**تمهيذ:**

منذ قرابة نصف قرن شرع العديد من الباحثين في المشرق الإسلامي وكذا في دوائر الإستشراق الغربية في رصد بنية الفكر العربي الحديث ومراحل تطوره – غير أن معظم هذه الكتابات لم تخلو من عدم الدقة تارة والرؤى الخاصة التي يعيبها التعصب تارة ثانية، والسطحية في التناول تارة ثالثة فنجد بعض هذه الكتابات ينزع إلى اتهام قادة التنوير في الفكر العربي بالتبعية للغرب، وذهب البعض الآخر إلى وضع جُل أعمال الاستنارة في دائرة الكفر والمروق وراق لبعض الكتاب وصف نتاج الفكر العربي بالهشاشة والسطحية، أما الدوائر الغربية فحاولت رد كل ايجابيات الفكر العربي الحديث إلى المنابع الفلسفية الغربية التي استقى منها بعض أعلام الفكر العربي فلسفتهم، فمنهم من وصف رفاعة الطهطاوي وعلي مبارك وبطرس البستاني وأحمد لطفي السيد وقاسم أمين وطه حسين أنهم مجرد أبواق للفلسفات الغربية في حين ذهبت العديد من الدوريات الغربية إلى الربط بين جمود الأزهريين في القرن التاسع عشر وبين الأصولية الإسلامية، وذهبوا إلى أن علة تخلف الفكر العربي ترجع إلى تمسك الرأي العام في البلدان الإسلامية بالأصول الشرعية الجامدة. ونسي وتناسى كل هؤلاء أن الفكر العربي الحديث له سماته الخاصة وبنيته المتميزة وأفكاره التي نبتت من الواقع المعيش وأن مواطن التشابه بين حركة التنوير في الفكر العربي والفكر الغربي ترد إلى المسحة الفلسفية التي اصطبغت بها كتابات المفكرين في الشرق والغرب. أما الزعم القائل بأن أعلام الفكر العربي قد تنازلوا عن شخصياتهم فيعد إدعاء يفتقر إلى الدليل فمعظم كتابات المستنيرين العرب جاءت تؤكد على الولاء والانتماء للوطنية والقومية. ولا يعني ذلك عدم وجود بعض الأقلام المتشيعة للغرب من أمثال شبلي شميل وفرح أنطون وسلامة موسى وإسماعيل أدهم وحسين فوزي (السندباد) وبعض كتابات إسماعيل مظهر المبكرة، غير أن مثل هذه الآراء لا يمكن اعتبارها بمثابة السمة السائدة أو التيار الأغلب بل يمكن وصفها بأنها مجرد أنساق جامحة أو متمردة على الواقع وسرعان ما يتبين لها أن التقليد في شتى صوره لا يمكن أن يفضي إلى تقدم أو نهضة حقيقية وأقرب الأمثلة إلى ذلك د/زكي نجيب محمود الذي بدأ كتاباته متشيعاً للوضعية المنطقية وانتهى إلى إيمان عميق بأصالة التراث العربي الإسلامي وشخصياته. أضف إلى ذلك وصف خطاب الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا وعبد العزيز جاويش ومحمد فريد وجدي وعبد المتعال الصعيدي بأنه خطاب ديني إصلاحي وأغفل أصحاب هذا الرأي أن المفكرين العرب لم يفصلوا في كتاباتهم بين الهوية العربية والثقافة الإسلامية ولا سيما في حديثهم عن دائرة الانتماء والربط بين الأصالة والمعاصرة وحرية الفكر والوعي. ولا ريب بأن هذا الكتاب الذي بين أيدينا قد تناول العديد من هذه القضايا برؤية موضوعية أحتكم فيها الكاتب إلى المصادر الرئيسية التي خطها أعلام الفكر العربي بأنفسهم وكيف لا وهو باحث متخصص قد عكف على دراسة بنية الفكر العربي الحديث والمعاصر قرابة ربع قرن فقد اجتهد في هذا الكتاب في إثبات أنه ليست هناك قطيعة معرفية بين ابن رشد باعتباره قائد حركة التنوير في فلسفة العصر الوسيط (في الشرق الإسلامي والغرب المسيحي) من جهة ورائد التوفيق بين الثوابت العقدية والمتغيرات الحضارية من جهة أخرى، وبين أعلام الفكر العربي الحديث وعلى رأسهم رفاعة الطهطاوي. أما في الفصل الثاني من هذه الدراسة فقد حاول المؤلف الكشف عن أهم تيارات الفكر العربي الحديث وسماته وذلك من خلال قراءة متأنية لبنية الثقافة العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين، أما في الفصل الثالث فتوقف عند قضية الولاء والانتماء باعتبارها المدخل الرئيسي لقضايا الوعي والهوية في الفكر العربي الحديث، وفي الفصل الرابع تحدث عن قضية المنهج عن الشيخ مصطفى عبد الرازق الذي يعد بحق رائد التفكير الفلسفي في الفكر العربي الحديث، وفي الفصل الخامس تناول مشروع الصادق النيهوم الذي يعبر عن أصالة الفكر العربي المعاصر في تناول قضايا التنوير والإصلاح برؤية نقدية مستمدة من إيمانه بقدرة ثقافته العربية على النهوض ثانية وحمل راية التقدم من جديد، أما الفصل السادس فقد خصه المؤلف بالحديث عن رائد التفكير النقدي في الثقافة العربية المعاصرة الدكتور/زكي نجيب محمود فكشف النقاب عن العديد من أفكاره النهضوية التي تعبر كذلك عن خصوصية الفكر العربي وغيره. وحسبي أن أؤكد على أن الدكتور عزمي زكريا ليس من الباحثين الذين ينقلون الآراء بغير تمحيص بل هو على العكس من ذلك تماما وسوف يتأكد القارئ من صدق قلمه وعمق نقداته وأصالة فكره، كما أؤكد أن هذه الدراسات التي جمعها في كتابه جديرة بالبحث والتأمل وذلك لإعادة النظر في العديد من الأحكام التي طالما أطلقها غير المتخصصين على الفكر العربي وأعلامه وكتاباته. وإذا كان الفكر العربي المعاصر قد عجز عن حل مشكلاته على الصعيدين القومي والعالمي فإن ذلك يرجع في المقام الأول إلى المتعالمين أصحاب المشروعات الواهية والخطابات المأجورة، أعني أن ابتعاد المفكرين المعاصرين عن مشخصاتهم وجحودهم لها والتعلق بأذيال الغرب والعزوف عن الرؤى النقدية في فحص الفكر الوافد هو العلة الحقيقية وراء أفول نجم الفكر العربي المعاصر، وقد ساهم انهيار الطبقة الوسطى في مصر والشام والعراق في غيبة الاتجاه المحافظ المستنير الذي قاد حركة النهضة والتنوير في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين.

**سؤال النهضة في الفكر العربي المعاصر**

يعود مصطلح النّهضة إلى العصر الحديث، وهذا التّحديد يضع سؤال النّهضة ضمن بلازما ثقافة خاصة، ونقصد انتمائه إلى ثقافة غربية لصيقة بالموروث الكنسي والمعطى التنويري من ناحية أخرى، مما يجعل تلك الثّقافة في تلك الحقبة من الزّمان تسودها قيَّمُ الثّورة على الموروث وطبيعة التّفكير، والتّمرد على كافة أشكال الاستبداد والطغيان. كان سؤال النّهضة في الغرب مشروعا نظرا للانحطاط والتّخلف الذي عاشته أوروبا منذ سقوط الرومان على حسب المفكر مونتسكيو، حيث أثمر سُؤال النّهضة عن ميلاد مشروع تّنويري نهضوي، أخرج أوروبا من سباتها الحضاري وأدخلها حقل التّاريخ بقوة، ولم يكن فلاسفة التنوير أنفسهم يحلمون به.

يفرض فهم السؤال السّالف في سياقاته الحضارية اعتبار النّهضة مجرد مرحلة من مراحل تطور الإنسان، حتى لا تتحول هي ذاتها إلى ما ضد النّهضة، كما يجب التأكيد أن الانبهار العالمي بالنّهضة الغربية ألبسها في كثير من الأحيان حُللاً أسطورية، وربطها بانتصار العقل على مخلفات الفكر الديني، بيد أن الدّارس لتاريخ النّهضة الأوروبية يكتشف أن من أدخل أوروبا إلى عالم النّهضة هو عصر المغامرة أولاً ثم أنوار العقل ثانيا، ونقصد أن الاكتشافات الجغرافية التي حدثت في القرن السّادس عشر بالخصوص من طرف البحارة البرتغاليين والإسبان هي التي فتحت عيون الغرب على العالم الكبير، إذ جعلت الاقتصاد الأوروبي يعرف ثورة عارمة

يعكس مصطلح " النّهضةّ" قصدية إرادية تتعلق بمقاصد الحضارة، وهو فعل يعبر عن وعي متقدم يحاول صاحبه تجاوز حالة أو أزمة ما كالنّكوص أو الأفول أو الانحطاط

وأعتقد شخصيا أن الرّجال الذين صنعوا النّهضة الغربية هم أولئك الرجال الذين سلكوا غمار البحار أمثال كريستوف ومجلان وفاسكو ديغاما وماركو بولو وأمريكو فيسبوتشي …، أما الفلاسفة الذين يُنسب لهم دوما الفضل في ترسيخ قواعد التّنوير وتأسيس عصر الأنوار ما كانوا ليكونوا لولا تلك النتائج العظيمة لتلك المغامرة التّاريخية التي قام بها أولئك الرجال. كانت النّهضة الإسلامية الأولى ذاتها بفعل الفتوحات الإسلامية الكبرى، فلولا الفتوحات ما كنا لنرى المُتكلمة ولا الفلاسفة ولا المُتصوفة، فالمغامرة هي التي أخرجت العرب من القوقعة الصحراوية الممتدة في سَراب الفلاة إلى المَدَنِية والعِمْران المرتبطان بشاهدية الإنسان وعالميته. وفي المقام نفسه، أعتبر أن الفكر الإصلاحي كان أكثر اقترابا من حركة التنوير بفعل الزمن، وكانت الدّعوة إلى التّنوير والتثوير أعمق مما هي عليه اليّوم، فنحن في كثير من المسائل نستحضر الطهطاوي وحمدان خوجة لنبرر الثّورة على الموروث العقيم والدّعوة للأخذ من الغرب.

يعود الغرب اليوم مجددا للثّوة على هيمنة البراديغم، فسؤال الحداثة هو ثورة على مخلفات نتائج النّهضة ذاتها، لم يعد سُؤال النّهضة في الغرب اليّوم يُثير ذلك الانبهار الذي أحدثه زمن عصر الأنوار، بل كثير من الفلاسفة اليّوم ينتقدون فلسفة التّنوير في بعدها الوجودي والميتافيزيقي، لقد خلقت في أذهان مثقفيها آلهة جديدة كالعقل والعلم، وأفسدت علاقة الإنسان مع الطبيعة حيث ربطتها بقضية الصراع. واليوم، بعد مرور أكثر من أربعة قرون يطرح الغرب سؤال الحداثة وما بعد الحداثة، فكيف نطرح في المُقابل سؤال النّهضة؟ ألا يعكس أننا نقر للغرب بأنه متقدم علينا بأربعة قرون؟ وما الغاية أن نعيد طرح مشروع النهضة ونحن في الألفية الثالثة؟

1- تدل لفظة "المشروع" في المتن الفلسفي على استراتيجية مبنية على أسس معرفية وسياسية، فالمشروع هو نزعة بنائية إحيائية ترنو نحو تحقيق تقدم وانتقال من حالة غير مرغوب فيها إلى حالة أفضل، وعليه يعكس المشروع دوما ارتباط الإرادة السياسية بالإرادة العلمية، فالنّهضة كمشروع لا يمكن أن يتجسد إلا إذا جَسد السّياسي ما يفرضه العقل والنظر.

2- يعكس مصطلح " النّهضةّ" قصدية إرادية تتعلق بمقاصد الحضارة، وهو فعل يعبر عن وعي متقدم يحاول صاحبه تجاوز حالة أو أزمة ما كالنّكوص أو الأفول أو الانحطاط. والنّهضة ليست تنميةً ولا تطويرا ولا تَقَدُماً بل هي ثورةٌ شاملةٌ.

3- يُراد بالمشروع النّهضوي جملةً هو تحقيق القطيعة مع ظاهرة أفول أو سقوط الأمة أو الجماعة، ويتجسد ذلك من خلال وضع رؤية متكاملة مُسيجة بأسئلة ثورية لا بأسئلة تبريرية، ونقصد أن الأسئلة الثورية هي التي تُطرح على صيغة كيف ولما وبما….. بينما الأسئلة التّنفيرية التبريرية هي التي تأتي على شاكلة لماذا تأخرنا وتقدم غيرنا؟

4- لم يعرف التّاريخ الثقافي في الفكر الإسلامي عبر مساره التّاريخي مشروعا نهضويا مؤسسا على وعي فلسفي بل جل ما قُدم هو أقرب إلى ما يُسمى "هاجس نهضة" أو "حلم نهضة" عُبر عنه في قوالب هي أشبه ما تكون بالخواطر أو الرُؤى نصطلح على تسميتها بمقولات في النّهضة. لقد فشلت الإنتليجنسيا في بناء إنسان ما بعد الانحطاط وانعكس هذا الفشل على ظهور الفرد (المستهلك) بدل الإنسان.

نحن اليوم إذا لم نفكر في مشروع متكامل لبناء إنسان فإننا لن نتغير أبدا، فالسياسة لا تحل مشكلة التخلف كما يعتقد الكثير

5- مصطلح "مشروع نهضة" هو محاكاة للمشروع الغربي زمن التّنوير، بيد أن المشروع الغربي استند إلى شروط موضوعية أدت إلى انتصاره تكمن في وضع غايات ومقاصد للمشروع النهضوي وهي: التنوير – الحرية – المواطنة – العدالة. بينما نحن نربط سؤال النّهضة دوما بالعقيدة، وهذا في حد ذاته ضد النّهضة، فمشكلة المسلم ليس مع عقيدته بل مشكلته الأساس مع عالم الأشخاص والأفكار والأشياء كما يري مالك بن نبي.

6- ضرورة وعي سؤال النّهضة في أبعاده الزمانية والمكانية، لأن ما طرحه الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا يختلف كليا عما نعيشه اليوم في القرن الحادي والعشرين، فسؤال النّهضة اليّوم لا بد أن يحمل حمولة عصره وهموم أبنائه وليس حلم الأسلاف وتصوراتهم. ومن خلال ما سبق، ندرك أننا عندما نتحدث عن شروط النّهضة في القرن الحادي والعشرين نؤكد بأننا لا زلنا نعيش اقتصاد القرن السّادس عشر، ونفكر وفق ثقافة القرن الرابع الهجري، وننظم أنفسنا وفق سياسة المماليك.

أين الخلل في مقولات النهضة الإسلامية؟ هل في محاكاة الغرب دون فهم للشروط والغايات؟ أم لغياب المرجعية الفلسفية المؤسسة للأسئلة النهضة؟ أم لأننا لم نفكر بجدية في أيقونة النّهضة وأقصد الإنسان.؟ تقتضي إشكالية الوجود والمصير في سياقات مقولات النّهضة وأسئلتها وضع فلسفة إحيائية بنائية، تُمكن الأمةَ من وضع أولى خطوات الانبعاث الحضاري، فعندما ندرس الدّورة الحضارية وفق مراحلها الثّلاث، نلاحظ أن كل مرحلة إلا ويُقابلها أنموذج إنساني يختلف عن سابقه. يُبنى المعيار الحضاري على قاعدة تاريخية، تنطلق من فكرة كلما تقدم التّاريخ الإسلامي من نقطة ميلاده (الصفر) ونقصد المدينة المنورة، كلما بدأ الإنسان الشّاهد النموذج الأروع يفقد دوره ومثاله الرائع، ويخرج من مجال التاريخ الحي ويدخل في مجال التاريخ الميت، حتى تحول بفعل التّباعد التّاريخي عن نقطة الصفر إلى كائن بدون كيانات حضارية.

كان الهاجس منذ زمن الفتنة والمحنة ثم النّكسة: كيف يتم بناء إنسان جديد يحمل بعض خصوصيات نموذج إنسان المدينة؟ وكيف يمكن إبداع نماذج إنسانية تُحقق أمل النهضة…؟ وما سمات الإنسان المستقبلي؟ ونحن اليوم إذا لم نفكر في مشروع متكامل لبناء إنسان فإننا لن نتغير أبدا، فالسياسة لا تحل مشكلة التخلف كما يعتقد الكثير، وأغلب القادة والساسة الذين يراهنون على تغيير العالم الإسلامي من خلال العمل السياسي هم مخطئون بالضرورة، فالتغيير الحقيقي هو تغيير الإنسان الكتلة وتحويله إلى إنسان شاهد.

**سؤال النهضة الإسلامية )الهطاوي والأفغاني (**

لماذا تأخر المسلمون و تقدم غيرهم ؟ إنه السؤال الذي حارت له ألباب المثقفين المسلمين في القرنين الماضيين بعد أن استيقظ المسلمون ذات صباح ليجدوا الأوربيين قفزوا قفزات كبرى في الحضارة و العلوم وبلغوا درجة من القوة أن سقطت مصر في قبضة الفرنسيين ووصلت جحافل القوات الروسية إلى البحر الأسود وأصبحت تهدد إسطنبول عاصمة الخلافة وأسقطت الدولة الإسلامية في الهند وأصبح المسلمون في هوان وضعف بعد أن كانوا لقرون في عزة ومنعة.

إن أول من انتبه إلى التفق الحضاري الكبير للغرب عن الشرق لا في المجال العسكري فقط بل في المجال الفكري والسياسي هو رفاعة الطهطاوي الذي أرسل في بعثة إلى فرنسا في زمن محمد علي وأصيب بصدمة حضارية كبرى دفعته ليؤلف كتابه الرائع ( تخليص الإبريز في تلخيص باريز) والذي يقول في مقدمته يحث المسلمين على البحث عن ما وصوفه بالعلوم البرانية والفنون والصنائع لأن كمال هذه العلوم ببلاد الإفرنج أمر ثابت و شائع.

الحل لأزمة غياب النهضة الإسلامية عند الطهطاوي هو في إرسال البعثات إلى أوروبا و اقتفاء درب الحضارة الغربية كما فعل محمد علي باشا.

ثم يقول اسأل الله أن يوقظ بكتابي من نوم الغفلة المسلمين من العرب و العجم لأن من وصفهم بالبلاد الإفرنجية بلغت مراتب البراعة في العلوم الرياضية و الطبيعية وعلوم ما وراء الطبيعة بل إن الطهطاوي يستنكر أن بعض الإفرنج بلغوا القمة في بعض العلوم العربية و توصلوا إلى فهم دقائقها وأسرارها واستنكر الطهطاوي أن البلاد العربية برعت في العلوم الشرعية والعربية والعقلية النظرية وأهملت العلوم الحكمية بجملتها فاحتاجت إلى البلاد الغربية في كسب ما لا تعرفه وجلب ما تجهل صنعه رغم أن أصل العلوم يعود إلى البلاد الإسلامية في أيام قرون أوروبا المظلمة.

والحل لأزمة غياب النهضة الإسلامية عند الطهطاوي هو في إرسال البعثات إلى أوروبا واقتفاء درب الحضارة الغربية كما فعل محمد علي باشا لأنه عبر هذه الآلية وحدها يمكن إعادة نهضة الشرق مع عدم الالتفات إلى لوم عوام الناس للباشا استقدامه للأوربيين لمصر وتمكينهم من مفاصلها لأن طبع العوام الجهل ( بإنسانية ) وعلوم الغرب وأن أكثر ما يستنكرونه من الغربيين أنهم نصارى فقط.

و لكن الطهطاوي لم يصب طريق الرشاد رغما عن دقة ملاحظاته في رأيي فقد كان متملقا للباشا محمد علي ولأسرته و طالما أطنب في مدحه في كتبه ووصفه بالمتولي على بلاد مصر وب ( ولي النعمة ) وب ( محمد الاسم عليّ الشأن ) ورغم هذا التملق فقد غضب حفيد محمد علي الباشا عباس على الطهطاوي فعبس في وجهه وأصدر قراراً بنفيه إلى السودان مدرساً.

والأزمة الرئيسية في فكر الطهطاوي هو أنه كان مثقفا إصلاحيا ينتظر الإصلاح من السلطة دوما والعجب العجب فكيف برجل ذهب إلى فرنسا في القرن التاسع عشر أن لا يكون قد قرأ و أو تأثر بالثورة الفرنسية و بمبادئها الخالدة (حرية وعدالة ومساواة) وبمثقفيها وخصوصا جان جاك روسو وعقده الاجتماعي فكيف له أن لا يكون مثقفا ثوريا لا يرى صلاح الأمة في تخليصها من الحكام الفاسدين ويختار أن يكون مثقفا إصلاحياً.

و في عام 1870م جاء الأفغاني إلى مصر من الهند وبه حدثت نقلة كبرى في محاولة الإجابة عن سؤال التخلف الذي حل بالأمة الإسلامية وعن كيفية اللحاق بالنهضة الغربية وفي خان الخليلي في القاهرة كان الأفغاني يجمع تلاميذه ليخبرهم أنه لا إصلاح يرجى من حاكم فاسد وأن على الأمة أن تثور لتنال حقوقها و تطيح بالطغيان السياسي وفي هذا يقول الأفغاني جملته المشهورة (هُبّوا من غفلتكم اصْحوا من سكرتكم انفضوا عنكم الغباوة والخمول وشُقّوا صدور المستبدين بكم كما تشقوا أرضكم بمحاريثكم).

اتجه الأفغاني بكل شجاعة مهاجما الأزهر وداعيا لإصلاح الخلافة و تحويلها إلى جامعة إسلامية و مطالبا بنهضة حديثة لكن على وفق قواعد الإسلام

ولكن الأفغاني تم مواجهته بعلماء السلطة ووكلاء الشرطة الذين جلسوا يحرضون الناس عليه وهذا ما دفعه للصدام مع السلطة الدينية في الأزهر ومع شيخ الإسلام العثماني وفي هذا الوقت فكر الأفغاني بإنشاء تنظيم أو منظمة للإصلاح الديني بعد أن أيقن بفشل أي محاولة إصلاح سياسي قبل الإصلاح الديني لأن التدين التقليدي في الشرق إنما كان بشكله القاصر في القرن التاسع عشر بسبب الجهل و الاستبداد الذي جعل حكم الدولة العثمانية يجرمون استخدام المطابع حتى القرن الثامن عشر و يدعمون أصحاب التكايا و الزوايا و الدراويش من المتصوفة الغلاة كالبشكتاشية .

و اتجه الأفغاني بكل شجاعة مهاجما الأزهر (عكس الطهطاوي) وداعيا لإصلاح الخلافة و تحويلها إلى جامعة إسلامية ومطالبا بنهضة حديثة لكن على وفق قواعد الإسلام و لا تشبه النهضة الغربية المادية.

وفي حوار هام لجمال الدين الأفغاني مع تلميذه عبدالقادر المغربي يقول الأفغاني ( إننا معشر المسلمين إذا لم نؤسس نهضتنا على ديننا و تمددنا على قواعد ديننا و قرآننا فلا خير فينا ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا و تأخرنا إلا عبر هذا الطريق قال عبدالقادر للأستاذه جمال الدين ألا ترى أن حالنا أصبح أفضل في السنين الأخيرة ( يقصد من مجيء محمد علي و اصلاحات حفيده الخديوي اسماعيل) فقال الأفغاني لتلميذه إنما تراه اليوم من حالة حسنة هو عين الانحطاط لأننا في تمدننا هذا معجبون بالأجانب مقلدون لهم مستكينون لهم راضين بسلطتهم علينا وبذلك تتحول صيغة الإسلام من الرفعة والتغلب إلى صيغة خمول ودعة واستئناس لحكم الأجانب.

ويضيف جمال الدين الأفغاني إن سبب النهضة الأوربية هو حركة الإصلاح الديني لأن لوثر عندما شاهد شعوب أوروبا فقدت شهامتها من طول ما خضعت لرجال دين فاسدين و لتقاليد لا علاقة لها بالعقل وعاشت على الأسطورة أقام حركته البروتستانتية ودعا لها الأوربيين بصبر وعناد فأصلح أخلاقهم وقوم اعوجاجهم و طهر قلوبهم.

بين الطهطاوي و الأفغاني نشأ الصراع الأكبر في تاريخنا بعد (صراع علي و معاوية) فالعلمانيون المعاصرون (الليبراليون منهم خصوصا ) يقتدون بالطهطاوي ويثقون في إنسانية الغرب وأنهم يقدمون الحضارة لا يريدون جزاءً ولا شكورا والإسلاميون المعاصرون ينظرون بعين الريبة لكل ما يأتي من الغرب وكل أملهم أن تأتي نهضة و تنطلق من داخل الإسلام.

هل يمكن الوصول اليوم إلى طريق ثالث بين الأفغاني و الطهطاوي يأخذ بالمنجزات الثقافية و الحضارية الغربية و يحافظ على هوية هذه البلاد من أن تضيع و على استقلالها و سيادتها مع إصلاح ديني نتخلص فيه من منتوجات عصور الظلام الإسلامية (ما بعد القرن السابع) و كتب التعصب المذهبي و الديني المذموم أتمنى أن يكون ذلك قريباً.

هناك دعوات الإصلاح السياسي والاجتماعي في العالم العربي ليست جديدة، فتاريخها الحديث يعود لبدايات القرن الماضي حينما تحمس لها مصلحون من أمثال جمال الدين الأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد عبده ورشيد رضا. فما الجديد هذه المرة؟ ولماذا تنعقد لها مؤتمرات كتلك التي تشهدها الإسكندرية حاليا؟

**إشكالية العقلانية في الفكر العربي المعاصر (أعمال محمد عابد الجابري):**

1إذا كان العقل في جوهره عالمي الهوية و الجذور، إنساني الملامح و الآفاق، فإن العقلانية غير ذلك، إذ هي تتعدد بتعدد الثقافات و الأمم، و من ثم فإن العقلانيات العربية اليوم هي حقيقة وجود يحمل في ذاته تناقضات العصر الذي يحياه. الشيء الذي حمل الفكر العربي منذ نهاية القرن الماضي إلى محاولات عدة لتجاوز واقعه من خلال تجاوز التراث بإعتباره ماضيا متخلفا غير مساير لما يحياه. و ذلك باستلهامه مفاهيم من الفكر الأوروبي ليتمكن من التوفيق و إقامة التوازن بين واقعه و واقع مغاير له، انطلاقا من أنهما لحظتان فكريتان مختلفتان، حيث الفكر الطبيعي و التقني هو نتاج أوروبا الحديثة، و الأفكار الروحية هي تراثه، و من ثم أجريت عملية تكييف و محاولة تبيئة للفكر التقني الأوروبي، لكي يتوافق مع الأفكار الروحانية، كما أجريت عملية مماثلة للأفكار الروحية لكي تقبل التقنية و أصبح بالتالي جوهر المشكلة هي ما الذي نأخذه من الآخر باعتباره "متقدّما" و ما الذي نتمسك به في تراثنا؟. فلاشك من أن الصّدمة التي حدثت بيننا و بين الآخر قد أفضت بالضرورة إلى دخول ثقافة الآخر على مجتمع يحوي ثقافة واحدة (أو لنقل فكرا واحدا) هي الثقافة العربية الإسلامية، (التي تمثل ثقافة الأمة كلها)، هذا الدخول الذي أدى إلى نشوء تضاد بين "ثقافتين" ثقافة أوروبية في مقابل ثقافة عاجزة عن إنتاج فكر. فكان من نتائج تلك (الصدمة) دخول النزعة العقلانية إلى المجتمعات العربية الإسلامية دون مجابهة تضمن استبدال التوازن القديم إلى المجتمع بتوازن جديد أكثر فعالية و إنسانية، إذ في هذا الإطار نعتقد بأن ثنائية الأنا/ الآخر أصبح لها مغزى أعمق مما هو باد يعبر عن انكماش "الذات" "الأنا" و "الهوية" و تقوقعها، و انغلاقها، خوفها من الآخر... و لا يحدث هذا الانكماش في اعتقادنا إلا حينما تكون البنى الثقافية المعبرة عن "الذات" و "الأنا" و "الهوية" عاجزة، أو ميتة.

2و عليه لم تكتسب العقلانية شرعيتها كـمـفهوم على الـمـسـتوى الـفـلـسـفي و السياسي.. في الفكر العربي، و لم تكن امتداد أو استمرار للفكر العربي، و إنما هي إحدى المسبقيات المعرفية التي فرضت نفسها في ثنايا الفكر العربي، بعد التعرف على مصادر الفلسفة و النهضة الأوروبية و عصر الأنوار أو لنقل بعد الصدمة تحديدا. تعرف الفكر العربي على العقلانية كان إثر لقائه بالغرب، هذا التعرف الذي كان و لا يزال بتميز بالحذر بكثير من المد و الجزر. لأن ما يبرر عدم وجود العقلانية كممارسة قائمة على الإيمان بقدرة العقل و على تفسير المعقول و اللامعقول...إلا أن الفكر لا يزال عاجزا عن المواجهة اللاعقلانية السائدة، و عن تأسيس تنظير عميق لسيرورة مقترحة لعقلنة الواقع، أو على الأقل لعقلنة جوانب من الممارسة الواقعية.. فهو لا يزال يعاني صدمة التحولات الكبرى التي تقع أمام عينيه بدون أن يساهم فيها مباشرة، كما لا يزال يأخد منها مواقف تحددها مرجعية ماضوية تقليدية عوض أن تكون مرجعية ذات معقولية واضحة مبنية على الاستبدال و التجريب...في حين الرجوع إلى معقولية التفكير يفيد تحرر الفكر من المرجعية الماضوية الضيقة، فالعقل هو مفتاح الحداثة و المعقولية هي سبيل التحديث، لذا نجد الفكر العربي تميز بثلاث مستويات من العقلانية :

المستوى الأول : تواجد لا عقلانية متخلفة و سابقة زمنيا تمثلت في الموروث القديم الذي كان سائدا من رؤى سحرية و واقع متصف في معظمه باللامعقول.

المستوى الثاني :حضور عقلانية (فوقية) كونها مكتسبة عن الآخر أي انفعالية اتجاه آليات الحضارة الحديثة، و ذلك ما مثله الفكر النهضوي في القرنين الأخيرين.

المستوى الثالث :هناك عقلانية تأسيسية من خلال استيعاب المناهج المعاصرة و الطروحات المختلفة التي و أن اتفقت على منطلق "النهوض" فإنها تختلف في الرؤية و التعامل في تحقيق هذا النهوض فمن هذا المستوى الأخير كرَس الكثير من المثقفين العرب جهدهم و محاولاتهم للبرهنة على ضعف الأسس المنطقية لهذا الجانب أو ذاك من الثقافة العربية الإسلاميةالتقليدية، أو قوة هذه الأسس في هذا الميدان أو ذاك من الفكر العربي الإسلامي... و الحقيقة أنهم كانوا هنا و هناك من خلال طرح إشكالياتهم و مقاربات تحليلاتهم..يصبَون في محاولة الإجابة عن التساؤلات التالية :

3عن ما مدى حضور العقل و العقلانية في الفكر العربي قديما أو حديثا؟ و عن مكانة العقلانية و أنواعها، و دلالتها في أنواع الخطاب العربي و التساؤل بالتالي عن مستقبل نمط التفكير العربي، و عن مدى إمكانية تطوير "عقل عربي" مبدع، منتج؟ بل و أيضا عن إمكانية تأسيس عقلانية عربية إستشرافية مجابهة لزخم التحولات التي تشهدها الساحة الفكرية العالمية خاصة.

4ضمن هذه التساؤلات و غيرها... يندرج هذا العمل كمقاربة تأسيسية ذات طابع استقصائي لعقلانيات الفكر العربي، غايتنا في ذلك استقراء مدى تواجدها، و كيفيات طرحها، و بالتالي الكشف عن إمكانية تأسيسها من خلال الاتجاهات و النماذج الفكرية العربية التي تبنتها سواء كهاجس أو طموح أو محاولة تكريس.. لذا كان اختيارنا "للجابري" كمفكر عربي معاصر إلا لأنه من جهة يمثل في اعتقادي نموذج تطبيقي للاشكالية، و من جهة أخرى يحمل مشروعا ثقافيا يعيد وعينا بالتاريخ من خلال رسم حدود عقلنا العربي بنظام العلاقة التي تحكمه من خلال جينالوجيا العقل، فنموذجنا إذن، يحمل على عاتقه مهمة النقد العلمي لبنية "العقل العربي"، بهدف ارساء قاعدة نظرية نقدية ينطلق منها لتغيير بنية التفكير و الثقافة العربيين في العصر الحديث بما ينسجم و مقتضيات التقدم في العصر الحديث.. و بالتالي تحقيق تنمية في الفكر العربي المعاصر قائمة على الطرح العقلاني لكل قضايا الفكر.

**المدخل الاصطلاحي : (العقل، العقلانية)**

العقلانية كمفهوم في الفلسفة الأوروبية الحديثة (النهضة و عصر الأنوار)

6لقد كانت محاولتنا من خلال المدخل الاصطلاحي أولا، محاولة لضبط مفهوم العقلانية كمفهوم و نظام قائم على الاستدلال (العقل) في مقابل (تضاد) أنظمة قائمة على المثالية أو الحسيّة، كما أنها تضاد للعفوية القائمة على الدوافع اللاعقلانية كمصدر لكل فعل إنساني، و بالتالي حاولنا أيضا استجلاء مفهومها كرؤية للعالم مبنية على الاتفاق الكلي بين ما هو عقلي (التناسق) و واقع الكون. تبعا لهذا السياق الاصطلاحي و المفهومي حاولنا في المبحث التركيز على تاريخية مفهوم العقلانية من خلال نشأتها و تطورها كاتجاه في الفكر الأوروبي الحديث (النهضة و عصر الأنوار) هذا الاتجاه الذي ظهر في القرن السادس عشر و ما بعده، و الحامل لأولية العقل، منطلقا في عدة معان متكاملة و متفاوتة، مقصيا بذلك من الواقع كل ما ليس عقليا أو ذو طابع عقلي (أي خارج عن دائرة التفسير العقلي) و بشيء من التركيز أيضا حاولنا إبراز الشروط التي أنتجت الاتجاه و المفهوم.. كالتطور الصناعي، و الاكتشافات العلمية المعرفية و الجغرافية.. التي كان لها دور ضاغط باتجاه عقلنة كل جوانب الحياة استجابة لمطلب الكم و النوع في التراكم الصناعي، معتمدين في ذلك على نذمجة لممثلي هذا الاتجاه على المستوى الفكري و الفلسفي "كديكارت"، و "كانط"..آخذين بعين الاعتبار اختلاف نمط العقلانية داخل هذا الاتجاه.

**العقلانية كمفهوم في الفلسفة المعاصرة (الحداثة و ما بعد الحداثة).**

7حاولنا في هذا المبحث الانتقال من عصر الأنوار و ما شهده من ثورات في مختلف المجالات كونه مثل نقطة تحول كبرى في النظام المعرفي الغربي..إلى ما أصبحت عليه العقلانية كمفهوم تداولي في الفلسفة المعاصرة، و بالذات في الفكر ما بعد التنوير أو ما بعد الحداثة أي فكر التساؤلات أو التحولات الكبرى من خلال وضع العقل – العقلانية محل سؤال، عبر إعادة النظر في هذا اللامعقول الذي أقصاه عصر التنوير..و عبر تكسير صنم العقلانية الذي انتهجته الحضارة الحديثة كمنهج و مذهب. و العودة إلى اكتشاف مصادر العقل اللامعقولة.. مما يفسر اهتمام الغربي بالمقدّس، و السرَي، و اللامرئي في ساحة الفكر اليوم. فاعتمدنا هنا على تيارات مختلفة في هذا المجال من خلال وقوفنا على مواقف مفكرين، "كفرويد"، "باشلار"، "ليفي ستروس"، "فوكو" بوصفهم معبرين عن هذا الفكر الما بعد حداثة في الفكر الغربي.

**فهم العقل في التراث العربي الإسلامي:**

مفهوم العقل عند المتكلمين (طبيعته و وظيفته).

8من خلال المدخل الإشكالي للفصل الذي حاولنا فيه تقصي اصطلاح العقل لغة و معنى و تقصي دلالته خاصة في القرآن الكريم باعتباره مرجعية نصية لا محيد عنها في الفكر العربي قديما أو حديثا، تتبعنا مفهوم العقل عند الكلاميين كيف عرَفوه و فهموه، و من ثم كيف وظّفوه في مختلف القضايا التي تجادلوا حولها.. مركزين في ذلك على مسألة استخدامه إما كقدرة إلهية لعقلنة النص الديني، و إما كقدرة برهانية للدفاع عن العقائد، و قد اتخدنا في هذا المبحث فرقة المعتزلة كتيار بارز ضمن الفرق الكلامية حرصا منا مع ما يتماشى و منطق البحث الذي اعتمدنا، مع الإشارة إلى أن هذا المبحث كان مختصرا و مكثفا إلى أبعد الحدود حتى لا يكون على حساب إشكالية البحث.

**إشكالية العقل و النقل عند الفلاسفة المسلمين:**

9لقد أفردت هذا المبحث للنظر في اشكالية العقل و النقل من أجل الوقوف على البواكير و الإرهاصات الأولى لبعض أنماط التفكير العقلاني من خلال اضطرار الفلاسفة المسلمين من اتخاذ موقف اتجاه مسألة التوفيق بين الدين و الفلسفة، و طبعا حضور العقل في هذه الأخيرة كقدرة على تأويل النص و تكييفه بما يتوافق و الشريعة كان من أهداف بحثنا إبراز إمكانية العقل و حدوده عند هؤلاء الفلاسفة،و من ثم إبراز تلك الجهود العقلانية التي طبعت تفكيرهم.. كما جاء اقتصارنا على "ابن رشد" و "ابن خلدون" كوقفات لهذا المبحث لسببين :

باعتبارهما شكلا منعرجا معرفيا بارزا من خلال إعادتهما النظر في مسار الثقافة العربية الإسلامية.

كونهما مثلا "للجابري" (موضوع بحثنا) مرجعية تنويرية في مسار العقل العربي، الشيء الذي جعله يدمجهما ضمن مشروعه النقدي كحل تجاوزي للقراءة و للتعامل مع التراث.

**العقلانية في الفكر النهضوي و الفكر العربي المعاصر:**

**مشروع العقلانية في الخطاب السلفي والخطاب الليبرالي**

10في هذا المبحث ركزنا بصفة أكثر على المنطلقات و المفاهيم الموظفة داخل الخطاب النهضوي بتياريه الرئيسيين (السلفي، الليبرالي) كونهما اتسما بمواقف و طروحات بديلة لتجربة النهضة الغربية عموما و لمواجهتهما للوضع العربي بكل ما يحمل خصوصا. مما جعلنا في هذه المحاولة نبرز إشكالية الثنائية (اللأنا/الآخر) و التي ترددت في الخطابين، مركزين على الخطاب الليبرالي الحامل لمشروع العقلنة، التقدم.. و إذن الكيفية التي تصورها بعض الرواد و نظروا لها من خلال محاولاتهم في إبراز الشروط الضرورية لتجاور الإنحطاط.

**هاجس العقلانية في الفكر المعاصر:**

11في هذا المبحث حاولنا الوقوف عند أهم التيارات الفكرية التي أجمعت على أن أهم شروط تحقيق النهضة هو العمل على تحديث أو تجديد النظر إلى مسألة التراث.. فكان اختيارنا لبعض رواد هذه التيارات على اعتبار اهتمامهم بقضايا التراث شكل منعطفا على مستوى الفكر العربي المعاصر من خلال تشخيصهم لأزمته و من ثم نقد بناه المنتجة له.. و على اعتبار أن معظم كتابتهم طبعت بمفاهيم ذات طابع "استنساخي" تارة "و "منحوتة" تارة أخرى.. رغم توجهاتهم التي اختلفت من حيث المنهج و الموقف و الرؤية اتجاه التراث، إلا أننا حولنا تصنيف هذه التوجيهات على أساس المنطلق الفكري الذي طبع توجهاتهم، غايتنا في ذلك الوقوف على إشكالياتهم و طبيعة منهجهم، و من ثم محاولة تقييم حلولهم.. بما يتماشي و ما رسمناه لهذا البحث.

محمد عابد الجابري (من أجل تدشين عقلانية عربية جديدة).

الجابري إشكالية المنهج (بين الرؤية و التطبيق عند الجابري).

12إضافة إلى ما سبق في التوضيح اختيارنا لنموذج "الجابري" فإننا في هذا الفصل و من خلال هذا المبحث قد حاولنا فحص و دراسة الأهداف المعلن عنها في مشروعه النقدي للعقل العربي و ذلك بالتركيز على أطروحتين بارزتين في مشروعه.

الأولى : و تخص رؤيته اتجاه تعامله مع التراث انطلاقا من الغاية التي حددها في نقد العقل العربي و المتمثلة في تدشين عصر تدوين جديد، و إمكانية كسر البنية الفقهية السائدة، و خلخلت التقليدي من أجل إزاحته بغرض استقلال الذات العربية و المشاركة في إبداع التاريخ.

الثانية : و تخص إشكالية المنهج من خلال إبراز الكيفية التي مكنته من قراءة التراث "قراءة معاصرة" و قادته إلى فهمه في بنيته و ضمن علاقته بتاريخه، كما حاولنا التركيز على الطريقة التي اعتمدها – حسب اعتقاده – إلى استثمار عناصر التراث الإيجابية، للإجابة على تطلعاتنا الراهنة.

13من هاتين الأطروحتين حددنا الوقوف مسبقا على تحليله المنهجي المتصف بخصائص ثلاثة : تحليل بنيوي، تاريخي، إيديولوجي من خلال كتاباته الرئيسية للمشروع : تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، العقل السياسي العربي. بالإضافة إلى مصادر أخرى لها علاقة بالمشروع.

**الجابري من التجاوز إلى تأسيس:**

14لقد عملنا على أن يكون هذا المبحث بمثابة مقاربة نقدية للمشروع الجابري من خلال التساؤلات التالية :

15إلى أي مدى تمكن "الجابري" من تجاوز القراءات السابقة للتراث و بالتالي من تحقيق القطيعة الابستمولوجية التي اعتمدها سلاحا نقديا.؟ إلى أي مدى استطاع من أن يجمع في قراءته للتراث بين تمثله في ذاته و استثماره من أجل قضايانا الحاضرة؟. ما طبيعة العقلانية التي يدعو إليها في الفكر العربي؟ و ما قيمة المناهج المتعددة معرفيا و التي وظفها كبديل ضروري اتجاه ما أسماه "بالمنهج الجاهز".

16و أخيرا، هل وضَعنا فعلا على أبواب استشرافية تمكَننا من الوقوف على ميلاد عقلانية عربية جديدة؟

17من خلال هذه التساؤلات و غيرها.. كانت مقاربتنا النقدية هاته، و التي لم تهدف إلى دراسة كل إنتاجات "الجابري" المتواصلة بقدر ما هدفت إلى ملامسة الغاية التي انطلقنا منها و حددناها لهده الدراسة ككل.

**مؤلفات محمد عابد الجابري:**

المنهج التجريبي و تطور الفكر العلمي – مطبعة دار النشر المغربية، ج2

العصبية و الدولة – بيروت، دار الطليعة، ط3، 1982.

نحن و التراث – الدار البيضاء المغرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، دار الطليعة، 1982

الخطاب العربي المعاصر – بيروت، دار الطليعة، ط3، 1988.

تكوين العقل العربي – بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 1989.

بنية العقل العربي – بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 1990.

العقل السياسي العربي – بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1990.

التراث و الحداثة – المغرب، دار المركز الثقافي العربي، ط1، 1991.

**أزمة الفكر العربي الحديث**

**لا سبيل إلى التحدث عن (أزمة فكر) إلا بتوافر عدة شروط منها: أن يتعرض هذا الفكر لهزة عنيفة تحمله على إعادة النظر في قيمه، وتفسيره للظواهر التي تحيط به، فلا أزمة مع الاستكانة والتقولب ضمن قوالب صلبة جامدة لا تلين ولا تنكيف مع تطور الفكر العالمي، وما جد من طرف الدراسة والبحث، ولابد أن تكون الهزة مصحوبة بالوعي بها، والغوص إلى أعماقها، وإدراك ما تنطوي عليه من حسنات وسيئات، فلا أزمة إذا كانت – أي الهزة- مجرد رد فعل غير واعي ولا متبصر، ومنها أن يوجد الفكر في مفترق الطرق، فلا يدري أية طريقة بأخذ، وما هي الطريقة التي توصله على ما ينشد من تقدم وقوة، فلا أزمة إذا عرف الفكر طريقه، وحدد أهدافه ووسائله، ولا أزمة إذا زال التردد والحيرة والقلق، وحل محلها التصميم والتركيز والثقة والاستقامة على الطريق، حتى لتتوارى الطرق الأخرى، ولا يبقى هناك إلا طريق واحد تلتقي فيه جميع الطرق الثانوية وتؤدي إلهي، وهي الطرق التي تستوعب مذاهب الرأي، واتجاهات الفكر، تتساوق وتتعاون ، لتصل أخيرا إلى ذلك الطريق الطويل العريض الذي لا يضيق بها جميعا، وإنما يتسع لها، ويمتص كل تنوعاتها، كما يتسع البحر لشتى الروافد التي تأتيه من هنا وهناك. ومنها أن تتباين اتجاهات الفكر تباينا جذريا أساسيا، بحيث يكون ما تختلف فيه أكبر ما تتفق عليه، الأمر الذي يحدث بينها هوة سخيفة يصعب زوالها أو تضييق دائرتها، أو التخفيف من عمقها وحدتها، فيكون من نتائج ذلك حدوث انشقاق خطير في الحياة الفكرية يجعل المثقفين فرقا متقاتلة، يهدم بعضها بعضا، ويسعى جاهدا لصد الناس عنه، وجلبهم إلى جانبه بجميع الوسائل الممكنة، فيحدث تمزق في العقول والنفوس، ويقع الشباب الناشيء في حيرة من أمره من جراء ذلك، فلا يدري الوجهة الصحيحة ليميزها من غيرها، ومنها أن يكون الصراع الفكري يمس صميم الأسس والقواعد، لا القشور أو الأمور الموقتة التي تتبدل بتبدل الظروف والأحوال. فلا أزمة إذا اقتصر الأمر على خلاف حول قضية من قضايا الساعة، ولا أزمة إذا وقع الخلاف حول أمر عرضي، وإنما تكون الأزمة الحقيقية فيما يمس الإيديولوجيات والمفاهيم الرئيسية، والآراء والمعتقدات التي تمس نظام الحياة، في الاجتماع والاقتصاد والسياسة والعقيدة وما إلى ذلك. ومنها أن يكون كل اتجاه من الاتجاهات الفكرية المتصارعة، يجد أمامه موانيع وعراقل يصعب تجاوزها، فإذا خلى بين كل اتجاه، والهدف الذي يسير إليه فلا أزمة، ولكي أزيد المسألة وضوحا، حتى ترتفع كل التباس، أقول: إن تنازع الاتجاهات الفكرية بسلك واحدا من طريقتين: أما أن يترك كل اتجاه الاتجاه الآخر يسير إلى غايته في حرية واختيار، ولمن يتولى تقدم وإظهار عيوبه، شأن الصراع الذي يكون عادة أفكار الناس وآرائهم في الحياة والمجتمع، وحينئذ لا أزمة، فالأمر مجرد تنافس فكري حر، قصد الوصول إلى الحقيقة. وأما أن يتصدى كل اتجاه للاتجاه الآخر، يحاول منعه من المضي في طريقه، ويعلنها حربا عوانا ضده، حتى ليجد كل منهما نفسه يسير في طريق مسدود،ة هاهنا تقع الأزمة.**

**بدون تلك الشروط لا تجد أزمة (فكر). ونحن لو رحنا نعرضها- أي هذه الشروط- على واقع الفكر العربي طيلة عصور من تاريخه الطويل، لوجدناها جميعا تتوفر فيه. فهو قد انتفض انتفاضات عديدة جاءت على أدوار متعاقبة. كانت انتفاضته الأولى موقوتة بظهور الإسلام، الذي قلب العقلية العربية والحياة العربية من جميع نواحيها رأسا على عقب. وجاءت انتفاضته الثانية عندما التقى بالفكر اليوناني والهندي والفارسي، حيث أحدث ذلك اللقاء ثورة في الفكر العربي غيرت من أسلوبه في العمل والاستنتاج والبحث. ثم جاءت انتفاضته الثالثة عندما داهمته القوة الاستعمارية بكل ثقلها ومخترعاتها العلمية، فهزته هزا عنيفا، وخرجت به من الخمول الذي قضى فيه سنوات عديدة، وإن كان الحق يقتضينا الاعتراف بأن صدى هذا الغزو الفكري، لم يكن بدرجة واحدة من القوى والفاعلية، بالنسبة لجغرافية هذا الفكر. وأخيرا جائت انتفاضته الرابعة، بعد هزيمة 48 تم هزيمة 67 أمام العدو الصهيوني. ولعل هذه الانتفاضة الأخيرة أن تكون اخطر ما عرف من انتفاضات في تاريخه المعاصر.**

**وأما كون الفكر العربي الحديث يقف في مفترق الطرق، فأمر لاشك فيه، فالطرق التي تكتنفه مختلفة الاتجاهات، هناك طريق الفكر الماركسي الذي يستقطب الآن مجموعة هامة من المثقفين العرب، وقد ملأوا رفوفا طويلة من المكتبة العربية بمؤلفاتهم ومترجماتهم عن الماركسية. وتجدهم يمثلون سائر ألوان الفكر الاشتراكين فمنهم من يتشبع للتطبيقات الروسية، ومن يتشبع للتطبيقات الصينية، ومن يرى الأخذ بتطبيقات أوروبا الشرقية، وهناك الطريق الآخر الذي يقف على النقيض من الطريق الأول، وهو طريق الرأسمالية التي تترك الفرد حرية العمل والكسب، وتقيم نوعا من التوازن بينه وبين المجتمع، ويوجد مثقفون عرب كثيرون يؤيدون السير في هذا الطريق، وقد ملأوا رفوفا طويلة أخرى من المكتبة العربية بمؤلفاتهم ومترجماتهم عن قادة الفكر الرأسمالي. وثمة طريق ثالث، وهو الطريق الإسلامي الذي ليس (اشتراكيا) ولا (رأسماليا) وإنما هو طريق إسلامي فقط، له أسسه ومقوماته، ويمثل فكرة السير في هذا الطريق علماء الإسلام، وقادة الإصلاح الديني في البلاد العربي، ويقف من وزانهم السواد الأعظم من الشعب العربي الكبير.**

**ولحد الآن لا نستطيع الزعم بأن أي اتجاه من هذه الاتجاهات الثلاثة، هو طريق الفكر العربي المعاصر، فهو واقف في مفترق الطرق، حائزا بين الإسلام والشيوعية والرأسمالية الغربية، فإذا نحن قلنا أن اتجاهه ماركسي فقط، أو رأسمالي فقط، أو إسلامي فقط، كنا بعيدين عن الحقيقة، لأن جميع هذه الاتجاهات تتوزع الحياة العقلية العربية، وتكتنفها من كل جانب. ولا يخفى أن وجود الفكر في مفترق الطرق، بين وسائله وغاياته، يدل على أنه قطع خطوات واسعة، ودخل طور التهيؤ ليدخل أزمة اختبار.**

**وهذه الاتجاهات الثلاثة التي يقع الفكر مسرحا لها، بينها تناقض كبير. ولا سبيل إلى اتحادها وزوال الموانع التي تقف دون ائتلافها. فبالرغم من ضروب التأويلات التي يلجأ إليها بعض الباحثين، لإثبات أن الإسلام (اشتراكي) أو (رأسمالي) فالإسلام هو الإسلام، وليس اشتراكيا ولا رأسماليا. والاشتراكية- وهي الشيوعية معتدلة- تقف على طرفي نقيض من الرأسمالية واتباع هذه المذاهب الثلاثة في البلاد العربية مختلفون أشد الاختلاف، وكل فريق منهم يرى الحق كل الحق في جانبه، والباطل كل الباطل في الجانب الآخر.**

**والصراع بين هذه الاتجاهات الثلاثة التي تتوزع الفكر العربي المعاصر لا يمس الأساليب والأشكال والظواهر، وإنما يمس صميم البنية العقائدية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ويهدف إلى صياغة شخصية الفرد والجماعة بما يتفق وقواعد كحل اتجاه، ومن ثم كان صراعا إيديولوجيا حادا، ليس من سبيل إلى إنهائه إلا بتغلب اتجاه واحد على الاتجاهات الأخرى، وهذا مطلب يلوح أنه بعيد التحقيق. وكل اتجاه من هذه الاتجاهات يرى في الاتجاه الآخر خطرا على وجوده، ومن ثم فهو يسعى جاهدا لهدمه وإقصائه نهائيا عن مركز الصدارة في الحياة الفكرية والحياة المادية أيضا.**

**ولقد رأينا أن جميع شروط الأزمة الفكرية وخصائصها الأساسية تنطبق على واقع الفكر العربي المعاصر. ومن ثم كان لنا مبرر للتحدث عن أزمة الفكر العربي الحديث) ونحن واثقون من أن هناك أزمة حقيقية لها جميع مقومات الأزمة الفكرية وخصائصها الأساسية تنطبق على واقع الفكر العربي المعاصر. ومن ثم كان لنا مبرر للتحدث عن (أزمة الفكر العربي الحديث) ونحن واثقون من أن هناك أزمة حقيقية لها جميع مقومات الأزمة الفكرية.**

**وعلاوة على تلك الخصائص العامة التي تنطبق على كل أزمة فكر، هناك الخصائص الخاصة بأزمة الفكر العربي، الخاضعة لواقعه وظروفه. فأزمته اليوم ليست من قبيل أزماته الماضية. إذ تختلف عنها في طبيعتها وأسبابها ودوافعها وفي مدى أثرها في الفكر العربي، وكانت الأزمات الفكرية الماضية تختلف فيما بينها كما تختلف بمجموعها عن الأزمة الحالية. فأزمة الفكر العربي إبان ظهور الإسلام كانت أزمة ضمير وأزمة قيم اجتماعية واقتصادية وسياسية تعرض لها هذا الفكر وعاش معانيها لها زمنا، إلى أن تمكن الإسلام من تصفية الوجود العربي الجاهلي، ليضع محله وجودا إسلاميا في مبادئه وروحه، عربيا في مادته التي يتكون منها. وأثناء ذلك مرت النفس العربية والفكر العربي بفترة تمزق داخلي كبير، إذ اصطدم الحق الإسلامي والمبادئ الإسلامية الواضحة بالمعتقدات والخرافات الجاهلية، احتاج الأمر إلى مرور عدة سنين قبل أن تصل الأزمة إلى نهايتها، يتم خلالها نسف الأساس الجاهلي وتنظيف النفس العربية من أدرانها وأوساخها. وهذا هو السر في وجود طبقة المنافقين والمرتدين، فهؤلاء كانوا لم يخرجوا بعد من الأزمة النفسية الحادة، ومن تمزقهم بين حياة قديمة راسخة الدعائم، وحياة إسلامية جديدة ناشئة. وإذن فأزمة الفكر العربي إبان ظهور الإسلام كانت أزمة روحية في صميمها، وكان موقتة انتهت بعد مرور فترة الصراع والتمزق الداخليين وسيطرة العقيدة الجديدة نهائيا على النفس العربية والفكر العربي، فكان من نتائج ذلك معجزة الفتوح الإسلامية. وتتميز هذه الأزمة أيضا بأنها جاءت بتأثير معجزة سماوية لابد للبشر في صنعها، ولم يكن أمام الناس إلا الانصياع لها، لأنها أقوى من جميع ما عرفوه من معارف وآداب وصور للبيان. وهي أزمة خرجت بالمجتمع العربي والنفس العربية من الصراع حول امرأة أو قطيع من الماشية أو بئر ماء، إلى الصراع من اجل العقيدة والكرامة الإنسانية والمبادئ المثلى. وهي قد اتخذت مصيرا قدريا، لأنها تلاحم بين وجود بشري له جوانبه القوية وجوانبه الضعيفة، وبين معجزة لا قبل لأحد بردها، عن غايتها التي تمضي إليها.**

**والأزمة الفكرية الثانية، هي أزمة الفكر العربي الناشئة عن اللقاء بين هذا الفكر، وبين الثقافات الأخرى، بعد الانتهاء من نقل التراث اليونانية إلى اللغة العربية. وهي ذات طبيعة أخرى، تختلف عن طبيعة الأزمة السابقة. فقد كانت الحضارتان الإسلامية واليونانية حضارتين مختلفتين تمام الاختلاف، الأولى دينية موحدة، والثانية وثنية تقول بتعدد الآلهة. إحداهما صادرة عن عقل منظم، يتناول قضايا الحياة والكون والطبيعة بدقة متناهية. وأخرى صادرة عن كتاب سماوي عظيم، وضع للحياة والعقيدة والضمير أسسا راسخة من الإيمان بالله وتوحيده والاعتقاد بكل ما جاء عنه. الحضارة الإسلامية منبعها السماء، والحضارة اليونانية منبعها الأرض. وأذن لم تكن من نتائجه شيوع الإلحاد والزندقة، واضطرار جماعة من علماء المسلمين إلى بذل جهود شاقة مضنية من أجل التوفيق بين الفلسفة والدين، والاستعانة بالمنهج الفلسفي في دراسة الإسلام، وغير خاف أن هذه العملية كانت سلاحا ذا حدين، فهي قد غذت الدراسات الإسلامية ووسعت من آفاقها، وأعطتها المناهج المنظمة في البحث والمناقشة، ولكنها من جهة أخرى باعدت بين الإسلام وبساطته وعفويته التي هي طبيعته الخالصة. فأصبح الإسلام لدى الكثيرين إسلام المنطق والبراهين العقلية، لا إسلام العقيدة السمحة، والوجدان الحي، والفطرة السليمة. هذه الأزمة كانت لها طبيعتها الخاصة، نجملها في كونها كانت أزمة صراع بين عقيدة واضحة تعتمد على نصوص واضحة من الكتاب والسنة، تأمر بعدم التزيد في الدين، والكلام عن قضايا الإسلام بناء على أسس غير إسلامية، وبين فلسفة تخرج بالدين عن مجاله الطبيعي، وتزج به في ميادين غير ميادينه، وهذا هو السر في الهوة العميقة التي كانت بين أهل السنة والمعتزلة، بل ما وجود هذه الهوة إلا مظهرا لهذه الأزمة ودليل عليها. وهذه الأزمة من خصائصها أنها كانت وليدة تحركات تاريخية لولاها لما وجدت، وذلك بخروج العرب مجاهدين في سبيل الله، ومتصدين للشعوب التي تقف في طريق الدعوة لإزاحتها عن سبيلها، حتى تتحقق الرسالة العالمية للإسلام. كما أن من خصائصها أنها أرغمت الفكر العربي على التفكير في قضايا ميتافيزيقية تعتبر جديدة بالنسبة إليه، ولم يكن عنده استعداد خاص للقيام بهذه العملية باستعار المنطق اليوناني والمناهج الفلسفية اليونانية كأساس للمناقشة والبحث، وهذا ما أدى إلى تغيير بنية الفكر العربي وإعادة صياغته على أسلوب جديد. ولكن تخلل هذا التغير وهذه الصياغة صراع بين قديم موروث وجديد مستحدث.**

**ثم كانت الأزمة الثالثة للفكر العربي عند اصطدامه في العصر الحديث بالحضارة الغربية الجبارة. وهي في طبيعتها مختلفة عن كل من الأزمتين السابقتين. وتتجلى هذه الطبيعة في اليقظة بعد نوم عميق، ورؤية النور الوهاج بعد عشرات السنين من التأخر والجمود. حيث أخذ الفكر العربي يقارن بين ضعفه وتقدم الفكر الغربي، فوجد هوة سحيقة تفصله عن المدينة الحديثة يمكن أن تقدر بعصور من التخلف. وكانت الأزمة أقوى من أن يتحملها الفكر العربي في ضعفه الكبير، ومن ثم ظهرت الدعوات المنادية باستبدال الحروف العربية بالخروف اللاثينية، وفصل الدين عن الدولة،وأخذ الحضارة الأوربية لحذافيرها، والاقتداء التام بالأوربيين في مظاهر حضارتهم كلها، وكاد يصل الأمر إلى نبذ كل ما هو عربي، إن لم يكن قد وصله بالفعل. وهذه الدعوات ليست في صميمها إلا معبرة عن ضعف الفكر العربي يومها في مواجهة التحديات الغربية، إذ وجد الحل النهائي لأزمته في تخلصه من نفسه، عوض الصمود ومحاولة التوفيق بين معطيات الحضارة الغربية، والشخصية العربية الإسلامية. ولكن لم يقدر لتلك الدعوات النجاح في مجموعها، فغن قسما هاما منها قد نجح وتحقق، فالدعوة إلى التغريب قد نجحت إلى أبعد الحدود، والآن ننظر فنرى أن الجزء الأكبر من الثقافة العربية الحديثة روحا ومنهجا وهدفا ومحتوى، ونجد القوانين الجاري لها العمل في العالم العربي مأخوذة عن الغرب، وكذلك الشأن في طابع الحياة المادية، وفي حالة المرأة، وأنظمة التعليم والاقتصاد والاجتماع وما إلى ذلك.**

**والآن ما طبيعة الأزمة الحالية التي تواجه الفكر العربي اليوم؟**

**أزمة اليوم أكثر حدة من جميع الأزمات الفكرية العربية الماضية. ذلك أن هذه الأخيرة ذات أبعاد أوسع وأعمق، وتجثم بكل ثقلها على الفكر العربي والشخصية العربية الإسلامية تريد كتم أنفاسها، وكل يوم يمر إلا وتزداد كتم أنفاسها، وكل يوم يمر إلا وتزداد قوة وصلابة وشراسة. وأن ما يطالعنا من ألوان الثقافة العربية بين حين وآخر، ليدل على ذلك أوضح دلالة وأقواها. إلا أن المثقفين العرب صنفان: منهم من أدرك الأزمة وأحاط علما بملابساتها، ومنهم من انغمس فيها، وإنقاذ لها، وأصبح وقودا لها دون أن يدري بالدور الذي يلعبه في تطويرها وتصعيدها. والآن نريد الانتقال من هذه العموميات لنأخذ القضية بشيء من التفصيل. فكيف نحدد هذه الأزمة؟.. إن أزمة اليوم محاطة بالظروف والملابسات التالية:**

**1) ارتباط أزمة الفكر بأدق فترة من تاريخ الاختبار في حياة الأمة العربية. فعليها اليوم أن تختار الاتجاه الذي تسير فيه دون تباطؤ أو تقاعس، وإلا فإن الأحداث ستسبقها وتخلفها مزقا يصعب ضمها ولم شعثها. وقضية الاختيار تخلق عدم مشاكل ليس من السهل إهمالها أو مواجهتها. فماذا نختار؟ وكيف نختار؟ وما مقاييس الاختيار؟ وكيف يمكن الاختيار دون المساس بشخصية الأمة ومقوماتها الأساسية؟ وما هي الأمور التي يتحتم التنازل عنها نتيجة لهذا الاختيار؟ مشاكل يستدعي بعضها بعضا بكيفية تلقائية.**

**2-التناقض الموجود بين الفكر العربي والواقع العربي المعاش، في أي إيديولوجية من الإيديولوجيات التي تتوزع هذا الفكر. فالمفكر المسلم يرى الواقع العربي غير إسلامي في شيء، فهو قد أخذ من الإسلام القشور وترك الروح الإسلامي العظيم، فهو لا إسلامي في معاملاته وعلاقات أفراده، وسائر أنواع السلوك الفردي والاجتماعي فيه. والمفكر الماركسي لا يرى في التطبيقات الاشتراكية العربية اشتراكية حقة، وإنما هي تزييف لها وافتئات عليها، داعيا إلى تقويض دعائم المجتمع القائم من الأساس، لإقامة مجتمع اشتراكي صحيح على أنقاضه. والمفكر الرأسمالي يرى أن المجتمعات الرأسمالية العربية لم تأخذ من الرأسمالية إلا أقل نواحيها شأنا، أخذت نظام رأس المال، وأهملت المبادئ الديمقراطية، والعدالة الاجتماعية.**

**3) نتج عن هذا التناقض بين المفكرين العرب فيما بينهم، وفيما بينهم وبين الأوساط الاجتماعية التي يعيشون فيها، انعزالية المفكر العربي عن وسطه الاجتماعي وغربته فيه، الأمر الذي أدى به إلى المبالغة في التمسك بموقفه كرد فعل ضد الظروف المعاكسة التي تحيط به، وكلما ازداد تصلبا في موقفه، كلما بعدت المسافة بينه وبين الناس المحيطين به، فتكون النتيجة ازدياد سخط المفكر العربي وتأزمه وتوتر أعصابه، وكذا الغلو في النظرية والاستغراق فيها، مع عدم معرفة ما إذا كان من الممكن إخراجها إلى حيز التطبيق أو لا. بحيث نجد عدة دراسات إيديولوجية تتخيل مدنه فاضلة داخل البلاد العربية، دون مراعاة لظروف المجتمعات العربية، وإمكانيات التطبيق فيها. فلو أن الثلة كانت موجودة بين المفكر العربي وجماهير الشعب العربي، لكان المفكر معتدلا في نظرياته غالبا، لكونه يعرضها على الواقع ليرى ما يمكن تحقيقه فيأخذ به، وما هو محض خيال بالنسبة إلى إمكانيات الواقع فتلغيه أو برجئه. والعيب كل العيب في المفكر أن يبقى بعيدا عن العمل. كما أن العيب كل العيب في العمل، أن يبقى عن المفكر، والصواب أن يتآلفا ويتعاونا كوجهين لعملة واحدة، فإذا عمل أحدهما في غيبة الآخر، فذلك هو الضلال البعيد.**

**4) ونظرا لكون المفكر العربي يعيش بمعزل عن مجتمعه، فإن نظرياته لا تأتي في الغالب انعكاسا لتيارات تسري في كيان المجتمع، ولا تأتي مظهرا قويا للقضايا التي تشغل أفكار الجماهير، فيتصدى المفكر لبلورتها وصياغتها وإبرازها بذلك الشكل الذي يهبها الفاعلية، وإنما تأتي غالبا نتيجة للقراءات والدراسات النظرية البحتة وتلخيصها لها- فهو أي ذلك المفكر- من المفكرين المثاليين الذين يأتون من خارج البيئة لا من داخلها، ويفكرون وكأنهم آتون من بلاد بعيدة، وأعني بذلك أن المفكر العربي إذ يستورد مذهبا فكريا أو سياسيا او اقتصاديا أو اجتماعيا من الخارج، بدون أن يكون صادرا في تفكيره عن واقع مجتمعه، يكون غريبا عن هذا المجتمع، دخيلا عليه من حيث الفكرة والمذهب.**

**5) وزاد هذه الأزمة شدة كونها ترتبط بتناقض فردي بين المفكر العربي ونفسه، فهو يذهب إلى أوروبا ليدرس فما أن يعود إلى بلاده حتى يعلنها حربا عوانا ضد الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهو في الوقت نفسه يعاني من التناقض الموجود بين ثقافته العقلية المجلوبة، وبين تكوينه العقائدي والروحي الذي نشأ وتربى عليه طفلا ويافعا وشابا ورجلا. وهذا التناقض الفردي هو مصدر ما تجده أحيانا في بعض الكتابات الثائرة على الأوضاع العربية من كبت لبعض الأفكار الهدامة التي تحسبها عن الانطلاق أصول التكوين العقائدي والروحي الراسخة في النفس، وخشية إثارة غضب الجمهور الذي مازال متشبثا بمبادئه ومعتقداته. وقد تجد المفكر العربي الذي يصارح بكل ما في نفسه ويعلن على رؤوس الملأ إنكاره لكل المعتقدات الموروثة، بل ويشنع على المفكرين المعتدلين جبنهم وميلهم إلى مصالحة الجماعة وإبقاء خط الرجعة بينهم وبينها. وحتى هذا لا يمكن أن يسلم من آثار ذلك التناقض، فإن رد فعله القوي، وصراحته الرعناء، ليدلان على نفس متأزمة غاية التأزم.**

**6) هذه الأزمة كان لها تأثير كبير على الفكر العربي الحديث، ذلك أنها صادفته غير ذي بنية صحيحة قوية تستطيع أن تنجيه من أخطارها وآفاتها، بحيث يخرج منها سليما معافى فيشق طريقه في قوة وعزم. المر الذي جعل خطوط الدفاع الأمامية للفكر، تتضعضع تحت تأثير الأزمة،وهذا علة موجة الشك الاعتقادي والقلق الروحي الذي استولى على الكثيرين من أصحاب القلم وأرباب الفكر، ورمى بهم في مهب الرياح ومفترق السبل، لا هم تحصنوا بالمعتقدات الأصيلة، ولا هم آمنوا بشيء جديد، وإنما هو الضلال والعمى الفكري والعقائدي الخطير. عندما تحدث الأزمات الفكرية، وبكون الفكر الذي وقع مجالا لها متين البنية، سليما من العاهات، لا تستطيع الأزمة أن تتمكن منه لمدة طويلة، ولا أن تقوض الدعائم التي يعتمد عليها، بل هو يجد في تلك الأزمة مجالا للتجربة الحرة المثمرة، تزيده ثقة بنفسه، ويخرج منها أقوى عزما وصلابة، وقد عرف طريقة وحدد غاياته ووسائله. الأزمة بالنسبة إلى الفكر القوي ليست هي بالنسبة إلى الفكر الضعيف. هي في الحالة الأولى فرصة للذاتية الفكرية لتزداد بروزا وصلابة، وهي في الحالة الثانية بعثرة للرأي، ونسف للقيم، وانهيار للمبادئ.**

**7) هذه الأزمة تشمل جميع قطاعات الفكر العربي ومجالات نشاطه. لا فرق بين تفكير فلسفي، وتفكير ديني، وتفكير اجتماعي، وتفكير سياسي، وتفكير أدبي. كل واحد يعانيها من الزاوية التي تهمه، ويعالجها بالطريقة التي تتفق ومجاله الخاص. بيد أن الباحث لو أنه درس مجموع ألوان النشاط الثقافي لوجد بينهما قاسما مشتركا.**

**8) لقد اقترنت أزمات الفكر العربي الماضية بوجود قادة فكر كبار كانوا أقوى منها، وأقدر على التغلب عليها. فبددوا كثيرا من الشبهات، ومحوا عددا من الأباطيل، ورفعوا منار الهداية الفكرية والروحية عاليا، فاستنار بنوره الرأي العام العلمي والأدبي، وواصل الفكر العربي بفضلهم سيره مستقيما تارة، ومضطربا تارة أخرى، حسب ما يحيط به من ظروف وأحوال. كان محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم قائدا بارعا، وسياسيا عظيما، وزعيما روحيا، وهاديا اجتماعيا، عرف كيف يخلص أتباعه المسلمين من آفات التمزق الذي أصاب عقولهم ونفوسهم، عندما ظهر الإسلام وأخذ في نسف مقومات الحياة العقلية والاجتماعية الجاهلية، ليضع محلها عقلية إسلامية وحياة إسلامية، لها أسسها الخاصة التي لا عهد للعرب بها من قبل، فطهرهم تطهيرا من أوشاب الجاهلية، وغسل عقولهم من رجس الوثنية.**

**وفيما تلا ذلك من أزمات الفكر ظهر مصلحون وأئمة هداة، أوتوا من بعد النظر، ورجاحة العقل، وعظمة النفس، وقوة العقيدة، ووفرة العلم، واستقامة الخلق، ما استطاعوا به إنقاذ أجيال عربية من أخطار الأزمات الفكرية، نذكر منهم على سبيل المثال الآئمة المجتهدين في العصور الوسطى، وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضى في العصور الحديثة، وآخرهم العقاد رحمه الله، الذي وقف كالطود الشامخ أمام الخوارج والزنادقة والملاحدة، ولكن يد المنون اختطفته وأزمة الفكر العربي القائمة الآن في أمس الحاجة إليه لتجنيب الشباب العربي المثقف ويلاتها وشرورها.**

**أزمة الفكر العربي اليوم في أمس الحاجة إلى زعيم الرأي ليزيح الشبهات، ويصدع بالحق، ويهزم الباطل، ويفضح الخفافيش التي تعيش في الظلام، ويدل على الطريق الأقوم، ويبدد ضباب الحيرة والقلق الذي يخيم على هذا الفكر. ولكن أين هو؟ ومتى سيظهر؟ إلى أن يظهر ما السبيل إلى تجنب آفات هذه الأزمة وأخطارها على الأمة العربية بأسرها؟**

**التنوير في الفكر العربي الحديث**:

التنوير لغةً جاء في لسان العرب لابن منظور، أن التنوير هو وقتُ إسفار الصبح، يقال قد نوَّر الصبح تنويراً، والتنوير : الإنارة، والتنوير : الإسفار. ويقال : صلَّى الفجر في التنوير)1.

(وفي المعجم الوسيط، استنار : أضاء. ويقال : استنار الشعبُ : صار واعياً مثقفاً. و به : استمدَّ شعاعَه. و عليه : ظَفِرَ به وغَلَبَهُ. ونَوَّر اللهُ قلبَه : هداه إلى الحق والخير.

ويطلق اسم النور على الهداية كما في قوله تعالى { اللَّه وليّ الذين آمنوا يُخرجهم من الظلمات إلى النور}، أي الهداية { أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً }، أي هداية { اللَّه نور السمـوات والأرض}، أي هادي أهلها)2.

التنوير اصطلاحاً هو الاستخدام العام لعقل الإنسان في جميع القضايا، وتبني شعار "لا سلطان على العقل إلا للعقل ،" وهو شجاعة استخدام العقل ولو كان ذلك ضد الدين وضد النص، والدعوة إلى تجاوز العقائد الغيبية، والإيمان بقدرة الإنسان الذاتية على الفهم والتحليل والتشريع، والدعوة إلى الدولة العلمانية، وتجاوز النص الديني أو إهماله أو تفسيره تفسيرات بعيدة عن سياقه وعن قواعد التفسير الموضوعي ، وهو الدعوة إلى المنهج التجريبي الحسي المادي واعتباره المنهج الوحيد الجدير بالثقة والاتباع

ويطلق مصطلح التنوير في الخطاب العربي الحديث بشكل عام على حركة التوعية والتثقيف والتحديث والتجديد التي حدثت في العالم الإسلامي منذ قرنين من الزمان واتسمت بتأثرها بالطريقة الغربية وبإعجابها بالغرب وعلومه وتقدمه الفكري والعلمي وبتيار النهضة والإحياء الذي عرف فيه في القرون الأخيرة، بل إن هناك من يقول بأن تيار التنوير في العالم العربي الحديث بدأ مع الحملة الفرنسية البونابارتية على مصر 1798 ،م وما أحدثته هذه الحملة من صدمة ثقافية وحضارية ووعي فكري وثقافي، وقد وجدنا من ينظر إلى هذه الحملة اليوم نظرة إيجابية استحسانية، ويطالب بإعادة تقويم هذه الحملة وإعادة تحليل أهميتها وآثارها والحكم عليها من وجهة النظر التنويرية التقدمية التاريخية3.

(وهو مصطلح شائع في الحياة الفكرية، هو مصطلحٌ أوروبيٌّ النشأة والمضمون والإيحاءات، بل إنه عنوانٌ على نسق فكري سَادَ في مرحلة تاريخية من مراحل الفكر الأوروبي الحديث، حتى ليقال كثيراً، في تقسيم مراحل هذا الفكر : "عصر التنوير". وهذا المفكر من عصر التنوير. وهذا الفكر من أفكار (عصر التنوير)، أو ضد أفكار ذلك العصر)4.

(واختلف الباحثون والمؤرخون حول تسمية هذا الاتجاه الفكري , فقد أُطلق عليه مصطلحات عدة مثل : (الاتجاه العصراني) أو (الاتجاه العقلاني) أو (التنوير الإسلامي) , ويطلق عليه مؤخراً مصطلح (الإسلاميون الجدد) وقد بيَّن هذا الأمر الدكتور وليد الهويريني في كتابه:(عصر الإسلاميين الجدد)5.

نشأة التنوير :

(ونستطيع أن نقول إن التنوير قضيةٌ أوروبيةٌ محض، انبثقت في المحيط الأوروبي، نتيجة ظروف كانت تسود المجتمعات الأوروبية، وكردّ فعل لهيمنة الكنيسة الغربية على الحياة العقلية والفكرية والثقافية في أوروبا. ولذلك فإن قيام مفهوم التنوير الأوروبي على إلغاء دور الدين في الحياة، مسألةٌ طبيعية، إذا نظرنا إليها من زاوية ما كانت تمارسه الكنيسة الغربية من ضروب الاستبداد وألوان القهر، وما كانت تُشيعه من أباطيل وخرافات، وبحكم أن أوروبا كانت عهدئذ، تعيش العصور المظلمة، في حين كان العالم العربي الإسلامي يعيش ازدهاراً حضارياً واسع الإشعاع.

إن التنوير في المفهوم الغربي، كان تنويراً للقرون الوسطى المظلمة التي عاشتها أوروبا. وهنا ينبغي أن ننبه إلى أن كلمة (القرون الوسطى المظلمة)، لا تمثّلنا، ولكنها تمثّل أوروبا والغرب، حين سقطت روما في القرن الرابع، وعادت النهضة في القرن الرابع عشر، أما نحن المسلمين فقد قدّمنا الضياء للإنسانية والعالم كلِّه، منذ بزوغ الإسلام في القرن السادس خلال ألف سنة كاملة. لقد قام المسلمون في القرون الوسطى المظلمة في أوروبا بإعادة نور الحضارة والمدنية الذي كان قد انطفأ، في جميع بلاد الغرب والشرق حتى القسطنطينية .لقد كانت حركة التنوير في أوروبا ردَّ فعلٍ طبيعياً على الجبروت التي كانت السلطات الكنسية تمارسه ضد العقل والإرادة الإنسانية. وهو وضعٌ لم تعرفه الحضارة الإسلامية، وحالةٌ لم يعشها المسلمون قط)6.

(يقول الدكتور محمد السيد الجليند في كتابه " فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي والمشروع التغريبي " ( ص 12 – 17 ) : ( إن مصطلح التنوير -كغيره من المصطلحات العَلمانية- وفد إلينا من الغرب ضمن مجموع المصطلحات التي غزت ثقافتنا المعاصرة خلال حركة الاتصال الحديثة بين مصر والعالم الغربي -خاصة فرنسا- خلال القرنين الأخيرين.

ولقد نشأ هذا المصطلح في ظروف تاريخية عاشتها دول أوروبا شرقاً وغرباً، كانت ثقافة الشعوب في أوروبا خلالها قاصرة على ما تمليه عليهم سدنة الكنيسة ورجالها، وكانت السيطرة الثقافية واللاهوتية وتفسير الظواهر الطبيعية خاضعة لرجال اللاهوت الكنسي، لا يجوز مخالفتها، باعتبار ذلك وحياً لا تجوز مخالفته...

ومن المعروف تاريخياً أن موقف الكنيسة وآراء رجالها كانت في العصور الوسطى تمثل الجهل والتخلف والخرافة، فلقد طلبوا من المسيحيين الإيمان والإذعان لآرائهم في تفسير الظواهر الكونية مدعين أن الدين ( الكنيسة ) يختص بتفسير هذه الظاهرة، وإن الخروج عليها كفر وإلحاد، ويكون جزاؤه الطرد من رحمة الكنيسة.

ومن المفيد أن ننبه هنا إلى أن موقف الأديان من الكون وظواهره هو الإيمان بما هو موجود على ما هو عليه في الوجود، دون أن يفرض الدين تفسيراً معيناً لهذه الظاهرة أو تلك، تاركاً ذلك كله لمنطق العلم وما يصل إليه العقل من اكتشافات وعلاقات بين الأسباب والظواهر، دافعاً للعقل أن يعمل ويكتشف القوانين ويدرك العلاقات، جاعلاً الكون كله خاضعاً لسلطان العقل بحثاً واكتشافاً وتسخيراً وتوظيفاً. ومن هنا كان الكون كله آية دالة على خالقه، وكان أكثر العلماء اكتشافاً لقوانين الكون وأكثرهم إدراكاً للعلاقات أشدهم خشية لخالق هذا الكون. هذه نقطة تحتاج إلى بسط وتفصيل أحسب أن له مجالاً آخر، ولكن أردنا أن ننبه هنا إلى السقوط الذي وقعت فيه الكنيسة بفرض آرائها على العلماء ودعوى احتكارها تفسير الظواهر الكونية، ووجوب الخضوع لتفسيراتها وقبول آرائها في تفسيرهم للظواهر الطبيعية، وترتب على ذلك ميلاد حركة التنوير الرافضة للكنيسة ولآرائها، معلنة أن ما يدعيه رجال الكنيسة باطل لاحق فيه، جهل لا يسنده علم، خرافة لا يقبلها العقل.

ولما كان رجال الكنيسة هم الممثلون للدين. فقد فتش العلماء فيما يطالبهم رجال الكنيسة الإيمان به والاعتقاد بصحته، فوجدوا أن هذه الآراء، وتلك التفسيرات، خرافة لا يقرها العقل، وجهل لا يقبله العلم، وظلام وتخلف لا يثبت أمام النقد ومنطق العلم، فأعلنوا ثورتهم على هذه الآراء وتلك الخرافات التي ارتبطت في أذهانهم بالكنيسة ورجالها.

وبدأت قصة هذا الصراع المرير بين الكنيسة والعلماء منذ أيام كوبرنيق ، الذي أعلن عن آرائه في الطبيعيات والفلك ومركز الكون، وكلها على نقيض ما يدعيه رجال الكنيسة، وانسحب ذلك الموقف بكامله على الدين بمفهومه العام.

لم ينتبه العلماء إلى ضرورة التفرقة بين رأي رجال الكنيسة والدين الصحيح في مفهومه العام. وصار الدين عندهم -كما عرفوه من رجال الكنيسة- تجسيداً للتخلف والجهل والخرافة. وأصبح رجل الدين رمزاً لكل هذه المعاني. فهو داعية للجهل. محارب للعقل. رافض للعلم، ولا شك عندي - أن هذه الكوكبة من العلماء التي عاشت هذه المعركة كان ينقصها العلم بالدين الصحيح، الذي نزل على عيسى عليه السلام، فضلاً عن جهلهم التام بالإسلام واحتضانه للعلم، وتكريمه للعلماء، ولا شك عندي أيضاً أن رجال الكنيسة الذين أعلنوا هذه الحرب التاريخية على العلم والعلماء قد أساءوا إلى المسيحية، وأفسدوا بموقفهم هذا حركة التاريخ المعاصر. فلا انتصروا لدينهم، ولا حققوا النصر على عدوهم، بل كانوا بموقفهم هذا الباب الطبيعي الذي فتح على مصراعيه لدعاة الإلحاد والثورة على الكنيسة والدين معاً، حيث صوروا الموقف على أنه صراع بين الدين والعلم، وليس بين رجال الكنيسة والعلماء بين العقل والخرافة، بين النور والظلام بين التقدم والتخلف، وكان مفهوم التنوير يعني التحصن بمنطق العلم والعقلانية، ضد هذا الدين ورجاله، الذين يمثلون الجهل والخرافة، فكان لابد أن ينتصر العلم في مواجهة الجهل، وينتصر العقل في مواجهة الخرافة، والتقدم في مواجهة التخلف.

وكان مصطلح التنوير هو المعبر عن نتيجة هذه المعركة التي حسمها التاريخ والواقع لصالح العلم والعقل والنور ضد الكنيسة وآرائها، ولقد صورت المعركة كلها على أنها صراع بين الدين، بمعناه العام، وكل معاني التنوير التي هي العقلانية والتقدم، وانتقلت المعركة بكل ملابساتها وظروفها إلى عالمنا العربي بدون أن يفطن دعاة التنوير في عالمنا العربي إلى أن الإسلام ليس هو الكنيسة، ولا عالمنا العربي هو أوروبا، ولا الحضارة الإسلامية هي الحضارة الأوروبية في عصورها المظلمة، فليس الدين عندنا رافضاً للعلم، ولا محارباً للعقل.

وأخذ دعاة التنوير عندنا يصورون المعركة في بلادنا على أنها صراع بين الإسلام والعلم، بين الدين والعقل، بين ضرورة التخلص من الماضي، والنهوض بالمستقبل، وكان النموذج الغربي في نظرهم هو المثل والقدوة التي ينبغي أن نحذو حذوها، ونسير في ركابها ، حتى لو دخلوا جحر ضب خرب لدخلناه معهم.

وقد أخذ دعاة التنوير عندنا بنفس المبدأ، فأعلنوا الحرب على الإسلام ورجاله، لكي يعلنوا عن أنفسهم أنهم تنويريون ودعاة التنوير، وكما أعلن العلماء في الغرب أن الدين -الكنيسة- خرافة، ورجاله رموز للجهل، أخذ دعاة التنوير في بلادنا يلصقون نفس التهم بالإسلام ورجاله، ولو أنصف هؤلاء الدعاة إلى التنوير لبدأوا دعوتهم من حيث بدأ الإسلام، الذي يجعل العلم ديناً وفريضة، ويجعل حاكم العقل في عالم الشهادة ميزاناً لا يخطئ، ولو أنصفوا لفرقوا بين الإسلام والكنيسة، وبين الشرق والغرب)7.

ثانياً : الأسباب :

وإذا أردنا أن نحدد الأسباب التي دعت إلى خروج هذا الفكر في الغرب نجدها كثيرة ومتقاربة في أكثرها ولعل جامعها أنها ردود أفعال من الحكومات المستبدة والكنائس القامعة - لكل من يخالفها – باسم الدين – المحرف - التي واجهت بقوة الفكر المعتمد على العقل والمتحرر من كل القيود على مستوى الأفراد والمجتمعات والحكومات. وأظهر الفكر التنويري عداءه الواضح على كل من يخالفه وخاصة على الدين – المسيحي المحرف – وأصبح كل من دعا إلى التنوير في زمن الحكومات المستبدة والكنائس القامعة في أوروبا يتشرب أيدلوجيات الفلاسفة والمفكرين عبر كل وسائلهم وقنواتهم المتنوعة المتاحة التي ساهمت في إيصال مبتغاهم وتحقيق أهدافهم بصورة كبيرة.

ومن المعلوم أن من طرق انتقال الأفكار المستوردة من أوروبا إلى العالم الإسلامي جاءت عبر احتكاك الأوربيين بالمسلمين من خلال البعثات الطلابية إلى المدن الكبرى في العالم العربي , وأهمها جاء من خلال الحملة الفرنسية على مصر في عام (1798م) من جهة الخصوص , ومن جهة العموم الاستعمار الذي لم تسلم منه غالب البلاد العربية بعد سقوط الدولة العثمانية , وبعد خروجهم تركوا حلفاءهم يقومون بعملهم وينشرون أفكارهم , وزاد تركيز الغرب على الخطط الإستراتيجية بعد التحديد الجغرافي لكل دولة وأصبحت كل واحدة منعزلة عن الأخرى وخاصة في المجال السياسي والاقتصادي وتصارعت الأفكار والقيم المستوردة في داخل مجتمعاتها وبمتابعة أسيادهم من خارجها.

ويمكن أن نحدد – بدقة - عوامل ظهور التنوير في العالم الإسلامي كما ذكر ذلك الشيخ عبدالوهاب آل غظيف في كتابه (التنوير الإسلامي في المشهد السعودي) إلى عاملين مهمين:

الأول : الانبهار بالحضارة الغربية والاستسلام لضغط مفاهيمهما والنهل من معين الفكر الغربي إما مباشرة وإما عبر وسائط عربية.

الثاني : قلة المحصول المعرفي من كلام السلف في بيان القرآن والسنة وحقائق الإسلام , وقلة مطالعة كتب أهل العلم في العقائد والفروع , ولاشك أن ذلك يورث التغرب , وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى - : (ومن أدمن على أخذ الحكمة والآداب من كلام حكماء فارس والروم , لايبقى لحكمة الإسلام وآدابه في قلبه ذاك الموقع , ومن أدمن قصص الملوك وسيرهم ؛ لايبقى لقصص الأنبياء وسيرهم في قلبه ذاك الاهتمام , ونظير هذا كثير(.

ثالثاً : أبرز المظاهر :

وأوضح الشيخ عبدالوهاب آل غظيف في كتابه : (التنوير الإسلامي في مشهد السعودي) أن مسالك التنوير في العالم الإسلامي تنقسم إلى مسلكين :

الأول : مسلك صارخ في أن نبذ الدين هو الحل النهضوي , وكان لهذا المسلك انعكاسان : أحدهما سياسي والأخر ثقافي , فالجانب السياسي مثلته أنظمة ديكتاتورية ؛ كنظام أتاتورك وأبو رقيبة وعبدالناصر وأحزاب البعث وغيرهم , والجانب الفكري مثله بعض دعاة التغريب كطه حسين ومحمد أركون وصادق جلال العظم ونصر حامد أبو زيد وسواهم.

الثاني : الاتجاه الذي يظهر أصحابه التسليم للمرجعية الإسلامية , لكنهم يمارسون تطويع أحكام الشريعة والنصوص ذات الدلالة القطعية بما يتوافق مع الثقافة الغربية المسيطرة , وربما يذيب التمييز الإسلامي الشكلي والضمني عن الأمم الكافرة , ويتجلى ذلك التطويع بصورة أكبر في القضايا السياسية والاجتماعية ؛ كنظم الحكم وغايته وشرائع الحدود والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقضايا المرأة والعلاقة مع الكافر والمبتدع والولاء والبراء ... إلخ , وأورثت عملية التطويع هذه حاجة إلى التخفف من قيود المنهج الشرعي فطالت التحريفات قضايا منهجية أيضاً , وكانت المبررات لهذه التنصلات محشودة تحت لوافت من قبيل الاستنارة ومواكبة العصر والنهوض والتجديد)8.

وذكر الدكتور مسفر بن علي القحطاني في مقاله ( التنويريون السعوديون .. قراءة هادئة وسط الضجيج ) عددا من مظاهر هذا الفكر , منها :

1- الغلو في نقد المدرسة السلفية التقليدية وإظهار جمودها وانغلاقها على الواقع المعاصر مما حدا بكل الناقمين عليها والمخالفين لها أن ينظموا في خندق هذا التيار مع تباين أطيافهم وانتماءاتهم الفكرية .

2- الاعتماد في تفسير النصوص الشرعية والأحكام الثابتة على العقل المجرد والمصلحة الذوقية وتأويلها وتنزيلها على الواقع من خلال هذه الرؤية باعتبارها الأوفق لحياة الناس المعاصرة , ونقد الكثير من القواعد الأصولية بحجة تضييقها لمساحة المباح والعفو في الشريعة الإسلامية .

3- الدعوة لتجديد الفكر الإسلامي وتأطيره من جديد ، وربط النهضة بالمشروع الحضاري الشامل بالمفهوم الحداثي المعاصر .

4- نقد التيارات الإسلامية الحركية من غير تمييز واتهامها في مقاصدها بتسييس الدين لصالحها ووصمها بالانتهازية وربطها أحيانا بالعمالة لدول أجنبية .

5- التأكيد المستمر على خيار الديمقراطية في الإصلاح , والعمل على إقامة دولة المؤسسات وتحقيق مفهوم المجتمع المدني من خلال المنظار الليبرالي التقدمي .

6- الدعوة لـ" الإسلام المستنير " كمخرج من الجمود والتقليد الذي تعيشه بعض المجتمعات الإسلامية الخليجية , وكمفهوم للدين يتوافق مع ديمقراطية الغرب ومبادىء المجتمع المدني , كما تبرز أهميته في قابليته للتشكل لأي صياغة ليبرالية يستدعيها موقفهم القيمي , وهذا ما جعل التيار الليبرالي يتبناهم ويفسح المجال لهم في كثير من منابره الثقافية والإعلامية .

7- تجلية التاريخ الإسلامي- بدأ من عهد الخلفاء الراشدين –بدراسة سلبياته وإيجابياته وأسباب انحرافاته السياسية والفكرية, وتمجيد الأفكار والحركات الباطنية والاعتزالية والفلسفية كنوع من التحرر الفكري العقلاني والنهوض الثوري في وجه الرجعية التراثية)9.

رابعاً : نماذج لأقوال التنويريين :

وقد مارس أرباب الفكر المتطرف أساليب متنوعة واتخذوا طرائق متعددة عبر وسائل الإعلام لهدم الأصول والثوابت والتشكيك بالمسلمات والطعن في العلماء والمشايخ وطلبة العلم والدعاة تحت مظلة النقد الذاتي والتصحيح والموضوعية والإنصاف , فتزينت هذه العبارات البراقة واستقبلتها العقول الفارغة التي لم تتحصن بالحصون الشرعية , ومن نماذج الفكر المتطرف ما يلي :

1. كتب تركي الحمد روايةً سماها : (الكراديب) وفيها التعدي الواضح على الذات الإلهية – تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً – حيث قال : (مسكين أنت يالله دائماً نحملك مانقوم به من أخطاء) , وقال كذلك : (أكل هذا جزء من قدر إلهي , أم هو عبث شيطاني , أم هي حكمة لا ندريها , مختبئة في عباءة قدر عابث , أو عبث قادر ؟ لا أحد يدري , فالله والشيطان واحد هنا وكلاهما وجهان لعملة واحدة).

2. كتب عبدالله حميد الدين كتاباً سماه : (الكينونة المتناغمة) المبني على الشك والإلحاد وتحول محتوياته إلى منهج لمجموعة من الشباب في محافظة جدة ومن مقولاته التي تشكك في وجود الله – سبحانه وتعالى – وتطعن في ثوابت ومعتقدات الشريعة قوله : (نحن بحاجة لله . لا شك . ولكن بحاجة لصياغة علاقة جديدة معه . وهذا لا يأتي إلا بالتشكيك به . فإذا تحب الله وتريد استمراره في حياتنا فشكك فيه).

3. قال رائف بدوي – مؤسس الشبكة الليبرالية السعودية على الإنترنت – في تسجيل له منشور على موقع اليوتيوب كلاماً فيه الجرأة بالباطل حيث قال : (من حق التيار المحافظ أو الجناح المحافظ أن يكون منغلقاً على نفسه , لكن ليس من حقه أن يلغي الآخرين , وأن يفرض فكره وأيديولوجيته على عامة الناس , من حق الإنسان أن يعبر , حتى الملحد من حقه أن يقول ما يريد ومن حقه أن يخرج إلى الناس ويصدع بصوته ويقول أنا ملحد وليس من حق أي أحد أن يحاسبه).

4. كتب عبده خال روايةً سماها : (فسوق) وفيها استغرابه الشديد بحجاب المرأة حيث قال : (لماذا تستعر من رجلك أو خشمك أو صدرك حينما يتكشف أي منها , أليست هي أعضاء من جسدك تفتخر بها , وهناك من يفتخر بأعضائه التناسلية أمام النساء ).

5. كتب منصور النقيدان في موقعه على الشبكة العنكبوتية كلاماً سيئاً حيث قال : (الجنون الذي نراه اليوم عرض من أعراض المرض والعلة التي استشرت في جسد هذه الأمة وثقافتها , وهذه راجعة أساساً إلى تراث متعفن , وثقافة الصديد والضحالة التي يربى أبناؤنا عليها صباحاً ومساءً , في المساجد , وعبر خطب الجمعة , وفي دروس الدين , ومن إذاعة القرآن الكريم).

6. كتب إبراهيم البليهي مقالاَ في جريدة الرياض يدعو فيه إلى نقد المسلَّمات ويزعم أن هذا هو صانع الحضارات حيث قال : (إن النقد للأفكار والرؤى والأوضاع والأعراف والتقاليد والمواضعات والمسلمات هو محرِّك الحضارة وهو صانع التقدم في كل مجالات الفكر والفعل وهو الشرارة التي فجرت طاقات الإنسان وصنعت له أمجاد الفكر والعلم ووفرت له أسباب الازدهار).

7. كتب عبدالله بن بجاد مقالاً في جريدة الوطن يدعو فيه إلى التشكيك في المعتقد والمنهج الذي يحمله العقل العربي الإسلامي بمسمى التنوير والإصلاح حيث قال : (إذاَ فلا بد كمنطلق لعملية التنوير والإصلاح أن يدخل الشك في آلية العقل العربي الإسلامي الحالي أن يشك في قضية جوهرية وهي هل هو قادر على العمل الآن ؟ هل آلياته ومناهجه ومنظومته المعرفية صالحة للتعامل مع الزمن الراهن).

8. كتب مشاري الذايدي مقالاً في جريدة الشرق الأوسط يدعو فيه إلى التهوين من خطر الرافضة في بلاد الحرمين ويسخر بما كتبه الأستاذ الدكتور ناصر العمر – حفظه الله تعالى - في مذكرة (واقع الرافضة في بلاد التوحيد) التي قدمها للعلامة عبدالعزيز بن باز – رحمه الله تعالى – حيث قال : (العمر تحدث عن هؤلاء الرافضة شاطباً من قاموسه الفكري وخيالة مفردة مواطن !! لقد نسي , أو تناسى , أن هؤلاء الذين يتحدث عنهم , هم – بمقتضى المواطنة – مثله تماماً . وهذا النسيان أو الشطب لمفهوم الوطنية نابع من أن مصدر الشريعة الأساس , للوجود والعمل قي الحياة هو مصدر أيدلوجي ديني لدى العمر وأقرانه).

9. كتب خالص جلبي مقالاً في جريدة الاقتصادية يدعو فيه إلى الانبهار بالحضارة الغربية والإشادة بأصحابها وقد تشرب حبه لأمريكا وفاض على غيره حيث قال : (يجب أن نحزن لحزن أمريكا ؛ لأنَّ فشلها فشل لكل الجنس البشري , ولأنها تمثل طليعة الجنس البشري).

10. كتب عبدالله أبو السمح مقالاً في جريدة عكاظ يدعو فيه إلى الاختلاط بين الجنسين في مجالات الحياة عموماً حيث قال : (التزمت والغلو هو الذي فرض التفريق والحجز بدعوى سد الذرائع).

خامساً : آثار التنوير :

1- تهميش دور العلماء والمؤسسة الدينية وتزهيد الناس فيهم .

2- رد كثير من النصوص الشرعية المتفق عليها ( التشكيك في الدين )

3- تمييع الدين وتذويب عقيدة الولاء والبراء .

4- هو طريق للعلمنة حتى أنك لا تكاد أن تفرق بينهما .

5- تحكيم الشعوب في كتاب الله .

6- إنكار باب سد الذرائع .

خامساً : العلاج :

1- تأليف الكتب وكتابة المقالات في التحذير من هذا الفكر .

2- المناصحة المباشرة وغير المباشرة عن طريق الكتابة والزيارة والاتصال .

3- التحذير من نشر أقوال أصحاب هذا الفكر بين العامة بالذات .

4- المناظرة للمتخصصين وهي خطوة متقدمة .

5- الرفع للقضاء الشرعي وهي أيضاً خطوة متقدمة .

**الهوامش:**

[1] لسان العرب ، ابن منظور (6/4571).

[2] المعجم الوسيط ، أحمد الزيات وآخرون (2/962).

[3] مصطلح التنوير : مفاهيمه واتجاهاته في العالم الإسلامي الحديث " نظرة تقويمية " محاضرة أعدها وقدمها الدكتور عبد اللطيف الشيخ توفيق الشيرازي الصباغ

http://www.fiqhacademy.org.sa/fislamicg/3.pdf

[4] موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة , الدرر السنية

http://www.dorar.net/enc/mazahib/266

[5] التنويريون في السعودية بين الوهم والحقيقة , ناصر السيف , موقع صيد الفوائد

http://saaid.net/arabic/693.htm

[6] موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة , الدرر السنية

http://www.dorar.net/enc/mazahib/266

[7] ثقافة التلبيس ، سليمان الخراشي ، موقع صيد الفوائد نقلا عن د.محمد السيد كتاب فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي والمشروع التغريبي ،ص

12 http://www.saaid.net/Warathah/Alkharashy/m/150.htm?print\_it=1

[8] التنويريون في السعودية بين الوهم والحقيقة ، ناصر السيف ، موقع صيد الفوائد

http://saaid.net/arabic/693.htm

[9] مقال : التنويريون السعوديون .. قراءة هادئة وسط الضجيج , د.مسفر بن علي القحطاني, موقع صيد الفوائد

http://www.saaid.net/Doat/msfer/11.htm