



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كلية أصول الدين



الجذع المشترك أصول الدين

المستوى: السنة الثانية ليسانس

السادسي الثالث

مطبوعة بيداغوجية في مادة:

الفكر الإسلامي المعاصر

إعداد: د/ زبيدة الطيب

السنة الجامعية: 2016-2017

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين. وبعد:

هذه مجموعة محاضرات في الفكر الإسلامي المعاصر أضعها بين يدي طلبة السنة الثانية جذع مشترك أصول الدين؛ يتم تقديمها خلال السداسي الثالث. وتهدف إلى تعريف الطالب بالفكر الذي عاصر حركة النهضة في العالم الإسلامي، والتعرف على أهم قضاياها وأبرز رواده ومفكريه. ومن ثمة تحفيزه (الطالب) على مواصلة مشوار البحث والتفكير في كيفية النهوض بالأمة.

من هنا كان تعريف الفكر الإسلامي والتعرف على مسائله وقضاياها وأبرز رجاله وشخصياته هي أهم الإشكاليات التي تعالجها هذه المحاضرات.

وقد توزعت المحاضرات على سبعة محاور هي:

المحور الأول: مدخل لدراسة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر. وفيه:

تعريف الفكر – الإسلامي – المعاصر

أولاً: تعريف الفكر

ثانياً: تعريف الإسلامي. وتعريف الفكر الإسلامي.

ثالثاً: تعريف المعاصر

المحور الثاني: نشأة الفكر الإسلامي. وفيه:

نشأة الفكر الإسلامي المعاصر.

مراحل الفكر الإسلامي المعاصر.

المحور الثالث: مصادر الفكر الإسلامي. وفيه:

المصادر المقدسة (الكتاب والسنة).

المصادر الغير مقدسة (العقل والكون).

المحور الرابع: خصائص الفكر الإسلامي. وهي:

المرونة + الشمولية + العالمية + المغايرة + الاعتدال والواقعية. وهي من جملة الخصائص التي ينبغي أن يتسم بها الفكر الإسلامي انطلاقاً من قوة المصادر التي تكون مرجعيته الرئيسة.

الموضوع الخامس: اتجاهات الفكر الإسلامي: ويتضمن تلك المحاولات الفكرية التي تهدف إلى البحث في كيفية النهوض بالأمة الإسلامية بعد أن تكشف حالة الانهيار والتخلف التي تعيشها منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر انطلاقاً من رؤى ومناهج مختلفة. وهي الاتجاه العقلائي والاتجاه السلفي والاتجاه التوفيقي.

المحور السادس: من قضايا الفكر الإسلامي: واقتصرت فيه على عرض قضيتين شغلنا كثيرا الفكر الإسلامي، ولا زالتا تشكلان قضية مهمة في المشهد الفكري الإسلامي. وهما: إشكالية الأصالة والمعاصرة. ودعوى تطوير اللغة العربية.

الموضوع السابع: من شخصيات الفكر الإسلامي: وفيه تم اختيار ثلاث نماذج فكرية وهي:

جمال الدين الأفغاني بوصفه واضع لبنات الفكر الإسلامي المعاصر؛ حيث ركزت على مسألة "الجامعة الإسلامية" في فكره. **ومحمد أسد** نموذجاً للفكر الإسلامي في الغرب. ثم **مالك بن نبي** المفكر الجزائري؛ وقد ركزت على أبرز الأفكار التي ميزت مسيرته الفكرية. وراعى مسألة العمر؛ فبدأت بأكبرهم سناً.

وقد اعتمدت على المصادر خاصة فيما يتعلق بالشخصيات؛ حيث حاولت أن أرجع إلى كتبهم ومؤلفاتهم. ورجعت إلى جملة من الكتب والمؤلفات الفكرية المواقع الإلكترونية ذات الصلة بالموضوعات المطروحة. كما كان من الضروري أن أعود إلى بعض المعاجم اللغوية لضبط معاني بعض الألفاظ وكتب الحديث لتخريج الأحاديث. وحاولت في كل ذلك أن أراعي مستوى الطالب؛ فاخترت اللغة والتعابير التي أخالها تناسبه وتخدم مستواه.

إن موضوعات الفكر الإسلامي لا تسعها مطبوعة بالحجم الذي بين يديك. لكن هي، في كل الأحوال، تقدم لك معلومات وتفتح لك الباب لتتعرف عليه أكثر.

والحمد لله رب العالمين

المحور الأول: مدخل لدراسة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر

تعريف الفكر - الإسلامي - المعاصر

أولاً: تعريف الفكر

أ- في اللغة: الفكر في لغة العرب شائع الاستعمال بمعنى إعمال الخاطر في الشيء؛ ذكره ابن منظور في لسان العرب⁽¹⁾. وهو شائع بمعنى التأمل، أيضاً، ذكره الجوهري⁽²⁾. وفكر في الأمر فكراً؛ بمعنى أعمل العقل فيه ورتب بعض ما يعلم ليصل به إلى مجهول. ذكره صاحب المعجم الوسيط.³

وفكر في الأمر: مبالغة في فكر، وهو أشيع في الاستعمال من فكر.

افتكر: تذكر، وافتكر في الأمر أعمل عقله فيه.

التفكير: إعمال العقل في مشكلة للتوصل إلى حلها.

ومنه يتضح أن الفكر:

1/ يأتي بمعنى إعمال النظر فيما هو معلوم للوصول إلى ما كان مجهولاً، أي هو فعل النظر والتعقل نفسه بغض النظر عن النتيجة أو الثمرة المتوصل إليها.

2/ ويأتي بمعنى الثمرة التي تنتج عن عملية التفكير، والفكر بهذا المعنى هو الناتج الذي يتم تحصيله من عملية التفكير، وهي الأمور المعلومة أو المعقولات نفسها.

ب/ في القرآن الكريم: وقد ذكرت مشتقات مادة " الفكر " في القرآن، كما أحصى ذلك أحد الباحثين، في ثمانية عشر موضعاً كلها بصيغة الفعل المضارع " يتفكرون " أو " تتفكرون " إلا موضعاً واحداً ذكر فيه بصيغة الماضي.

فأما المواضع التي ذكرت فيها اللفظة بصيغة المضارع فهي:

(1) - ابن منظور، لسان العرب، دط، القاهرة، دار المعارف، دت، باب: الفاء، ج5، ص3451.

(2) - إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ط3، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، 1984، باب: الراء، فصل: الفاء، ص783.

³/ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، 2004، باب الفاء، ص699.

- قوله عز وجل: " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ. " (البقرة/ 219)

- " أَيَوَّدُ أَحَدُكُمْ أَنَّ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ. " (البقرة/ 266)

- "الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ(191)" آل عمران.

- "قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ(50)". الأنعام.

- "وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتَرَكَّهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ(176)" الأعراف.

- "أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ(184)" الأعراف.

- "إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ(24)" يونس.

- " وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رَوْحَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ(3)" الرعد.

- " يُنَبِّئُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ(11)" النحل.

- "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ(44)" النحل.

- " ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ(69) " النحل.

- " أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ(8) " الروم.

- " وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ(21) " الروم.

- " قُلْ إِنَّمَا أَعْطِيكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفَةٍ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ(46) " سبأ.

- " اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ(42) " الزمر.

- " وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ(13) " الجاثية.

- " لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ(21) " الحشر.

وأما ما ذكر بصيغة الماضي فهو قوله تعالى: " إنه فكر وقدر " (18) "المدثر.

ثمة ملاحظات يجدر التنبيه إليها وهي:

1/ إن ورود لفظة الفكر في أغلب المواضع في القرآن الكريم بصيغ المضارع يدل على أن الفكر أو التفكير الذي هو إعمال العقل وإجالة الخاطر أو هو التأمل هو، في الحقيقة، فعل دائم ومستمر ويتعلق بالحاضر والمستقبل. وهو فعل مصاحب للوجود الإنساني؛ إذ هو "...أهم مظهر من مظاهر وجود الإنسان"⁽¹⁾. ولذلك يكون غير بعيد على هذا المعنى ما اشتهر على لسان أحد فلاسفة العصر وهو قوله

(1) - محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية،

"أنا أفكر فأنا موجود" (1)

2/ وهو من ناحية ثانية يدل على أن أعمال العقل ضروري بغض النظر عن النتيجة أو الثمرة؛ إذ التفكير لا يعني بالضرورة تحصيل المنفعة؛ فقد نفكر ونخطئ ولا نُحَصِّل صواباً، وهذا يحصل في دنيا الإنسان كثيراً، غير أن ذلك لا يعني التوقف عن التفكير وشل جهازه بقدر ما يعني المداومة عليه والإصرار على البحث في وسائل وأدوات تصويب الفكر لا التوقف عن التفكير بدعوى الخطأ أو العجز عن تحصيل الصواب.

3/ إنه يحيل إلينا أن التفكير للجانب العقلي في الإنسان كالطعام لبطنه أو معدته؛ فالتفكير هو غذاء العقل الذي يصنع من الإنسان موجوداً ويحيل الموجود ذي العقل إنساناً. وهو في علاقة جدلية دائمة بالواقع "...فالفكر إما أن يشكل الواقع أو أن يعيد تشكيله، أو ينشئ واقعا جديدا ما كان له أن ينشأ من دونه (2)".

4/ إن "... طلب التفكير موجه إلى الجماعة في جميع الآيات السابقة مما يدل على أن التفكير مطلوب من الجماعة بالأصالة أكثر مما هو مطلوب من الفرد. وهذا التفكير يتعلق بأمور الدين والدنيا على حد سواء على اعتبار أن التفكير في مخلوقات الله كما يوصل إلى اليقين بسائر أركان الإيمان، فإنه يفتح باب معرفة سنن الخلق الذي هو باب تحصيل النوع الثاني من التسخير الذي هو التسخير الكسبي الذي يكون فيه عمل الإنسان وجهده شرطاً لحصوله." ³ ما يعني أن الأمة ينبغي أن تنتبه إلى ضرورة إرساء دعائم أساسية للتفكير الجماعي فيما يخص الشأن العام والتخلي عن التفكير الفردي الذي يغلب عليه الطابع الارتجالي، واستعراض العضلات الذي يسهم في تعطيل طاقات الأمة وشل قدراتها في جميع

(1) - تعزى العبارة إلى الفيلسوف الفرنسي رنيه ديكارت. وتعرف بالشلك الديكارتي أو الكوجيتو، وهي النتيجة التي خرج بها بعد طول تأمل وتفكير قادته إلى المعرفة الفكرية وهذا لا يعني إنكاره المعرفة الحسية. (عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ط1، القاهرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984، ج1، ص493)

(2) - نصر محمد عارف، في إبستمولوجيا الخطاب العربي المعاصر، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ضمن حوارات لقرن جديد، ط1، بيروت، دار الفكر المعاصر، 2001، ص65.

³ / كمال جحيش، مطبوعة الفكر الإسلامي المعاصر: موجهة إلى طلبة السنة الثالثة، تخصص: العقيدة، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 15.

المبادئ.

ج- في الحديث النبوي الشريف: وردت كلمة الفكر بمشتقاتها في أحاديث نبوية كثيرة مخرجة في الصحاح والسنن والمسانيد، حيث وردت في صحيح البخاري في أربع مواضع، ثلاثة منها بلفظ القرآن الكريم، ووردت في صحيح مسلم في موضعين، أولهما في كتاب التوبة، والثاني في كتاب الزهد والرقائق¹، والمعاني التي وردت بها الكلمة في هذه الأحاديث فهي على الجملة لا تخرج عن معنى النظر والتأمل والتفكير في عواقب الأمور.

د/ في التراث الإسلامي: وأما في التراث الإسلامي فإن ورود لفظة "الفكر" كثير؛ ذكر ذلك المفكر العراقي طه جابر العلواني فقال: "... وقد اهتم علماءنا بتفسير الفكر وتعريفه وبيان حقيقته ومعناه"⁽²⁾. ثم ذكر بأن المصطلح وتعريفه نجده أحياناً في كتب التصوف وأخرى في كتب اللغة والفلسفة والكلام والأصول⁽³⁾. ومن ذلك ما نقله عن أبي حامد الغزالي وهو قوله: "...إعلم أن الفكر هو إحضار معرفتين في القلب ليستخرج منهما معرفة ثالثة"⁽⁴⁾. فهي إذن عند القدامى لا تخرج في مجملها عن معنى النظر والتأمل؛

(1) - الحديث الأول ورد في: كتاب التوبة، باب فضل دوام الذكر والفكر في أمور الآخرة والمراقبة وجواز ترك ذلك في بعض الأوقات والاشتغال بالدنيا. أما الحديث فهو الحديث الذي ورد في كتاب الزهد والرقائق، باب الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر: ونص الحديث حدثنا محمد بن أبي عمر، حدثنا سفيان، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله ! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة، ليست في سحابة؟. قالوا: لا. قال: فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر، ليس في سحابة؟. قالوا: لا. قال: فو الذي نفسي بيده ! لا تضارون في / رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، قال: فيلقى العبد فيقول: أي فل ! ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك، وأسخر لك الخيل والإبل، وأدرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى. قال: فيقول: أظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا فيقول: فإني أنساك كما نسيتني، ثم يلقى الثاني فيقول: أي فل ! ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك، وأسخر لك الخيل والإبل، وأدرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى. قال: فيقول: أظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا فيقول: فإني أنساك كما نسيتني، ثم يلقى الثالث فيقول له / مثل ذلك، فيقول: يا رب ! آمنت بك وبكتابك وبرسلك وصليت وصمت وصدقته، وبثني بخير ما استطاع، فيقول: ههنا إذا. قال: ثم يقال له: الآن نبعث شاهدنا عليك، ويتفكر في نفسه: من ذا الذي يشهد علي؟ فيختم على فيه، ويقال لفخذه ولحمه وعظامه: انطقي، فتتطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله، وذلك ليعذر من نفسه. وذلك المنافق، وذلك الذي يسخط الله عليه.

(2) - طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي، دط، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995، ص102

(3) - أنظر: المرجع نفسه، ص 103

(4) - طه جابر العلواني، المرجع نفسه، ص103

يقول الإيجي: "...النظر هو الفكر الذي يطلب به علم"⁽¹⁾.

ه/عند العلماء المسلمين المعاصرين: أضحت لفظة "الفكر" دارجة كثيرا على ألسنة الدارسين المسلمين في العصر الحالي وفي كتاباتهم وخطاباتهم. وقد حاول بعضهم أن يعطيها تعريفا اصطلاحيا، ومنهم "طه جابر العلواني" الذي يقول: "الفكر اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان سواء أكان قلبا أو روحا أو ذهننا بالنظر والتدبر لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء"⁽²⁾. وقال آخر: "... هو ما يترتب في الذهن من معلومات تجاه الواقع للوصول إلى معرفة حقائق الأشياء."⁽³⁾ أي أن الفكر هو إعمال النظر في المعلومات للوصول إلى الأشياء المجهولة، أو هو عملية مركبة تستخدم فيها كل قوى الإنسان بهدف الوصول إلى حقائق الأشياء. وبذلك لم يبق معنى "الفكر" محصورا في حيز التأمل والاعتبار فحسب على ما كان عليه المعنى في التراث الإسلامي بل أضيفت إليه معان جديدة. وهذا المعنى هو مما تحتمله اللفظة في وضعها اللغوي أو كما تظهر في التراث كما ترى.

و/الفكر في السياق الأوروبي: وأما في السياق الأوروبي فإن الفكر هو ذلك اللون من التعقل الذي أعطى العقل أولوية وجعله مصدرا للمعرفة بدل النص، وهو الذي تزعم منازعته (أي النص) والتمرد عليه وعلى حامله والداعين إليه من أشخاص ومؤسسات من رجال الدين والقساوسة والرهبان وعلماء اللاهوت والكنائس.

ولذلك ارتبطت لفظة الفكر في الحضارة الأوروبية بالثورة على الدين والكنيسة والفكر الكنسي والتمرد على كل الموروث ذي العلاقة بالنص الديني المسيحي. واعتبر الفكر، من ثمة، عنوانا للعداء مع الدين والخصومة مع التراث ولا مكان لوجود أحدهما بوجود الآخر.

ومن هذا المنطلق ألفينا تيارا قويا داخل السياق الإسلامي يرفض إطلاق لفظة "الفكر" وإلحاقها بالإسلام، في إشارة إلى "الفكر الإسلامي".

إن أصحاب هذا الرأي "... يستهجنون العقل، من باب احتسابه جوهرًا لحضارة مادية هي الحضارة

(1) - عضد الدين الإيجي، المواقف، دط، بيروت، عالم الكتب، دت، ج1، ص21

(2) - طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص125.

(3) - محمد محمد إسماعيل، إيقاظ الفكر، تح: هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن 2005، ص81.

الغربية وبدعة مدسوسة لأداء وظيفة إزاحة المقدّس وتهميش الرّوحي وتنمية نظام قيم مادي غرائزي عار من كل وازع أخلاقي.⁽¹⁾ وهو "... تيار ذو حساسية عالية من مقارنة أي فكر لم ينبثق عن الأصول الإسلامية، بل قد تبلغ درجة حساسيته حتى رفض المصطلح."⁽²⁾

وهم، لذلك، يقدمون جملة من المحاذير على استعمال لفظة "الفكر" ولعل أبرزها ما ارتبط بتاريخها في أوروبا؛ فهم يحذرون من اللبس الذي قد يقع في أذهان وعقول المسلمين والذي يوشك أن يذهب إلى توظيفها في نفس السياق الذي وظفت فيه في أوروبا؛ أي توظيفها للحرب على الدين والتمرد على سلطة النص التي يمثلها الكتاب والسنة، خاصة وأن قوى الشر التي ظلت تترص بالأمة الإسلامية لما تيسر من الإيقاع بالمسلمين وفرض قطيعة بينهم وبين دينهم وتراثهم وتاريخهم، والتلاعب بالمصطلحات يأتي في هذا السياق. ومثل ذلك مصطلح الفكر الذي أضافوه إلى الإسلام حتى يربطوا بين الفكر الذي هو جهد بشري يتسم بالنقص والخطأ والنسبية وبين الإسلام الذي هو معرفة إلهية وتعاليم كاملة، مقدسة، متعالية ومطلقة.

ويستبدلون لفظة العلم والعلماء التي تحمل معاني ذاتية مستخرجة من الكتاب والسنة بلفظة الفكر الغربية المنبت والمنقولة بمعاني الإلحاد والمادية والتعدي على الدين. وهكذا يتسنى لهؤلاء الحاقدين والمتربصين، على حد قولهم، أن يلحقوا الإسلام بالفكر للقول بحقانية تغييره وتطويره والنظر فيه بالمساءلة والنقد على غرار ما حدث للكتاب المقدس في أوروبا؛ فالنهضة الأوروبية ولدت مصطلحات تخص الأوروبيين، "... ولكننا أخذناها منهم دون معرفة حقيقتها ومن هذه المصطلحات "المفكر الحر" ويعني الملحد لأن الحرية في نظرهم كانت تعني الإلحاد[ولذلك كان] علينا في العالم الإسلامي أن نبحث عن أسماء من تراثنا ونتجنب المسميات الغربية وما تحويه من سموم"⁽³⁾.

(1) - عبد الرزاق بلعقروز، المساءلة النقدية لأنماط العقلانية لدى أركون والجايري.. نموذج طه عبد الرحمن، مجلة العلوم - الاجتماعية، جامعة سطيف 2، ع16، ديسمبر 2012، ص08.

(2) - طه جابر العلواني، أبعاد غائبة عن الفكر الإسلامي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ع5، 1999، ص35

(3) الاتجاهات الفكرية المعاصرة محاضرة الأستاذ محمد قطب - جامعة الملك سعود عام 1403هـ

ثم إن تجربة الكتاب والسنة مع هذا النوع من التفكير الغالي، حسب رأيهم، في تقديس العقل من قبل بعض الفرق الإسلامية والتيارات والشخصيات كالمعتزلة والأشاعرة والفلاسفة لدرجة تقديمه على نصوص القرآن الكريم في الاستدلال والفهم والتفسير ودرجة إنكار بعضهم نصوص السنة النبوية الشريفة ورفض الاستدلال بها في العقائد، كما هو الحال مع المعتزلة، قد أفصح عن تشويه كبير وانحراف عن منهج الكتاب والسنة الذي تمثله القرون الثلاثة الأولى المشهود لها بالخيرية والصلاح. وهو المنهج الذي يعد تركه، في قراءة أغلب المسلمين، أحد أسباب الأفول والتراجع الحضاري الذي لحق بالأمة الإسلامية، ومن ثمة لا مجال لإعادة تجربة الاحتكام إلى العقل مرة أخرى تحت أي عنوان.

من جهة أخرى زادت الخصومة التاريخية التي ظلت تصاحب أتباع العقلانية الإسلامية من المعتزلة والأشاعرة والفلاسفة وأنصار منهج السلف من المحدثين والفقهاء والتي أسست لها حادثة أو مسألة خلق القرآن في تعميق الهوة بين التيارين ورفض التيار السلفي لإعطاء أيًا من الفرص للتصالح مع هذا التيار، وسد كل الأبواب التي يعتقد أنها تكون مدخلا لعودة هؤلاء إلى الساحة من جديد. ومن ذلك التلاعب بالمصطلحات ومنها مصطلح الفكر؛ لأن عودتهم تعني، برأي التيار السلفي، تهديد لمنهج الكتاب والسنة والسلف الصالح من الأمة. وهم (أي المعتزلة) الذين يشكلون في الذاكرة الجمعية للمسلمين الخصوم التقليديين لأهل السنة والجماعة منذ المحنة التي تعرض لها الإمام أحمد بن حنبل وغيره من الفقهاء والمحدثين بسببهم وبإيعاز منهم. ولذلك لاحظنا بعضهم يذهب إلى رفض أي محاولة للتفسير أو الفهم أو الكشف أو أي ممارسة عقلية تخالف منهجهم، بل ونعتها بالبدعة التي تستهدف الإطاحة بمنهج الرسول صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح من الأمة. ومن هؤلاء (المبتدعة) على سبيل المثال: مالك بن نبي ومحمد إقبال وأبو الحسن الندوي ومحمد عمارة ووحيد الدين خان وسيد قطب وغيرهم...

ومع الإقرار بأن حرب اليهودي والنصراني، والتي تعد الحضارة الأوروبية وقوى الهيمنة في العالم اليوم وأتباعها في الداخل أحد وجوهها، لم ولن تتوقف في يوم من الأيام منذ البعثة النبوية بمختلف الوسائل والأساليب. ومع اعترافنا أيضا بأن المصطلحات والألفاظ ليست هياكل بلا مضامين أو محتويات؛ أي أن المصطلح يحمل المضمون الديني والفكري والثقافي الذي ولد ونشأ فيه. ما يعني أن مصطلح الفكر في السياق الأوروبي والغربي عموما هو بالضرورة يحمل علامات وعناصر بيئته المادية والإلحادية التي نشأ وتكون

فيها. إلا أن ذلك لا يبرر أن نغلق الباب وأن نرفض ألفاظا ومصطلحات هي جزء من موروثنا اللغوي والديني. (وقد سبق وأشرنا إلى دلالات لفظة الفكر في اللغة وفي القرآن والسنة) لأنها تحمل دلالات ومعاني مخالفة لعقيدتنا ورؤيتنا وتاريخنا. وكم من الألفاظ نحتاج، حينئذ، إلى شطبها أو حذفها من لسان العرب لأن أوروبا أو الغرب وظفها توظيفا يخالف المسلمين في العقيدة والرؤية ؟

ثم إن التعامل مع الألفاظ بهذه السلبية يمثل أحد مظاهر عجز العقلية الإسلامية في هذا الزمن والمتمثل في تجنب المواجهة وسلوك أوجز المسالك واختيار أسهل الحلول بحجة سد الذرائع والحفاظ على عقيدة الشباب المسلم نقية من شوائب الانحراف والبدع بدل أن يسار إلى توظيفها كما تدل عليه في الموروث الإسلامي مع بيان الحدود الفاصلة بين ما تتحمله اللفظة في السياق الأوروبي وما لا تتحمله في السياق الإسلامي. وبذلك نجد أنه في الوقت الذي تذهب فيه الأمم نحو إغناء قاموسها وإثراء لغتها بابتكار الألفاظ والمصطلحات (يجتهد) بعض المسلمين في إفراغ قواميسهم من محتوياتها الأصلية وتفجير لغتهم تحت عناوين يجري استخدامها في غير محلها. وهو بالنهاية "... موقف العاجز الخائف لا موقف الجسور الذي يواجه بجرأة إشكالات عصره، ويعمل عوض ذلك على تكثيف المبررات التي يمكن تلخيصها في نهاية الأمر بالتأمر على الإسلام"⁽¹⁾.

ثم إن تقديم المسألة على أنها نزاع بين لفظي الفكر والعلم وصراع بين مصطلحين أحدهما إيماني بحكم استناده إلى الكتاب والسنة والآخر إلحادي لتعلقه بالفكر الأجنبي فيه مغالطة كبيرة؛ ذلك أن الأصل أن لا فرق بين الفكر والعلم إلا فرقا يضاهي ما بين الوسيلة والغاية. فليس ثمة نزاع بين المصطلحين لأن منبتهما واحد واستعمالهما مختلف حيث يذكر الفكر في سياق التوصل الذي يوصل إلى العلم. فعلاقة الفكر بالعلم هي علاقة الوسيلة بالغاية.

إننا إذا تجاوزنا المفهوم الغربي الإلحادي للفظه الفكر فإننا حينئذ سنتخلص من عقدة استعمال المصطلح وسنحتفظ بالمعنى القرآني وهو المرادف للتذكر والتعقل وإزالة الخاطر بغرض الوصول إلى الحقيقة. وقد أكثر القرآن الكريم من الدعوة إلى التدبر والتفكير والتعقل في الآفاق والأنفس كمنهج للعلم، كما سبقت الإشارة إليه، ما يعني أن التفكير هو في الحقيقة طريقا للعلم وخادما له وليس خصما أو عدوا له.

(1) - عبد المجيد الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ط2، بيروت، دار المدار الإسلامي 2009، ص66

وإذا كان التفكير هو إعمال العقل في الكون والآيات فإن شأن المفكر هنا هو التفكير والتحليل والتركيب والاعتبار ومحاولة الوصول إلى العلم وتقديم المعرفة الصحيحة.

ثانياً: تعريف "الإسلامي"

ومع أن الاعتراضات التي أبدتها التيار الرفض لمصطلح الفكر الإسلامي قد لاقت قبولا عند قطاع واسع من المتلقين والدارسين وطلاب العلم، إلا أن المصطلح وجد قبولا في أوساط كبيرة وظفته ولم تجد مانعا شرعيا أو معرفيا من إضافته إلى الإسلام لنحصل على مركب إضافي بعنوان "فكر إسلامي" ينسب فيه الفكر إلى الدين الإسلامي: عقيدة وشريعة وأخلاقاً؛ فيعرفه أحد المهتمين بقوله: "الفكر الإسلامي هو كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان. والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشريعة وسلوكا." (1)

فالفكر الإسلامي، إذن، هو كل ما ينتجه العقل المسلم المجرد باعتباره آلة لإنتاج المعرفة يتسلل إليها الخطأ ويعتريها الوهم وهو بهذا المعنى يبعد نصوص الوحي من أن تكون ضمن مفهوم الفكر لأنها تمتلك العصمة، ويحصر الفكر فيما هو عمل عقلي واجتهاد بشري بحت.

وتلك التعريفات تتضمن جملة من الملاحظات منها:

أولاً: إن الفكر الإسلامي هو إنتاج بشري أي أن القرآن والسنة ليسا إنتاجاً، كما يتوهم البعض.

ثانياً: إن مساحة البحث الزمنية فيه هي من بدء البعثة النبوية.

ثالثاً: إن مركز الاهتمام فيه هو حول المسلمين وإنتاجهم وتاريخهم وثقافتهم وحضارتهم مستقبلهم وأوجاعهم وأمالهم وطموحاتهم في تغيير أوضاعهم ولا علاقة له بغيرهم إلا بمقدار الربط الذي تفرضه الدراسة أو البحث.

وهذا ما عنوه بتوصيف "الإسلامي" أي أن وصفه بالإسلام يعني أن مساحة الاشتغال الزمنية

(1) - محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، تجديد الفكر الإسلامي، ط1، واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، ص41.

والبشرية والحضارية هي الإسلام والمسلمين. وليس المراد أن الوصف يعني تلبس الفكر بأوصاف الدين الإسلامي التي هي الإطلاقات والتعالى والكمال؛ فالإسلام إلهى والفكر بشرى. الإسلام وحي والفكر جهد واجتهاد. والإسلام كامل والفكر ناقص. والإسلام مطلق والفكر نسبي. ومن ثمة كان الإسلام مقدسا ولم يكن الفكر كذلك.

رابعا: إن من يشتغل فيما أطلقت عليه المساحة الزمنية والبشرية هو محكوم في تفكيره وانشغاله بالإسلام كمرجعية عقدية توجهه؛ منها ينطلق وإليها يهدف. وهو من ثمة كان مسلم الديانة والعقيدة؛ ذلك أنه بات من المعروف أن التحديدات الاصطلاحية تخضع إلى جملة من الاعتبارات لعل أبرزها عامل المرجعيات الثقافية؛ أي أن هذه الأخيرة تتحكم في توجيه وصياغة المفهوم الذي يعكس بدوره تلك المرجعية في علاقة جدلية واضحة.

ولذلك كان توصيف الإسلامى هو ذلك النشاط الفكرى والجهد العقلى الذى يبذله المسلم بحثا ودرسا وتحليلا وتنظيرا لقضايا الإسلام وشؤون المسلمين القديمة والراهنة والمستقبلية فى كل المناحي وعلى جميع الأصعدة انطلاقا من رؤية عقدية توحيدية تتحكم فى تكوينها وتوجيهها وصياغتها وتخرجها⁽¹⁾. وهو من ثمة كان مسلم الديانة والعقيدة.

فبإضافة لفظة أو توصيف الإسلامى يتبين لنا أن هذا الفكر، موضوع البحث والدراسة، هو فكر مرتبط ومتعلق بالإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقا؛ أى يتخذ من هذا الكل الإسلامى مرجعية ينطلق منها ويهدف إلى خدمتها ويوظف إنجازاتها ويدور فى محيطها البشرى والتاريخى والجغرافى.

ثالثا: تعريف "المعاصر"

"... يمكن تحديد فترة المعاصر إلى بداية القرن التاسع عشر عندما بدأت البلدان الإسلامية تظهر

(1) - "... لا نستطيع أن نسلم بالمقولات التى يدعيها هؤلاء الكتاب وأمثالهم بالنسبة إلى ما سموه العقل الإسلامى والعقل العربى. إن هذه الأعمال النقدية تنطلق من رؤية فكرية وحضارية خارج إطار الإسلام حيث إنها تنطلق من مقولات الحداثة التى تقوم على رؤية موضوعية خالصة للعالم تجرده من بعده الغيبى وتنطلق من التركيز على الفردية ومن التركيز على أن الغاية من الحياة هي غاية دنيوية." ((محمد مهدي شمس الدين، أزمة تفعيل الفكر الإسلامى، ضمن: كتاب: الفكر الإسلامى المعاصر: مراجعات تقويمية، عبد الجبار الرفاعي، مرجع سابق، ص28)

ككيان حضاري سياسي متميز عن الدولة العثمانية.¹ ولأن هذا الفكر يهتم بقضايا وشؤون الإسلام والمسلمين الراهنة فقد أضيف له قيد **المعاصر** لتحديد الفكر الإسلامي المعاصر عن نظيره القديم. والتحديد هنا هو مسألة إجرائية يراد بها التفريق بين المسائل التي يهتم بها الفكر الإسلامي المعاصر والتي تنتمي زمنيا للراهن والتي يميزها حضور الغرب في المعالجات الفكرية الإسلامية بكل صوره وأشكاله وإشكالاته متجاوزة المسائل والوقائع والقضايا التاريخية التي انشغل بها العقل المسلم في الماضي؛ أي أن الفكر الإسلامي المعاصر يتحدد أو يُعرّف بحضور الغرب في مضامينه واهتماماته إن وصفاً أو إعجاباً أو نقداً أو تحذيراً أو رداً أو انبهاراً أو غير ذلك...

وقد بدأ حضور الغرب في الفكر الإسلامي مع دخول نابليون إلى مصر؛ أي الحملة التي قادها سنة 1798 حيث جلب معه المطبعة وبعض الخبراء الأمر الذي أثار إعجاب ودهشة العرب والمسلمين في مصر فسارع محمد علي باشا إلى محاولة نقل التجربة فأرسل جماعة من الطلاب سنة 1826 قدّر عددهم في البداية بـ42 طالبا ليصير بعد ذلك 114. ومنذ تلك اللحظة التي أطلق عليه اسم **لحظة الصدمة**² تكشف حضور الغرب في الفكر الإسلامي وظهر في صورتين اثنتين:

أولاً: صورة الغرب الحضارة: وقد كان أول من بدأ في نقلها رفاعه الطهطاوي الذي ذهب مع البعثة التي أرسلها محمد علي باشا كمرشد وإمام، ثم عكف على اللغة الفرنسية يقرأ ويترجم ويدون انطباعاته حول الحضارة الأوروبية وحول فرنسا على الخصوص وقد كتب خلاصة رأيه وما عايشه وراه في كتاب **أسماء: تلخيص الإبريز في تلخيص باريز**. وما حدث في مصر انتقل إلى معظم البلاد في العالم الإسلامي كالشام وتركيا وشبه القارة الهندية.

وأهم ما ميّز النخبة الإسلامية التي عاشت هذه المرحلة هو الشعور بالانبهار والذهول، ومن ثمة الدعوة إلى استيعاب مكتسبات الحضارة الأوروبية. وقد ظهر ذلك مع محمد عبده والسيد أحمد خان وغيرهما... من الذين اتخذت كتاباتهم ومؤلفاتهم طابع التأويل العقلي ومحاولات التوفيق بين المبادئ الإسلامية ومعطيات الحضارة الأوروبية في مختلف العلوم والمعارف. ولذلك نجد أن العلاقة مع الغرب تحضر

(1) - علاء طاهر، العالم الإسلامي في الاستراتيجيات العالمية المعاصرة، مركز الدراسات العربي الأوروبي، 1998، ص29.

(2) - أنظر: هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلامية، ط1، بيروت، دار الطليعة، 2000، ص7.

كثيراً في هذه الفترة من التاريخ الفكري للأمة الإسلامية؛ حيث تبرز معالجة مسألة العلاقة مع الحضارة الأوروبية والغربية أو كيفية التعامل معها ومع عالم الحداثة عموماً.

والناظر في تلك المعالجة الفكرية يجدها تشتمل على رؤيتين أو نظرتين إحداهما تمثلها المدرسة الإصلاحية التي قادها جمال الدين الأفغاني ومن بعده تلميذه محمد عبده. والتي تقوم على أن أسباب الأفول والتراجع الحضاري الذي تعيشه الأمة الإسلامية إنما يعود إلى تخليها عن الكتاب والسنة والتعاليم الإسلامية وإدارة الظهر لكل ما قامت عليه الحضارة الإسلامية من قيم ومبادئ مستوحاة من ذنكين المصدرين. ومن ثمة لا مناص من العودة إليهما والتمسك بهما لأن نصوصاً كثيرة تدعم هذه النظرة وتؤكد على أن لا سبيل لتجاوز الضعف والهوان والتخلف الذي لحق بالمسلمين إلا بالتمسك بأسباب التقدم التي يكفلها الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح من الأمة.

والثانية تمثلها النظرة الحداثية أو العلمانية التي بدت إرهاباً معها مع رفاعة رافع الطهطاوي ونضجت مع العديد من الأسماء في مجال الصحافة والأدب والفن والسياسة في مصر والشام وتركيا وشبه القارة الهندية وسائر البلاد العربية والإسلامية.

ثانياً: صورة الغرب المستعمر: وقد تميز حضور الغرب في هذه الصورة في الفكر الإسلامي بالرد على الشبهات والأباطيل التي كانت تحاك ضد الإسلام ونبه صلى الله عليه وسلم وتراثه وشريعته من طرف المستشرقين بمباركة السلطات الاستعمارية السياسية والعسكرية، وكذا بالدعوة إلى التوحيد ونبد الفرقة من أجل دفع الاستعمار عن البلاد الإسلامية وبيان خطره على تاريخ ومستقبل المسلمين وهويتهم ووجودهم.

انتهى

المحور الثاني: نشأة الفكر الإسلامي المعاصر

تمهيد:

مر الفكر الإسلامي المعاصر في خلال رحلته الممتدة من بداية النهضة إلى اليوم بعدة مراحل يمكن تحديدها في ثلاث مراحل:

1/ تبدأ المرحلة الأولى من بداية النهضة إلى إلغاء الخلافة:

والمقصود بالنهضة هي تلك المحاولات التي تغيأت إخراج المجتمعات العربية والإسلامية من حالات التخلف الاجتماعي والسياسي والثقافي والعلمي الذي كانت تعيشه والذي كشفه المسلمون بعد احتكاكهم بأوروبا واطلاعهم على الوضع الاجتماعي والسياسي والثقافي والعلمي المتقدم الذي كانت تشهده أوروبا آنذاك. وتتمثل تلك المحاولات في جهود جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده خاصة اللذان أرسيا دعائم محاولات النهضة في العالم العربي والإسلامي.

وأما الخلافة فالمراد بها الإدارة العثمانية بقيادة تركيا والتي كانت تنضوي تحتها جل البلدان العربية والإسلامية تحت عنوان الخلافة والحكم وفق الشريعة الإسلامية، والتي أعلن عن إلغائها وسقوطها في العام 1924 من القرن الماضي على يد محمد كمال أتاتورك والتي أعقبها إعلان الدولة التركية العلمانية.

إن أهم ما ميز تلك المرحلة هو التخلف الذي كان يعم المجتمعات الإسلامية في كافة الميادين الاجتماعية والثقافية والسياسية وحالة الانبهار التي أصيب بها المسلمون عامة والنخبة، التي كان لها فرصة التعرف والإطلاع على الحضارة الغربية وإنجازاتها على وجه الخصوص، بعد أن تكشفوا حجم الهوة بينهم وبين أوروبا آنذاك، وهي المرحلة التي باتت تعرف بمرحلة الصدمة.

وفي هذه المرحلة نجد أن التركيز فيها كان على ضرورة استيعاب مكتسبات الحضارة الأوروبية خاصة في الميدان العلمي والصناعي مع الحرص على التمسك بمبادئ الإسلام وقطعياته. وبرزت فيها العديد من الأعلام والشخصيات العلمية والفكرية وعلى رأسها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورفاعة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي وعبد الله النديم وغيرهم...

2/ تبدأ من إلغاء الخلافة إلى الاستقلال:

أفضى إلغاء الخلافة العثمانية وانكفاء تركيا بنفسها إلى سقوط العالم الإسلامي ومعظم أقاليمه في يد الاستعمار الأوروبي الذي اتجهت إرادته، ومنذ اللحظة الأولى، إلى السيطرة على مقدرات الأمة الاقتصادية والقضاء على مقوماتها الثقافية وهويتها الدينية واللغوية والتاريخية ومحاولة قطع الصلة بين الإنسان المسلم وماضيه وموروثه الروحي والثقافي. وهو الوضع الذي تحركت له العديد من الأعلام والعقول وبدأت تبحث في مكامن الخلل وتتساءل عن كيفية النهوض بالمجتمعات الإسلامية والقضاء على أسباب التخلف فيها وهو

ما بات يعرف بسؤال النهضة وفحواه: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟

وقد ذهب تشخيص أغلب الأعلام الفكرية الإسلامية في تلك المرحلة إلى أن التراجع والأفول الحضاري الذي تعاني منه الأمة الإسلامية إنما يعود بالدرجة الأولى إلى القطيعة التي حدثت بين المسلمين وبين المبادئ العقدية والتعاليم الأخلاقية والتشريعية العملية التي قامت عليها الحضارة الإسلامية أول مرة والتي لم يبق منها إلا الصور والأشكال الظاهرية التي أسهمت في تكريس علامات وأسباب التخلف. ولذلك اتجهت معظم المعالجات الفكرية للوضع، انطلاقاً من هذا التشخيص، إلى التركيز على العودة إلى المنبع الصافي الذي تمثله العقيدة الإسلامية الصحيحة وإعادة بعثها في نفوس المسلمين والتمسك بها كخيار وحيد لإيقاظ المسلمين من السبات الذي طال أمده وإبراز دور الأفكار الصحيحة في رسم الطريق الصحيح ومن ثمة إدراك وبلوغ الهدف الصحيح. وقد كانت أفكار ومؤلفات مالك بن نبي ومحمد إقبال وأبي الأعلى المودودي وسيد قطب وبدیع الزمان النورسي وغيرهم كلها تصب في هذا الاتجاه، وإن اختلفت كيفية طرح الفكرة ومنهجها من مفكر إلى آخر.

3- بعد الاستقلال إلى اليوم:

شهدت المرحلة الماضية حركة ثورية ضد الاستعمار الأوروبي في معظم البلاد الإسلامية أفضت إلى استقلالها وطرد المحتل العسكري منها كما هو الحال في مصر والشام وباكستان وتونس والمغرب وليبيا والجزائر، ودخلت تلك البلدان في معركة بناء الدولة والمؤسسات.

غير أن أبرز ما اعترض هذه البلدان في مسيرة البناء هو اصطدامها برفض النخب الفكرية العلمانية التي أمسكت بزمام الأمور في معظم البلدان الإسلامية لنموذج الدولة المرتبط روحياً وثقافياً بالإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً ومنهاج حياة؛ وتمسك تلك النخب بالنموذج الغربي بشقيه الليبرالي واليساري في السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة والفكر والتربية وكل المجالات الحياتية.

وهنا نقف على انخراط متقدم للفكر الإسلامي في قضايا السياسة والاقتصاد والاجتماع والنفس والتربية والثقافة ومقارعة الفكر الغربي بشقيه الليبرالي والرأسمالي واليساري الشيوعي ونقد موضوعاته بغرض بيان وتقديم البديل الإسلامي الذي يستند إلى الكتاب والسنة النبوية الشريفة. ولذلك وجدنا أن موضوعات الفكر الإسلامي توسعت وتعددت وتنوعت.

ويمكن في هذا السياق أن نرصد الكثير من العناوين التي عنيت بالتأصيل للفكر السياسي الإسلامي القائم على العدالة والشورى واحترام رأي الشعوب والحق في اختيار حكامها والاستدلال على الحكم بالشريعة، وأخرى عنيت بالتأصيل للاقتصاد الإسلامي وأخرى اهتمت ببعث النظام القيمي والأخلاقي والجمالي والتربوي الإسلامي وركزت عناوين أخرى على الحفاظ على التماسك الاجتماعي والتعاون والتضامن بين فئات المجتمع وهكذا...

انتهى

المحور الثالث: مصادر الفكر الإسلامي المعاصر

تمهيد:

يجدر بنا في البداية التعرف على لفظة المصدر والمراد بها في اللغة ثم التعرّيج على التعرف على مصادر الفكر الإسلامي المعاصر.

المصدر في اللغة: مصدر الشيء أي أصله، مَبْنَعُهُ وَمَرْجِعُهُ. ذكره صاحب اللسان واستدل بقوله تعالى: "حتى يصدر الرعاء" وقوله: "يصدر الناس أشتاتاً." أي يرجعوا⁽¹⁾ وحيث إن مصادر الفكر الإسلامي هي أصوله ومنابعه التي يستقي منها المفكر معارفه، أو هي ما يشكل الإطار المرجعي الذي تبرز من خلاله وفي حدوده الممارسة الفكرية في السياق الإسلامي؛ وهي على ضربين.

أولا مصادر مقدسة:

وتتمثل في الوحي بشقيه القرآن الكريم وصحيح السنة الشريفة. والوحي في اللغة الإعلام السريع والخفي⁽²⁾ وأما في الاصطلاح فهو: "إعلام الله تعالى لمن اصطفاه من عباده بطريقة سريعة."⁽³⁾ ونعني هنا الوحي الذي تلقاه النبي محمد صلى الله عليه وسلم والموجود بين دفتي المصحف الشريف، وهو القرآن الكريم **أولا** والموجود في الصحاح والسنن الثابتة سواء كان قولاً أو فعلاً أو تقريراً لأن صاحبها صلى الله عليه وسلم

(1) - ابن منظور، لسان العرب، باب: الصاد، ج28، ص 2413.

(2) -المصدر نفسه ، باب: الواو، ج54، ص4787.

(3) - نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، ط1، دمشق، مطبعة الصبل، 1993، ص15.

" لا ينطق عن الهوى إن هي هو إلا وحي يوحى" (النجم/ 3-4) **تاليا.** "... والمعرفة المكتسبة من الوحي معرفة يقينية مطلقة ذلك أن الوحي بصفته جزءا من علم الله له ما لهذه الصفة من كونها حقيقة مطلقة غير محدودة." (1)

والمعرفة المطلقة واليقينية المستقاة من الوحي ليست هي الفكرة التي هي من صنع المفكر؛ فالفكرة التي هي ممارسة بشرية تستند إلى المعرفة الإلهية اليقينية وتستمد منها القوة والخبرة من دون أن تتلبس بقداستها أو يقينيتها، وحينئذ تكتسب الفكرة الإسلامية قوتها بقدر استنادها إلى الوحي وتعويلها عليه وتضعف وتفتقد فاعليتها كلما ابتعدت عنه أو تنكرت له.

والوحي لا يشكل مصدرا للمعرفة، فحسب، بل يعد الحارس الأمين لحركة الفكر الخاضع للمادة والذي اكتوت البشرية بناره منذ أن أزاح العقل الوحي وأعلن كفايته وعدم حاجته إليه، بل وازدراؤه له.

والوحي، بحكم يقينيته، يمارس عملية توجيه وتصويب وتقويم الفكر الإسلامي فيما يتعلق بعالم الغيب وما يتجاوز الزمان والمكان كالبحث في مسألة الذات والصفات الإلهية وشؤون الآخرة وما إلى ذلك...؛ لأن نصوصا كثيرا تنهى عن ذلك كقوله تعالى: "يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً." (الإسراء/ 85) وهو في الوقت نفسه يسهم في تحريره من أجل البحث في عالم الشهادة والاجتهاد فيه.

نخلص مما سبق إلى أن الوحي:

1/ هو المصدر الأول من مصادر الفكر الإسلامي.

2/ كلما اقترب الفكر الإسلامي من الوحي كلما اكتسب القوة والفاعلية، ويضعف بالبعد عنها والتنكر لها.

3/ الوحي هو الحارس الأمين لحركة الفكر البشري في السياق الإسلامي.

4/ الوحي موجّه للبحث في المسائل الغيبية ومحّرّر له في عالم الشهادة.

(1) - تقي الدين أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد النجدي، ط1، المملكة العربية السعودية، مطابع الرياض، 1381هـ، ج3، ص136

وهذا يعني أن الفكر الإسلامي هو ممارسة فكرية بشرية تنطلق من الوحي الإسلامي وتحترم ضوابطه وحدوده وتسعى إلى تحقيق أهدافه ومقاصده.

ثانيا مصادر غير مقدسة:

وتتمثل في:

أ/ الكون: هو واحد من مخلوقاته تعالى بما فيه من مجرات، وأفلاك ونجوم وكواكب، وما يقطن هذه الكواكب من مخلوقات تتمثل في الإنسان والحيوان والنبات. وهو على ضربين؛ أحدهما دعاه الله تعالى بالآفاق والثاني بالأنفس فقال تعالى: " سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (53) أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ. " (فصلت 53-54/ فصلت) وقال: "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. " (آل عمران/ 191-190-)

فأما مستوى الأنفس فقد دل عليه قوله تعالى: " وفي أنفسكم أفلا تبصرون. " (الذاريات/ 21) وهو مجال لاستمداد دلائل معرفة الخالق ومعرفة السنن الكونية التي يسير الكون وفقها. وهو مجال واسع جدا، يتصل بالإنسان بما خلق الله فيه من أعضاء وأجهزة تدل على عظمة الخالق عز وجل.

وأما الآفاق فهي كل ما يحيط بالإنسان في الأرض أو في الفضاء من مخلوقات أو أحداث أو ظواهر تستدعي التفكير في كيفية خلقها أو الحكمة من خلقها وإجرائها؛ كخلق الأرض والجبال التي تشكل أوتادا تضمن استقرارها قال تعالى: " ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا. " (النبأ/ 6_7) أو الظواهر الكونية كالزلازل والبراكين والأعاصير والخسوف والكسوف وما إلى ذلك... أو الأحداث التاريخية وما تعلق بالحضارات القديمة والبائدة وعاقبتها وغير ذلك...

والكون بترابط ظواهره وانتظام سيره في مستوييه (الآفاق والأنفس) يشكل الكتاب المنظور والعالم المشاهد الذي دعا الله تعالى إلى النظر والتفكير فيه. وهو بذلك يشكل مصدرا قويا للإجابة عن الأسئلة التي رافقت الوجود الإنساني؛ ونعني بها البحث في وجود الخالق وما تعلق به وفي القوانين والنواميس الكونية التي

تحكم الكون وتسييره، وفي مصير الإنسان وعلاقته بالكون وبالخالق وغيرها...

وإذا كان هذا الكون المادي يشكل مصدراً للفكر الإسلامي؛ فإن ذلك لا يعني أن الأخير يسير في الاتجاه المادي الإلحادي الذي تأسس عليه الفكر في الغرب، بل هو يستثمر نظرة القرآن الكريم إلى الكون، والقائمة على كونه مخلوقاً لله، تعالى ليجيب عن تلك الأسئلة وليسهم في صياغة فكر إنساني يفيد منه الإنسان من دون أن يتنكر للخالق تعالى. وهذا هو الفرق بين كون الكون مصدراً للفكر في السياق الغربي ونظيره في السياق الإسلامي؛ فالفكر الغربي يتخذ الكون مصدراً ليحيل الفكر ذاته مادة بينما يمتزج الكون بالوحي ليصوغ الفكر الإسلامي.

ب/ العقل: في لغة العرب الحجر وهو المنع. والمعقول: ما تعقله وتدركه بقلبك، والعقل: التثبت في الأمور، وسُمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحسبه، فالعقل هو الذي يحس نفسه ويردّها عن هواها، وعقل الشيء يعقله عقلاً: فهمه⁽¹⁾.

وأما في الاصطلاح فقد عرفه البعض من خلال وظيفة الفهم والتحليل والاستيعاب والاستنتاج والتفكير⁽²⁾. وبعض العلماء يستعمل العقل اصطلاحاً في معانيه اللغوية⁽³⁾. وتلك التعريفات، كما يظهر، لم تلتفت إلى تعريف ماهية العقل.

وعدّ غيرهم العقل هو العلوم البديهية التي يدركها كل أحد، ولذلك قالوا بأن "العقل: مناط التكليف"⁽⁴⁾ استناداً إلى تلك العلوم البديهية. ونقلوا عن الأشعري أنه قال: "... لا يكون تكليف بالإيمان إلا بوجود العقل، أو بوجود تلك العلوم التي تُوصّل إلى إدراك الحقائق الإيمانية."⁽⁵⁾

(1) - أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 11 ص 458-462.

(2) - أنظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ط1، بيروت، دار ابن حزم، 2005، كتاب العلم، باب: في العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه، ص102.

(3) - أنظر: الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دط، القاهرة، دار الفضيلة، دت، باب: العين مع القاف، ص 128.

(4) - عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المواقف، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ط1، دار الجيل، بيروت، 1997، ج2، ص86.

(5) - راجع الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ط2/ دار الفرقان، عمان، 2003، ص 124.

وعممها آخرون فجعلوا العقل هو العلوم والمدرجات ذاتها وليس البديهية فقط⁽¹⁾؛ أي أن العقل في هذا التعريف يقصد به المعارف والعلوم والخبرات المكتسبة، والتي هي حصيلة جهد إنساني مستقل عن الوحي. وهذا العقل أو هذه العلوم والمعارف تشكل مصدرا للفكر الإسلامي بوصفها إنتاجا بشريا من حق العقل المسلم أن يستفيد من سميتها وأن يذر سقيمها فـ "الحكمة ضالة المؤمن أئى وجدها فهو أحق بها"⁽²⁾. فالعلوم الكونية في مجالات الطب والرياضيات والفيزياء والفلك والجغرافيا والطبيعات وغيرها... وكذا العلوم الإنسانية في التاريخ وعلوم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية وما إلى ذلك... والتي لا تعارض مبادئ العقيدة وكميات الشريعة كلها تشكل مصدرا قويا ومفيدا للفكر الإسلامي.

وكذا العلوم والمعارف والأفكار والفلسفات التي تدعو إلى تحرير العقل وتنمية الروح النقدية، والمعارف والأفكار التي تحتقر الفكر الخرافي والأسطوري وتدعو إلى تجاوزه. وتلك التي تستهجن التعلق بالميراث الفاسد للآباء والأجداد هي أيضا مادة غنية جدا للفكر الإسلامي؛ لأن القرآن الكريم قد دعا إلى كل ذلك؛ فعاب التحجر والجمود وهاجم أسرى التقاليد المنحرفة فقال تعالى: "قالوا: بل ننبئ ما ألقينا آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون." (البقرة/170) وبهذه الصورة يختفي من الفكر الإسلامي بعض الثنائيات المتكررة؛ ونقصد بها هنا تلك الخصومة المفتعلة بين الوحي والعقل البشري باعتبارهما مصدرين للفكر الإسلامي مع مراعاة المعرفة المطلقة التي تبدو في الوحي والمحدودة في العقل البشري. وقد ضرب الغزالي مثالا لذلك بقوله: "... فمثال العقل: البصر السليم من الآفات والأذء، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغني إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن مثاله المعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان فلا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور"⁽³⁾

انتهى

(1)- الجرجاني، معجم التعريفات، باب: العين مع القاف، ص128.

(2)- رواه أبو هريرة بلفظ: (الكلمة الحكمة ضالة المؤمن...)، محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، ط2، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1975، كتاب العلم، باب: ما جاء في فضل الفقه على العبادة، ج5، ص51، رقم الحديث 2687.

(3)- أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص9_10.

المحور الرابع: خصائص الفكر الإسلامي المعاصر

تمهيد:

من الضروري التعريف بخصائص الفكر الإسلامي المعاصر والوعي بها لسلامة الفكر، ونقصد بالتعرف عليها تمييزاً له عن الفكر الإسلامي القديم والفكر الغربي. ومن جهة ثانية التنبيه إلى أنها تتأرجح بين خصائص كائنة في الفكر الإسلامي المعاصر وأخرى ينبغي أن تكون وهو يحاول أن يحيلها إلى كائنة.

والخصائص: ج خصيصة وهي: الصِّفة التي تميّز الشيء وتحدّده، وعندما تضاف إلى الفكر الإسلامي فإنها تعني كل وصف يميز هذا الفكر عن غيره. والفكر الإسلامي يتميز بعدة خصائص منها:

1/ المرونة: فالفكر الإسلامي يحاول أن يواكب العصر بكل مظاهر تقدمه وتعقيداته وتقلباته وتحدياته. ومن دلائل تلك المرونة أن الفكر الإسلامي يحمل رغبة كبيرة في تحديد المعارف والعلوم الإسلامية وإزالة ما علق بها من آثار سلبية وشوائب؛ فقد اشتغل العديد من المفكرين على تحديد علم الكلام وعلم أصول الفقه وعلم التفسير والتاريخ والفقه وغيرها... مستمداً ذلك من دعوة القرآن الكريم إلى الانفتاح على جميع الناس والشعوب والتعارف والتعاون فيما بينها بما يعود على الإنسانية بالخير، ومن أجل التعرف إلى المستجدات الثقافية العلمية والاستفادة منها.

2/ الشمولية: وهي خاصية اكتسبها الفكر الإسلامي من طبيعة المصدر الذي يستقي منه معارفه؛ أي الوحي ومن ثمة يحاول الفكر الإسلامي أن يكون شاملاً من حيث الموضوعات والمجالات والمصادر والمناهج والأماكن والغايات وهو ما أكسبه التعدد والتنوع؛ فكان منه العقلاني والتوفيقي والتراثي ومنه المنتج داخل العالم الإسلامي ومنه المنتج في الغرب.

3/ العالمية: الأصل في خطاب الفكر الإسلامي أن يكون عابراً للأجناس والمعتقدات والألوان والطوائف والمذاهب وأن يتوجه إلى كل العالم وأن يخاطب الإنسان أينما كان وحيثما وجد؛ فيحمل همومه ويعبر عن آماله وطموحاته، خطاب يتواصل فيه الجميع بعيداً عن التفرقة. والعالمية في الفكر الإسلامي لا تعني العولمة في الفكر والممارسة الغربية والتي تحمل معاني الهيمنة والإقصاء بل عالمية تحافظ على التنوع وتنبذ

التهميش والإقصاء وتعتمد التعاون والتعارف لقوله تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم." (الحجرات/13)

4/ المغايرة: والمغايرة هنا ضربان: ضرب تبدو فيه المغايرة لمصادر الفكر الإسلامي؛ فالمعارف التي يستمدّها الفكر الإسلامي من الوحي المقدس لا تعطيه صفة التقديس والإطلاق فهو فكر يستمد من الوحي وينضبط بضوابطه ويسعى إلى تحقيق مقاصده وأهدافه. وذلك لا يرفعه إلى درجة أن يكون وحيا أو أن يتصف بإحدى صفات الوحي. فالوحي مطلق والفكر نسبي والوحي مقدس والفكر ليس مقدسا... وضرب آخر تبدو فيه المغايرة للفكر الغربي؛ إذ إن الفكر الإسلامي فكر يحترم الثوابت والمتغيرات ويحاول أن يستحضر العلاقة بينهما ويضع حدا فاصلا بينهما، كما يحاول أن ينضبط بالقيم الأخلاقية التي تعبر عن الضمير الإنساني الحي وتؤمن الحياة الكريمة للإنسان. في حين تتجاوز الممارسة الفكرية في الغرب ذلك لمصلحة المعايير والغايات المادية التي فرضتها ما يسميها الفكر الوضعي بالشروط الموضوعية للممارسة الفكرية التي عملت على إزاحة الوحي أو اعتباره مصدرا للمعرفة.

5/ الاعتدال: فالفكر الإسلامي المحكوم بمصادر المعرفة الإسلامية هو فكر يستمد أسسه ومضامينه وأهدافه من تلك المصادر؛ ولذلك كان فكرا غايته لا تنحو إلى الغايات المادية على حساب الغاية الروحية ولا إلى الدنيوي على حساب الأخروي و لا إلى الفردي على حساب الجماعي ولا إلى الفتوي على حساب الإنساني ولا إلى الإنسان على حساب الكون وهكذا... وهو في نهاية الأمر فكر يحاول أن يعبر عن الاعتدال والوسطية التي تميز الإسلام وعقيدته وشريعته وأحكامه. ومعنى ذلك أن الفكر الإسلامي يحاول أن يكون وسطيا مستجيبا للفطرة التي فطر الله الناس عليها وملبيا دعوة القرآن في قوله تعالى: " وكذلك جعلناكم أمة وسطا." (البقرة/ 143)

6/ الواقعية: فالفكر الإسلامي الحديث والمعاصر يحاول أن يكون إيجابيا ولا يكون ذلك إلا إذا توجه إلى الواقع؛ ولذلك نجده، ومنذ بداية تشكله، يحاول أن يتجنب القضايا الغيبية التي انشغل بها العقل المسلم قديما ويحاول أن يتجاوز الفكر الخرافي والأسطوري الذي انطبع به خلال قرون التخلف، بل يسعى نحو التوجه إلى قضايا الأمة ومشاكلها الآنية والمستقبلية تشخيصا وتحليلا ودراسة لأدوائها وعملها وبحثا في الحلول والأدوية المناسبة.

وواقعية الفكر الإسلامي لا تعني أن ينخرط في الفلسفات والأفكار التي تعارض القيم والمعايير الأخلاقية التي يؤمن بها أو ينهل منها أو يتجاوزها بدعوى الواقعية ومسايرة العصر، بل على العكس من ذلك هو فكر يحاول أن ينضبط بأعلى درجات القيم الأخلاقية ويتقيد بها مع إيمانه بحجم التحدي الذي يواجهه في وجه الضغط الذي يمارسه الفكر الغربي في سبيل عوامة فكره وثقافته ورؤيته.

انتهى

المحور الخامس: إتجاهات الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر

تمهيد:

يمثل الكتاب والسنة الإطار المرجعي العام الذي يستند إليه الفكر الإسلامي المعاصر في سبيل البحث عن عوامل تخلف المجتمعات الإسلامية وأسباب نهوضها، غير أن وحدة المرجعية والهدف لا تعني واحدية الاتجاه لذلك وجدنا العديد من الاتجاهات الفكرية التي حاولت بحث أزمة التخلف منذ بداية تشكل الفكر الإسلامي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى اليوم.

والإتجاه في لغة العرب من الوجهة وهي: "... القبلة والموضع الذي نتوجه إليه ونقصده، ووجه الكلام السبيل الذي نقصده"⁽¹⁾.

وفي المجال الفكري يقصد بالاتجاه الآراء والأفكار والنظرات والمباحث التي تشيع في عمل فكري معين؛ فتميزه عن غيره.

والناظر في الفكر الإسلامي، منذ بداية نشأته وتبلوره يرصد كمًّا هائلًا من الأفكار والآراء والدراسات والأبحاث التي تعكس ثقافة فترات وبيئات ونزعات عقدية وفكرية مختلفة داخل العالم الإسلامي. ومن ثمة فإن اتجاهات الفكر الإسلامي هي جملة الآراء والأفكار التي تعبر عن رؤية نابغة من فئات عقدية وفكرية خاصة تتمثل في المرجعية الإسلامية. وتعكس ثقافة بيئات ومراحل مختلفة في العالم الإسلامي، وتتغيا هدفا واحدا هو الانتقال بالمجتمعات الإسلامية من وضع التخلف إلى التقدم.

(1) - ابن منظور، لسان العرب، باب: الواو وع الجيم، ج55، ص4775

غير أن ما يثير التساؤل في هذا المقام هو تعدد الاتجاهات بالرغم من وحدة المرجعية العقدية، وهو تساؤل له أجوبته الواقعية المتمثلة في اختلاف طبيعة التحديات وتنوع المشاكل والمسائل ودرجات تعقيدها واختلاف الفهوم. إلى جانب الاختلاف الحاصل في ثقافة وخبرات المفكرين وطبيعة تكوينهم العلمي والمعرفي. وهو ما أثمر اتجاهات فكرية متعددة نشأت في ظروف وأزمنة مختلفة، وهي آخذة في التطور والتوسع والانتشار وتعكس حيوية ملحوظة وحالة متقدمة من التعااطي مع قضايا الأمة، ويفترض أنها لا تمثل ظاهرة مرضية لها أو مصدر قلق لشعوبها.

ويتمحور اهتمام الاتجاهات الفكرية الإسلامية حول موضوع رئيسي يشكل نقطة اتفاق وإجماع بينها جميعاً؛ وهو البحث في أسباب الأفول والتراجع الحضاري وسبل القضاء على مظاهره وتداعياته في واقع المسلمين تمهيدا لبعث حضاري ضروري.

وتتميز تلك الاتجاهات، في العموم، بنفور كلي من الاتجاهات المادية التي سادت أوروبا وتأثرت بها بعض الشخصيات في السياق الإسلامي والعربي وولدت اتجاهات شيوعية ورأسمالية مادية، وتؤمن بالاستمرارية التاريخية والتواصل مع التراث وتنفي القطيعة الكلية معه وترفض فكرة التجاوز ولا تراها ذات جدوى في السياق الإسلامي، كما كان عليه الحال في أوروبا. وتلك الاتجاهات هي:

الاتجاه العقلاني: وهو "... ذلك الاتجاه الذي يقدم العقل - في الجملة - على نصوص الشرع عند توهم التعارض، ويدعو إلى التجديد والنظر في الأحكام الشرعية حسب مقتضيات العصر الحديث، وأصحاب هذا الاتجاه هم ممن يتبنون المرجعية الإسلامية في الجملة".¹ ويطلق عليه الاتجاه التنويري تأسياً بالتنوير الأوروبي الذي عمل على تجديد النصوص الدينية المسيحية عن طريق استعمال العقل، ويؤرخ له مع بداية الاحتكاك الذي شهده العالم الإسلامي بالحضارة الأوروبية ومن أبرز رموزه: رافعة الطهطاوي، وخير الدين التونسي وعبد الله النديم.

وسمي **بالعقلاني** لأنه يرى بأن النهوض بالمجتمعات الإسلامية لا يكون إلا عن طريق تجديد العلوم والمعارف الإسلامية الموروثة بمنهج **عقلاني** يتماشى مع العصر وتحليل الثقافة الإسلامية وتاريخ المسلمين ومواقفهم بشكل موضوعي باستخدام العقل والتعويل على الآلة التأويلية.

(1) - طه جابر العلواني، أبعاد غائبة في الفكر الإسلامي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، بغداد، ع5، 1999، ص35.

وتبدو عقلانية هذا الاتجاه في عدة مظاهر هي:

- تقديم العقل عند توهم التعارض مع النقل أو الشرع عن طريق التأويل على الطريقة الاعتزالية والأشعرية في الفهم والتفسير.

- توسيع دائرة الوثوق بالعقل كمصدر للمعرفة.

-الدعوة الملحة إلى تجديد العلوم والمعارف وسائر التراث الإسلامي بالاستعانة بالمعطيات العلمية الغربية في العلوم الإنسانية والكونية والمبالغة في ذلك.

ويؤخذ على هذا الاتجاه أنه كثيرا ما يلجأ إلى التعسف والتكلف في التأويل عند توهم التعارض مع النص. أو عند تصديده لتفسير القرآن الكريم وشرح أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم بالاعتماد على العلوم الكونية أو الإنسانية¹، وأنه، بذلك، يعد اتجاهها انهزاميا منبها بإنجازات الغرب وهو يعمل على تمجيدها على حساب النص. ولذلك نجده يبالغ في الاقتباس والانفتاح على العديد من الجوانب الفكرية والحضارية فيه بدعوى مراعاة الواقع ومسايرة ظروف العصر وتغير الزمان والمكان والمشكلات والاهتمامات.² وهو ما عبر عنه فتحي عثمان بالقول: " أصحاب العقلية المجددة التي تظل تسحب الدين شيئا فشيئا من فسحة الحياة وتنكر للنظام القانوني في الإسلام ثم تغمز في الأخلاق الدينية وتعالج العقائد والعبادات بالتحليل والتأويل والتعطيل حتى ينتهي البحث وقد غدا الدين غلالة رقيقة تحتمل فوقها أو تحتها جميع الأزياء"⁽³⁾.

كما يؤخذ عليه أيضا أن قسما كبيرا منه معتد بميوله الثقافي والفكري الغربي. وهو ما يظهر في ازدرائه بقية الفهوم والآراء ونعتها بنعوت الجمود والتقليد والحرفية والنصية وغيرها من الأوصاف والنعوت السلبيه، وهو بذلك يسهم في تأزيم المشهد الفكري في العالم الإسلامي.

واعتبارا لتلك المآخذ رأى البعض أن الاتجاه العقلاني اضطر إلى التقرب من الدين ومن النص حتى يلبس مقولاته اللباس الديني والشرعي، ومن ثمة يجد طريقا نحو مراميه التجديدية والإصلاح الديني.

وهذا الاتجاه هو أقرب إلى الاتجاه العلماني، الليبرالي (الحداثي). وأصحابه ودعائه هم من ذكر محمد

(1) - أنظر مثلا (تفسيرات) محمد شحرور للقرآن الكريم واعتماده المفرط على العلوم الفيزيائية.

(2) - أنظر: منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر، ص28

(3) - المرجع نفسه، ص27.

البهي أن أصحابه يسمون " أصحاب الفكر الإسلامي المعرَّب "؛ حيث يقول: "...إنه ذلك الفكر في المجتمع الإسلامي الذي يسير في اتجاه الفكر الغربي أو بمعنى أدق ذلك الفكر الذي يسير إما في اتجاه الاستشراق وتوجيه الدراسات الإسلامية في الجامعات الغربية أو في الاتجاه الطبيعي العلمي..."⁽¹⁾

وقد نما هذا الاتجاه بصفة ملحوظة خاصة مع نهاية الستينات من القرن الماضي بعد هزيمة 67 حيث شهدت الساحة الفكرية الإسلامية والعربية على وجه الخصوص عودة قوية إلى التراث وإعادة قراءته وتحليله وتفسيره بمنهج غربية، وبدت العناوين التي توحى بتلك القراءة على نحو " الفكر الإسلامي: قراءة علمية " وبرز أقطاب هذا الاتجاه مثل: محمد أركون، عبد الله العروي، حسن حنفي، نصر حامد أبو زيد، محمد عابد الجابري، هشام جعيط، محمد الطاهر وغيرهم. وهو اتجاه يحاول "... أخذ الطابع الغربي والأسلوب الغربي في تفكير الغربيين سواء في تعبيرهم عن الدين أو في تحديد مفاهيمهم و مفاهيم الحياة التي يعيشونها أو في تقديرهم للثقافات الشرقية الدينية والإنسانية"⁽²⁾.

إن هذا الاتجاه يمثل اليوم تيارا تغريبيا واستلابيا حاملاً للثقافة الغربية وداعياً إلى العمل بالنموذج الغربي الذي يحمل غالبية كبيرة من الأفكار التي تناقض الإسلام ولا تصلح لخدمة المسلمين، وهو يحاول أن يحتل الساحة الفكرية في الجامعات والمراكز وفي أوساط الطلاب وبين الباحثين والدارسين في العالم الإسلامي.

الاتجاه السلفي:

والسلفية هنا لها معنيان:

أحدهما ما ذكره محمد عمارة ويتمثل في المؤسسات التعليمية الرسمية كالأزهر والطرق الصوفية ومن أسمائهم بالنصوصيين؛ إذ يقول: "... وهكذا يمكن أن يقسم أصحاب هذا التيار إلى فصائل، تضم المؤسسات التعليمية الموروثة كالأزهر والطرق الصوفية والنصوصيين "

ويستدل بوصف محمد عبده للسلفيين الثلاث بالجمود ورفض التجديد والاجتهاد؛ فيقول عن

(1) - محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، ط10، القاهرة، مكتبة وهبة، ص156.

(2) - المرجع نفسه، ص200.

الأزهر: "أنهم لا يتعلمون في الأزهر إلا بعض المسائل الفقهية وطرفاً من العقائد على نهج يبعد عن حقيقتها أكثر مما يقرب منها وجل معلوماتهم تلك الزوائد التي عرضت على الدين ويخشى ضررها ولا يرجى نفعها، فهم أقرب للتأثر بالأوهام والانقياد إلى الوسوس من العامة، وأسرع إلى مشايعتها منهم، فبقاؤهم فيما هم عليه مما يؤخر الرعية"⁽¹⁾.

وعن الطرق الصوفية يقول: "... أما المؤسسات الصوفية فهي لا تجدد وقتاً يصرفها عن روحانياتها حتى تضيف شيئاً إلى الفكر الإسلامي، كما أن صراعها مع النصوصيين قد استنفد ما تبقى من وقتها." وعن النصوصيين يقول: "... وبذات القدر نجد أن جهود النصوصيين من ناحية قد ضاعت بين صراعها مع الخرافات التي حظيت بقدر كبير من عامة المسلمين وبين التأمل في صحة النصوص نفسها وقول ابن تيمية فيها. فعلى الرغم من نجاح النصوصيين في ميدان جلاء العقيدة إلا أنهم لم يقدموا شيئاً يذكر كإضافة للفكر الإسلامي وقد تحدث أيضاً الشيخ محمد عبده عن النصوصيين بأنهم «أضيق أفقاً» وأخرج صداراً من المقلدين فهم وإن أنكروا كثيراً من البدع ونحوها عن الدين كثيراً مما أضيف إليه وليس منه إلا أنهم يرون وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد والتقيد به دون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين وإليها كانت الدعوة، ولأجلها منحت النبوة، فلم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحياء"⁽²⁾.

وأما المعنى الثاني فمنطلقه القرون الثلاث الأولى الموصوفة بالخيرية والصالح؛ وهو اتجاه منضبط بمنهج وقواعد، ويدعو إلى التمسك بتراث السلف ومنهج السلف الذي عمل على إحيائه الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ومن بعدهما الإمام محمد بن عبد الوهاب، ويراها العامل الذاتي المعبر عن الإسلام عقيدة وشريعة. ومن ثمة فإن عوامل النهوض بالأمة ينبغي أن يبحث عنها وتفهم داخل الإطار الإسلامي؛ وعلى رأس تلك العوامل ضرورة الاهتمام بالعقيدة وتنقيتها بالرجوع إلى ما كان عليه السلف الصالح من الأمة، والكشف عن القيم الأصلية الكامنة فيها ورد الاعتبار إليها من دون الالتفات أو الاستناد والاعتماد على العناصر الحضارية الغربية.

الاتجاه التوفيقي:

¹ / الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، دراسة وتحقيق، د. محمد عمارة، طبعة بيروت 1972م، ج 3 ص 112 - 114

⁽²⁾ - المرجع نفسه، ص 314

يقتضي التوفيق توفر طرفان أو عنصران يمتلكان حدا أدنى من الاجتماع والتقارب؛ بحيث يجري التقريب بينهما ومن ثمة إخراج حالة متجانسة يستفاد منها. وقد عرف الفكر الإسلامي قديما هذا النوع من التقريب أو التوفيق بين العقل والنقل أو الحكمة والشريعة أو الدين والفلسفة كما عرف التوفيق حتى على مستوى الأفكار والأشخاص كما حدث في التوفيق بين رأيي الحكيمين ويقصد أرسطو وأفلاطون وغير ذلك...

وقد عرفت الساحة الفكرية الإسلامية هذا النوع من التوفيق مع بدء التعرف على الحضارة الأوروبية والإمكانات العلمية والتكنولوجية التي كشفت تخلف المسلمين عن امتلاك مقومات التقدم؛ حيث بدا للنخب الفكرية والعلمية آنذاك أن تلك المقومات كامنة في المنبع العقدي المتمثل في الكتاب والسنة وتجربة السلف الصالح من الأمة، وأن تخلف المسلمين عن الركب الحضاري يعود إلى ذهولها عن تلك المقومات وجهلها بها وأن الطريق سوف يكون سالكا إذا استطاع المسلمون امتلاك كلا من العناصر الحضارية الإسلامية والأوروبية معا. وهكذا ظهر التوفيق الذي صار يعني الاعتماد على العناصر الحضارية الغربية والدعوة إلى الاستفادة منها واستيعابها ضمن دائرة الاعتقاد والأخلاق.

والتوفيق، بهذا المعنى، يعني:

1/ التعرف على العلوم والمعارف الأوروبية والغربية عموما وفهمها واستيعابها جيدا.

2/ العمل على فرزها لمعرفة الغث الذي يعرف بمعارضته لكليات الشرع ومبادئ الأخلاق والسمين الذي يعضدها.

3/ البحث عن مدخل شرعي لإدخالها إلى النطاق الإسلامي من غير تعسف في التأويل أو تكلف يذهب النص.

ويؤرخ لبداية هذا الاتجاه مع الشيخ محمد عبده الذي رفع صوته قائلا: "... لقد ارتفع صوتي بالدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه، وتقل من خبطه، وخلطه لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني، وأنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم،

باعثاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل كل هذا أعده أمراً واحداً".⁽¹⁾

مميزات الممارسة التوفيقية الإسلامية:

1/ توسيع مفهوم التوفيق؛ بحيث شمل على التوفيق بين العناصر الحضارية الغربية والفكر الاعتزالي والفلسفي أو المزاجية بين الفكر الغربي والأفكار الاعتزالية والفلسفية في التراث الإسلامي والتوفيق بين المصطلحات والمفاهيم كالشورى والديمقراطية وغيرها.... وبين الأديان والمذاهب الإسلامية، وقد لعبت مجلة المنار دوراً بارزاً في هذا المجال.

2/ الدعوة الملحة لتجديد العلوم الإسلامية والتراث ككل وقراءته بعيون ومعارف العصر حتى تستجيب لمتطلبات وحاجات المسلمين فيه؛ ولذلك أطلق عليه اسم "اتجاه التجديد والإحياء" الذي ينادي بتجديد التراث الإسلامي ضد ثقافة التقليد.

3/ التوسط بين دعاة التقليد وأتباع التغريب؛ ف"... إذا كان تراث حقبة الجمود والتراجع في حضارتنا العربية الإسلامية قد كان بضاعة تيار التقليد للموروث، وإذا كان النموذج الحضاري الغربي قد مثل منابع ومنطلقات تيار التغريب فإن منابع التي انطلق منها تيار الإحياء والتجديد تمثلت في مبادئ الإسلام[...]. كما تمثل في الحقائق والقوانين التي مثلت وتمثل العلوم التي لا تتغير موضوعاتها بتغير الحضارات والمعتقدات أي العلوم الموضوعية المحايدة التي هي مشترك إنساني عام متميز عن العلوم الإنسانية"⁽²⁾.

4/ سلوك منهج الدفاع ضد ثالث: الاستعمار، الاستشراق والتنصير؛ حيث أحست الأمة بالهجوم الشرس للغرب على الأرض والإنسان والحضارة منذ بداية الصدمة.

ومن المآخذ التي تسجل ضد هذا الاتجاه هو التعسف في تأويل الآيات والأحاديث والتضييق من مساحة الخوارق والمعجزات حتى تستجيب للمعاني التي تظهر في الفكر الغربي ومعارف وعلوم العصر. ومن

(1) - محمد عبده: سيرة ذاتية، تحقيق وتعليق طاهر الطناحي، كتاب الهلال، مارس/آذار 1993، ص 26

(2) - عبد العزيز بن عثمان التويجري: نحو تجديد الفكر الإسلامي، مجلة الإسلام اليوم، الرباط، المغرب، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ع31، السنة 30، 2015، ص 29

ذلك ما يذكر عند الشيخ محمد عبده في تأويله للطير الأبايل أنها من جنس البعوض أو الذئب الذي يحمل جراثيم الأمراض، وأن (حجارة السجيل) لا تخرج عما يسمونه الميكروب⁽¹⁾.

ومن ناحية أخرى يُوحى التعويل الكبير على العناصر الحضارية الغربية لدى الاتجاه التوفيقي عند البعض أن "... العامل الأصيل ذاته . وإن أعيد الكشف عنه . لا يفي بكافة الاحتياجات النظرية لمواجهة تحديات العصر"⁽²⁾.

إلا هذه المآخذ وغيرها لها مبرراتها؛ فأما ما أسموه التعسف في التأويل فلا مجال لإنكاره وربما كان خطأ من إفرازات الصدمة الحضارية وهو لا يقلل من قيمة المنهج التوفيقي، وقد وقع فيه الفكر الإسلامي قديماً حينما كشف قوة الفلسفة اليونانية وراح يؤول أركان العقيدة الإسلامية بحسب أقوال أفلاطون وأرسطو.

وأما القول بأن الاعتماد على العلوم والمعارف الغربية يعني الزهد في التراث وفي العناصر الأصيلية فهو مغالطة وشطط؛ فليس يعني الاستدلال بما ثبت عند غيرنا في ميدان العلوم التخلي عما نمتلكه لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المسلمين بأن يبحثوا عن الحكمة في كل مكان وزمان فقال: (الحكمة ضالة المؤمن)⁽³⁾.

وهنا يبدو للقارئ الفرق بين الاتجاه التوفيقي والعقلاني؛ ففي الوقت الذي يسعى فيه الاتجاه التوفيقي إلى الاستفادة من العناصر التي لا تعارض كليات الإسلام ومبادئه الكبرى في العقيدة والشريعة والأحكام والأخلاق نجد العقلاني يحاول تطبيق المناهج الغربية من أجل تفسير الإسلام تفسيراً عقلانياً بحثاً على الطريقة الأوروبية اللاهوتية.

انتهى

⁽¹⁾ - أنظر: محمد عبده: "تفسير جزء عم"، ط2، بيروت، دار ابن زيدون، 1409هـ، ص 181 - 182.

⁽²⁾ - التوفيقية ومشكلة التجديد والإصلاح في الإسلام، محمد جابر علي الأنصاري،

<https://nawaat.org/portail/2005/03/11/conciliation-reformism>

⁽³⁾ - سبق تخريجه

المحور السادس: من قضايا الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر

تمهيد:

تنوعت القضايا التي كانت محل اهتمام المفكرين المسلمين منذ بداية تشكل الفكر الإسلامي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر؛ حيث وجدناها تنقسم إلى قسمين: قضايا داخلية وأخرى خارجية.

فأما الداخلية: فهي التي كانت وليدة الأوضاع التي تركتها قرون التخلف، وهي بين قضايا دينية: كمسألة انتشار ظاهرة الشرك، والإلحاد، التصوف الطرقي والتفكير الجبري... وأخرى سياسية: كالتجزئة السياسية، الاستبداد، والطائفية... واجتماعية كمسألة وضع المرأة، الأمية والجهل، الفقر وغيرها...

وأما الخارجية: فهي التي فرضها احتكاك المسلمين بأوروبا أول مرة ثم بالفكر الغربي عموماً فيما بعد؛ فكان منها على سبيل المثال: مسألة صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، موقف الإسلام من العقل والعلم، ومسألة الأصالة والمعاصرة ودعوى تطوير اللغة العربية... وسيتم الاقتصار في هذه المطبوعة الموجهة للطلبة على المسألتين الأخيرتين. (مسألة الأصالة والمعاصرة ومسألة تطوير اللغة العربية).

أولاً إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر الإسلامي المعاصر:

تنبني إشكالية الأصالة والمعاصرة أو التراث والمعاصرة أو التراث والحداثة في هذا العرض على تساؤل رئيس وهو: كيف عولجت هذه المسألة في الفكر الإسلامي المعاصر؟ وستتعرف على ذلك من خلال تساؤلات جزئية يتضمنها هذا السؤال، وهي ما الأصالة وما المعاصرة في الفكر الإسلامي المعاصر؟ ومتى طرحت المسألة في الفضاء الثقافي العربي والإسلامي بمختلف توجهاته الفكرية وخلفياته العقدية والأيدولوجية؟ وما شكل العلاقة التي يرسمها الفكر الإسلامي المعاصر بين الأصالة كاتنماء والمعاصرة كواقع؟

مفهوم الأصالة والمعاصرة في الفكر الإسلامي المعاصر:

تشير بعض معاني لفظة الأصالة في اللغة إلى الابتكار والتميز؛ فالأصالة في الرأي: جودته، وفي

الأسلوب ابتكاره وفي النسب عراقته⁽¹⁾.

وانطلاقاً من المعنى اللغوي نجد أن الفكر الإسلامي لم ينظر إلى الأصالة على أنه مصطلح يعبر عن الماضي بقدر ما هو تعبير عن معنى يمتزج فيه الابتكار والعراقة والجودة والتميز بالماضي وبالتراث وبما خلفه الآباء والأجداد؛ ما يعني انحواء النظرة الدونية للماضي والمتسمة عند الكثيرين بالتخلف.

وأما المعاصرة في اللغة فهي من العصر. يقال: "جاء فلان على عصار من الدهر؛ أي؛ حين".² فهي لفظة تعني مواكبة العصر ومعايشته؛ فهي عملية تغيير تحدث على مستوى الفكر والممارسة وتكتسب بموجبها الأفراد والمجتمعات المتخلفة خصائص وصفات المجتمعات المتقدمة؛ فتصير عصرية. والمجتمع العصري والفرد العصري أو العصري، بناء على ذلك، هو الذي يمتلك قيم وأساليب تفكير تتميز بها المجتمعات المتقدمة وتميزها عن المجتمعات التقليدية.

وهكذا نخلص إلى أن الأصالة، كما هي في الفكر الإسلامي المعاصر، ليست عكس المعاصرة وهي لا تحمل معنى الجمود بل هي تعتمد على التغيير الذي يساير العصر انطلاقاً من الرؤية التوحيدية الإسلامية.

ظروف ظهور قضية الأصالة والمعاصرة:

جرت حملة نابليون على مصر سنة 1797 وكان ذلك كافياً لأن يكشف العالم الإسلامي تخلفه إزاء التقدم الأوروبي.

وبعد أن فرض هذا التقدم نفسه سواء عن طريق البعثات الطلابية التي كان على رأسها رفاعة رافع الطهطاوي أولاً أو عن طريق الاستعمار تالياً، وصارت منجزاته الاقتصادية والسياسية والفكرية والاجتماعية واقعا معيشاً بدأ البحث في كيفية الخروج من وضع التخلف الموروث إلى التقدم الذي تمثله أوروبا.

وبعد أن استيقن أغلب المسلمين من أن أوروبا باتت تشكل نموذج التقدم الوحيد والمتاح انتقل البحث إلى كيفية الاستفادة من أسباب ومظاهر تقدمها من أجل تغيير أوضاع المسلمين المزرية؛ حيث تمحور السؤال حول: ماذا نأخذ من أوروبا؟ وماذا نترك؟ هل نأخذ عنها كل شيء باعتبارها النموذج الوحيد

(1) - أنظر: ابن منظور، لسان العرب، باب: الهمزة مع الصاد، ج2، ص88-89.

(2) - المرجع نفسه، باب: العين مع الصاد، ج33، ص2969.

للتقدم؟ أم أننا نحاول أن نأخذ أشياء ونترك أخرى؟ وحينئذ ما هي تلك الأشياء التي نأخذها وتلك التي نتركها؟ وكانت تلك التساؤلات إيذاناً ب بروز قضية الأصالة والمعاصرة. وهذا يعني أن الموضوع فرضته أوضاع المسلمين في وقت كانوا في أمس الحاجة للتخلص من التخلف والبحث عن نموذج للتقدم.

وقد اشترك في صياغة تلك التساؤلات والبحث عن إجابات لها شخصيات بدا تأثرها منذ البداية بالحضارة الأوروبية والفرنسية، على وجه الخصوص، مثل رفاة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي وغيرها من الذين دونوا آراءهم ونقلوا نصوص وكتب الفلاسفة والمفكرين الفرنسيين وترجموها إلى اللغة العربية، وهؤلاء هم الذين وضعوا الحجر الأساس لبناء التيار الليبرالي العلماني في العالم العربي والإسلامي. كما حملها بعد ذلك جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومن بعده سائر المدرسة الإصلاحية.

وهكذا يظهر أن البحث في قضية الأصالة والمعاصرة أو التراث والحداثة هو تعبير عن وجع فكري وواقعي ظل يصاحب المفكرين الليبراليين والإصلاحيين على حد سواء منذ بداية النهضة إلى اليوم.

وإذا كانت التساؤلات قد جمعت النخب الفكرية والإصلاحية أول مرة؛ فإن الأجوبة تطورت مع تطور الأوضاع الفكرية والسياسية للمجتمعات الإسلامية وبرز عوامل جديدة تمثلت في التيارات الفكرية اليسارية والغربية والإلحادية وانتشارها في أوساط الطلاب وبين المثقفين والنخب في العالم العربي والإسلامي وظهور حركات إسلامية ابتعدت في القليل أو الكثير عن التيار الإصلاحي في مقابل التيار المادي. ومن ثمة تباينت المواقف والأجوبة التي أضحت مشاريع نهضوية وتقدمية، وانقسم المسلمون، إزاء هذه المسألة، إلى قسمين أو تيارين يعبران عن سؤالي المشروعية والنموذج.

- تيار لم ير في الحضارة الأوروبية ما ينبغي التخلي عنه لأنها، من منظوره، خير في أغلبها بل على العكس من ذلك هو يرى التراث عائقاً ينبغي الإطاحة به؛ ومن ثمة لا ضرورة للمزاوجة بين التراث والعصر والذهاب بدلا عن ذلك إلى "... القبول المطلق [للحضارة الأوروبية والغربية] أو التبنّي بدون شروط وهو موقف النخب التي عرفت بنخب الحداثة سواء منها العلماني الرافض للدين أو العلماني المتدين أو الموافق على أن يكون للدين وظيفة في الحياة"⁽¹⁾. وهو يدعو صراحة إلى القطيعة مع الموضوعات ذات العلاقة

(1) - طه جابر العلواني، أبعاد غائبة عن الفكر الإسلامي المعاصر، الفكر الإسلامي المعاصر: مراجعات تقويمية (حوارات فكرية)، تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي، ط1، بيروت، دمشق، دار الفكر، جويلية 2000، ص134.

بالتراث أو الماضي. يقول زكي نجيب محمود: "... وعقيدتي هي أن في تراثنا العربي عوامل تعمل فينا كأشبع ما يستطيع فعله في كل الدنيا من أغلال وأصفاد وأنه لمن العبث أن يرجو العرب المعارضون لأنفسهم نهوضاً أو ما يشبه النهوض قبل أن يفكوا عن عقولهم تلك القيود لتنتلق نشيطة حرة"⁽¹⁾.

- وأما التيار الثاني "... فهو التيار التوفيقي الذي تمتد جذوره إلى وقت مبكر من تاريخنا الفكري"⁽²⁾. ويقوم موقفه على التفريق بين الجوانب المفيدة في الحضارة الأوروبية والتي لا تعارض كليات الدين ومبادئه وتلك التي تعارضها وتناقضها، ومحاولة إحداث موازنة بين الفتوحات الحضارية الأوروبية وبين المقومات والثوابت الإسلامية؛ فالتقدم الأوروبي استطاع أن يقدم للإنسانية الكثير من الجوانب الإيجابية والمفيدة وتلك أمور لا ينبغي على المسلمين إغفالها أو تجاهلها أو إدارة الظهر لها ما دامت لا تناقض أصول الدين وقطعياته ومبادئه الكبرى، وهي ضرورة من أجل إحداث نهضة حقيقية للمجتمعات العربية والإسلامية ومن ثمة يجب الاستفادة ولا يوجد مبرر شرعي أو عقلي لتجاوزها.

وقد تبنى الفكر الإسلامي المعاصر هذا الموقف التوفيقي؛ فانصبّت الدراسات والأفكار على البحث في كيفية المزاجية بين الأصالة والمعاصرة؛ أي كيف يمكن نقل خصائص وصفات المجتمعات الأوروبية المتقدمة إلى المجتمعات الإسلامية حتى تصبح مجتمعات عصرية من دون أن تفقد أصالتها وقيمها وميراثها الديني والروحي؟

وقد بدا ذلك في مستويين:

أولاً: مستوى الأصالة وذلك بـ:

العودة إلى التراث والتمسك بقيمه وإنجازاته الكبرى وفرزه بغرض استثمار محطاته الإيجابية وتجاوز المحطات والمواقف السلبية التي أثرت على المسيرة الإسلامية، وكانت سبباً في التراجع الحضاري الذي يشهده العالم الإسلامي اليوم حتى يحصل الاستدراج العقلاني غير الانتقائي لتلك المحطات الإيجابية في التاريخ الفكري الإسلامي بمختلف طوائفه ومذاهبه واتجاهاته ومدارسه وشخصياته باعتباره ميراث الأمة ككل.

(1) - زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ط9، القاهرة، دار الشروق، 1993، ص26-27.

(2) - المرجع نفسه، ص134.

ثانيا: مستوى المعاصرة: والتي لا تحصل إلا ب:

الانفتاح على الحضارة الأوروبية والغربية وعلى علومها ومعارفها الإنسانية كالفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع، والعلوم الكونية القائمة على المنهج التجريبي؛ وهي العلوم التي كان لها دورا بارزا في تطوير المجتمعات الأوروبية وإخراجها من التخلف والفكر الخرافي. والاستيعاب الجيد لتلك العلوم والمعارف والمعطيات في جميع الميادين العلمية والفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وما إلى ذلك... وترجمة النصوص والكتب والمؤلفات من أجل تسهيل عمليات الاقتباس وحصول الفائدة. مع التفريق في أثناء ذلك كله بين مظاهر التقدم التي تظهر في الجانب الصناعي والتكنولوجي والمادي عموما وبين الجوانب الفكرية والروحية التي يمثلها الدين والعقيدة وثوابت الأمة من دين ولغة وتاريخ وقيم خاصة؛ فالفكر الإسلامي "... حينما يواجه بحضارات أخرى وبمؤثرات فكرية أخرى من خارج الدائرة الإسلامية لا يجد ما يمنع من الانتقاء منها والتفاعل معها والعمل على استيعابها في إطار قواعد وأصول تجمع بين هذا الجديد وبين التمسك بجوهر العقيدة تمسكا يستند إلى وعي دقيق حذر بما يتقبله الإسلام وبما لا يتقبله".¹

وقد حاول الفكر الإسلامي أن يحول تلك الأفكار إلى الواقع؛ فبدا ذلك في:

أولا: تأصيل عمليات الاقتباس من الحضارة الأوروبية والغرب عموما والبحث عن سند شرعي وتاريخي لعملية اقتباس أفكار الآخرين وإنجازاتهم في جميع الميادين والاستدلال بها والبناء عليها. وقد وجد الفكر الإسلامي ما يؤيد ذلك من القرآن الكريم الذي يدعو في الكثير من الآيات إلى التعاون بين جميع البشر فيما يعود على الإنسانية بخير ورأى أن تلك الدعوات فيها ما يعين على فهم واستيعاب منجزات أوروبا ما دامت تعود على الأمة بخير. كما وجد في سنة النبي صلى الله عليه وسلم ما يؤيد ذلك أيضا ومنها قوله: (الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها.) وفي تطبيقات المسلمين بعد خروجهم من الجزيرة العربية وانفتاحهم على حضارات وأمم أخرى كحضارة الفرس واليونان والهنود وغيرها في مجالات الصناعات والفنون وكثير من العلوم والمعارف.

ثانيا: محاولة صناعة مشاريع تجسد العلاقة التي ينبغي أن تحصل بين الأصالة والمعاصرة وتمثل ذلك في:

(1) - المرجع السابق، ص 135

1/ مشروع إسلامية المعرفة الذي يقوم على محاولة استثمار الجوانب الإيجابية في العلوم والمعارف الأوروبية والغربية عموماً بعد إزاحة محتوياتها أو مضامينها المادية والإلحادية التي تشكل خطراً على القيم الإسلامية والمقومات الروحية والحضارية للمجتمعات الإسلامية والإنسانية.

2/ مشروع التكامل المعرفي وهو محاولة المزاجية بين العلوم والمعارف الإسلامية والعلوم الكونية والإنسانية الحديثة والغربية المنبت داخل المدارس والمراكز الجامعية وتوجيهها الوجهة التي يحصل بها الانفتاح من دون استيلاء.

إن تلك النظرة بدت واعية بحجم الحضور الذي يمارسه كلا من التراث والراهن الغربي في حياة المجتمعات الإسلامية؛ ولذلك وجدنا علاقة الفكر الإسلامي بالتراث وطيدة بمقدار العلاقة التي يفرضها الراهن الغربي، ووجدناه، منذ بداية تشكله في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، يمارس رحلة البحث عن لحظة حضور واعٍ للتراث في واقع الأمة الإسلامية يقوم على ثلاثية قوامها: **الإعداد** الذي يتضمن المراجعة والفرز و**الإمداد** الذي يتضمن اختيار المخطات الإيجابية ثم **الاجتهاد** الذي يعني لحظة التفاعل الحقيقي مع الراهن حيث يتراجع الماضي لمصلحة الحاضر والمستقبل كما فعلت أوروبا مع التراث اليوناني الروماني في انطلاقتها نحو الحداثة.

وهي الثلاثية التي يعبر عنها أحد المفكرين بالقول: إنها "... مجرد علامة طريق، نتجه إليها لا لنستقر فيها مرتاحين، ولكن لنقوم بما يقوم به القافر الذي يتراجع للوراء لكي يقوم بوثبته إلى الأمام. إذ السير هو نحو المستقبل"⁽¹⁾.

إن موقف كلا من التيار الليبرالي العلماني والإسلامي من المسألة هو في نهاية المطاف تعبير عن ممارسة فكرية يظهر فيها الغرب كمحور ثابت عبر ما أسماه المفكر طه جابر العلواني "المقاربة والمقارنة" وهما مستويين من الممارسة الفكرية؛ حيث تعني المقاربة القطيعة مع الماضي بغرض بلوغ التقدم والحداثة وإحداث التغيير (وهو الموقف العلماني) فيما تعني المقارنة الانتقال إلى مستوى أرقى قليلاً يعبر عن محاولة استحضار

(1) - مطلب العقلانية في الفكر المغربي، محمد المصباحي، 23/03/2013.

التراث ومقارنته بمعطيات العصر في كل المجالات بغرض إبراز جزء من الهوية الثقافية والفكرية في مواجهة عنصر الهزيمة والانحيار أمام الغرب (وهو موقف الفكر الإسلامي).¹

غير أن هذا الموقف الذي تبناه الفكر الإسلامي والذي بدا تساوقه مع تاريخ الأمة وعقيدتها وعمقها، والمحاولات التي يقوم بها من أجل تدارك مسألة التخلف واللاحق بركب الحضارة دونها عقبات كؤود تتمثل خاصة في انتقادات التيار العلماني الشديدة وطروحاته التي تزدري التراث وتنادي بالقطيعة معه وتقدم الحالة الأوروبية على أنها التجربة الوحيدة والنموذج الكامل لإحداث التقدم في العالم كله، بما فيه العالم الإسلامي، من دون التفات للتجربة الحضارية الإسلامية. وهو، في الواقع، موقف استيلاي يعبر عنه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري: [لَتَبْعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِرًّا شَبْرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا جَحْرَ ضَبٍّ تَبْعْتُمُوهُمْ]، قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمَنْ؟⁽²⁾

دعوى تطوير اللغة العربية

تمهيد:

أعقب دخول الانجليز إلى مصر حملة استهدفت اللغة العربية تمثلت في دعوى تطويرها تماشيا مع ما اعتبر ضرورات التطور الأخرى في السياسة والاجتماع التي فرضها الوجود الإنجليزي على مصر، ومن ثمة على سائر البلاد العربية والإسلامية. والسؤال الذي يطرح هو كيف تصدى الفكر الإسلامي لتلك القضية؟ وهو سؤال يستبطن تساؤلات جزئية أخرى من الضروري أن نتعرف عليها وهي: ما موقع اللغة العربية عند المسلمين؟ وعلام تقوم دعوى تطوير اللغة العربية؟ ومن هم أبرز حملتها والداعين إليها؟ وما الدعاوى التي استندوا عليها وما الأهداف التي يتخونها؟

موقع اللغة العربية في حياة المسلمين:

اللغة العربية في حياة المسلمين تمثل وجودهم الحضاري والروحي؛ فهي "...اللغة القومية لمائة مليون

(1) -أنظر: طه جابر العلواني، أبعاد غائبة في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 130_131

(2) - محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط 1، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، 1993، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قوله صلى الله عليه وسلم: (لتبعن سنن من كان قبلكم...)، ج 8، ص 151.

من العرب، ولغة الفكر والعقيدة لألف مليون من المسلمين، وهي لغة اشتقاق تقوم في غالبها على أبواب الفعل الثلاثي، والتي لا وجود لها في جميع اللغات الهندية والجرمانية، وتتميز بتنوع الأساليب والعبارات، والقدرة على التعبير عن معان ثانوية لا تستطيع اللغات الغربية التعبير عنها. وهي أقرب اللغات إلى قواعد المنطق. وقد أعطت العربية حروفها الهجائية لمئات الملايين من الشعوب، في بلاد الفرس والهند والترك.¹

ظروف بدء وانتشار الدعوى وأبرز حملتها والداعين إليها:

بدأت دعاوى تطوير اللغة العربية "... أواخر سنة 1881م حين اقترح "المقتطف" كتابة العلوم باللغة التي يتكلمها الناس في حياتهم العامة، ودعا رجال الفكر إلى بحث اقتراحه ومناقشته."² ومع أوائل سنة 1902م عادت المسألة حين أُلِّف أحد قضاة محكمة الاستئناف الأهلية في مصر من الإنجليز - وهو القاضي ولمور - كتابًا عمّا سمّاه لغة القاهرة.³

كما كتب لطفي السيد عام 1913 عدة مقالات يدعو فيها إلى استعمال الألفاظ العامية وإدخالها حرم الفصحى. وكذلك قاسم أمين الذي أعلن عام 1912 تصريحه عن الإعراب وتسكين أواخر الكلمات.⁴

وفي سنة 1926 ثارت المسألة من جديد، حين دعا وليم ولكوكس إلى هجر اللغة العربية، وخطا بهذا الاقتراح خطوة عملية، فترجم أجزاء من الإنجيل إلى ما سمّاه "اللغة المصرية"، وهو العمل الذي نوّه به سلامة موسى وأيّده فيه.⁵

وقد استمرت دعاوى تطوير اللغة العربية مع مجمع اللغة العربية؛ "... فظهرت في مجلته الناطقة باسمه سلسلة من المقالات عن "اللهجة العربية العامية"، كتبها عضو من أعضاء هذا المجمع اسمه عيسى إسكندر المعلوف.⁶

(1) - أنور الجندي، الفصحى لغة القرآن، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982، ص159.

(2) - محمد محمد حسين، أزمة العصر، دط، دار عكاظ للطباعة والنشر، دت، ص148.

(3) - المرجع نفسه، ص14

(4) - أنور الجندي، الفصحى لغة القرآن، مرجع سابق، ص، 185-186

(5) - المرجع نفسه، ص 148

(6) - المرجع نفسه

وفي العام 1955 أصدر أنيس فريجة والخوري مارون غصن كتابا ضمنه الدعوة إلى استعمال اللهجة العامية بعنوان "نحو عربية ميسرة"¹

وقد تركزت جل تلك الاقتراحات ودعاوى التطوير على:

أولاً: كتابة العلوم والآداب باللغة العامية: وكان القاضي الإنجليزي ولمور هو أول من خط هذا الاقتراح في كتابه الذي أسماه "لغة القاهرة" ودعا فيه أن تحل العامية محل الفصحى بحجة أنها لغة الشعب التي تعبر عن مشاعر الناس وأفكارهم، وهو شعار مدرسة أمريكية تقول: "إن اللغة الحقيقية هي اللغة التي يستخدمها الناس فعلاً، لا التي يعتقد بعضهم أن على الناس أن يستخدموها..."²

وقد حمل الفكرة أنيس فريجة الذي يعبر صراحة عن الحاجة إلى العامية لأنها أقرب إلى مشاعر الناس وأفكارهم لأن الفصحى عنده "... ليست لغة الكلام؛ لأنها لا تعبر عن الحياة بحلاوتها وقسوتها كما تفعل العامية، ودليله على ذلك أننا لا نستطيع التعبير بواسطة الفصحى، بنفس الطلاقة التي نعبر فيها بواسطة العامية عما نريد"³

إن الدعوة إلى إحلال العامية كانت تهدف إلى "... قطع أوجه الاتصال بين المسلمين، والسعي إلى عزل الدول العربية، وتدمير أهم مقومات وحدتها، فقد كاد الغرب للمسلمين فطُبق التقسيم السياسي، وحاولوا الآن تطبيق التقسيم اللغوي والتاريخي، فروّجوا لهذه الدعوة لينعزل كل جزء في محيطهم بلغتهم العامية."⁴ كما تهدف إلى خلق عقبات وبالتالي تؤدي إلى "... صعوبة فهم التراث العربي والإسلامي؛ فاللغة العربية الفصحى تجعلنا نفهم القرآن والسنة وكتب التراث العربي من شعر ونثر."⁵ ومن ثمة حرمان المسلمين من تراثهم.

ثانياً: كتابة الحروف العربية باللاتينية: وهي العملية التي بدأت في تركيا؛ وقد مثلت تلك العملية

(1) - المرجع سابق، ص، 185-186

(2) - رمضان عبد التواب، بحوث ومقالات في اللغة، القاهرة، مكتبة الخانجي ط1، 1982، ص174

(3) - أنيس فريجة، نحو عربية ميسرة، بيروت دار الثقافة، 1973، ص122-123

(4) - عبد الصبور شاهين، التحديات التي تواجه اللغة العربية، منشورات منظمة الإيسيسكو

(5) - محمد مبارك، مواقف في اللغة والأدب والفكر، بغداد، مكتبة النهضة، بيروت، دار الفارابي، 1974، ص 174-176

بالنسبة للكثير من الشخصيات في مصر تجربة؛ حيث كثر الحديث عن ما "... صنع الكماليون من استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية، وترجمة القرآن للغة التركية، وإلزام الناس بالتعبد به، وتحريم تدريس العربية في غير معاهد دينية محدودة، وضعت تحت الرقابة الشديدة، وقد مضوا من بعد في مطاردة الكلمات العربية الأصل ينفونها من اللغة التركية كلمة بعد كلمة".¹

وهذه الدعوة، أيضا، تنجر عنها نتائج خطيرة؛ إذ كيف يكون مصير الكنوز العظيمة التي خلفتها الآداب الإسلامية في الدين والفقه والفلسفة والعلوم والآداب والفنون، وغيرها، وكلها مدونة بالخط العربي؟ وكيف تستطيع الأجيال القادمة أن تتواصل مع دينها وتراثها الثقافي من دون لغة تجمعهم به؟ وبالتالي فإن ما يدعى بالتطوير هو في الحقيقة تشويه للغة العربية وهدم للغة القرآن الكريم وقتل لروح اللغة وجماليتها وفردتها، ليس هذا فحسب بل تقطع الصلة وبشكل نهائي بين الجيل الجديد وتراثنا العربي المكتوب بأحرف عربية".²

ثم إن ما حدث في تركيا قد بيّنه المستشرق الإيطالي نلليو وقال "... أن سبب هذا التغير سياسي، وهو محاربة العنصر العربي والدين الإسلامي، فهم يريدون أن يزعموا أن المدينة التركية أقدم المدنات، (فهي تتصل بالمدينات البابلية والآشورية القديمة، ولا اتصال لها بالتمدن الإسلامي، ولهذا نجد حملة قوية تمثّلت في كثير من المظاهر، كإبطال الأحوال الشخصية، وتطبيق القانون المدني السويسري، وإلغاء الطرق الصوفية، وتغيير الزي، ومحكمة مَنْ يَلْبَسُون الطربوش، والتزام مواعيد العمل في رمضان كالعادة وما إلى ذلك".³

إن أصحاب الدعوة إلى العامية والدعوة إلى استبدال الحروف العربية بالحروف اللاتينية يستندون إلى حجتين رئيسيتين هما:

صعوبة الفصحى وتعذر إتقانها: ويرجع ذلك، كما يقولون، إلى صعوبة قواعدها وكثرة الشاذ فيها.

الاختلاف الواقع بين الفصحى والعامية: أو بين لغة الحديث ولغة الكتابة؛ وهو ما سبب، برأيهم، تخلف المسلمين والعرب الثقافي والفكري. يقول أنور الجندي: "... حُوربت اللغة العربيّة بحصرها في الجوامع،

(1) - محمد محمد حسين، أزمة العصر، مرجع سابق، ص 154.

(2) - أنظر: المرجع نفسه، ص 152-156

(3) - المرجع نفسه، ص 154

والاستعاضة باللغة العامية الدارجة، وكذلك الدّعوة إلى إلغاء الحرف العربي، والاستعاضة عنه بالحروف اللاتينية، وجرت حملة واسعة بالادّعاء لعجز اللغة العربية عن أداء مهمّتها إزاء المصطلحات الحديثة، وصعوبة تعلّمها.¹

ثالثاً: زرع اللغات الأجنبية – الفرنسية والإنجليزية على وجه الخصوص – ومزاحمتها للغة العربية الأم.

إن ارتباط دعاوى تطوير اللغة العربية بالشكل الذي رأيناه بحركات التنصير والاستشراق واضح؛ وقد حملها عنهم الكثير من العلمانيين في البلاد العربية والإسلامية. وهذا ما يأخذنا إلى التساؤل عن رد الفعل الذي قام به المفكرون والعلماء للدفاع عن اللغة العربية ضد هذه الهجمة الشرسة عليها؟

لقد فهم المهتمون بشؤون الأمة الإسلامية آنذاك بأن مقصود أدعياء التطوير هو قطع الطريق بين المسلمين وكتابهم القرآن الكريم وبين تراثهم وبين تاريخهم وعمقهم الحضاري والروحي ومن ثمة إيجاد أجيال لا علاقة لها بماضيها وتاريخها ودينها، ولذلك وجدنا المدافعين عن اللغة العربية ضربان:

1/ ضرب يقترب من طرح دعاة العامية "... وعلى رأس هؤلاء طه حسين الذي قدم أطروحته التي تبين الطريق للحفاظ على سلامة العربية بحيث تكون مقربة من العامية في يسرها، بعيدة عنها في استهتارها وتملصها؛ وذلك بتأهيل الكوادر الإعلامية في الإذاعة والتلفزيون والمسرح، وتفادي الأخطاء السابقة في تيسير العربية وإشاعة الفصحى المبسطة في الأغنية والمسرحية."²

كما حاول عبد الكريم خليفة الحفاظ على سلامة اللغة عن طريق معالجة مشكلة المصطلحات في اللغة العربية، وحل مشكلة نحو، اللغة وصرفها، وإنشاء مجلدات تستوعب الفصحى وغير الفصحى.³

ضرب آخر كان أوضح في الدفاع عن اللغة العربية وعن كل مظاهر ما يسمى بالتطوير واعتبر أن الإشكال يقع في الإنسان العربي وليس في اللغة. وعلى رأسهم:

مصطفى صادق الرافعي الذي عارض رؤية لطفي السيد التي دعت إلى استخدام العامية قائلاً:

(1) - أنور الجندي، الفصحى لغة القرآن، مرجع سابق، ص22

(2) - مجد البرازي، مشكلات اللغة العربية المعاصرة، ط1، عمان، مكتبة الرسالة، 1989، ص57

(3) - أنظر: عبد الكريم خليفة، وسائل تطوير اللغة العربية العلمية، عمان، اللجنة الأردنية للتعريب، 1974، ص220-221

"إن في العربية سرّاً خالداً هو هذا القرآن المبين الذي يجب أن يؤدي على وجهه الصحيح، وإلا لزاغت الكلمة عن مؤداها. فكيفما قلبت اللغة العربية وجدتها الصفة الثابتة التي لا تزول بزوال الجنسية وانسلاخ الأمة عن تاريخها"¹

أما عمر فروخ؛ فقد أكد رؤية الرافي وأضاف قائلاً: "فاللغة علاوة على كونها أداة التفاهم، فهي جامع موحد للقومية بأوسع معانيها وسياج للأمة وصلة بين ماضيها وحاضرها، وطريق مستقبلها وعنوان ثقافتها، فإذا كانت الأمة قديمة اللحم في التاريخ، واضحة النسب في المجد، كانت أحرص على ماضي لغتها، لأنها لا تريد أن تفرط بشيء من تاريخها، فإن الأمة إذا بدأت تنسى تاريخها سهل على الحوادث أن توزعها بين الأمم المختلفة الطامعة بها، أو الطاغية عليها من كل جانب"²

وقد اشترك في بيان فساد تلك الدعاوى المستشرق يوهان فك الألماني فقال: "... لقد قامت الفصحى في جميع البلدان العربية والإسلامية رمزا لغويا لوحدة العالم الإسلامي في الثقافة والمدنية. لقد برهن جبروت التراث العربي الخالد على أنه أقوى من كل محاولة يقصد بها زحزحة العربية عن مقامها المسيطر. وإذا صدقت البوارد ولم تخطئ الدلائل، فستحفظ العربية في هذا المقام العتيد من حيث هي لغة المدينة الإسلامية"³

وفي السياق نفسه "... يتحدث بروكلمان عن فضل القرآن على اللغة العربية حيث بلغت العربية بفضله من الاتساع ما لا تكاد تعرفه لغة من لغات العالم، فالمسلمون جميعاً يؤمنون بأن العربية هي وحدها اللسان الذي أحل لهم أن يستعملوه في صلواتهم، وبهذا اكتسبت العربية مكانة رفيعة فاقت جميع لغات الدنيا الأخرى"⁴.

وبالرغم من جهود أولئك العلماء والمفكرين في سبيل الدفاع عن اللغة العربية ووقوفهم على الحقيقة التي تقف وراء دعوى التطوير؛ إلا أن اللغة العربية لا تزال تشهد حالة من التردّي تنتشر في طول

(1) - أنور الجندي، الفصحى لغة القرآن، مرجع سابق، ص 187 .

(2) - عمر فروخ، القومية الفصحى، ط 1، بيروت، دار العلم للملايين، 1961، ص 97.

(3) - يوهان فك، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة عبد الحليم النجار، القاهرة، مكتبة الخانجي، ص 195.

(4) - أنور الجندي، الفصحى لغة القرآن، مرجع سابق، ص 205

البلاد العربية والإسلامية وعرضها ولعل أبرزها:

1/ التضييق عليها في المدارس والجامعات:

إن الانفتاح على اللغات وتعلمها لا ينكره عاقل من حيث المبدأ، فالنبي صلى الله عليه وسلم حث على ضرورة أن يتعلم أحدنا لغات الآخرين فقال: " من تعلم لغة قوم أمن شرهم." وهذا الانفتاح لا شك أنه ضروريا وله:

1/ غاية عملية: تتمثل في الفوائد المباشرة التي تحصل من جراء استعمال اللغة الأجنبية في المعاملات المختلفة، تكلمنا أو كتابة.

2/ غاية ثقافية: تتمثل في الفوائد التي تحصل من تعلم اللغة المذكورة عن طريق توسيع المدارك من جهة، والاستفادة من الكتب الأدبية والعلمية المكتوبة بتلك اللغة من جهة أخرى.

ولذلك وجدنا القائمين على مسألة التربية والتعليم في أغلب البلدان العربية يتبعون "النظام المتعدد اللغات Multilingualism" رغبة في تحصيل العلم والمعرفة والحقا بركب الحضارة. و عبارة "النظام المتعدد اللغات" حسب تعريف ليونيسكو تشير إلى "استخدام لغتين أو أكثر كوسيلة للتعليم إلى جانب اللغة الأم."

غير أن عدم التحكم في هذا النظام جعل اللغة العربية تشهد مزاحمة قوية في أغلب المدارس والجامعات في البلاد العربية خاصة من قبل اللغتين الإنجليزية في المشرق ودول الخليج والفرنسية في شمال أفريقيا؛ تبدى في هجرها من قبل هذه الأجيال وهو ما قد يزيد في الهوة بينها وبين لغتها ودينها، ويهدد مستقبلها الروحي والثقافي والحضاري. كما يتبدى في تراجع دورها في الحياة اليومية؛ بحيث توشك أن تسلب منها وظائفها الحياتية وتعطى للغة الأجنبية، وفي نظرة المتعلم الدونية لها وهو ما يفسر تلك الهالة التي يرسمها الكثير من الأولياء حول أهمية اللغة الأجنبية، والفرنسية في مجتمعنا بخاصة، واقتراح تعلمها بالمستقبل الجيد والحصول على وظائف محترمة ومناصب شغل مضمونة ومن ثمة الحرص على تسجيل الأطفال من أجل تدريسهم اللغة الفرنسية أو الإنجليزية بدءاً من الروضة. وهم يغفلون أو يتغافلون عن حجم المخاطر الثقافية واللغوية التي يشكلها هذا الموضوع على الأطفال ومن ثمة على أجيال بأكملها من جراء اهتزاز ثقة

الطفل بثقافته ولغته وهو ما قد يؤدي به إلى أن يتعاطف مع اللغة الأجنبية وثقافتها، وربما يؤثر ذلك حتى على ولائه لدينه ولغته الأم وبلده وقضايا أمته مثل القضية الفلسطينية.

مع أن اليونسكو قد أعتمدت في العام 1999 عبارة "التعليم المتعدد اللغات" للإشارة إلى استخدام ما لا يقل عن ثلاث لغات في التعليم إلى جانب اللغة الأم.¹ أي انفتاحا لا يضر باللغة الأم، بل يعتمد عليها ويعزز دورها. وحذرت في تقريرها السنوي بمناسبة "اليوم العالمي للغة الأم" الذي يصادف 21/ فيفري من كل سنة والذي احتفل به هذا العام (2016) تحت شعار "التعليم الجيد ولغة التدريس ونتائج التعلم." من تجاوز اللغة الأم؛ حيث صرحت المديرية العامة لليونسكو إرينا بوكويوفا بأن اختيار هذا الموضوع جاء للتأكيد على أهمية اللغات الأم في التعليم الجيد. وأكد التقرير على ضرورة "احترام استخدام اللغة الأم في التدريس والتعلم احتراماً تاماً." لأن التعليم الجيد يتجسد، كما قالت، في مراعاة السياقات الثقافية واللغوية المتعددة والمتنوعة في المجتمعات المعاصرة.

وعن أهمية اللغة الأم في التدريس ذكرت تقارير حول التجربة الصناعية والاقتصادية في ماليزيا أنها تعود إلى اعتمادها على اللغة المالوية في التدريس بعد تجربة دامت ست سنوات كانت لغة التدريس خلالها هي اللغة الإنجليزية؛ حيث أظهرت التقارير تدهورا وتراجعا في تحصيل وأداء الطلبة والتلاميذ.

كما أشارت تقارير الأمم المتحدة أن الدول التي تنصدر العالم هي التي تعتمد على لغاتها الأم في التدريس والتعليم.²

2/ كتابتها بالأحرف اللاتينية: حيث وجدت تلك الدعوة التي أطلقت في القرن العشرين صداها اليوم، وباتت ظاهرة كتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية في وسائل الاتصال الحديثة ومواقع التواصل الاجتماعي الفايسبوك والتويتر وغيرها... واسعة الانتشار بين شباب الوطن العرب؛ حيث يعزى ذلك في كثير من الأحيان إلى أسباب تقنية تتمثل في عدم وجود الحروف العربية على لوحة المفاتيح. وربما أسباب اقتصادية تتمثل في: أن كلفة كتابة الرسائل القصيرة بالحروف اللاتينية هي أقل من نظيرتها بالعربية.

(1) -أنظر: اليونسكو يوصي بالتعليم المتعدد اللغات القائم على اللغة الأم، جريدة الشرق الأوسط، رقم العدد 13607، تاريخ الإدخال: 2016/02/29.

(2) - المرجع نفسه.

غير أني أحسب أن الموضوع يتعلق بأسباب ثقافية تكمن في عقد النقص التي ظلت ترافق الكثير من المثقفين والنخبة في البلاد العربية منذ لحظة بدء الترويج لهذه الفكرة، بل منذ لحظة الصدمة التي عاشها المسلمون عقب حملة نابليون على مصر؛ إذ لو كان الموضوع يتعلق فقط بالأسباب التقنية والاقتصادية فكيف يمكن تفسير الإصرار على الكتابة بالحروف اللاتينية بالرغم من توفر نظام الكتابة بالحروف العربية في أغلب الهواتف، وهو ما أدى إلى نوع من الاستخفاف بهذا الخطر الداهم على اللغة العربية.

إن ما سبق ذكره يعد قطرة من بحر وهو ما يستدعي من كل الغيورين (خاصة طلبة العلم الشرعي) التمسك باللغة العربية والسعي من أجل دراستها وإتقانها وهذا أحد أهم أوجه الدفاع عنها خاصة وأن تقرير ليونيسكو لعام 2006 ذكر أن اللغة العربية هي من بين العديد من اللغات التي ستموت. وهو ما أكدته المؤتمر العالمي الذي نظّمه المجلس العربي للطفولة والتنمية حول " لغة الطفل العربي في عصر العولمة" في مقر جامعة الدول العربية في المدة من 17 . 2007/2/19م، شارك فيه أكثر من 500 باحث ينتمون إلى 19 دولة عربية ودول أخرى وأكدت جل أبحاث الخبراء والأخصائيين أن اللغة العربية ستقرض خلال القرن الحالي. ما جعل الأمم المتحدة تتوجه إلى إلغاء العربية من بين اللغات العالمية الرسمية في المنظمة وهي: الإنجليزية، الإسبانية، الفرنسية، الروسية، الصينية، العربية لأسباب على رأسها عدم استعمال ممثلي الدول "العربية" اللغة العربية في الأمم المتحدة، فهم يستعملون الإنجليزية أو الفرنسية¹.

انتهى

الخور السابع: شخصيات الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر

(1) – أنظر: انقراض اللغة العربية خلال القرن الحالي.. الدكتور علي القاسمي، 8 آذار (مارس) 2007،

تمهيد:

إن الشخصيات الفكرية المراد تقديمها هنا هي جزء من تلك التي تركت بصماتها في العالم الإسلامي في المرحلة المعاصرة منذ سقوط الخلافة العثمانية وبدء احتكاك المسلمين بأوروبا؛ أي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وهي شخصيات قدمت للأمة الإسلامية إسهامات في مجالات عديدة؛ فمنهم من غلبت على تفكيره القضايا السياسية ومنهم من انشغل بالجوانب العقدية والدينية الصرفة ومنهم من استولى على اهتمامه جوانب القراءة التاريخية والاجتماعية وهكذا... وهذا لا يعني، بطبيعة الحال، أن اهتمام أحدهم بهذا الجانب أو المجال إهماله للموضوعات الأخرى؛ إنما القصد غلبة هذا الموضوع أو هذا الشأن عن غيره في مجرى تفكيره.

ولأن عدد أهل القلم والفكر الذين حفظ التاريخ المعاصر لنا أسماءهم غير قليل؛ فقد اقتضت على ثلاث شخصيات فكرية مع أبرز ما انشغلت به أو عرفت به من موضوعات؛ فبدأت بجمال الدين الأفغاني باعتباره رائد الإصلاح في العالم الإسلامي و فكرته حول "الجامعة الإسلامية" وأردفته بمالك بن نبي باعتباره المفكر الجزائري وإسهاماته في قراءة التاريخ والحضارة الإسلامية، وخلصت إلى شخصية في الفكر الإسلامي في الغرب وكان المفكر محمد أسد هو النموذج على أن يتم تكليف الطلبة بإنجاز عروض وبحوث حول باقي الشخصيات الفكرية والعلمية المعروفة أو المغمورة.

جمال الدين الأفغاني (1839م - 1897م)

أبرزت الصدمة الحضارية في العالم الإسلامي محاولة نهضوية قادها بعض الغيورين من العلماء وأهل الفكر والقلم كان على رأسها جمال الدين الأفغاني الذي بات يعرف برائد الإصلاح في العالم الإسلامي.

مولده ونشأته: جمال الدين بن السيد صفتر الحسيني أو الأفغاني أو الأسد آبادي من مواليد 1839م وقد اختلف في مكان مولده؛ فهناك من يقول ولد بأسعد آباد بكابول العاصمة الأفغانية ومن يقول بأسد آباد الإيرانية، وقيل أن نسبه يرتفع إلى الحسين بن علي كرم الله وجهه.¹

(1) - أنظر: محسن عبد الحميد، جمال الدين الأفغاني: المصلح المفترى عليه، دار دجلة، بغداد، 1999، ص 123. وجمال الدين الأفغاني، العروة الوثقى، تحقيق: محمد عمارة، القاهرة، 1994، ص 98

أتاه الله تعالى ذكاء حادا وقريحة متوقدة منذ صباه خاصة وأن أباه اعتنى بتربيته وتعليمه فاستطاع أن ينبغ في العلوم الإسلامية والتاريخ والمنطق والرياضيات وغيرها...

رحلاته وأسفاره: عرف عنه شغفه بالرحلات والأسفار، وقد تمكن من أن يترك أثرا فكريا في كل بلد حل به؛ ففي الهند "... استأثر باهتمامه التيار المادي الطبيعي فكتب "رسالة الرد على الدهريين".¹ وفي مصر، التي خرج إليها مضطرا من الأستانة بعد أن كثرت من حوله المكائد، نشأت على يديه نهضة فكرية وعلمية وسياسية قوية؛ حيث كانت مدرسته بيته الذي يقصده طلبة العلم ليستمعوا إلى دروسه وخطبه في فنون الكلام، والحكمة النظرية، من طبيعية وعقلية، وعلوم الفلك، والتصوف، وأصول الفقه... وغير ذلك من العلوم بأسلوب ميال إلى استثارة العقل والحث على البحث والتفكير وبث روح الحكمة والفلسفة وتوجيه الطلاب نحو الإنتاج والكتابة. وهي التي خرج منها منفيًا على يد الملك فاروق بعد الثورة العربية بإيعاز من الإنجليز إلى الهند.² وفي باريس "... أنشأ مجلة العروة الوثقى التي صدر عددها الأول في 12 مارس 1884"، وقد سميت باسم الجمعية التي أنشأها، وهي جمعية تألفت لدعوة الأمم الإسلامية إلى الاتحاد والتضامن والأخذ بأسباب الحياة والنهضة، ومجاهدة الاستعمار، وتحرير مصر والسودان من الاحتلال، وكانت تضم جماعة من أقطاب العالم الإسلامي وكبرائه، وهي التي عهدت إلى الأفغاني بإصدار الجريدة لتكون لسان حالها.³ "... أما عندما أقام في الأستانة عاصمة الدولة العثمانية اقترح إطارا وحدويا يضم المسلمين بأسرهم وأصبحت قضية الوحدة الإسلامية هاجسه المزمّن الذي ظل يلح عليه حتى وفاته.⁴ كما شملت رحلاته الحجاز ولندن وسان بطرس برغ وألمانيا والبصرة وإيران. وكانت الأستانة المحطة الأخيرة التي ودع فيها الحياة بعد معاناة مع المرض وسجن وتنكيل؛ فكانت وفاته سنة 1897م. وهكذا "...وسعت رسالته أقطار الشرق جميعا ثم امتدت إلى تركيا وروسيا حتى أوروبا وإنجلترا.⁵ و"... ليس هناك

(1) - عبد الجبار الرفاعي، الفكر الإسلامي المعاصر: مراجعات تقويمية، مرجع سابق، ص8

(2) - أنظر: مجلة المعرفة، عدد خاص بجمال الدين الأفغاني، إعداد: محمود أبو رية، <http://www.marefa.org/index.php84>

<http://www.marefa.org/index.php84>

(3) - عبد الجبار الرفاعي، الفكر الإسلامي المعاصر....، مرجع سابق، ص8

(4) - المرجع نفسه، ص8

(5) - أبو رية، مجلة المعرفة، مرجع سابق.

من قطر من الأقطار الإسلامية وطئت أرضه قدما جمال الدين إلا وكانت فيه ثورة فكرية واجتماعية.¹

آثاره العلمية والفكرية: اهتم بجمع آثاره وأعماله محمد عمارة وهادي خسرو شاهي الذي طبع ما جمعه من أعمال الرجل تسعة أجزاء في ست مجلدات من أصل أحد عشر جزء.

الجزء الأول: خاص بمجلة العروة الوثقى. **والثاني** يحتوي رسائل في الفلسفة وهي: مرآة العارفين في ملتسم زين العابدين، وهي رد على طلب من شخص اسمه زين العابدين، ورسالة «القضاء والقدر» وفلسفة التربية وصناعة الفلسفة والعلم وتأثيره في الإدراك والاختيار، و«الرد على الدهريين» و«رسالة الواردات في سر التجليات». **الجزء الثالث:** وفيه واحد وعشرون بين الرسائل والمقالات منها: رسالة حول المهدي والمهدية في السودان، والشرق والشرقيون، والرد على رينان. **الجزء الرابع:** وفيها ضياء الخافقين وهي مجلة شهرية صدرت بالعربية والانجليزية في لندن أصدرها أو ساهم في إصدارها جمال الدين الأفغاني لما كان منفياً في لندن عام 1892 من قبل شاه إيران. **الجزء الخامس:** مجمل تاريخ إيران وتاريخ الأفغان في جزأين، **الجزء السادس:** هو خواطر كان يلقيها في وقت فراغه، ويدونها مرافقه محمد المخزومي وتم إملاء هذه الخاطرات في اسطنبول عندما كان الأفغاني هناك، بين عامي 1893 . 1897. **والسابع:** وهي تعليقات شرح الدواني على العقائد، العضدية للإيجي وهو كتاب في علم الكلام الأشعري، وهو الكتاب الذي ينسبه بعضهم إلى محمد عبده ويصر الجامع لآثار جمال الدين هنا على أنها من إملاء الأخير. وأما **الثامن:** فهو جملة من الرسائل والوثائق التاريخية بعضها بالعربية، وبعضها بالتركية، وأخرى بالفارسية والإنجليزية. وآخر الأجزاء وهو **التاسع** هو رسائل ومحاضرات باللغة الفارسية حررها بعض تلامذته.

كما اهتم بجمع أعماله أيضا المفكر المصري محمد عمارة في أربعة أجزاء؛ تناول في **الجزء الأول** بعدين مهمين عند الشروع في الحديث عن مسيرة جمال الدين الأفغاني والثاني جمال الدين الأفغاني المفترى عليه الذي ناقش فيه ما اعتبره افتراءات حول جنسيته (هل هو أفغاني أم إيراني ومذهبه العقدي هل هو سني أم شيعي؟) ثم عمد إلى دراسة تحليلية لحياة الأفغاني وأفكاره. وتبعها عرض وتحقيق لهذه الأعمال. وفي

(1) - لوثرروب، نقلا عن: محمد عبده، مجمل من سيرة جمال الدين، مجلة المعرفة، مرجع سابق، ص 65.

الجزء الثاني: تناول عدد من القضايا والإشكاليات السياسية والاجتماعية الدائرة في إطار الأفغاني التاريخي ومنها: المسألة الشرقية، السلطان عبد الحميد، الشرق والشرقيون، الوحدة الإسلامية، الوحدة والسيادة، الجنسية والديانة الإسلامية، عصبية الجنس وعصبية الدين وغيرها من القضايا الحية في ذلك الوقت العصيب في حال الأمة الإسلامية مترامية الأطراف. وأما **الجزء الثالث:** فقد ضمنه التعليقات على شرح للعقائد العضدية ثم رسالة الرد على الدهريين وأخرى عن القضاء والقدر ومتفرقات. كما تناول في **الجزء الرابع** الحديث عن عدد من القضايا في الحضارة والاجتماع والتاريخ. وتلك الآثار برأي بعض الباحثين على الرغم من قلتها هي "... تتوفر على آراء ثاقبة جريئة تجاوزت ما هو مألوف ومكرر من آراء موروثية." ¹ ومن أهم أفكاره تبرز لنا فكرة الجامعة الإسلامية.

الجامعة الإسلامية

تعكس فكرة الجامعة الإسلامية عند الأفغاني غلبة توجهه نحو الاهتمام بالشأن السياسي باعتراف تلميذه محمد عبده الذي يقول: "... السيد جمال الدين رجل عالم وأعرف الناس بالإسلام وكان قادرا على النفع العظيم بالإفادة والتعليم ولكنه وجّه كل عنايته إلى السياسة فضاع جهده." ^{3 4} والجامعة الإسلامية، التي نادى بها الأفغاني، هي فكرة ذات مضمون تحرري ضد الاستعمار الأوروبي والاستبداد المحلي تعمل على استثمار "... قوة النفوذ الروحي الذي خلفه الإسلام ورعاه فيما بين معتنقيه." ⁵ واستثمار قوة التعبئة التي تتمتع بها العقيدة الإسلامية من أجل إيقاظ الشعوب والمجتمعات الإسلامية وتنبيهها إلى خطر الاستعمار، ومن ثمة التوحد من أجل محاربته وطرده من دياره. وهي بذلك تعني تضامن المسلمين والتفافهم حول القرآن والسنة، في مواجهة الاستعمار الغربي الطامح

(1) - في ذلك الوقت

(2) - عبد الجبار الرفاعي، الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 8

(3) - محمد عبده، مجمل من سيرة جمال الدين، مجلة المعرفة، مرجع سابق، ص 50

(4) - من المعروف عند أغلب الدارسين منهج محمد عبده الذي يقوم على التربية والتعليم وتهذيب الناس بردهم إلى كتاب الله وسنة رسوله وترك العمل السياسي ولذلك هو يأخذ على شيخه غلبة التوجه إلى العمل السياسي ويراه عملا لا يعود على الأمة بالنفع في تلك الظروف.

(5) - محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني: موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، ط 2، القاهرة، دار الشروق، 1988، ص 124

للسيطرة على الخلافة العثمانية.

وقال لوثرروب في حاضر العالم الإسلامي: "... إن معناها الشامل ومفهومها العام إنما هو شعور بالوحدة العامة والعروة الوثقى لا انفصام لها بين جميع المؤمنين في المعمور الإسلامي، وهي قديمة في منشئها وأصلها منذ عهد صاحب الرسالة".¹

وهي، وإن كانت تعزى إلى جمال الدين، إلا أنها في الواقع تعني تيارا فكريا وسياسيا رأى قاداته وأنصاره أنّ هناك جملة من التحديات تعاني منها الشعوب والمجتمعات الإسلامية كالتخلّف الفكري والروحي والانحدار الحضاري والسياسي والصراعات القبلية والإقليمية، وأشدّها كان يتمثل في الاستعمار الأجنبي. وقد "... أبصر [هذا التيار] وأصحابه تلك التحديات، ثم آمنوا بأن تشخيصها في مختلف هذه البلاد له طريق واحد يؤدي إلى تلك الغاية الواحدة المنشودة، وهي التغلّب على هذه التحديات، والعودة بهذه الأمم والشعوب الإسلامية إلى دائرة التأثير الإنساني والعطاء الحضاري كما كانت قبل أن تقهرها هذه التحديات".²

وتقوم فكرة الجامعة الإسلامية في فكر الأفغاني على معطيات وقراءات توفرت لديه في ذلك الوقت؛ تمثلت خاصة في خطر الاستعمار على حاضر المسلمين ومستقبلهم. يقول لوثرروب "... كان جمال الدين أول مسلم أيقن بخطر السيطرة الغربية المنتشرة بالشرق الإسلامي وتمثل عواقبها".³ ومن ثمة كانت صيحته التي أطلقها من أجل إعادة اللحمة للعالم الإسلامي وتوحيده بجامعة العقيدة الإسلامية مع ترك الاستقلال والسيادة لكل دولة على حدة. يقول في ذلك: "... أنا لا أطلب أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصا واحدا فإن هذا ربما يكون عسيرا ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ووجهة وحدتهم الدين وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع فإن حياته بحياته وبقائه ببقائه".⁴ أي أن "... السيد لم يكن يقصد دولة تجمع أمر المسلمين جميعا".⁵ إنما قصد

(1) - لوثرروب، حاضر العالم الإسلامي، نقلا عن: مجمل من سيرة جمال الدين، محمد عبده، مجلة المعرفة، مرجع سابق، ص 62

(2) - محمد عمارة، الجامعة الإسلامية والفكرة القومية، ط 1، بيروت، القاهرة، دار الشروق، 1994، ص 50.

(3) - محمود أبو رية، مجلة المعرفة، مرجع سابق، ص 17.

(4) - جمال الدين الأفغاني، الوحدة الإسلامية، العروة الوثقى، ع 9، 25 رجب 1301 هـ / 22 ماي 1884 م، ضمن: الأعمال الكاملة، ط 1، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981، ص 345.

بالوحدة وحدة الهدف والمصير، ووقوف كل دولة بجانب الأخرى وقت الشدائد.

والواقع أن جمال الدين لم يكن أول من دعا إلى جمع كلمة المسلمين تحت راية التوحيد، بل هي في الأصل دعوة النبي صلى الله عليه وسلم. وقد انتبه إلى ذلك لوثرروب فقال: "... إن معناها الشامل ومفهومها العام إنما هو شعور بالوحدة العامة والعروة الوثقى لا انفصام لها بين جميع المؤمنين في المعمور الإسلامي، وهي قديمة في منشئها وأصلها منذ عهد صاحب الرسالة".¹

وقد حمل تلك الفكرة ودعا إليها في العصر الحديث علماء وحركات؛ فكانت "... الحركة الوهابية التي أسسها محمد بن عبد الوهاب (1703-1792م) هي أقدم تيار فكري وسياسي يمكن إدراجه تحت شعار "الجامعة الإسلامية" في العصر الحديث. وأيضاً الحركة السنوسية في المغرب العربي التي تأسست على يد محمد بن عبد علي السنوسي (1787-1859م) وهي الامتداد الوهابي إلى شمال إفريقيا، غير أنها تميّزت بطابعها الصوفي، وقد كانت تياراً يعمل تحت إطار الجامعة الإسلامية".² ... غير أن أشد من حملها وناضل من أجلها هو السيد جمال الدين الأفغاني، وقد استطاع أن يكون تياراً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والذي زامله فيه الإمام محمد عبده (1849-1905م) " ³ وصفوة وعلماء وقادة الرأي العام تحالفوا مع الدولة العثمانية بقيادة السلطان عبد الحميد الثاني من أجل نصرتها.

ويظهر مما سبق أن هدف جمال الدين من وراء دعوته إلى الجامعة الإسلامية هي: "... توحيد كلمة الإسلام وجمع شمل المسلمين في سائر أقطار العالم كما كانت الحال أيام الإسلام المجيدة وعصره الذهبي".⁴ واسترجاع تلك الأيام لا يكون ما دام الاستعمار يجرم على صدور المسلمين ويمعن في إذلالهم وتفريق كلمتهم. ولذلك لا بد من طرده، وهذا يتطلب تجميع الكلمة تحت راية واحدة وكلمة واحدة هي كلمة التوحيد.

وقد حكى محمد عبده أن صاحب الجامعة الإسلامية "... كان يتسامى عن كل معاني التعصب

(5)-مجل سيرة جمال الدين، ضمن: مجلة المعرفة، مرجع سابق، ص50.

(1)- لوثرروب، حاضر العالم الإسلامي، نقلاً عن: مجمل من سيرة جمال الدين، محمد عبده، مجلة المعرفة، مرجع سابق، ص62.

(2)- محمد صالح المراكشي، الإيديولوجيا والحداثة عند رؤاد الفكر السلفي، دط، دار المعارف، تونس، دت، ص76

(3)- محمد عمارة، الجامعة الإسلامية والفكرة القومية، مرجع سابق، ص52.

(4)- محمود أبو رية، مجلة المعرفة، مرجع سابق، ص17.

لفرقه من الفرق الإسلامية أو مذهب من المذاهب الفقهية وكان ينفر كل النفور من كل معاني التعصب الضيق الممقوت الذي يلقي بين الناس الإحن والعداوات.¹ وقد انعكست تلك الشخصية على دعوته إلى الجامعة الإسلامية فوجدناها تتميز بـ:

- هي دعوة أو فكرة عابرة للطوائف والمذاهب؛ فقد "...كان يهدف إلى جمع كلمة الدول الإسلامية بما فيها فارس الشيعية تحت راية خلافة واحدة وإقامة امبراطورية إسلامية قوية تستطيع الوقوف في وجه التدخل الأوروبي؛ فجمال الدين بلسانه وقلمه كان أصدق ممثل لفكرة الجامعة الإسلامية."²

- هي عابرة للأجناس والقوميات؛ إذ كان يقول: "...اعتصموا بحبال الرابطة الدينية التي هي أحكم رابطة اجتمع فيها التركي بالعربي والفارسي بالهندي والمصري بالمغربي وقامت لهم مقام الرابطة الدينية."³ وذلك لا يعني نفيه الرابطة القومية؛ فقد بين محمد عمارة أن الرجل قد مر في حياته الفكرية بمرحلتين. مرحلة أولى تظهر في العروة الوثقى وهي التركيز على الرابطة العقدية. وثانية تظهر في الخاطرات وفيها اعترافه بالروابط القومية إلى جانب الروابط المالية والاعتقادية لأنها، كما يرى، كلّها ضرورية من أجل خلق قوة التضامن ضدّ الاستعمار الأجنبي.⁴

هكذا يظهر للقارئ أن فكرة الجامعة الإسلامية تمثل أهم موروث للنهضة الإصلاحية في شقها السياسي، ونحن اليوم نشهد انخيارا تاما لذلك المشروع الذي تدرج في السقوط من الجامعة الإسلامية إلى الجماعة الإسلامية إلى الجماعات الإسلامية؛ فالجامعة الإسلامية ولدت في أجواء مسمومة عملت على إفشالها تمثلت خاصة في الدعاوى القومية سواء في العالم العربي أو في تركيا وهي الدعاوى التي شجعها واستغلها الاستعمار الأوروبي ومنطقه التفتيتي والتجزئي.

وبعد الفشل الذي أودى بالجامعة الإسلامية؛ عملت القوى الاستعمارية على تفتيت العالم الإسلامي إلى دول ومناطق أسفرت بعد حركة الاستقلال التي عمت أغلب العالم الإسلامي عن ميلاد

(1)- محمد عبده، مجلة المعرفة، مرجع سابق، ص 38

(2)- دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة 1، دولة الإمارات العربية المتحدة، مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1998، ج 10، ص 3172.

(3)- محمد عمارة، الأعمال الكاملة، مصدر سابق، ص 310.

(4)- أنظر: جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، مرجع سابق، ص 133 - 149

دول قطرية وإمارات في مناطق كثيرة منه؛ لينتقل الموضوع في مراحل تالية وفي ظروف دولية تسعى إلى الهيمنة على العالم، وفي ظل تراجع كبير للعالم الإسلامي فكريا وسياسيا واقتصاديا واجتماعيا انهار مشروع الجامعة الإسلامية انخيارا كليا واستبد بالواقع السياسي الإسلامي مفهوم الدولة القطرية ذات الحدود المصطنعة، بل وتشهد أوضاع المسلمين، اليوم، سيادة مفهوم الطائفة والعشيرة والعرق داخل القطر الواحد.

وفي المقابل تم تغييب مفهوم الجامعة الإسلامية تماما، بل يتم اليوم تغييب مفهوم الدولة القطرية التي تجمع الطوائف والأعراق ليحل محلها مفهوم الطائفة والعشيرة والعرق.¹ ومن ثمة الوصول إلى ما بات يعرف بتجزئة الجزأ وتقسيم المقسم حتى تصبح كل عشيرة تشكل كيانا سياسيا خاصا ويصبح لكل حي في المدينة أو القرية الواحدة (دولته) وكيانه.

ومع سقوط هذا الموروث يتم جر النقاش إلى البحث في جنسية صاحب المشروع بين الإيرانية والأفغانية ومذهبه العقدي الشيعي أو السني، وهو من نادى بجامعة تجمع هؤلاء جميعا تحت كلمة التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله.

إن مسيرة جمال الدين الأفغاني شملت، إلى جانب دعوته إلى الجامعة الإسلامية، دعوته إلى الإصلاح الديني؛ والذي ميزه الاعتماد على إقامة توازن بين الرأي والأثر أو بين الأصول والمبادئ الإسلامية واقتباس المناسب من حضارة أوروبا وعلومها من واقع التمايز الثقافي والاستقلال الحضاري.

انتهى

محمد أسد

تمهيد:

الفكر الإسلامي المنتج في الغرب هو تلك العمليات الذهنية التي تتخذ من الكتاب والسنة مرجعية

(1) - أنظر كيف يعملون على إثارة صراعات سنية - شيعية في العراق وسوريا واليمن ولبنان والبحرين والسعودية وباكستان والهند وأكراد وعرب في سوريا وأكراد وعرب وتركمان في العراق وعرب وفرنس في منطقة الخليج ومسلمين ومسيحيين في مصر والسودان وأمازيغ وعرب وإباضية ومالكية في شمال أفريقيا وغير ذلك كثير...

عقدية وفكرية، وتتوجه نحو قراءة أوضاع المسلمين وأحوالهم وتشخيص أمراضهم في جميع الأصعدة وتحليلها ومحاولة البحث عن حلول لها.

وقولنا منتج في الغرب نعني به أن أصحاب هذا الفكر والقائمين عليه هم في الأصل غربيون أسلموا وهالتهم أوضاع الأمة الإسلامية وما هي عليه من تخلف وركود وتراجع حضاري.

وقد انتبه الدارسون للفكر الإسلامي إلى هذا الجزء المهم من الإنتاج الإسلامي وبدؤوا يولونه أهمية لأسباب عدة لعل أهمها:

1/ إنه الفكر الذي يصدر في المحيط الذي يهيمن على العالم اليوم حضاريا وسياسيا واقتصاديا وتكنولوجيا.

2/ إنه الفكر الذي يحاith الإنتاج العالمي في جميع المجالات.

3/ إنه الفكر الذي تجاوز عقدة الصدمة التي لا تزال تتحكم في الكثير من مفاصل الفكر الإسلامي المنتج في الديار الإسلامية، وبالتالي هو فكر لا ينطبع كثيرا بطابع الردود التي يميزها الخوف على الذات والهوية وغير ذلك.

4/ إنه فكر تجاوز عقدة الانبهار التي أفضت إلى السقوط في المفاهيم الفلسفية الغربية وإلى الدوبان الشامل والكامل في التجربة الأوروبية في النهضة والحداثة وهو حال الفكر الحداثي العربي، وبالتالي هو فكر يتمتع بحرية فكرية أكثر.

5/ هو فكر تجاوز عقدة العداوة الموروثة عن الحروب الصليبية والمصاحبة للحركة الاستعمارية والتي تميز فكر المستشرقين.

6/ إنه فكر يحمل وجع وهم؛ ذلك أن أصحابه غالبا ما يكون فكرهم محصلة لرحلة بحث وتنقيب وسفر ومعاناة نفسية واجتماعية.

إنه لهذه الأسباب وغيرها يكون للفكر الإسلامي المنتج في الفكر مصداقية معرفية أكثر، وهي الأسباب نفسها التي جعلت المتبعين والباحثين في الفكر الإسلامي ينتبهون إليه ويولونه تلك الأهمية. ومن بين المفكرين الذين آثرنا تقديمهم المفكر محمد أسد.

محمد أسد (1900-1992)

مولده: هو محمد أسد (ليوبولد فايس) نمساوي الجنسية ويهودي الديانة سابقاً؛ اسم إعلامي ومفكر وكاتب وناقد اجتماعي وديبلوماسي. ولد في فيينا سنة 1900م. تربى في "مناخ توراتي" ثم بدأ رحلة البحث عن الحقيقة التي تشوق إليها قلبه وعقله وفطرته حتى تعرف على الإسلام؛ فكان تحوله من اليهودية إلى الإسلام في العام 1926م. ولذلك دعاه بعض المحللين بـ "سلمان الغرب" لأن الأجواء التي تربى فيها شبيهة بتلك التي مر بها الصحابي الجليل "سلمان الفارسي".¹

مسيرته العلمية والعملية: درّس محمد أسد الفلسفة في جامعة فيينا، وعمل في الصحافة مراسلاً صحفياً. كانت له علاقات مميزة مع العديد من أصحاب القرار والفاعلين والمفكرين في العالم العربي والإسلامي منهم: الملك عبد العزيز وشيخ السنوسية والشيخ عمر المختار وقدم الدعم المعنوي للجهاد الليبي ضد الفاشية الإيطالية. كما زار القاهرة والتقى فيها بشيخ الأزهر مصطفى المراغي، وزار إيران وأفغانستان وباكستان والتقى فيها بالفيلسوف الشاعر محمد إقبال سنة 1932م.

وقد تمكن محمد أسد من إتقان العديد من اللغات، "... ولعل قدراته اللغوية ساعدته كثيراً على تفهم العالم من حوله. فقد أتقن العبرانية لغة التوراة والآرامية لغة الكتب السابقة عن الإسلام واللغة الألمانية لغة الإمبراطورية النمساوية المجرية التي ولد في عهدها والفرنسية والإنجليزية والفارسية.

وأما العربية فقد بدأ تعلمها في القاهرة في الأزهر وهو على يهوديته، وانتقل بعدها إلى القدس في فترة الانتداب البريطاني. وكتب هناك عن قلق وخوف العرب من المشروع الصهيوني، ثم قرر بعدها التفرغ لدراسة الإسلام؛ وهي الدراسة التي أفضت إلى تحوله إلى الإسلام سنة 1926م.²

وفاته: كانت وفاته في 19 فبراير عام 1992 في مدينة ميخاس التابعة لمحافظة مالقة بجنوبي الأندلس، ودفن في مقابر المسلمين في مدينة غرناطة. وفي العام 2008 سُمّت بلدية فيينا أحد أهم شوارعها —وهو الشارع المقابل لمبنى الأمم المتحدة— باسم (شارع محمد أسد)، واعتبرته ابنها الذي أصبح مواطناً

(1) -أنظر: محمد الرمادي، قصة إسلام المفكر الإسلامي محمد أسد <http://www.quran->

m.com/quran/article/2428

(2) -<https://www.abjjad.com/author/6805141/> محمد أسد books

عالميا، وسعى لبناء الجسور بين الشرق والغرب¹ وأنتج السينمائيون النمساويون فيلما يحكي قصة الرجل المفكر واعتبروه "... تقديرا رمزيا من النمسا لإسهامات مواطنها الراحل محمد أسد في تجسير الفجوة بين العالم الإسلامي والغرب، ولفتوا إلى أن إنتاج الفيلم جاء بعد إطلاق مدينة فيينا اسم محمد أسد على أحد الميادين الهامة بها، وكشفوا عن استعداد بلدية العاصمة النمساوية لإطلاق جائزة لحوار الحضارات باسم المفكر المسلم."²

آثاره: ترك محمد أسد بعض المؤلفات وهي:

الطريق إلى مكة: وقد ترجم إلى العربية بعنوان "الطريق إلى الإسلام" وفيه دَوّن سيرته الذاتية وانطباعاته عن الإسلام وأحوال المسلمين وقصة تحوله من اليهودية إلى الإسلام.

رسالة القرآن: «The message of The Quran» وهي ترجمة للقرآن الكريم.

ترجمة صحيح البخاري إلى اللغة الإنجليزية.

منهاج الإسلام في الحكم: وهو الصياغة الأولية لدستور دولة باكستان، والذي كان بطلب من الفيلسوف والشاعر محمد إقبال.

الإسلام في مفترق الطرق: وهو مصارحة مبكرة وجريئة للمسلمين ودرس دقيق لأحوالهم.

أهم آراؤه وأفكاره: انشغل محمد أسد بعدد القضايا التي تهم الإسلام والمسلمين؛ فدونها في بعض ما تركه من مؤلفات وكان، بحق، مفكرا إسلاميا، وهي تعكس اهتماما كبيرا بالإسلام والمسلمين وغيره شديدة على حاضرهم ومستقبلهم. ومن أبرز ما شغل فكر الرجل ما يلي:

1/ الاهتمام بالبحث في سر تخلف المسلمين: أدرك محمد أسد أن هناك بونا واسعا بين تعاليم الإسلام التي تظهر في القرآن الكريم وفي سنة النبي صلى الله عليه وسلم وبين حالة المسلمين وأوضاعهم المتسمة بالتخلف في كل الميادين والأصعدة. وهو ما قاده إلى البحث في سر تأخر المسلمين، وهذا، في واقع الأمر، سؤال شغل تفكير العديد من المفكرين في العالم الإسلامي منذ كشفوا تأخرهم؛ ومنهم الأمير شكيب

(1) - محمد الرمادي، قصة إسلام المفكر محمد أسد، مرجع سابق.

(2) - <http://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2008/12/19/>

أرسلان في مدونته (لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟)

وقد شغله هذا السؤال حتى قبل إسلامه؛ فقد توجه إلى أحد مضيفيه في أفغانستان، إحدى محطاته في رحلاته الكثيرة إلى العالم الإسلامي، بالقول: "... هل لك أن تدلني - كيف أن الإيمان الذي دلكم عليه نبيكم، وكل هذا الوضوح والبساطة، قد دفنت تحت أنقاض الثروة والشجار بين علمائكم؟ كيف أن أمراءكم والإقطاعيين يعيشون في رفاهية، بينما إخوانهم من المسلمين يذوقون الفاقة والفقر المدقع، في حين أن نبيكم يقول أنه لا يؤمن من بات شعبان وجاره جائع؟، هل لك أن تشرح لي كيف نبذتم النساء خلفكم، بينما نساء الرسول (صلى الله عليه وسلم) وصحابته كن يشاركن الرجال في أمورهم الهامة؟ كيف وصل الحال بكم أنتم المسلمين إلى الجهل والأمية، في حين يقول نبيكم (صلى الله عليه وسلم) أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، وفضل العالم على العابد كفضل البدر على سائر النجوم؟ لماذا فقدتم أنتم المسلمون ثقبتكم بأنفسكم التي في القديم ساعدت على نشر الإيمان بالإسلام في أقل من مائة عام من الجزيرة العربية غربا إلى المحيط الأطلسي، وشرقا في العمق إلى الصين - والآن تستسلمون بضعف إلى الأفكار والعادات الغربية؟ لماذا لا تستطيعون أنتم يا من كان أبائكم الأوتل أناروا العالم بعلمهم وفنهم بينما كانت أوروبا تغض في بربرية وجهل مدقع، فلتعملوا من الآن على أن تعودوا لإيمانكم الخلاق؟ كيف أن هذا الأتاتورك التافه الذي ينكر كل قيم الإسلام قد أصبح عندكم رمزا لإحياء الإسلام؟¹

2/ سبب التخلف: أدرك محمد أسد أن أحد أهم الأجوبة التي تقف وراء تخلف المسلمين هي ذلك الفصل الرهيب بين تعاليم الإسلام وتطبيقات المسلمين؛ أي عجزهم وعدم قدرتهم على أن يترجموا المبادئ إلى عمل في الواقع. يقول في ذلك: "... بالرغم من أن الإسلام مازال حيا، كما هو في عيون العالم، يؤثر من الناحية الأخلاقية في أتباعه. غير أنهم قد أصابهم الشلل؛ بحيث لم يترجموا مبادئه إلى عمل مثمر."²

إن ذلك الفصل سببه، فيما يرى، تحول العقيدة الإسلامية إلى تجريدات باهتة أنتجت عادات وتقاليد عملت على إبعاد المسلمين عن دينهم وجردت العقيدة الإسلامية من أبعادها الاجتماعية. يقول في ذلك: "... إن عقيدة المسلمين عندما تحولت إلى عادات وتقاليد وتوقفت عن أن تكون برنامج حياة يومي

(1)- <http://ar.islamway.net/article/4764> محمد أسد ... ذلك الرجل

(2)- المرجع نفسه.

لهم يطبقونه بوعي وجدية ضعف عندهم ذلك النبض المبدع الذي كان حافزا ومؤسسا لحضارتهم وحل محل هذا النبض بالتدريج الكسل والعقم والتدهور الفكري.

وفي هذا السياق يروي محمد أسد عن بعض ما كان يشغله، وهو يقرأ القرآن، مع زوجته؛ أقصد ما كان يلحظه من انفصام بين المسلمين وما يرشده إليه دينهم وتمليه عليهم العقيدة الإسلامية فيقول: "... كثيرا ما كنا نقرأ القرآن سويا، (يقصد زوجته إلسا صاحبة الأربعين في الوقت الذي لم يكمل هو السادسة والعشرين) وتناقش في أفكاره؛ وكانت إلسا كما كنت أنا، معجبين بالتماسك الداخلي بين تعاليمه الأخلاقية، وإرشاداته العملية؛ فاستنادا إلى القرآن "الكريم"، فالله لم يدع الإنسان إلى أن يتضرع إليه مغضوب العينين، بل لابد له أن يعمل عقله؛ لم يتنح الله بعيدا عن الإنسان، بل هو أقرب إليه من حبل الوريد؛ لم يخط الله خطأ فاصلا بين الإيمان والسلوك الاجتماعي".¹

3/ معالجة التخلف: يرى محمد أسد أن خروج المسلمين من التخلف مرهون بأمور هي:

أولا: على مستوى التفكير:

أن يتحول التخلف في نفوسنا إلى عار: يقول في ذلك: "... ليس لنا للنجاة من عار هذا الانحطاط الذي نحن فيه سوى مخرج واحد؛ علينا أن نُشعر أنفسنا بهذا العار، بجعله نصب أعيننا ليل نهار ! وأن نطعم مرارته".² ؛ أي أن يصبح هماً يحترق بناره المسلمون دائما. أن نتخلى عن البحث عن الأعذار: لأنه أحد أوجه الكسل العقلي والقبول بعار التخلف يكون بإسناد أسبابه وتعليق فشله على الغير. يقول في ذلك: "... ويجب علينا أن ننفض عن أنفسنا روح الاعتذار الذي هو اسم آخر للانحزام العقلي فينا".³

أن نتق في أنفسنا وفي ديننا: وأن نتخلى عن الإيمان بالمركزية الغربية التي تجعل من الغرب محور العلم والعالم والقيم والتقدم، "... وبدلاً من أن تُخضع الإسلام للمقاييس العقلية الغربية، يجب أن ننظر إلى الإسلام على

(1) - المرجع السابق.

() - محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، دط، ترجمة: عمر فروخ، بيروت، دار العلم للملايين، 1987، ص 108.

(3) - أنظر: المصدر نفسه، ص 108-109.

أنه المقياس الذي نحكم به على العالم.¹ "ومن هذا المنطلق "... يجب على المسلم أن يعيش عالي الرأس، ويجب عليه أن يتحقق أنه متميز، وأن يكون عظيم الفخر لأنه كذلك، وأن يعلن هذا التميز بشجاعة.² "لأنه"... ما من مدنيّة تستطيع أن تزدهر أو أن تظل على قيد الوجود بعد أن تخسر إعجابها بنفسها وصلتها بماضيها"³ وذلك لا يكون إلا بالتمسك بكتاب الله تعالى وسنة النبي صلى الله عليه وسلم والعمل بهما عن وعي وعزيمة.⁴

ثانيا: على مستوى العمل:

ضرورة التجديد الروحي والفكري في العالم الإسلامي: ولا شك في انشغاله بهذه المسألة؛ فهو يرى أن الإسلام برغم ما أصابه من جراء تخلف المسلمين إلا "... أنه لا يزال يشكل أعظم قوة ناهضة بالهمم ولذلك تجمعت رغباتي حول مسألة بعثه من جديد.⁵ وهو يوضح ذلك بالقول: "... علينا أن ننفض عن الشريعة تلك الطبقة الكثيفة من التأويلات العرفية التي تراكت في خلال العصور"⁶ ويرى أن الكسل العقلي الذي خيم على الأوساط الإسلامية التقليدية هو ما يمنعها من الإسهام في حركة الإصلاح والتجديد؛ لأن "... كسل العقل لا يقل في حقيقته عن كسل الجسم"⁷

إن العقيدة، كما يرى، هي أول ما ينبغي أن يطاله التجديد؛ وذلك بتجديد دورها في نهضة الأمة لأن الكسل الذي أصابها هو نتاج المفهوم الذي بتر العقيدة عن السلوك وعن الحياة والعمل وحوّلها إلى تجريدات باهتة. ومن ثمة لا بد من التمسك بالعقيدة والعمل على تحويلها إلى واقع وترجمتها إلى عمل؛ ذلك أنه بقدر ما تتمسك الأمة بعقيدتها هي تستجمع شرائط التحضر وضرورات النهضة.

إن مقومات التجديد الروحي والفكري في الإسلام كامنة فيه، كما يرى محمد أسد، ومن ذلك

(1) - المصدر نفسه، ص 108-109

(2) - المصدر نفسه، ص 78.

(3) - المصدر السابق، ص 86

(4) - المصدر نفسه، ص 108-109

(5) - المصدر نفسه، ص 19.

(6) - المصدر نفسه، ص 118.

(7) - المصدر نفسه، ص 107.

الكمال والشمولية: ف"... فالإسلام بناء تام الصنعة، وكل أجزائه قد صيغت ليُتمَّ بعضها بعضاً".¹ وهو "... نظام خلقي وعملي، ونظام شخصي واجتماعي"² ولذلك نجده "... يحمل الإنسان على توحيد جميع نواحي الحياة؛ إذ يهتم اهتماماً واحداً بالدنيا والآخرة، وبالنفس والجسد، وبالفرد والمجتمع، ويهديننا إلى أن نستفيد أحسن الاستفادة مما فينا من طاقات، إنه ليس سبيلاً من السبل، ولكنه السبيل الوحيد، وإن الرجل الذي جاء بهذه التعاليم ليس هادياً من الهداة ولكنه الهادي. و... إن الرجل الذي أرسل رحمة للعالمين، إذا أبينا عليه هُداة فإن هذا لا يعني شيئاً أقل من أننا نأبى رحمة الله".³

إن تلك الشمولية والتماسك له هدفه الروحي، كما يرى أسد، ذلك أن "... ازدهار القوام الروحي للإنسان (وهو هدف كل الأديان)، يعتمد عما إذا كان يتلقى دعماً، وتشجيعاً، وحماية له ممن حوله. هذا التكافل الاجتماعي، يظهر السبب لماذا يهتم الإسلام بالنواحي العامة الاقتصادية والسياسية، ولا ينفصل عنها. ولتنظيم علاقات إنسانية بطريقة عملية بحيث لو قابل أي فرد بعض العقبات، يجد التشجيع اللازم لتنمية شخصيته: هذا، ولا شيء آخر، يبدو أنه هو مفهوم الإسلام للوظيفة الحقيقية للمجتمع".⁴

النظرة المتميزة للإنسان: الإسلام، كما يرى أسد، أولى عناية كبيرة للإنسان؛ فقد "... بدأ بالتسليم بأن الإنسان كائن حي له متطلبات حيوية، وهذه المتطلبات تخضع للحل والحرمة اللذان يقرهما الله سبحانه وتعالى، وأن الإنسان اجتماعي بطبعه يحتاج إلى مجتمع يحيط به، ولكي يحقق احتياجاته الثقافية والأخلاقية والطبيعية، فلا بد أن يعتمد كل على الآخر".⁵

ومن ناحية ثانية هو يرى أن الإسلام يقدم حياة الإنسان خالية من ذلك الصراع الموروث في الديانات السابقة بين الروح والجسد. يقول في ذلك: "... والشيء الذي يعتبر في غاية الأهمية أن الإسلام لم يبدأ من بديهية أن الحياة محملة بالصراع بين الروح والجسد، وأن النجاة هي في تحرير الإنسان من قيود الجسد. كل مظهر من مظاهر إنكار الحياة وتحقير الإنسان لنفسه، والإنسان مطالب بأن يعيش حياته كاملة

(1) - المصدر نفسه، ص 19.

(2) - المصدر السابق، ص 98

(3) - المصدر نفسه، ص 102

(4) - محمد أسد... ذلك الرجل <http://ar.islamway.net/article/4764>

(5) - أنظر: محمد أسد، الطريق إلى مكة، دط، نقله إلى العربية: عفيف البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ص 140-142.

وبشكل إيجابي، فما منحت غرائزه إلا لتؤدي ثمرتها، ولكن ليستخدمها بطهر وأخلاق وفي محلها الصحيح"¹ ولذلك ينفرد الإسلام من بين سائر الديانات والشرائع بأنه "... يعلن أن الكمال الفردي ممكن في الحياة الدنيا، ولا يؤجّل هذا الكمال إلى ما بعد إماتة الشهوات الجسدية، ومن بين سائر الأديان نجد الإسلام وحده يتيح للإنسان أن يتمتع بحياته إلى أقصى حدٍ من غير أن يضيق اتجاهه الروحي دقيقة واحدة، فالإسلام لا يجعل احتقار الدنيا شرطاً للنجاة في الآخرة.. وفي الإسلام لا يحق لك فحسب، بل يجب عليك أيضاً أن تفيد من حياتك إلى أقصى حدود الإفادة.. إن من واجب المسلم أن يستخرج من نفسه أحسن ما فيها كيما يُشرف هذه الحياة التي أنعم الله عليه بها، وكيما يساعد إخوانه من بني آدم في جهودهم الروحية والاجتماعية والمادية. الإسلام يؤكد في إعلانه أن الإنسان يستطيع بلوغ الكمال في حياته الدنيا، وذلك بأن يستفيد استفادة تامة من وجوه الإمكان الدنيوي في حياته هو"²

إن النظرة الدونية للإنسان عند الأوروبيين هي من أهم المسائل التي جرى بسببها التمرد على الإرث الديني في أوروبا. ومن ثمة كانت نظرة الأوروبي للإسلام لا تختلف عن نظره إلى سائر الأديان؛ ومنها المسيحية التي احتقرت الإنسان وسفّهت عقله واستعبدته "باسم الله". ولذلك نجد محمد أسد يحرص على توضيح المسألة وبيان تميز الإسلام في ذلك؛ ف"... العقلانية والنظرة إلى الإنسان وعدم فصل الروح عن الجسد أهم القضايا التي يحرص على إظهار تميز الإسلام بها عن سائر الديانات لأن الصورة المرسومة في ذهن الأوروبي المثقف أن الأديان جميعاً تمتلك النظرة ذاتها للمسألتين' وقد أدهشني أن سمة الإسلام التي اكتشفتها من أول لحظة... وهي عدم وجود فصل بين الروح والجسد، وأن التأكيد على أن العقل هو الطريق للإيمان... لم تكن واضحة عند المثقفين، الذين ما فتئوا يقولون بأن العقل هو المهيمن على كل شيء في الحياة."³

النظرة المتميزة للعبادة: فالعبادة في الإسلام لا نظير لها في الديانات الأخرى، كما يرى؛ فهي "... نظام بديع مركب من التزكية الروحية والتنظيم الاجتماعي لأنها لا تشمل الصلوات فحسب، بل تشمل

(1) - المصدر السابق، 152.

(2) - المصدر نفسه، 152.

(3) - أنظر: المصدر السابق، 152-153.

الحياة كلها. أما هدفها فهو جمع ذاتنا الروحية وذاتنا المادية في كل واحد¹ ونستطيع أن نقف على انطباعات أسد حول العبادة في الإسلام من خلال وصفه ركن الطواف في الحج؛ إذ يقول: "... ها نحن أولاء نمضي عجلين، مستسلمين لغبطة لا حد لها، والريح تعصف في أذني صيحة الفرح. لن تعود بعدُ غريباً، لن تعود ... إخواني عن اليمين، وإخواني عن الشمال، ليس بينهم من أعرفه، وليس فيهم من غريب ! فنحن في التيار المصطخب جسد واحد، يسير إلى غاية واحدة، وفي قلوبنا جذوة من الإيمان الذي اتقد في قلوب أصحاب رسول الله ... يعلم إخواني أنهم قصّروا، ولكنهم لا يزالون على العهد، سينجزون الوعد."² وعن التلبية يقول: "لبيك اللهم لبيك" لم أعد أسمع شيئاً سوى صوت "لبيك" في عقلي، ودويّ الدم وهديره في أذني ... وتقدمت أطوف، وأصبحت جزءاً من سيل دائري! لقد أصبحت جزءاً من حركة في مدار ! وتلاشت الدقائق.. وهذا الزمن نفسه.. وكان هذا المكان محور العالم."³

وإذا كان أسد قد بحث في أسباب التخلف فلربما رأى أن هناك معوقات للنهوض، ويأتي على رأسها التغريب الذي تقوده النخب العلمانية ولذلك نجده يذهب إلى التحذير من التغريب؛ فقد هاجم القراءات العلمانية لبعض النخب الإسلامية بخصوص قولهم أن القرآن الكريم إنما أنزل على العرب في زمن مضى ما يعني انتهاء صلاحيته بانقضاء ذلك الزمن وتغير الظروف. فقال: "... إن الفكرة القائلة بأن بعض أوامر القرآن الكريم قد قُصد بها العرب الذين عاصروا نزول الوحي، لا النخبة من الأكياس (الجتلمان) الذين يعيشون في القرن العشرين... بخسّ شديد لقدّر النور النبوي الذي قام به المصطفى صلى الله عليه وسلم"⁴

وقد كان لأسد مواقف بخصوص قضايا أخرى منها:

1/ الموقف من اليهود: نستطيع أن نرصد موقف أسد من اليهود من خلال آرائه حول أحداث

ووقائع تاريخية منها:

(1) - محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، مصدر سابق، ص 106

(2) - محمد أسد، الطريق إلى الإسلام، مصدر سابق، ص 7.

(3) - أنظر: المصدر نفسه، ص 296-308

(4) - محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، مصدر سابق، ص 90-91

-رفضه وعد بلفور: فوعد بلفور يعتبره محمد أسد احتلال واستعمار، ولا علاقة له بما يدعيه اليهود من إرث تاريخي وروحي لهم في فلسطين. ولذلك نجده لا يتردد في التصريح بأن اليهود القادمين من أوروبا أو من غيرها من بقاع العالم لا يربطهم بالأرض الفلسطينية شيء؛ فـ "... شخصية إبراهيم عليه السلام تتجسد في وجوه العرب وسحناتهم وشمائلهم، فهم أبناء إبراهيم حقاً، أما بنو جلدته هو من اليهود الأوروبيين المستعمرين فهم غرباء أدعياء، قد انبثت الصلة بينهم وبين إبراهيم عليه السلام منذ حقب متطاولة".¹

- موقفه من الحركة الصهيونية: الحركة الصهيونية هي تجسيد لعقيدة الاستعلاء الاستعمارية اليهودية؛ فهي حركة استعمارية. يقول في ذلك: "... لقد شعرت منذ البداية أن فكرة الوطن القومي اليهودي في فلسطين فكرة مصنعة من أساسها وأنها كانت تهدد بنقل جميع مشاكل الحياة الأوروبية وتعتقدها غير القابلة للحل إلى بلد كان يمكن أن ينعم بقدر أكبر من السعادة دونها".² وكان يقول: "... بالرغم من أنني من أصل يهودي فقد كنت منذ البداية أحمل مقاومة شديدة للصهيونية".³ ولذلك كانت معظم الصحف الغربية التي يشتغل لديها ترفض تقاريره بسبب هجومه على الصهيونية.⁴

2/ الموقف من الحضارة الغربية: يظهر موقفه من الحضارة الغربية فيما يلي:

العلم والأخلاق: زوج لم يستطع الغرب تحقيق إنتاجاته في حياة الناس وواقعهم؛ فعادت علومه عليه وعلى الإنسانية جمعاء بالوبال لأنها فقدت التوجيه الديني والأخلاقي؛ فـ "... الأمم الغربية وصلت إلى درجة أصبحت معها الإمكانيات العلمية غير المحدودة تصاحب الفوضى العملية، وإذا كان الغربي يفتقر إلى توجيه ديني حاذق فإنه لا يستطيع أن يفيد أخلاقياً من ضياء المعرفة الذي تسكبه علومه".⁵

(1) - محمد بن مختار الشنقيطي، محمد أسد... الباحث عن ملة إبراهيم.

<http://essirage.net/archive/index.php/portrait/9836-2012-11-09-21-26-35.html>

(2) - محمد أسد، الطريق إلى مكة، مصدر سابق، ص 105.

³ / المصدر نفسه، ص 105

(4) - موقع الجزيرة. نت/ <http://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2008/12/19>

⁵ <http://www.quran-m.com/quran/article/2428>

عجز الحضارة الأوروبية عن فهم الإنسان: الحضارة الأوروبية نتاج نظرة مادية وإرث روماني وديني

مغلوط يقول بشرط الإنسان إلى نصفين وتفصل ما بين حاجاته المادية والروحية، وهو ما انعكس على التقدم العلمي (المبهر) الذي توجه نحو تلبية الجانب المادي للإنسان وغفل عن جوانبه الروحية والمعنوية، وأظهر أن الحضارة الأوروبية عاجزة، على المستوى التطبيقي، عن فهم الإنسان. ومن ثمة فهي قد عجزت عن أن تحقق له السعادة التي يطمح إليها؛ لأنها "... لم تستطع حتى الآن أن تقيم توازناً بين حاجات الإنسان الجسمية والاجتماعية وبين أشواقه الروحية.¹

السعادة الحقيقية: العلم العاري عن الأخلاق وعن التوجيه الديني لم يحقق السعادة، ولم يؤد إلا إلى المزيد من تعاسة الإنسان الأوروبي، وذلك يعود، كما يعتقد أسد، إلى العمى والعجرفة الذي يميز نظرة الأوروبيين إلى أنفسهم وإلى غيرهم؛ ف"..." الغربيون - في عمى وعجرفة- يعتقدون عن اقتناع أن حضارتهم هي التي ستنير العالم وتحقق السعادة، وأن كل المشاكل البشرية يمكن حلها في المصانع والمعامل وعلى مكاتب المحللين الاقتصاديين والإحصائيين.²

الموقف من المادية واللا دينية: المادية التي عاشتها أوروبا قادتها إلى إنكار الإله والانغماس في موجة اللا دينية؛ وهو الموضوع الذي كلف أوروبا والأوروبيين فقداناً للاستقرار النفسي والاجتماعي للمجتمعات الأوروبية. يقول محمد أسد: "... أنا أعرف أنهم بالطبع لا يعلمون شيئاً عن ذلك، وإلا لأنقذوا أنفسهم من تضییع حياتهم فيما يتعسها، بلا إيمان، وبعبدا عن الحقيقة، بلا هدف غير جمع الأموال، والثروة والجاء، ورفع مستوى معيشتهم، بلا أمل غير امتلاك وسائل للراحة أكثر، وأمور مادية أكثر، للقوة أكثر"³

ومع أن محمد أسد كان يقر بأن الجشع الذي هو رغبة في امتلاك الأشياء موجود في كل الأوقات. إلا أن ما هاله في الحضارة الأوروبية أن ذلك الجشع صار يغطي على كل شيء آخر، وصار شهوة لا تقاوم، يركض الإنسان وراءها بلهفة رغبة منه في تحصيل السعادة لكنه حين يدركها تبدو سراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً... هذا الجوع، والجوع النهم سيظل دائماً موجود، ولن يصل

(1)-المرجع نفسه

(2)- المرجع نفسه

الإنسان، والحال هذه، إلى الشيع مطلقا. وربما ذلك هو معنى قوله تعالى، مثل ما يقول محمد أسد: "كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ." (التكاثر/ 5-8) ¹

تلك أهم آراء محمد أسد الإنسان الذي ذاق حلاوة الإيمان وأدرك قيمة الإسلام ودوره في نهضة المسلمين الحضارية وفي إنقاذ البشرية من ضلال الحضارة الغربية، وحاول بعقله المنفتح أن يسهم في الدعوة إلى الإسلام؛ فحملت إسهاماته الفكرية دلالات إنسانية قادرة على جسر الانقسام الحضاري بين الشرق والغرب، وتقديم صورة إيجابية للإسلام تختلف عن الصورة النمطية التي خطتها عنه أقلام المستشرقين في الغرب.

انتهى

مالك بن نبي [1905م-1973م]

مولده: مالك بن نبي مفكر جزائري، وأحد أبرز أعلام الفكر الإسلامي في القرن العشرين. ولد بمدينة قسنطينة؛ إحدى مدن الشرق الجزائري سنة 1905م. وهي "...فترة شهدت أحداثا كبيرة في تاريخ الجزائر والدول العربية؛ فقد سقطت الخلافة العثمانية واحتلت فرنسا الجزائر وبسطت هيمنتها على تونس والمغرب وخضعت معظم الدول العربية للاستعمار الأوروبي. وترتب عن ذلك ردود فعل تمثلت في حركات جهادية ودعوات إصلاحية." ²

مسيرته العلمية والعملية: في مدينة تبسة بدأ مالك بن نبي مشواره الدراسي في كل من المدرسة القرآنية والمدرسة الابتدائية الفرنسية. ثم واصل في قسنطينة دراسته الثانوية بالفرنسية وفي المدرسة الأهلية بالعربية، وتحصل على الشهادة الثانوية سنة 1925. وعندها سافر إلى فرنسا لمتابعة دراساته العليا، غير أن ظروفه المادية لم تسمح له بذلك فعاد إلى الجزائر.

وفي العام 1927، وبعد عدة محاولات، تحصل على منصب عادل لدى محكمة آفلو جنوب الجزائر ما أتاح له فرصة الاحتكاك بمختلف شرائح المجتمع والفئات الشعبية، فاطلع على معاناتهم اليومية من فقر وجهل،

(1) - المرجع نفسه

(2) - أنظر: الموقع الرسمي مالك بن نبي، <http://shamela.ws/index.php/author/1351>

كما انتبه إلى دسائس الاستعمار في التحايل على اختلاس أملاك الأهالي خاصة منها الأراضي. وفي السنة نفسها تحول إلى محكمة شاتدان (Châteaudun-du-Rhumel) شلغوم العيد حاليا، وعندها تبينت له ملامح رجل مابعد الموحدين من خلال معاينته لمشاهد عديدة من الضياع الفكري والانحراف الثقافي لدى كثير من الأهالي في مقابل الأوروبي المستعمر. ثم قدم استقالته من المحكمة بعد خلاف شجر بينه وبين ضابط المحكمة.

وفي سنة 1930 قرر التوجه إلى فرنسا لمزاولة دراسته هناك؛ حيث تقدم أولا إلى معهد اللغات الشرقية بباريس لكن إدارة المعهد رفضت تسجيله بالرغم من توفره على الشروط المطلوبة. فسجل بعد ذلك في معهد الكهرباء الذي يحمل اسم مؤسسة سودريا (Sudria) وتخرج منه مهندسا كهربائيا سنة 1936.¹

بدأ حياته الفكرية بالتأليف؛ فكان كتاب "الظاهرة القرآنية" أول مؤلفاته. وأردفه بمؤلف آخر حمل عنوان "شروط النهضة". ثم توالى مؤلفاته حين انتقل إلى مصر بعد اندلاع الثورة التحريرية المباركة سنة 1954.

وبعد الاستقلال عاد إلى الجزائر، وتولى إدارة التعليم العالي، وظل يشغل هذا المنصب حتى استقال سنة 1967 متفرغاً للكتابة بادئاً هذه المرحلة بكتابة مذكراته التي حملت عنوان "مذكرات شاهد القرن". وإلقاء الدروس والمحاضرات وإقامة ندوات أسبوعية في بيته.

وقد تطورت دروسه وبدأ عدد رواده وطلبته يزداد إلى أن تحولت إلى فكرة تبنتها الدولة ممثلة في وزارة الشؤون الدينية؛ فصارت تعقد ملتقيات حملت عنوان "ملتقى الفكر الإسلامي" يدعى إليه

(1) - أنظر: المرجع السابق

العلماء والمفكرون من كل أنحاء العالم الإسلامي، ويعقد سنويا لتناقش فيه مختلف قضايا العالم الإسلامي وتحدياته وتحتار لاحتضانه في كل سنة إحدى ولايات الوطن إلى أن توقف عام 1992.

وفاته: قضى مالك بن نبي يوم 1973/10/31 في صمت. غير أن مؤلفاته وآثاره بقيت شاهدة على جهاده وجهوده في سبيل يقظة الأمة الإسلامية.

آثاره الفكرية: ترك مالك بن نبي مكتبة زاخرة محورها قضايا العالم الإسلامي المتخلف، وقد حملت عنوان: "مشكلات الحضارة" بدأها بباريس ثم مصر فالجزائر. ويظهر من خلالها أثر أفكاره في تحديد وصنع ملامح الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، وهي تعكس جهوده في دراسة المشكلات الحضارية عموما دراسة متميزة منهجا وموضوعا.

فمن حيث المنهج: يعد مالك بن نبي أول من بحث أوضاع المسلمين ومشكلاتهم بالاعتماد على علم النفس والاجتماع والتاريخ.

وأما من حيث الموضوع: فقد كان بن نبي أول باحث حاول أن يحدد أبعاد المشكلة، ويحدد العناصر الأساسية في الإصلاح، ويبعد في البحث عن العوارض. وهذه المؤلفات هي:

• الظاهرة القرآنية 1946 :

• شروط النهضة: صدر بالفرنسية في 1948م وبالعربية في 1957، وهو الذي طرح فيه مفهوم "القابلية للاستعمار"

• وجهة العالم الإسلامي: 1954.

• الفكرة الإفريقية الآسيوية: 1956.

• النجدة... الشعب الجزائري يباد: 1957.

• فكرة كومنولث إسلامي: 1958.

• مشكلة الثقافة، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة: 1959.

• حديث في البناء الجديد: 1960

• تأملات: 1961.

• في مهبط المعركة: 1962.

• آفاق جزائرية: 1964.

• مذكرات شاهد للقرن _الطفل: 1965.

• إنتاج المستشرقين، الإسلام والديمقراطية: 1968.

• مذكرات شاهد للقرن _الطالب، معنى المرحلة، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي: 1970.

• دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، بين الرشاد والتهيه، المسلم في عالم

الاقتصاد 1972.

ميلاد مجتمع.

أهم آراء وأفكار مالك بن نبي:

انصبت جهود وأفكار مالك بن نبي حول فكرة محورية تتمثل في **مشكلات الحضارة**؛ إذ يقول: "...مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها." ¹ ولذلك كانت جل مؤلفاته تدور حول هذه النقطة.

أولاً/ مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي: يتحدد مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي بأنها: "... جملة العوامل الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره." ²؛ فالحضارة، بهذا المعنى، لا تنبني ولا تقوم على الجانب المادي فقط ولا على الشرط المعنوي فقط، بل تجمع بين الجانبين طالما أن محورهما هو الإنسان الذي هو خليط بين المادة والروح. وثانياً هو مفهوم

(1) - مالك بن نبي، شروط النهضة، دط، ترجمة: عمر كامل مسقاوي و عبد الصبور شاهين، قطر، الدوحة، وزارة الثقافة والفنون والتراث، دت، ص44.

(2) - مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ط1، ترجمة: بسام بركة و أحمد شعبو، بيروت، دار الفكر، دمشق، دار الفكر، 1988، ص42

يرتبط بالإنسان وفاعليته في مجتمعه؛ فالإنسان، كما يراه بن نبي، "... يمثل معادلتين: معادلة تمثل جوهره إنسانا صنعه من أتقن كل شيء صنعه. ومعادلة ثانية تمثله كائنا اجتماعيا يصنعه المجتمع [...] ومن الواضح أن الأخيرة هي التي تحدد فعالية الإنسان.¹

إن البناء الحضاري، برأي بن نبي، يقتضي "... أن نفكر في عناصر الحضارة تفكير الكيماوي في عناصر الماء إذا ما أراد تكوينه؛ فهو يحلل الماء تحليلا علميا، ويجد أنه يتكون من عنصرين (الهيدروجين والأكسجين)² وهذا الشق يرتبط بفهم عناصر البناء الحضاري: وهي: الإنسان + التراب + الوقت. وتلك العناصر لا ينبغي فهمها وحسب، بل تحليلها، تماما، كما يفعل الكيميائي في مخبره تحليلا علميا حتى يتمكن من البناء. "... ثم بعد ذلك يدرس القانون الذي يتركب به هذان العنصران ليعطينا الماء، وهذا بناء ليس بتكديس.³ " وهذا الشق الثاني يرتبط بفقه سنن البناء: لأن حركة المجتمعات الحضارية ظاهرة تخضع كغيرها من الظواهر الإنسانية "لسنن" و"قوانين" اجتماعية وتاريخية ثابتة، لا بد من الإحاطة بها، وإدراك كنهها لكل من يريد أن يعيد لأمته مجدها الحضاري، ويحقق لها ازدهارها المنشود.

إن عناصر البناء الحضاري التي ينبغي أن تدخل المخبر ويتم تحليلها وفهمها هي:

الإنسان: فهو جوهر الحضارة وهو فاعلها، ولما كان كذلك فإن عليه أن يفهم أن الحضارة ليست تقليدا بقدر ما هي إبداع وإنتاج مرتبط بالفعل الدائم والمستمر. ولذلك فإن ما يتوفر لدينا اليوم من وسائل وإمكانات هي ليست في حقيقتها سوى مظاهر وأشكال لحضارة صنعها الإنسان في بقعة أخرى من الأرض؛ أي أنها من إنتاج إنسان آخر. وهي ليست من إنتاج الإنسان المسلم أو إبداعه.

ولأن الحضارة قيمة، والقيم لا تباع ولا تشتري وهي ليست هبة أو صدقة يتبرع بها المحسنون، بل هي فعل وإبداع ينطلق من الذات ويرنو نحو الإنتاج وترك القعود والخمول؛ فإننا نجد مالك بن نبي يدفع الإنسان المسلم بفكره نحو مواقع "الفعالية" و"العطاء" و"الإنتاج".⁴ لأن من يستجدي الحضارة كمن

(1) - مالك بن نبي، تأملات، ط1، بيروت، دمشق، دار الفكر، 1979، ص153.

(2) - مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص76-77.

(3) - المصدر نفسه، ص77.

(4) - مالك بن نبي، في مهب المعركة، ط3، بيروت، دمشق، دار الفكر، 1981، ص117.

يحاول أن يصنع بيته المهدم من الخارج بلون الحضارة الغربية ويملؤها بأثاثها، ويقتنع بذلك كوسيلة تجعل الدار المتهدمة داراً قوية شديدة الأركان. فإن النظرة البسيطة تشير إلى أن الدار تستدعي مهندساً يدرس أسباب الخلل الذي يوشك أن ينقض البناء، لا تاجراً يملأ البيت بالأدوات والأثاث.¹

وما دام الإنسان في المجتمعات العربية والإسلامية يقنع بالصباغة الخارجية والتأثير من الخارج فإنه سيبقى متخلفاً لأنه لا يقوى على صناعة الحضارة؛ لأن "... الحضارة هي التي تكون منتجاتها وليست المنتجات هي التي تكون حضارة."²

الوقت: والمراد به بث معناه في روح المجتمع ونفسية الفرد.³ حيث يصير الوقت عنصراً مقدساً في حياة الإنسان، ومن ثمة قادراً على حسن استغلاله والاستفادة منه؛ ف"...بتحديد فكرة الزمن يتحدد معنى التأثير والانتاج وهو معنى الحياة الحاضرة الذي ينقصنا."⁴

التراب: فالمقصود به هو شروط استغلاله في العملية الاجتماعية.⁵ استغلالاً يمكن من تحريك الجامد وتحويله إلى منجز حضاري.

تلك إذن هي المعادلة التي يخرج بها مالك بن نبي في تأملاته " إنسان + تراب + زمن = حضارة " ⁶ وحل تلك المعادلة يعني دخول المجتمع في مرحلة التحضر.

غير أن تلك المعادلة تحتاج إلى عنصر يكون حافظاً ورابطاً ومقوياً من أجل صناعة الحضارة.

ثانياً/ الفكرة الدينية: تشكل الفكرة الدينية أو المبدأ الأخلاقي أو العقيدة الإسلامية بالنسبة للمسلمين فكرة محورية في فكر مالك بن نبي. فهو يجزم أن الحضارة هي من صنع الفكرة أو المبدأ،

(1)-مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص82

(2)- مالك بن نبي، تأملات، ص169

(3)- المصدر نفسه، ص201.

6/ مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص 140.

(5)- المصدر نفسه، ص201

(6)- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ط1، ترجمة: عبد الصبور شاهين، بيروت، إصدار ندوة مالك بن نبي، 1962، ج1(شبكة العلاقات الاجتماعية)، ص26.

وإليها يعود الدور الأساسي في صناعة التاريخ والتغيير الاجتماعي؛ إذ "... من المعلوم أنه حين يبتدئ السير إلى الحضارة لا يكون الزاد بطبيعة الحال من العلماء والعلوم ولا من الإنتاج الصناعي أو الفنون، تلك الأمارات التي تُشير إلى درجة ما من الرقي، بل إن الزاد هو " المبدأ " الذي يكون أساساً لهذه المنتجات جميعاً".¹

ولئن كانت المقاومة والحروب الجهادية في تاريخ المسلمين القريب والبعيد قد اعتمدت على الفكرة الدينية في الحشد والتجيش؛ فإن مالك بن نبي لم يجعل الفكرة الدينية مجرد دافع للمقاومة فحسب؛ بل هي، في فكره، دافعا لبناء الحضارة.

ومن أجل توضيح المراد يضرب لنا مثالا على فقدان تلك العناصر الثلاث لفاعليتها بجزيرة العرب قبل الإسلام؛ أي قبل أن تحرك العقيدة الإسلامية قلوب الناس وعقولهم؛ حيث تكس فيها الإنسان والتراب وتوقف الوقت "... فجزيرة العرب.. لم يكن بها قبل نزول القرآن إلا شعب بدوي يعيش في صحراء مجدبة يذهب وقته هباء لا ينتفع به؛ لذلك فقد كانت العوامل الثلاثة: الإنسان، التراب، والوقت راكدة خامدة، وبعبارة أصح: مكدسة لا تؤدي دورا ما في التاريخ؛ حتى إذا ما تجلت الروح بغار حراء - كما تجلت من قبل بالوادي المقدس، أو بمياه الأردن - نشأت بين هذه العناصر الثلاثة (الإنسان + التراب + الوقت) المكدسة حضارة جديدة؛ فكأنها ولدتها كلمة "اقرأ" التي أدهشت النبي الأمي، وأثارت معه وعليه العالم".²

وهكذا نخلص إلى أن الحضارة تشيد من خلال ما يحمله الإنسان من عقيدة وفكر؛ فيستثمر بها التراب الذي يكتنز مختلف ضرورات الحياة، ويستثمر بها عامل الوقت بتحويله إلى ساعات عمل وإنتاج.

وكما تكون الفكرة أو المبدأ هي ما يصنع الحضارة فإن ضعفها هو ما يكون سبب أفولها؛ ف "... دورة الحضارة تبدأ حينما تدخل التاريخ فكرة دينية معينة أو عندما يدخل التاريخ مبدأ أخلاقي معين. كما أنها تنتهي حينما تفقد الروح نهائياً الهيمنة التي كانت لها على الغرائز المكبوتة أو المكبوحه الجماح"³ و "...

(1)-مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص55

(2)-المصدر السابق، ص 86.

(3)-المصدر نفسه، ص 85

الحضارة لا تبعث إلاّ بالعقيدة الدينيّة"، وبالمقابل فإن السقوط والأفول يبدأ مع تراجع الروح الدينيّة فيها.¹

ثالثاً/ الدورة الحضارية عند مالك بن نبي: يقول بن نبي: "... إذا نظرنا إلى الأشياء من الوجهة الكونية فإننا نرى الحضارة تسير كما تسير الشمس؛ فكأنها تدور حول الأرض مشرقة في أفق هذا الشعب ثم متحولة إلى أفق شعب آخر." ² أي أن مسيرة الأمم والمجتمعات البشرية تخضع لنظام دوري يجعلها تحقق انتصارات في فترات وتعرض لانتكاسات وهزائم في فترات أخرى. "... وهكذا تلعب الشعوب دورها، وكل واحد منها يبعث ليُكوّن حلقة في سلسلة الحضارات، حينما تدق ساعة البعث، معلنة قيام حضارة جديدة، ومؤذنة بزوال أخرى." ³

وهذا في الواقع قانون طبيعي، كما يرى مالك بن نبي، لأنه نفس القانون الذي تخضع له باقي مخلوقات الله في هذا الكون؛ فالיום يبدأ بالشرق والزوال، ثم يتبعهما الغروب الذي يسدل الظلام على الكون. وهكذا يسير الأمر بالنسبة للشهر. يقول بن نبي: "... إذا نظرنا إلى الأشياء من الوجهة الكونية؛ فإننا نرى الحضارة تسير كما تسير الشمس؛ فكأنها تدور حول الأرض مشرقة في أفق هذا الشعب، ثم متحولة إلى أفق شعب آخر." ⁴

وليس يعني ذلك أن تلك القوانين توزع الأُمجاد على الشعوب كما هو الحال مع الشمس التي لا تبخل بضياءها على الجميع؛ إنما القصد أن الله تعالى خلق الكون وفق نوااميس يجب فهمها واستيعابها واحترامها بالنسبة للأمم أو الشعوب أو الأفراد التي تطمح إلى النهوض. وأما تلك التي لا تقوى على استيعاب القوانين فإنها ستفشل ويصيبها الخمول والكسل وتدخل إلى فترة الضعف والأفول الحضاري لأنها صادمت سنن البناء؛ فهي قوانين صارمة لا تقبل المحاباة ولا تتعامل وفق الأعراق أو الأجناس أو الأديان أو الطوائف وما إلى ذلك... يقول بن نبي: "... من عادة التاريخ ألا يلتفت للأمم التي تغط في نومها، وإنما يتركها لأحلامها التي تطربها حيناً، وترزعجها حيناً آخر؛ تطربها إذ ترى في نومها أبطالها

(1) - المصدر نفسه، ص85

(2) - المصدر نفسه ، ص84

(3) - مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص164

(4) - المصدر نفسه، ص164

الخالدين وقد أدوا رسالتهم، وتزعجها حينما تدخل صاغرة في سلطة جبار عنيد.¹

ولذلك صار لزاما على الأمة الإسلامية أن تفهم سنن الله تعالى في الكون والإنسان وتستوعبها؛ ذلك أنه "... إذا ما حددنا مكاننا من دورة التاريخ، سهل علينا أن نعرف عوامل النهضة أو السقوط في حياتنا، ولعل أعظم زيفنا وتنكبنا عن طريق التاريخ أننا نجهل النقطة التي منها نبدأ تاريخنا، ولعل أكبر أخطاء القادة أنهم يسقطون من حسابهم هذه الملاحظة الاجتماعية، ومن هنا تبدأ الكارثة، ويخرج قطارنا عن طريقه؛ حيث يسير خبط عشواء."²

إن السقوط الذي يتسبب فيه ضعف العقيدة أو تراجع الفكرة لا يكون بدوره إلا إذا توفر في نفس الإنسان عنصرا سماه "القابلية للاستعمار"

رابعا/ القابلية للاستعمار: يقول مالك بن نبي: "... الاستعمار ليس من عبث السياسيين، ولا من أفعالهم؛ بل هو من النفس ذاتها التي تقبل ذل الاستعمار والتي تُكَيِّن له في أرضها."³ فهو، حينئذ صناعة ذاتية تخلق وتتكون داخل نفس الإنسان ولا علاقة لها بالشروط الخارجية أو المحيطة بها. والظلم ليس من صنع الحكومات التي توصف بالاستبداد وتمارسه على المجتمعات والأفراد؛ لأنها إفراز طبيعي لها. وهي في النهاية "... آلة اجتماعية تتغير تبعاً للوسط الذي تعيش فيه وتتغير معه، فإذا كان الوسط نظيفاً حرّاً؛ فما تستطيع الحكومة أن تواجهه بما ليس فيه. وإذا كان الوسط متسماً بالقابلية للاستعمار فلا بد من أن تكون حكومته استعمارية."⁴ ولذلك فإنه لا يمكن لأي شعب أن ينجو ما لم يتخلص من الروح التي تؤهله للاستعمار."⁵

وقد كان من نتائج القابلية للاستعمار في المجتمعات العربية والإسلامية أن زُرِع شعوراً جارفاً بالدونية أفضى إلى نتائج فكرية سلبية توصف بالفوضى والاضطراب والغموض والتناقض من جراء تمثل أو اقتباس غير مدروس وغير دقيق وغير واعي من قبل النخب المثقفة؛ التي غفلت التمايز الحضاري

(1)- مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص 19-20

(2)- المصدر السابق، ص 49

(3)- المصدر نفسه، ص 154.

(4)- المصدر نفسه، ص 30

(5)- أنظر: المصدر نفسه، ص 152-155.

الموجود بين المجتمعات الغربية والإسلامية.¹ ومن ثمة أسهمت (النخب) في تكريس "القابلية للاستعمار" في نفوس الأفراد والمجتمعات الإسلامية وتعطيل حركة الأمة عن طريق نقل "الأفكار الميتة" أو "القاتلة" وتكرارها واجترارها وتكديسها؛ لأنها لجأت إلى تكديس "المعارف"، والانجذاب إلى الإكثار من الألفاظ الرنانة، وتلويك المصطلحات الغربية التي فقدت الحياة بمجرد قلعها من بيئتها الحضارية الأصيلة في الغرب. وطبيعي أن هذا التكديس لا يؤدي إلى إنشاء حضارة. فهناك فرق كبير بين البناء والتكديس، والحضارة بناء وليست تكديس. ولذلك علينا أن ندرك أن تكديس منتجات الحضارة الغربية لا تأتي بالحضارة.. فالحضارة هي التي تكون منتجاتها، وليست المنتجات هي التي تكون حضارة.²

وهكذا فشلت (النخبة المثقفة) في العالم الإسلامي حيث نجحت في اليابان التي استطاعت في تعاملها مع الغرب أن تفرق بين ما هو صالح للاقتباس، لا بد منه ولا ضرر يخشى منه، وما هو طالح وخاص بالقيم والأخلاق الغربية التي تتعارض مع قيم الإنسان الياباني وأخلاقياته.³

وما دامت "القابلية للاستعمار" صناعة ذاتية داخل النفس؛ فإنه من غير الممكن أن يكون علاجها يجلب دواء لها من خارج النفس. ولذلك يؤكد بن نبي على أن لا أمل في استقلال أو تقدم إلا "... بتخلصنا مما يستغله الاستعمار في أنفسنا من استعداد لخدمته [...] وما دام له سلطة خفية على توجيه الطاقة الاجتماعية فينا وتبديدها وتشتيتها على أيدينا فلا رجاء في استقلال أو أمل في الحرية."⁴

يظهر لنا أن "القابلية للاستعمار" عند مالك بن نبي هي نوع من النقد الذاتي الذي يجعل الذات جزء من المشكلة، ولا يمارس الهروب بإلقاء المسؤولية على الآخر الكافر أو اليهودي أو المستعمر أو النظام المستبد أو الحكومة الظالمة وما إلى ذلك...

انتهى

(1) - أنظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ط1، ترجمة: بسام بركة، أحمد شعبو، بيروت، دمشق، دار الفكر، 1988، ص150-151.

(2) - أنظر: المصدر نفسه، ص 152.

(3) - أنظر: المصدر نفسه، ص 152.

(4) - مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، 154.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن منظور، لسان العرب، دط، القاهرة، دار المعارف، دت.
- إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ط3، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، 1984.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، 2004
- محسن عبد الحميد، تحديد الفكر الإسلامي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1996
- نصر محمد عارف، في إبستيمولوجيا الخطاب العربي المعاصر، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ضمن حوارات لقرن جديد، ط1، بيروت، دار الفكر المعاصر، 2001.
- كمال جحيش، مطبوعة الفكر الإسلامي المعاصر: موجهة إلى طلبة السنة الثالثة، تخصص: العقيدة، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة.
- طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي، دط، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995.
- عبد المجيد الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ط2، بيروت، دار المدار الإسلامي 2009
- محمد محمد إسماعيل، إيقاظ الفكر، تح: هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن، 2005.
- أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المواقف، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ط1، دار الجليل، بيروت، 1997.

منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر،

هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلامية، ط1، بيروت، دار الطليعة، 2000.

راجح الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ط2/ دار الفرقان، عمان، 2003

محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار،

الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، دراسة وتحقيق، د. محمد عمارة، طبعة بيروت 1972م

محمد عبده: سيرة ذاتية، تحقيق وتعليق طاهر الطناحي، كتاب الهلال، مارس/آذار 1993

زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ط9، القاهرة، دار الشروق، 1993،

أنور الجندي، الفصحى لغة القرآن، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982

محمد محمد حسين، أزمة العصر، دط، دار عكاظ للطباعة والنشر، دت،

رمضان عبد التواب، بحوث ومقالات في اللغة، القاهرة، مكتبة الخانجي ط1، 1982.

أنيس فريجة، نحو عربية ميسرة، بيروت، دار الثقافة، 1973

عبد الكريم خليفة، وسائل تطوير اللغة العربية العلمية، عمان، اللجنة الأردنية للتعريب، 1961

يوهان فك، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة عبد الحليم النجار، القاهرة، مكتبة الخانجي.

محسن عبد الحميد، جمال الدين الأفغاني: المصلح المفترى عليه، دار دجلة، بغداد، 1999.

جمال الدين الأفغاني، العروة الوثقى، تحقيق: محمد عمارة، القاهرة، 1994

محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني: موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، ط2، القاهرة، دار الشروق،

1988.

محمد عمارة، الجامعة الإسلامية والفكرة القومية، ط1، بيروت، القاهرة، دار الشروق، 1994.

جمال الدين الأفغاني، الوحدة الإسلامية، العروة الوثقى، ع9، 25 رجب 1301هـ/ 22 ماي 1884م،
ضمن: الأعمال الكاملة، ط1، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،
1981.

الإسلام على مفترق الطرق، دط، بيروت، دار العلم للملايين، 1987

محمد أسد، الطريق إلى مكة، دط، نقله إلى العربية: عفيف البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين.

مالك بن نبي، شروط النهضة، دط، ترجمة: عمر كامل مسقاوي و عبد الصبور شاهين، قطر، الدوحة،
وزارة الثقافة والفنون والتراث، دت.

مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ط1، ترجمة: بسام بركة و أحمد شعبو، بيروت، دار
الفكر، دمشق، دار الفكر، 1988.

مالك بن نبي، في مهب المعركة، ط3، بيروت، دمشق، دار الفكر، 1981،

مالك بن نبي، تأملات، ط1، بيروت، دمشق، دار الفكر، 1979

مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ط1، ترجمة: عبد الصبور شاهين، بيروت، إصدار ندوة مالك بن نبي،
1962، ج1(شبكة العلاقات الاجتماعية)،

مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ط1، ترجمة: بسام بركة، أحمد شعبو، بيروت، دمشق،
دار الفكر، 1988،

محمد صالح المراكشي، الإيديولوجيا والحداثة عند رواد الفكر السلفي، دط، دار المعارف، تونس.

جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، ط2، 1988، القاهرة، دار الشروق

عمر فروخ، القومية الفصحى، ط1، بيروت، دار العلم للملايين

مجد البرازي، مشكلات اللغة العربية المعاصرة، ط1، عمان، مكتبة الرسالة، 1989

المجلات:

1/ عبد العزيز بن عثمان التويجري: نحو تجديد الفكر الإسلامي، مجلة الإسلام اليوم، الرباط، المغرب، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ع31، السنة 30، 2015.

2/ طه جابر العلواني، أبعاد غائبة عن الفكر الإسلامي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ع5، 1999.

المواقع الإلكترونية:

<http://www.madinacenter.com/post.php?DataID=116>

<https://nawaat.org/portail/2005/03/11/conciliation-reformism>

<http://ribataalkoutoub.com/?p=969>

<http://www.voltairenet.org/article145997.html>

<http://www.marefa.org/index.php84>

<http://www.quran-m.com/quran/article/2428>

<https://www.abjjad.com/author/6805141/محمد>

<http://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2008/12/19/>

<http://ar.islamway.net/article/4764>

<http://essirage.net/archive/index.php/portrait/9836-2012-11-09-21-26-35.html>

[http://shamela.ws/index.php/author/1351:](http://shamela.ws/index.php/author/1351)

