الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف–المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية

قسم الفلسفة

الموضوع:

المشروع الحضاري النهضوي في فكر محمد عمارة

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

صحراوي كريمة

إشراف الأستاذ:

علي أرفيس

السنة الجامعية: 2021/2020

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
الرقم: /2021

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضى ادناه :

السيد(ة): صحراوي كريمة

الصفة(طالب، استاذ باحث، باحث دائم): طالبة

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 627574

الصادرة بتاريخ : 2016 / 11 / 16 **عن دائرة :** حمام الضلعة

المسجل بكلية: العلوم الإنسانية والإجتماعية **قسم:** الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة **تحت رقم التسجيل:** 1335086990

والمكلف بإنجاز اعمال بحث(مذكرة/التخرج، مذكرة ماستر/ مذكرة/ماجستير/ اطروحة /دكتوراه) .

عنوانها: المشروع الحضاري النهضوي في فكر محمد عمارة

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور اعلاه

المسيلة في: 2021/06/07

امضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28-07-2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة

Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: المشروع الحضاري النهضوي في فكر محمد عمارة

إعداد الطلبة:

1- صحرواي كريمة **رقم التسجيل:** 1335086990

2- **رقم التسجيل:**

القسم: فلسفة **الشعبة:** فلسفة **التخصص:** فلسفة عامة

إشراف: ارفيس علي **الرتبة:** أستاذ مساعد (أ)

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2020-2021 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة.

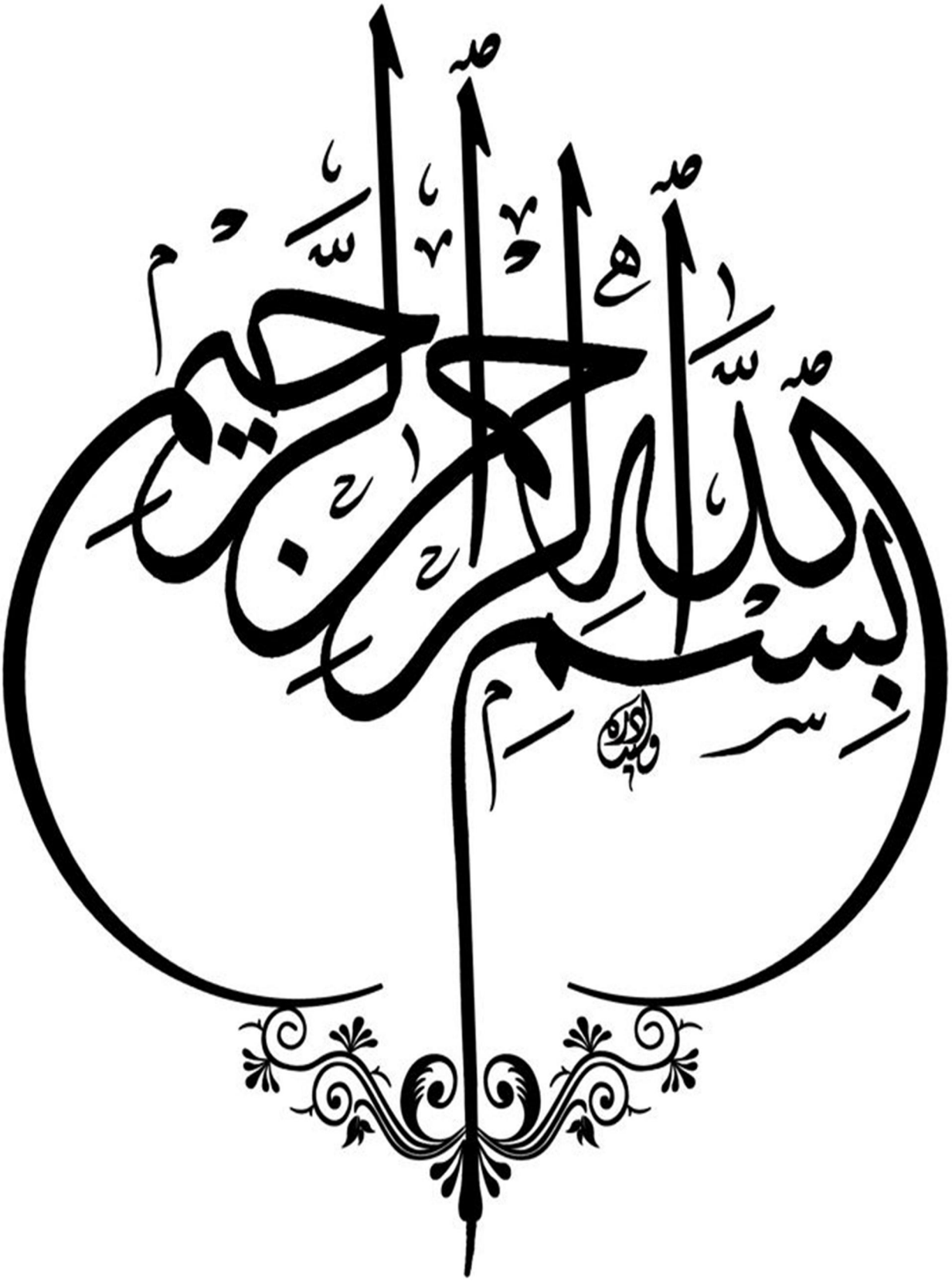
موافقة وإمضاء المشرف(ة):

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم

أ: خشعي عبد النور

Web site : http://virtuelcampus.univ-msila.dz/facshs/ الموقع الإلكتروني:
Face book : https://www.facebook.com/FshsUinvMsila/ الفايسبوك:
Tél / Fax : +213 35 35 3044 هاتف/ فاكس:


بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــداء

بسم الله الرحمان الرحيم

" وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ".

(سورة الإسراء : الآية 23).

أهدي ثمرة عملي هذا إلى الشمعة التي تنير دربي أمي الغالية.

إلى من تحمّل هموم الحياة من أجلي أبي الغالي.

إلى من إستندت عليهم أخواتي الأعزاء .

إلى أبناء أختي الأعزاء .

إلى جميع صديقاتي وزميلاتي.

إلى كل من ساعدني ودعمني في إنجاز هذا العمل

لكم مني فائق التقدير والإحترام.

كريمة

شكر وعرفـــان

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ.

أتقدم بفائق الشكر والتقدير والإحترام إلى أستاذي علي أرفيس على مجهوداته ودعمه وتوجيهاته القيمة لي حتى أنجز عملي هذا، حفظه الله ورعاه.

وبعدها فالشكر موصول لكل أساتذتي الذين تتلمذت على أيديهم في كل مراحل دراستي، وأخص بالذكر كل أساتذة كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية عامة وأساتذة الفلسفة خاصة.

وإلى كل من دعمني في إنجاز هذا العمل من قريب أو بعيد.

مقدمة

مقدمة:

إن المتصفح للفكر العربي المعاصر يجدّ أنه من بين الإشكاليات المحورية والمطروحة بحدة إشكالية النهضة، التي هيمنت على الخطاب النهضوي العربي المعاصر بكل إتجاهاته والفلسفي على وجه الخصوص، فقد عولجت هذه الإشكالية من مناظير مختلفة وبطرق ونسقيات متعددة، وبرؤى متباينة، فكانت المجال الرّحب للكثير من المفكرين العرب المعاصرين على إختلاف مشاربهم وإتجاهاتهم.

ولقد شهد الفكر العربي والإسلامي العديد من النخب التي عرفت بدعاة الإصلاح والتجديد، والتي عملت على تحرير العقول وإيقاظ الأمة العربية من سباتها الذي عاشته طيلة الفترة الماضية، ومن أبرز ممثلي هذا الإتجاه نجد المفكر المصري الدكتور محمد عمارة الذي يبحث في مجال الإصلاح وسبله أمام التحديات المعاصرة التي تواجه العالم الإسلامي.

حيث قدم الدكتور محمد عمارة للأمة مشروعاً فكرياً متكاملاً في سبيل إنهاض هذه الأمة من كبوتها. وعليه نطرح الإشكالية التالية: **ما طبيعة المشروع النهضوي في فكر محمد عمارة؟** وهذه الإشكالية الرئيسية تنطوي عليها عدة مشكلات جزئية: **ما هو مفهوم المشروع الحضاري النهضوي في الفكر العربي؟ وكيف ساهم محمد عمارة في إحياء تراث علماء الأمة الإسلامية؟ وكيف كان ردّه على تيار العلمانية؟ وماهي أبرز المرتكزات الفكرية التي بنى عليها عمارة مشروعه النهضوي؟ .**

وإعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج التحليلي، من خلال تحليلنا لعناصر الموضوع، وذلك تحليلاً لأفكار محمد عمارة.

وقد حاولنا الإحاطة بهذه الإشكالية والإجابة عنها من خلال خطة بحث مكونة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

بالنسبة للمقدمة كانت بمثابة إحاطة بالموضوع حيث حددنا فيها الإشكالية الأساسية للموضوع.

أما الفصل الأول فقد جاء تحت عنوان: مفهوم المشروع الحضاري النهضوي في الفكر العربي، ويندرج تحته ثلاث مباحث، المبحث الأول: مفهوم الحضارة والنهضة في اللغة والإصطلاح، والمبحث الثاني: المشروع النهضوي في فكر مالك بن نبي، أما المبحث الثالث بعنوان: المشروع النهضوي في فكر حسن حنفي.

والفصل الثاني كان عنوانه: إحياء تراث علماء الأمة الإسلامية والرّد على تيار العلمانية في فكر محمد عمارة، وقد تضمن ثلاث مباحث، عرضنا في المبحث الأول حياة محمد عمارة وأهم مؤلفاته، أما المبحث الثاني فقد تناولنا فيه إحياء تراث علماء الأمة الإسلامية، في حين تضمن المبحث الثالث ردّه على تيار العلمانية. أما فيما يخص الفصل الثالث والمعنون بـ: المرتكزات الفكرية للمشروع النهضوي عند محمد عمارة، والذي يتكون من ثلاث مباحث، المبحث الأول: الوسطية الإسلامية، أما المبحث الثاني بعنوان: العقلانية المؤمنة، والمبحث الثالث: الإيمان بالتعددية. أما فيما يتعلق بالخاتمة فقد حاولنا فيها أن نستخلص أهم الأفكار والنتائج التي إستنتجناها من خلال عرضنا لهذا البحث.

ولعلّ أبرز أسباب ودوافع هذه الدراسة فتعود لأسباب ذاتية وموضوعية، أما الأسباب الذاتية فتعود إلى إهتمامنا البالغ في التطلع على فكر ينطلق من الواقع العربي ليعالج مشاكل ذات الواقع والإنفتاح على قضايا وإشكاليات الفكر العربي المعاصر، أما الأسباب الموضوعية: تتمثل في حاجة عالمنا العربي الإسلامي إلى مثل هذه المشاريع التي من شأنها أن تخرجه من هذا التخلف الفكري والحضاري، بالإضافة إلى أنها من أهم المشاريع التي فرضت نفسها على الساحة العربية.

ومن بين الصعوبات التي واجهتنا في بحثنا هذا هو قلة الدراسات والأبحاث التي عالجت الإشكالية من منظور محمد عمارة، وأيضا قلة الوقت كون هذا الموضوع موضوع واسع يحتاج إلى وقت طويل، بالإضافة إلى إنقطاع شبكة النت في كثير من الأحيان.

الفصل الأول:

مفهوم المشروع الحضاري النهضوي في الفكر العربي

المبحث الأول: مفهوم الحضارة والنهضة (لغة وإصطلاحا)

المبحث الثاني: المشروع النهضوي في فكر مالك بن نبي

المبحث الثالث: المشروع النهضوي في فكر حسن حنفي

تمهيد:

لم يعدّ هناك مفر من أن يتقدم كتاب ومفكرو الأمة الإسلامية بتصوراتهم للمشروع الحضاري النهضوي الإسلامي الذي أصبح ضرورة ملحة بعد أن مر المسلمون و العرب خلال السنوات الأخيرة بهذه التحديات الخطيرة التي واجهتهم و الأخطار التي حاصرتهم، مما يتطلب وضع تصور أصيل مستمد من مفهوم الإسلام الجامع ليكون نبراسا للخطوات المتصلة على طريق الأصالة و العودة إلى المنابع وإقامة معاصرة في دائرة الأصالة يكون فيها البناء على الأساس، ولكون هذا المشروع الحضاري الإسلامي بديلا للمشروع الحضاري الوافد الذي حاول السيطرة على قدرات المسلمين و العرب خلال قرن ونصف قرن من الزمن بعد أن ثبت عجزه عن العطاء، وفشله في تحقيق الأمن النفسي والمجتمع الرباني.

ومن بين المفكرين العرب الذين قدموا تصوراتهم للمشروع الحضاري النهضوي نجد فيلسوف الحضارة ملك بن نبي، وأيضا صاحب مشروع علم الإستغراب حسن حنفي. وفي هذا الفصل سوف نتطرق إلى مفهوم كل من الحضارة والنهضة، وإلى المشروع النهضوي في فكر كل من مالك بن نبي وحسن حنفي.

المبحث الأول: مفهوم الحضارة والنهضة (لغة واصطلاحا)

سنتعرف في هذا المبحث على الحضارة والنهضة كل على حدّة من الناحية اللغوية والإصطلاحية.

1. مفهوم الحضارة:

أ.لغة: يعرفها ابن منظور في معجمه لسان العرب على أنها خلاف البادية حيث يقول أن: "الحضر "خلاف البدو، "والحاضر": خلاف البادي، "والحاضر": هو المقيم في المدن والقرى، و" البادي" هو المقيم بالبادية.[1]

ويعرفها الفيروز أبادي في القاموس المحيط:" والحضرة والحاضرة والحضارة، ويفتح خلاف البادية والحضارة تعني الإقامة في الحضر"[2]. وهي كلمات ذات مدلول واحد وهي خلاف البادية.

وجاء في لسان العرب أن: " الحضر والحضرة والحاضرة: خلاف البادية، وهي المدن والقرى والريف، سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار".[3] بمعنى مزاولة العيش في مكان أكثر قساوة من حيث البيئة، والوسائل أو المرافق الحياتية، فالحضارة تعني العيش في مكان وفق معطيات تختلف عن تلك المعهودة في البادية.

وورد في المعجم الفلسفي لجميل صليبا أن:" الحضارة هي الإقامة في الحضر، بخلاف البداوة وهي الإقامة في البوادي ".[4] وجاء في منجد اللغة والإعلام "حضر–حضارة أي أقام

[1] ابن منظور: لسان العرب، المجلد الرابع، حرف الحاء، (د. ط)، دار الصادر بيروت، (د. س)، ص 197.

[2] الفيروز أبادي: القاموس المحيط، (د. ط)، دار الحديث، القاهرة، (د. س)، ص 373.

[3] ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ص 197.

[4] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج 1، (د. ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982، ص475.

بالحضر، وتحضر البدوي أي تشبه بأخلاق الحضر، والحضر هي القرى والأرياف والمنازل المسكونة فهي خلاف البدو والبداوة والبادية"[1]. بمعنى أخذ من الحضر من أخلاق وثقافات.

ويذكر جميل صليبا في معجمه الفلسفي أن أول من أطلق واستعمل لفظ الحضارة هو ابن خلدون يقول:" فإن أول من أطلقه على معنى قريب من معناه الحاضر هو ابن خلدون، ففرق في مقدمته بين العمران البدوي والعمران الحضري ... فالبداوة أصل الحضارة، والبدو أقدم من الحضر ... وإذا كانت البداوة أصل الحضارة، فإن الحضارة غاية البداوة ونهاية العمران".[2] بمعنى أن الحضارة هي الغاية التي ينتهي إليها البدو، وذلك ان اجتماع البدو وتكاتفهم في معاناتهم وتعاونهم في العمران بما يستلزم من القوت والدفء، لم يكن يتم إلا بالقدر الضروري الذي يحفظ لهم الحياة.

وجاء في المعجم الوسيط أن كلمة الحضارة:" ضد البداوة وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني ومظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والإجتماعي في الحضر".[3]

إن لفظ حضارة كما ورد في معاجم اللغة العربية لا يكاد يخرج عن دائرة الإقامة في الحضر أي المدن والقرى، وهو ضد لفظ البداوة.

ب/ اصطلاحا:

الحضارة:" هي محاولات الإنسان الإستكشاف والإختراع والتفكير والتنظيم، والعمل على استغلال الطبيعة للوصول إلى مستوى حياة أفضل، وهي حصيلة جهود الأمم كلها، ولا شروط عرقية لقيامها ".[4]

---

[1] لويس معلوف: المنجد في اللغة والأدب والعلوم، ط3، دار المشرق، القاهرة، 1997، ص 139.

[2] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 375-376.

[3] ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات وآخرون: المعجم الوسيط: ترجمة: مجمع اللغة العربية، باب الحاء، ط 4، مصر، 2004، ص 181.

[4] هاني مبارك، شوقي أبو خليل: دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية، ط1، دار الفكر، دمشق، 1996، ص 11.

وعرفها ابن خلدون في مقدمته على أنها:" تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهها ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية، وسائر عوائد المنزل وأحواله "[1]. نلاحظ على هذين التعريفين أنهما حصرا الحضارة في الجانب المادي فقط.

والحضارة في مفهومنا العام هي:" ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أم غير مقصود سواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية".[2] والحضارة أيضا:" هي التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماهير على السواء".[3]

بمعنى أن الحضارة هي نتاج التغير الذي يحدثه الإنسان في الطبيعة، وهدف هذا التغيير إلى تحسين الظروف الحياتية في مختلف الجوانب، وبالتالي الإرتقاء إلى الأحسن وذلك باكتساب صفات ومؤهلات من أجل الدخول في الركب الحضاري.

أما ألبرت أشفيتسر في تعريفه للحضارة فقد ربطها بجانبين، الجانب المادي والجانب الروحي، الجانب الروحي الذي يمثل الأخلاق، فالأخلاق وحدها هي التي تعطي الدافع القوي لبلوغ التقدم والتحضر وبتخلي الفرد عن المثل الأخلاقية فإن المجتمع يسقط وينهار وتتضاءل إمكانية حضارته. وأكد على أن الأخلاق دائما تلعب الدور الإيجابي وليس لها نقاط بتاتا تؤثر في الحضارة على نحو سلبي، بينما الجانب أو البعد المادي قد يحتمل معنيين في التحكم الحضاري سواء بالسلب أو بالإيجاب.

وعرفها تايلور:" أنها ذلك الكل المركب الذي يحتوي على المعرفة والمعتقد والفن والخلقيات والقانون والعادة، وكل قدرات واعتيادات أخرى يكتسبها الإنسان كعضو في

[1] ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ج 1، ط1، دار يعرب، دمشق، 2004، ص 338.

[2] حسين مؤنس: الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، ط 2، دار عالم المعرفة، الكويت، 1923-1990، ص 13.

[3] ألبرت أشفيتسر: فلسفة الحضارة: ترجمة: عبد الرحمان بدوي، (د. ط)، المؤسسة المصرية العامة، مصر، (د. س)، ص 34.

مجتمع".[1] من خلال هذا التعريف والتعريفات السابقة نلاحظ أنها أشارت إلى أن الحضارة تختص بالجانب المادي والمعنوي، وتعتبر الأخلاق من مركباتها وأسسها.

كما نجد أندريه لالاند يعرفها في موسوعته الفلسفية أنها: مجموعة ظواهر اجتماعية مركبة، ذات طبيعة قابلة للتناقل، تتسم بسيمة دينية، أخلاقية، جمالية فنية، تقنية أو علمية ومشتركة بين كل الأجزاء في مجتمع عريض أو في عدة مجتمعات مترابطة ".[2] بمعنى أن الحضارة ظاهرة متعددة الجوانب فهي ذلك الكل المركب من الفن والدين ومختلف المنتوجات التقنية والتطورات العلمية التي يشترك فيه مجتمع معين، والذين يعيشون في نطاق حضاري واحد، والتي تستطيع أن تمتد وتنتقل لتضم المجتمعات فيما بينهم فتشكل خصائص حضارية مشتركة.

ويعرفها ويل ديورانت في كتابه قصة الحضارة أن الحضارة هي:" نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من انتاجه الثقافي، وهي تتألف من عناصر أربعة: الموارد الإقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الإضطراب والقلق، لأنه إذا ما امن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء".[3]

الملاحظ على تعريف ديورانت أنه ينظر إلى الحضارة من جهتين: أنها نظام اجتماعي يقدم للإنسان القدرة على تحقيق انجازات ثقافية، ومن جهة أخرى أنها مرحلة من مراحل التقدم البشري تكون فيها الحياة الإنسانية تتجه نحو التنظيم لما تتوفر لها مجموعة من العناصر.

---

[1] محمد رياض: الإنسان: دراسة في النوع والحضارة، (د. ط)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية القاهرة، (د. س)، ص 213.

[2] أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، المجلد الأول، A–G، ط 2، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001، ص 172.

[3] ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر: زكي نجيب محمود، مجلد 1، الجزء1، ط2، دار الجيل، بيروت، 1988، ص2.

عرفها أيضا مالك بن نبي في كتابه شروط النهضة حيث يقول:" الحضارة مجموعة من العلائق بين المجال الحيوي (البيولوجي) حيث ينشأ ويتقوى هيكلها، وبين المجال الفكري حيث تولد وتنمي روحها"[1]. إن تعريفه للحضارة ينبثق من رؤية ثابتة مؤداها ان الحضارة فكرة أو هي نتاج فكرة لكن هذه الفكرة ليست بعيدة عن المجال الحيوي الذي تنشأ فيه.

2/ مفهوم النهضة:

1.لغة:

جاء تعريف النهضة في القاموس المحيط للفيروز أبادي على أنها مشتقة من الفعل الثلاثي:" نهض نهضا ونهوضا: بمعنى قام، والناهض الفرخ الطائر بسط جناحيه ليطير، والنواهض المقصود بها عظام الإبل وشدادها ".[2] ويقال:" كان من فلان نهضة إلى كذا: أي حركة، وهو كثير الحركات، والنهضة هي الطاقة والقوة والوثبة في سبيل التقدم الإجتماعي أو غيره ".[3] أي أن النهضة هي تغير حال من حالة سكون إلى حالة حركة ونشاط وتقدم في أي مجال إقتصادي أو سياسي أو غيره.

وجاء في لسان العرب لإبن منظور أن:" النهوض هو البراح من الموضع والقيام عنه، نهض، ينهض، نهضا ونهوضا وانتهض أي قام وأنهضته أنا فانتهض، وانتهض القوم وتناهضوا أي نهضوا للقتال، وأنهضته أي حركة للنهوض، وأستنهضته لأمر كذا: أي أمرته بالنهوض له، ونهضته أي قاومته ".[4]

---

[1] مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين، عمر كامل مسقاوي، (د. ط)، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، (د. س)، ص 43.

[2] الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مرجع سابق، ص 1658.

[3] ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات وآخرون: المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص 959.

[4] ابن منظور: لسان العرب: المجلد 14، ط1، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، (د.س)، ص 370.

ويقال:" النهضة جمع نهاض المرّة من نهض (الطاقة والقوة)، العتبة من الأرض ينقطع فيها نفس الدابة، والإنسان يصعد فيها من غمض، وجمع نهاض وناهضات: تعني الوثب والتقدم بعد التأخير والإنحطاط نحو عصر النهضة".[1]

من خلال المعنى اللغوي يتضح أن النهضة تعني: القيام والإنتقال من مكان إلى آخر، والطاقة والقوة.

ب/ اصطلاحا:

النهضة هي:" حركة فكرية عامة، حية منتشرة تتقدم باستمرار في فضاء القرن وتطرح الجديد دون قطيعة مع الماضي، وتشمل مجالات العلم والدين والسياسة والإقتصاد والإجتماع، والنهضة هي نشاط عقلي فكري يقود إلى الإنطلاق في شتى مناحي الحياة".[2] هذا الإصطلاح قريب من المعنى اللغوي في كون النهضة حركة وتقدم.

وجاء مفهوم النهضة الإصطلاحي في الموسوعة الفلسفية لروزنتال يودين على أنها:" اصطلاح يستخدم في تاريخ الفلسفة للإشارة إلى المذاهب العامة الإجتماعية والفلسفية التي ظهرت في أوروبا (بصفة مبدئية في إيطاليا) خلال فترة إنهيار الإقطاع وقيام المجتمع البرجوازي الأول (من القرن الخامس عشر حتى أوائل القرن السابع عشر) وبينما بقيت المدرسية (السكولائية)".[3]

ويطلق مصطلح النهضة على:" التحول الإجتماعي في مجال من المجالات المعرفية أو الإقتصادية، أو الثقافية أو غيرها، فيقال نهضة ثقافية ونهضة اقتصادية وما شابه، ويطلق

[1] لويس معلوف: المنجد في اللغة والأدب والعلوم، مرجع سابق، ص 842.

[2] جاسم سلطان: مشروع النهضة من الصحوة إلى اليقظة (استراتيجية الإدراك للحراك)، (د. ط)، (د. س)، ص 17-79.

[3] روزنتال يودين: الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، (د. ط)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (د. س)، ص 552.

في إصطلاح أكثر تحديدا وتضييقا على عصر من العصور وحقبة من حقب التاريخ الإنساني هو عصر النهضة الأوروبية مع ما ألحق بها من مفاهيم ابتكرت أو تم تعويمها".[1]

فالنهضة في معناها الإصطلاحي يقصد بها تلك المرحلة التي عرفت فيها دول العالم ظهور مجموعة من الإتجاهات التي تهدف إلى التحرر من قيود وسيطرة الكنيسة إلى ممارسة العلم بمختلف ميادينه لمسايرة كل ما هو جديد.

المبحث الثاني: المشروع النهضوي في فكر مالك بن نبي

يرى مالك بن نبي* أن جميع مشاكل وأزمات العالم الإسلامي ما هي في الحقيقة إلا فرع لأصل واحد إنها المشكلة الحضارية، حيث قال:" إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته، ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها".[2] وقد اعتبر بن نبي أن بناء حضارة أو تأسيسها يكون من خلال تركيب عناصر ثلاثة: الإنسان والتراب والوقت، ولا يتم هذا التركيب إلاّ من خلال ما أسماه بالفكرة الدينية.

أولا: الإنسان: هو أهم هذه العناصر الثلاثة على الإطلاق، باعتباره العنصر الأساسي في بناء أي حضارة فهو نقطة البدء وعليه تنتهي أيضا، وهو محور التغيير، وللوصول إلى هدف بناء حضارة والتفوق الحضاري لا بد من وجود الإنسان فهو وحده القادر على استخدام العنصرين الآخرين التراب والوقت.

---

[1] محمد حسن زراقط: مفهوم النهوض، مجلة الشعائر، العدد 17، موقع السرائر، essaydetails./sarer.org. بيروت، (د. س)، 2020/12/30 على الساعة 11:30.

* **مالك بن نبي:** مفكر جزائري ولد في 01 جانفي 1905 بقسنطينة، يعتبر أحد أعلام الفكر الإسلامي العربي في ق 20 وأحد رواد النهضة الفكرية، عاصر الحرب العالمية الثانية، قرأ كتب الأدب والفكر الإنساني، كما اهتم بالتاريخ، قرأ مقدمة ابن خلدون وتأثر بها، كما عالج مشكلات العالم الإسلامي واعتبر أن المشكلة هي مشكلة حضارية، من مؤلفاته: شروط النهضة، وجهة العالم الإسلامي، ميلاد مجتمع ... إلخ، توفي في 30 أكتوبر 1973 (مالك بن نبي: مذكرات شاهد القرن، ط2، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1984، ص11-197.)

[2] مالك بن نبي: شروط النهضة، مرجع سابق، ص 19.

والإنسان حسب مالك بن نبي يؤثر في مجتمعه بثلاث مؤشرات رئيسية يقول:" وحاصل البحث أن قضية الفرد منوطة بتوجيهه في نواح ثلاثة: " أولا توجيه الثقافة، وثانيا العمل، وثالثا رأس المال ".[1]

1. توجيه الثقافة: يؤكد مالك بن نبي على العناصر الجوهرية اللازمة للثقافة وهي: عنصر الأخلاق وعنصر الجمال، والمنطق العملي وأخيرا الفن التطبيقي أو الصناعة بلغة ابن خلدون.

أ/ توجيه الأخلاق: يقول مالك بن نبي في هذا الصدد:" إن قوة التماسك الضرورية للمجتمع الإسلامي موجودة بكل وضوح في الإسلام، ولكن أي إسلام؟ ... الإسلام المتحرك في عقولنا، وسلوكنا، والمنبعث في صورة إسلام إجتماعي، وقوة التماسك هذه جديرة بأن تؤلف لنا حضارتنا المنشودة ".[2]

تكمن أهمية الأخلاق عند بن نبي في قدرة إنشائها لقوة التماسك الحضارية الضرورية في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخية معتبرا هذه القوة وسيلة هامة لبناء العلاقات الإجتماعية الخاصة التي تؤدي إلى الإنتعاش الحضاري في الفنون أو الصناعة، وأن المنتجات الصناعية ما هي إلاّ نتاج عمل دؤوب من طرف شبكة علائق مبنية على أسس أخلاقية دينية، ومنه فالروح الأخلاقية منحة من الله لعباده على وجه الأرض مهمتها هو ربط أفراد المجتمع ببعضهم البعض، وهذا ما تشير إليه الآية الكريمة في قوله تعالى:" وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم، إنه عزيز حكيم ".[3]

ب/ التوجيه الجمالي: يعتبر مالك بن نبي الجمال أحد العناصر الحيوية التي تتكون منها الثقافة:" فالجمال الموجود في الإطار الذي يشتمل على ألوان وأصوات وروائح وحركات

[1] مالك بن نبي: شروط النهضة، مرجع سابق، ص 77.

[2] المرجع نفسه، ص 90.

[3] سورة الأنفال: الآية 08.

وأشكال، يوحي للإنسان بأفكاره ويطبعها بطابعه الخاص من الذوق الجميل أو السماحة القبيحة ".[1] فالصور المحسسة هي وحي الأفكار وصانعة الذوق الجميل كما هي صانعة السماحة القبيحة.

يعد مالك بن نبي الجمال عاملا فعالا في بناء الحضارة وإضفاء الحيوية عليها، فالجمال هو الذي تنبع منه الأفكار ومن ثم الإحسان في الأعمال ومن ثم فهو الإطار الذي تتشكل فيه أية حضارة يقول:" إن الجمال هو وجه الوطن في العالم، فلنحفظ وجهنا لكي نحفظ كرامتنا، ونفرض احترامنا على جيراننا الذين ندين لهم بالإحترام نفسه ".[2] فالتذوق الجمالي عامل أساسي في سلامة التوجه الحضاري أو عدمه وهو عامل يمكن أن يساهم مع عوامل أخرى في بعث الأمة الإسلامية بعثا حضاريا.

جـ/ المنطق العملي: يقول:" إن الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة ولكن منطق العمل والحركة فهو لا يفكر ليعمل بل ليقول كلاما مجردًا ".[3] فنحن حسب بن نبي أحوج ما نكون في هذا المنطق في حياتنا، لأن العقل المجرد متوفر في بلادنا، غير أن العقل التطبيقي الذي يتكون في جوهره من الإرادة والإنتباه شيء يكاد يكون معدوما.

د/ الفن التطبيقي (الصناعة): يرى بن نبي أن كل الفنون والمهن والقدرات وتطبيقات العلوم تدخل في مفهوم الصناعة، وهي بالنسبة للفرد وسيلة لكسب عيشه، وربما لبناء مجده ولكنها للمجتمع وسيلة للحفاظ على كيانه واستمرار نموه.

يعتبر مالك بن نبي أن هناك صلة بين المبدأ الأخلاقي و الذوق الجمالي باعتبارهما الموجهين للحضارة، وقد صاغ هذه الصلة بعلاقة جبرية : مبدأ أخلاقي+ ذوق جمالي= اتجاه الحضارة، هذه المعادلة تحدد نموذجين للمجتمع بحسب التعامل معها، مجتمع يقوده المبدأ الأخلاقي و آخر يقوده الذوق الجمالي هذا الإختلاف له أثره فيما ينتجه الفكر في كل

[1] مالك بن نبي: شروط النهضة، مرجع سابق، ص 91.

[2] المرجع نفسه، ص 94.

[3] المرجع نفسه، ص 96.

مجتمع بل يصل إلى حد السيطرة و التحجر و الجمود " فكل ثقافة سيطرت هي في أساسها ثقافة تنمو فيها القيم الجمالية على حساب القيم الأخلاقية ... الثقافة التي تمنح الأولوية للمبدأ الأخلاقي تكون حضارة مآلها التحجر و الجمود، وتنتهي إلى فضيحة صامتة سوداء تتيه في مجاهل تصوف متقهقر يقود جنونه مشايخ الطرق ".[1] لذلك حث مالك بن نبي على تتبع مفعول هذه العلاقة (مبدأ أخلاقي + ذوق جمالي) في مركب الحضارة لمعرفة الخلل الذي قد ينتهي في آخر المطاف إلى خلل في توازن الحضارة وفي كيانها.

2.توجيه العمل: هو الحلقة الثانية من مشكلة الإنسان، ومشكلته الحقيقية هي في عدم وجوده أصلا في البلاد الإسلامية ناهيك عن توجيهه، فالعمل وحده هو الذي يخط مصير الأشياء في الإطار الإجتماعي وليس عنصرا أساسيا كالإنسان والزمن والتراب إلاّ أنه يتولد من هذه العناصر السالفة الذكر.

ارتقى مالك بن نبي بمعنى العمل من مجرد وسيلة لكسب العيش إلى توجيهه بمعناه المادي والمعنوي سير الجهود الجماعية وتأليفها في اتجاه واحد فيقيم كل فرد منهم لبنة بناء "لتغيير وضع الإنسان وخلق بيئته الجديدة، ومن هذه البيئة يشتق العمل معناه الآخر(كسب العيش لكل فرد)".[2]

3.توجيه رأس المال: يفرق مالك بن نبي بين مصطلحي الثروة ورأس المال، فالأول يستخدمه الفرد في ميدانه الخاص مثل عقاره أو قطيعه أو ورشته، بينما الثاني ينمو ويتحرك في محيط أكبر من محيط الفرد، فالثروة مال ساكن ورأس المال مال متحرك.

ومشكلة رأس المال عند مالك بن نبي هي في ركوده فدعا إلى توجيهه وترشيده، فالقضية ليست في تكديس الثروة ولكن في تحريك المال وتنشيطه يقول:" فإن همنا الأول أن تصبح كل قطعة مالية متحركة متنقلة تخلق معها العمل والنشاط".[3] بتوجيه أموال الأمة البسيطة،

[1] مالك بن نبي: شروط النهضة، مرجع سابق، ص 104.

[2] المرجع نفسه، ص 108.

[3] المرجع نفسه، ص 112.

وذلك بتحويل معناها الإجتماعي من أموال كاسدة إلى رأس مال متحرك ينشط الفكر والعمل والحياة في البلاد. لكن يقول:" لنتخذ من الآن الحيطة حتى تكون أموالنا مطبوعة بطابع الديمقراطية لا بطابع الإقطاعية ".[1] بشرط أن يكون هذا المال حرا غير محتكر من فئة قليلة تستغل السواد الأكبر من الشعب.

مشكلة المرأة: لم يجعل بن نبي مشكلة المرأة بمعزل عن مشكلة الإنسان كونها عامل هام من عوامل الإسهام في النهضة إذ هي والرجل جناحا المجتمع وقطبا الإنسانية يقول:" فالمرأة والرجل يكونان الفرد في المجتمع: فهي شق الفرد، كما أن الرجل شقه الآخر ... فالمرأة والرجل قطبا الإنسانية ولا معنى لأحدهما بغير الآخر".[2]

يرى مالك بن نبي أن أول خطوة هو تصفية قضيتها بعزلها عن نزاعات دعاة تحرّرها أو دعاة إبعادها عن المجتمع ثم حلّ المشكلة حلا يسير وفق مصلحة المجتمع وتقدمه الحضاري، كما انتقد بشدة الحل السطحي لمشكلة المرأة المسلمة بمجرد التقليد الظاهري لأفعال المرأة الأوروبية كتقليد اللباس مثلا، دونما النظر إلى الأسس التي بنت المرأة الأوروبية سيرها معتبرا ذلك نقلا للمرأة من حالة إلى حالة فقط مع بقاء ذات المشكلة ومنوّها إلى ضرورة التوسط في لباسها بلا إفراط أو تفريط" ... ولكننا بشيء من النظر نرى أن انتقالنا بالمرأة من امرأة متحجبة إلى امرأة سافرة، تطالع الصحف و تنتخب، وتعمل في المصنع لم يحل المشكلة، فهي لا تزال قائمة وكل الذي فعلناه أننا نقلنا المرأة من حالة إلى حالة ...".[3]

كما دعا بن نبي إلى ضرورة نهوض المرأة بنفسها لحل مشكلتها المتشعبة حتى لا تفقد مكانها ولا تكون ضحية جهلها، وجهل الرجل بطبيعة دورها يقول:" وحبذا لو أن نساءنا عقدن مؤتمرا عاما يحددن فيه مهمة المرأة بالنسبة لصالح المجتمع، حتى لا تكون ضحية جهلها، وجهل الرجل بطبيعة دورها فإن ذلك أجدى علينا من كلمات جوفاء ليس لها في منطق العلم

[1] مالك بن نبي: شروط النهضة، مرجع سابق، ص 113.

[2] المرجع نفسه، ص 115.

[3] المرجع نفسه، ص 117.

مدلول ".[1] إذ أكد بن نبي على إيجاد حل بمقتضى هذا التشعب وذلك بإقامة مؤتمر عام تحدّد فيه مهمة المرأة بالنسبة لمصلحة المجتمع مؤتمرا يضم علماء ومفكرين بمختلف التخصصات يخرجون بمنهج جامع سليم لحياة المرأة الذي سيكون في مصلحة المجتمع لأنه إجماع مؤتمر.

أثر الزي والفن في النتاج الحضاري:

يعتبر مالك بن نبي الملبس أحد العوامل المادية المساهمة في التوازن الأخلاقي في أي مجتمع، كما اعتبره مشكلة حلها بمسايرة العالم الإسلامي ملبسه نشاطه الجديد وتطور تاريخه وتبدل زمانه" وليس اللباس من العوامل المادية التي تقر التوازن الأخلاقي في المجتمع فحسب، بل إن له روحه الخاصة به ".[2] وباعتبار اللباس عامل مادي يقر التوازن الأخلاقي أولا ويكوّن له روحه الخاصة المؤثرة على توجيه نفسية مرتديه، فهو يدعو إلى تغيير الزيّ من لباس يرمز إلى الهزيمة والخيانة والجمود والتحجّر إلى لباس النهضة للرجال والنساء.

يرى مالك بن نبي أن جمال الفن يكمن في تأريخه للقيم التربوية ورفعه للذوق الفني للإنسان حيث أنه يجمع بين الموهبة والعبقرية والجهد الشخصي، لكن بتتبع مسار تأثيره في النهضة العربية نجده –الفن– يدعو إلى الرذيلة أكثر منه إلى الفضيلة يقول:" إن هذا ليس من روح الفنون، بل هو من باب الجنون وواجبنا أن نضرب على أيدي أولئك المتبطلين، فلا نسمح لهم بأن يشوهوا ذوقنا الفني باسم الفن، والفن منهم براء".[3] في هذا القول دعوة إلى تخليص الفن من كل ما يدعو إلى تشويه الذوق بوسائل الغريزة الجنسية.

ثانيا: التراب: هو العنصر الثاني من معادلة الحضارة عند مالك بن نبي لا يقصد به التراب المنظور له من حيث خصائصه وطبيعته ولكن من ناحية قيمته الاجتماعية ومشكلة التراب ترتبط بالإنسان لأنه هو الذي يعيش عليه ويملكه و يشغله، وهو العمل الحاسم في بناء

[1] مالك بن نبي: شروط النهضة، مرجع سابق، ص 118.

[2] المرجع نفسه، ص 123.

[3] المرجع نفسه، ص 128.

الحضارة، فالتراب يستمد قيمته من الإنسان المتحضر أو المتخلف فعندما تكون الأمة على قدر من التقدم ترتفع قيمة التراب، وعندما تكون الأمة متخلفة يكون التراب على قدرها من الإنحطاط، وهذا ما نجده في قوله:" هذه القيمة الاجتماعية للتراب مستمدة من قيمة مالكيه، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة وحضارتها متقدمة يكون التراب غالي القيمة، وحيث تكون الأمة متخلفة –كما نقول اليوم– يكون التراب على قدرها من الإنحطاط".[1]

وفي هذا السياق تحدث مالك بن نبي عن التراب في أرض الإسلام ونعته بالإنحطاط والسبب راجع إلى تخلف القوم الذين يعيشون عليه وضرب مثالا عن الجزائر وعلى وجه الخصوص صحراء الجزائر التي غزت الأراضي الشمالية حتى جعلتها مأساة دامية، موت الأرض عن أهلها مما شكل ردود فعل سلبية كإرتحال سكان البادية مما أدى إلى انقراض الرجل الفطرة يقول:" وهكذا يذهب تراثنا الحيوي –تراث اللحم والدم– يذهب هباء ... إنه الهرب ... إنه التشتت ... إنه الموت !!!".[2]

لقد وصف مالك بن نبي هذا الوضع بالخطير باعتباره يمس كيان الفرد لا مصالحه فقط، لكن لا يأس من إصلاح ما نحن فيه ووقف خطر الموت، والحل الذي وجده –مالك بن نبي– هو إخضاع التراب وتمهيد الإخضرار فيه بالشجرة، بتأثيرها المادي والمعنوي وكرمز الرجل البلاد المهددة بالرمال في إرادة البقاء.

ثالثا: الوقت: هو العمود الثالث في كل ناتج حضاري وبتحديده يتحدد معنى التأثير والإنتاج وهو معنى الحياة الحاضرة الذي ينقصنا، هذا المعنى الذي لم نكسبه بعد، والداخل في تكوين الفكرة والنشاط، في تكوين المعاني والأشياء يقول مالك بن نبي:" فنحن في العالم الإسلامي نعرف شيئا يسمى (الوقت) !. ولكنه الوقت الذي ينتهي إلى عدم، لأننا لا ندرك معناه، ولا تجزئته الفنية، لأننا لا ندرك قيمة أجزائه من ساعة ودقيقة، وثانية، ولسنا نعرف إلى الآن فكرة (الزمن) الذي يتصل اتصالا وثيقا بالتاريخ". [3] فالوقت هو جوهر الحياة، وقيمته الحقيقية

[1] مالك بن نبي: شروط النهضة، مرجع سابق، ص 131.

[2] المرجع نفسه، ص 132.

[3] المرجع نفسه، ص 140.

تنبع من القيمة التي نعطيها نحن للزمن، إن أردنا جعلناه ثروة، وإن نسيناه تحول عدما، وينتفي معنى العدم عنه حين استيقاظ غريزة البقاء ساعة انتفاضات الشعوب، والمشكلة المؤلمة في البلاد الإسلامية هو معرفتها للوقت الذي ينتهي إلى العدم لأنها لا تدرك معناه وقيمة أجزائه من ساعة ودقيقة وثانية وقيمة الأعمال التي تنجز في هذه الأجزاء من الزمن.

ويؤكد ابن نبي على أن قيمة الوقت أغلى من قيمة المال، فالإنسان إذا ما ضيع ماله يمكن أن يسترجعه لكن الوقت يستحيل استرجاعه إذا مضى، يقول في هذا الصدد:" إن العملة الذهبية يمكن أن تضيع وأن يجدها المرء بعد ضياعها، ولكن لا تستطيع أي قوة في العالم أن تحطم دقيقة ولا أن تستعيدها إذا مضت".[1] ولتوضيح قيمة الوقت قدم مالك بن نبي مثال ما حدث في ألمانيا عقب الحرب العالمية الثانية خرجت منها ألمانيا محطمة تحطيما كاملا، شعب لم يبق لديه من وسائل للنهوض بعد الحرب إلاّ الإنسان والتراب والزمن، وفق كل ذلك محتلة من أربع دول ومع ذلك وبعد 10 أعوام فقط انبعث شعب جديد من الموت و الدمار منشئا الصناعات العظيمة، وبالنظر إلى العوامل التي ساهمت في هذا الإنجاز نجد أهم عامل وهو الزمن حيث فرضت الحكومة على كل فرد التطوع لمدة ساعتين في اليوم زيادة على عمله الطبيعي تطوعا للصالح العام، وسمي هذا العمل التجنيد العام للمصلحة العامة.

أثر الفكرة الدينية في تكوين الحضارة:

بعد أن صاغ مالك بن نبي الحضارة في شكل معادلة رياضية: الإنسان+ التراب+ الوقت= الحضارة. إرتأى أن يقرأ هذه المعادلة على نحو كيميائي وضرب مثالا على ذلك الماء الذي يتركب في الأساس من أوكسجين وهيدروجين H_2O = ماء، وأنه من المعروف في حقل معرفي كحقل الكيمياء إذا وضعنا الأوكسجين بجانب الهيدروجين لا يكون الناتج بالضرورة هو الماء، بل لا بد من عنصر آخر مركب لهذين العنصرين يزيد من طاقة التفاعل فيما بينهما لينشأ الماء.

[1] مالك بن نبي: شروط النهضة، مرجع سابق، ص 140.

حيث احتكم مالك بن نبي إلى مختبر التاريخ فوجد أن عناصر الحضارة الثلاث (الإنسان، التراب، الوقت) ليس بإمكانها لوحدها وهي متفرقة عن بعضها العض أن تصنع الحضارة، وإنما يتطلب ذلك تدخل مركب، هذا المركب هو الفكرة الدينية، يقول:" إن هناك ما يطلق عليه مركب الحضارة إي العامل الذي يؤثر في مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض، نجد ان هذا المركب موجود فعلا، هو الفكرة الدينية التي رافقت دائما تركيب الحضارة خلال التاريخ".[1] فالفكرة الدينية هي مصدر توازن الإنسان (تعرفه بنفسه وهدفه) وبهذا تقوده إلى استغلال ما هو متاح أمامه (التراب) وبتعاقب (الزمن) تنتج حضارة في الأخير.

فالحضارة لا تنبعث في رأيه إلا بالعقيدة الدينية، وينبغي أن نبحث في كل حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها، وهذا ما نجده في الحضارة المسيحية وحتى الحضارة الإسلامية،" ولعله ليس من الغلو في شيء أن يجد التاريخ في البوذية بذور الحضارة البوذية، وفي البرهمية نواة الحضارة البرهمية".[2] فالدين شرط انبعاث الحضارة تكون بظهوره، وتنعدم بغيابه، فابن نبي أخرج مجتمعات كثيرة من دائرة التاريخ وجردها من صفة التحضر لا لشيء إلا لأنها لم تعرف وحيا من السماء، وضرب لنا مثلا بجزيرة العرب، فالعرب قبل الإسلام لم يعرفوا حضارة يقول:" ومن المعلوم أن جزيرة العرب مثلا لم يكن بها قبل نزول القرآن إلا شعب بدوي يعيش في صحراء مجدبة يذهب وقته هباء لا ينتفع به"[3].

ويقدم لنا مالك بن نبي أهم الصور التي يمكن أن تتشكل من خلالها الحضارة: (فالحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء، يكون للناس شرعة ومنهاجا، أو هي –على الأقل– تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبود غيبي بالمعنى العام ...)[4].

[1] مالك بن نبي: شروط النهضة، مرجع سابق، ص 46.

[2] المرجع نفسه، ص 50.

[3] المرجع نفسه، ص 51.

[4] المرجع نفسه، ص 51.

أما حركة التاريخ وتقدمه فيقومان عند ابن نبي على الطفرة لا على التراكم، وتلك الحركة في تصوره تحدث فجأة ولا تحدث بالتدرج، وعبر عن هذه الحركة المفاجأة كالوثبة بـ (شرارة الروح) التي تمس أولئك الناس البسطاء أي الأنبياء باعتبارهم الفاعلين في التاريخ، تختارهم السماء وتمسهم شرارة الروح يقول:" إنه لمن الغريب أن يتحول هؤلاء البسطاء، ذوو الحياة الراكدة عندما مستهم شرارة الروح إلى دعاة إسلاميين تشمل خلاصة الحضارة الجديدة "[1]. أما بقية الناس فلا بد لهم من صناعة التاريخ ودفع عجلته نحو الأمام، ولا دور لهم يذكر بناء الحضارة.

قدم كتاب شروط النهضة تصورا لبناء الحضارة، وقدم من خلاله مالك بن نبي رؤية عن التاريخ لا ترى فيه تقدما وحراكا إلا إذا توفر الدين وحرّك تلك المكونات الثلاث التي تنتج الحضارة، إن هذه النظرة الباعثة والمنحصرة في الدين نظرة ضيقة للدين والتدين عموما ذلك أن مالك بن نبي يحصر الظاهرة الدينية في الأديان السماوية، بل هو يجعل من المسيحية والإسلام نموذجا على المدنية في ضوئه تقاس المدنيات الإنسانية.[2]

[1] مالك بن نبي: شروط النهضة، مرجع سابق، ص 52.

[2] عميرات محمد أمين: التراث بين مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري، دراسة في التصور والممارسة، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا، إشراف رمضان محمد، شعبة الثقافة الشعبية، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2014، 2015، ص 50.

المبحث الثالث: المشروع النهضوي في فكر حسن حنفي

النهضة هي التي تخلق بشكل ما التراث*، عندما نعيد تأويله وتفسيره وتستوعبه ضمن إشكالياتها، وبمعنى ما إذا فقدت الجماعة كفاحها من أجل إيجاد حلول جديدة لمشاكلها فقدت الحاجة إلى التراث والمرجع وأفقدت التراث قيمة أيضا.[1]

لقد اعتبر حسن حنفي*، التراث مكون أساسي من مقومات الأمة الذي يثبت هويتها وحضارتها، وعلى هذا يبين أن ماهية التراث لا تكمن في كونه ديني فقط بل يتعدى ذلك إلى ما هو واقعي محلي، فالتراث ليس مخزون ثابت فهو متغير ومتجدد من جيل لآخر، مما جعله يؤكد –حسن حنفي– في أكثر من كتاب بأن الدفاع إلى تجديد التراث هو:" إعادة النظر في التراث الفلسفي خاصة وفي التراث كله عامة علومه وأبنيته وحلوله واختياراته وبدائلها الممكنة هي تغير الظروف كلية من عصر إلى عصر ومن فترة إلى فترة ".[2]

ونظرا لعجز المناهج والإتجاهات القائمة حاليا على حلّ الأزمة الثقافية و فشل محاولات التغيير صار من الضروري تجديد التراث بطرق تسمح بإيجاد حلول لهذه الأزمة بفعالية، وذلك بعد قراءة التراث ونقده وإعادة صياغته ثم بناءه وفق معطيات العصر، وهي مهمة مشروع الحداثة و التجديد بجبهاته الثلاث الذي يعبر فيه حسن حنفي عن موقفه الحضاري :" موقفنا الحضاري اليوم ذو أبعاد ثلاثة تعبر عن ضرورته، ولا حيلة لأحد فيه و لا يمكن تغييرها ولا يمكن تغافلها ... الأول هو موقفنا من التراث القديم ... و الثاني موقفنا من

---

* **التراث:** ما يتناقل بالقول أو بالكتابة أو بالعمل في جماعة، ولهذا يرادف التقليد مع النقل ويتعارض مع التأويل ولهذا فالتقليد أخذ مباشر أو نقل عن السنة (مراد وهبة: المعجم الفلسفي، (د. ط)، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص 179).

[1] برهان غليون: اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، ط4، المركز الثقافي العربي المغرب، لبنان، 2006، ص 273.

* **حسن حنفي:** ولد عام 1935، مفكر مصري يقيم في القاهرة، يعمل أستاذا جامعيا وواحدا من منظري اليسار الإسلامي وتيار علم الإستغراب، وأحد المفكرين العرب المعاصرين، من أهم أعماله: التراث والتجديد، مقدمة في علم الإستغراب ... الخ (ويكيبيديا الموسوعة الحرة، 11:58، 2021/01/09).

[2] حسن حنفي، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو مصرية، (د. ط)، القاهرة، (د. س)، ص 109.

التراث الغربي ... و الثالث موقفنا من الواقع ".[1]إن الأقسام الثلاثة التي تبلور مشروعه الحضاري وتشمل الجبهات الثلاث هي كالتالي: القسم الأول موقفنا من التراث القديم ويشمل على 08 أجزاء و القسم الثاني موقفنا من التراث الغربي ويشمل 05 أجزاء، في حين القسم الثالث موقفنا من الواقع يشتمل على 03 أجزاء.

1.موقفه من التراث القديم:

يعتبر حسن حنفي التراث العريق الركيزة الأولى في عملية التقدم والسير قدما نحو الأمام، وبالتالي يعدّ ركيزة أساسية لكل حضارة و أمه ومجتمع وفرد، لذلك ينبغي علينا العودة إلى التراث القديم وإعادة قراءته وهيكلته من جديد، وإعادة الإعتبار له يقول:" التراث هو المخزون النفسي عند الجماهير، وهو تراكز الماضي في الحاضر يتحول إلى سلطة في مقابل سلطة العقل أو الطبيعة، تمد الإنسان بتصوراته للعالم و بقيمه في السلوك، ويظهر التراث كقيمة في المجتمعات النامية وهي المجتمعات التراثية التي مازالت ترى في ماضيها العريق أحد مقومات وجودها، وفي جذورها التاريخية شرط تنميتها وازدهارها".[2]

ويبين لنا حنفي أن التراث ليس مصدرا ثابتا مطلقا يمكن أن يعتمد عليه الباحث في تحليلاته، فالتراث المحفوظ في الكتب القديمة كان لصالح السلطة على حساب المعارضة يقول:" إن التراث القديم كله استجابات ذهنية للأجيال السابقة إزاء أحداث عصر مضى ويكشف عن صراع القوى، ولما كان الصراع يحسم لفريق دون فريق، فقد ساد تراث القوة الغالبة على تراث القوة المغلوبة ".[3] ويوضح حسن حنفي رفضه لعلم العقائد حيث أكد على أنه مجرد نتيجة اختيارات سياسية محضة، وليس علما مقدسا، أما نظرته لعلوم الحكمة القديمة فكانت نظرة سلبية لطغيان الإشراق الصوفي. "بحيث تركزت نظرية المعرفة والسعادة فيها على الاتصال بالعقل الفعال والقرب منه والإتحاد به، صارت الطبيعيات مقدمة

[1] حسن حنفي: دراسات فلسفية، مرجع سابق، ص 11.

[2] المرجع نفسه، ص 153.

[3] حسن حنفي وآخرون: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، ط1، ط2، بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول الذي نظمته الجامعة الأردنية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985، 1987، ص21.

للإلهيات أو هي (إلهيات مقلوبة) والمنطق صوريا لا حياة فيه ولا جدل ولا صراع ولا واقع ولا بشر ... فقد تكون مهمة الحكيم اليوم التخلص من الإشراقيات القديمة دفاعا عن العقل".[1] حيث يرى أن نشأة علوم التصوف عند القدماء كانت نتيجة لظروف تاريخية مرتبطة بحرص الناس على الدنيا، واستشهاد الأئمة من أهل البيت، كما أن المقاومة الخارجية انتهت مما يفسر أن هناك هروب من الواقع المأساوي الذي استعصى خلاصه، وهذا ما أدى إلى ظهور القيم السلبية كالرضا والصبر والزهد وغيرها من القيم الأخرى التي اعتبروها طريقا للخلاص.

ويتضح موقفه من علم أصول الفقه القديم في قوله إنه:" هو الوحيد الذي استطاع أن يحكم استعمال العقل، وأن يضع منطق اللغة، وأن يقنن السلوك العملي، وأن يلتزم بقضايا الناس والمصالح العامة".[2] يتضح من هذا القول أن علم أصول الفقه القديم هو العلم الوحيد الذي وظف العقل في معالجة قضايا الناس والمصالح العامة، ومع ذلك يقول:" فقد أعطى القدماء الأولوية للنص على الواقع كما هو في ترتيب الأدلة الشرعية الأربعة دفاعا عن النص الجديد في مجتمع قديم تكون مهمتنا اليوم إعطاء الأولوية للواقع على النص دفاعا عن الواقع في عصر لا يعتمد إلاّ على علوم الواقع ويعاني من النص".[3] إن حسن حنفي يعطي الأولوية للواقع أي للإجتهاد على النص، وهذا من أجل النهوض بثورة فكرية تحرر الواقع من حمايته.

يعتقد حسن حنفي أن العلوم النقلية البحتة الخمسة : علوم القرآن، علوم التفسير، علوم الحديث، علوم السيرة، علوم الفقه، لم تنل حقها من الدراسة و النقد و التطوير ولم تحول إلى علوم نقلية خالصة مثل العلوم الرياضية و الطبيعية و الإنسانية يقول:" وتركت في أقسام اللغة العربية وآدابها و في أقسام الدراسات الإسلامية كما هي دون تحوير أو تبديل تدعمها أنظمة الحكم ... بما في ذلك أقسام اللغات الأجنبية ... ومع أن هذه العلوم نشأت لغايات

[1] حسن حنفي وآخرون: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مرجع سابق، ص22.

[2] المرجع نفسه، ص23.

[3] المرجع نفسه، ص23.

معينة حفاظا على نصوص الوحي بعد التدوين ونجحت في ذلك عن طريق النقد الداخلي للمتون إما بتحليل الأشكال الأدبية أو بتحليل المضمون ".[1]

أما العلوم العقلية الرياضية كالحساب والهندسة والجبر والموسيقى والفلك، والعلوم الطبيعية كالكيمياء والطب وغيرها، والعلوم الإنسانية كاللغة والأدب فيحاول حسن حنفي إعادة بناءها تحت عنوان (الوحي والعقل والطبيعة) لأنه لم يتم إبداع المعارف العقلية وإنما استهلاكها فقط، ولم يتم اكتشافها وإنما تم نقلها :" قد تكون مهمتنا اليوم هي البحث عن الصلة بين التوحيد وحساب اللامتناهي أو الفن العربي، والصلة بين واقعية الإسلام ونظريته الحسية المادية وبين نشأة علوم الطب والكيمياء والصيدلة والحيوان والصلة بين الإنسان سيدًا للكون سخرت قوانين الطبيعة لصالحه وبين التقنيات الإسلامية واختراع الآلات".[2]

ومن هنا يتبين أن حسن حنفي يرفض التقليد الأعمى للعلوم السابقة، وأنه من مسؤولية الباحث إعادة تمحيصها وتطويرها لبلوغ الحقيقة وإيصالها للناس، ومن مهامه أيضا إعادة النظر في مستويات التحليل وفي محاور الحضارة القديمة هذا من أجل اكتشاف التراث كمخزون نفسي لدى الجماهير وإعادة المحاور والبؤر لإكتشاف الإنسان وتاريخه، كما على الباحث أيضا أن يعيد ويحسن الإختيار بين البدائل القديمة بعد أن تم اختيارها لحسم صراع سياسي لصالح السلطة يعيد الباحث اليوم اختيارها الصالح الجماهير، وذلك من خلال الإجتهاد دون تكفير أحدهما على حساب الأخرى كما يمكنه إيجاد بدائل جديدة لم يطرحها القدماء من قبل.

وقد أبرز حسن حنفي فشل علم الكلام القديم في توجيه الأمة ويعيب على وقوعهم في التشخيص والتشيؤ في أن الذات تكشف عن الوعي الخالص والصفات تكشف عن المثل العليا التي يحاول الإنسان تحقيقها في الواقع العلمي وفي هذا الصدّد يقول:" الحقيقة أن موضوع الذات والصفات عند القدماء هو لب التوحيد ووصف الذات الكاملة وأوصافها

[1] حسن حنفي وآخرون: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مرجع سابق، ص24.

[2] المرجع نفسه، ص 26.

المطلقة، ولكن خطأهم الوقوع في التشخيص والتثبيت والتجهيز والتشيؤ والضمنية والكون والوثيبة، في حين أن الذات تكشف عن الوعي الخالص والصفات تكشف عن الوعي الخالص والصفات تكشف عن الأمثل العليا التي يحاول الإنسان تحقيقها في حياته العملية".[1]

انطلاقا مما سبق يتبين لنا أن حسن حنفي يرفض الصورة التقليدية لهذه العلوم من منطلق اختيار الأصلح لمتطلبات العصر، وهذا ما عبر عنه في قوله:" لا يوجد مقياس صواب وخطأ نظري للحكم عليها بل يوجد إلاّ مقياس علمي، فالإختيار المنتج الفعال المجيب لمطالب العصر هو الاختيار المطلوب ولا يعني ذلك أن باقي الإختيارات خاطئة بل يعني أنها تظل تفسيرات محتملة لظروف أخرى ولت أو ما زالت قادمة".[2]

إن التراث يمثل عامل مهم من العوامل التي تقوم عليها حياتنا، وفي أي حال لا يمكن التجرّد منه لأنه ميزة المجتمع الإنساني فهو يمثل حاضره وماضيه، ولا يعبر عن معتقدات مقدسة مغلقة، ولا هو بناء شكلي فارغ ولا هو مجرّد شيء مادي محفوظ بل هو" تمركز الماضي في الحاضر، يتحول إلى سلطة العقل أو الطبيعة تمدّ الإنسان بتصوراته للعالم وبقيمه في السلوك ويظهر التراث كقيمة في المجتمعات النامية وهي المجتمعات التراثية التي ما زالت ترى في ماضيها العريق أحد مقومات وجودها، وفي جذورها التاريخية شرط تنميتها وإزدهارها".[3]

1.موقفه من التراث الغربي (علم الاستغراب):

يتضح موقف حسن حنفي في الجبهة الثانية من خلال نقده للتراث الغربي ورّده إلى حدوده الطبيعية، بهدف تأكيد الذات والهوية في ظل عمليات التغريب الممتدة إلى أمته في وجدانيتها وذهنياتها، وهذا ما جعله يهتم بالتراث الغربي لأنه يشكل أحد الروافد الرئيسية

[1] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، المجلد1، المقدمات النظرية، (د. ط)، مكتبة مدبولي للنشر، القاهرة، 1988، ص 67.

[2] حسن حنفي: التراث والتجديد، ط5، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2000، ص22.

[3] حسن حنفي وآخرون: دراسات فلسفية، مرجع سابق، ص153.

للوعي العربي في العصر الحديث و المعاصر، حيث يقول:" لقد كانت الدعوة إلى الإنفتاح على الغرب لها ما يبررها في أوائل القرن الماضي نظرا للتحدي الحضاري الذي كان يمثله الغرب علما و ... ولكن نظرا لطول المدة انقلب الإنفتاح إلى الضد وهو التقليد والتعليم إلى تبعية فنشأت ظاهرة (التغريب) في حياتنا الثقافية وفي وعينا القومي".[1]

ولهذا سعى حسن حنفي إلى إنشاء (علم الإستغراب)* الذي هو جزء من مشروعه النهضة (التراث والتجديد) يعبر من الإجتهاد دون تكفير أحدهما على حساب أخرى، كما يمكنه إيجاد بدائل جديدة لم يطرحها القدماء من قبل ويعقد عليه أمالا كبيرة حتى تنال الآنا شرفها ويعرف الآخر حدوده الثقافية الغربية ويبين" محليتها بعد أن ادعت العالمية والشمول، وإخراج أوروبا من مركز الثقل الثقافي العالمي ومن محور التاريخ، ورّدها إلى حجمها الثقافي الطبيعي في الثقافة العالمية الشاملة ".[2]يهدف حسن حنفي من خلال هذا القسم إلى إعادة بناء الحضارة الإسلامية وذلك بتحديد الموقف من التراث الغربي أو الوافد الذي هو جزء من حركة التاريخ، وواجب قومي ووطني يؤصل الموقف الحضاري.

حيث يعتبر حنفي التراث الغربي مصدر الثقافة وأساس كل العلوم في جميع أنحاء العالم، ولهذا فإنها تحتاج إلى الدراسة والبحث في أعماقها كما ينبغي إعادة النظر في التراث الغربي واتخاذ موقف من تراثهم وذلك يتم عن طريق:" ردّه إلى حدود الطبيعة وتحجيمه حتى تتخلص الحضارة الأوروبية من أثار ونقل المعارف منه إلى الإبداع الذاتي ويتضمن ذلك إعادة كتابة تاريخ الحضارة الغربية في خمسة أجزاء أو عصر العقلانية والتنوير ثم عصر

---

[1] حسن حنفي وآخرون: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مرجع سابق، ص30.

*__علم الإستغراب__: الإستغراب هو الوجه الآخر والمقابل بل والنقيض من الإستشراق، فإذا كان الإستشراق هو رؤية الأنا (الشرق) من خلال الآخر (الغرب)، يهدف علم الإستغراب إذن إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر ... والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي بتحويله من ذات دراسي إلى موضوع مدروس، والقضاء على مركب النقص لدى الآنا بتحويله من موضوع مدروس إلى ذات دارس، مهمته القضاء على الإحساس بالنقص أمام الغرب، لغة وثقافة وعلما. (حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، (د. ط)، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991، ص29).

[2] حسن حنفي: التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، (د. ط)، مؤسسة هنداوي سي أي سي، المملكة المتحدة، (د. س)، ص180.

العلم والتكنولوجيا".[1] ويتمثل موقف حسن حنفي من التراث الغربي في خمسة مراحل أو أجزاء، جميع هذه الأجزاء نجد فيها مراحل تطور الوعي الأوروبي وهي كالتالي:

الجزء الأول: عصر أباء الكنيسة (مصادر الوعي الأوروبي)

الجزء الثاني: العصر المدرسي (مصادر الوعي الأوروبي)

الجزء الثالث: الإصلاح الديني وعصر النهضة (بداية الوعي الأوروبي)

الجزء الرابع: العصر الحديث (بداية الوعي الأوروبي)

الجزء الخامس: العصر الحاضر (نهاية الوعي الأوروبي)

من خلال هذا التقسيم الذي أدرجه حسن حنفي في خمسة أجزاء أراد أن يلخص الأجزاء المتمثلة في عصر أباء الكنيسة والعصر المدرسي، الإصلاح الديني وعصر النهضة إضافة إلى العصر الحديث والعصر المعاصر في ثلاثة أجزاء فقط هي: مصادر الوعي الأوروبي، بداية الوعي الأوروبي وثالثا نهاية الوعي الأوروبي.

الجزء الأول: مصادر الوعي الأوروبي: يقول:" وفيه الكشف عن مصادره المعلنة والخفية المعلنة مثل المصدر الشرقي القديم، والبيئة الأوروبية نفسها وذلك في فترة التكوين من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر، ويضم عصر أباء الكنيسة اليونان، واللاتين في القرون السبعة الأولى، ثم العصر المدرسي المتقدم والمتأخر في القرون السبعة التالية".[2] حيث حاول حسن حنفي في هذا الجزء الكشف عن تاريخ الفكر الأوروبي ومعرفة أصول نشأته الظاهرة والباطنة.

الجزء الثاني: بداية الوعي الأوروبي:" وفيه يتم الكشف عن بداية تكون الوعي الأوروبي في عصري الإصلاح الديني، وعصر النهضة في القرنين الخامس والسادس عشر ثم وضع البداية في الكوجيتو والعقلانية في القرن السابع عشر وانفجاره في التنوير والثورة في القرن

[1] حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، ج 4، (د. ط)، مكتبة مدبولي، القاهرة، (د. س)، ص344.

[2] حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، مرجع سابق، ص18.

الثامن عشر".[1] حيث أكدت هذه المرحلة على دور العقل والحرية بحيث انتقلت من الخرافة والأساطير ومرحلة اللاعقل إلى المرحلة العقلانية الواعية الحرّة.

الجزء الثالث: نهاية الوعي الأوروبي: في هذه المرحلة عرف الوعي الأوروبي التغيير والتطور وذلك من خلال ممارسته النقد على نفسه وعلى ماضيه يقول:" وفيه يتم الكشف عن التحول الرئيسي في مسار الوعي الأوروبي من الآنا أفكر إلى الآنا موجود، وبداية نقد الوعي الأوروبي لنفسه ونقد ماضيه وما وضعه بنفسه، نقد المثالية والوضعية واكتشاف طريق ثالث يضم (الفم المفتوح) ويغلقه في الظاهريات".[2]

سعى حسن حنفي إلى إيجاد مفهوم للإستغراب من خلال إعادة إنتاج مفهوم للإستشراق*، حيث تسرب مفهوم الإستغراب إلى ذاكرته من خلال الطريقة التي تشكلت بها المعرفة الغربية عن المجتمعات العربية في مراحل الإستعمار المختلفة لها، لذا يرى حنفي" أن الغرب أخذ دور الأنا فأصبح ذاتًا واعتبر اللاغرب هو الآخر فأصبح موضوعا".[3] في الفترة التي شهدت صعودا وتقدما للغرب على حساب الشرق، فالإستغراب في نظر حسن حنفي هو رؤية الآخر(الغرب) من خلال (الأنا) بتحويل الغرب من ذات دارس ومسيطر ومهيمن إلى موضوع مدروس للآنا العربي. وهو نقيض الإستشراق الذي هو رؤية الأنا (الشرق) من خلال الآخر(الغرب) يقول:" الإستغراب هو الوجه الآخر والمقابل بل والنقيض من الإستشراق فإذا كان الإستشراق هو رؤية الأنا (الشرق) من خلال الآخر (الغرب) ... أما في الإستغراب فقد انقلبت الموازين وتبدلت الأدوار، فأصبح الأنا الأوروبي الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس اليوم كما أصبح الآخر الأوروبي المدروس بالأمس هو الذات اليوم ".[4]

---

[1] حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، مرجع سابق، ص18.

[2] المرجع نفسه، ص18.

*__الإستشراق__: يراد به ذلك العلم الذي تناول المجتمعات الشرقية بالدراسة والتحليل من قبل علماء الغرب (ساسي سالم الحاج: نقد الخطاب الإستشراقي، ج 1، (د. ط)، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2002، ص20).

[3] حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، مرجع سابق، ص29.

[4] المرجع نفسه، ص 29.

من هنا حاول حسن حنفي أن يؤسس لفكر جديد وعقلانية مقابلة تقلب الموازين فتخضع الآخر الذي كان الدارس لموضوع دراسته، ونحو الذات التي كانت موضوع إلى ناقد، ولهذا من غير انفعال ولا انتقاص، وإنما الأغراض نبيلة تهدف إلى إثبات الوجود الذاتي في مقابل الوجود الآخر، مع الفهم الدقيق للواقع والتطلع لمستقبل أفضل.

إن الإستغراب حركة فكرية هدفت إلى مواجهة الغرب فكريا، وإلى إقامة جسور تواصل ثقافي قد تأتي بالإفادة على الشرق المتعب.

نشأ علم الإستغراب وشيدّ بناؤه في نظر حنفي لمواجهة التغريب الذي تسلل أثره إلى أشكال الحياة المختلفة، كما تحولت أجزاء كبيرة من ثقافتنا المعاصرة إلى أرضية خصبة لنشوء اتجاهات فكرية غربية مختلفة: اشتراكية وماركسية، ليبرالية ووجودية، بل وأكد حنفي أن الاتجاهات الفكرية الثلاثة " الإصلاح الديني (الأفغاني) والليبرالية السياسية (الطهطاوي) والعقلانية العلمية (شبلي شميل) كلها ترى الغرب نمطا للتحديث ونموذجا للتقدم".[1] مع أن حضارتنا الإسلامية القديمة استطاعت أن تمثل واحتواء الحضارات السابقة دون أن تفقد هويتها.

يرى حسن حنفي أنه إذا ما تم تأسيس علم الإستغراب الخاص بالأنا العربي، فإنه سوف يؤدي إلى القضاء على الفكرة القائلة بأن ثقافة الغرب هي أسطورة الثقافة الغربية العالمية.

إن التراث الغربي كان المنبع والمكون الأساسي للثقافة العربية في نظر حسن حنفي لذا سعى إلى أخذ موقف من الغرب من خلال تحديد العلاقة بين الآنا العربي والآخر الغربي، وهي علاقة تضاد لا علاقة تماثل دون أن ينفي هذا ضرورة النظر فيها و تماثلها وإكمالها، فالحضارة العربية الإسلامية تعد حضارة مركزية تكونت معارفها و علومها انطلاقا من مركز واحد، سواء كانت محاور علوم أصول الدين وعلوم الحكمة أو دوائر أصول الفقه وعلوم التصوف و الأنا تشكل هذا المركز وتبدع وتنطلق من خلاله يقول:" فالأولى حضارة مركزية نشأت علومها انطلاقا من مركز واحد كدائرتين متداخلتين، الصغرى تمثل علم أصول الدين

[1] حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، مرجع سابق، ص26.

... والكبرى تتعامل مع الخارج أساسا ... فالتطور جزء من البناء كما ان البناء يكتمل بالتطور"[1]. أما الحضارة الغربية فهي:" حضارة طردية أي أنها نشأت تحت أثر الطرد المستمر من المركز ورفضا له ... نشأت الحضارة الأوروبية كتطور صرف دون بناء".[2] بهذا المعنى فإن الحضارة الغربية لا يوجد لها مركز لأن الكتب المقدسة كانت نابعة من التراث وممثلة له.

وبناءًا على ما سبق يحاول حسن حنفي أن يقدم الأنا بصورة مغايرة لما يرى الآخر عنها في الإستشراق القديم الذي نشأ واكتمل في عنفوان المد الإستعمال الأوروبي، وهي تجاوز النقص والتبعية والإستسلام للآخر إلى القوة والعظمة والعدالة.

وهكذا يصبح علم الإستغراب في نظر حسن حنفي العلم الوحيد القادر على استرجاع الوعي الضائع بالأنا في ظل حضارة الآخر" مهمة هذا العلم الجديد هي إعادة الشعور الأوروبي إلى وضعه الطبيعي، والقضاء على اغترابه، وإعادة ربطه بجذوره القديمة، وإعادة توجيهه إلى واقعه الخاص من أجل التحليل المباشر له، وأخذ موقف بالنسبة لهذه الحضارة التي يظنها الجميع مصدر كل علم، وهي في الحقيقة حضارة غازية لحضارة أخرى ناشئة نشأة ثانية أو تعيش عصر إحيائها ونهضتها".[3] وبالتالي سيتوقف الآخر عن التضخيم والتمدد والإنتشار.

وقد حصر حسن حنفي مهمات علم الإستغراب في جملة قضايا أو اتجاهات عامة تتمثل في" القضاء على المركزية الأوروبية ... ردّ ثقافة الغرب إلى حدوده الطبيعية ... مهمته القضاء على أسطورة الثقافة العالمية التي يتوحد بها الغرب ... والتراث الغربي وكما هو معروف عادة ليس تراث إنسانيا عاما ...".[4] وإعادة التوازن للثقافة الإنسانية، وتصحيح المفاهيم المستقرة عما يسمى بالحرب العالمية الأولى والثانية وما إلى ذلك لأنها حرب

[1] حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، مرجع سابق، ص16.

[2] المرجع نفسه، ص17.

[3] المرجع نفسه، ص31.

[4] المرجع نفسه، ص36.

أوروبية واستعمارية، وإنهاء أسطورة كون الغرب ممثلا للإنسانية جمعاء وأنهم مركز الكون وقطبه.

إن لعلم الإستغراب كما يقول حسن حنفي جذوره الخاصة، بمعنى أنه ليس علما جديدا فهو قديم وأول بداياته بالنسبة للعالم الإسلامي هو اللقاء بالتراث اليوناني، فاليونان جزء من الغرب جغرافيا وتاريخيا وحضاريا يقول:" تمتد جذور علم الإستغراب إذن في نموذجه القديم في علاقة الحضارة الإسلامية بالحضارة اليونانية".[1] وقد مرّت هذه العلاقة به بحالة النقل الحرفي، ثم النقل المعنوي، ثم الشرح والتلخيص، ثم التأليف في الوافد بالعرض والإكمال ثم التأليف في موضوعات الوافد وموضوعات الموروث، ثم نقد الوافد، وأخيرا رفد الوافد.

أما في المرحلة الثانية التي رافقت الحروب الصليبية فإننا نقف أمام صورة نمطية يقوم فحواها في قوة العالم الإسلامي وعظمته، بينما تميز الغرب بالجهل والتعصب، أما المرحلة الثالثة التي رافقت العصر الحديث فإنها تميزت بالتأثر بالغرب وتقليده وبلغ ذروته فيما يدعوه حسن حنفي بالإستغراب المقلوب.

والذي يقرأ فلاسفة التاريخ في القرن العشرين يجد أن الكل ينتهي إلى نفس النتيجة شبنجلر (أفول الغرب) وأن الغرب قد انتهى، وبول أزار يتكلم عن أزمة الوعي الأوروبي، ماتشيلر يتكلم عن قلب القيم أما راسل فتكلم على أن الحضارة الغربية في محنة وأنها تحت المسائلة، في حين تكلم نيتشه عن العدمية التامة التي انتهت إليها الحضارة الغربية:" ثم يتوقف التاريخ الإنساني بعد الغرب الحديث وكأن الزمان نفسه قد توقف وأصبح الوعي الأوروبي ممثلا للحضارة الإنسانية جميعا في الماضي والحاضر والمستقبل".[2]

[1] حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، مرجع سابق، ص57-58.

[2] المرجع نفسه، ص679.

لقد سعى حسن حنفي إلى تقديم محتوى معرفي من خلال مشروعه علم الإستغراب" يهدف إلى دراسة الغرب من جميع النواحي وجعله تيارا عاما في البلاد".[1] من خلاله تداوله وتناوله من قبل الباحثين في الأجيال اللاحقة وعليه ستكون نتائجه –وفق منظور حسن حنفي– كالآتي:

1.السيطرة على الوعي الأوروبي من خلال احتوائه منذ النشأة إلى نهاية التكوين وذلك لمعرفة نقاط قوته وضعفه وبالتالي يقل شأنه وتظهر محدودية فكره.

2.دراسة الوعي الأوروبي على أنه تاريخ وليس خارج التاريخ وهذا بفضل علم الإستغراب أن يعيد الوعي الأوروبي إلى التاريخ بعد أن كان خارجا منه ويصبح تجربة بشرية كباقي التجارب الأخرى.

3.ردّ الغرب إلى حدوده الطبيعية الأولى، وانهاء الغزو الثقافي وإيقاف المدّ الذي لا حدود له.

4.القضاء على أسطورة الثقافة العالمية حتى لا يكون هناك تفاوت ضخم بيننا وبين الآخر.

5.إفساح المجال للإبداع الذاتي للشعوب غير الأوروبية حتى تفكر الشعوب بعقلياتها الخاصة فلا إبداع دون التحرر من سيطرة الآخر.

6.القضاء على عقدة النقص لدى الشعوب غير الأوروبية بالنسبة للغرب، وقيامها بإبداعها الخلاق بدلا من أن تكون مستهلكة للثقافة والعلم والفن بل وتصير قادرة على التفوق على غيرها.

7.إعادة كتابة التاريخ بما يحقق أكبر قدر ممكن من المساواة في حق الشعوب بدلا من النهب الأوروبي لثقافات العالم واكتشاف دور الحضارات التي ساهمت في تكوين حضارة الغرب.

[1] حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، مرجع سابق، ص50.

8.بداية فلسفة جديدة للتاريخ تبدأ من ربح الشرق واكتشاف الدوائر الحضارية وقانون تطورها اشمل وأعم من البيئة الأوروبية ... قد ينتج عن هذا العلم الجديد تحول جذري في قطر العالم فيكون على مشارف الانتقال من مرحلة قديمة الى مرحلة جديدة.[1]

9.انتهاء(الاستشراق) وتحول حضارات الشرق من موضوع الى الذات ومن أحجار الى شعوب وتصحيح الأحكام التي القاها الوعي الأوروبي وهي في عنفوان يقظته على حضارات الشرق وهي في عمق نومها وخمولها.

10.إنشاء علم الاستغراب كعلم دقيق بعد ان ظهرت إرهاصات لدى جيلنا ودون ان تتحول الى علم وتحويل الحضارة الأوروبية أيضا من دراسة موضوع إلى موضوع دراسته.

11.تكوين الباحثين الوطنيين الذين يدرسون حضاراتهم الخاصة من منظور وطني ... وحضارة الغير بطريقة أكثر حيادا وإنصافا مما فعل الغرب مع غيره، مما يؤدي الى نشوء العلوم الوطنية وتكوين الثقافة الوطنية كما انه يتأسس التاريخ الوطني.

12.بداية جيل جديد من المفكرين بعد جيل الرواد الأوائل في عصر النهضة يمكن ان نسميهم فلاسفة بدلا من هذا الصخب الدائر والضجيج المسموع حول سؤال: (هل لدينا فلاسفة؟)

13.علم الاستغراب قادر ان يقوم بالتحرر من أساسه الأنطولوجي وليس المعرفي، وذلك بتحرر الأنا من سيطرة الآخر وهو التحرر الحضاري حتى تبدأ الأنا في وضع ذاتها كأنا (أنا لا اغترب إذن أنا موجود) أو (أنا لست آخر إذا أنا موجود).

14.وما ينتج عن علم الاستغراب أخيرا هو اختفاء داء العنصرية الدفين الذي نشا إبان تكون الوعي الأوروبي حتى أصبح جزءا من بنيته وبالتالي تختفي عدوانية الشعوب على بعضها البعض بعد ان عانت الإنسانية من جراء حربين أوروبيين في المركز والمحيط على السواء

[1] حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، مرجع سابق، ص50-54.

بينهما عشرون عاما وقد ورثت الصهيونية هذا الداء الدفين ومازالت تمارس أساليب الاستعمار القديم والنازية الحديثة.[1]

3. موقفه من الواقع (أو نظرية التفسير):

يعتبر هذا القسم الثالث أو الجبهة الثالثة من مشروع حسن الحنفي النهضوي الذي يمثل موقفه من الواقع أو نظرية التفسير وهو يرى:" أن الموقف من التراث القديم والموقف من التراث الغربي مدخلان حضاريان يعبران عن موقفنا الحضاري اليوم الذي هو مصب التراثين قديم ومعاصر، انهما في حقيقة الأمر مصدر واحد من مصادر المعرفة وهو النقل، بصرف النظر عن مصدر النقل من الماضي أو من الحاضر من الأنا أو من الغير ... فالواقع حاضر في قلب الحضارة: ومنه تنشا فكرا واليه تعود".[2]

يريد حسن حنفي ان يمنح التراث الغربي والمحلي بعدًا واقعيا، فلا يمكن تبريرهما إلاّ من خلال فهم الواقع أي انه كلما كان التراث –عربي إسلامي أو غربي –أكثر إحصاءًا لمشاكل الواقع ازدادت فعاليته وحافظ على بقاءه. ومن خلال هذه العلاقة بين التراث والواقع قد يجتمع الوحي والواقع الدين والدنيا الله والإنسان وهذا ما يسميه حسن حنفي بنظرية التفسير وقد مثلت هذه النظرية في مشروعه التراث والتجديد سبيلا رئيسيا في بناء موقفه الحضاري الذي يعتمد على تفسير الحضارة الإنسانية وإعادة بناءها من خلال الوحي الذي هو المصدر الديني الإلهي" فالغاية النهائية هو الوحي ذاته وإمكانية تحويله الى علم إنساني شامل وهذا لا يتم إلاّ عن طريق نظرية التفسير تكون منطقا للوحي...أن الأفكار البشرية كلها تخضع في الحقيقة الى نظرية التفسير تفسير النص أو تفسير الواقع...التفسير إذن هي النظرية التي يمكن بها إعادة بناء العلوم والتي يمكن بها تحويل طاقة الوحي الى البشر وضبطها في الواقع وتحديد اتجاهها الحضاري بالنسبة الى الثقافات المعاصرة ".[3]

---

[1] حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، مرجع سابق، ص54–56.

[2] حسن حنفي وآخرون: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مرجع سابق، ص36.

[3] حسن حنفي: التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، مرجع سابق، ص183.

يريد حسن حنفي من خلال هذه النظرية تحويل الوحي الى علوم إنسانية والربط بين الواقع والحي في عضوية واحدة هي الإنسان من خلال إبداعاته ومساهماته في التغيير الإيجابي ،فالتفسير الطبيعي لا ينطلق من اللغة بل من تحليل الواقعة ذاتها التي تشير اليها النصوص وتحليل الإدراكات الحسية، فالتفسير الطبيعي لا يبدأ من النص بل من الواقع غايته معرفة تكوين الطبيعة وهو في جوهره المعنى الحسي المشخص للنص، فالنص والواقع شيء واحد والنص الديني موقف إنساني ويتحول التفسير الطبيعي للنص الى التحليل الإنساني فيحصل الانتقال من اللفظ الى الشيء ذاته.[1]

إن موقف حسن حنفي من الواقع يكمن في إيجاد نظرية لتفسير الواقع تعتمد على منهج تحليل الخبرات تدرس الأنا والأخر، وذلك من خلال التنظير المباشر للواقع والتعامل مع تحدياته ومتطلباته في مختلف جوانب الحياة لأي فرد من الأمة، فالغاية الأسمى التي ينشد اليها حسن حنفي من خلال موقفه من التراث هو تحقيق الازدهار والتقدم والنهضة في جميع المجالات التي لطالما حلمت بها الأمة العربية عموما.

إن الغاية من الموقف من الواقع هو إعادة بناء العلوم التقليدية في الحضاراتين السابقتين من خلال نظرية التفسير وبالتالي لابد من إعادة التفسير لإعادة بناء العلوم القديمة لإخراجها من الركود التاريخي ومظاهر التخلف القديمة، وتشمل هذه الجبهة ثلاثة أجزاء طبقًا لوضع الوحي في التاريخ.

الجزء الأول: العهد القديم: يرى حنفي ان هذا الجزء هو" محاولة لتحقيق صحة الوحي في التاريخ إبتدءًا من مراحل الوحي السابقة على المرحلة الأخيرة أعني التوراة والانجليل ...وهو مساهمة منا بالبحث عن الوحي السابق وإعادة التحقيق من صحته".[2] غاية حنفي الأولى من هذا الجزء هي التأكد والتحقق من صحة الوحي وذلك من خلال الإحاطة والإلمام بجميع المراحل التي مرّ بها الوحي.

[1] جيلالي بوبكر: التراث والتجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر، قراءة في فلسفة حسن حنفي وفي مشروعه الحضاري، ط1، إربد: عالم الكتب الحديث، 2001، ص74.

[2] حسن حنفي: التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، مرجع سابق، ص184.

الجزء الثاني: العهد القديم: أما في هذا الجزء" يتم تحليل العهد القديم الكتاب المقدس عند اليهود والتمييز بين كتبه وكتب التوراة وكتب التاريخ وكتب الحكمة ... الخ، ومعرفة ما قاله الأنبياء وما قاله الأحبار والملوك ثم دراسة تطور العقائد عند بني إسرائيل، الذي لا ينفصل عن تاريخهم القومي عصر البطاركة، عصر الأنبياء، عصر التدوين والعصر الوسيط والعصر الحديث ".[1] من خلال هذا التحليل والتفسير والتمييز بين الكتاب المقدس عند اليهود وكتب التوراة وكتب الأنبياء نستطيع أن نوضح ما جاء به كل كتاب مما يكون لدينا معرفة أوسع نستطيع من خلالها حل المشاكل ومعالجتها.

الجزء الثالث: المنهاج: يقول:" هو محاولة لتجاوز مناهج التفسير التي عرفها تراثنا القديم الكلامية والفلسفية والفقهية والصوفية، وتراوحها بين مناهج نصية أو عقلية أو واقعية أو وجدانية ثم محاولة وضع نظرية جديدة للتفسير تكون جامعة لها كلها تبدأ من الواقع الشعوري ... ويصل إلى معان تكون هي معاني النص والتي يمكن إدراكها بالحدس الموجه إلى النص مباشرة أو إلى الواقع المباشر".[2] فنظرًا لتعدد مناهج التفسير التي عرفها التراث القديم أراد حنفي ان يضع منهجا واحدا عاما وشاملا، يتحقق من خلاله تنظير الواقع وتطويره.

وعلى هذا تكون فلسفة حسن حنفي معبرة عن موقفه الحضاري بأبعادها الثلاثة التي تقوم على إعادة بناء التراث القديم في الجبهة الأولى، وعلى نقد التراث الغربي في الجبهة الثانية، وعلى التنظير المباشر مع الواقع في الجبهة الثالثة، وهذه الفلسفة يغلب عليها الطابع التحليلي النقدي الذي يظهر في سائر كتاباته وحواراته.

[1] حسن حنفي: التراث والتجديد، موقفا من التراث القديم، مرجع سابق، ص 185.

[2] المرجع نفسه، ص 185.

الفصل الثاني:

إحياء تراث علماء الأمة الإسلامية والرّد على تيار العلمانية في فكر محمد عمارة

المبحث الأول: محمد عمارة (حياته ومؤلفاته)

المبحث الثاني: إحياء تراث علماء الأمة الإسلامية

المبحث الثالث: الرّد على تيار العلمانية

تمهيد:

لقد حمل المفكرون العرب على عاتقهم مسؤولية الدفاع عن الإسلام والأمة الإسلامية ضد هجمات الغرب، ومن بين المفكرين العرب الذين تبنوا ودافعوا عن فكرة الأمة وضرورة وحدتها وتدعيم شرعيتها في مواجهة نفي البعض لها، نجد المفكر المصري محمد عمارة الذي حاول تقديم مشروع حضاري نهضوي للأمة الإسلامية كحل للخروج من المرحلة التي تعيش فيها.

وفي هذا الفصل سنتطرق إلى نبذة عن حياة محمد عمارة والتي تشمل نشأته ومؤلفاته، وأيضا إلى إحيائه لتراث علماء الأمة الإسلامية، وأخيراً إلى تيار العلمانية مفهومها ونشأتها، ونقده لها.

المبحث الأول: محمد عمارة (حياته ومؤلفاته):

1.حياته:

محمد عمارة مصطفى عمارة، مفكر إسلامي، ومؤلف ومحقق وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، ولد بمصر مركز قلين، محافظة كفر الشيخ في 27 رجب 1350 هـ، الموافق ل 8 ديسمبر 1931.

حفظ القرآن وجوده ب كتّاب القرية، مع تلقي العلوم المدنية بمدرسة القرية، تحصل على شهادة الابتدائية سنة 1949 م.[1]

في المرحلة الابتدائية بدأت تتفتح وتنمو اهتماماته الوطنية والعربية والإسلامية والأدبية والثقافية، وشارك في العمل الوطني وبدأت اهتماماته بالفكر والكتابة مبكراً، فنشر وهو طالب في الصحف والمجلات المصرية والعربية شعراً ونثراً.

[1] محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والسياسة، الرّد على شبهات العلمانيين، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2008، ص163.

حصل على الثانوية الأزهرية سنة 1954 م، وواصل في هذه المرحلة اهتماماته السياسية والأدبية والثقافية، وتطوع للتدريب على السلاح.

التحق بكلية دار العلوم جامعة القاهرة نال منها درجة الليسانس في اللغة العربية والعلوم الإسلامية، ومن نفس الدار تحصل أيضا على الماجستير والدكتوراه في الفلسفة الإسلامية، وكانت أطروحة الماجستير عن المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، والدكتوراه عن الإسلام وفلسفة الحكم.[1]

بعد التخرج من الجامعة أعطى كل وقته لمشروعه الفكري، فجمع وحقق ودرس الأعمال الكاملة لأبرز أعلام اليقظة الإسلامية الحديثة، وكتب الكتب والدراسات عن أعلام التجديد الإسلامي، كما كتب عن أعلام الصحابة وعن تيارات الفكر الإسلامي القديمة والحديثة.

تناولت كتبه السمات المميزة للحضارة الإسلامية والمشروع الحضاري الإسلامي، والمواجهة مع الحضارات الغازية والمعادية، وتيارات العلمنة والتغريب، وصفحات العدل الاجتماعي الإسلامي، والعقلانية الإسلامية.

أسهم في تحرير العديد من الدوريات الفكرية المتخصصة، وشارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية، كما أسهم في تحرير العديد من الموسوعات السياسية والحضارية والعامة.

حصل على العديد من الجوائز، والأوسمة، والشهادات التقديرية، والدروع منها جائزة الدولة التشجيعية بمصر سنة 1976م، وجائزة جمعية أصدقاء الكتاب بلبنان سنة 1972م، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى بمصر سنة 1976م، ووسام التيار القومي الإسلامي – القائد المؤسسي– سنة 1998م.

[1] محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والسياسة، الرّد على شبهات العلمانيين، مصدر سابق، ص 164 – 165.

توفي المفكر المصري، وعضو هيئة كبار العلماء محمد عمارة28 فبراير عن عمر ناهز 89عاماً في العاصمة المصرية القاهرة بعد رحلة وجيزة مع المرض.[1]

2. مؤلفاته: وصلت مؤلفات محمد عمارة خلال ستة عقود إلى نحو 240 مؤلفًا ما بين كتاب ودراسة.

أ/ تأليف: من أهم مؤلفاته في الفكر الإسلامي نجد:(نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام، والإسلام والتعددية: التنوع والاختلاف في إطار الوحدة، ومعالم المنهج الإسلامي، وأيضا الإسلام والمستقبل، وهل الإسلام هو الحل؟ لماذا؟ وكيف؟، والإسلام والعروبة...)[2].

ومن مؤلفاته عن العلمانية نذكر: التيار القومي الإسلامي، والأصولية بين الغرب والإسلام، ومعركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، وسقوط الغلو العلماني، والإسلام والعروبة والعلمانية، والإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية...

كما تطرق إلى موضوع العولمة ونجد ذلك في مؤلفاته: خطر العولمة على الهوية الثقافية، ومستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية.

ومن مؤلفاته عن الأمة العربية وقضية الوحدة: الإسلام والوحدة القومية، وظاهرة القومية في الحضارة العربية، والأمة العربية وقضية الوحدة...

كما أنه اهتم بالمرأة ومن بين مؤلفاته في ذلك نجد: في التحرير الإسلامي للمرأة، وشبهات وإجابات حول مكانة المرأة في الإسلام (3 أجزاء).

ومن مؤلفاته في السياسة وحقوق الإنسان: الإسلام وفلسفة الحكم، الإسلام وحقوق الإنسان.[3]

---

[1] خالد صلاح: اليوم السابع، https://www. youm7.com، القاهرة، 12/03/2021، على الساعة: 16:03.

[2] محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والسياسة، الرّد على شبهات العلمانيين، مصدر سابق، ص166-167.

[3] المصدر نفسه، ص 164-165.

وله كتب عن الصحوة الإسلامية منها: الصحوة الإسلامية في عيون غربية، والصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري، والحركات الإسلامية رؤية نقدية.

ب/ دراسة وتحقيق: درس وحقق محمد عمارة الأعمال الكاملة لأبرز أعلام اليقظة الإسلامية الحديثة من بينهم:

- الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي.
- الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني.
- الأعمال الكاملة للإمام عبده.
- الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده.
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال– لابن رشد–[1]

ج/ مناظرات:

- أزمة العقل العربي.
- المواجهة بين الإسلام والعلمانية.

د/ بالاشتراك مع أخرين:

- الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية.
- القرآن.
- عمر بن الخطاب.[2]

[1] محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والسياسة، الرّد على شبهات العلمانيين، مصدر سابق، ص 173.

[2] المصدر نفسه، ص 174.

المبحث الثاني: إحياء تراث علماء الأمة الإسلامية

كان الدكتور محمد عمارة في شبابه يساريا متطرفا إبان فترة توهج الفكر الماركسي في بلاد المسلمين، ثم تحول عنه في بداية السبعينات لما رأى (سلبيته القاتلة) وأنه مجرد وافد على بلاد المسلمين، بعدها توجه عمارة إلى ما يسميه (الفكر العربي الإسلامي العقلاني المستنير).

فبعد رجوعه عن الفكر اليساري اتجه محمد عمارة إلى إحياء تراث المعتزلة* قديما، والمدرسة العقلية (مدرسة الأفغاني ومحمد عبده) حديثا.

أولاً: إحياء تراث مذهب المعتزلة:

وجد محمد عمارة في الفكر الإعتزالي ما يدعو الى تأسيس فلسفة إسلامية وفكر عقلاني مؤمن جديرين بالتدبر، فضلا عن أن المبدأ الذي تأسس عليه علم الكلام هو الدفاع عن الإسلام، ومن ثمة يتبنى محمد عمارة أصول المعتزلة الخمسة المعروفة مبينا صلاحيتها في العصر الحديث.

وقد تأثر محمد عمارة بعلم الكلام تأثرا كبيرا، وذلك على وجهين:

الوجه الأول: يرتبط بالنزعة العقلية التي وجد فيها محمد عمارة تأسيسا لفلسفة إسلامية وعقلانية مؤمنة تختلف عن العقلانية الغربية الملحدة، يقول محمد عمارة متحدثا عن المعتزلة اللذين اعتبرهم فرسان العقلانية الإسلامية:" فالمعتزلة ومن قبلهم أسلافهم، أهل العدل والتوحيد، قد مثلوا في تطورنا الفكري، في مراحله المبكرة عقل هذه الأمة الذي تأمل وتدّبر كي يجيب عن الأسئلة التي طرحتها الحياة على المجتمع والناس، فمنذ نشأتهم الأولى

* **المعتزلة:** من أهم الفرق الكلامية بل تعد المؤسس الحقيقي لعلم الكلام بمعنى أن لها نسقاً مذهبياً متكاملاً في علم الكلام، وهم أصحاب النظر العقلي، وكانوا من الأوائل الذين وسعوا دائرة المعرفة الدينية بحيث تشمل العقل، ولم يكتفي المعتزلة بإدخال عنصر العقل في المعرفة الدينية بل قدموه على النص. (علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية مدخل دراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1986، ص203.

امتازوا وتميزوا، بالنظر الفلسفي في أمور الدين فهم إذا يمثلون تياراً عقلياً في الفكر العربي الإسلامي، حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء ".[1]يحرص محمد عمارة هنا على تأكيد أن علم الكلام علم عربي النشأة حتى يتمكن من تأسيس مشروع "عقلانية مؤمنة" تختلف في أصولها عن الفلسفة اليونانية والعقلانية الغربية التي ستنشأ منها. يقول محمد عمارة " وكان المعتزلة هم التجسيد للأسلحة الجديدة التي تسلحت بها الأمة دفاعا عن حضارتها الوليدة، ودينها الجديد أمام خصوها من أهل الملل، والنحل، والمذاهب، والفلسفات الأخرى ".[2]

الوجه الثاني: اعتماد المبدأ الذي قام عليه علم الكلام من أجل الدفاع عن الإسلام، وقد ظهرت هذه النزعة في كتب كثيرة قامت في بنيتها الفكرية على ثنائية (الأنا الصحيح) و (الآخر المخطئ).

لقد استطاع عمارة أن يجعل من علم الكلام ذريعة لوجود عدو داخلي أو خارجي يهدد الإسلام بحسب وجهة نظره، ويجعله في حاجة إلى سلاح عقلي للدفاع عن عقائد المسلمين فانقلب علم الكلام عنده إلى خطاب إيديولوجي يحتكر الحقيقة، يقول في هذا الصّدد: " في كل الكتابات العلمانية التي كتبها الحداثيون عن الخطاب الديني الإسلامي، تراوح الطرح بين (الحد الأعلى) الذي يريد نسخ الإسلام ديناً بدعوى تاريخية النصوص المقدسة والمؤسسة أو تأويلها عبثياً يفرغها من خصائص الدين ".[3] وقد صار هذا الخطاب يحقق الوظيفة البدائية لعلم الكلام وهي سجاليه دفاعية فصار بذلك عنفاً عقائدياً.

يعتبر(الحجاج) هو الجوهر البنائي لعلم الكلام، وهو ما قامت عليه أغلب كتابات محمد عمارة لأنه كثيراً ما يعتمد حججاً متنوعة للإقناع برأيه، ولاسيما الحجج العقلية التي يركز عليها باعتبارها أكثر نجاعة في إفحام من لا يدين بدين الإسلام. حيث نجده يقول لإبراز

[1] محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي، ط1، ط4، دار الشروق، القاهرة، 1991-2011، ص69.

[2] المصدر نفسه، ص67.

[3] محمد عمارة: الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكاني، ط 2، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2007، ص 29.

الدلالة العقلية على وجوب الاجتهاد:" إن العلاقة بين النص وبين الاجتهاد هي علاقة التلازم والمصاحبة دائماً وأبداً، بتعميم وإطلاق. ذلك لأن موقف المجتهد الإسلامي أمام النص الإسلامي كتاباً وسنة لا يعدو أن يكون واحداً من المواقف الآتية:

أن يكون النص (ظنيّ الثبوت). وهنا لا خلاف على ضرورة الاجتهاد في الثبوت فهذا النص.

أن يكون النص (ظنيّ الدلالة). وهنا لا خلاف على ضرورة الاجتهاد في دلالة هذا النص.

أن يكون النص (ظنيّ الدلالة والثبوت). وهنا لا خلاف على ضرورة الاجتهاد في دلالته وثبوته كليهما.

أن يكون النص (قطعي الدلالة والثبوت) وهذا هو الذي يحتاج الأمر معه إلى التفصيل الذي يرفع عن المنهج الإسلامي خطأ وخطر المقولة التي تزعم أن وجوده يعني عدم الحاجة إلى الاجتهاد بل عدم جواز هذا الاجتهاد ".[1]

ويبدو تأثر محمد عمارة بفرقة المعتزلة واضحاً، سواء الأوائل منهم مثل النظام، أم المتأخرون مثل القاضي عبد الجبار*، ويمكن أن نبرز هذا التأثر في الجوانب الآتية:

تبنيه أصول المعتزلة:

وهذه الأصول الخمسة وهي: العدل، التوحيد، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

1) أصل العدل:

[1] محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، ط1، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1991، 2009، ص99.

* **القاضي عبد الجبار: (415هـ-1025م)** هو عبد الجبار أحمد عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي، أبو الحسين، قاضي أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره وهم يلقبونه قاضي القضاة، له تصانيف كثيرة منها: تنزيه القران عن المطاعن، شرح الأصول الخمسة. (خير الدين الزركلي: الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج3، (د. ط)، دار العلم للملايين، بيروت، (د.س)، ص282).

إن العدل أهم صفة للفعل الإلهي، فهو يتعلق بالفعل الإلهي من حيث صلته بالإنسان، تلك الصلة التي يجب أن يسود من جانب الله العدل المطلق فجميع ما يفعله الله بغيره عادل. ويعّد محمد عمارة هذا الأصل خاصاً بمبحث الحرية والاختيار بالنسبة إلى الإنسان، وهو يقف في صف القائلين بالحرية الإنسانية التي تعد شرطاً أساسياً من شروط الإبداع والتجديد. وعن مفهوم العدل يقول محمد عمارة:" ويعني القول بحرية الإنسان واختياره، وقدرته على خلق الأفعال الصادرة منه بحسب قصده إليها وإرادته لها، واختراعه لهذه الأفعال".[1] فالعدل يرادف الحرية والاختيار بالنسبة للإنسان، والتعديل والتجوير بالنسبة إلى الذات الإلهية، وهو أيضا يقابل الجبرية ونفي القدرة والاستطاعة عند الإنسان ويقابل الجبر عند الذات الإلهية.

ويرى محمد عمارة أن الإنسان يكون مؤهلا للحرية والاختيار والفعل والخلق والتنفيذ، وذلك بواسطة نوعين من أدوات الحرية الإنسانية:

أ-الإرادة والمشيئة: يقول في هذا الصّدد:" ومعنى إثبات إرادة للإنسان مستقلة عن إرادة الخالق، هو أن يكون لهذا الإنسان ميل ورغبة في الفعل دون أن يكون ذلك الميل مخلوقاً لله، أي أن يريد الإنسان باختياره وقد يكون مراده هذا مراداً لله وقد لا يكون كذلك...".[2] وبالتالي فإن المعتزلة يعنون أن العدل الإلهي يوجب القول بحرية الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله.

ب-القدرة والاستطاعة: القدرة هي الوسيلة التي يستطيع من خلالها الإنسان أن يحقق إرادته واختياره، يقول محمد عمارة:" هي عرض وصفة يتمكن بها الإنسان من الفعل والترك ".[3] فالقدرة هي صفة وجودية يتأتى معها الفعل بدلاً عن الترك، والترك بدلاً عن الفعل.

[1] محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط 2، دار الشروق، القاهرة، 1988، ص12.

[2] المصدر نفسه، ص80.

[3] المصدر نفسه، ص83.

ويرى محمد عمارة ان أهل العدل والتوحيد قد أجمعوا على أن الاستطاعة موجودة في الإنسان قبل الفعل، وهي أداته في تحقيق الإرادة والاختيار، وهي أيضا القدرة على الفعل وعلى ضده.

2) أصل التوحيد:

يقول محمد عمارة:" كان التوحيد، بمعناه النقي المبرأ من الشبهات، هو الذي دعا المعتزلة لنفي القدم عن القران، لأنهم ينفون الصفات عن الذات العلية، حتى لا يكون هناك إقرار بقدم هذه الصفات فيكون مع القديم قديم أخر".[1] فالمعتزلة ينفون الصفات عن الله تحت حجة أن في إثباتها إثبات لقدمها، وإثبات قدمها إثبات لقديم غير الله.

ويعدّ محمد عمارة هذا الأصل مبدأً تنجر عنه جملة من القيم الفكرية التي حدّدها في مقدمة كتاب التوحيد لمحمد عبده وأهمها:

– نفي الكهانة والإقرار بالسلطان لله الواحد، ويبدي محمد عمارة نقداً مضمراً للفقهاء الذين كانوا يتخذون لأنفسهم منزلة قريبة من منزلة الكاهن، ويتوسطون بين العبد وربه، ويخدمون الحكام، فيضفون شرعية على استبدادهم.[2]

– تصوير تنزيهي للذات الإلهية، يقول عمارة:" ولقد بلغ المعتزلة والقائلون بالعدل والتوحيد، بهذا التصور التنزيهى للذات الإلهية قدراً عظيماً من (التجريد) والبعد عن فكر (المشبهة الحشوية) الذين عجزت عقولهم عن أن تسمو بتصور الذات الإلهية عن حدود المحدثات والمخلوقات"[3]. حيث يرى محمد عمارة أن مبدأ التوحيد كان حاسماً في الرّد على المشبهة، واستطاع أن ينزه العقيدة الإسلامية من الشوائب، التي كان من الممكن أن يكون لها أثر

[1] محمد عمارة: نظرة جديدة إلى التراث، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، 1979، ص91.

[2] محمد عمارة: رسالة التوحيد للإمام الشيخ محمد عبده، ط1، دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1994، ص9.

[3] محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، مصدر سابق، ص47.

مدمّر، سواء من المسيحية أم المانوية أم اليهود، فكان للتوحيد وظيفة دفاعية عن العقيدة الإسلامية.

ويطرح محمد عمارة قضية رؤية الله على قاعدة خلافية، متبنياً رأي المعتزلة الذين اعتبروا الرؤية مستحيلة، ويعدّ الخلاف حول هذه المسألة قديماً، نشأ زمن الترف الفكري، ورغبة الاختلاف التي كانت تسكن ذهن الفرق المتناحرة، وهي مسألة لا يمكن الحسم فيها منطقياً لأنها تستند إلى نص قابل للتأويل يقبل القول بالرؤية، مثلما يقبل القول بضد ذلك.

وتفرعت عن التوحيد مسألة خلق القران التي يجد العقل الإنساني نفسه عاجزاً عن حسمها، حيث يرى محمد عمارة أن قضية خلق القران ردّ على المسيحية، التي ترى أن المسيح كلمة الله الأزلية، وهي وسيلة إيديولوجية لتجييش المتلقي وتحميسه، ليكون خلق القران دفاعاً عن هوية تهددّها الأديان الأخرى.

3) أصل الوعد والوعيد:

هو الأصل الثالث من أصول المعتزلة الخمسة، ويعني أن من أطاع الله دخل الجنة، وأن من عصى الله دخل النار وخلد فيها بذنوبه، سواء بالكافر تعلق الأمر أم بالفاسق. وقد نفى المعتزلة بذلك الشفاعة، إمّا من الرسول أو من غيره، فدورها حسب رأيهم ليس حاسماً بل هو يرفع درجات المؤمن. وقد ناصر محمد عمارة هذا الأصل–الوعد والوعيد–لأنه اعتبر رأي المرجئة التي تنكر الوعد مبرّر للاستبداد، يقول محمد عمارة:" إذا كانت المرجئة بإنكارها صدق الوعد، وبقولها (بالإرجاء) إنما تخدم (المتغلبين) على السلطة الذين حولوها من (الشورى) إلى (التغلب) فسلبوا الإنسان العربي المسلم بذلك (التغلب) ما قرر له الإسلام من (حرية واختيار)"[1]. أما عدل المعتزلة فيقود إلى الإيمان بمبدأ الشورى.

[1] محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، مصدر سابق، ص61.

4) المنزلة بين المنزلتين:

وهو الأصل الرابع من أصولهم الخمسة، يقول محمد عمارة في سياق حديثه عن المنزلة بين المنزلتين:" فهل ننظر اليوم نظرة جديدة وجادة في هذا الفكر القديم؟ وهل تستحق فكرة المنزلة بين المنزلتين منا مالم تظفر به فيما تقدم من التاريخ؟ !!".[1] فقد بين عمارة من خلال هذا الموقف اعتماد مبدأ المنزلة بين المنزلتين الذي سيوظفه في بناء (مشروع الإحياء والتجديد)، وصار يمثل مبدأ الوسطية والاعتدال بدل الغلو، وقياسا على أن مبدأ المنزلة بين المنزلتين توسط بين (الغلو الخارجي) و(تساهل المرجئة)، فإن محمد عمارة آثر أن يكون المبدأ نفسه محققاً لوسطية تقف بين (الغلو العلماني) و(السلفية النصوصية) فكان ذلك وسطاً بين العقلانية الغربية الملحدة والسلفية النصوصية التي تنبذ العقل وتؤمن بالنقل. أما وحدة الذات والصفات: ويعني ذلك قول المعتزلة بأن الله قديم، وأن القرآن مخلوق، فإنهم ذهبوا إلى القول: إن صفة القدم مقتصرة على الذات الإلهية، وقد اعتبر محمد عمارة هذا المبدأ إسهاماً جديداً في مباحثهم الكلامية، التي تظافرت لتنتصر للتوحيد، والتنزيه، والتجريد، فيما يتعلق بتصورهم للمبدأ الأول في هذا الوجود.[2] وقد سعى إلى إبراز وجهة هذا الرأي من خلال موقف أعلام من المعتزلة الذين حقق نصوصهم وعرف بآثارهم.

وفيما يتعلق بقضية خلق القرآن، عدّ محمد عمارة هذا الأصل سابقاً للمعتزلة وذا دور كبير في الرّد على النصارى. يقول:" لقد كان لقول المعتزلة بخلق القرآن، واجتهادهم في نفي قدمه صلة وثيقة بصراعهم ضد فرق النصارى، الذين استندوا إلى عقيدة" قدم الكلمة"(المسيح) في تأليه عيسى بن مريم".[3] ويعد التوحيد أصلاً وظيفياً استطاع أن يحفظ الدين زمن وجود تصورات أخرى تهدّد كيانه من الداخل أو الخارج.

---

[1] محمد عمارة: الإسلام والمستقبل، ط2، دار الرشاد، القاهرة، 1997، ص250.

[2] محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، مصدر سابق، ص52-53.

[3] المصدر نفسه، ص58.

ونتيجة لذلك قال المعتزلة إنّ رؤية الله مستحيلة، ويؤكد عمارة ذلك بقوله:" ولقد كان طبيعياً مع هذا التنزيه، الذي قال به أهل العدّل والتوحيد، أن يقولوا بنفي رؤية الخلق للذات الإلهية".[1] واستنتج أخيراً أن التوحيد كما تصوره مفكرو المعتزلة تجسيد للنضج البشري، وبناء لمبدأ الحرية الإنسانية ضد زيف التجسيد، وضد الجمود العقلي الذي كبل المسلم.

وقد اعتقد المعتزلة بأنهم حسموا الخلاف بين الخوارج والمرجئة بهذا المبدأ، وهو أيضاً تصور لملابسات المحاكمة التي سيخضع لها الإنسان في الآخرة فهي ذات بعد استباقي في الظاهر ولكنها في الحقيقة نشأت من صراع المسلمين فيما بينهم زمن الفتنة بين علي ومعاوية، وصرحتها صدمة قتال المسلم أخاه المسلم. وقد كان محمد عمارة على وعي تام بتلك الأرضية التاريخية، ولكنه مع ذلك جعل هذا الأصل الذي اختص بظروف تاريخية محدّدة معادلاً لمفهوم أوسع هو الحرية، وهو ما يجعل الربط بين المنزلة بين المنزلتين والحرية والاختيار تعسفاً إيديولوجياً يفقد الموضوعية ما سيولد لاحقا مفهوم الوسطية.

5) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهو الأصل الخامس من الأصول الخمسة عند المعتزلة، حيث يرى محمد عمارة أن هذا الأصل لا يقتصر على المعتزلة، بل تؤمن به الزيدية والخوارج وكثير من المرجئة، ويسعى عمارة إلى حشد آراء القدامى ليثبت شيوعه ووجاهته، وقد رأى أن هذا الأصل هو الذي جعل المعتزلة رائدة في مفهوم الثورة ضد ظلم الساسة، وعدّه درساً للجماهير للإطاحة بالنظم السياسية الظالمة، على خلاف الجبرية التي تؤيد الاستبداد وتبرره.

وقد نشأ مبدأ الأمر المعروف والنهي عن المنكر في أرضية خلافية مع الشيعة الإمامية والمرجئة، وهو أصل يوجب حسب رأي عمارة الثورة المسلحة على الانحراف في المجتمع، ولكن سرعان ما يتراجع ليتبنى موقف ابن حزم الذي يعدّ مبدأ شامل لكل الفرق الإسلامية. وقد اضطر بسبب رأي ابن حزم إلى بيان ما تخصصت به المعتزلة من تحديد شروط الثورة،

[1] محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، مصدر سابق، ص53.

فيرى أن عبقرية المعتزلة تكمن في رؤيتهم أن قيام الظلم إنما هو مرهون بوجود الأعوان والأنصار، الذين يتبعون الظلمة والطغاة ويعينونهم على ظلمهم وطغيانهم.[1]

إن أثر المعتزلة في فكر محمد عمارة يبدو جلياً، ولكن التأثر بهذه الفرقة لا يقف عند حدود ترديد مقولاتها، وإنما يتجاوز ذلك نحو بناء مشروع فكري عنوانه" الإحياء والتجديد"

ومبادئه العقلانية المؤمنة والوسطية، والثورة. يقول محمد عمارة:" لقد انقضت المعتزلة كفرقة، ولكنها استمرت نزعة عقلية، وفكراً قومياً، وأصولاً فكرية من خلال فرق أخرى تأثرت بها، ومن خلال البصمات التي طبعتها على المجرى العام، الخالد والمتدفق والمتطور، لفكر العرب والمسلمين".[2]

ثانياً: إحياء تراث تيار المدرسة الحديثة

كما أحيا محمد عمارة تراث المعتزلة لتوافقه معهم في الغلو في العقل البشري على حساب نصوص الوحي، فإنه كذلك أحيا تراث أتباعهم في هذا العصر وهم مدرسة الأفغاني ومحمد عبده العصرانية، الذي يقول محمد عمارة عن تيارهم:" أبرز تيارات التجديد في حركة اليقظة العربية في العصر الحديث".[3] ويدعو الأمة إلى التزامه.

[1] محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، مصدر سابق، ص75.

[2] محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص93.

[3] محمد عمارة: العرب والتحدي، (د. ط)، عالم المعرفة، الكويت، 1978، ص291.

1.جمال الدين الأفغاني*:

تنوعت إسهامات جمال الدين الأفغاني في الإصلاح والتجديد والتي يمكن الإشارة إليها على النحو التالي:

أ_ الإصلاح الديني:

اعتمد الأفغاني في تقديم أفكاره والدعوة إليها ونشرها بمهاجمة البدع والخرافات وطالب بتنقية الإسلام مما علق به من الشوائب، ومحاربة اليأس الذي غرسته الهزائم المتتالية نتيجة التواكل والجبرية بتغذية النفوس بعقيدة الأمل في النجاح واقتلاع ما رسخ في عقول العوام والخواص من فهم بعض الكلمات الدينية على غير وجهها، مجتهداً في تحرير العقول من الجمود وتطهير العقيدة من الإضافات التي شوهتها ففتح الطريق لتجاوز التخلف بالتفاعل مع الحضارة الغربية ومعرفة مواطن القوة فيها للاستفادة من النافع منها، ووضعه في خدمة الإنسان وفي حل مشكلاته، وأعاد إلى العلم مكانته الرفيعة التي أعلاها الإسلام، وربط بين الفكر والعمل.

حيث يقول محمد عمارة في هذا الصدد أن:" هذا الموقف الفلسفي الناضج من الأفغاني تجاه الكون وأسراره، والحقيقة الموضوعية وقيمتها، وقدرة الإنسان على تحصيلها وامتلاكها".[1] حتى أنه رأي –جمال الدين الأفغاني–:" أن القرآن يجب أن يحل عن مخالفته للعلم الحقيقي،

* **جمال الدين الأفغاني:** هو محمد بن صفدر الحسيني جمال الدين الملقب بالأفغاني، ولد في أسعد اباد بأفغانستان سنة 1838م، وتوفي بلأستانة سنة 1897م، يعد فيلسوف الإسلام في عصره، وكبير الدعاة إلى النهضة والإصلاح في جميع المجالات الفكرية والعلمية والاجتماعية، كان يدعو إلى النهوض بالعالم الإسلامي وحمايته من الهيمنة الأجنبية، من أهم أثاره: رسالة الرّد على الدهريين، وجملة من المقالات التي نشرها رفقة تلميذه محمد عبده في مجلة العروة الوثقى. (محمد عمارة: مسلمون ثوار، ط3، دار الشروق، القاهرة، بيروت، 1988، ص371–373).

[1] محمد عمارة: جمال الدين الأفغاني، موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، ط2، دار الشروق، القاهرة، بيروت، 1988، ص271.

خصوصاً في الكليات فإذا لم نر في القرآن ما يوافق صرع العلم، والكليات، اكتفينا بما جاء فيه من الإشارة، ورجعنا إلى التأويل".[1]

حيث يرى محمد عمارة أن إيمان الأفغاني بالعقل والعلم وقدرتهما على فعل المعجزات، وحل مشكلات الإنسان، جعله يرفض الجمود ودعا إلى الاجتهاد باعتباره ضرورة حيوية لتجديد حياة الأمة، لتغير الزمان، وتبدل المصالح وتجدد القضايا، وحينما رحل من مصر إلى الهند ألف كتاب **الرّد على الدهرين** وقد ركز فيه على ردّ المطاعن الحديثة أنذاك التي توجه إلى الدين.

ب_ الإصلاح السياسي:

تميز الأفغاني بثوريته، ولم يكتفي بالتنظير لذلك وإنما كانت له إسهامات وصولات وجولات في هذا الأمر في معظم البلاد التي حلّ بها ولم يكن قلق القائمين على الحكم في تلك البلاد وسعيهم بالتخلص منه بأي وسيلة كانت إلا خوفاً على عروشهم، نظراً لكفاحيته وإيمانه بالحرية والعمل على مواجهة الاستبداد والاستعمار معاً، وتمكين الشعوب من السعي لنيل حريتها، يقول محمد عمارة :" والمحور الذي كانت تدور عليه آماله، توحيد كلمة الإسلام وجمع شتات المسلمين في سائر أقطار العالم في حوزة دولة واحدة إسلامية تحت ظل الخلافة العظمى، وقد بذل في هذا المسعى جهده وانقطع عن العالم من أجله".[2]

كما يؤكد محمد عمارة على أن جمال الدين الأفغاني قد اهتم في كتاباته:" بدراسة أنماط الحكم والحكومات التي عرفتها البشرية، وعرفها الشرق على وجه الخصوص، وعلى التبشير بالفكر الديمقراطي والدعوة إلى اتخاذ المؤسسات الثورية النيابية سبيلاً لتطبيق روح الشريفة الإسلامية الداعية إلى الحرية والشورى والعدل والمساواة...".[3]

[1] محمد عمارة: حمال الدين الأفغاني، موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، مصدر سابق، ص270.

[2] المصدر نفسه، ص150.

[3] المصدر نفسه، ص232.

وعندما وصل إلى مصر أسس حزباً سياسياً سماه " الحزب الوطني الحر" سنة 1879 لتقوم بالدعوة على إصلاح الحكم، ويقاوم نفوذ الأجانب في مصر، ودعا إلى الحرية والديمقراطية والدستور، وبذلك يرى محمد عمارة أن الأفغاني اول من قام تنظيماً سياسياً في مصر في العصر الحديث، وذلك انطلاقا من اهتمامه بالجماهير باعتبارهم أصحاب المصلحة الحقيقة في الحرية، وباعتبار أن الحرية بالنسبة لهم أكثر من ترف فكري، إذ هي سبيلهم للتحرر من الاستقلال.

كان جمال الدين الأفغاني يهدف إلى تحقيق الوحدة الإسلامية، ونهضة الإسلام عن طريق الأخذ بالحضارة الإسلامية وتجديد عظمة الإسلام وتحرره من سلطان الأوربيين، وكان في ذلك يهدف لإنهاض نموذج تحتذيه بقية الدول الإسلامية في التجديد والتطور، وكان يتمنى أن تكون مصر هذا النموذج، لتاريخها الحضاري وانصهار شعبها في وحدة قوية وما تملكه من طاقات بشرية واقتصادية وسياسية، إضافة إلى خبرتها في تجربة الحكم المدني التي عرفتها مع محمد علي وابنائه، مدركاً في الوقت نفسه أن نظام الحكم الفردي الاستبدادي هو ما يحول دون قيام مصر بهذا الدور.[1]

ج_ الإصلاح الاجتماعي:

لم يقتصر جمال الدين الأفغاني في رؤيته للجوانب السياسية فقط، وإنما تطرق لحقوق المرأة في الإسلام من زوايا متعددة، وأعلن رأيه في قضية تحرير المرأة من النقاب، كما دعا إلى الفكر العلمي وإلى الاستفادة من علوم العصر التي ازدهرت في أوروبا، وربط بين التقدم العلمي وتحصيله وبين الرقي بالمجتمع البشري والتصدي لحل مشكلاته خاصة مشكلات الفقر والجهل والعجز واليأس وضعف الإنسان أمام الطبيعة وأمام أخيه الإنسان، وأكد الصلة الوثيقة بين الفكر والعمل على أساس أن كلاً منهما يؤثر في كلام الآخر في علاقة جدلية لا تنتهي.

[1] محمد عمارة: جمال الدين الأفغاني، موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، مصدر سابق، ص232.

كما اعتنى الأفغاني بتأسيس الجمعيات الأهلية والخيرية والمجلات الصحفية لتقديم أفكاره والدعوة إليها في كل مكان ذهب إليه، فحينما أقام في فرنسا قام بإنشاء جمعية في باريس من مسلمي الأقطار المختلفة وسماها (جمعية العروة الوثقى)، وأنشأ مجلة بنفس الاسم (مجلة العروة الوثقى) وعن العروة الوثقى يقول محمد عمارة:" التي كانت قد تكونت بأوطان الشرق كي تكافح الاستعمار، وتدعو للتضامن الإسلامي (الجامعة الإسلامية) وتبشر بالتجديد والإصلاح...".[1] وحينما ذهب إلى إنجلترا كتب في العدد الأول لصحفة (ضياء الخافقين) مقالاً بعنوان (أحوال فارس الحاضرة) وفي العدد الثاني مقالاً بعنوان (بلاد فارس)، وكان نتيجة هذا المقال أن قامت ثورة على ناصر الدين شاه سلطان فارس الذي لقى حتفه على يد أبناء شعبه.

ويمتاز جمال الدين الأفغاني فيما دعا إليه من الإصلاح بأنه كان يقوم بدعوة إصلاحية عامة لأنه دعا إلى الإصلاح في الدنيا والدين، ويقصد به جميع المسلمين في كل الأقطار وينادي فيه بالثورة على حكامهم من المستعمرين والملوك المستبدين، وعلى الجامدين من علماء الدين، وهو يقصد الثورة التي تستعمل القوة في السرّ والجهر ولا يكتفي بالثورة الكلامية التي لا تدعو إلى استعمال القوة

2. محمد عبده*:

كان محمد عبده صاحب منهج إصلاحي نابع من البيئة المصرية خاصة ومن المجتمع الإسلامي بصورة عامة، وهدف من خلال كتاباته المتعددة ومساعيه الإصلاحية والتجديدية المتنوعة إلى:

---

[1] محمد عمارة: جمال الدين الأفغاني، موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، مصدر سابق، ص68.

* **محمد عبده:** الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده حسن خير الله، ولد سنة 1849م بمصر، إلتحق بالأزهر سنة 1860م ضد الإنجليز نفي على إثرها إلى سوريا 3 سنوات، أسس إلى جانب أستاذه جمال الدين بباريس العروة الوثقى، عين سنة 1890م عضواً لمجلس شورى القوانين، وفي سنة 1900م أسس جمعية إحياء العلوم العربية لنشر المخطوطات، من أهم مؤلفاته: رسالة التوحيد والإسلام والنصرانية مع العلم المدني، توفي في الإسكندرية سنة 1905. (محمد عمارة: مسلمون ثوار، مصدر سابق، ص441-446).

أ_ الإصلاح الديني:

يعتبر محمد عبده الإسلام السبيل الوحيد لتحقيق النهضة المثلى ولاسيما أن الإسلام هو دين العقل والعلم والإيمان والعمل. ومن ثمة فهو يهدف أولاً وقبل كل شيء:" تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه، وتقل من خلطه وخبطه، لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني، وأنه على هذا الوجه يعدّ صديقاً للعلم، باعثاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل".[1]

إن الإسلام كما فهمه الإمام عبده هو مبدأ ردع من شأنه أن يمكن المسلمين من التمييز بين الصالح والطالح وبين مختلف وجوه التغيير الحاصل، لذلك كانت المهمة الأولى التي اضطلع بها ذات شقين إعادة تحديد ماهية الإسلام الحقيقي، والنظر في مقتضياته بالنسبة إلى المجتمع الحديث.

ب_ الإصلاح اللغوي والأدبي:

سعى الإمام محمد عبده إلى تحقيق غرضين أساسيين: أولهما إحياء الإسلام أو تقديم الإسلام في صورته الصحيحة والنقية بعيداً عما أحاط به من تغييرات جامدة، وثانيهما ربطه بالعصر وإعادة تفسيره بما يجعله يلاحق تطورات العصر والظروف المتغيرة مع الحفاظ على جوهره وأسسه.

وقد اعتبر أن أبرز أدوات ذلك إصلاح اللغة وأساليبها. يقول:" أما الأمر الثاني: فهو إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير، سواء كان في المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها، أو فيما تنشره الجرائد على الكافة منشأً أو مترجماً من لغات أخرى، أو

[1] محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج2، ط1، دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1993، ص310.

في المراسلات بين الناس".[1] وبدأ بنفسه في هذا المقام، حيث طور أسلوبه وخلصه من أسلوبه المعتاد في ذلك الوقت وصولا إلى تأسيسه جمعية برئاسته سميت (جمعية إحياء الكتب العربية) كان من أهم أعمالها نشر كتاب **المخصص في اللغة**، وإعداد مدونة الإمام مالك للطبع.

ج_ الإصلاح الاجتماعي:

اهتم أيضا بالإصلاح الاجتماعي وذلك من خلال دعوته إلى العدالة الاجتماعية القائمة على التكافل والجماعية والوقوف أولاً ضد الظلم الاقتصادي، وثانياً ضد التفاوت الطبقي الفاحش بين الفقراء والأغنياء، وثالثاً ضد تحكم رأس المال. يقول عنه الدكتور محمد عمارة:"... هذا الفكر الذي لا نقول عنه إنه كان فكراً إشتراكياً، وإنما نضعه في مكان بارز من الفكر الإنساني الطامح إلى لون من العدالة الاجتماعية يتناسب مع فهم الرجل لظروف عصره... فلم يكن الرجل محامياً عن الجماهير الكادحة في المجتمع، وإنما كان أقرب إلى تمثيل الطبقة الوسطى التي كانت تلعب دوراً تقدمياً وثورياً في عصره، ولكنه كان أيضا صاحب موقف شمولي في نظرته للمجتمع، جعله يقف إلى جانب الفقراء أيضا...".[2]

د_ الإصلاح السياسي والتربوي:

يرى محمد عمارة أن الهدف الأول الذي دعا إليه محمد عبده والذي ينص على تحرير الفكر من التقليد، والسلفية المستنيرة في فهم الدين... هو جوهر السياسة والإصلاح السياسي، إيماناً منه بأن هذا الموقف هو السبيل الأمثل إلى إصلاح علاقة الحاكم بالمحكوم، ورفع الظلم السياسي من حياة الناس وفي هذا السياق يقول محمد عبده:" وهناك أمر أخر، كنت من دعاته والناس جميعاً في عمى عنه، وبعد عن تعقله، ولكنه هو الركن الذي تقوم عليه حياتهم الاجتماعية، وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلاّ بخلو مجتمعهم منه، وذلك هم التمييز

[1] محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، مصدر سابق، ص310.

[2] محمد عمارة: الإمام محمد عبده، مجدد الدنيا بتجديد الدين، ط2، دار الشروق، القاهرة، بيروت، 1988، ص177-178.

بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة...".[1]

وقد كان محمد عبده يدعو إلى الإصلاح، وقد فرق بين (الثورة) وبين (الإصلاح) و(الثوري) و (المصلح)، ودعا أيضا إلى سلطة القانون والتي يقوم على تنفيذها حاكم فرد ومستبد عادل، ولا يعطي مقاليد الأمور لعامة الجماهير، وإنما يعول على الصفوة المستنيرة في هذه الجماهير.

وقد انصب تركيز الإمام محمد عبده على إصلاح التربية والتعليم، إذ يرى أن السبب الحقيقي وراء تخلف المسلمين هو تردي الأنظمة التربوية والتعليمية في العالم الإسلامي، وذلك بسبب طغيان المناهج التقليدية العقيمة المبنية على التقليد، والانقياد، والاستسلام والحفظ والنظم والجمود والسطحية، والتخلف الفكري.

وأكد على أن زوال الاستبداد الذي تعاني منه الأمة مرهون بالتربية والتعليم وفي ذلك يقول:" أن المعهود في سير الأمم وسنن الاجتماع أن القيام على الحكومات الاستبدادية (أي الثورة عليها)، وتقييد سلطتها، وإلزامها الشورى والمساواة بين الرعية، إنما يكون من الطبقات الوسطى والدنيا إذا فشا فيهم التعليم الصحيح والتربية النافعة وصار لهم رأي عام".[2] فهو يرى في التربية والتعليم الغراس الذي سيثمر، بلا جهد كبير الإصلاح السياسي ويغير علاقة الحاكم بالمحكوم.

ويضيف بأن إصلاح المجتمع المصري يكون بالعلم وإصلاح التربية، ومن هنا يطالب محمد عبده الأغنياء والخواص ببناء المدارس لنشر التربية والتعليم بغية تنوير المجتمع وتطويره، بدلا من الاتكال دائماً على الحكومة لتقوم بهذا الدور.

[1] محمد عمارة: الإمام محمد عبده، مجدد الدنيا بتجديد الدين، مصدر سابق، ص183.

[2] المصدر نفسه، ص187.

ويصف الدكتور محمد عمارة تفكير محمد عبده في المجال التربوي بالمثالية والسذاجة، مع انعدام الواقعية والشمولية في مقارباته وتصوراته. يقول:" من النظرة الشاملة إلى الفكر الذي قدمه الأستاذ الإمام في موضوع التربية والتعليم نجد أن الرجل كان صاحب نظرة مثالية غير واقعية، إلى هذا الحقل من حقول الإصلاح... فهو عندما اعتقد أن التربية هي العصا السحرية التي تغير كل شيء، وتبدل كل سلبي فتجعله إيجابياً... عندما اعتقد ذلك قد أغفل الجوانب الأخرى في حياة المجتمع، والمشاكل العديدة التي لا بد من أن يسير المصلحون أو الثوار في حلها جنباً إلى جنب مع الإصلاح التربوي والنهضة بالتعليم".[1] حيث يؤكد محمد عمارة على أن تجربة محمد عبده الذاتية هي التي سيطرت على نظرته إلى موضوع التربية.

أما التعليم فقد كان بالنسبة للإمام مشروع حياته الذي يهدف من خلاله إلى تحقيق النهضة والاستقلال، وأنه عمل على أن يكون التعليم وتطويره وتجديده هو المشروع القومي اللأمة، والمجال المشترك بين الجهود الحكومية والأهلية، كما دعا إلى تجديد التعليم الديني التقليدي من داخله ليستجمع متطلبات النهضة والاستقلال، وصاغ مشروع المدارس الإسلامية المستقلة التي تسعى بجمعها بين التعليم الديني والحديث المهني إلى المحافظة على الهوية وتحقيق النهضة والنفع العلمي، ودعا غيره من الوطنيين إلى وضع اللبنة الأولى لمشروع الجماعة الوطنية.

المبحث الثالث: الرّد على تيار العلمانية

يعدّ محمد عمارة ثورة إسلامية على الأفكار العلمانية والتغريبية، وعلى أفكار الغلو والجمود، فمعظم كتبه ودراساته تمحور حول الدفاع عن الإسلام ورّد الشبهات المثارة حوله، وناضل بالقلم واللسان ضد رموز هذه الأفكار العفنة وكبرائها مثل فرج فودة ونصر حامد أبو زيد.

في هذا المبحث سنتطرق إلى مفهوم العلمانية ونشأتها، وكيف حاربها محمد عمارة.

1-العلمانية مفهومها ونشأتها:

[1] محمد عمارة: الإمام محمد عبده، مجدد الدنيا بتجديد الدين، مصدر سابق، ص213.

يرى محمد عمارة أن مصطلح العلمانية هو:" الترجمة التي شاعت _بمصر والمشرق العربي _للكلمة الإنجليزية SECULARISM ..بمعنى الدنيوي. والعالمي. والواقعي_ من الدنيا والعالم والواقع_ المقابل (للمقدس) أي الديني الكهنوتي، النائب عن السماء، والمحتكر لسلطتها، والمالك لمفاتيحها، والخارق للطبيعة وسننها، والذي قدّس الدنيا قداسة الدين، وثبت متغيراتها_ العلمية والقانونية والاجتماعية_ ثبات الدين."[1] هذا التعريف الذي قدمه عمارة للعلمانية، يبين أن الاتجاه العلماني يرفض كل ما هو مقدس كهنوتي، ويرفض النظر بكتاب الوحي، وينظر إلى الكون بكتاب الكون فقط.

فالعلمانية تعمل على فصل كل ما هو فوقي سماوي عن كل ما هو أرضي سفلي، وتبعد الروح عن مسار الحياة الواقعية للإنسان، وتتيح للعقل والتجربة مسؤولية تدبير الإنسان لنفسه في الأرض، انطلاقاً من واقع معاش تعتبره مصدراً وحيداً للفكر والممارسة الدنيوية في الميادين المختلفة بعيداً عن كل الرؤى الوحيانية المقدسة.

والعلمانية ردّ فعل قوي ضد الاتجاه اللاهوتي الكنسي، المصطلح عليه بنظرية **السيفين**، والتي جمعت فيها الكنيسة بين السيف الروحي_ السلطة الدينية_ والسيف الزمني _ السلطة المدنية للدولة، ويبعد بذلك العلمانية سيف السلطة الدينية (الروحي)، وتبقي سيف الزمني (المدنية)، تاركة الثورة العلمانية الحياة الروحية خالصة للكنيسة، مستمسكة لإدارة شؤون الحياة بالعقل والتجربة، رافضة الدين اللاهوتي، فكل ما هو في الأرض لا يحتاج إلى رعاية إلهية وقوى خفية، فالعلمانية يقول محمد عمارة هي:" جعل المرجعية في تدبير العالم إنسانية خالصة، ومن داخل العالم، دونما تدخل من شريعة سماوية هي وحي من الله المفارق لهذا العالم".[2]

ويرجع محمد عمارة سبب انتشار العلمانية في أوروبا إلى التصور المسيحي للعلاقة القائمة بين الدين والدولة، ومن خلال مقولة دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله، فهي شريعة

[1] محمد عمارة: معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، (د. ط)، نهضة مصر، (د. س)، 23.

[2] المصدر نفسه، ص24.

المسيحية روحية لا تقدم حلاً لواقع المجتمع ولا نظام الدولة.[1] ومما أسهم في توسع العلمانية الموروث الغربي اليوناني من خلال تركيزه على فكرة المنفعة باعتبارها معياراً أساسياً بعيداً عن أخلاقيات الأديان والشريعة السماوية مما ساعد على إيجاد القانون الوضعي للعلمانية.

وينقد عمارة فكرة العلمانية القائمة على ثلاثية صراعية وضعها كل من ميكافيلي وهيغل وداروين، فميكافيلي تقوم فلسفته السياسية على التحلل من الأخلاق اعتمادا على فلسفة القوة والصراع والنفعية، وفلسفة هيجل تعتمد على الصراع بين الفكرة ونقيضها ونقيض النقيض، وفلسفة التاريخ عنده هي علاقة صراع بين العصور، ويعتمد أصل الأنواع الذي ألفه داروين على فكرة البقاء للأقوى والأصلح، والدمار والاندثار والفناء للأضعف.[2]ومن هنا فما تواجهه الأمة الإسلامية من التحديات القادمة من الغرب ومن العلمانية، هو ليس تناقضاً واختلافا في الرؤى، وإنما هو صراع يمثل قطبه الأول التيارات والاتجاهات المختلفة والممثلة للأمة، ويمثل قطبه الأخر الهيمنة الغربية.[3]

2_ الردّ على تيار العلمانية:

يؤكد محمد عمارة في معرض نقده للعلمانية، أن نظرية العلمانية تقوم على تصور أرسطو نطاق عمل الذات الإلهية الذي يدعمه التفكير الكنسي المسيحي ويقرّ به، من أن عمل الذات الإلهية هو الخلق فقط من دون التدبير أو الرعاية، وهو التصور العلماني الفارق ذاته بين الإلهي الروحي _الدين، والمعتمد في ازدهار العمران الإنساني على (العقل، التجربة) فقط، والإنسان هو المتكفل بكل شيء. في حين أن التصور الإسلامي للذات الإلهية يختلف عن ذلك تماماً، فالذات الإلهية لها الخلق ولها التدبير والرعاية أيضا، يقول الله تعالى:" ولئن

[1] محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والسياسة، الرّد على شبهات العلمانيين، مصدر سابق، ص28.

[2] محمد عمارة: بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، ط1، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، 2009، ص19.

[3] محمد عمارة: الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين، (د. ط)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص9-10.

سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضرّه أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون".[1] فهو خالق كل شيء ومدبر كل شيء، وهو سبحانه المستأثر بالخلق والأمر، وهما الإيجاد والتدبير، وهو المستخلف للإنسان بالشورى ليقيم العمران الإنساني، بما يمتلك الإنسان من إرادة وقدرة واستطاعة وعزم يحتاج إليها في عملية إقامة العمران.[2]

فالعلمانية التي يراها الغرب نموذجاً عالمياً يحقق لها العولمة والكوننة، تعتمد على نزعته المركزية المعبرة عن نموذجه الحضاري والمعتمد على إقصاء الأخر الحضاري عن طريق إدامة الصراع ونشر روح الاستئصال للبنى التحتية_ على حدّ تعبير محمد عمارة _ للموروث الفكري الحضاري للحضارات المختلفة.[3]

والعلمانية باختصار نموذج مركزي وحدوي، يعتمد على العقل ويرفض السماء والتشريع الإلهي، ويقصي الأخر، وفق الثقافة التي تتميز بها عن ثقافة بقية الحضارات، لكن العالمية التي يريدها الإسلام وكما يصورها محمد عمارة من منظور قرأني تختلف جذرياً عن العالمية العلمانية الغربية، فهي محكمة للذات الإلهية في الخلق والرعاية والتدبير، ويعطي لنا عمارة تعريفاً مائزاً يؤكد فيه صفات مثالية تخلق واقعاً تعددياً. يقول:" إن العالمية هي نزعة إنسانية وتوجه نحو التفاعل بين الحضارات، والتلاقح بين الثقافات، والمقارنة بين الأنساق الفكرية، والتعاون والتساند والتكامل والتعارف بين الأمم والشعوب والدول ، ترى العالم (منتدى حضارات)، بينها مسافة كبيرة من (المشترك الإنساني العام)، ولكل منها (هوية ثقافية) تتميز بها، ومصالح وطنية وقومية وحضارية واقتصادية وأمنية لا بد من مراعاتها، في إطار (توازن

[1] سورة الزمر: الآية 38.

[2] محمد عمارة: معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، مصدر سابق، ص31-34.

[3] محمد عمارة: بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، مصدر سابق، ص14-17.

المصالح) وليس (توازن القوى) بين هذه الأمم والحضارات".[1] من خلال هذا التعريف تبين لنا الفرق الشاسع بين العالميتين، فهنا نزعة إنسانية، وهنا تفاعل وتلاقح وتعاون وتساند وتكاملبين مساحات كبيرة، تحتفظ كل منها بهويتها ومصلحتها الوطنية والقومية في إطار توازن المصالح، وليس توازن القوى.

فالعالمية الإسلامية ترفض الانفراد بالعالم، وتهتم بالتدافع والتسابق من أجل الرقي والتقدم، الذي يحقق التعددية الحضارية رافضاً للفردية والمركزية، والتنوع الثقافي والاختلاف الحضاري بينهما، وهذا التنوع والتمايز يرفض الانغلاق على الذات أو إلغاء الأخر حضارياً. يقول محمد عمارة:" فالعالمية الإسلامية هي: تنوع.. وتعارف.. وتعايش.. وتدافع وتسابق، في إطار الوحدة الإنسانية والمشترك الإنساني العام. أما العولمة الغربية فإنها: صراع.. وتفتيت.. وفوضى _يسمونها خلافة!_ في إطار الهيمنة الغربية، التي تريد صبّ العالم في القالب الحضاري الغربي دون سواه..".[2]

التنوير والتزوير:

فكرة التمايز التي دعا إليها محمد عمارة لعلاقة أساسية بين الحضارات المختلفة اعتبرتها الحضارة الغربية مجرد أكذوبة، فالحضارة بدأت في الغرب أرض اليونان أصالة، وانتهت بأرض أوروبا الحديثة أصالة أيضا ومازالت مستمرة، أما الحضارة الإسلامية فلا حظّ لها من الأصالة وحظها أنها تبعية ناقلة للحضارة الغربية، كما تعتقد العلمانية الأوروبية ذلك في تصوراتها رفضاً للأخر الحضاري، وتهميشاً له، وتصور العلمانية هذا للحضارة الإسلامية دعا الكثيرين من المهتمين بالشأن الثقافي والفكري للأمة، وتردّي أوضاعها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية بالإضافة إلى الانبهار بالمدنية الأوروبية الحديثة، ودعت الكثيرين

[1] محمد عمارة: بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، مصدر سابق، ص11.

[2] المصدر نفسه، ص11-13.

منهم أيضاً إلى أن يكونوا دعاة للأوروبية والتغريب تحت شعار(التنوير) ومن خلال تحديد العلاقة بين (الموروث والوافد).[1]

وتتجلى علاقة الوافد الغربي بالموروث الشائع في المناطق التي استولى عليها الغرب واحتلها، بتحويل الموروث القومي الوطني لها إلى مسخ حضاري، وتحويل كل هذه الحضارات إلى هامش حضاري، وأن يكون العقل (العربي الإسلامي) عقلاً تابعاً للغرب، وأن تكون الثروات والخيرات الممتدة نهباً للقادم الجديد، وهذا جراء الاحتكاك العنيف للحضارة الغربية مع الحضارات الأخرى.[2]

ولتحديد الموقف من الوافد، والموقف من الموروث يضع محمد عمارة معياراً لذلك الموقف، وهو المحافظة على الثوابت الحضارية بما يسلم على هوية الأمة، تلك الهوية التي حاول دعاة التنوير سلخها ومسخها كما حاول الغرب.

ويميز محمد عمارة بين نوعين من الوافد: الوافد الذي كان قادماً من اليونان والممتزج بالحضارة الإسلامية، والذي هضمته الحضارة الإسلامية ووظفته بما يخدم مصلحتها بالدفاع عن عقيدتها ووجودها من أن تمر بمرحلة (التراجع والاستضعاف) التي مثلتها حال الأمة مع الوافد الأوروبي الحديث، والذي لم تتمكن الأمة من تمييز النافع من الضار فيه.[3] لذلك انقسمت الأمة تجاه هذا الوافد إلى مجموعة اتجاهات: اتجاه رافض له ومؤكد على التمسك بالتراث وهو الاتجاه السلفي النصي أو (تيار الجمود)، واتجاه رافض للتراث جملة وتفصيلاً وداعياً إلى التغريب والتنوير وهو اتجاه التغريب، واتجاه ثالث يدعو إلى المحافظة على التراث، والأخذ بما هو نافع ومفيد من الوافد وبما يحفظ للأمة هويتها واستقلالها الحضاري وهو تيار التجديد.[4] وبما يمثل فكرة التدافع الجوهرية في منظومة عمارة الفكرية هو التيار

[1] محمد عمارة: الاستقلال الحضاري، ط1، نهضة مصر، القاهرة، 2007، ص11.

[2] المصدر نفسه، 127-129.

[3] محمد عمارة: الإسلام بين التنوير والتزوير، ط1، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1995-2002، ص6.

[4] محمد عمارة: الاستقلال الحضاري، مصدر سابق، ص14-15.

الوسط النابع من الوسطية الإسلامية الداعي لها، وهو تيار التجديد الديني أو الجامعة الإسلامية التي لا يدعي عمارة انتسابه إليها فو شرف لا يدعيه وإتهام لا يدفعه.

يرى محمد عمارة أن التنوير enlightenment هو حركة فلسفية ظهرت في القرن الثامن عشر الميلادي، وهو فلسفة تعتمد في بنائها الفكري على العقل والاستقلال بالرأي وتؤمن بأثر الأخلاق، وتقوم على فكرة التقدم، والتحرر من السلطة والتقاليد.

حيث يفرق عمارة بين فكرة التنوير الغربي كما عرفت عند الغرب في القرن الثامن عشر الميلادي، باعتبارها حركة إحياء حضاري لا ديني، تحل العقل والعلم والفلسفة محل الله والوحي والدين، وفكرة التنوير الإسلامي التي يدعو لها عمارة ويتبناها، فالتنوير العلماني يحاول أن يقيم أسس المعرفة لكتاب الكون على العقل والتجربة، ويبعد فكرة الوحي عن مصادر المعرفة والعلم، مجال التنوير الغربي المحسوس والمعقول فقط، من غير أن تكون وسطية أو علاقة بين الدين والعقل.[1]

إن وجود تنوير غربي بما يملك من سمات تحدد هويته، لا يمنع من وجهة نظر محمد عمارة أن يكون هناك تنوير إسلامي تتجدد مضامينه ومحتوياته وفق الهوية الإسلامية، فالله سبحانه نور:" الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درّي يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم".[2] والقران نور:" فأمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا والله بما تعملون خبير".[3] والإسلام نور:" الله ولي الذين أمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور".[4]

[1] محمد عمارة: الإسلام بين التنوير والتزوير، مصدر سابق، ص19-223-225.

[2] سورة النور: الآية 35.

[3] سورة التغابن: الآية 8.

[4] سورة البقرة: الآية 257.

والرسول ﷺ نور:" قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين".[1] والحكمة نور، فهو تنوير يؤمن بالله والرسل والدين والقران بما يشكل معرفة تنويرية متميزة. يقول محمد عمارة:" فنحن إذن، أمام (تنوير إسلامي) متميز.. لتميز الإسلام.. ونسقه الفكري.. وتطور حضارته.. إنه ثمرة إسلامية خالصة وخاصة.. وليس، كالتنوير الغربي ردّ فعل ناقد وناقض للدين!..".[2]

فالتنوير الإسلامي لا يقف عند حدود المحسوس والمعقول، فهو ينطلق باتجاه المطلق، يؤمن بالدين والوحي، ويعتبر الوحي مصدراً من مصادر المعرفة، ويرفض ان يتعارضا معاً. فالمعرفة الإسلامية تقوم على العقل والنقل والتجريب والوجدان، ويقيم علاقة واضحة بين الدين والدولة وفق نظام الإستخلاف والحاكمية، وهو لا يفصل الدين عن الدولة، ولا يسلم مقدرات كتاب الكون إلى الإنسان فقط، بل هو يجمع بين ثنائيات متفرقة: دنيا ودين، المادة والروح، الفرد والمجموع، الذات والآخر.

ويؤكد محمد عمارة أن رفض التنوير الذي يجعل الإنسان بدلاً من الله لا يعني أنه يريد أن يجعل الله بدلاً من الإنسان، وإنما هنا تظهر الوسطية الإسلامية وموقفها بالجمع بين الإيمان بوجود الله تعالى، وبوجود الإنسان والعلاقة القائمة بينهما، وفق نظام الإستخلاف لإقامة العمران الإنساني هذا من جانب، ومن جانب آخر، إنه لا يريد ان يحل الوحي والنقل بدلاً من العقل والتجربة، بل لابد من استخدام العقل والنقل في معرفة كتاب الكون وكتاب الوجود، وهو التنوير الإسلامي، لا يقاطع معرفياً الموروث الديني أو يحله بدلاً من التقدم والتطور، وإنما يجعل التجديد الديني هو الجامع بين هذه العناصر المختلفة.[3]

وبهذا يستطيع محمد عمارة وبرؤية نقدية من خلال تمييز التنوير الإسلامي من التنوير الغربي، أن يميز أيضاً التنوير الذي دعا إليه بعض المهتمين بالشأن الثقافي للأمة من خلال إحلال العلمانية بمفاهيمها التنويرية المعتمدة على العقل بدلا من الوحي، واعتبار مصدر

[1] سورة المائدة: الآية 15.

[2] محمد عمارة: الإسلام بين التنوير والتزوير، مصدر سابق، ص27.

[3] المصدر نفسه، ص275-276.

المعرفة المحسوس والمعقول، ورفض المطلق، فهذه كلها مجرد شعارات لا تتلاءم والعالمية الإسلامية، وهي مشكلة كما يعبر عنها:" وحتى يموه العلمانيون على الناس شذوذ دعوتهم هذه، نجدهم يشوهون صورة الإسلام والتاريخ الإسلامي، حتى يصبح الإسلام مثل النصرانية، يدع ما لقيصر لقيصر، وما لله لله.. وحتى يصبح تاريخ الخلافة الإسلامية كهانة وكهنوتا وكأنهم بهذا التمويه _يفتعلون (مشكلة) ليفتعلوا لها حلاً..".[1]

إن دعوت العلمانية وسحبها إلى العالم الإسلامي تزويراً وليس تنويراً كما يرى عمارة ذلك، ومن التزوير أيضاً أن تنسب دعاوى التنوير بالمعنى الغربي إلى دعاة الوسطية الإسلامية والتجديد الديني أمثال الطهطاوي والأفغاني ومحمد عبده، وهم براء من هذه الدعاوى. إن التنوير الحقيقي بما يحافظ على الموروث الإسلامي ويحافظ على هوية الأمة.

الديمقراطية والحاكمية:

ومن جراء التنوير والحملات التنويرية الأوروبية، نشأ الصراع السياسي حول نظام الخلافة والشورى السياسي القائم في الإسلام كمنهج للحكم ونظام الحكم الأوروبي الذي يدعى الديمقراطية، وموقف الصراع بين الشورى والديمقراطية جاء من خلال الاتجاهات والأحزاب الفكرية التي تبنت التغريب ومقولاته، ومنها الديمقراطية.

حيث يرى محمد عمارة من خلال إيمانه بالتماس الحضاري، ونتيجة للتدافع، بأنه لا مانع من تعدد أنظمة الحكم في المجتمع الإنساني، فلا فرق بين الشورى وبين الديمقراطية، مادامت كل واحدة منها تسعى إلى تحقيق مقاصد، وتفجر طاقات لإبداع الإنسان، وعليه يبين عمارة الفرق بين الديمقراطية والشورى فلسفة وآليات، ليخرج بذلك بحكم واضح بيّن يوضح العلاقة بينهما، فمع كون الديمقراطية نظاماً سياسياً واجتماعياً أوروبياً عرفته اليونان القديمة، وأخذ هذا النظام بالتطور في أوروبا الحديثة من خلال تحديد العلاقة بين أبناء المجتمع الواحد في مبادئ الحرية وحقوق الإنسان والوطنية باعتبار أن الشعب هو مصدر

[1] محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والسياسة، الرّد على شبهات العلمانيين، مصدر سابق، ص29.

السلطات، وصاحب السيادة.[1] في حين أن نظام الشورى كنظام سياسي للحكم والإدارة الإسلامية، أقره النبي ﷺ في المسائل التي لم يرد فيها نص وحكم صريح، فيعتمد على الشورى والتشاور مع بقية المسلمين في انتزاع الأمر منهم، من دون مجرد التطوع، وهذه فلسفة نظام الحكم الإسلامي وآليته:" القيادة والنظام والسلطة والسلطان–إمارة الإنسان في الأسرة .. وفي المجتمع.. وفي الدولة..".[2]

وإذا كانت العلمانية والعولمة الغربية تقفان على طرفي نقيض مع العالمية الإسلامية، فالإسلام والغرب ليسا على طرفي نقيض في مسألة الديمقراطية بالإطلاق كما يحاول أن يصوره بعضهم بأن يجعل أحدهما في قبالة الآخر، ولاوجود للتسوية أو التكامل بينهما، فهناك كما يرى محمد عمارة مساحة الاتفاق ومساحة الاختلاف بينهما. فكل من الشورى والديمقراطية من ناحية آلياتها تجارب وخبرات إنسانية، يفرضها الواقع وفق ظروف الحكم زمانيا ومكانياً، وما تختلف به الديمقراطية وتمتاز عن الشورى هي مصدر السيادة، فالسيادة والسلطة في النظم الديمقراطية للشعب وللأمة، أما في الشورى فمصدر السيادة هو التشريع الإلهي، والسلطة فيها للإنسان، وفي إطار ما تحدده الشريعة له من نصوص وقواعد تخول له القدرة في الاجتهاد وفي المسائل التي لم يصرح فيها بنص ذي حكم واضح.[3]

ومن هنا يرى محمد عمارة أن الحاكمية الإلهية هي مصدر السيادة، وهذا لا يعني إلغاء الحاكمية البشرية_ مصدر السلطة، ونستطيع القول: إن الحاكمية البشرية في طول الحاكمية الإلهية، وليس بعرضها، فهي حاكمية تستند وتعتمد على نصوص التشريع الإلهي، وهذا يقضي التعددية والتنوع في الاجتهادات والأحكام.[4]

التعددية وإلغاء الآخر:

[1] محمد عمارة: معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، مصدر سابق، ص23.

[2] محمد عمارة: في النظام السياسي الإسلامي، ط1، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، 2009، ص55.

[3] المصدر نفسه، ص75–76.

[4] محمد عمارة: معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، مصدر سابق، ص75.

يعرف محمد عمارة التعددية بأنها:" تنوع، مؤسس على (تميز.. وخصوصية) .. ولذلك، فهي لا يمكن أن توجد وتتأتى _ بل ولا حتى تتصور_ إلاّ في إطار (الوحدة .. والجامع) .. ولذلك لا يمكن إطلاق (التعددية) على (التشرذم) و(القطيعة) اللذين لا جامع لأحدهما، ولا على (التمزق) الذي انعدمت العلاقة بين وحداته _ وأيضا لا يمكن إطلاق (التعددية) على (الواحدية) التي لا أجزاء لها..".[1]

فالتعددية التي ينظر إليها عمارة ليست خياراً إنسانياً أو سياسياً، بل هي من السنن الإلهية التي سنها الله تعالى، في الفكر والخلق والإبداع والغرض منها تحقيق الاجتماع الإنساني للوصول إلى مبتغاه بعد معرفة ما يصلح المجتمع ويضره.[2]وتبرز هذه السنة الإلهية أكثر فيما يعرضه عمارة من أن التنوع سنة إلهية يصطلح عليها ب (حكمة الخلق)، وهو يدعو إلى الوعي بهذه الحقيقة، وبكل ما تحمل من أبعاد وتجليات في الثقافة الإسلامية، وهي سنة توجبها مقولة الدفع التي تعتبر من مقومات الفكر الإسلامي في فكر محمد عمارة، والتعددية سنة جارية في الكون وفي الإنسان وفي الحيوان، فلإنسان يختلف عن الإنسان في لونه وجنسه وقوميته ولغته، كما تختلف الحضارات بعضها عن بعض بلغتها وفلسفتها وقوانينها وتشريعها، وفضلاً عن أن التعدد قائم في الفكر أيضا الذي قسم إلى مدارس ومذاهب وفرق وتيارات، وقائم في المجتمع المقسم إلى طبقات وشرائح ووظائف ومهن، وكون الإسلام دين الجماعة لا يلغي تميز الفرد ولا تمايز الطبقات، بل تمييز التعددية في التصور الإسلامي بالجامع الذي يجمع فرقائها والأصول التي توحد جماعتها وتياراتها ومذاهبها وطبقاتها، فلا هي الوحدة التي لا تعدد فيها، ولا هي التعددية التي لا جامع لأجزائها.

[1] محمد عمارة: هل الإسلام هو الحل؟ لماذا وكيف؟، ط1، ط2، دار الشروق، القاهرة، بيروت، 1995، 1998، ص50.

[2] محمد عمارة: التفسير الماركسي للإسلام، ط1، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1996-2002، ص11.

فالتعددية سنة إلهية ترفض بالقطع إلغاء الأخر على أساس مبدأ الصراع، تعتبر أن البديل لهذا الصراع هو التدافع بما يحقق حراكاً اجتماعيا وثقافياً وحضارياً دون صراع يصرع الأخرين ويلغي التعددية.[1]

النقد والموقف من الماركسية:

تعتمد الماركسية على مبدأ أساسي وهو أن المادة مستكفية بنفسها، مستغنية عن خالق لها، هي بذلك تجعل المادة بديلاً من الله الذي تعتبره خرافة، وترى أن فكرة الألوهية إنما هي فكرة تطرأ على الشعوب حال شعورها بلحظات ضعف، واعتماد الماركسية على المادة يسري حتى في تفسير العالم والخلق والوجود والمصير والتاريخ واللغة، بل وحتى أحلام الإنسان ومشاعره.[2]

والمادية الجدلية تجعل الفكر نتاج المادة الأعلى، وهو عملية يتم بواسطتها انعكاس العالم الموضوعي بما فيه من مفاهيم وأحكام، وكذلك النظريات فالفكر يعكس الواقع المادي بهدف تحويله إلى نتاج اجتماعي، فالمادة والواقع الاقتصادي هما القاعدة التي يتشكل فيها ويخرج عنها ويصدر منها الفكر والمفاهيم في الأحكام والديانات.

ويرى عمارة أن اعتبار المادة هي الأساس وهي مستكفية بنفسها، ومستغنية عن خالقها، فهذه النصوص شاهدة على العداء للإسلام بين الماركسية والدين، ويعتبر أن الاتهام الذي يوجهه أبو زيد للخطاب الديني كونه يقصي المادية ويشير إليها بالإلحاد، وإن سبب هذا العداء هو ليس نظريتها في التغيير أو الوعي الإنساني، وإن أساس العداء هو نظرية الماركسية في التغيير الماركسي للعالم، والوعي الماركسي وموقفها الذي تفسر به كل شيء على أساس الملكية والمسألة الاقتصادية وموقفها من الحرية وحقوق الإنسان.[3]

---

[1] محمد عمارة: الحضارات العالمية تدافع؟ .. أم صراع ؟؟، ط1، دار نهضة مصر، القاهرة، 1998، ص18-20.

[2] محمد عمارة: التفسير الماركسي للإسلام، مصدر سابق، ص34.

[3] المصدر نفسه، ص35-39.

لذا يجعل محمد عمارة من الماركسية الحاملة للإلحاد والمستخدمة له كوسيلة تسيطر بها على الحكومات والشعوب، يجعل من سقوطها انتصارا للمؤمنين ونصراً منه تعالى.[1]

وفي ختام حديثه عن العلمانية ومضامينها وسمات مجتمعها، وفي مقارنة بينها وبين معالم الإسلام السياسي والاجتماعي والحضاري، يقول محمد عمارة:" إنه لا مكان للعلمانية مع الإسلام، ولا حاجة للمسلمين إليها إذا كانوا حقاً مسلمين يسترشدون بالإسلام !..".[2]

[1] محمد عمارة: بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، مصدر سابق، ص5.

[2] محمد عمارة: نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام، ط2، دار الرشاد، القاهرة، 1997، ص23.

الفصل الثالث:

المرتكزات الفكرية للمشروع النهضوي عند محمد عمارة

المبحث الأول: الوسطية الإسلامية

المبحث الثاني: العقلانية المؤمنة

المبحث الثالث: الإيمان بالتعددية

تمهيد:

قدم الدكتور محمد عمارة للأمة مشروعاً فكرياً متكاملاً، إرتكز هذا المشروع على ثلاث أصول فكرية وأساسات منهجية عميقة. وفي هذا الفصل سنتطرق بالتفصيل إلى هذه المرتكزات الفكرية التي بنى عليها محمد عمارة مشروعه النهضوي.

المبحث الأول: الوسطية الإسلامية

ينتمي المفكر محمد عمارة إلى الوسطية الإسلامية ويدعو إليها. وسنعرض في هذا المبحث مفهوم الوسطية الإسلامية وأيضا أهم تطبيقاتها.

1/ تعريف الوسطية الإسلامية: يرى محمد عمارة أن الوسطية الإسلامية هي بمثابة المنظار الذي يمكن من خلاله رؤية الإسلام الحقيقي، فيقول عنها أنها:" الحق بين باطلين.. والعدل بين ظلمين.. والاعتدال بين تطرفين.. والموقف العادل الجامع لأطراف الحق والعدل والاعتدال الرافض للغلو–إفراطاً وتفريطاً –لأن الغلو الذي يتنكب الوسطية هو انحياز من الغلاة إلى أحد قطبي الظاهرة، ووقوف عند إحدى كفتي الميزان، يفتقر إلى توسط الوسطية الإسلامية الجامعة !" .[1]

حيث يبرئ محمد عمارة الوسطية الإسلامية من المفاهيم السوقية العامة التي شاعت عن دلالات مصطلحها بين العوام، وينفي أن تكون لها صلة بالوسطية الإسلامية، ويرى أيضا أنها ليست الوسطية الأرسطية التي رأى بها أرسطو وعرفها الكثير من الدارسين للفلسفة اليونانية بأنها فضيلة بين رذيلتين، فالوسطية ليست بهذا المفهوم في منهج الإسلام إنما هي موقف ثالث في التصور الإسلامي، حيث يسميها محمد عمارة بالوسطية الجامعة التي تجمع عناصر الحق والعدل من القطبين المتقابلين، وتكون موقفاً ثالثاً متميز عن الأول ومتميز عن الثاني، ولكنه ليس مغايراً تماماً لكلا القطبين.

[1] محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، مصدر سابق، ص77.

ويضرب محمد عمارة أمثلة عن الوسطية الجامعة ومن ذلك العقلانية الإسلامية، فهي موقف وسط بين ظاهر النقل وبين تأليه العقل، ولكنه يجمع عناصر الحق والعدل من النقل ومن العقل.

والكرم فهو موقف وسط بين الشُح والبخل وبين الإسراف والتبذير، لكن الكريم فيه من عطاء المسرف شيء، وفيه من تدبير البخيل شيء، ويجمع الوسط العدل الخيار من الموقفين المتقابلين فيكون موقفاً وسطاً هو الكرم.

والشجاعة ليست مغايرة تماماً للتهور، وليست مغايرة تماماً للجبن، إنما هي تجمع عناصر الحق والعدل من التهور الذي فيه الإقدام، وتجمع الحسابات والتدبير من الجبان الذي فيه الحذر.

وقد ذكر محمد عمارة كل الآيات التي أشارت إلى مصطلح الوسطية الإسلامية، والمضمون الذي ميزها بوصف الجامعة، يقول الله تعالى في سورة الفرقان:(والذين إذآ أنفقوا لم يسرفوا ولم يُقتروا وكان بين ذلك قواماً).[1] وقوله أيضا في سورة الإسراء:(وءات ذا القربى حقّه والمسكين وابن السّبيل ولا تبذّر تبذيراً).[2] وقال:(ولا تجعل يدك مغلولةً إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط فتقعد ملوماً مّحسورًا).[3]وغيرها من الآيات التي أشارت إلى هذه الخصيصة – الوسطية–من خصائص المنهج الإسلامي والدين الإسلامي وصفات الأمة الوسط أمة الإسلام.

وفي نفس المضمون الإسلامي لمصطلح الوسطية قرأ محمد عمارة أحاديث الرسول ﷺ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت:(ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين في الإسلام إلاّ اختار

[1] سورة الفرقان: الآية 67.

[2] سورة الإسراء: الآية 26.

[3] سورة الإسراء: الآية 29.

أيسرهما مالم يكن إثماً كان أبعد الناس منه..).[1] حيث يرى محمد عمارة:" أن هذا الإثم الذي كان الرسول ﷺ أبعد الناس عنه هو المرفوض من سمات القطبين المتناقضين، لأنه الظلم والباطل والتطرف المنحاز بعيداً عن العدل والحق واليسر والاعتدال".[2]

وقد اعتبر محمد عمارة الوسطية الإسلامية منظار للرؤية وبدونه لا يمكن أن نبصر حقيقة الإسلام، وكأنها العدسة اللامعة للنظام الإسلامي والفكرية الإسلامية، والفقه الإسلامي وتطبيقاته فقه وسطي يجمع بين الشرعية الثابتة والواقع المتغير، أو يجمع بين فقه الأحكام وبين فقه الواقع، ومن هنا فإن الله سبحانه وتعالى جعل وسطيتنا جعلاً إلهياً. يقول الله تعالى:(جعلناكم أمة وسطاَ).[3]

ويضيف محمد عمارة أنه عندما التزمت الفكرية الإسلامية بهذه الوسطية الجامعة لم تعرف ذلك التناقض الذي لم يوجد له حل بين هذه الثنائيات: الروح والجسد، الدنيا والآخرة، الدين والدولة، الذات والموضوع، الفرد والمجموع، الفكر والواقع، المادية والمثالية.. وغيرها من الثنائيات التي حدث بينها التناقض ولم يجدوا لها حلاً، حيث يرى عمارة أنه عندما افتقد منهج النظر إليها إلى قسمة الوسطية الجامعة حدث الانقسام الحاد في الفلسفة الغربية إلى ماديين ومثاليين.

في حين يقول محمد عمارة:" لقد مثلت هذه الوسطية الجامعة لفكريتنا الإسلامية –عند الذين التزموها –طوق النجاة من هذه الثنائية وتمزقها..".[4]

2/ تطبيقات الوسطية الإسلامية:

[1] رواه البخاري ومسلم وأبو داوود والإمام مالك والإمام أحمد.

[2] محمد عمارة: معالم النهج الإسلامي، مصدر سابق، ص 80.

[3] سورة البقرة: الآية 142.

[4] محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، مصدر سابق، ص 81.

أ_ الفكر والمادة:

الفلسفة المادية ترى أن المادة هي مصدر الفكر، وأن الدماغ هو الذي يشع الفكر وهذا الدماغ هو مادة إذن المادة هي الأساس. في حين الفلسفة المثالية الأوروبية تقول عكس ذلك أن الفكر هو مصدر المادة ونجد ذلك في نظرية المثل عند أفلاطون وغيرها.

ويرى محمد عمارة أن المنهج الإسلامي والفكرية الإسلامية بل والحضارة الإسلامية ككل قد قدمت تصور وسطي لعلاقة الفكر بالمادة، وهو أن الوحي يأتي بكليات والواقع يفرز علامات استفهام يريد إجابات على مشكلات الواقع، فالوحي عندما يتنزل في الواقع يحدث تغيير فينتج الفقه، فالفقه الذي يحكم حياة المسلمين هو ثمرة للجمع بين الوحي التنزيلي الإلهي، وبين علامات استفهام الواقع، وهكذا لا ينفرد الفكر وحده ولا الواقع وحده بالفعل والتأثير، فلا نقف عند الفكر وحده هو الذي يصنع المادة ولا عند المادة وحدها هي التي صنعت الفكر، بل عقد القران بين الفقه الحكم وفقه الواقع.[1]

يضيف محمد عمارة أن الكثير من القضايا في الفكر الغربي قد قسمت هذا الفكر إلى اتجاه مادي واتجاه مثالي، وهذا لا يوجد في الحضارة الإسلامية بل هناك مادية مؤمنة فعندما نقول إن الله قديم لا أول له، وفعل القديم قديم، العالم قديم لكنه فعل لله سبحانه هو قديم لكنه مخلوق له خالق هو الله، وهذه النظرية تحدث عنها ابن رشد باستفاضة وبشكل عبقري.

يعطي محمد عمارة شهادات واقعية تطبيقية على الوسطية الإسلامية الخاصة بعلاقة الفكر بالواقع، فيستأنس بشهادة عالم قديم وفيلسوف حديث هما جابر بن حيان، وجمال الدين الأفغاني. فجابر بن حيان يرى ضرورة سبق العلم للتجربة والعمل وفي نفس الوقت يرى اكتمال العلم بواسطة التجربة والعمل، فكل صناعة لا بد لها من سبوق العلم في طلبها للعمل، فالعلم سابق أول والعمل متأخر مستأنف وكل من لم يسبق إلى العلم لم يمكنه إتيان

[1] محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، مصدر سابق، ص 82-83.

العمل. أما جمال الدين الأفغاني، فهو يتصور العلاقة بين الفكر والمادة على نحو أن أخر الفكر أول العمل وأخر العمل أول الفكر.

ويختم محمد عمارة حديثه حول علاقة الفكر بالمادة، حيث يرى أنه بفضل الوسطية الإسلامية فقد برئ الموقف الإسلامي من الثنائية والانشطار.

ب_ الجبر والاختيار:

يعرف محمد عمارة الجبر في الاصطلاح الإسلامي بأنه:" تجريد الإنسان من فعل الأفعال التي تظهر على يديه، والتي هو محل لها، ونسبة الفعل لها إلى الله، سبحانه وتعالى".[1] حيث أن الجبر والجبرية هما النقيض للحرية والاختيار.

ويرى محمد عمارة أن المنهج الإسلامي يعترف بالسببية مع نفي الحتمية المطلقة، وبعلاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات فإن هذا المنهج يعترف بالحرية الإنسانية والاختيار الإنساني، ولكن دون حكم أو إطلاق. وبما أن الوسطية الجامعة هي أخص خصائص هذا المنهج الإسلامي فقد تنبع فلسفته في حرية الإنسان واختياره من وسطية مكانة هذا الإنسان في هذا الوجود، فلا تكون حريته مطلقة فيه فيكون هو سيد هذا الوجود، ولا يكون الجبر المطلق هو قدره في هذا الميدان فيكون هو الحقير المتلاشي الذي لا خلاص له إلاّ بالفناء في الكل أو المطلق، إنما هو الخليفة الذي إستخلفه الله لحمل أمانة الحرية والاختيار، ولكنها حرية واختيار الخليفة المحكوم بالنظام الأعظم الذي خلقه خالق هذا الوجود، فهي إذن الحرية الوسط والاختيار الوسط بين (مطلق والجبر) و(مطلق الاختيار).[2]

[1] محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، مصدر سابق، ص 87.

[2] المصدر نفسه، ص 88-89.

فلإسلام بوسطيته الجامعة قد اتحذ السبيل العدل في قضية الجبر والاختيار، فالقدر ليس نقيضاً للحرية إنما هو حاكم لإطارها ومدّاها، لأنها حرية الخليفة المخلوقة والمحكومة ب (قدر الفعال لما يريد) جلا وعلا.

ويميز عمارة بين نوعين من الإرادة الإلهية:

أ/ إرادة حتم وجبر وقسر: وهي الله تعلقت بما لا يقدر عليه إلاّ الله سبحانه، وليس في متعلقات هذه الإرادة ما هو موضوع لخلافة الإنسان ولا لإختيار هذه الخليفة.

ب/ إرادة التخيير والتفويض والتمكين لخليفته الإنسان: فالله قد أراد الإيمان والطاعة، لكنه خيّر ومكّن وفوّض كي يكون للتكليف وللحساب والجزاء معنى وحكمة، وفي هذه الإرادة يتجلى ميدان الحرية والاختيار بالنسبة للإنسان.[1]

ج_ الشورى البشرية والشريعة الإلهية:

ليس هناك تناقض أو خلط في المنهج الإسلامي بين موضوعات الشورى البشرية وبين موضوعات الشريعة الإلهية التي وضعها الله سبحانه وتعالى لتكون التجسيد لحاكمية الله المهيمنة على الإنسان والواقع الذي يعيش فيه. هذه الحاكمية الإلهية المتمثلة في أصول الشريعة ومقاصدها وحدودها، ليست من جنس الحاكمية البشرية المتمثلة فيما هو موضوع لشورى الإنسان، حيث تعتبر الشريعة الإلهية هي الضابط والمعيار لإسلامية شورى الإنسان. حيث يرى محمد عمارة أن الشريعة الإلهية ليست نقيضاً للشورى، بل هي الكافلة لها أن تظل ثمراتها إسلامية، وفي الوقت نفسه لا يمكن أن تضيق وتتبرم هذه الشورى من هذه الحدود الإلهية لأنها–الشورى –في عرف الإسلام فريضة إلهية.

وعلى هذا النحو جمعت الوسطية الإسلامية بين الشورى البشرية وبين الشريعة الإلهية حيث برئتهما من الخلط والتناقض بينهما.[1]

[1] محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، مصدر سابق، ص 91.

المبحث الثاني: العقلانية المؤمنة

اهتم الدكتور محمد عمارة بالعقل والعقلانية على اعتبار أن للعقل قيمة عظيمة في الرؤية الإسلامية منذ العصر الأول، أو كما يسميها العقلانية المؤمنة في مقابل العقلانية المادية الغربية الحديثة التي ظهرت في القرن الثامن عشر، فالإسلام أعطى العقل مجاله الواسع في الرؤية الفكرية الإسلامية، وفي القرآن الكريم هناك آيات كثيرة تدعو إلى التفكر والتدبر والنظر والتأمل، وهناك إشارات كثيرة وردت في القرآن تدل على استعمال العقل وكذلك مكانته في الدين الإسلامي من أجل الإيمان من خلال العقل والإقناع عن طريقه، فإذا تعطل العقل فلا يعتبر الإنسان مكلفاً فلإسلام يخاطب العقل ويدعو إلى النظر والتدبر من خلال آياته الكثيرة إلى الإنسان.

1/ مفهوم العقلانية المؤمنة: يرى محمد عمارة أن العقلانية الإسلامية نابعة من الدين وليست غريبة عن الدين ولا هي ثورة عليه. حيث قال جمهور علماء المسلمين في تعريفهم الإسلامي للعقل بأنه:" ملكة وغريزة ونور وفهم وبصيرة، وهبها الله–سبحانه وتعالى–للإنسان ولذلك فهو ليس عضواً ولا حاسة من الحواس.. أي أن وجوده في الأذهان لا الأعيان.. وهو المستوى الأعلى–في الإدراك –لما فوق الحواس.."[2] فالعقل نور من أنوار الله يزامل هذا الدين الحنيف، ويمثل بالنسبة له أداة الفهم وقاعدة التأسيس، وبسبب هذا التأسيس الديني– للعقل والعقلانية –كانت مهمة العقلانية الإسلامية هي الدفاع عن الإيمان الإسلامي بالمنطق العقلاني الداعم للوحي والنقل الإسلامي.

تطرف الناس في قضية العقل والعقلانية وتعدّدت مواقفهم وذهبوا مذاهب شتى، ويقسمهم محمد عمارة في كتابه (مقام العقل في الإسلام) إلى خمسة أقسام في موقفهم من العقل والعقلانية:

---

[1] محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، مصدر سابق، ص 149.

[2] محمد عمارة: مقام العقل في الإسلام، ط1، نهضة مصر، القاهرة، 2008، ص 8.

الأول: تيار نصوصي يقف أصحابه عند ظواهر النصوص، ويتنكرون للنظر العقلي، ويخلطون بين العقل والهوى.

الثاني: تيار باطني يدّعي التصوف يتنكر للعقل ويعتمد على ما يسميه الحدس، وفي التعامل مع النصوص يعتمد التأويل العبثي.

الثالث: تيار حداثيّ غربي له امتداداته في واقعنا العربي والإسلامي، ذهب إلى تأليه العقل وجعل شعاره لا سلطان على العقل إلاّ للعقل وحده، وهذا التيار انقاد للغرور العقلاني فافتعل معركة شرسة لا داعي لها بين العقل والنقل.[1]

الرابع: تيار ما بعد الحداثة الذي يحاول التمدّد على أنقاض الحداثة الغربية، ويدعو إلى تفكيك منظوماتها ومسلماتها الكبرى حول العقل والعلم والتقدم، وهو لا يقدم للإنسان سوى الفوضى والعدمية التي تصيبه بالشك العبثي.

الخامس: تيار الوسطية الإسلامية الذي يقيم عقلانيته على كتاب الوحي والوجود، وعلى نور الشرع ونور العقل، هذه العقلانية المؤمنة التي نبعت من النقل القرآني وتبلورت في علم الكلام الإسلامي–علم التوحيد –الذي كانت وظيفته إقامة البراهين العقلية على صدق الغيب.

ولأن القرآن الكريم هو مصدر ومنبع العقلانية الإسلامية، فقد جاء ذكر العقل فيه في تسع وأربعين أية، كما تحدث عن مرادفاته:

القلب: الذي هو لطيفة ربانية لها بالقلب الجسماني تعلق.. وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان وبها يعبر عن العقل. يقول تعالى:(إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب)[2] وجاءت الآيات القرآنية للتعبير عن العقل بمصطلح القلب في 132 موضعاً، وهذا الجمع القرآني بين مصطلحي العقل والقلب إشارة إلى جمع الإسلام بين تقوى القلوب وعقل العقول.

[1] محمد عمارة: مقام العقل في الإسلام، مصدر سابق، ص3.

[2] سورة ق: الآية 37.

اللب: هو العقل وسميّ بذلك لأنه يمثل جوهر الإنسان وحقيقته، وقد ورّد مصطلح اللب في القرآن الكريم في 16 موضعاً.

النهى: هو العقل سميّ بذلك لأنه ينهى عن القبيح، وقد ورّد مصطلح النهى في القرآن الكريم في آيتين.[1]

الفكر والتفكر: أي التأمل وترتيب الأمور المعلومة لتؤدي إلى المجهولة، وتصرف القلب في معاني الأشياء لدرك المطلوب.. وقد ورّد التعبير بالفكر والتفكر عن العقل في القرآن الكريم في 18 موضعاً.

الفقه: هو التوصيل إلى علم الغائب عن علم الشاهد، ولقد ورّد في القرآن الكريم تعبيراً عن العقل والتعقل في عشرين موضعاً.

التدبر: بمعنى التأمل والتعقل والنظر والتفكير في أدبار الأمور وعواقبها، وورّد هذا المصطلح تعبيراً عن العقل والتعقل في القرآن الكريم في أربع آيات.

الاعتبار: بمعنى الاستدلال بالشيء على الشيء.. والتدبر والنظر والقياس، وقد ورّد التعبير بهذا المصطلح العقل والتعقل في القرآن الكريم في سبع آيات.

الحكمة: التي هي الصواب في غير نبوة، ومعرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، وكل ما يتحقق فيه الصواب من القول والعمل، وورّد التعبير بالحكمة عن الصواب العقلاني بالقرآن الكريم في 19 آية.

فقد بلغت الآيات القرآنية التي تحدثت باللفظ عن العقل ومرادفاته 267 آية. إضافة إلى مئات الأحاديث النبوية التي جاءت في فضل العقل، جعلنا ندرك المقام السامي والمتألق للعقل والعقلانية في الإسلام وفلسفته وحضارته.[1]

[1] محمد عمارة: مقام العقل في الإسلام، مصدر سابق، ص 11.

2/مكانة العقل في الفكر الإسلامي:

يرى محمد عمارة أن الفلسفة اليونانية قد وضعت العقل والبراهين العقلية في قمة أدوات البحث والنظر والاستدلال، لكن هذه العقلانية اليونانية قد تبلورت في مناخ لم يكن فيه وحي سماوي فجاءت عقلانية منفلتة ومتحررة من مرجعية الوحي السماوي، الأمر الذي حرمها من التوازن والموازنة بين الحكمة الإلهية والحكمة الإنسانية، ونفس الأمر عندما حكمت الكنيسة أوروبا سادت في لا هوتها مقولات مناهضة للعقل والعقلانية فدخلت أوروبا بهذا اللاهوت الكنسي المعادي للعقل إلى عصورها المظلمة، من ثمة جاء رّد فعل التنوير الغربي والحداثة الغربية على المستوى نفسه، فتخلفت إبان النهضة الأوروبية عقلانية لا دينية تؤله العقل وترفع شعار لا سلطان على العقل إلاّ العقل وحده، وهكذا عرفت الحضارة الغربية في طورها اليوناني عقلانية مجردة من الدين، وفي طور نهضتنا الحديثة عقلانية معادية للدين، في هذا الوقت الذي دخلت فيه الحضارة الأوروبية عصورها الوسطى والمظلمة يقول محمد عمارة:" هكذا كان المشهد العالمي–فيما يتعلق بالعقل والعقلانية– عندما ظهر الإسلام في القرن السابع للميلاد: لاهوتياً كنسياً لا عقلانياً... وهنا تألقت العقلانية المؤمنة التي جاء بها الإسلام، فبددت بضربة من ضرباتها هذا الركام اللاعقلاني...".[2]

ويرى محمد عمارة أن للعقل في القرآن مكانته الكبيرة حيث:" تحول على يدي الرسول(ص) والذين معه من الجيل الفريد الذي صنعه الرسول على عينه في مدرسة النبوّة –تحول إلى خلق وسجية وأمة ودولة وثقافة ومدنية وحضارة–ولم يقف عند المواعظ والوصايا والصلوات في المحاريب... فإن العقلانية المؤمنة التي تبلورت في آيات القرآن الكريم وأساليبه في

[1] محمد عمارة: مقام العقل في الإسلام، مصدر سابق، ص 13.

[2] المصدر نفسه، ص 19.

المحاورة والاستدلال، سرعان ما تبلورت فلسفة إسلامية لها أعلامها ومدارسها وإبداعاتها منذ النصف الثاني من القرن الهجري الأول...".[1]

وعلى الرغم من تنوع تيارات الفكر الإسلامي إزاء سلطان العقل وجرعة العقلانية، فإن جميع هذه التيارات قد اتفقت على إعلاء شأن العقل وعلى نفي التعارض بين هدايا العقل وهدايات الدين، فالله سبحانه وتعالى هو الذي أنزل الكتاب والحكمة، وهو الذي أنزل الكتاب والميزان، لذلك تبلورت في السياق الحضاري الإسلامي عقلانية مؤمنة بلغت من القرآن، وأصبحت أداة للبرهنة العقلية على صدق هذا الدين.

وأن العقل كما يرى محمد عمارة في القرآن الكريم والسنة النبوية هو مناط التكليف والاستدلال على الإيمان. يقول:" ولأن الإيمان بالإسلام هو تصديق قلبي يبلغ درجة اليقين، كان المبدأ الإسلامي المحكم (لا إكراه في الدين) (لكم دينكم وليّ دين) (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ... كان هذا المبدأ الإسلامي يعني في الواقع والتطبيق: تحرير الفتوحات الإسلامية أرض الشرق من استعمار الروم والفرس... وتحرير ضمائر شعوب الشرق من القهر الحضاري والديني و... الذي مارسه الروم والبيزنطيون الشرق لعشرة قرون... وترك الناس أحراراً...".[2] ولقد أثمرت هذه الفتوحات الإسلامية منذ الفتح دولة إسلامية وبعد قرن من الفتح لم يتجاوز عدد المسلمين فيها 20% من السكان، وقد نتج عن هذه المعادلة دولة إسلامية ورعية تتدين وتتمذهب بمختلف الديانات والمذاهب، فقد شهدت البلاد الإسلامية أوسع نشاط في الحوار الفكري بين المسلمين وغير المسلمين من نصارى ويهود ومجوس وغيرهم من الطوائف، وفي خضم هذا الحوار الحرّ والواسع والعميق تبلورت العقلانية الإسلامية لأن العقل والمنطق كانا السلاح الأول والأفعل في عرض الإسلام والدفاع عن

[1] محمد عمارة: مقام العقل في الإسلام، مصدر سابق، ص 20.

[2] المصدر نفسه، ص 20-21.

عقائده، وفي الرّد على مقالات المخالفين ومقولاتهم. فقد استخدم الفلاسفة الإسلاميون العقل والعقلانية في نشر الإسلام والرّد على المخالفين.

لقد كان للعقلانية الإسلامية مقاماً عالياً ومكاناً ملحوظاً ووضعاً متميزاً وممتازاً في تراث مذاهب الإسلام على امتداد تاريخ هذا التراث، وعلى تنوع مذاهب أئمته وأعلامه، ولقد ذكر محمد عمارة أمثلة وشهادات أئمة وعلماء أعلو من شأن ومقام العقل والعقلانية. ومن بين هؤلاء الشهادات ذكر الحسن البصري الذي أخرج تيار العقلانية الإسلامية من تحت عباءته ومن مجلس علمه، كما أنه استشهد –محمد عمارة–بمدرسة المعتزلة أهل العدل والتوحيد، حيث انطلقت هذه المدرسة العقلية من الدين وجعلت مهمتها الأولى الدفاع عن الدين بالبراهين العقلية.[1]

وبرز علماء كبار من المدارس الفقهية والكلامية، ناقشوا قضية العقل ودوره كحجة لليقين، ومن هؤلاء الإمام أبو الحسن الماوردي الذي يرى:" إن السبب المؤدى إلى معرفة الأصول الشرعية والعمل بها شيئان: أحدهما علم الحس، وهو العقل لأن حجج العقل أصل لمعرفة

الأصول، إذ ليس تعرف الأصول إلاّ بحجج العقول... وثانيهما: معرفة لسان العرب، وهو معتبر في حجج السمع خاصة ".[2]

فإذا جئنا إلى حجة الإسلام أبي حامد الغزالي الذي مثل ظاهرة فكرية، فإننا نجد له صياغات كثيرة وبديعة حول مقام العقل، ودور الوسطية الإسلامية في تميز العقلانية الإسلامية المؤمنة، تميزها عن الغلو النصوصي الذي يقف أصحابه عند الأثر، وعن الغلو العقلاني الذي يصطنع أهله التناقضات بين العقل والشرع. فقد شبه العقل بالبصر، وشبه الشرع بالضياء، فمن كان لديه عقل بلا شرع فهو يبصر لكنه في الظلام، ومن كان لديه

[1] محمد عمارة: مقام العقل في الإسلام، مصدر سابق، ص 21–27.

[2] المصدر نفسه، ص 34.

شرع بلا عقل فهو أعمى يسير في الضياء، فإن للإسلام عقلانيته المؤمنة الجامعة بين العقل والشرع، وبين الحكمة والشريعة.

أما الفيلسوف الفقيه الطبيب المتكلم أبو الوليد ابن رشد القائل في العقلانية الإسلامية المؤمنة:" إن الشرع دعا إلى إعتبار الموجودات بالعقل، وتطلب معرفتها به... فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي...".[1]

وعلى هذا الطريق سار فيلسوف السلفية شيخ الإسلام ابن تيمية الذي إستوعب الفلسفة العالمية، وسعى إلى بلورة منطق إسلامي بديل للمنطق الأرسطي إنطلاقاً من إرتباط المنطق باللغة والعقيدة ومن ثمة حاجة المسلمين إلى منطق مرتبط بعقيدتهم، وبلغة القرآن الكريم، ثم أكد إستحالة تعارض براهين العقل الصريحة مع نصوص الدين الصحيحة، وقطع بإجماع جمهور علماء الإسلام على أن العقل سبيل للتحسين والتقبيح، فقال:" إن ما عرف بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه منقول صحيح قط.. ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط.. فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟.. والقول كلما كان أفسد في الشرع كان أفسد في العقل، فالحق لا يتناقض ..".[2]

كما يرى محمد عمارة أيضا أنه عندما خرج المسلمون من حقبة التراجع الحضاري، وتبلورت مدرسة الإحياء والتجديد ثم البعث لمعالم هذه العقلانية الإسلامية المؤمنة من جديد، وكتب إمام هذه المدرسة الشيخ محمد عبده عن العلاقة العضوية بين الوحي القرآني والحكمة والفلسفة والعقل. فقال:" ولقد تآخى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس، على لسان نبي مرسل،

[1] محمد عمارة: مقام العقل في الإسلام، مصدر سابق، ص 35-37.

[2] المصدر نفسه، ص 40.

بتصريح لا يقبل التأويل.. أول أساس وضع عليه الإسلام.. هو النظر العقلي، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح.. ".[1]

لقد دعا القرآن الناس إلى النظر فيه بعقولهم، فهو معجزة عرضت على العقل، وعرفته القاضي فيها، وأطلقت له حق النظر في أنحائها، ونشر ما أنطوى في أثنائها، والإسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري، هكذا تألق العقل وتألقت العقلانية الإسلامية المؤمنة في المشروع النهضوي لليقظة الإسلامية الحديثة، وذلك دون تأليه للعقل يغنيه عن الوحي والشرع أو يفتعل التناقض بينهما، فلا قيمة للبصر بدون الضياء، فلم يعرف الإسلام تناقضاً بين العقل والنقل، ذلك لأن مقابل العقل في لغته العربية ليس النقل، وإنما هو الجنون !.

المبحث الثالث: الإيمان بالتعددية

لقد اعترف الإسلام بالتعددية وكفل لها كل الحقوق وأصّل لها المبادئ والأسس التي تؤدي إلى انضباطها، ويعدّ محمد عمارة من المفكرين العرب الذين تناولوا وتحدثوا عن هذه القضية الجوهرية. وفي هذا المبحث سنتطرق إلى مفهوم التعددية عنده، وكيف أن الإسلام اعترف بالتعددية وكفل لها حقوقها.

1/مفهوم التعددية الدينية: يعرف الدكتور محمد عمارة التعددية على أنها:" تنوع، مؤسس على (تميز.. وخصوصية).. ولذلك فهي لا يمكن أن توجد وتتأتى –بل ولا حتى تُتصوّر–إلاّ في مقابلة–وبالمقارنة مع (الوحدة.. والجامع).. ولذلك لا يمكن إطلاقها على (التشرذم) و (القطيعة) التي لا جامع لآحادهما، ولا على (التمزق) الذي انعدمت العلاقة بين وحداته.. وأيضا لا يمكن إطلاق (التعددية) على (الواحدية) التي لا أجزاء لها، أو المقهورة أجزاؤها

[1] محمد عمارة: مقام العقل في الإسلام، مصدر سابق، ص 50.

على التخلي عن (المميزات.. والخصوصيات).."[1] هذا التعريف الذي قدمه محمد عمارة يفرق بين التعددية والواحدية التي لا أجزاء لها، وأن التعدد تنوع بخصائص معينة ينبع من وحدة جامعة.

ويضرب محمد عمارة أمثلة على التعددية بأفراد العائلة فهي تعدد في إطار العائلة، والذكر والأنثى تعدد في إطار وحدة النفس الإنسانية، والشعوب والقبائل تعدد في جنس الإنسان، وبدون الوحدة الجامعة لا يتصور تنوع وخصوصية وتميز، ومن ثم تعددية والعكس صحيح

ويضيف محمد عمارة أن للتعددية مستويات يحددها الجامع والرابط، مثلاً على المستوى العالمي هناك تعددية الحضارات المتميزة، والقوميات المختلفة المؤسسة على تعدد الشرائع والمناهج والفلسفات واللغات والثقافات، وبينهما جميعاً جامع الإشتراك في الإنساني الذي لا تمايز فيه ولا إختلاف، وعلى مستوى كل حضارة من الحضارات هناك تعددية في المذاهب ومدارس الفكر وفلسفاتها، وتيارات السياسة وتنظيماتها، وفي بعض الحضارات قد تكون تعددية في القوميات واللغات والأوطان، حيث تتمايز وحدات التعددية في الخصوصيات المتعددة مع إجتماعها كلها في رابط الحضارة الواحدة وجامعها.[2]

والتعددية مثلها مثل باقي الظواهر والمذاهب الفكرية. يقول محمد عمارة:" لها (وسط–عدل–متوازن)، ولها طرفا (غلو) أحدهما (إفراط) والأخر (تفريط) !.. و(وسطها–العدل–المتوازن) هو الذي يراعي العلاقة بين (التمييز.. والتنوع.. والتعددية) وبين (الجامع.. والرابط.. والوحدة).. بينما يمثل التشرذم (غلو القطيعة والتنافر) الذي لا جامع له.. كما تمثل (الوحدة) المنكرة للخصوصية، (غلو القهر) المانع من تميز الفرقاء واختصاصها !.."[3] فالتعددية تميز لفرقاء يجمعهم جامع الإسلام، وتنوعاً لمذاهب وتيارات تظللها مرجعية التصور

[1] محمد عمارة: التعددية، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، (د. ط)، نهضة مصر، القاهرة، 1997، ص 3.

[2] محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والتعددية، الإختلاف والتنوع في إطار الوحدة، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2008، ص7–8.

[3] محمد عمارة: التعددية، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، مصدر سابق، ص4.

الإسلامي الجامع، وخصوصيات متعددة في إطار ثوابت الوحدة الإسلامية، الأمر الذي جعل هذه التعددية نمواً وتنمية للخصوصيات، مع احتفاظ كل فرقائها وأطراف الخصوصيات، وأفراد التنوع بالروح الإسلامية والمزاج الإسلامي.

وبهذا المنظار والمنهاج يكون طريق النظر الإسلامي إلى قضية التعددية فيراها قانون التنوع الإسلامي في إطار الوحدة الإسلامية.

2/ ميادين التعددية ونماذجها:

يؤكد محمد عمارة على أن سائر أصناف الخلق والموجودات وكذلك سائر ميادين العمران البشري والفكر الإنساني قائم على الإزدواج والتعدد والتركب والإرتفاق سنة من سنن الله سبحانه وتعالى وآية من آياته في خلقه، لا تبديل لها ولا تحويل، ويستثني من ذلك الذات الإلهية (الحق.. واجب الوجود).

تعددية في القوميات والأجناس: هي تعددية في إطار جامع الإنسان، حيث إعتبرها القرآن الكريم آية من آيات الله في الاجتماع الإنساني، فيقول:(ومن آياته خلق السّموات والأرض وإختلاف ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآيات للعالمين).[1]

تعددية في الشعوب والقبائل: هذه التعددية قائمة في إطار جوامع التعارف بين بني الإنسان، وهي تعددية تثمر التمايز الذي يدعو القرآن إلى توظيفه في إقامة علاقات التعارف بين الفرقاء المتمايزين. يقول الله تعالى:(يا أيُّها النّاس إنّا خلقناكم مّن ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عندّ الله أتقاكم إنّ الله عليم خبير).[2]

تعددية في الشرائع والمناهج والحضارات: يرى القرآن الكريم أن هذه التعددية هي الأصل الدائم والقاعدة الأبدية، والسنة الإلهية التي هي الحافز للتنافس في الخيرات والاستباق في

[1] سورة الروم: الآية 22.

[2] سورة الحجرات: الآية 13.

الطيبات، والسبب في التدافع الذي يقوم ويرشد مسارات أمم الحضارات على دروب التقدم والارتقاء.[1]

ويضيف محمد عمارة أن هذه التعددية هي المصدر والباعث على حيوية الإبداع الذي لا سبيل إليه إذا غاب التمايز وطمست الخصوصية بين الحضارات. يقول الله تعالى:(ولو شاء ربُّك لجعل النّاس أمّة واحدة ولا يزالون مختلفين إلاّ من رحم ربّك ولذلك خلقهم).[2] حيث يرى عمارة أن المفسرون قد تحدثوا عن هذا الاختلاف وتلك التعددية في الشرائع والمناهج باعتبارها علّة الخلق، فيقولون: إن المعنى (وللاختلاف خلقناكم) فكأنما التعددية هي علّة الوجود، وهي أيضا الحافز على إمتحانات وإبتلاءات وإختبارات المنافسة والإستباق في ميادين الإبداع بين الفرقاء المتمايزين في الشرائع والمناهج والحضارات.[3]

وتحت جامع الدين الواحد وفي إطار تعددية الشرائع، جاء الحديث في القرآن الكريم عن نجاة أصحاب الشرائع المتعددة، حيث يرى محمد عمارة أنهم جميعاً جمعتهم أصول الإيمان بالألوهية الواحدة واليوم الأخر، والعمل الصالح، يقول الله تعالى:(إنّ الذين آمنوا والّذين هادوا والصّابئون والنّصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون).[4] بل وتحت جامع النصرانية وأهل الكتاب أشار القرآن الكريم إلى تعددية يتميز فيها الذين (إذا سمعوا ما أُنزل إلى رسول الله ترى أعينهم تفيض من الدّمع ممّا عرفوا من الحقّ) عن الذين لا يزيدهم هذا الذي أنزل على الرسول إلاّ (طغياناً وكفراً) (ولتجدنّ أقربهم مودة للذين أمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون، وإذا

[1] محمد عمارة: التعددية، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، مصدر سابق، ص6.

[2] سورة هود: الآية 118.

[3] محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والتعددية، الإختلاف والتنوع في إطار الوحدة، مصدر سابق، ص10.

[4] سورة المائدة: الآية 69.

سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين).[1] فأهل الكتاب فرقاء متعددون وليسوا سواء.

وفي إطار وحدة الدين أيضا وتعددية الشرائع جاء القرآن الكريم بتقرير هذه الحقيقة. يقول الله تعالى:(شرع لكم من الدّين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدّين ولا تتفرقوا فيه).[2] في حين تتعدد شرائع الأنبياء ومناهج أمم الرسالات، في إطار جامع الدين الواحد.[3]

تعددية في رعية الدولة الإسلامية الأولى: فهي تعددية في إطار وحدة الأمة الوليدة، فالقبائل غدت لبنات متعددة، حيث تحدثت الصحيفة–الدستور الأول للدولة الإسلامية الأولى– عنها وعن أحلافها وحقوقها وواجباتها، في إطار وحدة الأمة والمهاجرون والأنصار جوامع فرعية، أشارت إليهم الصحيفة في إطار الجامع الإسلامي الواحد، وفي إطار الأمة الواحدة، وتحدثت أيضا عن التعددية الدينية بين جماعة المؤمنين وجماعة اليهود، ونظمت أطر وأفاق تعدديتها في نطاق جامع ووحدة الرعية والأمة بالمعنى السياسي، وعن هذه التعددية في إطار الوحدة نصّت مواد الدستور وهذا ما جاء فيها:

(المؤمنون والمسلمون، من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس).

(وأن يهود أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم).

(وأن يهود أمة ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن على يهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة. وأن بينهم النصح والنصيحة والبرّ دون الإثم).

---

[1] سورة المائدة: الآية 82–83.

[2] سورة الشورى: الآية 13.

[3] محمد عمارة: التعددية، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، مصدر سابق، ص8.

(وأنه من كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو إشتجار يُخاف فساده، فإن مرّده إلى الله وإلى محمد رسول الله).[1]

ففي إطار جامع الأمة الواحدة، والدولة الواحدة، ذات المرجعية الواحدة، تعددت الانتماءات القبلية والدينية، ونظم الدستور علاقات فرقاء هذا الانتماء.

ولألوان أخرى غير التعددية الدينية ضم جامع الأمة واحتضنت وحدتها فمن الذين آمنوا من عاد إلى الكفر بعد الإيمان، لكن يقول محمد عمارة:" لأن سلاحه في الخروج على الإيمان الديني كان الكلمة وليس السيف، فلقد وسعت الوحدة السياسية للأمة هذا اللون من الانشقاق الديني لأن أصحابه قد حافظوا على جامع الوحدة السياسية لرعية الأمة .."[2] فهم قد شقوا جامع الوحدة الدينية مع الجماعة المؤمنة، لكنهم أبقوا على رابط وجامع الوحدة السياسية للأمة والرعية، وهذا ما أدى إلى اتساع إطار هذا الجامع–السياسي–لأهلها، على الرغم من الخروج والمفارقة لجامع الإسلام الدين لأن الجامع السياسي قد اتسع لأكثر من دين.

ولقد حافظ الرسول ﷺ على وحدة الجامع السياسي حتى عندما كانت تظهر الفلتات التي تفضح المنافقين الذين ارتدوا عن الإسلام بقلوبهم، مع إظهارهم الإنخراط في جماعة المؤمنين، ولأنهم قد حافظوا على وحدة الجامع السياسي لم يقاتلهم رسول الله ﷺ بل وأنه نبّه من قتلهم على خطأ فإنه قتل الأصحاب.[3]

تعددية في الفروع: اتسع في إطار جامع أصول الدين التي لم يختلف عليها المسلمون للتعددية في الفروع ومنها سياسة الأمة ونظام الإمامة والخلافة في دولتها، فبعد أن اتفق المسلمون على أصل وجوب الدولة–الخلافة–الإمامة، وعدُوها واجباً مدنياً اقتضته إقامة الواجبات الدينية، ذهبت التعددية بالفرق الإسلامية مذاهب شتى من حيث التّعيّن والشروط،

[1] محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والتعددية، الإختلاف والتنوع في إطار الوحدة، مصدر سابق، ص12.

[2] محمد عمارة: التعددية، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، مصدر سابق، ص9–10.

[3] محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والتعددية، الإختلاف والتنوع في إطار الوحدة، مصدر سابق، ص13–14.

بل وميزوا بين أصل الواجب وأصل الإمامة، وفي آفاق هذه الفروع حدثت بواكير الخلاف والتعدد، بل وكانت جل الخلافات التي بلورت فرق المسلمين وتياراتهم السياسية، وفي ميادينها وحدها كان تجريد السيوف، ولاتفاقهم على أنها من الفروع التي هي مواطن للاجتهاد اتفقوا أيضا على أن معايير التقييم لخلافاتها والتعددية فيها هي الصواب والخطأ والنفع والضرر، وليست الإيمان والكفر، لأن الإيمان والكفر هما معيارا تقييم الافتراق والتعددية في الأصول دون الفروع.

ويرى الغزالي أن النظر في الإمامة قسمان: قسم يتعلق بأصول القواعد، وقسم يتعلق بالفروع، ثم يمضي ليحدد معايير الافتراق والتعددية في الفروع فيرى أنه لا تكفير في الفروع إلاّ في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلاً دينياً علم من الرسول ﷺ بالتواتر.[1]

لقد مثلت هذه التعددية أقدم وأطول ألوان التعددية في التاريخ الإسلامي وأكثرها حدة، وقد وسع جامع التصديق بما جاء به الرسول ﷺ هذه التعددية السياسية.

تعددية في المذاهب الفقهية: هي تعددية عرفتها الحضارة الإسلامية، ووسعتها وحدة الأمة في الأصول، وقد مثلت تعددية الاجتهادات في ميادين إصلاح المعاملات وفروع العبادات أيضا، وكان الجامع الموحّد لهذه التعددية الفقهية هو الشريعة الإلهية الواحدة، والتي وضع الفقهاء مذاهبهم في إطارها.[2]

ويرى محمد عمارة أن:" الشريعة مثلت وحدة الطريق في الدين وما شرع الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي .. وكل طريقة –من فعل أو ترك مخصوص–موضوعة بوضع

[1] محمد عمارة: التعددية، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، مصدر سابق، ص13–14.

[2] محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والتعددية، الإختلاف والتنوع في إطار الوحدة، مصدر سابق، ص17.

إلهي ثابت من نبي من الأنبياء".[1] أي أنها واحد جامع وثابت غير متغير، ووضع إلهي لا مدخل فيه للبشر فهي بلاغ من الله للناس بواسطة الرسول.

أما مذاهب الفقه التي تردّ فيها التعددية فإنها هي الإجتهادات الفقهية المحكومة بأحكام الشريعة الإلهية وفلسفتها في التشريع. حيث يرى محمد عمارة أن الفقه وضع بشري محكوم بالوضع الإلهي، وهو العلم المستنبط بالرأي والاجتهاد الذي يحتاج فيه إلى النظر والتأمل. ولتميز الفقه عن الشريعة فإنه لا يسمى الله فقيهاً كما لا يسمى الفقيه شارعاً.

تعددية في التأويل: عرف ابن رشد التأويل على أنه:" إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه، أو بسببه أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي".[2] ويؤكد عمارة أيضا على أن الغزالي قد فصل مراتب الوجود التي تتصورها التأويلات المتعددة إلى خمس مراتب:

الوجود الذاتي: وهو الوجود الحقيقي، الثابت خرج الحس والعقل، ولكن يأخذ الحس والعقل عنه صورة، فيسمى أخذه إدراكاً.

الوجود الحسي: الذي يمثل في القوة الباصرة من العين، مما لا وجود له خارج العين، فيكون موجوداً في الحس، ويختص به الحاس، ولا يشاركه غيره.

الوجود الخيالي: الذي يخترعه الخيال لصور المحسوسات إذا غابت عن الحس، فهو موجود في الدماغ لا في الخارج.

الوجود العقلي: فيما له روح وحقيقة ومعنى.

---

[1] محمد عمارة: التعددية، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، مصدر سابق، ص15.

[2] المصدر نفسه، ص16.

الوجود الشبهي: هو ألا يكون نفس الشيء موجوداً لا بصورته ولا بحقيقته، لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل، ولكن يكون الموجود شيئاً أخر يشبهه في خاصة من خواصه وصفة من صفاته.

ويختم محمد عمارة حديثه عن التعددية وميادينها ونماذجها بقوله:" هكذا إنفتحت سبل التعددية وإتسعت آفاقها أمام تيارات الفكر الإسلامي في إطار وحدة وجامع التصديق بما جاء به الصادق–عليه الصلاة والسلام– !.. وهكذا ظلل الجامع الإسلامي الذي وحد الأمة والعقيدة والحضارة ودار الإسلام ظلل تعددية في اللغات والأقوام.. فازدهرت تعددية الإجتهادات البشرية، في إطار جامع الثابت الذي تمثل في أصول الإيمان بالله الواحد، واليوم الآخر، وخبر الصادق–عليه الصلاة والسلام..".[1]

[1] محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والتعددية، الإختلاف والتنوع في إطار الوحدة، مصدر سابق، ص19–20.

خاتمة

خاتمة:

من خلال تطرقنا لموضوع المشروع الحضاري النهضوي في فكر محمد عمارة حاولنا أن نستخلص جملة من النتائج تمثلت في:

أولا: حاول محمد عمارة أن يقدم للأمة مشروعاً حضارياً نهضوياً كحل للخروج من مرحلة التخلف والتبعية والدفاع عن الإسلام ضد هجمات الغرب.

ثانياً: جمع وحقق ودرس الأعمال الكاملة لأبرز أعلام اليقظة الإسلامية الحديثة أمثال جمال الدين الأفغاني و محمد عبده، وأحيا تراث علماء الأمة الإسلامية.

ثالثاً: إتجه محمد عمارة إلى إحياء تراث المعتزلة، وقد وجد في الفكر الإعتزالي ما يدعو إلى تأسيس فلسفة إسلامية وفكر عقلاني مؤمن جديرين بالتدبر.

رابعاً: تبنى محمد عمارة أصول المعتزلة الخمسة (العدل، التوحيد، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، إن تأثره بفرقة المعتزلة لم يقف عند حدود ترديد مقولاتها، وإنما تجاوز ذلك نحو بناء مشروع فكري عنوانه (الإحياء والتجديد).

خامساً: أحيا تراث أبرز تيارات التجديد والإصلاح في حركة اليقظة العربية في العصر الحديث، مدرسة الأفغاني و محمد عبده العصرانية.

سادساً: تمحورت معظم كتب ودراسات محمد عمارة حول الدفاع عن الإسلام ورّد الشبهات المثارة حوله، حيث شن ثورة على الأفكار العلمانية والتغريبية، وعلى أفكار الغلو والجمود. وقد فرق عمارة بين العلمانية الغربية والعالمية الإسلامية، فلعلمانية في نظره نموذج مركزي حدودي يعتمد على العقل ويرفض السماء والتشريع الإلهي ويقصي الأخر، أما العالمية الإسلامية فهي ترفض الإنفراد بالعالم وتهتم بالتدافع والتسابق من أجل الرقي والتقدم الذي يحقق التعددية الحضارية رافضا للفردية والمركزية والإنغلاق على الذات أو إلغاء الأخر حضارياً.

سابعاً: ينتمي محمد عمارة إلى تيار التجديد في موقفه من الوافد، هذا التيار الذي يدعو إلى المحافظة على التراث والأخذ بما هو نافع ومفيد من الوافد، وبما يحفظ للأمة هويتها وإستقلالها الحضاري.

ثامناً: ميز محمد عمارة وبرؤية نقدية بين التنوير الغربي الذي يحل العقل والعلم والفلسفة محل الله والوحي والدين، والتنوير الإسلامي الذي ينطلق بإتجاه المطلق يؤمن بالدين والوحي، ويعتبر الوحي مصدراً من مصادر المعرفة، وهذا الأخير هو الذي يدعو إليه محمد عمارة ويتبناه، ويؤكد على أن التنوير الحقيقي بما يحافظ على الموروث الإسلامي ويحافظ على هوية الأمة.

تاسعاً: بنى محمد عمارة مشروعه النهضوي على ثلاث مرتكزات أساسية، أولها الوسطية الإسلامية التي ينتمي ويدعو إليها، فهي بمثابة المنظار الي يمكن من خلاله رؤية الإسلام الحقيقي، ويسميها الوسطية الجامعة التي تجمع عناصر الحق والعدل من القطبين المتقابلين، وتكون موقفا ثالثا متميز عن الأول ومتميز عن الثاني، ولكنه ليس مغايراً تماماً لكلا القطبين. وثاني هذه الأصول هي العقلانية المؤمنة التي تألقت في المشروع النهضوي لليقظة الإسلامية، وهو يرى أن العقلانية المؤمنة نابعة من الدين ومهمتها الدفاع عن الإيمان الإسلامي بالمنطق العقلاني الداعم للوحي والنقل الإسلامي. أما ثالث هذه المرتكزات هو الإيمان بالتعددية، حيث تناول محمد عمارة هذه القضية وفرق بينها وبين الواحدية التي لا أجزاء لها، وأن التعدد تنوع بخصائص معينة ينبع من وحدة جامعة وبدون الوحدة الجامعة لا يتصور تنوع وخصوصية وتميز ومن ثم تعددية، فلإسلام ينظر إلى قضية التعددية فيراها قانون التنوع الإسلامي في إطار الوحدة الإسلامية. إذن فالتعددية هي الأصل والقاعدة والقانون، والعالم يجب أن يكون منتدى حضارات لا حضارة واحدة تصارع وتصرع غيرها.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

السنة النبوية.

أولاً: المصادر

1/محمد عمارة: الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكاني، ط2، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2007.

2/محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1988.

3/محمد عمارة: الإسلام والمستقبل، ط2، دار الرشاد، القاهرة، 1997.

4/محمد عمارة: العرب والتحدي، (د. ط)، عالم المعرفة، الكويت، 1978.

5/محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج2، ط1، دار الشروق، بيروت القاهرة، 1993.

6/محمد عمارة: الإمام محمد عبده، مجدد الدنيا بتجديد الدين، ط2، دار الشروق، القاهرة، بيروت، 1988.

7/محمد عمارة: الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين، (د. ط)، نهضة مصر، القاهرة، 2009.

8/محمد عمارة: الاستقلال الحضاري، ط1، نهضة مصر، القاهرة، 2007.

9/محمد عمارة: الإسلام بين التنوير والتزوير، ط1، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1995-2002.

10/محمد عمارة: التفسير الماركسي للإسلام، ط1، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1996-2002.

11/محمد عمارة: الحضارات العالمية تدافع ؟ ..أم صراع ؟؟، ط1، دار نهضة مصر، القاهرة، 1998.

12/محمد عمارة: التعددية، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، (د. ط)، نهضة مصر، القاهرة، 1997.

13/محمد عمارة: بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، ط1، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، 2009.

14/محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي، ط1، ط4، دار الشروق، القاهرة، 1991-2011.

15/محمد عمارة: جمال الدين الأفغاني، موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، ط2، دار الشروق، القاهرة، بيروت، 1988.

16/محمد عمارة: رسالة التوحيد للإمام الشيخ محمد عبده، ط1، دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1994.

17/محمد عمارة: في النظام السياسي الإسلامي، ط1، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، 2009.

18/محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، ط1، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1991، 2009.

19/محمد عمارة: معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، (د. ط)، نهضة مصر، (د. س).

20/محمد عمارة: مسلمون ثوار، ط3، دار الشروق، القاهرة، بيروت، 1988.

21/محمد عمارة: مقام العقل في الإسلام، ط1، نهضة مصر، القاهرة، 2008.

22/محمد عمارة: نظرة جديدة إلى التراث، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1979.

23/محمد عمارة: نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام، ط2، دار الرشاد، القاهرة، 1997.

24/محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والسياسة، الرّد على شبهات العلمانيين، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2008.

25/محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الإسلام والتعددية، الإختلاف والتنوع في إطار الوحدة، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2008.

26/محمد عمارة: هل الإسلام هو الحل؟ لماذا وكيف؟، ط1، ط2، دار الشروق، القاهرة، بيروت، 1995-1998.

ثانياً: المراجع

1/ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ج1، ط1، دار يعرب، دمشق، 2004.

2/ألبرت اشفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمان بدوي، (د. ط)، المؤسسة المصرية العامة، مصر، (د. س).

3/برهان غليون: اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، ط4، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، 2006.

4/جاسم سلطان: مشروع النهضة من الصحوة إلى اليقظة (استراتيجية الإدراك للحراك)، (د. ط)، (د. س).

5/جيلالي بوبكر: التراث والتجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر، قراءة في فلسفة حسن حنفي وفي مشروعه الحضاري، ط1، إريد: عالم الكتب الحديث، 2001.

6/حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج4، (د. ط)، مكتبة مدبولي، القاهرة، (د. س).

7/حسن حنفي: التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، (د. ط)، مؤسسة هنداوي سي أي سي، المملكة المتحدة، (د. س).

8/حسن حنفي: التراث والتجديد، ط5، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2000.

9/حسن حنفي وأخرون: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، ط1، ط2، بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول الذي نظمته الجامعة الأردنية، مركز دراسات الوحدة، بيروت، 1985 ،1987.

10/حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، (د. ط)، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991.

11/حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، المجلد1، المقدمات النظرية، (د. ط)، مكتبة مدبولي للنشر، القاهرة، 1988.

12/حسن حنفي: دراسات فلسفية، (د. ط)، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، (د.س).

13/حسين مؤنس: الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، ط2، دار عالم المعرفة، الكويت، 1923-1990.

14/ساسي سالم الحاج: نقد الخطاب الإستشراقي، ج1، (د. ط)، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2002.

15/علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية مخل دراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1986.

16/مالك بن نبي: مذكرات شاهد القرن، ط2، دار الفكر، دمشق، بيروت، 1984.

17/مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، عمر كامل مسقاوي، (د. ط)، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، (د. س).

18/محمد رياض: الإنسان: دراسة في النوع والحضارة، (د. ط)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، القاهرة، (د. س).

19/هاني مبارك، شوقي أبو خليل: دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية، ط1، دار الفكر، دمشق، 1996.

20/ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، ترجمة: زكي نجيب محمود، مجلد1، ج1، ط2، دار الجيل، بيروت، 1988.

ثالثاً: المعاجم والقواميس والموسوعات

1/ابن منظور: لسان العرب، المجلد الرابع، حرف الحاء، (د. ط)، دار الصادر، بيروت، (د. س).

2/ابن منظور: لسان العرب، المجلد14، ط1، دار الصادر للطباعة والنشر، بيروت، (د. س).

3/إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات وأخرون: المعجم الوسيط، ترجمة: مجمع اللغة العربية، باب الحاء، ط4، مصر، 2004.

4/الفيروز أبادي: القاموس المحيط، (د. ط)، دار الحديث، القاهرة، (د. س).

5/أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، المجلد الأول، a-g، ط2، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001.

6/جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، (د. ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.

7/خير الدين الزركلي: الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج3، (د. ط)، دار العلم للملايين، بيروت، (د. س).

8/روزنتال يودين: الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، (د. ط)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (د. س).

9/مراد وهبة: المعجم الفلسفي، (د. ط)، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.

10/لويس معلوف: المنجد في اللغة والأدب والعلوم، ط3، دار المشرق، القاهرة، 1997.

رابعاً: المجلات والدوريات

1/محمد حسن زراقط: مفهوم النهوض، مجلة الشعائر، العدد17، موقع السرائر.essaydetails/sarer.org، بيروت، (د. س)، 2020/12/30، على الساعة، 11.30.

خامساً: المذكرات والرسائل الجامعية

1/عميرات محمد أمين: التراث بين مالك بن نبي و محمد عابد الجابري، دراسة في التصور والممارسة، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا، إشراف رمضان محمد، شعبة الثقافة الشعبية، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2014-2015.

سادساً: المواقع الإلكترونية

1/خالد صلاح: اليوم السابع، https://www.youm7.com.، القاهرة، 2021/03/12 على الساعة 16.03.

2/ويكبيديا الموسوعة الحرة، 09/01/2021 على الساعة 11.58.

فهرس
الموضوعات

فهرس الموضوعات:

الموضوع	الصفحة
إهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	أ- ب
الفصل الأول: مفهوم المشروع الحضاري النهضوي في الفكر العربي	
تمهيد	04
المبحث الأول: مفهوم الحضارة والنهضة (لغة وإصطلاحاً)	5- 11
1/ مفهوم الحضارة	5- 9
2/ مفهوم النهضة	9- 11
المبحث الثاني: المشروع النهضوي في فكر مالك بن نبي	11- 20
أولاً: الإنسان	11- 16
ثانياً: التراب	16- 17
ثالثاً: الوقت	17- 18
رابعاً: أثر الفكرة الدينية في تكوين الحضارة	18- 20
المبحث الثالث: المشروع النهضوي في فكر حسن حنفي	21- 36
1/موقفه من التراث القديم	22- 25
2/موقفه من التراث الغربي (علم الإستغراب)	25- 34
3/موقفه من الواقع (أو نظرية التفسير)	34- 36
الفصل الثاني: إحياء تراث علماء الأمة الإسلامية والرّد على تيار العلمانية في فكر محمد عمارة	
تمهيد	38
المبحث الأول: محمد عمارة (حياته ومؤلفاته)	38- 41
1/ حياته	38- 40
2/ مؤلفاته	40- 41

المبحث الثاني: إحياء تراث علماء الأمة الإسلامية	42- 58
أولاً: إحياء تراث مذهب المعتزلة	42- 50
ثانياً: إحياء تراث تيار المدرسة الحديثة	50- 58
المبحث الثالث: الرّد على تيار العلمانية	58- 70
1/ العلمانية مفهومها ونشأتها	59- 60
2/ الرّد على تيار العلمانية	60- 70
الفصل الثالث: المرتكزات الفكرية للمشروع النهضوي عند محمد عمارة	
تمهيد	72
المبحث الأول: الوسطية الإسلامية	72- 77
1/ تعريف الوسطية الإسلامية	72- 74
2/ تطبيقات الوسطية الإسلامية	75- 77
المبحث الثاني: العقلانية المؤمنة	78- 85
1/ مفهوم العقلانية المؤمنة	78- 81
2/ مكانة العقل في الفكر الإسلامي	81- 85
المبحث الثالث: الإيمان بالتعددية	85-93
1/مفهوم التعددية الدينية	85-87
2/ ميادين التعددية ونماذجها	87- 93
خاتمة	95-96
قائمة المصادر والمراجع	98-102
فهرس الموضوعات	104-105