ROWAQ رواق
MAYSALOON ميسلون

Intellectual and Political Studies
دراسات فكرية سياسية

مجلة فصليّة تصدر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

الربيع العربي بعد عشر سنوات
المسارات والحصائل والآفاق
(الجزء الأول)

العدد الثاني - أيار / مايو 2021

في هذا العدد

حوارات مع:
بهي الدين حسن، عبد الحسين شعبان، إشراق المقطري

أوراق جلسات (رواق ميسلون) الحوارية حول الربيع العربي

ملف خاص؛ تجارب نسوية خلال الربيع العربي

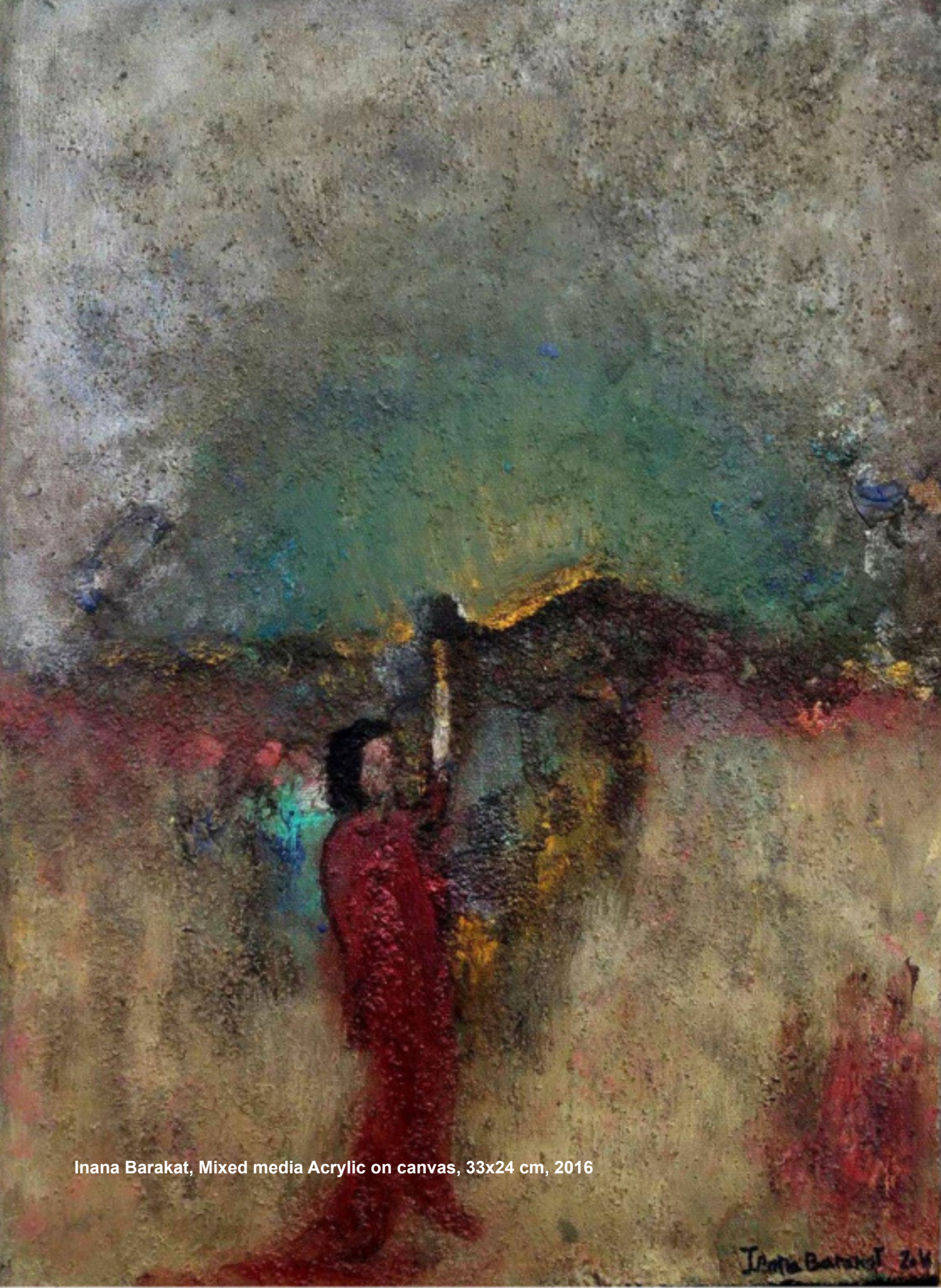
دراسات ثقافية (محكّمة)

- رؤية للفكر العربي الحديث والمعاصر

أيّوب أبو ديّة

- الفن الافتراضي في سياق العولمة؛ مقاربة سوسيولوجية للموسيقى «نموذجًا»

عبد الإله فرح - منى الجراري



Inana Barakat, Mixed media Acrylic on canvas, 33x24 cm, 2016

رؤية للفكر العربي الحديث والمعاصر

أيّوب أبو ديّة

أيّوب أبو ديّة

كاتب وباحث أردني، مهندس مدني ودكتور في الفلسفة، رئيس جمعية حفظ الطاقة واستدامة البيئة - الأردن، رئيس مكتب هندسي استشاري، مستشار في الأبنية الموفرة للطاقة، كاتب في شؤون البيئة العالمية، محاضر جامعي غير متفرغ لمادة البيئة، عضو لجنة الحوار الفلسفي العربي الآسيوي - اليونسكو، صاحب براءة اختراع مشتركة في العزل الحراري، عضو رابطة الكتاب الأردنيين والجمعية الفلسفية الأردنية، حصل على جائزة الدولة التشجيعية في العلوم الهندسية لعام 1992، اختير كتابان من مؤلفاته لمكتبة الأسرة الأردنية (دليل الأسرة في توفير الطاقة، والطاقة المتجددة في حياتنا)، حصل على الجائزة الذهبية البريطانية للبيئة المبنية عن الشرق الأوسط 2010، حصل على جائزة البطل الأخضر في مجلس العموم البريطاني 2010، له كتب علمية عديدة، منها: (العلم والفلسفة الأوروبية الحديثة-دار الفارابي، 2009)، (موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر 2008)، (سلامة موسى: من رواد الفكر العلمي العربي المعاصر 2006)، (عباس محمود العقاد: من العلم إلى الدين، 2003).

ملخص البحث

إن المستعرض للفكر العربي الحديث والمعاصر من منظور شمولي بإمكانه صياغة رؤية لتطور الفكر العربي في القرنين الأخيرين، وهي محاولة لم يسبق أن بحث فيها أحد حسب علمي. وعلى الرغم من تنوع هذا الفكر وأطيافه المتعددة، فربما يمكننا منهجيًا ضمها معًا تحت سقف واحد يحمل عنوان «الأصالة والمعاصرة». بمعنى أننا سوف ننخرط ههنا في مسعى لمحاولة تصنيف الفكر العربي الحديث والمعاصر إلى أربعة تيارات رئيسة بعنوان «الأصالة والمعاصرة»، كما هو آت:

التيار الأول منها يمثل نزعة **الأصالة** في شقيها، الأول وهو «**تيار الأصالة النقي**» صاحب نزعة الدعوة للعودة إلى الأصول النقية للإسلام كما هي من دون تعديل (التيار السلفي)، بينما يمثل الشق الثاني أصحاب الرغبة في تحديث فهمنا للدين المستمد من الأصول النقية، ولكن بحيث يكون ملائمًا لمواكبة العصر، ويمكننا وسم هذا التيار بـ «**تيار الأصالة المحدثة**».

التيار الثاني، وهو «**تيار المعاصرة التقليدي**» الذي نرغب في تقسيمه إلى أنماط أربعة هي:

النمط الأول ويمثل انطلاقة «**النزعة العلموية**» والمطالبة بالدولة المدنية منذ زمن الهيمنة العثمانية. أما النمط الثاني فيمثل دعاة التوفيق **بين العلم والدين**، والثالث يمثل دعاة **الفصل بين العلم والدين**، أما النمط الأخير فيشتمل على **التيارات القومية** في تنوعها.

أما التيار الثالث فهو ذلك النهج الذي سعى إلى **الدمج بين الأصالة والمعاصرة** في الفكر العربي المعاصر.

أما التيار الرابع والأخير فهو ماثل في **التيارات الفكرية المادية المعاصرة** التي تقع في مستويين: الأول، يمثل تلك التيارات التي سعت إلى **نقد الدين** بهدف هدمه، بينما يشتمل المستوى الثاني على أصحاب **التفسير المادي للتاريخ**.

الكلمات المفتاحية: الأصالة . المعاصرة . القومية . العلموية . العلمنة

1- تيار الأصالة

1-1 نزعة الأصالة النقية (التيار السلفي)

نبدأ بنزعة الأصالة النقية، حيث ظهر تيار الدعوة إلى العودة إلى أصول الإسلام النقية كما تجلت في فترة النبوة والعهد الراشدي؛ دعوة ربما يكون من دعاتها جمال الدين الأفغاني (توفي 1897) الذي نادى بفكرة الجامعة الإسلامية لتوحيد «الأمة» في مواجهة التفرقة والتجزئة والتنوع المذهبي. وربما يأتي في هذا السياق أيضًا حسن البنا (توفي 1949) ممثلها الرئيس وهو الذي أسس حركة الإخوان المسلمين في مصر عام 1928. ونضيف إليه تلميذه سيد قطب (توفي 1966) الذي تنسب إليه فكرة «الحاكمية لله» والذي ألّف كتبه الشهيرة: «في ظلال القرآن»[1]، «معالم في الطريق»[2]، «السلام العالمي والإسلام»[3].

2-1 نزعة الأصالة المحدثة

أما النزعة الأخرى في تيار الأصالة فهي محاولات تحديث الأصالة المستمدة من السلف، وأصحاب هذه النزعة رغبوا في تحديث الإسلام، ولم يكتفوا بنقله كما هو عن أصوله النقية الأولى لعهد النبوة والحكم الراشدي فقط. لذلك، نرى محاولات محمود محمّد طه، المفكر السوداني الإسلامي (توفي 1985) ومؤسس الحزب الجمهوري، للسعي إلى التجديد في الإسلام، حيث دعا، على سبيل المثال، للعودة إلى الآيات المكية الأولى التي كانت أكثر قبولًا للآخر وأعظم مسامحة معه، كما تبدى هذا الموقف في كتابه «نحو مشروع مستقبلي للإسلام»[4].

كذلك فعل حسن الترابي (توفي 2016) بالدعوة إلى التجديد في الدين كما في كتابه «الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية»[5] الذي دعا فيه إلى الفقه الشعبي في مواجهة الكهنوت الإسلامي، والتنبه إلى أن ميراثنا السياسي يكاد يخلو من الشورى في تقرير السياسة العامة، وإلى أن اللغة تتطور في التصريف والمعاني اتساعًا وعمقًا، كما جاء في كتابه «المصطلحات السياسية في الإسلام»[6].

أما المفكر التونسي راشد الغنوشي فقد دعا إلى تحديث المفاهيم الدينية، في مواجهة التغريب (الأفكار الغربية)، وتحديث الخطاب الإسلاموي المعاصر وفتح باب الاجتهاد، كي يحدث تفاعل بين النص الإلهي المطلق والواقع، والتركيز على هموم المجتمع ومعاناته بدلًا من التركيز على الجزيئات كالملبس والشعائر، كما يتضح في كتابه «الحريات العامة في الدولة الإسلامية»[7] وغيره من الأعمال.

---

(1) سيّد قطب، **في ظلال القرآن**، ط7، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1971، 7 مجلدات.

(2) سيّد قطب، **معالم في الطريق**، [ط1]، بيروت: دار الشروق، 1983.

(3) سيّد قطب، **السلام العالمي والإسلام**، دار الشروق، 2005.

(4) محمود محمّد طه، **نحو مشروع مستقبلي للإسلام**؛ تقديم أسماء محمود طه والنور محمّد حمد، ط1، بيروت- الكويت: المركز الثقافي- دار قرطاس، 2002.

(5) حسن الترابي، وآخرون، **الحركة الإسلامية**: رؤية مستقبلية؛ تحرير وتقديم عبد الله النفيسي، لا ط، مصر: مكتبة مدبولي، 1989.

(6) حسن الترابي، **المصطلحات السياسة في الإسلام**، ط1، بيروت: دار الساقي، 2000.

(7) راشد الغنّوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993.

أمّا محمّد الغزالي (توفي 1996) فقد دعا إلى إصلاح مفاهيمنا عن الإسلام ورد على كتاب خالد محمّد خالد «من هنا نعلم»[8]. أعلن محمّد الغزالي أن مصادر المعرفة تجتمع في الوحي والوجود معًا، ولا يمكن فهم القرآن إلا في ضوء السُّنة العملية. وهكذا بدأ مساعيه لعلاج تأخر المسلمين عبر محاولات لغربلة التراث ومراجعته، حيث يتم الإصلاح بالتربية السليمة. ولذلك عارض الأفغاني فكره في الإصلاح السياسي الثوري كما جاء في كتاب الغزالي «سر تأخر العرب والمسلمين»[9].

وتميز محمّد جواد مغنية (ت 1979) بمحاولة التقريب بين المذاهب الإسلامية، على الرغم من أن الطابع الشيعي بارز بوضوح في كتاباته الكثيرة حول «المجالس الحسينية»، و«الشيعة الإمامية» و«الشيعة والحاكمون»، .... إلخ. وفي كتابه «الفقه على المذاهب الخمسة» عام 1960، حاول جاهدًا التقريب بين المذاهب الخمسة الرئيسة بجرأة وشجاعة، ثم عاد في عام 1964 واستخلص من هذا الكتاب كتابًا آخر هو: «الحجج على مختلف المذاهب». وفي الوقت نفسه اشتغل برد الشبهات التي وضعها الملحدون[10].

2- تيار المعاصرة التقليدي

2-1 العلموية

أمّا التيار الثاني في الفكر العربي الحديث فهو تيار المعاصرة التقليدي الذي بدأت بنمط «العلموية» مع الدعوة إلى الفكر العلمي التي قادها شبلي الشميل (توفي 1917) لنشر الداروينية والفكر العلمي في العالم العربي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كما عبر عنها كتابه «فلسفة النشوء والارتقاء»[11].

تأثر الشميل بنظريات «سبنسر» في إنكلترا، و«بوخنر» في ألمانيا، اللذان وضعا منظومة معرفية على أساس فرضيات «داروين» في النشوء والارتقاء، وكان أساس هذه المنظومة فكرة وحدة الكائنات؛ التي تقوم على قاعدة أن الأشياء قاطبة تتكوّن من المادة الطبيعية المحسوسة؛ التي وجدت منذ الأزل، وتشكّلت بطبيعة عفوية، وستبقى كذلك إلى الأبد لا تفنى، ولكنها ستظل تتحوّل من شكل إلى آخر. وقد تطوّرت هذه المادة البدائية وتدرّجت في الارتقاء حتى بلغت ما بلغه الإنسان العاقل من رقيّ جسديّ وعقليّ وانفعاليّ. وما يزال الإنسان ساعيًا إلى بلوغ كماله الذاتي، والاستعاضة عن النزاع بالتعاون، سعيًا وراء سعادة الجميع[12].

ثم تابع حمل هذا اللواء مفكرون مثل إسماعيل مظهر (توفي 1962) الذي ترجم كتاب دارون «أصل الأنواع» عام 1916 ووضع له مقدمة من مئة صفحة لتكون دليلًا على اهتمامه العميق بالداروينية واستشرافه أهميتها في التأسيس لنهضة علمية عربية مرتقبة ونهوضه بالوعي العلمي العربي، على الأقل في مراحله الفكرية الأولى، لأنه بعد عام 1945، بدأ بالتقريب بين الدولة والدين، وحاول أن يُوفِّق بين العلم والدين حتى يقبل كل منهما الآخر، إلى أن توحّدا تمامًا على يديه في عام 1961، ومن خلال كتابه

(8) محمّد الغزالي، **من هنا نعلم**، دار نهضة مصر، 2005.

(9) محمّد الغزالي، **سر تأخّر العرب والمسلمين**؛ طبعة خاصة، القاهرة: دار الريان، 1987.

(10) محمّد جواد مغنية، **الإسلام بنظرة عصرية**، ط1، بيروت: دار العلم للملايين، 1973.

(11) شبلي الشميّل، **فلسفة النشوء والارتقاء**، طبعة 1983، بيروت: دار مارون عبود، 1983.

(12) أيّوب أبو ديّة، **موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر**، ط 2 معدلة ومنقحة، عمّان، 2012، ص 319.

«الإسلام لا الشّيوعيّة»[13].

كذلك ساهم سلامة موسى أيضًا (توفي 1958) في رفع الوعي العلمي والتنويري من خلال كتابته العلمية الوفيرة[14] إلى جانب عباس محمود العقاد[15] وغيرهما.

2-2 التوفيق بين العلم والدين

ظهر تيار آخر سعى إلى التوفيق بين العلم والدين؛ هذا التيار كان من أعلامه علماء من شيوخ الأزهر مثل محمّد عبده (توفي 1905) الذي طالب بقبول فكرة الحاكم العادل المستبد، على غرار المفكرين الإنكليز في القرن السابع عشر مثل توماس هوبز. شرع محمّد عبده في الهجوم على أصحاب البدع والتصوّف وحارب الاعتقادات السائدة مثل التشفع بالأولياء وسعى إلى هدم عقيدة الجبر، والابتعاد عن التكفير، والرمي بالإلحاد لأتفه الأسباب، فيقول في ذلك: « فإذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مئة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حُمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر». وهكذا، قاد حملة من الفتاوى على صفحات صحيفة «المنار» أدت إلى ردود فعل غاضبة، إذ أفتى فيها بلبس «البرنيطة» وأكل اللحم الأوروبي غير المذبوح حلالًا، وحث المسلمين على تعلم لغة أجنبية وتحصيل العلوم. أراد محمّد عبده أن يرقى المسلمون بفكرهم وعقلهم فوق الجهل والخرافة والتقليد الأعمى.

كما كانت من مهمّات محمّد عبده التعامل مع المكتشفات العلمية الحديثة والتوفيق بينها وبين الإسلام، فضلًا عن دراسة تاريخ الإسلام والمسلمين. ففي كتابه «الإسلام والنصرانية»[16]، مثلًا، نجد محمّد عبده يؤرخ لانحطاط الإسلام منذ استعان الخليفة «المعتصم» بالجند الأتراك، فأدى ذلك إلى سيادة الطغيان العسكري في الأمة الإسلامية.

وفي كتابه «رسالة التوحيد»[17]، الذي يُعدّ أهم ما كتبه الإمام، وهو علم كلام جديد استحدثه، فقد أثبت فيه وحدانية الله وصدق الرسالة المحمّدية، وقام بإيلاء العقل أهمية خاصة للوصول إلى الإيمان، ولكنه أيضًا حث على تنوير الجماهير وتثقيفهم بثقافة دينية صحيحة لإلهاب مشاعرهم وحماستهم في مقاومة المستعمر، وهو أسلوب غير مباشر في مقاومة الاستعمار[18].

ومن أعلام هذا التيار أيضًا مفكرون مثل محمّد رشيد رضا الشيخ اللبناني (توفي 1935) الذي يُعدّ من أهم أتباع الإمام محمّد عبده وحامل لواء الدعوة إلى الإسلام الأول في بساطته الأولى، الخالية من البدع والخرافات والمفسدات. واصل في مجلة «المنار» دعوة «العروة الوثقى» التي أسسها جمال الدّين الأفغاني، ولكنه خالف أستاذيه محمّد عبده وجمال الدّين الأفغاني حين نفر من سياسة العثمانيين التي قامت على الخداع والدسائس، وابتليت بالفساد المالي والإداري.

---

(13) إسماعيل مظهر، **الإسلام لا الشيوعية**، ط1، القاهرة: دار النهضة العربية، 1961.

(14) أيّوب أبو ديّة، **سلامة موسى**: من روّاد الفكر العلمي المعاصر، ط1، عمّان: دار ورد الأردنية، 2006.

(15) أيّوب أبو ديّة، **عبّاس محمود العقّاد**: من العلم إلى الدين، ط1، عمّان: دار ورد الأردنية، 2004.

(16) محمّد عبده، **الإسلام والنصرانية**: مع العلم والمدنية، ط3، بيروت: دار الحداثة، 1988.

(17) محمّد عبده، **رسالة التوحيد**، القاهرة، دار الشروق، 1999.

(18) محمّد عبده، **الإسلام والنصرانية**: مع العلم والمدنية، ط3، بيروت: دار الحداثة، 1988.

رأى رشيد رضا أن الشريعة تساوي بين الأجناس جميعًا في الحكم، ودعا إلى أن تكون اللغة العربية لغة المسلمين جميعًا، فأفتى في «المنار» بضرورة تعلم كل مسلم اللغة العربية، خاصة أولئك الذين يطالبون بفتح باب الاجتهاد وتوحيد العالم الإسلامي وتأسيس نظام شورى كأساسٍ للحكم، وذلك في سياق توحيد الأقطار الإسلامية ورص صفوفها.

أسس محمّد رشيد رضا لمشروع محمّد عبده التعليمي، ودعا إلى تأسيس المدارس، وقدّم أهميتها على إنشاء المساجد، وأنشأ مدرسة للمعلمين عام 1912. كذلك شرع من خلال «المنار» بتفسير القرآن لتأكيد المحبة والتآلف بين الناس، لا لتوكيد الفتنة والانقسام. فكانت محاولاته انتقائية الطابع ذات أهداف اجتماعية وسياسية. أراد أن يوفّق بين العلم والدين، فربط التفسير بالمكتشفات العلمية الحديثة كي يستمد كل طرف مشروعية من الطرف الآخر.

وقد تأثر العالم الإسلامي بمنشورات «المنار»، فبدأ عبد الحميد بن باديس في الجزائر، مثلًا، في نقل تجربة مدارس القرآن الابتدائية التي أسسها محمّد رشيد رضا وأخذ في تعميمها[19].

3-2 العلمنة

كذلك ظهر تيار مهم دعا إلى الفصل بين العلم والدين فصلًا واضحًا بيّنًا على أن كلًا منهما له دائرته الخاصة، كما فعل المفكر اللبناني فرح أنطون (توفي 1922) عبر «مجلة الجامعة». وهذا التيار هو استمرارية لتيار دعاة الدولة المدنية الذي ربما بدأها المفكر اللبناني أحمد فارس الشدياق (توفي 1887) كما عبر عنها في كتابه «الساق على الساق».

أمّا في مصر فكانت دعوات الدولة المدنية واضحة عند أصحاب الفكر السياسي مثل أحمد لطفي السيد (توفي 1963) وعلي عبد الرازق (توفي 1966) وقد عبّر عبد الرازق عن هذه الفكرة في كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، وأيضًا فعل طه حسين (توفي 1973) فعبّر عنها في كتابيه «الشعر الجاهلي» (1926)، و«الفتنة الكبرى» التي شرح فيها تزوير تاريخ العرب ونادى بإصلاح التعليم.

4-2 القومية:

ومن ضمن سياق تيار المعاصرة يمكن الحديث عن التيارات القومية أيضًا التي ظهرت في مواجهة فكرة «الجامعة الإسلامية» التي شجعها السلطان عبد الحميد. برز مفكرون من أمثال ساطع الحصري[20] (توفي 1969) الذي دعا إلى الإيمان بالقومية بوصفها مقدمة لنهضة عربية مقرونة بفلسفة إصلاحية تشمل الجوانب الروحية والمادية كافة. يُعدّ الحصري رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي[21]، واعترف أن القومية مرحلة في تطور الأمم، حيث الأممية سوف تستبدل الفكرة القومية عند استنفاذ مهماتها.

---

(19) محمّد رشيد رضا، **شبهات النصارى وحجج الإسلام**، ط3، القاهرة: مطبعة نهضة مصر، 1956.

(20) **الأعمال الكاملة لساطع الحُصْري**، طبعة خاصة، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.

(21) تيخونوفا، **ساطع الحُصْري**: رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي؛ طبعة مترجمة إلى العربية، موسكو: دار التقدّم، 1987.

أمّا المفكر القومي ميشيل عفلق (توفي 1989) فقد حمل لواء الممارسة والتطبيق العلمي للفكر القومي العربي، ودافع بعاطفية ورومانسية عن الفكرة القومية وكأنها هي قدرنا المحتوم، وأنها ليست من نتاج الأوضاع الموضوعية. ورأى عفلق أن القومية «هي مرضعة الفكر ونبع الفنون، وليست وليدة الفكر الإنساني»[22]. أمّا رؤيته للقائد الرمز فما زلنا نعاني منها حتى يومنا هذا على الرغم من أهميتها في فترة محددة من فترات التاريخ.

أمّا أنطون سعادة (توفي 1949)، رئيس الحزب السوري القومي الاجتماعي وصاحب كتاب «نشوء الأمم»[23]، فقد تطلع إلى وحدة سورية من جبال طوروس شمالًا حتى قناة السويس جنوبًا، ومن نهر دجلة وصولًا إلى قوس الصحراء والخليج العربي شرقًا، حتى قبرص في البحر الأبيض المتوسط غربًا، وهذا المكان تقطنه «أمة سورية» مكتملة التكوين ولها إرادة عامة مرتبطة روحيًا وتاريخيًا بالوطن الأم. لذلك سعى إلى عدم التفريق بين نزعتي العروبة والإسلام وإلى رؤية العالم من منظور «مدرحي» يزاوج بين المادة والروح، كما دعا إلى عدم الفصل التام بين الأمة السورية والجزيرة العربية وحوض وادي النيل والمغرب العربي الواقعة خارج «الهلال الخصيب»[24].

وفي مواجهة هذا التيار ظهرت محاولات للفصل بين القومية والإسلاموية، كما عبر عنه طارق البشري في مصر. إذ يتمثل موقف البشري في الدعوة إلى التوفيق بين علوم الدين وعلوم الدنيا، فيما يرى في كتابه «الجماعة الوطنية» أن مستقبل الأقليات هو عبر الفكر الإسلامي وليس عبر الفكر القومي، لأن القومية والعلمانية تصطدم مع الإسلام بالضرورة، فلا يمكن، من وجهة نظره، أن تجتمع العلمانية مع الإسلام إلا بالتلفيق، لذلك نادى بفصل القومية عن العلمانية، وبقبول الشريعة نظامًا للحكم[25]. لذلك هو أقرب إلى تيار التوفيق بين العلم والدين.

3- الجمع بين الأصالة والمعاصرة

أما تيار الجمع بين الأصالة والمعاصرة، فيمكن الحديث عنه بوصفه تيارًا توفيقيًا حاول التوفيق بين أفكار الأصالة ومتطلبات المعاصرة، كما فعل حسن حنفي في محاولات تحديث التراث.

انبرى حسن حنفي لحل مشكلة الأصالة والمعاصرة، التي شغلت فكر المشروع النهضوي العربي منذ بدايته الأولى، ففيما حمل أنصار الأصالة لواء إعطاء الأولوية للوحي على حساب التاريخ والواقع، ورفع أنصار المعاصرة لواء التنكر للوحي وعَدّوه نتاجًا تاريخيًا للعلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، اعتقد حنفي أن الحل يكمن في تجاوز هذه الثنائية بتجديد التراث واتخاذ موقف نقدي منه في ضوء روح العصر والإحساس بالموقف الحضاري الراهن الذي يستلزم الإصلاح الديني والأخلاقي والسياسي معًا، على نحو لا تغريبي (يستلهم النظم العلمانية الغربية) بل على نحو يتسم بالأصالة الإسلامية وبروح عصرية تأخذ تحديث البنية الثقافية والقوالب الذهنية في الحسبان، لتصبح حركة إصلاح تنويرية

(22) زهير المارديني، **الأستاذ**: قصة حياة ميشيل عفلق، لا ط، لندن: رياض الريس، لات.

(23) أنطون سعادة، **نشوء الأمم**: الكتاب الأول، لاط، لا مكان نشر: لا دار نشر، 1994.

(24) أنطون سعادة، **المحاضرات العشر**، ط5، لا مكان نشر: لا دار نشر، 1959.

(25) طارق البشري، **بين الإسلام والعروبة**، ط1، القاهرة – بيروت: دار الشروق، 1998.

تأخذ بالتصور العلمي للعلم أيضًا[26][27].

كذلك فعل زكي نجيب محمود (توفي 1994) الذي سعى إلى الجمع بين الأصالة والمعاصرة، حيث غدا زكي نجيب محمود في كتابه «تجديد الفكر العربي»[28] داعيًا إلى تجديد الشخصية العربية والعقل العربي، ولم يعد داعيًا إلى تغريبه؛ أصبح داعيًا للجمع بين الأصالة والمعاصرة في وحدة سلوكية مندمجة في نظرتها إلى الكون. هذه النظرة العروبية الجديدة التي تطلّع إليها هي ثقافة معاصرة تصب جديدًا في وعاء قديم، أو تصب قديمًا في وعاء معاصر. ولا يرى تناقضًا في التنوع الإقليمي في العالم العربي، فيمكنك أن تكون مصريًا وعربيًا معًا؛ فهي دوائر صغيرة مستغرَقة ضمن دوائر أوسع.

وسعى المفكر المغربي محمّد عابد الجابري (توفي 2010) إلى إصلاح الوعي الديني العربي وشك في «الحقيقة التاريخية» ونقد الفلسفة العربية التي قادت سمات العقل العربي المتمثلة في «البيان والعرفان والبرهان». وسعى إلى تحديث العقل العربي بإقامة نوع من التوازن بين التراث والحداثة الغربية. وكتبه التي تدلل على هذا الاتجاه كثيرة، منها: «نحن والتراث»، «تكوين العقل العربي»[29] و«بنية العقل العربي» و«العقل السياسي العربي» و«قضايا في الفكر المعاصر»[30].

4- التيارات المادية المعاصرة

4-1 نقد الدين

أمّا نزعة الفكر العربي إلى المعاصرة فقد تطورت في مرحلتين، المرحلة الأولى تم التعبير عنها بنقد الدين تحديدًا، فيما عبر مفكرو التفسير المادي للتاريخ عن طورها الثاني المتمم لها والمنخرط في مشروعها التنويري.

ساهم شبلي الشميل (توفي 1917) صاحب «فلسفة النشوء والارتقاء» في نشر فكرة «وحدة الكائنات» والفلسفة المادية في العالم العربي، ودافع عنها بجرأة نادرة. كذلك ساهم سلامة موسى[31] (توفي 1958) وأحمد صادق سعد[32] (توفي 1989) وغيرهما بنشأة هذا التيار في مراحله الأولى، ولكنه تطور إلى نقد شديد اللهجة للدين لا هوادة فيه، خاصة عندما أصبح الدين تيارًا سياسيًا جارفًا.

نشر المفكر المصري فرج فوده (توفي 1992) كتابه «الحقيقة الغائبة»[33] الذي أدى إلى اغتياله؛ وهو صاحب مقولة «من يقرأني ويفهمني يحاورني، أمّا من يقرأني ولا يفهمني فسوف يشتمني، أمّا الذي لا

(26) حسن حنفي، **مقدّمة في علم الاستغراب**، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية، 1992.

(27) حسن حنفي، **التراث والتجديد، موقفنا من التراث**، ط1، بيروت: دار التنوير، 1981.

(28) زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، ط9، القاهرة – بيروت: دار الشروق، 1993.

(29) محمّد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، ط2، بيروت: دار الطليعة، 1985.

(30) محمّد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، [لات].

(31) أيّوب أبو ديّة، **سلامة موسى**: من روّاد الفكر العلمي المعاصر، ط1، عمّان: دار ورد الأردنية، 2006.

(32) أحمد صادق سعد، **تاريخ مصر الاجتماعي – الاقتصادي**، ط1، بيروت: دار ابن خلدون، 1979.

(33) فرج فوده، **الحقيقة الغائبة**، ط2، مصر: دار ومطابع المستقبل، 2003.

يقرأ ولا يفهم سوف ينتصر علي»؛ فمن اغتال فرج فوده ظن أنه انتصر عليه، ولكن الحقيقة عكس ذلك ففرج فوده باق في فكره، أمّا مَنْ اغتاله فذهب في طي النسيان.

وربما يعبّر عن هذا التيار الأخير أيضًا المفكر الليبي الصادق النيهوم (توفي 1994) بكتابيه «محنة ثقافة مزورة»[34]، و«الإسلام في الأسر»[35]، حيث رأى أن هناك فئات في المجتمع قد صادرت الإسلام وحرية المرأة وفرضت ثقافتها المزورة على الناس، وأنه قد آن الأوان لتحريرها عبر رفع وعي الجماهير.

وهناك هادي العلوي (توفي 1998) الذي رأى أن الفكر الديني هو فكر طبقي قمعي يسعى إلى السيطرة على قلوب الناس وعقولهم وإنتاجهم[36]. كذلك كان فكر خليل عبد الكريم (توفي 2002) صاحب كتاب «النص المؤسس»[37]، الذي سعى فيه إلى إزالة الهالة المقدسة التي علقت بتاريخ الإسلام عبر العصور.

أمّا نصر حامد أبو زيد (توفي 2010) صاحب كتاب «الخطاب الديني: رؤية نقدية»[38]فقد دعا فيه إلى التمييز بين الدين والفكر الديني، ونقد الخطاب الديني الذي دمر البعد التاريخي للنص بتوحيده بين النص وفهم النص بحيث لا يقبل التأويل.

أمّا سيد القمني في كتابه «عفاريت التراث - وتراث العفاريت»، وفي كتابه «انتكاسة المسلمين إلى الوثنية»[39]، وغيرهما، فقد نقد الدين والتراث نقدًا لا هوادة فيه، إذ ينقد سيد القمني قراءَة الدين في مستويات ثلاثة:

المستوى الأول يتعلق بمنهج البحث في الدين الذي يتمثل في تحويل التاريخ الإسلامي إلى تاريخ جامد ثابت غير فاعل، يتمثل في اجتزاء النصوص واستخدامها حسب الحاجة الزمانية والمكانية لتلبية حاجات السلطة السياسية والدّينيّة في المجتمع.

أمّا عند المستوى الثاني فهو تحريم الأبحاث العلمية التي تمس الاعتقادات الراسخة، كنظرية النشوء والارتقاء، والتكيف البيئي، التي هي أساس علوم الطبيعة اليوم. وقد بلغت بعض الاتجاهات مبلغ التوفيق بين العلم والدين؛ فأدت إلى تسفيه العلم، والادعاء أننا نمتلك علوم الدنيا كلها، تلك التي أنجزت في الماضي وتلك التي سوف تنجز في المستقبل، ما استبعد الحاجة إلى العقل والبحث العلمي.

أمّا على المستوى الثالث، فقد أدى القصور في نقد المنهج التقليدي إلى إنكار الحريات التي بلغتها الإنسانية في العالم المعاصر، فأخذنا ننكر أن الإسلام لم يلغِ الرق أو يحرمه وظل في مستوى التحبيب والترغيب في العتق، «ولم تزل تتلى آيات العبيد وملك اليمين دون أن نحاول اجتهادًا يعوض فارق القرون الطوال منذ عمر بن الخطاب الذي خالف ومنع وحرم وأنكر؛ ولمّا يمض على سكوت الوحي

(34) الصّادق النيهوم، **محنة ثقافة مزورة**: صوت الناس أم صوت الفقهاء، ط2، دمشق: دار رياض الريس، 1996.

(35) الصّادق النيهوم، **الإسلام في الأسر**: مَنْ سرق الجامع وأين ذهب يوم الجمعة؟، ط3، دمشق: دار رياض الريس، 1995.

(36) هادي العلوي، **الاغتيال السياسي في الإسلام**، ط4، دمشق: دار المدى، 2004.

(37) خليل عبد الكريم، **النص المؤسّس ومجتمعه**، ط2، مصر: دار مصر المحروسة، 2002.

(38) نصر حامد أبو زيد، **الخطاب الديني: رؤية نقدية**، ط1، بيروت: دار المنتخب العربي، 1992.

(39) سيد القمني، **انتكاسة المسلمين إلى الوثنية**، ط1، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2010.

بضع سنوات» (السؤال الآخر[40]، ص 40 – 41). ولم تزل المرأة عندنا اليوم نصف رجل جاهل بليد، حتى لو كانت حاصلة على أعلى درجات العلم والمعرفة.

2-4 التفسير المادي للتاريخ:

أما المرحلة الثانية للفكر العربي المعاصر فقد اتخذت محور «التيارات المادية» المعاصرة وعبر عنها التيار الذي سعى إلى التفسير المادي للتاريخ، كما فعل حسين مروّة (توفي 1987) صاحب كتاب «النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية»[41] الذي رأى فيه أنه يمكن استيعاب التراث فقط في ضوء «تاريخيّته»، أي في ارتباطه بالزمان والمكان الذي نشأ وتَشكَّل في إطارهما. كذلك نظر إلى التراث في إطار العلاقة الجدَلية القائمة بين الحاضر والماضي، من حيث أننا عندما ننظر إلى التراث اليوم فإننا نتصوره من زاوية معاصرة مستخدمين آليات معرفية معاصرة مضمخة بالأيديولوجيات. ومن هنا يبرز التناقض التي شهدناه في مواقف التيارات السابقة التي تهادت بين «عصرنة التراث» و«عصرية المعارف»، وبالتالي سقطنا في فخ الاعتقاد أن المعارف كلها موجودة في التراث، وما ينبغي علينا فعله هو الكشف عنها وحسب. وفي خضم هذا الخلل المعرفي تسعى البرجوازية الكولونيالية المعاصرة إلى ترميم أيديولوجيتها المنهارة بدلائل من التراث بحيث تحرص على تأكيد وجودها الأبدي، وذلك كي تضمن تأبيد سيطرتها وضمان استمرارية وجودها طبقة مهيمنة إلى الأبد.

وفي سياق هذه المرحلة فسر مهدي عامل (توفي 1987) طبيعة البرجوازيات الكولونيالية التابعة للأطراف وارتباطها بالمراكز الرأسمالية المتقدمة[42]، ورأى أن الفكر الإنساني لا يقوم بذاته، إنما يقوم وفق العلاقة الاجتماعية – الاقتصادية – السياسية التي تحدده، لأن الفكر لا يكون إلا في حقله التاريخي وأرضيته المادية. فإسلام ابن رشد يختلف عن إسلام سيّد قطب، إذ تَحدد إسلام الأول بالممارسة الأيديولوجية للطبقة الأرستقراطية العربية القرووسطية، أمّا إسلام الثاني، ومن عاصره من أمثال سيّد قطب وحسن البنا، فيغلُب عليه الطابع الكولونيالي. لذلك، انتفت في أيام المعاصرين الحاجة إلى حل مشكلات مثل الهرطقة وقِدم العالم، وأصبحت تعالج مشكلات حركة التحرر الوطني، كالاشتراكية والإمبريالية وتعدد الأحزاب ونحو ذلك.

وهكذا تطمح البرجوازية الكولونيالية في بلادنا إلى تماثل تام مع البرجوازية الإمبريالية، لذلك تطرح مفاهيم «عصرية» ليبرالية مماثلة لشعارات الثورة الفرنسية، كما فعل رفاعة رافع الطهطاوي وأحمد لطفي السيّد وغيرهما. وتستخدم البرجوازية الكولونيالية الدين ضد البروليتاريا، أي إنها تستخدم الإسلام السياسي بوصفه تعبيرًا عن طموحات البرجوازية الصغيرة. كذلك تغطي البرجوازية الكولونيالية المسيطرة على عجزها البنيوي في تغيير علاقات الإنتاج بقطع بنيوي كما حدث في أوروبا بإلقاء اللوم على العقل العربي المتخلف. ويكمن سر التقدّم، من وجهة نظرها، في «التغريب» فتعكس بذلك حالة التبعية للبرجوازية الإمبريالية مرة أخرى.

(40) سيّد القمني، **السؤال الآخر**، ط1، القاهرة: مؤسسة روز اليوسف، 1998، ص 40–41.

(41) حسين مروة، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، ط3، بيروت: دار الفارابي، 2016، 4 أجزاء.

(42) مهدي عامل، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط4، بيروت: دار الفارابي، 1985.

ويخلص مهدي عامل إلى أن البرجوازية الكولونيالية قد تكيفت فلم تحتج إلى قطع بنيوي مع جذورها الأصلية، فنبت مفهوم الأصالة ومفهوم الإصلاح أو المعاصرة - عنوان هذه الدراسة، وبذلك تشوه الفكر العربي السابق وفقد أصالته بانتقاله إلى موقع تابع عاجز. إذًا، نهضة البرجوازية بالفكر العربي هي التي حالت دون نهضته الفعلية إلى اليوم، لذلك تحاول إخفاء فشلها الطبقي بقولها إن الفكر ليس فكرها إنما هو فكر الماضي، هو «العقل العربي»!

أما المفكر المصري العالمي سمير أمين[43] فيقدم لنا تطور التفسير الماركسي لطبيعة العلاقة القائمة بين المراكز والأطراف من خلال رؤية مفكري دول الجنوب المتأخرة؛ حيث توصّل إلى أن البرجوازيات الوطنية غير قادرة، بحكم تركيبتها البنيوية، على تحقيق المهمات الكبرى التي حققتها البرجوازيات الأوروبية في سياق صعودها التاريخي؛ المهمات المتمثلة في تحرير المجتمع من قيود النظم ما قبل الرأسمالية، وتوحيد السوق القومية، وبناء الدولة القومية الديمقراطية، .... إلخ. كذلك، توصّل إلى أن القوى السلفية، وقوى اليسار التقليدية، قد أثبتت فشلها. لذا، يعتمد مستقبل العالم الثالث قدرة اليسار على تحقيق ثورات شعبية جديدة. ولكن، ليس تكرارًا للماوية كما هي، لأن الماوية نفسها لم تكن لتصيب النجاح لو حاولت تكرار إنجازات اللينينية فقط، ولأن أحد أسباب نجاح الثورة الفرنسية هو عدم توافر نموذج جاهز تتمثل به، فقد خلقت نموذجها الخاص بها وفقًا للظروف الموضوعية القائمة![44]

ويعتقد سمير أمين أن القومية العربية تشكّل قاعدة لإقامة دولة كبيرة - على المدى الطويل - ينبغي التحضير لها، ولكن لابد من المرور في مرحلة انتقالية (دولنة) تتصارع فيها النزاعات الاشتراكية والرأسمالية. وعلى الرغم من أنه قال في البداية بمرحلة انتقال سريعة إلى الاشتراكية، إلا أنه أخذ يميل مؤخرًا إلى القول بمرحلة طويلة من الانتقال، تبدأ بفك الارتباط، وتنتهي باشتراكية عالمية الطابع، ربما بعد عدة قرون، وذلك بوصفها النقيض التاريخي للرأسمالية العالمية الطابع.[45]

وهناك مفكرون يساريون آخرون مثل كمال جنبلاط (توفي 1977) ومحمود أمين العالم (توفي 2009) وصادق جلال العظم (توفي 2017) وغيرهم. فقد اتسم فكر جنبلاط، كما اتضح من ميثاق حزبه، بمحاولة لتأسيس اشتراكية عربية إنسانية لا تستبعد الروحي والديني ولكنها تلتزم بضرورات التقدّم البشري على إطلاقه، خاصة في مجالي العلم والتكنولوجيا، وتتبنى، من دون تحفظ، الحفاظ على حريات البشر الأساسية والدفاع عنها[46].

أما محمود أمين العالم فقد استخدم مناهجه النقدية في محاورة أعلام التراث، كالتوحيدي والغزالي والشافعي وابن رشد وابن خلدون، إذ رغب في أن يبدأ من وعي الذات للانطلاق صوب تجاوز تخلفنا وتبعيتنا، ولتحقيق ذلك شرع في التأسيس لفكر نظري نقدي يتجاوز التراث، بعد استلهامه، إلى الامتلاك

(43) أيّوب أبو ديّة، **تنمية التخلف العربي**: في ظلال سمير أمين، ط1، بيروت: دار الفارابي، 2004.

(44) سمير أمين، **التراكم على الصعيد العالمي**: نقد نظرية التخلف؛ ترجمة حسن قبيسي، لا ط، بيروت: دار ابن خلدون، 1970.

(45) سمير أمين، **الأمة العربية**: القومية وصراع الطبقات، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1988، جزءان.

(46) محمّد شيا، **موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر**، ط2 معدلة ومنقحة، عمّان، 2012، ص 563.

المعرفي للثورات العلمية في التاريخ الحديث، انطلاقًا من الثورة العلمية الكبرى التي تحققت في أوروبا في القرن السابع عشر وانتهاء بثورة المعلوماتية المعاصرة. ولم يتوقف محمود أمين العالم عند السعي إلى استلهام الفكر الأوروبي الحديث، بل نقد فكر ما بعد الحداثة مستخدمًا أدوات الغرب الفكرية نفسها[47].

كذلك وقف صادق جلال العظم موقفًا نقديًا من المقولات الرائجة حول الأصالة والخصوصية، وعد قيم الحداثة الإنسانية قيمًا عالمية كونية. كما دافع عن حرية التعبير، وخاض حوارات لا تنتهي مع التيارات السلفية التي لم تتسامح معه بعد إصدار كتبه «نقد الفكر الديني» و«ذهنية التحريم» وغيرهما، كما خاض سجالات فكرية وفلسفية مع أدونيس وحسن حنفي وإدوارد سعيد وغيرهم. وعُدَّت كتاباته امتدادًا للفكر المادي العلماني في عصر النهضة العربية الحديثة الذي كان ممثلًا بشبلي الشميّل وفرح أنطون وسلامة موسى وغيرهم. واختط العظم لنفسه منهجًا نقديًا للفكر والواقع المؤسِّس له. وتبدو كتبه النقدية المتتابعة متكاملة من حيث المنهج والرؤية الماركسية، فقد وقف من حيث المبدأ كغيره من المثقفين والمفكرين العرب وقفة نقدية لكشف الأسباب الجوهرية والعميقة لهزيمة العرب في سنة 1967، فأصدر كتابه «النقد الذاتي بعد الهزيمة» فكان سجالًا نقديًا حادًا غلبت عليه المعرفة العلمية على الأيديولوجيا، وتوقف عند الممارسات الظاهرة (اجتماعيًا ودينيًا وسياسيًا وحضاريًا)، الفردية والجماعية، وكيفية مواجهة العرب للأزمات والهزائم[48].

وفي كتابه الموسوعي «دفاعًا عن المادية والتاريخ» الذي يحتوي على ثلاث محاورات فلسفية بين العظم وقيصر، حول الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ناقش فيه معظم الإشكاليات الكبرى منذ انبثاق عصر الفلسفة الأوروبية الحديثة، مع الشك الديكارتي، مرورًا بالفلسفة المادية الميكانيكية وترقيها تدرجيًا إلى الفلسفات الوضعية والماركسية والوجودية وتيارات ما بعد الحداثة، التي تعود في جذورها الفلسفية إلى الفلسفات القديمة، وربطها بتطور المجتمعات ورقيها في علاقاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وعدَّ النقد الذي طبع دراسات ماركس امتدادًا منظورًا لمنهج الشك الديكارتي، وأن أهميته التاريخيّة والإبستمولوجية هي هدم ما لم يعد قادرًا على الحياة من المعارف، والتمهيد لتحصيل معرفة علمية أكثر تقدّمًا ودقة وموضوعية بالموضوع قيد البحث والتحليل. وعليه، فلا شيء يميز الماركسية إلا علميتها لأنها تتكئ على إنجاز علمي سبقها ومهّد لها؛ وهي ثورية لأنها تتويج لما سبقها من المعارف؛ وهي تحررية لأنها تعطي العقل أدوات يقارب بها واقعه[49].

5- خاتمة

نرجو أن نكون قد وفقنا في مسعانا إلى هذا التقسيم المنهجي للفكر العربي الحديث والمعاصر وعلى النحو المستخدم في العلوم الطبيعية Taxonomy لفهم التنوع الشديد في الطبيعة؛ وهو تقسيم مبدئي يمكن إعادة النظر فيه ونقده، إنما هي محاولة أولى لفهم تطور الفكر العربي وتنوّعه وترقيه منذ نهايات القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من استخدامنا نماذج محدودة من ذلك الفكر، فلا نشك أننا ربما أغفلنا

(47) محمود أمين العالم، **أربعون عاما من النقد التطبيقي**، ط1، القاهرة: دار المستقبل العربي، 1994.

(48) صادق جلال العظم، **نقد الفكر الديني**، ط10، بيروت: دار الطليعة، 1998.

(49) صادق جلال العظم، **دفاعا عن المادية والتاريخ**، ط1، بيروت: دار الفكر الجديد، 1991.

ذكـر مفكريـن آخريـن عـلى قـدر مـن الأهميـة، ولكـن حجـم هـذا البحـث لا يحتمـل الاسـتزادة. وبنـاء عليـه، نتمنـى ألّا نكـون قـد اختزلنـا الفكـر العـربي برؤيـة بعـض المفكريـن وحسـب، بـل أن نكـون قـد وضعنـاه في سـياقه التاريخـي بوصفـه كائنًـا حيًـا يسـتجيب للواقـع والأوضـاع الموضوعيـة، وذلـك حمايـة لـه مـن التجمـد والاندثـار في عـصر التكنولوجيـا الرقميـة الفائقـة السرعـة والتطويـر.

المشاركون في هذا العدد

1. إنانا بركات
2. إيمان أنجيلة
3. أحمد الحاقي
4. أسامة هنيدي
5. إشراق المقطري
6. آلان خضركي
7. أنور جمعاوي
8. أيوب أبو ديّة
9. بهنان يامين
10. بهي الدين حسن
11. جمال الشوفي
12. جمال سعيد
13. جمال نصار
14. جنى ناصر
15. حازم نهار
16. خليل الحسين
17. راتب شعبو
18. ربا حبوش
19. ربى حنا
20. رمضان بن رمضان
21. ريمون المعلولي
22. سعاد خبية
23. سعاد عباس
24. سلمى عبد العزيز
25. سماح هدايا
26. سمير ساسي
27. شادي شحادة
28. شوكت غرز الدين
29. عبد الإله فرح
30. عبد الحسين شعبان
31. عماد العبار
32. عمر التاور
33. غدير ملكة
34. فاتن أبو فارس
35. فادي كحلوس
36. فاطمة لمحرحر
37. لمى قنوت
38. ليث شبيلات
39. مازن الرفاعي
40. منصور أبو كريم
41. منى الجراري
42. منير شحود
43. مهند البعلي
44. ميسون شقير
45. ناصر الدين باقي
46. نصار يحيى
47. نور حريري
48. هنادي زحلوط
49. هوازن خداج
50. ورد العيسى
51. ياسر خنجر
52. يوسف فخر الدين

السعر 15 دولارات

2757-8909

ميسلون للثقافة والترجمة والنشر