الاجتهاد والتجديد عند عبد الحميد أبو سليمان*

فتحي حسن ملكاوي**

الملخص

يُلقي هذا البحث الضوء على بعض الجهود التجديدية عند عبد الحميد أبو سليمان، وما امتاز به من غيره في التعامل مع مفاهيم "التجديد"، وممارسته له. وذلك من خلال دراسة ارتباط مفهوم "التجديد" بمفهوم "المنهج" والتفكير المنهجي في حياة أبو سليمان وفكره. ويستحضر البحث بعض الأمثلة التي استعمل فيها لفظ "التجديد" والألفاظ ذات الصلة، وبعض المسائل العلمية التي مارس فيها الاجتهاد والتجديد بصورة واضحة. ويأتي الإسهام الفكري لأبو سليمان في سياق مسيرة حركة "إسلامية المعرفة"، فهي في نظره حركة منهجية ناقدة، ودعوة جادَّة للتجديد والمراجعة والتنقية. وقد ارتبط اسم أبو سليمان باسم إسماعيل الفاروقي واسم طه العلواني، في الحديث عن إسلامية المعرفة، غير أنَّ لكلٍّ من هؤلاء الثلاثة إسهامه التجديدي الـمُتميِّز من غيره؛ إذ عُرِف أبو سليمان بتحديد جوهر أزمة الأُمَّة بأنَّها أزمة العقل المسلم، وأزمة الإرادة والوجدان المسلم، وإعطائه الأولوية للأُسرة وتربية الطفولة. فاستعماله لمفهوم "التجديد" لم يجعله مقتصراً على المصطلح الذي يشير إليه لفظ "التجديد"، بل كان يستعمل مصطلحات يدلُّ السياق على الدلالة التجديدية التي يَنشدها في سعي الأُمَّة لتغيير واقعها، مثل ألفاظ "الإصلاح"، و"البناء"، و"التغيير"، و"البعث"، و"الإحياء"، و"الإبداع". ويظهر لنا البحث تركيز عبد الحميد أبو سليمان في اجتهاداته على أهمية "إعادة البناء" و"إعادة النظر"، و"تقليب النظر"، و"إحياء الفكر الاجتهادي".

كلمات مفتاحية: الإصلاح الإسلامي، العقل النقدي، التفكير المنهجي، الفكر الاجتهادي، إعادة البناء.

---

* عاملْنا الاسم (أبو سليمان) معاملة الحكاية؛ أيْ إثبات الاسم بهذه الصورة كما هي، بصرف النظر عن وقوعه في حالات الرفع أو النصب أو الجر.

** دكتوراه في التربية العلمية وفلسفة العلوم، تربوي وأستاذ جامعي أردني، مستشار في المعهد العالمي للفكر الإسلامي. البريد الإلكتروني: fathihmalkawi@gmail.com

تم تسلُّم البحث بتاريخ 12/ 2/ 2023م، وقُبِل للنشر بتاريخ 4/ 9/ 2023م.

ملكاوي، فتحي حسن (2023). **الاجتهاد والتجديد عند عبد الحميد أبو سليمان**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 29، العدد 106، 151-186. DOI: 10.35632/citj.v29i106.8155

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2023 ©

مقدمة

أكثرُ الـمُتحدِّثين عن التجديد يُذكِّروننا بالتجربة الفكرية الغنية لعلماء الأُمَّة الإسلامية على مدار تاريخها؛ فقد ترك لنا هؤلاء العلماء ثروة فِقْهية وفكرية عظيمة تتمثَّل فيما نُسمّيه التراث الإسلامي. وقد تمايزت في هذا التراث مذاهب فِقْهية، وفِرَق اعتقادية، ومدارس فكرية، اختلف مُؤسِّسوها في اجتهاداتهم، وتعدَّدت آراؤهم، وتنوَّعت مجالات تجديدهم. والتذكير بكل ذلك حقٌّ لهم، وواجب علينا؛ فمعظم ممارسات الأُمَّة المسلمة اليوم لا تزال تعتمد على ذلك التراث. ولكنَّنا نرى أنَّه ليس من الإنصاف عندما نتحدَّث عن التجديد والـمُجدِّدين أنْ نقتصر على ذكر علماء من السلف الصالح، ومراحل مختلفة من التاريخ الإسلامي، دون التنويه بعلماء ومُفكِّرين من التاريخ الحديث والمعاصر. والحقُّ أنَّنا نستطيع الحديث عن عدد من هؤلاء الـمُجدِّدين الذين اشتُهر كل واحد منهم بجانب أو أكثر من جوانب التجديد.

ومن الواضح أنَّ مفهوم "التجديد" وتطبيقه كان جَلِيّاً عند كثير من علماء الأُمَّة منذ وقت مُبكِّر، سواء مَنْ كان يمدحه طلباً للضبط، والإضافة، واستنباط الأحكام للقضايا الـمُتجدِّدة، أو مَنْ كان يُحذِّر منه؛ تقليداً للسلف، وتحذيراً من البدع. وربَّما نستطيع أن نُصنِّف معظم ما ورد في التراث الإسلامي عن موضوع "التجديد" في ثلاث فئات؛ الأُولى: ما ورد عن حديث الـمُجدِّدين على رأس كل قرن، والثانية: ما ورد معناه بلفظ "المراجعة"، و"الاستدراك"، و"الرَّدِّ"، و"الاعتراض". أمّا الفئة الثالثة فهي ما ورد في موضوع "الاجتهاد" الذي هو شرط التجديد ووسيلته.

وبالرغم من ذلك، فإنَّ تحليل ألفاظ التراث الإسلامي في نماذج من مُؤلَّفاته تكشف عن أنَّ مصطلح "التجديد" لم يكن مستعملاً على نطاق واسع، حتّى مِنَ الذين لا خلاف على أنَّهم كانوا مُجدِّدين. فالشافعي –مثلاً– الذي يُعَدُّ مُجدِّد القرن الثاني الهجري، بمذهبه الفِقْهي، وكتابه "الرسالة"؛ وهو النموذج الـمُبكِّر في التجديد في أصول الفِقْه– لا نجده يستعمل لفظ "التجديد" في الكتاب. لكنَّنا نجد في أعمال القدماء ألفاظاً أُخرى حملت ما نقصده اليوم بالتجديد، ومن ذلك على سبيل

المثال استعمال مصطلح "الاستدراك" الذي يُعَدُّ منهجاً أصيلاً في الممارسة العملية للعمل العلمي، منذ وقت مُبكِّر في تاريخ الإسلام، حتّى في عهد الصحابة؛ إذ نجد مصطلح "الاستدراك" مستعملاً عند علماء الفِقْه، والحديث، والكلام، والتاريخ، وغير ذلك من العلوم. ففي عهد الصحابة استدركت أُمُّ الـمُؤمِنين عائشة -رضي الله عنها- على الصحابة فيما رَوَوْا عن الرسول ﷺ. واستدرك أبو بكر الصديق ﷺ على الصحابة في فهمهم آيةً من القرآن يضعونها في غير موضعها. واستدرك الحاكم على الصحيحين في كتاب "الـمُستدرَك" ليضيف أحاديث صحيحة جاءت على شرط الصحيحين، ولم تظهر فيهما. واستدرك الزبيدي على سيبويه في كتاب "الأبنية والزيادات". واستدرك الزمخشري في تفسيره على مَنْ سَبَقه من الـمُفسِّرين؛ لميله إلى مذهب الاعتزال، ثمَّ استدرك كثيرون على الزمخشري، ولا يزال تفسيره يحتفظ بقيمته حتّى يومنا هذا. واستدرك الشافعي على أستاذه مالك، واستدرك على الأحناف، ثمَّ ذهب إلى مصر، واستدرك على نفسه، ليس بسبب البيئة بالضرورة، وإنَّما لأسباب أُخرى؛ فقد كان يواصل النموَّ في الخبرة والزيادة في العِلْم، بمنهجه وشخصيته وكثرة مناظراته، فرُبَّما بَدَتْ له وجوهُ حقّ في موقف المناظر. وفي مجال العقائد كان الأشعري معتزلياً، ثمَّ استدرك على نفسه بجرأة وشجاعة، فأنشأ ما عُرِف بالكلام الأشعري؛ وهو ما تَقول به معظم طوائف المسلمين. واستدرك الإمام الغزالي على المعتزلة، والصوفية، والفلاسفة، والباطنية، لكنَّه بعد ذلك استدرك على نفسه كما هو معروف في كتاب "الـمُنقِذ من الضلال".

وأهمُّ ما لهذه الممارسة العلمية للاستدراك هو السعي لالتماس روح الدين ومقاصده في مواكبة الـمُستجدّات من القضايا والنوازل، والانفتاح على الخبرة البشرية، بعيداً عن التقليد والتبعية دون حُجَّة ظاهرة.

غير أنَّ المصطلح الذي كان أكثر استعمالاً في كتب التراث الإسلامي، ممّا له صلة بالتجديد، هو مصطلح "الاجتهاد" الذي يُعَدُّ أحد أهمِّ موضوعات الفِقْه وأصوله؛ لأنَّ الاجتهاد هو وسيلة لاستنباط الحُكْم الفِقْهي من أدلَّته. ولذلك اهتمَّ العلماء ببيان منـزلة الاجتهاد، وأصوله، وشروطه، وأحكامه، والتجديد فيه، فيما له صلة بالـمُجتهِد والموضوع الذي يَلزم فيه الاجتهاد.

وبالرغم من جاذبية مصطلح "التجديد" في الفكر الإسلامي، فإنَّ ثمَّة مصطلحاتٍ أُخرىٰ تَتَّصِل بالتجديد في الاستعمال الحديث والمعاصر، منها: "الإصلاح"، و"التطوير"، و"التنمية"، و"الإحياء"، و"التحديث"، و"البعث"، و"النهضة"، و"التنقيح"، و"إعادة النظر". وليس ثمَّة اصطلاحٌ منها يتفوَّق علىٰ غيره؛ فقد يكون كلٌّ منها مناسباً في السياق الذي يُستعمَل فيه. وبالرغم من أنَّ مصطلح "التجديد" وما يَتَّصِل به من مصطلحات أُخرىٰ تُستخدَم عادةً في السياقات الإيجابية الضرورية والمفيدة، فإنَّ ثمَّة حالاتٍ يُستعمَل فيها مصطلح "التجديد" في بعض الكتابات بدلالات سلبية، تحاول تجاوز أحكام الإسلام بحُجَّة أنَّ هذه الأحكام لم تَعدْ صالحة لمشكلات العصر، فيدعو أصحابها إلىٰ التجديد في الإسلام، أو إصلاح الإسلام، أو تحديث الإسلام، أو الإصلاح الديني، كما حدث في المسيحية وغيرها من الأديان، ممّا يتناقض مع مفهوم "التجديد" الذي نحن بصدده. وسنكتفي بهذه الإشارة السلبية؛ لأنَّها ليست موضوع اهتمامنا في مقامنا هذا.

وفي هذا البحث نحاول أنْ نلقي الضوء علىٰ بعض الجهود التجديدية عند عبد الحميد أبو سليمان، لا سيَّما ما امتاز به من غيره في التعامل مع مفاهيم "التجديد"، وفي ممارسته له. وقد تضمَّن البحث ثلاثة أقسام، سنتحدَّث في الأوَّل منها عن ارتباط مفهوم "التجديد" بمفهوم "المنهج" والتفكير المنهجي في حياة أبو سليمان وفكره. وسنورِد في القسم الثاني أمثلةً علىٰ الطريقة التي استعمل فيها أبو سليمان لفظ "التجديد" والألفاظ ذات الصلة به في مادته اللغوية أو دلالته المفاهيمية. وسنُضمِّن القسم الثالث أمثلةً علىٰ بعض المسائل العلمية التي مارس فيها أبو سليمان الاجتهاد والتجديد بصورة واضحة.

ونجد من المناسب أنْ نشير إلىٰ أنَّنا لسنا -في هذا البحث- في مقام الاستقصاء لمُجمَل أعمال أبو سليمان؛ لبيان موقفه من التجديد، أو ممارسته له. وحسْبُنا أنْ نشير إلىٰ عدد من الأمثلة علىٰ ذلك من بعض نصوص أعماله، اعتماداً علىٰ منهج التحليل اللفظي لهذه النصوص. ويُمكِن لباحث آخر أنْ يختار أمثلةً أُخرىٰ، أو يعالج الموضوع بمنهج آخر.

أوَّلاً: ارتباط التجديد بالمنهج في حياة أبو سليمان وفكره

يَتَّصِل الحديث عن الاجتهاد والتجديد غالباً بالدراسات الإسلامية المهتمة بالفِقْه وأصول الفِقْه. ويتضمَّن الحديث في الغالب تأصيلَ مفهوم "الاجتهاد"، و"التجديد"، والاستشهاد بالحديث النبوي الشريف عن الـمُجدِّد الذي يبعثه الله تعالىٰ في كل قرن ليُجدِّد للأُمَّة دينها (العظيم آبادي، 1426هـ/ 2005م، حديث رقم 4291، ص1959). وعبد الحميد أبو سليمان ليس مُتخصِّصاً في الفِقْه وأصوله، ولا هو مُتخصِّص في الحديث النبوي وتخريجه. ولذلك لم يكن حديثه عن الاجتهاد والتجديد من باب العلوم الشرعية الـمُتخصِّصة، وإنَّما كانت له طريقته الخاصة في فهمه الاجتهاد والتجديد والتعبير عنهما في كتاباته.

وقد عرف واقعُنا المعاصر عدداً من الـمُفكِّرين الذين عَرَّف كلٌّ منهم نفسه بأنَّه صاحب مشروع فكري، انماز به من غيره، وأتىٰ فيه من الأفكار ما يَعُدُّه جديداً ينسبه إلىٰ نفسه. لكنَّ أبو سليمان لا يتحدَّث عن نفسه بوصفه مُجدِّداً، أو صاحب مشروع تجديدي ينسبه إلىٰ نفسه، وإنَّما كان أكثرُ حديثه عن التجديد يختصُّ بمشروع "إسلامية المعرفة"؛ فهو يتحدَّث عن هذا المشروع بوصفه "حركة" تشكَّلت علىٰ أيدي مجموعة من الشباب الإسلامي "الذين رحلوا في طلب العِلْم إلىٰ أوروبا وأمريكا الشمالية". ومن وسط الألوف من هذا الشباب "تميَّزت مجموعة من هذا الشباب الذين جمعوا بين المعرفة المدنية، والمعرفة الاجتماعية، والثقافة الإسلامية ... ثقافةً مدنيةً مختلطةً بالولاء الإسلامي والمعرفة التراثية ضمن رؤية كُلِّية، فجُمِعت لها قوَّة العقيدة، وسَعة المعرفة، وواقعية النظرة، وقدرة الأداء" (أبو سليمان، العدد 52، 1429هـ/ 2008م، ص8-11).

ثمَّ يُؤكِّد -رحمه الله- أنَّ في هذه الحركة ما هو **جديد** فعلاً، ثمَّ يُبيِّن ما هو هذا الجديد الذي قدَّمه هؤلاء الشباب، فيقول: "إنَّ الجديد في مفهوم "إسلامية المعرفة" ماثل في التحديد الواضح لأزمة الأُمَّة، ... لذلك كانت رؤية هؤلاء الشباب تتركَّز في أنَّ أزمة الأُمَّة تكمن في التخلُّف والغيبة

الحضارية، وأنَّ فشل جهود الإصلاح راجع إلى ضعف جذور المشروع، وضعف الطاقة الفكرية اللازمة لكفاءة أدائه؛ من أجل النهوض بالأُمَّة، ومواجهة التحدِّيات." وبغير التعامل بشكل علمي منهجي يُصلِح الفكر ومناهجه، "فإنَّه لا سبيل إلى تجديد طاقة الأُمَّة، وتوفير وسائل النجاح لجهود الإصلاح السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والتربوي، والعلمي، والتقني، والعسكري." ولتأكيد صفة **الجِدَّة** في هذه الحركة يقول يرحمه الله: "وهكذا جاءت حركة "إسلامية المعرفة" إضافة **جديدة**، تستكمل جهود الحركات الإصلاحية في المجالات الأُخرى، وتدعو إلى فتح الملف الفكري على مصراعيه، ومشاركة الفئة الـمُثقَّفة المشغولة بالإصلاح والتعامل مع الملف بشكل جِدِّي وجذري، **يُجدِّد** منهج الإصلاح، ويعيد صياغة هذا المنهج" (أبو سليمان، العدد 52، ربيع 1429هـ/ 2008م، ص8 –11). "وبذلك كانت حركة "إسلامية المعرفة" حركة منهجية ناقدة ... دعوة منهجية جادَّة للتجديد والمراجعة والتنقية، وإعادة بناء الأُسس، والقضاء على مصادر الانحراف والتشويه والجمود؛ لتكون حركة حقيقية للتجديد ... إنَّ "إسلامية المعرفة" ... مهمة فكرية، تبدأ وتبقى وتستمرُّ وتتعمَّق مع الاقتناع الكامل بمُنطلَقاتها، وإعمال الفكر، ودوام عطائه وإبداعه وتجدُّده" (أبو سليمان، العدد 52، ربيع 1429هـ/ 2008م، ص8 –11).

ولا شكَّ في أنَّ التنويه من أبو سليمان بإسهام زملائه في تطوير حركة الإصلاح التجديدية التي يُمثِّلها مشروع "إسلامية المعرفة"، يُعَدُّ ميزة محمودة، ليس لتقدير جهود زملائه وحسب، بل للتنويه بقيمة الفريق وأهمية العمل الجماعي كذلك. وهذا يتأكَّد عندما نجده يتحدَّث عن نشأة الفريق في الولايات المتحدة الأمريكية، بالإشارة إلى الفاروقي والمهندسين الثلاثة (جمال برزنجي، وهشام الطالب، وأحمد توتونجي)، ثمَّ يضيف إلى ذلك أنَّ تعرُّفهم إلى طه العلواني –في الرياض فيما بعدُ– قد أسهم بتخصُّصه الشرعي في استكمال حاجة الفريق إلى ما كان ينقصه.

ومع ذلك، فإنَّ في كتابات أبو سليمان ما يُعَدُّ جديداً ينسبه إلى نفسه، لكنَّه يأتي وَفق الروح التي تبثُّها حركة "إسلامية المعرفة"؛ وهو المنهج الذي "اكتشفه" أبو سليمان مُبكِّراً في التعامل مع القضايا

الواقعية برؤية إسلامية، ثمَّ أخذ يُمارِسه؛ ليأتي بما يَعُدُّه اجتهاداً منه، يُقدِّمه لأهل العِلْم والاختصاص من الـمُفكِّرين والعلماء؛ ليرَوا فيه رأيهم في مدى صوابه.

وقد عُرِف عبد الحميد أبو سليمان في كتاباته وأحاديثه بأنَّه مُفكِّر يمتاز بالجرأة في الاجتهاد، والدعوة إلى التجديد في واقع الأُمَّة. وعُرِف -في الوقت نفسه- بأنَّه واحد من فريق من الـمُفكِّرين الذي طوَّروا مشروعاً فكرياً إصلاحياً تجديدياً، هو مشروع "إسلامية المعرفة". وفي هذا المجال ارتبط اسم أبو سليمان باسم إسماعيل الفاروقي واسم طه العلواني، في الحديث عن هذا المشروع. غير أنَّ لكلٍّ من هؤلاء الثلاثة إسهامه التجديدي الـمُتميِّز من غيره؛ فقد عُرِف الفاروقي بفكره التجديدي الذي يقوم أساساً على نقد الفكر الغربي بعد استيعابه، واعتماد الرؤية التوحيدية بوصفها جوهر الخبرة الدينية في الإسلام. وعُرِف العلواني بصياغةِ منهجية القراءتين، والمحاور الستة للإصلاح والتجديد، وصياغته إشكالية السُّنَّة النبوية، ومواقف التدبُّر مع القرآن الكريم. صحيحٌ أنَّ أبو سليمان لم يكن بعيداً عن أيٍّ من هذه المجالات التجديدية، لكنَّه عُرِف بتحديد جوهر أزمة الأُمَّة بأنَّها أزمة العقل المسلم، وأزمة الإرادة والوجدان المسلم، وإعطائه الأولوية للأُسرة وتربية الطفولة.

وقد بدأت اجتهادات أبو سليمان بأوَّل عمل نشره عن "نظرية الإسلام الاقتصادية" وهو على مقاعد الدراسة في مرحلة الماجستير عام 1960م، بالنظر في الفلسفة التي يقوم عليها الاقتصاد الحديث فيما يختصُّ بقضايا مُتعدِّدة، مثل: عوامل الإنتاج، والملكية الخاصة، والملكية العامة، ومسائل الدَّيْن، والفائدة، والرِّبا، والاقتصاد في النُّظُم الشيوعية والاشتراكية والرأسمالية. ولاحظ الظلم الذي يقع على الإنسان في هذه النُّظُم المختلفة. وكذلك نظر في النصوص الخاصة بمسائل الرِّبا والقروض، والاقتصاد الزراعي والصناعي والتجارة في فِقْه المعاملات الإسلامي، ولاحظ ما قيل عمّا فيها من تناقض ونَسْخ، فجمع النصوص الخاصة بكل مسألة، ثمَّ نظر إليها في مجموعها، وفي كل نصٍّ في حالِه وغَرَضِه، فلم يجد تناقضاً ولا نَسْخاً؛ فكل نصٍّ جاء لحالةٍ مختلفة عن غيره. وكلّها عناصر في فلسفة إسلامية مُتكامِلة تُحقِّق مبادئ العدالة في اقتصاد البشر، وهي فلسفة تقضي بأنْ لا ريع ولا فائدة، وأنَّ الكسب للعمل وحده.

ويأتي لفظ "التجديد" عند أبو سليمان في بعض الأحيان مصحوباً أو مدعوماً بألفاظ من مادته اللغوية، كما في لفظ "الاجتهاد"؛ إذ إنَّ بين التجديد والاجتهاد صلةً وثيقة، سواء في الأصل اللغوي، كما في قول بعض علماء اللغة: "جَدَّ الشيءُ: صار جديداً، وجَدَّ في الأمر: اجتهد فيه"، أو في الدلالة البيانية من حيث إنَّ الاجتهاد وسيلة وآلة للتجديد؛ فالـمُجدِّد هو الـمُجتهِد الـمُؤهَّل للاجتهاد.

ويبدو أنَّ أبو سليمان لم يكن حريصاً على أنْ يستعمل ألفاظ الاجتهاد والتجديد في عمله البِكْر في "نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة"، لكنَّ مَنْ يتأمَّل هذا العمل يجده معروضاً في صيغة اجتهاد، يُعبِّر فيه صاحبه عن رجائه "أنْ يكون قد وُفِّق إلى فتح باب الطريق أمام الفكر والبحث"، ويعتذر "عمّا قد يكون وقع فيه من أخطاء"، ويأمُل ممَّنْ يُوجِّه النقد إلى هذا البحث أنْ يتناول كُلِّيات الموضوع ونتائجه وأُسسه، وهو يسعد "أنْ يرى من البحوث العلمية الموضوعية ما يجلو أمام ناظريه حقيقة الأمر" (أبو سليمان، 1960م، ص88).

والجدير بالذكر هنا أنَّ الـمُهِمَّ عنده في هذا العمل هو المنهج الذي سلكه في الوصول إلى ما وصل إليه. وهو يستعمل لفظ "الاكتشاف" للمنهج، فيقول: "حيث وضع الكاتبُ اليدَ على أُسس منهج الفكر الإسلامي المطلوب، وعلى أهميته وإمكاناته في إحياء الفكر الإسلامي المعاصر." ثمَّ يُعلِّق على أثر هذا الاكتشاف، قائلاً: "كان من نتائج إدراك الكاتب أهمية كشفه في المنهج" أنْ جعل موضوع بحثه في أُطروحة الدكتوراه "النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة في الفكر والمنهجية"؛ إذ "بسط فيه الجوانب التجديدية في المنهج، وبرهن على قدرة هذا المنهج على التجديد الفكري في ذلك البحث، وتطوير الفكر الإسلامي في ذلك المجال" (أبو سليمان، 2016م، ص247). وهذا الربط بين المنهج والتجديد يتكرَّر كثيراً في كتابات أبو سليمان.

ولا غرابة -إذن- أنْ يأتي أبو سليمان بشيء من التجديد بحُكْم هذه النشأة التي تُؤهِّله لممارسة المنهج اللازم للتجديد. ولكنَّه مع ذلك ينسب بعض أمثلة التجديد التي قام بها إلى المدارسة والتفكير الجماعي الذي شارك فيه مع غيره من زملائه في مراحل أُخرى من حياته، ومن ذلك على سبيل المثال

لا الحصر حديثه عن المشروع التجديدي الذي حمل عنوان "إسلامية المعرفة" (أبو سليمان، العدد 52، ربيع 1429هـ/ 2008م).

والتجديد عند أبو سليمان لا يتحقَّق إلّا بشروط، أهمُّها: توافر الرؤية التحليلية النقدية، والجرأة والشجاعة في مقاومة ضغوط الأفكار السائدة؛ لارتباطها بما استقرَّ في المذهب المعمول به، أو بسُلْطة الشخصيات التي جاءت بهذه الأفكار، أو بسُلْطة العامة والجمهور. ونجده يتحدَّث عن نفسه في بعض المواقف، فيذكر نشأته الـمُبكِّرة على كثرة القراءة وسَعة الاطِّلاع، ووعيه الـمُبكِّر بتناقضات الواقع الذي تعانيه الأُمَّة، ويُنوِّه بما تحقَّق له من النموِّ في عقليته النقدية، والجرأة في التساؤل والتفكير، حتّى استقرَّ له بجُهْده العقلي الإيمانُ بالله سبحانه، والتصديق برسالة محمد ﷺ، واليقين بأنَّ الإسلام عقيدة وشريعة ونظام[1] (أبو سليمان، 2011م، ص15). ونجده يُنوِّه في عدد من المواقف بأنَّ التجديد المنشود في واقع الأُمَّة لا يُمكِن أنْ يتحقَّق إلّا بالتجديد في المنهج، وأنَّ هذا التجديد في المنهج لا يتمُّ دون عقلية نقدية؛ فهو يقول: "إنَّ النظرة التحليلية النقدية الـمُنضبِطة هي أداة منهجية أساسية، ومن أهمِّ الأدوات الإصلاحية لدفع قوى النهضة **والتجديد** في فكر الأُمَّة وأدائها" (أبو سليمان، 2002م، ص150، ص147–172).

ويتألَّم أبو سليمان عندما يرى "العديد من رجال الفكر الإسلامي الذي يُحجِمون عن إبداء الرأي إلّا في حدود المعتاد والـمُتوارَث"، وذلك بسبب "تمكُّن الكوابح الثقافية التراثية من أنفسهم؛ رهبةً وخوفاً من رَدَّة الفعل النفسية غير العاقلة التي تكرَّست وتمكَّنت على مَرِّ الزمن من عقلية جمهور أُمَّتهم، التي لن تسمح بالحوار الرصين الذي يُفسِح المجال لرؤى اجتهادية تجديدية ترتكز إلى الأُسس والثوابت الأصلية في العقيدة والمقاصد." ثمَّ يقول: "لا بُدَّ للمُفكِّر المسلم من التسلُّح بالشجاعة في

[1] في كتابه "الإصلاح الإسلامي المعاصر: قراءات منهجية اجتماعية" قال في مُقدِّمة فصل "الإيمان بصدق الرسالة المحمدية بين العقل والخوارق": "إنَّ هذه المقالة تهدف إلى توضيح الأساس العقلي والنظري للإيمان ... الذي كان الأساس والنور الهادي للكاتب، الواعي وغير الواعي، منذ عهد طفولته، وعلى امتداد رحلة حياته، الأساس المكين لإيمانه ورؤيته الكونية الكُلِّية الإسلامية."

إبداء الرأي، والتجديد في الفكر، والنظر؛ ليُواكِب ما يطرأ في واقع الحياة من تغيُّر، وما يتيحه تراكم المعارف والخبرات من الإمكانات، وما يطرحه من التحدِّيات، وما يفرضه من التغيُّرات، حتّى يتمَّ تنـزيل المبادئ والقِيَم بشكل عملي فعّال على واقع الحياة" (أبو سليمان، 2016م، ص24).

وإذا لم تتحقَّق الشجاعة والجرأة في إبداء الرأي، والحوار الصريح، والنظرة النقدية، فسوف تتكرَّس في واقع الأُمَّة أفكارُ التقليد والتلفيق، والمحاكاة التي تعجز عن تفعيل الطاقات وتحريك الدوافع، وعندها "يبقى الأداء المسلم قاصراً، والكيان المسلم ضعيفاً عاجزاً مهضوماً مقهوراً ما بقيت الأُمَّة وتوجُّهات مشاريع نهضتها مُنطلِقة من التقليد والمحاكاة؛ لأنَّهما لا يعيدان صفحات التاريخ، ولا يُحرِّكان كوامن الطاقة" (أبو سليمان، 2016م، ص30).

ويظهر لفظ "الجديد" في إسهام أبو سليمان في مشروع "إسلامية المعرفة" بعنوان الورقة التي قدَّمها للمؤتمر العالمي الثاني لإسلامية المعرفة في إسلام آباد بباكستان عام 1982م، الذي أُعلِن فيه المشروع بصورة رسمية، فكانت ورقة أبو سليمان في ذلك المؤتمر بعنوان: "إسلامية المعرفة: منهج جديد لإصلاح المعرفة المعاصرة".[2]

ومن حقِّ أبو سليمان علينا -ونحن نتحدَّث عن التجديد عنده- ألّا ننسى أنَّه اختار "للمجلَّة العربية"، التي صدرت عن الجامعة الإسلامية العالمية عندما كان مديراً للجامعة، اسم التجديد. وقد نشر في كل عدد من الأعداد الخمسة التي صدرت أثناء إدارته للجامعة مقالاً في باب "نقد وآراء"، باستثناء العدد الأوَّل الذي كتب فيه الكلمة الافتتاحية بعنوان: "التجديد: مدرسة ومنهج"؛ إذ ذكر في هذا المقال الافتتاحي أنَّ الهدف من المجلَّة هو أنْ "تُواكِب أهداف الجامعة، وخاصة في دفع مشروع "إسلامية المعرفة"، وإبداع فكر إسلامي حيٍّ ... والجامعة الإسلامية العالمية إنَّما هي تطبيق عملي

[2] الجدير بالذكر أنَّ أبو سليمان دمج ورقته هذه في الورقة التي قدَّمها الفاروقي للمؤتمر المذكور بعنوان: "أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخُطَّة العمل"، ثمَّ حرَّر المادة التي صدرت بعد ذلك بوصفها الإعلان الرسمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي عن مشروع "إسلامية المعرفة".

لمدرسة فكر الإحياء والتجديد، وتجسيد علمي منهجي لها. فمناهج الجامعة وخُطَطها إنَّما تُمثِّل خلاصة الدروس المستفادة من فكر الـمُجدِّدين الـمُجتهِدين."

ثمَّ تحدَّث عن برامج الجامعة في الكُلِّية الكُبرىٰ الـمُميِّزة للجامعة؛ وهي كُلِّية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، ومنهج التكامل المعرفي في برامجها، ونوَّه بمفهوم "التخصُّص الـمُزدوَج" الذي تكون فيه العلوم الإسلامية جزءاً من إعداد جميع طلبة الجامعة، وبِقَدْرٍ من الكفاءة والتأهيل في اللغتين العربية والإنجليزية؛ إذ قال: "إنَّ الجامعة تأمُل بهذا المنهج الإسلامي التجديدي أنْ تستعيد الأُمَّة من جديد قدرتها علىٰ الإبداع والاجتهاد في مختلف مجالات الحياة وعلومها، وأنْ تُجدِّد الأُمَّة أوَّلاً وقبل كل شيء أنظمتها الاجتماعية، ومؤسساتها التربوية والتعليمية ... لتُنشِئ أجيال الخلافة ... القادرين علىٰ الإبداع والتجديد ... ودون جيل من الأحرار لا تكون القوَّة، ولا يكون الإبداع والتجديد والإسهام الإيجابي في الحضارة الإنسانية."

ثمَّ ختم مقالته بالقول إنّما يراد (للمجلَّة) "أنْ تكون منبراً لكل مُثقَّف ذي فكر حُرٍّ مُبدِع مُجدِّد، وهي تدعو كل الأساتذة والعلماء والـمُثقَّفين المستنيرين الأحرار من رجال المعرفة والتجديد ... للمشاركة بأبحاثهم فيها؛ إحياءً لروح التجديد، والاجتهاد، والإبداع" (أبو سليمان، العدد الأوَّل، رمضان 1417هـ/ يناير 1997م، ص1–5).

ثانياً: استعمال لفظ "التجديد" والألفاظ ذات الصلة في كتابات أبو سليمان

مفهوم "التجديد" هو واحد من المفاهيم الـمُهِمَّة في الفكر الإسلامي المعاصر. وتظهر هذه الأهمية في كثرة استعمال مصطلح "التجديد" في كتابات المعاصرين، لكنَّنا نستطيع أنْ نجد الاهتمام بمفهوم "التجديد" دون أنْ يَرِدَ المصطلح بلفظه. فمصطلح "الاجتهاد" كان أكثر حضوراً في التراث الإسلامي من مصطلح "التجديد"؛ إذ كان هذا المصطلح يكفي عند العلماء للتعبير عمّا يتطلَّبه التجديد، سواء في مواكبة الفِقْه لاستنباط الأحكام في القضايا الـمُستجِدَّة، أو في تجديد الاجتهاد

لإعادة النظر في اجتهادات سابقة في ظروف جديدة. وفي الكتابات المعاصرة يغلب أنْ يُستعمَل مصطلح "التجديد" بوصفه نتيجة للاجتهاد في لغة علماء الشريعة، لا سيَّما في مجال الفِقْه والأصول. أمّا في لغة غيرهم من الباحثين والـمُفكِّرين فإنَّهم يميلون إلى استعمال ألفاظ أُخرى تفيد معنى التجديد، ليس في بيان الحُكْم أو الرأي وحسب، بل في تغيير الواقع وإصلاحه، فتَرِدُ ألفاظ مُتعدِّدة، منها: التغيير، والتحديث، والإصلاح، والإبداع.

ويُلاحِظ كلُّ مَنْ له أُلْفة بالاستماع إلى عبد الحميد أبو سليمان وقراءة مقالاته وكُتُبه، تكراره مجموعة من المصطلحات التي أصبحت عنده من لوازم حديثه؛ منها ما يختصُّ بحاجة الأُمَّة إلى التفكير الناقد، والاجتهاد لتحقيق التجديد؛ نظراً إلى أنَّ واقع الأُمَّة المعاصر مصاب بثلاثية التخلُّف، وهي: نفسية العبيد، وعقلية القطيع، وثقافة الاستبداد. ومنها الربط بين مصطلحات التغيير والإصلاح والتجديد، وأنَّ ذلك لا يتمُّ في بيئة خائرة الهِمَم، مُعطَّلة الطاقات، وعاجزة عن التفكير الفعّال.

بيد أنَّ استعمال مفهوم "التجديد" عند أبو سليمان لا يقتصر على المصطلح الذي يشير إليه لفظ "التجديد"، بل إنَّه كثيراً ما يستعمل مصطلحات يدلُّ السياق على الدلالة التجديدية التي يَنشدها في سعي هذه الأُمَّة لتغيير واقعها، فيُكثِر من ربط مصطلح "التجديد" بألفاظ "الإصلاح"، و"البناء"، و"التغيير"، و"البعث"، و"الإحياء"، و"الإبداع". وكذلك يُكثِر من استعمال الألفاظ الـمُقابِلة التي أدَّت إلى تخلُّف الأُمَّة في الماضي، ولا تزال تَصِفُ واقعها المعاصر، مثل ألفاظ: "التقليد"، و"الجمود"، و"التواكل"، و"فقدان الطاقة"، وغير ذلك.

ويُمكِننا النظر في الطريقة التي تَحضر فيها مصطلحات "التجديد"، و"الاجتهاد"، و"الإصلاح"، و"التغيير"، وغيرها ممّا يأتي في معناها، أو يَتَّصِل بها بسبب أو نتيجة، في كتابات عبد الحميد أبو سليمان، بتحليل لفظي لبعض هذا الكتابات، والنظر في تكرار هذه الألفاظ والسياقات التي تَرِدُ فيها. وكذلك يُمكِننا إجراء التحليل نفسه للألفاظ ذات الصلة اللغوية بالتجديد، مثل: "الجُهْد"، و"الجِدِّ"، و"الجديد"، و"الجهاد". وقد أجرينا شيئاً من هذا التحليل لعيِّنات من كتابات أبو سليمان،

منها: كتاب "انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها: الجذور الثقافية والتربوية" (أبو سليمان، 2016م)، ومقال "الإصلاح التربوي: العلاقة بين الرؤية الكونية والمنهجية المعرفية والأداء التربوي" (أبو سليمان، 2002م، ص147–172)، ومقال "إسلامية الجامعة وتفعيل التعليم العالي بين النظرية والتطبيق: الجامعة الإسلامية العالمية نموذجاً" (أبو سليمان، 2001م، العدد 26، ص115–150)، ثمَّ مقارنة ما نجده في هذه المواد الثلاث. وقد وجدنا في هذا التحليل والمقارنة تأكيداً لِما يَلمسه مَنْ له أُلْفة بكتابات أبو سليمان وأحاديثه، من التكرار الملحوظ في استخدام ألفاظ وعبارات مُعيَّنة، تُعِين على الكشف عمّا كان يَشغل اهتمامه طوال مراحل حياته.

1. تحليل لفظي لكتاب "انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها"

اخترنا كتاب "انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها"؛ لِما لكاتب هذه السطور من أُلْفة بظروف تأليف الكتاب ونشره أوَّل مَرَّة بعنوانٍ مُركَّب من أربعة عناوين: "أزمة الإرادة والوجدان المسلم، البُعْد الغائب في مشروع إصلاح الأُمَّة، في إصلاح الثقافة والتربية، رؤية إسلامية معاصرة". فقد بدأ أبو سليمان تأليف هذا الكتاب بعد انتهاء عمله في إدارة الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، وتفرُّغه لرئاسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي في إدارته الرئيسة في واشنطن. وبدا واضحاً أنَّه كان يريد أنْ يعيد التوازن إلى رأيه في جهود الإصلاح الإسلامي؛ فإذا كان كتابه الذي اشتُهِر به أكثر من اشتهاره بغيره "أزمة العقل المسلم" قد تناول الجانب العقلي من شخصية الإنسان المسلم، فإنَّ عدم الاهتمام بالجانب النفسي الذي يتمثَّل في الإرادة والوجدان المسلم، وهو الجانب الذي لا يُبْنى إلّا في مرحلة الطفولة الـمُبكِّرة، يُمثِّل الجانب الآخر من الأزمة التي تعانيها شخصية الإنسان المسلم المعاصر. وهذه الأزمة الـمُزدوَجة هي التي تَصِفُ واقع الأُمَّة بصورة عامة. وعندما تقرَّر أنْ يُطبَع الكتاب طبعة جديدة، نظر أبو سليمان في الكتاب، وأجرى بعض التعديلات، ثمَّ تقرَّر أنْ يظهر الكتاب بعنوان جديد يضع قضية الكتاب وما سَبَقه في سياق الواقع المعاصر للأُمَّة، وانهيار حضارتها، ومهمة التغيير المطلوب في هذا الواقع، الذي يتمثَّل في إعادة بناء هذه الحضارة، بتناول

الجذور الثقافية والتربوية، وجهود الإصلاح والتغيير المطلوبة من إعادة البناء؛ لذا وُسِم العنوان الجديد للكتاب بـ"انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها: الجذور الثقافية والتربوية".

وقد ورد في الأسطر الأُولى من مُقدِّمة الكتاب بطبعتيه أنَّه "جاء نتيجة قَدْرٍ كبير من البحث والتجربة، وهو إلى جانب كتاب "أزمة العقل المسلم" محاولة لفهم الأسباب التي حالت -حتّى اليوم- دون نجاح مشروع الإصلاح الحضاري الإسلامي، وإحداث التغيير المطلوب في الأُمَّة." ونكاد لا نجد مادة كتبها أبو سليمان دون أنْ نجد فيها تراكيب، من مثل: "مشروع الإصلاح"، و"إحداث التغيير"، فضلاً عن وصف الإصلاح غالباً بأنَّه الإصلاح الحضاري والتربوي والفكري، ووصف التغيير بأنَّه الذي يُحقِّق قدرة الأُمَّة على إطلاق طاقاتها وتجديد بنائها.

وقد ورد لفظ "التجديد"، والحاجة إلى "التجدُّد"، وطلب "الجديد"، والعودة "مُجَدَّداً"، في كتاب "انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها" (58) مَرَّة، لكنَّ لفظ "التجديد" قلَّما كان يأتي مُنفرِداً؛ إذ جاء بصيغة العطف مع لفظ "الإصلاح"، بالرغم من أنَّ "الإصلاح" كان أكثر وروداً؛ إذ بلغ عدد مَرّات وروده في الكتاب (193) مَرَّة. وقد جاء "التجديد" كذلك بصيغة العطف مع لفظ "التغيير"، بالرغم من أنَّ لفظ "التغيير" ورد في الكتاب (154) مَرَّة، أو جاء في سياق بناء الأُمَّة؛ إذ ورد لفظ "البناء" في الكتاب (179) مَرَّة.

أمّا أكثر التراكيب التي ورد فيها لفظ "البناء" فهي: "بناء الطاقة"، و"بناء القدرة"، و"بناء الأُمَّة"، و"بناء الطفولة"، و"بناء الأُسرة"، و"البناء النفسي"، و"بناء المؤسسات"، و"بناء الأولويات"، و"بناء الكيان"، و"بناء مشروع الإصلاح"، و"بناء الحضارة"، و"بناء العمران"، و"بناء المجتمع"، و"بناء الشخصية"، و"بناء الجيل"، و"بناء الرؤية"، و"بناء سواعد القوَّة"، و"إعادة البناء"، و"تمتين البناء". وكثيراً ما كان يجمع الـمُؤلِّف بين لفظ "البناء" وألفاظ "التغيير"، و"الإصلاح"، و"العمران"، و"الإبداع"، و"الطاقة"، و"التحرير".

ويأتي لفظ التجديد مصحوباً بألفاظ الطاقة الذي ورد 63 مرة. وقد ورد لفظ "التجديد" مصحوباً أحياناً بألفاظ "الطاقة"، وألفاظ الطاقة هذه تكررت (63) مَرَّة بمعنى دفع الطاقة، أو تجديدها، أو بنائها، أو استعادتها، أو تحريكها، أو توليدها.

وهكذا نستطيع أنْ نقول: إنَّ لفظ "التجديد" يأتي بألفاظ تُعَدُّ ممّا يدلُّ عليه كما هو الحال في "الإصلاح" و"التغيير" و"البناء"، أو من مُتطلَّباته كما هو الحال في لفظ "الإبداع" الذي ورد (37) مَرَّة، ولفظ "المبادرة" الذي ورد (33) مَرَّة.

وقد تكرَّر ورود لفظ "الاجتهاد" في الكتاب (33) مَرَّة، ولفظ "الجُهْد" المطلوب بذله (37) مَرَّة، ولفظ "الجِدِّ" ولفظ "الجِدِّية" (10) مَرّات، ولفظ "الجهاد" (14) مَرَّة. وللتدليل على صلة لفظ "جديد" بمعنى التجديد على سبيل المثال لا الحصر، سنورِد بعض السياقات التي ورد فيه لفظ "جديد" في كتاب "انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها"؛ إذ ورد هذا اللفظ (15) مَرَّة، في سياقات مختلفة، منها ما يَتَّصِل بما أحدثه الإسلام من **جديد** في واقع العرب والإنسانية، والانتقال إلى مرحلة **جديدة** في الحضارة الإنسانية. وأنَّ على علماء الأُمَّة أنْ يُقدِّموا آفاقاً **جديدةً** للتقدُّم والإبداع العلمي.

وتكرَّر الحديث عن ضرورة البَدْء بإيجاد جيل **جديد** من العلماء الذين يجمعون علوم الوحي، ومقاصد الدين، وكنوز التراث، وعلوم الإنسان والمجتمع. وأنَّه يتعيَّن على هؤلاء "الذين تُؤهِّلهم ثقافتهم لمعرفة أبعاد التغيير المطلوب ومقاصده أنْ يُعِدّوا الجيل **الجديد** القادر بمُؤهِّلاته المعرفية والنفسية؛ ليكون قادراً على حمل الرسالة.

وتحدَّث أيضاً عن الثقافة التي يجب إنتاجها بصورة تمتدُّ إلى آفاق واسعة **جديدة** في معرفة أسرار فطرة النفوس والكائنات، مُنتقِداً جهود الترجمة إلى العربية التي لم تعطِ الدوريات العلمية **الجديد** من الكشوف العلمية الـمُهِمَّة، وإنَّما اكتفت بترجمة بعض الأعمال الأدبية. ولأنَّ الانفعال والإبداع لا يكونان عادةً إلّا باللغة الأُولى؛ فإنَّه يجب إغناء هذه اللغة بكل **جديد**.

وسنورِد فيما يأتي بعض السياقات التي جاد فيها لفظ "الجهاد" بصورة تَتَّصِل بالاجتهاد والتجديد في حياة الأُمَّة:

– قول الـمُؤلِّف: "حياة المسلم هي في العمل والسعي في كل شؤون حياته ... وَفق الرؤية القرآنية، وهي كلها جهاد واجتهاد في كل شيء يفعله؛ جهاد في طلب العِلْم، وفي طلب الرزق، ...، وفي القيام بواجبات العدل، ...، والسعي في حاجات الأُمَّة، ...، وتبليغ دعوة الحقِّ والدين".

– قول الـمُؤلِّف: "والعجيب أنْ تفشو عقلية الخرافة ... في أُمَّة القرآن الذي جاء يدعو إلى السعي، والتفكُّر، والنظر، والجِدِّ ... والاجتهاد، والجهاد، وتتبُّع السُّنَن، والأخذ في طلب الأمور بالأسباب."

– قول الـمُؤلِّف: "كان خطاب القرآن في آلاف آياته مُوجَّهاً إلى القلب والعقل ... ويأمر بالجِدِّ والسعي والجهاد، والأخذ بالأسباب."

– قول الـمُؤلِّف: "ولكنَّ هذه الرؤية القرآنية، رؤية العِلْم والتفكُّر والتدبُّر، ودليل السعي والعمل والجهاد والاجتهاد ... اضطربت بعد أنْ عكَّر صفوَها فكرُ القهر والتخلُّف وعقلُ التقليد."

– قول الـمُؤلِّف: "القطاع الإسلامي الإصلاحي في الأُمَّة هو الـمُعبِّر عن ضميرها ووجدانها ... ويملك القدرة على خطاب روح الأُمَّة، وتقديم مشروع ناجح للإصلاح، وإعادة البناء، وإعادة التواصل مع عهد الرسالة، ومع رؤيتها الكونية الشمولية، وروحها الجهادية الإصلاحية."

– قول الـمُؤلِّف: "لا بُدَّ من أنْ تهدف الدراسات المنهجية الأكاديمية إلى إنجازات تطبيقية، تجعل من مقاصد القرآن الكريم ... دافعاً إلى العمل والاجتهاد والجهاد وإحسان الأداء، في سبيل إقامة مجتمع العدل والكرامة والإحسان وحضارة الأخلاق والعِلْم والعمران."

– قول الـمُؤلِّف: ثمَّة خطواتٌ أربع "لا بُدَّ أنْ تكون مُتلازِمة مُتوازِنة مُتزامِنة مع استعادة البُعْد الغائب في التجديد والتغيير في تاريخ فكر الأُمَّة وجهادها الحضاري." ونُلاحِظ على هذا الاقتباس الأخير كيف ربط الـمُؤلِّف بين ألفاظ "التجديد" و"التغيير" و"الجهاد الحضاري" (أبو سليمان، 2016م، ص256).

ولغة الاجتهاد والتجديد عند أبو سليمان تتضمَّن عبارات لا تُفهَم إلّا في سياق الدلالة التي يتضمَّنها الأمل في التجديد والتغيير والإصلاح في واقع الأُمَّة، ومن ذلك -مثلاً- مصطلح "الإعادة" الذي يتكرَّر في كتاب "انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها" (47) مَرَّة، بتراكيب عِدَّة، مثل: "إعادة بناء النفسية"، و"إعادة التربية"، و"إعادة النظر"، و"إعادة صياغة الخطاب"، و"إعادة قراءة"، و"إعادة تأهيل"، و"يعيد تشكيل"، و"يعيد صفحات التاريخ"، و"يعيد الأُمَّة إلى رشدها"، و"نعيد بناء الأُمَّة"، و"نعيد بناء الطاقة".

ويرى أبو سليمان أنَّه إذا لم يتعزَّز التجديد والاجتهاد في حياة الأُمَّة، فإنَّ البديل هو الجمود والتقليد والمحاكاة والتخلُّف. وقد ورد لفظ "التقليد" في كتاب "انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها" (32) مَرَّة، وجاء هذا اللفظ غالباً في صيغة الإضافة إلى ألفاظ المحاكاة، أو الجمود، أو التخلُّف. فمن بين جميع المواقع التي ورد فيها لفظ "التقليد"، جاء هذا اللفظ معطوفاً، أو معطوفاً عليه لفظ واحد من هذه الألفاظ أو أكثر (12) مَرَّة.

ويرى أبو سليمان أنَّ العلماء كانوا يُسوِّغون اللجوء إلى التقليد حين يكون اتباعاً لحُكْم فِقْهي في مسائل حَكَمتها سياقات الزمان والمكان، والأحوال الفردية الخاصة لَمَنْ كان يطلب الفتوى فيها، وجاءت النظرة فيها مُتَّصِفة بالجزئية والخصوصية. غير أنَّ واقع الأُمَّة اليوم يحتاج إلى اجتهاد وتجديد يراعي حال الأُمَّة والمجتمع، وما تهدي إليه مقاصد الدين وكُلِّياته في التعامل مع المعرفة والخبرة البشرية وظروف الزمان والمكان؛ ذلك أنَّ التقليد تمدَّد في واقع الأُمَّة من قضايا الأحكام الفِقْهية الجزئية إلى ما ابتُلِيت به الأُمَّة من تقليد حضاري، واستلاب ثقافي، وسقوط في التقليد الأعمى للأجنبي.

ويُسوِّغ أبو سليمان الحاجة إلى الاجتهاد والتجديد بكثرة ما أصاب الأُمَّة من تشوُّهات. وقد تكرَّر لفظ "التشوُّه" في سياقات مختلفة ضمن هذا الكتاب (62) مَرَّة، وجاء بعدد من الأوصاف، منها: التشوُّه الفكري، والتشوُّه المنهجي، والتشوُّه المعرفي، وتشوُّه الرؤية، وتشوُّه المفاهيم، وتشوُّه الخطاب.

2. تحليل لفظي لمقالة "الإصلاح التربوي: العلاقة بين الرؤية الكونية والمنهجية المعرفية والأداء التربوي"

لمقارنة الطريقة التي يظهر فيها لفظ "التجديد" والألفاظ ذات العلاقة بمواد أُخرىٰ من كتابات أبو سليمان، اخترنا أنْ نُجرِي التحليل اللفظي لمقالة "الإصلاح التربوي: العلاقة بين الرؤية الكونية والمنهجية المعرفية والأداء التربوي" المنشورة في مجلَّة "إسلامية المعرفة".

وقد جاءت هذه المقالة في (25) صفحة، وتضمَّنت لفظ "التجديد" ولفظ "الاجتهاد" معاً (10) مَرّات، في حين تكرَّرت ألفاظ "الجُهْد" و"الجِدِّية" و"الجهاد" مُجتمِعةً (20) مَرَّة، وجاء لفظ التغيير (11) مَرَّة، ولفظ "الإبداع" (12) مَرَّة، ولفظ "التقليد" (7) مَرّات. ومن اللافت للنظر كثرة ورود لفظ "الإصلاح"؛ إذ ذُكِر (39) مَرَّة، وكذلك لفظ "البناء" الذي ورد (20) مَرَّة. أمّا لفظ "إعادة" فقد ورد في سياق إعادة النظر والمراجعة -في هذه المقالة- (14) مَرَّة. وكذلك ورد لفظ "طاقة" في سياقات مُماثِلة تماماً لورودها في كتاب "انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها".

ومثلما وجدنا أبو سليمان يجمع بين مصطلحي "الاجتهاد" و"التجديد"، ويُوظِّف مفهوم "التجديد" بالمباني اللغوية التي تَتَّصِل به، مثل: "الجِدِّية" و"الجهاد" في كتاب "انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها"، فإنَّنا نجده يستعمل هذه الألفاظ بالطريقة نفسها -إلىٰ حَدٍّ كبير- في هذه المقالة، ويظهر ذلك بوضوح عند إجراء التحليل اللفظي لمادة المقالة. ومن ذلك -مثلاً- تكرير الـمُؤلِّف اللفظ الدالِّ علىٰ "الجِدِّية المطلوبة" في الإصلاح الفكري المنشود؛ فهو يشير بذلك إلىٰ أهمية معالجة مشكلة "غياب النظرة النقدية الذاتية الشجاعة **الجادَّة** في فكر كثير من أبناء الأُمَّة ومُفكِّريها، وما يلاقيه فكر النقد والتمحيص من مقاومة ونفور ... لا يسمح لصفوات الأُمَّة بالحوار..."، وأهمية "طرح التحدّي الإسلامي ورؤيته التوحيدية الأخلاقية الاستخلافية في عمارة الكون وهداية البشرية أمام الإنسانية وحضارتها بشكل وأسلوب **جادٍّ** ناجح مُقنِع." وهو يُؤكِّد أنَّه لا بُدَّ "لمُفكِّري الأُمَّة من وقفة **جادَّة** تنظر نظرة نقد ذاتي شجاعة في أعماق الأُمَّة، وكُلِّيات كيانها ... لمعرفة ... جوهر مُنطلَقات الإصلاح

والتغيير." ولا بُدَّ للمُصلِحين إذا أرادوا حقّاً إصلاح الأداء والقضاء على أسباب القصور "في زحمة انشغالاتهم الكثيرة من **العمل الجادِّ** على الإصلاح الفكري المنهجي، وتنقية المدخلات الثقافية في نظام الأُمَّة المعرفي، وفي مناهجها وأساليبها التربوية". وأنَّ من مسائل الإصلاح الثقافي والتربوي وضع المناهج "القادرة على بناء عقلية أجيالنا ونفسياتهم، وعلى **تجديد** مؤسسات مجتمعاتنا وتطويرها بشكل **جادٍّ أصيل معاصر** وفعّال." وأنَّ حال الأُمَّة وثقافتها وما خيَّم على فكرها من الجمود والانحطاط في العصور الـمُتأخِّرة ... يستدعي من أهل العِلْم والفكر والثقافة العمل **الجادَّ** لحماية دين الأُمَّة وثقافتها وفكرها." وأنَّ على الـمُفكِّرين والتربويين **العمل السريع الجادَّ** على التخلُّص من الرؤية العقيدية الـمُشوَّهة، ... وعناصر التربية الإرهابية الـمُدمِّرة." وأنَّ على الأُمَّة أنْ تُقدِّم للعالَم رؤيتها التوحيدية الاستخلافية بـ"أسلوب **جادٍّ** ناجح مُقنِع" (أبو سليمان، 2002م، ص147–172).

ومن مادة التجديد، لفظ "الجُهْد" ولفظ "الجهاد" اللذان استعملهما أبو سليمان في هذه المقالة بصورة لا تختلف عمّا رأيناه في كتاب "انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها"؛ إذ يرى عبد الحميد أبو سليمان أنَّه "ليس لحَمَلة رسالة الإسلام ... إلّا مواصلة العمل والبحث **والجُهْد** لمعرفة الداء واستكمال النقص؛ لتكون الأُمَّة على مستوى التحدّي العلمي والحضاري الذي يطرحه الغرب والحضارة المعاصرة." وأنَّ **الجُهْد** الذي تبذله حركات الإصلاح الإسلامي إنَّما هو **جهاد** الإصلاح والتقويم"، وأنَّ هذا الإصلاح لا بُدَّ أنْ يُحفِّز القوَّة الإيمانية للأُمَّة "إلى العمل الصالح **والجهاد** الـمُخلِص في جوانب الحياة المختلفة"، ولا يليق أنْ تكون الحياة مُجرَّدة من "صبغة الدين **والجهاد** والسعي بالخير والإصلاح"، وأنَّ الرؤية القرآنية لا تتحدَّث عن عبادات ومعاملات، بل تتحدَّث عن إيمان وعمل صالح ... يتعلَّق بالاجتهاد والإتقان. أمّا العبادات فهي "حوافز **للجهاد** في الحياة بكل أعمال الجوارح، وفي حُسْن أدائها وَفق السُّنَن الكونية." ولذلك لا بُدَّ من أنْ نعيد لحياة أُمَّتنا وتنظيماتها ومؤسساتها "إيجابية الاستخلاف وروح **جهاد** البذل والإتقان والإحسان"، و"على مُفكِّري الأُمَّة وعلمائها أنْ يعيدوا النظر في منهجية فكر الأُمَّة ... (من أجل) تفعيل طاقات الإيمان ووازع الضمير وحِسِّ **الجهاد** والمسؤولية في أداء الفرد والمجتمع. وأنَّ النقد الـمُوجَّه إلى واقع الأُمَّة المعاصر

لا يُقلِّل من شأن أيِّ **جُهْد** لأيَّة فئة تقوم على أيَّة ثغرة من ثغرات **جهادها** في السياسة، والاقتصاد، والتعليم ... وما يقصد (بهذا النقد) هو مزيد من ترشيد العمل ... وإعداد الأجيال ... بأداء أكمل بواجبات **جهاد** الحياة الإسلامية وأمانة الاستخلاف" (أبو سليمان، 2002م، ص147–172).

ومن ذلك تأكيده ضرورة الاتصال بروح الإسلام **مُجَدَّداً**، وأنْ تسلك الأُمَّة **مُجَدَّداً** سُبُل القدرة، والإبداع، والإتقان، والعمران؛ لمعرفة أصول الداء ... ومعرفة جوهر مُنطلَقات الإصلاح والتغيير الفعّالة القادرة على تحريك كوامن الطاقة وقدرة الأداء **مُجَدَّداً** في كيان الأُمَّة (أبو سليمان، 2002م، ص147–172).

3. تحليل لفظي لمقالة "إسلامية الجامعة وتفعيل التعليم العالي بين النظرية والتطبيق: الجامعة الإسلامية العالمية نموذجاً"

إذا كانت المقالة السابقة "الإصلاح التربوي: العلاقة بين الرؤية الكونية والمنهجية المعرفية والأداء التربوي" تقع –في موضوعها– في مجال قريب من موضوع كتاب "انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها" الذي يختصُّ –إلى حدٍّ كبير– بموضوع التربية النفسية والوجدانية، وبالطفولة بوصفها البُعْد الغائب في مشاريع الإصلاح الحضاري الإسلامي؛ فقد رأيْنا أنْ نعمل على التحليل اللفظي لمقالة أُخرى تبتعد قليلاً عن الطفولة، وتهتمُّ بالمستوى الأعلى من التعليم؛ وهو التعليم الجامعي.

ويكشف هذا التحليل عن حضور لفظ "التجديد" ولفظ "الاجتهاد" ولفظ "الجديد" (11) مَرَّة، وألفاظ "الجِدِّية" و"الجُهْد" و"الجهاد" بما مجموعه (33) مَرَّة. وقد جاء لفظ "إصلاح" (73) مَرَّة بمُعدَّل مَرَّتين في كل صفحة، ولفظ "بناء" (33) مَرَّة، في حين ورد لفظ "الطاقة" (28) مَرَّة في سياقات مُشابِهة تماماً لِما ورد في المثالين السابقين، وجاء لفظ "إبداع" (15) مَرَّة، بوصفه الجُهْد المطلوب للتجديد والإصلاح، وجاء لفظ "إعادة" (5) مَرّات في سياقات مُماثِلة لِما رأيناه سابقاً. أمّا لفظ "تقليد" فورد ذكره (10) مَرّات بصفته النقيض لِما تقتضيه روح الاجتهاد والتجديد، ولم يتكرَّر لفظ "تغيير" إلّا ثلاث مَرّات في هذه المقالة.

وحين نأخذ الاختلاف في عدد صفحات المواد الثلاث بالحسبان، فإنَّ مقارنة أعداد ورود الألفاظ فيها لا تتيح لنا أنْ نتوصَّل إلى استنتاجات تَتَّصِف بالدِّقَّة، ولكنَّ ملاحظة النسبة بين أعداد ورود الألفاظ المختلفة في الورقة الواحدة مع نسبتها في المادة الأُخرى تعطي مُؤشِّراً لشيء من الانتظام في طريقة استعمال أبو سليمان لهذه الألفاظ؛ فمفهوم "التجديد" -مثلاً- يَرِدُ بلفظه، وبألفاظ من مادته اللغوية، مثل: "الجديد"، و"الاجتهاد"، و"الجُهْد"، و"الجِدِّية"، و"الجهاد". في حين يَرِدُ معنى التجديد بصورة أكثر تكراراً بألفاظ تدلُّ عليه، وأكثرُ هذه الألفاظ تكراراً هو لفظ "الإصلاح"، يليه في التكرار لفظ "البناء" ولفظ الطاقة، فمصطلح "الإبداع" بوصفه الجُهْد المطلوب لإحداث التجديد والتغيير والإصلاح. ويقترب مصطلح "التقليد" في تكراره من مصطلح "التجديد"؛ لأنَّه يُعَدُّ نقيضاً له.

ثالثاً: نماذج من الاجتهاد التجديدي عند أبو سليمان

تنتشر الأمثلة التجديدية في معظم ما كتبه أبو سليمان. ونستطيع أنْ ننظر إلى ما جاء في بعض كُتُبه التي كُتِب كلٌّ منها مُستقِلّاً في موضوعه وظروفه، كما هو الحال في كتاب "نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة"، وكتاب "النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة في الفكر والمنهجية"، بما أشار إليه من هدف كل كتاب، والنتيجة التي وصل إليها. فقد أراد -يرحمه الله- التعامل مع موضوع الكتاب بوصفه قضية من قضايا الواقع المعاصر الذي تعيشه الأُمَّة؛ لينظر إلى الحالة الإشكالية في هذه القضية وأسبابها، وعجز الأساليب السائدة في التعامل معها عن تطوير الواقع وإصلاحه، ثمَّ يجتهد في التعامل معها بصورة يأمُل أنْ تُحدِث تغييراً إصلاحياً في هذا الواقع؛ ففي الكتاب الأوَّل، انتهى أبو سليمان إلى اكتشاف المنهج الذي يَصلح للتعامل مع قضية الكتاب، وكان هذا هو "**الجديد**" عنده. وانتهى في الكتاب الثاني (النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة في الفكر والمنهجية) إلى تقديم اتجاهات "**جديدة**" للفكر والمنهجية الإسلامية ظهرت في عنوان الكتاب.

ولكنَّ أبو سليمان، وفي زحمة انشغالاته، لم يكن يَغيب عن مسائل جزئية مُحدَّدة تَعرض له فيها خواطر مُعيَّنة، ثمَّ يضعها ضمن رؤية كُلِّية تستحضر ما يَتَّصِل بالقضية من عناصر الفكر والواقع، فيجد صوراً من الخَلَل في منهج النظر والتعامل مع هذه القضية، ويُعمِل "المنهج" الذي اكتشفه، بصفته التكاملية، ضمن رؤيته الكُلِّية، فيكتشف ما يَلزم هذه المسألة من تجديد في الفهم، وتجديد في التعامل. وقد جاءت هذه "الاجتهادات التجديدية" في مقالات مُحدَّدة، تُناقِش كلٌّ منها مسألة من مسائل الواقع الإسلامي المعاصر؛ لتقليب النظر في المسألة، وملاحظة وجوه الإشكال فيها، والاجتهاد في طريقة معالجتها، واقتراح فهم جديد لها.

ونشير في هذا السياق إلى عدد من هذه المسائل التي سَبَق أنْ تحدَّث عنها أبو سليمان، أو نشرها في المجلّات الدورية، لا سيَّما مجلَّة "إسلامية المعرفة" التي يُصدِرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومجلَّة "التجديد" التي تُصدِرها الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، ثمَّ نشرها مُجتمِعةً في كتاب "الإصلاح الإسلامي المعاصر: قراءات منهجية اجتماعية". وقد قدَّم أبو سليمان في كلٍّ من هذه المسائل "اجتهادات" "جريئة" تستدعي إعادة فهم ما ورد عنها في التراث الإسلامي، وتجديد هذا الفهم في ضوء ما تسمح به عملية استلهام **جديد** للنصوص ومقاصدها في التعامل مع الواقع.

وفي التمهيد لبيان اجتهادات أبو سليمان التي يورِدها في الكتاب المذكور، نجده يتوجَّه إلى القُرّاء بأنَّ ما يرجوه منهم "ليس هو مُجرَّد القناعة بنتائج ما توصَّلت إليه هذه الأبحاث، بل الأهمُّ من ذلك هو معرفة "المنهج" الذي تُقدِّمه هذه الأبحاث في إصلاح منهج التفكير الإسلامي، وتنميته؛ لتستعيد الأُمَّة قدرتها على إعادة بناء بِنيتها التحتية في رؤيتها القرآنية الحضارية، ولتُصلِح بذلك تشوُّهات ثقافتها، وتنجح **مُجدَّداً** في بناء شخصيتها الإسلامية، وبناء مؤسساتها الاجتماعية، وإحياء حضارتها الإنسانية الأخلاقية العلمية العالمية الإعمارية" (أبو سليمان، 2002م، ص12).

وفصول الكتاب المذكور هي عناوين للمسائل التي أعمل فيه أبو سليمان عقله، واجتهد في بيان ما رآه مناسباً من إصلاح وتجديد في كلٍّ منها، وهي خمس مسائل يُمكِن تصنيفها في مجالاتها المعرفية.

فالفصل الأول (المسألة الأولى) تقع في مباحث العقيدة؛ لإصلاح منهج التفكير بإعمال العقل، وهدفها "توضيح الأساس العقلي والنظري للإيمان" الذي شكَّل "الأساس والنور الهادي للكاتب ... وعلى امتداد رحلة حياته، الأساس المكين لإيمانه ورؤيته الكونية الإسلامية، ولمعنى حياته." وفي المقالة تعبير عن إعجاب الكاتب بالعلمية والانضباط الفكري للإمام ابن حزم، وكذلك توجيه انتقاد إليه بأنَّه "حادَ عن منهجه العلمي العقلي ... ليلوذ في قبوله حُجِّية الوحي إلى الخوارق والمعجزات." بينما حتَّم المنهج العلمي في تصوُّر أبو سليمان: "أنْ يتمَّ إثبات صِدْق الرسالة الخاتمة بأسلوب عقلي علمي يُلزِم الأجيال على تعاقبها بصِدْقها، بحيث تترك لدى الـمُتأخِّر منهم يقيناً لا يختلف في جوهره عن يقين مَنْ عاصر الرسالة، وصاحب الرسالة ﷺ." وبذلك تكون أيُّ خارقة من الخوارق -إنْ صحَّت- دعماً وتأييداً، وليس ضرورةً، ولا شرطاً للإيمان والتصديق (أبو سليمان، 2002م، ص13-28).

وجاء **الفصل الثاني** من الكتاب حديثاً عن نظام العقوبات؛ لفهم الثوابت بتوظيف التحليل النفسي والاجتماعي، وحمل موضوعه عنواناً مُركَّباً: "**تجديد** الخطاب الإسلامي المعاصر: الثابت والـمُتغيِّر، نظام العقوبات الإسلامية: قراءة منهجية اجتماعية". وكذلك جاء معنى التجديد في عنوان الموضوع؛ ليكون تجديداً في الخطاب الإسلامي المعاصر، ويكون موضوع العقوبات مثالاً على هذا التجديد. "ويُوظِّف هذا البحث منهج "إسلامية المعرفة" برؤية الإسلام الكونية الاستخلافية الحضارية بتكامل منهجي ... لإعادة النظر في أحد أهمِّ ثوابت الشرعية، وهو قانون (نظام العقوبات الإسلامي)؛ وذلك ليكون نموذجاً لمحاولة إعادة بناء الخطاب الإسلامي المعاصر على ضوء نصوص الشريعة، وفي ضوء الهَمِّ العلمي للسُّنَن في طبائع البشر، وفي ضوء كُلِّيات التشريع الإسلامي ومقاصده؛ استجابةً لحاجات الواقع، وتمكيناً في الزمان والمكان؛ لبناء المجتمع الإنساني الخيِّر المعاصر." والموضوع الذي قاد الكاتب إلى ما يُعَدُّ شيئاً جديداً كان الحافزُ إليه مسألة التخطيط لسكن الطلبة في الحَرَم الجديد للجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، امتداداً للتفكير في حكمة اشتراط أربعة شهود في موضوع الزنا، وحكمة عقوبة الشهود إذا كانوا أقلَّ من أربعةٍ، وهو ما قاد الكاتب إلى أنْ

يكون العدد الأنسب للطلّاب في الغرفة الواحدة هو أربعة طلّاب؛ ما يراعي كثيراً من الجوانب النفسية والاجتماعية والاقتصادية. غير أنَّ هذا الفهم انعكس على تحليل الكاتب لنظام العقوبات في قضايا: القتل، وشرب الخمر، والسرقة، والرِّدَّة، وضرورة تقديم خطاب جديد لا يُغيِّر الثوابت، بل يُحسِّن فهم مقاصدها وحالات تطبيقها (أبو سليمان، 2002م، ص29–90).

وجاء **الفصل الثالث** بعنوان: "نظام الدولة المدنية الإسلامية وإشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ السياسي الإسلامي" (أبو سليمان، 2002م، ص95–128). ولمادة هذا الفصل أهمية خاصة، لا سيَّما في تاريخ نشرها أوَّل مَرَّة، ثمَّ إعادة نشرها مَرّات عِدَّة؛ فقد كانت الورقة نوعاً من الاشتباك الفكري مع العاملين في مجال الإصلاح الإسلامي في الشأن السياسي، في ضوء فهم أبو سليمان للواقع السياسي المعاصر، ونتائج الجهود التي مارستها الحركات والتنظيمات الإسلامية.

وأصْلُ الموضوع هو مقالة حملت عنوان: "إشكالية الاستبداد والفساد في التاريخ الإسلامي"، ونُشِرت عام 2006م في مجلَّة "المسلم المعاصر" (أبو سليمان، عدد 122، 1427هـ/ 2006م، ص113–150)، وكانت تتضمَّن نقداً لممارسات الحركات والأحزاب الإسلامية في تطلُّعها إلى السُّلْطة، ودعوةً إلى التجديد في الممارسة الدعوية والسياسية. وكان ذلك قبل أحداث ما سُمِّي بالربيع العربي، والانتكاسات التي أعقبت تلك الأحداث، وما أنتجته من مشاعر القلق والإحباط، وأثارته ممّا سُمِّي بالمراجعات الفكرية لدى تلك الحركات والأحزاب. ثمَّ أصبحت تلك المقالة فصلاً في كتاب "الإصلاح الإسلامي المعاصر: قراءات منهجية اجتماعية" الذي نحن بصدده، ثمَّ كتاباً مُستقِلّاً حمل عنوان: "إشكالية الاستبداد والفساد في التاريخ الإسلامي"، وطُبِع مَرّات عِدَّة.

وقد ناقش أبو سليمان في تلك المقالة جهود الإصلاح الإسلامي التي قامت بها الحركات والتنظيمات من المدخل السياسي، والممارسات التي فشلت في تحقيق أيِّ إصلاح حقيقي في الواقع، بل أدَّت بعض هذه الممارسات إلى نتائج سلبية كامنة في طبيعة كلٍّ من القيادة والجمهور. والتجديد الذي دعا إليه أبو سليمان، وجاء صريحاً تحت عنوان: "الدعوة والتجديد"، هو التخلّي عن توجيه تلك

الجهود إلى السعي نحو السُّلْطة، وتوجيه الجهود الإصلاحية "إلى التجديد الفكري والتبليغ بكل الوسائل، ولا سيما في مجال التربية والتعليم، بما يخدم تمكين قِيَم الإسلام ومقاصده، بَدْءاً بالأُسرة والمدرسة والمسجد والجمعة، والإعلام والنوادي الفكرية والاجتماعية" (أبو سليمان، 2002م، ص71) وهذا التوجُّه يستدعي في نظره "الفصل بين الدعوي والسياسي، وإزالة ما أصاب الفكر الإسلامي من تشوُّه." ومن ثَمَّ، فإنَّ هذا "الفصل الذي ندعو إليه بين السُّلْطة الحاكمة ووسائل الدعوة وتوجيه المجتمع هو تقعيد للأوليات التي تَتَّصِل بالشأن العام أو المصلحة العامة، وتحقيق معنى الاستخلاف" دون أيِّ إقصاء أو تهميش للعلماء الناصحين والإصلاحيين، وأهل الدعوة الرَّبّانيين وذوي الاختصاص والخبرة، والغرض من هذا الفصل تفعيل دور هؤلاء جميعاً.

ولكنَّه يُحذِّر -في الوقت نفسه- من سوء فهم هذه الاجتهادات التجديدية، بتأكيد أهمية ما قامت به التنظيمات والحركات الإسلامية في أعمال الدعوة، بأنْ تتخصَّص في التربية والإعداد الفكري، "وتترك أمر الحزبية السياسية لَمَنْ يرغبون في العمل السياسي، ولَمَنْ تميَّزوا بالقدرة المهنية السياسية، وأنْ تتعدَّد الأحزاب السياسية الإسلامية بتعدُّد الرؤى"، وأنْ تضمَّ في عضويتها المواطنين بِغَضِّ النظر عن انتمائهم الديني، ما داموا يُؤمِنون بمبادئ الحزب؛ فمبادئ الحزب حين تُعبِّر عن القِيَم والمقاصد الإسلامية، فإنَّها "تُعبِّر كذلك عن الفطرة الإنسانية السوية في قِيَم الحرية، والكرامة، وقصد العدل، والمساواة" (أبو سليمان، 2002م، ص64-79).

وتخصَّص **الفصل الرابع** من كتاب "الإصلاح الإسلامي المعاصر: قراءات منهجية اجتماعية" في مجال التعليم العالي، بوصفه أداةً لصياغة شخصية الإنسان المسلم، وتحقيق المشروع الإصلاحي المنشود، واختيار الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا نموذجاً. وقد تحدَّث الـمُؤلِّف باستفاضة عن مشروع "إسلامية المعرفة" الذي قدَّمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وتجلِّياته في إصلاح التعليم العالي، وتعاون المعهد مع وزارة التربية والتعليم في ماليزيا؛ لتكون الجامعة الإسلامية العالمية مَخْبَراً تطبيقياً للمشروع وبرامجه، فتولّى أبو سليمان إدارة الجامعة في الأعوام (1988م-1999م)، وعمل خلالها على تطوير مجموعة من برامج التكامل المعرفي. وقد كان "البرنامج الأكاديمي والتربوي هو -

قبل أيِّ شيء آخر- بيت القصيد وغايته في نظام الجامعة، وجاءت خُطَّته خُطَّة تعليمية تربوية؛ فهي تُجسِّد أهداف "إسلامية المعرفة"، وتهدف إلى معالجة التشوُّه الفكري والمنهجي، وتبنّي آلة التنقية الثقافية، وتعمل على إعادة البناء النفسي والتربوي." وتحدَّث الـمُؤلِّف باستفاضة عن صور التجديد التي مورِست في برامج الجامعة، القائمة على التخصُّص الـمُزدوَج، والتكامل المعرفي بين معارف الوحي والخبرة البشرية المعاصرة في مجالات العلوم الـمُتخصِّصة، وتمكين الطلبة من اللغتين العربية والإنجليزية، وتأكيد التفكير النقدي والإبداعي، وتوفير البيئة المادية والنفسية والاجتماعية الحافزة على بناء الشخصية الإسلامية للأستاذ والطالب الجامعي (أبو سليمان، 2002م، ص129-186).

وتناول **الفصل الخامس** والأخير في هذا الكتاب مسألة تختصُّ بمجال السياسة الخارجية والحوار الحضاري بين المسلمين والمسيحيين. وقد جاء الفصل بعنوان: "عقيدة الصَّلْب بين المسيحية والإسلام: نحو حوار بنّاء وكلمة سواء". وتقوم هذه المادة على تأكيد أنَّ قضية صَلْب المسيح ﷺ هي السبب الأكبر لسوء العلاقة بين المسلمين والمسيحيين، بالرغم من تأكيد الإسلام كلَّ الفضائل والمعجزات الخاصة بالسيِّد المسيح وأُمِّه البتول.

وأبو سليمان يُخالِف الرأي السائد في أنَّ المسيح لم يُصلَب، بل يرى أنَّ ما يفهمه من القرآن الكريم أنَّه صُلِب، لكنَّه لم يمت مصلوباً. وهذه الشبهة التي تشير إليها عبارة: "بل شُبِّه لهم" في الآية الكريمة. ومن ثَمَّ لا يرى أنْ تبقى هذه القضية سبباً لكل أشكال العلاقات العدائية بين الطرفين.

ويستفيض الـمُؤلِّف في التنويه بما ورد في القرآن الكريم عن "وحدة الديانتين الإسلام والمسيحية في منبعها، واتحاد مرتكزاتها، واتفاق مقاصدهما وغاياتها." وإذا كان الإسلام لم يُلحَق بكتابه وأصل رسالته الخاتمة أيَّة تحريفات ممّا لحق ما سَبَقه من رسالات، فإنَّ تلك "ميزة يجب ألّا تسوء أحداً، بل يجب أنْ تكون من دواعي إيجابية العلاقة بين الإسلام والنصرانية، وتقدير مساحة المشترك وتنمية مشاعر التسامح وحُسْن الحوار، والسعي الدؤوب للقاء على دروب الخير والحقِّ وسموِّ المقاصد" (أبو سليمان، 2002م، ص187-204).

وتأتي أمثلة الاجتهاد والتجديد التي يورِدها أبو سليمان بوصفها محاولات تستهدف "إعادة بناء الخطاب الإسلامي المعاصر على ضوء نصوص الشريعة، وفي ضوء الفهم العلمي للسُّنَن في طبائع البشر، وفي ضوء كُلِّيات التشريع الإسلامي ومقاصده؛ استجابةً لحاجات الواقع، وتمكيناً في الزمان والمكان لبناء المجتمع الإنساني الخيِّر المعاصر." والغاية من هذه الاجتهادات ومثيلاتها "هي إدراك أهمية الإصلاح الفكري للأُمَّة، ودعوة الـمُفكِّرين والعلماء لإعادة النظر في خطابات الأُمَّة بشأن ثوابتها، بالمنهج والأسلوب العلمي الإسلامي القويم ... (إذ) من دون إصلاح الرؤية، ومن دون إصلاح الفكر والمنهج، ومن دون إصلاح الخطاب، ومن دون سلامة الطرح على أُسس إسلامية علمية وعملية حقيقية، فلن تكون هناك نهضة" (أبو سليمان، 2002م، ص32).

ويأمُل أبو سليمان في اجتهاداته في مثل هذه المسائل "إعادة إحياء دور الدين والدعوة في بناء الأُمَّة والدولة"، و"صياغة المنهجية الإسلامية صياغة علمية وأكاديمية"، والاستفادة من مناهج "أمثال ابن حزم، وابن تيمية، وابن خلدون؛ لتكوين مدرسة منهجية معاصرة تُحتذى في **تجديد** العقل المسلم"، و"التبنّي العلمي **الجادِّ** لروح منهج تفكيرهم، (لتصبح) مدارس **تتجدَّد** وتُحتذى، وتؤدّي دورها في **إحياء** الحضارة الإسلامية، ولا تبقى مثل هذه الجهود **والاجتهادات مُجَرَّد** ومضات وفلتات في أُفق الفكر الإسلامي ... فالتكامل المعرفي، ومنهج الفكر الـمُنضبِط الشمولي الحيِّ لدى هؤلاء **الـمُجتهِدين**، وممارساتهم الحياتية العملية، هو الذي يُفسِّر لنا عظمة عطائهم المعرفي وطاقاتهم **الاجتهادية**، ضمن ظروف عصورهم الزمانية والمكانية" (أبو سليمان، 2002م، ص35).

ويُؤكِّد أبو سليمان في اجتهاداته هذه أهمية "إعادة البناء" و"إعادة النظر"، و"تقليب النظر"، و"إحياء الفكر الاجتهادي"؛ ذلك أنَّ الواقع العلمي والتكنولوجي والاقتصادي والسياسي المعاصر "يُؤكِّد الحاجة إلى **مراجعات** جذرية لمقولات الفكر الإسلامي المعاصر ... الذي نشأ وترعرع في ظِلِّ تلك الانحرافات والممارسات والضغوطات ...، بحيث تكون تلك **المراجعات** ضمن **مراجعة** شاملة لكل ما يتعلَّق برؤية الأُمَّة الحضارية ... بفهم العهد النبوي ودلالته للإنسانية، وبالعودة إلى منطق المفاهيم القرآنية ومقاصدها ... ليُواكِب ما **جَدَّ** من تطوُّرات الحضارة الإنسانية وإمكاناتها وتحدِّياتها،

بحيث تُحدِّد بفكر **اجتهادي** حيٍّ مستنير الثوابت الإسلامية، وتُوضِّح مقاصدها، **وتُجدِّد** خطابها" (أبو سليمان، 2002م، ص103).

ونجد من المناسب أنْ نشير إلى أنَّ المسائل التي يجتهد أبو سليمان ليُقدِّم فيها رأياً جديداً قد تكون من المسائل الواقعة في "الساحة الساكنة" لموضوع كل مسألة؛ نظراً لِما استقرَّ عليه الفكر الإسلامي السائد، فيأتي ليثير إشكالية في موضوعها، ويُحرِّك ساكن الفكر فيها، ورُبَّما "يصْدِم" شعورَ مَنْ تعوَّد على ذلك السكون، واطمأنَّ إليه. وقد تكون المسألة كذلك اشتباكاً مع بعض عناصر الواقع التربوي أو الاجتماعي أو السياسي.

ولا يني أبو سليمان من تأكيد أنَّ آراءه الاجتهادية التي يعرضها في كُتُبه ومقالاته خاضعة للتحليل والانتقاد؛ أملاً في الإسهام في الإحياء والتجديد. ففي مُقدِّمة الترجمة العربية لكتاب "النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية"، يُرحِّب أبو سليمان "بكل التحليلات والانتقادات التي قد تُوجَّه إليه، وتُسهِم بدورها في تحقيق الأهداف المشتركة الـمَرجوَّة منه في إحياء المبادئ والقِيَم **وتجديد** المنهجية وانبعاث الفكر والثقافة الإسلامية فعّالة نافعة من **جديد** إنْ شاء الله" (أبو سليمان، 1993م، ص23).

ومن الأمثلة التجديدية التي قدَّمها أبو سليمان المثالُ الذي يستفتي فيه أهل العِلْم في قضية تختصُّ بتجديد فهم الطريقة التي يُمارَس فيها ركن من أركان الدين الخمسة؛ وهو ركن الحَجِّ، في ضوء اجتهاد جديد في فهم ما ورد في القرآن الكريم، وذلك قول الله سبحانه: "الحج أشهر معلومات"، وقوله تعالى: "ليذكروا اسم الله في أيام معلومات"؛ وهي الأشهر والأيام التي عهدتها الأُمَّة طوال تاريخها، بحُجَّة ما فعله النبي ﷺ في حِجَّته الوحيدة التي تسمى حِجَّة الوداع. وأبو سليمان ينظر في أعداد المسلمين الذي يرغبون في أداء فريضة الحَجِّ كل سنة، وتعذُّر السماح لجميعهم بالحَجِّ؛ لأنَّ المكان لا يَتَّسِع لجميعهم. ومن ثَمَّ، فإنَّ الأعداد القليلة التي يُسمَح لها بالحَجِّ كل سنة من بين الراغبين في الحَجِّ تجعل من الـمُتعذَّر على ملايين المسلمين أنْ يؤدّوا هذه الفريضة ولو مَرَّة واحدة

طوال عمر الواحد منهم. ولحَلِّ هذه المشكلة، يرى أبو سليمان أنَّ لفظ "أيام الحَجِّ" يسمح بأنْ تقع هذه الأيام في أيِّ وقت من أيام أشهر الحَجِّ.

صحيحٌ أنَّ "**أشهر**" الحَجِّ هي معروفة معلومة، لكنَّ "**أيام** الحَجِّ" جاءت في القرآن الكريم: "في أيام معلومات"؛ أيْ في صيغة التنكير، وليس الأيام المعلومات. والمعروف أنَّها أيام الوقوف بعرفة، ويوم النَّحْر، وثلاثة أيام التشريق (أو يومان للمُتعجِّل) في مِنى، وهي أيام من شهر ذي الحِجَّة الذي حَجَّ فيه الرسول ﷺ حِجَّة الوداع، وما تزال الأُمَّة تتبع سُنَّته عليه الصلاة والسلام.

لكنَّ ممارسة النبي ﷺ لا تمنع أنْ نفهم "أنَّ كلَّ مَنْ جاء مكَّة الـمُكرَّمة مُحرِماً، ووقف بعرفة، وطاف البيت وسعى، ضمن شهور الحَجِّ الثلاثة، فإنَّه بالنص القرآني قد ... حَجَّ حَجّاً صحيحاً يشاركه فيه مئات الألوف أو الملايين، مثله في ذلك مثل العمرة؛ فكلُّ مَنْ دخل مكَّة مُحرِماً، وطاف وسَعَى، فقد اعتمر، مهما كان عدد مَنْ يعتمر معه، من الألوف تلو الألوف، رغم أنَّ العمرة ليست فرضاً" (أبو سليمان، عدد 78، 1435هـ/ 2014م، ص134–148).

وأبو سليمان يُقدِّم "هذه الرؤية الاجتهادية"، آملاً أنْ يكون فيها "ما يُمكِّن الأُمَّة في هذا العصر من "تجديد دينها"، في شأن الحَجِّ، ويُمكِّن كلَّ مسلم من أداء فريضة الحَجِّ؛ إنفاذاً لأمر الله سبحانه وتعالى في أداء ما فرضه عليهم." أمّا ما يُقدِّمه في هذا الاجتهاد في الفهم فهو "محاولة الاستنارة والفهم في ظِلِّ ظروف العصر وإمكاناته، وأنا لا أدَّعي حقَّ الإفتاء، بل إنَّ الأَوْلى بإبداء الرأي في هذا الأمر والفتوى فيه يعود إلى علمائنا ومُفكِّرينا، وإلى إجماع الأُمَّة. ولذلك، فإنَّ ما أُبديه من رأي هنا إنَّما هو استفتاء بُغْيَةَ "التجديد"، وتمكين المسلمين من أداء فريضة إلهية، فُرِضت على جميع البالغين منهم؛ ليُحقِّقوا فوائدها والغاية منها، وينالوا أجرها في الدنيا والآخرة، فإنْ أصبْتُ الرأي فبفضل من الله ونعمة، وإنْ أخطأْتُ فأدعو الله أنْ يكتب لي أجر سلامة القصد، ونِيَّة الاجتهاد" (أبو سليمان، عدد 78، 1435هـ/ 2014م، ص134–148).

ومن الأمثلة التجديدية كذلك ما قدَّمه أبو سليمان من تفسير للآية القرآنية التي تحدَّثت عما يقع من خلافات زوجية وسُبُل علاجها؛ إذ مهَّد لهذا الموضوع بالإشارة إلى "الحيرة" التي يقع فيها المنافحون عن الإسلام والمدافعون عن حقوق الإنسان فيما يختصُّ بحقِّ ضرب الزوجة الناشز في ظروف عصرنا الحالي. وقد انطلق في فهمه للمسألة من الطريقة التي يتعامل بها مع أيَّة شبهة يُجابِهها، وهو فهم يستند إلى أُسس عقلية مبدئية تتجنَّب الوقوع في الشكِّ الذي يُعَدُّ عائقاً ومُثبِّطاً، وينظر إلى الموضوع بصفته إشكالاً يُحفِّز الفكر والبحث والاجتهاد.

وفي مسألة ضرب المرأة، كان عليه أنْ يتوخّى منهج التكامل المعرفي بين آيات الوحي وآيات الكون، وهداية الوحي في الطبائع والوقائع في الزمان والمكان. وقد تضمَّن ذلك الانطلاق من كرامة الإنسان واستخلافه، وطبيعة العلاقة الزوجية والأُسَرية التي تَحْكمها المودَّة والرحمة من جهة، وما انتهت إليه كثير من ممارسات الاستبداد والإذلال والتسلُّط، سواء من الحاكم على المحكوم، ومن الكبير على الصغير، ومن الـمُعلِّم على التلميذ، ومن الرجل على المرأة، ومن القوي على الضعيف. وقد شاعت هذه الممارسات في مجتمعات المسلمين، مُتناقِضةً مع توجيهات القرآن الكريم وسُنَّة النبي ﷺ وسيرته.

ثمَّ يأتي إلى النص القرآني الذي وردت فيه عبارة "واضربوهن" في سياق معالجة نشوز المرأة. وهنا يأتي بكل التوجيهات التي تتحدَّث عن العلاقة الزوجية، والألفاظ التي يحتملها من الضرب في القرآن الكريم، ليقترح أنَّ المقصود ليس بمعنى "الأذى الجسماني والمهانة النفسية بقصد قهر المرأة"، وإنَّما هو المفارقة والتَّرْك والبُعْد واعتزال الدار، ليضع المرأة أمام آثار التمرُّد والعصيان، ويمنحها الفرصة لتشاهد نتيجة سلوكها، ثمَّ تختار بين الفِراق بالطلاق، أو العودة إلى رشدها قبل فوات الأوان. وتتاح في هذه الحالة الفرصة للنظر في خطوة أُخرى، إنْ بقي للوُدِّ موضوع، وهو التحكيم ومساعدة طَرَف ثالث لترشيد مواقف الطرفين والإصلاح بينهما، وينتهي الأمر بالإصلاح أو التسريح بإحسان (أبو سليمان، عدد 24، 1422هـ/ 2001م، ص117–140).

خاتمة

إنَّ القراءة الفاحصة للمتاح من الكتابات عن التجديد تكشف عن التداخل بين مصطلح "التجديد" وأداته الأساسية؛ وهي الاجتهاد في لغة الـمُفكِّرين المعاصرين، مع مصطلحات أُخرىٰ لا تقلُّ أهمية عن مصطلحي "التجديد" و"الاجتهاد". ومن أكثر هذه المصطلحات استعمالاً مصطلح "الإصلاح" الذي تشتدُّ إليه الحاجة في ضوء واقع المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

ومن الـمُلاحَظ أنَّ خلفية التخصُّص تُؤثِّر في اختيار المصطلح الذي يستعمله الـمُفكِّر المعاصر؛ فالـمُتخصِّص منهم في علوم الشريعة، لا سيَّما في الفِقْه وأصوله، نجده يُكثِر من استعمال لفظ "الاجتهاد"، وإلىٰ درجة أقلَّ لفظ "التجديد"، استناداً إلىٰ لغة التراث من جهة، وتفعيلاً لهذه اللغة في الفكر المعاصر. أمّا الـمُتخصِّص في العلوم الأُخرىٰ، لا سيَّما العلوم التربوية والسياسية، فإنَّنا نجده يُكثِر من استعمال لفظ "الإصلاح"؛ ليُؤكِّد أنَّ الحاجة إلىٰ ممارسة الاجتهاد والتجديد إنَّما تتجاوز موقع العمليتين في تطوير الأحكام الشرعية، وتتوجَّه بصورة مباشرة إلىٰ إصلاح الواقع المعاصر، بتنـزيل هذه الأحكام في المجالات السياسية والاقتصادية والتربوية وغيرها.

وهذا ما وجدناه في لغة عبد الحميد أبو سليمان ضمن كتاباته التجديدية التي تغلب فيها ألفاظ "الإصلاح" و"البناء" و"التغيير" علىٰ لفظ "الاجتهاد" ولفظ "التجديد".

وقد تعدَّدت كتابات عبد الحميد أبو سليمان، وتنوَّعت موضوعاتها، لكنَّنا لم نجد له كتاباً أو مقالةً مُتخصِّصةً في مصطلحي "الاجتهاد" و"التجديد". ومن ثَمَّ، فإنَّه لم ينشغل بتأصيل المفهوم لغةً واصطلاحاً ليأتي باستشهادات من اللغة والنصوص، وإنَّما كان يستعمل مصطلح "التجديد" بمعناه الواسع وتمثُّلاته في الواقع، ويُكثِر من استعمال مصطلح "الاجتهاد" بوصفه جُهْداً مطلوباً من مُفكِّري الأُمَّة وعلمائها؛ لتحقيق التجديد في واقعها، ثمَّ يأتي بمصطلح "التجديد" في سياقات التغيير والإصلاح والنهوض الحضاري المنشود.

وقد أكثرَ أبو سليمان من استعمال الألفاظ التي تؤدّي إلى التجديد؛ من: إعمال العقل الناقد، وإعادة النظر، والمراجعة، والإبداع. بيد أنَّ أكثر الألفاظ صلة بالهدف من التجديد هو لفظ "الإصلاح" الذي عنى به إصلاح واقع الأُمَّة. وقد يأتي المفهوم في سياق نقضِ ما يقابل التجديد في حالة الأُمَّة؛ وهو التخلُّص من مظاهر التقليد، والجمود، والتواكل، والانكفاء على النفس، والخرافة والأوهام، والفكر المهزوم.

إنّ معظم ما جاء به أبو سليمان في كُتُبه ومقالاته وأحاديثه هو عنده اجتهاد في إعمال عقله المسلم؛ لفهم القضايا التي يتناولها بالبحث، والتعامل معها بصورة تُحقِّق معنى التجديد؛ لأنَّ الاجتهاد بأصوله الكُلِّية ومقاصده العامة هو الـمُوجِّه لحركة التجديد. وقد قدَّم أبو سليمان اجتهاداته التجديدية غالباً في صورة آراء مُوجَّهة إلى أهل الاختصاص في العِلْم والفكر؛ للنظر فيما قاده إليه اجتهادُه؛ لبيان الرأي فيه، وتصويب ما قد ينتابه من قصور أو خَلَل، مُؤكِّداً الحاجة الـمُلِحَّة إلى تحريك الهمم، وتحفيز منهجية التفكير الناقد في موضوع البحث، من أجل التغيير والتجديد في واقع الأُمَّة؛ ذلك أنَّ التغيير والتجديد لا يُمكِن أنْ يتمَّ في بيئة خائرة الهمم، مُعطَّلة الطاقات، وعاجزة عن التفكير الفعّال.

وقد وجدنا كثيراً من نصوص أبو سليمان تتحدَّث عن مصدر اجتهاداته الهادفة إلى التجديد، وتنطلق من الشعور بالألم من إدراكه واقع الأُمَّة الذي يَتَّصِف بكثير من ظواهر الضعف والتخلُّف، والفُرْقة والتجزئة، وشيوع روح العبودية وعقلية القطيع، وغلبة الفساد والاستبداد في حياتها، وغياب الإبداع والمبادأة عنها، وعجزها عن الحضور الفاعل في ساحة العالَم. ومن ثَمَّ، فلا بُدَّ من إصلاح هذا الواقع، بما يلزمه من تجديد في الفهم وإعادة البناء. ويتطلَّب هذا التجديد منهجاً جديداً في بناء أجيال الأُمَّة، وتمكينها من التفكير العقلي الناقد، والبناء النفسي الحافز، والقدرة على الإنجاز والأداء. فالتجديد يحتاج إلى منهج، وأبو سليمان اكتشف هذا المنهج، ومارسه في مراحل حياته، فأدّى به ذلك إلى اجتهادات تجديدية، يأمُل من أهل العِلْم والمعرفة النظر فيها، وتفحُّصها.

ومع ذلك، فإنَّ بعض الاجتهادات التي بَثَّها فيما كتب كانت نتيجة المدارسة وعمل الفريق والبحث الجماعي، الذي شارك فيه علماء وباحثون من بلدان مختلفة، ومن تخصُّصات مُتنوِّعة، لا سيَّما تلك الاجتهادات التي شخَّصت الأساس في أزمة الأُمَّة بأنَّها أزمة فكرية، تستدعي أنْ ينفر للمرابطة في ثغورها مَنْ هُمْ أهلٌ لتقديم البرامج الفكرية والتربوية، التي تتعامل بجِدِّية وكفاءة مع هذه الأزمة. لكنَّ ذلك لم يمنعهم من الاعتراف بوجود الأزمات الأُخرىٰ؛ السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، التي تحتاج كذلك إلىٰ مَنْ يتولّىٰ الإصلاح في مجالاتها. والأمل أنْ تتكامل الجهود الإصلاحية في المجالات المختلفة.

وقد تنوَّعت الاجتهادات التجديدية في كتابات أبو سليمان، وفي ممارساته العملية؛ فقد اشتُهِر بأنَّه رجل المؤسسات؛ إذْ كانت له مبادرات وإسهامات في بناء عديد من المؤسسات في بلدان مختلفة. وكان لهذه المؤسسات فضل كبير في إحداث تغيير حقيقي في الجمهور الذي كانت كلُّ مؤسسةٍ تستهدفه. وقد كان حريصاً علىٰ أنْ يتواصل عملُ كلِّ مؤسسةٍ منها، حتّىٰ بعد أنْ ينتقل إلىٰ غيرها. وكذلك كان حريصاً أشدَّ الحرص علىٰ التعاون مع المؤسسات الرسمية والأهلية في الجهود التي تبذلها في ميادين العمل المشترك الذي يُوسِّع دائرة التوعية والتأثير.

وقد استهدف أبو سليمان في جهوده التجديدية الإصلاحية ميادين مُتنوِّعة، شملت التعليم المدرسي، والتعليم الجامعي، وتنمية الطفولة، والتربية الوالدية، ونظرية الإسلام الاقتصادية، والنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، والنظام السياسي، وحوار الأديان والحضارات، وميادين فِقْه العبادات، ونظام العقوبات، وغير ذلك.

وقد امتازت كثير من اجتهاداته التجديدية بقَدْر من الجرأة التي يندر أنْ نجدها في مجال العاملين في حقول الإصلاح الإسلامي، وهو يأمُل من هذه الجرأة أنْ يُوسِّع دائرة الوعي بحقيقة الأزمات التي تعانيها الأُمَّة، فيؤدّي ذلك إلىٰ تحريك الفكر الساكن، ويُحفِّز علىٰ التفكير النقدي، ويُسهِم في جهود الإصلاح الجادِّ.

المراجع

أبو سليمان، عبد الحميد (خريف 1435هـ/ 2014م). استفتاء في قضية تختص بتجديد فهم الدين: ما هي أيام الحج في العالم المعاصر، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد 78.

أبو سليمان، عبد الحميد (ربيع 1429هـ/ 2008م). "إسلامية المعرفة مهمة باقية"، **مجلَّة إسلامية المعرفة**، عدد 52.

أبو سليمان، عبد الحميد (2002م). **إشكالية الاستبداد والفساد في التاريخ الإسلامي**، ط2، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

أبو سليمان، عبد الحميد (2011م). **الإصلاح الإسلامي المعاصر: قراءات منهجية اجتماعية**، هرندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة: دار السلام، ط3.

أبو سليمان، عبد الحميد. (صيف 2002م). "الإصلاح التربوي: العلاقة بين الرؤية الكونية والمنهجية المعرفية والأداء التربوي"، **مجلَّة إسلامية المعرفة**، عدد 29.

أبو سليمان، عبد الحميد (2016م). **انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها: الجذور الثقافية والتربوية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

أبو سليمان، عبد الحميد. "التجديد: مدرسة ومنهج"، (رمضان 1417هـ/ يناير 1997م). **مجلَّة التجديد** (مجلَّة علمية فصلية محكمة تصدر عن الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا)، افتتاحية العدد الأوَّل.

أبو سليمان، عبد الحميد. (1422هـ/ 2001م). "الفهم المقاصدي: ضرب المرأة وسيلة لحَلِّ الخلافات الزوجية: رؤية منهجية"، **إسلامية المعرفة**، عدد 24.

أبو سليمان، عبد الحميد (1960م). **نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة**، القاهرة، مطبعة الخانجي.

أبو سليمان، عبد الحميد (1993م). **النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية**، ترجمة: ناصر أحمد البريك، الرياض: (د.ن).

العظيم آبادي، شرف الحق (1426هـ/ 2005م). **عون المعبود على شرح سُنَن أبي داود**، مراجعة: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: دار ابن حزم.

References

Abū Sulaymān, ʿA. (2014). Istiftā' fī Qaḍiyyah Takhtaṣ bi Tajdīd Fahm al-Dīn: Mā Hiya Ayyām al-Ḥaj fī al-ʿĀlam al-Muʿāṣir. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah*, 78.

Abū Sulaymān, ʿA. (2008). Islāmiyyat al-Maʿrifah Muhimmah Bāqiyah. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah*, 52.

Abū Sulaymān, ʿA. (2012). *Ishkāliyyat al-Istibdād wa al-Fasād fī al-Tārīkh al-Islāmī* (2nd ed.). Herndon: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Abū Sulaymān, ʿA. (2011). *Al-Iṣlāḥ al-Islāmī al-Muʿāṣir: Qirā'āt Manhajiyyah Ijtimāʿiyyah* (3rd ed.). Herndon, Virginia: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī, Cairo: Dār al-Salām.

Abū Sulaymān, ʿA. (2002). Al-Iṣlāḥ al-Tarbawī: Al-ʿAlāqah bayn al-Ru'yyah al-Kawniyyah wa al-Manhajiyyah al-Maʿrifiyyah wa al-Adā' al-Tarbawī. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah*, 29.

Abū Sulaymān, ʿA. (2016). *Inhiyār al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah wa Iʿādat Binā'ihā: Al-Juḍhūr al-Thaqāfiyyah wa al-Tarbawiyyah*. Herndon: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Abū Sulaymān, ʿA. (1997). Al-Tajdīd: Madrasah wa Manhaj. *Majallat al-Tajdīd* (Majallah ʿIlmiyyah Faṣliyyah Muḥakamah), Malaysia: Al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah al-ʿĀlamiyyah, 1.

Abū Sulaymān, ʿA. (2001). Al-Fahm al-Maqāṣidī: Ḍarb al-Mar'ah Wasīlah li Ḥal al-Khilāfāt al-Zawjiyyah: Ru'yyah Manhajiyyah. *Islāmiyyat al-Maʿrifah*, 24.

Abū Sulaymān, ʿA. (1960). *Naẓariyyat al-Islām al-Iqtiṣādiyyah: Al-Falsafah wa al-Wasā'il al-Muʿāṣir*. Cairo: Maṭbaʿat al-Khānjī.

Abū Sulaymān, ʿA. (1993). *Al-Naẓariyyah al-Islāmiyyah li al-ʿAlāqāt al-Dawliyyah: Itijāhāt Jadīdah li al-Fikr wa al-Manhajiyyah al-Islāmiyyah* (N. Al-Brīk, Translator). Riyadh: (n. p.).

Al-ʿAẓīm Ābādī, Sh. (2005**).** *ʿAwn al-Maʿbūd ʿalá Sharḥ Sunan Abī Dāwūd* (M. Al-Albānī, Ed.). Beirut: Dār Ibn Ḥazm.

Ijtihād and *Tajdīd* in the Thought of AbdulHamid AbuSulayman

Fathi Hassan Malkawi*

Abstract

This article sheds light on the *tajdīd* (renewal) efforts of AbdulHamid AbuSulayman and what distinguishes him from others in his approach to *tajdīd*. It thus attempts to capture the methodological underpinnings of *tajdīd* in AbuSulayman's life and thought, and it demonstrates how *tajdīd* and other pertinent concepts such as *ijtihād* are employed by him. The article contends that AbuSulayman's intellectual contribution in regard to *tajdīd* comes in the context of the "Islamization of Knowledge" movement: a movement that offers a philosophical and methodological approach critical for renewal, revision, and purification. The article also juxtaposes AbuSulayman's approach to *tajdīd* and the Islamization of Knowledge to that of two other prominent Muslim thinkers who devoted their efforts to these, Ismail al-Faruqi and Taha Jabir Al-Alwani. It contends that distinguishing AbuSulayman's work is his focus on what he held to be the essence of the Ummah's crisis: the crisis of the Muslim mind, will, and conscience, and that of not prioritizing the family and childhood education. Furthermore, the study shows how AbuSulayman's project to change the Ummah's abysmal conditions relies on a notion of *tajdīd* that is dynamic and multifaceted and includes such concepts as *iṣlāḥ* (reform), *iʿādat al-binā'* (reconstruction), *taghyīr* (change), *baʿth* (resurrection), *iḥyā'* (revival), and *ibdāʿ* (creativity); and it argues, as such, that crucial to AbuSulayman's legal thought is reviving the practice of *ijtihād*.

Keywords: Islamic reform, *al-iṣlāḥ al-Islāmī*, critical reasoning, systematic thinking, jurisprudence, *ijtihād*, *iʿādat al-binā'*, reconstruction, *taghyīr*, change, *baʿth*, resurrection, *iḥyā'*, revival, *ibdāʿ*, creativity.

* Fathi Hassan Malkawi is a professor in the Department of Education, Yarmouk University in Irbid, Jordan. He has a Ph.D. in Science Education and the Philosophy of Science from Michigan State University. He is also an Academic Advisor at the International Institute of Islamic Thought (Jordan). Email: fathihmalkawi@gmail.com.