

إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر

م.د. لايت أحمد علي

الجامعة المستنصرية/ مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية

dr.laithahmed@uomustansiriyah.edu.iq

ملخص البحث:

أبدع العرب تاريخياً في مختلف العلوم والمعارف والآداب مستندين إلى قيم الدين الإسلامي والتقوا مع النتاج الحضاري للحضارات الأخرى، إلا أنهم عانوا من مرحلة ضعف وتأخر تمثلت بتقليص حركة الاجتهاد والتجديد منذ القرن الثالث الهجري وسقوط دولة الخلافة العباسية عام 1258م، في حين بدأت بوادر النهوض في أوروبا من خلال تبني الحداثة التي كان الفيلسوف الفرنسي ديكارت أول منظر لها فتطورت الفلسفة المادية والمنهج التجريبي، في ذات الوقت الذي أصبح فيه العالم العربي خاضعاً للدولة العثمانية التي دب الضعف في أوصالها وأخذ التأثير الأوربي عبر التجارة والغزو الاستعماري يشكل عنصراً فاعلاً مخلصاً لأوضاعها، لاسيما الغزو الفرنسي لمصر عام 1798 التي شرع واليها محمد علي باشا (1805 – 1848م) في عملية تحديث واسعة على النمط الغربي، وهكذا واجهت الفكر العربي الحديث والمعاصر منذ القرن التاسع عشر إشكالية الأصالة وهي تراثه الغني بكل أبعاده الدينية والثقافية والاقتصادية، والحداثة الغربية الوافدة ومتطلبات التجديد. وهذه الإشكالية شغلت الفكر الإسلامي على الخصوص الذي انقسم إلى ثلاث تيارات، الأول الإصلاح والتجديد الديني الذي سعى لإيجاد نمط من التوافق بين التراث والحداثة وبين التمسك بمنطلقاته وبين عملية الاجتهاد والتجديد ومثله الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي ومحمد عبده وجمال الدين الأفغاني والسيد محمد باقر الصدر وتيار جماعة الإخوان المسلمين ممثلاً بالإمام حسن البنا وسيد قطب والشيخ يوسف القرضاوي، وأخيراً التيار السلفي الذي تمسك بالأصالة على حساب المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: الأصالة، المعاصرة، الفكر العربي، الشيخ مصطفى عبد الرزاق، السيد محمد باقر الصدر.

The problem of authenticity and modernity in modern and contemporary Arab thought

Lecturer Dr. Laith Ahmed Ali

**Al-Mustansiriyah University Iraq/ Al-Mustansiriyah Center
for Arabic and International Studies**

Abstract:

Historically, Arabs have excelled in various sciences, knowledge and literature, relying on the values of the Islamic religion and meeting with the cultural production of other civilizations. However, they suffered from a period of weakness and backwardness represented by the reduction of the movement of *ijtihad* and renewal since the third century AH and the fall of the Abbasid Caliphate in 1258 AD, while the signs of progress began in Europe through the adoption of modernity, of which the French philosopher Descartes was the first theorist, so materialistic philosophy and

the experimental method developed, at the same time that the Arab world became subject to the Ottoman state, which was weakened and the European influence through trade and colonial invasion began to constitute an effective element that disrupted its conditions, especially the French invasion of Egypt in 1798, whose governor Muhammad Ali Pasha (1805-1848 AD) embarked on a broad modernization process in the Western style. Thus, modern and contemporary Arab thought has faced since the nineteenth century the problem of authenticity, which is its rich heritage with all its religious, cultural and economic dimensions, and imported Western modernity and the requirements of renewal. This problem has occupied Islamic thought in particular, which has been divided into three currents: the first is religious reform and renewal, which sought to find a pattern of harmony between heritage and modernity, and between adherence to its principles and the process of ijtihad and renewal, and was represented by Sheikh Rifa'a Rafi' al-Tahtawi, Muhammad Abduh, Jamal al-Din al-Afghani, Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr, and the Muslim Brotherhood current represented by Imam Hassan al-Banna, Sayyid Qutb, and Sheikh Yusuf al-Qaradawi, and finally the Salafi current, which adhered to authenticity at the expense of modernity.

Keywords: authenticity, modernity, Arab thought, Sheikh Mustafa Abdul Razzaq, Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr.

المقدمة:

جاء هذا البحث بعنوان "إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر" لمعالجة هذا الموضوع وقسم الى مبحثين، الأول (مدخل مفاهيمي) تم من خلاله استعراض تطور الحضارة العربية الإسلامية وعوامل تدهورها معرّفاً الأصالة التي هي التراث، ومن ثم المعاصرة ببعديها الحدث الأوربي كحالة للارتقاء بمجتمع معين ضمن ظروف معينة والتجديد الذي أرتبط بالحاجة الى الاجتهاد وكيفية السير باتجاه لا يخرج عن متطلبات الزمن وما يمثل من حالة تمتاز بعدم الثبات والتغيير المستمر، أما المبحث الثاني (الفكر الإسلامي) فتم فيه بيان التيارات الفكرية ضمن اطار الفكر الإسلامي الذي امتاز بطرح خاص ومهم في تعامله مع هذه الإشكالية.

أهمية البحث

الأصالة والمعاصرة من الموضوعات المهمة التي واجهت الفكر العربي الحديث والمعاصر والتي اختلفت تياراته في تعاطيها معه كل تيار بحسب رؤيته التي صاغتها ظروف نشأته وتكوينه.

مشكلة البحث

انقسم الفكر الإسلامي الى ثلاث تيارات في تعامله مع الأصالة والمعاصرة وهي تيار الإصلاح والتجديد الديني وتيار جماعة الإخوان المسلمين والتيار السلفي.

هدف البحث

تقديم صورة دقيقة عن الأصالة والمعاصرة مفهوماً واصطلاحاً وكيف تطور من الناحية التاريخية والتيارات الفكرية بطروحاتها المختلفة ضمن سياق الفكر الإسلامي التي شكلت حلولاً كلاً حسب ما رآه مناسباً ومتوافقاً مع توجهاته.

أولاً – مدخل تمهيدي

تاريخياً امتاز العقل العربي بالقدرة الكبيرة على الابداع في مختلف الجوانب المعرفية وليس التقليد واستنساخ تجارب الآخرين⁽¹⁾، فحضارة العرب في ظل الإسلام عرفت بخصوصيتها المتميزة ولا يمكن إغفال الفعل الحضاري والثقافي الذي سبقه متمثلاً في حضارة وادي النيل وبلاد الشام وجزيرة العرب، وأن أساس ثقافة المسلمين هو القرآن الكريم الذي بفضلته نمت علومهم⁽²⁾، والتي هي بالتأكيد محصلة ذلك العقل متخذةً صيغاً امتازت بالتنوع ودأب الفكر العربي على إيجاد حلول لكل ما يستجد من أمور بالرجوع الى النص القرآني الذي وفر هامشاً واسعاً من حرية الحركة من خلال الالتقاء مع المنتج الثقافي للحضارات الأخرى لا سيما في ميادين العلم الطبيعي والتطبيقي والمهن والتمدن والفنون الإدارية وسواها⁽³⁾، وأصبحت اللغة العربية صفة الانتشار على المستوى العالمي مع انتشار الإسلام وتمدده ونشطت عملية تعريب الدواوين منذ عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان عام (81هـ / 700م) وشرع العرب في ترجمة علوم بلاد فارس والهند إلا أنهم أولوا عناية خاصة بالعلوم اليونانية في مجالات الطب والعلوم الصرفة والتطبيقية وفي مقدمتها الهندسة والفلك والجغرافية والفلسفة والتي اتخذت مدى اكبر في عهد الخلافة العباسية⁽⁴⁾، إلا أن ذلك لم يقف حائلاً أمام حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ / 1011 م) من تأكيده على أن الاهتداء للحقيقة لا يتم من خلال التقليد والموافقة على كل شيء من دون تبصر أو بفعل التعصب بل جعل شروط بلوغها من خلال الموضوعية والتعقل والفطرة والبراهين والأدلة مع

¹ مجموعة باحثين، الألوسي المفكر والانسان، بيت الحكمة، بغداد 2011، ص646.

² صالح أحمد العلي وآخرون، إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1997، ص33.

³ خالد الكركي وآخرون، المشروع الحضاري العربي بين التراث والحداثة، مراجعة وتقديم فهمي جدعان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ومؤسسة عبد الحميد شومان، سلسلة حوارات في الفكر العربي المعاصر (4)، بيروت/عمان 2002، ص320.

⁴ صالح أحمد العلي وآخرون، المصدر السابق، ص15-57.

ضرورة عدم تعارضها مع القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة⁽¹⁾، وهو ما عبر عنه قائلاً "اطلب الحق بطريقة النظر لتكون صاحب مذهب، ولا تكون في صورة مقلد أعمى"⁽²⁾، ونمى الفكر الفلسفي بصورة شخصية وفي أجواء منفتحة سواء التفكير بالذات أو الغير أو الوجود البشري بمداه الإنساني الواسع أو السياسة أو القضايا الاجتماعية أو الدينية أو الخبرات الذاتية المكتسبة من واقع معاشة لتجربة معينة، وهنا يحصل التلاقي أو التضاد مع فكر فلسفي بعينه أو بآخر، بغض النظر عن كون هذا الفيلسوف عربياً أو غربياً، وهو ما يعطي بالتالي التفكير قدرة أعلى وأكثر شمولية وسعة⁽³⁾، غير أنه مع نهاية القرن الثالث الهجري ومجيء القرن الرابع الهجري تراجعت حركة الاجتهاد وانحصرت على مذاهب أهل السنة الأربعة ولم يعد هنالك اجتهاد بصورته الكلية فيما عدا الشيعة الذين لم يوصدوا بابه مع مراعاة عدم خروجه عما قرره أئمة أهل البيت (عليهم السلام)⁽⁴⁾.

من جانب آخر لم يتوقف اهتمام العرب بالنصوص الفلسفية الغربية سوى في منعطفات تاريخية مؤلمة عاشتها الأمة العربية أبعدتها عن مسايرة الإنجازات على الصعيد العلمي والفلسفي والمنهجي نتيجة سقوط دولة الخلافة العباسية في بغداد عام 656 هـ / 1258 م وسقوط الأندلس على يد الإسبان في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي ونشوء محاكم التفتيش فيها⁽⁵⁾. في حين انصب اهتمام الأوروبيون في القرون الوسطى على الفلسفة واللاهوت وأظهروا احتراماً كبيراً لماضيهم، وآمنوا أنه أفضل من واقعهم الراهن لأن شرور الماضي كانت أقل شيوعاً مما هو موجود في زمنهم، إلا أنهم وعوا أخطائهم وتطلعوا إلى تقدم أفضل⁽⁶⁾، أما القوى المحافظة فقد وجدت أن هنالك حالة تواصل بين استمرار الوجود التاريخي لأوروبا في القرون الخامسة عشر والسادس عشر والسابع عشر وبين جذورها (الرومانية) المسيحية فثقافتها وفكرها قاما على هذه

¹ علي حسين الجابري، فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر (جدلية الأصالة والمعاصرة)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد 1993، ص 144.

² صلاح الجابري وآخرون، الإصلاح الديني والسياسي: إعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية، منشورات دار الزمان ومكتبة عدنان، بغداد 2011، ص 68.

³ هاشم صالح، من الحداثة إلى العولمة: رحلة في الفكر الغربي وأثرها في الفكر العربي، سلسلة كتاب العربية: التأليف (2)، منشورات وزارة الثقافة والإعلام/ المجلة العربية، الرياض 2010، ص 394-395.

⁴ سيد جلال الدين مير آقائي (اعداد)، الاجتهاد والتجديد، ج 1، منشورات المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران 2003، ص 246-247.

⁵ حسن مجيد العبيدي، من الفلسفي إلى الأيدلوجي: دراسات في الفكر العربي الحديث والمعاصر، منشورات دار الأمان ودار الاختلاف ودار ضفاف، الرباط/ الجزائر 2023، ص 43.

⁶ James Harvey Robinson and James Henry Breasted, A General History of Europe, Part II: Recent European History, Ginn and Company, Boston 1926, P. 410-411.

القاعدة وكذلك كل ما ارتبط بشكل التنظيم السياسي للدولة ورأت ان كل جهد للخروج من هذه القواعد هو تعارض مع الدين مما يستدعي انزال العقوبات بمرتكبه (1).

يعد الفيلسوف الفرنسي ديكارت (Descartes: 1596-1650) الاب الروحي للحادثة الغربية، التي هي المحصلة للتفكير العقلاني المادي، والتي فتحت الباب على مصراعيه لعصر التنوير في فرنسا وألمانيا وإنكلترا إذ دعا الفيلسوف الفرنسي فرنسيس بيكون (Francis Bacon: 1561-1626) الى تبني المنهج الاستقرائي والتجربة لمعرفة القوانين الحاكمة للطبيعة وتسخيرها لخدمة البشر، الا ان اكثر من تأثر بالفكر العقلاني المادي هو الفيلسوف الاسكتلندي ديفيد هيوم (David Hume: 1711-1776) من خلال دعوته للمنهج التجريبي في كافة الحقول: المعرفية والدينية والعلمية عارداً ان الوصول الى الحقيقة لا يتم الا من خلال الحواس، وأكد مفكري الغرب على الحرية الفردية وجعل النظام السياسي قائماً على أسس قانونية محددة، وإيقاف أنشطة رجال الكنيسة في المجالات السياسية والاجتماعية (2). وبذلك شهدت أوروبا انقلاباً جذرياً في المجال المعرفي والعلمي مكنها من تحقيق انتقاله هائلة نحو الحداثة عن طريق اعتماد المنهج التجريبي ورفض كل ما لا يخضع للتفسير المادي فأصبحت الفلسفة المادية أساس العلوم التجريبية، وكما رأى عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر (Max Weber: 1864 – 1920) ان العقلنة هي سمة غربية فريدة بامتياز حسب ادعائه وان المنطلقات الدينية للديانات اليهودية والمسيحية (في جوهرها اللاهوتي) ساعدت على ذلك مؤكداً على دور المبادئ الإصلاحية البروتستانتية في تشكيل الفكر الرأسمالي، لكن قام الخلاف حول مدى ملائمة المنهج السالف الذكر للعلوم الإنسانية لاسيما عند اعتماد المعايير الموضوعية (3)، وأول مظاهر الحداثة ربط البحوث العلمية بمصائر البشر في تركيبة مترابطة وثيقة فالعلوم والتقنيات هي المعول عليها في تنمية ذاتيته وقولبة حالته النفسية بمقدار ضخم، المظهر الثاني ليست هنالك مطلقاً محددات مرتبطة بالزمن في تفعيل الطاقات البشرية وإمكانياته على الارتقاء بذاته ومجموعه حضارياً فتطوره هو حالة حضارية ضمن سياق تصاعدي لا توقف له منذ فجر التاريخ مما يستدعي ترك الوسائل القديمة في الحياة والفكر والاعتقاد التي تحكمت بسلوك الفرد الأوربي بشكل لا حدود له في الماضي، أي أنه لا حدود لقدرة الانسان

¹ عبد الاله بلقريز، نقد التراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2014، ص20.

² قاسم شعيب، فتنة الحداثة: صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب، المركز الثقافي العربي ومؤسسة مؤمنون بلا حدود، الدار البيضاء – بيروت 2013، ص 12-16.

³ عبد الله إدالكوس، في نقد الخطاب الحداثي: عبد الوهاب المسيري ومنهجية النماذج، المركز الثقافي العربي/ مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الدار البيضاء – بيروت 2014، ص12-14، ص54-58.

على التقدم مع استمراره بالحياة، إلا أنه مع ذلك عانى من تحير ومن حالة من الجهل وعدم وضوح الرؤية في إدراكه لسر الحياة والموت رغم ادعائه القدرة على التحكم بالطبيعة وبذاته كذلك⁽¹⁾. حينذاك أصبح العالم العربي وبصورة تدريجية جزءاً من دولة الخلافة العثمانية وفق مراحل ابتدأت عام 1516 وانتهت عام 1674 وقد سمحت السلطة الجديدة بنظام انطوى على قدر من الديناميكية سمح بنشوء إدارات محلية انعكس على بقاء نظام العادات والتقاليد ذات الطابع المحلي وديمومتها، لأنها أرادت طبقة حاكمة محلية قوية قادرة على استحصال الضرائب بشكل منظم وتأمين طرق المواصلات الحيوية وذات الأهمية القصوى وكبح جماح تدخلات القوى الأجنبية⁽²⁾، وترافق مع ذلك تدهور بالغ الخطورة في الحضارة العربية الإسلامية نتيجة تظافر وتشابك أسباب تتعلق بالتكوين الداخلي وبخط موازٍ كان التقدم والتطور الأوربي قد أخذ منحاً تصاعدياً وأصبحت أوربا تبحث عن مجال حيوي رحب لها في داخل قارتها ثم أخذت بالنفاذ الى مجالات مغايرة خارج القارة في الغرب والشرق والجنوب وتضمن ذلك في إحدى صورته غزو عسكري مباشر لتربط هذه المجالات والآفاق بالمجال الحيوي الخاص بها الذي تأسس على مبادئ الاقتصاد الاحتكاري في المجالات المالية والعلمية والتقانة كما رأى المفكر محمد عابد الجابري (وفي الحقيقة ما ذكر أنفاً هو منطقي تماماً إلا أن فكرة المجال الحيوي كان صاحبها أدولف هتلر في كتابه كفاحي أي أنها تالية من حيث الزمن بالمفهوم الاصطلاحي كما أنها ارتبطت برغبته بضم كل العناصر الجرمانية خارج بلاده وهو ما قاد الى نشوب الحرب العالمية الثانية التي لا مجال لذكر أسبابها هنا: الباحث)⁽³⁾.

وبالنتيجة انفتح العثمانيون والعرب على التأثيرات الأوربية المباشرة لاتساع حركة النقل البحري وترسيخ وتوطيد أواصر التعاون التجاري الذي سرعان ما تحول الى صبغة تهديد عسكري وثقافي آذن بتعرضها لانتهيار شامل أمام قوة أوربا بنظامها الرأسمالي وقدراتها الواسعة في المجالين العسكري والاقتصادي⁽⁴⁾، في خلال ذلك معظم الأراضي العربية كانت تحت الحكم العثماني لثلاثة قرون، ومنذ القرن السادس عشر الدولة العثمانية المنكمشة بدأت في فقدان السيطرة على بعض أراضيها لانفصال بعض أملاكها بسبب الحركات الوطنية في اليونان والبلقان وعانت هزائم عسكرية على يد أحد أهم منافسيها الرئيسيين، روسيا القيصرية في معارك متتابعة فضلاً عن

¹ محمد صالح المراكشي، تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار 1898-1935، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب، تونس - الجزائر، تشرين الثاني 1985، ص 96.

² يوسف الشويري، القومية العربية: الأمة والدولة في الوطن العربي نظرة تاريخية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2002، ص 80.

³ ينظر، محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2 بيروت 1990، ص 25.

⁴ محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص 81.

مواجهتها صعوبات مالية واقتصادية متنامية، ولذلك رأى العديد من موظفيها الرسميين أن التحديث الاقتصادي والإداري والتقني أصبح ضرورياً وحاجة ملحة لبقائها⁽¹⁾.

التقى التقدم الغربي بالعرب من خلال الحملة الفرنسية على مصر (1798 – 1801) التي مثلت أول احتكاك وجهاً لوجه بين العالم الغربي والعربي بشكل كبير عبر مصاحبة قائد الحملة بونابرت (Bonaparte) عدد كبير من العلماء وإنشاء مطابع وإصدار جرائد وإنشاء مجمع علمي الحق به مختبر ومرصد ومتحف ومسرح⁽²⁾، وتأثير المجمع العلمي سجلته لنا ملاحظات اثنين من الأزهريين هما المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي الذي استرعت انتباهه مكتبته وما احتوته من كتب باللغة العربية ولغات أخرى، إلا أن ما لفت نظره بشكل أكبر هو التجارب العلمية التي قام بها علمائه بحضوره، وأيضاً الشيخ حسن العطار الذي داوم على حضور مرصده الفلكي وكان يقوم بنفسه برسم مزاوله النهارية والليلية، هذا الأمر الذي دفعه إلى مطالبة بلاده بالاستفادة من العلوم الأوروبية⁽³⁾، وفي عام 1801 وبعد مواجهتها لمقاومة شديدة طوال مدة بقائها التي دامت لثلاثة أعوام، انسحبت فرنسا من مصر، آثار هذه الحملة تفاوتت بشكل لا يمكن حصره مع مرور الوقت، إذ أصبح هنالك احتمال اتباع نوع جديد من النظام السياسي وشكل جديد للدولة، فسرعان ما أنشأ الوالي محمد علي باشا (1805 – 1848) نظام وراثي قوي معتمداً على المهارة كتطبيق للسلطة الحديثة لبقائه، المفتاح لمؤسسات هذه السلطة هو الإصلاح الذي جاء متنوعاً في أشكاله وأصنافه: زراعياً، اقتصادياً، بيروقراطياً، وأولاً وقبل كل شيء عسكرياً⁽⁴⁾، فقد سعى لجني قطاف التقدم الأوروبي عندما لمس تفاعلاته المبكرة التي تلازمت مع الغزو الفرنسي لمصر فدعا الخبراء العسكريين الفرنسيين للقدوم إليها لتطويع مهارات جيشه مؤسساً العديد من المعاهد والمدارس⁽⁵⁾، ولذلك فإن النهوض العربي الحديث ولى وجهه نحو الآخر (الغرب) للاطلاع على إنجازاته في كافة الحقول العلمية والفلسفية والأدبية وأيضاً من خلال البعثات العلمية التي أوفدها محمد علي باشا إلى أوروبا أو من خلال الحملات الاستعمارية كما في مصر ولاحقاً البلدان العربية الأخرى⁽⁶⁾، ويقول الأستاذ في جامعة هارفارد صافران " إلا أن المشكلة بالنسبة لمصر هي أنه كان عليها

¹ Elizabeth Suzanne Kassab, Contemporary Arab Thought: Cultural Critique Perspective, Columbia University Press, New York 2010, P.17.

² عزمي زكريا أبو العز، الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسيرة، عمان 2012، ص 30-31.

³ نبيل عبد الحميد عبد الجبار، النزعة العلمية في الفكر العربي الحديث، دار دجلة، ط2، عمان 2007، ص 71-73.

⁴ Dwight F. Reynolds (ed.), The Cambridge Companion to Modern Arab Culture, Cambridge University Press, Cambridge 2015, P. 56.

⁵ عزمي زكريا أبو العز، المصدر السابق، ص 31.

⁶ حسن مجيد العبيدي، المصدر السابق، ص 43-44.

ان تمضي في التغيير بمعدل تسارع اكبر من الغرب المسيحي، وان قوى التغيير كانت تصدير اجنبي في وقت حينما كانت القوى الأجنبية تتعدى عليها (1).

عليه حينما بدأ محمد علي باشا بناء دولة حديثة في مصر، مثلت الطباعة أداة لتعليم طبقة جديدة من موظفي الدولة. هذه الطبقة الجديدة من موظفي الخدمة المدنية المتعلمين أطلقت حركة ثقافية تبنت اللغة العربية أكثر من التركية العثمانية أو الفارسية كلغة للثقافة العالية والتي طلبت إنجاز نهضة ثقافية، عبر إعادة اكتشاف النصوص – لا سيما التأريخية، أدب الحكمة الأخلاقية، والأعمال المبكرة للشعر والنثر والتي قد نسيت بشكل واسع بسبب غيابها من التداول فيما عدا التقليدي منه. هؤلاء الأفراد البارزون بدأوا في جمع المخطوطات بطريقة منهجية وركزوا على الأعمال المهمة والنادرة ثقافياً، ونظموا نشر مكتشفاتهم وضخوها في التداول الثقافي عبر الصالونات الأدبية والاعلام الجديد المتمثل بالمجلات وسلاسل الدراسات. موقع طبقة هذه النخبة الثقافية في صلة الثروة الموروثة والتحديث السريع للدولة أعطاهم ولوج لسبل متعددة للحصول على المخطوطات وتمويل نشر طبعاتهم (2).

لقيت تجربة الوالي محمد علي باشا صدىً في بعض أنحاء العالم العربي ومنها تونس إذ قام حاكمها الباي أحمد (1837-1855) بإصلاحات للمؤسسة العسكرية والنظام التعليمي منشئاً كلية الهندسة (البوليتكنيك) وأوجد صناعات عسكرية وللجلود والنسيج ووضع اللبانات الأولى للقوة البحرية لبلاده (3).

لم يكن مفهوم الأصالة شائعاً في الإنتاج الأدبي في سياقاته الثقافية والاجتماعية سوى إبان ظهور منظري النهضة الحضارية والتيارات التجديدية للفكر العربي. إذا تراقق نشوء هذا المفهوم بتطورات على الصعيد الاجتماعي والثقافي، وتعبيراً عن رد فعل خاص إزائها أو نظرة تقييمية لهذه المستجدات، وجاء اصطلاح الأصالة في الفكر الثقافي العربي الحديث والمعاصر كمظهر لإشكالية تخص الكيان العربي وأيضاً كقيمة في صيرورته الذاتية (4).

يقول الباحث أحمد محمد سالم "تشتق الأصالة لغوياً، من أصل (أصالة): ثبت وقوي، وأستأصل الشيء: تثبت أصله وقوي، والأصالة في الرأي: جودته، وفي الأسلوب: ابتكاره، وفي

¹ See, Nadav. Safran, Egypt in Search of Political Community, Harvard University Press and Oxford University Press, Cambridge and Massachusetts 1961, P. 145.

² Ahmed El Shamsy, Rediscovering the Islamic Classics, Princeton University Press, New Jersey 2020, P. 121.

³ عزمي زكريا أبو العز، المصدر السابق، ص 33.

⁴ زكي أصلان وآخرون، الملتقى العربي الثاني للتراث الثقافي بعنوان "الأصالة والمجتمع وحفظ التراث"، منشورات المكتب الإقليمي لحفظ التراث الثقافي في الوطن العربي، الشارقة 2022، ص 7.

النسب: عراقتة" (1)، وقد أطلق في تأريخ الفكر العربي على المشتغلين في جدلية التراث والحداثة أو التراث والتجديد اسم (الأصالة والمعاصرة) (2)، وهناك مصطلحات مترادفة أعطت معنى ذو قاسم مشترك ضمنها كذلك، وهي المحافظة والتحديث، الجمود والتحرر، القديم والجديد، الأنا والآخر، الداخل والخارج، المحلي والعالمي وجميعها ضمن علاقة إشكالية كل ذلك بالرغم من امتلاك الأمة العربية إرثاً ثقافياً غنياً، إلا أن معظم الدراسات اتفقت على أن الأصالة هي التراث (3)، وللتراث أنواع وعناصر متعددة منها التراث الحضاري – الثقافي أي ما انجزه المجتمع عبر تأريخه سواء كان الإنجاز مادياً أم معنوياً وهو العامل الأساسي في تحديد شخصيتها الثقافية، والتراث الأدبي واللغوي الذي بدأ مع حركة الترجمة للكتب القديمة والقصة وفن الخبر والحكاية وأدب الرسائل والشعر والنثر التي احتوتها المعاجم والمجاميع الشعرية والأدبية، التراث الديني وأنقسم إلى قسمين الأول هو القرآن الكريم وثوابت الدين الإسلامي وأركانه المعروفة، والثاني غير مقدس والذي يختلف باختلاف الظروف الزمانية والمكانية وهي الاجتهادات الدينية المرتبطة بالمعاملات وتطبيق الحدود وكل ما له صلة بالحركة الإنسانية في واقعها المعاش وضم علم التفسير، علم الحديث النبوي، علم الفقه، التشريع، علم الكلام وسواها التي تباينت بتباين موقف المذاهب الإسلامية إزاءها، والتراث العلمي وهو ما أبدعه العرب في الفلسفة والطب والصيدلة والرياضيات والهندسة والكيمياء والتنجيم والفلك، التراث الشعبي وهو ما أطلق عليه (الفولكلور) وتآلف من الموسيقى والغناء والأساطير والأمثال وقد يكون التراث مادياً أو فكرياً (4).

ومن المهم الإشارة إلى أن من أهم صفات وخصائص الوعي الحضاري هو الوعي بالزمن (أي المعاصرة) وإدراك القيمة الإنسانية للإنسان وتقبل الحوار والتسامح الذي هو نقيض التعصب والكراهية (5)، ومصطلحي الحداثة والعصرنة كما رأى بعض المفكرين هي أشد المفاهيم شيوعاً عند الحركات الفكرية التي تأثرت بالوافد الغربي، أما التجديد كمرادف للمعاصرة فقد ارتبط بالتيارات الإصلاحية الإسلامية عملاً بالحديث النبوي الشريف " إن الله يبعث في هذه الأمة كل مائة عام من يجدد لها دينها" (6).

¹ ينظر، أحمد محمد سالم، إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر: دراسة نقدية مقارنة بين حسن حنفي وعابد الجابري، رؤية للنشر والتوزيع، بيروت 2010، ص 45.

² حيدر عبد السادة جوده التميمي، تجديد الخطاب الديني في الفكر العربي المعاصر: نصر حامد أبو زيد أنموذجاً، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية – كلية الآداب – قسم الفلسفة، بغداد 2017، ص 89.

³ أنوال عباسي، إشكالية الفكر العربي بين الأصالة والتجديد، "مجلة العلوم الاجتماعية"، جامعة عمار ثلجي-الاعواظ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الثامن، أيلول 2014، ص 109-120.

⁴ رنا حسين جوحى، الموقف من التراث في فكر هشام جعيط، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية – كلية الآداب – قسم الفلسفة، بغداد 2023، ص 33-49.

⁵ حسام الألوسي، الفلسفة آفاقها ودورها في بناء الإنسان والحضارة بيت الحكمة، بغداد 2010، ص 587-590.

⁶ عزمي زكريا أبو العز، المصدر السابق، ص 22.

وبحسب عبد الاله بلقریز فان إشكالية التراث لم ينفرد بها العرب المسلمين دون غيرهم، إذ كان محط اهتمام المجتمع الإنساني بشكل عام في جوانبه الثقافية والدينية، وان عصر النهضة في اوربا قطع صلته بماضيه المسيحي ولأنه بحاجة الى ان يكون له ماضي لا يكون بينه وبينه انقطاع بل حالة من الاستمرار فلجأ الى مرحلة التأريخ اليوناني والروماني في عصوره الأولى، وان هذه الإشكالية تزداد في مجتمع له امتداد ذو صفة تأريخية كبيرة يعتز بها وهذه هي حال ثقافة العرب في مجتمعهم⁽¹⁾، الا انه تناسى انه قمع وكبت الحريات قد ظل موجودا في اوربا حتى بعد حركة الإصلاح الديني التي قام بها لوثر في المانيا وفي أماكن مختلفة منها إسبانيا وإيطاليا وفي أراضي الإمبراطورية النمساوية، ولولا مراحل تأريخية توقف فيها اضطهاد الدولة الرومانية للدين المسيحي لاستأصلت شأفته⁽²⁾، أما الفكر العربي فقد ارتبط بالروح لا بالمادة وكون القرآن الكريم مكونات العقل العربي مقدماً إجابات من منطلق نظري عقائدي لكل الصعوبات التي قد يتعرض لها في حياته مبيناً دوره في الحياة وحدود الحرية والمسؤولية الملقاة على عاتقه ومصيره بعد موته محدداً بشكل قاطع أمورا أساسية منها وحدانية الله سبحانه وتعالى وانه من خلق الكون وبعث الرسل⁽³⁾، وكما بين المفكر محمد عابد الجابري أن "خصوصية إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر كامن في كون العرب يمتلكون تراثاً ثقافياً حياً في نفوسهم وعواطفهم وعقولهم ورؤاهم وذاكرتهم وتطلعاتهم، في صدورهم وكتبهم... تراثاً هو من الحضور وثقل الحضور على الوعي واللاوعي بصورة قد لا نجد لها نظيراً في العالم المعاصر⁽⁴⁾، وإشكالية النهضة في الفكر العربي الحديث ضمت إشكاليات ثانوية ترابطت فيما بينها وهي: الأصالة والمعاصرة، العروبة والإسلام او القومية والدين، والذات بخصوصيتها والانفتاح على الأفكار والمناهج الغربية وكيفية التعامل معها وقد انقسم الفكر العربي في تعاطيه مع هذه الإشكاليات⁽⁵⁾.

المبحث الثاني – الفكر الإسلامي:

أ) تيار الإصلاح والتجديد الديني:

مثله علماء المؤسسات التعليمية الدينية مثل الأزهر الشريف في مصر، والزيتونة في تونس والقرويين في المغرب وامتاز بوسطيته وعد نفسه الأنموذج الأكمل المحافظ على الإسلام من الناحية العقائدية والسلوكية وكذلك المفكرين المستقلين⁽⁶⁾، يعد الشيخ رفاعه رافع الطهطاوي⁽⁷⁾

¹ ينظر، عبد الاله بلقریز، نقد التراث... المصدر السابق، ص 21-22.

² حسام الألوسي، الفلسفة أفاقها...، المصدر السابق، ص 312.

³ سعدون حمادي وآخرون، قضايا إشكالية في الفكر العربي المعاصر: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها المجمع العلمي العراقي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية والمجمع العلمي العراقي، ط2، بيروت 1998، ص 69.

⁴ محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر...، المصدر السابق، ص 33.

⁵ مجموعة مؤلفين، الألوسي المفكر...، المصدر السابق، ص 446.

⁶ مؤلف جماعي، أسئلة الثقافة في العالم العربي، منشورات دار الأمان، الرباط 2015، ص 98.

⁷ ولد الشيخ رفاعه رافع الطهطاوي في مدينة طهطا في محافظة سوهاج في صعيد مصر عام 1801، توجه للدراسة في الأزهر الشريف عام 1817 وتخرج منه عام 1822 وأصبح أستاذا فيه 1822-1824، عين واعظاً وإماماً في الجيش المصري 1824-1826 ثم إماماً لبعثة دراسية مصرية توجهت الى باريس عام 1826، بعد عودته من فرنسا عمل مترجماً في مدرسة الطب عام 1831، ثم مترجماً للعلوم الهندسية والفنون العسكرية في مدرسة المدفعية في طره إحدى ضواحي القاهرة، أنشأ مدرسة الألسن (الترجمة) عام 1835، أصبح مدير تحرير جريدة الوقائع المصرية عام 1842، نفاه الخديوي عباس الأول الى السودان عام 1850، عاد الى مصر بعد تولي الخديوي سعيد مقاليد الحكم عام 1853، شغل منصب وكيل المدرسة الحربية في منطقة الحوض المرصود في الصليبية عام 1855 ومديراً للمدرسة الحربية في القلعة عام 1856 الى جانب ادارته لمدرسة (الهندسة الملكية والعمارة) و(تفتيش مصلحة الأبنية)، كلف عام 1867 برئاسة (مجلس المكاتب الاهلية) من قبل ديوان المدارس،

أول من طرح إشكالية التراث في المؤلفات العربية الحديثة وذلك في النصف الأول من القرن التاسع عشر (1)، تقول الباحثة اليزابيث سوزان كساب ان اول واشهر تساؤل حول الحضارة الأوربية الحديثة من تصور معاصر هو من خلال مذكراته في باريس التي نشرت في القاهرة بعنوان (تلخيص الابريز في رحلة باريز) عام 1834 التي ترجمت بسرعة الى التركية لتخدم كمقدمة توجيحية وتعليمية للحدث الأوربية (2)، ولم تكن تلك غاية الوالي محمد علي باشا ان يروا الكثير من مظاهر الحياة في فرنسا، لكن رفاعة رافع الطهطاوي عزم على وضع ملاحظات دقيقة عن العالم الحديث وكذلك المتأخر، واكتساب معرفة واسعة عن المؤسسات والعادات لمجتمع ذو شأن كبير وأكثر ازدهاراً في أيامه وقد حققت هذه اليوميات ذيوهاً وشهرة له واحتوت على العديد من الملاحظات الدقيقة والمثيرة للاهتمام (3)، ومن خلاله سعى الى معرفة كنهه أسرار تقدم هذه المدينة متأماً اعتمادها في وطنه، عارضاً تصورات بصراحة ونزاهة ومن دون تحيز مشجعاً المسلمين على البحث عن الحكمة في أي مكان يجدونها فيه (4).

ورغم أنه رافق بعثة علمية الى فرنسا عام 1826 لغاية عام 1831 إماماً وليس طالباً الا انه حاز معرفة دقيقة باللغة الفرنسية ومشاكل ترجمتها الى اللغة العربية، وقرأ كتب التاريخ القديم، الفلسفة اليونانية والجغرافية والمنطق وحياة بونايرت وبعضاً من الشعر الفرنسي وأفكار رواد النهضة الفرنسية فولتير وروسو ومونتسكيو، الا انه لم يكن معجباً غير ناقد فالفرنسي في اعتقاده أقرب للجشع منه للكرم، ورجالهم عبيد لنسائهم، لكنه وجد الكثير لمدحه: النظافة، العناية والتعليم المطول للطفل، حب العمل وعدم تقبل الكسل والخمول، الفضول الفكري (حاول دائماً الحصول على جذر هذا الأمر)، وفوق كل ذلك أخلاقهم الاجتماعية، محبة التغيير في المظهر الخارجي، عدم الاستقرار في أمور صغيرة، وكانوا صامدين في مسائل كبرى: قناعاتهم السياسية كانت غير خاضعة للتبديل، وفي علاقاتهم الشخصية يثق أحدهم بالآخر والخيانة في هذا المجال ضئيلة (5)، جازماً مع ذلك بمعارضته لكل ما تعارض مع شريعة الإسلام، متأماً التقدم العلمي والصناعي فيها ومبلغ انتشاره وتجلي ذلك في تجارب علمائها ولا حظ نزعة الفرنسيين الى تحصيل العلوم حتى لو لم يعدوا من جملة العلماء، غير أنه شخص أفكار الفلاسفة فيها والتي تتقاطع مع كل الكتب السماوية (6)، هو ما عبر عنه الباحث احمد محمد سالم ابلغ تعبير بالقول "لقد كان الطهطاوي يدرك ان الاغتراف من علوم الغرب هو سبيل بلده الى اللحاق بهذا الغرب الناهض، ولا يثمر العلم ما لم يقيم على وعي الأمة وبعث تراثها الماضي وتجديده، ثم الايمان بعلم الغرب وفنونه وصناعاته ايماناً لا يقف دونه تعصب عنصري او ديني او ثقافي، لقد استوى الشرق والغرب في عقله على وفاق، فاستطاع ان يوائم عقيدته وتقاليده الصالحة مع علم الغرب وما حسن من تقاليد (7)، وأشار

تولى رئاسة تحرير مجلة (روضة المدارس)، توفي في 27 أيار 1873، ينظر، رفاعة رافع الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج1: التمدن والحضارة والعمران، دراسة وتحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1973، ص286.

¹ ينظر، عبد الاله بلقزيز، نقد التراث... المصدر السابق، ص23.

² See, Elizabeth Suzanne Kassab, Op. cit., P.22.

³ Albert Hourani, Arabic thought in the Liberal Age 1798-1939, Oxford University Press, London 1962, P.69.

⁴ Elizabeth Suzanne Kassab, op. cit., P.22

⁵ Albert Hourani, op. cit., P.69-71.

⁶ نبيل عبد الحميد عبد الجبار، المصدر السابق، ص76-79.

⁷ ينظر، أحمد محمد سالم، المصدر السابق، ص106-107.

الطهطاوي الى ان الحضارة الغربية هي ليست اجنبية كلياً عن المسلمين لأنها قامت على أساس العلوم الإسلامية التي صدرت الى اوربا في القرون الوسطى، وان الإنجازات التي تم تعلمها منها هي نتاج جهد إنساني وليست نتاج الدين المسيحي حصراً⁽¹⁾، لكنه لم يغفل الإشارة الى ان لم يكن ممكناً الإحاطة بكافة أصناف العلوم وجب بذل الجهد نحو العلوم الشرعية عملاً بمنطوق الحديث النبوي الشريف "خيار أمتي علماؤها، وخير علمائها فقهاؤها" وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) "التفقه في الدين حق على كل مسلم، الا فتعلموا وعلموا، وتفقهوا ولا تموتوا جهالاً" وأورد ما قاله الامام عبد الوهاب الشعراني (1491 – 1565) عن شيخه علي الخواص قوله "أحب لإخواننا من طلبة العلم ان لا يتحكموا على علم الله القديم بظاهر ادلتهم وأقواليلهم، وان لا يعطلوا انفسهم من العمل ويقولون: حتى نفرغ من التعلم ثم نعمل، وان لا يستغرقوا عمرهم في زوائد العلوم التي لا يحتاج اليها الا في النادر وان لا يتركوا عمل الحرفة التي يكون بها قوام معاشهم خوفاً عليهم ان يأكلوا بدينهم وعلمهم، أو يتعرضوا لصدقات الناس وأوساخهم، فان الاكل بذلك يطمس افهامهم، بخلاف اكل الحلال فإن له مدخلاً في فهم دقائق العلوم"⁽²⁾.

وطالب جمال الدين الأفغاني (1838-1897) المسلمين بالإدراك السليم لأصول دينهم، وان أمة الإسلام عندما وصلت ذروة وأوج تطورها احتوت المقدمات الأساسية لنمو المدن من خلال تقدمها على كافة الأصعدة الاجتماعية والفردية وإعطاء التفكير العقلي منزلته اللاحقة، ودعا لتوحيد المسلمين وتعاونهم فيما بينهم، ووضع نصب عينية العمل على نبذ الفرقة والاصطفاف الطائفي لان غياب ذلك سيؤدي الى اضمحلال المجتمعات الإسلامية⁽³⁾، رافضاً الاقتداء بالغرب لان ذلك سيؤدي الى ابتعاد المسلمين عن الأصالة، ورغم انتقاده للحضارة الغربية غير انه خلص الى ان الطريق الصحيح للتمدن هو الاصلاح الديني كما حصل في اوربا بفعل الإصلاح البروتستانتي، وان الدافع لدعوته الى الرجوع للأصول هو تنامي التهديد الاستعماري⁽⁴⁾.

وبخط مماثل عاب تلميذه الشيخ محمد عبده (1849-1905) مفتي الديار المصرية التقليد أي الموافقة على طروحات الآخرين من دون مطالبتهم بإقامة الحجة والبرهان ومن دون مراعاة حقوق الأشخاص في التدقيق والتحليل بناءً على قدراتهم الخاصة، وأشاد على الدوام بالاجتهاد منتقداً جمود المقلدين وعد أن فضاءات الاجتهاد ما زالت رحبة ولم تغلق كما أدعى البعض حسب رأيه لانها يجب ان تكون متناغمة مع المستجدات الحياتية التي هي في حالة تغيير متواصل⁽⁵⁾، الإصلاحية الإسلامية لعبده واجهت مشكلة العلاقة بين السبب والوحي وعياً وعمداً، مع ذلك بسبب أنه أخذ البناء العقائدي الأصيل أساساً له الحل الذي اقترحه أمتاز بصفته التي رآها ملائمة لمنهجه فسعى للتوفيق بين العلم والسبب مع الوحي بشكل أساسي من خلال استنباط السببية بواسطة المفاهيم المعروفة مسبقاً وبداهةً وهي أن القرآن الكريم في كاملته وكليته هو وحي إلهي وأن الدين كما أبانه النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) تمتع بصفة الكمال القصوى، في حالة العلم جداله استند أساسياً الى أنه منذ أن القرآن الكريم هو كلمة الله تعالى ومنذ انه سمح بالسعي نحو العلم، فان الأخير

¹ Elizabeth Suzanne Kassab, op. cit., P. 22.

² رفاة رافع الطهطاوي، المصدر السابق، ص286.

³ هبة جاسم محمد، التراث والحدائق في فكر جورج طرابيشي، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية – كلية الآداب – قسم الفلسفة، بغداد 2017، ص 17-19.

⁴ أحمد محمد سالم، المصدر السابق، ص 67-70.

⁵ محمد أحمد عبد القادر، بين الأصالة والمعاصرة: قراءة في مسار الفكر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1994، ص386.

لا يمكن ان يكون متناقضاً معه، ومساهمته في مواجهة تحدي المعاصرة لا يمكن إنكارها بشكل متعظم⁽¹⁾.

وهو ما أكد في كتابه (رسالة التوحيد) التي جاء فيها "انحى الإسلام على التقليد وحمل عليه حملة لم يرددها عنه القدر فبددت فيآله المتغلبة على النفوس واقتلعت أصوله الراسخة في المدارك ونسفت ما كان له من دعائم وأركان في عقائد الأمم صاح بالعقل صيحته أزعجته من سباته وهبت به من نومة طال عليه الغيب فيها كلما نفذ اليه شعاع من نور الحق خلصت اليه هيمنة من سدنة هياكل الوهم (نم فان الليل حالك والطريق وعرة والغاية بعيدة والراحلة كليله والازواد قليلة) علا صوت الإسلام على وساوس الطغام وجهر بان الانسان لم يخلق ليقاد بالزمام ولكنه فطر على ان يهتدي بالعلم والاعلام اعلام الكون ودلائل الحوادث وإنما المعلمون منبهون ومرشدون الى طرق البحث هادون صرح في وصف لحق بانهم : (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه)⁽²⁾، فوصفهم بالتمييز بين ما يقال من غير فرق بين القائلين ليأخذوا بما عرفوا أحسنه ويطرحوا ما لم يتبينوا صحته ونفعه... فأطلق بهذا سلطان العقل من كل ما كان قيده وخلصه من كل تقليد استعبده وردده الى مملكته يقضي فيها بحكمه وحكمته مع الخضوع مع ذلك لله وحده والوقوف عند شريعته ولا حد للعمل في منطقة حدودها ولا نهاية للنظر يمتد تحت بنودها"⁽³⁾، وبذلك فأنه دعا الى تحرر الفكر من قيود التقليد حتى يصبح البرهان هو سيد العقل واستيعاب الأسس الدينية كما فهمها الرعيل الأول من هذه الأمة قبل ان يدب الخلاف وضرورة العودة الى روافدها الأولى⁽⁴⁾، وفهم التراث من خلال نظره حيوية، جامعاً بين التراث والمعاصرة، ووقف موقفاً حذراً من الفكر العلماني الذي طغى على البيئة الاوربية، مدركاً ان الجمود الذي أصاب ديار الإسلام قد يجعلها عرضة لهذه التحديات، وضمن هذه النظرة جاءت دعوته للاستفادة من العلوم الدينية والدينية معاً عبر منهج أحيائي إصلاحي وجاء فهمه للتراث أنه من الضروري استحضاره لاستيعاب الواقع الراهن رابطاً بين العقل والإيمان وان النظر العقلي من المرتكزات الأساسية التي بني عليها الإسلام⁽⁵⁾.

سار على نفس المنوال تلميذه الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الأزهر الشريف (1945-1947) الذي أوضح في كتابه "تمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية" عام 1944 ان الإسلام احتوى الدين والشريعة في علاقة مترابطة أما الدين فقد أجمله بصورة كاملة في القرآن الكريم ولم يجعل عقول الناس موكله بالنظر فيه، أما الشريعة فقد وضع أصولها وترك الباب مفتوحاً للاجتهاد في جزئياتها، وقد أكد الإسلام على الوحدة والألفة عدم الجدل في الدين، مضيفاً "وليس للحكمة معنى الا العلم، ولا للعلم معنى الا العقل، الا أن في الحكمة إشارة الى ثمرة العلم وفائدته ولفظ العلم مجرد عن دلالاته على غير ذاته، وثمره العلم العمل بموجبه والتصرف بحكمه، والجري على مقتضاه في جميع الأقوال والأفعال" فالإسلام شجع البحث المستند الى العقل عند المسلمين في أول مبدأهم، ونهى عن التفكير في ذات الله وإنما التفكير في صنائعه كدلالة عليه، وأيد اعتماد العقل فيما له صلة بالجانب الشرعي العلمي فسمح بالاجتهاد في الأمور التشريعية وأن "هذا الاجتهاد بالرأي في

¹ Nadav Safran, op. cit., P. 247-248.

² الزمر /18.

³ ينظر، محمد عبده، رسالة التوحيد، تقديم حسين يوسف الغزال، دار إحياء العلوم، ط5، بيروت 1985، ص132-133.

⁴ محمد أحمد عبد القادر، المصدر السابق، ص386.

⁵ منتهى عبد جاسم، جدلية العلاقة بين التربية والسياسة عند محمد عبده، بيت الحكمة، بغداد 2013، ص 38-46.

الأحكام الشرعية هو أول ما نبت من النظر العقلي عند المسلمين. وقد نما وترعرع في رعاية القرآن وبسبب من الدين، ونشأت منه المذاهب الفقهية وأينع في جنباته علم فلسفي هو علم (أصول الفقه) ونبت في تربته التصوف⁽¹⁾. وقد تمكن من الموائمة بين القديم والجديد والتراث والتقدم الحضاري الحديث بعلومه وفنونه وفلسفته وآدابه، وما ميز فكره هو عدم انبهاره بالغرب لدرجة التعصب له كما فعل العديد من دعاة النهضة العربية الحديثة وإنما كان مدركاً لواجبه كعالم مسلم معتزلاً بتراثه ومنفتحاً على الآخرين، فقد ترسخت جذور تراث الأمة في تفكيره والتي أصبحت مدعاة له للفتاخر والاعتزاز بها وأبدى معارضته لكل التيارات التي سعت للنيل من هذا التراث، ورأى ان البناء الثقافي العربي واستعادة الأمة لأمجادها يتم من خلال الانفتاح على الجديد مع المحافظة على القديم في صيغة توازن مع الانتباه للمساعي الرامية للنيل من تراث الفكر الإسلامي، مع الثقة بالنفس وبهذا التراث الذي لم يعدم من الجدة والأصالة والذي ساهم بشكل متميز في تراث الفلسفة على مستوى العالم، الا ان الفخر به ومحاولة ادراك مضامينه ترافق عنده مع منهج نقدي واستحضار ما هو إيجابي منه لخدمة منهجه فكتب عن أعلامه مثل الكندي والفارابي والمتنبي والحسن بن الهيثم وشيخ الإسلام ابن تيمية⁽²⁾.

ويؤكد الشيخ هشام عبد المهدي خلف حساوي الأستاذ في كلية أصول الدين والدعوة – جامعة الأزهر – فرع أسبوطان من اهم المحددات في تجديد الفكر الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة ضرورة الالتزام بقواعده التي هي "أصل فقهي كلي يتضمن أحكاماً تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه، فالقاعدة الفقهية أصل كلي له صلة به انطوت تحته منظومة متكاملة من أحكام الشريعة التي لم تختص بباب واحد من أبواب الفقه إذ قد نظم أكثر أبوابه (عبادات – معاملات – أحوال شخصية) والتي يتم عبرها صياغة حكم شرعي بعد أن يتم جمع أدلة شرعية أخرى⁽³⁾،

كذلك ذكر المفكر زكي الميلاد ان الاجتهاد هو من المهمات الملقة على عاتق حركة التجديد وان هنالك تأثير متبادل بين التجديد والحياة وأن مقدار تأثير الأخيرة عليه يختلف تبعاً لمقدار التطور فيها وذلك ليس له بعد منهجي ومعرفي فحسب بل نفسي واجتماعي أيضاً والأخير قد يكون مقدار تأثيره أكبر من الأول ويتمثل في عدم الوثوق بالنفس والشعور بالوهن أو الخوف والتوجس من الآخرين ومحاولة عدم معارضتهم، وتقليد من سبق والخشية من الانتقادات أو التفرد بالأراء وغير ذلك من هذه الجوانب⁽⁴⁾.

وعرف المفكر محمد عمارة الأصالة بانها الجذور الأصلية والثابت التي لا انقطاع لها أي الهوية التي هي بمثابة البصمة التي أعطتها عامل الخصوصية عما عداها في إشارته الى الثقافة، أما المعاصرة فهي العملية التفاعلية بين الإنسان والوقت الذي يحيا فيه أي عصره، هذا التفاعل يكتسب من خلاله كل ما أُنسم بالجدة تاركاً ما لا يصلح مما ورثه بموجب محددات دقيقة هي الثوابت والأصالة والهوية التي تميزه، والإسلام هو هوية الأصالة الثقافية للامة، وقد وازنت هذه الأصالة بين العقل

¹ ينظر، مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1944، ص113-123.

² عزمي زكريا أبو العز، المصدر السابق، ص188-190.

³ ينظر، هشام عبد المبيدي خلف حساوي، ضوابط تجديد الفكر الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة، "مجلة كلية أصول الدين والدعوة بأسبوط"، ج2، العدد 40، 2022، ص 1988-1989.

⁴ ينظر، زكي الميلاد، الإسلام والتجديد: كيف يتجدد الفكر الإسلامي، مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، بيروت 2019، ص358-359.

والنقل ولم تقف مع أحدهما ضد الآخر، ووضعت مقياساً دقيقاً غير مختل بين أبواب المعرفة: الوحي الإلهي وما أنطوى ضمنه من العلم الشرعي وعالم المادة بما ضمته من العلم الطبيعي⁽¹⁾.

أنسجم هذا الطرح مع ما ذكره المفكر أنور الجندى من أن الإسلام أحترم العلوم من خلال دعوته للتدبر في خلق الله في السموات والأرض وشجع على التقدم والنمو في كافة المجالات العمرانية، وكانت هذه الأمور طارئة على المناهج الغربية إبان مرحلة التأخر الأوربي فتولد لديها الفكر العلماني وفصل ما هو مادي عما هو روعي فالإسلام أعطى مفهوم المعاصرة ما يستحقه وأمتاز بقدرته على تشكيل معين إيجابي أستوعب كل ما أستجد في العصر من تطورات متلاحقة، وعليه فإن المعاصرة كمفهوم لديه لا يطغى عليها البعد المادي بل حالة تكاملية لما هو مادي ومعنوي فالإسلام شيد على أسس وأركان ثابتة لا يمكن تطويرها ولا تغييرها أما المتغيرات فإن حركتها هي ضمن هذه الثوابت ولا يمكن أن تحيد عنها وهذه هي نقطة التقاطع بين المنهج الإلهي (الإسلامي) ومنهج الغرب البشري الوضعي، وإن الجمع بين المنهجين كما قامت به بعض الدول الإسلامية في سياق وإطار علماني أو قومي أو اشتراكي فأثبتت أنها لم تحقق المرجو منها ولا يوجد مرتكز حقيقي سوى الإسلام بسماحه ووسطيته والذي لديه القدرة على أن يكون نهراً معطاءً يتمشى إيجابياً مع ما جلبت عليه النفس الإنسانية ومعطيات التقدم العلمي الحديث بأشكاله وصيغته المختلفة⁽²⁾.

هذه المسلمات أعاد تأكيدها المستشار والمفكر طارق البشري قائلاً "أنه في البدء كان الإسلام عقيدة، ورباطاً سياسياً، وثقافة شاملة مستوعبة محيطه لمناحي التغيير والنشاط الذهني وللنظم والسلوك الفردي والاجتماعي. هذه بداية لتاريخنا الحديث صحيحة من ناحية الواقع التاريخي وهي ينبغي أن تكون المسلمة الأولى والمشرع الأول. ثمة عقيدة تقتضي الانتماء، وثمة كيان حضاري، أنبنى عبر السنين، وضم في رحابته العديد من المذاهب والمدارس والنظم والقيم، ولا يزال بأصوله وكياناته منفتحاً لجديد يصدر عنه وهو، بحسبانه كياناً حضارياً لجماعة ممتدة عبر التاريخ، يشكل هوية وشعوراً بالانتماء والتجانس لهذه الجماعة، ومميزاً لها عن غيرها ومن ثم، فهو الميزان وليس الموزون، فيما تأخذ الجماعة وما تدع وهو معيار الحكم والاختيار، وليس المحكوم ولا المختار"⁽³⁾.

وتساوق ذلك مع ما طرحه الباحث عامر بعد الأمير حاتم في استعراضه لموقف السيد الشهيد محمد باقر الصدر إذ لمس "أن قوة فلسفة الإمام الصدر تكمن في استيعابها لازمة الحضارة المعاصرة من حيث هي أزمة قيم، وفي تجاوزها لكل المذاهب الفلسفية عن طريق طرحها لنموذج حضاري بديل... يرى الإمام الصدر أن سقوط الأيديولوجيات الوضعية أمر لا مفر منه في الحضارة الغربية. فمصدر الأزمة يكمن في الحداثة نفسها لا الحداثة في ذاتها، أي من حيث هي عملية تغيير كل ميادين الحياة الاجتماعية، بل الحداثة في صورتها الغربية وهي صورة تتميز بنفي الجانب الروحي في الإنسان وما ينتج من هذا النفي من فصل السياسة عن الدين، واعتبار القضايا الميتافيزيقية مجرد رواسب لمرحلة تاريخية قد أنقضت، وقد أدى نفي أو أبعاد الروحانية عن الحياة

¹ ينظر، محمد عمار، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، سلسلة الإسلام دين الحياة (5)، دار الشرق الأوسط، القاهرة 1990، ص 25-32.

² ينظر، أنور الجندى، المعاصرة في إطار الأصالة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة 1987، ص 22-24.

³ ينظر، طارق البشري، ماهية المعاصرة، دار الشروق، القاهرة 1996، ص 10.

الاجتماعية الى نفي أي أساس للقيم الأخلاقية، فأصبحت هذه الأخيرة مجرد انعكاس للواقع بدلاً من تغيير الواقع وتوجيهه⁽¹⁾.

واستلهم التراث ومن ضمن مكوناته السنة النبوية المطهرة والتفاعل الإيجابي بين الموروث واللحظة الراهنة بالإمكان إنجازه على بعدين الأول مستلزمات واشتراطات التجربة إذ أن الوصول للنموذج المثالي في الوعي الإسلامي، ليس له سبيل الدخول في عمق التجربة الإيمانية، والتي تحض الفرد على التحلي بالصفات الأخلاقية الحميدة والفاضلة، ومن تحقق له ذلك تكون دافعاً له لرفض عوامل التفرق والتباعد، البعد الثاني مستلزمات واشتراطات العقلانية فلا يمكن تجديد وإعادة بعث الوعي الإسلامي مجدداً الا عبر وضع اطار لتجربة الإيمان العميق من خلال الحصول على آخر ما توصلت اليه مناهج التفكير العقلاني وأعلاها من جهة الاقتدار لتزويد الفرد بالقدرة على الإبداع⁽²⁾.

ولم يتخذ طه عبد الرحمن وهو مفكر إسلامي ذائع الصيت موقفاً سلبياً من الحداثة الغربية، ففي تعريف للمنهج العقلاني رأى ضرورة التفرقة من الناحية النظرية بين نمطين من التجارب المرتبطة بالإنسان بشكل عام والإنسان المسلم بشكل خاص وهي تجربته في الميدان الروحي او الإيماني وتجربته المرتبطة بالعقلانية، والثاني ضرورة وضع تصنيف للأخيرة وجعلها خاضعة لمقياس ومعياري محدد، ومنه معيار الفاعلية الذي يرشد الفرد نحو الأفعال والسلوكيات، ومعياري التقويم الذي هو عامل تطوره للصعود الى موقف حال يمثل ما هو ملائم ومناسب وحضاري، مع عدم القنوع بالحالة الراهنة التي هو عليها، وأخيراً معيار التكامل وفيه يصبح الفرد نظاماً متكاملاً ليس من الناحية النظرية فقط وإنما التطبيقية كذلك، الجسم والروح والفعل المستند الى اعلى درجات التماسك والانضباط وحالات التراخي والعجز، ووفق هذه الرؤية مثلت حضارة الغرب الحديثة من جهة ركونها الى العقل فقط هي فعل حضاري الا انه لم يحز كل المتطلبات لجعله مثلاً أعلى، وان علاج ذلك هو السلوك الأخلاقي المرتكز الى اصوله الدينية في درجاته العليا⁽³⁾.

وعملية التجديد ومعالجة الانحرافات الفكرية هو منهج رباني بصريح القرآن الكريم وتعاملت معه الشريعة بكل انفتاح ليظل صرحاً شامخاً من خلال المرونة والثبات الذي تتلاشى أمامه كل مصادر التحدي في مختلف صورته المعرفي والفكري والحضاري التي شكلت مساساً بكيان الدين الإسلامي وصاغت من خلاله بنياناً حضارياً تلائم مع كل العصور والأمكنة، على ان كل ذلك يجب ان يتم من دون الخروج من دائرة الثوابت وإنما ضمن هامش المتغير المسموح به شرعاً فقط⁽⁴⁾، فالإسلام وضع قواعد عديدة بنيت عليها الحداثة لاحقاً، غير ان هذه القواعد حملت مضمون ذو طابع إسلامي نقي تعارض مع أمور كثيرة دخلت ضمن البناء الغربي للحداثة، فالحرية فيه ليست قراراً متعجلاً يتخذه الإنسان من دون التبصر بعواقب الأمور كما رأى الفيلسوف الفرنسي سارتر ولا هي انقياد بصورة مطلقة لرغبات وشهوات الإنسان بل وضعت تقديراً واعتزازاً عالياً

¹ ينظر، عامر عبد الأمير حاتم، آفاق الحداثة في فكر الامام محمد باقر الصدر، "الأستاذ" (مجلة) بغداد، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، العدد 203، 2012، ص44-45.

² عامر عبد زيد الوائلي وزيد عباس الكبيسي، فلسفة التربية: جدلية التراث والمعاصر، بيت الحكمة، بغداد 2021، ص63.

³ جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، سلسلة أطروحات الدكتوراة (116)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2015، ص129-130.

⁴ سيد جلال الدين مير آقائي (اعداد)، المصدر السابق، ج2، ص167.

لما يمليه العقل والتزاماً بأوامر ونواهي الشريعة الإسلامية انطلاقاً من تلاقيها مع المبادئ العالية والسامية للإنسانية⁽¹⁾.

ب) تيار جماعة الإخوان المسلمين:

المعنى الحرفي للأصولية هو مختلف جداً عن استخدامه الشعبي الراهن، قبل صعود استخدام المصطلح الإسلاميين وبشكل شائع استخدموا مصطلح أصيل لوصف المفهوم نفسه، مع ذلك العديد من الإسلاميين لم يعارضوا المعنى الحرفي للأصولية كإشارة للمؤمنين لعودتهم لأصوليات الإيمان، الأجيال الحالية والسابقة من المصلحين الإسلاميين كانوا ثابتين في دعوتهم للمسلمين في العودة الى المصادر الأصلية للإسلام، وبشكل مغاير للجدالات البسيطة وشعارات الجيل الأول من المصلحين في القرن التاسع عشر ممثلين بجمال الدين الأفغاني، محمد اقبال ومحمد عبده، فان الجيل الثاني طوروا أفكار الأصالة وتبنوها لحاجات القرن العشرين، وطلبوا محاذاة حياة المسلم مع الأشكال التي وضعت في السياق التاريخي والتقاليد، بينما في نفس الوقت محاولين توفيق قراءتهم للنص القرآني مع السياق المكشوف للحداثة، وحاولوا صناعة خطاباً تلائم مع المفاهيم المحافظة للحياة العامة بوسائل إطار تفسيري حديث، عارضين وجهات نظر إسلامية ومقترحات وبدائل لمشاكل العالم الحديث على قاعدة ثلاثة مبادئ، الأول اقترحوا العودة الى المصادر الأصلية والمعاني الأساسية للإسلام ورفض شوائب المصادر الأخرى، الثاني تجسد قبولاً للاستفادة من العلم الحديث والتزاماً بتوسيع آفاق العقل المسلم، الثالث حثوا على إحياء عملية الاجتهاد ومعالجة تلك المبادئ المعاصرة التي لا يوجد سابقة لها في العرف الإسلامي. الاستعراض الأصيل للخطاب الإسلامي ذهب أبعد من رد الفعل المبسط للجيل الأول من المصلحين، وبالتالي ألهم جيلاً من المفكرين والكتاب والناشطين الذين طوروا بشكل أبعد نطاق الخطاب⁽²⁾.

جعل الإمام حسن البنا (1906-1949) علاقة ترابطية بين التطوير الاجتماعي من خلال اعتماد الأساليب والمبتكرات الغربية مع عملية تجديدية وأحيائية ودينية وأخلاقية ضمن السياقات الإسلامية بطابعها المميز، وقيام نظام سياسي يهتدي بهدي القرآن في كافة الشؤون الحياتية في المجتمع ووضع أساسها التنظيمية على وفق مثاله، ورفضه للغرب شمل منظوماته الفكرية والعقائدية التي قام على أساسه تقدمه، ولم يعن ذلك رفضاً شاملاً لكل هذه الجوانب بل تم رفض الحركة الاستعمارية كنظام سياسي، وجانبه الاقتصادي والاجتماعي الذي بني على علاقات الاحتكار والجشع الرأسمالي، كذلك الفكر العلماني الذي أرتبط به إطاراً ثقافياً ومعرفياً له، ولم يمانعوا عملية التصنيع كونها الدافع الأساسي لتطوير مجتمعهم⁽³⁾، وعلى حد وصفه "من الحق ان نعرف أننا بعدنا عن هدي الإسلام وأصوله وقواعده، والإسلام لا يأبى ان نقبّس النافع وان نأخذ الحكمة أنى وجدناها، ولكنه يأبى كل الأبناء ان ننشبه في كل شيء بمن ليسوا من دين الله على شيء، وأن نطرح عقائده وفرائضه وحدوده وأحكامه، لنجري وراء قوم فتنتهم الدنيا واستهوتهم الشياطين"⁽⁴⁾.

¹ قاسم شعيب، المصدر السابق، ص 48.

² Roel Merjer (ed.), cosmopolitanism, Identity and Authenticity in the Middle East, Routledge Publishers, Second Edition, New York 2013, P.132.

³ بومدين بوزيد وآخرون، قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت 2004، ص71.

⁴ ينظر، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، المكتبة التوفيقية، القاهرة 1984، ص152.

بعد المرحلة التأسيسية الأولى مثل سيد قطب (1906-1966) مرحلة جديدة في تاريخ هذه الجماعة فقد عمل في وزارة التعليم منذ الأربعينات، لكنه سرعان ما وجد نفسه ضمن مرتسم معارضة الحركة الإسلامية وناقداً للقصر وممانعاً لوجود النظام الإقطاعي في البلد، وأصبح مقتنعاً بشكل مضطرب أن الإسلام هو الطريق للعدالة الاجتماعية والفضائل الأخلاقية والسياسية، وأوفدته وزارته على نفقتها إلى الولايات المتحدة لدراسة التربية وحصل فيها على درجة الماجستير من جامعة شمال كولورادو، لكنه قرر العودة إلى مصر قبل بدئه ببرنامجه الدكتوراة، خلال ذلك الوقت، بين عامي 1948 حتى 1951 حدثت أحداث مهمة في المنطقة العربية: إنشاء دولة الكيان الصهيوني وهزيمة للقوات المسلحة العربية واغتيال المرشد العام للجماعة عام 1949، والإطاحة بالحكم الملكي بواسطة الضباط الأحرار عام 1952 الذي عدوه مسؤولاً عن هزيمة 1948 في فلسطين وتعاونهم مع القوى الاستعمارية السابقة حسب وصفهم، وإثر تدهور العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين والحكم الجديد تعرض سيد قطب للاعتقال والسجن وتحت هذه الظروف طور ونشر أفكاره⁽¹⁾. ووفق منظوره "أن القرآن لم ينزل جملة، إنما نزل وفق الحاجة المتجددة، ووفق النمو المطرد في الأفكار والتصورات، والنمو المطرد في المجتمع والحياة، ووفق المشاكل العملية التي تواجهها الجماعة المسلمة في حياتها الواقعية، وكانت الآيات تنزل في الحالة الخاصة، والحادثة المعينة، تحدث الناس عما في نفوسهم وتصور لهم ما هم فيه من الأمر، وترسم لهم منهج العمل في الموقف"⁽²⁾، ونفى أن يكون منهج الجماعة معادياً للعلم بأي شكل من الأشكال، بل أنه يشجع تقدمه في مساره المحدد، لكنه لا يضع تشكيل حياة الإنسان في محيطه بيد العلم فقط بل بيد خالقه الله سبحانه وتعالى، ولا ينظر للدين كأنشطة ذات جانب رוחي لا غير إنما هو الأساس الذي يدور حوله كل ما يتصل بالحياة الإنسانية، وذلك هو المنهج الذي ارتضاه الله تعالى لعباده أن يسيروا تحت أقيانه، واحترام الإنسان في ذاتيته وفي قدراته الفردية التي يجب أن يصار وفقها كل نمط تنظيمي اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، والمنهج الإسلامي في تحليله لا يقف موقف الرفض للتقدم الصناعي لأنه نتاج ما أبدعه العرب في العلوم التجريبية الذي حط رحاله في أوربا بفعل جامعات الأندلس وعلوم المشرق، فالإسلام أسهم في إنشاء الحضارة الأوربية قبل خمسمئة عام، لكنه يرفض الفلسفة المادية التي جعلت المادة فقط المحرك الأساسي للوجود⁽³⁾، المشكلة بالنسبة له أن العديد من الأساليب التي قادت الإصلاح التعليمي قد تأسست ضمن الثقافة الغربية، ثقافة التي اعتقد أنها معادية للإسلام وعانت من العديد من نقاط الضعف، أساساً المادية، العزلة لم تكن خياراً بالنسبة له، ولأن نفوذها لا يمكن إنكاره ولا تجنبه كحقيقة واقعة لذلك فإن التحديث هو مسألة تطلبت حذراً إلى حد التطرف واستعارات انتقائية نقدية الطابع⁽⁴⁾.

جسد الشيخ يوسف القرضاوي مقاربة جديدة إذ عارض الربط بين التراث والإسلام عاداً أن الأخير له مكانة ومنزلة أعلى من الأول، وأن تأكيد البعض على هذا الربط حسب قناعته إذا ما تم التسليم به، فيجب الفصل بين جانبيين منه الأول ما هو رباني والثاني ما هو بشري فالأول دل عليه القرآن والسنة النبوية والذي يجب والذي يجب التسليم به بشكل مطلق ونهائي والثاني هو عقل الإنسانية في أوجهها المختلفة: علماً وفلسفةً وأدباً وفناً، إضافة إلى ما دخل في إدراك جانب

¹ Elizabeth Suzanne Kassab, op. cit., P.44-45.

² أحمد محمد سالم، المصدر السابق، ص 83.

³ ينظر، سيد قطب، الإسلام ومشكلات الحضارة، بدون دار ومكان نشر، 1967، ص 167-174.

⁴ Elizabeth Suzanne Kassab, op. cit., P.45.

ما هو معصوم من التراث وهو علوم التفسير، علوم الحديث النبوي، أصول الفقه، علم الكلام والتي فيها أو معظمها مثار للبحث والنقاش والترجيحات والتضعيفات، وفي ذلك تعددت الآراء والمشارب وتباينت مدارس ومذاهب الفقه والتفسير بتجلياتها المتنوعة (1)، واضعاً نصب عيني قرائه ان الحلول الليبرالية والاشتراكية قد فشلت في تحقيق النصر لقضية العرب الأساسية فلسطين، أنطبق الحال كذلك على الديمقراطية التي أخفقت بدورها مما مكن الكيان الصهيوني في المقابل بجعل كفة الميزان لصالحه، والقرضاوي واحد من القادة الأيديولوجيين لجماعة الإخوان المسلمين، غادر بلاده في الخمسينات الى أقطار الخليج العربي، وعاد إليها في السبعينات حيث أصبح واحداً من المنظرين الرئيسيين للإسلاميين، في جدياته ان الأنظمة العسكرية التي أقيمت بعد ضياع فلسطين في عام 1948 لكي تبلغ غايات ثلاثة: تحرير فلسطين، إقامة الوحدة العربية، والتنمية الاقتصادية والاجتماعية فإنها في كل هذه الحقول الثلاثة قد أخفقت في بلوغ غاياتها (2).

غير انه من الناحية العملية افتقدت جماعة الإخوان المسلمين الى رؤية اجتماعية متكاملة ومتناسقة في جانبها الاقتصادي والسياسي والفكري وبنت أسسها على خليط ذو صفة شكلية من المنهج الرأسمالي والحكم الشمولي والتفكير الدوغمائي، مع القيام بتغييرات محدودة على الرأسمالية ليست ذات شأن يذكر (3)، فضلاً عن رؤيتها ذات الطابع الانتقائي للتأريخ الإسلامي، وعدم إعطاء مبدأ الاجتهاد دوره الكافي والمؤثر، فتارةً تراه مقبولاً حيناً ومرفوضاً حيناً آخر، رغم طابع التيسير وهامش الحركة الواسع الذي أمتاز به الإسلام، ذلك التحفظ المنهجي لم يقتصر على جماعة الإخوان المسلمين كونها أكبر الحركات الإسلامية المعاصرة وإنما انطبق كذلك على حركات أخرى كذلك (4).

والأمر نفسه في تصورهما لمسألة الأقليات إذ أن فهمهما لموقف التراث الإسلامي من هذه المسألة أنسم بعدم الاستقرار والدقة فهي ترى ان الإسلام لم يقر سوى بالأقليات الدينية، لان التباين بين المسلمين عرقياً ولغوياً وقومياً لا يشكل أساساً للاختلاف بينهم، أما التباين في الدين فهو أمر آخر يستلزم تفاوتاً في الحقوق والواجبات في الحياة الدنيا والآخرة (5).

يبدو من خلال ما تقدم ذكره ان فهم الجماعة للعلاقة بين المسلمين وغيرهم ضمن المجتمع الواحد لم يرتق الى مستوى الوعي المطلوب لمبدأ المواطنة التي تجعل جميع أبناء الوطن متساوون في كل شيء.

وأبدت رفضاً كحركة أصولية لمسار التطور التاريخي والاطار الأيديولوجي للحدثا الغربية واعتمادها للمبدأ العقلاني كمفردة معاكسة للمبدأ الروحي ووسائلها التي اتبعتها لامتلاك مصادر القوة والنفوذ والتأثير فالإسلام حالة مندمجة ذات أفق تكاملي كاطار شامل للحياة بشكل عام (6).

وهنا أيضاً فان هذا الطرح يمتاز بالمثالية الجذابة في سياقه العام الا ان التطبيق على ارض الواقع لطروحاتها لم يكن بالمستوى الملائم عموماً فلم تتبنى مفهوماً للحدثا الإسلامية قابلاً

¹ ينظر، يوسف القرضاوي، الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، منشورات مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ودار الفرقان للنشر والتوزيع، 2001، ص 59-60.

² Roel Mejer, op. cit., P.108.

³ مجموعة مؤلفين، أسئلة الثقافة...، المصدر السابق، ص 100-101.

⁴ السيد يسين وآخرون، التراث وتحديات العصر في الوطن العربي الأصالة والمعاصرة، ط2، بيروت 1987، ص 491-492.

⁵ المصدر نفسه، ص 482.

⁶ بومدين بوزيد وآخرون، المصدر السابق، ص 216-217.

للنجاح عملياً ودليل ذلك فشلها في الحكم في مصر وتونس والمغرب فشعاراتها اجتذبت الجماهير في هذه البلدان لاسيما البسيطة منها لكنها لم تحقق إنجازا سياسيا واقتصاديا واجتماعيا مؤثرا في ميدان الفعل على ارض الواقع.

(ج) التيار السلفي:

سعى هذا التيار الى إقامة صلة قوية بالتراث وما يقدمه من حلول وذلك لخشيته على ضياع العقيدة والهوية الإسلامية لاسيما بعد ان فقد العرب سلطانهم، وانه لا طريق أمام العرب سوى اتخاذ الموقف الرافض للفكر الغربي ونفى ان يكون للإنسان دور في صناعة التاريخ بل انه خاضع للمشيئة الإلهية فقط (1). وأنماط الحصول على المعرفة والإطار النظري التي استخدمها التيار السلفي هي ذاتها التي سادت المجتمع المسلم في قرونه الوسطى، ومن هذا الأساس فانه حينما يدعو الى استرجاعها لتحقيق نهوض إسلامي للمجتمع فانه لا يضع تساؤلاً حول ما إذا كانت هذه الأنماط والأطر جزءاً من الانعكاسات التي خلفها فينا بناءنا الثقافي التاريخي (2)، ويرى التيار السلفي أنه من اللازم الرجوع الى نبع التراث الصافي واتباع سنة السلف الصالح، وان السبب الحقيقي الكامن وراء المصائب والبلايا التي أحاطت بالأمة الإسلامية إنما مرجعه حيدانها عن الطريق الصحيح والسليم الذي انتهجه الرعيل الأول بقيادة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) (3).

وكما عبر عن ذلك مؤسس السلفية الجديدة في الجزائر محمد البشير الإبراهيمي من ان نهضة العرب خصوصاً والمسلمين عموماً لن يتحقق الا عند توافر الشروط الموضوعية التي قام عليها أسلافهم في الماضي مضيفاً ان النهضة – في حقيقة معناها – تجديد وإصلاح، ولا يكون التجديد الا لشيء تقادم، ولا يكون الإصلاح الا لشيء فسد، فالتجديد والإصلاح وصفان عارضان والشيء في ذاته هو هو" (4).

يشير ذلك الى نظرة منغلقة لا تعبر عن تعامل بصيغة إيجابية مع تطورات الحياة ومتطلباتها التي هي في حالة تجدد باستمرار بما تستدعيه من سعة أفق هي من المستلزمات الأساسية لتطور المجتمعات ونهوضها من كبواتها.

الخاتمة:

تميزت الحضارة العربية الإسلامية بالقدرة على تكوين كيان مستقل له أسسه المستندة الى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة والتفاعل الإيجابي مع الحضارات والثقافات الأخرى في حين عانت أوروبا من مرحلة القرون الوسطى بتداعياتها المعروفة، مع الركود العلمي الذي عاناه العرب بعد سقوط بغداد عام 656 هـ / 1258م، ووقعهم تحت السيطرة العثمانية، شرعت القارة الأوروبية في تحقيق نهوضها الحضاري الذي أسسه الحداثة بما مثلته من العقلنة واعتماد الفلسفة المادية والعلوم التجريبية وفصل الدين عن الدولة واعتمادها العلمانية كسياق للتطور والحركة الاستعمارية والنشاط التجاري كأساس للبحث عن أسواق جديدة وممتلكات خاضعة لسيطرتها، واحتك العرب بهذه المؤثرات من خلال الحملة الفرنسية على مصر في البداية، وحركات التحديث التي حصلت في مصر، والتحديات التي واجهها العرب دفعتهم الى تبني الأصالة كمفهوم يشير الى التراث بكل جوانبه ومنطلقاته، وهنا نشأت العلاقة بين التراث والحداثة أو التراث والتجديد والحداثة أو

¹ علي حسين الجابري، المصدر السابق، ص 282-283

² بومدين بوزيد وآخرون، المصدر السابق، ص 190.

³ مجموعة مؤلفين، الألوسي المفكر...، المصدر السابق، ص 447.

⁴ بومدين بوزيد وآخرون، المصدر السابق، ص 202.

العصرنة شملت في سياق إطارها التيارات التي أثر عليها الغرب، في حين أن التجديد كمصطلح مشابه للمعاصرة فقد ارتبط بتيارات الإصلاح الإسلامية الطابع.

تلك الإشكالية أختص بها الفكر الإسلامي بشكل خاص وأنبعث من داخله تيارات فكرية هي تيار الإصلاح والتجديد الديني الذي عد أن إحدى واجبات حركة التجديد الاجتهاد معرفاً الأصالة بأنها الثقافة التي هي البصمة التي أعطتها الخصوصية والإسلام هو الذي صاغ وشكل هوية الأمة والمعاصرة هي التفاعل بين الإنسان والزمن الذي يحيا فيه، والمعاصرة كما يفهمها الإسلام حالة تكامل في الجوانب المادية والروحية فالإسلام أسسه غير خاضعة للتغيير أما المتغيرات فحركاتها ضمن هذه الثوابت، وإن الإسلام صاغ أسساً للحدثة قبل ظهورها في الغرب ووفق حالته الخاصة، والتيار الآخر هو تيار جماعة الإخوان المسلمين الذي أكد على الأصالة وضرورة العودة إلى التراث لكن وفق تحفظات معينة على صعيد الممارسة والتطبيق العملي مع عدم القدرة على إيجاد أنموذج ذو صفة عملية قابلة للنجاح والديمومة، أما التيار السلفي فقد تمسك بالتراث لكن تمسكه به جاء على حساب المعاصرة ومسايرة التقدم الحاصل في الحياة البشرية.

المصادر: Reference

أولاً: الرسائل الجامعية غير المنشورة:

1. حيدر عبد السادة جوده التميمي، تجديد الخطاب الديني في الفكر العربي المعاصر: نصر حامد أبو زيد أنموذجاً، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية – كلية الآداب – قسم الفلسفة، بغداد 2017.

2. رنا حسين جوي، الموقف من التراث في فكر هشام جعيط، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية – كلية الآداب – قسم الفلسفة، بغداد 2023.

3. هبة جاسم محمد، التراث والحداثة في فكر جورج طرابيشي، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية – كلية الآداب – قسم الفلسفة، بغداد 2017.

ثانياً: البحوث والمقالات باللغة العربية:

1. أنوال عباسي، إشكالية الفكر العربي بين الأصالة والتجديد، "مجلة العلوم الاجتماعية"، جامعة عمار ثلجي-الاعواظ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الثامن، أيلول 2014.

2. عامر عبد الأمير حاتم، آفاق الحداثة في فكر الامام محمد باقر الصدر، "الأستاذ" (مجلة) بغداد، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، العدد 203، 2012.

ثالثاً: الكتب باللغة العربية:

1. مجموعة باحثين، الألوسي المفكر والانسان، بيت الحكمة، بغداد 2011.

2. صالح أحمد العلي وآخرون، إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1997.

3. خالد الكركي وآخرون، المشروع الحضاري العربي بين التراث والحداثة، مراجعة وتقديم فهمي جدعان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ومؤسسة عبد الحميد شومان، سلسلة حوارات في الفكر العربي المعاصر (4)، بيروت/عمان 2002.

4. علي حسين الجابري، فلسفة التأريخ في الفكر العربي المعاصر (جدلية الأصالة والمعاصرة)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد 1993.

5. صلاح الجابري وآخرون، الإصلاح الديني والسياسي: إعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية، منشورات دار الزمان ومكتبة عدنان، بغداد 2011.

6. هاشم صالح، من الحداثة الى العولمة: رحلة في الفكر الغربي وأثرها في الفكر العربي، سلسلة كتاب العربية: التأليف (2)، منشورات وزارة الثقافة والاعلام/ المجلة العربية، الرياض 2010.
7. سيد جلال الدين مير آقائي (اعداد)، الاجتهاد والتجديد، ج1، منشورات المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران 2003.
8. حسن مجيد العبيدي، من الفلسفي الى الايدلوجي: دراسات في الفكر العربي الحديث والمعاصر، منشورات دار الأمان ودار الاختلاف ودار ضفاف، الرباط/ الجزائر 2023.
9. عبد الاله بلقريز، نقد التراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2014.
10. قاسم شعيب، فتنة الحداثة: صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب، المركز الثقافي العربي ومؤسسة مؤمنون بلا حدود، الدار البيضاء - بيروت 2013.
11. عبد الله إدالكوس، في نقد الخطاب الحداثي: عبد الوهاب المسيري ومنهجية النماذج، المركز الثقافي العربي/ مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الدار البيضاء - بيروت 2014.
12. محمد صالح المراكشي، تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار 1898-1935، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب، تونس - الجزائر، تشرين الثاني 1985.
13. يوسف الشويري، القومية العربية: الامة والدولة في الوطن العربي نظرة تأريخية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2002.
14. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2 بيروت 1990.
15. عزمي زكريا أبو العز، الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسيرة، عمان 2012.
16. نبيل عبد الحميد عبد الجبار، النزعة العلمية في الفكر العربي الحديث، دار دجلة، ط2، عمان 2007.
17. زكي أصلان وآخرون، الملتقى العربي الثاني للتراث الثقافي بعنوان "الأصالة والمجتمع وحفظ التراث"، منشورات المكتب الإقليمي لحفظ التراث الثقافي في الوطن العربي، الشارقة 2022.
18. أحمد محمد سالم، إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر: دراسة نقدية مقارنة بين حسن حنفي وعابد الجابري، رؤية للنشر والتوزيع، بيروت 2010.
19. حسام الألوسي، الفلسفة آفاقها ودورها في بناء الانسان والحضارة بيت الحكمة، بغداد 2010.
20. مجموعة مؤلفين، قضايا إشكالية في الفكر العربي المعاصر: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها المجمع العلمي العراقي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية والمجمع العلمي العراقي، ط2، بيروت 1998.
21. مؤلف جماعي، أسئلة الثقافة في العالم العربي، منشورات دار الأمان، الرباط 2015.
22. رفاعة رافع الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج1: التمدن والحضارة والعمران، دراسة وتحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1973.
23. محمد أحمد عبد القادر، بين الأصالة والمعاصرة: قراءة في مسار الفكر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1994.
24. محمد عبده، رسالة التوحيد، تقديم حسين يوسف الغزال، دار إحياء العلوم، ط5، بيروت 1985.
25. منتهى عبد جاسم، جدلية العلاقة بين التربية والسياسة عند محمد عبده، بيت الحكمة، بغداد 2013.
26. مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1944.

27. ينظر، هشام عبد المبدي خلف حساوي، ضوابط تجديد الفكر الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة، "مجلة كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط"، ج2، العدد 40، 2022.
 28. زكي الميلاد، الإسلام والتجديد: كيف يتجدد الفكر الإسلامي، مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، بيروت 2019.
 29. محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، سلسلة الإسلام دين الحياة (5)، دار الشرق الأوسط، القاهرة 1990.
 30. أنور الجندي، المعاصرة في إطار الأصالة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة 1987.
 31. طارق البشري، ماهية المعاصرة، دار الشروق، القاهرة 1996.
 32. عامر عبد زيد الوائلي وزيد عباس الكبيسي، فلسفة التربية: جدلية التراث والمعاصر، بيت الحكمة، بغداد 2021.
 33. جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، سلسلة أطروحات الدكتوراة (116)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2015.
 34. بومدين بوزيد وآخرون، قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت 2004.
 35. مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، المكتبة التوفيقية، القاهرة 1984.
 36. سيد قطب، الإسلام ومشكلات الحضارة، بدون دار ومكان نشر، 1967.
 37. يوسف القرضاوي، الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، منشورات مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ودار الفرقان للنشر والتوزيع، 2001.
 38. السيد يسين وآخرون، التراث وتحديات العصر في الوطن العربي الأصالة والمعاصرة، ط2، بيروت 1987.
- رابعاً: الكتب باللغة الإنكليزية:

1. James Harvey Robinson and James Henry Breasted, A General History of Europe, Part II: Recent European History, Ginn and Company, Boston 1926.
2. Elizabeth Suzanne Kassab, Contemporary Arab Thought: Cultural Critique Perspective, Columbia University Press, New York 2010.
3. Dwight F. Reynolds (ed.), The Cambridge Companion to Modern Arab Culture, Cambridge University Press, Cambridge 2015.
4. See, Nadav Safran, Egypt in Search of Political Community, Harvard University Press and Oxford University Press, Cambridge and Massachusetts 1961.
5. Ahmed El Shamsy, Rediscovering the Islamic Classics, Princeton University Press, New Jersey 2020.
6. Albert Hourani, Arabic thought in the Liberal Age 1798-1939, Oxford University Press, London 1962.
7. Roel Merjer (ed.), cosmopolitanism, Identity and Authenticity in the Middle East, Routledge Publishers, Second Edition, New York 2013.