إشكالية القراءات الحداثية للإسلام "دراسة فكرية"

The problem of modernist readings of Islam "an intellectual study"

م.د. رشاد أحمد فاضل

Lect.Dr. Rashad Ahmed Fadel

كلية الإمام الأعظم الجامعة

Al Imam Al Aadum University College

E-mail: aboaymaen1979@gmail.com

م.د. أحمد محمد جاسم

Lect. Dr. Ahmed Muhammad Jassim

معاون مدير عام التعليم الديني

General of Religious Education

E-mail: ahmedaalani3@gmail.com

الكلمات المفتاحية: الازدواجية، الانبهار، رفض التراث، استبعاد العامل الديني.

Keywords: duplicity, fascination, rejection of heritage, exclusion of the religious factor.

الملخص

إنّ الفكر الحداثي اليوم يسعى إلى نقد وتجريح أصول الإسلام، وضخّ مفاهيم ورؤى غربية لقراءة النص والتراث الديني، في محاولة منهم لتمثّل النموذج الغربي في القطيعة التامة مع التراث، وقراءة النص قراءة حداثية أو ما بعد حداثية أو ليبرالية؛ وذلك بدافع الانبهار بهذا الوافد والتماهي معه من أجل تحقيق النهضة – في نظرهم– والتقدم الحضاري؛ لأنّ الدين والتراث الفقهي والشرعي عندهم عائقاً في تحقيق هذا الهدف، ولذا سنتناول في هذا البحث إشكالية ومثالب هذه القراءة من خلال الازدواجية في التعامل مع التراث الديني من حيث النقد والتجريح له، والتعامل بالتسليم للوافد الغربي من غير نقد ومراجعة، واستبعاد العامل الديني من خلال قراءة الأفكار والتصورات الدينية والإسلامية قراءة تاريخية وسياسية واجتماعية وإنسانية مستبعدة العامل الديني منها.

Abstract

The modernist thought today seeks to criticize and insult the origins of Islam, and to inject Western concepts and visions to read the text and religious heritage, in an attempt to represent the Western model in complete break with the heritage, and read the text modernist, postmodern or liberal, out of fascination with this newcomer and identification with him in order to achieve renaissance - in their view - and civilizational progress, because religion and jurisprudential and legal heritage have an obstacle in achieving this goal, and therefore we will address in this research the problem and disadvantages of this reading from during the duality in dealing with religious heritage in terms of criticism and defamation of it, dealing with submission to the Western expatriate without criticism and review, and excluding the religious factor by reading religious and Islamic ideas and perceptions in a historical, political, social and human reading, excluding the religious factor from them.

المقدمة

الحمد لله ، والصـلاة والسـلام على أفضـل الأنبياء والمرسـلين، أما بعد: فقد سـار الجيل الجديد من الحداثويين والعلمانيين العرب، في نقد وتجريح أصـول الإسـلام، وضـخّ مفاهيم غربية في التراث الإسـلامي، بتقليد وتبعية فكرية تامّة؛ لأنّ النهضـة الإسـلامية والتقدّم الحضـاري في نظرهم لا يتمّ إلّا بالخروج من هذا التراث، لأنّه يشـكّل عندهم عائقاً أمام النهضـة. وأنّ المتغرّب العربي تماهى مع العقل الغربي في النقد والهجوم على الأديان، وذلك عن طريق القطيعة الجذرية عن التراث، والبحث عن الجديد والحديث في تفسيره، تحت ضـغط التحرّر والانفتاح والخروج من الجمود والتقليد والنهضة الحضارية. فجاءت مقاربة الحداثويين العرب، من أمثال أركون وشحرور ومن على شاكلتهم مبشّرة بالحداثة ومدافعة عن مقوّماتها، كأنّنا أمام عقل غربي أنواري يسعى في تفسـيره للإسـلام ومجادلاته الفكرية معه، إنجاز ما فعله فلاسـفة الغرب مع المسـيحية في القرن السادس عشر.

أسباب اختيار البحث:

١- وجـود نخبـة متغرّبـة تبنّـت النمـوذج الغربـي بكـلّ مـا فيـه، محاولـةً تعمـيم مشـاريعه وفلسـفاته، وتسـويقها وفرضـها علـى الأمـم والشـعوب؛ الأمـر الـذي يسـتدعي الوقـوف على مشاريع التغريب وبيان آثارها وكيفية التصدّي لها.

٢- كشـف عيـوب ومثالـب الفكـر الحـداثي فـي التعامـل مـع أصـول الإسـلام وتراثـه لـبعض المنبهرين به من المسلمين.

أهمية البحث وأهدافه:

١- تنبـع الأهميـة مـن التنبيـه إلـى مخـاطر آثـار هـذه القـراءات علـى الـدين والأخـلاق والفكـر الإسلامي.

٢- أهميـة التصـدّي للأفكـار الهدامـة التـي تحـاول مـسّ تمييـع الـدين وتجريـده مـن قدسـيّته المتعالية على الفكر البشري.

٣- بيـان الازدواجيـة فـي تعامـل الحـداثويين مـع الإسـلام والفكـر الإسـلامي بالنقـد والتجـريح، والوقوف أمام العقل الغربي كالتلميذ والمقلّد.

منهجية البحث:

اعتمدنا في بحثنا هذا على المنهج الوصـفي من خلال وصـف بعض الاشـكاليات التي وقع فيها الفكر الحداثي في قراءته الحداثية للإســـلام، والمنهج النقدي من خلال نقد هذه الأفكار وبيان قصورها ومحدوديتها وتحيّزاتها الفكرية والثقافية.

وهكذا فإنّ المفكرين من الحداثويين العرب، وقعوا في إشـــكاليات وآفات كبرى في تبنّي النموذج والمناهج الغربية بحذافيرها، وهذه الاشكاليات تمثّلت في النقاط التي سنذكرها في البحث لاحقا ؛ ولهذا جاء البحث مشتملاً على مقدمة وتمهيد وخاتمة وخمسة مطالب:

١- المطلب الأول: الانبهار والتقليد

٢- المطلب الثاني: نبذ التراث وكل ما هو قديم

٣- المطلب الثالث: استبعاد العامل الديني

٤- المطلب الرابع: الازدواجية في التعامل

٥- المطلب الخامس: عدم الإجادة في التعامل مع الوافد الغربي.

التمهيد

قبل الخوض في تفاصـــيل إشـــكاليات القراءات الحداثية من قبل الحداثويين والعلمانيين العرب، لا بدّ أن نقف على مفهوم الحداثة ونشأتها، وأسباب ظهورها، وأهم دعاتها.

مفهوم الحداثة:

وقد تعدّدت تعريفات الحداثة وتنوّعت وفق المدة التاريخية التي ابتدأت في أقطار الغرب، وقد عرّفوا الحداثة بصفات طبعت هذه الحقبة، فمن قائل أن الحداثة هي "النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر"، ومن قائل إنّها "ممارسة السيادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية: السيادة على الطبيعة والسيادة على المجتمع والسيادة على الذات"، ومنهم من يقصرها بصفة واحدة وهي "قطع الصـــلة بالتراث" أو إنّها "طلب الجديد" أو إنها "محو القدســـية عن العالم" أو إنّها "العقلنة" أو "الديمقراطية" أو "حقوق الإنسان" أو "قطع الصلة بالدين" أو إنّها "العلمانية" ولا عجب أن يقال بعد ذلك إنّها "مشروع غير مكتمل"[١].

أسباب نشأتها:

يرجع بعض الباحثين ظهور الحداثة نتيجة للنهضـة والاصـلاح البروتسـتانتي التي مرّت بهما الحضـارة الغربية اللذين يعتبران ينبوعا التاريخ الحديث، والمصـدران المتنافسـان للتجديد الفكري والخلقي الذي طرأ على الحياة الحديثة(٢).

ومنهم من يشـير الى القرون الثلاثة السـابقة وهي، اكتشـاف "لعالم الجديد"، وعصـر النهضـة، والإصـلاح، وهذه الأزمنة التي حدثت حوالي ١٥٠٠م شـكّلت العتبة التاريخية بين العصور الوسطى والأزمنة الحديثة(٣).

أسباب ظهور الحداثة في مجتمعاتنا الإسلامية:

بعد الصـدمة الحضـارية التي أصـابت الأمّة بهذا سـقوط الخلافة العثمانية، والتي حدثت بعد أن فقدت الأمّة الإسـلامية حماس القرون الأولى، وقوة الإيمان واليقين، بالإضـافة إلى ذلك كان الغزو من حضـارة ممتلئة بالحماس الجديد لآمال جديدة، حملت معها ثورة صـناعية وعلمية وفكرية، فكان التأثّر من قبل عالمنا العربي والإسـلامي بهذا الغازي الجديد شـديد التأثير في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية(٤).

وتحت هذا التأثير سار التغريب، تحت وطأة الاستعمار، عشية الحرب العالمية الأولى، وصـار الواجب على الشـعوب القوية أن تُعطى القوانين والتشـريعات إلى الشـعوب الضـعيفة والمقهورة، حيث كان تأثير العوامل المادية لهذه الحضـارة، عن طريق العلم، والتقنية، والاقتصـاد، هي القوى الجديدة للهيمنة(٥).

وقد بدأت بذرة التيار التغريبي بمصـر إبان الحملة الفرنسية عليها "١٧٩٨م" فكانت حملة حملت معها فكرة الاسـتقلال عن الموروث، وقطع حبال التواصـل الحضـاري، والاسـتقلال عن المحيط العربي والإسلامي، واستبدال النموذج الغربي بدلاً من ينابيع الحضارة الإسلامية(٦).

ولقد أخذ "التغريب" شكل التعاون بين المسلمين والغرب في بادئ الأمر، واقتباس بعض النُظم الأوربية والانتفاع بعلم أوروبا وخبرتها في المجالات العسكرية والاقتصادية والسياسية، ولكن ما انقضـى قرن من الزمان حتّى واجه المجتمع الإسـلامي تياراً تغريبياً، سـعى جاهدا لإخضـاع عقيدة المسـلم وفكره وثقافته ولغته لمعايير الحضـارة الغربية، باسـم الإصـلاح والتطوّر والرقي والنظرة المستقبلية(٧).

المطلب الأول: الانبهار والتقليد

وقع العقل العربي المتغرّب في إشـكالية الانبهار بالغرب، وذلك لأنّ الغرب متفوّق في الكثير من المجالات السـياسـية والاقتصـادية والعلمية والتكنلوجية والعمرانية، ممّا اسـتدعى من المتغرّب أن يقف أمام هذا التفوق موقفَ المنبهر والعاجز والتلميذ؛ وأدّى به أيضـاً أن يقف موقف

المدافع والمنافح عن كل ما جاء به الغرب، والتّهجم والتنكيل على كل من ينتقد أو يمسّ الوافد الغربي، متهمين إيّاه بالتخلّف والجمود والرجعية. وتركزت هذه الاشكالية في الآتي:

١- الاعتقاد بكونيّة الحضارة الغربية وكونيّة العقل الذي اتّصفت به، مع أنّ هذه الحضارة لها تحيّزات فلسفية ومعرفية في نظرتها إلى الكون والحياة والإنسان وإلى الدين، ومن أهمّ تحيّزاتها، هو التحيّز الطبيعي والمادي على حساب الإنساني غير المادي، التي أعلنت فيه موت الإله باسم مركزية الإنسان، ومن ثمّ بإعلان موت الإنسان باسم الطبيعة والأشياء والحقيقة المادية، وبهذا تصبح بها كل المخلوقات خاضعة تماماً لنفس القانون المادي الصارم، وأن يسود قانون الأشياء على الأشياء والإنسان. هذا هو حجر الزاوية في المشروع الغربي[٨].

وهذا المشروع الذي يبقى حاملاً لسماته وآثاره، ولو أضفى له الحداثويون "الموضوعية" و"العلمية" و"الكونية"، وهذا الأمر أدّى إلى جعل العقل العربي يقف عاجزاً عن بيان جانب "النسبية"[٩] "و"المحلية" فيه، ناهيك عن الدخول في نقده وتصحيحه، بل لا يتصوّرون بديلاً عنه، هذا مع العلم أنّ واضعيها الأصليين أخذوا يشكّكون فيه ويبرزون حدوده[١٠].

٢- التقليد والتبعية للوافد الغربي في المناهج والنظريات والفلسفات، على الرغم من أنّ الخطاب العلماني يعيب على العقل الإسلامي الجمود والتقليد للموروث الإسلامي، غير أنّه مارس الشيء ذاته عندما قلّد غيره، وفي هذا يقول طه عبد الرحمن: ((... فإنّ المتفلسف العربي "مثقف" مقلّد لا جديد عنده، ومتعلّم تابع لا متبوع، حيث إنّه يقلّد غيره فيما أخذ به أو تركه من دون أن يُسائل نفسه، لا عن مقتضيات أخذه بما أخذه به هذا الغير، ولا عن مقتضيات تركه لما ترك))[١١]. وهذا التقليد والتبعية جاء بعيداً عن قيمنا وفلسفتنا الإنسانية، وهذا التقليد لا يصنع حضارة ينشدها المتغرّبون، وفي هذا يقول مالك بن نبي: ((فكيف يتأتّى للعالم الإسلامي أن يبحث عن إلهام فلسفته الإنسانية فيما وراء تقاليده العريقة ..؟))[١٢].

ومن أمثلة ذلك التقليد والانبهار بالوافد الغربي ما ظهر واضحاً في فكر سلامة موسى، الذي مثّلت أفكاره العَمَه الحضاري، والانسلاخ عن الذات، والكفر بكلّ ما هو شرقي، والإيمان بكلّ ما هو غربي. إذ يقول: ((هذا هو مذهبي الذي أعمل له طوال حياتي سراً وجهرة. فأنا كافر بالشرق، مؤمن بالغرب. وفي كلّ ما أكتب أحاول أن أغرس في ذهن القارئ تلك النزعات التي اتّسمت بها أوروبا في العصر الحديث، وأن أجعل قرّائي يولّون وجوههم نحو الغرب ويتنصلون من الشرق))[١٣].

٣- الخضـوع لسـلطة ثقافـة الغـرب الغالبـة، جـرّاء الهزيمـة الحضـارية، عمـل العقـل العربـي علـى إخضـاع المفـاهيم والمعطيـات الشـرعية لتوافـق الـذوق والثقافـة الغربيـة، فعملـت الحركات الإصلاحية [١٤]

في الفكر الإسـلامي على إحياء العناصـر المهملة من التراث الإسـلامي، إلّا إنّ عملية الإحياء هذه تمّت تحت تأثير الفكر الليبرالي الأوربي، "فالعمران" تحوّل تدريجياً الى "التمدّن" و"مصـلحة" الفقهاء تحوّلت الى "المنفعة البرغماتية" ، و"الإجماع" في الفقه الإسـلامي الى "الرأي العام" في النظرية الديمقراطية..."[١٥].

المطلب الثاني: نبذ التراث وكل ما هو قديم

تمثّلت هذه الاشـكالية في ربط التخلّف والرجعية بالتراث الإسـلامي، والدعوة إلى التجديد والتحديث على النموذج الغربي، ووفقاً لأنظمته ومفاهيمه وفلسـفاته. وتركّزت هذه الاشـكالية في الآتي:

١- القطيعـة المعرفيـة عـن التـراث الإسـلامي، إنّ الحـلّ فـي التـراث مـن قبـل روّاد الحداثـة، هـو القطيعـة التامّـة، وأنّ الحداثـة فـي صـورتها الغربيـة هـي المنفـذ نحـو التقـدّم والـدخول فـي التـاريخ، وارتـبط عـدد كبيـر مـن أصـحاب الحركـة الحداثيـة بـدوائر غربيـة واستشـراقية، وذلـك عـن طريـق الاتّصـال الدراسـي فـي الجامعـات الأوربيـة، وأيضـاً تـمّ الاتّصـال عـن طريـق التعـاون البحثـي عبـر المؤسسـات ذات الاهتمـام الاستشـراقي الديني المشترك[١٦].

وكانت للمدرسـة الفرنسـية أثرها الواضـح على فكر وآراء الحداثويين، حيث كانوا متأثّرين بفلاسفة الغرب، ولا سيما الفرنسيين منهم، فعن طريق هؤلاء تشكّلت في نفس طه حسين وعقله وأعماقه عقيدة الوفاء للفكر الغربي ولفرنسا وللفكر اليوناني ولأوروبا[١٧].

فجاء كتابه "في الشـعر الجاهلي" ليمثل حالة الانبهار التي كان يعيشـها، فقد أثار في كتابه هذا، نزع القدسـية عن القرآن الكريم، وتعامل معه كما يتعامل الباحث – الملتزم بالشـكّ الديكارتي[١٨] – مع نصّ بشري، وتجاهل قدسية القرآن، كنصّ إلهي[١٩].

٢- تقديس كلّ ما هو جديد، بعيداً عن أي اعتبار آخر، فقد أُعتبر الزمن وحده هو المعيار، وهذه المنهجية ((كتعبير عن النتاج الفكري والأيديولوجي[٢٠] للحالة الزمانية الحاضـرة، هـي جهـد إنسـاني، خاضـع لمـؤثرات الزمـان والمكـان، وخاضـع مـن حيـث مسـارته، لمـا يعتريـه البشـر، مـن زلـل وقصـور وخطـأ، وخاضـع مـن حيـث النتيجـة

لاحتمالات قطبيّ: الصلاح والفساد))[٢١]. فالمشكلة تكمن في العقدة النفسية عند العلمانيين من كل قديم، وإن كان مفيداً وصالحاً ونافعاً، والانبهار بالجديد وإن كان ضاراً، ومن المعلوم أنّ هذه العقدة النفسية لا يصرّح بها المتغرّبون، ولكن تبرز في مظهر كتاباتهم وعلى ألسنتهم في نقاشهم الفكري والعلمي[٢٢]. فقد وصفوا التراث الإسلامي وتاريخه ودينه من أمثال "زكي نجيب" و "سلامة موسى" و "حسين فوزي" وغيرهم، بأنَّه ماضي كله سخافات، وأنَّ الثقافة العربية ماتت عقب القرون الوسطى وذهب غبارها، وأنَّها مستوردة من الأفكار اليونانية، وأنَّ الرجوع إلى الثقافة الإسلامية هو أشبه بالوباء!، وغيرها من الأوصاف التي تحمل طابع الانتقاص والكراهية التي انتفع بها الغرب وردَّد صداها[٢٣].

المطلب الثالث: استبعاد العامل الديني

تمثّلت هذه الاشكالية بالتعامل مع الأفكار والتصوّرات الدينية والإسلامية على أنّها تاريخية وسياسية واجتماعية وإنسانية، منكرين على الفكر الإسلامي التوجهات الإسلامية لأفكاره وآرائه. وتركزت هذه الاشكالية في الآتي:

١- نزع القداسة عن الإسلام، وإضفاء النزعة البشرية عليه، لأنّ العلمانيين يرون في الإسلام كما يرون في المسيحية التي حرفّها أهلها، وجعلوا منها مسيحية أخرى صنعها العقل الغربي، فكانت مزيجاً من الوثنية والمسيحية[٢٤]. وذلك عن طريق جعل الإسلام منظّمة كهنوتية منعزلة عن الحياة، تحتكر السلطة والمعرفة، وتحصرها في رجال الدين، وتحارب العلم والعلماء.

وهذا ما نراه في فكر بعض العلمانيين، فالدين والتراث في نظر عزيز العظمة مثلاً ((ليس أفيوناً للشعوب لأنّه مخدر لها بأفكار أخروية ووعود سماوية فحسب، بل أيضاً وأساساً لأنّه اغتصاب للواقع وتغييب للآن))[٢٥]. ((وأضحى الإسلام وأضحت رموزه فولكلوراً[٢٦] يعتاش في ثنايا المجتمع المدني))!![٢٧]. كما نفوا النبوة، ففي نظر أحد التنويريين الحداثيين أنّ الأديان – ومن ضمنها الإسلام –، ينتمي إلى المبدأ الربوبي الفطري الذي انطلق منه الفلاسفة المؤسّسون للحداثة، والذي هو إيمان بعض فلاسفة الغرب، الله موجود في العقل وجوداً فطرياً، فلا داعي لإيمان نبوي فرعي، – والذي يراه محض تأويلات بشرية – ليخبرنا بهذا الموجود الله!![٢٨].

ويرى أركون أنّه لا بدّ من نزع القداسة عن القرآن، وجعله منتجاً بشرياً، يرى أنّ القرآن يُغطّى على تاريخانيته ببراعة عن طريق ربط نفسه بالتعالي والقدسية بتجاوز التاريخ الأرضي كليّاً أو يعلو عليه، فمهمة أركون هو الكشف عن هذه التاريخية القرآنية، وهذا يعني أنّ التقديس للقرآن كان بسبب البراعة القرآنية في التغطية على أرضيته!![٢٩].

وهـذه الـتهم بعيـدة عـن الواقـع فالـدين لـه حضـوره القـوي فـي العـالم اليـوم، وهـذا مـا أكـده علمـاء الـدين والاجتمـاع، حيـث أكّـد هـؤلاء أن العـالم يشـهد موجـة كبيـرة مـن الرجـوع الـى التـدين، والبحـث عـن المعـاني الدينيـة، وأكّـدوا أيضـا أن الـدين أخـذ منـذ عقـود عـدة يتوغّـل بمهـارة ويتغلغـل فـي الأوسـاط الغربيـة، وكـل الشـرقية والآسـيوية[٣٠]. وأكّـدوا أيضـا أن المـرء يسـتطيع أن يلمـس الاهتمـام الجديـد بالـدين فـي الاوسـاط العلمانيـة الغربيـة الآخـذة بالتصـاعد، فهنـاك ضـروب جديـدة مـن الروحانيـات والحركـات الجديـدة ذات الطـابع الـديني، وأنّ علـى علمـاء الـدين والاجتمـاع أن يـدركوا أنّ نبـوءة الزمـان الخـالي مـن الـدين لـم تتحقق[٣١].

٢- اعتبـار مـذاهب الفقهـاء ومـدارس المتكلمـين مجـرّد حركـات، خضـعت للجماعـات السياسـية فـي تناحرهـا للهيمنـة فـي مجـال السـلطة، ومـن جهـة أخـرى سـاهمت فـي تنكّـر مقتضـيات التـاريخ، سـواء مـا يخـصّ منهـا جانـب الأحـداث، أو مـا يخـصّ تجـدّد أحـوال الإنسان[٣٢].

فجاءت التفسـيرات على الذوق الغربي، فتمّ تفسـير التراث بدوافع صـراع السـلطة، أو مزاحمة السـيادة، أو احتفاظ بالجمهور، أو أهداف مصـلحية، أو صـفقات تسـويقية، فمن عهد عثمّان بن عفان، وعلي بن أبي طالب "رضـي الله عنهما"، مروراً بالشـافعي، وإلى الدعاة المعاصرين، تُفسّر كلّ تمظهرات الخطاب الإسلامي على أنّها مجرّد موازنات سياسية وحسابات اجتماعية محضة![٣٣].

فحصـيلة الثروة الفقهية المنقولة إلينا في نظر الحداثويين لم يعبر منها إلينا إلّا ما وافقت السياسة عليه! فهذا عبد المجيد الشرفي يقول: ((بإقصاء مجمل التأويلات التي من شأن الرسالة النبوية أن تكون مسـتعدة لقبولها، وبالاحتفاظ بتأويل واحد، هو التأويل الذي دعمته السـلطة السياسية حتى أصبح رسمياً)) [٣٤].

وهذه الرؤية القاصـرة تجاه الحركات والمذاهب الإسـلامية من قبل الحداثويين العرب، لا تخلو من التحامل، لأنّ الدوافع عند علماء الإسلام لم تكن دوافع سياسية أو مصلحية، بل كانت معرفية منهجية، والدليل على ذلك أنّ أحكامهم لو كانت مسـايرة أو مجاملة للقوى السـياسـية ولخياراتها؛ لكانت أحكامهم أحكاماً متقلّبة بتقلّب أهواء الساسة، ولكانت موصوفة بما توصف به الممارسات السياسة من العفوية والعدوانية والتلقائية، ولا سيما أنّ وقائع التاريخ السياسي للعالم الإسلامي تقلّبت بتقلب إرادات الهيمنة والاستقواء[٣٥].

٣- الإنكار على الفكر الإسلامي التوجهات الدينية لتصوراته وآرائه وأنساقه النظرية[٣٦].

مع العلم أنّ التصوّر الديني هو المحرّك والباعث المهم في تحريك الشعوب والأمم والحضارات إلى الإبداع والنهضة والحضارة، فالحضارة الإسلامية في قرونها الأولى كانت الفكرة الدينية المتمثّلة بالإسلام والتوحيد هو المحرّك والدافع في نهضة الحضارة الإسلامية في عصورها الزاهرة.

المطلب الرابع: الازدواجية في التعامل:

تمثّلت هذه الإشكالية في تعامل الحداثويين مع الإسلام والفكر الإسلامي بالنقد والتجريح، والوقوف أمام العقل الغربي كالتلميذ والمقلّد المؤمن بكل ما جاء به من غير نقد ومراجعة، وتركّزت هذه الازدواجية في الآتي:

١- التمييز بين مكونات النظر الإسلامي، ومكونات النظر الحديث[٣٧]. فالعقل العربي لم يمارس النقد والموضوعية والعلمية والعقلانية على التراث الأجنبي، مثل ما مارسها على التراث الإسلامي[٣٨]. فقد مارس ازدواجية في المعايير، فتمّ قراءة المنتج الغربي قراءة بريئة بعيدة عن التاريخانية التي مارسها على الخطاب الإسلامي، بل تمّت قراءة هذا المنتج قراءة بنيوية[٣٩] باعتباره مجرّد نسق ثقافي نقي متعالٍ، معزول عن الدوافع والخلفيات البشرية والسياسية والعنصرية، فيُصوّر باعتباره فلسفةً تستهدف الاستنارة والسعادة البشرية. وهذه المقارنة والازدواجية تبيّن الحالة الانحيازية النفسية العميقة التي يشهدها الخطاب الحداثي، بعيدة عن كونها رؤية معرفية[٤٠].

٢- المقابلة بين خصائص الخطاب القرآني وبين معايير "العقلانية"، وذلك باحتكام العقل العربي في تقويم الخطاب القرآني إلى العقلانية الغربية، من غير الاحتكام إلى القرآن في وصف العقلانية. فالعقلانية التي جاء بها الغرب عقلانية مجرّدة عن نور الوحي، أمّا العقلانية التي أرادها القرآن الكريم هي عقلانية متفتّحة مذعنة لرسالات السماء يستفيد من هدايتها ونورها، وبما أنّ الرسالات جاءت لتنير طريق العقل فهي كما ورد عنها "نور على نور"[٤١].

٣- مدح علماء الغرب وتمجيدهم والثناء عليهم، والانتقاص من علماء المسلمين ووصفهم بالتخلف والرجعية والجمود، وذلك من خلال ربط مجالات التقدم والرقي الحضاري بكل ما جاء به علماء الغرب والمستشرقين من علوم وفنون وإسهامات معرفية وفكرية، بينما ما جاء به علماء المسلمين لا يعدو كونهم غوغاء ومتخلفين

وغيرهـا مـن الأوصـاف المشـينة، فهـذا نصـر حامـد أبـو زيـد وآخـرون معهـم يصـفون علمـاء وفقهـاء المسـلمين –حاشـاهم– بالكهنـة واللصـوص والغوغـاء وعارضـوا السّـلع الدينيـة، واتهمـوهم بـأنّهم احتـالوا علـى أحكـام الـدين، وأنّهـم اخترعـوا الأحاديـث النبويـة مجـاراة لرغبـات السـلطان!!، وغيرهـا مـن الأوصـاف التـي تـدلّ علـى حقـد دفـين علـى الإسـلام وعلمائـه الأجـلاء –رضـي الله عـنهم–[٤٢]. بينمـا يـرى هـؤلاء العلمـانيون كأمثـال جـلال صـادق العظـم وطيـب تيزينـي وعزيـز العظمـة وغيـرهم أنّ الحـقّ المطلـق هـو مـا أبدعـه مـاركس فـي ماديّتـه الجدليـة، وهـم بـذلك ينطلقـون مـن منظـور سـلفيّ مسـبق، فبـدل أن يكـون سـلفهم هـو النبـي ﷺ والصـحابة والتـابعون – رضـي الله عـنهم– كـان سـلفهم مـاركس ولينـين، وهـم بـذلك ينطلقـون مـن ماركسـية متخشـبة رجعيـة، تنطلـق مـن عقيـدة مطلقـة تـدعي العصـمة لتحلـيلات الماركسـية وتعـد بجنـة الفـردوس علـى هـذه الأرض لا في مكان آخر[٤٣].

المطلب الخامس: عدم الإجادة في التعامل مع الوافد الغربي

لم تُحسنْ الحركات الإسلامية التعامل مع الوافد الغربي، حيث جاء تعاملهم وفقاً لرؤيتهم المعرفية والفكرية التي انطلقوا منها في قبول أو رفض هذا الوافد، ولهذا جاء التنوّع على الشـكّل الآتي:

١- حركـة الخـائف والمتـوجّس مـن الانصـهار والـذوبان فـي نهـر التفـوّق الغربـي، وسـارت هـذه الحركـة باتجـاهين، الأول: تمثّـل حركـة الـرفض التـام، فاتّجهـت هـذه الحركـة اتجـاه التعبئـة والتحـذير للعقـل المسـلم مـن "الاسـتلاب" و"الغـزو الفكـري والثقـافي" و"التغريـب" كمـا عنـد رشـيد رضـا[٤٤]، ومـن علـى مدرسـتهم. والاتّجـاه الثـاني، تبنّـى دعـوة "المقاومـة" و"اسـتعادة الهويـة" فـي مقابـل الآخـر، فظهـرت فـي صـورة ردود فعـل حملـت عنـاوين" الإسـلام والمدنيـة"، و"الـدين والعلـم" كمـا عنـد محمـد عبـده[٤٥]، ومـن علـى منهجه، أو في دعوات التجديد كما عند محمد إقبال[٤٦][٤٧].

٢- أمّـا الحركـة الثانيـة، فقـد تمّـت أيضـاً وفـق مسـارين، المسـار الأول: حـاول التوفيـق بـين عناصـر الـذات الأصـيلة ومـا أنتجـه الفكـر الغربـي مـن نظريـات ومكتشـفات تحـت عنـوان "التوفيـق" بـين منجـزات هـذه الحضـارة مـن جهـة، وبـين المبـادئ الإسـلامية مـن جهـة أخـرى كمـا عنـد الطهطـاوي[٤٨] [٤٩]. أمّـا المسـار الثـاني: فقـد تـمّ فيـه تبنّـي المفـاهيم الغربيـة جملـةً وتفصـيلاً، وهـو الموقـف العـام للاتّجاهـات الليبراليـة[٥٠] والعلمانيـة المعاصـرة، وهـو مـا يُعـرف بتيـار "التغريـب" الـذي رأى أنّ أفضـل وسـيلة لنهضـة العـالم

العربي والإسلامي هو في اتّباع الغرب شبراً بشر وذراعاً بذراع، منذُ عقلانية عصر الأنوار إلى عصرنا الذي طُبع بطابع "ما بعد الحداثة" وتفكيكها للقيم والثوابت(٥١).

وهكذا نجد أنّ المتفلسف والمقلّد العربي لم يحسن التعامل مع الوافد الجديد، ووقف أمامه موقف المنبهر والمقلّد والتلميذ، والصحيح أنّ التعامل مع هذا الوافد يكون وفق مبدأ النقد والمراجعة، وعدم القبول بكلّ مكتسبات المعرفة الإنسانية التي جاء بها، والاعتراض على كوّنيتها، فهي دعوة إلى عدم تقديس النموذج الغربي، وعدم المبالغة بالانبهار بعلقه الذي حقّق المنجزات، والدعوة إلى التزام المسافة الوسط في الأخذ عن الغير، مع الشكّ في هذا المنقول حتّى تثبُت صحته، بعد إخضاعه للفحص والتجربة، فمسألة الاستعارة عن الغير –أيّاً كان هذا الغير– هي قضية لا غنى عنها، فهي حاجة ملحّة يمليها الواقع، ولا سيما نحن نريد السير على طريق النموّ والتطوّر(٥٢).

وفي المقابل لا ندعو إلى الجمود على التراث الإسلامي، والذي برز عند تيار التقليد والمحاكاة للموروث الإسلامي، والذي جمد عند حرفية ظواهر النصوص، ممّا أصاب أمتنا بالعجز عن إبداع المشروع الحضاري الذي يصوغ الإنسان المقاوم للزحف الغربي، وعدم القدرة على منافسة النموذج الغربي والانتصار عليه، وقد هيّأ هذا الفراغ تقدّم التغريب لملئه واحتلاله، إن في عقول "النخبة" التي تغرّبت، أو في واقع الأمّة التي أصبحت محكومة بقوانين وفلسفات التغريب(٥٣). ولذا ((المهمّ هنا: ألّا نجمدَ وننغلق، فنجمّد الحياة، ونظلم ديننا وأنفسنا، وألّا ننفرط ونتسيّب، فنضيع هويتنا وخصائصنا، ونذوب في غيرنا، فالاجتهاد فريضة وضرورة: يُوجبها الدين، وضرورة يحتمّها الواقع، على أنّ من اللازم: أن يكون الاجتهاد من أهله في محلّه، لا أن ينفتح بابه لكلّ دعي، يقول على الله ما لا يعلم، ولا يدّعي الاجتهاد في "المنطقة المغلقة" منطقة "الثوابت" التي لا تقبل الاجتهاد، والتي تحفظ الأمّة من الذوبان))(٥٤).

وبعد كل هذا، ألم يأنِ للعلمانيين أن يدركوا أنّ خطاب التنوير الغربي، المنطلق من العداء للدين، لا يصلح للعالم الإسلامي والعربي، الذي يمثّل الدين فيه قيمة عُظمى، وأنّ الرؤية المادية لا تصلح للتطبيق على الحالة الإسلامية خاصّة. فلا العلمانية ولا الليبرالية ولا الماركسية ولا غيرها من الفلسفات الغربية تصلح أساساً لنهضة العالم الإسلامي؛ لأنّها تصطدم مع ثوابت الدين ومع تركيبة المجتمع الإسلامي(٥٥).

الخاتمة

من خلال ما تمّ التطرق إليه في طيات هذا البحث، توصلنا إلى النتائج الآتية:

١- تعاملَ الحداثويون مع الإسلام والفكر الإسلامي بالنقد والتجريح، ووقفوا أمام العقل الغربي كالتلميذ والمقلّد المؤمن بكلّ ما جاء به من غير نقد ومراجعة.

٢- إنّ القراءة الحداثية تعاملت مع الأفكار والتصوّرات الدينية والإسلامية على أنّها تاريخية وسياسية واجتماعية وإنسانية، منكرين على الفكر الإسلامي التوجّهات الدينية والإسلامية لأفكاره وآرائه.

٣- وقع العقل الحداثي في إشكالية الانبهار بالغرب، فوقف أمام النموذج الغربي موقف المنبهر والعاجز والتلميذ، وموقف المدافع والمنافح عن كلّ ما جاء به الغرب، والتّهجم والتنكيل على كل من ينتقد أو يمسّ الوافد الغربي، متهمين إيّاه بالتخلّف والجمود والرجعية.

٤- ربطُ التخلّف والرجعية بالتراث الإسلامي، والدعوة إلى التجديد والتحديث على النموذج الغربي، ووفقاً لأنظمته ومفاهيمه وفلسفاته.

٥- لم تُحسن أغلبُ الحركات الإسلامية التعاملَ مع الوافد الغربي، حيث جاء تعاملهم وفقاً لرؤيتهم المعرفية والفكرية التي انطلقوا منها في قبول أو رفض أو توظيف لهذا الوافد.

٦- أنّ التعامل مع هذا الوافد يكون وفق مبدأ النقد والمراجعة، وعدم القبول بكلّ مكتسبات المعرفة الإنسانية التي جاء بها، والاعتراض على كوّنيتها.

٧- وعدم تقديس النموذج الغربي، وعدم المبالغة بالانبهار بعلقه الذي حقّق المنجزات، والدعوة إلى التزام المسافة الوسط في الأخذ عن الغير، أيّا كان هذا الغير، مع الشكّ في هذا المنقول حتّى تثبُت صحته، بعد إخضاعه للفحص والتجربة.

المصادر والهوامش

(١) ينظر: روح الحداثة – المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط١، ٢٠٠٦م، ص٢٣.

(٢) ينظر: قصة الحضارة – الاصلاح الديني، وول ديورانت، ترجمة: فؤاد أندراوس، دار الجيل، بيروت، نشر جامعة الدول العربية والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس، ١٩٩٨م، ٢٥٤/٦.

(٣) ينظر: القول الفلسفي للحداثة، هبرماس، ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د ط، ١٩٩٥م، ص١٣.

(٤) ينظر: الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية في الاقطار الاسلامية، أبو الحسن على الحسني الندوي، دار القلم، الكويت، ط٤، ١٩٨٣م ، ص٣٩.

(٥) ينظر: التغريب طوفان من الغرب، أحمد عبد الوهاب، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م، ص٧-٩.

(٦) ينظر: أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، محمد عمارة، سلسلة الإسلام دين الحياة الكتاب الخامس، دار الشرّق الاوسط للنشر، القاهرة، د ط، ص٦٢.

(٧) ينظر: الإسلام والغرب – دراسة في قضايا الفكر المعاصر، محمد الخير عبد القادر، دار الجيل، بيروت، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط١، ١٩٩١م، ص٣٠-٣١.

(٨) ينظر: العالم من منظور غربي، عبد الوهاب المسيري، دار الهلال، ٢٠٠١م، د ط، ص١٢٧.

(٩) النسبية: مذهب يؤكد أنّ كل معرفة إنسانية هي نسبية، والنسبية الأخلاقية تعني أنّ الخير والشرّ أفكار تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان. ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ٤٦٦/٢، وقاموس لالاند الفلسفي، ص١٢٠.

(١٠) ينظر: حوارات من أجل المستقبل، طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١١م، ص١٦.

(١١) المصدر نفسه، ص٣٥.

(١٢) وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق – سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٨٦م، ص٢٠.

(١٣) اليوم والغد، سلامة موسى، سلامة موسى للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٢٨م، ص٧.

(١٤) الحركات الاصلاحية: وكالحركة الوهابية للشيخ محمد عبد الوهاب في الجزيرة العربية، وكحركات الاسلام في الجانب السياسي والتربوي والاقتصادي، كدعوة الشيخ أبي الأعلى المودودي في شبه القارة الهندية، وحركة الإخوان المسلمين للأستاذ حسن البنا في الديار المصرية. ينظر: أهم الحركات التجديدية للدعوة الإسلامية في العصر الحديث، عبد الله حسين الموجان، مركز الكون، جدة – السعودية، ط١، ٢٠٠٤م، ص٧-٨.

(١٥) ينظر: سلطة الثقافة الغالبة، إبراهيم عمر السكران، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ٢٠١٤م، ص١٠- ١١.

(١٦) ينظر: الحداثيون العرب وموقفهم من القرآن ظاهرة الوحي إنموذجاً- دراسة نقدية، إيمان أحمد الغزاوي، مجلة دراسات، علوم الشرّيعة والقانون، الاردن، المجلد ٤٣، العدد ١، ٢٠١٦م، ص٥.

(١٧) ينظر: طه حسين – حياته وفكره في ميزان الإسلام، أنور الجندي، دار الاعتصام، القاهرة، ط٢، ١٩٧٧م،

ص٤١.

(١٨) الشكّ الديكارتي: هو منهج استخدمه ديكارت للتوصل إلى اليقين من خلال الشكّ في كل المعارف والاحكام، وفي هذا يقول ديكارت: ((إن الشكّ هو العزم على "عدم الالتزام" بالأحكام المذكورة، سواء كانت صادرة عن تعاليم ماضية لم نتبين صحتها أو عن الحس أو عن الخيال)). ينظر: ديكارت، نجيب بلدي، سلسلة نوابغ الفكر الغربي (١٢)، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط٢، د ت، ص٨٨.

(١٩) ينظر: الإسلام بين التنوير والتزوير، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م، ص١٦٠.

(٢٠) الايديولوجيا: نسق المعتقدات والأفكار الذي يحمي مصالح الصفوة، وهي مجموعة من الأفكار العامة والمعتقدات السائدة في المجتمع التي تشرح الظواهر الاجتماعية المعقدة بطرح أفكار تبسط التطلعات التي تواجه الأفراد والجماعات في حياتهم الاجتماعية والسياسية. ينظر: الشامل – قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، مصلح الصالح، دار عالم الكتب، ط١، ١٩٩٩م، ص٢٦٥.

(٢١) الغارة على التراث الإسلامي، جمال سلطان، دار السنة، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م، ص٢٣.

(٢٢) ينظر: الظلاميون والنورانيون – محاولة لمعرفتهم من خلال سلّم العلم فالدين والأخلاق، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط٢، ٢٠١١م، ص١٠٣.

(٢٣) ينظر: معالم الفكر العربي المعاصر، أنور الجندي، ص١٧٧.

(٢٤) ينظر: معالم الفكر العربي المعاصر، أنور الجندي، مطبعة الرسالة، القاهرة، د ط، ص٤٣.

(٢٥) التراث بين السلطان والتاريخ، عزيز العظمة، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٧م، ص٢٥.

(٢٦) الفولكلور: علم كان يستخدم في الأصل بمعنى دراسة جوانب الثقافة القروية والريفية، ثمّ وسع مدلوله فأصبح يشمل ثقافات فرعية، ويشمل أيضاً دراسة المعرفة التقليدية، والعادات الاجتماعية، والتراث الشفاهي والفني لأي مجتمع. ينظر: موسوعة علم الإنسان – المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، شارلوت سيمور – سميث، ترجمة: مجموعة من علم الاجتماع، المجلس الأعلى للثقافة – المشروع القومي للترجمة، القاهرة، د ط، د ت، ص٥٢٠.

(٢٧) التراث بين السلطان والتاريخ، عزيز العظمة، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٧م، ص٥٩.

(٢٨) ينظر: الحداثة والقرآن، سعيد ناشيد، دار التنوير للطباعة والنشر، تونس، لبنان، مصر، ط١، ٢٠١٥م، ص١٦٩- ١٧٠.

(٢٩) ينظر: العلمانيون والقرآن الكريم ـ تاريخية النص، أحمد إدريس الطعان، تقديم: د. نور الدين عتر و د. محمد عمارة، دار ابن الحزم للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ٢٠٠٧م، ص٧٦١.

(٣٠) ينظر: ظاهرة نقد الدين في الفلسفة الحديثة – دراسة نقدية، سلطان عبد الرحمن بن حميد العميري، رسالة دكتوراه في العقيدة، جامعة أم القرى، كلية أصول الدين – قسم العقيدة، السعودية، ٢٠١٥م، ص١١٦٢- ١١٦٣. نقلا بتصرف عن: الأديان العامة في العالم الحديث، خوسيه كازانوفا، ص٢٥. وينظر أيضا: المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، جورج قرم، ص١٧.

(٣١) ينظر: مأزق المسيحية والعلمانية في أوروبا (شهادة ألمانية)، جوتفرايد كونزلن، تقديم وتعليق: محمد عمارة، سلسة في التنوير الاسلامي (٤٤)، نهضة مصر، القاهرة، د ط، ١٩٩٩م، ص٣٣.

(٣٢) ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٠م، ص١٤٩.

(٣٣) ينظر: مآلات الخطاب المدني، إبراهيم عمر السكران، دار الوعي للنشر والتوزيع، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، الرياض، ط١، ١٤٣٥هـ، ص١٣٣.

(٣٤) ينظر: التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات، إبراهيم عمر السكران، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ٢٠١٤م، ص١٨٩-١٩٠. نقلاً عن: لبنات: في المنهج وتطبيقه، عبد المجيد الشرفي، دار المدار الإسلامي، ص٤٩.

(٣٥) ينظر: أزمة الحداثة ورهانات الخطاب الإسلامي، عبد الرزاق بلعقروز، منتدى المعارف، بيروت، ط١، ٢٠١٣م، ص١٦٨.

(٣٦) ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، ص١٤٩.

(٣٧) ينظر: المصدر نفسه، ص١٤٩.

(٣٨) ينظر: حوارات من أجل المستقبل، طه عبد الرحمن، ص١٦.

(٣٩) البنيوية: اتجاه فكري أصبح يغزو جميع الميادين، والبنيوية يرجع أساسها إلى عالم اللسان فردنان دي سوسير، وهي تعنى بالنظر إلى المشاكل الفلسفية من زاوية المنطق العلمي من وجهة نظر علم اللسان، فيتم دراسة عناصر اللغة ليس من حيث معناها ومحتواها فحسب، بل من حيث علاقاتها بعضها ببعض داخل النسق اللغوي، بالإضافة إلى تفسير كل الظواهر الأخرى كالأنماط الاجتماعية والمؤلفات الأدبية والعادات والتقاليد الخ، عن طريق دراسة كلام الإنسان ولغته. ينظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين السعيد، ص٨٠-٨١.

(٤٠) ينظر: مآلات الخطاب المدني، إبراهيم عمر السكران، ص١٤٦.

(٤١) ينظر: الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب، رجاء جارودي، مطابع فتحي الصناعية، القاهرة، د ط، د ت، ص١٨- ١٩.

(٤٢) ينظر: العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، مصطفى باحو، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٢م، ص٣١٩.

(٤٣) ينظر: المصدر نفسه، ص٣٤٠.

(٤٤) محمد رشيد رضا: (١٢٨٢-١٣٥٤هـ = ١٨٦٥ – ١٩٣٥م)، بغدادي الأصل، حسني النسب، صحاب مجلة المنار، وأحد رجال الإصلاح، من الكتّاب، والعلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير، مؤلف مجلة المنار، ومن أبرز أعماله، "مجلة المنار" و "تفسير القرآن الكريم" في اثني عشر مجلداً، ولم يكمله، وغيرها. ينظر: الأعلام، الزركلي، ١٢٦/٦.

٤٥(٤٥) محمد عبده: محمد عبده بن حسن خير الله، من آل تركي: (١٢٦٦- ١٣٢٣هـ = ١٨٤٩- ١٩٠٥م)، مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، كانت رسالة حياته، العمل تحرير الفكر من التقليد، وسافر إلى باريس فأصدر مع استاذه جمال الدين الافغاني جريدة "العروة الوثقى"، توفي بالاسكندريّة ودفن في القاهرة، ومن أبرز كتبه، : "تفسير القرآن الكريم" و "رسالة التوحيد" وغيرها. ينظر: الأعلام، الزركلي، ٢٥٢/٦.

(٤٦) محمد إقبال: (١٨٧٧- ١٩٣٨م) ولد في "سيالكوت" في مدينة بنجاب، وهو من سليل بيت معروف في أوسط

بيوتات البراهمة في كشمير، برع في اللغة العربية والانجليزية، ونال وسامين، نظّم عدة قصائد أدبية، وكان له دوي في أندية الشعر والادب، . ينظر: من أعلام المسلمين ومشاهيرهم، أبي الحسن علي الحسيني الندوي، إعداد: سيد عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٧١-١٧٢، ١٧٦.

(٤٧) ينظر: إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري المعاصر، فتحي حسن ملكاوي ورائد جميل عكاشة وعبد الرحمن أبو صعيليك، دار الفتح، عمان، الاردن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ٢٠١٤م، ص١٨٢.

(٤٨) رفاعة الطهطاوي: رفاعة بن بدوي بن علي بن محمد بن علي بن رافع الطهطاوي، (١٢١٦-١٢٩٠هـ = ١٨٠١- ١٨٧٣م)، ولد في طهطا في صعيد مصر، درس في جامع الازهر، ثمّ أوفد إلى أوروبا، فدرس في فرنسا، وتثقف في الجغرافية والتاريخ، وأنشأ جريدة الوقائع، وترجم كتبا كثيرة، وتوفي بالقاهرة، ومن أبرز آثاره، "المرشد الامين في تربية البنات والبنين، و "نهاية الايجاز في سيرة ساكن الحجاز، و "شرح لامية العجم" وغيرها. ينظر: معجم المؤلفين، عمر رضا، ١٦٨/٤.

(٤٩) ينظر: إسماعيل الفاروقي، فتحي وآخرون، ص١٨٢.

(٥٠) الليبرالية: وتعني التحررية، أو المذهب الفردي، وهو مصطلح سياسي يصف الحياة السياسية ونظام الحكم في الدول ذات الاقتصاد الصناعي، والتي تأخذ بالمبادئ الرأسمالية، وتسود فيها الحرية كقيمة عليا، وتؤكد الحرية للأفراد وتقوم على أساس المنافسة الحرة من أجل تحقيق الصالح العام، عن طريق الصالح الخاص الفردي. ينظر: الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، إسماعيل عبد الفتاح، ص٣٦١-٣٦٢.

(٥١) ينظر: الدولة المدنية – نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشرّيعة، جاسر العودة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٥م، ص٦١.

(٥٢) ينظر: أزمة الحداثة، بلعقروز ،ص١٦٤.

(٥٣) ينظر: أزمة الفكر الإسلامي، محمد عمارة، ص٦١.

(٥٤) مستقبل الأصولية الإسلامية، يوسف القرضاوي، سلسلة رسائل ترشيد الصحوة، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمّان، ط٣، ١٩٩٨م، ص٤٤.

(٥٥) ينظر: المفترون – خطاب التطرف العلماني في الميزان، فهمي هويدي، دار الشرّوق، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م، ط٢، ١٩٩٩م، ص٢٤٨.