

الفكر الإسلامي المعاصر

قراءة في المشاريع النهضوية

الفكر الإسلامي المعاصر

الكتاب ساجد الساطك

الطبعة الأولى

1447 هـ - 2025 م

ISBN: 978-625-96684-1-3

جميع الحقوق محفوظة



الصفوة للدراسات الحضرية
Safwa Cultural Studies "SCS"

 www.safwacenter.net

 [safwacultural](https://www.facebook.com/safwacultural)

 contact@safwacenter.net

 +90 535 781 99 57

Safva Araştırma Ve Yayıncılık Hizmetleri Ticaret Limited Şirketi
SAFWA For Research and Publishing Services Trade Limited Company

Sicil No: 313638/5

تصميم وإخراج فني

ربيع معروف مراد

تصميم الغلاف

رفاه شرف الدين

الفكر الإسلامي المعاصر

قراءة في المشاريع النهضوية

الأستاذ الدكتور
محمد بن عبد الله الساطي

تدقيق

أ. محيي الدين قبرصلي

الطبعة الأولى 2025





فهرس المحتويات ▼

9.....	تقديم
11	تمهيد
13	الفصل الأول: السقوط الثلاثي وبدايات الانحدار الحضاري
19	أولاً: الجناح الهندي: أسباب الانهيار
22	ثانياً: الجناح التركي الأناضولي: أسباب الانهيار
27	ثالثاً: القلب العربي - من الانفصال إلى الانكشاف
	الفصل الثاني: محاولات الخروج من المأزق (1):
31	الجناحان: الهندي والأناضولي
34	أولاً: الجناح الهندي: ولي الله الدهلوي ومحاولة الخروج من الأزمة
37	ثانياً: الجناح الأناضولي: المأزق ومحاولة الحل
45	الفصل الثالث: محاولات الخروج من المأزق (2): القلب العربي
45	أولاً: تيار إعطاء الثقل للمستقبل
	أولاً: جمال الدين الأفغاني (1838-1897م): صاحب الأجندة الأولى
52	للفكر الإصلاحية
56	ثانياً - محمد عبده (1849-1905م): الإصلاح من بوابة التعليم
61	ثالثاً - رفاة الطهطاوي (1801-1873م): الاجتهاد شرط لتجديد الفقه
	رابعاً - خير الدين التونسي (ت. 1890م): الإصلاح من مدخل الإدارة
62	والسياسة
66	خامساً - عبد الرحمن الكواكبي (ت. 1902م): عقبة الاستبداد

- ◀ ثانيًا - تيار إعطاء الثقل للماضي 71
- ◀ أولاً: محمد رشيد رضا (1865-1935م): العودة إلى ما كان عليه السلف 72
- ◀ ثانيًا - حسن البنا (1906-1949م): شمولية الإسلام وأهمية الدولة 75
- ◀ ثالثًا - أبو الأعلى المودودي (1903-1979م): الحاكمية مفتاح الإصلاح 76
- ◀ رابعًا - سيد قطب (1906-1966م): "المعالم" ومركزة فكرة "الحاكمية" 79
- ◀ ثالثًا - تيار معالجة الجهاز المعرفي 85
- ◀ جذور تيار إصلاح الجهاز المعرفي في المدرسة الهندية 85
1. محمد إقبال (1938): التجديد والتفكير النقدي 85
2. فضل الرحمن (1988): الإسلام والتحديث 87
- ◀ امتداد التيار في المجال العربي 88
- ◀ نماذج ثورية من الفكر الإسلامي في الهند 89
1. وليّ الله الدهلوي (1762): مرونة الشريعة وتغيير الزمان 89
2. محمد إقبال (1938): المبادئ لا الحوادث 90
3. فضل الرحمن (1988): السيرة والمبادئ 90
- ◀ قضية التدافع حول الأجهزة المعرفية 91
1. التيار الأول: كفاية القديم 91
2. تيار تطوير القديم 92
3. تيار البحث عن جهاز معرفي جديد 92
- ◀ مالك بن نبي: شروط النهضة 95
- ◀ مشروع جاسم السلطان: من الصحة العاطفية إلى اليقظة الواعية 99



◀ الفصل الرابع: إسهامات الفكر المغاربي في تجديد العقل الإسلامي 103

◀ 1. خير الدين التونسي (1822-1890م) 105

◀ 2. محمد عبد الكريم الخطابي (1882-1963م) 105

◀ 3. محمد الطاهر بن عاشور (1879-1973م) 106

◀ 4. عبد الحميد بن باديس (1889-1940م) 106

◀ 5. مالك بن نبي (1905-1973م) 106

◀ 6. عبد القادر الجزائري (1808-1883م) 107

◀ 7. المهدي بن بركة (1920-1965م) 107

◀ 8. علال الفاسي (1910-1974م) 107

◀ 9. محمد أركون (1928-2010م) 108

◀ 10. عبد الله العروي (1933-2023م) 108

◀ 11. المهدي المنجرة (1933-2014م) 109

◀ 12. محمد عابد الجابري (1935-2010م) 110

◀ خاتمة الكتاب 112



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

هذا الكتاب على صغر حجمه وكثافته، إلا أنه من أهم الكتب التي يلزم دراستها؛ حيث يرسم الخطوط الفكرية الرئيسة التي تحركت داخل أنهارها وجداولها حركة النهضة، من بدايات الوعي بأزمته المعاصرة إلى يومنا.

وما دفع إليه هو غياب المشهد الكلي من عقول الكثيرين، فيحدث التكرار والدوران في فراغ نتيجة عدم رؤية ما تم إنجازه حتى الآن، وبالتالي ما يجب استكماله بعدها... فذلك أمر هام لطلاب النهضة والعاملين بعرض التقدم في حوارات النهضة ومشاريعها، إلى أن يأذن الله بانبلاج فجرها، وما ذلك على الله بعزيز.

ويطيب لي في هذا السياق أن أتقدم بالشكر للصفوة، وفريق العمل فيها، والأستاذ محي الدين قبرصلي الذين جعلوا هذا الإصدار ممكناً.

الدكتور محمد السلطان



تمهيد

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسانٍ إلى يوم الدين.

يتناول هذا الكتاب سؤالاً جوهرياً: كيف يتشكل الوعي؟ وكيف تنتقل الأمة من رد الفعل إلى الفعل؟ من العاطفة إلى الإدراك؟ ومن الموقف المتكرر إلى الفهم المركب؟ نظراً لأن الفكر هو بوابة كل مشروع، فإن العودة إلى تاريخ الفكر الإسلامي المعاصر ليست ترفاً معرفياً، بل ضرورة تأسيسية.

لا يهدف هذا الكتاب إلى استعراض الأسماء والتيارات والمذاهب بشكل موسوعي. إنما يسعى إلى فهم كيفية تفكير المسلمين حين واجهوا الانهيار، وما المفاتيح التي استندوا إليها، والأسئلة التي طرحوها على أنفسهم، وكيف تفاعلوا مع التحولات الكبرى: من سقوط الدولة، إلى صعود الغرب.

لقد عاشت أمتنا قرنين من الزمن في مساحة متوترة، بين ضياع سياسي، وتحدي فكري، وغزو عسكري ومعرفي متزامن. وخرجت من تلك المرحلة تيارات ومدارس تحاول أن تفهم، أو تصلح، أو تستعيد. ومن هنا، تبرز الحاجة إلى هذا المسار: قراءة اللحظة التي تشكل فيها هذا الوعي الإسلامي الحديث، ليس من خلال التصنيف المسبق، بل عبر تتبع السياقات ومعرفة المفاتيح.

إن هذا الكتاب ليس دراسة تقليدية في تاريخ الفكر، ولا تأريخاً للحركات والمدارس، ولا نقداً لمقولات محددة. بل هو محاولة لفهم التفاعل الذي حدث بين المسلم والواقع منذ لحظة السقوط إلى اليوم. إننا لا نطرح سؤال: ماذا قال المفكرون؟ بل سؤالاً أعمق: لماذا قالوا ما قالوه؟ ما السياق؟ ما المخاوف؟ ما الأزمات التي استدعت تلك الرؤى والمشاريع؟

لقد اخترنا من المفكرين من يصلحون للدلالة على مسارات لا مجرد شخصيات. وتجاوزنا أسماء كثيرة ليس لقلّة قيمتها، بل لأن الغاية هنا ليست التتبع، بل بناء المفهوم وتوضيح المسار. في هذا الكتاب، يبدأ القارئ من «السقوط الثلاثي»، لحظة انهيار الأجنحة الكبرى للعالم الإسلامي. ثم يمضي في تحليل الاستجابات الفكرية التي وُلدت بعد ذلك، من تيارات العودة إلى السلف، إلى رواد الإصلاح الديني، إلى من حاولوا بناء جهاز معرفي جديد.

ليس الهدف أن نخرج من هذا الكتاب بنتيجة واحدة. بل أن نخرج بفهم أعمق، ونظرة أشمل، تساعدنا على قراءة الفكر لا بوصفه تراثاً، بل بوصفه أداة لفهم الحاضر وتشكيل المستقبل.

* * *

الفصل الأول

السقوط الثلاثي
وبدايات الانحدار الحضاري





السقوط الثلاثي وبدايات الانحدار الحضاري

التمهيد: لماذا نبدأ من السقوط؟

نحن في مسار جديد، عنوانه: تاريخ الفكر الإسلامي المعاصر.

والحقيقة أن هذا من أعقد المسارات التي يمكن أن نتناولها؛ لا لطبيعة موضوعه فقط، بل لأنه ممتد وطويل ومتداخل، وفيه تشعب كبير في المدارس، وتكاثر في الأسماء، وتنوع في الاتجاهات، وامتداد زمني يبلغ قرنين من الزمان تقريباً.

وكلما حاولنا الدخول في هذا التاريخ، وجدنا أنفسنا أمام مأزق حقيقي: من نختار؟ ومن نترك؟ من نبرز؟ ومن نؤجل؟

وهنا كانت الصعوبة الكبرى. لقد أشكل علينا هذا الموضوع، لأن المفكرين والكتّاب الذين ساهموا في بناء هذا المسار كثر، لا يُحصّون، وقد توزّعوا على جغرافيات متعددة، وتفاوتت درجات تأثيرهم، وامتدت مشاريعهم من القرن التاسع عشر إلى اليوم.

ولذلك، كان لا بد من الاختيار، فاضطررنا أن نختزل هذا الامتداد في مجموعة من الشخصيات المحددة، وأن نُعرض عن أخرى، لا لقلّة قيمتها، ولا لضعف أثرها، بل لأن التناول الكامل يتطلب مساحة لا يفي بها هذا المشروع، ويحتاج إلى دراسات أخرى أوسع مدى، وأكثر تشعباً، تستوعب المشهد بكل أبعاده...

مفكرون من الطرف الشيعي من المعادلة الإسلامية

ومن بين هذه الفضاءات الفكرية التي لم يتسع لها هذا المسار: الفضاء الإيراني، حيث ظهر عدد من المفكرين الكبار، مثل مرتضى مطهري، ومحمد خاتمي، وداريوش شايفان، وعبد الكريم سروش، ومحمد مجتهد شبستري، ورضا داوري.

وفي الجانب الشيعي عموماً، برزت شخصيات مؤثرة مثل محسن الحكيم، ومحمد باقر الصدر، الذين كان لهم دور كبير في تشكيل الفكرة الإسلامية المعاصرة، وخاصة الصدر، الذي امتد أثره ليشمل حتى بعض أوساط الفكر السنّي.

وهذه المدارس تُعدّ الوجه المقابل لما سيتناوله هذا المسار في الجانب السنّي، ولا يمكن لقارئٍ معنيٍّ بالفكر الإسلامي أن يغفل الاطلاع على إنتاجها.

مفكرون من الطرف السنّي من المعادلة الإسلامية

في السودان، برز عدد من المفكرين الكبار، مثل: محمد محمود طه، وعبد الله الطيب، ومنصور خالد، وحسن الترابي، ومحمد أبو القاسم. وقد أعرضنا عن تناولهم لأن فيما سيُقال لاحقاً ما يُغني، وسيُتضح سبب هذا الاختصار عند عرض المسار. لكن من المهم للدارس أن يطلع على الفكر الذي نشأ في السودان، لما فيه من إضافات تستحق النظر.

وفي ليبيا كذلك، نجد أسماء بارزة، مثل: الطاهر الزواوي، مصطفى التريكي، وأحمد الفقيه، والصادق النيهوم، وكلهم مفكرون كبار يُقرأ لهم، ويُتفع بما كتبوه.

وفي تونس، يبرز مفكران لهما أثر في الساحة الفكرية المعاصرة: عبد المجيد النجار، وراشد الغنوشي.

أما العراق، ففيه عدد من المفكرين الكبار، مثل: علي الوردي، والراشد، وغيرهم من المفكرين البارزين الذين تركوا بصماتهم في الفكر العربي الحديث. لكن اضطررنا إلى تجاوزهم، نتيجة ضيق الوقت، ولأن ما سيتناول في هذا المسار يغني - في مواضع كثيرة - عن التوسع في تناولهم، وفي الغرض المنهجي الذي نهدف إليه.

وفي السعودية، نجد: إبراهيم البليهي، وعبد الله الغدامي، وغازي القصيبي، وسلمان العودة، وكلهم شخصيات وازنة، يمكن الكتابة عنهم، والحديث المطوّل في أثرهم، لكن ضيق الوقت لم يسمح بالتطرق إليهم كما ينبغي.



وفي البحرين: علي فخرو، والأنصاري، وغيرهم من المفكرين الذين يمكن للقارئ أن يعود إلى كتاباتهم ويتوسّع في قراءتها..

إذن، هذه المقاربة التي تتدرج تحت عنوان "تاريخ الفكر الإسلامي المعاصر"، تترك مساحة واسعة للقارئ الفطن، الذي سيدرك العناصر الأساسية التي سيتوقف عندها هذا المسار.

خلاصة التمهيد: ما الذي نبحث عنه في هذا المسار؟

ما نريد التأكيد عليه في هذا المسار، أننا لا ننشغل كثيراً بتتبّع أسماء المفكرين، ولا نفرق في تشبّع القوائم والتصنيفات، فذلك - رغم أهميته - ليس غرضنا الرئيس.

نحن محتاجون إلى أن يتطلّع القارئ إلى ما هو أعمق من ذلك:

- ◀ إلى السياق الزمني الذي نشأت فيه الأفكار،
 - ◀ وإلى الخطوط العريضة التي طرحها كل مفكر،
 - ◀ وإلى العقبات والإشكاليات الكبرى التي واجهت عموم الفكر الإسلامي في لحظات انحداره التاريخي.
 - ◀ وأهمّ شيء معرفة المفاتيح الفكرية الأساسية التي اقترحها بعض الكتّاب المهمين.
- هذه المفاتيح هي جوهر المسار، وهي التي نُعوّل عليها في التحليل، لأنها تُبَيِّن الطريق أمامنا لفهم التاريخ، وتفسير الواقع، والتعامل مع الفكر في أماكن أخرى أيضاً.
- وعليه، وعلى بركة الله سبحانه وتعالى، نكون قد حدّدنا القيود المنهجية التي تُوجّه هذا المسار، وبينّا لماذا ستغيب بعض الأسماء، ولماذا سيحضر غيرها.
- والذي سيظهر في الصورة - رغم الاختزال - كمّ كبير جداً من المفكرين الأساسيين المهمين، ممن يُشكّلون مادة غنيّة ومفاتيح حيوية لفهم واقع الفكر الإسلامي المعاصر.

السقوط الثلاثي... لحظة الانكشاف الكامل

في هذا المبحث، نبدأ الحديث عن نقطة محورية نُطلق عليها: "السقوط الثلاثي".

فالمنطقة العربية لم تسقط بمفردها، بل جاء سقوطها كنتيجة مباشرة لانهايار جناحي العالم الإسلامي الكبيرين: الجناح الأناضولي غرباً، والجناح الهندي شرقاً.

ومع انكسار هذين الجناحين، بقيت المنطقة التي تتوسطهما - أي المجال العربي - مكشوفة تماماً، بلا سند، ولا عمق، ولا قدرة على الصمود، وأصبحت عرضة لكل التيارات والأهواء، لأنها كانت - في تلك اللحظة - الحلقة الأضعف في جسد الأمة.

وقد وقع هذا الانكشاف في لحظة حرجية، تزامن فيها صعود الغرب، مع تراجع العالم الإسلامي، وانحسار الفكرة الإسلامية من الفضاء الحضاري العالمي.

وهنا، تبرز أمامنا الكلمة المفتاحية التي تُلخص هذه المرحلة التاريخية كلها وهي: "السقوط الثلاثي".

ومن فهمها كما ينبغي، لم تعد التفاصيل التالية عصية على الفهم، لأنها ستقع في مكانها الطبيعي داخل المشهد العام؛ فلقد حدث سقوط في الأناضول، وسقوط في الهند، وسقط العالم العربي الواقع في المنتصف، وكأن طائراً انكسرت جناحاه، فهوى على الأرض، وتهشمت أضلاعه، وأُصيب في مناطقه الحساسة، فلم يعد قادراً على الحركة أو المقاومة.

هذه اللحظة من الانكشاف الكامل، ستكون هي مدخلنا لتحليل ما جرى:

في الهند، وفي الأناضول، وفي القلب العربي.

لنبدأ من الجناح الشرقي... من الهند.



أولاً: الجناح الهندي: أسباب الانهيار

الجناح الهندي

انهيار الدولة الإسلامية المغولية وأسبابه:

﴿ 1707 صراع الأسرة الحاكمة.

﴿ 1739 غزو الفرس والأفغان للدولة ونهبها.

﴿ ظهور قوة المراثا والسيخ.

﴿ 1764 وصول الإنجليز.

﴿ 1857 فشل الثورة ضد الإنجليز 1857 (ثورة الجند).

﴿ 1858 إعلان بريطانيا ضم الهند لمستعمراتها.

1. من التفكك الداخلي

الجناح الهندي هو أحد الأجنحة الكبرى في جسد الأمة، وركناً من أركان الحضارة الإسلامية الممتدة قرونًا طويلة، وفي هذه المنطقة، كانت الدولة المغولية قائمة، تمثل القلب السياسي والثقافي للمسلمين في شبه القارة الهندية. هذه الدولة، التي امتدت قرونًا، دخلت في لحظة تآكل داخلي خطير مع بداية القرن الثامن عشر، تحديدًا سنة 1707، حين نشب صراع داخل الأسرة الحاكمة، فضعف البنيان السياسي، وبدأ الانقسام.

ثم جاءت سنة 1739، فتعرضت البلاد لغزو مزدوج من الفرس والأفغان، وهما من داخل الفضاء الإسلامي نفسه، لكن ذلك لم يمنعهم من اجتياح الدولة المغولية المنهكة، ونهب عاصمتها دلهي، وسرقة مقدراتها.

لقد كانت هذه الحادثة مؤشراً صارخاً على حجم الهشاشة الداخلية؛ دولة تتنازعها الصراعات من داخلها، وتغزوها الأطراف من خارجها، دون قدرة على الصد أو الصمود. وقد انكشفت من خلالها حقيقة ما كانت عليه الدولة: إنهاك سياسي، وانهيار في التماسك، وضعف لم يعد يُخفى.

في ظل هذا الضعف السياسي، برزت قوى محلية جديدة كـ"المراثا" و"السيخ"، وازداد تفكك وحدة البلاد، حتى بلغ الأمر ذروته بوصول الإنجليز سنة 1764، وما تبع ذلك من تحوّل تدريجي في طبيعة السيطرة داخل الهند، من النفوذ المغولي إلى الهيمنة البريطانية.

2. ثورة الجند: نقطة التحول من المستقبل إلى الماضي



ومع تراكم هذا المسار، اندلعت في عام 1857 ثورة كبرى ضد الاستعمار الإنجليزي، قادها الفيلق الإسلامي، لكنها قُمت بمنتهى القسوة، وأُبيد هذا الفيلق بالكامل، فيما عُرف في التاريخ بـ"ثورة الجند".

لقد كانت هذه الثورة لحظة مفصلية، لا

في التاريخ الهندي فحسب، بل في تاريخ العالم الإسلامي كله. فقد مثّلت صدمة عنيفة أيقظت الشعوب الإسلامية على وقعها، وبلغت أصداءها مصر وسائر الأقطار، وتأثر بها المفكرون والناشطون الإصلاحيون، حتى غدت نقطة تحوّل فارقة في مسار الفكر العربي الإسلامي.

لقد غيرت هذه اللحظة اتجاه الخطاب من التطلع إلى المستقبل، إلى الانكفاء على الماضي، وإعادة طرح الأسئلة الكبرى حول الهوية، والانتماء، والعلاقة مع الاستعمار، وموقع المسلمين في العالم المتحوّل.

وما جرى في الهند سنة 1857 في حادثة ثورة الجند لم يكن شأنًا محليًا معزولاً، بل كان منعطفًا تاريخيًا أثر بعمق في التكوينات الفكرية التي سنناقشها لاحقًا، وقد أشار مالك بن نبي إلى هذه اللحظة تحديدًا، بوصفها واحدة من أبرز لحظات التحوّل في التاريخ العربي والإسلامي.



3. الاستعمار الإنكليزي المباشر للهند (1858)

ثم في سنة 1858، أعلنت بريطانيا ضم الهند رسمياً، وبدأت الحقبة الاستعمارية البريطانية بشكل مباشر، بما تحمله من آثار عميقة على الواقع الهندي، والفكر الإسلامي عموماً.

خلاصة الجناح الهندي:

مثّل الجناح الهندي إحدى أهم دوائر الحضارة الإسلامية، لكنه دخل في مسار انحداري منذ مطلع القرن الثامن عشر. بدأ هذا الانحدار بصراع داخلي على الحكم (1707)، تلاه غزو خارجي من الفُرس والأفغان (1739)، ثم صعود قوى محلية متنازعة مثل المراثا والسيخ، ما أدّى إلى تفكك الوحدة السياسية. وبلغ الانهيار ذروته مع دخول الإنجليز إلى المشهد (1764)، الذين ما لبثوا أن أحكموا قبضتهم، وصولاً إلى ثورة الجند (1857) التي شكّلت صدمة فكرية للعالم الإسلامي، وانتهت بإبادة الفيلق الإسلامي وإعلان الاحتلال البريطاني المباشر (1858).

كان هذا السقوط الهندي إيذاناً ببداية الفراغ الكبير الذي سيُضعف العالم الإسلامي كله، ويمهّد لانهيارات لاحقة، أبرزها: سقوط الجناح الأناضولي، وانكشاف القلب العربي، وهي المحطات التي سنواصل تحليلها تباعاً.

ثانيًا: الجناح التركي الأناضولي: أسباب الانهيار

الجناح التركي

انهيار دولة الخلافة العثمانية وأسبابه:

﴿ فشل الإدارة والفساد.

﴿ القرن 18: فشل اقتصادي وصعوبة التكيف مع التطور الصناعي.

﴿ القرن 18-19: الهزائم العسكرية وخسارة الأرض.

﴿ القرن 19: التدخل الأجنبي والامتيازات الأوروبية.

﴿ القرن 19-20: حركات الاستقلال القومية في البلقان والدول العربية

﴿ 1912-1913: حرب البلقان هزيمة كبيرة.

﴿ 1914-1918: الحرب العالمية الأولى.

﴿ 1920: معاهدة سيفر.

﴿ 1922 إلغاء السلطنة.

﴿ 1923: إعلان الجمهورية

1. مؤشرات التراجع (الفشل الإداري، التخلف الصناعي)



وفي مقابل ما جرى في الجناح الهندي، لا بد أن ننقل بالنظر إلى الجناح التركي، حيث شهدت دولة الخلافة العثمانية مسارًا انحداريًا معقدًا انتهى إلى الانهيار الكامل. والمشكلة في الوعي العربي، خاصة الإسلامي منه، أنه كثيرًا ما يختزل هذا الانهيار في أسماء محددة

كعبد الحميد وأتاتورك، ويُصنّفهما في ثنائية تبسيطية: المجرم والبطل. غير أن هذا التناول يفتقر إلى الرؤية التحليلية العميقة، لأنه يغفل الجذور التاريخية التي بدأت منذ قرون، وتراكمت حتى وصلت بالأمر إلى ذروته.



فنحن حين نتحدث عن عبد الحميد وأتاتورك، فإنما نتحدث عن القرن العشرين، بينما الانحدار الحقيقي بدأ منذ القرن الخامس عشر، وظل يتفاقم تدريجياً على مدى قرون، حتى انفجرت أزمته الكبرى.

◀ فشل الإدارة والفساد

في القرن السابع عشر، شهدت الدولة العثمانية فشلاً إدارياً واسع النطاق، وفساداً متغلغلاً في بنيتها المؤسسية، ما أدى إلى تآكل فعاليتها السياسية وقدرتها على ضبط مفاصل الدولة.

◀ التخلف عن الثورة الصناعية وتفوق الآلة الأوروبية

ثم جاء القرن الثامن عشر ليكشف عن فشل اقتصادي عميق، رافقه عجز عن مواكبة التطورات الصناعية الهائلة التي كانت تعيشها أوروبا. لقد كان هذا القرن هو قرن الآلة بامتياز، ولقد تفوّق فيه الغرب مادياً وتقنياً، بينما عجزت الدولة العثمانية عن إدراك حجم التحول، فضلاً عن ملاحقته أو التفاعل معه.

وطالما أن الغرب قد تفوّق في ميدان الصناعة والآلة، فقد كان من الطبيعي أن يشهد القرنان الثامن عشر والتاسع عشر عصر الهزائم المتتالية للدولة العثمانية، وعلى وجه الخصوص الهزائم العسكرية. لقد بدأ الانحدار بانهيار إداري، تلاه فشل اقتصادي، ثم جاءت القطيعة مع مسار التحديث الصناعي لتُكمل دائرة السقوط.

ونحن هنا لا نتحدث عن سنوات قليلة، بل عن قرون طويلة من التآكل البطيء والداخلي. فمعظم القرن التاسع عشر كانت فيه يدُ الأوروبيين قد امتدت إلى ممتلكات الدولة العثمانية، بل إلى قلب مؤسساتها نفسها، وبدأ ما يُعرف بـ "عصر الامتيازات الأجنبية"، حيث أخذت الدولة تُوقّع اتفاقيات تسمح للأوروبيين بالتدخل في شؤونها الاقتصادية والقضائية وحتى السياسية.

2. الانهيار العسكري والسياسي (الهزائم، الامتيازات، القوميات)

◀ الهزائم العسكرية (القرنان 18-19)



استمر الانحدار في الدولة العثمانية ليأخذ طابعاً عسكرياً مباشراً في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، حيث لم تُعد الدولة قادرة على حماية حدودها، ولا الدفاع عن أراضيها أمام تمدد القوى الأوروبية المتفوقة عسكرياً وتقنياً. سلسلة من الهزائم الميدانية أضعفت الثقة بقدرة الدولة، وزادت من حدة الانكشاف أمام العالم الخارجي.

◀ عصر الامتيازات الأجنبية

وفي ظل هذا التراجع، بدأت الدول الأوروبية بفرض ما عُرف بعصر "الامتيازات الأجنبية"، وهو أخطر أشكال الاختراق، حيث لم تُعد أوروبا تكتفي بهزيمة الدولة في ساحة المعركة، بل بدأت تدخل إلى عمق مؤسساتها. فقد وقّعت الدولة العثمانية اتفاقيات متعددة تسمح للأجانب بالتدخل في الاقتصاد، وفي القضاء، بل وفي السياسة أحياناً. وهكذا، تحوّلت الدولة إلى جسد مثقوب تنخره الامتيازات من داخله، وتُدار بعض أجزائه من الخارج.

◀ تصاعد الحركات القومية

وفي أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، بدأت الحركات الداخلية تطفو على السطح، وظهرت دعوات الانفصال من طرف قوميات متعددة كانت خاضعة للحكم العثماني: من العرب إلى الأكراد، ومن الأرمن إلى شعوب البلقان، رأى كثير منهم في ضعف الدولة المركزية فرصة للتمرد أو المطالبة بالاستقلال، وبدأت بنية الدولة نفسها تتفكك من داخلها. لقد غابت اللحمة السياسية، وحلّ محلّها منطق القوميات، والانتماءات الجزئية، والصراعات الإثنية.



3. نهاية السلطنة

وفي أوروبا الشرقية، بدأت ملامح التفتت في منطقة البلقان، وراح المد القومي الذي ساد تلك المرحلة يُضعف بنية الدولة المركزية العثمانية.

ثم جاءت حرب البلقان (1912-1913)، فمثّلت هزيمة مدوّية للدولة، ودفعتها إلى حالة مزرية من التفكك والانكشاف.

وتلتها الحرب العالمية الأولى (1914-1918)، التي قضت على ما تبقى من تماسك الإمبراطورية، وأظهرت مدى العجز العسكري والسياسي الذي بلغته.

ثم جاءت معاهدة سيفر سنة 1920، لتكون أشبه ببيان تصفية، إذ جرّدت الدولة من أغلب أراضيها، وأقصتها عن المشهد الدولي، وأعلنت فعلياً نهاية الإمبراطورية العثمانية.

وفي عام 1922، أُلغي نظام السلطنة رسمياً، ليُعلن في العام التالي (1923) عن قيام الجمهورية التركية، وتطوى بذلك صفحة الخلافة العثمانية التي كانت يوماً ما تمثل المركز السياسي للعالم الإسلامي.

◀ تداعيات سقوط الجناح التركي على المجال العربي

لقد كان هناك مسار انحداري ضخّم أصاب العالم الإسلامي، وكان من أبرز مظاهره ما جرى في الجناح التركي، فتركيّا التي كانت تمسك بالمرآكز الأساسية في العالم العربي، حين ضعفت إدارتها، وتفشّى فيها الفساد، وتوغّل فيها النفوذ الغربي، انعكس ذلك تلقائياً على العالم العربي، بنفس الدرجة والعمق.

بل إن التيارات القومية التي ظهرت في تركيا ومحيطها، سرعان ما وجدت صدى مباشراً في البلاد العربية، وبدأ معها التفكك الرمزي والفعلي للكيان الإسلامي الموحد.

وهكذا، كنّا - في المجال العربي - أمام أزمتين كبيرتين:

1. أزمة تفكك الأجنحة الكبرى التي كانت تُشكّل الجسد الإسلامي في تلك اللحظة التاريخية.

2. وأزمة غياب كيان سياسي يملك القدرة على التماسك أو التجديد.

وما دمنا نتحدث عن تاريخ الفكر الإسلامي المعاصر، فنحن نتحدث تحديداً عن هذه اللحظة التاريخية، الممتدة عبر القرنين التاسع عشر والعشرين، وما شهدهما من تحولات وإشكاليات كبرى شكّلت الخلفية التي انطلق منها هذا الفكر في محاولته لفهم الواقع واستئناف المشروع.

إن ما جرى لم يكن مجرد تحوّل في النظام السياسي التركي، بل كان مساراً انحدارياً ضخماً، تجاوز حدود الدولة العثمانية، وامتد أثره إلى سائر الجغرافيا الإسلامية. فتركيا - باعتبارها القوة التي كانت تُمسك بمراكز القرار في العالم العربي - حين ضعفت، وتفككت إدارتها، وتغلغل الفساد والنفوذ الأجنبي في مفاصلها، انعكست آثار ذلك بوضوح على المجال العربي التابع لها.



ثالثًا: القلب العربي - من الانفصال إلى الانكشاف

القلب العربي

القرنين 18-19: سيطرة
العثمانيين وضعفهم

تراجع قبضة العثمانيين وقوّيت
سلطة المماليك، أدى لنزعات
انفصالية (محمد علي - آل سعود)

تدهور الوضع الاقتصادي
والمعيشي في الأستانة انعكس
على توابعها

تزايد النفوذ الأوروبي وتدخلاتهم،
وزاد اعتماد الولايات العربية عليهم

ظهرت حركات الإصلاح الديني مثل
الوهابية، ونزاعها مع العثمانيين

الصراع القبلي في الجزيرة
والعراق والشام

ضعف التعليم والعلوم
(مدارس دينية تقليدية)

1798: حملة نابليون وانكشاف
الفجوة المعرفية والتقنية والإدارية
والعسكرية

كان العالم العربي، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، لا يزال تحت الحكم العثماني. غير أن مركز الدولة العثمانية كان قد بدأ يضعف، وانعكس هذا الضعف تدريجيًا على أطرافها، خصوصًا في مصر، التي ظلّ فيها النظام المملوكي يحتفظ بنفوذه الفعلي حتى بعد معركة الريدانية (1517).

فرغم أن الحكم العثماني دخل مصر رسميًا منذ تلك المعركة، إلا أن البنية المملوكية التقليدية استمرّت في إدارة البلاد، واستطاع المماليك، بمرور الزمن، أن يعيدوا تقوية نفوذهم، وأن يعودوا لاعبًا رئيسيًا في إدارة المشهد الداخلي.

وفي ظل هذا الانهيار، بدأت النزعات الانفصالية تتصاعد في أطراف الدولة العثمانية، وظهرت محاولات جادّة لحلول بديلة عن المركز العثماني المترهل.

ففي مصر، برز محمد علي باشا بوصفه

النموذج الأوضح لهذه النزعة، إذ سعى إلى تأسيس إمبراطورية جديدة له ولأبنائه، فيما عُرف لاحقًا بعصر "نهضة مصر".

وفي شبه الجزيرة العربية، قاد آل سعود حركة تمرّد كبرى ضد الحكم العثماني، وارتبطت هذه الحركة بالتحالف المشهور مع الشيخ محمد بن عبد الوهاب، في مواجهة مفتوحة مع الدولة المركزية.

في هذه الأثناء، كان تدهور الوضع الاقتصادي والمعيشي في إسطنبول ينعكس على جميع الولايات التابعة للدولة، ومن ضمنها الأقاليم العربية.

ومع تراجع المركز، بدأ الاعتماد يتزايد على القوى الأوروبية، خصوصاً بريطانيا وفرنسا، اللتين أخذتا تتدخلان في الشؤون الداخلية عبر اتفاقيات وامتيازات، حتى صار تأثيرهما في بعض القرارات أكبر من تأثير الدولة العثمانية نفسها.

وقد أدى هذا التدخل المتزايد إلى إضعاف الانتماء السياسي للدولة المركزية، وتغذية التطلعات الانفصالية، في وقت كانت فيه الأمة في أشد الحاجة إلى مشروع وحدوي يلمّ شتاتها.

في خضم هذا المشهد المنهار، ظهرت حركات إصلاح ديني في أنحاء متفرقة من العالم الإسلامي، كان من أبرزها الحركة الوهابية في الجزيرة العربية. وقد دخلت هذه الحركة في نزاع شديد مع الدولة العثمانية، وطرحت مشروعاً إصلاحياً يقوم على التوحيد والعودة إلى الأصول الأولى، في مواجهة حالة التراخي والانحراف التي استشرت في البنية الدينية والسياسية القائمة.

أما على المستوى الاجتماعي، فقد كانت الصراعات القبلية لا تزال مشتعلة في الجزيرة العربية، وظلت على حداثها الجاهلية حتى وقت قريب. ولم تكن هذه الصراعات محصورة داخل الجزيرة فقط، بل امتدت إلى بلاد الشام، حيث كانت الانقسامات القبلية تمثل ظاهرة بارزة، تزيد من تمزق النسيج الاجتماعي وتُضعف من قدرة المجتمعات على الاستجابة للتحديات الكبرى.

وفيما يخص الوضع التعليمي والمعرفي، فقد كانت الحال مزرية. اقتصرت مؤسسات التعليم على مدارس دينية تقليدية، في وقت كانت فيه أوروبا قد دخلت عصر الصناعة والمعرفة والتنظيم. وبينما جاء الغزاة الأوروبيون حاملين معهم الآلة والعلم والنظام، لم يكن في المقابل الإسلامي سوى مفاهيم دينية جزئية، لا تملك رؤية معرفية شاملة، ولا أدوات واقعية لفهم العصر أو التفاعل مع تحدياته.



ثم جاءت سنة 1798، لتحمل معها لحظة
انكشاف كبرى، مع حملة نابليون على مصر.
فقد وصلت خيول الاحتلال إلى مشارف
الأزهر الشريف، في مشهد رمزي يُتَوَجَّح قرونًا
من التدهور والانحدار.

لقد شكّل هذا الحدث تنويجًا لثلاث أزمت متراكبة:

◀ أزمة الجناح الهندي

◀ أزمة الجناح الأناضولي

◀ أزمة القلب العربي

وهكذا، انكشف الجسد الإسلامي من جميع أطرافه، وتهيأ المسرح كله لدخول
الاستعمار، لا كعدوان مفاجئ، بل كاستثمار في فراغ شامل كانت الأمة قد وصلت إليه
من داخلها..

خاتمة: السقوط بوصفه مدخلًا للفهم

لقد أردنا من خلال هذا المبحث أن نضع أمام القارئ الخلفية التاريخية الضرورية
التي انطلقت منها تحولات الفكر الإسلامي المعاصر. فالمشاريع الإصلاحية لم تنشأ في
فراغ، وإنما كانت استجابات لمحطات الانحدار الكبرى التي مر بها العالم الإسلامي
خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

إن هذا السقوط - في جناحي الأمة، الهندي والتركي، ثم في قلبها العربي - لم يكن
مجرد انهيار سياسي أو عسكري، بل كان انهيارًا حضاريًا شاملاً: في بنية الدولة، وفي
نظم الأفكار، وفي طرائق التعليم، وفي أدوات فهم الواقع. وقد سبق هذا الانهيار دخول
المستعمر، ومهد له، وجعل من مشروع النهضة ضرورة لا ترفًا، ومحورًا من محاور البقاء
لا فقط التقدم.

لذلك، فإننا حين ننتقل إلى المباحث التالية، سنجد أن الفكر الإسلامي في لحظاته التأسيسية الحديثة كان يسعى للجواب عن هذا التدهور: لماذا سقطنا؟ وما الطريق إلى النهوض؟ وما المفاتيح التي تُمكن من استعادة الدور الحضاري للأمة؟ ومن أين يبدأ الإصلاح؟

وهكذا، نغادر محطة السقوط بوصفها خلفية ضرورية، لندخل في قلب المشروع: تتبع مسار التشكُّل الفكري الذي حمل همَّ الإصلاح، وسعى لبناء إجابات جديدة في عالم متحوِّل.

الفصل الثاني

محاولات الخروج من المأزق (1)
الجناحان: الهندي والأناضولي



محاولات الخروج من المأزق (1): الجناحان: الهندي والأناضولي

تمهيد؟



في الفصل السابق، تتبعنا لحظة الانهيار التي عصفت بالعالم الإسلامي في نهايات القرن الثامن عشر، حيث تهاوت أطرافه الكبرى: الهند في الشرق، والأناضول في الغرب، ثم انكشف القلب العربي أمام تغوّل القوى الأجنبية، من دون قدرة ذاتية على

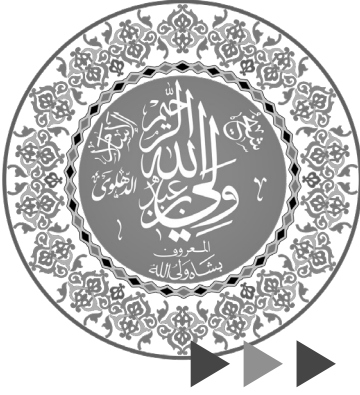
المقاومة. وقد بلغ هذا التدهور ذروته مع وصول حملة نابليون إلى مصر، واقتحام الأزهر الشريف، في مشهد رمزي عبّر عن عمق المأزق الحضاري الذي كانت تعيشه الأمة.

لكن التاريخ لم يتوقف عند هذه اللحظة. فكما تهاوت الأنظمة، واهترأت البنى، تحركت في المقابل عقول قلقة، وصدرت مبادرات جادة من مفكرين ومصلحين سعوا إلى استعادة زمام المبادرة، والبحث عن سبل الخروج من هذا التراجع. تعدّدت اتجاهاتهم، وتنوّعت مناهجهم، لكن القاسم المشترك بينهم كان الإحساس العميق بالخطر، والرغبة الصادقة في إيقاظ الأمة من سباتها.

في هذا الفصل، سنرصد بدايات تلك المحاولات الإصلاحية، من الهند حيث ظهر مشروع ولي الله الدهلوي، إلى الأناضول حيث ستواجه الدولة العثمانية تحديات الداخل والخارج، وستكتشف كوابح التحديث المتجذّرة في بنية الدولة والمجتمع.

وستتضح معنا للمرة الأولى ملامح الصراع الذي سيستمر طويلاً بين الوعي بالإصلاح والقوى التي تخشاه.

الجنّاح الهندي: ولي الله الدهلوي ومحاولة الخروج من الأزمة



بعد تفكك الدولة المغولية في الهند سنة 1707، ظهر رجل عظيم، وعالم كبير في تلك الفترة المبكرة، هو ولي الله الدهلوي (1703-1762). طالب بتحديث الإطار الديني، كما طالب بتحديث الإطار السياسي، ومن هنا بدأت تبرز معضلة ستُلازم الفكر الإسلامي باستمرار: العلاقة بين الدين والسياسة.

شخص الدهلوي الأزمة في جانبين:

1. تحجّر في الجانب الديني، وعجز عن مواكبة احتياجات العصر.

2. اختلال في البنية السياسية للدولة المغولية، يشمل الاقتصاد والمجتمع.

معالجة أزمة العلوم الدينية

رأى ولي الله الدهلوي أن الأمة بحاجة إلى تحديث ديني ضخم. وقد ركّز على أربع نقاط رئيسية:

1. وجود خلل في قضايا التوحيد، رأى أنه يؤدي إلى صراعات فكرية ومجتمعية.

2. جمود في الفقه، بسبب اعتماد الناس على التقليد والاتباع دون فهم.

3. ابتعاد عن القرآن الكريم، لصالح مصادر أخرى، مما أضعف حضور المقاصد الكبرى التي نزل بها الوحي.

4. تدهور أخلاقي عام، تمثّل في انتشار الفساد، والظلم، وتفكك العلاقات الاجتماعية.

سيتمكّن هذا التشخيص الذي قدّمه ولي الله الدهلوي، تقريباً، في كل ما سنراه لاحقاً، لأننا أمام أزمتين ملازمتين: أزمة في الإطار الديني، وأزمة في الإطار السياسي. وسيتناول كل من يأتي بعد ذلك هذين الجانبين بألحان مختلفة، لكن الجوهر هو نفسه، والمشكلة هي هي.



أهم كتبه ودعوته لتوحيد المذاهب

كتب الدهلوي كتاباً مهماً جداً بعنوان "حُجّة الله البالغة"، ركّز فيه على قضية المقاصد، وكان يرى أن للمقاصد دوراً كبيراً ينبغي أن يُقدّم على الأحداث الجزئية. فإذا أخذت مقاصد القرآن الكريم بجديّة، فإن الإطار الفقهي سيتحرر من كثير من القيود، وسيصبح قادراً على مواكبة العصر. ولذلك، ركّز في هذا الكتاب تركيزاً كبيراً على المقاصد باعتبارها أداة مركزية لفهم الشريعة وتفعيلها.

وكتب أيضاً كتاباً آخر مهماً جداً بعنوان "الفوز الكبير في أصول التفسير"، دعا فيه إلى العودة المباشرة إلى النص القرآني من قبل العلماء، وليس أي أحد، لأن القرآن هو المادة الخام التي لم تُمسّ، والتي ينبغي أن تكون منطلقاً في بناء الفهم، لا مجرد مرجع خلفي. وفي ظل حالة الانقسام الفقهي التي كانت تعيشها الهند آنذاك، دعا الدهلوي كذلك إلى تقريب المذاهب الأربعة، لأن الصراع بين المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة كان حاداً جداً، ورأى أن هذا الصراع يُعطل إمكانات الوحدة ويُعيق أي إصلاح حقيقي.

كوابح الإصلاح في الهند

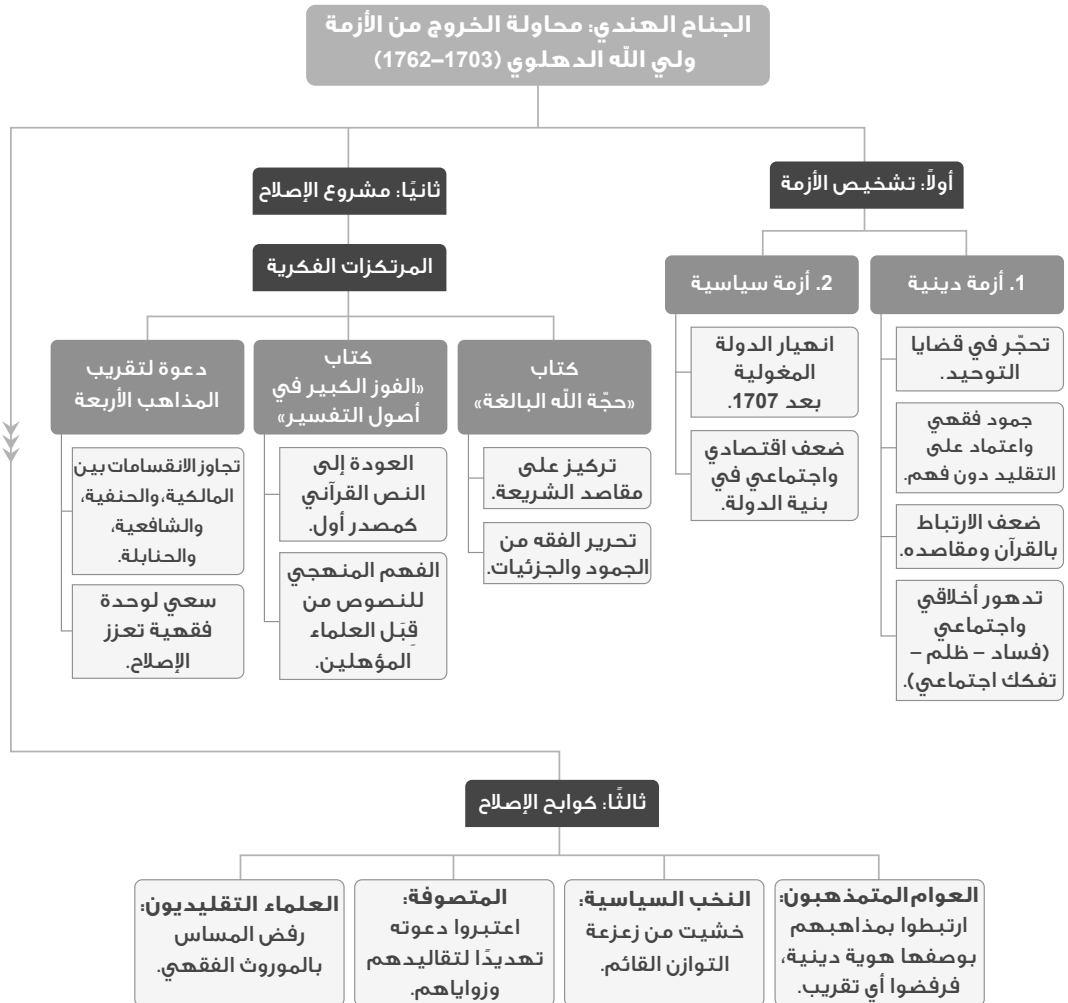
رغم أن دعوة ولي الله الدهلوي كانت طيبة وصادرة عن عالم كبير في عصره، إلا أنها لم تمرّ مروراً سلساً، فلقد واجه معارضة شديدة من جهات متعددة:

1. العلماء الذين تمسّكوا بالموروث الفقهي ورفضوا المساس به،
2. والمتصوفة الذين رأوا في دعوته مساساً بتقاليدهم وزواياهم،
3. والنخب السياسية التي خشيت من أي دعوة تُهدد توازن القوى القائم،
4. والعوام المتمذهبون الذين ارتبطت هويتهم الدينية بالانتماء لمذهب معين.

هذا النمط من المعارضة، سنراه يتكرر مراراً، فكلما ظهرت دعوة إصلاحية على لسان عالم كبير، تکرّرت الكيفية نفسها: تُواجه بالقمع من السلطة، وتُواجه بالمنع والصد من الإطار الديني.

وبوجود هذه الكوابح، لا تمضي مشاريع التحديث بالسرعة المطلوبة، بل تتعثر مرارًا، مهما بلغ وضوحها أو صدق أصحابها.

وإذا كانت الهند قد شهدت هذا الشكل من الممانعة، فإن المشهد في الأناضول لم يكن أقل حدة. فالدولة العثمانية، وهي القوة المركزية في العالم الإسلامي آنذاك، كانت تمر بمنعطف خطير، وستشهد هي الأخرى بدايات مبكرة للفشل في التحديث... فلنتنقل إلى هناك..



ثانيًا: الجناح الأناضولي: المأزق ومحاولة الحل

1. منحني الانحدار

◀ هزيمة الأسطول العثماني في معركة "ليبانت" البحرية سنة 1571



إذا نظرنا إلى الجناح الغربي من العالم الإسلامي، وتحديدًا إلى الأناضول، فسنجد أن الدولة العثمانية بدأت تفقد زخمها منذ وقت مبكر. وكانت أولى الهزائم الكبرى في معركة "ليبانت" البحرية سنة 1571، حيث خسر الأسطول العثماني أمام تحالف الإسبان والبنادقة. ومنذ ذلك الحين، دخلت الدولة في منحني تراجع مستمر.

◀ الفجوة التقنية المتسارعة

ومع مرور العقود، تزايد هذا الضعف نتيجة الفجوة التقنية المتسارعة بين الدولة العثمانية وأوروبا. فقد شهدت القارة الأوروبية تطورات هائلة في مجال التسليح والتنظيم العسكري، بينما بقيت الدولة العثمانية جامدة في موقعها. لم تُطوّر أدواتها، ولم تستورد ما تنتجه الدول المتقدمة من تقنيات عسكرية، رغم إدراكها الواضح أن مسار الغرب يتجه صعودًا.

◀ التنظيم والتدريب العسكري المتخلف:

كان الجيش العثماني يعاني من بنية تنظيمية متخلفة، خصوصًا مع هيمنة فرقة الإنكشارية، التي رفضت أي مشروع لتحديث المؤسسة العسكرية. وهكذا بقي الجيش كما هو، في مواجهة جيوش أوروبية تتطور بلا توقف.

◀ الهزيمة الكبرى: معركة فيينا 1683

وقد استمرت الهزائم تتوالى على الدولة العثمانية، فبعد معركة ليبانت، جاءت الهزيمة الكبرى سنة 1683، حين انكسر الجيش العثماني على أسوار فيينا. كانت تلك لحظة

مفصلية، إذ بدأت معها موجة متتابة من خسارة الأراضي، ابتدأت رسمياً باتفاقية "كارلوفجة" أو "كارلوفيتس" سنة 1699، التي مثّلت أول تنازل رسمي عن أراضٍ لصالح القوى الأوروبية، وفتحت الباب أمام تآكل الجغرافيا العثمانية قطعةً بعد أخرى.

وحين نتأمل هذا العصر، عصر الانحسار العثماني، فإننا نكتشف أن المسألة لم تكن عسكرية فقط، بل كانت أزمة شاملة، شملت التعليم والسياسة والاقتصاد. فبينما كانت عجلة الغرب تدور بسرعة منذ القرن السادس عشر، وتتصاعد بشكل مطّرد، بقيت الدولة العثمانية خارج هذا المسار، تراقب من بعيد دون أن تلتحق بالركب.

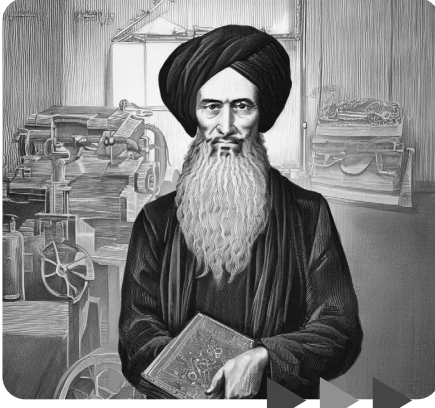
◀ أزمة العلم المعرفة وتأخر الطباعة

من أبرز تجليات التخلف الذي ضرب الدولة العثمانية في تلك المرحلة: أزمة "العلم والمعرفة". فقد صدرت سنة 1515 فتوى رسمية تحرّم إدخال الطباعة، وظل هذا الحظر قائماً حتى سنة 1727، أي ما يزيد على قرنين من الزمان، حُرمت خلالهما الأناضول وتوابعها - بما فيها البلاد العربية - من هذه الوسيلة المعرفية الحاسمة.

وكان الفرق صارخاً. فرغم أن أوروبا، آنذاك، كانت قليلة السكان نسبياً، ولم يتجاوز عدد الكتب المتداولة فيها ثلاثين ألف كتاب قبل المطبعة - أغلبها نسخ إنجيلية مكرّرة ومنسوخة باليد - فقد شهد العالم الإسلامي تفوقاً كمّياً واضحاً في عدد المكتبات العامة والخاصة، والمخطوطات المنتشرة، حتى فاق مجموعها ما كان في أوروبا بأضعاف.

لكن الفجوة الحقيقية بدأت مع ولادة الطباعة. ففي غضون خمسين عاماً فقط من اختراع "غوتبرغ" مطبعته، قفز عدد النسخ المطبوعة في أوروبا إلى عشرات الملايين، ويُقدّر بعض الباحثين أنها تجاوزت تسعين مليون نسخة. لقد غيّرت المطبعة وجه القارة، وحزّكت عجلة الأفكار، بينما ظل العالم الإسلامي مكبّلاً بفتاوى التحريم، عاجزاً عن اللحاق بركب الثورة المعرفية.

2. "إبراهيم متفرقة" وصيحة الإصلاح المبكر



في عام 1727، ظهر في تركيا رجل يُدعى "إبراهيم متفرقة" (İbrahim Müteferrika)، ليُصدر ورقة مهمة حملت عنواناً لافتاً وصريحاً: "رسالة في أسباب تراجع الدولة العثمانية وضرورة الإصلاح".

لقد كانت هذه الرسالة بمنزلة الإنذار المبكر. فمحاولات الإصلاح التي سبقتها كانت تُواجه بجدار سميك من الرفض والممانعة، حتى

جاءت هذه الورقة الصريحة، التي وضعت عنوان الأزمة بوضوح على الطاولة: التراجع قائم، والإصلاح ضرورة.

وإذا كنا نتحدث هنا عن بدايات التفكير الإصلاحي، فجدير بالانتباه أن هذه الدعوة صدرت قبل زمن أتاتورك بفترات طويلة، أي أننا أمام لحظة مبكرة جداً من الوعي بالأزمة، منذ سنة 1727.

في هذه الرسالة، طرح "متفرقة" عدداً من المطالب الإصلاحية الجريئة، عبّر فيها عن الوعي المبكر بالأزمات الكبرى التي كانت تضرب جسد الدولة العثمانية، وكان أبرز ما طالب به:

◀ ضرورة إنشاء مطبعة، باعتبارها أداة لا غنى عنها لمواكبة السباق المعرفي الذي انطلقت فيه أوروبا،

◀ إصلاح الجيش والإدارة، وهما - في نظره - عقبتان ضخمتان في وجه التقدم، في ظل واقع تتخره البيروقراطية والفساد،

◀ الاعتماد على العلم والتكنولوجيا، كخيار استراتيجي لمواجهة التحديات المتعاظمة حول الدولة.

لقد مثلت هذه الورقة منعطفاً مبكراً في محاولة فهم أسباب الانحدار، لكنها - كما سنرى - ستصطدم بجدار ثقیل من الممانعة...

3. كوابح عملية التحديث في الأناضول: الدولة ضد نفسها

لكن كما أشرنا من قبل، فإن كوابح التحديث لم تكن حكرًا على لحظة تاريخية بعينها، بل هي نمط يتكرّر في كل عصر، وما زال يعمل إلى يومنا هذا.

وقد تجلّت هذه الكوابح في الدولة العثمانية بوضوح، ويمكن أن نلخص أبرزها في أربعة أطراف رئيسية شكّلت مجتمعةً دولا الدولة، وكانت كل محاولة إصلاح تمرّ عبرها أو تصطدم بها:

1. العلماء المحافظون: رفضوا أي إصلاح في مجالات التعليم والطباعة، باعتبارها

تهديدًا مباشرًا للدين، ورأوا أن دخول هذه الوسائل سيُضعف الهوية ويخلّ بالمقدّس. وهذا الموقف، كما رأينا سابقًا في الهند، سيتكرّر كثيرًا.

2. الجيش: ويتمثل هنا بالإنكشارية، حيث وقفوا ضد التحديث العسكري لأسباب

مصلحية، دفاعًا عن امتيازاتهم. لكنهم صاغوا مواقفهم في قالب ديني، معتبرين أن كل تحديث هو تقليد للغرب، ولا أصل له في السنّة النبوية.

3. رجال الدين التقليديون: رفضوا إصلاح التعليم الديني، بحجّة أن أي تجديد فيه

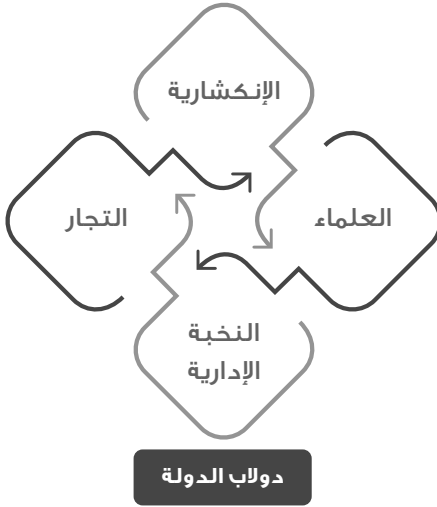
سيؤدّي إلى زعزعة ثوابت الدين، وانهيار الهوية.

4. النخبة الإدارية: رفضت إصلاح جهاز الدولة، لما كان في ذلك من تهديد مباشر

لمصالحها. فالإصلاح يعني كشف الفساد، وإعادة توزيع السلطة، وهو ما لم تكن هذه النخبة مستعدة للتنازل عنه.

5. التجار: خافوا من موجة التحديث الاقتصادي، خشية أن تُفتح الأسواق أمام

البضائع الأوروبية، فتخسر تجارتهم المحلية القدرة على المنافسة، ويتراجع نفوذهم الاقتصادي في الداخل.



إذن، سنجد أمامنا أربعة كوابح أساسية في عجلة الخروج من المأزق التاريخي في تركيا: العلماء ورجال الدين، والإنكشارية أو الجيش، والنخبة الإدارية، والتجار. وهؤلاء هم من يشكّلون "دولاب الدولة" أو محركها الفعلي، وأي مشروع إصلاحي إذا لم يصل إليهم، ولم يحدث أثرًا في وعيهم، ولم يشعروا بخطورته، فإنهم سيقومون - دون تردّد - بـ "دور الـضد للإصلاح"، ويُعطّلون مسار التقدم داخل المجتمع.

وهكذا، لم تكن محاولات التحديث تُحسم بمجرد قرار سياسي، بل كانت مطالبةً باجتياز هذه البنى العميقة من المصالح والذهنيات. فإن لم تصل الإصلاحات إلى هذه الفئات، ولم تحدث وعيًا حقيقيًا بحجم التحدي، فإنها سرعان ما تواجه بردّ فعلٍ مضاد، يُفشّل كل محاولة للتغيير، ويُعيد عجلة التدهور إلى الدوران من جديد.

على سبيل المثال، يظن بعض الناس أن الإصلاح لا يحتاج سوى إلى قرار سياسي قوي، وأن السلطة إذا أرادت التغيير أمكنها فرضه من الأعلى. لكن التجربة العثمانية أثبتت أن هذا الظن أبعد ما يكون عن الواقع. ففي أواخر القرن الثامن عشر، أطلق السلطان سليم الثالث، الذي حكم ما بين 1789 و1807، مشروعًا إصلاحيًا طموحًا، عُرف باسم "النظام الجديد"، هدف من خلاله إلى تحديث الجيش والإدارة، والتغلب على الجمود الذي أصاب مؤسسات الدولة.

غير أن الإنكشارية - الذين كانوا يُمسكون بزمام القوة العسكرية - رفضوا المشروع رفضًا قاطعًا، وقادوا انقلابًا ضد السلطان نفسه، فعزلوه وسجنوه، ثم قتلوه خنقًا.

إذًا، لم يكن رفض التحديث في الدولة العثمانية ناتجًا عن نقاش عقلاني أو جدل معرّفي، بل جاء نتيجة استجابات دفاعية من قوى المجتمع التقليدية.

ولو قارنا ذلك بما حدث في اليابان مثلاً، لوجدنا الفارق واضحاً: فهناك، جرت مراجعة داخلية عميقة، واستُوعبت دروس التجارب الناجحة، وتوافقت النخب على ضرورة التحديث، فاختارت من العالم أفضل ما فيه، وأعادت بناء الدولة على أسس جديدة.

أما في الحالة العثمانية، فقد حاولت الدولة أن تتحرّك، لكن المجتمع - بقواه الأربع: العلماء، والعسكر، والنخب الإدارية، والتجار - قاوم التغيير، وأوقف كل محاولة للإصلاح. وهكذا فشلت عملية التحديث، لا لغياب الإرادة، بل لافتقار البيئة الاجتماعية إلى الجاهزية والوعي.

قائمة الاتهام الجاهزة!

لم تكن الدعوة إلى التحديث تمرّ دون ثمن. فكل من حاول أن يلفت النظر إلى الخلل، أو أن يقترح مساراً جديداً، وُوجه بسيل من التهم الجاهزة، التي كانت كفيلاً بإسقاطه اجتماعياً وسياسياً.

وكانت التهم تتكرّر على نحوٍ لافت، حتى باتت تُشكّل ما يشبه "قائمة اتهام نمطية" لكل إصلاحٍ:

- ◀ الإلحاد ومحاربة الدين
- ◀ الخيانة والتآمر لصالح الغرب
- ◀ نشر الفساد الأخلاقي بين الناس
- ◀ التقليل من هيبة السلطان والإساءة إليه
- ◀ الابتداع في الدين والخروج عن الجماعة
- ◀ الانبهار بالغرب والدعوة إلى التغريب



هذه التهم لم تكن تُطلق على العامة أو المغامرين، بل على علماء كبار وأصحاب فكر وتجديد. وقد بات واضحاً أن العقل الإصلاحي - في ظل تلك البُنى المتخشبة - كان دائماً متّهماً، قبل أن يُسمع له أو يُنظر في مشروعه.

4. أثر الفشل العثماني على القلب العربي

لقد أدّت هذه الكوابح العميقة - التي عطّلت كل مشروع إصلاحي في الدولة العثمانية - إلى تعثّر مستمر في مسار التحديث. ومع مرور الوقت، لم تبق آثار هذا التعثّر حبيسة الجغرافيا العثمانية، بل سرعان ما انعكست على المجال العربي، الذي كان يتبع مركز الدولة سياسياً وثقافياً.

وهكذا، بدأت بوادر الأزمة تنتقل إلى "القلب العربي"، حيث ستظهر تحديات جديدة، وتفاعلات فكرية وسياسية تحاول أن تواكب ما يجري، وتبحث بدورها عن مخارج من المأزق الحضاري. وهذا ما سنقف عليه في الفصل التالي.

الجنح الأناضولي - المآزق ومحاولة الحل

هزيمة الأسطول العثماني في معركة «ليبانت»
البحرية سنة 1571

الفجوة التقنية المتسارعة

التنظيم والتدريب العسكري المتخلف:

الهزيمة الكبرى: معركة فيينا 1683

أزمة العلم المعرفة وتأخر الطباعة

إنشاء مطبعة لتدارك الفجوة المعرفية.

إصلاح الجيش والإدارة لمواجهة الفساد والبيروقراطية.

الاعتماد على العلم والتكنولوجيا لمواجهة التحديات.

اصطدمت دعوته بجدار الممانعة، ولم تجد طريقها للتنفيذ.

الإنكشارية (الجيش): قاوموا تحديث المؤسسة العسكرية دفاعاً عن امتيازاتهم.

رجال الدين التقليديون: رفضوا تجديد التعليم الديني خشية المساس بالثوابت.

النخبة الإدارية: خشيت فقدان السلطة وكشف الفساد.

التجار: خافوا من المنافسة الأوروبية التي قد تضر بتجارتهم.

الإلحاد ومحاربة الدين

الخيانة والتآمر لصالح الغرب

نشر الفساد الأخلاقي بين الناس

التقليل من هيبة السلطان والإساءة إليه

الابتداع في الدين والخروج عن الجماعة

الانبهار بالغرب والدعوة إلى التغريب

تعثر التحديث داخل الدولة العثمانية بفعل الكوابح العميقة.

امتداد آثار التعثر إلى المجال العربي التابع للمركز العثماني.

انتقال الأزمة الحضارية إلى «القلب العربي».

بداية تشكّل تحديات ومسارات إصلاحية جديدة في الساحة العربية.

1. منحني الانحدار

2. إبراهيم متفرقة
وصيحة الإصلاح المبكر

3. كوابح عملية
التحديث في الأناضول

4. الاتهامات الجاهزة
بحق الإصلاحيين

5. أثر الفشل العثماني
على القلب العربي

الفصل الثالث

محاولات الخروج من المأزق (2)

القلب العربي

أولاً: تيار إعطاء الثقل للمستقبل

ثانياً: تيار إعطاء الثقل للماضي

ثالثاً: تيار معالجة الجهاز المعرفي



محاولات الخروج من المأزق (2): القلب العربي

تمهيد

بعد أن تراجع دور الجناحين الهندي والأناضولي، وانكشفت مراكز الحضارة الإسلامية أمام التحديات الكبرى، بدأت الأنظار تتجه إلى العالم العربي، بوصفه "القلب" الذي ما زال يحتفظ برمزيته الدينية والتاريخية. فهذا هو موطن الرسالة، ومهد اللغة، ومركز المرجعية الإسلامية. وعلى الرغم من أزماته المتراكمة، فقد بقي - في نظر كثير من المفكرين - المرشح الأبرز لاستئناف مشروع النهضة، وبعث الروح في جسد الأمة المتداعي.



وكان غزو نابليون لمصر سنة 1798م لحظة فاصلة، حين وصلت خيول الفرنسيين إلى الأزهر الشريف، وسقط الحصن الأخير من حصون الرمزية الإسلامية. ومع هذا الحدث، انفجرت الأسئلة الكبرى: من نحن؟ كيف وصلنا إلى هذا الحال؟ وهل يمكن أن ننهض من جديد؟

في مواجهة هذه الصدمة، بدأت تتبلور داخل المجال العربي تيارات فكرية مختلفة، حاولت كل منها أن تقترح مخرجاً من المأزق، انطلاقاً من رؤيتها للواقع والتاريخ والمستقبل. بعض هذه التيارات اختار أن يتطلع إلى الأمام، وبعضها رجع إلى التراث، وبعضها انشغل بتجديد المفاهيم، وبعضها حاول بناء مشروع حضاري متكامل.

وقد اخترنا في هذا الكتاب التوقف عند ثلاثة تيارات أساسية ساهمت، من خلال شخصيات فكرية أثّرت في وعي النهضة، وساهمت في تشكيل الاتجاهات الكبرى للفكر الإسلامي الحديث. ومع أن الأسماء المختارة ليست هي الوحيدة، إلا أنها تمثل "محطات أساسية يمكن البناء عليها"، وتُتيح للقارئ رؤية المسارات الكبرى التي تشكّلت منها خريطة الفكر الإسلامي في العصر الحديث.

1. تيار إعطاء الثقل للمستقبل

وهو تيار ركّز على ضرورة التقدّم والحرية والاجتهاد، وربط الدين بالعلم والسياسة، وسعى إلى تأسيس مشروع نهضوي يستشرف المستقبل.

أبرز رموزه:

◀ جمال الدين الأفغاني (1838-1897م)

◀ رفاعة رافع الطهطاوي (1801-1873م)

◀ محمد عبده (1849-1905م)

◀ خير الدين التونسي (1822-1890م)

◀ عبد الرحمن الكواكبي (1854-1902م)

مميزاته:

تجديد الفكر الديني، نقد الاستبداد، الدعوة للعلم الحديث، ربط الحرية بالإيمان، مقاومة التقليد والانغلاق.

2. تيار إعطاء الثقل للماضي

رأى هذا التيار أن المرجعية الإسلامية الأصيلة - لا سيما في تجربة السلف - هي نقطة الانطلاق الوحيدة لاستعادة المجد، وأن الحل في العودة للينابيع الأولى للإسلام.



أبرز رموزه:

◀ محمد رشيد رضا (1865-1935م)

◀ حسن البنا (1906-1949م)

◀ أبو الأعلى المودودي (1903-1979م)

◀ سيد قطب (1906-1966م)

مميزاته:

التمسك بالمرجعية السلفية، شمولية الرؤية الإسلامية، رفض العلمانية، مواجهة الاستعمار، التأكيد على الحاكمية.

3. تيار معالجة الجهاز المعرفي

انشغل هذا التيار بتفكيك بنية التفكير التقليدية، والسعي إلى تجديد الجهاز المعرفي الإسلامي، من خلال إعادة النظر في أدوات الفهم والتركيب، والانفتاح على مناهج العصر.

أبرز رموزه:

◀ محمد إقبال (1877-1938م)

◀ فضل الرحمن (1919-1988م)

◀ حسن حنفي (1935-2021م)

◀ محمد عابد الجابري (1935-2010م)

◀ طه عبد الرحمن (1944)

◀ يحيى محمد (1959)

مميزاته:

نقد العقل التقليدي، إعادة بناء أدوات الفهم، إدماج الفلسفة الحديثة، وتحرير الفكر الإسلامي من الجمود المنهجي.

وقد برز داخل هذا السياق مساران متمايزان نسبياً في طرحهما:

◀ **مالك بن نبي (1905-1973م):** الذي لفت الانتباه إلى أن جذور الأزمة لا تكمن فقط في الاستعمار الخارجي، بل في "القابلية للاستعمار"؛ أي في البنية الداخلية للفكر والثقافة. دعا إلى تجاوز حالة الانفعال تجاه الغرب نحو مساءلة الذات، والبحث في منطق التخلف داخل المجتمعات الإسلامية. وقَدَّم تصوراً متكاملًا حول "عالم الأفكار" بوصفه نقطة البدء في أي مشروع للنهضة.

◀ **جاسم سلطان (1953):** استلهم هذا الطرح وسعى إلى ترجمته في إطار عملي ميسر للشباب والباحثين، وركّز على الحاجة إلى الانتقال من "الصحة العاطفية" إلى "اليقظة الواعية"، وعمل على بناء أدوات معرفية تساعد على فهم الواقع وتحليل عناصر القوة والتغيير فيه. وجاءت سلسلة "كتب النهضة" محاولة متواضعة لسد فجوة بين الطموح النهضوي ومتطلبات التحرك الواعي، من خلال تكوين "الكتلة الحرجة" التي تُراكم الوعي وتشارك في صناعة التحول، كلٌّ من موقعه.

وهكذا، يشكّل هذا المسار، بمختلف مكوناته، مساهمة في مراجعة أنماط التفكير السائدة، وفتح أفق لفهم أعمق للعصر، ولبناء تصورات أكثر نضجاً حول شروط النهضة.

* * *



أولاً - تيار إعطاء الثقل للمستقبل

1. جمال الدين الأفغاني (1838-1897م)
2. رفاعة رافع الطهطاوي (1801-1873م)
3. محمد عبده (1849-1905م)
4. خير الدين التونسي (1822-1890م)
5. عبد الرحمن الكواكبي (1854-1902م)

تمهيد

بعد أن رأينا كيف تعثّرت محاولات التحديث في الهند والأناضول، وبدأ العالم الإسلامي يبحث عن مخرج من أزمتة التاريخية، برزت في القلب العربي أصوات فكرية حاولت أن تطرح رؤى جديدة، وتضع أسئلة النهضة على الطاولة.

وقد تعددت هذه المحاولات، واختلفت زوايا النظر بين التيارات الفكرية، لكننا سنبدأ في هذا القسم بالتيار الذي أعطى الأولوية للمستقبل، واعتبر أن مشكلات العالم الإسلامي لا تحلّ بالعودة الكاملة إلى الماضي، بل بالاجتهاد الواعي، واستيعاب منجزات العصر، وتحرير العقل من قيوده.

هذا التيار لم يكن غافلاً عن أهمية التاريخ أو المرجعية، لكنه آمن أن التحدي الحقيقي يكمن في المستقبل: كيف نلحق بركب الأمم؟ كيف نصوغ مشروعاً إسلامياً معاصراً قادراً على التعامل مع العالم الحديث دون أن يذوب فيه أو ينغلق عنه؟

من هنا، جاءت طروحاته مليئة ببداءات الإصلاح، وتحرير الفكر، وفتح باب الاجتهاد، وتأكيد الارتباط بين الدين والعلم، وبين الحرية والنهضة، وبين الأخلاق والسياسة. وكان من أبرز رؤاه:

◀ جمال الدين الأفغاني (1838-1897م)

◀ محمد عبده (1849-1905م)

◀ رفاعة الطهطاوي (1801-1873م)

◀ خير الدين التونسي (1820-1890م)

◀ عبد الرحمن الكواكبي (1854-1902م)

في هذا القسم، سنقف مع هذه الشخصيات، لنفهم كيف فكّرت، وكيف واجهت تحديات عصرها، وما الذي تركته من أثر في مسار النهضة الفكرية الإسلامية.

أولاً: جمال الدين الأفغاني (1838-1897م): صاحب الأجندة الأولى للفكر الإصلاحي



نبدأ بأولى الشخصيات المؤثرة التي نحتاج الوقوف عندها طويلاً: جمال الدين الأفغاني. فهو من الشخصيات الكبرى التي لعبت دوراً بارزاً في تلك اللحظة التاريخية المفصلية. وقد انقسم الناس حوله، فبين من رأى فيه رمزاً للنهضة ومن اتهمه بالعلمانية أو حتى بالخروج من الإسلام. لكن، بغض النظر عن هذا الجدل، نحن معنيّون بما طرحه هو، لا بما قيل

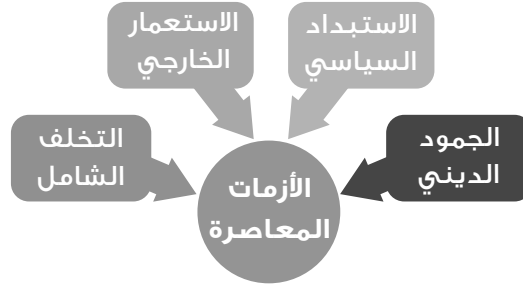
عنه. ما الذي قدّمه جمال الدين في تلك المرحلة؟ وما ملامح المشروع الذي بشّر به؟

للأفغاني مجموعة من المقالات والأحاديث والرسائل التي كتبها أو قالها، وتم جمعها وتحريرها في كتب ومقالات مختلفة على مر السنين. من بين هذه الكتب: "الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني" و"جمال الدين الأفغاني: ذكريات وأحاديث". ونحن نحاول الاستناد إلى أقواله من أجل الأفكار التي طرحها.

1. الأزمات الحاضرة

رأى جمال الدين الأفغاني أن الأمة الإسلامية مُحاطة بأربعة أغلال كبرى، تكبل حركتها، وتعطل مشروع نهوضها. وكان يعتقد أننا إذا استطعنا أن نفكّ هذه الأغلال،

فإن الطريق نحو أفق جديد سيصبح ممكناً. ومن هنا، بدأ بتحليل هذه القيود التي تعيق الأمة، محدّداً ملامح المأزق الحضاري الذي نحتاج أن نتجاوزه.



1. التخلف الشامل

كان العالم العربي في زمن الأفغاني يعيش حالة من التخلف الشامل على مختلف المستويات. ويمكن للقارئ أن يتتبع ملامح هذا التخلف من خلال كتابات المؤرخ المصري عبد الرحمن الجبرتي، الذي عايش دخول نابليون بونابرت إلى مصر. فقد وثّق الجبرتي في يومياته حال البلاد عند الغزو، وهي شهادة معاصرة تنفي عن تلك المرحلة أي صورة مثالية، وتُظهر بوضوح عمق الأزمة التي كانت تعانيها الأمة من الداخل، حتى قبل أن يداهمها الاستعمار من الخارج.

2. الاستعمار الخارجي

ثم جاءت أزمة الاستعمار لتضاعف آثار التخلف، إذ اقتحمت القوى الأوروبية بلاد المسلمين، وانقضّت على هذا الجسد المريض، فعمّقت أزماته، ونهبت ثرواته، ورسّخت تبعيته. لم يكن الاحتلال ناتجاً عن قوة مفاجئة، بل كان ثمرة مباشرة لحالة الضعف العام، فحين ضعُف الداخل، وجد الخارج طريقه مهّداً للتوسّع والهيمنة.

3. الاستبداد السياسي

كان النمط العقلي للقيادة في العالم العربي نمطاً تاريخياً مستتباً، يقوم على منطق القوة لا منطق العدل. فالحكم لم يكن يُدار بروح الشورى أو بالمشاركة، بل كان يُحتكر من قبل فئة تفرض سلطتها بالقوة، وتُقصي كل من يخالفها. وقد ترك هذا النمط

بصماته على البنية السياسية والاجتماعية، حيث ظل الاستبداد حاضراً في المشهد، يُغذّي الصراعات الداخلية، ويمنع قيام أي مشروع إصلاح حقيقي.

4. الجمود الديني

أمّا الجمود الديني، فقد تمثّل - بحسب رؤية الأفغاني - في اعتقادٍ سائد بأن الكمال قد تحقّق في العصور الماضية، ولم يعد هناك حاجة للبحث أو التعلم أو تجديد النظر. هذا التصوّر جعل من الدين عائقاً أمام التقدم بدل أن يكون دافعاً إليه، إذ إنّ الإحساس بالاكْتفاء حال دون مواكبة العصر، وأوقف حركة الاجتهاد والتفكير. وقد رأى الأفغاني أن كسر هذا الجمود شرطٌ ضروريّ لأي مشروع نهضوي حقيقي.

2. مرتكزات المشروع الإصلاح

قدّم جمال الدين الأفغاني مشروعاً إصلاحياً يقوم على ثلاثة مرتكزات رئيسية:



- ◀ أولاً: الدعوة إلى إصلاح شامل يواجه الاستعمار والاستبداد، باعتبار أن كليهما يشكّلان منظومة مترابطة، سياسية واقتصادية واجتماعية، تتطلب تحديثاً شاملاً في كل مناحي الحياة.
- ◀ ثانياً: الاهتمام بالعلم والتقنية، لأنهما السلاح الذي دخل به المستعمر إلى بلادنا، وتمكّن من خلاله من فرض منطقته وهيمنته على واقعٍ ضعيف.

◀ ثالثاً: ضرورة التجديد الديني، لأن الإنسان المسلم خاضع للدين بدرجة كبيرة، وإذا كان الفهم الذي يُقدّم له فهمًا سيئاً، فإن هذا سينعكس على بقية الجوانب الأخرى. فالإصلاح الشامل لا يمكن أن ينجح، ولا أن يثمر العلم والتقنية، في بيئة تسكنها أفكار غير سوية.



3. أجندة الإصلاح

لقد وضع جمال الدين الأفغاني الأجندة الأولى للفكر الإصلاحي الذي سيأتي بعده، وهذه عبارة مفتاحية لا بد من التنبّه إليها. فمع أن البعض من خصومه حاول التشكيك في نواياه، وأنّهم تارة بالعلمانية، وتارة بأنه ليس مسلماً أصلاً، إلا أن ما يهمننا هو ما طرحه في ساحة تلك اللحظة التاريخية، وما قدّمه من رؤى شكلت الإطار العام للمشروعات الإصلاحية التالية.

ومن معالم هذه الأجندة:

- ◀ ربط الدين بالحياة، بحيث لا يبقى الدين معزولاً عن قضايا الناس ومسارات تطورهم، بل يكون عنصراً فاعلاً في النهوض والتقدم.
- ◀ الدعوة إلى الوحدة الإسلامية، انطلاقاً من ربط التعليم الديني بالعلوم الحديثة؛ لا باعتبارهما ضدّين، بل ليكون التعليم الإسلامي قيمة مضافة للمعرفة الحديثة، لا عائقاً أمامها.
- ◀ الربط بين الدين والسياسة، في سبيل إنتاج وحدة بين أقطار العالم الإسلامي، تتجاوز الفوارق العرقية والمذهبية، وتستند إلى رابطة الإسلام الجامعة.
- ◀ العودة إلى المبادئ الأساسية للإسلام، والفهم المباشر للقرآن، باعتبار ذلك سبيلاً لتوفير كثير من الجهد في مسار التطور، وهو ما نلاحظه كذلك عند وليّ الله الدهلوي في الهند، وبعض المصلحين في التجربة العثمانية، مما يعكس تشابهاً في الأسئلة الكبرى التي اشتبك معها المفكرون في تلك البيئات.
- ◀ الحاجة إلى اجتهاد جديد يواكب المتغيرات المعاصرة، مع الإقرار بعدم كفاية المنقول القديم. ولقد ظهرت هذه الفكرة أيضاً عند وليّ الله الدهلوي في أوائل القرن الثامن عشر، ثم عند الأفغاني في القرن التاسع عشر، وستتردد عند كثير من المصلحين اللاحقين.

◀ وأخيراً، كانت قضية التحرر من الاستبداد إحدى الإشكاليات المحورية التي طرحها الأفغاني ضمن مشروعه، باعتبار أن الاستبداد هو أحد معوقات أي إصلاح حقيقي.

وبهذا، يكون الأفغاني قدّم "أجندة" أو جدول أعمال شامل، ستدور حوله مختلف المشاريع النهضة التي ستأتي بعده، سواء بالوفاء له، أو بمراجعتها، أو بالانطلاق من بعض مفرداته، أو بمواجهته نقدياً.



ثانياً - محمد عبده (1849-1905م): الإصلاح من بوابة التعليم



يُعدّ الشيخ محمد عبده تلميذاً مباشراً لجمال الدين الأفغاني، وقد واصل جهوده في مشروع الإصلاح، لكن من زاوية مختلفة، أكثر واقعية، وأقرب إلى الاحتكاك بالمجتمع والدولة. فإذا كان الأفغاني قد فتح الباب أمام مشروع النهضة من خلال تحليل المآزق الحضاري ووضع الأجندة الفكرية الأولى، فإن



محمد عبده آمن بأن الخطوة التالية لا بد أن تبدأ من إعادة تشكيل العقل المسلم عبر إصلاح التعليم.

وقد عبّر عن هذه الرؤية في كتابه الشهير "الإسلام بين العلم والمدنية"، الذي يُعدّ أحد النصوص المفتاحية لفهم مشروعه. غير أن هذا الكتاب، كسائر مؤلفات تلك المرحلة، كُتِبَ بلغة بيانية كثيفة، ازدحمت بالمحسنات اللفظية والتراكيب البلاغية، مما يجعل قراءته تتطلب صبراً وجهداً خاصاً لاستخراج الفكرة من بين سطور الزخرفة اللغوية. ومع ذلك، فإن من يتتبعه بعين فاحصة، يدرك بوضوح ملامح المشروع الذي تبناه محمد عبده، وكيف تحوّل من مجرد تابع لمدرسة الأفغاني إلى صاحب رؤية مستقلة، جعل فيها التعليم هو المحور الأساس لأي نهوض.

التعليم: المدخل لتجاوز عقبات النهضة

كان محمد عبده يرى أن التعليم هو المدخل الحقيقي إلى النهضة، وأنه إذا أُحسن تنظيمه، وعمّ نفعه مختلف فئات المجتمع، فإنه كفيل بتجاوز العقبات الفكرية التي تُربك العقل المسلم. هكذا كان تصوره، وتصوّر كثير من المصلحين في زمنه: أن التعليم قادر على التغلب على قيود البيئة الفكرية، وإنتاج جيل جديد.

لكن المشكلة في هذا التصور أن أثر القديم لا يغيب، بل يظل حاضراً في البيئة، يتنفسه الناس حتى وهم يتعلمون في المدارس الحديثة، فيشتبك عندهم الجديد بالقديم، وتضطرب الرؤية، كما هو حاصل في عصرنا. ومع ذلك، ظل محمد عبده يرى أن التعليم هو الحل.

مقولاته في العلم:

وسنجد له مقولات جميلة، في هذا السياق يقول: "العلم ليس مناقضاً للإيمان". وهذه العبارة بحدّ ذاتها تكشف عن وجود مشكلة، إذ هناك من كان يرى أن العلم، بمعناه الحديث، يتعارض مع الإيمان. ولذلك يعيد محمد عبده التأكيد قائلاً

”بل هو طريق لفهم حكمة الخالق في الكون، والإسلام يدعو إلى العلم، وإلى النظر في آيات الله في الكون.“.

وإلى يومنا هذا، ما زال كثير من الناس يرددون هذا الكلام، لأنه لم يتحوّل بعد إلى جزء من الأجندة الفعلية للفكر الإسلامي. وهذا وحده كافٍ للدلالة على أن الأزمة ما تزال قائمة، وأن التصرّور السائد عند البعض هو أن العلم والإيمان لا يلتقيان، وكأنّ كلاّ منهما يتحرك في فضاء مستقل عن الآخر، بل قد يظهر بينهما التناقض أحياناً..

إنّ التأكيد على مشكلة معينة يدل على حضورها حتى اللحظة التي نتكلم فيها.

ثم يتحدث في موضع آخر، فيقول: ”المدنية التي يقرّها الإسلام هي التي تقوم على مبادئ العدل والإحسان التي تحترم حقوق الأفراد، وتحافظ على حقوق المجتمع.“

وهنا يُشير إلى التطور الحقوقي الشامل والمتوازن الذي بدأ يظهر في العالم آنذاك، والذي ما زلنا - إلى اليوم - متأخرين عنه. هذا التطور يرتبط بقيم العدل والإحسان، وهي القيم نفسها التي يقرّها الإسلام، لكن بينما أخذت المجتمعات الغربية تمضي في هذا الاتجاه، ظل حضور هذه القيم في بيئتنا محدوداً. ولهذا يعيد محمد عبده التأكيد على ما هو مؤكد.

ثم يقول: ”نحن اليوم بحاجة إلى إعادة النظر في أصولنا ومبادئنا، وإلى إحياء روح الاجتهاد، لتعيد للإسلام مكانته بين الأمم“. فهو يؤكّد أننا سنؤسس الجديد على قيم الإسلام ومبادئه، لكننا نحتاج إلى اجتهاد مكافئ لهذه الخطوة؛ ذلك أن تفعيل القيم الإسلامية قد فُقد خلال الرحلة الطويلة للإسلام تحت المنظور الفقهي، وهو منظور تأثّر بالعصور التي نشأ فيها، ولم يُعدّ حاكماً في واقعنا..

ومن هنا، فإن المخرج ليس في استعادة المنظومة الفقهية التي أنتجتها تلك العصور، بل في تفعيل المنظومة القيمية والمقاصدية، التي تمثل جوهر الرسالة. ولا يمكن للإسلام أن يستعيد مكانته بين الأمم إلا من خلال هذا المسار: إحياء القيم التأسيسية، بدل



الاكتفاء بالنصوص الفقهية التي استجابت لاحتياجات زمانها، لكنها لم تُعد نافعة في واقعنا الراهن.

الإشكاليات والعوائق

واجهت القضايا الإصلاحية والتتويرية التي طرحها محمد عبده، كما كان متوقعًا، عقبات كثيرة:

فالتيارات الدينية التقليدية رأت أن هذا الطرح يُمثّل خروجًا عن المنهج، وتهديدًا للثوابت، وأن التفكير النقدي والتجديد يهددان السلطة الدينية نفسها. وهكذا بدأ صراع شديد مع المدرسة التي شكّلها محمد عبده وجمال الدين الأفغاني.

ولم يقتصر الأمر على الداخل، بل إن الاستعمار حين لاحظ أن هذه المدرسة قد تفتح أمام العالم الإسلامي طريقًا جديدًا، وأنها قد تُحدث يقظة فكرية، لم يكن معنيًا بتطوير الفكر الإسلامي من الأصل، بل سهّل عملية اتهام الإصلاحيين بأنهم أذرع للاستعمار. وبذلك، خلق مناخًا عامًا معاديًا لهؤلاء الذين كانوا يطرحون هذه الأطروحات الإصلاحية.

وانضمّ إلى هذا الرفض التيار العلماني المتأثر بالنموذج الفرنسي الذي كان يطالب بفصلٍ حاد بين الدين والدولة. فقد رأى أصحاب هذا التيار أن مشروع محمد عبده وجمال الدين الأفغاني سيقود إلى دمج الدين بالدولة، وهو ما يخالف ما كانوا يدعون إليه. ولذلك وقفوا بدورهم في طريق هذا المشروع.

نتيجةً لهذا العداء متعدد الجبهات، تمّ نفي محمد عبده من مصر، وقُطع تواصله بتلاميذه، وتوقفت إصلاحاته في مجال التعليم

أما مؤسسة الأزهر، فقد قادت حملة كبيرة ضد مشروع التحديث، لأن أغلب علمائها آنذاك كانوا من التيار التقليدي، الرافض لأي تجديد.

ثم إن الجماهير، في مجملها، كانت متديّنة بطبيعتها، وتسري فيها - حتى من دون علم تفصيلي - فكرة المحافظة، مما جعلها بدورها عائقاً إضافياً أمام التحديث.

وهكذا، تعاونت كل هذه القوى: التقليديون، والعلمانيون، والاستعمار، والمؤسسة الدينية، والفكر الشعبي السائد، على وأد المشروع الذي طرحه محمد عبده وجمال الدين الأفغاني في تلك اللحظة التاريخية.

العقبات التي واجهت محمد عبده

1. التيارات الدينية التقليدية رأت أنه خروج من المنهج وتهديد للثوابت وأن نشر التفكير النقدي والتجديد تهديد للسلطة الدينية.
2. الجمود والداغية عند التيار العلماني.
3. التدخل الاستعماري، فمن جانب هو غير راغب في تطوير الفكر الإسلامي، ومن جانب سهل عملية اتهام الإصلاحيين بأنهم ذيول المستعمر.
4. معارضة العلمانيين، إذ كانوا يرون أن عمله سيقود لدمج الدين بالدولة على خلاف المطلوب.
5. نفي محمد عبده قطع تواصله بتلاميذه وأوقف إصلاحاته في التعليم.
6. مقاومة الأزهر للتحديث.
7. نقص الدعم الشعبي.

ثالثاً - رفاة الطهطاوي (1801-1873م): الاجتهاد شرط لتجديد الفقه

1. التجربة الفرنسية وموقعها في الوعي العام



تظهر في هذا السياق شخصية رفاة الطهطاوي، الذي دوّن انطباعاته عن رحلته إلى فرنسا في كتابه "تلخيص الإبريز"، وقد كتب فيه بإعجاب عن الحياة الفرنسية والروح التي تسود هناك. وبسبب هذا الانبهار، عدّ في نظر البعض معادياً للدين أو مفرطاً في التغريب. ولكن، على الرغم من ذلك، فإنه كان يتكلم عن المفردات نفسها التي تناولها غيره من المصلحين، وإن بصيغة مختلفة.

2. فكرته المحورية في الاجتهاد والتجديد

يقول في كتابه "القول السديد في الاجتهاد والتقليد": "الاجتهاد ضرورة من ضرورات العصر، لأن الحياة تتجدد، وأمور الناس تتغير، ولا بد أن يُجدد الفقه الإسلامي معها، كي يلبي حاجات الناس، ويحل مشكلاتهم".

فكانت ملاحظته الجوهرية - وهو أزهري الأصل - أن الفقه لم يعد يلبي احتياجات المجتمع.

ويقول أيضاً: "التقليد الأعمى يجعل العقول جامدة، ويقيّد الفكر عن الانطلاق، وليس كل ما اتبعناه بالأمس هو الأصلح لليوم".

ولهذا، دعا العلماء إلى أن يتحرروا من قيود التقليد، وأن يعيدوا النظر في النصوص بعقول واعية ومنتبهة، مؤكداً أن الإسلام لا يعارض استخدام العقل. وهذه كانت أزمة حاضرة في صلب التوتر بين العقل والنقل في تلك المرحلة.

3. الهجوم على الطهطاوي وتكرار نمط المقاومة

وبطبيعة الحال، فقد وُوجه رفاة الطهطاوي بالاتهامات نفسها التي وُجّهت إلى غيره من المصلحين. فكتابه تلخيص الإبريز، الذي أظهر فيه تأثره بالحياة الفرنسية بشكل واضح، جلب عليه كثيراً من النقد.

وقد واجه الصراع ذاته الذي واجهه رواد الإصلاح في تلك اللحظة التاريخية.

تنويه للقارئ

يُقدّم هذا الكتاب بوصفه قراءة أولية في مسارات عدد من الشخصيات المفصلية في تاريخ الفكر الإسلامي المعاصر، لا باعتباره إحاطةً شاملة أو نهائية.

ونصح القارئ الراغب في التوسّع، بالرجوع إلى المصادر المتاحة حول كل شخصية، سواء عبر الكتب والدراسات أو المنصات الإلكترونية الحديثة، التي تُيسّر الوصول إلى المعلومة وتُعين على بناء فهم أعمق.

ومن المفيد أن يُنشئ القارئ ملفاً معرفياً خاصاً، يُدوّن فيه ملاحظاته، ويلتقط ما يلفت انتباهه من مفاهيم وتحولات، بحيث تتشكّل لديه خريطة ذاتية مرافقة لما نعرضه هنا. فلكل قارئ قراءته، ولكل تجربة أفقٌ من التأويل يتّسع بقدر التأمل.

رابعاً - خير الدين التونسي (ت. 1890م): الإصلاح من مدخل الإدارة والسياسة



يُعدّ خير الدين التونسي من أبرز الشخصيات الإصلاحية التي حاولت الانفتاح على المستقبل دون القطيعة مع الدين أو التراث. وقد وُلد في مطلع القرن التاسع عشر، وتوفي سنة 1890، بعد أن شهد مسار القرن بكل تحولاته الكبرى.

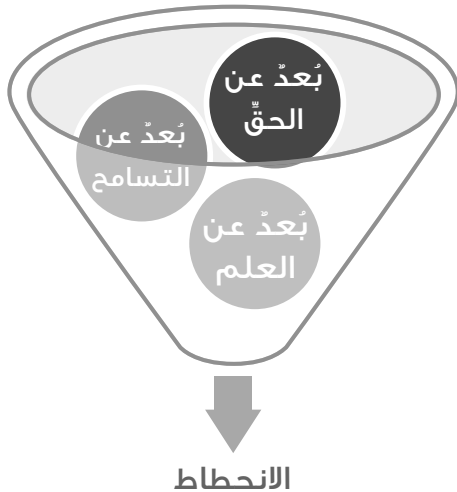
ألّف كتاباً بالغ الأهمية بعنوان: "أقوم المسالك في معرفة الممالك"، وهو عنوان يعكس سؤالاً محورياً أراد الرجل أن يجيب عنه: ما هي أقوم السبل لفهم طبيعة الدول وكيف تُدار؟

في ظل التخلف الذي كان يعيشه العالم الإسلامي، قرر خير الدين أن يتجه إلى أوروبا، التي كانت تشتعل آنذاك بحركة تطور واسعة. رأى أن السبيل إلى الفهم لا يكون من بعيد، بل من خلال دراسة ميدانية مباشرة. فسافر إلى هناك، ودرس هذه المجتمعات عن قرب، دراسة ميدانية، لا من بعيد.. وكان السؤال الحاضر في ذهنه: كيف تُدار هذه الدول؟

ومن أجمل الاقتباسات التي تُؤخذ عن خير الدين التونسي، قوله:

الأُمم التي لم تحكم بدين صحيح أو سياسة عادلة كان مآلها إلى الانحطاط، فكل من نظر إلى أحوالها وأنصف علم أن أسباب ضعفها لا في دينها، وإنما في بعدها عن الحق والتسامح والعلم

فهو يرى أن أمام المجتمعات ثلاثة خيارات لا رابع لها: إما أن تقوم على دين صحيح، أو على سياسة عادلة، أو أن تسقط في الانحطاط.



وقيمة أي شيء لا تُقاس فقط بوجود الدين أو عدمه أو وجود السياسة أو عدمها، بل بمدى حضور الحق والتسامح والعلم في المجتمع. فإذا وجدت هذه المبادئ، سَلِمَ المجتمع من الانحطاط، وإذا غابت عنه، وقع فيه لا محالة.

وبحسب هذا التقييم، فإن مشكلة العالم الإسلامي كانت في ابتعاده عن هذه المبادئ،

مما أدى إلى دخوله في دائرة الانحطاط، وهي الكلمة التي ستكرر لاحقاً في وصف حال الأمة وتدهورها الحضاري.

ويقول خير الدين التونسي في موضع آخر:

لم يكن التمدن الأوروبي ليتم دون تحقيق
العدالة واستقلال السلطة القضائية، وليس
من العيب على أمة من الأمم أن تأخذ بما
يفيدها مما لدى غيرها

فهو يؤكد هنا أن ما حققته أوروبا من تمدن لم يكن ممكناً دون منظومة عدلية راسخة، وسلطة قضائية مستقلة، تحصن المجتمع من الاستبداد والظلم. ويقرر بوضوح أن الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى ليست عيباً، بل ضرورة عقلية، ما دامت تصب في مصلحة الأمة وتخدم مبادئها الكبرى.

ويقول أيضاً:

الحاجة تدعونا إلى الاجتهاد والتجديد

وهنا يُبرز خير الدين أهمية الاستعارة الواعية لما هو صالح ونافع من تجارب الأمم الأخرى.

ويقول:

لا يمكن أن تنهض أمة بغير علم ولا تعليم



نجد هنا من جديد أن العقل هو المشكلة، فحين يكون العقل الجمعي للأمة ضعيفاً، ومنسوب التعليم فيها منخفضاً، فلا يمكن للأمة أن تتقدم. ويؤكد أيضاً أنه لا تعارض بين الدين والسياسة فيقول:

لا تعارض بين الدين والسياسة إذا كانت
السياسة مبنية على العدل والإحسان

فإذا كانت السياسة مبنية على العدل والإحسان، فالدين كذلك يقوم على العدل والإحسان، وعندها سيكون كل واحد منهما رديف للآخر. ثم يقول خير الدين قولاً مهماً:

الحرية هي عماد كل إصلاح

فهو يرى أن أساس الإصلاح الحقيقي يقوم على مجموعة من العناصر المترابطة:

- ◀ فتح الفضاء للتجديد.
- ◀ الاهتمام بالعلم والمعرفة.
- ◀ الارتكاز على القيم الرئيسية في الإسلام، التي هي مشترك إنساني.
- ◀ الاستفادة الواعية من النظم النافعة في العالم.

وهذا كله هو أساس مضمون كتابه "أقوم المسالك"، الذي أراد من خلاله أن يضع للعالم الإسلامي خريطة إصلاح شاملة، تتبع من أصوله، وتفتح على العصر.

الصعوبات

لقد حاول خير الدين التونسي أن ينقل هذه الأفكار إلى العالم الإسلامي، لكن مشروعه واجه العقبات نفسها التي واجهت جهود الإصلاح في أماكن أخرى.

ومن أبرز ما اعترض طريقه:

◀ معارضة القوى المحافظة، التي رأت في دعوته تهديداً للعلوم الدينية، بزعم تعارضها مع العلوم الحديثة.

◀ مقاومة نخبة الحكم، التي اعتبرت أن التحديث الإداري يحدّ من نفوذها وصلاحياتها.

◀ تخوُّف الاستعمار الفرنسي، الذي رأى أن نهوض تونس سيضرّ بمصالحه المباشرة.

◀ ممانعة الفساد الإداري، إذ اعتُبر الإصلاح خطراً على المنتفعين من الفوضى القائمة.

◀ غياب التمويل الكافي للإصلاح الإداري، رغم أنه تولّى إدارة الدولة.

◀ ضعف الدعم الشعبي، لأن الجماهير كانت جزءاً من منظومة التخلف، وكانت الأفكار المحافظة تسري في وعيها بشكل تلقائي.

وفي النهاية، أُقيل خير الدين من منصبه، ثم نُفي من تونس.

وهكذا نجد أنفسنا أمام محاولة إصلاحية قوية وفكر مستتير، لكن هذه المحاولة اصطدمت بالعقبات التقليدية الأربع نفسها التي واجهت الإصلاح في الدولة العثمانية، لتتكرّر هنا مع خير الدين التونسي في بلد صغير كتونس.

خامساً - عبد الرحمن الكواكبي (ت. 1902م): عقبة الاستبداد

ننتقل إلى شخصية طالما دار حولها الحديث في سياق الإصلاح: عبد الرحمن الكواكبي، صاحب كتاب طبائع الاستبداد وأم القرى.

ولقد كان لكل مفكر من مفكري هذا التيار مفتاحه الخاص الذي من خلاله حاول فهم مأزق الأمة.

فجمال الدين الأفغاني قدّم لنا مفتاح الفكر، محاولاً تفكيك المأزق الحضاري العام.

ومحمد عبده قدّم مفتاح التعليم، بوصفه المدخل إلى النهضة.

وخير الدين التونسي ركّز على مفتاح الإدارة والسياسة، وسعى من خلاله إلى إصلاح الدولة.



أما عبد الرحمن الكواكبي، فينظر إلى أزمة التخلف في المنطقة من خلال مفتاح حل مشكلة الاستبداد، ويرى أن الاستبداد هو الجذر الذي تتفرّع عنه سائر المشكلات.

وقد عبّر الكواكبي عن رؤيته لمشكلة الاستبداد بعبارات قوية، فقال:

”الاستبداد يضغط على العقل فيفسده، ويقيم التشريع على الظلم فيفسده، ويحارب العلم فيفسده، ويفسد الأخلاق والتربية.“

فالاستبداد - في نظره - لا يأتي وحده، بل يفتح الباب لسائر المفاسد: من فساد التفكير، إلى فساد التشريع، إلى ضرب العلم، ثم تدمير منظومة الأخلاق والتربية. ويقول أيضاً:

”إذا لم تحسن الأمة سياسة نفسها، أذلّها الله لأمة أخرى تحكمها، كما تُذلّ الأسد الكلاب.“

فإذا عجزت الأمة عن قيادة نفسها، سلّط الله عليها من يسوقها ويتحكّم فيها.

ويؤكد أن:

“الاستبداد والجهل متلازمان، يصعب اقتلاع أحدهما دون الآخر.”

وأن:

“الدين أعظم ما يستخدمه الاستبداد لتكريس سلطته على الناس.”

كما يقرر أن:

“الوعي يقود إلى الحرية.”

ومن هنا، يرى أن إحداث وعي داخل المجتمعات هو الخطوة الأولى نحو تحررها.

ورغم شدة نقده للاستبداد، إلا أنه كان يؤمن أن التغيير لا يأتي دفعة واحدة، بل لا بد أن يكون تدريجياً، والتدرُّج هو الأساس. فالأهم، كما يقول، لا تنتقل من عالم إلى آخر بقفزة واحدة، بل لا بد من مسار ممتد تقطعه خطوة خطوة.

مفاتيح متعددة... ومسار واحد

لقد قدّم كل واحد من هؤلاء المفكرين مفتاحاً خاصاً لفهم واقع الأمة:

- ◀ جمال الدين الأفغاني: المفتاح الفكري، بتحليل البنية العقلية الشاملة.
- ◀ محمد عبده: مفتاح التعليم، باعتباره مدخلاً لإعادة تشكيل العقل المسلم.
- ◀ خير الدين التونسي: مفتاح الإدارة والسياسة، من داخل مؤسسات الدولة.
- ◀ عبد الرحمن الكواكبي: مفتاح الاستبداد، باعتباره الجذر الذي تتفرّع عنه بقية الأزمات.

وقد توسّع الكواكبي في تحليل هذا المفتاح حتى أصبح كتابه طبائع الاستبداد من أكثر الكتب تداولاً عند الأزمات، يرجع إليه الناس كلما أرادوا فهم آفة الاستبداد وإشكالاته المتجدّرة.



ورغم تنوّع هذه المفاتيح، إلا أنها تلتقي جميعاً عند فكرة واحدة: نحن بحاجة إلى أفق جديد للمستقبل.

البيئة الطاردة للفكر الجديد

لكن العقبات التي واجهت الكواكبي لم تكن استثناءً، بل هي ذاتها التي واجهت من سبقوه:

◀ مواجهة السلطات السياسية.

◀ ضعف وعي الجماهير.

◀ بعض رجال الدين الذين نشروا فكر الطاعة العمياء للسلطانين.

◀ التضيق في الرزق والمعاش.

◀ غياب الدعم من النخب المتفرقة.

◀ ضغوط المستعمر.

◀ والتعرض المتكرر للنفي.

ولقد كانت البيئة المحيطة طاردة للفكر الجديد، فلم تسمح له بأن يتجذّر أو يصوغ مساراً فعلياً، بل ظل المفكرون في حالة صراع دائم، يحاولون تنوير المجتمعات وتنبيهها إلى الآفات الكامنة في بنيتها.

وقد لخص المؤرخ أرنولد توينبي هذا الواقع بقوله: "الأمة باختياراتها"؛ فحين تختار الكتلة الكبرى من المجتمع أن تساند التخلف، تُنتج التخلف. وإذا اختارت المستقبل، صنعتته.

لكن حتى تلك اللحظة، لم يختار الناس المستقبل، بل اختاروا الماضي، ولهذا بقي العالم كما هو.

إلى التيار الثاني...

في الفصل التالي، سننتقل إلى التيار الذي أعطى الثقل للماضي، لنفهم كيف تحوّل الانسداد إلى ارتداد، وكيف وُلدت المقاربات المختلفة من رحم الفشل في التغيير.





ثانيًا - تيار إعطاء الثقل للماضي

1. محمد رشيد رضا (1865-1935م)
2. حسن البنا (1906-1949م)
3. أبو الأعلى المودودي (1903-1979م)
4. سيد قطب (1906-1966م)

تمهيد

نحن اليوم أمام التيار الثاني من تيارات الفكر الإسلامي في المجال العربي، وهو "التيار الذي أعطى الثقل للماضي".

لقد كانت التيارات السابقة، بشكل من الأشكال، تسعى إلى فكّ القيد عن النظر، وإطلاق الفكر المتجدد، مع الاستناد إلى المرجعية الإسلامية في القيم العليا. وكانت تنادي بإصلاح مناهج التفكير والتصور، وتؤمن بإمكانية الاستعارة من الآخرين، معتبرة أن الفضاء مفتوح للاقتباس النافع من العالم المحيط.

لكن ما الذي حدث، وجعل حتى بعض الوجوه الجديدة تتجه نحو الماضي، بدلاً من مواصلة هذا المسار نحو التجديد والتحرّر من القيود؟

في عام 1857، - وقد أشرنا إلى هذه المحطة سابقاً - ثار الجنود المسلمون في الهند ضد الاحتلال الإنجليزي. فجاء الردّ البريطاني قاسياً، حيث تمّت إبادة جميع الجنود المسلمين المشاركين في الثورة.

وحين وصلت الأخبار إلى العالم الإسلامي، تفاعل معها الإصلاحيون بطريقة حادة، ورأوا فيها دليلاً على فساد الحضارة الغربية، وهذه هي نتائجها: إبادة واستعمار ودماء.

وفي مقابل هذا المشهد القاتم، بدا لهم الماضي الإسلامي وكأنه البديل الأخلاقي المتفوّق: حضارة متسامحة، وعادلة، ونقية في صورتها التاريخية.

ومن هنا، بدأت تتشكّل رغبة في بناء تفوّق أخلاقي على الغرب، ولو بالكلام عن الماضي لا الحاضر. وتحوّلت الأنظار من المستقبل إلى الماضي، فظهر خط فكري جديد: يمجد الماضي، ويطلب منه الحلول. ليس فقط كمرجعية قيمية، بل كمصدر مباشر للأجوبة.

وبحسب هذا الاتجاه، فإن مشكلات الحاضر ليست سوى تكرارات موسّعة لأحداث عرفها التاريخ الإسلامي من قبل، وبالتالي فالحل لا يكون في اجتهاد جديد، بل في استعادة الأشكال والرؤى والتصورات التي كانت حاضرة في ذلك الماضي.

لقد تغيّر المسار: لم يعد المطلوب استحضار القيم الإسلامية الكبرى، بل إحياء المدوّنة القديمة بكل ما فيها من أفكار وتواريخ وشخصيات، وكأن مفتاح الخلاص يكمن في العودة الكاملة إلى ما كان. والبداية كانت مع محمد رشيد رضا.

أولاً: محمد رشيد رضا (1865-1935م): العودة إلى ما كان عليه السلف



نبدأ في هذا التيار مع محمد رشيد رضا، الذي وُلد سنة 1865، وتوفي سنة 1935، أي أن عمره امتدّ طويلاً في ميادين الإصلاح والدعوة، فشهد نهايات القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين، وتفاعل مع تحولات كبرى عاشها العالم الإسلامي.

مقولاته في الإصلاح

أما وجهة نظره في الإصلاح، فكانت واضحة:

”إن الإصلاح الحقيقي لا يكون إلا بالرجوع إلى ما كان عليه السلف الصالح، من العلم النافع والعمل الصالح“.



ويقول في موضع آخر:

”إن ما أصاب الأمة من الضعف، إنما هو بسبب ما دخل على الدين من بدع وخرافات، وتفرّق الأمة شيعاً وأحزاباً“.

ويقول:

”إن الحضارة الإسلامية تملك من القيم ما يُغنيها عن تقليد الغرب، وإن اقتباس العلوم الحديثة لا يعني اتباع نماذجهم الاجتماعية والسياسية التي تتعارض مع الإسلام“.

إلى هنا، يبدو الخطاب متوازناً.

لكن بعد ذلك، سيظهر خطّ جديد في الخطاب عند محمد رشيد رضا:

”يجب على الأمة أن تُنشئ أبنائها على تعاليم الإسلام الصحيحة، وأن تحفظهم من الأفكار التي تناقض دينهم وهويتهم“.

فبعد تأكيده على ضرورة تربية الأبناء على تعاليم الإسلام الصحيحة، والتحسين من الأفكار التي تُناقض الدين والهوية، تبدأ ملامح مسار مختلف في التشكّل، ويتبلور هذا المسار حول سدّ المنافذ أمام الأفكار الغربية، والبحث عن الحلول داخل الماضي، فيما سُمّي لاحقاً بـ ”إحياء التراث“.

وهنا سيبدأ محمد رشيد رضا - بدعم من الملك عبد العزيز في السعودية - في مشروع طباعة الكتب الإسلامية، وإعادة نشرها على نطاق واسع، بدءاً من إحياء علوم الدين، وصولاً إلى إحياء كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وغيرهم من أعلام السلف. وهكذا ندخل في منحى فكري مختلف، عنوانه الأساس: أن الماضي يحتوي على الإجابات لمشاكلنا، وقد لا تكون هذه الإجابات شاملة أو مكتملة في كل جانب، لكنها - في نظر هذا الاتجاه - كافية إلى حدّ بعيد، وتغني عن الرجوع إلى ما عند الآخرين.

الصعوبات التي واجهت مشروع محمد رشيد رضا

كما هو حال المفكرين الإصلاحيين قبله، لم تسلم دعوة محمد رشيد رضا من العقبات المتكررة التي اصطدمت بها محاولات التجديد في العالم الإسلامي، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

◀ مقاومة التيارات التقليدية، التي رأت في دعوته إلى نبذ التقليد تهديداً مباشراً للفقه الموروث، ورغم أن خطابه اتجه نحو الماضي، فإن هذه التيارات اعتبرت أنه يسعى إلى تقويض التراث الفقهي، بسبب دعوته إلى التجديد الفقهي ومقاومة التقليد ..

◀ ضعف الدعم الشعبي، إذ لم يكن من السهل إيصال خطابه الإصلاحي إلى مجتمع تقليدي، لم يكن مهياً لتقبل هذا النوع من النقد للموروث.

◀ الاصطدام بالواقع الاجتماعي والسياسي، فقد وجدت دعوة الإصلاح الديني نفسها في مواجهة واقع متأزم، كما أن فكرة الوحدة الإسلامية التي نادى بها، اصطدمت عملياً بسقوط الخلافة.

◀ الانتقادات من التيارات العلمانية، التي رأت في خطابه تراجعاً عن مفاهيم التحديث،

◀ مضايقات السلطة الاستعمارية البريطانية، التي ضيّقت عليه بسبب مواقفه المناهضة للاستعمار.

◀ العقبات المالية، التي حدّت من قدرة مشروعه على الامتداد والتأثير واسع النطاق.

◀ التباين الفكري مع تلاميذ محمد عبده، الذي خلق حالة من العزلة الجزئية حول خطّه الفكري، وزاد من صعوبة تجذير مشروعه في الساحة الفكرية.

وقد أدت هذه التحديات إلى محاصرة المشروع من أكثر من جهة.

لم يكن محمد رشيد رضا غارقاً في الماضي تماماً، لا في مسألة المذهبية، ولا في موقفه من التقليد، ولا في غيرها من القضايا الفكرية، بل كانت لديه رغبة واضحة في التحديث، وهذا ظاهر في كثير من كتاباته.

لكن، مع مرور الوقت، توجّهت البوصلة بقوة نحو الماضي، وترسّخ هذا الخيار في مشروعه الفكري، حتى أصبح من الصعب إعادة توجيهها من جديد نحو المستقبل.

حصيلة المشروع الفكري لمحمد رشيد رضا

وهكذا، أصبح فكر محمد رشيد رضا ملهماً للخطاب الإسلامي اللاحق، وخصوصاً في تبني فكرة أن النقاء الكامل يوجد في الماضي، وأن الاطمئنان لحلول الحاضر لا يكتمل إلا إذا كانت مستندة إلى نماذج تاريخية سابقة.

فكلما ظهرت مشكلة معاصرة، سارع هذا الاتجاه إلى استحضار موقف مماثل من الماضي، ليقيس عليه، ويستلهم منه الجواب.

وإذا لم يجد في التاريخ ما يُشبه الواقع الجديد، اعتُبر أن المشكلة خارجة عن التصوّر أو أن الحلّ المطروح غير مأمون، لأنه لا يشبه ما عُرف من قبل.

ثانياً - حسن البنا (1906-1949م): شمولية الإسلام وأهمية الدولة



يُعَدّ حسن البنا - عليه رحمة الله - من أبرز تلامذة محمد رشيد رضا. وُلد في بدايات القرن العشرين (1906م)، وتوفي سنة 1949م. وقد مثّل تطوراً تنظيمياً في التيار الذي أعطى الثقل للماضي، حيث انتقل من الطرح الإصلاحية الفردي إلى خطاب جماعي منظم، ووضع معالمه الأساسية في "رسالة التعاليم".

في هذه الرسالة، طرح حسن البنا فكرتين كبيرتين:

1. أن الإسلام نظام شامل، بمعنى أنه يمتلك إجابات عن مختلف القضايا التي تواجه الإنسان المعاصر، في كل مجالات الحياة: من السياسة والاقتصاد، إلى الاجتماع

والفكر والثقافة والتاريخ. فالإسلام، في نظره، ليس ديناً روحياً فقط، بل منهج حياة متكامل.

2. أن هذا النظام الشامل لا يمكن أن يُفَعَّل في الواقع إلا من خلال الدولة، فهي الأداة التي تمثّله وتطبّقه وتُخرجه إلى حيز التنفيذ. وهنا تبدأ أهمية الدولة ومركزيتها الدولة تنمو في الفكر الإسلامي بشكل كبير جداً، حيث تتحوّل من مجرد كيان سياسي إلى وسيلة التمثيل الشرعي للإسلام نفسه.

وقد عبّر البنا عن هذا المعنى بقوله:

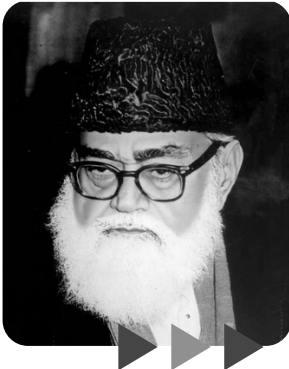
”فإن وجدوا من الأمة من يستعد لحمل هذا العبء، وأداء هذه الأمانة، والحكم بمنهج إسلامي قرآني، فهم جنوده وأنصاره وأعوانه [يقصد الإخوان المسلمين].

وإن لم يجدوا، فالحكم من منهاجهم، وسيعملون على استخلاصه من أي حكومة لا تنفذ أوامر الله“.

وهكذا، ينتقل الخطاب من كونه منشغلاً بإشكاليات العصر والتخلّف، إلى طرح جديد يقول: لدينا نظام شامل بالفعل، والمطلوب فقط هو إقامة الدولة التي تطبّقه.

ومن هنا، تصبح الدولة والحاكمية محوراً مركزياً، ومفتاحاً لفهم الكثير من النقاشات والتحوّلات التي ستظهر لاحقاً داخل هذا التيار الفكري..

ثالثاً - أبو الأعلى المودودي (1903-1979م): الحاكمية مفتاح الإصلاح



مع ترسّخ فكرة مركزية الدولة، تبدأ تتبلور في الخطاب الإسلامي فكرة جديدة أكثر دقّة، وهي ”قضية الحاكمية“.

وفي هذا السياق، تبرز شخصية أبو الأعلى المودودي، الذي وُلد في الهند عام 1903م، وتوفي سنة 1979م، باعتباره أحد أبرز منظّري هذا المفهوم.



تشوه المصطلحات الأربعة:

في كتابه "المصطلحات الأربعة"، الصادر سنة 1941م، يشير المودودي إلى أن وعي المسلمين قد اختلَّ في فهم أربعة مصطلحات قرآنية محورية: الإله، والرب، العبادة، والدين. ويرى المودودي أن هذه المصطلحات الأربعة تؤوّل جميعاً إلى فكرة واحدة:

أن هناك خالقاً عظيماً حاكماً لهذا الوجود، وأن الإيمان الحقيقي يقتضي الاستسلام الكامل لمبدأ الحاكمية للإله.

وبحسب هذا التصوّر، فإن الحاكمية الإلهية تعني إقامة التشريع الإسلامي في جميع شؤون الحياة، دون أي تدخلات من مصادر أخرى. وهو المعيار الذي يُميّز به بين المجتمع المسلم والجاهلي.

فالدين - في نظر المودودي - هو الخضوع لله سبحانه وتعالى، وقلب هذا الخضوع يتمثل في مسألة "الحاكمية في التشريعات".

الحاكمية والجاهلية: بين تصور المودودي ونقد الندوي

يذهب المودودي إلى أن المسلمين - بعد الخلافة الراشدة - فقدوا الفهم الصحيح لهذه المصطلحات، فلم يعودوا يدركون دلالاتها كما جاءت في النصوص، ولذلك لم تتشكّل مجتمعات إسلامية حقيقية بعد تلك المرحلة، لأن المعيار الأساسي عنده لقيام المجتمع الإسلامي هو فهم مصطلح الحاكمية، وعلاقته بحياة الناس وتنظيم شؤونهم.

وبناءً على هذا التصوّر، فإن ترك الالتزام بالإسلام - أي عدم الخضوع لله في أي جانب من جوانب الحياة - هو جاهلية.

وعليه، فإن المجتمعات المسلمة المعاصرة، في نظره، هي مجتمعات جاهلية، لأنها لم تُقم حياتها على قاعدة الحاكمية لله، وهذا المعنى مذكور بوضوح في كتابه "تفهم القرآن" أثناء شرحه للآية 50 من سورة المائدة: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: 50]

بطبيعة الحال، فإن فكرة تركز الحاكمية والدولة في العقل المسلم بوصفها المعيار الفاصل بين وجود الإسلام أو غيابه، تُعدّ من الأفكار الإشكالية الكبرى. فبحسب المودودي، فإن التاريخ الإسلامي - بما فيه من قرون طويلة من الحكم الاستبدادي - لم يتمثّل فيه حكم الإسلام إلا من الخارج، بينما في جوهره كان حكمًا استبداديًا لا يلتزم بمعايير الحاكمية. ويرى أن هذا الانحراف بدأ منذ ما بعد الخلافة الراشدة، حيث فقد المسلمون فهمهم الصحيح للمفاهيم الأساسية الأربعة، فدخلت المجتمعات في حالة من الجاهلية بالمعنى الحريفي.

وقد أدرك العلامة أبو الحسن الندوي - وهو من كبار علماء الهند - خطورة هذا المنحى، فكتب ردًا على المودودي بعنوان: "التفسير السياسي للإسلام".

وكان هذا الكتاب بمنزلة المضاد الحيوي الذي نشأ داخل الهند، في مواجهة فكرة تركز الحكم والسياسة في الفضاء الديني، باعتبارها المعيار لوجود الإسلام أو عدمه، وما يترتب على هذا التصوّر من إمكانية وصف المجتمعات الإسلامية بالجاهلية الاعتقادية، بسبب الخلل في فهم المفاهيم الأساسية.

فما الذي يقوله أبو الحسن الندوي عن هذه الفكرة، التي أصبحت لاحقًا جزءًا كبيرًا من تصورات الشباب المسلم عن الإسلام والمجتمع؟

يقول الندوي ناصحًا المودودي:

"إذا شاع هذا الفهم للجاهلية بين الشباب المسلم [بأن الإسلام قد اختفى منذ الخلافة الراشدة، ولم يعد أحد يفهم هذه المصطلحات الأساسية، وأن المعيار هو الحاكمية]، فسيصعب إعادتهم إلى الإسلام الصحيح، وسيصعب إقناعهم بوجود الإسلام في مجتمعاتهم، وسيصبح لديهم ميل للتطرف في الحكم على الآخرين."

إذاً، بحسب الإمام أبي الحسن الندوي، فإن هذا الفهم يُنتج مشكلات يصعب إصلاحها إذا ساد في الساحة الإسلامية. فلن يعود من الممكن إقناع الشباب بأن مجتمعاتهم مجتمعات إسلامية، ما دام المعيار عندهم هو الحاكمية، والحاكمية غير قائمة.

وعندها، تصبح المجتمعات - وإن صلت وصامت وزكت وحجت - مجتمعات غير إسلامية في نظرهم، لأن المعيار - في هذا الفهم - هو الحاكمية، وهي غير قائمة.

وهذا ما يفتح الباب أمام التكفير، ويدفع بعض الشباب إلى التطرف تبعاً لهذا التصور. وقد تجلّى ذلك لاحقاً في الفكر التكفيري بعمومه، وبلغ أشد صورته في جماعات مثل تنظيم داعش، الذي ظهرت ممارساته في المنطقة العربية والإسلامية.

رابعاً - سيد قطب (1906-1966م): "المعالم" ومركزة فكرة "الحاكمية"

مع تعاظم فكرة الحاكمية ومركزية الدولة في الفكر الإسلامي، برزت شخصية



سيد قطب (1906-1966م)، أحد أبرز رموز هذا التيار. وقد خلف عدداً من الكتابات المؤثرة، مثل كتابه "في ظلال القرآن"، غير أن الكتاب الذي كان الأشدّ وقعاً والأوسع أثراً هو كتابه "معالم في الطريق"، الذي ألفه سنة 1964، حيث كان له صدى كبير في الأوساط الإسلامية، وأثار حوله نقاشات واسعة بين المؤيدين لفكر سيد قطب والمعارضين له.

وقد نشأ حول أفكار سيد قطب جدلٌ فكري حاد، كان أبرز تجلياته الخلاف بين الشيخ محمد الغزالي والشيخ يوسف القرضاوي من جهة، وتيارٍ داخل جماعة الإخوان المسلمين من جهة أخرى، تأثر برؤية سيد قطب وتبنّى بعض مفاهيمه. وقد عبّر الشيخان عن تخوّفهما من خطورة المنحى الذي أخذه قطب في بعض كتاباته، في حين كان لهذا التيار - الذي لا يزال بعض رموزه في السجون - قراءته المختلفة وانحيازه إلى تصوّرات سيد.

ومهما اختلفت التّأويلات، فإن من المهم أن ننظر مباشرة في بعض ما كتبه سيد قطب، لا في ما قيل عنه، لأن بعض هذه الأفكار - كما أشار الإمام أبو الحسن الندوي من قبل -

قد أفرزت مآلات فكرية خطيرة، وأدّت لدى بعض الشباب إلى انحرافات متطرفة، بفعل مركزة فكرة الحاكمية إلى هذا الحدّ.

إذاً، نحن أمام صراع حقيقي حول فهم سيد قطب، وما نحتاجه هو أن نقرأ نصوصه كما هي، دون أن نحملها تأويلات مسبقة. غير أن النظر في مضمونها يكشف لنا كيف شكّلت بعض عباراته أساساً لفهم خطير تبناه بعض الشباب المسلمين لاحقاً. وهذا ما كان يُحذّر منه العلامة أبو الحسن الندوي: أن تركز مفهوم الحاكمية على هذا النحو قد يقود إلى فكر متطرّف لا محالة.

فما الذي يقوله سيد قطب - عليه رحمة الله - في كتاب معالم في الطريق؟
يقول في مطلع الكتاب:

إن البشرية قد ارتدت إلى عبادة العباد، وإلى جور الأديان، ونكصت عن لا إله إلا الله، وإن ظلت تُردّها على المآذن.

ففي نظره، لا يكفي وجود المآذن والصلاة ليكون المجتمع إسلامياً، بل إن الردّة عن "لا إله إلا الله" قد وقعت فعلاً.

ثم يُصرّح بموقف قاطع تجاه هذه المجتمعات، فيقول:

إن موقف الإسلام من هذه المجتمعات الجاهلية كلها، يتحدد في عبارة واحدة: أنه يرفض الاعتراف بإسلامية هذه المجتمعات كلها، واعتبارها داخلة في المجتمع المسلم، ما دامت تعيش هذه الحياة الجاهلية.

ويُحدّد الحل في تشكيل طبيعة منفصلة، فيقول:

لا بد إذاً من طبيعة تدرك طبيعة عقيدتها ودورها، وتبدأ من جديد، وتتفصل عن مجتمعها الجاهلي هذا انفصلاً كاملاً، بحيث لا تربطها به أي رابطة، لا رابطة ولا ثقافة ولا شعور.

إذاً، الحلّ الذي يطرحه سيد قطب في مواجهة ما يعتبره جاهلية المجتمعات، هو المفاصلة الكاملة لهذه المجتمعات، من جميع الجوانب، كما يظهر في هذا النص على الأقل. ويتواصل الكتاب في تبني هذه السردية ذاتها..

المواقف من كلام سيد قطب

انقسم الناس في موقفهم من هذا الطرح: منهم من اعتذر لسيد قطب ودافع عنه، ومنهم من خالفه. لأن دلالات هذا الخطاب، لم تكن مجرد تأملات فكرية، بل ظهرت آثارها بوضوح عند من عاشوا مع سيد قطب داخل السجون في تلك اللحظة التاريخية. فقد ترتب على هذا التصوّر أحكاماً عامة على المجتمع، والحكومات، والناس، وسائر البنى القائمة.

وهنا يبرز سؤال كبير: ماذا تعني العودة من الصفر؟

هذا يعني أن تعود "طبيعة" لتدرك طبيعة عقيدتها، وتبدأ من جديد؟ مع أن الإسلام مضى عليه أكثر من ألف وأربعمائة سنة؟ فكيف نفهم الدعوة إلى البدء من جديد؟ وكأن شيئاً لم يكن!

هذا ما حاول سيد قطب أن يشرحه في كتابه "معالم في الطريق"، الذي كان يُفترض أن يكون الكتاب الأول في سلسلة كتب، لكنّه توفّي قبل أن يتمكّن من نشر بقية المشروع..

الردود على سيد قطب:

1. حسن الهضيبي (1973): كتاب "دعاة لا قضاة" (1977)

سيردّ على أفكار كتاب معالم في الطريق بحثُ نُسبَ للأستاذ حسن الهضيبي، عليه رحمة الله، المرشد العام للإخوان المسلمين، وكان ممن كانوا مع سيد قطب في السجن في تلك الفترة. وقد حمل هذا الكتاب عنواناً واضحاً: "دعاة لا قضاة".

إذاً، الفهم الذي رأى خطورة هذا المنحى، وكان يرى تجلياته في السجون، تحرّك للردّ على هذا الفكر الذي طرحه سيد - عليه رحمة الله - الذي سبقه إليه أبو الأعلى المودودي.

يقول الهضيبي في هذا الكتاب:

"لسنا قضاة نحكم على الناس، ولكننا دعاة نبتغي هدايتهم، ولسنا مكلفين أن نحكم على إيمانهم أو كفرهم، بل نحن مكلفون أن ندعوهم إلى الله، وأن نجتهد في هدايتهم إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم."

بعد إعدام سيد قطب عام 1966، سادت بين بعض التيارات الإسلامية أفكارٌ متشددة تدعو إلى تكفير المجتمعات. ورغم أن كثيرين لم يتأثروا بها، إلا أن قطاعاً من الشباب تبناها بشكل حريفي، مما دفعهم إلى "مفاصلة" المجتمع ومقاطعة حتى الدعاة المسجونين معهم ممن خالفهم الرأي.

لمواجهة هذه الظاهرة الخطيرة، تم تأليف كتاب «دعاة لا قضاة» داخل السجن. ورغم أن الكتاب دُوّن في تلك الفترة (أواخر الستينيات)، إلا أنه لم يُنشر إلا عام 1977، أي بعد وفاة المشرف عليه، المستشار حسن الهضيبي، ليكون ردّاً منهجياً على تلك الأفكار ومترتباتها العملية.

2. سالم البهنساوي (1932-2006): كتاب "الحكم وقضية تكفير المسلم" (1977)

وفي سنة 1977، صدر كتاب "الحكم وقضية تكفير المسلم" للمستشار سالم البهنساوي، وذلك بعدما كانت المشكلة قد بلغت مداها. فقد امتدت ظاهرة التكفير لتشمل المجتمعات



والأفراد، وبرزت مفاهيم المفاصلة، وتحول ما كان يخشاه الندوي إلى واقع نعيشه، نتيجة انتشار هذه الأفكار التي طُرحت آنذاك.

وهكذا، فإن الأفكار التي ظهرت في كتاب "معالم في الطريق" لم تمرّ دون نقاش أو اعتراض، بل أثارت جدلاً كبيراً داخل التيار الإسلامي نفسه. وظهر من بين الدعاة من حذّر من مآلات هذا الفهم، ودعا إلى العودة إلى وظيفة الدعوة لا إصدار الأحكام. فكانت كتابات مثل "دعاة لا قضاة"، و"الحكم وتكفير المسلم"، محاولات جادة لتصحيح المسار، وبيان أن الإسلام لا يبدأ من الصفر، وأن الانطلاق في الإصلاح لا يكون بمفاصلة الأمة، بل بالعمل داخلها لهدايتها وبعث نهضتها.

خاتمة:

إذاً، كان هناك مسار واضح:

◀ من فكرة البحث في حلول عن المستقبل

◀ إلى البحث عن حلول في الماضي

◀ إلى فكرة إن الدولة هي الحل، التي ستحمل الحل الشامل الذي موجود بين أيدينا وحاضر

◀ إلى قضية: إذا كانت الدولة تعارض هذا الحل، فما هو حكمها؟ هي حكمها الجاهلية

وهكذا دخلنا في إشكالية الحاكمية ووصف المجتمعات بالجاهلية، وتولّدت عنها أفكار وتيارات وردود، وتدافعت الاجتهادات، وتفاوتت القراءات، وظهرت آثار ذلك داخل التيار الإسلامي ذاته، بين من تبنّى هذا المسار، ومن اعترض عليه وكتب في مواجهته.

لقد حاولنا هنا رسم تسلسل فكري منطقي لما جرى داخل هذا التيار، بقدر ما وسعنا المقام، وإن كان بالإمكان طبعاً رسم تقسيمات أخرى للمشهد.

وسننتقل في العنوان القادم إلى الحديث عن التيار الذي انشغل بتغيير الجهاز المعرفي، أو ما يمكن تسميته بـ "تيار معالجة الأفكار".

التيار الذي أعطي الثقل للمأفهي

محمد رشيد رضا
(1865-1935م)

- الإصلاح يكون بالرجوع إلى ما كان عليه السلف.
- البدع والخرافات سبب الضعف والانقسام.
- اقتباس العلوم لا يعني تقليد نماذج الغرب السياسية.
- تربية الأبناء على تعاليم الإسلام الصحيحة.
- إحياء كتب ابن تيمية وابن القيم: التراث يحمل الحلول.
- الماضي مصدر مباشر للإجابات، لا مجرد مرجعية قيمية.

حسن البنا
(1906-1949م)

- الإسلام نظام شامل (سياسة، اقتصاد، مجتمع، فكر).
- الدولة هي الوسيلة لتنفيذ هذا النظام.
- «رسالة التعاليم» تمثل الرؤية الحركية للإسلام.
- «الجماعة» أداة لإقامة الحكم الإسلامي.

أبو الأعلى المودودي
(1903-1979م)

- المصطلحات الأربعة
(الإله، الرب، العبادة، الدين) = الحاكمية.
- المجتمع المسلم هو من يحكم بشرع الله.
- المجتمعات الحالية = جاهلية لغياب الحاكمية.
- ترك الحاكمية = نكوص عن الإسلام.
- إقامة الدولة الإسلامية واجب ديني.

سيد قطب
(1906-1966م)

- رأى أن المجتمعات الحديثة تعيش في جاهلية لغياب الحاكمية.
- فهم البعض من كلامه نفي إسلامية هذه المجتمعات.
- دعا إلى طليعة منفصلة تُعيد بناء الإسلام من جديد.
- نتج عن خطابه مفاهيم المفاصلة والجاهلية، وأثير جدل واسع حولها.
- صدرت ردود فكرية أبرزها:
«دعاة لا قضاة» و«الحكم وتكفير المسلم».

ثالثاً - تيار معالجة الجهاز المعرفي

1. محمد إقبال (1877-1938م)
2. فضل الرحمن (1919-1988م)
3. حسن حنفي (1935-2021م)
4. محمد عابد الجابري (1935-2010م)
5. طه عبد الرحمن (1944)
6. يحيى محمد (1959)

تمهيد

بعد التيار الذي أعطى الثقل للمستقبل، ورأى أن طريق النهوض يمر عبر اللحاق بركب العصر، ثم التيار الذي رجع إلى الماضي بحثاً عن حلول، نتوقف هنا مع تيار ثالث رأى أن المشكلة لا تكمن في الماضي أو الحاضر، بل في "الجهاز المعرفي" الذي نتعامل من خلاله مع الماضي والحاضر معاً: ما الذي سنأخذه؟ وما الذي سنتركه؟

جذور تيار إصلاح الجهاز المعرفي في المدرسة الهندية

نبدأ هذا المسار من المدرسة الهندية، أو الطرف الهندي من المعادلة، حيث طُرحت مبكراً الأفكار المتعلقة بالجهاز المعرفي والأدوات التي نتعامل بها مع النص والواقع.



1. محمد إقبال (1938): التجديد والتفكير النقدي

ولعل من الأنسب أن نبدأ بـ "محمد إقبال"، كونه من الشخصيات المعروفة في هذا السياق. توفي سنة 1938، وكان قد أُلّف قبل ذلك بثمانين سنوات كتابه الشهير "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، الصادر عام 1930، وهو من النصوص المؤسّسة لهذا الاتجاه الفكري.

في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، يطرح محمد إقبال فكرة محورية:

إن الهدف من التجديد في الفكر الديني هو أن نعيد للفكر الإسلامي دوره في التفكير النقدي، والتفاعل مع العلم والفلسفة، لأن الإسلام لا يعارض استخدام العقل، بل يعتبره جزءاً أساسياً من الدين

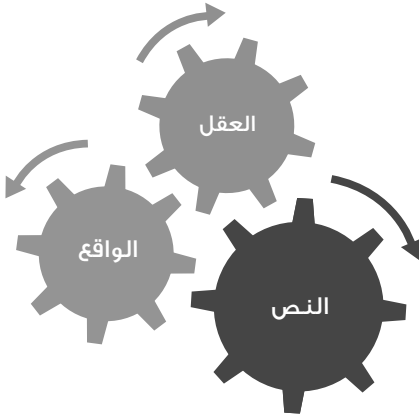
هنا تبدأ دعوة صريحة للتفكير النقدي، والتفكير النقدي هو حارس على بوابة العقل؛ يطالب المفاهيم بالتعريف، ويطالب القضايا بالبراهين والأدلة.

لقد شهد العصر الحديث تطورات كبيرة في مجالي العلم والفلسفة، وهذه التطورات تحتاج من الإنسان أن يتفاعل معها، لا أن يُقيم الحواجز، بل يدخل في أخذٍ وعطاء، حتى يرى ما فيها من نافع.

وهذا عكس النظرة التي تعتبر أن علينا "مواجهة الشبهات". فالفكر الإنساني والبشري لا يُعدّ مجرد شبهات، بل هو مجال نتحاور معه، نطوره، ونستفيد منه، ونعارضه أحياناً، لكن في إطار تفاعل مستمر، لا من خلال إقامة الحصون والقلاع بعيداً عن هذا العالم الذي نعيش فيه..

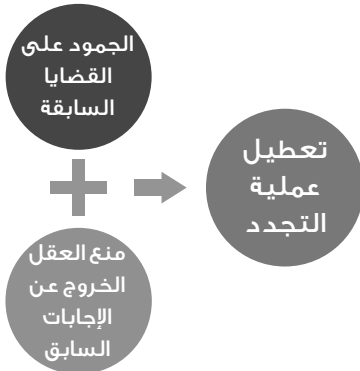
وهكذا تتجلى نظرة محمد إقبال: أن التفاعل مع العلم والفلسفة جزء من طبيعة العقل المسلم، وأن الإسلام لا يعارض استخدام العقل، بل يعتبره من مكونات الدين الأساسية. ثم يتحدث عن طبيعة الفكر الديني، وضرورة تجديده، ودور العقل في فهم الوحي، فيقول:

إن الفكر الديني شأنه شأن أي فكر إنساني، يتطلب التجدد، ويحتاج إلى الاستجابة للتطورات في مجالات المعرفة المختلفة. العقل في الإسلام ليس نقيضاً للوحي، بل هو وسيلة لفهم الوحي وتطبيقه في سياق الحياة المتجددة



إذاً، عندنا العقل، وعندنا الوحي السماوي،
وعندنا تطبيق هذا الوحي في الواقع. وهذا يقتضي
وجود تفاعل بين العقل وهاتين المساحتين: النص
والواقع، في إطار من الأخذ والعطاء.

هنا يبدأ يظهر دور الواقع في المشهد، فالعقل
ليس مستعلاً على الواقع، ولا هو مستعلٍ على
النص، بل هو في حالة جدل بين هذه الثلاثة:
النص، والعقل، والواقع.



وحين نوقف حركة الواقع، ونتعامل معه كأنه قد
تجمّد في قضايا العصور السابقة، ونمنع العقل من
الخروج عن الإجابات التي تشكّلت في تلك العصور،
فإننا نكون قد عطّلنا عملية التجدد، التي يعدّها
"إقبال" ضرورة في العصر الذي نعيشه اليوم.

إذاً، يبدأ هنا خط فكري يطالب بوضع "العقل"
في مركز بين "النص" و"الواقع"، بطريقة صحيحة

ومتوازنة. وهذه من الإشكاليات التي سيبدأ هذا التيار- الذي سنُطلق عليه اسم "تيار
الجهاز المعرفي" - في الاشتغال عليها، وهي ما تزال إلى اليوم قيد البحث والتشكّل.

2. فضل الرحمن (1988): الإسلام والتحديث

ويُكمّل هذا المسار "فضل الرحمن"، من القارة الهندية، في كتابه "الإسلام
والتحديث". فيقول:

"إذا أراد الإسلام أن يكون فاعلاً في العصر الحديث، فإن علينا إعادة النظر في
فهمنا للنصوص، بحيث نحافظ على جوهر الرسالة، ونستجيب في الوقت ذاته
لمتطلبات الحياة المعاصرة."

إذاً، الحياة المعاصرة قد غيّرت من "كيمياء" العالم الذي نعيش فيه، فلا يمكن للوصفة القديمة أن تجيب على أسئلة الحاضر، نحن بحاجة إلى عمل جبار من أجل:

1. "فهم الرسالة" وجوهرها.

2. ثمَّ "فهم الواقع" الذي نعيش فيه.

3. ثمَّ "المواءمة بين هذين الفضاءين".

وهنا يأتي دور "العقل" بوصفه الوسيط، والأداة النقدية القادرة - إذا تم تحسينها - على أن تُعيننا على الإجابة عن السؤال المحوري: كيف نستطيع أن نركز النص، ونعيد له حيويته في واقع تغيّرت ظروفه واجتهاداته عن الماضي؟

امتداد التيار في المجال العربي

استمر هذا الخط الفكري خارج البيئة الهندية، وبدأ يتمظهر في العالم العربي من خلال مفكرين سعوا إلى تطوير أدوات الفهم، وتجديد الجهاز المعرفي الذي نتعامل به مع النص والواقع.

◀ حسن حنفي: تمحورت كتاباته حول أولوية الواقع، لا سيما في علاقته بالتحويلات الكبرى التي يشهدها العصر، وما تفرضه هذه التحويلات من ضرورة التحديث المنهجي. لقد رأى أن الواقع ليس مجرد مادة للفهم، بل يجب أن يصبح منطلقاً في بناء المناهج وتحليل الخطاب الديني.

◀ محمد عابد الجابري: قدّم مشروعاً نقدياً متكاملًا بعنوان نقد العقل العربي، سعى فيه إلى تفكيك بنية التفكير في الثقافة الإسلامية من خلال تحليل مكونات العقل البياني، والبرهاني، والعرفاني. رأى أن الفكر السياسي والأخلاقي العربي محكوم بثلاثيات قبلية ودينية واجتماعية تُقيد العقل من التحرر. وانتهى إلى ضرورة نقد التراث نقداً علمياً جذرياً كمدخل حقيقي للنهضة..

◀ يحيى محمد: ركّز في كتاباته على ضرورة إيجاد معايير لقياس جودة الفهم الناتج



عن مناهج التفكير الإسلامية السائدة، وسعى إلى ضبط العلاقة بين التأويل والمقاصد والمعنى العام، بما يعيد تنظيم أدوات الفهم المعرفي داخل الخطاب الإسلامي.

وهكذا، يتبين أن هذا الخط الثالث لم يقتصر على بيئة جغرافية أو لحظة تاريخية معينة، بل هو مسار فكري ممتد، تتكامل فيه التجارب وتتراكم فيه الجهود، في محاولة دؤوبة لإصلاح الجهاز المعرفي من الداخل، حتى يكون قادرًا على التعامل مع متغيرات العصر دون فقدان لجوهر الرسالة.

نماذج ثورية من الفكر الإسلامي في الهند

سنتوقف مع بعض النماذج أو الآراء الثورية التي خرجت من الهند، حتى ندرك حجم الدور التأسيسي الذي لعبته هذه البيئة في إثارة واحدة من كبرى القضايا المعاصرة: قضية إصلاح الجهاز المعرفي في الفكر الإسلامي، التي أثرت بدورها على الفكر في العالم العربي.

1. ولي الله الدهلوي (1762): مرونة الشريعة وتغير الزمان

في كتابه "حجة الله البالغة"، الصادر سنة 1739، يقول ولي الله الدهلوي:

أ. ولي الله الدهلوي (حجة الله البالغة) ١٧٣٩



إن الله أرسل محمدًا ﷺ برسالة تناسب أحوال الزمان والمكان وجعل في شريعته مرونة تستمر على مختلف العصور، فإذا اختلفت الأحوال واحتاج الناس إلى غير ما كان، كان الاجتهاد مطلوبًا لتحقيق المقاصد الشرعية وفق مقتضيات العصر



"إن الله أرسل محمدًا ﷺ برسالة تناسب

أحوال الزمان والمكان."

وهذه قضية مفتاحية في فكره؛ إذ يرى أن "الرسالة"، أو الشريعة، جاءت بما يراعي الزمان والمكان. ثم يكمل قائلاً:

"وجعل في شريعته مرونة تستمر على مختلف العصور، فإذا اختلفت الأحوال

واحتاج الناس إلى غير ما كان، كان الاجتهاد مطلوبًا لتحقيق المقاصد الشرعية وفق مقتضيات العصر."



ووفق هذا التصور، تتشكّل معادلة رباعية:

1. نحن أمام عصر جديد،
 2. ولدينا مقاصد شرعية،
 3. ولدينا نصّ فيه ما هو مقيّد بزمان نزوله،
 4. وفيه ما هو عابر للزمان والمكان.
- وهذه المعادلة، كما يراها وليّ الله الدهلوي، هي التي يجب أن تُفعل، حتى نحافظ على حيوية الشريعة، وقدرتها على الاستمرار في عالم متغيّر.

2. محمد إقبال (1938): المبادئ لا الحوادث

في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، الصادر سنة 1930، يقول محمد إقبال:

"إن الإسلام لا ينظر إلى التقاليد القديمة، ولا يقَدّس النماذج الثابتة، بل هو دين التجدد والإبداع. إن النبي لا يقدم حوادث مكة والمدينة كأحداث يجب تقليدها بحرفية، بل كإطار للمبادئ التي يجب أن تُلهم التجارب الإنسانية وتوجّهها نحو الحق والعدل."

ومن هنا بدأ الفكر الإسلامي في القارة الهندية يأخذ منحى جديداً في توجيه المسلمين إلى التركيز على المبادئ والمقاصد الأساسية، لأن أحوالهم اليوم تختلف تماماً عن أحوال التنزّل في عصر الرسالة الأولى.

3. فضل الرحمن (1988): السيرة والمبادئ

في كتابه "الإسلام وضرورة التحديث"، الصادر سنة 1982، يقول فضل الرحمن:

"ليس الهدف من اتباع السيرة النبوية تقليدها بحذافيرها، بل يجب فهم المبادئ الكامنة وراء تلك الأفعال. علينا أن نتبنى المبادئ الأساسية مثل العدل والشورى، ثم ننظر كيف يمكن تحقيقها في إطار معاصر."



قارن هذا، مثلاً، بما ورد في بعض كتب "التفسير الحركي للسيرة" التي ألفها بعض الكتاب الإسلاميين، حيث طُرحت السيرة وكأن الحياة ستتكرر نفسها، وأن علينا أن نسير خطوةً خطوةً كما جرت وقائعها .

ونجد في نص فضل الرحمن دعوة صريحة إلى إعمال العقل، وإدراك دور الواقع، والانطلاق منهما معاً لفهم السيرة باعتبارها مصدراً للمبادئ، لا قالباً جاهزاً يُعاد نسخه . وهنا، كما يصرّح، يأتي دور كبير للعقل، ودور كبير للواقع، في إحداث التحوّلات المطلوبة ..

خلاصة القسم الهندي: نواة التيار الثالث

بدأت ملامح هذا التيار في الهند، مع محمد إقبال وفضل الرحمن، ثم جاءت أفكار ولي الله الدهلوي لتضيف بعداً مهماً. الفكرة الأساسية عندهم: لا يكفي أن نعيد تكرار الماضي، بل نحتاج عقلاً يتفاعل مع النص والواقع معاً، ويعيد تشغيل المبادئ الكبرى في ظروف جديدة .

هذه البذور الفكرية لم تبقَ في الهند، بل امتد أثرها إلى العالم العربي، حيث تابع المسار مفكرون مثل حسن حنفي، والجابري، ويحيى محمد، وكلهم حاولوا أن يعالجوا الجهاز الذي نفهم به الدين، لا فقط محتوى الدين .

قضية التدافع حول الأجهزة المعرفية

حين نقرب من السؤال الجوهرى: كيف نفهم النص؟ وكيف نبني علاقتنا به وبالواقع؟ نجد أن ساحة الفكر الإسلامي تشهد تدافعاً واضحاً بين ثلاث اتجاهات رئيسية، لكل منها تصوّره الخاص عن الجهاز المعرفي الذي يجب أن نستند إليه:

1. التيار الأول: كفاية القديم

ما بالإمكان أكثر مما كان!

برز تيار يرى أن "القديم كافٍ"، ولا حاجة إلى جديد. وينطلق هذا التيار من قاعدة مفادها أنه "ما في الإمكان أبدع مما كان"، وأن السابقين قد قالوا كل ما يُقال، فليست هناك حاجة لأي اجتهاد إضافي، بل إن الجديد يُعدّ في نظرهم ضاراً لا نفع فيه .

وقد بلغ هذا الموقف حدَّ الصدام حتى مع الذين تحدّثوا عن المقاصد أو فقه الواقع، واعتُبرت محاولاتهم خروجاً غير مقبول عن الأصل. فما الذي يمكن أن يأتي به أحد بعد ما قاله الفطاحل الأوائل؟

سياسة الباب الدوار:

ومع الوقت، نشأ عن هذا الاتجاه تيار معاصر أعاد تقديم العلوم القديمة، لكنه كان يصدرها أحياناً بإشارات فلسفية تُستعمل للتحذير من الفلسفة نفسها، قبل أن يعود للتأكيد على الإطار التقليدي ذاته.

وهذه الحالة تشبه ما يمكن أن نطلق عليه "سياسة الباب الدوار": حركة شكلية لا تغادر موقعها..

2. تيار تطوير القديم

وهناك تيار آخر كبيرٌ حاول تطوير القديم، فظهرت أطروحات مثل: فقه المقاصد، فقه الواقع، فقه الضرورات، فقه الموازين، فقه النوازل، وفقه الجامع.

لكن أصحاب هذا التيار لم يُعالجوا "المقدمات التأسيسية" التي تركزت حول النص، بل حاولوا تجاوزها عبر هذه العناوين العامة، وإلى الآن، لم تنجح المحاولة، لأن القوى التقليدية ما تزال أكثر تجذراً في المجتمع وفي البيئة، وتُقدّم على أنها هي التمثيل للإسلام الحق، في مقابل التيارات التي تحاول أن تطرح فضاءات جديدة، يكون للعقل فيها دور فاعل وحقيقي.

3. تيار البحث عن جهاز معرفي جديد:

في مقابل التيارين السابقين، برز تيار ثالث يقول بالحاجة إلى "جهاز معرفي جديد". هذا التيار:

1. لا يستغني عن القديم،

2. لكن لا يقع أسيراً لمقدماته.

بل ينظر في المقدمات التي نشأ عليها الجهاز المعرفي القديم، ويتساءل: هل كان يمكن استبدالها بمقدمات أخرى تفتح الفضاء لفقه المقاصد، وفقه الواقع، وفقه الضرورات...؟

وسنرى هذا الخط يتبلور شيئاً فشيئاً، كلما اقتربنا من مفترقات جديدة في مسيرة الفكر الإسلامي.



خاتمة: في أفق جديد للجهاز المعرفي

بهذا نكون قد تتبعنا ملامح التيار الثالث في الفكر الإسلامي المعاصر، الذي لا يتموضع على ضفة الماضي أو المستقبل، بل يضع يده مباشرة على الآلة التي نتعامل بها مع الاثنين معاً: الجهاز المعرفي. لقد بدأ هذا التيار في التكوّن داخل الفضاء الهندي، من خلال جهود رؤاد مثل إقبال، ووليّ الله الدهلوي، وفضل الرحمن، ثم وجد امتداده في المجال العربي، عبر مفكرين سعوا إلى تجاوز الجمود، لا بكسر القديم، بل بإعادة النظر في مقدماته.

ليس هذا التيار صدئاً لفكرة حداثيّة طارئة، ولا هو قطيعة مع التراث، وإنما هو محاولة جادّة لإصلاح الأداة، كي نعيد قراءة النص، وفهم الواقع، وربط أحدهما بالآخر بمنهجٍ يتفاعل مع متغيرات العصر، ويستبقي على جوهر الرسالة.

إنّ هذا التيار، بتعدد اجتهاداته وتفاوت مساراته، يفتح باباً جديداً أمام الفكر الإسلامي، يُعيد فيه للعقل موقعه الوسيط، وللواقع حضوره الفاعل، وللنص مرجعيته المتجددة. ولعل ما يُميّز هذا المسار أنه ما يزال قيد التشكّل والنحت، ولم يصل بعد إلى لحظة الاكتمال، لكنه يُمثّل أفقاً واعدّاً للخروج من المأزق، ليس عبر استدعاء الماضي أو استعجال المستقبل، بل عبر تفكيك جهاز الفهم ذاته، وإعادة بنائه من الداخل.

مالك بن نبي: شروط النهضة

تمهيد



بعد أن مررنا بمحطات متعددة في مسار الفكر الإسلامي، نتوقف هنا مع معلم مهم من معالم الحاضر، وهو فكر مالك بن نبي، الذي مثّل تحوُّلاً في زاوية النظر إلى الإشكاليات الكبرى التي تواجه الأمة.

لقد أعاد مالك بن نبي توجيه البوصلة. فمعظم الحوارات الفكرية التي جرت في المرحلة السابقة، ولا نعني

بها فقط المرحلة البعيدة في زمن جمال الدين الأفغاني ومن كان في عصره، بل نعني بها كذلك الحركة الإسلامية والفكر الإسلامي المعاصر، التي انشغلت بقضية الاستعمار والاستبداد، وتم اعتبار أنهما العقبة الأساس في طريق النهضة. وتكاثرت المؤلفات التي شنت هجوماً واسعاً على الغرب، وعلى ثقافته الليبرالية والرأسمالية، حتى غدا هذا الخطاب هو الفضاء المهيمن، وأي نقاش فكري جديد سرعان ما يُواجه به..

وهكذا، حصل انحراف في البوصلة عن النقطة الجوهرية التي كان ينبغي التركيز عليها، وهي البحث العميق في "نظام الأفكار" الداخلي الذي نحمله في مجتمعاتنا.

ومن هنا جاءت أهمية مالك بن نبي، رحمه الله، فقد ذهب في تحليله أعمق من مجرد القول بأن المشكلة في عدوان العالم علينا. بل رأى أن المشكلة الحقيقية تكمن في أننا نحارب أنفسنا، لأننا نحمل من التصورات والأفكار ما يعوق تقدمنا، وهذا - في نظره - هو السبب الذي عطل جهود المصلحين على امتداد التاريخ، كما رأينا في رحلة الفكر الإسلامي.

كتاب "شروط النهضة"

ويطرح لنا مالك بن نبي أول تصوراتهِ الكبرى في كتابه "شروط النهضة"، حيث يقرر

قاعدة محورية:

"كل مجتمع يُصاب بالاستعمار، هو مجتمع قابل للاستعمار."

يؤكد مالك بن نبي هنا بأن العلة ليست في الاستعمار الخارجي، بل في "القابلية للاستعمار" المتأصلة داخل المجتمع نفسه. فالمطلوب ليس فقط مقاومة المستعمر، بل مساءلة الذات: لماذا وُلدت هذه القابلية فينا؟ وما الذي جعلنا مهيين لأن نستعمر؟

ويميز مالك بن نبي بين "الاحتلال" و"الاستعمار": فالاحتلال حالة طارئة، أن يأتيك عدو ويحتل أرضك، فتقاومه وتُخرجه، كما فعلت فرنسا حين أخرجت الألمان من أراضيها. أما الاستعمار، فشيء أعمق؛ فإذا كان الخراب في أصل البنية الفكرية للمجتمع، فإن هذه القابلية للاستعمار ستظل قائمة حتى بعد خروج المحتل.

بل قد يعود الاستعمار من جديد، وربما بطلب من المجتمع نفسه، حين يعجز عن إنتاج احتياجاته الأساسية، وعن إصلاح شأنه الداخلي، وعن تلبية ضروراته في المأكل، والمشرّب، والدفاع، والتنمية، فيلجأ مرة أخرى إلى المستعمر، ولكن هذه المرة بصورة طوعية لا قسرية.

ويقول لنا مالك بن نبي أمراً مهماً آخر:

"إن مشكلة كل شعب في جوهرها هي مشكلة حضارية."

أي أنها مشكلة ترتبط بثقافة المجتمع، لا بمجرد ظروفه السياسية أو الاقتصادية. فمظاهر مثل النظام، والنظافة، والترتيب، والإتقان، والإحسان، إنما تتبع من ثقافة المجتمع، وكذلك قيم كبرى كالحرية والعدالة، لا يمكن أن تُفهم أو تُمارس خارج الإطار الثقافي الذي يُنتجها ويحتضنها. ولهذا، فإن كل شعب، في عمق أزمته، يواجه مشكلة ثقافية بالدرجة الأولى.

ثم يضيف مالك بن نبي مبيّناً وظيفة الثقافة في حياة الإنسان:

"إن الثقافة هي التي تحدد للإنسان طريقه [أين يذهب]، وتغذي فيه الروح الاجتماعية [كيف يتعاون مع الآخرين]، وتنمّي فيه شخصية متكاملة [يجمع فيها بين الأبعاد المختلفة]."



فالثقافة، إذاً، ليست مجرد معرفة أو تكديس معلومات، بل هي التي تصوغ اتجاه الفرد، وتحدد علاقته بالمجتمع، وتشكل بنيته النفسية والسلوكية على نحو يجعله قادراً على العمل والتفاعل والإنتاج. ولذلك يؤكد ابن نبي أنه:

“لا يمكن أن تقوم نهضة حقيقية ما لم تكن هناك إرادة للفعل والعمل.”

فالأفكار وحدها لا تكفي، ما لم يكن لدى المجتمع قابلية لتحويلها إلى واقع. ولهذا يقول

“الفكرة وحدها لا تكفي، ما لم تتحول إلى فعل.”

فدعوة مالك بن نبي، كما تتجلى من مفاتيح أفكاره، تقوم على أن مشكلة أي مجتمع ليست في الاستعمار، بل في قابلية الاستعمار، وهذه القابلية، في جوهرها، مشكلة حضارية نابعة من اختلال نظام الأفكار داخل المجتمع. فعندما تُولد الأفكار دون أن تكون لها علاقة مباشرة بالواقع العملي والتفذي، فإنها تفقد قيمتها، قد يكون المجتمع مليئاً بالأفكار العظيمة، لكنه إن لم يمتلك القدرة على تحويلها إلى إجراءات وخطط عملية، فسيظل عاجزاً أمام المجتمعات الأخرى.

ومن هنا، فإن النهضة الحقيقية تبدأ من بناء إنسان الفاعلية؛ الإنسان الذي لا يكتفي بأن يُفكر، بل يعرف كيف يُنزل الفكرة إلى أرض الواقع.

مفاتيح فكر مالك بن نبي في “شروط النهضة”

إلى هنا نكون قد تحدثنا عن المفاتيح الأساسية لأفكار مالك بن نبي، أما ما تبقى من أفكاره فهو تفصيلات تحت هذه العناوين الرئيسة. فعندما يُقسّم لنا الحضارة إلى: “عالم الأفكار”، و”عالم العلاقات”، و”عالم الأشياء”، أو حين يُعيد ترتيب عناصر البناء الحضاري ب: “الإنسان”، و”التراب”، و”الوقت”، فإنه يشرح من خلال هذه المحاور كيف ترتبط الثقافة بتقدّم المجتمع أو تخلفه في لحظة تاريخية معيّنة.

ويبقى السؤال الجوهرى عنده: هل نحن إزاء “ثقافة عملية” تتجه إلى الواقع، أم “ثقافة نظرية” تحلق بعيداً عنه؟ بهذا السؤال يُحكم على أهلية الأمة للنهضة.

لقد شغل مالك بن نبي هذه الحلقة الفكرية المفصلية، وأصبح اليوم - بعد عقود من رحيله - أكثر حضوراً وتداولاً من زمنه، إذ ما تزال مفاتيح مشروعه الفكري فاعلة، ومفتوحة على التطوير والامتداد.



مشروع جاسم السلطان: من الصحوة العاطفية إلى اليقظة الواعية



نصل في هذا المسار من الفكر الإسلامي المعاصر إلى محطة الحاضر، حيث يبرز مشروع "جاسم السلطان" بوصفه امتداداً لتيار إصلاح الجهاز المعرفي، ولكنه هذه المرة من زاوية العمل والتفعيل لا التنظير المجرد.

الوعي بعالم الأفكار

إذا كانت المشكلة الرئيسة - كما بين مالِك بن نبي - تكمن في عالم الأفكار، فإننا بحاجة إلى أن نعرف موقعنا ضمن هذا العالم، ومدى نضجه لدينا. وهنا تأتي إحدى المقولات المركزية في مشروع النهضة الذي نطرحه: الانتقال من "الصحوة العاطفية" إلى "اليقظة الواعية".

بمعنى أنه لا بد لنا من عبور هذه المرحلة، وتجاوز هذه العقبة الكأداء التي عطّلت جهود المصلحين. فالسؤال الجوهرى هو: "كيف ننتقل من مجرد الحماس للدين والتطلع إلى التقدّم، إلى خطوة عملية تؤدي إلى إنجاز فاعل يُحرّك عجلة التحوّل من النقطة التي نحن فيها إلى النقطة التالية؟"

إنّ الانتقال إلى الوعي بالعصر ضرورة لا غنى عنها في مسار التقدّم، وهو ما يستدعي التزوّد بأدوات فهم الواقع. فكلّ جهد جديد يُضاف إلى ما سبق من أعمال واستكمالات، سيظلّ قاصراً ما لم يُنتج أدوات فعّالة للتعامل مع الواقع وفهمه.

ومن هنا نشأت سلسلة "كتب النهضة"، التي جاءت لمعالجة هذه القضية التأسيسية، لا بالقول إنّنا بحاجة إلى عبور فحسب، بل بطرح سؤال أكثر دقة:

ما هي الأدوات التي نحتاج إليها للعبور الفكري إلى عالم جديد، وتصور جديد؟

طريق النهضة: من "التراكم" إلى "الاحتشاد"

ومن ضمن الأفكار المحورية التي تُطرح في "مشروع النهضة"، أن النهضة لها طريق لا يحتاج بالضرورة إلى الدولة، وهو تكوين "الكتلة الحرجة"، الذي يتم عبر طريق سَمَّيناه "طريق التراكم".

فإذا استطعنا أن نراكم أعدادًا كبيرة من الواعين بالعصر، الذين ليسوا خاضعين بصورة مطلقة للعاطفية والهياج العاطفي، وإنما يستطيعون أن يحسبوا الأمور في هذا العصر من خلال معرفة الأدوات التي نشأت في هذا العصر: في السياسة، والاقتصاد، والاجتماع، وغيرها من العلوم... فإن هذه الكتلة الحرجة ستكون مقدمة تأسيسية للخطوة الثانية التي نُسَمِّيها "مشروع الاحتشاد".

و"مشروع الاحتشاد" هو المرحلة التي تقوم فيها الدولة بمهمة التخطيط المركزي؛ إذ لا تكون الدولة سوى أفكار تتداول داخل المجتمع، فتنتشر بين الطبقات الحاكمة والناس المتنفذين، فتتبع عنها مشاريع نهضوية، كما حدث في اليابان، ومثل ما حدث في الصين وغيرها..

فإذاً، أهم ما في هذه المرحلة هو "عالم الأفكار" عند "الكتلة الحرجة"، إذ به يمكن أن تُفتح سبل النهضة أو تُغلق. فإذا استطعنا معالجة الأفكار الميتة، والميتة، والقاتلة، عبر برنامج عملي، استطعنا بإذن الله أن ننتقل إلى عصر جديد.

فإذا نجحت "الكتلة الحرجة"، وُلد تيار يتطلع إلى المستقبل مزوّد بالمعرفة، وأصبح الانتقال إلى النهضة أمرًا حتميًا، بتكوّن العناصر والروافع الأساسية التي تُحدث التحوّلات الكبرى في المجتمعات.

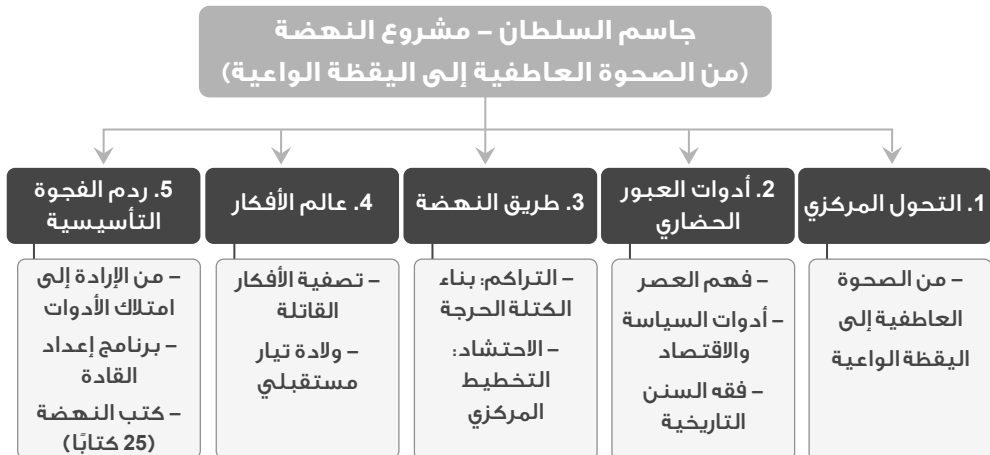
”مشروع النهضة“ وردم الفجوة التأسيسية

وهنا تتحدد وظيفة أساسية لدينا، وهي:

إعداد المادة الضرورية لفهم العصر واحتياجات الخروج من المأزق الحضاري، ونشر هذه الأفكار والتصورات بين جموع الشباب، حتى ينشأ جيل يفهم الماضي دون أن يكون أسيرًا له، ويدرك احتياجات المستقبل وأدواته من خلال دراسة الواقع، ويشغل في هذا الواقع لإحداث التحول والتغيير، وفق سنن الله سبحانه وتعالى في الكون.

فهناك قضايا يمكن لجيل النهضة إنجازها، وقضايا أخرى لا يقدر عليها، ويجب عليه أن ينتظر حتى تنتهي الظروف. فكل شيء يتحقق وفق سنن الله وقوانينه التي أودعها في هذا الوجود.

ولذلك جاء ”مشروع النهضة“ - بكتبه التي بلغت خمسة وعشرين كتابًا، وبالمادة المعرفية المتاحة على الإنترنت تحت عنوان: ”برنامج الأساس: إعداد القادة“، والكتب المنشورة ضمن برنامج إعداد القادة - ليُعين على ردم هذه الفجوة التأسيسية: من أننا نريد أن نتقدم، إلى أن نعرف ما هي الأدوات التي ينبغي أن نمتلكها، وتكون حاضرة بأيدينا، لتحقيق هذا التقدم إن شاء الله إلى المستقبل.



الفصل الرابع

إسهامات الفكر المغاربي
في تجديد العقل الإسلامي





إسهامات الفكر المغاربي في تجديد العقل الإسلامي

تمهيد

لا يمكن أن نغادر الحديث عن الفكر الإسلامي المعاصر دون أن نقف عند إسهامات الشمال الإفريقي. فقد كان تركيزنا غالباً على منطقة المشرق، لكن الدور الذي أدّاه المغرب العربي، والأهمية التي مثّلها في مسار تطوّر الفكر، لا يمكن تجاوزها. لقد برزت في هذا الفضاء شخصيات كبيرة: من قادوا المقاومة، ومن دعوا إلى إصلاح التعليم، ومن كتبوا في المقاصد، ومن حرّكوا العقل نحو النقد الذاتي وتفكيك البنية الذهنية التقليدية. فكانوا جزءاً لا يتجزأ من التيارات الكبرى التي شكلت الوعي الإسلامي الحديث..

1. خير الدين التونسي (1822-1890م)

سبق أن ذكرنا "خير الدين التونسي"، صاحب كتاب أقوم المسالك. وقد أشار فيه إلى التجربة الأوروبية في بناء الدولة الحديثة، وبين الحاجة إلى أن نستعير النظم الإدارية والتصورية من تلك التجربة، ثم نبّئها في مجتمعاتنا نحن، لا أن نستوردها كما هي. كانت دعوته واضحة: أن نأخذ من الغرب الوسائل، لا المقاصد، وأن نعيد بناء دولتنا على نظم رشيدة تحسّن الإدارة وتفعّل الطاقات.

2. محمد عبد الكريم الخطابي (1882-1963م)

يبرز بعد ذلك زعيم عظيم من المغرب، هو محمد عبد الكريم الخطابي، قائد الثورة الريفية المغربية. شارك في عملية التحرير، وطرح فكرة الدولة العادلة، وقام بتنظيم المقاومة، ودعا للوحدة العربية، ودعا كذلك إلى التعليم، وقاد كفاحاً طويلاً وثاباً.



قراءته مهمّة جدًّا لطالب الفكر، لأنها قد تمنحه فكرة واضحة عن أهم مقولاته وتصوراته، بل عن خطة حياته: كيف واجه احتياجات الحرب، ثم كيف استطاع ألاّ يُدمّر البيئة التي كان الناس موجودين فيها، وكيف أقام توازنًا بين الأفكار التي يحملها، وبين احتياجات المجتمعات التي كان يمثلها.

محمد عبدالكريم الخطابي من أفضل الشخصيات التي يمكن قراءتها.

3. محمد الطاهر بن عاشور (1879-1973م)

من الشخصيات العلمية الكبيرة في الشمال الإفريقي. له عبارة بالغة الدقة يقول فيها: "ليس من الحكمة أن يُهمل المسلمون ما أفادته البشرية من العلوم، لكن الحكمة أن يُهتدى بها فيما ينفع الإنسانية، دون أن تضيع هويتهم."

هذه خلاصة مشروعه: أن نستفيد من منجزات البشرية دون أن نفقد هويتنا. وكانت دعوته من خلال كتاباته الكبرى، لا سيما في علم المقاصد، حيث ترك أثرًا عميقًا لا يمكن تجاهله..

4. عبد الحميد بن باديس (1889-1940م)

من كبار المصلحين في الجزائر. شدّد على أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، لكن بشرط أن نفهم مقاصدها. وهذه النقطة تتكرر كثيرًا في خطاب المصلحين المغاربة: أن المقاصد هي المرتكز الأساسي، لا مجرد اجترار ما أنتج في العصور السابقة. وسنجد هذا المفهوم يتكرر عند المصلحين الكبار.

5. مالك بن نبي (1905-1973م)

سبق أن تكلمنا عنه، وله مقولة جميلة جداً: "إذا كان الاستعمار قد أفقدنا الأشياء - أي: الدولة، والصناعة، والزراعة.. - فإننا نحن الذين أفقدنا أنفسنا معنى الأشياء."



فما الذي يقف خلف الأشياء؟ إنه المعنى، وهو: العلم، والمعرفة، والوعي الذي يُدير تلك الأشياء ويوجهها.

هذه المقولة تختصر مشروعه: أن المعركة الحقيقية ليست في استرداد الأشياء، بل في استرداد المعنى، وفي بناء الإنسان الفاعل. وقد طرح هذه الأفكار في كتابه "شروط النهضة" الذي تكلمنا عنه سابقاً.

6. عبد القادر الجزائري (1808-1883م)

يقول عبد القادر الجزائري: "إذا صُرعت الروح، فلا ينهض الجسد أبداً".

وهذا تعبير بليغ عن أن أي أمة تحتاج إلى روح تنهض بها، قبل أن تتشغل بالجسد. فالروح هي الوعي، وهي الرسالة، وهي الطاقة المعنوية التي تحمل الجسد نحو العمل والبناء. وإذا غابت هذه الروح، فإن الجسد لا يمكن أن يتحرك مهما امتلك من أدوات.

7. المهدي بن بركة (1920-1965م)

له عبارة لافتة يقول فيها: "يجب أن نحرر عقولنا من الاستعمار قبل أن نحرر أراضينا". وهذه إشارة واضحة إلى أن مشكلة العالم الإسلامي ليست فقط في الجيوش التي احتلت أرضه، بل في العقول التي أصبحت تابعة، عاجزة عن التفكير الحر. ولذلك، فإن تحرير العقل هو الخطوة الأولى، وهو الأهم في مسار التحرر الحقيقي.

8. علّال الفاسي (1910-1974م)

من الشخصيات التي تستحق التوقّف عندها، فقد قدّم مشروعاً فكرياً متكاملاً من خلال كتابه "النقد الذاتي".

ورغم أن الحديث عن تفاصيل هذا المشروع يحتاج إلى قراءة متأنية، إلا أن ما كُتب عنه يكشف بوضوح عن خصوصيته؛ إذ لم يكن مجرد طرح لأفكار متفرقة، كما فعل كثير من المفكرين الذين سبق ذكرهم، بل كان تصوراً متماسكاً يندرج ضمن إطار واضح من المراجعة الشاملة.

ومن هنا، فإن فكرة "نقد الذات" ستأخذ في النمو داخل بيئة المغرب العربي، وستجد تمثلاتها في عدد من المفكرين:

رأينا مالك بن نبي يوجّه البوصلة إلى الداخل،

ورأينا المهدي بن بركة يؤكّد على أهمية تحرير العقول،

ثم نرى علال الفاسي يُعبّر عن هذا الاتجاه من خلال مشروعه الكامل في كتابه "النقد الذاتي".

9. محمد أركون (1928-2010م)

في السياق الجزائري، يبرز محمد أركون بوصفه من أكثر المفكرين إثارة للجدل، إذ تتّجه معه البوصلة الفكرية نحو نقد أكثر حدّة.

فقد دعا إلى إعادة قراءة التراث الإسلامي، بما في ذلك "النص القرآني"، وذلك من خلال المناهج الإنسانية المعاصرة، وتجلّت رؤيته هذه في كتابه الشهير: "نحو نقد العقل الإسلامي".

وقد تعرّض مشروعه لهجوم واسع، إذ رأى كثيرون أنه يقيس المنتجات الإسلامية بمناهج معرفية غربية عن السياق التراثي، وأنه بذلك يُخضع النصوص لتصورات نشأت في بيئة مخالفة من حيث المنهج والبنية.

ومع ذلك، يبقى من المهم فهم أطروحاته، لأن أثره ما يزال حاضراً في الفكر العربي المعاصر.

10. عبد الله العروي (1933-2023م)

الدكتور عبد الله العروي من المغرب، له كتاب بعنوان "الإيديولوجيا العربية المعاصرة"، ويُعدّ من الكتب المهمة، لما يحتويه من كلمات مفتاحية بالغة الأهمية.

يقرر فيه أن الفكر العربي عالق بين ثلاث إيديولوجيات، ومن المفيد جدّاً حفظها، لأنها تُعين على فهم كثير من الإشكالات، إذ تحمل كل كلمة منها معاني مهمة:

الأولى: "الإسلامية التقليدية"، وهي التي تتمثل في "الشيخ"، والدعوة إلى الحلول الجاهزة الموجودة في الماضي، وهذا اتجاه ما زلنا عالقين فيه بشكل كبير جداً.

الثانية: "القومية"، وهي الدعوة إلى الوحدة العربية، لكن بشكل سطحي، دون تحضير الشروط الأساسية لإمكان تحقيق هذه الوحدة. فالمجتمعات مختلفة، فكيف تتحد وهي ليست مهيأة لذلك؟ ولهذا، لم تتجح دعوة الوحدة العربية في البيئة الإسلامية، ومع ذلك نحن ما نزال عالقين فيها.

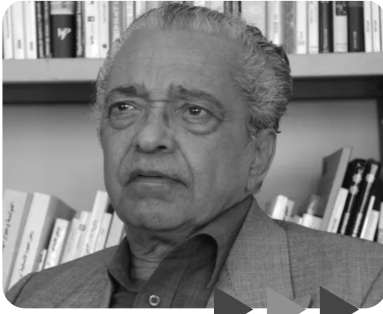
الثالثة: "الليبرالية"، وهي الدعوة إلى الالتحاق بالغرب، بالبرلمانات، والدساتير، وغيرها، لكن قد ينشأ الدستور والبرلمان في بيئة قبلية لا تسمح بفاعليتهما، بل تُخضعهما لشروطها.

فهو يؤكد على أن الفكر العربي عالق بين هذه الثلاثة: الإسلامية التقليدية، والقومية، والليبرالية، وأن الحل من وجهة نظره هو تجاوز هذه الإيديولوجيات الثلاث، وفهم التاريخ والتحديث بشكل تدريجي؛ أي معرفة ما الذي حدث في كل مرحلة، وما هي شروط الانتقال إلى مرحلة أخرى. ويُعدّ هذا الفهم العميق شرطاً لإحداث التحول، دون الوقوع في أسر هذه الثلاثية التي تُقيّد حركة المجتمعات العربية والإسلامية.

هذا هو تحليل عبد الله العروي، وفهم هذه الثلاثية التي يتناولها يُعدّ أمراً مهماً للغاية، لأنها حاضرة فعلاً في واقعنا العربي والإسلامي.

11. المهدي المنجرة (1933-2014م)

من المغرب، يُعدّ المهدي المنجرة من المفكرين الذين شدّدوا على أن جوهر التنمية هو القيم.



في كتابه "قيمة القيم"، يوضح أن التقدّم لا يكون حقيقياً ما لم يُبنَ على منظومة أخلاقية توجه الفعل الحضاري. فليست التنمية في نظره مجرد خطط اقتصادية أو ارتفاع في الأرقام، بل هي مشروع

إنساني مرتبط بالكرامة والحرية والعدالة. ويحذّر المنجرة من تقليد النماذج الغربية دون وعي، مشدداً على أن التنمية التي لا تُراعي خصوصية القيم المحلية تكون مدمرة للهوية. ومن هنا تأتي أهمية فكرته: أن نُعيد الاعتبار للقيم في كل مشروع نهضوي، لأنها التي تعطي للإنجاز معناه، وتربط بين التقدم المادي والبعد الإنساني.

12. محمد عابد الجابري (1935-2010م)

نصل الآن إلى شخصية ذات أثر عميق في الفكر العربي الحديث، وهي محمد عابد الجابري. لقد قدّم مشروعاً فكرياً متكاملًا تحت عنوان "نقد العقل العربي"، امتد على أربعة أجزاء، شكّل كل منها مفتاحاً لفهم بنية التفكير في الثقافة العربية الإسلامية.

رغم اعتراض بعض المفكرين على مصطلح "العقل العربي" - واعتبارهم الأدق الحديث عن "العقل الإسلامي" - إلا أن المشروع بحدّ ذاته يحمل قيمة معرفية مهمّة لا يمكن إنكارها.

في الجزء الأول، تناول الجابري تكوين العقل العربي، مشيراً إلى أن هذا التكوين قد تأثر بثلاثة عناصر رئيسية:

1. النص، بوصفه مادة مركزية في الثقافة.
 2. البيئة العربية، وما تحمله من أعراف وإشكالات.
 3. المحيط الحضاري، بما فيه من أديان وثقافات مؤثرة.
- هذا التفاعل الثلاثي كان هو الاشتباك الذي شكّل طبيعة العقل العربي.
- أما في الجزء الثاني، فقد ناقش بنية العقل العربي، متناولاً المناهج الأساسية التي استخدمها المفكرون المسلمون، ومصنفاً إياهم ضمن ثلاث مدارس:

- ◀ أهل البيان، الذين يرون في اللغة مفتاحاً للفهم.
- ◀ أهل البرهان، الذين يعتمدون المنطق والفكر الفلسفي، ومثالهم البارز ابن رشد.
- ◀ أهل العرفان، الذين يستندون إلى الكشف والتجربة الباطنية والتفسير الصوفي.



وفي الجزء الثالث، تناول العقل السياسي العربي، محللاً آلياته وبنائه، ومشيراً إلى أنه محكوم بثلاثية راسخة: القبيلة، والغنيمة، والعقيدة.

وقد شكّلت هذه الثلاثية، بحسب الجابري، الإطار الذي يتحرك ضمنه الفكر السياسي في العالم العربي.

ثم ختم مشروعه في الجزء الرابع بتحليل العقل الأخلاقي العربي، مبيناً أنه واقع تحت تأثير مركّب يجمع بين الدين، والقبيلة، والتقاليد الاجتماعية، مما يجعله عقلاً محكوماً بثلاثية تأسيسية يصعب الفكك منها.

ويصل الجابري في نهاية مشروعه إلى نتيجة مركزية، هي أنه: "لا يمكن تحقيق النهضة إلا بنقد التراث نقداً علمياً جذرياً"

خلاصة: التيار المغربي وتفاعله المستمر

وهكذا يتّضح لنا أن ما شهدته بلاد المغرب العربي لم يكن مجرد اجتهادات فردية متفرقة، بل تياراً فكرياً متكاملاً، تشكّل في سياق الشمال الأفريقي، وأسهم بعمق في إعادة تشكيل الوعي العربي والإسلامي المعاصر.

لقد أثر هذا التيار في الحياة الثقافية والسياسية لعقود طويلة، وما زال أثره ممتداً ومتفاعلاً إلى اليوم، في الجامعات، والندوات، والمنديات الفكرية، وحتى في الحوارات اليومية داخل النخب والمجتمع.

ومن داخل هذا التيار برزت أسماء كبيرة وفاعلة، لم تقتصر على من سبق ذكرهم، بل منهم أيضاً علماء معاصرون كان لهم دور في تأصيل وتجديد الفكر الإسلامي، أمثال الدكتور أحمد الريسوني، والدكتور طه عبد الرحمن، وغيرهما من أعلام الفكر المغربي.

خاتمة الكتاب

لقد حاولنا في هذا العرض أن نرسم الخطوط العريضة للتكوين الفكري في العالم العربي والإسلامي الحديث. ولم يكن الهدف سرد التفاصيل أو تقديم موسوعة شاملة، بل إعطاء القارئ خريطة تأسيسية تُعينه على فهم الحقول الكبرى، والتيارات الأساسية، والمفاتيح الفكرية التي صاغت هذا الفكر.

وإذا امتلك القارئ هذه الخريطة في ذهنه أو على ورقة أمامه، يسهل عليه تتبع النماذج والمدارس، وفهم الامتدادات، والمقارنة بين البيئات والمناهج. أما التفاصيل الجزئية، فهي اليوم في متناول اليد: عبر المكتبة، أو شبكة الإنترنت، أو أدوات الذكاء الاصطناعي الحديثة التي تتيح حوارات موسّعة مع النصوص والأفكار.

لسنا نزعم أنّ هذه الخريطة هي الوحيدة الممكنة، بل نرجو أن تكون مفتاحاً أولياً يقود إلى خريطتك أنت. المهم أن لا يبقى المشهد الفكري مشوشاً أو مبعثراً في الذهن، بل أن يتشكّل كمنظومة يمكن دراستها وتحليلها، بما يسمح لنا أن نفهم أين نقف، وكيف وصلنا، وإلى أين يمكن أن نذهب.

* * *