من هذا، ولكنه منزلة ضرورة لأنه لا يحل القياس والخبر موجود". [45]

و الأصل في الاجتهاد قوله تعالى:"يحكم به ذو عدل منكم" وقوله تعالى:"وداود و سليمان إذ يحكمان في الحرث إذا نفشت فيه غنم القوم و كنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان، وكلا أتينا حكما و علما"

و من الأحاديث العظيمة في باب الاجتهاد حديث النبي صلى الله عليه وسلم المروي في الصحيحين(بخاري ومسلم):"إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، و إذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"حيث يفتح هذا الحديث باب الاجتهاد، ويدفع إليه، ويقرر جوازه و يبشر المجتهد المصيب بأجر مضاعف لأجر المجتهد المخطئ، و الاجتهاد في نظر الأصوليين

---

[43]- أبو يعرب المرزوقي،استلهام ابن خلدون و الفكر الاجتهادي ، ص59

[44]- بن سالم حميش، التشكلات الايديولوجية في الاسلام ، مرجع سابق ص14

[45]- الشافعي، الرسالة، ص 152.

نوعان **الأول:** اجتهاد في دائرة النص و يتضمن الاجتهاد في معرفة القواعد الكلية التي هي الدليل الإجمالي كاجتهاد الحنفية في أن دلالة العام والمطلق أنها قطعية في مدلولها فلا يخصصها و لا يقيدها خبر الآحاد إلا إذا صارت ظنية بالتخصيص والتقييد كاجتهاد الشافعية في أن دلالة العام و المطلق ظنية فتخصص بأخبار الآحاد أما **الثاني:** فهو اجتهاد بطريق النظر، و يتضمن قياس المجتهد أمرا لا نص فيه و لا إجماع على ما ورد فيه نص أو حكم مجمع عليه، و يتضمن استنباط الحكم من قواعد الشريعة الإسلامية العامة مما يطلق عليه البعض الاجتهاد بالرأي.[46]

لا يكون الاجتهاد مقبولا إلا إذا توفرت هذه الشروط:

1-الإسلام:أن يكون المجتهد مسلما، لأن الاجتهاد عبادة، و الإسلام شرط لصحة العبادة، و كما يقول **الأمدي**:"الشرط الأول أن يعلم وجود الرب، و ما يجب له من صفات و يستحقه من الكمالات".

2-التكليف:أن يكون المجتهد بالغا عاقلا، حتى يتمكن من فهم النصوص و الاستنباط منها، و إدراك مقاصد الشريعة على الوجه الصحيح.

3-العدالة:وهي شرط قبول فتوى المجتهد (هي ملكة في النفس تحمل صاحبها على اجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر و البعد عن ما فيه جرم للمروءة).

شروط صحة الاجتهاد:

يجب أن يتحلى المجتهد بمجموعة من الصفات و الشروط لكي يكون قادرا على الاستنباط وهي:

[46] - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الموسوعة الإسلامية العامة، القاهرة، 2001م، ص46.

1- إحاطته بمدارك الأحكام المثمرة لها من كتاب الله (القرآن) وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإجماع وقياس، ومعرفة الراجح منها عند ظهور التعارض،و تقديم ما يجب تقديمه منها كتقديم النص على القياس.

2- علمه بالناسخ والمنسوخ، و مواضع الإجماع و الاختلاف، ومعرفته للعام والخاص، والمطلق والمقيد، والنص، والظاهر والمؤول، والمجمل والمبين، والمنطوق والمفهوم، والمحكم والمتشابه.

3- معرفة ما يصلح من الأحاديث للاحتجاج، الصحيح، والحسن والتمييز بينهما وبين الضعيف.[47]

4- القدر اللازم لفهم الكلام من النحو و اللغة، كما يقول الشوكاني:"بحيث ما يمكنه ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب و نحوه...من كان عالما بعلم النحو والصرف، والمعاني والبيان".[48]

وقال الإمام الشافعي:" يجب على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في أداء فرضه".[49]

5- ، يكون عالما بعلم أصول الفقه،لاشتماله على ما تنص الحاجة إليه حيث قال الغزالي:"إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون: الحديث، و اللغة، و أصول الفقه"[50]

2- تاريخ الاجتهاد:

المراحل التي مر بها تاريخ الاجتهاد في الإسلام هي:

- المرحلة الأولى: الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم.

---

[47]- الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، مرجع سابق ص313.
[48]- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الفضيلة،بيروت لبنان،ط1، 2000، ج2، ص 1031.
[49]- الشافعي،الرسالة،ص167.
[50]- الغزالي، المستصفى(353/2).

حيث يعتبر عصر النبي صلى الله عليه وسلم من أهم العصور الفقهية على الإطلاق لأن الأحكام الشرعية كانت تتنزل بلفظها ومعناها، ويقوم النبي صلى الله عليه وسلمبتبليغها للناس.

لكن هذا لم يمنع اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم، فقد تبين عن جمهور العلماء أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يجتهد بالقياس و مثال ذلك ما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من فزارة أنكر ولده لما جاءت إمرأته به أسود:(هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: أحمر، قال: هل فيها من اورق؟، قال: نعم، قال: فمن أين؟ قال: لعله نزعة عرق، قال: وهذا لعله نزعة عرق).[51]

واجتهاد الصحابة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم.

1- حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه في يهود بني قريظة حيث رضوا بحكمه، فحكم فيهم برأيه واجتهاده، وذلك بأن أذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قال له: (لقد حكمت فيهم بحكم الله أو بحكم الملك).

2 - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه بعد الانتهاء من معركة الأحزاب: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة). فعمل بعضهم بمقتضى أمره وصلاه في بني قريظة ولم ينتظر إلى تأخير الوقت، واجتهد بعضهم الآخر و فهم من أمر الرسول السرعة، وأن أداء الصلاة في بني قريظة ليس مقصودا لذاته، فصلوه في الطريق في الوقت، وحينها علم الرسول لم يعنف واحد منهم.[52]

2-المرحلة الثانية: الاجتهاد في عصر الصحابة.

---

[51]- رواه البخاري، في باب جاء في التعريض، رقم 5305، 684/4.
[52]-يحي محمد، الاجتهاد و التقليد و الاتباع و النظر، أفريقيا الشرق ، المغرب، ط 2010، ص 68.

مما كان سائدا أن الوقائع متجددة و العادات كانت متغيرة، هذا ما دفع بالصحابة إلى بذل جهودا عقلية في المسائل و الوقائع التي لم يرد فيها نصوص خاصة و مفصلة لا في القرآن الكريم و لا في سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

فاضطر ذلك الصحابة إلى الاجتهاد فكانوا يجتمعون و يتداولون الرأي في المسائل وذلك قبل تفرقهم في البلاد المفتوحة لتعليم الناس و أصبح اجتهادهم فرديا ومن اجتهادهم عقوبة شرب الخمر، حيث يقول الشاطبي رحمه الله :" فق الصحابة على حد شارب الخمر ثمانين، و إنما مسندهم فيه الرجوع إلى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل" .[53]

3- المرحلة الثالثة: الاجتهاد في زمن التابعين.

لقد استمر الاجتهاد بعد الصحابة رضوان الله عليهم على أيدي تلاميذهم من التابعين، فتميز هذا العهد بوجود مدرستين إحداهما بالحجاز (مدرسة الحديث)، والأخرى بالعراق(مدرسة الرأي).

مدرسة الحديث كانت تعتمد في الاجتهاد على نصوص الكتاب و السنة، بينما مدرسة الرأي فقد كانت تهتم بالبحث عن علل الأحكام، و التشدد في قبول أخبار الآحاد، وكثر الاعتماد على الأخذ بالرأي.[54]

وكان من كبار الأئمة التابعين في العراق إبراهيم النخعي و الحسن البصري.

4- المرحلة الرابعة: عصر المذاهب الفقهية.

بدأ هذا العصر مع بداية القرن الثاني الهجري و نهايته في منتصف القرن الرابع الهجري، بعد وفاة ابن جليل الطبري آخر المجتهدين اجتهادا مطلقا.[55]

---

[53]- العمري، اجتهاد الرسول، ص 229.
[54]- الوافي المهدي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 152.
[55]-ابن القيم ، أعلام الموقعين، 1/26-27 .

لقد وضعت في هذا العصر الاصطلاحات الأصولية واستخرجت القواعد الفقهية، وظهرت أسماء جديدة **كالاستحسان و المصالح المرسلة**.

وبلغ الاجتهاد ذروته على أيدي الأئمة **الأربعة** "أبو حنيفة، **مالك ، الشافعي**، وأحمد بن حنبل" الذي كان لكل واحد منهم منهجه الاجتهادي الخاص به.[56]

5- المرحلة الخامسة: عصر التقليد.

وتبدأ هذه المرحلة من منتصف القرن الرابع إلى سقوط بغداد سنة 656هـ.

كان الاجتهاد ضعيفا في هذه المرحلة، كما يشير فضيلة الشيخ محمد السايس إلى أن عمل العلماء وجهودهم في هذه الفترة ثلاثة أمور فقال:"فيعلم من هذا أنه لم يوجد في هذا العصر مجتهد مستقل، وأن عمل العلماء إذ ذاك ينحصر في ثلاثة أشياء: تعليل الأحكام، الترجيح، **الانتصار** لمذهب".[57]

6- المرحلة السادسة: عصر التقليد والجمود.

يبدأ هذ العصر من سقوط بغداد في القرن السابع الهجري ويمتد إلى أواخر القرن الثالث عشر هجري.

لقد غلب على الفقه التقليد، حيث التزم كل فريق من الفقهاء مذهبا معينا.

في هذه المرحلة أصاب الأمة الإسلامية العطل في الإبداع و الابتكار ونوع من الانحطاط **الفكري والثقافي**.

7- المرحلة السابعة: الاجتهاد في العصر الحاضر.

---

[56]-- الوافي المهدي،الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 203-208.
[57]- السايس، تاريخ الفقه، ص 114./ الأشقر، تاريخ الفقه، ص115.

وتبدأ هذه المرحلة من أواخر القرن الثالث عشر الهجري إلى يومنا هذا، في هذه المرحلة انتشر الاجتهاد الجماعي الصادر عن الهيئات العلمية، والروابط الإسلامية والجمعيات الفكرية في مختلف دول العالم الإسلامي، مثل الفتاوى التي صدرت عن الأزهر الشريف، ورابطة علماء المغرب.

ولو عدنا إلى كلمة الاجتهاد لوجدناها قد ارتبطت بالفقه و أصوله طيلة تاريخ الفكر الإسلامي في مناظرته و مفاوضته في تناول قضايا و مسائل جوهرية لأن الأمة الإسلامية دائما بحاجة إلى استنباط الأحكام الشرعية من أجل مسايرة ركب الحياة، وإيجاد حلول لمختلف مشكلات العصر.[58]

3- تعريف علم أصول الفقه:

كلمة مركبة من جزئين هما:

1- **أصول** وهي جمع لكلمة أصل ولها معنيان **في اللغة**:

أ- ما يبنى عليه غيره، كما قال أبو الحسن البصري(**المعتمد**).

ب- **منشأ الشيء**.

أما في الاصطلاح فلها معاني متعددة:

أ- الدليل: كقولهم أصل هذه الكلمة الكتاب والسنة.

ب- **الرجحان**:كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة.

جـ- **القاعدة المستمرة**: كقولهم إباحة الميتة على خلاف الأصل.

د-الصورة التي قيس عليها وهي أحد أركان القياس، إذ لابد من أصل يقاس عليه وفرع يلحقه حكم الأصل.

[58]- الوافي المهدي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 235.

2- **الفقه:** ويمكن تعريفه

لغويا: تعني كلمة الفقه: لفهم، ومنه قول الله تعالى: **(وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي]** [سورة طه، الآيتان 27-28] وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : **(من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين) [**متفق عليه**]**.

اصطلاحا: هو العلم بالأحكام الشرعية، والعملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، كما عرفه الإمام فخر الدين الرازي.

الفرق بين الأصولي والفقيه:

1. الأصولي ينسب إلى الأصول، ومجال بحثه هو: الأدلة الإجمالية لتقرير القواعد الأصولية.

2. الفقيه ينسب إلى الفقه، ومجال بحثه هو: **الأدلة** الجزئية، إذ يعمل على استنباط الأحكام التفصيلية اعتمادا على القواعد التي يقررها الأصولي، ومثال ذلك حكم الفقيه بوجوب الوفاء بالعقود، لقوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...** [سورة المائدة، الآية 1]، **عملا** بقاعدة أصولية مفادها **أن الأمر للوجوب**.

فائدته:

يعتبر علم أصول الفقه ، بما يحويه من قواعد لتنظيم عملية الاجتهاد و الاستنباط ، مجالا مهما لتنظيم الفكر و بناء العقل المسلم ،وفق قواعد منطقية. **إن** علم أصول الفقه علم جليل القدر، بالغ الأهمية، عظيم النفع، متعدد الفوائد، فمن فوائده ما يأتي:

1. معرفة مناهج المجتهدين في استنباطهم للأحكام، وبذلك تطمئن النفوس إلى الأحكام الشرعية التي توصل إليها المجتهدون.

2. هو العلم الذي يرسم للمجتهد الطريق الصحيح الموصل إلى استنباط الأحكام الشرعية من

أدلتها التفصيلية، ويزوده بالأدوات اللازمة لتحقيق ذلك. وهذا ييسر للعلماء معرفة حكم الشرع في كل مكان وزمان تحقيقا لمسلمة قطعية هي: ديمومة صلاحية الشريعة الإسلامية.

3. هو الوسيلة الناجحة لحفظ الدين من التحريف والتضليل، وذلك من **خلال المباحث التي** يتناولها، ومنها:

تباين مصادر التشريع الأصلية والتكميلية، وضبط مصادر التشريع، وتحديد أنواع الأحكام الشرعية، ودراسة القواعد اللغوية الأصولية.

4. هو علم يكون لدى دراسة ملكة عقلية وفقهية تمكنه من معرفة المنهج السليم الذي يتوقف عليه الاجتهاد و**استنباط الأحكام**.

تدوينه:

كان الإمام الشافعي (ت سنة 204هـ) أول من دون علم أصول الفقه ووضع قواعده في رسالته الأصولية، وهي أول ما كتب في هذا العلم، وذلك في أواخر القرن الثاني الهجري، قال **ابن خلدون**: [**هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غنية عنه بما إن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية، وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الحكام خصوصا، فمنهم أخذ معظمها، وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة، وخبرتهم بهم، فلما اقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فنا قائما برأسه سموه: أصول الفقه، وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله عنه**].[59]

60- أصول الفقه الإسلامي، منهج بحث ومعرفة، طه جابر العلواني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة أبحاث علمية1، الطبعة الثانية، 1416 هـ/1995م، ص 123.

وهناك أسباب ساعدت الإمام الشافعي على تقعيد قواعد علم الأصول أهمها:

1. تشبعه بثروة علمية عظيمة، روافدها ما خلفه الصحابة والتابعون من علم، وكذا فقه كثير من العلماء، مثل الإمام مالك، ومحمد بن الحسن الشيباني.

2. شهوده المناظرات والمناقشات التي كانت تدور بين فقهاء المدينة المنورة وفقهاء العراق.

3. ضعف اللسان العربي بعدما اختلط العرب بالعجم، وقد نتج عنه صعوبة في استنباط الأحكام من أدلتها.

4. بروز مسائل جديدة، يحتاج للفصل فيها إلى إتباع قواعد معينة هي من صميم علم الأصول.

طرق التأليف في علم الأصول:

سلك العلماء ثلاثة طرق في التأليف في علم الأصول، وهي:

1- طريقة المتكلمين (الشافعية):

وتهتم بتحرير المسائل و تقرير القواعد، فالأصل أو القاعدة - في منطق هذه الطريقة - هو ما أيده العقل وسانده البرهان، بغض النظر عن مدى موافقة ذلك للفروع المذهبية أو مخالفتها. والأصول في نظر أصحابها فن مستقل يبني عليه الفقه، وذلك منهج علماء الكلام، لذا سميت هذه الطريقة بطريقة المتكلمين، كما اشتهرت أيضا بطريقة الشافعية، ومن أهم الكتب التي ألفت وفق هذه الطريقة:

- **الرسالة** للإمام الشافعي، توفي 204 هـ.

- **التقريب و الإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد للقاضي أبي بكر الباقلاني توفي** 403هـ.

- **القواطع**، للإمام أبي المظفر السمعاني، توفي 462 هـ.

- **المعتمد**، لأبي الحسن البصري، توفي 463 هـ.

- **اللمع**، للإمام أبي إسحاق الشيرازي، تـوفي 476 هـ.

- **البرهان**، لإمام الحرمين الجو يني، تـوفي 478 هـ.

- **المستصفى**، لأبي حامد الغزالي، تـوفي 505 هـ.

- **شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل، للغزالي.**

- **المنخول من تعليقات الأصول، للغزالي.**

- **المحصول**، لفخر الدين الرازي، تـوفي 606 هـ.

- **الإحكام في أصول الأحكام**، للآمدي، تـوفي 631 هـ.

2- طريقة الفقهاء (الحنفية):

اتجه جهد أصحاب هذه الطريقة إلى تقرير القواعد الأصولية على ضوء الفروع الفقهية، ونجدهم يصوغون قواعد أصولية تتفق مع الاستنباطات الفقهية للأئمة الأحناف، وسميت بطريقة الفقهاء والحنفية لأن اليد الطولى في تأسيسها تعود لفقهاء الحنفية.

وأهم الكتب التي ألفت وفق هذه الطريقة:

- **مآخذ الشرائع**، للما تريدي، تـوفي 330 هـ.

- **الأصول**، للإمام أبي الحسن الكرخي، تـوفي 340 هـ.

- **الأصول**، لأبي بكر الجصاص، تـوفي 370 هـ.

- **تأسيس النظر**، لأبي زيد الدبوسي، تـوفي 430 هـ.

- **الأصول**، للبزدوي، تـوفي 483 هـ.

- **الأصول**، للسرخسي، تـوفي 490 هـ.

- **تنقيح الفصول في علم الأصول، للقرافي، تـوفي 684 هـ.**

- **المنار**، للنسفي، تـوفي 648 هـ.

- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإمام الإسنوي، توفي** 772 هـ.

3- الطريقة الجامعة بين الطريقتين السابقتين:

وهي تجمع بين مزايا الطريقتين بحيث أنها تتجه إلى تقرير القواعد الأصولية وفق ما تقتضيه طريقة الشافعية، كما تهتم بتطبيقها على الفروع بمعنى استخراج الأحكام الفقهية من القواعد الأصولية.

وأهم الكتب التي ألفت وفق هذه الطريقة:

- **بديع النظام**، الجامع بين أصول البزدوي والإحكام، للإمام مظفر الدين الساعاتي، توفي 694 هـ.

- **تنقيح الأصول**، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري، توفي 747 هـ.

- **جمع الجوامع**، للإمام تاج الدين السبكي، توفي 771 هـ.

- **التحرير**، لكمال الدين بن الهمام، توفي 861 هـ.

- **مسلم الثبوت**، للعلامة محيي الدين بن عبد الشكور الحنفي، توفي 1119 هـ، وعليه شرح يسمى "**فواتح الرحموت**"، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري.

4. المؤلفات الحديثة في علم الأصول:

لقد الفت كتب حديثة في علم الأصول من قبل علماء لهم وزن في مجال لدراسات الشرعية، وقد ظهرت بأسلوب سهل يتجنب كثيرا من التعقيدات تيسيرا للدارسين والباحثين في علم الأصول، كما تزودهم بمفاتيح أساسية تمكنهم من فهم أمهات كتب الأصول، وأذكر من **تلك** المؤلفات ما يأتي:

- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني** (**ت**سنة 1150هـ).

- **تسهيل الوصول إلى علم الأصول**، للشيخ محمد بن عبد الرحمان المحلاوي، توفي 1920م.

- **أصول الفقه**، للشيخ محمد الخضري بك، توفي 1927م.

- **علم أصول الفقه**، للشيخ عبد الوهاب **خلاف، توفي** 1956م.

- **أصول الفقه الإسلامي**، لزكي الدين شعبان.

- **أصول التشريع الإسلامي، لعلي حسب الله.**

- **أصول الفقه**، لمحمد زكريا البرديسي.

- **أصول الفقه الإسلامي، لمحمدسلام مدكور.**

- **أصول الفقه الإسلامي**، لزكريا البري.

- **أصول الفقه الإسلامي**، لعبد المجيد محمود **مطلوب.**

- **مباحث الكتاب و السنة**، لمحمد سعيد رمضان البوطي.

- **دراسات في أصول الفقه**، لعبد الفتاح حسني الشيخ.[60]

وفي مقابل الاجتهاد نجد مفهوما آخرا ارتكز عليه الفكر **الإسلامي** ألا و هو:

4- مفهوم التجديد:

والمقصود منه حسب ما ورد في لسان العرب **لغة** : نقيض الخلق، والخلق:القديم البالي، فهو خلاف القديم .[61]

فجدد الشيء، يجدده: صيره جديدا، حيث يبعث في الذهن تصورا تجتمع فيه ثلاث معان متصلة:

أ - أن الشيء المجدد قد كان في أول الأمر موجودا وقائما وللناس به عهد.

---

[60] - بحث حول طرق التأليف في علم الأصول،ستار تايمز أرشيف الطلبات و البحوث الدراسية.
[61]-ابن منظور، لسان العرب، ص 165.

ب- أن هذا الشيء أتت عليه الأيام فأصابه البلى، وصار قديما.

ج- أن ذلك الشيء قد أعيد إلى مثل الحالة التي كان عليها قبل أن يبلى ويخلق.

"فالتجديد عودة للمنابع والأصول عودة كاملة صافية، ودعوة للثبات على الحق، وترك التقليد الفاسد القائم على الإتباع والمحاكاة على غير بصيرة...عملية إصلاحية محافظة، وليس عملية تخريبية مقلقة".[62]

وإن في قول الرسول صلى الله عليه وسلم لدعوة إلى التجديد: "أن الله يبعث إلى هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها".[63]

فهناك من أهل العلم من يريد بكلمة تجديد 1)تعليم الناس دينهم. 2)تعليم الناس السنن، ونفي الكذب عن النبي صلى الله عليه وسلم، أي تمييز الأحاديث الصحيحة من غيرها.

3)إظهار كل سنة وإماتة كل بدعة. 4) تبيين السنة من البدعة.

و هذه الأقوال تدور حول معنى حفظ الدين على النحو الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظا ومعنا، وعملا.

و المعنى الإجمالي لهذا الحديث أن الله سبحانه وتعالى رحم الأمة بخلق لها من يجدد دينها على الأقل مجدد على رأس مائة عام. بمعنى لا يخلوا أي قرن من مجددين.

إن رسولنا الكريم من خلال الحديث يشير إلى أن كل شيء يبلى ويقدم مما يدعو إلى تجديده وبعثه وإحيائه ومن هنا استفاد العلماء بجملة من الأحكام منها:

-التجديد يكون في الدين بمختلف مجالاته ونواحيه.

- التجديد قد يكون من الأفراد كما يكون من الجماعات.

- شرعية التجديد في الدين.

---

[62]- محمد بن شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل و التحريف، ص12.
[63]- أخرجه أبو دود بسند صحيح.

- التجديد يعتبر خاصية من خصائص الأمة الإسلامية ودليل على قابليتها للتطور.

الحاجة إلى التجديد المشروع:

1- الحديث **السابق**. فيه إشارة إلى تجديد أمور لأن.

أ- جهل أكثر الناس بلغة العرب الفصيحة وبأساليبها وهذا ما أحدث حاجزا بين الناس في فهم النصوص.

ب-ظهور كثير من المعاملات والتصرفات لم تكن موجودة زمن نزول الوحي، أو زمن الأئمة الأعلام، وحاجة الناس إلى تبيين حقيقة الظواهر.

جـ- التقدم التقني الهائل، وظهور ما يسمى بالعولمة، التي أدت إلى التعامل والاحتكاك بين شعوب العالم المختلفة لذلك كانت حاجة المسلمين إلى معرفة حدود ذلك المعاملات.

د- ظهور(**التحالفات**)والتكتلات والتحالفات بين الدول ومحاولة تحديد مؤلف من ذلك.

ت- ظهور منظمات وتنظيمات إقليمية ودولية.

2- حاجة الناس إلى فهم النص من أجل نشر علوم الدين والعمل بها المسلمون.

3- تقص العلم والعلماء الذي يؤدي إلى الوقوع في الجهل والضلال.في قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه."لا يأتي عليكم عام إلا وهو شر من الذي كا نقبله، أما إني لست أعني عاما أخصب من عام أو أميرا خيرا من أمير، ولكن علماءكم وفقهاءكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفا، ويجيء قوم يقيسون الأمر برأيهم".[64]

4-حيث(**الفرق**) الفرقة الناجية:**قال الرسول** (صلى الله عليه وسلم)"إفترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسبعون في النار، وافترقت النصارى على اثنتي وسبعون فرقة، فإحدى وسبعون في النار و واحدة في الجنة، والذي في نفس محمد بيده لتفترقن أمتي

[64]- أخرجه الدرامي ، نقلا عن تجديد الخطاب الديني.

على ثلاثة وسبعين فرقة، واحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار، قيل: يا رسول الله .من هم ؟ قال: **الجماعة**".[65] فوجود الفرق المتعددة يدل على التبيين في القدرة على الفهم الصحيح، مما يدل على الحاجة إلى التجديد.

التجديد بمعنى التمحيص والتحرير و الترجيح فيما تنازل فيه الأصوليون ، بدأ بصورة أوضح في القرن الثالث عشر الهجري، حيث ألف **الإمام** محمد بن علي الشوكاني (ت.سنة 1150هـ) كتابه المشهور المسمى " إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" ، بين في مقدمته أهمية هذا العلم ، وهو الأساس الذي يلجأ إليه العلماء عند الاجتهاد و استنباط الأحكام من **الأدلة**.

بدأت حركة تجديد أصول الفقه مع رفاعة الطهطاوي(ت.سنة 1290هـ) وألف كتابه " **القول** السديد في التجديد و التقليد"، و استمرت هذه الدعوة بتجديد علم الأصول حيث كتب حسن الترابي رسالته " تجديد أصول الفقه **الإسلامي**".

[65]- أخرجه بن باجة كتاب الفتن رقم 3982، وصححه الألباني وللحديث روايات أخرى

الفصل الثاني

المبحث الأول: زكي الميلاد و ثنائية الإسلام والحداثة.

المبحث الثاني: الإسلام ومدى ارتباطه **بالعولمة.**

المبحث الثالث: أسباب الجمود والركود في الفكر الإسلامي.

المبحث الرابع: محاولة التجديد في الفكر الإسلامي.

المبحث الأول:

زكي الميلاد و ثنائية الإسلام والحداثة

لقد كانت ومازالت إشكالية العلاقة بين الإلام والحداثة محور النقاش والبحث في العالم العربي الإسلامي ومنذ عقود عدة ،حيث اتخذت تسميات مختلفة مثل : " الأصالة والمعاصرة "،"التراث والحداثة"،"الإسلام والغرب" .....

وموضوع "الإسلام والحداثة " من المواضيع الخطيرة التناول، خصوصا أمام الخطاب الإيديولوجي، فدخول الحداثة ليس بالأمر السهل، ولن يكون إلا بوعي، وبعد تفكير طويل، ولن يتم ذلك إلا ببذل مجهود مضاعف.(محمد أركون)

فإذا كان الإسلام يمثل ذلك الدين السماوي ،والكتاب المقدس المنزل من الله عز وجل ،وتلك العقيدة الثابتة،والتشريعات والفقه والنظم ،ناهيك عن الحضارة العظيمة الناتجة عنه،أما الحداثة فهي نتاج الفكر الغربي، الذي يمثل ذلك التقدم في مختلف المجالات ،والمؤسس للعلمانية التي تعد الدين عائقا أمام التقدم العلمي ،والرقي الاجتماعي ، وذلك بإقصاء الكنيسة في مرحلة الحداثة الغربية عن المجتمع وفصلها عن الدولة ونظمها من أجل تجسيد أنواع الحريات والديمقراطية.

فما علاقة الإسلام بالحداثة ؟ وكيف تم قراءة الإسلام للحداثة ؟ أو بمعنى آخر ماهي العلاقة القائمة بين الإسلام كدين ،والحداثة كظاهرة تاريخية ذات أصول غربية ؟ أو كيف يمكن للإسلام كدين أن ينسجم مع الحداثة بمعطياتها الفلسفية والعقائدة والسياسية والتاريخية ؟ وكيف يمكن له أن يتكيف مع روح العصر ولغته ؟

الإسلام عقيدة وشريعة ، فالعقيدة تصديق إيماني قلبي يظل سرا بين الإنسان والله سبحانه وتعالى ...أما الشريعة فإنها معالم الطريق الذي يسلكه الإنسان المؤمن في هذه الحياة ليترجم عن الاعتقاد المستكن في القلب والضمير... ومن هذه المعالم العبادات التي تنمي وترعي وتزكي طاعة المخلوق للخالق، وحب العبد لمولاه... ومنها المعاملات التي تحكم علاقة الإنسان بالإنسان، ونظم الاجتماع البشري، في مختلف الميادين ومنها:

منظومة القيم والاق التي تجعل الإنسان المؤمن يجسد في سلوكه مثل الإسلام ،بالطبع والسجية ، ودونما جبر قانون أو مخافة سلطان .

ثقافة الحداثة الغربية التي تمحورت حول الإنسان بدلا من التمحور حول الله ... هذه الثقافة التي أقامت قطيعة معرفية مع الموروث الديني، ومنه الشريعة الإلهية وذهبت بإعلاء العقل إحلال هيمنته محل شرائع السماء.

وفي ظل الغزو الاستعماري للدول العربية المسلمة حديثا حلت هذه الثقافة، وأرادت عزل شريعة الإسلام عن عرشها التاريخي و إحلال القانون الوضعي محلها،ومن هنا بدأ الصراع بين الإسلام والحداثة .

كانت بداية الاهتمام بثنائية الإسلام والحداثة في المجال العربي في أواخر ثمانينات القرن العشرين وبداية التسعينات وأول من حرك الاهتمام بهذه الثنائية الأكاديميين المشتغلين بالدراسات الإسلامية والمتبعين لفكرة الحداثة.[66]

فلقد نظمت مكتبة دار الساقي ومجلة مواقف ندوة بلندن وذلك سنة 1989،حيث حضرها جمع بارز من مفكري تيار الحداثة في العالم العربي ،وكانت بعنوان " الإسلام والحداثة" وبعدها

[66]- زكي الميلاد، **الإسلام و الحداثة**، ص 143.

أصدر الدكتور عبد المجيد الشرفي كتابه "الإسلام والحداثة" في سنة 1990 ، من ثم توالت الانشغالات والكتابات ومازالت قائمة حتى الآن وبدون انقطاع حول هذه الثنائية .[67]

اعتبر الشرفي مفهوم الحداثة مفهوما مستعملا للدلالة على المميزات المشتركة بين البلدان الأكثر تقدما في مجال النمو التكنولوجي والاقتصادي والاجتماعي ،وهذه الحداثة لم تقتحم الفكر والمجتمع العربي بفضل تطور ذاتي مماثل للتطور الذي حصل في الغرب،وإنما تعرفوا عليها في شكل صدمة (صدمة الاستعمار بغزو نابليون لمصر) .

وما توصل إليه عبد المجيد الشرفي في كتابه "الإسلام والحداثة " أنه يوجد اليوم إنتاج فكري عربي إسلامي حديث في مقابل الإنتاج الموروث وبالشكل الذي يساعد على التخلص من وطأة الماضي المكبلة في كثير من الأحيان.

كما لم تخلوا مواقف المفكرين من التردد والتناقض عند تصديهم من منظور إسلامي لمشكلات الحداثة ، فبعضها كان يتسم بالجرأة وبعضها يسعى إلى الحلول التوفيقية ، وإلى الاعتدال الذي لا يصدم المسلمات التقليدية إلى جانب صنف آخر يرفض التجديد برمته، ويرتمي في أحضان الماضوية و الطوباوية.[68]

و كشف زكي الميلاد عن الاتجاهات والكتابات التي قاربت هذه الثنائية فمنها ما كان:

1- على خلفية أن الحداثة ابتكار غربي أوروبي، وتشير إلى المجتمعات المتقدمة، وتعبر عن النمط الحضاري لها. وهنا نجد الدكتور عبد المجيد الشرفي في كتابه (الإسلام والحداثة) يحدد الحداثة على أنها مفهوم تستعمله الدول الأكثر تقدما في جميع المجالات " التكنولوجي، السياسي، الاقتصادي، و الاجتماعي".

---

[67]- زكي الميلاد ، الفكر الإسلامي قراءات و مراجعات، ص 100 / كذلك على موقع النبأ، شبكة الانترنيت، 2009/07/18. -

[68]- زكي الميلاد، عبد الجيد الشرفي و فكرة الإسلام و الحداثة، الفجر نيوز،2009/10/1، شبكة الأنترنيت.

2- على خلفية أن الإسلام له حداثته التي تتفق مع حداثة الغرب في جوانب وتختلف معه في جوانب أخرى ،فنجد تمسك الباحث الجزائري مصطفى الشريف في كتابه "الإسلام والحداثة" الصادرسنة 1999 ، بتسمية **الحداثة الأصيلة** لتأكيد المفارقة و الاختلاف مع الحداثة الغربية .

3- على خلفية أن الإسلام أرقى من الحداثة ويتجاوزها، ويتجاوز ما بعد الحداثة أيضا،وهذا مع الباحث الليبي سالم القمودي (الإسلام كمجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة) الصادر سنة 2008 ، والذي أكد فيه أن الإسلام لم يكن في يوم من الأيام، وفي أي موقف من المواقف، وفي أي مجتمع من المجتمعات، عائقا أمام أي نهوض أو تقدم أو تحديث في المجتمعات الإسلامية ، بل كان دائما دافعا للنهضة والتقدم ،وبوصف الإسلام دين الحق فهو متعال عن الحداثة وما بعد الحداثة .

4- على خلفية أن روح الحداثة كانت ومازالت متأصلة إنسانيا و تاريخيا وفي هذا السياق جاء كتاب الدكتور طه عبد الرحمان " روح الحداثة ... المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية" الذي صدرسنة 2006م.[69]

ويمكن الإشارة إلى أن ثنائية الإسلام والحداثة طرحت من جهة على صيغة " أسلمة الحداثة أم تحديث الإسلام" في جل كتابه " تحديث الفكر الإسلامي" الصادرسنة 1998م .

ووردت على لسان محمد الطالبي في مؤلفه " عيال الله" ومحمد ياسين في كتابه " أسلمة الحداثة".

ومن هنا يفكك عبد المجيد الشرفي هذه الإشكالية إلى:

1- أسلمة الحداثة: التي تعني في نظره إضفاء لباس إسلامي على أمور لم تنشأ في وسط إسلامي ،وليس نتيجة تطور ذاتي للفكر والمجتمع الإسلاميين ،فهي من هذه الوجهة عملية

[69]- زكي الميلاد، **الإسلام و الحداثة** (من أزمة الحداثة إلى حداثة إسلامية)، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص ص144-145.

تبريرية ضمنية أو واعية،تتخذ أشكالا عديدة من البحث في التراث والتاريخ عن مسارات **مماثلة**.في نفي الخصوصية الغربية عن القيم والعلوم والمخترعات التي أنتجها الغرب مرورا بالتوفيق بينها وبين المبادئ الإسلامية، وقد تعني بذلك محاولة انتقاء الأصلح ورفض الفاسد من الحضارة الغربية .

قبول المنجزات المادية دون الأسس الفلسفية التي قامت عليها هذه المنجزات وكما يسمونها أسلمة الثقافة وأسلمة الحضارة المادية التي تغزو العالم الإسلامي من جهة الغرب الملحد، وأسلمة حتى العلمانية أو العولمة.[70]

وكما يقول محمد أركون " العلمانية بالمعنى الإيجابي والمنفتح للكلمة هي إحدى منجزات الحداثة الكبرى ومكتسباتها الأكثر عطاء ، وما كان للحضارة الحديثة أن تنهض بدونها ،وهي إيجابية مفيدة جدا عندما نفهمها جيدا ونستطيع أن نتمثلها ونهضمها ونسيطر على تعاليمها وما تتيح لنا أن نفعله ". [71]

2 – تحديث الإسلام:

يرى الدكتور الشرفي أنه مفهوم له أنصاره المتحمسون وله خصومه المعادون، يدعو له من يميز بين الدين وفهم الدين، ويعارضه من لا يرى في الإسلام سوى بعده الإلهي المفارق .

ويعلق زكي الميلاد على هذه النظرة للدكتور الشرفي قائلا : ليس من الصواب أساسا أسلمة الحداثة،أو تحديث الإسلام،لأن الحداثة لا تتأسلم،وهي عصية بطبعها عن هذه الأسلمة، فليس **المطلوب أسلمة الحداثة، بل العمل** على **توليد الحداثة من الإسلام** ،وليس أسلمة حداثة الغير لأنها غير ممكنة، ونفس الحال بالنسبة لتحديث الإسلام، لأنه ليس شأنا ماضيا ، وقديما أو باليا، وليس تراثا يحتاج إلى تحديث، والمطلوب بطبيعة الأمر ليس تحديث الإسلام بحداثة

---

[70]- زكي الميلاد، الإسلام و الحداثة ، مصدر سابق، ص155.
[71] - محمد أركون، " الإسلام والحداثة " مصدرسابق، ص200.

الغير، وإنما **كيف نستنبط من الإسلام حداثة؟** باعتبار الدين، الذي جاء للعالمين وخاطب الناس كافة، وخاتم الديانات السماوية الصالح لكل زمان ومكان ،وهذه القضية هي جوهر المسألة الفكرية في **علاقة الإسلام بالعصر** .[72]

ويمكن القول أن المشكلة الأساسية في هذه الثنائية" **الإسلام والحداثة**" ن الحداثة قدمت نفسها وبشرت **بخطاب في المجال العربي**، دفعت بالفكر الإسلامي إلى أن يتعامل معها بحذر كبير." فهي مفهوم حضاري ينشد تصورا جديدا للكون والحياة والإنسان والمجتمع" .[73]

وعندما كتب أدونيس في إفتتاحية العدد الأول من مجلة مواقف ، التي صدرت في بيروت أواخر عام 1968 م " أن ماضينا عالم من الضياع في مختلف الأشكال الدينية والسياسية والثقافية والاقتصادية،إنه مملكة من الوهم والغيب تتطاول وتستمر وهي مملكة لا تمنع الإنسان العربي من أن يجد نفسه وحسب وإنما تمنعه كذلك من أن يصنعها.[74]

هنا إشارة إلى التمسك بأسس الحداثة والابتعاد عن كل ما يشد الإنسان العربي إلى الماضي بوصفه كذلك(كما وصفه أدونيس لأنه يقيده ويقف أمامه كعائق يمنعه من التقدم والتطور ويدعو بالتمسك بزمام الحداثة .

لكن الحداثة بهذا الخطاب الحاد والمستفز والصدامي كانت تثير دائما قلق الفكر الإسلامي ، الذي وجد فيها هجوما على التراث ونقدا للهوية وتغريبا للثقافة ، وتبعية للنموذج المجتمعي الأوروبي) .[75]

ونجد نظرة محمد أركون إلى الإسلام والحداثة نظرة مختلفة بحيث يرى أن الإسلام كان يمثل حداثة بكل حركاته التاريخية ، بينما الدين أصبح يمثل نوعا من التراث من التقليد كما يسميه

---

[72]- زكي الميلاد، أسلمة الحداثة أم تحديث **الإسلام، موقع النبأ**.
[73]- محمد العبد حمود، الحداثة في الفكر العربي المعاصر، بيروت، الكتاب اللبناني، 1406هـ، ص 60.
[74]- زكي الميلاد، الإسلام والحداثة، مرجع سابق، ص63.
[75]- زكي الميلاد،الفكر الإسلامي قراءات ومراجعات، **مصدرسابق**، ص 101 .

والمقصود تلك المذاهب والاتجاهات الإسلامية ،فإذا كانت الحداثة تعني الحركة والانفجار والانطلاق ،فالإسلام في انبثاقه في زمنه الأول زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يمثل حركة تاريخية مندفعة وطاقة تغيرية انبثاقية لكن فيما بعد تحول إلى تصور ثابت .[76]

ويطرح محمد أركون السؤال : هل كلمة الإسلام تدل على الدين الإسلامي فقط ؟ (علم أصول الدين وأصول الفقه) ؟ هل تدل على شيء أوسع من ذلك ؟ ومن هنا تنطلق الحاجة إلى التمييز بين الإسلام كدين والإسلام كعامل مؤثر على تطور المجتمع السائد فيه.

كما يدعو محمد أركون إلى العودة إلى اللغة العربية المثقفة ،لغة الفكر ومواجهة الواقع، هذه اللغة التي افتقدها العرب ، وقراءة أمهات كتب التراث، فلا يكفي التحدث باللغة العربية أو العيش في مجتمع عربي أو الدراسة في جامعة عربية, لا نعرف معاجمها الفكرية، ولم نتمتع بدقة مصطلحاتها.[77]

والهدف من ذلك هو فهم القرآن الكريم والسنة ومصار التشريع الإسلامي الأخرى على أحسن وجه، ونفس ما دعا إليه فضل الرحمن إلى إعادة اكتشاف رسالة القرآن التاريخية والمنهجية والسياقية، كي يتمكن الإسلام المعاصر من الاستجابة للحداثة بإيمان حيوي وديناميكي، ويشير إلى أنه لا يجوز تحدي الحداثة واتخاذها عذرا للاختباء في الماضي هربا من تحديد المستقبل.

وأن الاجتهاد والشورى هما السبيل الوحيد كي تصبح الرسالة الديناميكية للقرآن الكريم محفزا للتغيير الاجتماعي والسياسي والاقتصادي .

في حين ينظر إلى قضية الإسلام والحداثة من جهة ثنائية أخرى " الإسلام والغرب" والتي تمثل قضية حضارية كبرى، تتجدد الكتابات حولها، وتتسع الانشغالات بها فكريا وتاريخيا

---

[76]- محمد أركون، الإسلام والحداثة، مصدرسابق ، ص 83 .
[77]- المصدر نفسه، ص36.

وسياسيا وحتى حضاريا. مما يؤكد على أهمية هذه القضية في ظل تلك التغيرات والتحولات المتسارعة والشديدة الأهمية التي يشهدها العالم .

ولقد كانت للمفكر زكي الميلاد رؤِيته الخاصة في كتاب جمعه مع الباحث السوري " تركي علي الربيعو" المتخصص في القضايا الفكرية المعاصرة تحت عنوان " الإسلام والغرب" **الحاضر والمستقبل**، يتوخى فيه نظرة جديدة لعلاقات مستقبلية إيجابية.

"**فالحداثة** ليست مفهوما إيديولوجيا غربيا، وإنما هي مفهوم إنساني عام يرتبط بعلاقة كل أمة بالزمن والعصر الذي تعيشه، ومدى ما حققته من تقدم وتطور يتناسب وحركة الزمن والعصر كما هو في وعيه ". [78]

حيث يرى الميلاد أن كل إسالات السماوية و حتى الإسلام واجهت مشكلات في بدايات تبليغها، فكان الناس يتمسكون بالماضي إلى درجة القداسة في مقابل الجديد، و الحديث الذي كانت تمثله الديانات السماوية، فالقرآن الكريم فيه تطوير كبير لنظرة الإنسان إلى التاريخ وإلى منهجية التعامل معه. لهذا نجد الدكتور فضل الرحمن يصر على أنه يمكن الحفاظ على قيمة القرآن الحقيقية مع التكيف في الوقت نفسه مع معضلاتلحداثة. في حين أن أبا الأعلى المودودي اعتبر أن الحداثة خصم شرس للإسلام التقليدي، يجب نبذها.[79]

والغرب في حداثته حاول إحداث القطيعة مع الماضي ،بحيث أن التراث لا يمثل مرجعية معرفية في حاضره في قراءة الأفكار ،والمواقف والمناهج والنظم والأحداث ، لكن علاقته **بالإسلام مازالت مسكونة بالماضي**، وذلك محاولة منهم تشويه الإسلام .

---

[78]- زكي الميلاد، تركي علي الربيعو، الإسلام و الغرب،ص- ص،55-56.

[79]- رونالد بيري، الإسلام و الحداثة، من خلال كتابات فضل الرحمن ، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت ،لبنان ، ط1، 2013 ص.27.

فالخطاب الغربي ومع تطور وسائل الإعلام وواقع العولمة المستجد مازال يستمد تصوراته حول العالم الإسلامي من رؤيته الناجزة للعالم الإسلامي خلال القرون (من العاشر وحتى الثامن عشر).

هذه الرؤية المبنية على أساطير ومخاوف تقليدية وحالة عدائية شاملة , تفرضها صراعات دينية عرقية ،عسكرية، اقتصادية ...الخ

والعالم الإسلامي وبدافع من ظروفه الحالية على الأقل يحاول تأسيس العلاقة على أساس المشاركة والمواكبة الحضارية، وتحرير العلاقة من الشكل الاستعماري ومن الهيمنة ...

وتخلق الخطابات التي يفرزها في شكل المشاركة وحدود الاقتباس والعلاقة مع الموروث والوافد .

أما الباحث تركي علي الربيعو فيطرح قضية الخواف من الإسلام في موقف الغرب منه، فإشكالية العلاقة بين الغرب والإسلام عنده تبقى محكومة بهاجس إعادة إنتاج الأسئلة المسكوت عنها تحت وطأة التبعية الثقافية للغرب وبهاجس البحث عن مخرج عن الوضع الحرج، عن إمكانية تجاوز حالة الخصام إلى حالة من الوئام ، على حد تعبير محمد أركون، وعلى إمكانية تجاوز حالة الخواف التي يعيشها الغرب من الإسلام وهنا يمكن الإشارة إلى موقف المفكر المسلم ذو الأصول الغربية " أندرياس أبو بكر ريجر " من العلاقة بين الإسلام والغرب، فيتساءل عن دور المسلمين في زمن العولمة ، من أجل الرد على الدعوة القائلة، بأن المسلمين هم المشكلة وليسوا الحل في فضاء العولمة ، حيث يخشى ريجر أن تفوت محاربة الإرهاب والإرهبيين على الغربيين فرصة الالتفات إلى الإسلام وجوهره وعقيدته، والوقوف عند قدرة هذا الدين، على المساهمة في الخروج من مآزق الرأسمالية العالمية المتوحشة وتجنب آفات التكنولوجيا الحديثة ،فالأوروبيين متى حصل لهم في رأيه الوعي بأن الإسلام

هو طريقة في العيش وأسلوب في الحياة :

(a way of life)

قد يستفيدون من تجارب أهل هذا الدين في توسيع مفاهيمهم .

ونفس ما ذهب إليه المفكر هشام جعيط في تناوله لهذه الإشكالية من خلال كتابيه"أزمة الثقافة الإسلامية"،"أوربا والإسلام،صدام الثقافة والحداثة" .

إن الحداثة بما هي قيم التنوير والعقلانية والتسامح والديمقراطية ، وحقوق الإنسان ،تجعل من الضرورة قراءة الإسلام وفقا لقربه أو بعده عن كل هذه القيم، وهشام جعيط يرى أن تراثنا من وجهة الإسلام التاريخي –وليس القيمي والروحي – يتعارض مع قيم الحداثة والحداثة هي تمام كل شيء ،وهي مطمح كل الحضارات ، لذلك ليست هناك حداثة غربية وحداثة إسلامية وأخرى صينية أو هندية ، ولقد أعتبر جعيط تخلف المسلمين ناجما عن خصوصية ثقافتهم ،فيرى أن مستقبل الإسلام يتحقق في الحداثة، بحيث أن الإسلام ينتشر أكثر فأكثر في العالم بسبب الحداثة وتأخرنا اليوم يحمينا من مصائب الحداثة عن طريق إدراك نواقصها ولا مفر أمام العرب والمسلمين إلا أن يدخلوا الحداثة ،ولن يكون ذلك إلا بطموحات عالية في مجالات الفكر، المعرفة ، الفن والأدب .

فالحداثة لدى جعيط ليست هي الزمن التاريخي الذي تحقق خلال تطور السياق الغربي، وإنما هي روح العصر ومنطقه .

ولن يبلغ الوئام بين الإسلام والغرب دون الخروج من منطق العولمة القائم على الربح المادي كما يقر المفكر الفيلسوف الشاعر"كينت وايث" ثم التوسل بمنظومة تربوية أخرى ،غير المنظومة القائمة على النفعية لتجنب الصراع والصدام بين الإسلام والغرب،وذلك بإبراز ما

تزخر به الحضارتان الإسلامية والغربية من إرث فكري عظيم،هذا الفكر الذي يملك من

المقومات ما يكفي لتوسيع دلالة "الذات" واستيعابها لـ " الآخر" .[80]

[80]-الاسلام و الغرب ، نحو عالم أفضل، مرجع سابق، ص 10.

المبحث الثاني:

العولمة و مدى ارتباطها بالإسلام

يرى زكي الميلاد أن الفكر الإسلامي المعاصر بحاجة إلى تطوير رؤيته للعولمة، تجاوز النظرية الأحادية والتخلي عن قراءته الأولى المنفعلة والمرتبكة بسبب صدمة العولمة نفسها، إلى قراءة ثانية أكثر اعتدالا وتوازنا وموضوعية، تتفاعل مع العولمة، وتتحصن من استلابها.

ولن يكون هذا إلا بإدراك مجموعة من الحقائق كما يشير زكي الميلاد:

1- أن العولمة لا تمثل نسق من الأفكار التجريدية والنظرية يمكن أن تقبل أو ترفض على أساس المحاكمة الذهنية والتمحيص العقلي، بينما تستمد حقيقتها من الواقع الموضوعي، وتكتسب منه مبررات ومقومات الوجود والاستمرار ومن هنا وجب التركيز على معرفة العولمة ورؤية الفكر المعاصر لها، فنجد رؤية زكي الميلاد إلى العولمة تتمحور من خلال كتابه"**الإسلام والعولمة**"الذي صدرسنة 2010

تناول فيه رؤية جديدة إلى العولمة قائمة على تجاوز تلك التهويلات والتشخيصات الخيالية لها وكأنها شبح قادم من عالم غريب، فإذا كانت العولمة في نظر الدكتور صادق جلال العظم هي"حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها، وتحت سيطرتها، وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ".[81]

وفي نظر محمد عابد الجابري هي"ما بعد الاستعمار، باعتبار أن الـ"ما بعد" في مثل هذه التعابير لا يعني القطيعة مع الـ"**ما قبل**" بل يعني الاستمرار فيه بصورة جديدة" [82]

---

[81]- صادق جلال العظم، ما هي العولمة؟،مجلة الطريق، بيروت ، السنة السادسة وخمسون العدد 4، 1997، ص 34.
[82]- محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997، ص 135 .

فإن السيد ياسين يرى أنه"مازلنا في مرحلة فهم ظاهرة العولمة واستكشاف القوانين الخفية التي تحكم مسيرتها والتي تسهم في الوقت الراهن في تشكيلها، هي في الحقيقة الظاهرة غير مكتملة الملامح والقسمات بل إننا نستطيع أن نقول إن العولمة عملية مستمرة تكشف كل يوم عن وجه جديد من وجوهها المتعددة" [83]

في حين يرى علي حرب خطورة كبيرة في تبسيط واختزال ظاهرة العولمة باعتبار"أننا إزاء حدث هو من الغنى والكثافة والتعقيد، وما يجعله ينفتح على غير معنى واتجاه، ويفتح غير إمكان ومجال، بقدر ما يطلق قوى اجتماعية جديدة، أو يتيح **انبثاق** تشكيلات ثقافية مغايرة".

يلمس زكي الميلاد ابتعادا كبيرا عن تناول الأدبيات الإسلامية لمثل هذه القضايا والظواهر المستجدة حديثا، وتأخرا في **الانشغل** بها وصفا وتحليلا ونقدا، ولا شك أن هذا التأخر والغياب ترك أثره في الفكر الإسلامي "في الوقت الذي يستقطب فيه الإسلام كدين وثقافة وتاريخ وحضارة **أوسع** الاهتمامات العالمية، الأمر الذي لا ينسجم أو يتوافق مع ذلك التأخر أو الغياب ...فالإسلام إمكانات حيوية، أخلاقية وتشريعية وحضارية في غاية الأهمية، بإمكانها أن تعبر عن عولمة أخرى، مختلفة في جوهرها وماهيتها وفلسفتها ومقاصدها عن عولمة **الغرب** .

فالإسلام جاء عالميا وللناس كافة، بلا عنصرية أو طبقية أو تمييز أو تفاضل، وهو أول من سعى نحو العالمية، كما يرى برنارد لويس" .[84]

ولعل فكرة " ارف الحضارات" التي طرحها كبديل عن فكرتي "الصدام"**و**"الحوار" التي تأسست على المفاهيم القرآنية لها فاعلية كبيرة في مجال العلاقات بين الأمم والحضارات، كما أن التعارف هو الذي يحقق وجود الآخر ولا يلغيه، ويؤسس العلاقة والشراكة والتواصل معه لا أن يقطعها أو يمنعها أو يقاومها.

---

[83]- أسامة أمين الخولي وآخرون، العرب و العولمة، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000م، ص300

[84]- زكي الميلاد ، الإسلام و العولمة، مؤسسة الانتشار العربي، ط 1، 2010، ص 36.

وكما يقول أحد المفكرين أنه : "لا يزال الآخر يخترقنا بأشكال مختلفة هي اليوم أكثر قوة و فعالية مع صدمة جديدة نعيشها اليوم هي صدمة العولمة (le choc de globalization

ولكننا نحن مازلنا نقاوم بوسائل كلاسيكية وبنية ذهنية تحتاج إلى المعاودة و البناء والاجتهاد".[85]

إن المتأمل إلى تلك العلاقة بين الإسلام و الحداثة، سرعان ما يلاحظ أن تلك العلاقة لم تكن ثابتة ونهائية ، بقدر ما كانت متغيرة و متبدلة، حسب تبدل الظروف و الأحوال، فهي علاقة تتأرجح بين الرفض المطلق ، و القبول الجزئي، وصولا إلى البحث عن قواسم مشتركة بينهما.

[85]- بومدين بوزيد، التراث ومجتمعات المعرفة، دار العربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، ط1، ص42.

المبحث الثالث:

الفكر الإسلامي من مأزق الجمود إلى محاولة التجديد

ولم يخفى عن مفكرنا زكي الميلاد أن يبحث في أسباب ذلك الركود، والجمود الذي يعاني منه الفكر الإسلامي فأرجعها إلى :

1- تلك القطيعة بين الفكر الإسلامي في مرحلتيه الحديثة والمعاصرة، الحديثة التي تنسب إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي مع انبعاث حركة الإصلاح الإسلامي بزعامة كبار المصلحين أمثال:

جمال الدين الأفغاني- الشيخ محمد عبده ،والمعاصرة التي تنسب إلى النصف الثاني من القرن العشرين،وما أحدثته الكتابات الإسلامية الصادرة في تلك الفترة ،" إن الذي كشف عن هذه القطيعة المفارقات الكبيرة التي تظهر بين تلك المرحلتين ، فقد أظهرت المفارقات بينهما أن الفكر الإسلامي في مرحلته الحديثة كان على درجة التميز والتقدم، يفوق ما كان عليه في مرحلته المعاصرة" .[86]

ويستدل الميلاد بالدكتور رضوان السيد، الذي حاول أن يلفت النظر لوجود هذه القطيعة، والتأكيد عليها، والتي تتأكد حسب رأيه في أن الإشكالية الرئيسية للفكر الإسلامي الحديث كانت إشكالية النهوض والتقدم، بينما الفكر الإسلامي المعاصر فكانت إشكاليته الأساسية الهوية ومقتضاتها وأساليب حفظها وبتأثير تلك القطيعة أصبح الغالب على الحقبة في التفكير الإسلامي،كما يضيف الدكتور السيد هي في النكوصية، ويتمثل ذلك في اعتبار أن محمد عبده

[86]- زكي الميلاد، لماذا تأخرت مهمة تجديد الخطاب الإسلامي ،مجلة عكاظ، مارس 2005م، العدد،14088.

كان متقدما على رشيد رضا، ورضا كان متقدما على حسن البنا، والبنا كان متقدما على سيد قطب، وقطب كان متقدما على عمر عبد الرحمن. [87]

وكم هي كثيرة تلك الكتابات التي اهتمت بالتجديد والإصلاح في المرحلة الحديثة، لكن الفكر الإسلامي المعاصر لم يستفد من التراكمات الفكرية والثقافية، ولم يواصل في عملية التجديد.

وقد عمل المستغربين من أبناء المسلمين بنشر قيم الحضارة الغربية، وأكدوا على دعوتهم إلى الإصلاح والتجديد على النمط الغربي، وتشويه صورة الإسلام، واتهامه بأنه سبب التخلف الذي تتخبط فيه الأمة العربية الإسلامية.

2- يضيف الميلاد أن ظهور الدولة العربية الحديثة ،هو الذي ساهم في ركود وتراجع الفكر الإسلامي ، خصوصا عندما قطعت هذه الدولة صلتها الثقافية والمعنوية بالمنظومة الإسلامية، وحاولت تشكيل مؤسساتها،وصياغة أنظمتها وقوانينها على مرجعية الفكر الغربي ،فلقد وضع المستعمرون والعلمانيون قوانين وضعية تحكم البلاد الإسلامية وأسقطوا الخلافة ،محاولة منهم زحزحة المسلمين عن عقيدتهم من خلال مسخ المناهج الدراسية وتصفيتها من الجوانب الدينية م يشمل هذا المدارس الحكومية فحسب ،بل كذلك المدارس والمعاهد الدينية في العالم الإسلامي ،وتأسيس مدارس الحقوق وكلياتها،وتسهيل سفر الطلبةلى الجامعات الغربية لاستكمال دراستهم.

" فقد ضيقت الدولة الحديثة على المؤسسات والمعاهد والجامعات إلى أن تحولت إلى مجرد آثار وذكريات تاريخية، كجامعة القرويين في المغرب والتي كانت من أقدم الجامعات في العالم، وجامعة الزيتونة في تونس وغيرها... وذلك على خلفية أن هذه المؤسسات إنما تنتمي

[87]-رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، بيروت دار الكتاب العربي، 1997م، ص7.

إلى عصور التأخر والجمود، وأنها باتت قديمة وتقليدية ، ولا تنسجم أو تتناغم مع مقتضيات ومتطلبات الدولة الحديثة " .[88]

3- انشغال المؤسسات الدينية بالعلوم القديمة ، وقطع جذور التواصل مع مجتمعاتها،خوفا من الغزو الفكري ،والتأثر بالثقافة الأوروبية، ففي قضية عزل الثقافة الدينية عن الثقافة المدنية ، نجد أمين الخولي في كتابه " **المجددون في الإسلام** " يدعو لتجاوز هذه الإشكالية حيث يرى أن " خير ما تقدم حياة المجددين للحياة العلمية ، سعة الأفق في تمثل دائرة المعرفة البشرية ، والاشتغال بالعلوم الحيوية ،والقضاء على انعزال الثقافة الدينية عن المعارف الدنيوية، وهو مانرى منه مثالا واضحا قويا في ثقافة الشافعي وما بعدها ،وحرصه على ترجمة ما عند الكفار المحاربين، فإن ذلك يقضي على أوهام شقيت بها حياتنا الحديثة " .[89]

4- الأزمة الثقافية التي كانت تعيشها دول العالم العربي الإسلامي، حيث باتت أوربا أكبر عائق في سبيل الرقي الأخلاقي للإنسان، وحصول القطيعة بين المثقفين والنخب الفكرية ، وبين الثقافة الإسلامية ،" ففي الوقت الذي اندفع فيه هؤلاء نحو الأفكار والمعارف الحديثة ،وتمكنوا منها معرفيا ومنهجيا، والتي كانت ترجع في مصادرها إلى مرجعيات الفكر الأوروبي ،ويقابل هذا الاندفاع انقطاع عن الأفكار والمعارف الإسلامية وهذا هو منشأ الخلل والضعف " .[90]

لذلك يرى محمد إقبال بأن الخروج من هذه الأزمة " يجب العودة إلى الدين لأنه وحده القادر على إعداد الإنسان العصري إعدادا أخلاقيا يؤهله لتحمل التبعة العظمى التي لابد من أم يتمخض عنها تقدم العلم الحديث وأن يرد إليه تلك النزعة من الإيمان، التي تجعله قادرا على

---

[88]- زكي الميلاد، لماذا تأخرت مهمة تجديد الخطاب الإسلامي، المقال السابق.
[89]- نقلا عن زكي الميلاد-**الإسلام التجديد**،ص 163 .
[90]- زكي الميلاد، لماذا تأخرت مهمة تجديد الخطاب الإسلامي، المقال السابق .

الفوز بشخصيته في الحياة الدنيا، والاحتفاظ بها في دار البقاء، فالسمو إلى مستوى جديد في فهم الإنسان لأصله ومستقبله من أين جاء وإلى أين المصير؟ هو وحده الذي يكفل آخر الأمور الفوز على مجتمع يحركه التنافس الوحشي ،وعلى حضارة فقدت وحدتها الروحية بما انطوت عليه من صراع بين القيم الدينية والقيم السياسية " .[91]

5- الإيديولوجيات ،فلقد شهدت مصر والمشرق العربي،مع بداية النصف الثاني من القرن العشرين، صعود وتفشي الأفكار العلمانية والماركسية ،وهكذا ارتفعت وتيرة الجدل و السجال الفكري و الثقافي ، وتهيأت مناخات النزاع والصدام بين أصحاب الإيديولوجيات،وبين المنتسبين إلى منظومات الفكر الإسلامي، الذي وجدوا أنهم يخوضون نزاعا إيديولوجيا للدفاع عن الإسلام والعقيدة الإسلامية ،وعن الأخلاق والقيم الإسلامية ،بينما ظل أولئك أنهم يخوضون نزاعا إيديولوجيا للدفاع عن مفاهيم التقدم والحداثة والتنوير.[92]

والتعصب لمذهب أو رأي أو حقيقة، كما يقول شوقي الزين " إن الإحباط الفكري أو النكوص في المشاريع و الذهنيات ليس وليد المغامرات و التجارب، بقدر ماهو نتاج السياجات الدوغمائية المقفلة ، أو اليقينيات الساذجة ، ومن تغلب عليه إرادة ادعاء الحقيقة ...إنما تستبد به الأوهام و يواجه الوقائع بعقلية رجعية".[93]

6- سلطة التراث وغلبة التقليد، فسلطة التراث تمثلت في جهتين، من جهة قوة حضوره ، وشدة هيمنته على الأفكار والمعارف الإسلامية ، ومن جهة صعوبة التعامل معه ، أو الخروج عليه ،فهناك الكثير من المقومات التي كانت شائعة ومتداولة في مجال الدراسات الإسلامية،

---

[91]- **محمد إقبال**- تجديد الفكر الديني في الإسلام،نقلا عن زكي الميلاد،الإسلام والتجديد،ص34-35 .

[92]- زكي الميلاد-الإسلام التجديد،ص 111.

[93] - محمد شوقي الزين ، إزاحات فكرية، مقاربات في الحداثة و المثقف، الدار العربية لعلوم ناشرون، ط1، 2008، ص 118.

وتكشف كيف اكتسب التراث سلطة كهذه المقولات : " مخالفة المشهور مشكل وموافقته من غير دليل أشكل " ، أو مقولة " ليس بالإمكان أبدع مما كان" أو"ما ترك السابق لاحق شيئا ".

7- الاستبداد السياسي الذي شكل مناخا فكريا يعارض اتجاهات الإصلاح والتجديد، ويكرس اتجاهات التبعية والتقليد، وبين الاستبداد والعلم كما يقول الكواكب حرب دائمة، وطراد مستمر، يسعى العلماء في تنوير العقول، فيجتهد المستبد في إطفاء نورها ... أن الاستبداد والعلم ضدان متغلبان، فكل إرادة مستبد تسعى جهدها في إطفاء نور العلم ، وحسر الرعية في حالك الجهل. [94]

وأبرز مظاهر الاستبداد، إسقاط الخلافة الإسلامية مع كمال أتاتورك الذي حكم تركيا، وطرد الخليفة، وصادر أمواله، وألغى منصب شيخ الإسلام في الدولة .

وصولا إلى رئيس تونس بورقيبة، هذا الأخير الذي أصدر قرارات مجحفة في حق الإسلام و المسلمين فقام بتحويل سلطات المحاكم الدينية إلى محاكم مدنية ، و نادا بتحرير المرأة...

ناهيك عن رئيس ليبيا القذافي الذي شكك في صحيحي البخاري و مسلم، وزعم أنه مجتهد العصر.

[94]- عبد الرحمن الكواكبي ،طبائع الاستبداد،ص 145.

المبحث الرابع:

محاولة التجديد في الفكر الإسلامي

يعتبر موضوع التجديد الديني من المواضيع المهمة، والتي كثر الحديث عنها، حيث يوجد اختلافا بين العلماء والمفكرين ممن اشتغلوا بهذه القضية ، فنجدهم غالبا ما يتحدثون عن إحياء العمل و الأمر بالكتاب و السنة، ويتحدثون عن إصدار اجتهادات أصولية و فقهية ليواكب الدين حركة العصر الحديث.

فالأمة الإسلامية تحتاج إلى عملية واسعة من الإصلاح في كافة المجالات سياسيا، و اقتصاديا، ، و فكريا وحتى ثقافيا، من أجل الخروج من مأزق الركود و التخلف و الجمود الفكري و الفقهي الذي أصابها، حتى أن الكاتب السيد ياسين أرجع " الجمود الفقهي بأنه أحد أسباب التخلف الثقافي الذي تعاني منه الشعوب العربية الإسلامية لذلك لم يكن غريبا في بدايات النهضة العربية الأولى، أن يتوافق تحديث المجتمع مع محاولات تجديد الفقه، ولعل أبرز دليل على ذلك الجهود الرائدة التي بذلها الشيوخ و على رأسهم الشيخ محمد عبده الذي أدرك بنافذ بصيرته أن على الفقه الإسلامي أن يتجدد حتى لا يبدو متخلفا عن التقدم العلمي المعاصر".[95]

ولقب الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله بـ"**حجة الإسلام**" باعتباره هو الذي انفرد بلا منازع مجدد من القرن الخامس الهجري، في حين أن الألقاب الأخرى مثل"**شيخ الإسلام**" لقب بها أكثر من إمام واحد، لكن السؤال الذي يطرح نفسه ما الذي تصدى له الإمام الغزالي، وأنا له تلك المكانة بين علماء المسلمين؟

فالأمة الإسلامية تحتاج إلى عملية واسعة من الإصلاح في كافة الميادين، خصوصا من

[95] ـ السيد ياسين ، الكونية و الأصولية، (نقد العقل التقليدي)، المكتبة الأكاديمية ، 1996،ط1، ص 95.94

ذلك التخلف السياسي، والاقتصادي،والتقني، والفكري وحتى الثقافي الذي تتخبط فيه.

ولن يكون ذلك إلا بالتجديد الفكري لقوله تعالى:"إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"(سورة الحجرالآية 9). والمراد بالحفظ هو حفظ لفظه من التبديل، ومعناه من التحريف.

وحفظ الله تعالى دينه بوجود طائفة منصورة على الحق لقول رسوله صلى الله عليه وسلم:"لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله"

فالتجديد المشروع هو إحياء معالم الدين، وتنزيل أحكام الإسلام على النوازل والأمور المستجدة وفق أصول الاستدلال، والربط بين الحكم الشرعي ومناطه الواقعي، فهو لا يقصد به إضافة أمور جديدة إلى الدين لأنها بدعة لأن دين الله عز و جل كاملا لقوله:"اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا"(سورة المائدة الآية 3).

إن عملية التجديد ليست وليدة هذا الزمن حيث:

ظهر المجددون في التاريخ أمثال:

1-عمر بن عبد العزيز الذي أعاد الخلافة الراشدة بعد الملك الوراثي.

2-الإمام الشافعي الذي ضبط الاستدلال بالنص الشرعي في كتابة"الرسالة"

3-التجديد الجهادي مع نور الدين محمود، صلاح الدين الأيوبي، مرورا بالشيخ محمد بن عبد الوهاب في تحقيق التوحيد ونبذ الشرك.

فكتب جلال الدين السيوطي (ت.911)، في القرن العاشر كتابه " التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة سنة"، و تبعه المراغي المالكي الجرجاوي فكتب " بغية المقتدين و منحة

المجدين على تحفة المهتدين للسيوطي"، وقد اعتمد عليهما أمين الخولي في كتابه " المجددون في الاسلام". [96]

ويشير الحفر التاريخي أن أول استخدام لمصطلح التجديد، الذي يعني إعادة النظر في النص لقرآني و النبوي انطلاقا من معطيات الواقع القائم بما ينسجم مع المنظومة المعرفية الإسلامية الكلية، كان مع أمين الخولي في مقال من مجلة الرسالة 1933، تحت عنوان "التجديد في الدين ".[97]و مكنته هذه الرؤية المبكرة من إصدار كتابه " المجددون في الإسلام". ويضرب لنا زكي الميلاد مثالين عن محاولة أمين الخولي التجديدية .

أولهما مست الأزهر في رسالة بعنوان" رسالة الأزهر في الفرن العشرين "، نشرها عام 1936م، يقرر فيها الخولي أبعاد الأزهر الثلاث: البعد العلمي، الديني، و الاجتماعي، حيث يجب الربط بينها ، لأن الإسلام لا يفصل بين الدين و الدنيا، ومهمة الأزهر هو سلامة المصالح الدينية و الدنيوية.

فكان الهدف منها هو ربط أصول الشريعة الإسلامية بالحياة الاجتماعية، وبذل الجهد في ترقية القانون، وتمتيع الناس بالعدالة النزيهة،وذلك بإعداد رجال يحملون عبئ الحياة الاجتماعية و الدينية. أما الرسالة الثانية فقد كانت تخص الثقافة نشرها عام 1947م، في مصر بعنوان" رسالة تعدد الثقافات في مص و علاجها"، يشرح فيها طبيعة مشكلة الثقافة التي نجمت عن تعدد الثقافات في مصر منذ القدم، مما سبب للأمة المصرية خلافات و انقسامات داخل مجتمعاتها.[98]

---

[96]- أمين الخولي، المجددون في الاسلام، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1992.

[97]- أمين الخولي، التجديد في الدين، مجلة الرسالة.

[98]- رضوان جودت زيادة، سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص22.

فلقد عرفت المجتمعات العربية والإسلامية تحولات مهمة ثقافيا واجتماعيا وسياسيا في حين عجز الفكر الإسلامي على مواكبة هذه التحولات، حيث عالج زكي الميلاد هذه القضية في كتابه:"الإسلام والتجديد... كيف يتجدد الفكر الإسلامي" الصادر سنة2008 يعتبر أن تجديد وتحديث الفكر الإسلامي بحاجة إلى لعناصر التالية:

1- إيقاظ روح التجديد: فالتجديد يبدأ من لحظة انبعاث روح جديدة متطلعة إلى التجديد ومع انبعاث هذه الروح يتوثب الفكر نحو التجديدوالبحث عن التجديد والتحديث هو إيقاظ هذه الروح.

2ـ استعادة منطق الاجتهاد: المنطق الذي به تأسست العلوم، واكتشفت المناهج، وابتكرت النظريات في مختلف ميادين العلم والمعرفة، وهذا المنطق الذي به يتحرر الفكر الإسلامي من التقليد والتبعية والجمود ويتخلص من أوهم الرهبة والهيبة والشعور بالضعف، حيث يكتسب شجاعة النظر وعزيمة الكشف، وقوة الإبداع والابتكار.

3- علاقة تجديد الفكر بتقدم العلم: وتنطبق عليها مقولة "لولا نيوتن لما وجد كانط "فالتقدم العلمي الذي حققه نيوتن هو الذي ساعد الفيلسوف الألماني كانط إلى التوصل إلى العقلانية القدية.

4- علاقة تجديد الفكر بتقدم الحياة.

5- تعميق المعرفة بإشكالية التراث والحداثة على قاعدة الاجتهاد في اكتساب علوم العصر.

الفصل الثالث

1-المبحث الأول: تجديد الخطاب الإسلامي.

- تفكيك عناصر مفهوم تجديد الخطاب الإسلامي .

- تركيب المفهوم.

2- المبحث الثاني: الاجتهاد كرؤية لتجديد منهج الفكر.

- الاجتهاد مبدأ الحركة في الإسلام.

- الاجتهاد عند الميلاد معاني و دلالات.

- الاجتهاد في بعض المسائل مثل قضية المرأة، الثقافة.

المبحث الأول:

تجديد الخطاب الإسلامي

لقد تأثر مفهوم تجديد الخطاب الإسلامي بطبيعة المحددات التي كانت تتغير وتتبدل بحسب القضايا، والمشكلات التي ظلت تعترض الخطاب الإسلامي في أزمنته المتغيرة والمتلاحقة، بحيث أن هذه المحددات في رأي الدكتور محمد إقبال ليست مجرد **التناغم والملائمة** مع أوضاع الحياة العصرية، فحسب قوله:" ن لهذا التجديد ناحية أعظم شأنا **من مجرد الملائمة** مع أوضاع الحياة العصرية وأحوالها، وإن العالم الإسلامي وهو مزود بتفكير عميق نفاذ، وتجارب جديدة ينبغي عليه أن يقدم في شجاعة على إتمام التجديد الذي ينتظره".[99] هذا ما أقره في كتابه الشهير "تجديد التفكير الديني في الإسلام" بحيث كانت له رؤية جديدة عن التجديد.

و نجد محمد البهى في أواخر الخمسينات ، الذي كان مسكونا بهاجس الغزو الفكري والاختراق الثقافي والقيمي، فارتبطت كما يرى الميلاد هذه المحددات بمفهوم الإصلاح الديني في الإسلام، والذي يعني "محاولة رد الإعتبار للقيم الدينية، ورفع ما أثير حولها من شبه وشكوك، قصد التخفيف من وزنها في نفوس المسلمين. ونعني به كذلك محاولة السير بالمبادئ الإسلامية، من نقطة الركود التي وقفت عندها في حياة المسلمين إلى حياة المسلم المعاصر، حتى لا يقف مسلم اليوم موقف المتردد بين أمسه وحاضره عندما يصبح في غده. والإصلاح الديني في مجال الإسلام بهذا المنى ذو صلة وثيقة بالعصر الذي يتم فيه،

[99]-محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة، 1968، ص206.

وبالفكر الذي يقوم بمحاولته، وبظروف الحياة التي عاش فيها هذا الفكر" .[100]

ـا في الستينات فلقد عبر أبو الأعلى المودودي عن رؤية مغايرة من حيث طبيعة محرراتها، لأنه كان مهموما بفكرتي الحاكمية والجاهلية.

فاعتبر "التجديد في حقيقته تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على إحيائه خالصا محضا على قدر الإمكان". [101]

أما في السبعينات فكانت هذه المحددات في رؤية الدكتور الترابي، تتصل بعلل الفكر الإسلامي، حيث حددها في ثلاث نقاط:

أولا: أن يتفاعل الفكر الإسلامي ويتصل بالأصول الخالدة التي انقطع عنها شيئا ما بتقادم العهد.

ثانيا: الانقطاع عن العلوم والمعارف العقلية.

ثالثا: انقطاع الفكر الإسلامي عن حياة الناس، وأصبح فكرا مجردا.[102]

وفي نفس الفترة طرح الدكتور علي شريعتي هذه المحددات من وجهة رأيه ناقش مفهوم الإصلاح الديني، بل إعادة النظر في الرؤية وفهم الدين، والعودة إلى الإسلام الحقيقي. من هنا أضحى الشعار الفكري والعقائدي لسائر كتابنا ومفكرينا،وخصوصا في جيلنا المعاصر الذي يشتد فيه الإحساس لهذه الحاجة، هو العكوف على إصلاح فكرنا الديني، يعني المعرفة الدقيقة والعلمية للإسلام، ونحن إذا لم نكيف رؤيتنا الدينية مع منطق العصر، ولم نتعرف على الإسلام الفاعل الإيجابي المسؤول، فمن المحتمل أن نضيع الكثير من أصولنا العقائدية خلال جيلين آتيين، وستفقد الأجيال القادمة أبسط الميل والتفاعل مع هذه الأصول، ويضحي

---

[100]- محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي، القاهرة، مكتبة وهبة، 1991، ص 329.
[101]- **حسن الترابي، الفكر الإسلامي...** هل يتجدد؟، تونس ، مكتبة الجديد، بدون ذكر التاريخ،ص 23.
[102]- أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين و إحيائه، تر محمد كاظم سباق، بيروت، دار الفكر،1968، ص52.

لها الإسلام الواقعي والإسلام الخرافي على حدسواء .[103]

وفي الثمانينات و التسعينات اختلفت تلك المحددات تضييقا و توسيعا، قبضا و بسطا، تشددا و اعتدالا، وذلك حسب الميولات و الانتماءات الفكرية و الثقافية، وما يظهر بين التقليديين و المجددين، المحافظين و الإصلاحيين، لما أخذوا يتحدثون عن التجديد في الفكر الإسلامي و الخطاب الإسلامي، و الفرق بينهم كما يشير زكي الميلاد أن التقليديين أميل إلى التضييق و القبض و التشدد، بينما الإصلاحيين يميلون إلى التوسيع و البسط و الاعتدال.

والحديث عن التجديد يقود بالضرورة إلى:

1- تفكيك عناصر مفهوم تجديد الخطاب الإسلامي:

1- تجديد: يعني النهج أو المنهجية التي من خلالها نصل إلى التجديد ليتحقق بالفعل.

2-الخطاب: بنية النص التي يتوجه إليه التجديد المتصل والمتفاعل بشرائط ومكونات الزمان والمكان

3-الإسلامي: مرجعية الخطاب، مجموع القواعد والأصول، والثوابت التي يؤجع إليها ذلك الخطاب

والنتائج التي تصل إليها زكي الميلاد من خلال تفكيك المفهوم هو أن :

1- التجديد يعد بحث عن الجانب المنهجي، والخطاب هو بحث عن الجانب المرجعي، بمعنى تكوين المعرفة بأصول هذه المرجعية وقواعدها ومصادرها.

2- إذا كان التجديد هو بحث المنهج، فيجب أن يتحدد هذا المنهج على أمرين الأول الموضوع الذي هو الخطاب، والثاني الإطار العام المرجعي والذي هو الإسلامي.

3- أن الخطاب يعبر عن الجانب المتغير، بينما الإسلامي يمثل الجانب الثابت، فلا ينبغي

[103] - علي شريعتي، الأمة و الإمامة، طهران ، مؤسسة الكتاب الثقافية، ص 9.

فصل أحدهما عن الآخر لأن الثابت يعطي المتغير عنصر النظام الذي يحفظه من الفوضى والإنفلات، والمتغير يعطي الثابت عنصر المرونة والحركة الذي يحفظه من الركود والجمود.

4- الإسلامي هو المحدد والضابط لما هو"تجديد"، ولما هو"خطاب" فلا يعود التجديد إلى خطاب غير إسلامي، أو لا يتوافق مع الإسلام، وهذا هوا لمعيار الرئيسي والثابت، في تحديد واختيار المنهج. كما يمكن القول أن الخطاب المستهدف في عملية التجديد، هو خطاب ذا مرجعية إسلامية وإذا خرج عنها، خرج عن مجال البحث.[104]

2- تركيب المفهوم:

مفهوم تجديد الخطاب الإسلامي يتحدد في نسقين:

هما **النسق الفكري الذاتي والنسق الفكري الموضوعي.**

النسق الفكري الذاتي: الذي يعني محاولة اكتشاف الحداثة بالمعنى الإسلامي من داخل المرجعية الإسلامية ، بعيدا عن الفكر الغربي، بحيث يحمل هذا المعنى ثلاث عناصر رئيسية.

1- يجب تغليب النزعة المعاصرة على النزعة التراثية التقليدية القديمة من أجل التخلص من إشكالية الاحتباس في الماضي(علاقة الخطاب مع ذاته).

2- إكتساب القدرة على مواكبة العصر وشروطه ومقتضياته، وذلك لهدف التخلص من مشكلة الانغلاق (علاقة الخطاب مع عصره).

3-اكتشاف مفهوم التقدم، والتأكيد عليه، من أجل الخروج من مشكلة الجمود (علاقة الخطاب مع ذاته ومع عصره).

النسق الفكري الموضوعي: يعني محاولة تحديد صورة لهذا الخطاب بحيث تكون مخالفة ومفارقة عن حالتين.

---

[104]- زكي الميلاد، الإسلام و التجديد،مرجع سابق،ص243.

أ- حالة الجمود والتحجر، حالة داخلية متوارثة منذ عصر **الانحطاط و التخلف**.

ب- حالة التبعية **والاستلاب**، حالة خارجية متوارثة من عصور الهزيمة والسيطرة الغربية.

إذن الجمود والتحجر لا يحمي الهوية، ولا يحفظ التراث، ولا يصنع التجديد كما أن التبعية **والاستلاب لا تخلق الحداثة، ولا تبني القيم، ولا** تصنع التجديد.

وتجديد الخطاب الإسلامي في رأي زكي الميلاد هو تعبير عن نقد ومفارقة لتلك الحالتين، والعمل على بلورة نموذج ثالث يتواصل مع التراث لا ينغلق عليه، ويتواصل مع العصر ولا ينسحق به.

إذن يكون التجديد في الرؤية الفكرية، والمنطق الفكري الإسلامي وليس في العبادات أو العقائد، أو الأخلاق، لأن المشكلة ليس في العقيدة، و إنما في الفكر، وليس في الدين، وإنما في الفهم البشري المتكون حول الدين".[105]

ولقد صدر للمفكر زكي الميلاد سنة 1994 كتابا بعنوان "الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد" تحدث فيه عن تجديد الفكر الإسلامي، وطور هذاالفكرة في كتابه: "الإسلام والتجديد، كيف يتجدد الفكر الإسلامي؟ "، **الصادرسنة 2008م.**

يعرض فيه تلك الأعمال و الأبحاث التي عالجت مشكلة التجديد في الفكر الإسلامي، وكيف تطورت منذ بداية القرن العشرين حيث اكتشف زكي الميلاد تلك الندرة و القلة في هذه الاهتمامات.

منطلقا من كتاب " تجديد التفكير الديني في الإسلام" للدكتور محمد إقبال، و هو عبارة عن محاضرات ألقاها إقبال باللغة الانجليزية ما بين عامين 1928م-1929م ، **صدرت بعد ذلك في** كتاب اشتهر به إقبال فيما بعد.

[105]- زكي الميلاد، الإسلام و التجديد، نفس المرجع،ص 244.

ولعل تلك الأوضاع التي عاشها العالم الإسلامي بعد سقوط الخلافة العثمانية في تركيا و انبهار المسلمون و نزوعهم نحو حضارة الغرب، هذا ما أدى بالفيلسوف إقبال إلى طرح فكرته حول تجديد التفكير الديني ، بحثا عن علاقة التأثيرات الغربية في تشكيل الروح العصرية في الفكر الإسلامي و العالم الإسلامي و ذلك من خلال كتابه "الاتجاهات الحديثة في الإسلام".

"ومن هنا وجب النظر إلى نتائج الفكر الأوربي نظرة تمحيصية، و إعادة النظر إلى التفكير الديني في الإسلام، وبنائه من جديد إذا لزم الأمر كما يقول إقبال" .[106]

لقد حاول إقبال في كتابه المذكور تقديم فهما للإسلام بوصفه رسالة إنسانية و ذلك بفتح مناقشات مع المفكرين الأوربيين حول قضية العلاقة بين الفلسفة و الدين ، العلم و الدين، مكانة الدين في العلم الحديث ، و هذا ما افتقده الفكر الإسلامي المعاصر.

بذل إقبال جهدا كبيرا في الدفاع عن مكانة الدين في العالم الحديث و أكد على معارضة روح القرآن للفلسفة اليونانية " فكان بقصد تأكيد القطيعة مع العالم القديم من جهة ، و تأكيد التناغم مع العالم الحديث من جهة أخرى، و بالذات مع إشارته إلى أن الدين هو الذي نهض بالثورة العقلية التي أطاحت بالفلسفة اليونانية القديمة وبذلك أذن بميلاد العالم الحديث ، و بالتالي فإن الدين الذي ساهم في تشكيل أرضيات ميلاد العالم الحديث ، لا يمكن له إلا أن يكون قادرا على مجاراة هذا العالم ، و التناغم و التفاعل معه ، ولا يصح التبرير على إقصاء مكانة الدين في العالم الحديث تحت عناوين أن الدين ينتمي إلى العالم القديم ، وأنه لم يعد قادرا على مواكبة العصر".[107]

---

[106]-زكي الميلاد، الإسلام و التجديد، كيف يتجدد الفكر الإسلامي ، المركز الثقافي العربي، ط1، 2008، ص25.
[107]-المصدر نفسه، ص34.

فحين يتحدث محمد عبد الجبار عن علاقته بهذا الموضوع في كتابه: (تجديد الفكر الإسلامي) يقول في مقدمته: "ومنذ وعيت انتمائي العقائدي للإسلام، المتزامن مع انفتاحي على الواقع السياسي والفكري للمسلمين والعالم، ومسألة التجديد في الفكر الإسلامي تشغل بالي، لسبب ملموس، هو أن أحداث هذا الواقع متجددة ومتغيرة، فيما نصوص الإسلام محددة وثابتة، الأمر الذي يستلزم البحث عن آلية تضمن مواكبة الإسلام عبر هذه النصوص لمستجدات الواقع ومتغيراته."[108]

وحين يتحدث علي المؤمن عن حقيقة التجديد في كتابه: (الإسلام والتجديد) يقول: "التجديد الفكري في الإسلام هو عملية تفاعل حيوي داخل فكر قائم، لإعادة اكتشافه وتطويره، وفقاً للفهم الزمني الذي يعي حاجات العصر، ويلبي جميع حاجات الإنسان المعاصر، ويهدف في كل زمان إلى صياغة المشروع الإسلامي الحضاري الذي يشتمل على عملية استيعاب جميع متطلبات الحياة." [109]

وهكذا تحدث رضوان زيادة في كتابه: (سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر)؛ إذ رأى "أن سؤال التجديد لدى الخطاب الإسلامي المعاصر اليوم، أصبح بلا شك مسألة وجودية، إنها مسألة حياة أو موت، وهذا السؤال عليه أن ينبع من حاجتنا لتجديد ذاتنا، وليس من حاجة الآخرين لتغيير ذاتنا."[110]

وبخلاف هذا الموقف، يرى الدكتور أبو المجد ضرورة المواجهة الصريحة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي، وفي تقديره أن خطر الجمود والعقم هو الخطر الأكبر، الذي

---

[108]- محمد عبد الجبار ، تجديد الفكر الاسلامي ، لندن، الدستورية للنشر،1999، ص9.
[109]- علي المؤمن، الاسلام و التجديد، بيروت ، دار الروضة ،2000م، ص 18.
[110]- رضوان زيادة، سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، بيروت، دار المدار الإسلامي،2004م، ص13.

ينبغي التنبه إليه، وتحريك المسلمين وعلمائهم إلى خوض معركة التجديد وتحمل تبعاتها.

هذه الصورة التحذيرية التي شرحها أبو المجد، هي بعض ما يفسر ندرة الكتابات الإسلامية المعاصرة ومحدوديتها خلال تلك الفترة حول تجديد الفكر الإسلامي، القضية التي كانت تحوم حولها المخاوف والمحاذير والالتباسات، إلى جانب ما أحاط بها من ضبابية وغموض على المستويين المعرفي والمنهجي.

ومع ثمانينات القرن العشرين تغير هذا الواقع، وتغيرت معه صورة العلاقة بين الفكر الإسلامي ومفهوم التجديد. وذلك بعد ما شهد الواقع الإسلامي تطورات وتحولات وصفتها الأدبيات الإسلامية بالصحوة واليقظة؛ إذ ساهمت في تغيير رؤية الفكر الإسلامي لذاته، وتشكلت لديه رؤية جديدة إلى العالم، وإلى الواقع من حوله، مغايرة لتلك الرؤية التي كان عليها من قبل، ولم يعد مسكوناً بذهنية الخوف على الهوية، أو جامداً أمام مقولة الغزو الفكري، أو محاصراً لكونه في موقف الدفاع عن الذات.

فقد شهد الفكر الإسلامي في هذه الحقبة، وفي النصف الثاني منها تحديداً، انبعاثاً قوياً لفكرة التجديد، وتراجعت في المقابل وانكمشت، ولكن ليس بصورة نهائية، تلك المخاوف والمحاذير التي كانت نشطة وفاعلة في السابق، لكنها هذه المرة لم تصمد فحسب، بل لم يعد لها ذلك التذكر والاعتبار للسابق.

ومع هذه الحقبة وجد الفكر الإسلامي نفسه، ولأول مرة منذ زمن طويل، أمام فرصة حيوية لأن يجرب ويختبر ما لديه من أفكار وتصورات وأطروحات، وأنه بات قريباً من الواقع ومكوناته وتعقيداته. وقد مكّن هذا الوضع من الكشف عن مناطق الفراغ التي كانت تتسع مع مرور الوقت في بنية الفكر الإسلامي، وعن مضاعفات الانقطاع الذي كان عليه الفكر

الإسلامي، والفقه الإسلامي، عن واقع الحياة المعاصرة، وبالتالي الحاجة الملحة لبلورة الأفكار والتصورات والاجتهادات الإسلامية التي تواكب الواقع، وتستجيب له بصورة عملية وتطبيقية. وفي هذا الوضع أيضاً، أخذ الفكر الإسلامي يتعرض وباستمرار، لمساءلات الاتجاهات الفكرية والسياسية المغايرة، وإلى نقدهم وحتى إحراجاتهم المقصودة.

هذه الأرضيات والتغيرات والمساءلات، ساهمت في بلورة فكرة التجديد داخل الفكر الإسلامي وانبعاثها، والتي تجلت بصورة أوضح، وبشكل كبير، مع عقد التسعينات، العقد الذي ظهرت فيه أوسع الكتابات والاشتغالات حول فكرة التجديد الإسلامي، وسجل فيه الفكر الإسلامي تراكماً هو الأكبر من نوعه في هذا المجال.

وهذا ما لاحظه زكي الميلاد من خلال **الندوات والمؤتمرات والحلقات التي عالجت موضوع** التجديد في الفكر الإسلامي ومساءلة وقضاياه، قد جاءت خلال هذه الفترة، ما بعد النصف الثاني من الثمانينات، وتواصلت مع تسعينات القرن الماضي، ومن هذه الندوات، ندوة: (تجديد **الفكر الإسلامي) التي عقدت بالمغرب عام** 1987م، **وندوة:** (تجديد الفكر الإسلامي) **التي عقدت في ماليزيا عام** 1989م، **وندوة:** (التنمية في إطار تجديد الفكر الإسلامي) **التي عقدت** بالكويت عام 1996م، وغيرها.

وهذا ما **لاحظه** كذلك في اهتمام المجلات والدوريات الفكرية، التي خصصت ملفات موسعة ولأكثر من عدد حول التجديد الإسلامي، **كمجلة** (الاجتهاد) **الصادرة في لبنان، التي خصصت** ثلاثة أعداد متتالية، وعلى مدار سنة كاملة حول هذا الموضوع عام 1990م، وهكذا مجلة (قضايا إسلامية) الصادرة في إيران باللغة العربية؛ إذ خصصت عددين متتالين حول هذا **الموضوع عام** 1996م، يضاف إلى ذلك صدور مجلة حملت عنوان (التجديد)، وهي المجلة

الصادرة في ماليزيا باللغة العربية عام 1997م، عن الجامعة الإسلامية العالمية.

ويتأكد هذا الانطباع على مستوى النشر والتأليف، فخلال تلك الفترة صدرت ونشرت أكبر مجموعة من المؤلفات التي تطرقت لموضوع التجديد في الفكر الإسلامي، وبالشكل الذي يكون من الممكن أن يؤرخ لها بوصفها حدثاً ثقافياً في تطور علاقة الفكر الإسلامي بفكرة التجديد، فمنذ كتاب: (تجديد الفكر الإسلامي عند محمد عبده ومدرسته) **للدكتور محمد عمارة، الصادر عام** 1980م، ضمن سلسلة كتاب الهلال، تلاحقت المؤلفات، وما زالت تتواصل في صدورها دون توقف أو انقطاع، وهذا ما لم يحدث من قبل بهذه الصورة، في تطور علاقة الفكر الإسلامي بفكرة التجديد.

لهذا وجد الميلاد نفسه أمام تطور جديد في علاقة الفكر الإسلامي بفكرة التجديد، هذا التطور الذي غدا بحاجة إلى فحص وتحليل لمعرفة طبيعة سياقاته وأرضياته ومساراته.

[redacted]

يرى المفكر الميلاد أن هذا التطور في علاقة الفكر الإسلامي بفكرة التجديد، له علاقة بتبلور [redacted] جيل جديد من المثقفين والمفكرين الإسلاميين، وهو الجيل الذي ارتبط بالحالة الإسلامية ما لسبعينات والثمانينات من القرن الماضي، وركز نفسه خلال هذه الفترة، كسباً [redacted] وعطاء في المجالات الفكرية والثقافية، وبدأ عطاؤه الفكري والثقافي بالتبلور، والنضج، والظهور مع حقبة التسعينات، وأخذ في التواصل والتراكم مع بداية القرن الحادي والعشرين، [redacted] ومازال يشق طريقه، ويحافظ على حضوره.

ويعد ظهور هذا الجيل وانبعاثه، من أبرز ملامح التغير والتطور في مسارات الفكر الإسلامي المعاصر ومسلكياته، فقد استطاع هذا الجيل أن يظهر نشاطاً وحيوية، وينهض ببعض الأعمال

والمشروعات الفكرية والثقافية، التي عرف نفسه من خلالها، وكشف عن مواهبه وقدراته عن ريقها، وعبّر فيها عن أفكاره وتصوراته، وعن طموحاته وتطلعاته. وقد بات هذا الجيل يعبر اليوم، عن نسق ثقافي له بنيته وملامحه ومكوناته، التي يتميز وينفرد بها، ويكشف عن هذا النسق مجموع الأعمال والكتابات الفكرية والثقافية، التي أنجزها من يشرون إلى هذا الجيل أو ينتمون إليه.

إن هذا النسق الثقافي على أهميته وقيمته، لا يقدم في الدراسات والكتابات التي تعنى بمجالات الفكر الإسلامي، وعند الباحثين والمؤرخين في هذه المجالات، بوصفه نسقاً ثقافياً معبراً عن قدر من التماسك والانتظام، بحيث يعرف ويدرس على هذا الأساس، وما زال الواقع يفتقد الكتابات والدراسات التي تحاول التعرف على هذا النسق الثقافي واكتشافه، وتتناوله بالدراسة والتحليل للتعرف على طبيعته وملامحه ومكوناته.

ولعل من أبرز الملاح الفكرية التي ميزت هذا الجيل، ميله الواضح لنزعة التجديد في الفكر الإسلامي، هذه النزعة التي بقيما زال مسكوناً بها، وذلك لقربه وتناغمه مع الاتجاهات الحديثة والمعاصرة في الفكر الإسلامي، التي تبرز حيوية الإسلام وقدرته على مواكبة العصر، والاستجابة لحاجات المجتمع المعاصر ومقتضياته، وتأكيد المنحى والمسلك الحضاري، وتبنى نهج التواصل والانفتاح والتنوير، وي عن التشبث بالماضي، والانغلاق على التراث، والانقطاع عن المعارف الإنسانية الحديثة.

هذه الملامح والأبعاد والمكونات، هي التي حاول مثقفو هذا الجيل، ومفكروه تلمسها، والدعوة إليها في سياق حديثهم عن تجديد الفكر الإسلامي.

وهذا ما وجده زكي الميلاد بنفسه عند هذا الجيل، الذي كان وما زال في تواصل معه، وعلى

احتكاك به، وكونه ينتمي إليه. وهو الجيل الذي تفتح وعيه على أساس العلاقة بين الإسلام والعصر، وشكلت له هذه القضية بعداً أساسياً في تكويناته ومسالكه الفكرية والثقافية.

وهذا ما تذكره أيضاً، حين رجع إلى تجربته الفكرية، فقد كان يميل بطبعه النفسي والفكري إلى التناغم والتواصل مع المنحى الحضاري والمعاصر في الكتابات الإسلامية التي شعر بالانتماء إليها، والانتظام في خطابها. وفي هذا الإطار تولدت لديه بواعث وخلفيات العمل عليف كتاب: (الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد) الذي أصدره في بيروت عام 1994م.

وهذا ما لمسه كذلك، حين رجع إلى الكتابات التي أصدرها من ينتمون إلى هذا الجيل، وتحدثت عن التجديد في الفكر الإسلامي.

وتقترب من هذا الطرح، وتتقاطع معه تقريباً، معظم الكتابات الأخرى، التي صدرت ومازالت تصدر من أولئك الذين ينتمون إلى هذا الجيل، الذي يتصف في مسلكه الفكري بحسه النقدي، ورغبته في التجديد، وتفاعله مع العصر.

وتخرج عن هذا النسق، بعض الكتابات القليلة والمحدودة، التي ظلت على موقفها الشاك والتحذيري تجاه مقولة تجديد الفكر الإسلامي، وتصوير هذه المقولة بوصفها خدعة وحيلة تمارس على الفكر الإسلامي، وتجاوزاً على الشريعة، وتخريباً للعقيدة.

ولعل جمال سلطان هو أوضح من عبّر عن هذا المعنى، وعن هذا النسق الفكري في كتابه: (تجديد الفكر الإسلامي)، ويُعدّ هذا الكتاب من أكثر المؤلفات -التي وجدها الميلاد- مبالغة وإسرافاً في توجيه النقد والاتهام لفكرة ومقولة تجديد الفكر الإسلامي، وبطريقة نمطية لافتة للنظر، وكأن هذه المقولة لا تُفهم ولا تُفسر إلا بتلك الكيفية التي صورها الكتاب، وعلى أساس

أحادية الفهم، ونمطية التفسير، وبذلك التلازم والاقتران الذي تمسك به المؤلف بشكل جازم وصارم، في ربط مقولة. بالاتجاهات العلمانية والتغريبية المعادية للدين والهوية الإسلامية، الذين يرن حسب قوله: "الحيل والخدع في المواجهة المستمرة لهم مع الصحوة، ومن هذه الحيل والخدع خدعة التجديد؛ إذ حاولت طائفة منهم تمثل جبهة علمانية واسعة منتشرة في العالم العربي، أن تطرح أفكارها التغريبية، والمعادية للفكر الإسلامي تحت شعار تجديد الفكر الإسلامي."[111]

وهذا النمط من التهويل والتخويف، الذي بالغ في الحديث عنه جمال سلطان، يبدأ من مقدمة الكتاب، ويستمر في جميع أقسامه وفصوله، إلى الخاتمة التي رأى فيها أن هذه المحاولة جاءت لكشف خيوط التآمر ء الإسلام باسم التجديد. ولا شك أن هذا النمط من الفهم القاطع والنهائي والأحادي في النظر لمقولة تجديد الفكر الإسلامي بحاجة إلى مراجعة، وإعادة نظر وتأمل؛ لأن بالإمكان النظر لهذه المقولة بنمط آخر من الفهم، وبكيفية لا تستوجب بالضرورة رفض هذه، والإطاحة بها، وتحميلها كل ذلك التهويل والتخويف. ومن طبيعة هذا النمط من القراءات الإنسانية، التي تنزع نحو القطع والنهائية والأحادية، التصدع والاهتزاز مع مرور الزمن، وذلك بفعل قانون الصيرورة التاريخية في تحول الأفكار، وتطور الثقافات، وتغير الأنماط، فالحياة ليست واقفة، والزمن ليس جامداً، والتاريخ ليس مقفلاً، الميراث الفكري للحضارات الإنسانية ليس مغلقاً، لذلك من الصعب التمسك والبقاء على هذا النمط من القراءات النزاعة نحو القطع والنهائية والأحادية.

لهذا يمكن القول: إن القراءة التي عبر عنها جمال سلطان، ستكون معرضة للتصدع

[111]- جمال سلطان، تجديد الفكر الإسلامي، الرياض، دار الوطن، 1412هـ، ص 10.

والاهتزاز، والتحول والتغير، والانقسام والانشطار، والانتقال من الأحادية إلى التعددية، ومن الإطلاقية إلى النسبية، ومن النهائية إلى اللانهائية، ومن السكون إلى الحركة، ومن اللازمنية إلى الزمنية، بفعل قانون الصيرورة التاريخية.

لقد جاء في كتاب طه عبد الرحان"سؤال الأخلاق"قوله"ليس يخفى أننا كنا نسعى منذ صدور العمل الديني وتجديد العقل إلى الإسهام في تجديد الفكر الديني الإسلامي بما يؤهله لمواجهة التحديات الفكرية التي ما فتأت الحضارة الحديثة تتمخض عنها، بل كنا نسعى على وجه الخصوص، إلى وضع نظرية أخلاقية إسلامية مستمدة من صميم ذلك الفكر، نظرية تفلح في التصدي للتحديات الأخلاقية لهذه الحضارة، لما لم تفلح به نظائرها من النظريات الأخلاقية غير الإسلامية".

وهنا يهدف طه عبد الرحمن ويدعو للخروج من تلك التبعية والتقليد من أجل تأسيس يقظة دينية لها سند فكري محرر على شروط المناهج العقلية والمعايير العلمية المستجدة.

المبحث الثاني:

الاجتهاد كرؤية لتجديد منهج الفكر

مع ظهور الإسلام تطور النظر العقلي عند العرب و المسلمين في الشؤون العملية و العلمية، العملية ما ورد في الكتاب و السنة من الثناء على الحكمة و التنويه بفضلها، فمهد ذلك انتعاش النظر العقلي في المجال العملي. أما المجال العلمي، فوجدت الحاجة لاستنباط أحكام الوقائع المتجددة التي لم يكن من الممكن أن تحيط بها النصوص الشرعية فنشأ الاجتهاد في التشريع الإسلامي.[112]

وفي نظر الشيخ عبد الرزاق صاحب كتاب " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية أن الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية، هو أول ما نبت من النظر العقلي عند المسلمين، وقد نما وترعرع في رعاية القرآن الكريم، وبسبب من الدين، ونشأت منه المذاهب الفقهية، وأينع في جنابته علم فلسفي و هو علم أصول الفقه.[113]

ومن خلال البحث و النظر في مسألة العلاقة بين الإسلام والحداثة توضح أن هذه الثنائية تقود إلى ثنائية أخرى تبلورت عند المفكر زكي الميلاد في أطروحة جديدة تمثلت في المقاربة بين الحداثة و الاجتهاد، هذه المقاربة التي يرى فيها الميلاد من المقاربات الفكرية الجادة و المهمة في حقل الدراسات الفكرية لنقدية و الأكاديمية. و الفكر الإسلامي بحاجة إلى مثل هذه المقاربات المكتشفة و المبتكرة من داخله، فهي تعبر عن القدرة على الاجتهاد الفكري ، و تدفع إلى اليقظة الفكرية بدلا من التقليد، و الانشغال بالمقاربات الوافدة من خارج المجال الفكري و التاريخي و الإسلامي.

الاجتهاد مبدأ الحركة في الإسلام:

[112]- زكي الميلاد، دراسات في تاريخ الفلسفة الاسلامية، النادي الأدبي بالرياض، ص 68.
[113]- المصدر نفسه، ص 69.

فإذا كانت الحداثة مفهوم ابتكره الغرب ، وعبر عنه في تجربته الفكرية و التاريخية، وحاول أن يحتكره لنفسه، بحيث تصبح الحداثة هي الغرب و الغرب هو الحداثة، فبات الغرب يرسم تاريخ الحداثة في تحولاتها و تطوراتها، التي لا تتجاوز حدود أوربا، وكأن البشرية لم تشهد حضارة إلا في الغرب، أما مفهوم الاجتهاد الذي ابتكرته الحضارة الإسلامية وانفردت به من المفاهيم التي يجب الارتكاز عليها من أجل التكيف مع معطيات العصر.

فلقد أشار كل من محمد إقبال و محمد أركون إلى فكرة الاجتهاد و علاقتها بالحداثة و المعاصرة ، حيث أطلق إقبال مقولة في كتابه" تجديد التفكير الديني في الإسلام" الصادر سنة 1929 اعتبر فيها أن الاجتهاد هو مبدأ الحركة في الإسلام و على أساس هذه المقولة ذات الدلالة المهمة التي فهمها المستشرق البريطاني هاملتون جيب في كتابه " الاتجاهات الحديثة في الإسلام" أن إغلاق باب الاجتهاد وضع حدا فعالا لمبدأ الحركة في الإسلام.

أما المفكر الباكستاني فضل الرحمن فيرى في كتابه " الإسلام و ضرورة التحديث" بأن إقبال تخلى عن فكرة تأليف كتاب حول الاجتهاد وذلك بعد نصيحة قدمت له، و يقيم فضل الرحمن إقبال فيقول: " ليست من قبيل الصدفة ألا تعرف الحداثة الإسلامية أي طالب جاد في الفلسفة في طول العالم الإسلامي.

لقد انطلق إقبال باحثا عن الأسباب الفكرية والتاريخية التي أوصلت العالم الإسلامي إلى حالة من الجمود والركود، متسائلا عن مبدأ الحركة في بناء نظام الإسلام وهل يمكن القول أن الشريعة الإسلامية قابلة للتطور؟

في محاولة بحثه توصل إقبال إلى ثلاثة أسباب فكرية وتاريخية ساهمت في حالة الجمود وهي:

1- تعثر وفشل الحركة العقلية في الدولة العباسية وخاصة الخلاف الذي نشأ حول مسألة خلق القرآن ومغالاة العقليين في أفكارهم.

2- ظهور التصوف ونموه كصورة من صور التفكير الحر ومحاولة تفرقته بين الظاهر والباطن مما حجب النظر حول نواحي الإسلام بوصفه دستورا اجتماعيا.

3- تخريب بغداد التي كانت مركز الحياة الإسلامية في منتصف القرن الثالث عشر ميلادي وخوفا ن التشتت الديني ومحاولة حفظ النظام الاجتماعي جعل الناس يرفضون كل تجديد في أحكام الفقه.[114]

وتبدأ الحركة في بناء الإسلام في نظر إقبال، في "الاجتهاد". والاجتهاد المقصود هو الاجتهاد المطلق لأن العالم الإسلامي، أصبح يتأثر بما يواجهه من قوى جديدة طورت الفكر الإنساني في جميع نواحيه.

كما أن استنباط الأحكام في المذاهب الفقهية ليس هو الاستنباط الأخير، فتجدد الوقائع يؤدي بالضرورة إلى تجديد الأحكام.

فإذا ناد الجيل الجديد من أحرار الفكر في الإسلام إلى تفسير أصول المبا.ئ التشريعية تفسيرا جديدا، فله ما يبرره.

لقد كان إقبال دقيقا في مقولته حينما استعمل مفهوم الحركة التي تدل بحسب المدلول الفلسفي على انتقال الشيء من القوة إلى الفعل عل سبيل التدرج. فالاجتهاد في رأيه هو الذي يقوم بدور نقل المفهوم من الحيز النظري إلى الحيز التطبيقي ويعطيه إمكانية التحقق الفعلي وفق قاعدة مقتضيات الزمان والمكان.

[114]- زكي الميلاد، الإسلام و التجديد، مرجع سابق، ص41.

ونفس ما يدعو إليه محمد أركون في كتابه من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، الذي يعتبر فيه "أن مسألة الاجتهاد معتبرة داخل تراث الفكر الإسلامي بصفتها امتيازا يحتكره الفقهاء".[115]

ومن هنا حسب رأيه يجب تجاوز ما يسميه المفهوم التقليدي للاجتهاد، والممارسة العقلية المحدودة، ولن يكون ذلك إلا بالنقد الحديث للعقل والخروج من دائرة **الانغلاق والتقوقع**.

وفي تحليله لأزمة الجمود والركود يذهب السيد محمد باقر الصدر إلى اعتبار أن الهدف الرئيسي الذي كانت تتوخاه حركة الاجتهاد وتتأثر به هو تمكين المسلمين من تطبيق النظرية الإسلامية في المجالين:

1- **الفردي** بالقدر الذي يتصل بسلوك الفرد وتصرفاته.

2 - **الاجتماعي** الذي يتصل بإقامة حياة الجماعة البشرية ."فالاجتهاد في جوهره هو بمثابة نظام معرفي يقوم بمهمة ربط الدين بالدنيا، والشريعة بالحياة، والفقه بالواقع... ومنهج التفكير **والنظر الإسلامي** يفترض أن يمارسه ويتعامل معه الإنسان المسلم في علاقته بالعلم والفكر **والمعرفة**".[116]

الاجتهاد دلالات ومعاني:

يمكن فك **الارتباط** بالنظر إلى مفهوم الاجتهاد من زاويتين، زاوية المعنى الخاص، وزاوية المعنى العام. في المعنى الخاص يتحدد مفهوم الاجتهاد بالفقه وعلوم الشريعة بالطريقة التي تعارف عليها علماء الفقه. والأصول قديما وحديثا وبالمعنى العام يتحدد مفهوم الاجتهاد

[115]- محمد أركون من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، 1993، ص11.
[116]- زكي الميلاد، الإسلام و **الحداثة، مرجع سابق**، ص121-122.

بمنهج التفكير الإسلامي الذي يتصل به العالم والمفكر والخبير والمثقف في المجال الإسلامي، هذا هو الجانب الحيوي والغائب عن مفهوم الاجتهاد.

فلقد ارتبطت كلمة الاجتهاد في الحضارة الإسلامية بالفقه وأصوله، حتى سميت الحضارة بحضارة الفقه، ونظرية الاجتهاد من النظريات التي دافع عنها المفكر زكي الميلاد وتبناها، لما تقوم به من وظائف نقدية ومعرفية وتجديدية تلك التي تقوم بها في النطاق الفكر الغربي.

و يتأكد هذا التقارب بين الاجتهاد والحداثة عندما يكشف لنا الميلاد عن عناصر ودلائل مفهوم الاجتهاد والتي منها:

1- **إعطاء العقل أقصى درجات** الفاعلية، واستفراغ الوسع وبذل أرفع مستويات الجهد العلمي والفكري في مجالات دراسة الأفكار والمفاهيم والنظريات والأحكام، وبالشكل الذي يفترض أن يحقق قدرا من **الاكتشاف** والابتكار والتجديد.

هذا ما تدل عليه كلمة الاجتهاد لغويا واصطلاحيا. ولا يصدق الاجتهاد إلا بعد استكمال شرائط **البحث وإعمال** النظر بالطرائق والأدوات المنهجية.

والحداثة بما هي انتصار للعقل وإعلاء من شأنه لكن على أساس إحداث القطيعة مع الدين.

2- الاجتهاد دعوة نحو مضاعفة الجهد العلمي بدون انقطاع، وتحريض مستمر ودؤوب على تحصيل العلم والمعرفة، **والحداثة ربطت** العلم بالتقدم، ولقد جسد علماء المسلمين في عصور **الحضارة** الإسلامية نشاطا علميا مزدهرا.[117]

3- الاجتهاد يقاوم عناصر الجمود، والتفكير السطحي، حيث يفرض تعاملا مع النص بشدة الفحص وتعمق النظر مما يجعله مفتوحا للمعنى على أساس أنه يتسع لأكثر من اجتهاد،

[117]- زكي الميلاد، الإسلام و الحداثة، مرجع سابق، ص 129-130.

وبالتالي عدم الانغلاق عل فهم محدد، وإنما الانفتاح والتواصل مع مختلف مصادر المعرفة ومنابعها.

4- يواكب تجدد الحياة، وتغيرات العصر وتحولات الزمن، حيث أن مجالاته تلك القضايا والموضوعات الجديدة والمعاصرة، وعليه فالاجتهاد يحرر الإنسان من الفهم الجامد الذي لايقبل التطور والتغير، أو التجديد والنقد، والذي يكون سببا في خلق ذهنية تتصادم مع المدنية، وترفض التواصل مع العالم،والانفتح المعارف الإنسانية.[118]

لهذا فإن مفهوم الاجتهاد يعد أحد أهم المفاهيم الذي ابتكرته المنظومة الإسلامية، وانفردت به الحضارة الإسلامية، وهو اليوم بحاجة إلى حفريات معرفية، وإلى إعادة اعتبار وإحياء من جديد، لينهض بوظيفته النقدية والتأصيلية والإبداعية، وبالتالي التأسيس لحداثة إسلامية تنهض بالأمة حضاريا في هذا العصر.

إن عصرنا بأمس الحاجة إلى الاجتهاد أكثر من العصور الماضية، حيث يجب أن يتجه إلى المسائل الجديدة والمشكلات المعاصرة التي لابد لها من حل في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها العامة وقواعدها الكلية والبحث عن ما هو مقصد أصلي للشارع وما هو تبعي، وما يقبل التغيير من أحوال المجتهدين وما لا يقبله، لأن واقع المجتمع الإسلامي اليوم وظروفه قد تغيرت، مما يدعو إلى إعادة التفكير في بعض هذه الأحكام، وهذا عن طريق الاجتهاد، لقد أشار ابن عبد السلام من أئمة المالكية في كتابه شرح مختصر ابن الحاجب في باب القضاء:

" إن رتبة الاجتهاد مقدور على تحصيلها وهي شرط في الفتوى والقضاء، موجودة إلى الزمان الذي أخبر عليه الصلاة والسلام بانقطاع العلم، ولم نصل إليها إلى الآن، وإلا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ وذلك بطال".

[118] - المرجع نفسه، ص 132.

وقد علق السيوطي على هذه العبارة قائلا:"فأنظر كيف صرح بأن رتبة الاجتهاد غير متعذرة وأنها باقية إلى زمانه، وبأنه يلزم من فقدها اجتمع الأمة على الباطل وهو محال.

الاجتهاد من خلال تجديد أصول الفقه:

لمقصود بتجديد الفقه هو القيام به، والاجتهاد لمواجهة النوازل والمستجدات مع المحافظة على أصالته، وجعله القانون الذي تسير عليه حياة الناس، بحيث يكون الغرض من تجديده:

- إعادة فتح باب الاجتهاد الذي هو وسيلة لإحياء الفقه.
- مواجهة النوازل بفتاوى مواكبة للعصر.
- جعل الفقه هو القانون الذي تسير عليه حياة الناس.
- المحافظة على أصالة الفقه من غير جمود ولا تقليد.

إذا كان الشيخ العلامة أبو حامد الغزالي يصف علم أصول الفقه في مقدمة كتابه "المستصفى من علم الأصول" بأنه من أشرف العلوم، لأنه يأخذ من صفو الشرع و العقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لايشهد له العقل بالتأييد و التسديد.

رغم ذلك يرى زكي الميلاد أن المقترب من الفكر الإسلامي حقلا و دراسة لا يجد فيه تجليات أصول الفقه واضحة عليه، وكأن هناك مفارقة بين الفكر الإسلامي و أصول الفقه.

لذلك يحاول في كتابه" تجديد أصول الفقه" الصادر سنة 2013م، أن ينبه على ضرورة إستعادة العلاقة بين الفكر الإسلامي و أصول الفقه، بحيث يكون أصول الفقه منهجا و معرفة حاضرا وفاعلا ومؤثرافيساحة الفكر الإسلامي.

وباعتبار أن الدراسات القديمة في أصول الفقه كانت حوله كعلم، لكن مؤخرا تحولت الدراسات حوله كفكر، مما فتح المجال نحو التجديد و التطوير وذلك لحيويته و أهميته، فقد حاول زكي الميلاد أن يكشف عن الاتجاهات الجديدة في ساحة أصول الفقه.

يقر زكي الميلاد بأن علم أصول الفقه من أشرف العلوم، وليس له نظير لا عند اليونان ولا الرومان ولا الغرب، ولقد نال هذا العلم قديما وحديثا أهمية كبرى على مستوى التأليف والتدريس والتدقيق.[119]

الاجتهاد في بعض المسائل مثل:

- **قضايا المرأة:**

لقد أصبحت قضية المرأة وحقوقها وحرياتها ومساواتها العامة من أهم القضايا المطروحة منذ العقد الأخير من القرن العشرين ولعل أهم العوامل التي بلورت هذا الوعي ما يلي:

1- التعليم الذي ساهم في تطور نظرة المرأة ووعيها بطموحاتها، وتجديد وتطلعاتها، وزيادة تمسكها بكرامتها متحكمة في مستقبلها بعد ما كانت تصطدم بواقع متوارث وتقاليد وأعراف نتيجة الأمية التي كانت تسيطر عليها فبفضل جهود المرأة المتواصل وتعليمها استطاعت أن تظهر تفوقا في ميادين شتى، وتصنع لنفسها واقعا يعيد الاعتبار لشخصيتها و حقوقها ومكانتها الاجتماعية.

2- المؤتمر العالمي الرابع للمرأة سنة 1995 الذي عقد في بكين والذي توج بتوصيات مهمة في شأن المرأة، حيث تشكلت لجان نسائية في كثير من الدول بما في ذلك العالم العربي الإسلامي لمتابعة وتطبيق تلك التوصيات التي ظفر بها المؤتمر، إلى أن عقد مؤتمر نيويورك

[119] - زكي الميلاد،تجديد أصول الفقه "قراءات تحليلية نقدية لمحاولات المحدثين"، المركز الثقافي العربي-المغرب،ط1، 2013.

سنة 2000 تحت عنوان "المرأة عام ألفين" الذي عالج مختلف المشكلات التي كانت تقف أمام تحسين حياة المرأة وتقدمها الاجتماعي.

3- العامل التقني، حيث ساهمت شبكات الإعلام وتكنولوجيا الاتصالات في تطوير نظرة العالم إلى قضية المرأة، بتحويل معاناتها إلى مرئيات، والاستماع إلى أفكارها ومعارفها، وإدراك طموحاتها وتطلعاتها . هذا ما جعل الحكومات العربية والإسلامية تظهر اهتمامها هي الأخرى بقضايا المرأة، فظهرت المرأة في مختلف المجالات حتى في المجال السياسي، حيث كانت أول إمرأة تدخل البرلمان السيدة "قاوقجي" المحجبة كنائبة في البرلمان في أنقرة(تركيا). وهكذا أصبحت المرأة أكثر وعيا وإدراكا لمفاهيم الحرية والعدالة والمساواة.[120]

- نظرة الميلاد إلى المثقف:

يجب أن يكون المثقف إنسانا طموحا في اكتساب المعرفة، ودؤوبا في السعي إليها، ومتحملا لاختلاف أنواع المشقات للوصول إليها، لكن ما هو عليه المثقف العربي أنه لا تتوفر فيه صفات هذا المثقف حيث نادرا ما يشارك في البحث عن مخطوطة نادرة، أو يلتحق ببعثة علمية للتنقيب عن حفريات تاريخية ذات قيمة كبيرة، أو يشترك مع فريق بحثي لدراسة قضية تشغل اهتمام العلم، وحتى أن المثقفين العرب لا يقرؤون لبعضهم البعض.

لذلك يرى أن الميلاد أنه يجب أن تستحوذ على المثقف العربي روح الإبداع والاجتهاد من أجل الإطلال على العالم وتغيير صورته عن نفسه، وتوسيع نظرته إلى العالم، فالمعرفة لا حدود لها، والثقافة لا جدران لها، ولا سقوف لها.

ولن يتسنى له ذلك إلا ببناء نظرية في الثقافة. وكما أشرنا من قبل أنه من دواعي وأسباب التأخر والجمود الفكري الذي أصاب الخطاب العربي الإسلامي، المشكلة الثقافية، فعند طرحه

[120]- زكي الميلاد ، مقال "الفكر الديني و تجديد النظر في قضايا المرأة"، الحوار المتمدن، العدد966، 2004/09/24م.

زكي الميلاد لهذه المشكلة في كتابه "المسألة الثقافية" الصادر سنة 2005 محاولا فيه بناء نظرية في الثقافة، ينطلق من الإشكالية :لما لم نتعرف على فكرة الثقافة منذ وقت مبكر؟ ولماذا لم تتحول عندنا الثقافة من مرحلة المعنى اللغوي التي كانت عليه، إلى دلالة المفهوم بدلالة المركبة ؟ ولماذا بقينا بدون فكرة أو نظرية في الثقافة؟

وصولا إلى البحث عن السبيل لاكتشاف فكرة الثقافة والعمل على بناء نظرية لنا من داخل مرجعيتنا ومنظومتنا و تراثنا، وذلك بالاستناد على منطق الاجتهاد، فكيف يكون ذلك ؟

إن ذلك التقاعس والجمود الفكري الذي جعل من الأمة الإسلامية إلى هذا اليوم عاجزة وخاضعة للإتباع والتقليد وكأنها تفتقد إلى موهبة التخلق، والذوق الرفيع، وروح الإبداع هو الذي جعلنا في رأيه نتعامل بمنطق الاجتهاد الذي بواسطته نمتلك إرادة البحث، وشجاعة النظر وعزيمة الكشف، وقوة الابتكار.ولهذا نجده يعود بنا من جهة ،إلى أحضان القرآن الكريم، لما يحتويه من إشارات مهمة تستدعي الالتفات إليها و الكشف عنها، والمزيد من التأمل والنظر، من أجل اكتساب قوة الاستلهام وفيض المعاني، ففي تحليله لفكرة الثقافة انطلق من الآية الكريمة " و علم آدم الأسماء كلها"، **إذن فالثقافة تنطلق من العلم.**

ومن جهة أخرى، إلى أصول اللغة العربية لغة القرآن لما تحمله من معاني و دلالات، ونفس ما ذهب إليه محمد أركون بالتأكيد على العودة إلى أمهات الكتب العربية الأصيلة والمعاجم والقواميس الكبرى. ليس فقط من أجل بناء نظرية في الثقافة. **وحتى من أجل الحوار الثقافي،**

لتأتي نظرية تعارف الحضارات لا صدامها مع المفكر الميلاد ،و التي هي منهج قرآني وهدف إنساني؛ وانطلاقاً من قول الله تعالى : (ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم إنَّ الله عليمٌ خبيرٌ)سورة الحجرات /الآية

./13

فمنذ أن أطلق المفكر السياسي الأمريكي صامويل هنتغتون نظريته المسماة بـ "صدام الحضارات"، والسجالات حولها لم تنتهي، إذ أنها واجهت العديد من السجالات التي رفضتها وناقشت ركائزها وآثارها.. وقد يكون أبرز من تصدى لهذه النظرية المفكر الفرنسي المسلم روجيه غارودي عبر أطروحته الشهيرة التي أطلق عليها أسم " حوار الحضارات"، والتي ، مقام النقد والرد لنظرية " صدام الحضارات"،

أما صيغة التعارف فهي صيغة مشاركة، لا يمكن للتعارف أن يكون من طرف واحد، هو سير نحو الآخر، وسير الآخر نحو الأول، هذا إذا صح أن يكون هناك آخر، كما هو معروف ليس هناك في الإنسانية آخر، ذلك أن القرآن الكريم يقول: (خلقناكم من ذكر وأنثى)؛ إذاً هناك أسرة إنسانية واحدة تحت عنوان تعارف الحضارات في ظل الأسرة الإنسانية الواحدة.[121]

(.ئة النص القرآني يمكن االخروج بالنتائج التالية:

1- التعارف منهج قرآني يدعو إلى التعاون والتحابب بين بني البشر وهو سبيل إلى تلاقي الحضارات؛ والثقافات المختلفة، ويُحدِّدُ مستويات الحوار والتعاون ويثريهما، كما أنَّ له دوراً اً في منع النزاع والصدام على مستوى الأمم والشعوب.

2- الخطاب القرآني الداعي إلى التعارف بين الأمم والشعوب مُوجَّهٌ للنّاس جميعاً بتنوُّعِهم وتعددُّهم واختلاف ألسنتهم وألوانهم يُقِرُّ بالتنوُّع الإنساني، ويُؤكِّدُ وحدة الأصل الإنساني.

3- الإفادة من المنهج النبوي الشريف في أسلوب التعامل مع الآخر.

4- بإمكان النص القرآني أن يوفر جو المحبة والإخلاص للوطن للوقوف في وجه الكثير مما

[121] سلمان عبد الاعلى، تعارف الحضارات والمفكر زكي الميلاد، الموقع:http://www.kitabat.info/print.php?id=2891

5- العودة إلى الرسالة السماوية (**القرآن والسنة**) **بعد** تجريب المناهجَ البشريَّةَ المختلفة.

أما في مسألة الفقيه والمثقف، يرى أن بين الفقاهة والثقافة صفات مشتركة، فكل منهما بمعنى الفهم العميق, وحدة النظر، والعلم هو محور هذين الطيفين. فالنموذج الذي يمكن أن يكون حاملا راية حركة التحول في المجتمع الديني هو الفقيه المثقف والمثقف الفقيه، وليس الفقيه البعيد عن العصر الحاضر, أو المثقف البعيد عن الإسلام.

وتجاوزا للأزمة الثقافية التي يعيشها المسلمين يجب مضاعفة التواصل بين الجناح السني والشيعي، حيث يفترض زكي الميلاد أن يكون المثقف الإسلامي ناقدا لهذه الأزمة، ومفككا لبنياها المفاهيمية والسلوكية ومضا لجذورها، ومنبها لخطورتها، ومبصرا بتداعياتها، وداعيا لتجاوزها والتخلص منها.

ويرجع سبب تأخر المسلمين و تعثرهم اليوم، إلى صعوبة تعاملهم مع فكرة الثقافة وكما يقول:"لذلك أمام فكرة الثقافة لا خيار عندنا إلا أن نتعامل بمنطق الاجتهاد، لكي نبذل كل ما في وسعنا من طاقة عقلية و نفسية، معرفية و منهجية."[122]

[122]- زكي الميلاد ، المسألة الثقافية،المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان**ط** 1**سنة** 2005، ص217.

الخاتمـــــــــــــــة

أهم النتائج التي توصل إليها البحث هي:

- أن الحداثة بما هي مفهوم غربي ابتكرته الحضارة الغربية وعبرت عنه الأنساق الفلسفية الحديثة الكبرى مع كانط و هيجل وغيرهم من فلاسفة الأنوار.

- تحدد سمات الحداثة بأنها الوعي بوجود عالم جديد و إعطاء نظرة مخالفة لما كان سائدا من قبل، بظهور الفرد الحديث،و الهوية الحديثة، كما أنها سيطرة العقلانية بإيجاد تفسيرات علمية، و سيطرة الإنسان على الطبيعة.

- هناك فرق بين الحداثة التي ترتبط بالجانب الذهني و العقلي، و التحديث الذي يرتبط بالجانب المادي.

- الحداثة في الفكر العربي ارتبطت بمفهوم الإصلاح، بمحاولة بلورة مشاريع نهضوية تجديدية بتبيئة الحداثة الغربية في الثقافة العربية الإسلامية.

- التمسك بالتراث العربي كان عائقا أمام عملية التجديد .

- التجديد في الفكر الإسلامي يعني العودة إلى الأصول و محاولة إعادة حياة المسلم إلى تلك الأصول، بتقويم الانحرافات و تصحيح ما علق بها من مخالفات، و مواجهة الوقائع، و الحوادث الجديدة، و استنتاج الحلول منها.

وتجديد الخطاب الديني يعني إعادة فهم الدين كما كان السلف الصالح يفهمه، و ذلك بتنقيته من البدع و الخرافات التي علقت به، وهذا من خلال تجديد الفقه بإعادته إلى دوره الذي كان عليه، من خلال التصدي للمستجدات التي كانت تحدث في كل عصر إنه الاجتهاد.

- الاجتهاد يرتبط في الحضارة الإسلامية بعلم أصول الفقه ، لأن الأمة الإسلامية دائما بحاجة إلى استنباط الأحكام الشرعية من أجل إيجاد حلول لمشكلات العصر.

- للخروج من مأزق الجمود الفكري، يجب العودة إلى القرآن و السنة، و معرفة أصول اللغة العربية. ولن يكون ذلك إلا بالاجتهاد، واستنادا إلى رأي المفكر المصري حسن حنفي أن " الإسلام عن طريق الاجتهاد هو أكبر دين حداثي، لأنه يعطي الفرع شرعية الأصل، و يعترف بالزمان و المكان، و بالتطور، وإن إجماع كل عصر غير ملزم للعصر القادم...لدينا الاجتهاد و هو اللفظ الذي أفضله ، ولا أفضل لفظ الحداثة، فحداثتي من الداخل".[123]

- الفقه أولا ينمو بنمو الواقع و يتطور بتطوره، مثلما أنه ينكمش بانكماشه، و يركد بركوده، بل إن الواقع إذا كان جامدا راكدا لا يحتاج أصلا إلى فقهاء مجتهدين، بل يكفيه بعض من الكتب...أما الفقه الحق و الاجتهاد الفقهي إنما يحتاج إليهما في حياة متحركة، متطورة، ومتجددة، حياة تثير الإشكالات و تلد المستجدات و تضع الفقه و الفقهاء أمام التحديات.[124]

- إن لازدهار الفقهي المتمثل في الاجتهاد و التجديد لا يمكن تحقيقه في واقع جامد، و هذا ما نبه إليه الفقيه الواقعي الأستاذ محمد الحجوي الثعالبي بقوله:" ويظهر لي أن ندرة المجتهدين أو عدمهم هو من الفتور الذي أصاب الأمة في العلوم و غيرها، فإذا استيقضت من سباتها، و انجلى عنها كالخمول، و تقدمت في مظاهر حياتها التي أجلها العلوم، وظهر فيها فطاحل علماء الدنيا ...عند ذلك يتنافس علماء الدين مع علماء الدنيا فيظهر المجتهدون".[125]

---

[123]- وحيد تاجا، الخطاب الإسلامي العاصر...محاولة فكرية، حلب، فصلت للدراسات و النشر،2000م، ص62.
[124]- د.أحمد الريسوني، الاجتهاد- النص – الواقع- المصلحة، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت ، لبنان، ط2، 2013، ص57.
[125]- محمد الحجوي الثعالبي، الفكر السياسي في تاريخ الفقه الإسلامي ، بيروت در الكتب العلمية، 1416هـ/1985م، ج2، ص460.

السيرة الفكرية لـ:

زكي الميلاد

موجز السيرة الفكرية

تنقسم هذه السيرة الفكرية الموجزة إلى قسمين:

القسم الأول: يتحدث عن السيرة الذاتية.

القسم الثاني: يتحدث عن المشروع الثقافي.

القسم الأول: السيرة الذاتية

زكي عبد الله أحمد الميلاد:

من مواليد سنة 1385هـ /1965م, محافظة القطيف, شرق المملكة العربية السعودية.

متخصص في الدراسات الإسلامية, **كاتب وباحث في الفكر الإسلامي** والإسلاميات المعاصرة.

رئيس تحرير مجلة الكلمة, فصلية فكرية تصدر من بيروت.

منحه الإتحاد العالمي للمؤلفين باللغة العربية لقب دكتوراه إبداع على مجموع **المؤلفات** والأبحاث والكتابات والأعمال الفكرية الأخرى, بموجب خطاب بتاريخ 2003/1/25م **الموافق** 1423/11/23هـ.

عضوية في جمعيات ومؤسسات

مستشار أكاديمي في المعهد العالمي للفكر الإسلامي, الولايات المتحدة الأمريكية.

عضو الجمعية العمومية للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية, إيران.

عضو المنتدى العالمي للوسطية, الأردن

عضو اتحاد الكتاب العرب في سوريا.

عضو الجمعية التركية العربية للعلوم والثقافة والفنون, في أنقره تركيا.

عضو مجلس أمناء رابطة كتاب التجديد في الفكر الإسلامي.

عضو الهيئة الاستشارية لمشروع طباعة مختارات من التراث الإسلامي النهضوي الذي تشرف عليه مكتبة الإسكندرية في مصر.

في الهيئة الاستشارية لمجلات فكرية

عضو الهيئة الاستشارية لعدد من المجلات الفكرية العربية, من هذه المجلات:

1ـ الحياة الطيبة, مجلة فصلية متخصصة تعنى بقضايا الفكر والاجتهاد الإسلامي, تصدر عن معهد الرسول الأكرم العالي للشريعة والدراسات الإسلامية في بيروت.

2ـ تفكر, مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن معهد إسلام المعرفة بجامعة الجزيرة, السودان.

3ـ المعارج, مجلة شهرية متخصصة تعنى بالدراسات القرآنية وحوار الأديان, تصدر عن منتدى المعارج لحوار الأديان في بيروت ودمشق.

4ـ نصوص معاصرة, مجلة فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر, تصدر عن مركز البحوث المعاصرة في بيروت.

5ـ إسلامية المعرفة, مجلة فكرية فصلية محكمة, يصدرها المعهد العالمي للفكر

الإسلامي, من بيروت.

6ـ الحجاج, مجلة فصلية للدراسات متخصصة في التقريب بين الجماعات, وبين الثقافات, وبين الحضارات, تصدر باللغة الفرنسية في بيروت عن المركز اللبناني للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

الأعمال الفكرية

تقسم الأعمال الفكرية التي أنجزها الأستاذ زكي الميلاد إلى أربعة أقسام, هي:

القسم الأول: المؤلفات, والمنشور من هذه المؤلفات يزيد على (30) كتابا صدرت في عواصم ومدن عربية وإسلامية عدة, منها: (بيروت, دمشق, القاهرة, الجزائر, الرياض, حائل, أبها, قم), والكثير من هذه المؤلفات صدرت في أكثر من طبعة.

وقد نالت هذه المؤلفات عناية واهتمام الكتاب والباحثين والنقاد والمتابعين للشأن الفكري والثقافي, ولقضايا وشؤون الفكر الإسلامي المعاصر.

وللتعرف على هذه المؤلفات كاملة, وحسب تسلسلها الزمني في الصدور, يمكن الذهاب إلى زاوية المؤلفات.

القسم الثاني: المشاركة في مؤلفات جماعية, والمنشور من هذه المؤلفات يزيد عددها على (20) كتابا صدرت في دول عربية وإسلامية عدة, منها: (مصر, لبنان, الأردن, سوريا, العراق, الجزائر, السعودية, الكويت, السودان, إيران), وهي مؤلفات مشتركة, وأكثرها أعمال لندوات ومؤتمرات فكرية وإسلامية تم المشاركة فيها من خلال أوراق مكتوبة.

وللتعرف على هذه المؤلفات كاملة, وحسب تسلسلها الزمني في الصدور, يمكن الذهاب

إلى زاوية المؤلفات.

القسم الثالث: المؤلفات المحررة, وهي المؤلفات التي قام الأستاذ زكي الميلاد بإعدادها وتحريرها والتقديم لها, وهي حاليا أربعة مؤلفات, صدرت في لبنان وسوريا ومصر.

القسم الرابع: المؤلفات المقدم لها, وهي المؤلفات التي قام الأستاذ زكي الميلاد بإعداد دراسات تقديمية مطولة لها, وهي حاليا أربعة مؤلفات, **وذلك ضمن مشروع إعادة** إصدار كتب التراث الإسلامي الحديث في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين, التاسع عشر والعشرين الميلاديين, والذي تشرف عليه مكتبة الإسكندرية في مصر.

المؤلفات.. مراجعات ومتابعات

من خلال الرصد والمتابعة تبين أن هناك ما يقارب من (120) **مراجعة منشورة حول** مؤلفات الأستاذ زكي الميلاد, نشرت في صحف ومجلات ودوريات, يومية وأسبوعية وشهرية وفصلية, **صادرة في أكثر من** (15) دولة عربية وإسلامية, **وفي لندن**, أنجز هذه المراجعات كتاب وباحثون ومثقفون من مختلف الدول العربية.

وبعض هذه المراجعات نشرت في عشرات المواقع الإلكترونية الثقافية والإخبارية والاجتماعية, في دول عربية وإسلامية وأوروبية عدة, إلى جانب برامج إذاعية وتلفزيونية قدمت مراجعات حول هذه المؤلفات.

وحسب برنامج المقرر الدراسي في جامعة الكوفة بمدينة النجف الأشرف العراقية, كلية الفقه, قسم العقيدة و**الفكر الإسلامي**, مادة تاريخ الفكر الإسلامي, **لمرحلة السنة الأولى**, تبين اعتماد كتاب (**الفكر الإسلامي.. قراءات ومراجعات**), في هذا البرنامج الذي يمتد إلى ثلاثين أسبوعا يمثل الكتاب ـ حسب عناوين البرنامج ـ ما يزيد على عشرين أسبوعا.

كما أن بعض هذه المؤلفات خصصت لها جلسات فكرية لمناقشتها, من خلال أوراق فكرية مكتوبة, من هذه المؤلفات كتاب (هل المثقفون في أزمة؟), الذي نظمت له اللجنة النسائية في النادي الأدبي بحائل شمال السعودية, جلسة ثقافية لمناقشته, عقدت هذه الجلسة بتاريخ الحادي عشر من شهر محرم 1431هـ الموافق 28 ديسمبر 2009م.

المقالات والدراسات

نشر الأستاذ زكي الميلاد مئات المقالات, وعشرات الدراسات, في أكثر من (70) منبرا ما بين صحيفة ومجلة ودورية يومية وأسبوعية وشهرية فصلية ونصف سنوية, صدرت في دول عربية وإسلامية وغربية عدة, منها: (السعودية، الكويت، قطر، البحرين، سلطنة عمان، اليمن، مصر، لبنان، سوريا، الأردن، العراق، المغرب، الجزائر، إيران، ماليزيا، أفغانستان، بريطانيا، أمريكا).

وبعض هذه المقالات والدراسات نشرت في مجلات ودوريات متخصصة ومحكمة, تصدر عن معاهد ومراكز وجامعات.

وله مقالة أسبوعية ينشرها في صحيفة عكاظ السعودية, زاوية الرأي, منذ بداية سنة 2003م, وبعد عشر سنوات متواصلة, فاق عدد هذه المقالات (500) مقالة, وهي منشورة في هذا الموقع زاوية المقالات, وما زالت هذه المقالة الأسبوعية مستمرة.

الندوات والمؤتمرات

شارك الأستاذ زكي الميلاد في الكثير من الندوات والمؤتمرات والحلقات الدراسية والفكرية والأكاديمية, العربية والإسلامية والدولية, فاق عددها (70) ندوة ومؤتمرا عقدت في العديد من العواصم والمدن العربية والإسلامية والغربية, منها: (لبنان:

بيروت, طرابلس), (مصر: القاهرة, الإسكندرية), (الجزائر: تلمسان، وهران، مستغانم، سعيدة), (السودان: الخرطوم), (سوريا: دمشق), (الأردن: عمان, المفرق, اربد, الكرك), (السعودية: الرياض, جدة, مكة المكرمة, القطيف, الأحساء, الطائف), (الكويت), (البحرين: المنامة), (قطر: الدوحة), (إيران: طهران), (تركيا: اسطنبول), (ماليزيا: كوالالامبور), (بريطانيا: لندن), (أمريكا: ولشنطن, شيكاغو).

ونظمت بعض هذه الندوات والمؤتمرات والحلقات وعقدت في عدد من الجامعات العربية والمعاهد الأكاديمية, والمراكز البحثية.

وتولى في كثير من هذه الندوات والمؤتمرات والحلقات رئاسة الجلسات, كما شارك مرات كثيرة في اللجان الخاصة بصياغة البيانات الختامية لهذه الندوات والمؤتمرات.

ونالت بعض أبحاثه المقدمة في هذه الندوات والمؤتمرات درجة امتياز في تقدير اللجان العلمية المحكمة, ووصفت بعض أبحاثه الأخرى بالتميز, وأعطيت له شهادات شكر وتقدير, واعتبرت بعض الصحف العربية أبحاثه بأنها الأكثر أهمية, وذلك في تغطيتها لأعمال هذه الندوات والمؤتمرات.

كما تولى إدارة دورة علمية حول المنهجية الإسلامية, كلفه بإدارتها المعهد العالمي للفكر الإسلامي, عقدت لمدة أسبوع في العاصمة الأردنية عمان, خلال الفترة ما بين 20-27 يوليو 1999م, حضرها ثمانية وعشرون مشاركا من أساتذة الجامعات وطلبة الدراسات العليا من عدد من الأقطار العربية والإسلامية, وحاضر فيها أساتذة كبار من مصر والأردن والسعودية والولايات المتحدة الأمريكية, وحصل المشاركون على شهادات في نهاية الدورة.

والجدير بالإشارة أن بعض هذه المؤتمرات الدولية عقدت بناء على طلب منه, وبالتعاون معه, ولمناقشة أطروحته المعروفة (تعارف الحضارات).

الترجمات

ترجمت له الكثير من المقالات والدراسات إلى اللغات الإنجليزية والفرنسية والفارسية, نشرت في صحف ومجلات ودوريات, يومية وأسبوعية وشهرية وفصلية, وما زالت مقالاته ودراساته تترجم وتنشر.

والنصيب الأكبر من هذه المقالات والدراسات تم ترجمته إلى اللغة الفارسية, وهناك ما يزيد على (20) مقالة ودراسة ترجمت إلى هذه اللغة, ونشرت في صحف ومجلات ودوريات يومية وشهرية وفصلية.

إلى جانب هذه المقالات والدراسات, تم ترجمة كتاب (الفكر الإسلامي.. تطوراته ومساراته المعاصرة), ونشر في أربع حلقات مطولة في مجلة (العلوم السياسية), وهي كما تعرف عن نفسها: مجلة فصلية متخصصة تصدر عن جامعة الإمام الباقر للتعليم العالي في مدينة قم الإيرانية.

وفي وقت لاحق تم إعادة نشر هذه الحلقات الأربع باللغة الفارسية, في مجلة (الكوثر), في أربعة أعداد متتالية, وهي مجلة فصلية علمية تصدر في مدينة كابل الأفغانية.

كما ترجم إلى الفارسية أيضا معظم فصول كتاب (الإسلام والمرأة.. تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة), ونشر على صورة مقالات متفرقة في عدد من المجلات الأسبوعية والشهرية, التي تعنى بشؤون المرأة, وبالشؤون الفكرية العامة.

بالإضافة إلى ذلك تمت ترجمة كتاب (المسألة الحضارية) في إطار إنجاز رسالة علمية

لمرحلة الليسانس, أنجزت هذه الرسالة في حوزة علمية نسائية بمدينة مشهد الإيرانية.

كما ترجمت له بعض الكتابات إلى اللغة الإنجليزية, ونشرت في بعض المجلات الفكرية الصادرة في الولايات المتحدة الأمريكية, إلى جانب ترجمات أخرى إلى اللغة الفرنسية.

رسائل وأطروحات جامعية

أنجزت حول مؤلفات الأستاذ زكي الميلاد وأفكاره وأطروحاته, رسائل وأطروحات جامعية, منها:

1- رسالة ليسانس في الدراسات الإسلامية باللغة الفارسية, تناولت ترجمة كتاب (المسألة الحضارية) والحديث عنه, حملت هذه الرسالة عنوان: (مدنيت.. جكونه آينده مان را در اين دنياي دكر كونه رقم زنيم) وهي من إعداد الباحثة: انسيه كفش كنان, إشراف: الدكتورة هما ميرزا وزيري, مدرسة السيدة نرجس العلمية, مدينة مشهد الإيرانية, 2005م, تقع في 263 صفحة, قياس A4.

2- رسالة ماجستير في الفلسفة بعنوان: (تعارف الحضارات.. الأطروحة البديل في التعامل مع الآخر), من إعداد الباحث: علي المحمداوي, كلية الآداب, جامعة بغداد, إشراف: الدكتور نبيل رشاد سعيد, تمت مناقشتها بتاريخ 7 أكتوبر 2007م, تقع في 200 صفحة, قياس A4.

3- رسالة دكتوراه في العلوم الثقافية بعنوان: (الصور الثقافية المتبادلة بين العالم الإسلامي والعالم النصراني زمن الحروب الصليبية), من إعداد الباحثة: الدكتورة سارة حكيمي, إشراف: الدكتور إبراهيم جدلة, جامعة تونس, المعهد العالي للتنشيط الشبابي والثقافي, نوقشت بتاريخ 6 ديسمبر 2011م, تقع في 572 صفحة,

قياس A4.

الباب الرابع والأخير في هذه الرسالة, تحدد حول نظرية تعارف الحضارات, **وحمل عنوان**: (الصورة الثقافية للآخر ونظرية تعارف الحضارات).

استشارات علمية وبحثية

قدم الأستاذ زكي الميلاد الكثير من الاستشارات العلمية والبحثية, لكتاب وباحثين وطلبة الماجستير والدكتوراه, من دول عربية عدة, وأكثر هذه الاستشارات تناولت تقديم مقترحات حول موضوعات للبحث في رسائل جامعية لمرحلة الماجستير **والدكتوراه**, وتقديم ملاحظات حول البناء المنهجي لهذه الرسائل, **بالإضافة إلى مقترحات حول المصادر والمراجع**.

كما تم التعاون مع بعض الباحثين في إنجاز رسائلهم الجامعية من البداية إلى النهاية, وأشار هؤلاء إلى هذا التعاون في رسائلهم المنجزة.

شهادات شكر وتقدير

حصل الأستاذ زكي الميلاد على العديد من الشهادات والدروع التقديرية, منها:

1- شهادة شكر وتقدير من مركز الدراسات الثقافية الإيرانية العربية, **على المشاركة** وتقديم ورقة بحث في المؤتمر الدولي: (كيف نواصل مشروع حوار الحضارات), **المنعقد بدمشق**, في الفترة ما بين 19-21 يناير 2002م.

2- درع شكر وتقدير من مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني, **على المشاركة في**

ندوة: (الصالونات الثقافية وتجربتها في نشر ثقافة الحوار), المنعقدة بمكة المكرمة, في الفترة ما بين 20ـ21 مايو 2006م.

3- درع شكر وتقدير من مركز القرآن الكريم بجمعية الصفا الخيرية, عن المشاركة وتقديم بحث في الملتقى القرآني السادس, المنعقد في محافظة القطيف, بتاريخ 14 سبتمبر 2006م.

4- شهادة تقدير من المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا, على المشاركة وتقديم بحث في المؤتمر العالمي عن (وضع المرأة المسلمة في المجتمعات المعاصرة: حقائق وآفاق), المنعقد تحت رعاية حرم ملك ماليزيا, في الفترة ما بين 14ـ16 أغسطس 2007م.

5- درع من الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا, عن المشاركة في حلقة الجمعة الدراسية في الجامعة, وإلقاء محاضرة بتاريخ 17 أغسطس 2007م.

6- تكريم من المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في طهران, في إطار تكريمه السنوي لبعض الشخصيات التقريبية في العالم الإسلامي, واختيار مجلة الكلمة كأفضل مجلة هادفة في وسائل الإعلام ونشر الفكر الوحدوي لسنة 2008م, تسلم درعا بهذه المناسبة, وذلك خلال انعقاد المؤتمر الدولي الحادي والعشرين للوحدة الإسلامية, المنعقد في طهران, في الفترة ما بين 4ـ6 مايو 2008م.

7- درع شكر وتقدير من ديوانية الملتقى الثقافي بالقطيف, عن المشاركة بمحاضرة, بتاريخ الأربعاء 25 يونيو 2008م.

8- درع شكر وتقدير من منتدى الوسطية في لبنان, على المشاركة في مؤتمر (دور

وسائل الإعلام في تعزيز ثقافة الوسطية), عقد في مدينة طرابلس ما بين 20ـ21 فبراير 2009م.

9ـ شهادة تقدير من المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية, على مشاركته في أعمال المؤتمر الدولي الثاني والعشرين للوحدة الإسلامية, الذي عقد في طهران, في الفترة ما بين 13ـ15 مارس 2009م.

10ـ شهادة تقديرية من المهرجان الوطني للتراث والثقافة الدورة الخامسة والعشرين, بوصفه عضوا في لجنة المشورة الثقافية التي وضعت البرنامج الثقافي للمهرجان المنعقد في الفترة ما بين 1ـ17 1431هـ الموافق 3/17 ـ 4/2 2010م, في الرياض.

11ـ شهادة شكر وتقدير من مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني, **على المشاركة في ندوة:** (الهوية والعولمة في الخطاب الثقافي السعودي), المنعقدة في الرياض, **في** الفترة ما بين 18ـ19 **جمادى الآخرة** 1431هـ الموافق 1ـ2 يونيو 2010م.

12ـ شهادة تقدير من المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية, **على المشاركة في أعمال المؤتمر الدولي الرابع** والعشرين للوحدة الإسلامية, الذي عقد في طهران, ما بين 19ـ21 فبراير 2011م.

13ـ تكريم في معرض الكتاب القطيفي الذي نظمته لجنة التنمية الاجتماعية الأهلية بالقطيف بالتعاون مع جمعية المكتبيين بالقطيف, وتسلم درعا بهذه المناسبة تقديرا **للعطاء المعرفي وأطروحة تعارف الحضارات, وذلك في برنامج افتتاح المعرض** بتاريخ 18 **ذو الحجة** 1432هـ.

14ـ شهادة مشاركة من مديرية الثقافة الإسلامية في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف

الجزائرية وولاية تلمسان, **على المشاركة في الملتقى الدولي حول (مالك بن نبي ولستشراف المستقبل..** من شروط النهضة إلى الميلاد الجديد), عقد في مدينة تلمسان بمناسبة اختيارها عاصمة الثقافة الإسلامية لسنة 2011م, في الفترة ما بين 12ـ14 ديسمبر 2011م.

15- درع شكر وتقدير من الحوزة العلمية في القطيف, **على المشاركة بمحاضرة في** البرنامج الصيفي الموسوم (**بناء الذات وإصلاح المجتمع**), **الذي** أقيم في الفترة ما بين 25 **رجب حتى** 14**شعبان** 1433**هـ**.

16- شهادة شكر من مخبر الأبعاد القيمية ومخبر الفلسفة في جامعة وهران الجزائرية, على مشاركته في الملتقى الدولي الرابع حول (الهوية وحقوق الإنسان في **الفكر المعاصر**), المنعقد في الفترة ما بين 19ـ20 **نوفمبر** 2012.

كتب ومؤلفات ترجمت للسيرة الذاتية

الكتب والمؤلفات التي تحدثت عن السيرة الذاتية والفكرية للأستاذ زكي الميلاد, من هذه **الكتب والمؤلفات**:

1- الملحق المفيد في تراجم أعلام الخليج. تأليف: **أبو بكر عبد الله محمد الشمري, الدمام: دار الراوي**, الحلقة الثانية, 2000م, ص 128.

2- موسوعة الشخصيات السعودية. **إشراف**: عبد الجليل عبد الرحيم طاشكندي, **جدة: مؤسسة عكاظ للصحافة والنشر**, 2006م, ص 570.

3- المشورة الثقافية. **إشراف**: عبد الرحمن بن سبيت السبيت, الرياض: المهرجان

الوطني للتراث والثقافة, 2008م, ص 61.

4ـ الفكر الشيعي المعاصر رؤية في التجديد والإبداع الفلسفي الصدر, **المدرسي**, الميلاد **نماذج**. تأليف علي عبود المحمداوي, **دمشق: دار صفحات**, 2009م.

5ـ **موسوعة أعلام الدعوة والوحدة والإصلاح**. تأليف: **محمد الساعدي**, طهران: **المجمع** العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية, 2010م, **الجزء الأول**, ص 411.

6ـ المعجم الوسيط فيما يخص الوحدة والتقريب. تأليف: **محمد الساعدي**, طهران: **المجمع** العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية, 2010م, **الجزء الأول**, ص 273.

7ـ الإسلام والغرب من صراع الحضارات إلى تعارفها. تأليف: **علي عبود المحمداوي**, **بغداد**: دار الشؤون الثقافية العامة, 2010م, ص 133.

8ـ أعلام الوسطية. صفحة إلاكترونية في موقع المنتدى العالمي للوسطية في الأردن, رابط الصفحة على العنوان التالي:

http://www.wasatyea.net/FamousDetails.aspx?FamousID=25

9ـ **موسوعة** الساحل الإلكترونية. **قسم الأعلام**, وهي موسوعة تعنى بالتراث والنشاط الإنساني في منطقة الساحل الشرقي للسعودية. **عنوان الموسوعة** www.alsahel.org

القسم الثاني: المشروع الثقافي

يشتغل الأستاذ زكي الميلاد على مشروع ثقافي له ملامحه ومكوناته وأبعاده, **المحددة** والواضحة والمميزة, وقد تشكل هذا المشروع وتبلور من خلال رفده بالعديد من **المؤلفات والكتابات والدراسات والمقالات**, إلى جانب العديد من المشاركات والنشاطات

في ندوات ومؤتمرات وحلقات دراسية وفكرية وأكاديمية, بالإضافة إلى حوارات وتواصلات.

ومن مكونات هذا المشروع وملامحه وأبعاده:

أولا: التأكيد على قيمة الثقافة والإعلاء من شأنها, وإعطائها درجة عالية من الأولوية, والاستلهام منها, والتخلق بها, واعتمادها كمنظور في التحليل والنقد والاستشراف. فالثقافة هي تلك الطاقة والقوة والروح التي تبعث على التجدد والتقدم والنهوض, مع التركيز على الجوهر الإسلامي للثقافة, والاهتمام بأبعادها الإنسانية والأخلاقية والحضارية.

ثانيا: دراسة الفكر الإسلامي, قضاياه ومسائله ومقولاته, وهكذا تطوراته وتحولاته, مساراته ومسلكياته, والتأكيد على ضرورة التواصل مع العصر, ومواكبة العلوم والمعارف, والانخراط في حركة العالم, والعناية بقضايا التجديد والتحديث والتنوير المنضبط بالقواعد والأصول العامة, والذي يتأطر بالمرجعية الإسلامية.

ثالثا: العناية بالمسألة الحضارية, التي تعني النظر إلى القضايا والظواهر والمشكلات على أساس منهج التحليل الحضاري, الذي يأخذ بعين الاعتبار مشكلات التخلف من جهة, وضرورات التقدم من جهة أخرى. فالتخلف بكافة صوره وأنماطه هو المشكلة الأولى والكبرى في الأمة, والتقدم هو السبيل في التغلب على مشكلة التخلف من جهة, والنهوض باتجاه التحضر من جهة أخرى, وهذا يتطلب التأكيد على طلب العلم, وحب المعرفة, وتطوير مؤسسات التعليم, والنهوض بالبحث العلمي, وتقدير العلماء, كما تعني المسألة الحضارية استشراف مستقبلنا الحضاري في هذا العالم.

رابعا: الاهتمام بقضايا الوحدة الإسلامية, **والحوار الإسلامي**, والتقريب بين المذاهب الإسلامية, **واعتبار وحدة الأمة من الضرورات المقدسة**, والواجبات العليا, وأن مصير الأمة ومستقبلها الحضاري يرتبط بوحدتها وتكاملها. فالوحدة هي مصير ومستقبل, والحوار هو فضيلة وتواصل, والتقريب هو انفتاح وتكامل, والعمل على إحياء كل ما هو **جامع في الأمة**, ورفض خطوط الانقسام بكافة صورها وأنماطها.

نظريات وأطروحات

تبلورت وتحددت بعض النظريات والأطروحات التي تبناها الأستاذ زكي الميلاد, وساهم في تطويرها وإنمائها, والتبشير بها, والدفاع عنها, كما عرف بها أيضا. وتبلورت هذه النظريات والأطروحات بعد زمن من النظر والبحث والتفكير, **ومن خلال دراسات** وأبحاث ظل الاشتغال بها متواصلا ومستداما, وجرى الحديث عنها, ومناقشتها في **ندوات ومؤتمرات**, ومع العديد من المفكرين والباحثين والأكاديميين.

ومن هذه الأطروحات والنظريات:

أولا: تعارف الحضارات. وهي نظرية مستنبطة من آية التعارف في القرآن الكريم قال **تعالى** (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) فالآية جاءت لتأسيس مفهوم التعارف في سياق خطاب موجه إلى الناس كافة, باعتباره المفهوم الكلي والجامع والشامل الذي يمكن أن يخاطب به الناس كافة, **بكل** تنوعاتهم وتعدد ياتهم

الدينية والمذهبية, القومية والعرقية, اللغوية واللسانية.

ولأن الخطاب موجه إلى الناس كافة, وإلى مجتمعات وجماعات كبيرة وصغيرة (شعوبا وقبائل), لذلك جاز لنا استعماله في مجال الحضارات, الاستعمال الذي نتوصل منه إلى مفهوم تعارف الحضارات, وهو أكثر دقة وضبطا من مفهوم حوار الحضارات, لأن الحضارات لا تتحاور وإنما تتعارف وتتعاقب.

وقد لقيت هذه النظرية تقبلا واهتماما وتداولا واسعا في أوساط الكتاب والباحثين والأكاديميين في العالم العربي والإسلامي, ونشرت عنها الكثير من المقالات والدراسات في صحف ومجلات ودوريات عربية, وجرت حولها مناقشات وحوارات في ندوات ومؤتمرات, وأنجزت حولها رسائل وأبحاث جامعية, وعقدت حولها محاضرات وندوات ومؤتمرات عربية وإسلامية ودولية.

وهي تدرس حاليا في كتاب التاريخ المقرر الدراسي في دولة الإمارات العربية, الصف الحادي عشر, الجزء الأول, ص 32.

ملحق حول:

قائمة الكتابات حول الحداثة والاجتهاد

المقالات والدراسات

1ـ الحداثة والفكر الإسلامي من منظور نقدي.

الكلمة (بيروت)، السنة الثالثة، العدد 11، ربيع 1996م / 1416هـ، ص10- 45.

2ـ المعاصرة في الفكر الإسلامي تأسس من داخل مفهوم الإجهاد

العالم(لندن)، مجلة أسبوعية، السنة الرابعة عشر، العدد599، السبت 14شعبان 1418هـ/ 13 ديسمبر 1997، ص32-33.

3ـ نحو حداثة اسلامية

السفير (بيروت)، صحيفة يومية، السنة الخامسة والعشرون، العدد8240، الجمعة 5 آذار/ مارس1999، ص.14

الكلمة(بيروت)، السنة السابعة، العدد26،شتاء 2000م / 1420هـ،32-49.

5ـ من الحداثة إلى الاجتهاد (1-2)

الثورة(دمشق)،صحيفة يومية، السبت 8شعبان 1421هـ . 4 نوفمبر 2000م، العدد 11320، ص 10.

6ـ من الحداثة إلى الاجتهاد (2-2).

الثورة (دمشق)،صحيفة يومية، السبت 15شعبان 1421هـ . 11 نوفمبر 2000، العدد 11326، ص 10.

7ـ الفكر الإسلامي المعاصر بين الحداثة والاجتهاد.

الحياة الطيبة (بيروت)، مجلة فصلية، السنة الثالثة، العدد الخامس،شتاء 2001م، ص51-86—68.

8- الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي.

رسالة التقريب(طهران)، مجلة مجلة تصدر كل شهرين، السنة التاسعة، العدد 34-35، خريف 1423هه/2002م، ص 19-48

9- الفكر الإسلامي المعاصر بين الحداثة و الاجتهاد.

المعارج، مجلة شهرية، السنة 13، العددان 44.45،شتاء2003م / 1424هـ، ص 480.458

10- من أجل بناء حداثة مستقلة

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الأربعاء 16 رجب 1425هه / 1سبتمبر 2004م، العدد 13885

11- بين حداثة نجلبها وحداثة نبدعها

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الأربعاء 1شعبان 1425هه / 15سبتمبر 2004م، العدد 13899

12- حداثات مغايرة

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الأربعاء 8شعبان 1425هـ / 22سبتمبر 2004م، العدد 13906

13- من الحداثة إلى الاجتهاد

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الأربعاء 15شعبان 1425 هـ / 29سبتمبر 2004م، العدد 13913

14- رؤيتان حول مفهوم الاجتهاد

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الأربعاء 22شعبان 1425هـ / 06 أكتوبر 2004م، العدد 13920

15- نظرية الاجتهاد

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الأربعاء 19شعبان 1425هـ / 13 أكتوبر 2004م،العدد 13927

16- حداثات مغايرة

البلد (بيروت)، صحيفة يومية، الثلاثاء 22 مارس 2005م، العدد 439

17- من أجل بناء حداثة مستقلة

الغد (عمان)، صحيفة يومية،1 افريل 2005م.

18- من صدمة الحداثة إلى صدمة التراث

الغد (عمان)، صحيفة يومية، 8 يوليو2005م.

19- حداثات مغايرة

الغد (عمان)، صحيفة يومية، 13 مايو 2005م.

20- التأصيل و الحداثة ..مفارقة أم معانقة

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الأربعاء 13شعبان 1427 هـ/ 6سبتمبر 2006م، العدد 14620.

21- الاجتهاد الفكري و مقاومة ذهنية الجمود و التعصب

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الأربعاء 20شعبان 1427هـ / 13سبتمبر2006م، العدد 14627.

22- قواعد تأصيل الحداثة .

الغد (عمان)، صحيفة يومية، 23سبتمبر 2005م.

23- من التراث إلى الاجتهاد...نقلة فكرية تمنع الإرهاب.

الكلمة (بيروت)، السنة الثالثة عشر، العدد 51، ربيع 2006م /1427هـ، ص 59..73

24- تجديد الفكر الإسلامي و منطق الاجتهاد.

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الأربعاء 3 صفر 1428هـ / 21 فبراير2007م، العدد 14788.

25- بين حداثة نجلبها و حداثة نبدعها.

ثقافة التقريب (طهران)، مجلة شهرية، العدد العاشر، صفر 1429هـ /21 فبراير 2007م، ص 84. 87.

26- من اجل بناء حداثة مستقلة.

ثقافة التقريب (طهران)، مجلة شهرية، العدد الرابع عشر، جمادى الثانية 1429 هـ / مارس 2008م، ص30.33.

27- الاجتهاد الفلسفي.

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 22 ذو القعدة 1429 هـ /20 نوفمبر 2008م، العدد 15426

28- المثقفون وقاموس نعي الحداثة .

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 27 ذو الحجة 1429هـ / 25 ديسمبر 2008م، العدد 15461

29- العالم العربي و ثنائية الأصولية و الحداثة.

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 6 ربيع الثاني 1430هـ / 2 أفريل 2009م، العدد 15559.

30- أصولية منفعلة وحداثة منفعلة.

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 13 ربيع الثاني 1430هـ / 9 أفريل 2009م، العدد 15566.

31- ثنائية الأصولية و الحداثة .. هل من أفق آخر؟

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 20 ربيع الثاني 1430هـ / 16 أفريل 2009م، العدد 15573.

32- الإسلام و الحداثة.. وأنماط الكتابات.

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 4 جمادى الثانية 1430هـ / 28 مايو 2009م، العدد 15615.

33- أسلمة الحداثة أم تحديث الاسلام.

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، 11 جمادى الثانية 1430 هـ / 4 يونيو 2009م، العدد 15622.

34- على طريق بناء حداثة في المجال الإسلامي.

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 18 جمادى الثانية 1430 هـ / 11 يونيو 2009م، العدد 15629

35- طه عبد الرحمن و التأسيس لحداثة في مجال الإسلامي.

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 2 رجب1430هـ / 25 يونيو 2009م، العدد 15643.

36- من واقع الحداثة إلى روح الحداثة.

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 9 رجب 1430هـ / 2 يوليو 2009م، العدد 15650

37-الإسلام وما بعد الحداثة.

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 16 رجب 1430هـ / 9 يوليو 2009م، العدد 15657.

38- الإسلام و ما بعد الحداثة...رؤية من المجال الإسلامي

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 23 رجب 1430 هـ/ 16 يوليو 2009م، العدد 15664.

39- الإسلام و ما بعد الحداثة..رؤية غربية

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 1شعبان 1430 هـ / 23 يوليو 2009م، العدد 15671.

40- عبد المجيد الشرفي..وفكرة الإسلام و الحداثة(1).

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 12شوال 1430هـ / 1 أكتوبر 2009م، العدد 15740.

41- عبد المجيد الشرفي..وفكرة الاسلام و الحداثة(2).

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 19شوال 1430هـ / 8 أكتوبر 2009م، العدد 15748.

42- عبد المجيد الشرفي..وفكرة الإسلام و الحداثة(3).

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 26شوال 1430هـ / 15 أكتوبر 2009م، العدد 15755.

43- الإسلام و الحداثة و مابعد الحداثة .

ثقافتنا (طهران)،مجلة فصلية، المجلد السادس، العدد الحادي و العشرون، ربيع 1431هـ،2010م، ص99 . 126

44- الحداثة المؤمنة.

عكاظ (جدة)، صحيفة يومية، الخميس 8 جمادى الثانية 1434هـ / 18 أفريل 2013م، العدد 17036.

45- الحداثة والاجتهاد...مقاربة فكرية جديدة.

تطوير (سعيدة)، مجلة فصلية، ديسمبر 2013، العددالأول،ص15.23.

قائمة المصادر والمراجع :

- **القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة.**
- **المصادر :**

1- **الفكر الإسلامي** بين التأصيل و التجديد، بيروت: **دار الصفوة للنشر، 1994م، فقرة** (الاجتهاد و التجديد).

2- من التراث إلى الاجتهاد...**الفكر** الإسلامي وقضايا الإصلاح و التجديد، بيروت، **المركز الثقافي العربي**، 2004

3- المسألة الثقافية.. من أجل بناء نظرية في الثقافة ، بيروت: **المركز الثقافي العربي**،2005، **فقرة**(منطق الاجتهاد وفكرة الثقافة)

4- الإسلام و التجديد..كيف يتجدد الفكر الإسلامي، بيروت: **المركز الثقافي العربي**، 2008م، **فقرة** (تجديد الفكر و منطق)

5- هل المثقفون في أزمة؟، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، 2009م، **فقرة(المثقفون و البحث عن الحداثة)**

6- **الإسلام و الحداثة**.. من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية: بيروت، **مؤسسة الانتشار العربي**، 2010م

7- تعارف الحضارات، دمشق، دار الفكر، 2006.

8- **الإسلام و الغرب ، الحاضر و المستقبل**، دار الفكر المعاصر ،بيروت لبنان.

9- تجديد أصول الفقه، المركز الثقافي العربي- **المغرب**،ط1، 2013.

10- الفكر الاسلامي قراءات و مراجعات، الشبكة العربية للأبحاث و النشر،بيروت لبنان،ط1،2012.

- المراجع و الرسائل.

1- فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، الدار العربية ناشرون، منشورات الاختلاف،ط1، 2006.

2- عمر بن سليمان، البعد الحداثي في فكرملك بن نبي، رسالة ماجيستر، إشراف د/ عمر بوساحة، قسم الفلسفة، الجزائر العاصمة 2009.

3- جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، من النبوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن السبتاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط1،2008.

4- بومدين بوزيد، الفكر العربي المعاصر وإشكالية الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر العدد،18،بيروت.

5- محمد محفوظ الإسلام، الغرب، وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي ط1،1998.

6- فتحي تريكي، رشيدة تريكي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت.

7- عصام عبد الله، الجذور النتيشوية لـ"ما بعد الحداثة"، الفلسفة والعصر، العدد الأول، أكتوبر 1999.

8- عمر كامل مسقاوي، المصطلحات الرئيسية في فكر مالك بن نبي.

9- رولان بريتون، جغرافيا الحضارات، تعريب أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط1، 1993.

10- أرلوند توينبي، مختصر دراسة التاريخ، تعريب فؤاد محمد شبل، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة، ط1، 1960.

11- محمد أمين مختار الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه الدار السلفية للنشر والتوزيع، الجزائر.

12- بن سالم حميش، التشكلات الإيديولوجية، في الإسلام، دار المنتخب العربي للنشر، والتوزيع بيروت، لبنان، ط1، 1993

13- أبو يعرب المرزوقي، استلهام ابن خلدون والفكر الاجتهادي

14- **الشوكاني**، إرشاد الفصول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الفضيلة، بيروت لبنان، ط1، 2000.

15- محمد بن ادريس الشافعي، الرسالة، تحقيق و شرح أحمد شاكر القاهرة، مكتبة دار التراث،ط2، 1979.

16- **الغزالي، المستصفى.**

17- رضوان جودت زيادة، سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، ط1، 2004.

18- **محمد أركون، الإسلام والحداثة.**

19- الإسلام والغرب، نحو عالم أفضل، مؤتمر مركز الجزيرة للدراسات، الدار العربية للعلوم ناشرون، الدوحة، قطر، ط1، 1428هـ، 2007م

20- محمد العبد حمود، الحداثة في الشعر العربي الإسلامي المعاصر، بيروت، **دار الكتاب اللبناني**، 1406هـ.

21- رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، بيروت، دار الكتاب العربي 1997.

22- السيد يسين، الكونية والأصولية، (نقد العقل التقليدي) المكتبة الأكاديمية 1996، ط1

23- أمين الخولي، المجددون في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهر، 1992.

24- محمد عابد الجابري ، التراث و الحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991.

25- هشام شرابي ، النظام الأبوي و إشكالية تخلف المجتمع العربي، نقله إلى العربية ، محمود شريح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992.

26- شبلي الشميل، آراء شبلي الشميل، مطبعة المعارف، القاهرة ، ط1908 .

27- كمال عبد اللطيف، أسئلة النهضة العربية، التاريخ، الحداثة، التواصل

28- حسن بشاني، خطاب الحداثة في الفكر العربي المعاصرو إشكالية الخصوصية و العالمية ، دراسة تحليلية مقارنة،أطروحة دكتوراه في الفلسفة، إشراف الأستاذ عبد الرحمان بوقاف،2006/2005، غير منشورة موجودة بقسم الفلسفة، الجزائر.

29- رفاعة الطهطاوي،تخليص الإبريز في تلخيص باريز، موفم للنشر، الجزائر، ط1، 1991.

30- محمد شوقي الزين ، إزاحات فكرية، مقاربات في الحداثة و المثقف، الدار العربية لعلوم ناشرون، ط1، 2008.

31- **محمد إقبال**- تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة، 1968.

32- طه عبد الرحمن، روح الحداثة ...المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، بيروت ، المركز الثقافي العربي، 2006.

33- محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام ،الدار السعودية للنشر و التوزيع، الرياض،ط1982،1.

34- طه عبد الرحمان، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002.

35- رونالد بيري، الإسلام و الحداثة، من خلال كتابات فضل الرحمن ، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت ،لبنان ، ط1، 2013.

36- **محمد** البهي، الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي، القاهرة، مكتبة وهبة، 1991.

37- **حسن الترابي، الفكر الإسلامي...** هل يتجدد؟، تونس ، مكتبة الجديد، بدون ذكر التاريخ.

38- أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين و إحيائه، تر محمد كاظم سباق، بيروت، دار الفكر،1968.

39- علي شريعتي، الأمة و الإمامة، طهران ، مؤسسة الكتاب الثقافية.

40- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ابراهيم بن موسى، دار الحديث- القاهرة،ط (1427هـ -2006م).

41- محمود حمدي زقزوق، الحضارة فريضة إسلامية،القاهرة مكتبة الشروق، ط1، 2001.

42- طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة، القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999.

43- محمد العبد حمود، الحداثة في الفكر العربي المعاصر، بيروت، الكتاب اللبناني، 1406هـ.

44- محمد عبد الجبار، تجديد الفكر الإسلامي، لندن، الدستورية للنشر، 1999م.

45-علي المؤمن، الإسلام و التجديد، بيروت، دار الروضة، سنة 2000م.

46- رضوان زيادة، سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، بيروت، دار المدار الإسلامي،سنة 2004م.

47- جمال سلطان، تجديد الفكر الإسلامي، الرياض، دار الوطن، 1412هـ.

48- وحيد تاجا، الخطاب الإسلامي المعاصر...محاولة فكرية، حلب، فصلت للدرلسات و النشر،2000م.

49- أحمد الريسوني، الاجتهاد-النص-الواقع-المصلحة، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، لبنان، ط2،سنة2013م.

50- محمد الحجوي الثعالبي، الفكر السياسي في تاريخ الفقه الإسلامي، بيروت، دار الكتب العلمية،1416هـ/1985م.

51- أصول الفقه الإسلامي، منهج بحث ومعرفة، طه جابر العلواني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة أبحاث علمية1، الطبعة الثانية، 1416هـ ـ 1995م.

- **الموسوعات والمعاجم:**

1- أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، المجلد الثاني، تعريب خليل أحمد، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2000.

2- جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، مادة الحضارة.

- **بالفرنسية:**

1- A.tourine , crtique de la modernité, foyard, paris, 1993.

2- Jurgen Habermas, (la modernité, un projet inachevé), critique N413, octobre, 1981.

3-

فهرس الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
1. الإهداء	أ
2. شكر وتقدير	ب
3. مقدمة	د
4. خطة البحث	و
الفصل الأول **نحو تأثيل وتاريخ لمفاهيم**	
6. **المبحث الأول**: الملامح التاريخية لمفهوم الحداثة في الفكر العربي الإسلامي.	8
7. المطلب الأول: مفهوم الحداثة	9
8. المطلب الثاني: بين الحداثة والتحديث	12
9. المطلب الثالث: الحداثة في الفكر العربي الإسلامي	18
10. المطلب الرابع: محاولة بناء نموذج إسلامي	24
11. **المبحث الثاني:** مفهوم الاجتهاد وتاريخانياته	27
12. المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد	28
13. المطلب الثاني: تاريخ الاجتهاد	30
14. المطلب الثالث: علم أصول الفقه	34
15. المطلب الرابع: مفهوم التجديد	40
الفصل الثاني **إشكالية الحداثة عند زكي الميلاد**	
17. **المبحث الأول:** زكي الميلاد وثنائية الإسلام والحداثة	45
18. **المبحث الثاني:** العولمة ومدى ارتباطها بالإسلام	56
19. **المبحث الثالث**: أسباب الجمود في الفكر الإسلامي	59
20. **المبحث الرابع:** محاولة التجديد في الفكر الإسلامي	64
الفصل الثالث 21. **الاجتهاد كمقاربة فكرية.**	
22. **المبحث الأول:** تجديد الخطاب الإسلامي	69
23. المطلب الأول: تفكيك عنصر مفهوم الخطاب **الإسلامي**	71
24. المطلب الثاني: تركيب المفهوم	72
25. **المبحث الثاني:** الاجتهاد كرؤية لتجديد منهج الفكر	83
26. المطلب الأول: الاجتهاد مبدأ الحركة في **الإسلام**	86
27. المطلب الثاني: الاجتهاد عند الميلاد معاني ودلالات	89
28. المطلب الثالث: الاجتهاد في بعض المسائل مثل قضية المرأة،	90

الثقافة.....91
29. الخاتمة.....95
30. ملحق حول سيرة المفكر زكي الميلاد.....97
31. ملحق المقالات و الدراسات حول الحداثة والاجتهاد.....114
33. فهرس المصادر والمراجع.....121
34. فهرس الموضوعات.

ملخص الدراسة:

يعتبر موضوع الحداثة من المواضيع المهمة الطرح حيث أشبعوها بحثا ودراسة.
ونظرا لأهمية الفكرة المطروحة من طرف المفكر السعودي زكي الميلاد والتي هي: **الحداثة** و الاجتهاد كمقاربة فكرية، لهذا وجدت أنه موضوعا يستحق البحث والدراسة **و التمعن و** النظر فيه.
والهدف من هذه الدراسة هو إلقاء الضوء على الحداثة والاجتهاد من حيث المفهوم والتاريخ والأهمية، ومقاربة الحداثة للاجتهاد مرورا بالتجديد لمجاوزة
مرحلة الجمود والركود الفكري وذلك باعتماد الاجتهاد كرؤية لتجديد المنهج.
فحاولت أن أخصص الفصل الأول: لتأثير وتاريخ المفاهيم بذكر الملامح التاريخية لمفهوم الحداثة في الفكر العربي الإسلامي، ومفهوم الاجتهاد وتاريخانيايه.
أما الفصل الثاني، فتناولت فيه إشكالية الحداثة عند زكي الميلاد، بالتعرض إلى ثنائية الإسلام والحداثة عند زكي الميلاد، والعولمة ومدى ارتباطها بالإسلام، أسباب الجمود الفكري، محاولة التجديد في الفكر الإسلامي.
وقد حاولت في الفصل الثالث أن أقدم صورة الاجتهاد كمقاربة فكرية، عند زكي الميلاد تناولت فيه: تجديد الخطاب الإسلامي بتفكيك هذا المفهوم وتركيبه، الاجتهاد مبدأ الحركة في الإسلام، الاجتهاد معاني ودلالات، بعض صور الاجتهاد مثل الاجتهاد في قضية المرأة، **الثقافة.**
وختمت دراستي بمجموعة من النتائج.
والله ولي التوفيق.