قراءة في نقد الجابري للتراث
في ضوء ملامح التجديد الإسلامي

إعداد

الباحث / محمد يونس حسن محمد

باحث ماجستير في الآداب لغة عربية تخصص "دراسات إسلامية"

أ.د/ محمود حميدة محمود
أستاذ الفلسفة بكلية الآداب
جامعة أسيوط

أ.د/ بشير محمد محمود
أستاذ أستاذ الدراسات الإسلامية
بكلية الآداب جامعة أسيوط

تاريخ الاستلام : ٣٠/ ١/٢٠٢١م

تاريخ القبول : ١٦ / ٢ /٢٠٢١م

ملخص:

شهد العالم العربي الإسلامي حالة من الانقسام تجاه قضية نقد تراثه الفكـــري، أدت إلـــى تشقق وحدة الصف الفكري للأمة الإسلامية؛ فبين استجلاب مناهج تقليدية، واستقدام مناهج الحداثة الغربية المعاصرة لحل أزمة الموروث الفكري وحاجته إلى التجديد، يقف المسلم حائرا، ممـــا أدى إلى زيادة حدة الاستقطاب الفكري بين المفكرين، ومرد كل هذا في الغالب إلى خلل فـــي المـــنهج المتبع.

ولهذا يرى الباحث ضرورة التكامل بين إيجابيات منهجية الجابري الحديثـــة فـــي نقـــد التـــراث الإسلامي كتوظيف بعض مفاهيم مناهج العلوم الإنسانية الحديثة التي تلائم تطور معـــاني القضـــايا التي أصبح يختلف معناها عن الأمس وبين ملامح التجديد الإسلامي المعاصر الذي يحفظ لنا هويتنا الإسلامية؛ من أجل منهج إسلامي متكامل للحياة، يخول لنا إعادة قراءة ونقد الموروث الإســـلامي، بما يحقق وحدة الأمة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الجابري، نقد التراث، الفكر الإسلامي، قراءة التراث، تجديد الفكر الإسلامي.

Abstract:

The Arab-Islamic world have seen a state of division regarding the issue of criticizing its intellectual heritage, which led to a split in the intellectual grade of the Islamic nation. while bringing in traditional approaches, and bringing contemporary Western modern approaches to solving the crisis of the intellectual heritage and its need for renewal, the Muslim stands bewildered, Which led to an increase in the intensity of intellectual polarization among thinkers, and all this is due to the defect in the methodology followed

That is why the researcher considers the necessity of integration between the advantages of the modern Al-Jabri methodology in critiquing the Islamic heritage, such as employing some concepts of modern human sciences curricula that suit the development of the meanings of issues whose meaning has become different from yesterday and the features of contemporary Islamic renewal that preserves our Islamic identity. For an integrated Islamic approach to life that entitles us to re-read and criticize the Islamic heritage, in a way that achieves the unity of the Islamic nation.

Keywords :Al-Jabri, criticism of heritage, Islamic thought, reading heritage, renewal of Islamic thought.

مقدمة:

تتكون خطة هذا البحث المعنون بـــ " **قراءة في نقد الجابري للتراث العربي الإسلامي في ضوء ملامح التجديد الإسلامي" من مبحثين:**

المبحث الأول: أسباب الانقسام في الفكر الإسلامي المعاصر حول قضية نقد التراث.

المبحث الثاني: التكامل في نقد التراث بين التجديد الإسلامي وتظيف مناهج العلـــوم الإنسانية الحديثة.

المبحث الأول
أسباب الانقسام في الفكر الإسلامي المعاصر حول قضية نقد التراث.

يتبين من خلال الاتجاهات التي شغلت العالم الإسلامي المعاصر في قضـــية نقد التراث، والتي تتلخص بشكل خاص في المساحة الفكرية بين الأصالة والحداثـــة، أن العالم العربي لم يحسن استغلال بعض جوانب التحديث، بالشكل الذي يتمكن بـــه من تطوير الفكر العربي الإسلامي[١]؛ فعلى الرغم من احتوائه على تيارات متعـــددة واتجاهات مختلفة، إلا أن أهميته تكمن فيما يتحلى به من مفاهيم نقدية جديدة في النقد للموروث الفكري.

وفي هذا الشأن، سواء قبلت الأمة الإسلامية المعاصـــرة أو رفضـــت هـــذا المنهج الحداثي، فإن الحاجة إلى منهج إصلاحي للفكر الإسلامي مازالت قائمـــة دون شك؛ فحاجتنا إلى " أن نقلب في الموروث، لنأخذ جزءه العاقل المبدع الخلاق، وننبذ جزءه الآخر الخامل البليد؟"[٢]. ضرورة لا غنى عنها في قضـــية تجديـــد التـــراث الإسلامي، التي مازال العالم الإسلامي يتحدث عنها.

وحول هذا يقول زكي نجيب محمود: "والمتتبع لحياتنا الفكرية خلال المائـــة والخمسين عاما الأخيرة، يستطيع أن يرى كيف تشققت صفوفنا إزاء اللقاء الفكـــري، فانشعبنا ثلاث فرق، فريق منا آثر أن يعتصم بالتراث الماضي وحده، وفريق آخـــر

ذهب إلى النقيض الآخر، وارتمى في أحضان العلم الوارد، وكلا الفريقين لا يصنع لنا ثقافة عربية معاصرة، لأنه اذا كان الفريق الأول عربيا، فليس هو بالمعاصر. واذا كان الفريق الثاني معاصرا، فليس هو بالعربي"(٣).

فأزمة التراث لا تزال قائمة أمام كل مفكر إسلامي، ليعاود التفكير فيها بمنظور جديد، طالما التراث جزءا من أزمة قائمة؛ حيث حاول المفكرون تجديد التراث بين استجلاب مناهج تقليدية، واستقدام مناهج الحداثة الغربية المعاصرة، ولم يجد أي منهما في حل جذري للأزمة القائمة، وإذا كانت قراءة الجابري نفسها تحتاج إلى قراءة أخرى لفهم أبعادها، وحول ذلك ما أورده حسن حنفي بقوله: " إن نقد العقل العربي قد يكشف غير ما يستر، ويعلن غير ما يبطن، يحتاج إلى تأويل وإلى قراءة ما بين السطور"(٤). فأمام هذا الوضع المحزن يقف الناقد والقارئ المسلم حائرا.

وبناء على ما سبق، فقد شهدت السنوات الأخيرة الماضية حدة في الاستقطاب الفكري بين المفكرين، حول طبيعة المنهج في تجديد التراث الإسلامي. ولما كان التجديد الفكري الإسلامي ينبغي أن يتحرك وفق منهج واضح؛ لذا "صدر عن الذين يعملون في حقل الفكر الإسلامي دون منهج انطباعات فكرية جديدة اجتماعية أو سياسية أو تربوية، بيد أن الخلل في المنهج حرمهم من بلوغ مراتب عالية، كان ينبغي أن يرتقوها، وحرم الأمة مما هي في أشد الحاجة إليه من فكر جديد"(٥).

ومرد ما سبق، إلى " أن معظم حركات التصويب والنهوض والبعث الحضاري، لم تعط للمناهج والموازين ما تستحق من العناية، لذلك اتسع الخرق على الراقع، وطالما أن الخلل في المنهج قائم فلابد أن يستمر الخلل في المنتج"(٦). وهو ما يجب أن تشحذ الهمم للبحث عن مخرج له، إذا أردنا نتائج حقيقية تساعد في حل

أزمة الانقسام القائمة في مجال نقد التراث الإسلامي؛ "فلا بد من اتخاذ طريقة تفكير إسلامية ذاتية؛ لنضمن أن يجيء النتاج خالصا غير هجين"(٧).

ولهذا سوف يقوم الباحث بعرض لأهم أسباب الانقسام في الفكر العربي الإسلامي حول قضية نقد التراث الإسلامي؛ حتى يتسنى الوقوف على واقع الفكر العربي الإسلامي المعاصر، مبرزين من خلاله سر اللبس، وكذلك أوجه الاختلاف بين نقد الجابري للتراث وبين رؤية التجديد الإسلامي.

السبب الأول: ما آلت إليه الدراسات الإسلامية بين التخصصات المختلفة.

إن السؤال الذي يطرح نفسه في هذه اللحظة، لماذا لم تنبثق مراجعة ونقد التراث من داخل حقل الدراسات الإسلامية؟؛ ففي حين أن القرآن الكريم يقول: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ (٨)؛ يلاحظ أن استبعاد التراث عن محاولة نقده وفق المنطلق الإسلامي، فتح الباب أمام دراسته من خارجه، وفي هذا الصدد، يقول نضال عبدالقادر: "وإذا كان المفكرون المنتمون إلى الثقافة الإسلامية غير قادرين على عملية تفكيك الفكر الإسلامي وإعادة بنائه على أسس علمية معاصرة، لكونهم محكومين بسقف ليس بمقدورهم تجاوزه، فإن الفكر الغربي المتسلح بالأدوات العلمية المعاصرة والمتحرر من أي سقف فكري سيقوم عنهم بهذه المهمة، ولن يكون ذلك في صالح الإسلام والمسلمين"(٩).

كما يقول محمود حميدة حول هذا الشأن: " وإذا كان انهيار أي مجتمع يتم حين لا تستطيع القوى الاجتماعية أو تكون من الفاعلية بحيث تؤثر على تطويره أو توجيهه. فيجب الاعتراف بأن هذا الانهيار قد فعل فعله في المجتمع الإسلامي منذ وقت بعيد"(١٠)؛ وبناء على ذلك، أصبح الفكر العربي الإسلامي في ظل كثرة القراءات والنقاد مشاعا بين المفكرين، وتاه الفرد المسلم في خضم النتائج المختلفة بين تلك القراءات المتعددة؛ فالنقاد لم يؤثروا منهجا نقديا بعينه.

وحول ذلك ما أورده عبدالرحمن الزنيدي، بقوله: " لقد أصبح الاهتمام بالتراث في الآونة الأخيرة مرتعا خصبا للظهور ماديا أو أدبيا فصار يجوس خلاله ويفسر نتاجه أناس يفقدون المؤهلات الشرعية والمنطقية لدراسته مما يجعلهم ينحرفون به إلى غايات ذاتية تشوه صورته"(١١)؛ ولهذا " صارت الدراسات الإسلامية مجالا حائرا بين التخصصات الأكاديمية، والحقيقة أن هذه الدراسات تنتظم علوما كثيرة محورها واحد هو النص، سواء كان هذا النص هو القرآن أو الحديث النبوي"(١٢).

ولما كان الله تعالى يقول في محكم التنزيل:﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾(١٣). فإن "التخصص في الدراسات الإسلامية ضرورة علمية، وطاعة إلاهية معا"(١٤).

السبب الثاني: التراث لا ينفك عن علاقة تلازميه تربطه بعلوم الدين الإسلامي

إن الدراية العلمية الجيدة بعلوم الإسلام قبل التوجه إلى نقد ومراجعة التراث، ضرورة لا يمكن تجاهلها في قضية تجديد الفكر الإسلامي، يقول محسن عبد الحميد: "أن أساتذة الفلسفة الذين تعمقوا في دراسة فلسفات الغرب ومناهجها وأنتجوا فيها دراسات يشهد المنصف لهم فيها بالعمق وشدة الذكاء، عليهم أن يدرسوا الإسلام عقيدة وشريعة وسلوكا وتراثا من جديد بنفس عمق دراستهم لمجالات اختصاصاتهم الفلسفية والعلوم الإنسانية الأخرى"(١٥).

وفي هذا الشأن يقول القرضاوي: " ولا بد أن تكون هذه المعرفة معرفة يقينية عميقة، لا سطحية مضطربة؛ لهذا كان لا بد أن يستمد هذه المعرفة عن الإسلام من مصادره الأصلية ومن ينابيعه المصفاة، بعيدا عن تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين"(١٦)؛ فما من شك أن التراث الإسلامي يوجه حياة المسلمين، بما هو مصبوغ به من صِبغة دينية.

السبب الثالث: منطلق المصالح الفكرية في قضية نقد التراث

يقول تعالى:﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[١٧]؛ فمن المثير للعجب في القراءات التي تمتاز بالنهج العقلاني في نقد التراث ذلك التصارع فيما بينها، حيث نقد بعضها البعض بشدة، بل عمل البعض على تكريس جهده الفكري من أجل إبراز سلبيات قراءة بعينها؛ فمن اللافت للنظر، أن ما تم إنتاجه من نصوص حول التراث في الربع قرن الأخير، " يناظر في الكم ما في حوزتنا –حتى الآن– من نصوص التراث نفسه"[١٨].

وهو ما يؤيده زكي نجيب محمود بقوله: " وأنه لمما يزيد اليأس أن الصفوة العاقلة بثقافتها المستعارة سرعان ما تنشق على نفسها، فيخرج منها فريق يحارب فريقا، بأن يستكبر أولهما على ثقافته أن تكون مستعارة، ويعيب على الآخر إقباله المخلص على فكر ليس نبات أرضه"[١٩].

وفي هذا الشأن الفكري، حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم، من الجدل في غير طائل، قائلا: " ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه، إلا أتوا الجدل"[٢٠]. وليس أدل على هذا من أهدار نقد جورج طرابيشي مشروع الجابري النقدي؛ حيث رفض معظم التصورات النقدية التي أوردها، والتي يقول عنه يحيى محمد: " فنزعة التحامل بادية على خطاب الناقد(طرابيشي) إلى درجة كبيرة"[٢١]. كما يصف محمد الصوياني كتاب طرابيشي النقدي لنقد العقل العربي، بأنه " كتابا انتقاميا اسمه نقد نقد العقل العربي لدرجة أنه كتب أكثر من مائة صفحه خارج الموضوع"[٢٢].

ومن جانب آخر، يرى حسن حنفي أن طرابيشي وطه عبد الرحمن، " يريدان إزاحة صاحب نقد العقل العربي عن عرشه في الفكر العربي المعاصر ليحل محله، وربما يتضح هذا من كتاباتهم المتحاملة أحيانا التي تزيد عن حد المنهج العلمي"[٢٣]. ويلخص عبدالإله بلقزيز هذا المنطلق بقوله: " المعركة هذه، في ظاهرها، معركة

فكرية، معرفية، يمتشق فيها كل ما في الحوزة والمستطاع من أدوات النظر والوسائل. لكنها، في ما وراء صورتها المشهدية، معركة إيديولوجية بين ألسنة وأقلام تنطق باسم فئات اجتماعية ومصالح ومؤسسات وجماعات (أهلية أو حزبية أو هما معًا). هكذا ندنا في خضم حال من الصراع على التراث"(٢٤).

ويضيف في موضع آخر: " إن الاستيلاء على مجال القراءة واحتلاله، والاستحواذ على الرموز، وإعادة تقديمها للجمهور، وإبطال مفاعيل قراءات مزاحمة أو منافسة، أو الطعن على شرعيتها ووجاهتها وأهليتها للنطق باسم رأي آخر، ليست– جميعها – سوى تجليات مباشرة أو غير مباشرة لإرادة السيطرة على الحاضر"(٢٥). وآية ذلك؛ أنه رغم مرور ما يقارب قرن من الزمان استغرقتها المشاريع النقدية في محاولة قراءة الفكر الإسلامي، لم تتمكن أي منها من تحقيق قفزة توعوية تناسب فترة محاولتها النقدية في واقع الفكر الإسلامي.

ونتيجة لما سبق، فإن إشكالية الانقسام حول قضية نقد التراث ترجع في حقيقتها إلى وسائل النظر فيه وآليات نقده، فالخلاف الواقع حول التراث إنما يرجع في أساسه إلى المنهج، ورغم هذا خلص الباحث إلى أن النقد الفلسفي المعاصر للفكر الإسلامي هو تطور إيجابي لتيار النقد المعاصر بصفه عامة؛ فالناظر إلى تحول نظرة بعض مفكري التيار التقليدي للتراث الإسلامي وقبول مراجعته في الوقت الحاضر، يلاحظ أنها مؤطرة بمحددات قراءات التراث الحديثة، وبضغط فكري منها.

وفيما سبق، تساءل زكي نجيب محمود: " كيف نوائم بين ذلك الفكر الوافد الذي بغيره يفلت منا عصرنا أو نفلت منه، وبين تراثنا الذي بغيره تفلت منا عروبتنا أو نفلت منها؟"(٢٦)؛ وبالتالي "فلا مندوحة لنا أن نزيل التعارض القائم اليوم في أرجاء الدنيا جميعا، بين العلم الذي يتقدم بخطوات كخطوات الجبابرة وقيمة الإنسان التي تنهار بوثبات كوثبات الشياطين"(٢٧).

المبحث الثاني

التكامل في نقد التراث بين التجديد الإسلامي وتوظيف مناهج العلوم الإنسانية الحديثة.

إن محاولة تجديد التراث ليست بجديدة على ساحة الفكر الإسلامي؛ حيث "عنى علماء الإسلام منذ القدم بالتراث، وجاء أشد عناية بالتراث النبوي"[٢٨]؛ ولذا يعسر أن نعد قراءة ونقد التراث الفكري بجديدة في الفكر الإسلامي المعاصر، فالمدقق في الثقافة العربية الإسلامية يلاحظ أنها ارتبطت بها منذ البداية، وكان في مقدمة ذلك ما عني به القدماء من أهل علوم الدين، من خلال وضع ضوابط لفهم النص وبيان كيفية استنباط المعاني.

فالقارئ للنص القرآني جوهر العقيدة الإسلامية، يلاحظ رؤيته في نقد الفكر البشري واضحة، ودوره الذي لا يمكن إغفاله في قضية التجديد الفكري والعقلي، حيث قدَّم صور للنقد والمراجعات من أجل إصلاح طريقة تفكير العقل العربي الإسلامي، وتحريره من أسر التقليد للسابقين وظلام الجاهلية.

فعلى سبيل المثال: يقول تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[٢٩]. وهي دعوة إلى التحرر من أسر التقليد للعقل بشتى صوره. ويقول تعالى: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ۝ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾[٣٠]. وقوله تعالى:﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[٣١]. وهي دعوة واضحة من غير تأويل إلى رفع شأن عقل الفرد، ليفكر بعقله ولا يفكر له أحد بغير دليل أو برهان؛ فعمل النص

القرآني على تحرير العقل من وسائل الحجر عليه، من خلال دعوة العقل إلى اعتماد البرهان القاطع؛ فيقول تعالى:﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَـٰنَكُمۡ﴾(٣٢).

ومن هذا المنطلق القرآني، نجح ما قام به علماؤنا القدماء من قراءة تراث الأحاديث النبوية على سبيل المثال، بشكل غير مسبوق من الانضباط العلمي عندما استشعروا ضرورة بيان الغث من السمين في السنة النبوية الشريفة، وليس هذا فحسب بل على الرغم "من كثرة المخطوطات التي خلفها المسلمون وراءهم، واحتياج هذا الوعاء التقليدي من أوعية المعلومات إلى عناية خاصة من حيث مادته الورقية ومحتواه، كانت عناية المسلمين بهذا الوعاء المهم عناية فائقة"(٣٣).

وهكذا يظهر لنا أن العناية بالتراث هو فن قديم في التعامل مع التراث الإسلامي؛ فيعد كتاب صحيح البخاري، للإمام البخاري (١٩٤-٢٥٦هـ/ ٨١٠-٨٧٠م) مثالا إسلاميا يحتذى به في الغربلة والنقد، كما ظهرت حديثا أنواع من كتب التهذيب وهو أحد أشكال النقد للتراث(٣٤). غير أن يومنا هذا وما فيه من تحديات معاصرة لم يعد يصلح لها ما قد ورثناه من طريقة نقد القدماء لها، فهي لم تكن تحمل معانيها الاجتماعية التي تحملها الآن، وبالتالي فهي تحتاج إلى حلول جديدة، تواكب تطور مفاهيمها الجديدة.

" فقد نجد الأسلاف ذوي وقفة يغلب عليها النظر العقلي، فنأخذ عنهم هذه العقلانية في النظر، وأما موضوعاتهم التي صبوا عليها الفكر المنطقي، فلم تعد في أغلب الحالات موضوعاتنا"(٣٥). وهو ما تنبه له رواد النهضة في العصر الحديث الذي بدأ بوضوح مع رفاعة رافع الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣) وجمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ - ١٨٩٧)، والشيخ محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥)، الذي " كتب كتابه الصغير النفيس (رسالة التوحيد) كيف هذب فيه علم العقيدة الإسلامية، عندما نقاها من (شغب المتكلمين القدماء) الذين افتعلت خلافاتهم المذهبية الكثير من المسائل الخلافية المتوهمة"(٣٦).

ومن بلاد المغرب العربي، ابن باديس، ومحمد الطاهر ابن عاشور الذي يقول: " أيقنت أن لأسباب تأخر المسلمين عموما رابطة وثيقة بأسباب تأخر العلوم"(٣٧)؛ "فالوقوف الفجائي الذي عرض للعلوم عند انطفاء مدنية الدولة بما قام من الفتن التي استأصلت الدولة العباسية وأضرمت النار في العالم كله؛ فأذوت زهر العلوم في العالم الإسلامي، ووقف كل علم عند الحد الذي تركه المتقدمون"(٣٨). وغير هؤلاء ممن أثرو الفكر الإسلامي بالحفاظ على الخصوصية التي يتمتع بها من ارتكازه على جانبي الدين والدنيا، مع الاستفادة مما اكتسبه الغير من معارف إنسانية، وهو ما أنعكس على حياة الأمة ومحاولة تأسيس نهضتها.

وفي هذا الصدد لم ينظر هؤلاء المجددون إلى العلوم الإنسانية نظرة رفض، بل فهموا متغيرات العصر، ووضعوا في الاعتبار أن الأمة الإسلامية جزء منه، وأن الدين الإسلامي دين عالمي، فقدموا تصوراتهم وأفكارهم التي تهدف إلى إعادة النظر في موروثنا الفكري المتحجر، وفي هذا يتبين لنا كيف أن الاقتباس الحضاري ضرورة لا غنى عنها عند أي مجدد وناقد في العصر الحديث، وهو ليس بالأمر الهين، فالحفاظ على طبيعة التراث الإسلامي من دون إغفال الاستعانة بمكاسب ومنجزات العلوم الإنسانية الحديثة ليس سهلا، وهو ما يتضح من خلال العقبات التي تقف عائقا أمام التكامل بين طبيعة الفكر الإسلامي وبين توظيف مناهج العلوم الإنسانية الحديثة.

يقول محمد عبدالله دراز: "هل جاء الاسلام ليكون دينا محليا، يستوعب جزيرة العرب وما حولها؟ وهل جاء ليدعو إلى ايجاد أمة إسلامية تتعصب لدينها وجنسها؟ أولا: لم يجيء الاسلام ليكن دين الجزيرة العربية، لأنه بدأ يخاطب الناس جميعا: وأعلن أن رسالته إلى العالم كافة...، أن الاسلام وإن كان قد جاء لتأليف أمة إسلامية ناهضة إلا أنه قد دعا إلى أخوة عالمية تقوم على أساس من التعارف"(٣٩)؛ حيث يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ

لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾(٤٠).

فالإسلام منهج متكامل للحياة، وبالتالي فإن توظيف بعض مكونات العلوم الإنسانية من خلال اختيار العناصر الإيجابية فيها، باعتبارها تجربة إنسانية تمثل الخبرة البشرية المشتركة، هي ضرورة تفرضها طبيعة الدين الإسلام كدين عالمي، بحيث يتم قبول الوافد الذي ينسجم مع قيمنا الموروثة المستمدة من الأصول الإسلامية، والتي لا تتعارض بحال مع أي نفس بشرية سوية، فلا سبيل إلى التخلص من ازدواجية الذات المتخلفة والأخر المتقدم عليها سوى ببذل الجهد في التكامل الإيجابي بين الوافد الذي نستمد منه أدوات المعرفة الحديثة والموروث الذي نستمد منه هويتنا واستمراريتنا؛ فالموروث والوافد يمثلان جناحي قضية نقد الفكر الإسلامي.

وبناء على ما سبق، أصبح من الضروري أن يعكف المفكرون جميعا في الوقت الراهن على خلق منهج توافقي يوفر طريق واضح للنهوض الحقيقي بالأمة الإسلامية؛ "فالحق أكبر من أن يستوعبه مذهب واحد بعينه، وأن الذين يتعصبون لأي مذهب بأجمعه إما عامة أو أنصاف علماء"(٤١). وهو ما يدعو إليه دين الإسلام وشريعته؛ يقول تعالى:﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ﴾(٤٢).

وقال صلى الله عليه وسلم: " ترى المؤمنين في تراحمهم و توادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضوا تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى"(٤٣).

ولما كان الله تعالى يقول:﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾(٤٤)؛ فيمكن للباحث في هذا الإطار أن يسجل بقدر من الموضوعية أهم منطلقات الاختلاف بين منهجية الجابري الحديثة في نقد التراث وبين ملامح التجديد الإسلامي المعاصر، والتي تقف عقبة أمام تفعيل أتجاه التكامل والتوفيق في نقد الموروث الفكري للأمة الإسلامية.

١ـ هاجس العقلانية في نقد الفكر الإسلامي:

يتسم العقل البشري في الرؤية الإسلامية بالقصور والنسبية فيما يتعلق بالحقيقة التي يتوصل إليها، حيث تستمد الحقيقة من مصادر أخرى إلى جانب العقل مثل القرآن أو النصوص النبوية الصحيحة، يقول محمود حميدة: " إن الشريعة الإسلامية قامت بعدة أدوار بشأن العقل أهمها:

١- أن العقل عندما يترك لذاته فأنه يدخل في السبات العميق، ولهذا لا بد أن يستعين بما أوحى الله به له فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ[٤٥]

٢- توجيه العقل بالأحكام الإلهية المناسبة لقدراته وما يحفظ له صفائه ونقائه.

٣- دورة القدوة في الاقتداء برسول الله (صلى الله عليه وسلم).

٤- أن العقل الإنساني محدود الأثر وله إمكانيات وقدرات لا يتجاوزها، وعليه أن يتخذ المرجعية الإلهية ركيزة له في كل تصوراته الحياتية والتي تؤدي إلى ترقي هذه الحياة مع متطلباته وطموحاته"[٤٦].

وحول ذلك يقول محمد عمارة: " إن للتجديد الإسلامي منهاجا في سبل المعرفة يجعلها أربع هدايات (العقل والتجربة والنقل والوجدان) وليست فقط، كما هو حالها في التنوير الغربي، اثنتان: العقل والتجريب"[٤٧]؛ ونتيجة لذلك "فالإسلام يقدم للبشرية فكرة كاملة للحياة، لأن الحياة وحدة كلية"[٤٨].

وهو ما يجعل الباحث يرى تفوق الرؤية الإسلامية في هذه المسألة؛ فيقول محمد الغزالي: " إن تنويه الإسلام بالعقل وإعلاء لقدره، يعنيان أن الإنسان ليس إلا عقلا، يسمو فيسمو المرء به، وخبو فيخبو معه. كلا، إن في الإنسان خليطا ضخما من عواطف فوارة لها أثر خطير في توجيه سلوكه وتوجيه حياته، والمشاعر الوجدانية فيه تشبه أن تكون قسيما لمشاعره العقلية"[٤٩]؛ "لأن الفرد من الناس مركب من عقل وعاطفة "[٥٠].

ونتيجة لما سبق، هل واجه نقد الجابري باعتباره يغلب عليه صفة العقلانية، ذلك الاضطراب فيما سعى إليه الجابري من محاولة الوقوف على تأسيس عقلانية عربية جديدة؟. وللإجابة على هذا السؤال يجب أن نعلم أن ما هو حقيقي في نظر الجابري، ليس كذلك في نظر غيره؛ " فمفهوم الحقيقة مفهوم نسبي في ذاته"(٥١)؛ فما رآه الجابري مهما وضروريا، أقصاه غيره من دائرة نقده، واكتفى بضرورة أخرى، كالخلاف في مجال النقد: أيكون في العقل العربي أم في العقل الإسلامي؟ وهل يكون من خلال نقد الأنظمة المعرفية فقط أم تجاوزها إلى نقد النص المقدس؟؛ ولهذا، كان من البديهي أن تأتي النتائج مغايرة من قراءة إلى أخرى.

ولما كان "التجديد من أجل النهضة، ليس تجديد فكري (عقلي) فقط بل تجديد في الميادين المختلفة"(٥٢)؛ فإن الجابري نفسه طالب الفكر العربي المعاصر في كتاباته دائماً "بنقد المجتمع ونقد الاقتصاد ونقد العقل...، إنه بدون ممارسة هذه الأنواع من النقد بروح علمية سيبقى كل حديث عن النهضة والتقدم والوحدة في الوطن العربي حديث أمان وأحلام"(٥٣).

٢ـ عقبة الوقوف على حقيقة الفكر الإسلامي والغربي

توجه الجابري بشكل حماسي إلى استعارة جوانب من التجربة الغربية في مراجعة ونقد الفكر، وتفاءل في هذه المحاولة النقدية أنها ستمكن العالم العربي الإسلامي من اللحاق بركب الحضارة المعاصرة، إلا أنه تجاهل في هذا " أن كل هذه الشعارات التي رفعها تنويريو الغرب (الحرية، التسامح، العقلانية، الموضوعية) كانت لها عند الغرب استخدامات معينه وحدود لا تتعداها، وتفسيرات تناسب الظروف التي نشأ فيها التنوير في الغرب ولا تناسبنا نحن"(٥٤).

ومن زاوية أخرى، فلا يخفى على باحث أن هناك فارقا بين ما هو مشترك بين الإنسانية وبين ما هو خاص؛ فبعض جوانب العلوم الإنسانية تدخل في إطار الخاص، بينما العلوم الطبيعية فهي عامة مشتركة بين جميع الحضارات، وفي هذا لا

يدعو الباحث إلى الامتناع بالكلية عن الحداثة الغربية وإنما كما يقول محمد عمارة: " نريد أن نسلك إلى هذه المعرفة سبل العقل والنقل والتجريب والوجدان، مجتمعة ومتكاملة"(٥٥).

وفي ضوء ما سبق، " كان الخروج عن نسق التقليد في القرن التاسع عشر يعني استلهام التقنيات الغربية لاستدراك تأخر أصبح ملموسا"(٥٦). لم يراعي الجابري " أن عقلانية ديكارت وتجريبية بيكون تعبيرا وثمرة لتطور اجتماعي اقتصادي شامل، وإن تكن في الوقت نفسه قوة فاعله دافعة لهذا التطور"(٥٧).

فيجب أن يكون انفتاحنا على الوافد الغربي مقتصرا على المفيد منه، الذي نستخلصه من خلال العمل بجهد فكري كبير في فرز النافع والملائم وإبراز كيفية الاستفادة منه؛ " فعدم استفاقتنا على ضرورة العمل العلمي الجاد على خلق معادلة متوازنة بين المحلية والعالمية، سيجعلنا أقل قدرة على التعامل الفعال والإيجابي والمثمر مع آليات الواقع الجديد"(٥٨). وما يدفع بنا إلى ضرورة حقيقية حال إنتاج الفكر عندنا نحن المسلمين التي هي على عكس حال إنتاجه عند غيرنا، فالفكر الإسلامي عندنا استجابة لمنطلق ديني عقلاني، في حين أنه عند غيرنا استجابة لدوافع عقلانية وظروف مادية وخيارات مجتمعية.

وبناء على هذا تتناقض نتائج مشاريع النقد مع واقع مجتمعنا الإسلامي؛ " فالثنائيات التي أفرزتها تجربة الفكر العربي الحديث وأصبحت ميزه مهمة للفكر العربي في القرن العشرين، هذه الثنائيات التي تجلت في الأصالة والمعاصرة، والتراث والحداثة، قد وضعت الفكر العربي المعاصر في مأزق، وقادته إلى انكسار المشروع التنويري وانكسار الليبرالية وإخفاقات الحداثة العربية"(٥٩).

ورغم التقدم المادي والفكري من قبل الحضارة الغربية وما يمثله من ضغط على مفكري الأمة الإسلامية، فهناك من المجددين من اتجه للغرب وأخذ العلم مع أدراكه الفرق بين الاستعارة من العلوم الطبيعية والاقتباس النافع من العلوم الإنسانية؛

"فهل يستطيع عاقل أن يزعم وجود شبه بين النسق الفكري الإسلامي وتطوره الحضاري، وبين الذي حدث في أوروبا الفعل الكنسي منه.. ورد الفعل التنويري؟! حتى يكون هناك مجال لاستدعاء هذا التنوير الأوروبي ليكون تنويرا لنا نحن المسلمين"(٦٠)؛ فلا ينبغي أن نعود إلى البداية الغربية نفسها، بل يجب تحليل التجربة الغربية، ومن ثم بذل الجهد الفكري من أجل إبراز مزاياها كي نتوفر على اختيار الأفضل من أفكارها ومذاهبها، والذي يلائم أهدافنا وما نصبو إليه؛ حتى لا نجد أنفسنا بين مطرقة الرضوخ وسندان العزلة.

٣ـ عقبة تطبيق منهج غير إسلامي على تراث إسلامي

لقد أدى عجز المفكر العربي عن إنتاج منهج من داخل الذات الإسلامية، إلى عدم الاستقرار على نمط منهجي واحد؛ فدخل الفكر العربي في متاهات فكرية وزوايا فلسفية غامضة، أصابت المثقف العربي بالحيرة؛ فما من شك أن وراء المفاهيم والنظريات الغربية تكمن حضارة، تختلف في ظروف نشأتها وثقافتها وأهدافها وتحدياتها عن حال طموحنا الحضاري للأمة الإسلامية.

وما سبق يدفع الباحث إلى قبول قول فادي إسماعيل، وهو: " إن إشكالات التقدم والتأخر ليست مجرد اقتباس أفكار ونقلها من سياق حضاري إلى آخر وليست مجرد مسألة تيارات فكرية وتصورات، إنها بالإضافة إلى هذا كله مسألة سلطة وسياسة وقوة، مسألة من يمسك بالقرار وبزمام الأمور وبدفة سير المجتمع"(٦١)؛ ولهذا فرغم ما امتاز به نقد الجابري للتراث من عمق وسعة اطلاع، إلا أن أهم إشكاليات التراث مازالت قائمة وتواجه الفكر الإسلامي إلى اليوم.

ولهذا يقول أكرم ضياء: " وقد لا يجد الإنسان المتأمل كبير فارق، بين دعاة المعاصرة هؤلاء الذين لا يرون سبيلها إلا بالتخلي عن الذات المترافق مع الشعور باستحالة اللحاق بالعصر الذي يشل الإمكانية ويعطل الفاعلية، فيدعون إلى تقليد الغالب في الشيء كله، وبين التراثيين، أولئك الذين يقتصرون على الفخر بالماضي

والاعتزاز به...، إنهم يقفون على أرض واحدة، ويتنفسون هواء مناخ واحد هو مناخ الواقع المتخلف"(٦٢)؛ فجوهر المشكلة ما الذي نأخذه من الآخر، وما الذي نتمسك به في تراثنا؟

ولذا نعاود مجددا التأكيد على أن " الذين يريدون من أصحاب الدعوة إلى الإسلام أن يستعيروا مناهج الفكر الغربية يسلمون بالهزيمة من الجولة الأولى حين يحاولون تجديد حياتهم باستعارة الطرق الغربية في التفكير والحياة والسلوك؛ وينتهون إلى وأد الحياة التي يعملون لإحيائها، لانهم منذ الخطوة الأولى يعدلون عن طريقها الطبيعي الوحيد، وهو أن يفكروا على أسس إسلامية تجعل العنصر الأخلاقي أصيلا في بناء الحياة"(٦٣).

وكما يدعو البعض إلى الاستعارة من الغرب دون نقد ومراجعة؛ فأولى بهم الاقتداء بالغرب حينما أخذ في بداياته من الحضارة الإسلامية ما يتناسب مع حاجته؛ فيجب أن تأخذ الأمة الإسلامية ما يتناسب مع تطلعاتها وأهدافها أيضا، يقول محمد أحمد عبدالقادر: "لا يمكن بحال من الاحوال اعتبار الإبداع متعارضا مع التأثر بثقافات وبتيارات خارجية، فالإبداع الذي هو في إطار الأصالة تزداد قدرته على العطاء من خلال استيعاب كامل لمعطيات الحضارات والثقافات الأخرى الماضية والمعاصرة"(٦٤).

وهو ما يؤكده عماد الدين خليل، بقوله: " أي هدف مصيري حاسم، لن يتحقق إلا بأن ننظر في الداخل أولا، في أعماق نفوسنا، ونسيج عواطفنا، وخطوط تفكيرنا، وخلايا اهتماماتنا، وأسس أخلاقيتنا، لكي نعيد تنظيم وصياغة هذه النفوس على كل مستويات الفكر والعاطفة والمطامح والأخلاق، بما يمكننا من تحقيق الشروط الأساسية اللازمة للتحرك صوب أهدافنا والاقتراب يوما بعد يوم من حلمنا الكبير"(٦٥).

٤ـ منطلق تطوير اللغة العربية في تجديد الموروث الفكري

يقول محمد الطاهر بن عاشور: " ترتقي اللغة وتنحط بارتقاء الأمة الناطقة بها وانحطاطها، وتتسع بمقدار سعة العقول"(٦٦)؛ وبالتالي فدعوة الجابري لتطوير اللغة لتعبر عن حاجات العصر الحديث، والوعي بدور اللغة العربية في مراجعة ونقد التراث، كونها محدد أساسي للعقل العربي الإسلامي(٦٧). رغم أنها تحمل جانبا من الصواب على المستوى النظري، غير أنها لدى الرؤية الإسلامية في التجديد، تنذر بخطر كبير عند دراسة العلوم الشرعية، وفي فهم التراث القديم نفسه المكتوب بها.

ومن جانب أخر، فالذي يرى أن اللغة العربية قاصرة عن التعبير عن حاجات العصر، فإن القصور ليس في ذاتها، بل يعود إلى قصور إسهام الإنسان العربي في التقدم الحضاري والمتمثل بشكل رئيس في قضايا العلوم؛ ولهذا تلاشت العلاقة التي تربط مصطلحات اللغة بالتعبير عن تلك القضايا الفكرية والمادية على حد سواء؛ فكما يقول طرابيشي: "ليست اللغة عامل التخلف، بل مظهره وتعبيره"(٦٨).

فحاصل القول، قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ ﴾(٦٩)؛ فالإنسان هو الذي يغير الأوضاع، وبالتالي فالإنسان العربي هو من يحتاج إلى تغيير، فلا بد هنا من اعتبار الأحوال الواقعية من تخلف علمي، وهو ما يؤكده عماد الدين خليل: "أما الذين اختاروا أن يظلوا في مواقع الاتكالية والانتظار، متمنين وقوع المعجزة؛ فليظلوا حيث هم .. وأما قانون الكون فسيظل ساريا ذلك إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"(٧٠).

وحول هذه المسألة يرى الباحث إن ملخص الخلاف فيما بين الطرفين، يكمن في طرفي هذا السؤال: " كيف نتحول من حضارة اللفظ إلى حضارة الأداء؟"(٧١).

٥ـ عقبة التعاطي النقدي مع التراث بشكل فردي

يقول طارق حجي: " علاقتنا بالماضي موضوع يمكن أن يفرغ مفكر لدراسته طيلة حياته دون أن يوفيه حقه من الدراسة المعمقة كما ينبغي أن تكون الدراسة"(٧٢)؛ ولهذا يقول فهمي النجار: " أن حل المشكلة التي تعترضنا لا يكون بأمر واحد أو بعمل واحد، ولكنها تحل بشبكة من الأعمال تؤدي بتضافرها إلى حل المشكلة"(٧٣)؛ وبناء على هذا يدعو عماد الدين خليل إلى " ضرورة تشكيل جمعية علية تعنى بمواضيع التاريخ الإسلامي على أسس جديدة؛ تؤمن بالقيم الأصيلة، وتتفاعل مع التطور الفكري القويم.. خاصة وأننا نجتاز فترة تاريخية غنية بتجاربها، وبحاجة شديدة إلى إلقاء الأضواء على طريقها الصاعد"(٧٤).

وفي هذا الشأن، يقول الله تعالى : ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾(٧٥)؛ فلابد من تضافر جهود فكرية جماعية كي نقترب من الحل الواقعي المنتج؛ فإعادة تشكيل الوعي للأمة، يفوق جهد أي مفكر مهما امتلك من قدرات فكرية، فمن عظم المهمة ما يدفع المؤسسات والأفراد معا إلى التكاتف؛ ولهذا يدعو محمد الغزالي: " أن يؤلف مجمع علمي يتعاون رجاله على غربلة التاريخ الإسلامي كله غربلة قوامها نشدان الحق، وعلاج الهفوات الفردية، بما يرد للشعوب الإسلامية اعتبارها ويجمع شتاتها"(٧٦).

إن التفكير الأحادي لن يجدي نفعا بعد الآن، حيث يظهر التراث من كتابات الجابري ضخم ومتشعب ويحتاج من التصنيف والتحليل إلى الكثير، وهو ما يصعب أن يقوم به مفكر واحد أو اتجاه فكري بعينه؛ وهذا إذا أردنا الاهتمام بالحاضر وإقامة نهضة حقيقية في المستقبل القريب، ومرد كل ما سبق، إلى " أننا لا نطوع الإسلام وتراثه لأذواق الناس واتجاهاتهم الفكرية في عصر معين"(٧٧).

٦ـ عقبة الموائمة بين مكتسبات المعرفة الإنسانية والأصول الإسلامية.

نؤكد قبل أي شيء، أن الدعوة الحداثية في قراءة ونقد التراث لم تخفق، فمن المحقق أن الفكر العربي الإسلامي حقق بعض الانتصارات من هذا المجال، أهمها الإيمان بمحاولة وضع منهج يستطيع منح الفكر الإسلامي الاستمرارية والتواصل مع العصر، وفي الوقت نفسه الاعتراف بضرورة تأصيل هذا المنهج عن طريق التوازن بين نقل العلم وتطويره، وهو ما يدعو إليه القرآن الكريم، من خلال قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾(٧٨).

وإذا أردنا الإنصاف فلابد من التأكيد، أن المفكرين في الغرب نجحوا بمعيارهم الخاص في قراءة فكرهم على عكس مفكري العالم الإسلامي حتى الأن؛ لأن الإبداع سكن فكرهم، والنجاح المقصود هنا النابع من اختياراتهم وما يصبون إليه من أهداف في تشكيل حياتهم. أما بمعيارنا الخاص فأن "الغرب فشل – وهو صانع العلم الحديث – في أن يقيم لنفسه مثل هذا اللقاء بين الطرفين، فكان له العلم، ولكنه فقد الإنسان"(٧٩).

والجابري في هذا المجال قدم للتراث الإسلامي خدمة جليلة وهي ضرورة التحول من التحليل إلى النقد للتراث الإسلامي، غير أن ما ينقصنا هو خلق مفاهيمنا الخاصة ضمن دائرة التراث الإسلامي، وحول هذا ما يقوله زكي نجيب محمود: "فإذا أخذنا عن الأسلاف منظار العقل، الذي استخدموه وهم أشداء أقوياء، انبثقت لنا على الفور أسس جديدة نقيم عليها حياتنا الفكرية بدل الأسس السائدة"(٨٠).

فالأفكار التجديدية تتعرض للرفض عندما يتم استخدامها بصورتها الأصلية، بطريقة تجعلها مناقضة لمبادئ الإسلام، بينما يجب أن تعاد صياغتها صياغة إسلامية، يتضح منها أهميتها ومدى ما يمكن أن تقديمه في فهم وتحليل الموروث الفكري، وأنها لا تتعارض مع الإسلام المقدس، فمتى تحقق الإجماع على ما سبق، سيتوفر قبول الأمة لاستيعاب الجوانب الإيجابية في المفاهيم والنظريات المستعارة، اعتمادا على المأثور النبوي لا تجمع أمتي على خطأ.

" فوحدة الفكر الإنساني توجب معرفة فكر الآخرين لا الانغلاق على الذات، فالغرب انفتح وتفتح ذهنه على ثقافتنا دون أن ينغلق على نفسه فتقدم، وعلينا أن ننفتح للحقيقة والبحث عنها بكل السبل حتى نكسر حالة التخلف"(٨١)؛ فالإبداع سبيلنا الوحيد كما كان دائما سبيل العلماء في شتى الأزمنة والأمكنة، يقول حسن حنفي: " ألا يمكن دراسة التراث القديم بمناهج ومفاهيم أكثر ملائمة مستمدة منه حتى يتطابق المنهج مع الموضوع ؟"(٨٢). وحتى نستكمل اجتهاد الماضي باجتهاد الحاضر.

" فالحداثة لا أحد يختلف على مقدماتها، ولكن يجب أن يدرك الفكر العربي قبل أي شيء أنها يمكن أن تكون عنصر تفكيك وتخريب"(٨٣). ويحدث هذا حين يتجاهل المفكر أن تحقيق نتائج صادقة هو من خلال الإبداع في المنهج، دون تقليد أو استنساخ لما فعله الغير، وهنا تكمن أزمة التخلف الحقيقية؛ فبذل الجهد الفكري في استمرارية الجانب المبدع الخلاق من الماضي مع إيجابية المعارف الإنسانية المكتسبة من الحاضر يمثل الدلالة الحقيقية لمعنى التجديد.

وما يعزز كلامنا السابق، أن الفكر الإسلامي هو كيان عضوي متكامل يتألف من قيم دينية وسياسية واجتماعية واقتصادية، وهو في هذا يتميز ويختلف عن طابع الفكر الغربي؛ فيجمع الفكر الإسلامي بين الواقعية والمثالية، "الواقعية في معالجة أبسط القضايا في الحياة والمجتمع، والمثالية في قابليته للتجدد والانفتاح على كل ما في واقع الحياة وعلى النظريات الإنسانية"(٨٤). بالإضافة إلى إنه " مذهبية شاملة للوجود ومنهج تشريعي وأخلاقي متكامل للحياة"(٨٥).

حري بالقول: إنه يجب تأسيس تيار تكاملي يحاول تجاوز أزمة التخلف بمنهج يجمع بين الحداثة والتراث، ويوفق بين التراث والوافد، "بحيث تجتمع فيها ثقافتنا الموروثة مع ثقافة هذا العصر الذي نحياه، شريطة ألا يأتي هذا الاجتماع بين الثقافتين تجاورا بين متنافرين"(٨٦)؛ فالباحث من خلال رحلته النقدية مع كتابات الجابري، يسلم بحاجتنا إلى منهجية علمية نقديّة واضحة تخولنّا إعادة قراءة ونقد الموروث الإسلامي، ويجمع المسلمين قاطبة على أساس من التكامل، ويقطع دابر الاختلاف الذي شاع بينهم.

الهوامش

(١) أنظر: محمود حميدة، المشكلة الخلقية وأبعادها في الفكر الإسلامي المعاصر، ج ٢ / ص ٥١٨-٥١٩، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط ١، الإسكندرية، ٢٠١٨م.

(٢) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ص ٢٩، ط٩، دار الشروق، القاهرة – مصر، ١٩٩٣م.

(٣) المرجع السابق، ص٢٧٠-٢٧١.

(٤) حسن حنفي، مقال بعنوان: نقد العقل العربي في مرآة التراث والتجديد، ص ٢٣٣، الناشر: أحمد عبد الحليم عطية، المصدر: أوراق فلسفية ٢٠١٦م، العدد ٥٢ (من صفحة ٢٢٧ حتى ٢٩٦)، تم تحميل المقال من موقع دار المنظومة بتاريخ ٢٠١٨/١٢/١٤.

(٥) أحمد عرفات القاضي، تجديد الخطاب الديني، ص ٦٥، الهيئة المصرية للكتاب، ط٣، القاهرة– مصر، ٢٠١٨م.

(٦) طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات، ص ٦، ط٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٤١٤ه-١٩٩٤م.

(٧) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص ١٩٧، دار الشروق، القاهرة– مصر، ١٤١٥هـ– ١٩٩٥م.

(٨) سورة الحج، الآية: ٨.

(٩) نضال عبد القادر، المأزق في الفكر الديني بين النص والواقع، ص ٢١٧، دار الطليعة، بيروت – لبنان، ط ١ – ٢٠٠٦م.

(١٠) محمود حميدة محمود، المشكلة الخلقية والفكر الإسلامي في القرن العشرين، ص٨٩، النسر الذهبي أسيوط، ٢٠٠٢م.

(١١) عبدالرحمن الزنيدي، السلفية وقضايا العصر، ص ٣٤١، دار أشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

(١٢) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ١٨، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط١، ٢٠١٤م.

(١٣) سورة الأنبياء، الآية: ٧ .

(١٤) محمد الغزالي ، كيف نفهم الإسلام، ص ١٩، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، ط٣، مارس ٢٠٠٥م.

(١٥) محسن عبدالحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ص ١٨٤، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

(١٦) يوسف القرضاوي، ثقافة الداعية ، ص٩ ، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط ٤، ١٣٩٨ هـ- ١٩٧٨م.

(١٧) سورة الأنفال، الآية: ٤٦ .

(١٨) عبد الإله بلقزيز، أسئلة الفكر العربي المعاصر، ص ٨٣، دار الحوار للنشر، اللاذقية – سوريا، ط ١، ٢٠٠١م.

(١٩) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ص ١٦٦.

(٢٠) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن الترمذي، الحديث رقم ٣٢٥٣، مـج٣ / ص ٣٢٦، ط١ ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٢١) يحيى محمد، نقد العقل العربي في الميزان، ص ٢٠٨، مؤسسة الأنتشار العربي للنشر، بيروت- لبنان، ط ١، ١٩٩٧م.

(٢٢) محمد الصوياني، العقل العربي اللا مفكر فيه والمسكوت عنه في مقاربات العقل العربي، ص ٢٣، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ، ١٤٢٩ ه.

(٢٣) حسن حنفي، مقال بعنوان: نقد العقل العربي في مرآة التراث والتجديد، ص ٢٧٤.

(٢٤) عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، ص ٣٢٠، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت – لبنان، نوفمبر٢٠١٤م.

(٢٥) المرجع السابق، ص ٣٢٠.

(٢٦) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ص ٦.

(٢٧) المرجع السابق، ص ٢٨٧.

(٢٨) عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص٩٢، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١- ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

(٢٩) سورة المائدة، الآية ١٠٤.

(٣٠) سورة الأحزاب، الآية: ٦٧-٦٨.

(٣١) سورة التوبة، الآية: ٣١.

(٣٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٤.

(٣٣) على بن إبراهيم الحمد النملة، المستشرقون ونشر التراث: دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر، ص ٩، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣ م – ١٤٢٤هـ.

(٣٤) أنظر: محمد عمارة، مقال بعنوان: تهذيب التراث الإسلامي، موقع بوابة الأزهر، منشور بتاريخ الأحد ٨ يناير ٢٠١٧م، العنوان:

https://www.azhar.eg/load1/ArtMID/7267/ArticleID/10898، تاريخ المشاهدة: الجمعة ٢٦ ربيع الآخر ١٤٤٢هـ– ١١ ديسمبر ٢٠٢٠م.

(٣٥) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ص ١٠٢ – ١٠٣.

(٣٦) محمد عمارة، مقال بعنوان: تهذيب التراث الإسلامي.

(٣٧) محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص ١٥٢، دار السلام للنشر، القاهرة– مصر، ط١، ٢٠٠٦م.

(٣٨) المرجع السابق، ص ١٥٤.

(٣٩) محمد عبدالله دراز، نظرات في الإسلام، ص ١٠٩، دار القلم، ١٩٧٢م.

(٤٠) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٤١) محمد سيد أحمد المسير، الإلهيات في العقيدة الإسلامية، ص٧، دار الاعتصام للنشر، القاهرة، ١٩٩٩م.

(٤٢) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.

(٤٣) أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج ٤/ ص ١٠٦، حديث رقم ٦٠١١.

(٤٤) سورة هود، الآية ١١٨ – ١١٩.

(٤٥) سورة الغاشية، الآية ٢١– ٢٢.

(٤٦) محمود حميدة محمود، النزعة الإنسانية في الفكر العربي المعاصر، ص ١٥ وما بعدها، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٧م.

(٤٧) محمد عمارة، الإسلام بين التنوير والتزوير، ص ١٨٤، دار الشروق، القاهرة، ط٢ ، ١٤٢٣هـ– ٢٠٠٢م.

(٤٨) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص ١٩٦(بتصرف).

(٤٩) محمد الغزالي، ظلام الغرب، ص ٢٧، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط٤، يناير ٢٠٠٥م.

(٥٠) زكي نجيب محمود، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، ص ١٨، دار الشروق، بيروت– لبنان، د.ت.

(٥١) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ١٨.

(٥٢) محمد الغزالي، تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، ص ٣٤، دار الشروق، القاهرة، ط ٥، ٢٠٠٣م.

(٥٣) الجابري، العقل السياسي العربي، ص ٣٧٤ . بيروت – لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ – ١٩٩٠م.

(٥٤) جلال أمين، التنوير الزائف، ص٥٢، دار العين للنشر – القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٥م.

(٥٥) محمد عمارة، الاسلام بين التنوير والتزوير، ص ٢٧٦.

(٥٦) برتران بادي، الدولتان السلطة والمجتمع في الغرب وبلاد الإسلام، ص ١٦٤. نقله إلى العربية: لطيف فرج، مدارات للأبحاث والنشر، ط١، القاهرة – مصر، ٢٠١٧م.

(٥٧) محمود أمين العالم، الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، ص ٧٦٥ . دار الثقافة الجديدة، ط٢، د.ت.

(٥٨) طارق حجي، نقد العقل العربي من عيوب تفكيرنا المعاصر، ص ١٦٥، ط ٢، دار المعارف القاهرة، د.ت.

(٥٩) محمود حميدة، المشكلة الخلقية وأبعادها في الفكر الإسلامي المعاصر(ج٢)، ص٥٢٤.

(٦٠) محمد عمارة، الإسلام بين التنوير والتزوير، ص ٢٤ .

(٦١) فادي إسماعيل، الخطاب العربي المعاصر قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة ١٩٧٨ – ١٩٨٧، ص ١٣٨، دار الوفاء، ط ٢، المنصورة، ١٩٩٣م.

(٦٢) أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، ص١١، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر، ط١ ، ١٤٠٥ هـ.

(٦٣) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص١٩٥.

(٦٤) الفكر الإسلامي بين الابتداع والإبداع ، محمد احمد عبد القادر، ص ٢٣٧، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة– الإسكندرية، د.ت .

(٦٥) عماد الدين خليل، مقالات إسلامية، ص ٩ ، دار ابن كثير، ١٤٢٦هـ– ٢٠٠٥م.

(٦٦) محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص ١٨٣.

(٦٧) أنظر: الجابري، تكوين العقل العربي، ص ٨٣ وما بعدها، بيروت – لبنان، دار الطليعة اللبناني ، ط ١ – ١٩٨٤ م.

(٦٨) جورج طرابيشي، إشكاليات العقل العربي، ص ١٤٠، دار الساقي، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

(٦٩) سورة الرعد، الآية: ١١.

(٧٠) عماد الدين خليل، مقالات إسلامية، ص١٣٣.

(٧١) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ص ٢٢٤.

(٧٢) طارق حجي، نقد العقل العربي من عيوب تفكيرنا المعاصر، ص٧٣.

(٧٣) فهمي قطب الدين النجار، الدراسات النفسية عند الإمام ابن تيميه – العقل، ص١٤، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط ١ ، ١٤٢٥هـ– ٢٠٠٤م.

(٧٤) عماد الدين خليل، مقالات إسلامية، ص ١٠١.

(٧٥) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.

(٧٦) محمد الغزالي، ظلام الغرب، ص ٢٣٤.

(٧٧) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، ص ٣٧ – ٣٨، الجزء الأول، الطبعة ٦، مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٤م.

(٧٨) سورة الزمر، الآية: ١٨.

(٧٩) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ص ٢٧١.

(٨٠) المرجع السابق، ص٣٠.

(٨١) محمود حميدة محمود، الفكر العربي الحديث، ص٦٩، دار الهانئ للطباعة والنشر، ٢٠١٠م.

(٨٢) حسن حنفي، مقال بعنوان: نقد العقل العربي في مرآة التراث والتجديد، ص٢٣٦.

(٨٣) فادي اسماعيل، الخطاب العربي المعاصر، ص ١٦٥.

(٨٤) أنور الجندي، موسوعة مقدمات العلوم والمناهج محاولة لبناء منهج إسلامي متكامل، ج١/ ١٤١–١٤٢، دار الأنصار، ط١، ١٩٧٩ م – ١٣٩٩هـ.

(٨٥) محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ص ٣١.

(٨٦) زكي نجيب محمود، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، ص٧.

المصادر والمراجع:

(١) أحمد عرفات القاضي، تجديد الخطاب الديني، الهيئة المصرية للكتاب، ط٣، القاهرة – مصر، ٢٠١٨م.

(٢) أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج ٤، دار الغد الجديد القاهرة، ط ١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

(٣) اكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر، ط١ ، ١٤٠٥ ه.

(٤) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، الجزء الأول، الطبعة ٦، مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٤م.

(٥) أنور الجندي، موسوعة مقدمات العلوم والمناهج محاولة لبناء منهج إسلامي متكامل، ج١، دار الأنصار، ط١، ١٩٧٩ م – ١٣٩٩ه.

(٦) برتران بادي، الدولتان السلطة والمجتمع في الغرب وبلاد الإسلام، نقله إلى العربية: لطيف فرج، مدارات للأبحاث والنشر، ط١، القاهرة – مصر، ٢٠١٧م.

(٧) الجابري، العقل السياسي العربي، بيروت – لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ – ١٩٩٠م.

(٨) الجابري، تكوين العقل العربي، ، بيروت – لبنان، دار الطليعة اللبناني ، ط ١ – ١٩٨٤ م.

(٩) جلال أمين، التنوير الزائف، دار العين للنشر – القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٥م.

(١٠) جورج طرابيشي، إشكاليات العقل العربي، دار الساقي، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

(١١) حسن حنفي، مقال بعنوان: نقد العقل العربي في مرآة التراث والتجديد، الناشر: أحمد عبد الحليم عطية، المصدر: أوراق فلسفية ٢٠١٦م، العدد ٥٢ (من صفحة ٢٢٧ حتى ٢٩٦)، تم تحميل المقال من موقع دار المنظومة بتاريخ ٢٠١٨/١٢/١٤.

(١٢) زكي نجيب محمود، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، دار الشروق، بيروت – لبنان، د.ت.

(١٣) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ط٩، دار الشروق، القاهرة – مصر، ١٩٩٣م.

(١٤) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، دار الشروق، القاهرة – مصر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

(١٥) طارق حجي، نقد العقل العربي من عيوب تفكيرنا المعاصر، ط ٢، دار المعارف – القاهرة، د.ت.

(١٦) طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات، ط٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.

(١٧) عبد الإله بلقزيز، أسئلة الفكر العربي المعاصر، دار الحوار للنشر، اللاذقية – سوريا، ط ١، ٢٠٠١م.

(١٨) عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت – لبنان، نوفمبر٢٠١٤م.

(١٩) عبدالرحمن الزنيدي، السلفية وقضايا العصر، دار أشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

(٢٠) على بن إبراهيم الحمد النملة، المستشرقون ونشر التراث: دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣ م – ١٤٢٤هـ.

(٢١) عماد الدين خليل، مقالات إسلامية، دار ابن كثير، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

(٢٢) عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١- ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

(٢٣) فادي اسماعيل، الخطاب العربي المعاصر قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة ١٩٧٨ – ١٩٨٧، دار الوفاء، ط ٢، المنصورة، ١٩٩٣م.

(٢٤) فهمي قطب الدين النجار، الدراسات النفسية عند الإمام ابن تيميه – العقل، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط ١ ، ١٤٢٥هـ– ٢٠٠٤م.

(٢٥) محسن عبدالحميد، تجديد الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ١٤١٦هـ– ١٩٩٦م.

(٢٦) محمد احمد عبد القادر، الفكر الإسلامي بين الابتداع والإبداع، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة– الإسكندرية، د.ت .

(٢٧) محمد الصوياني، العقل العربي اللا مفكر فيه والمسكوت عنه في مقاربات العقل العربي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ، ١٤٢٩ ه.

(٢٨) محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، دار السلام للنشر، القاهرة – مصر، ط١، ٢٠٠٦م.

(٢٩) محمد الغزالي، كيف نفهم الإسلام، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، ط٣، مارس ٢٠٠٥م.

(٣٠) محمد الغزالي، تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، دار الشروق، القاهرة، ط ٥،

٢٠٠٣م.

(٣١) محمد الغزالي، ظلام الغرب ، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط٤، يناير ٢٠٠٥م.

(٣٢) محمد سيد أحمد المسير، الإلهيات في العقيدة الإسلامية، دار الاعتصام للنشر، القاهرة، ١٩٩٩م.

(٣٣) محمد عبدالله دراز، نظرات في الإسلام، دار القلم، ١٩٧٢م.

(٣٤) محمد عمارة، الاسلام بين التنوير والتزوير، دار الشروق، القاهرة، ط٢ ، ١٤٢٣ه- ٢٠٠٢م.

(٣٥) محمد عمارة، مقال بعنوان: تهذيب التراث الإسلامي، موقع بوابة الأزهر، منشور بتاريخ الأحد ٨ يناير ٢٠١٧م، العنوان:

https://www.azhar.eg/load/ArticleID/٧٢٦٧/ArtMID/١٠٨٩٨/١، تاريخ المشاهدة: الجمعة ٢٦ ربيع الآخر ١٤٤٢هـ – ١١ ديسمبر ٢٠٢٠م.

(٣٦) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن الترمذي، مج٣ ، ط١ ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٣٧) محمود أمين العالم، الوعي والوعي الزائف، دار الثقافة الجديدة، ط٢، د.ت.

(٣٨) محمود حميدة محمود، الفكر العربي الحديث، دار الهانئ للطباعة والنشر، ٢٠١٠م.

(٣٩) محمود حميدة محمود، المشكلة الخلقية والفكر الإسلامي في القرن العشرين، النسر الذهبي أسيوط، ٢٠٠٢م.

(٤٠) محمود حميدة محمود، النزعة الإنسانية في الفكر العربي المعاصر، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٧م.

(٤١) محمود حميدة، المشكلة الخلقية وأبعادها في الفكر الإسلامي المعاصر، ج ٢ ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط ١، الإسكندرية، ٢٠١٨م.

(٤٢) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط١، ٢٠١٤م.

(٤٣) نضال عبد القادر، المأزق في الفكر الديني بين النص والواقع، دار الطليعة، بيروت – لبنان، ط ١ – ٢٠٠٦م.

(٤٤) يحيى محمد، نقد العقل العربي في الميزان، ص ٢٠٨، مؤسسة الانتشار العربي للنشر، بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٩٧م.

(٤٥) يوسف القرضاوي، ثقافة الداعية ، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط ٤، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.