

(5)

التجديد الديني والتطور

طرحَت مسألة تجديد الفكر الديني نفسها على الفكر العربي الحديث، تحت ضغط المد الثقافي الغربي، ولقد تبنّت المدرسة الإصلاحية فكرة إصلاح الفكر الديني، وذلك من منطلق عودة المسلمين إلى دينهم مبرأ عن البدع، والاجتهادات الرجعية، فكان الأفغاني يرى «أن علاج الأمة الناجع إنما يكون برجعها إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته، ومن ثم فإن الأصول الدينية المبرأة عن محدثات البدع تنشئ للأمة قوة واتحاداً، وائتلاف الشمل، وتفضيل الشرف على الحياة، وتبعثها على اقتناء الفضائل وتوسيع دائرة المعارف، وتنتهي بها إلى أقصى غاية في المدنية»⁽¹⁾ وقد كان تركيز الأفغاني كله مركّز على ضرورة الإصلاح السياسي القائم على أصول دينية من أجل إنقاذ الأمة الإسلامية من ضعفها، حتى تلحق بالأمم القوية.

وجاء محمد عبده ليقرر أهمية تحرير الدين من التقليد، وذلك «لأن تحرير الدين من قيد التقليد، وفهمه على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف،

(1) جمال الدين الأفغاني: محمد عبده العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى، دار العرب للبستاني، ط 2، 1954 ص 21.

والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعه الأولى ضرورة لا بد منها لإصلاح العقائد»⁽¹⁾ وكان في رفض محمد عبده للتقليد بداية للتأكيد على أن الإسلام دين عقلائي، وأن الثورة الدينية بما تحمله من نشر للعقلانية، ستكون حاملة لثورة اجتماعية، وحضارية، كما أن رفض محمد عبده للتقليد كانت ثورة ضد الجمود، والتحجر، والتخلف السائد في الأفكار الدينية، ولهذا حاول الإمام محمد عبده أن يؤلف كتاباً عن العقائد-رسالة التوحيد- قدم فيه رؤية لنظرية العدل تقتفي أثر المعتزلة، وتؤكد على الحرية الإنسانية، والإعلاء من شأن العقل على النقل.

وقد سار أمين الخولي على نفس نهج الإمام محمد عبده حين سعى إلى تقديم رؤية لتجديد الفكر الديني حتى يلائم الظروف التاريخية التي نعيش فيها، فالتجديد هو الذي يهب العقائد القدرة على مسايرة الحياة فيقول «سنظل نرجى للنهوض بعبء هذا التجديد الديني الذي يخلص الحياة من ضائقها الدينية اليوم، وحملات من لا يعرفون حقيقة الإسلام، وصلاحية الحياة، واستجابة لأبعد ما تطمح من تقدم، وانطلاق، ورقى»⁽²⁾ وتبدو الحاجة للتجديد قائمة لأن الزمن لم يعقم من الرجال، والحياة لا تزال خصبة، ولهذا يجب توظيف القديم حتى يكون أساساً لحديث ينفع فيقول «لقد ملك النفس شعور بالحاجة الماسة إلى تجديد تطوري يفهم به الإسلام الذي يقرر لنفسه البقاء والخلود فهماً حياً يتخلص من كل ما يعرض هذا البقاء للخطر، ويعوق الخلود»⁽³⁾.

(1) محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج1، ص 181 - 182.

(2) أمين الخولي: المجددون في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991، ص 30.

(3) المرجع نفسه، ص 9.

ويربط الشيخ أمين الخولى بين ضرورة التجديد، وتغير دورة الزمن، وذلك لأن الدين الذي يصلح لكل زمان ومكان، لن يصلح للمسايرة بصورة واحدة لزمان واحد، ومكان واحد، فكيف إذا كان هذا الزمان منذ مئات السنين، ولهذا علينا أن نجاهد جهاد أسلافنا في فهم الدين، وفي الاستعانة على ذلك الفهم بعلوم الأمم الأخرى حولنا⁽¹⁾ ولذلك فمن الضروري مراعاة الزمن لأن أقوى الأشياء هو الزمن، فأي تغير يستدعى تطوراً أكثر مما تستدعيه دعوة، وحياة تريد لنفسها أن تعمر ذلك العمر الأبدي في الأمكنة كلها، مع هذه الأزمنة على طولها⁽²⁾ ومن هنا لا بد أن يتغير فهمنا للكليات الإسلامية العامة وفقاً لتغير الأزمان، وتطور حركة الحياة.

ونتيجة لمراعاة الشيخ أمين الخولى لحركة الزمن في النظر إلى الإسلام، فقد دعا إلى ضرورة ربط التجديد بالتطور، ويرى أن الإسلام نفسه راعى هذا التطور، فلأن الإسلام دعوة عامة خالدة فهي بحكم السنن الكونية متطورة، وقد فهمه أصحابه قديماً، ثم تغير فهمهم هذا على مر الزمن، وهو اليوم بين أيدي أصحابه يفهمونه ليس بعقل الأمس البعيد، ولكن بعقل اليوم، واستشراف الغد، ولهذا كان من الضروري عدم الالتزام بتطبيق الماضي، وفهم الماضي للإسلام، لأن ذلك يعنى الوقوف عند حدود المستوى العقلي والاجتماعي لأهل الماضي⁽³⁾ وفي ذلك تناقض لأن الحياة في تغير مستمر، وحركة الإنسان في الزمن في صيرورة متغيرة على الدوام، ويجب على صاحب الدين أن يقدر هذا التغير، وعليه أن يغير من أفكاره بما يوافق التطور

(1) أمين الخولى في رمضان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987 ص 68.

(2) أمين الخولى: المجددون في الإسلام، ص 41.

(3) المرجع نفسه، ص 148 - 149.

المحتوم الحادث في المجتمع. وإذا كانت الحياة متطورة، والإسلام يريد لنفسه البقاء كان من الضروري التجديد وفقاً لحركة الحياة، وتطوراتها.

ويعرف الخولي التجديد بأن الرجوع إلى المعين الأول للاستفادة منه، ورد الناس إليه ليعرفوا أن هذه الرواسب، والعوائق ليست إلا طائفة عليه، فإذا مانحوها عنه عاد عذبا فراتاً، وذلك هو التجديد أو الإصلاح التطوري⁽¹⁾ فدور المجدد المطور، هو تقدير سير الحياة، وتغيرها، والعمل على جعل الدين مسائراً وموائماً لحاجتها، سواء أكان ذلك الجديد من خلال الأخذ من قديم كان موجود، أم بطريق الاجتهاد في استخراج هذا الجديد بعد أن لم يكن، فالتطور لا يفهم بسهولة من إحياء ما إندثر كما يقال في معنى التجديد⁽²⁾.

ويسترشد الخولي بموقف القدماء من التجديد، فيرى أن التجديد عندهم ليس إلا حماية للدين وكيانه بالصورة التي أدى بها من خلال فهم جديد، وتطبيق جديد، يمكن أن يعد مسائراً لتغير الحياة الذي هو معنى تطورها⁽³⁾ ويرى أن التجديد الديني عند القدماء كان فيه العديد من الجوانب الهامة «فإن من أجدى ما قدمه المجددون للحياة الدينية فهم الدين على أنه إصلاح الحياة لا طقوس وأشكال، وذلك كالذي نسمعه مجلجلاً في فهم عمر بن عبد العزيز حين طلبوا إليه أن يأمر للبيت بكسوة كما كان يفعل من قبله، فكتب يقول: إني رأيت أن أجعل ذلك في أكباد جائعة فإنها أولى بذلك من البيت»⁽⁴⁾.

(1) المرجع نفسه، ص 36 - 37.

(2) المرجع نفسه، ص 32 - 33.

(3) المرجع نفسه، ص 33.

(4) المرجع نفسه، ص 155 - 156.

ويؤصل الشيخ أمين الخولي للتجديد التطوري من خلال درسه للقدماء فيرى أن الإمام الشافعي له مذهبان فقهيين، مذهب جديد، ومذهب قديم، فالقديم كان في سن سابقة من حياته، وفي بيئة مادية هي العراق، والجديد كان في سن متأخرة من حياته، وفي بيئة مادية أخرى هي مصر، واختلاف البيئتين مادياً كان بلا شك مصحوباً باختلاف البيئتين معنوياً ومادياً لاختلاف طراز الحياة في الإقليمين، وباختلاف أسبابها المادية من زراعة، وصناعة، ومقومات حضارية مختلفة، ووراثة ذات لون معين ونحو ذلك مما يكشفه التأمل الدقيق في حالة العراق ومصر⁽¹⁾ ومن ناحية أخرى يبرر الخولي التجديد والتطور في النظر إلى العقائد - كما هو في الفقه عند الشافعي - فيرى أن خلاف المتكلمين حول الذات، والصفات، والقرآن، وصفة الكلام، فإن هذا الأمر ليس دلالة كفر أو إيمان، فقد أمكن وقوع، وتحقيق أن يتغير القول في العقيدة، وقابلية التغير هي قابلية التطور، ولعل كتب الأشعرى، والاسفراييني، وغيرهم هي كتب تسجل التغير في الكلام عن العقيدة، وقابلية التغير هي قابلية التطور، ولهذا فإن تطور النظر إلى العقائد ممكن بل هو اليوم واجب لحاجة الحياة إليه، ولحاجة الدين إلى تقريره حماية للدين وإثباتاً لصلاحيته للبقاء، واستطاعة مواعمة الحياة، مواعمة لا يتنافر فيها الإيمان مع نظر ولا عمل⁽²⁾ ولا شك أن الخولي يتخذ من تعدد المذاهب الفقهية والعقائدية، وتغير المواقف إزاء الفقه والعقيدة دليلاً على إمكانية النظرة المتطورة المتجددة للدين وعلاقته بالحياة.

(1) المرجع نفسه، ص34.

(2) المرجع نفسه، ص54 - 55.

ويبدأ التجديد المعاصر عند الخولى من فهم القديم وتجاوزه ولهذا رفع الخولى شعار مضمونه أن «أول التجديد قتل القديم فهماً»⁽¹⁾ وحين نستوعب القديم استيعاباً جيداً، يمكن تجاوزه وتقديم اجتهاد حقيقي للكليات الإسلامية العامة وذلك لأن «الهدى القرآني إنما يمس من أمر الحياة الأصول الكبرى، والأسس العامة، والتوجيهات العليا، والتي يتناولها القرآن في جملتها ليحث العقل البشرى على التدبير الدقيق، والتقدير الصحيح للمتجدد من شئون الحياة، ورعاية الفروق في ذلك بين الأزمنة والجماعات، والبيئات، والثقافات، وما يتصل بذلك كله»⁽²⁾ ومن هنا نلاحظ أن التجديد عند الخولى يرتكز على فهم القديم واستيعابه وتجاوزه، ثم الانتقال بعد ذلك إلى تقديم رؤية عامة للكليات الإسلامية في ضوء ظروف كل مجتمع، وواقعه، وطبيعة تكوينه، وبالتالي فعلماء الدين عليهم تقديم قراءات للإسلام توافق طبيعة المجتمع والحياة التي يعيشون فيها.

ومما سبق نلاحظ مدى إدراك الخولى لأهمية الزماني في القول بالتجديد، وذلك من خلال إدراك الماضي في حدود زمنه وواقعه، ثم إدراك الحاضر بواقعه ومستجداته حتى يمكن تقديم قراءة جديدة للإسلام، توافق حركة التطور، وبهذه الرؤية فإن الخولى يؤكد على نسبية الحقيقة في الفكر الديني، طالما أن لكل زمن حق قراءة الروحي والمطلق في إطار حركة الزماني فإن الحقيقة وإن كانت مطلقة في النص الأصلي، فإنها نسبية متجددة، متغيرة في الفكر الديني، وذلك لأن هذا الفكر مرتبط بحركة العالم، والحياة، والزمن.

(1) أمين الخولى: مناهج تجديد، ص 229.

(2) أمين الخولى: في أمواهم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987، ص 59.

ويرى الخولى أن هناك العديد من الأسانيد التي تسهم في تقديم رؤية تطويرية متجددة للإسلام، ولعل أهم هذه الأسانيد أو الأسس أن الإسلام باعتباره دين تخفف من الغيبات، واهتم بإدراك السنن والنواميس الكونية، وهنا يصبح من ميزات البعد التطوري للإسلام، اقتصر دعوته في الغيبات، وإراحة العقل منها، واكتفائه بالإجمال العام حتى يحرر العقل من الغيبات المبهمة، حتى يستطيع أن يصرف نشاطه إلى الفهم الحر لكل جديد من خفايا الكون، وبذلك فإن الخولى يركز على الجوانب الكونية الملموسة في الرؤية الإسلامية، لأنها لن تكون محل خلاف مع أصحاب النزعات المادية الحسية.

ومن ناحية أخرى فمن الأسس الأخرى للتطور في الإسلام، عدم تورط الإسلام في كتابه - القرآن - الذي هو أصل أصوله في بيان شيء عن نشأة الحياة على الأرض، فوصف ذلك مما تورطت فيه التوراة ليس موجوداً في الإسلام، ويدع الإسلام هذه الأمور للعلم الزمني لأنه يحمل كل يوم جديد.

ومن أسس التطور في الإسلام عدم تورطه في شيء من تفاصيل تاريخ الأمم والرسل، والتي عرض لأحوالها جملة، أو مع بعض التفاصيل بياناً لسنن الاجتماع في حياة الدعوات والرسالات، وكيف تلقاها الناس، وكيف قاوموها، وكيف تم انتصارها أخيراً، والقرآن في هذا القصص لا يعنى إلا بما دون العرض الأدبي الفني المحض، فلا يعنى ببيان زمان الحادث أو مكانه، كما لا يسمي شخصاً من الأشخاص في أكثر الأحيان، ومع هذه اللحظة تجيء الرؤية المادية للتاريخ بلسان الحفريات، والآثار بكل ما يمكن أن تجيء به فلا يخشى الإسلام منها مناقضة له، ولا تكذيب، ولا يتعرض بها الإسلام للأزمة التي تعرض لها غيره.

ومن الأسس الميسرة للتطور في الإسلام أيضاً اقتصاره في تنظيم الحياة العملية بالعبادات وغيرها على الأمور الكلية، والأصول العامة الشاملة، دون التفاصيل المغرضة، والجزئيات الصغرى⁽¹⁾ وإذا كان الإسلام قد جاء بالكيلات العامة فإن ما ييسر التطور في الإسلام هو إرساء مبدأ الاجتهاد كأساس للحياة الإسلامية، وما الاجتهاد إلا الانطلاق مع الحياة وفاء بجديد حاجاتها، وما تقرر الاجتهاد والاهتمام إلى هذا الحد إلا تقديرًا لحاجة الماسة، والضرورة القاضية بحدوث تغيير يوجب التطور ويحس الناس بآثره على النصوص، والكشف عن حاجة تلك النصوص إلى توسيع يدها بحيوية تدعها صالحة للبقاء الذي نودي به لها⁽²⁾ وفي هذا يتفق أمين الخولي مع الأفغاني الذي ذهب إلى ضرورة الاجتهاد «فلا يجب الجمود والوقوف عند أقوال أناس قد أطلقوا عقولهم سراحة، فاستنبطوا، وقالوا، وأدلوأ بدلوههم في الدلاء في ذلك البحر المحيط من العلم، وآتوا بما يناسب زمانهم، وتقارب مع عقول جيلهم، وتتبدل الأحكام بتبدل الأزمان»⁽³⁾ كما ذهب محمد إقبال (1879 - 1938) إلى أن الاجتهاد هو مبدأ الحركة في الإسلام⁽⁴⁾.

ويمكن بيان نموذج تطبيقي للرؤية التجديدية عند أمين الخولي من خلال قرأته للهدى القرآني في المسائل الاجتماعية، وبيان دور الدين في حياة الفرد.

(1) أمين الخولي: المجددون في الإسلام، ص 42 - 46.

(2) المرجع نفسه، ص 47 - 48.

(3) جمال الدين الأفغاني: باب الاجتهاد مفتوح، الأعمال الكاملة، ص 329.

(4) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1969، ص 75.