



التنوير الإسلامي.. محاولة للبعث من جديد

الدكتور: مسفر بن علي القحطاني

أستاذ الدراسات الإسلامية
بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن
الظهران – المملكة العربية السعودية



مركز نهوض

للدراسات والنشر

NOHOUDH CENTER
FOR STUDIES
AND PUBLICATIONS

◀ الفهرس:

٣	 الملخص
٤	 ولادة التنوير الإسلامي من رحم التجديد
٦	 علاقة التنوير بالدين في تاريخنا العربي المعاصر
٨	 في نقد ادعاء التنوير
٩	 حاجتنا المعاصرة للتنوير الإصلاحي. ولماذا؟
١٥	 مراجع البحث

المُلخَص: ◀

■ هناك مصطلحات إذا أُطلقت أثارت معها دواوينَ من المناقشات والاختلافات العميقة وسحبت معها إرثًا تاريخيًا من السجال، يحضر ذلك كلّ صفحاته البيضاء والسوداء ليقف خلف هذا المصطلح المفخّخ بالمشيرات والشارات الغائرة في القدم، وأبرز تلك المصطلحات مصطلح "التنوير"، وحضوره هنا يستفز ويشير حفيظة الكثيرين، مهما حاولت أن أخصّه بمفهومٍ معين أو أحيدّه عن معاركه التاريخية. فالتنوير كان عند البعض سببَ النهضة والحداثة والتطوير، وعند آخرين سببَ التسلُّط والاستبداد الإمبريالي والضلّال الديني والانحراف عن الحق، وكلما استُدعي التنوير في مشروع فكريٍّ أو نهضويٍّ استجلب معه هذين الصنفين والصّفين المتقابلين عداوةً واحترابًا.

هناك مصطلحات إذا أُطلقت أثارت معها دواوينَ من المناقشات والاختلافات العميقة وسحبت معها إرثًا تاريخيًا من السجال، يحضر ذلك كله بكلّ صفحاته البيضاء والسوداء ليقف خلف هذا المصطلح المفخّخ بالمشيرات والثرات الغائرة في القدم، وأبرز تلك المصطلحات مصطلح "التنوير"، وحضوره هنا يستفز ويشير حفيظة الكثيرين، مهما حاولت أن أخصّه بمفهوم معين أو أحيّده عن معاركه التاريخية. فالتنوير كان عند البعض سببَ النهضة والحداثة والتطوير، وعند آخرين سبب التسلُّط والاستبداد الإمبريالي والضلّال الديني والانحراف عن الحق، وكلما استُدعي التنوير في مشروع فكريٍّ أو نهضويٍّ استجلب معه هذين الصنفين والصقّين المتقابلين عداوةً واحترابًا.

◀ ولادة التنوير الإسلامي من رحم التجديد:

ولّد سؤال التنوير الإسلامي - حسب الاستعمال المتداول - مع بدايات عصر النهضة في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، وشكّل منعطفًا تغييريًا لدى عددٍ من مفكري العالم العربي والإسلامي، وبعث معه روحَ النقد وأسئلة التجديد في العقل العربي، وأثمر - بعد صولاتٍ وجولاتٍ - نتائجًا فكريًا عميقًا من خلال ثورة البحث عن أسباب التخلف والضعف والضمور الذي لفّ العالم الإسلامي آنذاك، وقد حصل هذا الحراك الفكري بعد مرحلة التماس السلمي مع الغرب الناهض والمتقدّم في مجالاته الحياتية المختلفة، وكانت مشاريع التنوير الأوروبية تبحث لها عن أراضٍ جديدة تطولها يدُ القوة والفكر الجديد للتبشير بعالم حرّ قادم من الشمال، في تلك اللحظة القائمة والمتخلّفة في عالمنا العربي بدأت محاولات طرح سؤالات النهوض على يد عددٍ من شهود ذلك التماس الحضاري بين الشرق والغرب، فكان رفاة الطهطاوي (١٨٧٣م) من أوائل مَنْ حملوا هذا اللواء، عندما بدأ ببث الوعي النهضوي في كتابه "تخليص الإبريز"، ثم أكمل مساره خير الدين التونسي (١٨٨٨م) في كتابه "أقوم المسالك في معرفة الممالك"، حيث بيّن شروط تجديد التمدّن الإسلامي ووسائل نهوضه، كما قام عبد الرحمن الكواكبي (١٩٠٢م) بنشر ثقافة النهضة من خلال مقدمة كتابه "أم القرى" بشكل خاصّ وكتابه "طبائع الاستبداد" بشكل عامّ، ونشط هذا الحراك النهضوي بشكل أكبر على يد محمد عبده (١٩٠٥م) من خلال جدل التجديد والتقدّم الديني مع رينان وهانوتو وفرح أنطوان وغيرهم. كانت هذه الملامح الأولى لفكرٍ نهضويٍّ يستلهم روح الإسلام في فكرته مع تمكين أدوات التغيير الأوروبي وترسيخها في الواقع العربي آنذاك، ربما



وجدوها بدايةً مناسبة للانطلاق تحاكي أمودجًا حضاريًا صالحًا للاتباع. ولكن من حيث التاريخ العملي لطرح هذا السؤال، فيمكن أن نجعل ابن خلدون (١٤٠٦م) رائدًا في إثارة السؤال النهضوي حول كيفية بناء الأمم والحضارات وكيفية ضعفها وسقوطها في مقدمة تاريخه. وقد أكد هذا المنحى عددٌ من الباحثين الذين ربطوا مشروع الطهطاوي والتونسي بالنهج الخلدوني في دراسة النهوض والانحطاط من خلال إعمال الأسباب والمسببات والعلل، كما أن الاستفادة من مضامين المقدمة الخلدونية كان طاغيًا في إنتاجهم الفكري ومحاولاتهم التجديدية^(١). ولكن مع بداية القرن العشرين ظهرت مشاريع فكرية أخرى تستلهم العودة الدينية كأساس للتحضر مع حفاظ أشد على الهوية الإسلامية من التأثير بالنماذج الغربية التي بدأت تغزو معاقل التعليم في الشرق الإسلامي، وكان من أبرز رواد هذه المرحلة الشيخ محمد رشيد رضا (١٩٣٥م) من خلال مجلته المنار، والأمير شكيب أرسلان (١٩٤٦م) من خلال كتابه التساؤلي "لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم"، والمفكر الهندي محمد إقبال (١٩٣٨م) في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام". وبعدها بدأت مرحلة أخرى من العمل الإصلاحية اتجهت فيه نحو الحماية من التغريب الحضاري الداخلي، بعدما تكوّنت الدولة المعاصرة رافعةً لواء الفكر الاستعماري التغريبي؛ ما أدى إلى بروز عددٍ من الحركات الإسلامية في مقابل تنامي التيارات اليسارية والعلمانية التي جالت أفكارها بحثًا في سؤال النهضة ومأزق التخلف، وللأسف فإن هذا الحراك المتسارع في النمو والإثارة الفكرية قد تحوّل عند الإسلاميين إلى سؤال الهوية والمحافظة عليها وقمع المخالفين والمناوئين، واختزل مشروع نهضة الأمة إلى مشروع حفظها بقيام دولة الإسلام المحقّقة لتعاليمه وقيمه، وقد ظهر ذلك التوجّه بشكل واضح في كتابات أبي الحسن الندوي (١٩٩٩م) والمودودي (١٩٧٩م) وسيد قطب (١٩٦٦م) ومحمد قطب (٢٠١٤م) وغيرهم. ثم أدّت الصدمات العنيفة ذات البُعد السياسي التي مرّت بها الحركات الإسلامية إلى انشغال العديد من مفكريها بالمحافظة على كياناتها في مواجهة أعداء التغريب وحملات التشوية؛ مما جعل سؤال النهضة وأدبياتها من ثانويات الخطاب الإسلامي بعد منتصف القرن العشرين، باستثناء مبادرات مهمّة قدّمها مالك بن نبي (١٩٧٣م) ومحمد الطاهر ابن عاشور (١٩٧٣م) وعلال الفاسي (١٩٧٤م) تجاوزت هموم المواجهات الفكرية والمدافعات السياسية التي أدخلت الحركات الإسلامية في أتونها ولم تخرج

(١) انظر: خطاب النقد الثقافي في الفكر العربي المعاصر للدكتور سهيل الحبيب ص ٧٥-٨٧، وفكر ابن خلدون العصبية والقبيلة للجابري ص ٢٥٢.

منها حتى اليوم، إلى تساؤلاتٍ تبحث في عمق الخلل الحضاري والسكون النهضوي. ويمكن بعد تلك المقدمة التاريخية الموجزة لسؤال التنوير والنهضة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، البحث عن أسباب ضعف وتنحّي جدل التنوير الذي بدأ ثم انطفأ.

◀ علاقة التنوير بالدين في تاريخنا العربي المعاصر:

يقابل التنوير العقلاني في غالب أدبياته المعاصرة ما هو ديني غيبي أو كهنوتي، وهو ما عليه فلاسفة التنوير الفرنسي عندما استعاضوا عن دين الكتب ووساطة الكنيسة بدين طبيعي، مثل جان جاك روسو (١٧٧٨م) على سبيل المثال. بيد أن التنويرين الألمان الأوائل حاولوا التوفيق بين الدين والعقل بأن يكون الدين في حدود العقل، مثل إمانويل كانت (١٨٠٤م) على سبيل المثال^(٢). ومع تحفظي على هذه الثنائية الحادة بين التنوير والدين التي يتبناها الكثير من المعاصرين، فإن هناك محاولاتٍ توفيقية ومجالاتٍ أرحب للتنوير حتى في مصدره الأوروبي بعيدة عن الصدام المباشر للدين، تحوي العديد من المفاهيم التجديدية والتجريبية والتجفيفية مع المحافظة على أصل الدين، ويمكن التمثيل على ذلك بمذهب "المؤلهة الطبيعيين" الذين خرجوا في وقتٍ مبكرٍ (حوالي عام ١٦٢٤م)، فبرز منهم أنتوني كولينز (١٦٧٦م) وألكسندر بوب (١٧٤٤م) في كتابه "مقال عن الإنسان"، وكانت أفكار جون لوك (١٧٠٤م) وباروخ سبينوزا (١٦٧٧م) تقترب كثيراً نحوهم^(٣). وليس المقصد هو بيان الموقف التنويري من الدين بقدر ما هو محاولة توضيحية أن العلاقة السائلة بينهما في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قد بدأت في الجمود والتحول إلى علاقةٍ منفصلة وصلبة بُنيت على أساس النقل الأول الذي جاء لمنطقتنا العربية من خلال بعض نخبنا المثقفة في استيراد التنوير كمنتج متكامل ومبهر، فانتقل إلينا بكلّ أحماله وأثقاله وجدالاته الفلسفية، وتموضع هذا المستورد في قوالب لا تسمح بتداخل الدين والثقافة في التنوير إلا أن تخرج في قوالب أخرى؛ وبناءً عليه برزت في ساحتنا نماذجٌ لمشاريع تجديدية وإحيائية لا تقل أهمية عن مثيلاتها في أوروبا، مثل مشروع نقد العقل الإسلامي لأركون (٢٠١٠م)، ومشروع نقد العقل العربي للجابري (٢٠١٠م)، أو محاولات جابر عصفور في خلق تنوير عربيٍّ جذريٍّ ونقديٍّ، باحثًا عن الأطر الثقافية الداعمة له من ليبرالية غالبية

(٢) علي أومليل في بحثه عن معنى التنوير ضمن كتاب "حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر" من نشر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص ١٤٢.

(٣) انظر: وليم كلي رايت، "تاريخ الفلسفة الحديثة"، نشر دار التنوير ٢٠١٠م، ص ٢٢٨.



وقومية متفتحة وماركسية مستترة، أو كمشروع محمد عمارة التنويري بروح إسلامية دفاعية مغايرة، أو ما قام به محمد شحرور من نقد تنويري علماني خاص للنص وتأويلاته، وما قام به محمود العالم والطيب تزيني وحسين مروة من زاويتهم العقلانية الماركسية. وقد خلقت هذه المشاريع حالات من التنوير المعاصر بصورته الجامدة التي لا تقبل الدين إلا باشتراطات تأويلية خارج سياقاته المعرفية، وقد ذهب صالح مصباح لتتبعها تاريخياً من خلال موجات بدأت منذ قرنين على أساس التأصيل الإصلاحي الذي انطلق مع الطهطاوي والأفغاني وعبد مستمداً الإصلاح الإحيائي ومتمركزاً على تحصيل "التمدن". ثم جاءت موجة التنوير الراديكالي الذي يتجه نحو التحديث الجذري أو تحصيل "التقدم"، كما فعلت التيارات الاشتراكية والليبرالية من خلال ثورات تحديث صدامية أحياناً، وكان هذا التنوير الأكثر تعقيداً؛ إذ ضمَّ اشتراكيين رواداً، مثل شبلي شميل (١٩٧١م) وفرح أنطون (١٩٢٢م)، كما ضمَّ من جهة ثانية ليبراليين، مثل قاسم أمين (١٩٠٨م) ومنصور فهمي (١٩٥٩م) وسلامة موسى (١٩٥٨م) ولطفي السيد (١٩٦٣م)، وأدخلت مفاهيم الثورة السياسية والتنمية الاقتصادية والوحدة القومية ملتبسةً بلبوس جديد هو فكرة الثورة الوافدة من التجربة الأمريكية والفرنسية وخاصة الروسية. ثم حاول مصباح أن يتحدث عن موجة ثالثة أفردها بالتوضيح تحت مسمى الموجة التنويرية العربية الثالثة ما بعد الكولونيالية زمنياً وورثة الحقبة الكولونيالية واقعاً، وهي ذات مسحة خلاسية بيّنة؛ بعضها ليبرالي جديد، تخلى عن كل ما سبق من شعارات ورفع راية الديمقراطية، وبلغه الراهن "الإصلاح السياسي"، مستعيداً عناصر عديدة من كتابات الليبراليين التقليديين، أمثال الطهطاوي وخير الدين التونسي والكواكبي، متصلةً بذلك مع التنوير المعتدل الليبرالي الأوروبي، أي تنوير هوبز (١٦٧٩م) ولوك ومنسكيو (١٧٥٥م) وكانط^(٤).

هذه التشكلات التنويرية الفسيفسائية الذي ذكرها مصباح مع تداخل كبير بينها لم تحسمها الأفكار المكتوبة آنذاك؛ بل المواقف المشهودة التي برزت مع الاستعمار والمقاومة والتحديث والممانعة وغيرها. ولكن بعد الربيع العربي بدت لنا تيارات التنوير أكثر تمايزاً نحو المواقف الصلبة مرةً أخرى، تستتبعها تنظيرات تبريرية وليست تنويرية تصطف بعماء مع السلطة أو الحزب أو الثورة أو المال أو الخرافة، ما دعاني أمام تلك المتغيرات في الحالة التنويرية العربية أن أسطر أهم تلك الإشكاليات التي تداخلت فيها المبادئ مع النزق المصلحي، والمقدس مع

(٤) انظر: صالح مصباح، التنوير العربي المعاصر.. ملاحظات أولية من منظور ما بعد/لا كولونيالي، مجلة إبداع القاهرة، العدد ١٩ صيف ٢٠١١، عدد خاص بتونس: الثورة والفكرة، ص ٢٠٨-١٨٩.

المدنّس، والثابت مع المتحوّل، وكلها أظهرت غبشًا هائلًا في الرؤية والموقف، بينما الأصل والمفترض أن يكون التنوير إظهارًا للسطوع وبيانًا للنور الهادي نحو الطريق القويم.

◀ في نقد ادعاء التنوير:

ولعلي أرصد بعض تلك الإشكاليات في جسد التنوير نفسه أو ما ينبغي للتنوير فعله، على النحو الآتي:

أولاً: التحوّل الليبرالي في مواقفه القيمة خصوصًا أمام ما يطلق عليه "الإسلام السياسي"، ومن قضية الدعوة للديمقراطية ومحاربة أعدائها الرجعيين إلى حالة متوحشة لا تقبل شريكًا آخر في الساحة سوى أحزابها المهترئة. فقد نتفهم المخالفة للأجندة الدينية في العمل السياسي من استغلال شعاراتي عاطفيّ وتشدّد وانغلاق تنمويّ، لكن من غير المفهوم أن يكون التحوّل إلى موقف قمعيّ استبداديّ يطالب بالإقصاء التام من الساحة، وتبرير القتل والسجن تحت ستار الحرب على الإرهاب، في موقفٍ صارخٍ يتنافى مع أبسط المواثيق الحقوقية الدولية والمبادئ الديمقراطية المسلّمة.

ثانيًا: ممارسة بعض التيارات الإسلامية اللعبة الديمقراطية الشكلانية، كصورة من صور التنوير الديني بتسويغ العمل الديمقراطي لأجل الدخول المؤدّي للفوز والحصول على أصوات الشعب، دون إكمال مشوار الديمقراطية القائم على أدبياتٍ غريبة لم تحسم تلك الجماعات موقفها من مسائلها الكثيرة والشائكة؛ كالحرية الدينية والمشاركة السياسية وقضايا المرأة وحقوق الأقليات والعلاقات الدبلوماسية مع الآخر المختلف وغيرها، بمعنى أن الإشكال قائمٌ في الاندفاع اللاواعي بحيثيات المشوار الديمقراطي الشائب والشائك وطبيعته، وأحيانًا بالجهل والتعجّل في فهم الواقع الدولي وتحدياته الهائلة بإحداث معارك خاسرة مع العسكر والقوى العميقة تُزهق فيها الأرواح وتغيب فيها الطاقات البشرية الشريفة في السجون تحت شعارات التضحية في سبيل الله ومقاومة أعداء الدين، فكان التكتيك السياسي الذي دخلت به تلك التيارات اللعبة الديمقراطية تحوّل إلى حربٍ مقدّسة وشهداء يتسابقون إلى الجنة.

ثالثًا: ما ينبغي للتنوير توضيحه هو زيف المقاومة الذي يُعتبر أهمّ الشعارات الجماهيرية التي تلتف حولها الشعوب المهضومة، فكم مُرّرت مصالح حزبية قائمة وطائفية باسم المقاومة، وكم اخترقت أوطاننا العربية بأوهام المقاومة الكاذبة، حتى أصبحنا نرى المقاومة التي هي



خط الدفاع الأول عن الأمة العربية تطعن شعوبنا من الخلف وتحول معاركها إلى الداخل نصرَةً للطائفة وتزييفًا للشعارات، والأعجب أن يدخل في هذا النفق مثقفون يدعون الموضوعية وكتّابٌ يصفون أنفسهم بنبض المجتمع ليبرروا مجازر الأنظمة القمعية والأحزاب الطائفية.

هذه الحالات اللاتنويرية هي الأشدُّ ظلامًا للفكر وإيلامًا للضمير الإنساني، ولم يقم التنوير الرشيد بدوره المطلوب منه قيمياً وتاريخياً؛ ما يعني أن المشروع التنويري وإن كان قديم الوجود في الفضاء العربي والإسلامي إلا أنه مشروعٌ لم يُنجز بعد، على حدِّ تعبير هابرماس، ويمكن أن نستعير توصيف ميشيال فوكو (١٩٨٤م) الأبلغ في بيان الواقع التنويري الذي نشهده، إذ يقول: "إن عصرنا ليس عصرًا متنورًا، فالتعصّب والخرافات والتشاؤم والخوف تبدو جميعًا وكأنها تتفاقم، ولكننا ما نزال جميعًا أبناء التنوير. قد يكون وضعنا أكثر تعقيدًا وقد تكون مواردنا الفكرية أكثر تطورًا، ولكننا نواجه متاهاتٍ من شأنها أن تكون مألوفة لأي ديدرو (١٧٨٤م) أو لأي فولتير (١٧٧٨م) أو روسو. أمر واحد من شأن ديدرو والآخرين أن يكونوا واثقين منه: على المرء أن يتجرأ على مواجهة المسائل، ويعتمد على قواه وتفكيره ويكون مستعدًا لإعادة التفكير بكل شيء. إن المسألة المركزية للفلسفة والفكر النقدي منذ القرن الثامن عشر قد كانت دومًا: ما هذا العقل الذي نستخدمه؟ وما هي تأثيراته التاريخية؟ وما هي حدوده، وما هي مخاطره؟"^(٥). واليوم يبرز معطى آخر لا يقلُّ أهميةً عما ذكره فوكو، وهو الكلمة الحرة والنقد الصادق والمسؤولية الثقافية وإلا فإن الصمت أوسع لكثير من المخاطرين بتاريخهم المقامرين بفكرهم، وقديمًا قال علماء أصول الفقه في تبرير منفعة السكوت مع التنبيه على ضرره عند الحاجة: "لا يُنسب لساكِتٍ قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة للبيان بيان!"^(٦).

◀ حاجتنا المعاصرة للتنوير الإصلاحي ولماذا؟

ولكي أدخل في مرادي دون تطويل، فإنني أعتقد أن مرحلتنا الراهنة في أمس الحاجة لمشروع تنويريٍّ إسلاميٍّ إصلاحيٍّ، يعيد النور والسطوع لمفاهيم النهضة والتجديد التي غشيتها الظلمة أحيانًا، والخبرة وسوء النظر والتقدير أحيانًا أخرى، وهو ما يزيد هذه المفاهيم حيرةً واضطرابًا لا سيما عند مَنْ يروم التطبيق وسلوك دربها في التغيير، ويمكن إجمال بواعث الحاجة للتنوير فيما يلي:

(٥) نقلًا من كتاب التنوير للويد سينسر وأندريه كراوز، نشر المجمع الثقافي بأبوظبي ٢٠٠٣م، ص ١٧١.

(٦) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا، دار الفكر ١٩٨٩م، ص ٣٣٧.

١- الحراك التنويري الذي أُطلق عليه هذا المصطلح ليس حراكًا في جغرافيا محدّدة أو تاريخ معيّن في العالم؛ بل إن هناك تنويرًا متعدّد الجهات بدأ في المشرق وانتقل إلى أماكن متنوّعة من العالم، وربما كان الحدث الأهم في تاريخ التنوير الإنساني قد بدأ عام ٦١٠م ببعثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، حتى إن الدكتور زين العابدين الركابي (٢٠١٤م) قد سمّى هذا الحدث العظيم: "نهضة التنوير الكبرى"، وبعدما استشهد بروايات عددٍ من المؤرخين الغربيين الذين يثبتون هذا المنعطف التاريخي المهم يضع مقصوده بمعنى التنوير، حيث يقول: "هو استحضار العقل بعد غيبة، وتحريك طاقة التفكير بعد جمود حتى تبلغ أعلى المعدلات المتاحة لها، وتسديد حركة التفكير بمنهج علميٍّ سديد عاصم من الأوهام، والمعتقدات الفاسدة، والتقليد الضرير، ثم بناء المعتقد والمفاهيم والأعمال وفُق هذا المنهج السديد"^(٧)، وما جاء في التنزيل الحكيم يوحى بصدق تسمية بعثته عليه الصلاة والسلام بأنها نور حقيقيّ شَعَّ في الظلام، كما في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا} (النساء: الآية ١٧٤)، وقوله تعالى: {لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} (الطلاق: الآية ١١)، وقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} (الأحزاب: الآية ٤٣)، فالهدى والنور كانا من أبرز صفات الإسلام، وواقعه التطبيقي يشهد على تحقّق هذه الفريدة الحضارية. كما لا نغفل وجود نماذج من الحراك التنويري الذي تعدّدت مصادره الشرقية، فهناك التنوير الصيني، حيث بدأت حركة الإصلاح الديني في عهد المينج (١٤٧٢ - ١٥٢٩م) من خلال القراءة الحرّة العقلانية والمتجدّدة للكونفوشيوسية، وكرست نظام الفصل بين الدين والدولة، وأقامت تجربة الدولة المركزية القومية بنظامها البيروقراطي العقلاني، وبلورت قيم الفاعلية الإنسانية الحرة. أما اليابانيون فيعتبر عهد مييجي هو حقبة التنوير التي بدأت عام ١٨٧١م من خلال الإصلاحات السياسية والمشاركات الشعبية، وتأسّست لأجل ذلك مجالس حكم محلية وأنظمة اقتصادية متطوّرة، والأهم هو انفتاحه الكبير على المعارف والعلوم وإرسال خيرة الشباب الياباني للنهل من هذه العلوم في كلّ أصقاع الأرض، وكذا في الهند والسند وأواسط آسيا، فلم يخلُ تاريخ الشرق من تنويرٍ أحدث الكثير من العلوم والمعارف والإصلاحات المدنية. وإن سحب المصطلح على الأنموذج الأوروبي فقط، فيه الكثير من المغالطة والاختزال^(٨).

(٧) انظر: جريدة الشرق الأوسط، العدد ١٢٣٥٩.

(٨) انظر للاستزادة: التنوير الآتي من الشرق، تأليف جي جي كلارك، ترجمة شوقي جلال، طبعة دار المعرفة ٢٠٠٧م.



٢- أن عصرنا الحالي يمرُّ بظلماتٍ كثيرة بعضها فوق بعض، ظهرت من خلال تأسيس الجهل ومحاربة المبدع ونفيه عن وطنه، وصناعة العصبية والتقليد وقمع المعرفة وتأطيرها في مجالاتٍ معينة لا يخرج عنها إلا مارق أو مخالف، كما ساهمت السياسة والمال في وضع تلك الأطر التسلطية البعيدة عن نور الهدى وبدهيات الحقيقة، وهذا ما جعل هناك تشوّفاً وتشوّفاً لمرحلة تنويرية تزيل بعض الران عن الفكر والفقه، وتصفّي التراث مما علق به من مقدّسات بشرية لم تخلُ من النقص والتناقض، وهذا ما دفع بعض المصلحين إلى إثارة حاجتنا للتنوير من خلال تسمية بعض الدعاة والمصلحين - إعجاباً بهم - بالتنويريين^(٩)، وخرجت على أثر ذلك دعواتٌ جديدة تسمّى بالتنوير الإسلامي أو الإسلام المستنير، واختلطت في تلك الدعوات مناهج تطلب التجديد في النص والوحي، ومناهج هربت من النمطية التقليدية في الفقه إلى النمطية العصبية في الحداثة، وأصبح المثقفون بين مفكرٍ مستنير أو عالمٍ متخلّف أو زنديق منحرف، كإحدى صور التراشق بالتهم، التي لا تصح بحال؛ لما فيها من نزق التصفية للخصوم بكيل التهم جزافاً دون برهان، ولأجل تلك الحالة قام عددٌ من المفكرين بوضع معايير للتصنيف والفصل بين التنوير الحقيقي وخلافه؛ وهو ما فتح الباب لجدلٍ أوسع نتيجةً للأحكام النهائية التي ذكرها مؤلفوها^(١٠).

٣- إن مشاريع التنوير التي يرومها عالمنا الإسلامي باتت حاجةً ملحةً للفرد والمجتمع، فغياب العدالة الاجتماعية وتمكّن الاستبداد السياسي وانتقاص الحريات والحقوق الأساسية بالإضافة إلى غلبة التعصّب والاحترابات الداخلية وتهيؤ بعض المجتمعات العربية للفوضى المدمرة، كلّ هذه الصور القائمة تتطلب تنويراً عاجلاً ينقذ مجتمعاتنا الإسلامية من مزيدٍ من التشظي أو الانحسار، ولم تكن حالة الربيع العربي سوى تصادمٍ عنيفٍ بين رغبات الشعوب للحريات والحقوق ورغبات الحكومات للاستئثار والهيمنة دون أن يكون هناك تلاقٍ سلميٍّ إلا في أماكن محدودة من العالم العربي. وتكمن أهمية المشاريع التنويرية في أنها تؤسّس المفاهيم اللازمة للمجتمع المنشود، وتغرس تلك الأفكار والنظريات في أجواء مناسبة لبناء القناعات بها أولاً، بدلاً من القفز على كراسي الحكم وإدارة الدولة دون مهادتٍ ركيزة لمفاهيم الحرية والحقوق والمشاركة الديمقراطية، ودون معرفة لدور الأمة والدستور

(٩) انظر على سبيل المثال: كتاب "ابن باديس: فارس الإصلاح والتنوير" لمؤلفه الدكتور محمد بهي الدين سالم، دار الشروق ١٤٢٠ هـ، وكتاب "رفاعة الطهطاوي: رائد التنوير في العصر الحديث"، لمؤلفه الدكتور محمد عمارة، دار الشروق ٢٠٠٧ م.

(١٠) انظر للاستزادة فيمن ألّف في هذا الجانب: محمد جلال كشك في كتابه "جهالات عصر التنوير: قراءة في فكر قاسم أمين وعلي عبد الرازق"، طبعة مكتبة التراث الإسلامي عام ١٩٩٠ م؛ وكتاب "الإسلام بين التنوير والتزوير" لمؤلفه الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٢ م؛ وكتاب "قضية التنوير في العالم الإسلامي" لمحمد قطب، دار الشروق عام ١٩٨٩ م.

في تشكيل مرجعية مدنية للمجتمع، ما يجعل الدولة ميداناً للتجارب البكر والمراهقة السياسية، الخطأ فيها لا يحتمل الغفران.

كل ما سبق ذكره من معطيات يبين لنا أهمية استعادة أفكار التنوير لنهضة مجتمعاتنا؛ وهو ما سيصطدم بفكرة كؤود تراكم على الاعتقاد بها أجيال من المسلمين، والتي تقول بأن التنوير اليوم هو إسقاط تام واستنساخ كامل لمشروع التنوير الأوروبي، وأن القبول بالتنوير هو القبول بالعقلانية الإلحادية والمادية المنحرفة، خصوصاً أن أشهر دعاة التنوير في عالمنا الإسلامي لم يعلنوا سوى أفكار كانت ولوك وفولتير وروسو وديدرو وغيرهم دون تمحيص وتنزيل يتماشى مع احتياجاتنا الإصلاحية؛ ولذلك تواطأ الفهم أن التنوير لا ينصرف إلا على التجربة الأوروبية وحدها. إلا أننا مهما تخوَّفنا وتوارينا عن التنوير الأوروبي، فإنه في عصرنا الحاضر يعتبر المشروع التنويري الأبرز والأقوى، وأصبح وجوده في العالم كله واقعاً لا يمكن أن نغمر أعيننا عنه، فنظرياته وأدبياته المعرفية والفلسفية حاضرة في كل العالم شئنا أم أبينا. وهناك أيضاً أسباب فرضت النموذج التنويري الغربي، منها ما يلي:

أولاً: امتاز التنوير الأوروبي بالحسم والقطيعة التامة مع إرثه المسيحي الذي استمرَّ قرونًا طويلة، والحسم يعني بداية جديدة تتطلَّع لها أنفس وعقول الناس الباحثين عن التغيير، فكان التنوير سبباً في التقدُّم الأوروبي وإسقاطاً لهيمنة الوصاية والاستبداد الديني والسياسي على عقل المجتمع وتطوره، فكانت فكرة التنوير هي فكرة الخلاص التي كان المجتمع الأوروبي يبحث عنها بتعجُّل ولهفة، ويفسِّر إيمانويل كانت معنى التنوير أو الأنوار في رسالته المشهورة حول الأنوار، بقوله: "خروج الإنسان من حالة القصور الذاتي الذي يُعَدُّ هو بذاته مسؤولاً عنه، والقصور هنا يعني عجز الإنسان عن استعمال عقله دون قيادة وتوجيه الغير، والسبب في ذلك لا يعود إلى نقص في العقل، وإنما إلى جبن الإنسان وخوفه من استعمال عقله بكل حرية. هكذا تكون الأنوار دعوة لكل إنسان إلى أن يعمل بشكل مستمر على رفع كل أشكال الوصاية عن نفسه، طالما أن لا أحد يفرض عليه القبول بتلك الوصايات إلا خوفه من استعمال عقله؛ لذلك كان شعار الأنوار هو: تجرَّأ على استخدام فهمك الخاص"^(١١). فالمعنى أن أوروبا كانت أمام مرحلة فاصلة، فقد بدأت بوادر تطورات صناعية وزراعية وديموغرافية جديدة وكان عليها أن تحدّد موقفها بثورة حقيقية ضد عوامل تأخرها التي بلغت حدّاً ينذر بالكارثة.

(١١) انظر: حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، بحث الدكتور أومليل "في معنى التنوير" مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م، ص ١٣٥-١٣٦.



ثانيًا: إن التنوير الأوروبي هو الأكثر هيمنةً منذ القرن التاسع عشر حتى اليوم، فأفكاره وأنماطه المعرفية والسياسية والاقتصادية كلها تحكم العالم بشكل ما، وهذه الهيمنة لا ينبغي أن تُغفل عند المناقشة، فمن حاربها في مجالٍ يرحَّب بها في مجالاتها الأخرى دون تردُّد أو موارد.

ثالثًا: التنوير الأوروبي قابلٌ للنمو والتطور ويمتلك النقد الذاتي، ولا يزال المفكرون الغربيون يناقشون أيَّ عصر يسمَّى الأنوار ومتى بدأ، وما هي جغرافيته العالمية، وما هي الأفكار المؤسَّسة له، ولا يزال أيضًا يتطوَّر وينتشر وتُنتقد الكثير من أطروحاته السابقة. وقد جعلت هذه الفاعلية والثراء التنوير الأوروبيَّ الأبرز في الانتشار العالمي؛ لنشاط مدارس الفلسفة والمعرفية وحيويتها.

أمام هذه المعطيات الواقعية لقوة التنوير الأوروبي في التأثير العالمي، نتساءل عن مدى حاجتنا إلى تنوير إسلاميٍّ مستمدٍّ من التنوير الأوروبي، وهذا المحك المعرفي هو المطروح والمتداول في غالب أدبيات الحداثة العربية، فحاجتنا للتنوير قائمة وملحة، ولكن يبقى السؤال الأهم عن موقفنا كمسلمين من التنوير الأوروبي، ولعلَّي الخُص الإجابة في النقاط التالية:

١- أن فلسفة التنوير وما قدَّمته من نظريات معرفية، لم تنتج مباشرةً من أوروبا؛ بل هي مستفادة من نتاج أممٍ سابقة أهمها ما قدَّمه العرب المسلمون من علومٍ ومكتشفاتٍ ساهمت في دفع النهضة الأوروبية، مثل تراجم ابن رشد (١١٩٨م) وشروحه لأرسطو، ثم الإسهامات التي قدَّمها جمعٌ من العلماء كالحسن بن الهيثم (١٠٤٠م) والخوارزمي (٨٥٠م) وعلماء الأندلس وغيرهم، وهذه لا ينكرها إلا جاهل أو جاحد. فالتواصل المعرفي بين الحضارات يقتضي أن نستفيد كمسلمين من إنتاج الأمم الأخرى، ويؤيد ذلك قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} (الحجرات: الآية ١٣)، فعلاقة "التعارف" هي أساس التواصل بين شعوب الأرض، والمعرفة رحمٌ بينهم في المفهوم الإسلامي، والاعتبار للحق أيًّا كان مصدره^(١٢). فليس من المستغرب أو المنكر أن نتوافق مع التنوير الغربي على بعض النظريات وأن نستنير بتجارِبهم في الإصلاح.

(١٢) للاطلاع على هذا التراث الكبير، انظر المراجع التالية: كتاب "الشهود الحضاري" للدكتور عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م. وكتاب "من أجل انطلاقة حضارية شاملة" للدكتور عبد الكريم بكار، دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ. وكتاب "دراسات في الحضارة الإسلامية وثقافة الغرب الإسلامي" للدكتور محمد زنيبر، منشورات جامعة محمد الخامس بالرباط، الطبعة الأولى ٢٠١٠م. وكتاب "تأملات في روائع الحضارة العربية والإسلامية في العلوم والفنون ودورها في الترقى العلمي" للدكتور حمدي نافع، مكتبة الجامعة بالشارقة، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

٢- أن في كل مشروعٍ إصلاحٍٍ تغييرٍٍ قدرًا من الأخطاء لا يجب تبريرها أو السماح بتكرارها، ولا يعني وجود الخطأ في الفهم والتأويل منع العمل بالمشروع المتوخى خصوصًا إذا ثبتت صلاحيته في التطبيق بوجه من الوجوه، وناسخو التنوير الأوروبي لا يمثلون سوى أنفسهم، وتجربتهم الاستنساخية هي مجال للنقد لم ينته بعد، ولا يزال الباب مفتوحًا لتجارب أخرى تستلهم كل محاولات التنوير والإصلاح في أي مجتمع كان، فالحكمة ضالة المؤمن فإذا وجدها فهو أحقُّ بها، وقبل تجربة الحداثيين العرب كانت تجربة الأفغاني والطهطاوي وعبدو ورشيد رضا والتونسي وإقبال وغيرهم، وهناك تجربة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وتجربة النهضة التونسية، وتجربة العدالة والتنمية التركية، والتجربة الماليزية، وغيرها من التجارب التي تفتح الباب لعدم محاكمة التنوير الغربي من خلال أمودجٍ وحيد.

٣- أن التنوير الإسلامي ليس مصطلحًا لجماعة معينة، وإن ادَّعاه أحدٌ فهو يمثل نفسه، وقد سبق في التاريخ الإسلامي نماذجٌ كثيرة مارست هذه الاستحقاق المصطلحي على ذاتها؛ ولهذا نجد أن أغلب مناقشات رافضي التنوير تصبُّ حول نماذج معينة من منتسبي التنوير، وهذا ما يجعل المثال هو مصدر قبول القاعدة أو رفضها، وهناك الكثير من الردود المعاصرة في غالبها نحت هذا التوجُّه وقامت بمحاكماتٍ معرفية للتنوير أساسها تبني بعض الأفراد للفكر التنويري حسب فهمهم الخاص ومنهجهم المتَّبَع في اختزال التنوير في تلك القوالب المشخَّصة^(١٣).

وفي الختام، أخلص بنتيجة تؤكِّد حاجتنا للحسم والبدائية الراشدة لعهد تنويريٍّ يقوم على مشاريع معرفية متكاملة يتداعى لها كلُّ المفكرين والعلماء بقصد علاج مشكلاتنا الراهنة وليس من أجل التماذي في الانقسام وتعزيز الفئوية بيننا، وهو ليس إنكارًا للتعددية وأهميتها، بل لأجل أن تكون الأفكار خارجةً عن أرض المعارك الشخصية نحو معارك الإصلاح والبناء، وبينهما فرق كبير.

إن الإصلاح التنويري - من وجهة نظري - سيجدُّ الاجتهاد الفقهي الذي لا يهْمُش النص؛ بل إنه يحسِّن فهمه وفَقَّ مستجدات تنزيله وتطبيقه، ويعالج النقص الإبداعي في مجالات العلوم الاجتماعية والنفسية والإنسانية بشكل عام، كما نأمل أن يخلق نظرياتٍ سياسية مستقرَّة تعالج اضطراب واقعنا الفكري قبل واقعنا المجتمعي، وإن هذه وغيرها هي ما ننتظره من حراك التنوير الواسع المتجدِّد، والطريق إنما يعرف سبيل الاهتداء إليه بقوة النور المشعِّ فيه.

(١٣) انظر بعض الكتب التي اتجهت في هذا المضمار: كتاب "التنوير الإسلامي في المشهد السعودي" لمؤلفه عبد الوهاب آل غظيف، مركز تأصيل، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ. وكتاب "التنوير بالتزوير" وهو مساهمة في نقد الخطاب العلماني والرد على سيد القمني و خليل عبد الكريم ورفعت السعيد، لمؤلفه منصور أبو شافعي، مكتبة النافذة بالقاهرة.



◀ مراجع البحث:

- جريدة الشرق الأوسط العدد: ١٢٣٥٩.
- جي جي كلارك، "التنوير الآتي من الشرق"، ترجمة شوقي جلال، طبعة دار المعرفة ٢٠٠٧م.
- حمدي نافع، "تأملات في روائع الحضارة العربية والإسلامية في العلوم والفنون ودورها في الترقى العلمي"، مكتبة الجامعة بالشارقة، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.
- الزرقا، "شرح القواعد الفقهية"، دار الفكر ١٩٨٩م.
- صالح مصباح، بحث "التنوير العربي المعاصر.. ملاحظات أولية من منظور ما بعد/لا كولونيالي"، نُشر في مجلة إبداع القاهرية، العدد ١٩ صيف ٢٠١١م، عدد خاص بتونس: الثورة والفكرة.
- عبد الوهاب آل غழيف، "التنوير الإسلامي في المشهد السعودي"، مركز تأصيل، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.
- عبد الكريم بكار، "من أجل انطلاقة حضارية شاملة"، دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- عبد المجيد النجار، "الشهود الحضاري"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
- علي أومليل، "في معنى التنوير"، ضمن كتاب "حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
- وليم كلي رايت، "تاريخ الفلسفة الحديثة"، منشورات دار التنوير ٢٠١٠م.
- محمد بهي الدين سالم، "ابن باديس: فارس الإصلاح والتنوير"، دار الشروق ١٤٢٠هـ.
- محمد جلال كشك، "جهالات عصر التنوير: قراءة في فكر قاسم أمين وعلي عبد الرزاق"، طبعة مكتبة التراث الإسلامي عام ١٩٩٠م.
- محمد زنيبر، "دراسات في الحضارة الإسلامية وثقافة الغرب الإسلامي"، منشورات جامعة محمد الخامس بالرباط، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.
- محمد عمارة، "رفاعة الطهطاوي: رائد التنوير في العصر الحديث"، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٧م.

- محمد عمارة، "الإسلام بين التنوير والتزوير"، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٢م.
- محمد قطب، "قضية التنوير في العالم الإسلامي"، دار الشروق، القاهرة ١٩٨٩م.
- منصور أبو شافعي، "التنوير بالتزوير"، مكتبة النافذة بالقاهرة.
- لويد سبنسر وأندريه كراوز، "التنوير" نشر المجمع الثقافي بأبوظبي ٢٠٠٣م.

