

مشكلة التجديد بين المعنى الحدائي والتأصيل التراثي

م.م عادل مقبل محمود

مصطلح التجديد من المصطلحات الشائكة والمثيرة للجدل، والنقاش في أروقة البحث العلمي، والتاريخي، والديني، ولعل تعدد المرجعيات الفكرية في تناول القضية أسهم في تضخيم مضامين هذا المصطلح وبروزه بشكل ملفت وبخاصة بعد دعوات تصنيف العقل العربي إلى عقل مسدد، ومجرد، ومؤيد، أو عقل بياني، وبرهاني، وعرفاني، وصولاً إلى إستهدافه من أي منجز حضاري وعلمي في الحضارة الإسلامية العريقة، وأن المنجز إن وجد؛ فهو ليس منجزاً عربياً وأن ابنائه ليسوا عربياً؛ لأن طبيعة العربي لا يقبل التجديد. ولهذا جاء هذا البحث؛ ليسلط الضوء على قضية التجديد من حيث المفهوم والمصطلح، وأن المعنى الحدائلي لها لا يتفق مع التأصيل التراثي في الاسلام؛ لأن الأخير كان واضحاً منذ البداية أنه يحاول بناء المصطلح وفق محددات وضوابط الدين والاخلاق والقيم بينما الأمر مفتوح في المعنى الحدائلي، فالإسلام يؤمن بالتجديد على ألا يكون تجديداً تغريبياً يهدد القيم الأخلاقية، والروحية للفرد والمجتمع، وفي الوقت نفسه يؤمن بتجديد يظهر الدين من الغبار الذي يتراكم عليه وتقديمه في صورته الأصلية من خلال إحياء المحتوى وإدامة التواصل والتفاعل بين الاصاله والمعاصرة، وهذا ما يفقده التجديد بالمصطلح الحدائلي.

المقدمة

لا يختلف إثنان في أن مصطلح التجديد يصب في إتجاه الفكر في حين يتجه مصطلح التحديث نحو المادة، فالتجديد يشمل العملية التي يتم في إطارها فقه وفهم الواقع، أو تقديم تفسيرات لمشاكله واقتراح حلول لها في اطار الموروث الفكري والحضاري والعقائدي للمجتمع وهو يمثل الفاعلية الهادفة والواعية للمجتمع ومن هذا المنطلق يكتسب هذا المصطلح أهمية كبرى في مجالات التفكير الإنساني؛ كونه يحقق عملية التحول التاريخي بما يتوافق وآليات التكون الإجتماعي وصولاً إلى السماح بقبول التجديد من منطلق أنه حاجة فطرية ومطلب إيماني بعيداً عما تقرره الحداثة في إستلاب معنى التجديد لتسقطه على طروحات الغرب في الإنسلاخ عن كل ما هو قديم حتى لو كان ذلك القديم نداء الفطرة الانسانية وصوتها الهادر في مواجهة طغيان الحضارة المادية الغربية وانعكاساتها في مجتمعنا الاسلامي، ونحن إذ نتكلم عن التجديد في هذا البحث لا نتكلم عن مشكلة مفهوم بقدر ما هو بحث أحفوري في جذر المصطلح واسقاطاته العلمية، ولا شك أن هذا المصطلح من أكثر المصطلحات تداولاً في أروقة البحث العلمي المعاصر، ومن أكثره توظيفاً سلبياً في مواجهة مقررات الاسلام وثوابته حيث التوظيف المضاد لهذه المقررات على يد من يدعي التحديث في النظم والافكار والرؤى والاتجاهات ولهذا فهو يتوسع مفهوماً ومديات بحسب ما يعترضه من مجالات في الفكر والسياسة والاخلاق. من هنا حاولنا في هذا البحث أن ننشر تساؤلاً عن مدى اسهام الحضارة الاسلامية في عملية التجديد وهل التجديد بحسب المفهوم الحدائلي يمكن أن يكون بديلاً عن التجديد الذي وظفه المسلمون في مختلف العصور للقيام بأعمال النهضة والتقدم والرقي الحضاري؟ وقد تطلبت الإجابة على هذا التساؤل منا أن نرسم صورة واضحة المعالم عن طبيعة المدنية وفسفة التمدن في الإسلام، بعيداً عن رؤى واتجاهات التجديد في الغرب ومن أجل ما تقدم فقد جاء هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول : مدخل مفاهيمي.المطلب الأول: تعريف التجديد وعلاقته بالتحديث. المبحث الثاني: التجديد واختلاط المفاهيم بين الحداثة والأصاله.المطلب الثاني: التجديد في معناه التراثي.المبحث الثالث: معالم نقد المنهج الحدائلي في نظريته للتجديد.

المبحث الأول مدخل مفاهيمي

لا يتعدى مصطلح التجديد -وكذلك مصطلح التحديث الذي هو مصطلح قريب منه- عن مفاهيم مجردة تعتمد الطرح النظري لمجموعة من الأفكار، بل لا بد من تأسيس هذه الأفكار بصورة تجعلها فاعلة في الواقع المعاش، فالأفكار الإصلاحية لا توتي ثمارها إذا لم تتبناها مؤسسات قادرة على ترجمتها وتفعيلها في واقع حياة الناس، وإلا ظلت طرحاً كلامياً مجرداً لا صدى له في حياة الناس إلا قليلاً^(١)، ومن هنا كان لا بد من توضيح ان مصطلح التجديد الذي تطرقت اليه يحتمل ألفاظاً مختلفة ومتعددة، حتى باتت مشكلة تفرق المنظرين في عالما العربي والاسلامي وهذا ما أتناوله في المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف التجديد وعلاقته بالتحديث

أولاً: التجديد لغةً واصطلاحاً: من خلال النظر والاستقراء لمادة تجديد في اللغة ومعاجمها، نجد أن الجذر اللغوي (جدّ) يشير إلى ما هو: نقيض الهزل، فيقال: جدّ فلان في أمره، إذا كان ذا حقيقة ومضاء، وأجدّ ثوباً واستجدّه، والجديدان، والأجدان: الليل والنهار^(٢). والتجديد: تصيير الشيء جديداً، وجدّ الشيء أي صار جديداً^(٣) والتجديد: هو العودة بالشيء إلى حالته الأولى قبل أن يصيبه البلى، وفي هذا المعنى

يقول الله تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَلَيْنَا مَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾^(٤)، فتأمل مجيء كلمة (جديداً) بعد كلمتي: عظاماً ورفاتاً؛ لتعلم أن الجديد هو: إعادة الخلق كما كان أول مرة^(٥).

التجديد اصطلاحاً:

ثمة تعريفات كثيرة لمصطلح التجديد، وليس بوسعنا الاثيان بها جميعاً، فهي وإن اختلفت مبادئها، فقد توحدت معانيها، ويمكن إيجاز ذلك كله بتعريفه بالقول ان التجديد هو: إعادة الدين على النحو الذي كان عليه زمن النبي (ﷺ)، وإعادة الناس إليه على النحو الذي مضى عليه أهل القرون الثلاثة المفضلة؛ فينفى عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وغلو المنتطعين وتقلت الفاسقين، ويعود الناس إليه بالقبول والتلقي، والانقياد والتسليم، والتصديق والإتباع، والتوقير، والتقديم، والفهم، والالتزام، والتطبيق^(١).

ووفق هذا التعريف يمكن إيجاز خصائص هذا المصطلح بالآتي:

١- الاحتفاظ بجوهر القديم، وإبراز طابعه وخصائصه.

٢- ترميم ما بلي منه، وتقوية ما ضعف من أركانه.

٣- إدخال تحسينات عليه لا تغير من صفته، ولا تبدل من طبيعته^(٧). ومن أجل ما تقدم يمكن حصر هذا المصطلح في مفهومين لا غير: **المفهوم الأول:** يتمثل في إحياء ما إنطمس، وإندرس من معالم السنن، ونشرها بين الناس، وحمل الناس على العمل بها: قال العلمي^(٨): معنى التجديد: " إحياء ما اندرس بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما"^(٩).

المفهوم الثاني: ويتمثل في قمع البدع والمحدثات، وتعرية أهلها لخروجهم عن مفاهيم وأصول العقيدة، وتقوية الإسلام ممّا علق عليه من أوضاع الجاهلية، والعودة به إلى ما كان عليه زمن الرسول (ﷺ) وصحابته الكرام (رضي الله عنهم أجمعين) ويوضح المناوي^(١٠) معنى يجدد لها دينها بالقول: " إي يبين السنة من البدعة، ويكثر العلم، وينصر أهله، ويكسر أهل البدعة وينهزم"^(١١).

ثانياً: التحديث

من خلال تتبع معان التحديث في الاشتقاق اللغوي يتبين انها مأخوذ من الحداثة التي: هي مصدر الفعل حَدَّثَ، نقول حدث الشيء يحدث حدثاً وحداثة، وأحدثه هو، فهو مُحَدِّثٌ وحديث، والحديث نقيض القديم، والحديث: الجديد من الأشياء^(١٢). عرفها البعض بقوله: ((هي امتداد للتحول من افتراض نقص أو غياب معرفي في الماضي، ويعوض عن هذا النقص أو هذا الغياب إما بنقل لفكر ما أو معرفة ما، من هذه اللغة الأجنبية أو تلك، وإما بالابتكار والإبداع. والحداثة هي إذن قول ما لم يعرفه موروثنا، أو هي قول المجهول، من جهة، وقبول بلا نهائية المعرفة، من جهة ثانية)^(١٣) وعرفه بعضهم بالقول (وجهة نظر في الدين مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي، والثقافة المعاصرة تستلزم إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة)^(١٤). ويمكن القول: بأن التحديث في محدداته المغالية يسعى لتقديم خليط من الإسلام وأفكار الغرب ويجتهد في إيجاد الموائمة والعلاقة بينهما ويعتمد في ذلك أسلوب التأويل والتحوير لتعاليم الإسلام، وأسلوب التنازلات والتسوية باسم الإجتهد، وهذا التوجه في حقيقته هو محاولة لخلط الأوراق، وعدم التمييز بين الثابت والمتغير^(١٥). أي بعبارة أخرى أن التحديث هو اكتساب الطابع الغربي، ويعني التقدم، ويرتبط بالتنمية فالمفهوم يستخدم اليوم للدلالة على التطور الاقتصادي، أو السياسي، أو الاجتماعي^(١٦).

المطلب الثاني: بيان مرتكزات التجديد:

يمكن إيجاز مرتكزات التجديد التي لا يمكن بحال تصور المصطلح من دونها بالآتي^{١٧}:

وَأولاً: إحياء المحتوى: وذلك من خلال: (تعامل جديد مع التراث بالتمق فيه ، والاستجد بايجابياته، وتحريره وتأصيله، والتتقيب في أعماقه، وتجليته بكل إمكانيات الإشراف حتى يصبح حياً)^(١٨).

ثانياً: تجديد النواصل: ويتم ذلك من خلال تلاقي الأفكار لغرض التطوير فهو: (تعامل جديد كذلك مع التراث يهدف إلى استكشاف فضاءات الالتقاء ومجالات التماس والنقاط، وتوسيع قنوات التواصل والاندفاع بقوة إلى المعاصرة فكراً وعلماً بنديّة وكفاءة^(١٩))، ولهذا فإن التجديد لن يكون هدماً للتراث الأصيل بل سيكون عملاً من خلاله، ولن يكون ترميماً وتلفيقاً بل سيكون دمجاً وأخذاً وعطاءً، فالنهر يتجه إلى مصبه ويظل أميناً لمنبعه^(٢٠).

ثالثاً: تجديد اضافة: ويتم ذلك من خلال إحياء لثقافتنا عبر منطلقات جديدة بأليات العصر ووسائله^(٢١).

رابعاً : التّوآث منطلق التّجديد : إن الخيار الاستراتيجي للتّجديد هو التّحرك من خلال التّراث إلى المعاصرة ليكون التّفاعل بين الاثنين أساس الصيرورة الثقافيّة^(٢٢) .

خامساً : معيارية التّفاعل بين التّوآث والمعاصرة: حيث يمثّل التّراث إطار المرجعية وإن التّجديد هو توسيع وعاء الثّوابت لتستوعب الحديث، وقولبة الحديث ليُستوعب، إنه انطلاق من عقال الحيرة، وتزحزح عن مفترق الطرق، لسلوك الجادة وولوج الفضاء الرّحب في انسجام بين الضمير الجمعي ومتطلبات العصر، إنه مزج الأصالة في أعلى صورها بالمعاصرة في أنجح وسائلها وصيغتها^(٢٣).

المبحث الثاني التّجديد وإختلاط المفاهيم بين الحدائبي والأصالة

بدايةً لا بد من التأكيد هنا على أمرٍ جليل في غاية الأهمية وهو أنه ليس كل من أتى برأي جديد يعد مجدداً، ومن هذا المنطلق كان من المهم رفع اللبس الحاصل في هذا المفهوم نتيجة انعدام الضوابط حتى يتسنى تحقيق المصطلح بدقة، وعدم الوقوع في المغالطات المنطقيّة المصطلحيّة التي وقع فيها الكثير من المعاصرين.

المطلب الأول: التّجديد في معناه الحدائبي:

يعتبر منظرو الحدائبيّة بأن (معيار الجديد يكمن في الإبداع والتّجاوز، وفي كونه مليئاً لا يستنفذون دلالة التّجديد الأولى في الشعر هي طاقة التّغيير التي يمارسها بالنسبة إلى ما قبله وما بعده، أي طاقة الخروج على الماضي من جهة، وطاقة احتضان المستقبل من جهة ثانية)^(٢٤) ومن هذا المنطلق يقرر الحدائبيون القطعيّة مع التّراث تحت مظلة التّجديد الذي هو عندهم (عبارة عن الانقطاع عما هو تقليدي، والشروع بالابتكار في حلقات أكثر حدة وحسماً من مظاهر التّجديد)^(٢٥). وعبارة أخرى يوظف مفهوم (التّجديد) بالمعنى الحدائبي الذي يستند على ما أنتجته الحدائبيّة برفض معنى التّجديد المعهود الذي يوظف لتغيير واقع وإستدعاء صيغة جديدة بالاستناد إلى مرجعية قديمة وإنما ((وظيفة المجدّد والمُصلح هو السعي إلى احياء روح الشريعة الحق والعودة بها إلى توهجها واصلها الأول))^(٢٦). ويبرز لدينا عند الكلام عن المجددين مصطلح (إسلام المجددين)، وكذلك تسميات أخرى أطلق عليه بعضهم بـ(التّجديد الممنوع)، أو بعبارة أدق بـ(التّجديد التّغريبي)^(٢٧) و(التّجديد المنحرف)^(٢٨). وهذا النوع من التّجديد على اختلاف أسمائه يستهدف تأويل وتفسير نصوص القرآن والسنة كي تتوافق مع القيم الغربيّة الحديثة، وبحسب ما ينقل (محمد عمارة) أنّ منظري الحدائبيّة في الغرب يؤكّدون بأن غاية ما يريده الغرب من تطوير الإسلام، هو قيام الإسلام بمحاربة نفسه حتى يقبل الإسلام بالحدائبيّة الغربيّة والعلمانيّة الغربيّة والمبدأ القائل بفصل الدين عن الدولة^(٢٩). ولا يظن القارئ الكريم أنّ هذا التّجديد هو جديد ومعاصر بل على العكس كان موجوداً وقديماً نشأ في وقت مبكر من تاريخ الإسلام، واستمر عبر العصور المتعاقبة، ووصل إلى ذروته في القرن العشرين، والقائلون به والداعمون له كانوا وما زالوا يدعون إلى إعادة النظر في كل شيء وعدم اعتقاد الثبات لشيء، ابتداءً من أركان الإيمان وحتى أدنى مسائل الدين، ويمثّل هذا التّوجه في التّاريخ المعاصر شخصيات فكريّة متعدّدة^(٣٠). ويُسمي محمد عبد الله بكار هذا الاتجاه من التّجديد بـ(اتجاهات التّجديد الممنوع) ويلخصه في ثلاثة اتجاهات وهي: ((علمنة الإسلام) و(اتجاه تأويل وتعطيل) و(اتجاه المغالاة في استخدام العقل واتباع الهوى))^(٣١). و(التّجديد المعاصر) الغير منضبط بالضوابط الإسلاميّة الأصليّة قد تميز بالانبهار بحضارة الغرب والسعي المحموم للمواءمة والتوفيق بين نصوص الشرع ومعطيات الحضارة الغربيّة وفكرها المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها، بما يلائم مع المفاهيم المستقرّة لدى الغربيين، وفي سبيل ذلك اعلن عن ثورة عامرة على الدين طالت الثّوابت والقطعيّات والعبث بالأصول والمُسلّمات، فضلاً عن الفروع والجزئيات^(٣٢). و(التّجديد التّغريبي) - هو تأويل جديد للنص الديني وفق معطيات الواقع وحاجات العصر واعلان للقطعيّة المعرفيّة مع المورث الثقافيّ الديني، باعتماد نظرية فلسفة التّوير الغربيّ العلماني^(٣٣)، وهو توجه يؤكّد على تغيير الفكر والتّصور الإسلامي من الجذور وصياغته بعيداً عن المرجعيّات القديمة وما افرزه المسلمون من نصوص الإسلام من علوم ومعارف ومن ثمّ تغيير الفهم للإسلام وتفسيره وقراءته بشكل يوافق مع الاوضاع المستجدة المعاصرة^(٣٤).

المطلب الثاني: التّجديد في معناه التراثي

بدأ مصطلح التّجديد في العصر الحديث يتبلور في الساحة الإسلاميّة بصورة متمايّزة عن معناه الحدائبي بعد انكماش الأخير وحلول مصطلح (الاصلاح) بديلاً عنه في الأدبيّات المعاصرة؛ حيث نجد أنّ الأخير يتبلور إلى مضمون مصطلح (التّجديد الإسلامي) بعد ترجمة كتاب الاديب والمفكر (محمد اقبال): (تجديد التّفكير الديني) وكتاب عبد المتعال الصعيدي (المجددون في الإسلام)، وسبق أن نشر أمين الخولي مقالاً تحت عنوان (التّجديد في الدين) في مجلة الرسالة، عدد ١٣، ١٩٣٣، ومن ثمّ كثرت الدعوات التّجديديّة عن امثال الشيخ محمود شلتوت ومحمد الغزالي ويوسف القرضاوي ومحمد عمارة^(٣٥). ومن المعاصرين الذين استخدموا لفظه (تجديد الدين) ابو الاعلى المودودي

ويقول عن (التجديد في حقيقته): بأنه تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على احياؤه خالصاً محضاً على قدر الامكان^(٣٦)، ويؤكد الدكتور يوسف القرضاوي أنّ التجديد لشيء ما إنما هو: محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، ويشير إلى أن التجديد ليس معناه تغيير طبيعة القديم او الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث فهذا ليس من التجديد في شيء او اظهار طبيعة جديدة منه؛ بل يعني العودة إلى حيث كان في عهد الرسول (ﷺ) وصحابته ومن اتبعهم بإحسان ومفتاحه الوعي والفهم والفقهاء^(٣٧). فالتجديد إذن هو ليس الغاءً، أو تبديل أو تجاوز للنص، وإنما هو الفهم الجديد القويم للنص فهماً يهدي المسلم لمعالجة مشكلاته وقضايا واقعه في كل عصر يعيشه معالجة نابعة من هدي الوحي^(٣٨) ومما تقدم نصل إلى أنّ مفهوم التجديد يعني البعث، والإحياء لثوابت الدين وأصوله ومعالمه التي أهمها الجهل، كما يعني الاجتهاد في مستجدات العصر وتنزيل الوقائع والاحداث المستجدة على مقتضى الشرع الاسلامي، ويخلص محمود بكار إلى ان التجديد: ((هو بعث وحياء واعادة العلم والعمل بالدين إلى حيث كان على عهد رسول الله (ﷺ) وصحابته الكرام بعد أن ذهب واندرس العلم والعمل به، وابتعد الناس عنه^(٣٩)). وان التجديد الديني في الفكر الديني وليس في الدين نفسه، أو هو اعادة نظر وتأمل فيما انتجه العلماء من فكر ديني طوال التاريخ ومن ثم فهو حركة داخل الدليل وليس خارجه، واعادة تأصيل للمسلمات بأفق أوسع، ونظرة اكثر عمقاً، واكثر شمولية^(٤٠)، أما المُجدد الذي يقوم بالتجديد فله شروط وصفات ينبغي توافرها؛ ليكون اهلاً للإضطلاع بمهمة التجديد^(٤١).

المبحث الثالث معالم نقد المنهج الحدائى في نظريته للتجديد

كان لعلمائنا الأقدمين منهج علمي متوازن وفاحص لأي مقولة تطرأ على الساحة الفكرية الإسلامية، فهم ابتداءً لم يكونوا يخشون من الجديد، ولم يورقهم التلاحح الحضاري بين الأمم ولا التمازج العلمي بين المدنيات، بل على العكس وظفوا كل جديد في خدمة الغرض الأسنى عندهم وهو رفعة الدين ونهضة المجتمع ورقية والحفاظ على الانسان من مفترقات الطرق واعوجاج الأفكار، ولهذا انتهجوا منهاجاً علمياً في نقد الفكر الوافد هو المنهج الذي اتبعه علماؤنا السابقون تعرضوا لنقد مخالفيهم من المسلمين وغير المسلمين وقد تميز هذا المنهج بالميزات الآتية:

١- بأن اصحابه كانوا يميزون ما في كلام الخصم من حق، وما فيه من باطل؛ فينتقدون الثاني، ولا يترددون في اقرار الأول^(٤٢)، ومن امثلة ذلك ما قاله الامام الغزالي في مقدمة كتابه تهافت الفلاسفة؛ فقد قال (رحمه الله): ((القسم الثاني: ما لا يصدم مذهبهم فيه اصلاً من أصول الدين، وليس من ضرورة تصديق الانبياء والرسول (عليهم الصلاة والسلام) منازعتهم فيه... ثم ذكر مثلاً على ذلك بكسوف القمر، ثم قال: وهذا الأمر ايضاً لسنا نخوض في ابطاله؛ اذ لا يتعلق به غرض، ومن ظن أن بطلان هذا من الدين فقد جنى على الدين وضعف امره^(٤٣)). فإن هذه الأمور تقوم عليها براهين حسابية لا يبقى معها ريب؛ فمن يطلع عليها، ويتحقق أدلتها إذا قيل له أن هذا على خلاف الشرع، وضرر الشرع ممن ينصره لا بطريقه، أكثر من ضرره ممن يطعن فيه بطريقة وهو كما قيل: عدو عاقل خير من صديق جاهل.

٢- وكانوا يميزون بين القول الحق الذي يعتقده، والفكر الذي ينتقده وكانت كثيراً من هذه الإنتقادات مبنية على الحجج والبراهين. والتجديد في الفكر الحدائى المعاصر يستند على دعاوى كاذبة رصدها العلماء والباحثون وهو إعتقادهم "الغير محدود للعقل" ومتبنيات هذا العقل في الفكر والحياة، حيث اعتقدوا أن العقل هو الذي يمثل المشروعية والمرجعية النهائية في كل نواحي البشرية من اخلاق وسياسة واقتصاد وعلوم طبيعية واجتماعية وقضايا دينية وفلسفية^(٤٤)، ولما كان استعمال العقل والاعتماد عليه يقتضي ان يكون الانسان حراً لا تقيد قيود تشل تفكيره وتعبيره فقد ركزوا تركيزاً على قضية الحرية^(٤٥). ولا شك أن السبيل لنقد هذه الفكرة المبهرجة يستدعي منا أولاً الايضاح بأنها لم تكن غريبة عن واقعنا الإسلامي غير أنها منضبطة أكثر من الواقع الحدائى والغربي فلم يختلف الأساس الفلسفي لقضية الحرية في الاسلام عن سائر وصيقاتها من الاديان والمذاهب ابتداءً. إلا أن مفهوم الحرية في الإسلام ينصرف إلى المعنى الأخلاقي بشكل أكبر، قال الإمام القشيري (رحمه الله)(الحرية الا يكون العبد تحت رق المخلوقات، ولا يجري عليه سلطان المكونات وعلامة صحته: سقوط التمييز عن قلبه بين الاشياء فيتساوى عنده اخطار الاعراض^(٤٦)) ويتوجه النظر العقلي في الاسلام إلى جمال خلق الله بحثاً عن اسرار مكونات الله تعالى في الافاق والانفس والنظر في كتاب الله تدبراً وفهماً واستنباطاً^(٤٧)، كما في قوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْآرَاءَاتِ ﴾^(٤٨) وقوله: ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٤٩)، لا أن يصادمه، أو يقصيه، أو يستبدله بعقل ملوث لا يمت للانضباط بصلة تحت شعار التجديد وتحرير العقول من التبعية وصولاً إلى إعطاء عامة الناس حرية أكبر، تتمثل فيما أسموه بحكم الذات، والحقوق الطبيعية، والقانون الطبيعي، أو الربوبية الطبيعية، أو الألوهية الطبيعية*. ومن الجدير بالذكر أن التجديديين ليسوا سواءً، فلم يكونوا يمثلون فكراً واحداً منسقاً؛ بل كان هناك تناقض بين اقوال مؤسسيها ففرقتهم المناهج المزعومة ووحدهم قضية عدم التسليم بالمورثات الدينية والفلسفية وغيرها، والتشكيك فيها ونقدها نقداً عقلانياً كما يتصورون وقد كانت هذه المبادئ ثورة على اللاهوتية والاليكارية - حكم الاقلية- والارستقراطية، والقانون الالهي

الملوك^(٥٠). وقد درج الجميع على جعل الدين وموروثاته هدفا لمشروع التجديد الذي نادوا به مستعينين بطريقة تفكير العقلية الغربية والاعتماد على مناهجهم العلمية في النقد بالرغم من الفرق الشاسع بين الفكرين من حيث المنهج والمضمون^(٥١)، وهكذا ساد الاعتقاد أن العقل مكون بطريقة تمكن صاحبه من الوصول إلى الحقائق من غير استعانة بتلك المراجع الدينية، وهذا الاعتقاد هو من بقي مسيطرا طيلة القرن الثامن عشر كان كما يبدو الأساس الذي اعتمدت عليه كل أنواع الفكر الغربي في كل مناحي الحياة تقريبا، وهذه الدعوة قادت إلى إعتقاد الإنسان على نفسه في الفهم، وهذه قادت إلى الفردانية؛ ثم إلى الأنانية وكانت مسببا في الدعوة إلى المساواة، ثم الدعوة لأن يكون الناس هم الحاكمين لأنفسهم، لا يعتمدون في ذلك على رضا ربهم ولا على تشريع منزل من عنده^(٥٢)، (وسبب وقوف التنويريين من الدين ذلك الموقف شبه العدائى، هو ذلك الاستكبار؛ فكثير من الناس لا يريد أن يكون لله تعالى سلطان عليه ولا تشريع يلزمه)^(٥٣)، والقرآن الكريم يذكرنا ببعض الاصناف قال تعالى: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُنْ مِنْ مَتْنٍ مُمَيَّنٍ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ فَلَقٍ فَسْوَى ﴿٣٨﴾ جَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴿٥٤﴾، ومن هنا تم وضع شعار العقلانية والعلمانية الذي سيطر بقوة على الفكر الغربي بعد التمهيد لذلك بأطلاق مبادئ الحريات الفكرية والسلوكية، واندس المظلون ضمن هذه الشعارات وتأثروا بها، وبدأوا يصوغون العلوم الانسانية وجذور العلم على أساس الالحاد بالله تعالى، والتفسيرات المادية دون اي مستند علمي حسي تجريبي أو منطقي فكري، وان هؤلاء التجديديين وكثيرين غيرهم من غير المسلمين لم يجدوا بين ايديهم كتابا منزلة صحيحة يعتمدون عليها، والذي يؤخذ عليهم انهم لم يبحثوا عن الدين الصحيح، بل اعتقدوا ان الدين الوحيد هو دينهم، ومما يمكن رصده على الفكر الحدائى ونظرته للتجديد أنه لا يميز ولا يفرق في حديثه عن القيم الإسلامية بين ما هو حاصل في البلاد الإسلامية وبين ما هو من الدين الاسلامي، والسبب أن الغرب نفسه لا يفرق بين الإسلام كدين والإسلام كدين وهذا يعني أن هجومهم وفكرهم - هو نقد للإسلام كاملاً ديناً ورجالاً وشخصاً. وهذا هو الخلل الجوهرى الرئيس في ايدولوجيا الحدائى، والتي جعلت الكثير من أصحاب الفكر الغربي يزعمون أن قيمهم ليست قيماً غربية أو اوربية فحسب كما كانوا يقولون في الماضي، وإنما هي قيم انسانية صالحة لكل البشر، وفات هؤلاء أن يتساءلوا مثلا هل إباحة الشذوذ هي قيم انسانية صالحة لكل الناس؟! وهل الالحاد قيمة إنسانية وهل التنكر لمضامين الدين في مختلف جوانب الحياة هي قيم إنسانية؟ هذه التساؤلات تضغط بدة على الفكر الحدائى الذي لم يوفق في الاجابة عنها سوى زعمه بأن كثيرا من الناس تتبع دعوتهم وهذا يعني حقانيتها وصلاحيتها للبقاء وفات هؤلاء بأن السر في تأثر الناس في العالم كله بانحرافات الثقافة الغربية لسببين^(٥٥): اولهما: ضعف الاستمسك بالدين قال تعالى: ﴿كَلَفَ مِنْ بَدَنِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا ﴿٥٦﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴿٦٠﴾﴾، فكلما حصل التهاون في اداء الصلوات قوي الميل إلى الشهوات. قال تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَ تَهْمَهُمَا إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطَانَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾.

ثانياً: التفوق الهائل الذي وصل اليه الغرب في كل مجالات العمران والاقتصاد والإعلام، قال تعالى: ﴿وَإِذَا نُتِلَّ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ وَكُرْهُلِكُنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَنْتَا وَرَبِّيَا ﴿٥٨﴾﴾ كما ويتفق جميع المفكرين في الغرب قبل الإسلام على أن الغربيين ليسوا متمدين منذ الأزل، أو أنهم هم أول من عمرو الارض^(٥٩)؛ بل العكس هو الصحيح، إذ أن أهل الشرق هم مهبط المدنية وينوعها نتيجة الفكر الخالص الذي يستند إلى العقيدة النقية خاصة في اجزاء العالم الاسلامي الشرقي، ومنذ ان أنزلت الكتب السماوية التي بينت حقوق الافراد والمجتمعات، وهذبت الاخلاق وارشدتها إلى تشييد الممالك وتعمير المسالك وتحسين الاحوال، قال محمد عبده: (وبعد ان تبنى العرب المسلمون ثقافة اليونان وادخلوها في مدنيتهم وفي اسهاماتهم التي ما لبثت ان نقلت إلى الغرب لتقله إلى نور العلم والعرفان والعمل التقني)^(٦٠). وقد حكم الكثير من اصحاب الفكر الغربي على المصير الذي آلت اليه مدنيتهم الاسلام من خلال بعض المسلمين المتقهقرين انفسهم لا من خلال مبادئ الإسلام الحقيقية التي مكنت العرب من بناء واحدة من اعظم المدنيات في التاريخ المستندة إلى الفكر الصحيح^(٦١)، لقد انطلق (محمد فريد وجدي) في اعماله الفكرية من الإعتقاد بأن الإسلام (روح المدنية الحقيقية وعين امنية النفس البشرية ونهاية ما ترمي اليه القوة العقلية، وبأن كل رقي يحصل في العالم الإنساني ليس إلا هو تقرباً إلى الديانة المحمدية، لذا كان كتابه الأساسي (المدنية والإسلام) محاولة لتطبيق الديانة الإسلامية على نواميس المدنية^(٦٢)، وأرى ان التقارب الذي يدعو اليه أصحاب الفكر الغربي انما يراد به جر المسلمين إلى الغرب وذوبان الشخصية العزيزة للمسلم في خضم التيار الغربي، ولعل هذه الدعوة نبعت بسبب تراخي قبضة المسلمين على دينهم، وقوة التغريب المتنامي في العالم الاسلامي على ايدي المستشرقين والمنصرين واتباعهم، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخَالِفَةِ

لَيَبغى بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴿٦٣﴾، وإذا كان الخطاء يبغى بعضهم على بعض، وينتج عن ذلك شر وظلم في الامور والمسائل الدنيوية، فما هو الوضع في الامور الدينية والعقدية حين يراد خلط الحق بالباطل.

الذاتة

بعد هذه الجولة في ثنايا هذا البحث نقول: أنّ مشكلة الجديد والقديم مشكلة كثيرة التداول في كل العصور وإن انضباط الفكر والرؤية تجاهها كفيل بفك الارتباط الناشئ بسبب الخلط بين المفاهيم وعلى رأس ذلك فك الارتباط بين المفهوم والمنهج بين الفكر الاسلامي والفكر الغربي ومن هنا خلاص هذا البحث لجملة أبرزها من خلال النقاط الآتية:

- ١- يمثل التجديد عملية مهمة من عمليات فقه وفهم الواقع، أو تقديم تفسيرات لمشاكله، واقتراح حلول لها في إطار الموروث الفكري والحضاري والعقائدي للمجتمع وهو يمثل الفاعلية الهادفة والواعية للمجتمع.
- ٢- لا يعبر مصطلح التجديد عن مفاهيم مجردة تعتمد الطرح النظري لمجموعة من الأفكار؛ بل لا بد من مأسسة هذه الأفكار بصورة تجعلها فاعلة في الواقع المعاش وقادرة على القيام بعملية النهضة الحضارية.
- ٣- يقوم التجديد في الإسلام على الاحتفاظ بجوهر القديم، وإبراز طابعه وخصائصه بصورة تحقق متطلبات العصر وتتواءم مع مستجداته.
- ٤- التجديد في الفكر الاسلامي يتعامل مع التراث بالتمعق فيه لا يصادمه أو ينفيه، ويستجد بإيجابياته، ويعمل على تحريره وتأصيله، والتتقيب في أعماقه، وتجليته بكل إمكانيات الإشراق حتى يصبح حياً.
- ٥- يهدف التجديد في الإسلام إلى استكشاف فضاءات الالتقاء ومجالات التماس والنقاط، وتوسيع قنوات التواصل والاندفاع بقوة إلى المعاصرة فكراً وعلماً بنديّة وكفاءة.
- ٦- يروم التجديد في الإسلام إلى إحياء الثقافة الاسلامية عبر منطلقات جديدة بأليات العصر، ووسائله.
- ٧- التجديد: هو توسيع وعاء الثوابت لتستوعب الحديث، وقولبة الحديث لئُستوعب، إنه انطلاق من عقال الحيرة، وتزحج عن مفترق الطرق، لسلوك الجادة ولولج الفضاء الرحب في انسجام بين الضمير الجمعي ومتطلبات العصر، إنه مزج الأصالة في أجلي صورها بالمعاصرة في أنجح وسائلها وصيغتها.
- ٨- يقرر الحدائون القطيعة مع التراث تحت مظلة التجديد الذي هو عندهم عبارة عن الانقطاع عما هو تقليدي، والشروع بالابتكار في حلقات أكثر حدة وحسماً من مظاهر التجديد.
- ٩- يوظف مفهوم (التجديد) بالمعنى الحدائى إستناداً على ما أنتجتة الحدائة برفض معنى التجديد المعهود الذي يوظف لتغيير واقع واستدعاء صيغة جديدة بالاستناد إلى مرجعية قديمة.
- ١٠- يتلخص التجديد بحسب المفهوم الحدائى في علمنة وتأويل وتعطيل القطعيات من الدين، والمغالاة في إستخدام العقل، وإتباع الهوى.

التوصيات

- ١- الإستمرار بإبراز الدراسات العلمية التي تؤكد على هوية الإسلام العقلانية، ومواكبتها للتجديد في كل عصوره المشرقة.
- ٢- توظيف الاعلام وجعله أداة فاعلة في نشر الفكر التجديدي المنبثق من رحم التراث الإسلامي.
- ٣- رصد التحولات التجديدية والمساهمات الفاعلة لأعلام المسلمين في تطوير مجتمعاتهم الاسلامية.
- ٤- تفعيل دور النقد العلمي للممارسات الفكرية الضاغطة على مخيلة العقل الجمعي المسلم والتي تروم قيادته إلى خارج التفكير الاسلامي في ربط المدنية بالحضارة بعيداً عن الدين.
- ٥- دعوة المؤسسات الإسلامية والمجامع الفقهية والحكام المسلمين إلى ضرورة حفظ المجتمعات المسلمة من لوثة التفكك الفكري والاعتراب الحضاري الذي تعيشه المدنية الغربية من خلال عمل مؤسساتي موحد يكثف الجهود نحو بلورة مشروع حضاري متكامل فيه جهود الباحثين المسلمين واسهاماتهم في النهضة الحضارية من منطلق الموروث الاسلامي.

المصادر القرآن الكريم

١. اتجاهات التجديد والاصلاح في الفكر الاسلامي الحديث، في الفترة ١٩-٢١ يناير ٢٠٠٩م:
٢. الاجتهاد والتجديد في الفكر الاسلامي المعاصر: سعيد شبار، بيروت، لبنان، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط١، ٢٠٠٧م.
٣. الأسس القرآن الكريمة للتقدم: د. محمد احمد خلف الله، القاهرة، كتاب الاهالي، العدد ٢، ١٩٨٤م.

٤. اسلام المجددين: محمد حمزة , رابطة العقلايين العرب، دار الطليعة بيروت، لبنان، ط١.
٥. اصول الفكر الغربي ورو افده: د. جعفر شيخ ادريس (الامة في مواجهة مشاريع التقنيت)، كتاب الأمة، الاصدار السابع، ١٤٣٤هـ.
٦. موقف الدكتور محمد حسين من الحركات الهدامة: د. ابراهيم محمد اسماعيل عوضين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
٧. الأعلام للزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي دمشقي (ت: ١٣٩٦هـ) ، دار ط / ١٥ ، ٢٠٠٢م.
٨. تبصير المؤمنين بفقہ النصر والتمكين: علي محمد محمد الصلابي.
٩. تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحرير: محمد بن شاکر الشريف: مجلة البيان، ط١/، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م .
١٠. تجديد الخطاب الديني بين المفهوم الاسلامي والمفهوم التغريبي، اسامة ابراهيم محمود الشربيني، دار الوفا مصر، ط١، ٢٠١٠م.
١١. التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: محمد عبد الله بكار، دار ابن الجوزي، ط١، ٢٠٠٥م.
١٢. تنظيم الاسلام للمجتمع، محمد ابو زهرة، دار الفكر، القاهرة، ط ١٩٦٥م.
١٣. تهافت الفلاسفة: ابو حامد محمد بن محمد بن احمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: د. سليمان دنيا، مطبعة دار المعارف، القاهرة، ط١.
١٤. تهذيب اللغة : محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ) تحقيق: محمد عوض مرعب العربي - بيروت ط/١، ٢٠٠١م.
١٥. جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، (ت : ٣١٠هـ)، ط/ ١ ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٦. الجامع الصغير: بالمنوي. (ت: ١٠٣١ هـ)، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط/٢ ١٣٩١ هـ - ١٩٧٢م.
١٧. الرسالة القشيرية: عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ) تحقيق: عبد الحليم محمد، محمود بن شريف، دار الكتب
١٨. الغارة الجديد على الاسلام: د. محمد عمارة، طبعة نهضة مصر، القاهرة، ٢٠٠٧م.
١٩. فتاوى فكرية، عبد الله بن بية، دار الاندلس الخضراء، جدة/ المملكة العربية السعودية، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م،
٢٠. الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط/٢، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.
٢١. في موجز تاريخ الدين وحياته، لأبي الاعلى المودودي، ترجمة: محمد قاسم ، دار الفكر، بيروت، ط٣ (١٩٦٣) .
٢٢. القديم والحديث: محمد كرد علي، المكتبة التجارية، الكبرى، ط١، القاهرة، ١٩٢٥م.
٢٣. قضية التحديث في ضوء الاتجاهات المعاصرة، د. جهينة سلطان سيف العيسى، العدد/ ١ ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
٢٤. قضية التنوير: محمد قطب ابراهيم، دار الثقافة البيضاء، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٨م.
٢٥. كشاف اصطلاحات الفنون: محمد بن علي التهانوي، تصوير: دار صادر، بيروت، ط الهند ١٢٧٨هـ.
٢٦. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، (ت: ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط/٣- ١٤١٤ هـ.
٢٧. مجلة الدستور، الاثني ٨/٥/١٩٩٠م ، محمد جاسم الموسوي.
٢٨. مفهوم التجديد الديني: عبد الله يوسف، شبكة النبأ المعلوماتية
٢٩. مقدمة للشعر العربي، أدونيس.
٣٠. من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا د. يوسف القرضاوي، دار الوفاء، ط٤، ١٩٩٥م.
٣١. منهج القرآن الكريم في تحقيق حرية الرأي: ابراهيم شوقار، دار الفكر ، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م.
٣٢. ندوة محمد ابراهيم الكتاني ومجموعة من الباحثين السعوديين، المركز الثقافي العربي ومؤسسة الملك عبد العزيز، ط١، ١٩٨٩م.
٣٣. نظريات التنمية السياسية المعاصرة (دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الاسلامي الحضاري): د. نصر محمد عارف، بيت الحكمة للترجمة والنشر، المغرب، ط٣، ١٩٩٦م.
٣٤. النظرية الغربية والتنمية السياسية، د. نادية رمسيس فرج، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

هواش البحث

- (١) ، ١٩-٢١ يناير ٢٠٠٩م: دار الكتاب المصري، القاهرة- دار الكتاب اللبناني، بيروت ج٢ ص٩١٩.
- (٢) ينظر: تهذيب اللغة : محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ) ط/١، ٢٠٠١م، مادة (جد): ٢٤٩/١٠.
- (٣) ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، (ت: ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط/٣- ١٤١٤ هـ، مادة (جند) ١٠٧ / ٣ .
- (٤) الإسراء : ٤٩ .

- (^٥) ينظر : جامع البيان في تأويل القرآن: (ت : ٣١٠هـ)، ط/١ ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م ، ١٧ / ٤٦٣ .
- (^٦) ينظر: تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف: محمد بن شاكر الشريف: مجلة البيان، ط/١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م ، ص/ ١٣ .
- (^٧) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: للدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط/٢، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م، ص/ ٢٩ - ٣٠ .
- (^٨) محمد بن عبد الرحمن بن علي بن أبي بكر العلقمي : شمس الدين ، فقيه شافعيّ ، عارف بالحديث ، من بيوتات العلم في القاهرة، كان من تلاميذ الجلال السيوطي ، له مؤلفات اشهرها : (الكوكب المنير بشرح الجامع الصغير) (ت: ٩٦٩ هـ)؛ الأعلام للزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي دمشقي (ت : ١٣٩٦هـ) ، دار العلم للملايين، بيروت/لبنان، ط / ١٥ ، ٢٠٠٢م ، ١٩٥/٦ .
- (^٩) ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير: المناوي محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي، ثم المناوي القاهري، زين الدين، المشهور بالمناوي. (ت: ١٠٣١ هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط/٢ ١٣٩١ هـ - ١٩٧٢م: ١٠/١ .
- (^{١٠}) هو محمد عبد الرؤوف المناوي، القاهري الشافعي، له مصنفات كثيرة، توفي سنة ١٠٣١ هـ ، ينظر: ٦ / ٢٠٤ .
- (^{١١}) فيض القدير، المناوي : ٣٥٧/٢ .
- (^{١٢}) ينظر: لسان العرب، ابن منظور ، ٥٨٢/١، والقاموس المحيط، محمد بن ، ١٣٧/١ .
- (^{١٣}) الثابت والمتحول، أدونيس، ١٨/١ .
- (^{١٤}) العصرانيون، محمد حامد الناصر، ص٦ .
- (^{١٥}) ينظر : المصدر نفسه، ص٦ .
- (^{١٦}) ينظر : قضية التحديث في ضوء الاتجاهات المعاصرة العدد الاول ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م ، ص/١٣٥ - ١٣٦
- (^{١٧}) ذكر هذه المرتكزات عبد الله بن بية في كتابه؛ فتاوى فكرية، دار الاندلس الخضراء ، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠م، ص١٠٠-١٠٨ .
- (^{١٨}) ينظر: المصدر نفسه ، ص١٠٠ .
- (^{١٩}) المصدر نفسه ، ص ١٠١ .
- (^{٢٠}) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٠١ .
- (^{٢١}) ينظر: فتاوى فكرية، عبد الله بن بيه، ص ١٠١ .
- (^{٢٢}) المصدر نفسه، ص ١٠١-١٠٢ .
- (^{٢٣}) المصدر نفسه ، ص ١٠٨ .
- (^{٢٤}) مقدمة للشعر العربي، أدونيس، ص ١٠٠، ٩٩ .
- (^{٢٥}) مجلة الدستور، الاثني ٨/٥/١٩٩٠م ، محمد جاسم الموسوي، ص٤٠ .
- (^{٢٦}) اسلام المجددين: محمد حمزة ، رابطة العقلايين العرب، دار الطليعة، لبنان، ط ١ / ص ٥ .
- (^{٢٧}) ينظر: تجديد الخطاب الديني بين المفهوم الاسلامي والمفهوم التغريبي، اسامة ابراهيم محمود الشربيني ، ط١، ٢٠١٠م / ص ٣٩ .
- (^{٢٨}) ينظر: المصدر نفسه، ص ٤٠ .
- (^{٢٩}) ينظر: الغارة الجديد على الاسلام: د. محمد عمارة، طبعة نهضة ٢٠٠٧م، ص٢١٧ .
- (^{٣٠}) ينظر: القديم والحديث: محمد كرد علي، المكتبة التجارية، الكبرى، ط١، ، ١٩٢٥م / ٢٥ .
- (^{٣١}) التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: محمد عبد الله بكار، دار ط١، ٢٠٠٥م / ص ٢٢٨ .
- (^{٣٢}) ينظر: الخطاب الديني بين المفهوم الاسلامي والمفهوم / ص٣٩، ص٣٤٤، ص ٤١١ .
- (^{٣٣}) ينظر: الاجتهاد والتجديد في الفكر الاسلامي المعاصر: سعيد شبار، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٧م / ص ١٩٨ .
- (^{٣٤}) ينظر: وتبصير المؤمنين بفقہ النصر والتمكين: علي محمد محمد الصلابي/ ص ٤٧٥ .
- (^{٣٥}) ينظر: تجديد الخطاب الديني بين المفهوم الاسلامي والمفهوم التغريبي: مرجع سابق / ص ٣٧ - ٣٩ .
- (^{٣٦}) في موجز تاريخ الدين وحيائه، لأبي الاعلى المودودي، ترجمة: محمد قاسم ، دار الفكر، بيروت، ط٣ (١٩٦٣) / ص ٥٢ .
- (^{٣٧}) ينظر: من اجل صحوة يا شدة تجدد الدين وتنهض بالدينيا د. يوسف القرضاوي، دار الوفاء، ط٤، ١٩٩٥م / ص ٢٧ .

- (٣٨) ينظر: التجديد في الفكر الاسلامي المعاصر: عدنان محمد امامه، دار ابن الجوزي، ط١، ٢٠٠٥م / ص ١٨ / ص ٢٠.
- (٣٩) ينظر: التجديد في الفكر الاسلامي: محمود عبد الله بكار / ص ٣٠ وبعدها.
- (٤٠) ينظر: مفهوم التجديد الديني: عبد الله يوسف، شبكة النبا المعلوماتية http://www.annabac.org/nb_anew/67/329
- (٤١) ينظر: منهج تجديد الفكر الاسلامي المشترك عبد الله بن المحسن التركي / ص ١٩، ندوة محمد ابراهيم الكتاني ومجموعة من الباحثين السعوديين، المركز الثقافي العربي ومؤسسة الملك عبد العزيز، ط١، ١٩٨٩م.
- (٤٢) ينظر: اصول الفكر الغربي ورو افده: د. جعفر شيخ ادريس (الامة في مواجهة مشاريع التفيتت) السابع، ١٤٣٤هـ / ص ١٥.
- (٤٣) تهافت الفلاسفة: ابو حامد محمد بن محمد بن احمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: د. سليمان دنيا، مطبعة دار المعارف، القاهرة، ط٦.
- (٤٤) ينظر: نظريات التنمية السياسية المعاصرة (دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الاسلامي الحضاري): د. نصر محمد عارف، بيت الحكمة للترجمة والنشر، المغرب، ط٣، ١٩٩٦م، المعهد العالمي للفكر الاسلامي / ص ٦٣.
- (٤٥) ينظر: منهج القرآن الكريم في تحقيق حرية الرأي: ابراهيم شوقار، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م / ص ٢٨.
- (٤٦) الرسالة القشيرية: عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ) تحقيق: عبد الحليم محمد، محمود بن شريف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ج ٢ / ص ٤٦٠. وينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: محمد بن علي التهانوي، تصوير: ١٢٧٨هـ، التهانوي / ص ٦٤١
- (٤٧) يرى الشيخ ابو زهرة في كتابه: (تنظيم الاسلام للمجتمع) ان حرية الرأي هي ثمرة الفكر السليم والاتجاه المستقيم إلى طلب حقائق الكون ونواميس الاجتماع وطبائع الاشياء، وأن حرية الفكر والرأي هي السبيل الوحيد لمعرفة الكون واسراره. ينظر: تنظيم الاسلام للمجتمع، محمد ابو زهرة، دار الفكر، القاهرة، ط ١٩٦٥م / ص ٨٧٠.
- (٤٨) سورة محمد، الاية: ٢٤.
- (٤٩) سورة الذاريات، الاية: ٢٠-٢١.
- * الالهوية الطبيعية (deism) هي الاعتقاد في خالق خلق الخلق، ثم تركه وشأنه فلا يتدخل في سير حركته الطبيعية ولا الاجتماعية.
- (٥٠) ينظر: الأسس القرآن الكريمة للتقدم: د. محمد احمد خلف الله، القاهرة، كتاب الاهالي، العدد ٢، ١٩٨٤م / ص ٧-٣٠.
- (٥١) العلمانية وموقف الاسلام منها: حمود فرج الرحيلي / ص ٣٣٦.
- (٥٢) ينظر: النظرية الغربية والتنمية السياسية، د. نادية رمسيس فرج، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٤م / ص ١٣٢.
- (٥٣) قضية التنوير: محمد قطب ابراهيم، دار الثقافة البيضاء، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٨م، ص ٥٠-٥٦.
- (٥٤) سورة القيامة، الاية: ٣٦ - ٤٠.
- (٥٥) مرجع سابق / ص ٢٨، وينظر: موقف الدكتور محمد حسين من الحركات الهدامة: د. ابراهيم محمد اسماعيل عوضين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٥م / ص ١٨-٢٤.
- (٥٦) سورة مريم، الاية: ٥٩ - ٦٠.
- (٥٧) سورة الاعراف، الاية: ٢٧.
- (٥٨) سورة مريم، الاية: ٧٣ - ٧٤.
- (٥٩) ينظر: اسس التقدم عند مفكري الاسلام: فهمي جدعان / ص ٣٩٤.
- (٦٠) الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية: محمد عبده ص ٦١.
- (٦١) ينظر: الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية: مرجع سابق / ص ١٥٦.
- (٦٢) ينظر: دائرة معارف القرن الرابع عشر (العشرين)، مج ٨، مطابع القاهرة، ط٢، ١٩٢٤ / ص ٥٨٢.