نحو منهج أفضل لمعالجة مفهومي الأصالة والتجديد

بقلم: الأستاذ الدكتور عبد الرزاق قسوم
أستاذ الفلسفة والفكر الإسلامي
جامعة الجزائر

المقدمة :

لعل أهم ما يستوقف الباحث الفاحص المدقق في تأمله لعنوان الملتقى: **(الأصالة والتجديد)** مجموعة من التساؤلات المنهجية، التي تصلح لأن تكون مدخلا في محاولة صياغة الإشكالية المطروحة للمعالجة.

وأولى هذه التساؤلات تتمثل في هذه الثنائية التضايفية، التي تصنعها **(واو المعية)** كما يحددها فقهاء اللغة وإن شئنا الدقة المنهجية، فلنا هذه التقابلية بين المصطلحين، التي تؤكد على نوع من التضاد المنهجي، يصعب الجمع بينهما.

فهل الأصالة والتجديد في هذا التضايف أو هذه التقابلية، هما من التضاد بحيث يصعب الجمع بينهما، أو من التناقض الموضوعي بحيث يستحيل التوفيق بينهما، أم هما على العكس من ذلك، واجهتان لقضية واحدة، ما تزال تبحث عن طريقة منهجية وسطى تمكن من التوفيق بينهما؟

وهل يمكن القول مع بعض الباحثين، بان الأصالة والتجديد – في واقع الفكر الإسلامي – يعكسان صراعا طبقيا، بين المثقفين النخبويين، والمثقفين التقليديين، وإذا شئنا التعمق أكثر، قلنا هو صراع بين الطبقة النخبوية المنبتة المنسلبة والمنفصلة عن واقعها

الثقافي والشعبوي، وبين الطبقة الشعبوية، المتأصلة العاكسة لقضايا وطموحات المحكومين والمستضعفين؟

أم أن القضية لا تعدو أن تكون مجرد اجتهاد منهجي عقلي، في محاولة الموازنة من الأنا والآخر، أو النحن والهم، وأين يكمن الأصل في كل هذا، وأين يكمن الجديد؟ وهل يمكن ان يوصف بالقديم من يعيش عصره اليوم، لمجرد انتمائه لمجتمع ما، أو ثقافة مخصوصة، أو عقيدة محددة؟

وهل الأصالة، هي القديم، والقديم هو السلفوية **(ولا أقول السلفية)** التي هي **(الأنا)** بأبعادها الحضارية، وثقافيا، ودينيا، ومنهجيا، والذي يسجن نفسه في البعد الماضي دون باقي الأزمنة، بينما التجديد هو الجديد،والحداثة، والمعاصرة، التي يمثلها الآخر بحكم تقدمه العلمي، والتكنولوجي والذي هو مشدود ـ دوما ـ نحو المستقبل الأفضل.

إن في ثنايا هذه الأسئلة ما يوحي بأن **(الأنا)** ذو البعد الزمني الواحد هو التخلف، وبأن الآخر الذي ملك الماضي، ويملك الحاضر، ويتوق نحو المستقبل، هو التقدم الذي عمّم على الماضي، وطمس وجهه، إن هذه التساؤلات، هي التي تصلح لأن تكون- من وجهه نظرنا - بمثابة المفاتيح المنهجية، التي نستعين بها على فك الغاز هذه الإشكالية المفترضة، وأيا كانت الإجابة عن مثل هذه الأسئلة، فإن ما تحاول أن تسلمنا إليه إشكالية العنوان، هو التسليم بوجود تأزم في ثقافة وفكر مجتمع مأزوم هو المجتمع العربي الإسلامي الذي بدأنا - من خلال طرحنا لهذه القضايا - نعي مظاهر تأزمه ممثلة في ما نعانيه من قلق وتوتر إلى حد الغثيان.

فما هي الحلول إذن ؟ لنبدأ المحاولة!

مناهج المعالجة:

إن نقطة القوة في تشخيصنا لعوامل التأزم ومحاولة البحث عن حلول من خلال طرحنا للأصالة والتجديد تكمن في نظري، في

تعددية المناهج، لا في أحاديتها..وسبب التعددية كما يبدو لنا نابع من صعوبة الاختيار بين نماذج المجتمعات المعيشة السائدة، وبين مجتمعنا الإسلامي:

فالبحث عن نموذج مجتمعي صالح كأساس للبناء والتنمية في السياسة، والاقتصاد والثقافة، بجده البعض في النموذج الغربي وحده دون سواه، في حين يعتقد البعض الآخر أن في ثقافتنا، وفي ماضينا، ولدى أسلافنا، من عوامل القوة، والحيوية، والفعالية ما يمكن من البناء التنموي في كافة مجالات حياتنا اليوم،- وقد أثبتوا، قديما هذه الفعالية فقدموا بتراثهم، أحسن مثال للتنمية والبناء العلمي، وأفضل نموذج في العدل الاجتماعي والتقدم العلمي، والاكتفاء الاقتصادي، بفضل الحب المتبادل بين الحاكم والمحكوم.

من هنا تولدت هذه المواقف المنهجية المتباينة، في تعاملنا مع التراث، والتي تملأ إنتاجنا الثقافي، ووسائل إعلامنا، ويصعب منهجيا، تحديد المناهج المقترحة للتعامل مع التراث، كما يصعب جمعها تحت مظلة معينة، لأنه ضمن كل اتجاه تبرز اتجاهات وهو ما يعقد من مهمة الدارس المدقق.

ولكننا بنوع من الاختزال، والتجاوز، نستطيع الاقتصار على مواقف منهجية، غدت بمثابة المحطات أو المنطلقات، لما حظيت به من عناية، وبحث، ونقاش. ويمكن أن نسلم - جدلا - بحصر هذه المنطلقات في المواقف التالية:
ا/- الموقف، الحداثي، العصراني، الانسلابي، الانبطاحي، الانسلاخي، وهي كلها أوصاف مثقلة بالمعاني والدلالات العميقة.

إن حاملي مظلة هذا الموقف، هم فئة منا، فقدوا كل ثقة بربهم، وشعبهم فلا يؤمنوا إلا بالنموذج الغربي التجديدي وحده لا شريك له، القادر - متى تبينا منهجه - على انتشالنا من التخلف، وتطعيمنا

بقابلية " معايشة العصر بجميع متطلباته". فهو الذي يمثل الصيغة الحضارية الوحيدة لحاضرنا ومستقبلنا.

2/- الموقف المنهجي الثاني:

والذي يأتي كرد فعل للفعل السابق، هو ما يوصف بالموقف الانسدادي الارتدادي، الاعتدادي، الانغلاقي الماضوى الذي يحبس نفسه داخل ما يسمى بالسلفية أو السلفوية على حد تعبير الطيب التيزيني ودعاة هذا الموقف، ينادون بمنهج الإحياء أي إحياء النموذج الإسلامي، وبعثه للحياة، واتخاذه نموذجا وحيدا، يحاكي أصالة وتجديد واقعنا الثقافي الإسلامي القديم إنه نموذج يؤكد على صلاحية النظام الإسلامي قديما وحديثا لمعالجة، وإيجاد حلول خاصة لمستجدات العصر، كما يجب أن يعيشها مجتمعنا الإسلامي اليوم.

3/- وهناك الموقف **(الانتقائي)** والذي يقف من الموقفين موقفا وسطا، وقد وصف أصحابه بالتلفيقيين، والتنميقيين، والتوفيقيين.. لأنهم يتبنون كل ما هو أحسن في الأصل وفي الجديد، والعمل على صياغته في صيغة موحدة تجمع بين الأصالة والتجديد..

وبإخضاعنا لهذه المنطلقات المنهجية، والمواقف التبريرية، لا تجد عناء في استنتاج أنه خلف كل موقف من هذه المواقف تكمن مواقف إيديولوجية، وقناعات ثقافية، واجتهادات دينية، تصنعها فآت، وطبقات ونخب، وكل منها ذات ألوان، وانتماءات حريته، أو سياسية، أو منهجية وذات مصالح اقتصادية، أو عقدية..

ولو شئنا لأتينا، بأمثلة عديدة، على تفرع هذه المواقف نفسها، إلى مواقف تجزيئية أخرى مما يدلل على صحة قولنا، بصعوبة إيجاد تصنيف منطقي واقعي يعكس بصدق، مختلف الاتجاهات السائدة.

الأصالة: المبنى.. والمعنى:

لعل من المفاهيم المظلومة، في ثقافتنا اليوم، والتي تستخدم بكيفية تعسفية، لا تجد لها أي سند لغوي أو فكري أو عقدي مفهوم الأصالة والتجديد فقد ظلمت الأصالة في المبنى حينما اشتقت منها الأصولية، ليتم الانحراف بمدلوليها، عما وجدا له. وظلمت في المعنى عندما أصبحت الأصالة، عنوان للجمود، والخمود، والانغلاق، والانحباس، والعيش في أقبية شبيهة بأقبية أهل الكهف..

والأصالة في حقيقتها ليست وقعا على الثقافة العربية الإسلامية وحدها، وإن التصقت بها فهي مصطلح تختلف دلالته باختلاف بنية وقفا التي تستخدمه.

والأصالة في أساسها، ليست كما يصفها خصومها من دعاة التجديد والعصرنة بأنها عملية العودة إلى الماضي كحافز منهجي وموضوعي للانطلاق نحو النهضة أو الإحياء أو التجديد..بل إن الأصح هو القول بأن الأصالة في حقيقتها جاءت كرد فعل لتحصين (الأنا)وحمايته من عوامل الغزو والسلخ والعودة به إلى الذات بأبعادها الحضارية المختلفة، وإثبات وجود هذه الذات كهوية متميزة في عقيدتها ولغتها، وقيمها.
وإن معيشتنا لتجربة الأصالة والتجديد في واقعنا الثقافي الإسلامي، يبين أن الدعوة ليس بدعا من القول، بل إن البلاد الغربية التي غالبا ما تقدم كنموذج التقدم والتجديد عاشت هي الأخرى نفس المخاض، وما الفلسفة النهضوية، والتجديدية التي صدع بها ديكارت، وبيكون، وليبنيز، وغيرهم في فرنسا، وبريطانيا، وألمانيا، إلا دليل على تجذر هذه المفاهيم في الثقافة الإنسانية ...وإن ما يعيشه الغرب من دعوه إلى الحداثة، وما بعد الحداثة والتي من مظاهرها الدعوة إلى الثقافة العالمية أو العولمية، وما صاحبها من

دعوه إلى صدام الحضارات والثقافات والديانات إلا دليل على نزوع وتوقان كل إنسان وكل مجتمع إلى التجديد والتغيير.

لذلك إذا كانت هناك ثقافة أكثر قابلية للتجديد، والتقدم فإنما هي الثقافة الإسلامية، لما تحتويه من نقاط إيجابية أهمها شمولية الإسلام، وصلاحيته لكل إنسان، في أي زمان وفي أي مكان.

وإذا كان هناك ما يعاب على الفكر الإسلامي فإنها عوامل الفصل لدى البعض بين الاجتهاد وثقافة العصر ومظاهر المنهج التجزيئي، يدل الكلي في معالجة القضايا وذلك عائد إلى ضبابية منهجية في صياغة العلاقة بين ثقافتنا بكل أبعادها، وبين العصر بكل معطياته، مما حدا بالبعض إلى وصفنا بأننا أمة مندهشة أمام عصر مدهش !!

فهذا العصر المدهش، يتم وصفه بذلك بما تم فيه من علوم الاتصال، وفنون التقنية، وما يعيشه الإنسان المعاصر من تسهيلات في تعامله وتفاعله مع السنن الكونية... وهذه الأمة الإسلامية المندهشة وسمت بهذا الوصف لأنها تعيش كالأصم في حفل زفة وكالمعصوب العين والعقل، في زمن النور العلمي، والتجديد الكوني مثلها كمثل **(الشاهد الذي لا يسمع، ولا يبصر ولا يغني شيئا)**.

بهذه العوامل كلها، تواجه أمتنا تحديات مختلفة كالغزو الفكري، والاختراق الثقافي، وطوفان المفاهيم المظلومة كالأصولية، والظلامية، والإسلاموفوبيا وكل ذلك في غياب التصور المنهجي السليم للخطاب الإسلامي وفقدان العنصر الاجتهادي في الفكر والفقه والتعامل في النصوص، الذي هو من اختصاص أهل الحل والعقد، المغيبين في المجتمع الإسلامي.

إن الأصالة، مفهوم، يحتاج إلى تخليصه من ظلم الدلالة، وإعادته في مبناه ومعناه إلى حضن ثقافته الأصلية، التي تنبذ ما يسميه البعض "

بالاتباعية " ونسميه بالتقليد الأعمى. كما أن الأصالة منهج عقلي، يسمو عن الإقصاء أو الحذف أو التهميش أو التكفير، لطائفة ما، أو مذهب، أو جماعة، أو شخص، فهذه وإن اختلفت في منطلقاتها وأهدافها، فهي تلتقي في هدف واحد مع دعاة (الاستئصال) السياسي، أو الثقافي، أو المذهبي. فالأصالة في تحديدها الدلالي الصحيح، ليس أن نحدو حذو النعل بالنعل، عصر التأسيس الإسلامي، دون حساب لنوعية عصرنا ومجتمعنا، والأصالة لا تعني أصالة مطلقة، نفضي إلى العزلة، أو ما يسمى بالغيتو (GUETTO) ولا هي بالقسيم أو المناقض للتجديد في الإسلام، ذلك أن الأصيل أو السلفي لا يكون سلفيا أصيلا، إلا حينما يكون عقلانيا، كما تقول الدكتورة بنت الشاطئ. لأن العقل في الإسلام هو مناط التكليف ونقطة القوة في الأصالة، أنها تؤكد على حقيقة هامة وهي أنه لا يمكن لأية حضارة أن تبني على قيم خارجية ليس لها في الواقع المحلي أية جذور كما يقول برهان غليون.

التجديد ...المصطلح ... والمضمون:

إذا كانت الأصالة تكاد تحدث إجماعا حول تعريفها الأساسي، وهو القدم، والماضي، والتراث، وإن تباينت تفاسير هذه المقولات، فإن التجديد كحركة فكرية ومنهج تغييري لا يحظى بمثل هذا الإجماع.

فأول خاصية من خصائص التجديد، النسبية، لأن كل جديد، كان في عصر ما قديما ثم إن عملية التجديد، عندما تحدث فهي تحدث بالنسبة لقديم ما، وهل كل جديد سليم في مقابل أن كل قديم فاسد..؟

وأخيرا، هل ينبع التجديد من داخل الفكر الإسلامي، في مثل وضعنا هذا، أم أنه يأتي كتطعيم خارجي من فكر آخر ليشحن القديم بشحنة جديدة؟ وماذا تعني محاولة التجديد، على اختلاف نزعاته، ومنطلقاته؟ إن ما يكاد يسلم به بعض الدارسين، هو أن التجديد كما يعلن عنه التجديديون في الفكر الإسلامي، هو القراءة الجديدة

للنص، وإيجاد قاعدة منهجية تمكن من الفهم الصحيح لأحكام الإسلام، والتفاعل الإيجابي مع ثقافة، ومجالات إبداعها السليمة.

إن مما لا جدال فيه، هو أن المجتمع الإسلامي قد عرف حركات تجديدية تغييرية إصلاحية، بعضها دعا إلى فصل الدين عن الحياة، وبعضها الآخر إلى حسن فهم النصوص الإسلامية وحسن التعامل مع العصر ومجالات إبداعه وقد تمثلت الأولى، لدى دعاة اليسار من شيوعيين، وتقدميين باسم القومية والبعثية ولدى التغريبيين أمثال مصطفى كمال أتاتورك، وشبلي شميل، واسماعيل مظهر وجماعة مدرسة "المقتطف" وأتباعهم.

أما الاتجاه التجديدي الإصلاحي الداخلي، فقد تمثل في منهج الإصلاحيين التجديديين من أمثال الشيخ عبد الحميد بن باديس ومنهجه، ووصولا إلى جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، والكواكبي واتباعهم.
على أن ميادين الإصلاح، ومجالات التجديد، وأهداف التغيير، قد تغيرت اليوم في المجتمع الإسلامي، عما كانت عليه بالأمس.

فقد كان جهد التحديد بين الإصلاحيين وجهادهم، ينصب على الخلاص من الاحتلال الأجنبي الجاثم على أرض الأمة، والمستبد بمصيرها، والمتحكم في اقتصادها، والمعطل لطاقاتها الفكرية والإبداعية، والطامس لمعالم هويتها، وشخصيتها .

أما اليوم فلئن جل الشعوب الإسلامية قد استعادت في الظاهر على الأقل-معالم حكمها الوطن، ممثلة في علم، وحكومة، وجيش، ودبلوماسية و لم يعد التجديد إذن منصبا على الخلاص السياسي، وإنما اصبح تجديدا ينصب على إيجار منهجية أفضل لمشروع بناء مجتمع وهو ما يتطلب قراءة جديدة لتراثنا، وتقديم فهم جديد لنصوصنا، والمزج بين فلسفة النص، وواقع السلوك، وبكلمة أدق، إعادة صياغة عقل إنساني، يستقي من ينبوعين

أساسيين، هما الينبوع الإسلامي الصافي، وينبوع العصر الإنساني في نقاوته، وصفائه وإنسانيته المبدعة.

التجديد الذي تحتاج إليه ثقافتنا اليوم، ليس التجديد في معناه الشائع الذي يشبه ثوبا ضم سبعين رقعة مشتتة الألوان مختلفات كما يقول حافظ إبراهيم والذي يأخذ من كل شيء ليقدمه لنا كتجديد بديل عن الأصالة الإسلامية .

فمثل هذا التجديد يعاني من التعتيم الذي هدفه تسريب الهدف الحقيقي الذي هو اللائكية والعلمانية، وسط هذا الثوب التنميقي الذي يحمل عنوان التجديد الاقتصادي، والاجتماعي والتكنولوجي على الخصوص.

فالتجديد الاقتصادي لدى هؤلاء المجددين إن هو إلا لون من التعتيم على الاقتصاد الإسلامي والمطالبة بتجاوره لصالح اقتصاد السوق، أو الاقتصاد المنظم، أو الاقتصاد الحر.

كما يأتي التجديد الاجتماعي، ليضرب الخلية الإنسانية الأولى في المجتمع وهي الأسرة، فيصاغ في محاولة فك ما يسمونه بقيود النظام الأسري في علاقة الجنسين، أوفي الدفاع عن حقوق الإنسان، وبذلك يلغي قانون الزواج على أنه قيد، لصالح المخادنة CONCOBINAGE، كما يلقي هذا التجديد تحت غطاء التجديد الاجتماعي بالعجزة من الوالدين في مأوى العجزة.

أما التجديد في المجال الفكري، فهو التحديث أو التغريب. والتحديث كما يقدمه المفكر الكويتي عبد الله النفيسي هو التفاعل الحضاري في صورته المتحركة لدى الجهد الإنساني، الإيجابي العظيم، بينما يمثل التغريب ضربا من ضروب الغزو الفكري والمسخ الجماعي

وقد ضاع التجديديون بين المقولتين، في محاولة تجديد الثقافة الإسلامية وهو ما أدى إلى هذا التفكك الاجتماعي الذي

يعاني منه مجتمعنا، والاهتزاز الثقافي الذي تشكو منه ثقافتنا، والانسلاب العقلي الذي يعانيه بعض مثقفينا والتذبذب المنهجي الذي يطبع فكرنا

المنهج الانتقائي ..أو الأفضل :

لانحب هنا أن نقف وقفة طويلة حول دلالة المنهج وأنواع المنهج، وخصوصيات كل منهج، فهذا ما نعتقد أنه سيكون الموضوع المفصل للملتقى، واكتفى هنا بالوقوف على تعريف جيد للفيلسوف عبد الرحمن بدوي و الذي يقدم لنا المنهج على أن البحث أو النظر، أو المعرفة، والمعنى لاستشقاق قي له هو الطريق أو المنهج المؤدي إلى العرض المطلوب خلال المصاعب والعقبات.

وفي معناه اليوم، هو طائفة أو مجموعة من القواعد العامة المصوغة أو المصاغة من أجل الوصول إلى الحقيقة في العلم، ولا نتفق مع فيلسوفنا بدوي في قوله بأن (المنهج) قد أخذ صيغته المنهجية لدى فلاسفة أوروبا في عصر النهضة، بزعامة ديكارت، فقد ساهمت الثقافة الإسلامية وخاصة لدى علماء الحديث في وضع قواعد لتصحيح النصوص، نعتقد أنها من أدق القواعد المنهجية في تحقيق أصول المعرفة .

فإذا سلمنا بالجانب الأول من تعريف بدوي للمنهج، وهو أنه الطريق المؤدي إلى الغرض المطلوب خلال المصاعب والعقبات "أو أنه" مجموعة من القواعد العامة،لو أخذنا بهذا التحديد للمنهج وحاولنا تطبيقه على فكرنا الإسلامي فإننا نكاد نصطدم "بغياب – شبه كامل- للتصور المنهجي السليم للخطاب الإسلامي وفقدان منهج للنقد الذاتي داخل هذا الخطاب الإسلامي، مع أنا في ثقافتنا الإسلامية علامات مضيئة لهذا النقد الذاتي يقدمها لنا القرآن في

شكل إشارات وتنبيهات فعندما يصبح القرآن في المسلمين الأولين قائلا:

((وطائفة قد أهمتهم أنفسهم، يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية)) وقوله تعالى: ((منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة))، إنما يضع أيدينا على قاعدة من قواعد المنهج وهي النقد الذاتي، وهي القاعدة التي غابت اليوم من أدبيات العمل الإسلامي المنظم، كذلك يأتي الحديث النبوي الشريف، ليعمق فينا هذه الحقيقة المنهجية، وهي تخليص عقولنا من الاتباعية المطلقة، ومن التقليد الأعمى، عندما يقول : لتتبعن سَنَنَ من قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب خرب دخلتموه «.أو كما قال

إن ضعف التصور المنهجي داخل الخطاب الإسلامي، يتمثل في مجموعة من المعطيات لعل أبرزها في نظرنا.

1- عدم التحديد الدقيق للمصطلحات والمفاهيم، أثناء التعامل مع مفهومي التجديد والأصالة

2- التقديم السيئ للمفاهيم

3-معاداة الاجتهاد

4- سجن العقل أو حبسه داخل شكليات الملبس والمأكل والمظهر، في الدنيا. والسدل والقبض، وجلسة الاستراحة وما أشبهها في الدين.

5- الخلط المنهجي بالقفز الانتقائي على المناهج (كالاستمولوجية، والنفسية المعرفية، وعلم الاجتماع المعرفي، والنقد الإيديولوجي دون تمييز

6-انغلاق العقل داخل دائرة معينة من الأطروحات، وقضايا، تبلورت في حقبة معينة.

إن هذه المآخذ تفضي بنا إلى العجز عن صياغة مناهج في فلسفة البحث داخل العلوم الإسلامية وهو ما يعني غياب منهج نقدي، يستمد خصوصية قواعده من كل علم مدروس.

فمنهجية البحث في الكتاب والسنة، ينبغي أن تتجدد في عرضها اليوم، لتخلص أعمال القدامى من الحشو، وما يسمى بالإسرائيليات والاستشراقيات وتأصيل فهومها، في ضوء المناهج العلمية المتجددة. وما يقال عن الكتاب، ينسحب على السنة وعلى العقيدة وعلم الكلام والفقه وأصوله.
لقد بان أن الخطاب الإسلامي أصبح اكثر حاجة اليوم إلى صياغة منهجية تعتمد الأصالة في كلياتها الإنسانية، ولا تلغي الحداثة أو التجديد، في مالا يتنافى مع أساسيات نصوصنا.

الخاتمة:

ماذا عسى الباحث أن ينتهي إليه، في هذه العجالة من الوقت وفي هذه المداخلة الافتتاحية، لهذا الملتقى العلمي الهام، الذي يعالج قضية من أكثر القضايا تعقيدا في واقعنا الثقافي الإسلامي اليوم،هي الأصالة والتجديد؟
إن في ثنايا العنوان، ما يقدمه من ثنائية تضايفية، وتقابلية تضادية، ما يوحي –كما أشرنا –إلي أن الأصالة مناقضة للتجديد أو على الأقل معاكسه له.

وقد تجلى لنا من خلال استيطان واقع المجتمع الإسلامي، واستعراض مكوناته في ضوء منهج عمودي متفحص، أن، المجتمع الإسلامي، اليوم، يعيش واقعا متأزما من أعراضه القلق، والتوتر، والعنف، وهو ما يبعث على الغثيان، ولا جدال في أن الفحص الموضوعي لهذا التأزم يقود حتما إلى ضرورة القيام بمعالجة استعجاليه ولعل ذلك ما قادنا إلى هذه المشرحة، مشرحة الملتقى لنحلل عليها جثة هذا المجتمع المتأزم ونبحث بمساعدة كل

المختصين على اختلاف قناعاتهم، وتوجهات أبحاثهم إلى حلول وعلاج لأدواء هذه الأزمة.

وقد انتهينا، بعد محاولات تشخيص أسباب الداء و التأزم إلى أن أزمة المجتمع الإسلامي تتجلى في أعراض تتوزع على أكثر من مجال.

فهي تبدأ بالتشويش الفكري الذي يفرزه فهمنا المذبذب للعقيدة في محاولة التأصيل والتجديد لمنهج ما اصطلح على تسميته بعلوم أصول الدين.

كما يمتد هذا التشويش ليشتمل مظاهر الإنسان المسلم كفرد وكمجتمع لتحديد العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان كما تحدده نصوص الشريعة والقانون، وكما يتيحه الفهم النسبي الخاص للكتاب والسنة، وبما يسمح به الاجتهاد في فهم النصوص وتأويلها لصياغة نمطية نموذجية للحكم، ومنظومة اجتماعية سياسية أو تربوية، وهي كلها تتحكم في صياغة منهج أفضل للتعامل مع المفاهيم، ولوضع أسس أمثل لإقامة مجتمع إسلامي افضل.

فما هي إذن أنجع الوسائل لفك إشكالية المنهج التي هي مفتاح النقاش في هذا الملتقى في معالجة وكيف يمكن الاهتداء إلى مقومات منهج أفضل من شأنه التمكين لفهم أحسن في معاينة مفهومي الأصالة والتجديد؟

أيا كانت الإجابة عن مثل هذه الأسئلة، فإن الحل أو الحلول الناجعة للتساؤلات التي تثيرها إشكالية الملتقى، لن تكون من صياغة بحث واحد أو بحوث وإنما يكمن الحل الأمثل في ما سيتعاون على استخلاصه من نتائج الباحثون والمناقشون جميعا، ليأخذ الحل شكل اجتهاد علمي جماعي منظم، وهو ما يطمح إلى تحقيقه مثل هذا الملتقى.

المراجع :

د/ محمد عابد الجابري:
ـ إشكاليات الفكر العربي المعاصر، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية يوينو 1989
د/ عبد الرحمن بدوي
ـ مناهج البحث العلمي، الكويت، وكالة المطبوعات1977
ـ الفكر الإسلامي المعاصر بين البناء والهدم، ندوة الكويت، وزارة الأوقاف 1995
د/ محمد سعيد رمضان البوطي، ود/ الطيب التيزيني:
ـ الإسلام والعصر، تحديات وآفاق، بيروت دار الفكر المعاصر 1998
على العميم:
ـ العلمانية والممانعة الإسلامية، لندن دار الشافي 1999
د/ برهان غليون:
ـ اغتيال العقل. القاهرة مكتبة مدبولي 1990
أ-د/عابد توفيق زين العابدين:
ـ مناهج الدراسات الإسلامية. صنعاء، دار الفكر المعاصر 1998
المستشار عبد الحليم الجندي
ـ القرآن والمنهج العلمي المعاصر. القاهرة، دار المعارف 1984
د/محمد عمارة:
ـ الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري. القاهرة دار المستقبل العربي 1985.