

التجديد في التراث الإسلامي بين النقد والنقض

Renewal in the Islamic Heritage between Criticism and Rebuttal

1 عباس إيمان

¹ جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان (الجزائر)، abbes.imen@univ-tlemcen.dz

تاريخ النشر: 2025-05-20

تاريخ القبول: 2025-04-27

تاريخ الاستلام: 2025-01-08

ملخص:

شغل النقد مكانة كبيرة من حيّز الفكر الحديث ولا خلاف على أهميته في بناء المنظومة المعرفية، بما يثيره من قضايا، ويطره من إشكاليات، تُتيح للعقل المسلم التدبّر والتفكّر محاولة منه للخروج من أزمة الجمود والتبعية والتقليد. إلّا أنّ هذا المفهوم تجاذبه أطراف فكرية متباينة، هذا التباين إنّما مرده لنظرة كلّ اتجاه لمفهوم التراث والذي هو حيّز النقد ومجاله الأكبر في الأدبيات الإسلامية الحديثة والمعاصرة. وبين خطاب الحداثة وخطاب المعاصرة تحاول هذه الدراسة بيان أهمّ أوجه الاتفاق بين الخطابين. وهل هناك امكانية للوصول لأرضية مشتركة بين الرؤيتين، مادام القصد التجديد والإحياء والتحديث؟.

الكلمات المفتاحية: التجديد ، النقد ، الاتجاه الأصولي التراثي ، الاتجاه الحداثي .

Abstract:

Criticism has occupied a large place in the space of modern thought and there is no dispute about its importance in building the knowledge system, with the issues it raises and poses of problems, allowing the Muslim mind to reflect and reflect in an attempt to get out of the crisis of stagnation, dependency and imitation. However, this concept has been attracted by divergent intellectual parties, and this difference is due to the view of each trend of the concept of heritage, which is the space of criticism and its largest field in modern and contemporary Islamic literature. Between the discourse of modernity and the discourse of contemporary, this study attempts to show the most important aspects of agreement between the two

discourses. Is there a possibility of reaching common ground between the two visions, as long as the intention is renewal, revival and modernization .

Keywords: Renewal, criticism, heritage fundamentalist direction, modernist direction.

(1) المؤلف المرسل: عباس إيمان ، abbes.imen@univ-tlemcen.dz

1. مقدمة:

التجديد سنة كونيّة استمراريّة. في العلوم المختلفة. والنّاظر إلى دعاة التجديد في العصر الحديث سواء في العلوم الإسلامية عامّة، أو علم التّفسير خاصّة يجد اتّجاهين مختلفين ومُتباينين تماما في النّظر لطبيعة هذا التّجديد، ودواعيه ومبرراته ومجالاته وضوابطه وحتىّ أهدافه. وإن كان الكلّ تلخّف بلحاف الإصلاح والتّحديث.

ومن هنا نطرح تساؤلا هل تراثنا الإسلامي والتّفسيري بحاجة فعلا إلى نقد؟، وما أهميّة نقد تراثنا الإسلاميّ نقدا ذاتيا مبنيا على أسس وقواعد ممنهجة. وتمحيصه من الشّوائب الفكرية التي علقت به عبر قرون؟. ثمّ ما أوجه الاتّفاق والاختلاف بين النّقد الإسلامي المعاصر، وبين النّقد الحداثي؟.

من خلال محاولة الإجابة عن الإشكاليّات السّابقة الذّكر نهدف لبيان أهميّة آليّة النّقد في التّجديد، اعتقادا منّا أنّ التّجديد السّليم يكون بداية بتمحيص القديم، والبناء عليه. وكذا بيان بعض مجالات النّقد واختلاف كميّاته بين الاتّجاهين.

وقد اعتمدنا المنهج الوصفي التحليلي، لوصف وتحليل الآراء العلميّة. ثمّ المنهج المقارن للمقارنة بين الاتّجاهين.

2_تعريف مصطلحات الدّراسة:

2. 1_ مفهوم التّجديد:

وُجد مصطلح التّجديد منذ عهد النّبي صلّى الله عليه وسلّم. إذ سار جنبا إلى جنب مع الدّين منذ ظهوره. لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا». (إبي داود، صفحة 109). إلّا أنّ ضبط مفهوم التّجديد تتمّع بمرونة وتوسّع. جعل ضبطه بتعريف جامع مانع

من الصّعوبة بمكان. وقد كان له في السّاحة المصطلحيّة بدائل مصطلحيّة تدور مع مصطلح التّجديد في معنى مشابه أو مقارب منها: الإحياء والاجتهاد، (عبد الرّحمن الحاج، 2025) والتّطوير. وهذا عند علماء الإسلام. أمّا عند أهل الحداثة فكانت البدائل المصطلحيّة له من قبيل: القراءة، والتّنوير والتّحديث. وبالتالي تجاذبته عدّة أطراف متنافرة.

عرّف العظيم أبادي التّجديد بأنّه "إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسّنّة وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات" (آبادي، 1992، صفحة 260). وعرّفه القرضاوي بأنّه محاولة للعودة بالشّيء إلى ما كان عليه وقت نشوئه وظهوره، بحيث يبدو حديثاً مع قدمه، بتقوية ما وهى منه، وترميم ما بلى، ورتق ما انفتق. (يوسف القرضاوي، 2001، صفحة 30)

أمّا محمّد إقبال فيرى أنّ أساس التّجديد الدّيني يكمن في وضع التجربة الدّينيّة موضع الاختبار النقدي. ذلك أنّ التجربة الدّينيّة تتساوى مع التجارب الانسانيّة الأخرى في احتمالها للنّقد. (محمّد إقبال، 2011، صفحة 37)

بينما عبد المجيد الشّرفي فيفضّل مصطلح التّحديث بدل مصطلح التّجديد، إيماناً منه بأنّ التّجديد يحمل معنى الاستبدال للقديم. أمّا التّحديث فهو مدى استجابة الفكر الإسلامي لمقتضيات الحداثة، بشّيّ تجلّيّاتها الماديّة والمعنويّة. (عبد المجيد الشّرفي، 2009، صفحة 5)

2.2 مفهوم النّقد:

اكتسب النّقد في الحقل الدّلالي مفهوماً ثرياً، خصوصاً مع ظهور موجة الحداثة التي عدّته مفهوماً مركزيّاً لها، فألّف أبو الحداثة الغربيّة كانط "نقد العقل الخالص". وتابعه من العرب محمّد أركون في مؤلّفه "نقد العقل الإسلامي". وألّف محمّد عابد الجابري "نقد العقل العربي". ولعلي حرب سلسلة كاملة في النّقد عنوانها ب "نقد الحقيقة" و "نقد النصّ" و "المنوع والممتنع نقد الذات المفكّرة".

وهذا الانتشار الواسع للمفهوم الحداثي للنّقد، وادّعاء أهل الحداثة تفردهم بالنّقد الصّارم دون غيرهم، فيه نظر. فمن حيث التطبيق الفعلي للنّقد كان يسير جنباً إلى جنب مع الدّين. منذ بدايات عصر جمع القرآن

وتحريض القراءات. وجمع الحديث وتحريض الروايات ونقد الرجال. وإن انحصر مع عصر الجمود والتقليد الذي مرّت به الدولة الإسلامية. وإن كان الاستعمال النظري للمصطلح لم يكن بهذا الانتشار في الدراسات الإسلامية.

النقد عند علي حرب هو محاولة الكشف عن آليات الخطاب لبيان كميّات انبناءه، وآليات اشتغاله، وأساليبه في الحجب. ويعتبر أنّ النقد أهمّ من التفسير. لأنّ النصّ لا يحتاج لمن يشرحه بقدر احتياجه لمن يقرأ فيه مالم يقرأ سابقاً في هذا النصّ. (علي حرب ، 2005، صفحة 11)

أما طه عبد الرحمن فاعتبر النقد أحد مبادئ روح الحداثة الإسلامية التي يدعو لقيامها. على أن يستند هذا النقد على شروط ويحتكم إلى ضوابط تقيّد مجالات النقد وتراعي خصائص مادّة النقد، ولا تعطي السلطة الناقمة للعقلانية والذاتية في المقاربة النقدية، كما هو الحال في النقد الحداثي الغربي. (طه عبد الرحمن، 2006، الصفحات 42-46)

3_ الاتجاهات الحديثة في التجديد:

المقاربة بين التجديد والنقد تعدّ من المقاربات الفكرية المهمة والمطروحة في الساحة المعرفية الحديثة بقوة. ونجد رؤيتين متوازيتين حيناً ومتقاطعتين أحياناً كثيرة حول هذه المقاربة. الرؤية الأولى تبنّاها المصلحون المعاصرون من أمثال محمد عبده ومحمد رشيد رضا والمرآغي، ومحمد عمارة، وطه عبد الرحمن وغيرهم من علماء الإسلام. وفي مقابل ذلك نجد الرؤية الثانية التي تبنّاها دعاة الحداثة من أمثال عبد المجيد الشرفي ومحمد شحرور ومحمد أركون ونصر حامد أبو زيد.. وما سواهم.

3. 1 الاتجاه الأصولي التراثي:

أطلقنا لفظ الاتجاه الأصولي التراثي نسبة للمرجعية التي يعتمدها هذا الاتجاه. فهو بالأساس يعتمد على أصول الشريعة ومصادرها من قرآن وسنة، وعلى التراث العلمي الإسلامي. ومن خلاله ينطلق في رؤيته النقدية أو الإصلاحية. والمبدأ الأساس عند أهل هذا الاتجاه أنّ التجديد لا يصلح إلاّ بنقد القديم أولاً، وإصلاحه وتعديله والبناء عليه وتحريضه من الشوائب.

3. 2 الاتجاه الحداثي:

ينطلق هذا الاتجاه من مرجعية حدثية غربية، وقد اتخذ النقد مكانة مركزية في الحداثة الغربية أو العربية. وتنوع بين النقد التاريخي للنصوص، وبين النقد اللساني، والبنائي والتفكيكي. باعتماد أداة القراءة التي أخذت حظاً وافراً في الخطاب الحديث. في هذا السياق ينكر صادق جلال العظم على الحركات التحررية اتجاهها إلى فريقين في نقدها للفكر الديني ومحاولاتها للتجديد. إذ فريق اعتمد تفسير الظواهر بالغيبيات ووضع كل الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في السياق الديني، ومن ذلك قولهم بانتظار العون من الله. وفريق آخر يستحق الانتقاد أكثر وهو يمشي على رأسه على حدّ تعبير صادق جلال العظم. وهو الفريق الذي حاول مركسة الإسلام أو أسلمة الماركسية. إذ في اعتباره الحلّ الوحيد للخروج من الأوضاع كان هو اعتماد الماركسية بكلّ حذايرها، للخروج من الأزمة كما خرجت أوروبا سابقاً. دون محاولة دمج مرجعيات دينية أو غيبية أو إيديولوجية. (صادق جلال العظم، 1970، الصفحات 12-13)

4_ أوجه الاتفاق والاختلاف بين الاتجاهين:

الرؤيتين وإن كانت اتفقتا على نقد التراث الإسلامي عامة والتفسيرية خاصة وتحصيله، إلا أنّهما اختلفتا اختلافًا تاماً في منهج هذا النقد وطريقته وأهدافه.

4. 1 من أوجه الاتفاق بين الرؤيتين:

لعلّ من النادر الوقوع على أوجه للاتفاق بين الرؤيتين، وهي على ندرتها تتداخل مع أوجه الاختلاف. ذلك أنّ الرؤيتين كلّما اتفقتا في الشقّ الأول من القاعدة، اختلفوا اختلافًا بيناً في الشقّ الثاني منها. نذكر منها:

= الاستفادة من المناهج الغربية:

أنّ المجددون بأبجائهم اتفقوا في نقطة إمكانية الاستفادة من المناهج الغربية، — حتّى أنّ البعض اعتبر أمثال محمد عبده ومحمد رشيد رضا من الموقّفين بين الحداثة والأصالة. ولكن عادوا فاختلفوا في طريقة الاستفادة. فالمدرسة العقلية دعت إلى الاستفادة من هذه المناهج الغربية والعلوم الحديثة بضابط نقدها ثمّ الاستصلاح لها والاستئناس بها كالاتجاه العلمي في التفسير الذي يمكننا من فتح آفاق تفسيرية مفاهيمية

جديدة وتوسيع المدلولات القرآنية المكتشفة. ومثاله الطنطاوي جوهرى صاحب " الجواهر في تفسير القرآن". حيث ضمّ تفسيره حقائق ومكتشفات العلم الحديث. متّخذاً من مستحدثات العلوم والدّراسات المعاصرة سبيلاً لبيان وتفسير القرآن الكريم (عبد الحليم دبدبي ، 2019-2020، صفحة 60).

أمّا الحدائثيون فاعتمدوها من باب الاستبدال ورمي كلّ ما سواها من مناهج اسلامية أصيلة. يعتقد عبد المجيد الشّرفي بضرورة تطبيق المناهج الغربية على الفكر الإسلامي، والاستفادة ممّا يتوصّل إليه الفلاسفة والمؤرّخون وعلماء الاجتماع وعلماء النفس، والأنثروبولوجيا، وعلماء اللّسانيّات وغيرهم. ويؤكّد على أنّ هذا التّوظيف للمناهج الحديثة في دراسة الأديان، سيدفع المؤمنين لإعادة النّظر في مسلّماتهم وعقائدهم. (عبد المجيد الشّرفي، 2009، صفحة 9)

بل ذهب حسن حنفي إلى أبعد من ذلك حينما استبدل مفهوم الوحي بمفهوم العلمانيّة، فالعلمانيّة عنده هي أساس الوحي. فالوحي علماني في جوهره والصبغة الدّينية طارئة عليه من صنع التّاريخ. (حسن حنفي، 1980، صفحة 69)

=إعطاء مكانة للعقل:

إعطاء مكانة مهمّة للعقل في قبول وردّ آراء السّلف ونقدّها، ونقد الأفكار المتوارثة حتّى سمّيت مدرسة جمال الدّين الأفغاني بالمدرسة العقليّة، لكن اختلفوا في مجالات إعمال العقل، وضوابط هذا الإعمال. فبينما أصحاب المدرسة العقليّة وضعوا ضوابطاً لهذا الإعمال، منها عدم تجاوز حدود الغيبيّات الثّابتة بالنصّ القطعي، وعدم تجاوز حدود التّعبدات ممّا لا يقبل الاجتهاد كعدد ركعات الصلاة ومواقيتها وصوم رمضان.

بينما الحدائثيون اقتحموا غمار الغيبيّات بعقولهم، وعرضوا ظواهر غريبة لمجهر النّقد، كظاهرة الوحي، والتّنزل، والملائكة، والقبر. واعتبرت من باب الأسطورة والمخيال الجماعي. وتناولوا العبادات بالنّقد المقاصدي والتّاريخي، ممّا أدّى لإلغائها لعدم توافّقها مع الإطار التّاريخي والمقاصدي الحالي حسبهم. وكذا اعتبارها رموزاً وأمثالاً، لا حقائق تاريخيّة. وما فُرض من تفاصيل العبادات والمعاملات لا يعدّ سوى أثراً لمقتضيات البيئة الحجازيّة البسيطة في عصر النّبوة. (عبد المجيد الشّرفي، 2009، صفحة 63) يمكن

استبدالها بما يتوافق مع المدنيّة الحديثة. ومن ذلك الصّلاة التي كانت مواقيتها ملائمة للبيئة الحجازية في طبيعة معيشتها. هذه المواقيت لا تلائم المعيشة المعاصرة ومواقيت العمل الحالية حسب منظور الشّري. وكذا قوله في العدة فالعبرة منها استبراء الرّحم، فهلاًّ تُغني عنها في عصرنا الوسائل العلميّة الثّابتة، والتي يمكن بواسطتها التّأكد من حمل المرأة من عدمه؟ أم ينبغي إغماض الأعين عن كلّ ما جدّ في مجال الطبّ وعلوم الحياة من معرفة يقينيّة. (عبد المجيد الشّري، 2009، صفحة 84)

كما أنّ المدرسة العقليّة تحاول التّوفيق بين العقل والنّقل عند التّعارض قدر الإمكان، بينما الحدائيّة تضرب بالنّقل عرض الحائط في مقابل العقل، أو تعطي له تأويلات بعيدة كلّ البعد باعتماد المقاربات الحدائيّة كالتأويليّة أو التّفكيك للنصّ أو البنيويّة أو التّاريخيّة. وحتىّ إن كان قطعيّ الدّلالة. وتراوح الخطاب الحدائي من نقد النّقل ممثلاً في النصّ والتّراث، إلى نقد العقل الذي أنتج هذا التّراث.

4. 2 من أوجه الاختلاف:

= مصدرية السّنة النبويّة:

لعلّ هذا يعدّ أهمّ اختلاف بين الاتجاهين لأنّه يتعلّق بالمرجعيّة، وخصوصاً السّنة النبويّة. إذ أنّ المدرسة التّراثيّة تعتبر السّنة المصدر الثّاني للتّشريع، بينما المدرسة الحدائيّة تنكر السّنة كمصدر للتّشريع. وبالتالي إن كان النّقد عند علماء الإسلام يعتمد على قبول المرويّات وردّها بناء على قواعد التّرجيح. فالنّقد الحدائي هو نقد لحجّة السّنة من الأساس، وضرب لمصداقيّتها. وفي أخفّ أقوالهم اعتبرت السّنة إحدى الرّؤى للنصّ الأصليّ التّأسيسي أي القرآن. إلّا أنّها غير ملزمة لغير المعاصرين لها. وهي مساوية لأيّ قراءة أو تفسير آخر لهذا النصّ.

وقد نحى شحور منحى شاداً في ذلك، إذ اعتبر أنّ النّبي لم يؤوّل القرآن الكريم ولا ينبغي له ذلك، إنّما التّأويل مهمّة الفلاسفة والمؤرّخين وعلماء الفضاء والكون والعلوم الإنسانيّة. (محمد شحور ، صفحة 192)

= التّعامل مع المرويّات الضّعيفة:

ردّ المدرسة العقلية في نقدهم لكثير من المرويّات وأخبار الآحاد، وإن ثبت صحتّها ورفض الأحاديث الضعيفة والشاذّة وهذا من باب الغالب. بينما المدرسة الحدائثة سارت على النقيض من ذلك، إذ عظّمت الشاذّ وفحّمت الضعيف واعتمدت الروايات الضعيفة في سبيل تدعيم آرائهم وأفكارهم، وكوسيلة لبثّ الشبهات وضرب التراث بالتراث. وتظهر هنا الانتقائية في تعاملهم مع السنّة النبويّة. ففي حين يتمّ انكار السنّة كمصدر تشريعي وردّ الصحيح منها، بالمقابل يتمّ اعتماد الروايات الشاذّة أو الضعيفة إن كانت تخدم الغرض.

=التعامل مع التراث التفسيري:

في موقفهم من التراث يرى المفسّرون ضرورة استحضار صحيح الموروث التفسيري، والإضافة إليه والبناء عليه فكلّ مفسّر منهم إلّا ونجده ينقل ممّن سبقه قليلا أو كثيرا، فهم يرفضون زحزحة تفاسير المتقدمين أو ردّها كليّة، ويحذّرون في الوقت نفسه من الجمود عليها أو تقديسها، كما ينبّهون إلى ضرورة تمحيصها من الشوائب وتحديد ما لم يعد صالحا منها لعصرنا كفقّه التوازل. ومّا يدلّ على ذلك موقف محمّد عبده الذي يصرّح فيه بأنّ القرآن الكريم لا يحتاج بالضرورة إلى تفسير معاصر لوجود تفاسير سابقة كثيرة أتقنت العديد من جوانبه، وإمّا يكون التفسير ضروريّا في العصر الزاهن حسبه لأجل التطرّق إلى تفسير بعض الآيات التي تحتاج إلى تفسير وإعادة قراءة، وذلك حين طلب منه تلميذه محمد رشيد رضا أن يؤلّف تفسيراً كاملاً للقرآن الكريم. (محمد رشيد رضا ، صفحة 12)

أمّا الحدائيّون فيقوم أساس موقفهم على نقض التراث وهدمه، لا لأنّه غير صالح بل لأنّه قديم. والحدائثة تقوم على رفض كلّ ما هو قديم وسابق لأنّه يعتبر قيّدا بنظرهم، وهم يريدون التحرّر من كلّ القيود صالحها أو طالحها. فكان نقد التراث عندهم غاية لا وسيلة. فأركون يعتبر أنّ علماء الدّين التقليديّين أسسوا تصوّرات وحصروا الخطاب الإلهي في مفهوم إدراكي واحد، وأنّ فهمهم قاصر عن إدراك الأصل الاجتماعي للخطاب أو التاريخي أو النفسي. كما أنّه يستنكر عليهم جعل الخطاب الإلهي أساس كلّ نقد، وجعله في نفسه خارجا عن إطار النّقد. ويشبّههم برجال الكنيسة في القرن التاسع عشر في رفضهم لنقد الأناجيل. (محمّد أركون ، 1996 ، صفحة 299)

= التجديد الواقعي:

المدرسة العقلية في سعيها للتقد والتجديد أتت فعلا بالجديد، فمثلا في الفقه حوّت المقادير الشرعية كالوسق والفرسخ... إلخ. إلى مقادير عصرية بما هو متداول حديثا كالكيلوغرام والغرام والكيلومتر، في حساب الأوزان أو المسافات مما يتعلق به أحكام شرعية كمقادير وأنصبة الزكاة، أو مسافة القصر في الصلاة. كما عاجلت كثيرا من أحكام فقه التنازل. وخدمت مجال التفسير العلمي والبياني والموضوعي. وكان لذلك أثر كبير على أرض الواقع الإسلامي الحديث.

أما المدرسة الحديثة فرغم تكرارها لدعوى التجديد والتحديث والحداثة، إلا أنّ مقولاتها اجتازت لشبهات الحداثة الغربية والمستشرقين أو بعض شبهات المعتزلة أو الإمامية، في خليط غير متجانس. فكان النقد لغرض النقض لا للتقييم والتقويم.

= إشكالية المصطلح:

في مجال المصطلح المدرسة العقلية رغم انفتاحها على بعض المناهج الغربية، إلا أنّها حافظت في الغالب الأعم على المصطلحات المعتمدة في أصول العلوم الشرعية وقواعدها، وفي ميدان المصطلحات المعربة أو المترجمة نجدها قليلة، وتوافق القواعد اللغوية العربية، وهي مصطلحات واضحة مفهومة متداولة. وبما يخدم الغرض فقط.

المدرسة الحديثة اعتمدت سلاح المصطلح المبهم، لتداري عن أفكار مراوغة خلف هذه المصطلحات. فانبجست عن موجة الحداثة كلمات جديدة لا محلّ لها من أصول اللغة العربية ولا قواعدها، ولا حتى من أصول اللغة الأجنبية الوافدة منها. وهكذا اكتسى تجديد الجهاز اللغوي أهمية بالغة في هذا المشروع، حيث تتم تداول عدد هائل من المفردات ونقل واستعارة كم كبير من المصطلحات الغربية، ومن تلك الاصطلاحات: الأنسنة، التورخة، الأرخنة، النصّ التأسيسي، اللامفكر فيه، السّياج الدّوغمائي المغلق، الرّأسمال الرّمزي، المسكوت عنه، الفاعل (الله)، الفاعل الوسيط (التيّ)، الفاعل الثالث (البشر)، (عبد

الحليم دبدبي ، 2019-2020، صفحة 70) وفي هذا محاولة لتغريب المصطلح والانفلات من المصطلح الشرعي، باعتباره أحد القيود التي يراود التّفلّت منها أيضا.

5. خاتمة:

الصّراع بين الأصالة والحداثة بدأ منذ قرون ولا زال مستمرا، هذا الصّراع وان كان سابقا بين جغرافيتين مختلفتين، بين الشرق والغرب. إلّا أنّه حاليّ انتقل إلى الموقع الجغرافي ذاته، ورغم تقارب الجغرافيا تباعدت الأفكار وتعمّقت الهوة. وأصبحت النّصوص المقدّسة قرآنا وسنة، والتّراث والمقدّسات والمسلمات تتجاذب بين هؤلاء وهؤلاء وكلّ ينادوي بالتّجديد.. نلخص أبرز النّقط لهذه الدّراسة في مايلي:

—تعامل المدرسة الاصلاحية مع التّراث كان من مبدأ الاستعمال. فاجتهدت في نقده، وغربلته وتحديثه ليراعي خصوصية الزّمان والمكان والوقائع المستجدة. بينما تعامل المدرسة الحداثيّة كان من باب الاستبدال فاجتهدت في نقض التّراث وهدمه، ليستبدل بمناهج غربيّة وآليات دخيلة.

—ضرورة النّقد الذاتي، وغربلة التّراث وتمحيصه قبل أن نصدّره للآخر. فنحن مأمورون بتصدير الدّين ونشره وبيانه وتعليمه. إلّا أنّ السّلع قبل عرضها تحتاج إلى ترتيب وتنظيف ونفض الغبار عنها فما بالك بسلعة الله. وألا إنّ سلعة الله غالية. فوجب الاعتراف بمواطن الخلل في تراثنا، ونزع هالة القدسيّة عمّا هو غير مقدّس لنستطيع إصلاحه. ونراعي للمقدّس خصوصيّة ومكانته.

—إنّ هذا النّقد الذاتي وتمحيص المصادر وأمّهات الكتب، ممّا خالطها من أفكار مغلوطة، أو روايات مكذوبة، أو أخبار مغلوطة. يقفل الباب على الحداثيين وطريقتهم المعهودة في ضرب التراث بالتراث وتقوية الضّعيف الشاذ، ممّا يوجّه الدّهن الإسلامي للرّد على هذا الضّعيف من المرويّات، بدل الرّد على الشبهة المطروحة، وهذا من أخطر أساليب الحداثيين.

—اتّفاق المدرسة العقلية والمدرسة الحداثيّة في بعض النّقط جزئيا لا يعني وصولهم إلى أرضيّة مشتركة في دراسة القرآن والتّراث. لأنّ كلّ منهما كان له توجّه إيديولوجي ومناهج وأهداف متغايرة تماما مع الاختلاف التّام في المرجعيّات.

5. قائمة المراجع:

1. آبادي ، محمد شمس الحق العظيم ، 1992، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت.
2. أركون ، محمّد، 1996، تاريخيّة الفكر العربي الإسلامي، المركز الثقافي العربي.
3. إقبال، محمّد، 2011، تجديد الفكر الديني ، دار الكتاب المصري، القاهرة .
4. الحاج، عبد الرحمن، 2025، التّجديد من النصّ إلى الخطاب.
5. حرب ، علي ، 2005 ، نقد النصّ، المركز الثقافي العربي ، المغرب .
6. حنفي ،حسن ، 1980م، التّراث والتّجديد ، المركز العربي للبحث والنّشر .
7. دبديبي، عبد الحليم، 2019_2020م، التّجديد في علم التّفسير بين المفسّرين المعاصرين والحدّاثيّين سيّد قطب ومحمّد شحرور أنموذجا ،جامعة تلمسان .
8. رشيد رضا، محمد، 1990، تفسير المنار ، الهيئة المصريّة العامّة للكتب ، مصر .
9. السّجّستاني، أبو داود، سنن أبي داود ، المكتبة العصرية، بيروت.
10. الشّرفي، عبد المجيد، 2009م ،تحديث الفكر الإسلامي، دار المدار الإسلامي ،بيروت .
11. الشّرفي، عبد المجيد، 2008 ،الإسلام بين الرّسالة والتّاريخ ، دار الطّليعة ، بيروت.
12. عبد الرّحمن ،طه، 2006،روح الحداثة ،المركز الثقافي العربي ، المغرب .
13. العظم ،صادق جلال، 1970م، نقد الفكر الديني ، دار الطّليعة، لبنان .
14. القرضاوي، يوسف، 2001، من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا، دار الشروق، القاهرة .