



ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: <https://lark.uowasit.edu.iq>



*Corresponding author

Moamen Omar Ali Al-Taie University of Wasit -
College of Arts

Email: moman2021@gmail.com

**Asst. Prof. Dr. Haitham
Mohammed Yaser**

University of Wasit -
College of Arts

Keywords: Religion,
Reform, Religious Reform,
Jamal al-Din al-Afghani.

ARTICLE INFO

Article history:

Received 30Dec 2024

Accepted 9Mar 2025

Available online 1 Apr 2025



Religious Reform in the Thought of Jamal Al-Din Al-Afghani: An Analytical Study

ABSTRACT

This research analyzes Jamal al-Din al-Afghani's stance on religion within his reformist vision, which integrates rational understanding with religious renewal. It highlights his rationalist approach to interpreting religious texts, advocating for the use of reason in understanding religion while rejecting blind imitation and literal interpretation, as he saw intellectual stagnation as the primary cause of the Islamic world's decline. The study also examines his defense of Islam against Western criticisms, particularly from the Orientalist Ernest Renan, who accused Islam of rigidity and backwardness. In response, al-Afghani argued that the cause of underdevelopment was not Islam itself but rather the social and political conditions experienced by the Muslim world. Additionally, the research explores how he viewed religious reform as a fundamental pillar of societal reform, extending beyond theological matters to encompass social and political dimensions, emphasizing the need to modernize religious thought in line with contemporary developments. It also illustrates how religious reform is closely linked to political and social reform, as al-Afghani believed that the comprehensive revival of the Islamic world could only be achieved through renewing religious thought, fostering social intellect, and liberating the Muslim mind from traditional constraints. His reformist project was holistic, blending the preservation of religious essence with openness to modern advancements, aiming to build an Islamic nation capable of addressing contemporary challenges with critical awareness and rational religious renewal.

© 2025 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: <https://doi.org/10.31185/lark.4204>

الإصلاح الديني في فكر جمال الدين الأفغاني: دراسة تحليلية

الباحث مؤمن عمر علي الطائي / جامعة واسط / كلية الآداب

ا.م. د. ميثم محمد يسر / جامعة واسط / كلية الآداب

الملخص

يتناول هذا البحث تحليل موقف جمال الدين الأفغاني من الدين، في إطار رؤيته الإصلاحية التي تدمج بين الفهم العقلي والتجديد الديني، ويسلط البحث الضوء على المنهج العقلاني للأفغاني في فهم النصوص الدينية، فقد دعا إلى إعمال العقل في تفسير الدين بعيداً عن التقليد الأعمى والتفسير الحرفي، معتبراً أن الجمود الفكري هو السبب الرئيس لتخلف الأمة الإسلامية. كما يتناول البحث دفاعه عن الإسلام أمام الانتقادات الغربية، وخاصة من المستشرق إرنست رينان، الذي اتهم الإسلام بالجمود والتخلف، ورد الأفغاني على هذه الانتقادات بتأكيد أن سبب التخلف ليس الدين ذاته، بل الظروف الاجتماعية والسياسية التي مر بها العالم الإسلامي.

ويستعرض البحث أيضاً كيف أن الأفغاني اعتبر الإصلاح الديني ركيزة أساسية لإصلاح المجتمعات الإسلامية، إذ لم يكن الإصلاح مقتصرًا على الجانب العقائدي فقط، بل امتد ليشمل الجوانب الاجتماعية والسياسية، مع التأكيد على أهمية تحديث الفكر الديني بما يتناسب مع تطورات العصر، فضلاً عن ذلك، يوضح البحث كيفية ارتباط الإصلاح الديني بالإصلاح السياسي والاجتماعي، فقد رأى الأفغاني أن النهضة الشاملة للأمة الإسلامية لا تتحقق إلا من تجديد الفكر الديني والعقل الاجتماعي، والعمل على تحرير العقل المسلم من القيود التقليدية.

إن الأفغاني كان يحمل مشروعا إصلاحياً متكاملًا، يمزج بين الحفاظ على جوهر الدين والانفتاح على معطيات العصر، بهدف بناء أمة إسلامية قادرة على مواجهة تحديات العصر الحديث بوعي نقدي وتجديد ديني عقلاني.

الكلمات المفتاحية: الدين، الإصلاح، الإصلاح الديني، جمال الدين الأفغاني

المقدمة

يُعد جمال الدين الأفغاني واحدًا من أبرز رواد الإصلاح في الفكر العربي والإسلامي الحديث، إذ شكلت أفكاره نقطة تحول في تناول قضايا النهضة، والتجديد الديني، والتحديات الفكرية التي واجهها المسلمون في العصر الحديث، فقد انطلق الأفغاني في مشروعه الإصلاحي من رؤية ترى أن الإسلام في جوهره ليس عقبة أمام التقدم، بل هو دين يحث على البحث والنهضة، غير أن الجمود الفكري، والاستبداد السياسي، وغياب الاجتهاد، كانت العوامل الرئيسية التي أعاقَت تطور المجتمعات

الإسلامية، ولذلك ركز في دعوته الإصلاحية على ضرورة إحياء الفكر النقدي، والارتقاء بالتعليم، وتحرير العقل من التقليد، بوصفها الأسس التي يمكن بها استعادة مكانة الأمة بين الأمم.

وفي إطار دفاعه عن الإسلام أمام التيارات الفكرية الغربية، خاض الأفغاني سجالات مع المستشرق الفرنسي إرنست رينان، الذي زعم أن الإسلام يتعارض مع روح العلم والتقدم، في رده، بين الأفغاني أن الإسلام لم يكن يومًا عائقًا أمام الحضارة، وأكد أن التخلف الذي أصاب العالم الإسلامي لم يكن بسبب الدين، بل نتيجة لعوامل تاريخية واجتماعية وسياسية، يمكن تجاوزها بإصلاح الفكر والوعي والتعليم.

ونهدف بهذا البحث إلى تحليل موقف الأفغاني من الدين باستعراض رؤيته للإصلاح الديني، ومدى إسهام مشروعه في بلورة مفاهيم النهضة في الفكر العربي الحديث.

المبحث الأول: الإصلاح الديني في الفكر العربي، دراسة في المفاهيم والتوجهات النهضوية

المطلب الأول: تعريف الدين والإصلاح، المفهوم اللغوي والاصطلاحي

يعد الدين والإصلاح من المفاهيم الأساسية التي أثرت في تشكيل الفكر والحياة الاجتماعية عبر العصور، ولأن هذه المفاهيم تختلف في معانيها بين اللغة والاصطلاح، فإن تعريفها بشكل دقيق يعد خطوة أساسية لفهم الإصلاح الديني بشكل صحيح. *مجلة لارك للنسب والعلوم الاجتماعية*
أولاً مفهوم الدين لغةً:

جاء مفهوم الدين لغةً بمعنى الجزاء والمكافأة، وكذلك جاء الدين بمعنى المداينة، وفي المثل: كما تدين تدان، أي كما تجازي تُجازى أي تجازي بفعلك وبحسب ما عملت، وجاء الدين بمعنى الحساب ومنه قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة : الآية ٤)، وقيل: معناه مالك يوم الجزاء، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِينُ﴾ (الروم: الآية ٣٠)؛ أي ذلك الحساب الصحيح والعدد المستوي (ينظر: ابن منظور، ١٤٠٥هـ، ١٣/١٦٩).

والدال والياء والنون أصل واحد إليه ترجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذلّ، وله معانٍ متقدمة في اللغة، منها: الملة، ومعنى دين الله، ملة الله التي اختصّها ومنها: الدأب والعادة (ينظر: لرازي، ١٩٧٨، ص ١١٩)، كما جاء الدين بالكسر بمعنى العادة والشأن (ينظر: الرازي، ١٩٩٩، ٩١).

ويتضح من كل هذه التعريفات اللغوية أن الدين في اللغة هو العادة والحالة التي يكون عليها الإنسان مطيعاً وذليلاً أمام دائنه، ينتظر الجزاء منه بحسب عمله، إن الدين إذن حالة المرء إزاء شأن ما، ولا شك أن هذا المعنى اللغوي بكل اشتقاقاته يجعلنا أمام طرفين؛ طرف أعلى وطرف أدنى،

والدين هو حالة للطرف الأدنى الذي هو محتاج للطرف الأعلى. ومن هنا ارتبط الدين بالاستسلام والطاعة للمعبود، كما يستسلم المرء لمن يدينه ويستكين طاعة له وذلاً في الطلب (ينظر: الرازي، ١٤٣٩هـ، ١٤٨-١٤٩).

ثانياً_ التعريف الاصطلاحي للدين:

الدين اصطلاحاً هو ما يربط جماعة ما، ولقد جاء تعريفه على أنه "مجموعة معتقدات وعبادات مقدسة تؤمن بها جماعة معينة، يسدّ حاجة الفرد والمجتمع على السواء، أساسه الوجدان، وللعقل مجال فيه" (ينظر: مذكور، ١٩٧٩، ٨٦).

كما أنه "مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود إيلاف من الأفراد، المتحدين بأداء بعض العبادات المنتظمة وباعتماد بعض الصيغ بالاعتقاد في قيمة مطلقة، لا يمكن وضع شيء آخر في كفة ميزانها، وهو اعتقاد تهدف الجماعة إلى حفظه؛ بتنسيب الفرد إلى قوة روحية أرفع من الإنسان، وهذه ينظر إليها إما كقوة منتشرة، وإما كثيرة وإما وحيدة، هي الله" (ينظر: لالاند، ٢٠٠٢، ١٢٠٤).

وكذلك جاء تعريف الدين على أنه "هو الأفعال المأمور بإتيانها للصلاح فيما بعد الموت؛ إن الدين هو شيان اثنان: أحدهما هو الأصل وملاك الأمر وهو الاعتقاد في الضمير والسر، والآخر هو الفرع المبني عليه القول والعمل في الجهر والإعلان" (ينظر: جهامي، ١٩٨٨، ٣١٢).
واخيراً لقد جاء مفهوم الدين اصطلاحاً بأنه "جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق العبادة" (ينظر: دراز، د_ت، ٥٢).

ثالثاً_ مفهوم الإصلاح لغةً:

جاء مفهوم الإصلاح لغوياً على أنه نقيض الفساد، ويعني الصلاح والاستقامة، يُقال: "صلح الرجل" إذا كان صالحاً في نفسه، وهو من قومٍ صالحاء، و"أصلحه الله" إذا جعله مستقيماً، كما يُستخدم لفظ "صالح" كنايةً عن الشيء الذي يكون وفيراً أو كثيراً، مثل قولهم "مطرٌ صالح"، وكذلك جاء الإصلاح بمعنى الإحسان مثل: "أصلح الدابة" تعني أحسن إليها حتى أصبحت في حالة جيدة، وفي اللغة، يُقال: "أصلحت إلى فلان" بمعنى أحسنت إليه (ينظر: ابن منظور، ٥١٤١هـ، ٢/ ٥١٦-٥١٧).
وكما جاء في محكم التنزيل: ﴿جَنَّاتٌ عَدْْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ﴾ (الرعد: الآية ٢٣)، أي من آمن وعمل عملاً صالحاً، أو مثملاً قيل: "أصلح ما بينك وبين الله يصلح ما بينك وبين الناس" أو "أصلح الغيث ما أفسد البرد" (ينظر: عمر، ٢٠٠٨، ١/ ١٣١١).

رابعاً_ مفهوم الإصلاح اصطلاحاً:

جاء مفهوم الإصلاح على أنه " كلمة أصلية تدعو إلى التغيير نحو التقدم مع الحفاظ على الإصالة والجذور"(محمد بهي الدين سالم، ١٩٩٩، 95-٩٦)، كذلك يجب "أن ينطلق من القديم نفسه في تطويره وتجديده وتأهيله للتعامل مع ثقافة العصر وتحدياته"(ينظر: ابو رمان، ٢٠١٠، ٢٢٢).

وهناك عدة مفاهيم للإصلاح، منها الإصلاح الديني والإصلاح الاجتماعي والإصلاح الزراعي، أما مفهوم الإصلاح الديني، فهو " الحركة الدينية التي قامت بأوروبا في القرن السادس عشر ضد الكنيسة الكاثوليكية، وأدت إلى انقسام العالم المسيحي إلى بروتستانت وكاثوليك، ويرجع تاريخها إلى عام ١٥١٧م عندما طرح مارتن لوثر(*) بنوده الستة والتسعين لإصلاح الكنيسة، ويؤرخ لانتهائها في القرن التاسع عشر عندما خمد النزاع(ينظر: الحفني، ٢٠٠٠، ٧٥_٧٦).

أما الإصلاح الاجتماعي: فهو مجموعة الأنشطة التي تهدف إلى إعادة التنظيم للمؤسسات الاجتماعية للوصول إلى مستوى أفضل من العدالة الاجتماعية، كما يقصد به القضاء على الفساد في الأجهزة الحكومية والمتناقضات في أهداف المؤسسات المختلفة ونظمها، كما جاء مفهوم الإصلاح الفردي على أنه: مصدر صناعي من إصلاح، ما يدل على سلوك وخلق قويم، وهو مؤسسة اجتماعية يودع بها الصغار والأحداث المتهمون بالتشرد أو الانحراف، حيث يتلقون العلاج والتدريب والتعليم لتمكينهم من التغلب على النزعات السلوكية الشاذة تم وضع الأحداث في الإصلاحية إصلاحية الأحداث، واخيراً يعرف مفهوم الإصلاح الزراعي بأنه: حركة يراد بها تقييد الملكيات الزراعية، وتوزيع ما اقتطع منها على الفلاحين الذين لا يملكون أرضاً زراعية توزيعاً عادلاً(ينظر: عمر، ٢٠٠٨، ١٣١٣).

فالإصلاح إذن هو عملية تعديل مستمرة تهدف إلى تطوير المجتمع ومؤسساته وقيمه وعاداته بما يحقق تحسناً في أنماط السلوك والبناء الاجتماعي، وهو يشمل تغييرات كمية وكيفية تحدث في مدة زمنية معينة، ما يستلزم تهيئة بيئة اجتماعية تتناسب مع متطلبات التغيير، لضمان تحقيق أهداف الإصلاح واستدامته(ينظر: العتابي، ٢٠١٨، ٢١٠).

المطلب الثاني : الإصلاح الديني في عصر النهضة العربية

لم يكن الإصلاح الديني مجرد تطور داخلي في بنية الدين، بل جاء رد فعل للتحويلات الكبرى التي طرأت على المجتمعات العربية آنذاك، فقد ارتبط ظهوره بصعود فئات اجتماعية جديدة تأثرت بالتحويلات الطبقيّة والسياسية الناجمة عن انخراط الشرق العربي في النظام الرأسمالي العالمي، هذه الفئات التي حملت توجهات برجوازية، سعت لإيجاد حلول للتحديات التي فرضها الواقع الجديد، وعملت على إصلاح أوضاع الإمبراطورية العثمانية المتدهورة، وقد اعتمدت في مسعاها على

التراث الإسلامي، باعتباره مصدرًا للقيم والتجارب القادرة على دعم عملية التغيير والتكيف مع المستجدات المحلية والدولية، وهكذا يُفهم الإصلاح الديني بوصفه استجابة لواقع جديد يهدف إلى تحقيق مواعمة الدين مع التحولات العميقة التي شهدتها ذلك العصر. (ينظر: برقايوي، ١٩٩٩، ٦٠).

و رأى المصلح الديني أن إصلاح أوضاع الإمبراطورية العثمانية المتدهورة لا يمكن أن يتحقق إلا من إصلاح ديني يسبق الإصلاح الاجتماعي والسياسي، إذ ربط بين تراجع الدولة وانحطاط الدين، وقد فسر المصلحون مظاهر التراجع والتبعية للغرب على أنها نتيجة الابتعاد عن جوهر الإسلام الأصيل، مؤكدين أن النهضة لا تتحقق إلا بالعودة إلى الإسلام النقي في صورته الأولى، هذا التوجه الإصلاحية حمل في داخله رؤية سياسية واجتماعية لم يكن التعبير عنها ممكنًا إلا من منظور ديني، وقد تمثل في اتجاهين رئيسيين: الأول العودة إلى النبع المحمدي وتجربة الخلافة الراشدة ومرحلة الازدهار الحضاري، والثاني محاولة إثبات توافق الإسلام مع القيم الإنسانية الأوروبية التي أسهمت في نهضة الغرب، في النهاية سعى المصلحون للبحث عن حلول من داخل الإسلام، مستجيبين بشجاعة للتحديات التي فرضها العصر (ينظر: برقايوي، ١٩٩٩، ٦١).

وقد أدى الاحتلال العسكري الغربي وما صاحبه من غزو ثقافي، فضلا عن عزز الدول الإسلامية، وعلى رأسها الدولة العثمانية، عن مواجهة التحديات الخارجية، إلى إثارة قلق وتساؤلات عميقة لدى المفكرين المسلمين، وقد عمق الفارق الكبير بين التقدم العلمي والاقتصادي في أوروبا والتأخر الذي عانى منه المسلمون هذه التساؤلات، واستفاد بعض العلماء المسلمين من تعلم اللغات الأوروبية وإقامتهم في أوروبا أثناء البعثات العلمية التي نظمها محمد علي، إذ أتيح لهم الاطلاع على المؤسسات السياسية والاقتصادية الغربية ودراسة التيارات الفكرية الحديثة، من خلال هذه التجربة أجروا مقارنات بين أوضاع المسلمين وما رأوه في الغرب، مما دفعهم إلى العودة إلى أصول الإسلام الأولى بحثًا عن حلول للمشكلات التي تواجه الأمة، وسعوا إلى التوفيق بين العقيدة الإسلامية ومبادئ الحضارة الغربية والعلوم الحديثة، داعين إلى إصلاح شامل يمس الجوانب الدينية والاجتماعية، وعلى الرغم من اختلاف رؤاهم بخصوص كيفية تحقيق التجديد الديني والإصلاح الاجتماعي، إلا أنهم اتفقوا على ضرورة الإصلاح لمواكبة تحديات العصر (ينظر: المحافظة، ١٩٨٦، ٧٠_٧١).

لم يقتصر الإصلاح الديني على الجانب الديني فحسب، بل امتد ليشمل الإصلاح الاجتماعي والسياسي، حيث كان تحقيق النهضة في العالم الإسلامي والعربي يرتبط بالسعي نحو العدالة الاجتماعية بنذب الطبقية وتحقيق توزيع عادل للثروة، دعا المصلحون إلى نظام اقتصادي يعزز

التماسك الاجتماعي ويرفع مستوى معيشة جميع أفراد المجتمع، مع التركيز على التخلص من الأنظمة الإقطاعية والاستغلال (ينظر: أبو العز، ٢٠١٢، ١٢٠).

كما ركز الإصلاح على النهوض بالجانب السياسي، عبر المطالبة بإقامة نظام عادل قائم على الحرية والمساواة، ومكافحة الاستبداد والظلم، شدد المصلحون على أهمية الشورى وتنظيم الشعب في جمعيات وأحزاب، معتبرين أن غياب هذه المبادئ كان سبباً رئيساً لتدهور الأوضاع السياسية، وطالبوا بدولة تحترم الحقوق الطبيعية وتضمن رفاهية المجتمع، مع تعزيز القوة الوطنية ومكانة الأمة على الساحة الدولية (ينظر: زيادة، ١٩٨٧، ٢٢٣).

المبحث الثاني: جمال الدين الأفغاني وموقفه من الدين

يعد جمال الدين الأفغاني (**) رائد الحركة الإصلاحية وباعث النهضة الإسلامية، وأول من وضع أسس المشروع الإسلامي الحديث في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كما أنه أول من قدم مفاهيم الوحدة الإسلامية في العصر الحديث (ينظر: حنفي، ٢٠٢٣، ١١).

" فمنذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر تنادت صيحات مدوية في العالم الإسلامي، مزقت جدار الصمت الذي هيمن على حياة المسلمين طويلاً، وقد كان صوت السيد جمال الدين وقتئذ هو الصوت الهادر الذي فوجئ به الاستعمار والسلطين وأتباعهم بعد أن توغلت المقولات الاحيائية لجمال الدين في الأعماق، فنفذت إلى أهم الحواضر العلمية الإسلامية، وانتشرت بين الوسط المتعلم، وتجاوبت معها شريحة من الجماهير، ومنذ ذلك الحين ظهرت طائفة من المصلحين والمجددين في فضاء التربة التي حرثها موقظ الشرق جمال الدين، وكان توالي ظهور هؤلاء المصلحين في القرن الأخير في مشرق العالم الإسلامي ومغربيه، علامة أكيدة على استيقاظ الأمة وانخراطها في صناعة التاريخ، بعد أن رقدت في نوم استمر مدة غير محدودة، ولولا ما يختزنه تراثها من إمكانات نهوض لما استطاعت ان تتجب أولئك المصلحين في العصر الحديث" (الرفاعي، ١٩٩٩، ٤).

فكان يرى أن سبب تخلف المسلمين، نابع من رفضهم الأخذ بأساليب الحضارة الغربية، لهذا كانت دعواته هي أن يأخذ المسلمين من الغرب، والاستفادة من مصادر قوة هذه الحضارة في ميادين العلوم والاقتصاد، وربط الحرية والحكم البرلماني بمفاهيم إسلامية كالشورى والاختيار، على أن يكون هذا الأخذ غير متعارض مع معتقداتهم وتقاليدهم الإسلامية (ينظر: غربي، ٢٠١١، ٢٣٤).

فقاد السيد جمال الدين حركة التحرر الفكري في العالم الإسلامي، وكان يسعى إلى إيقاظ الوعي الإنساني في نفوس الناس، وتنبيههم إلى الأخطار المحدقة بهم في الداخل والخارج، كما دعا لإصلاح الدين حيث رأى أن الدين في أعلى صورته، ليس أحكاماً جامدة ولا كهنوتية ولا أذكراً، بل أنه وسيلة

لتهيئة الإنسان المعاصر لحمل العبء الثقيل الذي يحمله إياه تقدم العلوم في عصرنا، والدين وفقاً لرؤيته يردّه إلى الإيمان والثقة اللذين يكتسب بهما الفرد شخصية في هذه الدنيا والاحتفاظ بها في الآخرة (ينظر: أمين، ١٩٦١، ٣-٤).

فجاءت دعوته وحركته لتأسيس التيار الإحيائي للإسلام والذي أصبح عنواناً على نقد النموذج الغربي في التحديث، وعلى الانحياز إلى النموذج الإسلامي في الإصلاح، وفي ذلك كتب فقال: "إنه لا ضرورة في إيجاد المنعة إلى اجتماع الوسائط وسلوك المسالك التي جمعها وسلكتها بعض الدول الغربية ولا ملجئ للشرقي في بدايته أن يقف موقف الأوربي في نهايته، بل ليس له أن يطلب ذلك وفيما مضى أصدق شاهد على أن من طلبه من دعاة التحديث على النمط الغربي فقد أوفر نفسه وأتمته وقرأ وأعجزها وأعوزها" (عمارة، ٢٠٠٦، ٢٨).

لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها ويمهدون لهم السبيل، ويفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم، إن المقلدين لتمدن الأمم الأخرى ليسوا أرباب تلك العلوم التي ينقلونها، وإنما هم من حملتها فقط، لا يراعون فيها النسبة بينها وبين مشارب الأمة وطباعها، وهم إن كانوا من المخلصين لكنهم يوسعون بذلك الخروق حتى تعود أبواباً، لتدخل الأجانب فيهم تحت اسم النصحاء وعنوان المصلحين وطلاب الإصلاح، فيذهبون بأمتهم إلى الفناء والاضمحلال، وبئس المصير لذلك ذهب جمال الدين الأفغاني إلى الحديث عن البديل الحضاري الإسلامي، المنطلق من مرجعية الدين الإسلامي، في النهضة والإصلاح، ليكون الدين الركيزة الأساسية التي يعتمد عليها مشروعه الإصلاحي (ينظر: عمارة، ٢٠٠٦، ٢٩).

فالإصلاح يكون بالإسلام لا بالتمدن الغربي قال جمال الدين الأفغاني: "إن الدين هو قوام الأمم وبه فلاحها، وفيه سر سعادتها، وعليه مدارها، وهو السبب المقرر لسعادة الإنسان وإنا معشر المسلمين إذا لم نؤسس نهوضنا وتمدنا على قواعد ديننا وقرآننا فلا خير لنا فيه، ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق، وإن ما نراه اليوم من حالة ظاهرة حسنة، من حيث الرقي والأخذ بأسباب التمدن هو عين التقهقر والانحطاط؛ لأننا في تمدننا هذا مقلدون للأمم الأوروبية، وهو تقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب والاستكانة لهم والرضا بسلطانهم علينا، وبذلك تتحول صبغة الإسلام، التي من شأنها رفع راية السلطة والغلب إلى صبغة خمول وضعف واستئناس الحكم الأجنبي" (عمارة، د_ت، ٢٢).

فاكتسبت عقول البشر من الدين ثلاث عقائد، وأودع في نفوسهم ثلاث خصال كل منها ركن لوجود الأمم، وعماد لبناء هيئتها الاجتماعية، وأساس محكم لمدينتها، وفي كل منها سائق يحث الشعوب على

التقدم بغية الوصول إلى الكمال والراقي ومنها إلى ذرى السعادة، ومن كل واحدة وازع قوى يباعد النفس عن الشر، ويمنعها عن مقارفة الفساد ويصدها عن مقاربة ما يببدها ويبدها، فكانت العقيدة الأولى: تصديق الإنسان بأنه ملك أرضي وهو أشرف المخلوقات، والثانية: يقين كل صاحب دين بأن أمته خير الأمم وأشرفها، وأن الحق معه وكل مخالف له فهو على ضلال وباطل، والثالثة: جزمه بأن الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوي، وهو العالم السماوي (ينظر: عمارة، ٢٠٠٦، ٣٠).

" فالدين كما قلنا أسس الإصلاح عند الأفغاني؛ لأن عوامل النهوض جميعها متوفرة فيه، وقد أجمل عوامل النهوض بالأمم بتحرير العقل من الخرافات والأوهام التي لحقت به، وتوجيه النفوس وجهة الشرف والطموح، ودعم العقائد الدينية بالأدلة والبراهين العقلية، وتهذيب الأفراد وتأديبهم، وقال إن جميع هذه العوامل متوفرة بالإسلام" (الخشت، ١٩٩٨، ٣٧-٣٨).

وأهم ما يميز مشروع الأفغاني هو استعماله المنهج العقلي، الذي يركز عليه الإصلاح الديني بأكمله، فهو يدعو للاجتهاد الذي يجب أن يكون في صياغ العقل، كما أن الاقتباس والأخذ من الغرب الذي يشجعه الأفغاني يجب أن يتم وفقاً لإلحاح العقل وفي إطاره واستخدامه للدين، فهو أقرب ما يكون بهذه الحركة إلى حركة مارتن لوتر البروتستنتية في أوروبا، لذا فإن حركة إصلاحه ترتبط بالعقل؛ بل يمكن القول إن موقع العقل فيها يعد جوهرًا أساسيًا لفهم الدين. إذ يطالب الدين المتدينين بأن يستندوا إلى البرهان العقلي في أصول دينهم، وكلما خاطب العقل، زادت قدرته على المحاجة، وعندما لاحظ أن التقليد والتمسك بالماضي يعوقان تقدم المسلمين ويجعلانهم عالقين في مأزق حضاري، توجهت جهوده لمحاربة التقليد الذي يعطل العقول عن أداء وظائفها ويقودها إلى العجز عن التمييز بين الخير والشر، لذا فإن إعادة فهم الدين على ضوء المستجدات الحضارية الحديثة تمثل أحد أهم أولوياته، حتى يتناسب مفهوم الدين مع الواقع المعاش، وتصبح عقائد الأمة مبنية على براهين عقلية وأدلة صحيحة (ينظر: الحافظ، ١٩٩٧، ١٠١-١٠٢).

فيعد السيد جمال الدين مؤسس المدرسة العقلية الإصلاحية الحديثة الذي أخذت تترسخ على يد تلميذه وصاحبه محمد عبده المصري الذي ورثها لتلامذته هو أيضاً، وكان أهم ما يميز فكر السيد جمال الدين هو التوفيق بين نصوص الشرع ومعطيات الحضارة الغربية وفكرها المعاصر، الذي يتطلب تأويلاً جديداً للنصوص يتناسب مع المفاهيم السائدة لدى الغربيين، وعرض الإسلام على أنه دين مقبول للمثقفين، لذلك يجب توسيع تفسير القرآن الكريم ليتماشى مع متطلبات العلم الحديث، حتى وإن تطلب ذلك استحداث آراء تتجاوز دلالات الآيات اللغوية ومعارضة ما نُقل عن السلف، ويتطلب

الاجتهاد في أصول الفقه تجديدًا، مما يؤدي إلى اعتماد معايير جديدة لقبول السنة النبوية الشريفة، بحيث تقتصر على الأحاديث المتواترة والسنة العملية، مع رفض أحاديث الآحاد في مجالات الاعتقاد والغيبيات، واشترط توافقها مع العقل و القرآن و التخفيف من أهمية الإجماع، بإضافة قيود جديدة عليه، أو تحويله إلى رأي شعبي على نمط الانتخابات الديمقراطية و وضع معايير جديدة لترجيح الآراء الفقهية حتى يتم اختيارها(ينظر: أمامه، ٢٠٠١، ٣٦٤-٣٦٦).

كان موقف جمال الدين الأفغاني من الدين بشكل عام، والإسلام بشكل خاص، ثابتًا على مدار حياته، وكان مدافعًا قويًا عن الإسلام في مواجهة من يتربصون به، سواء من المفكرين الذين حاولوا تشويه صورته، أو من المستشرقين الذين أخذوا يتربصون به(ينظر: الخشت، ١٩٩٨، ٣٣).

فيظهر موقفه جليًا في الدفاع عن الإسلام برده على الدهريين وعلى المستشرق رينان(***)، إذ يرى السيد جمال الدين الأفغاني أسلوب الاستعمار الغربي في البلاد الإسلامية، بدأ يتخذ صورًا مختلفة للقضاء على الشخصية الإسلامية التي مصدرها القرآن الكريم، والتي تجمع بين المسلمين في رباط واحد، وأخطر صورة يراها من بين تلك الصور، تلك الصورة التي تسعى لإفساد عقيدة المسلم : إما بالتشكيك بعقيدته، أو بمحاولة صرفه عنها، وبذلك عد المذهب الدهري في الهند، سلاحًا خطرًا ضد المسلمين : ضد قوتهم في وحدتهم، وضد مصدر هذه القوة : وهو الإسلام، وخطورة هذا المذهب على الإسلام في نظر جمال الدين، وإن كان تحديًا للدين من حيث هو دين، أن الذين يدعون إليه في الهند، لبسوا ثوب المسلم، وقصدوا إلى إضعاف المسلم بالذات في عقيدته(ينظر: البهي، ١٩٦١، ٦٩).

فانبرى لهم مدافعًا عن الإسلام، في رسالته التي كتبها (الرد على الدهريين) وأوضح بأنه لا يقصد توجيه الرد على هذه الجماعة، ولا إلى التشنيع عليهم، وإنما قصده إحقاق الحق في ذاته فقط حيث قال: "ولا يظن ظان أنا نقصد من مقالنا هذا تشنيعًا بهؤلاء الطبيعيين في الهند كلا ! إن هؤلاء لا نصيب لهم من العلم ولا من الإنسانية، فهم بعيدون من مواقع الخطاب، ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض وإنما فرضنا الأصلي إعلان الحق وإظهار الواقع" ويتضمن رده على الدهريين ثلاثة أمور:

1_ بيان ضرورة الدين للمجتمع

٢ _وبيان اخطار انتشار المذهب الطبيعي على المجتمع

٣ _ثم مزية الإسلام كعقيدة ودين على الأديان الأخرى(ينظر : محمد البهي، ١٩٦١، ٧٠).

ورأى السيد جمال الدين كثيرين من مسلمي الهند قد تلوثوا بهذه البدعة التي بثها في بلادهم الإنكليز من حيث إنها أقرب وسيلة للوصول إلى غرضهم، وتأييد سلطانهم على البلاد، لكن وجد الإنكليز أن الديانة الإسلامية تطلب من أتباعها أن يكونوا أصحاب النفوذ والشوكة والسلطان في أوطانهم ، ولاحظوا أن ذلك هو طبيعة الإسلام التي لا يمكن انسلاخهم عنها، ولا انتزاعها من فطرة ابنائه، ففكروا في أمر يضعف أثر هذه العقيدة في نفوسهم فرأوا أن أقرب طريق إلى نيل مرادهم هو نشر التعطيل بين المسلمين، وأن الدعوة إليه أنفذ إلى قلوبهم من الدعوة إلى التثليث، والمقصود بالتعطيل هو الإلحاد(ينظر : المغربي، ١٩٨٧، ٧٠).

وفي الرد على الدهريين يكشف السيد جمال الدين زيف ادعائهم فكانوا تارة يسمون أنفسهم بسمات الحكماء، وينتحلون صفة الحكيم لقباً لأفرادهم، وأحياناً كانوا يتسمون بسماء: دافع الظلم ورافع الجور، وكثيراً ما تقدموا المسارح الأنظار تحت لباس عراف الأسرار وكشفة الحقائق والرموز، والواصلين من كل ظاهر إلى باطنه، ومن كل بارز إلى كامنه، وقد كانوا يظهرون في أوقات دعوى السعي في تطهير الأذهان من الخرافات وتنوير العقول بحقائق المعلومات وتارات يتمثلون في صور محبي الفقراء، وحماة الضعفاء، وطلاب خير المساكين وكثيراً ما تجرؤوا على دعوى النبوة، كل ذلك للوصول إلى مقاصدهم(ينظر: الأفغاني، ٢٠١٧، ٨٩). مجلة لارك للدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية

من استطلاع السيد جمال الدين بذكائه أن يجعل من الدين دافعاً ومشوراً الجماهير المسلمين، بحيث لم يبد الدين لديه كغاية في ذاته ولكنه كان وسيلة لتحقيق السعادة الانسانية، بالتححرر والكرامة الوطنية بقهر المستعمر، والمساواة داخل الوطن وخارجه، وهكذا يستطيع المسلم أن يضمن سعادة الدارين وإن كانت دعوته تنصب بالأولوية على سعادة الدار الأولى، حتى أن هذه كفيلة بتحقيق سعادة الدار الآخرة، إذ إن المسلك متوازٍ ويدفع في النهاية إلى الثانية ويعبر عن هذا الاهتمام بقوله: "الدين الإسلامي لم تكن وجهته كوجهة سائر الأديان ، إلى الآخرة فقط، ولكن مع ذلك أتى بما فيه مصلحة العباد في دنياهم، وما يكسبهم السعادة في الدنيا والنعيم في الآخرة ، وهو المعبر عنه في الاصطلاح الشرعي بسعادة الدارين...."(الحافظ، ١٩٩٧، ١٦٠).

ثم يتحدث عن الدين الإسلامي فيقول: "إنه في مقدمة الأديان من حيث حاجة البشرية إليه؛ لأن له مزايا ليست متوافرة في دين آخر" وما يميزه عن غيره من الأديان:

أولاً: صقل العقول بصقال التوحيد ، وتطهيرها من لوث الأوهام، وذلك يحول دون اعتقاد أن كائناً من الكائنات له تأثير نفع أو ضرر ، كما يحول دون اعتقاد أن الله يظهر بلباس البشر أو حيوان آخر.

ثانيًا : محق امتياز الأجناس وتفاضل الأصناف ، وقرر المزايا البشرية على قاعدة الكمال العقلي والنفسي لا غير ، فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة.

ثالثًا : جعل العقيدة قائمة على الإقناع ، لا على التقليد واتباع ما كان عليه الآباء، والدين الإسلامي كلما خاطب، خاطب العقل ، ويكاد يكون منفردًا بتقريع المعتقدين بلا دليل ، وتوبيخ المتبعين للظنون. رابعًا : نصب المعلم ليؤدي عمل التعليم ، وأقام المؤدب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (ينظر: البهي، ١٩٦١، ١٦٠).

وأخيرًا يمكن القول إن جمال الدين الأفغاني ربط بين الإصلاح الديني والرد على الدهريين، مستخدمًا في ذلك المنهج العقلي، معتبرًا أن النهضة الإسلامية لا تتحقق إلا بالجمع بين العقل والإيمان، فقد رأى أن الدهرية تهدد أسس المجتمع الديني، وأن الرد عليها يجب أن يكون بإحياء قيم الإسلام العقلانية والمرنة، كان الإصلاح الديني بالنسبة له وسيلة لمواجهة الإلحاد والتمسك بالقيم الروحية والأخلاقية التي تحفظ وحدة الأمة وتقدمها.

أما الموقف الثاني من الدفاع عن الإسلام، فيتمثل برده على المستشرق رينان، كان رينان ذا نزعة عقلية صريحة، وكان يرى في العلوم الوضعية النموذج الصحيح للفكر ويرغب إلى تطبيق مناهجها على دراسة تاريخ الأديان، إذ كان رينان يرى إحلال مقولة الصيرورة محل مقولة الوجود في فهم الكون وتاريخ الانسانية، فكان يرى أن العالم تحكمه قوانين التقدم التي بفضلها يتزايد وعي العقل الانساني، وكان يرى أن العلم وحده، هو الذي يستطيع أن يقدم إلى الانسانية الشيء الذي لا تستطيع أن تعيش بدونه، انطلاقًا من هذا التفكير هاجم الإسلام، وأتهمه بأنه دين غير عقلائي (ينظر: بدوي، ١٩٨٤، ٥٤٩).

ويقول في هذا الصدد: " إن لم يستطع الإسلام أن يتحول وينتقل أي عنصر من الحياة المدنية والعلمانية فقد نزع من جوفه كل أصل من الثقافة العقلية" (رينان، ١٩٥٧، ١١).

كذلك كان رينان يعتقد أن الإسلام ضد العلم ، ومن الأسباب التي جعله يأخذ بهذا الاعتقاد هي: جمود الإسلام وثباته وسيادة مفاهيم الجبر ، ولم تكن هذه التهمة قليلة الشأن عند رينان وغيره ما دامت تبنى على التفسير العنصري لما سمي بالعقل السامي، الذي يعنى حسب ذلك التفسير بالتفاصيل مجزوءة، مما يعنى على صعيد السلوك البشرى أيضًا التشردم والتناحر والخنوع والتوسل بغير العقل لبلوغ المراد (ينظر: رينان، ١٩٥٧، ١١).

ويشير رينان الى "أن من اشتغل بالفلسفة من المسلمين اضطهد أو أحرقت كتبه أو كان في حماية خلفية أو أمير مؤمن في الظاهر غير متدين في الباطن" (ينظر: رينان، ١٩٥٧، ٤٣).

وفي حديثنا عن المستشرق رينان وعن هجومه اللاذع الذي شنّه عن الإسلام والعرب بشكل عام، يمكننا أن نقدم تلخيصاً دقيقاً، يمكن عرضه في النقاط التالية:

1. يرى رينان أن الجنس السامي أدنى من الجنس الآري، ويفتقر إلى الروحانية والإحساس بالجمال، والتوحد هو أبرز سماته.

2. الساميون تنقصهم الدهشة التي تحفز التساؤل والبحث عن الحقيقة، إذ ينسبون كل شيء إلى قدرة الله، وينهون شكوكهم بقول: "الله أعلم."

3. يفتقر الساميون إلى الإحساس بالتنوع، إذ إن التشريع السامي لم يعرف سوى نوع واحد من القصص، وهو الموت.

4. يفتقر الساميون إلى الكثير من فنون الجميلة مثل النحت والتصوير، وذلك بسبب تحريم الدين من جهة، وغياب الخيال والابتكار من جهة أخرى، وهما شرطان أساسيان لهذين الفنين. وتعتبر الموسيقى، التي تُعد فناً شخصياً، هي الفن الوحيد الذي عرفه الساميون.

5. الأخلاق نفسها ينظر لها الساميون بشكل مختلف عنا؛ فهم لا يدركون واجباتهم تجاه الآخرين، ويعدون طلب الالتزام بكلمتهم والعدل دون تحيز أمراً مستحيلاً، حيث تتجلى الأنانية في سلوكهم

بشكل واضح (ينظر: فيصل، ١٩٣٥، ١٣٣٤-١٣٣٥). مجلة لارك للفلسفة والعلوم الاجتماعية

ثم يرد عليه الأفغاني الذي استطاع بأسلوبه ومنهجه العقلي، أن يكشف عن الخلل المنهجي الذي وقع فيه رينان عندما لم يميز بين الإسلام بوصفه ديناً خالصاً، والصورة التي انتشرت بها الإسلام في العالم، أي إن هناك سوء فهم للإسلام، كما أنه لم يميز بين الإسلام وعادات و أخلاق الشعوب التي اعتنقت الإسلام، وهكذا جاء الحكم على الإسلام مختلطاً ومشوهاً، ثم إن موضوعية جمال الدين الأفغاني جعلته لا يقابل الاتهام بالاتهام، إذ إنه لم يتهم المسيحية كدين بمعارضة العلم والفلسفة فحسب، وإنما نسب المناهضة التي يتعرض لها إلى رجال الدين الكاثوليك الذين يفهمون المسيحية بحسب طريقتهم الخاصة، أي إن الأفغاني لم يقع في الخطأ المنهجي نفسه الذي وقع فيه رينان، وهذا موقف عقلي يحسب للأفغاني (ينظر: روسان: ٢٠٠٨، ٣٧٨).

أن الإسلام فتح أبواب الشرف للأنفس كلها، وأكد لكل نفس الحق في العلو والسمو، ومحق امتياز الأجناس، وتفاضل الأصناف؛ واعتبر بالكمال العقلي والنفسي هو ما يقوم الناس؛ فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة لا بأي شيء آخر، وربما لا نجد من الأديان الأخرى ما يجمع أطراف هذه القاعدة بشكل شامل، كما أن الإسلام يكاد يكون منفرداً بين الأديان بتقريع المعتقدين بلا دليل، وتوبيخ المتبعين للظنون، فهو كلما خاطب واحتكم، خاطب العقل واحتكم إليه، تنطق نصوصه بأن السعادة

من نتائج العقل والبصيرة، وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل، وانطفاء نور البصيرة (أمين، ١٩٤٨، ٧٩).

كان رد الأفغاني على رينان يمثل دفاعاً عقلائياً عن الإسلام، حيث كشف عن تحيزات المستشرقين وأكد على أهمية العقل والفضيلة في التقييم، مشدداً على أن الإسلام يفتح آفاق الشرف والكرامة لجميع البشر دون تمييز.

الخاتمة

بعد استعراض موقف جمال الدين الأفغاني من الدين ورؤيته للإصلاح، يمكن تلخيص أبرز النتائج في النقاط التالية:

1. رفض الجمود والتقليد: أكد الأفغاني أن التخلف الذي يعاني منه المسلمون هو نتيجة لعدم تجديد الفكر الديني واتباع التقليد الأعمى، مما أدى إلى تعطيل الاجتهاد الفكري.

2. منهج عقلائي في فهم الدين: اتبع الأفغاني منهجاً عقلائياً في تفسير وتقديم الإسلام، حيث اعتمد على العقل والاجتهاد في تفسير النصوص الدينية بدلاً من اتباع التفسير الحرفي.

3. أهمية الإصلاح الديني: كان الأفغاني يؤمن بأن الإصلاح الديني هو الأساس الذي يجب أن ينطلق منه أي مشروع نهضوي في العالم الإسلامي، وأن تجديد الفكر الديني يساعد في مواجهة التحديات التي تعرقل تقدم المجتمعات الإسلامية.

4. إصلاح الفكر الديني: رأى الأفغاني أن إصلاح الدين يتم عبر تجديد الفكر الديني، وتحرير المسلمين من الفهم التقليدي الذي اعتمد على التفسيرات الجامدة، داعياً إلى العودة إلى روح النصوص الدينية وفقاً لظروف العصر.

5. دفاعه عن الإسلام أمام الفكر الغربي: في رده على الانتقادات الغربية، دافع الأفغاني عن الإسلام ضد مزاعم المستشرقين، مؤكداً أن الإسلام لا يتعارض مع العقل والتقدم، وأن التخلف ناتج عن الظروف التاريخية وليس عن الدين نفسه.

6. رؤية إصلاحية شاملة: كان للأفغاني مشروع إصلاحية متكامل يعكس شمولية فكره، يجمع بين الحفاظ على جوهر الدين وبين الانفتاح على مستجدات العصر، مستفيداً من كل ما يساهم في نهضة الأمة الإسلامية.

من هذه النقاط، يتضح أن موقف الأفغاني من الدين كان موجهاً نحو تجديد الفكر الديني بمنهج عقلائي، يهدف إلى نهضة شاملة تأخذ في اعتبارها الأبعاد الدينية والاجتماعية والسياسية.

المصادر والمراجع

- ١- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د_ط، القاهرة، ١٩٧٩.
- ٢- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للنشر والتوزيع، المجلد الثاني، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤١٤ هـ.
- ٣- ابن منظور، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، ج١٣، د-ط، قم، ١٤٠٥ هـ.
- ٤- أحمد برقاي، محاولة في قراءة عصر النهضة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، دمشق، ١٩٩٩.
- ٥- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، المجلد الأول، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٨.
- ٦- أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة: عادل زعتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د_ط، ١٩٥٧.
- ٧- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، المجلد الأول، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١٩٥.
- ٨- جمال الدين الأفغاني، رسالة الرد على الدهريين، ترجمة: محمد عبدة، دار المعارف الحكيمة، الطبعة الأولى، لبنان، ٢٠١٧.
- ٩- جبرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨.
- ١٠- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، الطبعة الثالثة، بيروت، ٢٠٠٦.
- ١١- حسن حنفي، جمال الدين الأفغاني: المئوية الأولى ١٨٩٧-١٩٩٧، مؤسسة هنداي، د_ط، د_د، ٢٠٢٣.
- ١٢- زيد الدين الرازي، مختار الصحاح، المكتبة العصرية، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٩٩.
- ١٣- سلامة موسى، هؤلاء علموني، مؤسسة هنداي، د_ط، د_م، ٢٠١١.
- ١٤- عبد الجبار الرفاعي، تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، مؤسسة الأعراف للنشر، د_ط، د_د، ١٩٩٩.
- ١٥- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلاسفة، المؤسسة العربية للأبحاث والنشر، الجزء الأول، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٤.
- ١٦- عبد القادر المغربي، جمال الدين الأفغاني ذكريات وأحاديث، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٨٧.
- ١٧- عثمان أمين، رواد الوعي الإنساني في الشرق الإسلامي، دار القلم، د_ط، القاهرة، ١٩٦١.
- ١٨- عدنان محمد أمامه، التجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي، د_ط، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠١.
- ١٩- عزمي زكريا أبو العز، الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسيرة، الطبعة الأولى، عمان، ٢٠١٢.
- ٢٠- علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الأهلية للنشر والتوزيع، د_ط، بيروت، ١٩٨٧.
- ٢١- الغالي غربي، دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي ١٢٨٨-١٩١٦، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الثانية، الجزائر، ٢٠١١.
- ٢٢- محمد البهي، الفكر الاستعماري الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦١.
- ٢٣- محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، بيروت، مطبعة الحرية، د. ت.
- ٢٤- محمد عثمان الخشت، الإسلام والعلم بين الأفغاني ورينان، دار قباء، د_ط، القاهرة، ١٩٩٨.
- ٢٥- محمد عمارة، الإصلاح بالإسلام، نهضة مصر، الطبعة الأولى، مصر، ٢٠٠٦.

- ٢٦-محمد عمارة، الشيخ شلتوت: إمام في الاجتهاد والتجديد، دار السلام، د_ط، القاهرة، د_ت. ٢٧-محمد عمارة، شخصيات لها التاريخ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، مصر، ٢٠٠٨.
- ٢٨-معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، د_ط، الكويت، ١٩٨٧.

الدوريات

- ١-محمد روجي فيصل، إلى الأستاذ محمد كرد علي : أغراض المستشرقين، مجلة الرسالة، العدد ١١١، السنة الثالثة، ١٩٣٥.
- ٢-مصطفى النشار، مفهوم الدين وتصنيف الأديان بين التحليل العلمي والرؤى الفلسفية، مجلة العقيدة، العدد الخامس عشر، جماد الثاني ١٩٣٤هـ.
- ٣-هادي دويج العنابي، دور الثقافة المجتمعية في التغيير والإصلاح، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد ٣٠، ٢٠١٨.

<https://doi.org/10.31185/lark.Vol3.Iss30.259>

التعريفات

(*)مارتن لوثر: مصلح ديني ألماني ومؤسس البروتستانتية، ولد في 10 تشرين الثاني 1483م، ومات في 18 شباط 1546، نال شهادة البكالوريوس في الآداب من جامعة إرفورت سنة 1502، ثم شهادة الماجستير في الفنون الحرة سنة 1505، وقد تزوج في عام 1525م، لا بداعي العاطفة وإنما ليضرب لأذنيه قذوة، كان لوثر وطنياً، وقد عرف منذ زمن طويل بأنه مربي الأمة الألمانية ومصلح أوروبا المستنيرة، ينظر: (جورج طرابيشي، ٢٠٠٦، ص ٥٨٧-٥٩٠).

(**)محمد جمال الدين الأفغاني، وُلد في ١ يوليو ١٨٣٨، وهو موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، رائد تيار الجامعة الإسلامية وأحد أبرز قادة الحركة الإصلاحية الإسلامية في العصر الحديث، كتب العديد من الأعمال الفكرية الهامة، من أبرزها (تتمة البيان في تاريخ الأفغان والرد على الدهريين)، توفي في ٩ مارس ١٨٩٧ (ينظر: محمد عمارة، ٢٠٠٨، ص ١٧١-١٧٢-١٧٣).

(***)أرنست رينان: أديب ومستشرق فرنسي، ولد سنة 1823 وتوفي سنة 1892 عن عمر ناهز 89 سنة، نشأ نشأة كنسية، إذ تعلم في مدرسة للإلهيات، ولكنه تركها فيما بعد والتحق بدراسة الأدب واللغات، تنقل في عدة دول أوربية، ثم بعثته الحكومة الفرنسية إلى فلسطين لاستكشاف الآثار، له عدة مؤلفات منها (تاريخ إسرائيل، مستقبل العلم، وحياة يسوع.....) حاولت الحكومة الفرنسية تعيينه أستاذاً للغات السامية، لكن الكنيسة رفضت بسبب مؤلفاته. (ينظر: سلامة موسى، ٢٠١١، ص ٧٣-٧٤).

Sources and References

1-Ibrahim Madkour, The Philosophical Lexicon, General Organization for Government Printing Offices, n.d., Cairo, 1979.

2-Ibn Manzur, Lisan al-Arab, Dar Sader for Publishing and Distribution, Volume 2, 3rd Edition, Beirut, 1414 AH.

3-Ibn Manzur, Lisan al-Arab, Adab al-Hawza Publishing, Volume 13, n.d., Qom, 1405 AH.

4-Ahmad Barqawi, An Attempt at Reading the Renaissance Era, Al-Ahali for Printing, Publishing, and Distribution, 2nd Edition, Damascus, 1999.

5-Ahmed Mukhtar Omar, Dictionary of Contemporary Arabic Language, Alam al-Kutub, Volume 1, 1st Edition, Cairo, 2008.

6-Ernest Renan, Averroes and Averroism, Translated by Adel Zuaitir, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiya, Cairo, n.d., 1957.

7-André Lalande, Lalande's Philosophical Encyclopedia, Oweidat Publications, Volume 1, Beirut, 2nd Edition, 2019.

8-Jamal al-Din al-Afghani, A Response to the Materialists, Translated by Muhammad Abduh, Dar al-Maaref al-Hikmiya, 1st Edition, Lebanon, 2017.

9-Gerard Jihami, Encyclopedia of Philosophical Terms in Arabic, Librairie du Liban Publishers, Beirut, 1st Edition, 1988.

10-George Tarabishi, Dictionary of Philosophers, Dar al-Tali'a, 3rd Edition, Beirut, 2006.

11-Hassan Hanafi, Jamal al-Din al-Afghani: The First Centenary 1897–1997, Hindawi Foundation, n.d., n.p., 2023.

12-Zain al-Din al-Razi, Mukhtar al-Sihah, Al-Asriyya Library, 5th Edition, Beirut, 1999.

13-Salama Musa, These Are the Ones Who Taught Me, Hindawi Foundation, n.d., n.p., 2011.

14-Abdul-Jabbar al-Rifai, The Development of Philosophical Studies in the Hawza, Al-A'raf Publishing Foundation, n.d., n.p., 1999.

15-Abd al-Rahman Badawi, Encyclopedia of Philosophy, Arab Foundation for Research and Publishing, Volume 1, 1st Edition, Beirut, 1984.

16-Abdul-Qadir al-Maghribi, Jamal al-Din al-Afghani: Memories and Conversations, Dar al-Maaref, 3rd Edition, Cairo, 1987.

17-Osman Amin, Pioneers of Human Consciousness in the Islamic East, Dar al-Qalam, n.d., Cairo, 1961.

18-Adnan Muhammad Amama, *Renewal in Islamic Thought*, Dar Ibn al-Jawzi, n.d., Saudi Arabia, 2001.

19-Azmi Zakaria Abu al-Az, *Modern and Contemporary Arab Thought*, Dar al-Maseera, 1st Edition, Amman, 2012.

20-Ali al-Muhafaza, *Intellectual Trends Among Arabs in the Renaissance Era*, Al-Ahliya for Publishing and Distribution, n.d., Beirut, 1987.

21-Ghali Gharbi, *Studies in the History of the Ottoman State and the Arab East 1288–1916*, University Publications Office, 2nd Edition, Algeria, 2011.

22-Muhammad al-Bahi, *Modern Colonial Thought and Its Connection to Western Colonialism*, Wahba Library, 3rd Edition, Cairo, 1961.

23-Muhammad Abdullah Daraz, *Religion: Preliminary Research for the Study of the History of Religions*, Beirut, Al-Hurriya Press, n.d.

24-Muhammad Othman al-Khosht, *Islam and Science Between al-Afghani and Renan*, Dar Quba, n.d., Cairo, 1998.

25-Muhammad Emara, *Reform Through Islam*, Nahdet Misr, 1st Edition, Egypt, 2006.

26-Muhammad Emara, *Sheikh Shaltout: An Imam in Ijtihad and Renewal*, Dar al-Salam, n.d., Cairo, n.d.

27-Muhammad Emara, *Figures of History*, Dar al-Salam for Printing, Publishing, and Distribution, 1st Edition, Egypt, 2008.

28-Ma'n Ziyada, *Milestones on the Path to Modernizing Arab Thought*, National Council for Culture, Arts, and Letters, n.d., Kuwait, 1987.

Periodicals

1-Muhammad Rouhi Faisal, **To Professor Muhammad Kurd Ali: The Aims of Orientalists**, **Al-Risala Magazine**, Issue 111, Year 3, 1935.

2-Mustafa al-Nashar, **The Concept of Religion and the Classification of Religions Between Scientific Analysis and Philosophical Perspectives**, **Al-Aqeeda Magazine**, Issue 15, Jumada al-Thani 1354 AH.

3-Hadi Duwajj al-Atabi, **The Role of Societal Culture in Change and Reform**, **Lark Journal for Philosophy, Linguistics, and Social Sciences**, Issue 30, 2018.

<https://doi.org/10.31185/lark.Vol3.Iss30.259>