جامعة ابن خلدون - تيارت -

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر الطور الثاني ل.م.د

تخصص : فلسفة عربية إسلامية

موسومة ب :

مفهوم التجديد في الفكر العربي الحديث

جمال الدين الأفغاني – نموذجا -

من إعداد الطلبة :

✓ **قدور مريم**

✓ **مشري خيرة**

تحت إشراف الأستاذ

*** د/ كرطالي نور الدين**

لجنة المناقشة

الأستاذ(ة)	الرتبة	الصفة
رمضاني حسين	أستاذ محاضر أ	رئيسا
كرطالي نور الدين	أستاذ محاضر أ	مشرفا ومقررا
راتية الحاج	أستاذ محاضر أ	مناقشا

الموسم الجامعي 2021/ 2022

إهداء

الحمد لله وكفى والصلاة على على
الحبيب المصطفى وآله ومن وفى أما بعد:

الحمد لله الذي وفقني لتثمين هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية بمذكرتنا هذه ثمرة الجهد والنجاح بفضله تعالى مهداة إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله وأدامهما نورا لدربي

لكل العائلة الكريمة التي ساندتني ولا تزال من إخوة أخوات خاصة زوجة أخي الذي شاركتني في إنجاز هذه المذكرة

إلى رفيقات المشوار سعاد ، سليمة ، فريال ، فاطمة ،خيرة

رعاهم الله وحفظهم

إلى كل من كان لهم الأثر على حياتي وإلى كل من أحبهم قلبي

مريم

إهداء

إلى كل من علمني حرفا في هذه الدنيا فانية

أهدي تخرجي إلى أمي المغفور لها إن شاء اللّه هي من علمتني أن الحب ليس له عمر وأن العطاء ليس له حدود

إلى الروح أبي الزكية الطاهرة

إلى كل من ساعدني ومد لي العون والمساعدة في وصولي إلى هذه اللحظة

إلى من ساندني وخط معي خطواتي ويسر لي الصعاب إلى زوجي العزيز إلى زهرة وفلذة كبدي إبنتي العزيزة

وألف شكر لزميلتي -مريم- وصديقاتي -حنان- وإكرام ، وهدى"

الشكر

نشكر الله العلي العظيم بتوفيقه لنا في إتمام هذا العمل المتواضع كما نتوجه بالشكر الجزيل والامتنان الكبير الى الاستاذ المشرف كرطالي نورالدين لقبوله الاشراف وتأطير بحثنا هذا وعلى مساعدة التي قدمها لنا . كما لا يفوتنا بشكرنا الكبير الى أساتذة قسم العلوم الاجتماعية وخاصة الاساتذة رمضاني حسين ، راتية الحاج ، والأستاذ نغاز عبد الحق على المساعدة التي قدمها لنا في إمكانية الحصول على المعلومات .

كما نتوجه بالشكر الى كل من ساعدنا من قريب وبعيد في إتمام هذه المذكرة .

مقدمة

مـــــقـــــدمـــــــــــة

إن جزءا كبيرا من كتابات رواد التنوير والإصلاح في الفكر الإسلامي خلال القرنين الثالث العاشر والرابع عشر هجريين ، لا يزال بعيدا عن الأضواء ، ومحدود التأثير في مواجهة المشكلات التي تواجهها مجتمعاتنا ، فالإسهامات الكبيرة التي قام بها المفكرين والعلماء المسلمين قد توقفت عند فترات تاريخية قديمة ولم تتجاوزها ، فتفاقمت الأزمات الفكرية والعقائدية داخل مجتمعاتنا ، العربية والإسلامية وخارجها.

وفي ضوء مواجهة الإسلام للحضارة الغربية المعاصرة تتم الملائمة بين الفكر الإسلامي والعصر الحاضر وله أثر في بلورة مفهوم التجديد ، حيث نشأت في الغرب في أواخر القرن التاسع عشر ميلادي حركة التجديد وتطويرها ليكون ملائما لمتغيرات العصر ، ولمعرفة ماهية التجديد ننظر في أعمال وجهود من سماهم المؤرخون مجددين ، وتحليل ما قاموا به من أعمال وتصنيفها يزداد معنى التجديد ومجالاته ظهورا ووضوحا.

ويكفي أن نشير إلى أن أعمال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم من الذين ساهموا في حل تلك الأزمة ، والوقوف على حقيقتها من خلال ما قدموا من مشاريع وآراء مختلفة.

ومن أجل الوقوف على أهم النقاط التي تتعلق بهذه المشكلة ارتأينا في هذه الدراسة أن نختار نموذج أحد أقطاب الفكر العربي المعاصر للوقوف على آرائه ، ألا وهو الشيخ جمال الدين الأفغاني وهو أحد المفكرين الذي كان له أثر كبير منة خلال مشروعه الحضاري الفكري أما عن إشكالية البحث الرئيسية فهي تتمحور حول التنظير لفكرة التجديد عند جمال الدين الّأفغاني ، وذلك من خلال تعريفات لمفاهيم التجديد وتمى زه عن المفاهيم الخاطئة ومجالاته ويندرج هذا العمل ضمن إشكالية البحث الرئيسية تتمحور حول التجديد عند جمال الدين الأفغاني والتي تم صياغتها كالآتي:

ما هو أصل كلمة التجديد وكيف عبر التاريخ والحضارات ؟ وكيف نظر جمال الدين الأفغاني إلى

التجديد على ضوء المعطيات الحديثة ؟ وما هي الأبعاد الفلسفية لفكر جمال الدين الأفغاني ؟ وإذا قلنا أنه من دعاة التجديد فما هي آليات تجديده التي قدمها ؟

وكيف تجاوز تلك الانتقادات الموجهة إليه من خلال مشروعه ؟ وهل يمكن القول أنه من دعاة

التجديد والإصلاح وهل كان الفكري مشروعا فلسفيا حقيقيا قابل للتطبيق ؟

أما عن أساب اختيار موضوع البحث فيعود لأسباب موضوعية وأخرى ذاتية فأسباب الموضوعية من خلال ما يتمتع به مفهوم التجديد من أهمية وقيمته في الدراسات الفكرية العربية المعاصرة ،

باعتباره من أهم القضايا التي أثرت في الواقع الثقافي العربي جلا واسعا في الأوساط الفكرية وفي أوساط

المفكرين والمثقفين والفلاسفة وتعدته تبعا لذلك الموافق والآراء حول أهمية التجديد ومدى انعكاسه في الحياة

المعاصرة ، لذا أ رينا أنه من الضروري البحث في هذا النوع من الدراسات وتزويد المكتبة الجامعية بها.

أما فيما يتعلق بالأسباب الذاتية : فهو رغبتنا في البحث في مشكلة حيوية من المشكلات التي

مـــقـــدمـــــــــة

يواجهها فكرنا العربي الإسلامي المعاصر ، من خلال الوقوف على مدى تطور مفهوم التجديد عبر التاريخ
والحضارات وأبعاده قيمة لجمال الدين الأفغاني لاسيما وأن شعورنا يجذبنا في كل حين لتحديد معالم هويتنا
العربية والإسلامية.
وتكمن أهمية هذا الموضوع في إبراز مشروع النهضوي الذي تبناه الذي تبناه جمال الدين الأفغاني وخاصة موقفه وتصوره لمفكر التجديد لما في الموضوع من قيمة وأهمية في خضم ساحة الفكرية العربية الإسلامية باعتبارها أنها تمس الوطن العربي بصفة عامة .
وللإجابة على هذه الإشكالية اقتضت منا الضرورة تتبع المنهج التحليلي النقدي من أجل تحليل أفكار جمال الدين الأفغاني ومحاولة توضيحها قدر الإمكان حتى يسهل فهممها ، هذا المنهج الذي عملنا بمقتضاه على تجزئة القضايا العامة المطروحة ، للوصول في نهاية كل فصل إلى رؤية واضحة وفهم صحيح لكل العناصر ، كما أضفنا جزئين بعض المناهج الأخرى التي فرضت نفسها لنظر الطبيعة البحث ، كمنهج الوصفي.
أما خطة البحث فقد قسمنا بحثنا هذا إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.
مقدمة التي تناولنا فيها أهمية ودوافع اختيارنا للموضوع ، تحديد الإشكالية وطرحها ، ثم المنهج المتبع لمعالجة هذا البحث والخطة المتبعة مع الإشارة إلى أهم الصعوبات التي واجهتنا وكذلك أهم المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها في بحثنا هذا.
فالفصل الأول عنوناه ب : سياقه المفاهيم والذي احتوى على مبحثين
ففي المبحث الأول تناولنا ضبط المفاهيم (العقل – التنوير – الأزمة -الوعي – النهضة– التجديد)
ففي الفصل الثاني : عنوناه ب تصور جمال الدين الأفغاني للنهضة ، تضم هذا الفصل ثلاث مباحث
في المبحث الأول تطقنا إلى الأزمة في الفكر العربي الحديث ، وفي المبحث الثاني عرضنا فيه مجالات
التجديد ، أما المبحث الثالث فعرضنا فيه نظرية التجديد الاجتماعي والسياسي عند جمال الدين الأفغاني.
أما الفصل الثالث فقد تضمن قيمية الأفغاني في الفكر العربي الحديث والذي احتوى على مبحثين ، لفكرة
التجديد عند جمال الدين الأفغاني) بالإضافة إلى عرضنا لبحث تقييمي لمشروع جمال الدين الأفغاني(
وفي الأخير ختمنا البحث بخاتمة اشتملت على ما توصلنا له من نتائج واستدلالات حول موضوع
الأطروحة لننتهي في الأخير إلى وضع قائمة من مصادر والمراجع التي قام عليها البحث.
اعتمدنا في هذه الدراسة على أبرز مصادر جمال الدين الأفغاني التي كانت الموجه الأول في هذه
الدراسة خاصة كتابه " العروى الوثقى وكذلك كتابه " رسائل في الفلسفة والعرفان"

مـــقـــدمـــــــة

أما أهم الصعوبات التي واجهتنا والتي لا تخلو من أي بحث أكاديمي منها ، هو أن الموضوع واسع لذلك
ركزنا فقط على أبرز ما تضمنته عناصر الخطة بإضافة إلى تشعب فكر جمال الدين الأفغاني بين غربي
وعربي مما صعب مهمة الدراسة بالإضافة إلى أهم صعوبة وهي قلة الم ا رجع في مكتبة جامعتنا بخصوص
هذا الموضوع .

الفصل الأول

دراسة كرونولوجية

المبحث الأول : ضبط المفاهيم

المبحث الثاني : كرونولوجيا مفهوم التجديد

المبحث الأول : ضبط المفاهيم

1- تعريف العقل:

أ- لغة:

✓ **اللغة العربية:** ورد في اللغة العربية لفظ "عقل" مصدر الفعل "عَقَلَ" وهو لفظ مفرد جمعه "عقول"، مصدر لـ "عُقِلَ" "يَعْقِلُ" "عَقْلاً" و"عَاقِلاً" و"مَعْقُولاً" ويؤدي معنى التثبيت في الأمور وهو قوة يكون بها التمييز الحسن والقبيح، والعلم بصفات الأشياء، والعقل هو التمييز الذي يميز به الإنسان عن سائر الحيوان.

وعقل إليه يعقل عقلا وعقولا لجأ وفي حديث ظبيان: أن ملوك حمير ملكوا معاقل الأرض وقرارها، المعاقل كما يطلق "العقل" على الحجر والنص، وهو القوة المتهيئة لقبول العلم، وهو ما يمكن به التفكير والاستدلال وتركيب التصورات، وهو ضد الحمق وهو ما يقابل الغريزة التي لا اختيار لها.[1]

هذه بعض دلالات لفظ العقل في اللغة العربية فهو ملكه يتميز بها الإنسان عن الحيوان، وبها يميز بين الأفعال خيرها وشرها وهو بمثابة الحصن الذي يمنع الانسان من الوقوع في الزلل.[2]

- **في القران الكريم:** أما في القران الكريم فإننا نجد كلمة العقل قد وردت في مواضيع متعددة، وبصيغ مختلفة فقد جاءت مادة(ع ق ل) في القران الكريم 49 مرة. (تسعة وأربعين مرة)بصيغة الفعل المضارع، وخصوصا ما اتصل به واو الجماعة: "تعقلون" و "يعقلون" ففعل "تعقلون" تكرر 24 مرة وفعل "يعقلون" تكرر 22 مرة، وفعل

---

[1]: ابن منظور، لسان العرب، مادة العين، تقديم عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف يوسف خياط، بيروت، دراسات العرب، مجلد2، ص845.

[2]: ابن فارس، مجمل اللغة، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، بيروت، دار الفكر والطباعة، (د.ط)، 1964، ص474.

"عقل"و"تعقل"و"يعقل" جاء كل منهما مرة واحدة، كذلك صيغة "أفلا تعقلون" وهي صيغة الاستفهام الإنكاري الدالة على التحريف والإلهاب، تلك الصيغة المنكرة الملهبة المحرضة قد ذكرت في القرآن الكريم ثلاث عشرة مرة.

ويمكن أن نستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾[الآية 44- سورة البقرة].[1]

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الْدُنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْدَارُ الأَخِرَةُ خَيْرٌ لِلَذِينَ يَتَقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾[الآية 32- سورة الأنعام]، أما كلمة تعقلون فقد جاءت في قوله تعالى: ﴿بَيَنَا لَكُمْ الآيَاتَ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقَلُونَ﴾ [الآية 118- سورة آل عمران].

من هنا فالعقل يدعونا إلى التفكير: إذ ينبغي علينا التفكر في آيات الله تعالى، وفي أرضه وسمائه وفي شمسه وكل ما تشتمل عليه الأرض، ذلك أن العقل في المفهوم الإسلامي هو إنسانية الإنسان ومعناه الجوهري، فضلا عن أن القرآن الكريم قد جمع جميع القضايا الفلسفية في آية واحدة في معرض الحث على النظر فيها وصولا إلى الحق المطلق الذي هو غاية كل فيلسوف.

ويتضح ذلك من خلال قوله تعالى: ﴿سَنُرِيَهُمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَى يَتَبَيَنَ لَهُمُ أَنَهَ الَحقُ أَوَلَمْ يَكْفُ بِرَبِكَ أَنَهُ عَلَى كُلِ شَيْءٍ شَهِيدٍ﴾ [الآية 53 - سورة فصلت].[2]

✓ **في اللغات الأجنبية :**

- **الفرنسية:** يرى الفيلسوف الفرنسي "لالاند" في معجمه الفلسفي أن العقل(raison) لفظ اشتق من الأصل (rat)و يماثلها بلفظ (art) وهي

[1]: يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 1996م، ص13.
[2]: يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص13.

متفرعة من(ars) و(artus)، اللاتينيتين وتعنيان كل ما يتناسق ويتجانس فيصبح متماسكا و(ratio) قد تعني منظومة أفكار مترابطة، وقد تشير إلى الحساب أو الاستدلال.[1]

ب- اصطلاحا:

✓ **عند الشريف الجرجاني:** عرف بأنه جوهر مجرد يدرك حقائق الأشياء، والغائبات بالوسائط، و يدرك المحسوسات بالمشاهد، وهو محله الرأس أو القلب على خلاف في ذلك، والعقل يمر بأربع مراحل في تشكله لدى الإنسان على النحو:

1- **العقل الهيولاني:** وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات، وهي قوة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال، وإنما نسب للهيولي لأن النفس في هذه المرحلة تشبه الهيولى لأولى خيالية في حد ذاتها عن الصور كلها.

2- **العقل بالملكة:** وهو علم بالضروريات، واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات.

3- **العقل بالفعل:** وهو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت كسب جديد لكن لا يتسنى همها بالفعل.

4- **العقل المستفاد:** وهو أن تحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه.[(2)]

✓ **جميل صليبا:** يطلق العقل على ثلاثة أوجه :

---

[1]: أندرية لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية،بيروت –باريس، منشورات عويدات، ط2، 1200، ص1159.

[(2)]: علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، قاموس المصطلحات وتعريفات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والتصوف والنحو والصرف والعروض والبلاغة، دار الفضيلة القاهرة، مصر، سنة (716هـ - 1413هـ)، ص128.

الأول: يرجع إلى وقار الإنسان وهيئته، ويكون حده أنه هيئة محمودة للإنسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته.

الثاني: يراد به ما يكتسب الانسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حده أنه مع مجتمعه في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح.

والثالث: يراد به صحة الفطرة الأولى في الإنسان فيكون حده أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها.[1]

يوجد العديد من التعاريف للعقل في المعنى الاصطلاحي إلا أن هناك نقطة التقاء، هذه التعاريف هي اعتبار العقل هو العنصر الأساسي لتعرف الإنسان على حقائق الأشياء وبناء المعرفة الإنسانية.

- ✓ **عند أندري لالاند:**

العقل(raison) له عدة دلالات المترادفات:

(العقل، والملكة والسبب والعلة) (raison-goire-peuser-cause).

ومن أهم المرادفات نذكر:

- معرفة طبيعية (raison: connaissance naturelle).
- فاعلية الروح (raison: l'activite de l'esprit)
- تنظيم المدركات (raison: systématisation de connaissance)

يرادف ملكة التمييز بين الخطأ والصواب، الخير والشر، والجمال والقبح، كما حدده ديكارت، والعقل عند لالاند نوعان: عقل المكون (de raison constituante)، والعقل المنشئ(la raison constitue)، يقول: يجب التمييز في العقل بين ما إذا اقترحت تسميته منذ خمس وثلاثين سنة، والعقل المنشأ والعقل المنشئ، والعقل بهذا المفهوم هو جملة المبادئ الفطرية كمبدأ الهوية وعدم التناقض أو مجموع المبادئ القبلية(apriori)

---

[1]: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، سنة 1982م، ص254.

المنظمة للمعرفة العلمية، وتتميز بكونها(المبادئ) ضرورية وكلية ومستقلة عن التجربة.[1]

فالعقل نشاط مستقل يطمح لأن يتكامل في العقل العلمي الجديد، إن استقراء مفهوم العقل عبر تاريخ الفلسفة لا يمكن أن نصل فيه إلى نقطة نهاية فهناك مسيرة متواصلة منذ القديم إلى الفلسفات المعاصرة والتي حاولت تقديم العقل بقراءت جديدة محاولة تجاوز القراءات الكلاسيكيه له.[2]

والاشتغال بمفهوم العقل يدل على أنه مفهوم مركزي لا يستطيع أي باحث أن يتنكر له مهما كان توجهه ومذهبه.

- ✓ **عند فرانسيس بيكون (1561م- 1626م):** يرى أن العقل وحده يكفي للوصول إلى الحقيقة بدون وحي.
- ✓ **برغسون (1859م -1941م):** العقل والدماغ ليسا شيئا واحدا، الدماغ هو المجرى والطريق الذي يمر عليه الإدراك.

- مفهوم الأزمة:

1- لغة:

إن التعرف الجيد على مفهوم الأزمة يساعد في فهمها والفهم الجيد للأزمة يرسم صورة واضحة عنها مما يمكن الغوص في أعماقها وتحليلها ومن ثم إيجاد الحلول المناسبة لها.

ولقد تشابك مفهوم الأزمة مع مفاهيم أخرى ذات صلة بها مثل مفهوم الكارثة والمشكلة مما استوجب تحديد الفوارق بين هذه المفاهيم المتشابكة.

كما عرفها الرازي بأنها "الشدة والقحط أو المأزم"، " المضيق وكل طريق ضيق بين جبلين مأزم، وموضع حرب مأزم".

---

[1]: أندريه لالاند، العقل والمعايير، ترجمة نظمي لوقا، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د.ط)، ص12.

[2]: فهمي قطب الدين النجار، ماهية العقل في اللغة وعند الفلاسفة، 2022/01/10م، 18:08، www.alutah.net

كما ذكر (steven R-vam hook) أن كلمة الأزمة جاءت من الكلمة اليونانية(krisis) التي تعني (قرار) وهي اللحظة التي مررنا بها جميعا حيث كان من المفروض علينا ونحن واقعين تحت الضغط أن نقرر مجموعة من الإجراءات.

أما في اللغة الصينية فنستخدم الأزمة في كلمتين هما(wet-ji) تعبر الأولى(wet) عن الخطر والثانية(ji) عن الفرصة التي يمكن استثمارها.

2- اصطلاحا:

فلقد ذكر مفهوم الأزمة يعد واحد من المفاهيم التي يصعب تحديدها، وتكمن الصعوبة في تحديد مفهوم الأزمة في شمولية طبيعتها واتساع نطاق استعمالها لتشمل مختلف صور العلاقات الإنسانية السلبية عادة في كافة مجالات التعامل وعلى قدر مستوياته.

الأزمة هي حالة توتر ونقطة تحول تتطلب قرار ينتج عنه مواقف جديدة سلبية كانت أو ايجابية تؤثر على مختلف الكيانات ذات العلاقة.

أما فنك(fink) فعرف الأزمة بأنه نقطة تحول في حياة المنظمة نحو الأسوأ والأفضل، فهي حالة من عدم الاستقرار يحدث فيها تغيير حاسم في سير العمل في المنظمة، قد يؤدي إلى نتائج مرغوب فيها أو نتائج غير مرغوب فيها.[1]

- مفهوم التنوير:

1- لغة:

✓ **اللغة العربية:** لابد لنا قبل تحديد مفهوم التنوير كمصطلح ثقافي أو فلسفي في اللغة العربية الحديثة، أن نتعرف أولا على معنى التنوير في اللغة وفي التراث الإسلامي.

---

[1]: موقع الالكتروني: https://www.starshams.com the-crisis، الأزمة-مفهوم-خصائص-مراحل-أسباب وفوائد، يوم 6-50-2022، ساعة 19:00.

التنـــوير فـــي اللغـــة العربيـــة مصـــدر الفعـــل المضـــعف "نـــور" والفعـــل نـــور معنـــاه أضـــاء، يقـــال نـــور الله قلبـــه يعنـــي؛ هـــداه إلـــى الحـــق والخيـــر ونـــور الصـــبح أســـفر، والتنـــوير هـــو وقـــت إســـفار الصـــبح يقـــال: صـــلى الفجـــر فـــي تنـــوير أي؛ صـــلى الفجـــر فـــي وقـــت الإســـفار واســـتنارة بمعنـــى أضـــاء، ويقـــال استنار الشعب أي صار واعيا مثقفا.

✓ **فـــي القـــرآن الكـــريم**: يقـــول العلامـــة الراغـــب الأصـــفهاني فـــي كتابـــه "مفـــردات ألفـــاظ القـــرآن" «النـــور: الضـــوء المنتشـــر الـــذي يعـــين علـــى الإبصار وذلك ضربان (دنيوي واخروي).

- **الـــدنيوي**: ضـــربان: ضـــرب معقـــول بعـــين البصـــيرة، وهـــو مـــا انتشـــر من الأمور الإلهية،كنور العقل ونور القرآن.

ومحســـوس بعـــين البصـــر وهـــو مـــا انتشـــر مـــن الأجســـام النيـــرة كالقمرين والنجوم والنيران.

فمـــن النـــور الإلهـــي قولـــه تعالى:﴿قَـــدْ جَـــاءَكُمْ مِـــنَ اللهِ نُـــورٌ وَكِتَـــابٌ مُبِين﴾[الآيـــة 15- ســـورة المائـــدة]، قولـــه تعـــالى: ﴿وَجَعَلْنـــاَ لَـــهُ نُـــوراً يَمْشِـــي بِـــهِ فِـــي الْنَـــاسِ كَمَـــنْ مِثْلِـــهِ فِـــي الْظُلُمَـــاتِ لَـــيْسَ بِخَـــارِجٍ مِنْهَـــا﴾[الآيـــة 122- ســـوره الأنعـــام]، وقولـــه تعـــالى: ﴿مـــا كنـــت لكتـــاب ولا لايمـــان ولِكـــن جعلنـــا نـــورا نهـــدي بـــه مـــن نشـــاء مـــن عبادنا﴾[الآيـــة 52- ســـورة الشـــورى]، وقولـــه تعـــالى: ﴿نُـــورٌ عَلَـــى نُـــورْ يَهْـــدِي اللهُ لِنُـــورِهِ مَـــنْ يَشَـــاءُ﴾[الآية 35- ســـورة النـــور]، ومـــن المحســـوس الـــذي بعـــين البصـــير قولـــه تعـــالى: ﴿هُـــوَ الْـــذِي جَعَـــلَ الشَـــمْسَ ضِـــياءُ وَالقَمَـــرَ نُـــوراً ﴾[الآيـــة 05- ســـورة يـــونس]، وتخصـــيص الشـــمس بالضـــوء والقمـــر مـــن حيـــث إن النـــور قـــال تعـــالى﴿ قَمَـــراً مُنِيـــراً﴾[الآية 61- سورة الفرقان].

- **من النور الأخروي:** قال تعالى: ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾[الآية 12- سورة الحديد].[1]

وقوله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِم وَبِإِيمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾الآية 08- سورة التحريم].

ويقال: أنار الله كذا ونوره، وسمي الله تعالى نفسه نوراً من حيث إنه هو المنور سبحانه، قال تعالى: ﴿ اللهُ نُورُ السَّمَاواتِ وَالأَرضِ﴾ [الآية 35- سورة النور]، وتسميته تعالى بذلك لمبالغة فعله.

✓ **مفهوم التنوير في الثقافة العربية الحديثة:**

يقترب معنا التنوير في الاستخدام الثقافي العربي الحديث من معنى الوعي بالحاجة إلى التقدم وإلى الإصلاح والتجديد واليقظة والنهضة.

والاستنارة تفيد معنى الفهم والثقافة والإطلاع والإقناع بضرورة التغيير والتقديم، يقابلها التزمت والجمود والتمسك بالعادات والتقاليد القديمة بدون تمييز، والانغلاق على النفس ورفض الحوار والتفاعل مع الآخرين.[2]

✓ **التنوير في اللغات الأجنبية:**

بالرجوع للمعاجم الأجنبية نجد النور باللاتينية(lumen)(luminarium)، والتنوير بالإنجليزية(enlightenment) تنوير(ثقافي أو روحي) وهو مشتق من النور(light)، بالفرنسية(lumiere)، وفلسفه التنوير(philosophe des lumières)، والتنوير

---

(1): عبد اللطيف الشيخ توفيق الشيرازي الصباغ، محاضرة بعنوان مصطلح التنوير مفاهيمه واتجاهاته في العالم الإسلامي(الحديث التقويمية)، مجتمع الفقه الإسلامي بجدة، منتدى الفكر الإسلامي، كلية الآداب، جامعة الملك عبد العزيز، يوم الأربعاء محرم 1426ه فبراير 2005م، ص8-9.

(2): خولة أحمد عبد اللطيف الملا، مفهوم التنوير في الفكر الغربي، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، بحث تكميلي المجاستير في الثقافة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، المملكة العربية السعودية، العام الجامعي 1431ه-1432ه، ص2-3.

بالألماني(aufklarung)، وبالإيطالية(illuminismo)، وبالبرتغالية(luzes)، وبالإسبانية(ilutracion)، ولقد سعى العصر الذي نمت فيه الحركة الفكرية والاجتماعية والفلسفية والتنويرية في فرنسا بعصر الإيضاح(éclaircissement)، أما في ألمانيا فقد عصر التنوير(aufklarung)، الذي تعود إليه جميع الحركات الاجتماعية والفلسفية والسياسية المعاصرة بصورة مباشرة.

وكانت أكثر تلك الحركات هي ردود فعل غير مباشرة لها، التي اعتبرت نفسها "تنويرية" أيضا.

وبعد ست سنوات على وفاة "كانط" اعتبر مفهوم التنوير الذي هو في الأصل إنجليزي مفهوما سطحيا مرتبطا ، كما ظهرت لأول مره كلمة(enlihtenment) ترجمة إنجليزية (éclaircissement)، (aufklarung) التي حافظت على معناها العام السابق حتى الآن.

فالتنوير بصفته مفهوما شائعا في الحياة الفكرية ومنتميا للفكر الحديث- مصطلح أوروبي النشأة والمضمون والإيحاءات، بل إنه عنوان على نسق فكري ساد في مرحلة تاريخية من مراحل الفكر الأوروبي، الحديث حتى ليقال كثيرا من تقسيم مراحل هذا الفكر"عصر التنوير"

2- مفهوم التنوير اصطلاحا:

إن مصطلح (التنوير)كان ديني المنشأ قبل أن يتعلمن، فنجده في كتابات اللاهوتين، ففي "سفر التكوين" مثلا نجد العبارة التالية: (وليكن نوره فكان نور، وراى الله النور أنه حسن وفصل الله بين النور والظلمة)، وفي التوراة يدعو الله نفسه بالنور الأبدي، ثم جاء الإنجيل وعبّر المسيح فيه عن نفسه فقال"أنا نور العالم" وهكذا كان المفهوم في بدايته دينيا، يستخدمه رجال الدين والكنيسة للتعبير عن يعني الوحي المنير، والإشراق الروحي، الذي يضيء للإنسان حياته، وقد ظهر مصطلح التنوير(enlighenment) في القرنين السادس عشر والسابع عشر في أوروبا تعبيرا عن الفكر الليبيرالي البرجوازي ذي النزعة الإنسانية العقلية والعلمية والتجريبية، ويتضمن هذا الفكر نزعة مادية واضحة

تقصي اللاهوت، وتحل الطبيعة والعقل بدلا من الفكر ألغى اللاهوت والخرافي في تفسير ظواهر العالم ووضع قوانينه.

ولكن دلاله هذا المفهوم تغيرت في القرن الثامن عشر إذ أصبح هذا المفهوم مفصولا عن المعنى الديني، أي النور ما فوق الطبيعي، واتجه إلى النور الطبيعي الذي يقصد به (مجمل الحقائق التي يتوصل إليها الإنسان عن طريق استخدام العقل فقط).

ويظهر مفهوم التنوير صورا من أوجه الفكر والحياة في القرن الثامن عشر، ولاسيما الفلسفة المتطرفة للعصر، وبخاصة في إنجلترا وإيطاليا وألمانيا، وبشكل واضح جدا في فرنسا.

والتنوير بأكثر المعاني تشدد يعبر عن جهود زمرة من الكتاب الأوروبيين لاستخدام العقل الناقد من اجل تحرير العقول من الأهواء والسلطة غير القابله للمساءلة وظلم الكنيسة أو الدولة.

إلا أنه من الصعب ربط هذا المفهوم بمجموعة واحدة أو وقت معين لأن طبيعة التنوير متناقضة ومثيرة للجدل.[1]

3-التنوير عند الصوفية:

وتطلق عبارة فلسفة النور على فلسفة الإشراق عند السهوردي مثلا: ومؤمن منور القلب إذ دخل النور في قلبه انشرح وانفسخ، وقد جاء في الحديث: «من أحب أن ينظر إلى عبد نور الله قلبه فلينظر إلى حارثة» وقيل ما علامة ذلك يا رسول الله: قال:«التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله».

4- عند الغزالي: النور هو العلم الدين أو ألوهي أو العلم الإلهامي وهو نور يقذفه الله في قلبي المؤمن.[2]

---

[1]: خولة أحمد عبد اللطيف، مفهوم التنوير في الفكر الغربي، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص4.
[2]: عبد اللطيف الشيخ توفيق الشيرازي، مرجع سابق، ص09.

5- رفاعة الطهطاوي: بعد رفاعة رافع الطهطاوي الرائد الأول للتنوير العربي الحديث حيث كان اهتمامه بالقضايا العربية مبكر، وتحقق على يديه أول اتصال بين الشرق والغرب حيث كان من بين أعضاء البعثة التي سافرت إلى باريس سنة 1826م، ويعاد كتابه "تخليص الإبريز في تخليص باريس" نافذة أطل منها العقل العربي على الحضارة الأوروبية الحديثة،

وقد تمثل مشروعه التنويري عدة قضايا علاجها ومن بينها: العلم، العمل، اللغة، الدين.[1]

6- التنوير في فلسفة الحديثة:

وهو استخدام العالم لعقل الإنسان في جميع القضايا، وتبنى شعار:"لا سلطان على العقل إلا للعقل" وهو شجاعة استخدام العقل.

يطلق 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 بطريقة الغربية وبإعجابها بالغرب وعلومه وتقدمه الفكري والعلمي وتيار النهضة والإيحاء الذي عرف فيه القرون الأخيرة، بل إن هناك من يقول بأن تيار التنوير في العالم العربي الحديث بدأ مع الحملة الفرنسية اليونانية بتاريخ 1798م، وما أحدثته هذه الحملة من صدمة ثقافية وحضارية ووعي فكري وثقافي.

وقد جئنا وجدنا من ينظر إلى هذه الحملة اليوم نظرة إيجابية إستحسانية، ويطالب بإعادة تقويم هذه الحملة وإعادة تحليل أهميتها وأثرها والحكم عليها من وجهة النظر التنويرية التقدمية التاريخية.[2]

- تعريف التجديد

---

[1]: سيقاقا زهرة، صدوقي صبرينة، سؤال التنوير في الفكر العربي الحديث- سلامي موسى نموذج، مذكرة لنيل شهادة الماستر تخصص تاريخ الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2017م-2018م، ص.

[2]: عبد اللطيف الشيخ توفيق الشيرازي الصياغ، مرجه سابق، ص10

1-اللغة العربية:

جاء في معاجم اللغة عن مادة "جدد" ما يأتي:

تجدد الشيء يعني: صار جديداً وجدده أي: صيره جديداً، وكذلك أجدَّة وستجده.

والجديد هو نقيض الخلف، والجدة -بالكسرة - هي مصدر الجديد وهي نقيض البالي، ويقال لمن لبس ثوبا جديداً "أبلي وأجدد وأحمد الكاسي".

والأصل في المعنى القطع يقال: جددت الشيء فهو مجدود وجديد، وكذلك سعى كل شيء لم تأتي عليه الأيام جديدا، فالجديدان والأجدان هما الليل والنهار لا يبليان أبداً.

- ✓ **كلمة التجديد في القرآن الكريم:**

لم يأت في القرآن لفظ جدد أو لفظ التجديد ولكن قد جاءت في كلمة جديد، وسيفيدنا استعمال القرآن الكريم لهذه الكلمة في استجلاء معنى التجديد قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيدا (49) قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدا (50) أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلْ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَلَ مَرَةً(51)﴾ [الآية 49-51- سورة الإسراء]، فهؤلاء يقولون إنهم لن يكونوا خلقاً جديداً، أو بعبارة أخرى لن يجدد خلقهم بعد أن يبلوا ويصيروا عظاما مفتتة مكسرة والرفات في اللغة هو ما تكسر وبلى من كل شيء.

فيقول الله عز وجل ردا عليهم: ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدا (50) ﴾ [الآية50- سورة الإسراء]، أي لو كنتم حجارة أو حديداً لأعادكم كما بدأكم ولأماتكم ثم أحياكم.

- ✓ **أصل التجديد:**

أصل كلمة التجديد هو أحد المصطلحات الإسلامية، هي كلمات عربية الأصل استعملت في القرآن أو السنة أو عند العلماء، إما في

نفس معناها اللغوي أو أعطيت معنى خاص قوي الصلة بمعناها اللغوي، فمثلا: الصلاة فإنها مشتقة لغويا في أرجح الأقوال من الدعاء.

✓ **الحديث الأصل:**

نشأ مصطلح التجديد من حديث صحيح من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فقد روى أبو داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:« إن الله يبعث لهذه الأمه على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها».

ورواه أيضا الطبراني في كتاب المعجم الأوسط، ورواه الحاكم في كتاب المستدرك، ورواه البيهقي في كتاب المعرفة،[1] كلهم عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث صحيح صححه من الأئمة المتقدمين الحاكم البيهقي، ومن الأئمة المتأخرين الحافظ العراقي وابن حجر السيوطي.[2]

✓ **تعريف التجديد:**

لا يمكن أن أسهي ما تجمع عندي من أقوال السلف عن معنى التجديد تعريفا محددا بالمعنى الاصطلاحي للكلمة تعريف، وإن كان هذا لا ينبغي أن يقلل من شأن النقود التي سيأتي ذكرها، والتي تلقي أضواء على تصورهم لماهية التجديد كما هي عادتهم في كثير من المسائل، وإذا كان لهذه الظاهرة من تفسير فلعل مراد ذلك أن معنى التجديد كان واضح في آذانهم، ولم يختلط كما اختلط على بعضهم البعض، فقضية تعريف التجديد وشرح معناها لم تنل عندهم الاهتمام الذي ناله تعداد المجددين وتسميتهم كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

✓ **مفهوم التجديد:**

---

[1]: بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، مركز التأهيل للدراسات والبحوث، المملكه العربية السعودي، جده، ط3، 1436ه- 2015م، ص12-13-14.

[2]: بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، المرجع نفسه، ص14.

جاء في أحد النقول أن معنى التجديد هو إحياء ما تدرس بالعمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وهذا القول يفصح ابتداء أن هناك ندرسا وإحياء، ودرس الشيء يعني: أنه محيي وقفا أثره،

فالتجديد هو الإحياء بعد الدروس والذهاب، ولا أريد أن أكرر القول في هذا المعنى ولكن الذي يضيفه هذا القول هو ماذا يدرس وماذا يحيا.

فالذي يتدرس هو الكتاب والسنة والعمل بهما، ولهذا قلت: إن هذه العبارة هي كالتفصيل لمعنى إعادة الدين، فهي لا تكتفي فقط بالإشارة إلى أن هناك نقص في الدين وإن تجدده يعني إحياء وإعادة ما نقص ولكنها تذهب إلى تفصيل ذلك.

2- **اصطلاحا**:

لقد نالت قضية التجديد اهتماما واسعا في كل المجالات، فراح المفكرين والدارسون يبحثون عن أفضل الطرق الموصلة لها والتي تعود بالفائدة على البلاد والعباد وتحقق النهضة والإصلاح، تاركة وراءها كل ما يعرقل سلك التطور والتحضر ومواكبة العصر الجديد، لذا نجد صعوبة في ضبط المصطلح كونه محط أنظار جميع ميادين العلم.

فالتجديد بذلك عودة للمنابع والأصول عودة كاملة صافية ودعوة للثبات على الحق وترك التقليد الفاسد القائم على الاتباع والمحاكاة على غيره، من هنا يتبين أن التجديد عملية اصطلاحية محافظة ليست تجريبية منتقلة.

ومن العلماء من رأى التجديد حركة فرد أو أفراد، ومنهم من رأى فيه حركة مجتمع بكامل مكوناته، ويقول المودودي: «لا يكفي لتجديد الدين في زمن من الأزمات إحياء العلوم الدينية وبعد الولوع بإتباع

الشريعة فحسب ،بل يلزم لذلك إنشاء حركة شاملة تشمل بتأثيرها جميع العلوم والفنون والأفكار والصناعات والوحي الحياة الإنسانية جمعاء»

فالتجديد الفكري في الاسلام ليس نسخا أو تأسيسا لفكر جديد أو مجرد إحياء لفكر قديم ،بل هو عملية تفاعل حيوي داخل فكر قائم لإعادة اكتشافه وتطويره وفقا للمفهوم الزمني الذي يعي حاجات العصر أي؛ أنه لا ينطلق من فراغ بل له قواعد ومنهجيته وثوابته.

ومن العلماء من رأى التجديد حركات فرد أو أفراد ومنهم من رأى فيه حركة مجتمع بكامل مكوناته وهذا أرجح وأصوب .

كما يرى الترابي أمر ينبغي أن تقوم به حركة وجماعة واسعة لاسيما في عصرنا حيث الحياة قد تشبعت وأصبح تجديد الفكر أوسع وأكثر تركيبا وتعقيدا من أن يقوم به.[1]

✓ **كلمة التجديد في الحديث: النبوي:**

بين أيدينا بعض الأحاديث التي جاءت فيها استعمال كلمه تجديد: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب، فسألوا الله تعالى أن يجدد الإيمان في قلوبكم»، في هذا الحديث نلمح المعاني الثلاثة مترابطة التي ترد إلى الذهن عن ذكر التجديد، هناك إيمان قد دخل قلب صاحبه واستقر فيه ثم هو لا يستمر على حالة واحدة، بل هو ينقص ويخلق مثل الثوب الذي يبلى ويخلق، ثم هو يرجى بالدعاء أن يجدد في القلب بأن يعود إلى مثل حالته الأولى أو أفضل.

- روى أحمد بن حنبل عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:« جددوا إيمانكم» قيل يا رسول الله

---

[1]: سعيد نشبار، الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1437ه، 2016م، ص54.

كيف نجدد إيماننا؟ قال: «أكثروا من قول لا إله إلا الله»، وفي هذا الحديث يتكرر لفظ تجديد للإيمان من قوله لا إله لا الله، إذ أن شهادة أن لا لله إلا إله إلا الله هي علامة الإيمان، وكلما أعاد المرء هذه الشهادة أعاد تأكيد ما دخل في قلبه أال مرة.

- روى أحمد ابن حنبل عن النبي صلى الله عليه وسلم «ما من مسلم ولا مسلمة يصاب بمصيبة ويذكرها وإن طال عهدها، وفي رواية قدم عهدها فيحدث لذلك استرجاعا إلا جدد الله له عند ذلك، فأعطاه مثل أجرها يوم أصيب بها»، هذا الحديث عن مسلم أو مسلمة أصيب مصيبة، ولكنه صبر عليها واسترجع حين وقوعها قائلا "إنا لله وإنا إليه راجعون" وبعد أن مضى عليها وقت ذكرها، فإذا أحدثت عند ذكرها استرجاعا وجدده نشكر الله له صنيعه ذلك وجدد له الثواب وعاد إلى ما أعطاه من أجر يوم أصيب بها.
- روى أحمد ابن حنبل عن ابي هريرة رضي الله عنه قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « لا تسبوا الدهر فإن الله عز وجل قال أنا الدهر الأيام والليالي أجددها وأبليها وآتي بملوك بعد ملوك»، وفي هذا الحديث يرد لفظ تجديد الأيام والليالي، فالأيام والليالي تذهب وتعود كلما ذهب يوم عاد يوم مثله فقد تجدد.[1]

المبحث الثاني: كرونولوجيا مفهوم التجديد:

التجديد للشيء ما هو إلا محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ، من حيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى.

[1]: بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، مرجع سابق، ص15-16.

وليس معناها تغير طبيعته القديمة أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدثا، مبتكرا إنما هو بناء على الأساس القديم، وعود بالدين إلى مغزاه الأصلي، وهو تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على إحيائه خالصا محضا على قدر الإمكان.

فالتجديد الفكري في الإسلام ليس نسخا أو تأسيسا لفكر جديد أو مجرد إحياء لفكر قديم، بل هو عملية تفاعل حيوي داخل الفكر القائم لإعادة اكتشافه، بل له قواعده ومنهجيته وثوابته التي تميز الفكر الإسلامي: المرجعية والوحدة والشمولية والأصالة والتوازن والواقعية، المتضمن المعاصرة وهموم مشكلات الواقع الحاضر.

-مفاهيم محايثة لمفهوم التجديد:

1- التغيير: تغيير الشيء عن حاله تحول، وغيره بدله وحوله، كأنه جعله غير مكان، وفي التنزيل العزيز﴿ذَلِكَ بِأن الله لَمْ يَكُنْ مُغَيِّرُ نِعْمَةٍ أَنْعَمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الآية 53- سورة الأنفال].

والتغيير: على وجهتين: تغيير صورة الشيء دون ذاته، والثاني تبديله بغيره.

2- الإصلاح: الاصلاح ضد الفساد، وقد أصلح الشيء بعد فساده، أقامه وتصالح القوم بينهم وقد جعل الله المصلح مقابلا المفسد، فردا كان أو جماعة كما في قوله تعالى:﴿ والله يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ المُصْلِحَ﴾[الآية 22- سورة البقرة].

3- لأحياء: الحياة والحيوان ضد والموت والموتان، والحياة والموت كما يطالان الإنسان والحيوان والنبات والأرض يطالان أيضا الأفكار والمبادئ والعقائد والنظريات...، ففي قوله تعالى:﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءً وَالأَمْوَاتْ﴾[الآية22-سورة فاطر]، فسره ثعلب قال "الحي هو المسلم

والميت والكافر"، قال الزجاج" الأحياء المؤمنون والأموات الكافرون".[1]

4- البعث: له أصل واحد وهو الإثارة، يقال بعثت الناقة إلى أثرها، والبعث على وجهين: أحدهما الإرسال كقوله تعالى﴿ ثُمَ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى﴾[الآية103-سورة الأعرف]، والثاني الإحياء للموتى ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَ بَعْثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾[الآية 56- سورة البقرة]، فالإرسال والإحياء والنشر والإثارة، والحمل على الفعل، والمضي لقضاء الحاجة... كلها صور من البعث دالة على فعل وحركه، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أَوَلِهِمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا أُولُى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾[الآية05-سورة الإسراء].

5- النهضة: لها أصل يدل على حركة في علو... نهض ينهض ونهوضا، وانتهض أي قام، فالنهضة أو النهوض حركة وقيام واستجماع للقوة، ولا تستند في شيء عن المصطلحات والمعاني السابقة، وإن لم يكن لها استعمال في القرآن فإنها مستعملة في السنة في كتب وأبواب الصلاة هيأتها، إلا أننا مع مصطلح "نهضة" وبسبب الاستعمال الكثير له منذ منتصف القرن الماضي حتى غدا علما على مرحلة فكرية قادها جيل من المفكرين يدعون بـ: "رواد النهضة" وإن مصطلح(renaissance)يعني لغويا "ميلاد جديد" لم يظهر في اللغه الفرنسية إلا مع بداية القرن التاسع عشر.[2]

- التجديد عند اليونان:

1- أفلاطون (348-428 ق.م):

---

[1]: سعيد بشار، الاجتهاد والتجديد في الفكر العربي المعاصر، المرجع نفسه، ص21-22-23.

[2]: سعيد جبار، المرجع نفسه، ص24-25.

«شكرا لله لأنه خلقني يونانيا لا بربريا حراً لا عبداً رجل لا امرأة شكرا له لأنه خلقني في هذه سقراط»، انطلق فكر أفلاطون من مناقضة أفكار المذاهب السابقة، فتراه يجيب هوقليطس الذي عدا الحقيقة في التغيير المتواصل حتى أنه لا يستطيع أن يستحم بماء النهر الواحد مرتين.

كما يجيب عن نفي بارمنيدس لحركة الكون، فإذا به يوافق الأول في الكون التغيير يصيب كل شيء في العالم ولكن العالم الحسي، فقط كون أفلاطون كما سنوضح بعد قليل قد قال بعالمين اثنين،عالمنا الأرضي الحسي وهو عالم المثل، وهو عالم الكمال الثابت أو علم الله.[1]

نظر أفلاطون إلى الكائنات الموجودة في العالم فقسمها إلى أربعة أقسام: حيث يتكون الأول من الآله وأن هناك إله واحداً خالقا لهذا العالم، أما الثاني فهي الطيور التي تعيش في الهواء، فالثالث هي المخلوقات التي تعيش في الماء، والأخير الحيوانات البرية التي تعيش على الأرض، والجدير بالذكر أفلاطون أسس أكاديمية من أشهر الاكاديميات التي عرفتها البشرية وسبب التسمية يعود إلى المكان الذي كان أفلاطون يلقي المحاضرات فيه ويدعى بستان أكاديموس، وبقيت هذه الأكاديمية مفتوحة الأبواب تسعمائة عام حتى أغلقها الإمبراطور جستنان 529م، ولكن لا تزال الجامعات في الوقت الحاضر تطلق إسم أكاديمية تيمناً وإحياءً لذكرى مؤسسها، ويقصد بها مدارس التعليم العالي، ولم تكن الأكاديمية أول مدرسة أنشأت في أثينا بل سبق

---

[1]: عبد الله شمت المجيدل، تطور الفكر الفلسفي من الفلسفة اليونانية إلى المعاصرة، دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع، عمام، الأردن، 2015م-1436ه، ط1، ص77

للسفسطائيين القيام بذلك وحتى فيثاغورس نفسه أنشأ مدرسة في قُورينا من أعمال جنوب إيطاليا سنه(520ق.م).[1]

بدأت مدرسة أفلاطون صغيرة حيث أنه رسم المنهج الذي يسير عليه، فكانت مناهج التعليم تبدأ بالرياضيات وخاصة الهندسة، ولذلك كان يكتبوا على باب أكاديميته "من لم يكن هندسيا لا يدخلها" وتدرس فيها علوم الفلك والموسيقى والمنطق والسياسة ومفهوم الحقيقة الذي سمعها أسطو فيما بعد علم الفلسفة الأول أو ما بعد الطبيعة أو الميتافيزيقا.

كانت هذه الأكاديمية شفهية فأفلاطون لم يكتب دروسه مع أنه كان كاتبا ماهراً، حيث كانت الفلسفة هي المقياس الذي يستند عليه أفلاطون في اختبارات الطلبة داخل الأكاديمية.

حاول أفلاطون في كتابه "الجمهورية" أن يحدث نقلة كبيرة تربط السياسة بالأخلاق والغيبيات بالدين والتأويل العقلي للعلم الأساطير، بعبارة أخرى فإن دولة أفلاطون حيث مطلب ربط النظام السياسي بقوانين الواقع الحقيقية، كما أنها أول مشروع كبير لنظام السياسي في تاريخ الفلسفة الأوروبية، فالعدالة كانت مطلباً أساسيا في قضيته، أفلاطون لم يكن يحلم بالدولة المثالية فقط وإنما كان يراوده الحلم بالملوك الفلاسفة الذين يجمعون بين الحكمة والسلطة معاً، فهم ليسوا قادة سياسيين فقط يستطيعون قيادة الناس إلى طريق الحقيقة المطلقة، فرق أفلاطون بين قدرات ثلاث شمل عليها الروح هي: "العقل والإرادة والغرائز" ويلحق بها ثلاث فضائل "الحكمة والشجاعة وتدبر العواقب" حيث يرى أفلاطون بأن لإنسان كائن عاقل وهذا يعني أن

---

[1]: محمود عبد اللطيف الصديقي، رواد الفكر اليوناني الأوائل، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2020م، ص92-93.

العقل يجب أن تكون له الأسبقية على القدرات أخرى. فهو الحاكم الطبيعي للإنسان والدولة، فالعدالة والحكمة والشجاعة والتدبر تمثل عند أفلاطون الفضائل الأساس الأربعة، بينما تحدد العدالة العلاقة التوافقية بين هذه الفضائل.[1]

2- أرسطو(384-322 ق.م):

لقد عالج أرسطو(384-322 ق.م) موضوعات الميتافيزيقيا أو ما بعد الطبيعة تحت اسم الفلسفة الأولى أو العلم الإلهي، فهو يعد المصدر غير المباشر لكلمة الميتافيزيقيا أو ما بعد الطبيعة التي أطلقها "أندرو نيقوس الروسي" في ثنايا تصنيفه وشرحه لمؤلفات أرسطو على مجموعة أبحاثه على الوجود بوجه عام، والتي جاء ترتيبها بعد المؤلفات التي تعالج الفيزيقا أو علم الطبيعة، فالميتافيزيقيا أصبحت اسما لعلم الكتاب بالمعنى الواسع، و يمكننا القول بأن الميتافيزيقا أصبحت أيضا اسما للعلم الذي يبحث عن الأفكار والأسس الأولى في أي علم آخر.

لم يطلق أرسطو إذن على أي كتاب من كتبه اسم الميتافيزيقا لأنها تدرس العلل البعيدة أو الأولى، ويرى أرسطو أن أعمم العلوم جميعا هو علم الوجود المجرد أو الوجود بما هو موجود.[2]

بدأت فلسفة أرسطو بنقده واعتراضه بما انتهى إليه تفكير أستاذه أفلاطون المتمثل في نظرية المثل والفكر الميتافيزيقي، فجاء أرسطو بنظرية الجوهر وتبنى الفكر العلمي، وأصبح الخطاب العلمي على يد أرسطو أكثر واقعية واحتلاما إلى بنية الواقع المشاهد، حيث جعل الطبيعة مادة للبحث العلمي، مدعما خطابه بعشرات الأمثلة

---

[1]: محمود عبد اللطيف الصديقي، المرجع نفسه، ص93-97.

[2]: بدر الدين مصطفى، قادة الإمام، الميتافيزيقيا، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط1، عمان، الأردن، 2012م-1433ه، ص67-68.

والملاحظات لتفسيرات يقترحها وتأويلات يراها بالإضافة إلى وضوح الهيكل المنطقي اللازم لعرض أفكاره.[1]

يتمثل هذا التفكير عنده بالنظر إلى الوجود كخصائص كليه لصفات جزئية، إن الميتافيزيقيا علم الوجود والمبادئ الأولى، أو الأسباب الأولى، إنها العلم الذي يبدأ في بالدهشة لأنه يريد أن يصل من لأجل المعرفة، فلميتافيزيقيا عند أسطو هي الحكمة والفيلسوف أو محب الحكمة هو الذي يرغب في معرفة الأسباب الأولى أو العلل الاولى، إنها العلم المطلق المجرد والذي يضم مجهودا عقليا.

إن الميتافيزيقيا تبحث في الموجودات من حيث وجودها وخصائصها ولذلك فهي أهم من موضوعات العلوم الأخرى التي تبحث في الموجودات من حيث فرديتها وصفاتها.

-التجديد:

1-في الفكر الإسلامي:

التجديد قضية حيوية في خضم تاريخنا الفكري، ارتبط وجوده و ممارسته أو انعدامه وغيابه بازدهار الأمة وانحطاطها، وأمتنا منذ عهود ممثلة في طلائعها الفكرية والإصلاحية التغيرية، تحاول استنطاق هذا المفهوم وتعمل على تجسيده في نتاج فكري ابتداء يلتمس طريقه إلى واقع حي في شتى مجالات الحياة.

ينطلق التجديد في الفكر الديني الإسلامي بالضرورة من افتراض الابتعاد عن التحريف والتعبير لتعاليم الإسلام وشرائعه.

إنه يعني إعادة الأمة الإسلامية إلى الدين الحق والعقيدة الصحيحة، باعتبارها قابلة للتعاطي والتعامل مع الحياة البشرية في كل

---

[1]: عبد الله شمت المجيد، تطور الفكر الفلسفي في الفلسفة اليونانية إلى المعاصرة، دار الإعصار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2015م-1436ه، ص87.

الأزمنة والأمكنة من خلال قواعد الدين العامة والخاصة، ومن خلال قدرتها اكساب المسلم مرونة في استيعاب المستجدات والتعامل معها وفق القوانين والضوابط الاجتماعية الممكنة.

فأهمية التجديد وضرورته الحتمية تبرز من خلال الاستمرار في القدرة على التأثير في المجتمعات وعلى الأمم الأخرى في عصر يعرف العديد من الصراعات والقلاقل والحروب بين هذه الأمم.

وبالتالي فالتجديد في الخطاب الديني يتطلب من المجدد التحلي بمرونة التأويل وإدراك المعارف والأفكار والتطورات الإنسانية، من أجل جعل الخطاب الديني مقبولا وسهل التجدد والتغيير في سيرورة الزمن والأحداث، إن مسار التجديد في الدين أتى بع الرسول صلى الله عليه وسلم ورسالته الإسلامية حتى أصبح في عهده طويلة من بعده فتغير أمر الدين وفكره مدة كانت كافية لتحمل عليها طموحاتها وتدعوا إلى وتبنيها.[1]

وبظهور الإسلام وضعت القواعد العامة للوجود الإلهي والعالم الطبيعي وكذلك للإنسان، وكانت مبادئ الإسلام مخالفة لكافة القواعد والمبادئ التي سبقها في ميادين الميتافيزيقيا والطبيعة والأخلاق.

ولقد آمن المسلمون بالله وكتابه وسنة رسوله، بالله الأحد الصمد خالق العالم القادر على كل شيء، وبذلك أنكر المسلمون بوسائلهم الجدلية أفكار التثليث والتعدد وقبول الله للأعراض والتحيز.[2]

2- الفكر اليهودي:

شهد القرن الحالي تراجعا في حركة التجديد الحرة اليهودية في مركز ثقلها الأساسي في أمريكا، ويدلل على هذا التراجع في الأفكار

---

[1]:

[2]: رواية عبد المنعم عباس، دراسات في الميتافيزيقيا، الفلسفة العامة، دار النشر الإسكندرية، مصر، ط1، 2014م، ص115.

نحو تبني ما كان يرفض من قبل ويسم ب"تقليدية" التعديل الذي طرأ على مبادئ بتسريج والذي أعلن في عام 1737م من مجلس الحركة التشريعي الذي يسعى المؤتمر المركزي لحاخامات أمريكا(the central conference of american rabbis) وقد أعطيت مبادئ 1973م اسم "المبادئ الإرشادية لحركة التجديد اليهودية" (principle of reform Judaism guiding) وقصد بذلك إسباغ صفة المرونة عليها وأنها ليست مبادئ ملزمة.

وليس هذا التراجع في الأفكار والمبادئ فقط بل إن فكري اليهودية المجددة يعتبر فكر أقليه والفرقة التقليدية(orthodox) لا تزال تضم غالبية اليهود في أمريكا.

ورغم أن الإقبال على الدين نفسه ضعيف وسط اليهود في العالم إلا أنه في محيط المتدينين القلة لا يمكن الزعم أن حركة اليهودية الاصلاحية.

بدأ الدين اليهودي باعتباره مرحلة جديدة في تطور الدين وبداية العقيدة السماوية، غلبت عليه النزعة المادية فكان اليهودي يعبدون الأوثان والكواكب والأصنام وغيرها من مظاهر الطبيعة باعتبار جوهراً للوجود، وتطور الدين اليهودي بعد ذلك في اتجاه الوحدانية بيد أنها كانت وحدانية تتسم بالتجسيم والتشبيه، من أشهر فلاسفتهم المتدينين فيلون الإسكندري (philo) (30 ق.م)، قد عمل على التوفيق بين الدين والفلسفة، جمعت فلسفته التوفيقية بين أفكار ذاتيه الله وأنه عقل مجرد وهو في ذلك متأثر باليونان، ونزهة الله عن صفات التشبيه والتجسيم، وتأثر بالرواقية في وحدة الوجود وأنكر إهمال أرسطو للعناية الإلهيه، كما تأثر بالميتافيزيقيا وهكذا وجدنا فكرة مزيجا من الفلسفة والدين.

ولقد أحدث فيلون الإسكندري دويا هائلا في عالم الفكر الديني اليهودي لخروجه عليه وتغييره فيه ومزاجه بغيره أو توفيقه، وكان لموقفه آثار خطيرة على عقلية اليهود الذين انغلقوا داخل تفكيرهم الديني لم يغيروه أو يحرفوه، وظهر أمثال فيلون كثيرون نذكر منهم سليمان بن جبيرول، موسى بن ميمون اللذان قاما بحركة التأويل الرمزي.

وأياما كان الأمر فقد كانت اليهودية بداية لعهد جديد تخلص فيه العالم من الوثنية ومن تعدد الآلهه فنادت بالوحدانية كما مهدت لظهور المسيحية عن طريق فكرة المسيح المنتظر.[1]

3- التجديد في الفكر المسيحي:

إن هذه الاتجاهات سعت لإحداث تغيير جذري في النصرانية أكبر بكثير مما حاوله الإصلاح الديني، وعموما تنسب نشأة حركة التجديد الحديثة إلى ثلاثة عوامل رئيسية:

- **أولا:** التقدم العلمي الهائل الذي أوجد تصورا جديدا للكون يخالف التصور القديم، ولما كان اللاهوت المسيحي قد اشتمل في صلب عقائده على نظريات عفا عليها الزمن، فقد نشبت حرب عنيفة بينه وبين العلم الحديث.
- **ثانيا:** العامل الثاني الفعال الذي دفع بهذه الحركة للظهور هو استخدام منهج النقد التاريخي في نقد التوراة والإنجيل.
- **ثالثا :**كان له أثره أيضا هو توسع الدراسات الدينية المقارنة، فقد اتجهت الأبحاث إلى دراسة أديان الإغريق والمصريين واديان المجتمعات البدائية.[1]

---

[1]: رواية عبد المنعم عباس، دراسات في الميتافيزيقيا، الفلسفة العامة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، صر، ط1، 2014م، ص113.

إذا كانت اليهودية قد بدأت منغلقة على نفسها تؤمن بفكرها الديني الخالص وتنعزل عن بقية التيارات إلى أن أصابتها حركة التأويل الرمزي على يد فيلون وغيره من فلاسفة الدين اليهودي، فإن المسيحية قد بدأت بالتأويلات والشروح ولازمتها تصورات فلسفية، وتأثرت بالأفكار اليونانية وخاصة أراء أفلاطون وقد ظهرت من بين المسيحية بدأت التأويلات والشروح ولازمتها تصورات فلسفية وتأثرت بالأفكار اليونانية وخاصة أفلاطون، وقد ظهر من بين المسيحيين من محاول المزج بين الفلسفة والدين، منهم القديس أغسطين وأريجين وتاتيان وكليمان الإسكندري وغيرهم.

وكان أورجين(oringen) (185-254) مسيحيا وفيلسوفا ذهب في فلسفته الدينية إلى رفض كل ما هو روحاني ما عدا الله الذي هو الأب والابن وروح القدس وكان من نتائج حذوه حذو اليونان.

أن أتهم بالخروج على عقيدته المسيحية بيد أنه قام بالدفاع عن نفسه وبرر وجهة نظره فيما ذهب يؤكده عن أن الإنجيل إنما يحمل برهان نفسه بنفسه، وهو بذلك يعد أقوى مما أي حجة أقامها فن الجدل اليوناني.

أما القديس أغسطين(augustine)(103-167) فقد كان واحد من أساتذة الكنيسة في العصر الوسيط، تصور العالم مخلوقا من لاشيء فالمادة عنده ليست قديمة، وفعل الله ليس مقصورا على الترتيب والتنظيم كما ورد عند فلاسفة اليونان الذين هاجمهم وفند مذاهبهم في الجواهر المادية(الماء والهواء والنار والتراب).

4- التجديد في الفكر الغربي الحديث:

- ✓ **إمانويل كانط:**

---

(1): بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، المرجع نفس، ص106-106-108-107.

إن التجديد في الفكر الغربي يمكن الدلالة عليها من خلال ما حدث من صراعات بين الكنيسة والعلم، ونتج عنه تجاوز الماضي وكل قديم ومن ذلك النظريات الدينية أي؛ أن التجديد في الفكر الغربي الذي تبنته المذاهب العلمانية ينصرف إلى الأخذ بكل ما هو جديد، وإن حمل هذا الجديد ما يناقض هذا الأصول أو القديم.

كرس كانط حياته المديدة كلها للفكر ساعيا من خلال أعماله محاربة الجهل والظلام ونشر نور العقل والمعارف في عصره، فهو يعتبر من أعلام وربما لم يحدث شيء منذ أفلاطون يضاهي إنجاز كانط الذي قدمه في عصره والآثار التي أسفر عنها ليس في ميدان التقنية والسيطرة على الطبيعة، وإنما في صميم الإنسان، بالنسبة للأسلوب تفكيره بوضعه الذاتي وأفكاره ودوافعه وإرادته، وهكذا ظلت عبقرية هذا الفيلسوف العقلي في ذلك العصر خاصة المجتمعات الروسية تحارب التخلف وتنشر العلم والمعارف من خلال المحاضرات والدروس والأطروحات التي قدمها وألقاها على الشباب في الجامعات والمدارس، ويتضح لنا هذا بصورة واضحة من خلال مؤلفاته، من خلال السعى بفضل قدرات عقله الراجع إلى تركيبها وتعديلها ونشرها حتى يستفيد منها البشر، المتمثلة بصورة أدق في التأكيد على الاهتمام بدور العقل في الحياة والنظرة الثاقبة له بطريقة نقدية حتى يصل إلى مجموعة من التطورات والخروج من تحت لواء الجهل وهذا ما يسمى بالتنوير في عصره.

كانت فلسفة كانط تقع على عتبة الفكر الحديث فقد اتسمت بالشك وفقدان الإيمان بالدين والميتافيزيقيا في آن واحد، ووصفت أعماله بأنها الطريق التي تدحض فيه نسقيا أي؛ زعم بمعرفة ما هي الحقيقة أو أين

تكمن مع ذلك فإن فلسفة كانط مواجهة للإيمانات التقليدية وسيطرتها، كما ثبت حدود المعرفة البشرية من أجل النظام والتقدم.[1]

- ✓ **فرانسيس بيكون:**

لقد اعتمد بيكون على استراتيجية خطابية تهدف إلى منع المرء من الاكتفاء بالمعرفة الجاهزة ودفعه إلى البحث عن معرفة جديدة عبر تغيير المنهج القديم بآخر جديد، والاقتناع بأن التقدم يجب أن يكون مهمة لا نهاية لها ولا يمكن تحديد الطريقة التي ينبغي اتباعها بصورة قبلية من أجل إنتاج معارف علمية جديدة.

يقدم فرنسيس بيكون مناطق جديدة في organum novum بالإضافة إلى برنامج العلوم الطبيعية، إنه يسلط الضوء على الحاجة إلى معرفة أسرار الطبيعة، أي تنظيمها على الطبيعة من خلال تفسير الظواهر والتحكم فيها، فرانسيس بيكون هو رائد الأسلوب التجريبي في العلوم الطبيعية.

لقد رأى أنه يجب على الإنسان اكتشاف النظام الطبيعي للأشياء لتوسيع معرفته وتدعيم قوته في العمل، من هذي المنطلق اعتمد على المعرفة العلمية التي تستند إلى الملاحظة والتفكير معا وذلك لأن لأدوات العقل واليد ضرورية في البناء المعرفي.

كنا أصر بيكون من وجهة نظر منهجية على دروس الحدس المدعم والذي يبني على التوسيع جملة من الملاحظات في بعض الحالات المعينة ووضعها في نوع معين من القاعدة، العامة، بعد ذلك نجده يجعل منهج الاستقراء القاعدة التي من الممكن الانطلاق منها في صياغة القوانين العامة من الملاحظات.

---

[1]: مهناوي سهير، فلسفة الأنوار عندك كانط، مذكرة لنيل شهادة ماستر، جامعة بوضياف، المسيلة كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، السنة الجامعية 2015م-2016م، ص.

يتطلب تأسيس العلم الجديد التحرر من الأوهام التي تظلل الذكاء البشري، يؤكد بيكون أن الإنسان لا يستطيع أن يبحث عن المعرفة العلمية دون أن يحرر عقله أولا من عقبات معينة "الأوثان".

يعيد تركيز العلم على الخبرة والكفاءة التقنية، ويعلن تقدم العلم من خلال الملاحظة، كما أنه هو واحد من أوائل المفكرين الذين يثبتون الفضيلة الإيضاحية والعلمية للتجربة.[1]

كانت في ذهنه أفكار تهدف إلى إصلاح الفهم الإنسانية وتطويرها تطويرا جذريا، وعنوان أحد مؤلفاته "التجديد العظيم" (1623م) instauration magna، الذي كانت ترجمته اللاتينية عن الإنجليزية لعمله الكبير،[2] "تقدم الفهم" (1605م) avancement of Learning، بشيء بهذا المخطط الكبير الذي كان يساوره ويتعرض فيه إلى دور الميتافيزيقيا (ما وراء الطبيعة) في منهجية البحث الفهمي.

وقد تطور هذه الأفكار في كتابه "الأداة الجديدة" (1620م) organum novum الذي أظهر فيه تمردا على الفكر والفلسفة الأرسطوطالية وطريقة الاستقراء في البحث الفهمي، مما سيظهر أثره لاحقا لدى المفكرين الإنجليزي وخاصة جون ستوارت ميل.

بسبب انغماسه في الحياة السياسية وحياة البلاط ودساستها ظل بيكون بعيدا عن التطور الفهم المعاصر رافضا المنظور الكوبرنيكي للكون.

وحدد فيفي كتاب "أطلانتس الجديدة"the new atlantis الذي نشر بعد وفاته عام 1625م معالم المدينة الفاضلة، وروح التنوير الفكري الإنساني التي يجب حتى تسودها مما مهد لقيام الجمعية الملكية the royd society في لندن.[3]

5- التجديد في الفكر العربي الحديث

✓ **عند رفع الطهطاوي:**

---

[1]: المنهج التجريبي عند فرانسيس بيكون، شبكة النبأ المعلوماتية، https://m-annabaa.org anthorsaticles، يوم 2022/02/17م، 19:11سا.

[2]: فرانسيس بيكون، kachafكشاف، موقع: https://www.kachaf.com –witi، يوم: 2022/03/14، 13:19سا.

[3]: فرانسيس بيكون، kachafK كشاف، المرجع نفسه.

كان رفاعة الطهطاوي رائد التجديد في الفكر العربي في القرن التاسع عشر، بما قدمه من أفكار جديدة والتمس لها أصول في الثقافة الإسلامية اخي أذن لها من الفكر الغربي فروعا وأغصانا.

كان الطهطاوي يدعو إلى بناء مجتمع جديد من خلال إعادة ترتيب العلاقات الأسرية، وقد قاده سعيه إلى تحقيق التوازن في العلاقة بين الزوجين إلى أن يطرح للمرة الأولى في العالم الإسلامي الدعوة إلى حقوق المرأة فأكد المساواة بين المرأة والرجل في الصفات الجسدية والقدرات العقلية، وجه الاختلاف بينهما في النوع، وإذا كان الله خص النساء برعاية الأسرة والأبناء وتخفيف آلام المرضى فلا يعني ذلك أن دور المرأة يقتصر على ذلك، وخاصة أن التاريخ الإسلامي حافل بالنساء اللاتي كان لهن مساهمات بارزة في العلم والأدب والشريعة شأنهن في ذلك شأن الرجل.

كما أنه اقترح الطهطاوي نوعا من تقسيم العمل بين الرجال والنساء بحيث يختص النساء بالتمريض والتعليم إلى جانب تربية الأطفال التي تعد من أجل الأعمال.

وذهب الطهطاوي إلى أن التقدم الحضاري لا يتحقق إلا بتحقيق التقدم في العلوم والفنون التي يصيبها الانحطاط في الأمم الأقل حظا من الحضارة.

وكان له بادره القول بتطوير المجتمع العربي الإسلامي على أسس تحقق تقدمه على طريق الحضارة بأسلوب انتقائي يرتكز على الجوانب المادية وما ارتبط بها من مجالات معرفية يتعامل بحذر مع النظريات والأفكار، واعتبر الطهطاوي الدين من الأسس الروحية للحضارة التي يجب أن توضع في مناهج التعليم العام، فالتعليم الدين عنده يمثل حجر الزاوية في تكوين الأخلاق وسلامة السلوك، ويتضمن منهج الدين القرآن والسنة والفقه.

وأكد أن الامور التي قررها الدين لا تخضع للتفكير العقلي لأن الدين تولى تحديد إطار السلوك الإنساني.

كان عبء "تجديد" الفكر الإسلامي أو الدعوة إلى ضرورة إيجاد صيغ فكرية إسلامية جديدة لمواجهة خطر الغزو الغربي المادي والثقافي وإلى ضرورة البحث عن علاج للتخلف الاقتصادي والعلمي الذي يعاني منه العالم الإسلامي، والبحث عن إطار ملائم يحقق نوعان من " الترابط" أو "الاستقواء" في مواجهة التهديد الاستعماري، مع احتفاظ المسلمين بهويتهم الدينية والثقافية.[1]

- **مفهوم النهضةrenaissance:**

1- لغة:

النهضة لغة مشتقة من فعل نهض هذا والذي يعني البراح من الموضع والقيام من الوضع والقيام منه، ونقول نهض ينهض نهضا انتهض أي قام [أي أن النهضة هي أن يقوم الشخص من موضعه].

والنهضة من الفعل الثلاثي الماضي "نهض" نهضا ونهوض أي قام يقضا نشيطا ويقال نهض فلان من مكانه إلى موقع آخر ونهض إلى العدو بادر إلى ملاقاته.

والنهضة: الطاقة في سبيل التقدم الاجتماعي أو غيره، أي أن النهضة هي تغير حال من حال تكون إلى حال الحركة ونشاط وتقدم مسارها من وضع خامل إلى وضع نشيط وهي حركة أو ثورة في مجال التقدم الاقتصادي والسياسي أو غيره.[2]

---

[1]: رءوف عباس حامد، تطور الفكر العربي الحديث، موسوعة الثقافة التاريخية والأثرية والحضارية، التاريخ الحديث، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ص17-18-20.

[2]: خديجة بن حميدة، ربيحة العشاش، المشروع النهوضوي الإصلاحي عند محمد عبده، مذكرة لنيل شهادة الماستر، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم فلسفة، 2017م-2018م، ص09.

2- إصطلاحا:

هي حركة ديناميكية تاريخية تشكل صراعا كما كانرائدا تفتيحا لأذهان منغلقة في سجون ضيقه.

أي أنها عبارة عن حركه تقدمية عبر التاريخ البشري حيث يتحول الركود والجمود الفكري إلى صراعات تناقضات بعينة انفتاح العقول التي كانت منغلقة على أفكار جديدة تساهم في وضع عجلة الفكر إلى الأمام مثل ما حدث في عصر التنوير في أوروبا.

ولكلمة النهضة التي تستعملهاrenaissamce معنيان إثنان: الأول هو تجدد وانبعاث الأمة في مجموع أحوالها بدافع عامل أو مجموع عوامل أثارتها وتغلبت على بقية العوامل، أما الثانية فهو الانتباه لوجوب إحداث التغيير ومحاولة الشعور ببداية وقوعه.[1]

كما جاء في الموسوعة الفلسفية "لرونتال بودين" على أنها مصطلح يستخدم في تاريخ الفلسفة ليشير إلى المذاهب العامة والاجتماعية والفلسفية التي ظهرت في أوروبا خلال فترة انهيار الإقطاع وقيام المجتمع البرجوازي في الأول من القرن العاشر حتى أوائل القرن السابع عشر ميلاديين، ونهوض ثقافة إنسانية في تلك الفترة وإحياء التراث الفلسفي للعصر القديم.[2]

كما أننا نجد جاسم السلطان في كتابه "استراتيجية الإدراك للحراك "على أنها حركة فكرية عامة منتشرة في مختلف بلدان العالم ،كما نتقدم باستمرار في فضاء القرن وتطرح الجديد دون قطيعة مع التراث، تمثل في كل الميادين من السياسة والدين والاقتصاد والاجتماع.

---

(1):

(2): شاوش فوزية، كراس زهرة، إشكالية النهضة عند محمد عبده، مذكرة لنيل شهادة الماستر ،الفلسفة عربية حديثة، جامعة الجيلالي بونعامة، خميس مليانة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، 2016م-2017م، ص07.

كما أنها حركة فكرية ظهرت في العقود الأخيرة من الزمن قادها مجموعة من العلماء والمفكرون رغبة في إخراج العالم من الجمود والتحجر الذي طغى على فكرهم بشكل كامل إلى فضاء العلم والتكنولوجيا لمواكبة التطورات العصر الراهنة مع المحافظة على التراث.[1]

- **الوعي:**

1-لغة:

تدل على ضم الشيء، وفي قواميس اللغة العربية وَعَيْتُ العِلْمَ أَعِيهِ وَعْياً، ووَعَي الشيء والحديث يعيش يَعِيهِ وَعْياً، وأَوْعَاهُ: وحفظه وفهمه وقبله، فهو وَاعٍ، فلان أَوْعَى أي أَحْفَظُ وأَفْهَمُ، وفي الحديث نضر الله امرأ سمع مقالتي فعَاها، فرب مبلغ أَوْعَى سامع، والوَعْيُ وحَافِظُ الكَيِّسُ الفقيه، وعليه لا وَعي دون علم فكلّما ازداد المرء علماً وفهماً ازداد وعياً.

والوعي كلمة تعبر عن حالة عقلية يكون فيها العقل بحالة إدراك وعلى تواصل مباشرة مع محيطه الخارجي عن طريق منافذ الوعي التي تتمثل عادة بحواس الإنسان الخمس وفي هذه الحالات نذكر:

- الْوَعْي: وَعَى: الْوَعَي: الجلبَة والأصوات.
- الوَعْيُ: وَعْيُ: الوَعْيُ: الحفظ والتقدير.
- الوَعِيُّ: وَعِيُّ: الوَعِيُّ: الفقيه الحافظ الكيّسُ.
- وَعَى: وَعِيٌّ: "حضر الوَعِيُّ ليفَقه الناس": الفقيه الحافظ.
- رجلٌ وَعِىٌ بمشاكل البلاد: على بينة منها وأسبابها، واعٍ والوَعْيُ في علم النفس شعور الكائن الحي بما في نفسه وما يحيط به.[2]

2- الوعي اصطلاحا:

---

[1]: شاوشي فوزية، كراس زهرة، المرجع نفسه، ص7.

[2]: روابخي محمد، الهيرمنيو طبقا والوعي الفني في الخطاب الفلسفي الغربي المعاصر، مذكرة لنيل ماجستير في الفلسفة كلية العلوم الاجتماعية قسم فلسفة، جامعة وهران، 2012م-2013م، ص13.

لا يوجد تعريف اصطلاح محدد أو على الأقل متفق عليه وجميع التعريفات كانت ولا زالت متوارثة من مبحث الآخر بشكل متكرر دون محاولة تفسيرها أو الوقوف عندها حتى تُعَرَّف بشكل صحيح، لذلك كانت ولازالت تعريفات ناقصة بلا جدوى، كالتعريف الذي يقول:" الوعي وهو الإدراك" أو "أو الوعي هو صحوة الفكر أو العقل"، ويمكن أن تكون مجرد تعريفات توصيفية مثل: يتجسد الوعي كأحاسيس أو أفكار أو شعور، ونجد "الالاند" يميز في قاموسه التقني للمصطلحات الفلسفية بين مستويين:

- **المستوى الأول (نفسي):** ويتضمن دلالات مختلفة الوعي هو حدس الفعل كحالته وأفعاله، كما يستعمل الوعي كذلك للدلالة على حالات الإحساس الأولى، والتي لا نميز فيها بين الذات والموضوع المدرك ويسمى هذا "وعيا تلقائيا spontante laconscience" وذلك لخلوه من الانتباه والتركيز.

وفي هذا السياق نعرف بأن الإنسان ينتج معرفة من خلال أساسه وإدراكه وتخيلاته ويدل الوعي مع مجموعة الظواهر النفسية الخاصة بالفرد أو جماعة كقولنا "وعى الطفل" أو " وعي طبقة اجتماعية".

- **المستوى** الثاني (الأخلاقي): حيث يكون فيه الوعي خاصية للفكر الإنساني يصدر من خلالها أحكام معيارية تلقائية ومباشرة لبعض الأفعال الفردية ومن خلال هذا الوعي الأخلاقي يشعر الانسان بالمسؤولية، يمكن أن نستنتج أن مفهوم الوعي متعدد الدلالات كما أنه يقتضي استحضار التقابلات الآتية: اليقظة، الغيبوبة، الانتباه، العقلة، الالتزام، الذات...

كما أن مفهوم الوعي يؤدي إلى التفكير في القضايا المرتبطة به كالوعي واللاوعي، الوعي والمسؤولية.

3- مفهوم العلمي للوعي:

يتحدد الوعي في المقاربة العلمية بكونه نشاطا عقليا يرتد إلى النشاط العصبي للخلايا الدماغية، سواء كان هذا النشاط العقلي تفكيرا أو انفعالا أو شعورا وعيا بالذات فهو في آخر المطاف نشاط عصبي مشروط فيزيولوجي، وهذا ما يتأكد من خلال الوظيفة التمثيلية للعقل، إذا كان التحديد العلمي للوعي ينحصر في البعد الفيزيولوجي فإن البعد الإشكالي لهذا المفهوم لن يظهر سوامع المقاربة الفلسفية حيث يسير الوعي مؤسس للوجود البشري ذاته فهو جوهر الإنسان وقوام علاقته العالم.[1]

4- الوعي عند برغسون:

مفهوم الوعي بشكل واضح ونهائي يطرح صعوبة كبرى أدت ببرغسون إلى ربط الوعي بذكرة التي تحفظ ماضي الإنسان في الحاضر، إن الوعي قدرة على تجاوز الحاضر العقليا وتمثل صورة المستقبل، فالإنسان الذي لا ذاكر لديه لا وعي له لذلك فشرط هو وجود الذاكرة واستقراره بها ليصبح انفتاحا على الحاضر والماضي والمستقبل.

إن برغسون يرفض أي طابع ذاتي أو نسبي للوعي، فليس الوعي لحظة شعورية مرتبطة بشيء معين، وإنما الوعي هو إدراك للذات والأشياء في ديمومتها، فالوعي انفتاح على الحاضر والماضي والمستقبل ومن ثم فإنه لا يقبل القسمة إلى لحظات معينة لأنه تدفق وسيلان يصعب التمييز بين لحظاته.[2]

---

[1]: روابحي محمد، المرجع نفسه، ص13-16.
[2]: المرجع نفسه، ص23-24.

الفصل الثاني

تصور الأفغاني للنهضة

المبحث الأول : الأزمة في الفكر العربي عند الأفغاني

المبحث الثاني : مجالات التجديد عند الأفغاني

المبحث الثالث : نظرية التجديد الاجتماعي والسياسي عند الأفغاني

كان جمال الدين الأفغاني (1838/39م/1897م) مصلحا إسلاميا مشهورا، من المسلمين والمفكرين الذين جاهدوا في مواجهة الصعاب لتجدد الفكر الإسلامي للسياق الحديث.

وقد كان ذلك لإعادة اكتشاف وتفعيل روح الفكر الإسلامي، بمعنى أن النهضة شكلت لدى حدوثها حدثا بارزا وذا أهمية كونها استطاعت

تحرير الإنسان من سطو الكنيسة وتنوير العقل وإعادة اكتشاف العالم بعدما كان محجوبا وممنوعا من البحث عليه وتفسيره من قبل رجال الدين، وكذا إعادة اكتشاف الإنسان ككائن متحرر من الخرافات والأساطير.[1]

المبحث الأول: الأزمة في الفكر العربي الحديث:

لا سبيل إلى التحدث عن (أزمة الفكر) إلا بتوفر عدة شروط منها:

أن يتعرض هذا الفكر لهزة عنيفة تحمله على إعادة النظر في قيمته تفسيره للظواهر التي تحيط به، فلا أزمة مع الاستكانة والتقولب ضمن قوالب صلبة جامدة لا تلين ولا كيف مع تطور الفكر العالمي وماجد من طرق الدراسة والبحث، لابد أن تكون الهزة مصحوبة بالوعي بما والغوص إلى أعماقها وإدراك ما تنطوي عليه من حسنات وسيئات، فلأزمة إذا كانت أي؛ الهزة مجرد رد فعل غير ولا متبصر ومنها أن يوجد الفكر في مفترق الطرق فلا يدري أية طريقة يأخذ، وما هي الطريقة التي توصله على ما ينشد من تقدم وقوة، الأزمة إذا عرف فكر طريقه وحدد أهدافه وسائله لأزمة إذا زال الخير والقلق، وحل محلها التصميم والاستقامة على الطريق حتى تنور طريق أخرى ولا يبقى هناك إلا طريق واحد تلقى فيه جميع الطرق الثانوية.

هي التي تستوعب مواهب الرأي واتجاهات الفكر تتساوى وتتعاون لتصل إلى الطريق الذي لا يضيق بما يتسع لها ويمتص كل تنوعاتها[2] بدون تلك الشروط لا تجد أزمة الفكر، ونحن لو رحنا نعرضها -أي هذه الشروط- على واقع الفكر العربي طيلة عصور تاريخية الطويل لوجدناها جميعا على ادوار المتعاقبة.

---

[1]: جيوتشيتشي هيرانو، تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث، دراسة عن جمال الدين الأفغاني وأفكاره، مجلة دراسات العالم الإسلامي، العدد 1و2و4، مارس 2011م، ص22.

[2]: المنشور السعيد، حول أزمة الفكر العربي الحديث، مجلة دعوة الحق، العدد 124، سنة1957م، الرباط، المغرب، يوم 06ماي2022م، 13:46سا، ISlamaumaroc

إنتفاضته الأولى موقوتة بظهور الاسلام الذي قلب العقلية العربية والحياة العربية من جميع نواحيها راس على عقب.

إنتفاضتة الثانية عندما التقى بالفكر اليوناني والهندي والفارسي حيث أحدث اللقاء ثورة في الفكر العربي غيرت من أسلوبه في العمل والاستنتاج والبحث.

إنتفاضته الثالثة جاءت عندما داهمته القوى الاستعمارية بكل ثقلها ومخترعاتها العلمية، فهزته هزاً عنيفا وخرجت به من الخمول الذي قضى فيه عدة سنوات عديدة.

وأخيرا جاءت **إنتفاضة الرابعة** بعد هزيمته 48 ثم هزيمة 67 أمام العدو الصهيوني وهذه تعتبر أخطر ما عرف من الانتفاضات في تاريخيه.

كون الفكر العربي الحديث يقف في مفترق الطرق، فالطرق التي تكتنفه مختلفة الاتجاهات:

- **طريق الفكر الماركسي** الذي يستقطب الآن مجموعة هامة من المثقفين العرب، وقد ملأوا رفوف طويلة من المكتبة العربية بمؤلفاتهم ومترجماتم عن الماركسية (تجدهم يمثلون سائر ألوان الفكر الاشتراكي).
- **طريق الرأسمالي** التي تترك للفرد حرية العمل والكسب، وتقيم نوعا من التوازن بينه وبين المجتمع، يوجد مثقفون عرب يؤيدون السير في هذا الطريق.
- وثمة **طريق ثالث** وهو الطريق الإسلامي الذي ليس (إشتراكيا) ولا (رأسماليا) وهو طريق إسلامي فقط له أسسه ومقوماته، ويمثل فكرة السير في هذا الطريق علماء الإسلام وقادة إصلاح الدين في البلاد العربية.

وفي الأخير لا نستطيع الزعم أن أي اتجاه من هذه اتجاهات التي توقع الفكر مسرحا لها بينها تناقض كبير ولا سبيل إلى اتحادها وزوال الموانع التي تقف دونها ائتلافها، فبالرغم من ضروب التأويلات التي يلجأ

إليها بعض الباحثين لإثبات أن الإسلام (إشتراكي) أو (الرأسمالي) فالإسلام هو الإسلام ليس اشتراكا ولا رأسماليا.

والاشتراكية وهي الشيوعية معتدلة تقف على طرفي نقيض من الرأسمالية، وأتباع هذه المذاهب الثلاثة في البلاد العربية مختلفون أشد الاختلاف وكل فريق منهم يرى الحق كل الحق في جانبه، والباطل كل الباطل في الجانب الآخر.[1]

- **الخصائص الخاصة بأزمة الفكر العربي:**

- أزمة 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 مخلة وجودا اسلاميا في مبادئه وروحه، عربيا في مادته التي يتكون منها، وأثناء ذلك مرت النفس العربية والفكر العربي بفترة تمزق داخلي كبير، إذا اصطدم الحق الإسلامي والمبادئ الإسلامية الواضحة بالمعتقدات والخرافات الجاهلية.

فأزمة الفكر العربي إبان ظهور الإسلام كانت أزمة روحية في صميمها، وكانت مؤقتة انتهت بعد مرور فترة الصراع والتمزق الداخليين وسيطرة العقيدة الجديدة نهائيا على النفس العربية والفكر العربي فكان من نتائج ذلك معجزة الفتوح الإسلامية.

كما أنها جاءت بتأثير معجزة سماوية لا يد للبشر في صنعها، ولم يكن أمام الناس إلا الانصياع لها، لأنها أقوى من جميع ما عرفوه من معارف وآداب وصور للبيان.

- أزمة الفكر العربي الناشئة عن اللقاء بين هذا الفكر وبين الثقافات الأخرى بعد الانتهاء من نقل التراث اليوناني إلى اللغة العربية.

---

[1]: المرجع السابق.

قد كانت الحضارتان اليونانية والإسلامية 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 أسس راسخة من الإيمان بالله وتوحيده بكل ما جاء عنه.[1]

- **التأسيس لفكرة التغيير الاجتماعي عند الأفغاني:**

إن الأساس النظري الذي تبنى عليه فكرة التغيير "جمال الدين الأفغاني" هو قوله بوحدة البشرية وتأكيده أن الإنسان هو الإنسان في كل مكان، وأن لدى هذا النوع استعدادا متشابها لقبول الكمال أي؛ صعود باتجاه استكمال الملكات ووجوه النشاط والسعي التي تميز الإنسان عن غيره غربيا كان أم شرقيا قال رحمه الله: «إذا رجع البصير إلى القياس صحيح رأى في تشابه القوة الإنسانية وتماثل الفطرة البشرية ما يدل على تقارب العقول بل على استواء المدارك، وأرشده الفكر السليم إلى أن فضل الله قد أعد كل إنسان للكمال ومنحه ما يكون به مصدرا لقضاء الأعمال على تفاوت لا يظهر به الاختلاف بها إلا للنظر دقيقا».

وهذا يعني أن التفاوت في أوضاع الأمم والمجتمعات راجع إلى الأحول المحيطة، وعادات متبعة وأنساق حياة سائدة، وبهذه كلها يقع التحول في المجتمع البشري صعودا وهبوطا، وهو منطلق مهم لإثبات إمكان التغيير، ولا يحض أن الأفغاني كان يعالج مشكلتين في العقلية المسلمة المعاصرة وهما:

- اعتبار الكثير من المسلمين أوضاعهم الحضارية قدرا إلاهيا ينبغي الاستسلام له والقعود عن تغييرهم ضمن فهم غير دقيق لعقيدة القضاء والقدر.

[1]: المرجع نفسه.

- والمشكلة الثانية نظر مسلمي العصر إلى الإنسان والشعوب الأوربية على أن لها شأوا لا يدرك، ومكانة لا تلحق، ونتيجة هذا وذاك هي القعود والاستسلام للواقع.

ويلمح الأفغاني إلى القوانين الاجتماعية العامة، داعم بهذا فكرة التحول الإسلامي عن واقعه المتهافت الواهي، إلى واقع صلب متماسك ومن ذلك فإن حديثه عن أن الأمم الكبيرة لا يمكن أن تنمحي «فإن تقلبات الحوادث في الأزمان البعيدة والقريبة ناطقة بأنه إن ساغ أن عشيرة قليلة فنيت في سواد الأمم العظيمة، ونسيت تلك العشيرة اسمها ونسبها، فلم يجر في زمان من الأزمان إمحاء أمة أو ملة كبيرة بقوة أمة تماثلها في العدد، أو تكون منها عل نسبة متقاربة، أو إن بلغت من القوة اقصى ما يمثله الخيال.[1]

وهنا يذكر الأفغاني أن أية أمة حين تتعرض للظلم فإنها تهب في وجه ظالميها متى وجدت، ولا يرتبط هذا بمستوى معين من الانحطاط على شرط أن يكون هناك أصلا يمكن تلتقي عليه، وعدد من الخلق ينتمون إلى هذا العصر يقول:«إن النفوس الإنسانية وإن بلغت من فساد الطبع والعادة وإذا كثر عديدها تحت جامعة معروفة لا تحتمل الضيم إلا إلى حد يدخل تحت الطاقة ويسعه الإمكان، فإذا تجاوز الاستطاعة كرت النفوس إلى قوها واستأسد ذئبها وتنمر أسدها».

وبهذا يكون التغيير مرتبط بفعل إنساني ولا يقع مع السكون والغفلة كما هو الناموس الإلهي في الحياة الاجتماعية للبشر.[2]

- **التغيير وانضباط الناموس الاجتماعي:**

[1]: نبيل قولي محمد، دراسة نظريات التغير الاجتماعي والسياسي عند جمال الذين الأفغاني، 2/1، مركز المجد للبحوث والدرسات، استنبول، تركيا، 2021م، ص4-6.

[2] : المرجع نفسه، ص7.

كان يناقش الأفغاني دعوى القائلين بأن تعصب الإنسان لبني جنسه أمر من أمور الطبيعة الإنسانية فخالف هذا الرأي ويستدل لما يقوله بأن الشخص لو رَبيَ في غير بني جنسه وهو لا يعرف أهله«فإن لا نرى في طبعه ميل إليه، بل يكون خالي الذهن من قبله، ويكون مع سائر الأقطار سواء، بل ربما كان آلفا لمرباه وأميل إليه والطبيعي لا يتغير، ولكن قد يكون (التعصب للجنس) من الملكات العارضة على الأنفس ترسمها على ألواحها الضرورات» أي أن سير الحياة الاجتماعية مبني على اجتماع الانسان إلى قومه عادة، وهو ما يؤدي إلى رسوخ الحمية والتعصب لهم في نفسهم، فإن عاش في غير قومه واندمج فيهم كانت حميته لهم، فإن المتدين بالدين الإسلامي متى رسخ فيه اعتقاده يلهو عن جنسه وشعبه ويلتفت عن رابطة الخاصة إلى العلاقة العامة وهي علاقة المعتقد، ويشمل التأثير البيئي على الأصل الخلقي كل أبعاد الشخصية فهو يرى أنك إن نظرت إلى أحول الإنسان النفسية (إدارك، تعقل، أخلاق انفعالات روحية، ملكات...) تجده فيها عالم صناعيا أي؛ أنه ناتج عن مؤثرات البيئة التي نشأ فيها ،ثم تكلم عن جوانب الطبيعة الخلقية وذهب إلى أنها لا أثر لها في الأعراض النفسية والصفات الروحانية إلا ما يكون وفي الاستعداد والقابلية على ضعف في ذلك الأثر.[1]

وفي موضع آخر يقول:« إن الإنسان إنسان بفكره وعقائده إلا أنمنا ينعكس إلى مرايا عقله من مشاهد نظره ومدركات حواسه يؤثر فيه أشد التأثير، فكل شهود يحدث فكرا وكل فكر يكون له أثر في داعية وعن كل داعية ينشأ عمل، ثم يعود من العمل إلى الفكر ولا ينقطع الانفعال بين الأعمال والأفكار مادامت الأرواح في الأجساد»، وهي في مجملها رؤية تختلف عن الحتمية الاجتماعية التي قال بها بعض الفلاسفة الاجتماعيين في الغرب مثل "أوغوستاكونت"، "كارل ماركس"، "إديميل دوركايم"

[1]: المرجع نفسه، ص8.

لأن الحرية الفردية التي يتبناها الأفغاني لا تجعل أمام الإنسان مصيرا واحدا بل تجعله بالخيار وفقا لهذه القوانين، وأنه يمكن تغيير واقعه في نطاق قوانين عامة وهو ما رآه "ماكس فيبر"، إذ كان يرفض الحتمية التي يمتدحها "ماركس ودوركايم" اللذان يحبسان الإنسان ضمن نسيج من الضغوط الاجتماعية غي الواعية ويعتقد "فيبر أن هذه الضغوط وهذه الحتميات نسبية ويعتبر أن المجتمع نتاج لفعل الأفراد الذين يتصرفون تبعا للقيم والدوافع وللحسابات العقلانية.

وأهم ما تكلم عنه الأفغاني السنن الإلهية التي تداويل الأيام بين الناس، كما أنه ترك ما كان سببا للصعود يؤدي إلى الهبوط والسقوط قوله: «إن الحوادث في عدمها تفتقر إلى علل افتقارها إليها في وجودها، وإن عللها مسببة عن مقتضيات تعدها لوجود وتجعلها ان تستتبع معلولاتها».

ثم تأتي الشواهد التاريخية لتثبت عند الأفغاني إمكان التغيير، وهي منتشرة في كتاباته عند مقارنته بين حال أمم أوربا اليوم وحالها قبل، وكذلك حال المسلمين وقد ذكر أن "تشيشرون" «أرسل خطابا إلى أحد فاتحين الرومان لإنجلترا رجاه فيه أن لا يرسل أسيرا إلى روما وقد درج "النورمان ديون" أيضا حين احتلوا الجزيرة الانجليزية على تكبيل أعناق أهلها بالأغلال لأنهم أدركوا انحطاطهم وتخلفهم»، ثم صار الإنجليز في زمانه سادة الكوكب كما يعترف بنفسه، وقد استفاد الغرب في ذلك من إنجاز المسلمين السابق عليهم.[1]

- **تراجع شأن المسلمين:**

من الأبعاد المهمة في فكر التغيير عند الأفغاني أنه لا يمكن أن نقف معها بإزاء قضية نظرية خالصة يمكن مناقشتها في النطاق البحثي، لذا لا يكتمل فهمها للمؤسس التي أقام عليها أفغاني نظريته في التغيير، بل لابد من بيان فهمه لواقع الذي يريد تغيره، لأن معرفة التطور التاريخي

[1]: المرجع السابق، ص8-9.

للمجتمع الذي يسعى المصلح إلى تغيره يعينه على فهم مقوماته الثقافية والمادية ومواضع الإشكال فيه، ونقاط القوة التي يمكن أن ينطلق منها التغيير.

أما الجذور العميقة للأزمة الإسلامية الحديثة فيرها الأفغاني أبعد كثيرا من عصرنا، وذلك لأن الضعف لا يولد مرة واحدة بل ركام لأفعال سلبية متتابعة، ويرجع بأولها إلى العصر العباسي(656-123ه) قائلا «بعد الانحلال والضعف في روابط الملة الإسلامية عند انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة ...كثرت بذلك المذاهب وتشعب الخلاف من بداية القرن 3ه إلى حد لم يسبق له مثيل في دين من الأديان، ثم انتلمت وحدة الخلاف، فانقسمت إلى أقسام: خلافة عباسية (بغداد)، فاطمية(مصر، المغرب) أموية (في أطراف الأندلس)، تفرقت بهذا كلمة الأمة وانشقت عصاه».

تناول الأفغاني التأثير الخطير للغزوات الماغولية على العالم الإسلامي في ترسيخ التراجع والاضمحلال إذ؛ «تفرق الشمل بالكلية، وانفصمت عرى الالتئام بين الملوك والعلماء، تبدد الجمع إلى آحاد، افترق الناس فرقا كل فرقة تتبع داعيا، إما إلى الملك أو المذهب» ونلاحظ هنا أنه بدأ الأفغاني في وصف الاضمحلال الاجتماعي بالتغيير السياسي، ثم انتقل إلى التغيير الفكري فالاجتماعي والسلوكي، ونتج عن هذه وهم في وظائف التربية والتعليم مما نتج عنه انحراف في أخلاق الجماهير تبعا لضعف القيادة الاجتماعية والتربوية والعلمية ووهنها، ولعل هذا يبين لنا سبب اهتمام الأفغاني بالإصلاح السياسي إلى جانب الإصلاح الاجتماعي العام، لذا فإن كسبه إلى جانب التحول والتغيير وفقا لهذه النظرة هو أمر ضروري.

وقد اوضح أسباب تراجع المسلمين مع بعض إلى انتشار قواعد الجير بينهم وامتزاج بالنفوس عن الأعمال، هذا إلى ما أدخله الزنادقة فيما بين القرن 3 و 4 وما أحدثه السفسطائية الذين أنكروا مظاهر الوجود وعدوها

خيالات وما وضعه كذبة النقل إلى أحاديث ينسبونها إلى صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم، ويتبنونها في الكتب وفيها السم القاتل لروح الغيرة، فلم تكن دراسة الدين على طريقها القويم إلا منحصرة في دوائر مخصوصة وبين فئة معينة.[1]

وفي الأخير يمكن القول أن تطور الحياة الإسلامية في ابعادها الأساسية بما تجز عه كثير من الأقلام وأصحاب الأفكار، حيث يمكن الجمع بين تشويه جانب من المنضومة الإسلامية وبين فعل الحركات المعادية، دون نسيان الجهد الإسلامي المضاد الذي أفلح في الحفاظ على صورة الشريعة إلا أنه لم يقدر على حماية العامة من غائلة هذا التشويه وتأثره السلبي به.[2]

- **عناصر الضعف الإسلامي:**

وفي سياق فحصه للحالة الحضارية الإسلامية وتحولاتها باعتبارها مقدمة ضرورية يؤسس عليها فكرة التغيير، رصد الأفغاني عناصر الضعف القائمة في حياة المسلمين في العصر الحديث هي:

1- **الفرقة:** يلاحظ في كتابات الأفغاني كثرة حديثه فيها عن الوحدة والفرقة، والفرقة هنا هي فرقة عامة على مستوى العلماء والحكام والمجتمعات يقول في أحد السياقات «لم يبقى من جامعة بين المسلمين في الأغلب إلا العقيدة الدينية مجردة مما يتبعها من الأعمال، وانقطع التعارف بينهم، وهجر بعضهم بعضا هجرا غير جميل، فالعلماء- وهم القائمون على حفظ العقائد وهداية الناس إليها- لا تواصل بينهم ولا تراسل، فالعالِم التركي في غيبة عن حال العالِم الحجازي فضلا عما يبعد عنهم، والعالم الهندي في غفلة عن شؤون العالم الأفغاني، وهكذا...

---

[1]: المرجع السابق، ص10-11.
[2]: المرجع نفسه، ص11.

كما كانت هذه الجفوة وذلك الهجران بين العلماء كانت كذلك بين الملوك والسلاطين من المسلمين».

2- **الاستبداد السياسي:** آمن الأفغاني بأن طول الاستبداد السياسي وضغطه على الناس في شرف قد حرف طبائعهم وأهال التراب على مواهبه، يقول: «إن طول مكث الشرقيين نيران استبداد المستبدين ... اقتضى التصرف في غرائزهم وسجاياهم والتغيير في فطرتهم الإنسانية، حتى كادوا ألا يميزوا بين الحسن والقبيح والضار والنافع، وأوشكوا أن لا يعرفوا أنفسهم وما انطوت عليه من القوى المقدسة والقدرة الكاملة والسلطة المطلقة على عالم الطبيعة».

كما ذهب إلى أن سبب التفرق في العالم الإسلامي هو الحكام ومن قوله«إن ما يعرض على الممالك الإسلامية من انقسام وتفريق إنما يكون منشأ قصور الوازعين (الحكام وولاة الأمور)، وحديانهم عن أصل القويمة التي بنيت عليها الديانة الإسلامية وانحرافهم عن مناهج أسلافهم الأقدمين، فإن منابذة الأصول الثابتة والنكوب عن المناهج المألوفة أشد ما يكون ضررهما بالسلطة العليا».[1]

ومن شدة وطأة الاستبداد على الحياة الإسلامية اعتبر الأفغاني خلو كرسي الحكم من الراعي الظالم أقل شرا من وجوده فيه، فقال: «أما وعزة الحق، وسر العدل لو تركوا المسلمين وأنفسهم بما هم عليه من العقائد مع رعاية العلماء العاملين منهم تعارفت أرواحهم وأتلفت آحادها ولكن وأسفاه؟ تخللهم أولائك المفسدون الذين يرون كل سعادة في لقب أمير وملك ولو على قرية لا أمر له فيها ولا نهي» وتشبه الحكومة الاستبدادية القاسية بقطاع الطرق.

- **إهمال أوامر الشريعة:** وهو أعم وجوه القصور التي لمحها الأفغاني في العالم الإسلام المعاصر وما سبق هو تفاصيل له وتفريعات عنه، إذ يرى

[1]: المرجع نفسه، ص12-13.

أن ضعف المسلمين لا يكون ناشئا إلا عن شيء من الإهمال في اتباع أوامر الشرع الإسلامي ونواهيه بحكم قول الله تعالى إن الله﴿ لاَ يُغَيِّرُ الله بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[الآية.. سورة..]، وربما لا ينكر الآن كثيرا من عامة المسلمين وإن صحت عقائدهم من حيث ما تعلق به الاعتقاد إلا أنهم لا ينهجون في بعض أعمالهم منهاج الشريعة الغراء، وهذا مما يحدث ضعف في قوة الأمة بقدر الميل عن جادة الاعتدال في الفضائل والأعمال.

هذا عن الأساس النظري الذي أقام عليه السيد جمال الدين الأفغاني رأيه في التغيير من جهة إمكانه وأدلة هذا الإمكان وأسباب الحالة التي يعالجها ومشروعه التغيري.[1]

[1]: المرجع السابق، ص13.

المبحث الثاني: مجالات التجديد عند الأفغاني

لجمال الدين الأفغاني(1838م-1897م) رؤية في التجديد اختص بها وساهمت تجربته الثرية في تميزها وطبعها بطابعه الخاص الذي لايمكن انكاره في ترسيخ هذه الرؤية وتأثيرها في الأقطار التي نزل بها، وفي الفكر الإسلامي والعربي بما تركه من إسهامات فكرية وحركية، إضافة إلى تتلمذ أبرز رواد الإصلاح على يده ومن بينهم الإمام "محمد عبده" وقد انشغل بالإصلاح و هدف إلى التغيير المباشر مستهدفا الحاكم على أن يكون ذلك من جانب الشعب، وكان يربط بين الاستعمار والحكام باعتبار أن الاستعمار كان له الدور الأكبر في تخلف المسلمين ووأد نهضتهم، وكان يقوم في ذلك بتوعية الناس من خلال المؤسسات الأهلية (جمعيات، أحزاب) والمجلات التي كان يعمل على نشرها في كل مكان يصل إليه.

وتنوعت إسهامات جمال الدين الأفغاني في الإصلاح والتجديد، وكان لريادته في مثل هذه المجالات دورا في اختلاف وجهات النظر حوله، حيث انهالت عليه الاتهامات ولا تزال من كل حدب وصوب إلا أن من نصفه ونفى عنه تلك الاتهامات كثر، وما يهمنا هنا إسهامه المتنوع في قضايا الإصلاح والتي يمكن الاشارة اليها على النحو التالي:

1- **المجال الديني:**

اعتمد الأفغاني في تقديم أفكاره والدعوة إليها ونشرها بمهاجمة البدع والخرفات وطالب بتنقية الإسلام مما علق به من الشوائب، ومحاربة اليأس الذي غرسته الهزائم المتتالية نتيجة التواكل والجبرية بتغذية النفوس بعقيدة الأمل في النجاح واقتلاع ما رسخ في عقول العوام من فهم بعض الكلمات الدينيه على غير وجهها، مجتهدا في تحرير العقول من الجمود وتطهير العقيدة من الاضافات التي شوهتها، ففتح الطريق لتجاوز التخلف بالتفاعل مع الحضارة الغربية ومعرفة مواطن القوة فيها للاستفادة من

النافع منها، ووضعه في خدمة الإنسان وفي حل مشكلاته، وأعاد إلى العلم مكانته الرفيعة التي أعلها الإسلام، وأعلى من شأن العقل وفتح باب الاجتهاد وربط بين الفكر والعمل.[1]

والإيمان الأفغاني بالعقل والعلم وقدرتهما على فعل المعجزات وحل مشكله الانسان، رفض الجمود ودعا إلى الاجتهاد باعتباره ضرورة حيوية لتجديد حياة الأمة، لتغير الزمان وتبدل المصالح وتجدد القضايا.

كما كان له افكار في إصلاح الأزهر، لا يكون إلا بتعليمهم مجددا ثلاث شروط أساسية

- صفاء العقول من الخرافات والأوهام باعتبارها أكبر عائق أمام التقدم الفكري للمجتمع
- أن تبنى عقائد الأمة على أدله وبراهين صحيحة وتبتعد عن الأوهام والاكتفاء بتقليد السابقين.
- أن تبرز في كل أمة مجموعات محددة تعمل في تعليم وتنوير العقول وكذلك في تهذيب النفوس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

2- **لمجال السياسي**: تميز الأفغاني بالتوريثية ولم يكتفي بالتنظير لذلك وإنما كانت له إسهامات وصولات وجولات في هذا الأمر في معظم البلدان التي حل بها، نظرا للكفاحيته وإيمانه بالحرية والعمل على مواجهة الاستبداد والاستعمار معا وتمكين الشعوب لنيل حريتها باعتبار أن ذلك سيكون الطريق لتوحيد كلمة المسلمين في سائر أقطار العالم في دولة إسلامية واحدة.

اهتم في كتاباته بدراسة أنماط الحكم والحكومات التي عرفتها البشرية وعرفها الشرق على وجه الخصوص وبالتبشير بالفكر الديمقراطي والدعوة إلى اتخاذ المؤسسات الشورية النيابية سبيلا لتطبق روح الشريعة الإسلامية الداعية إلى الحرية والشورى والعدل والمساواة.

[1]: التجديد بين الأستاذ والإمام، www.ageg.org يوم 2022/03/14م، 23:08سا.

كان الأفغاني أول من أقام تنظيما سياسيا في مصر في العصر الحديث من خلال اهتمامه بالجماهير أصحاب المصلحة باعتبار أن الحرية بالنسبة له ليست ترفا فكريا وإنما هي سبيلهم للتحرر من الاستغلال.

كان جمال الدين الأفغاني في ذلك يهدف لإنهاض نمو تحتذيه بقية الدول الإسلامية في التجديد والتطور، كان يسعى أن تكون مصر في هذا النموذج بتاريخها الحضاري وانصهار شعبها في وحده قويه، وما تملكه من طاقات بشرية واقتصاديه وسياسية.[1]

من هنا يتأكد انه ما كان لجمال الدين الافغاني أن يحقق مساعيه في الإصلاح إلا بما امتلكته من أسلوب يرتكز على العمل السياسي وعلى الكلمه الجهيرة، وعلى الصحافة بالذات والخطابة، وجعل الخط الأول في عمله مواجهة ومقاومة خط السيطرة الأوروبية على الشرق الإسلامي.

3- **المجال الاجتماعي:** لم يقتصر جمال الدين الأفغاني رؤيته الجوانب السياسية فقط وإنما تطرق لحقوق المرأة في الإسلام من زوايا متعددة، وأعلن رأيه في قضية تحرير المرأة من النقاب، وكان لا يرى مانعا عن للسفور بشرط ألا يكون مطية للفجور.

كما دعا إلى الفكر العلمي والاستفادة من علوم العصر التي ازدهرت في أوروبا، وربط بين التقدم العلمي وتحصيله وبين الرقي بالمجتمع البشري والتصدي لحل مشكلات الفقر والجهل والعجز واليأس وضعف الإنسان أمام الطبيعة وأمام أخيه الانسان، وأكد صله الوثيقة بين الفكر والعمل على أساس أن كلا منهما يؤثر في الآخر في علاقة جدلية لا تنتهي.

كما اعتنى الأفغاني بتأسيس الجمعيات الأهلية والخيرية والمجالات الصحفية لتقديم أفكاره والدعوة إليها في كل مكان ذهب إليه.

[1]: التجديد بين الأستاذ والإمام، المرجع نفسه.

أنشأ جمعية سماها جمعية "أم القرى" ثم أنشأ لها مجلة بنفس إسمها "مجلة أم القرى" كما أنه أنشأ جمعية في باريس سماها "جمعية العروة الوثقى" وأنشأ مجلة بنفس الإسم مجلة "العروة الوثقى" كما أنه أسس مجلة جمنا ذهب إلى إنجلترا سمها "ضياء الخافقين"

يمتاز جمال الدين الأفغاني في ماذا دعا إليه من الإصلاح بأنه كان يقوم بدعوة إصلاحية عامة لأنه كان يدعو إلى الإصلاح في الدنيا والدين.

كما لعبت سماته الشخصية بحسب العديد من الباحثين دورا هاما في نشر أفكاره ورؤاه وفقد امتاز بالشجاعة والجرأة وقوة الحجة استطاع أن يخترق جدار التقليد ويبدد كثيرا من الأوهام والخرافات العالقة بالدين، دعا إلى الاجتهاد وأبان عن ضرورته في تجديد الحياة الأمة واقتلاع ما رسخ عقول العوامل ومعظم الخواص[1]، من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقي وشرح فكرة القضاء والقدر وكشف ما خالطها من أفكار جبرية غير جبرية لا دينا ولا عقلا.[2]

المبحث الثالث: نظرية التجديد الاجتماعي والسياسي عند الافغاني:

- **السند القيمي لتغيير عند الافغاني:** ليس للتغيير الاجتماعي اتجاه جبري واحد يسير فيه إذ أنه مادام تحولا وانتقال في الهيئة والعادات والمفاهيم الاجتماعية ونظم سياسية فإن له احتمالات كثيرة وصورا متعددة ومن هنا لابد من منظومة قيمية تحكم عملية التغيير وتحدد وجهته فمثلا: حينما

[1]: التجديد بين الأستاذ والإمام، المرجع نفسه.
[2]: نفس المرجع

تحولت أوروبا من القرون الوسطى إلى العصر الحديث لم يكن ذلك أمرا عشوائيا بل كان محكوما بمنظومة قيمية تتمثل في انطلاق وتحرر من كل أنواع السيطرة والحكم، الإيمان المطلق بقدرات الانسان وغير ذلك من قيام الحداثة.ل

لم يكن السيد جمال الدين الأفغاني بدعا من الساعين إلى التغيير في هذا الجانب حيث رفض للتقليد رفضا باتا وذهب إلى أن التمدن لا يتحقق بانتحال ما أنتجه الآخرون وتقليدهم فيه، وذكر في هذا الصدد تجربة المدارس التي بناها المصريون والعثمانيون على النمط الغربي ليحملوا إليه ما يحتاجون له من العلوم والمعارف والصنائع والآداب وكل ما يسمونه تمدناً وهو في الحقيقة تمدن البلاد التي نشأ فيها نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنساني، وهذا يعني كل أمة تقيم تمدنها على منظوماتها القيمية الخاصة بها، ومن هنا لا يصلح استيراد تجارب التمدن كما هي وإنما لكل أمة أن تؤسس تمدنها على منظموتها القيمية.

يرى الأفغاني أن الفوائد التي تحققت من تجربة المدارس والبعثات كانت سطحية وشكلية واعتبر أنه ما أصاب الشرقيين عند لقائهم بتجربة التمدن الغربي هي صدمة شغلتهم بظاهر الصورة عن لبها وحقيقتها، وانتهز الغرب هذه الفرصه لسلب أموالهم واستعبادهم لكونهم تعلقوا بظواهر التمدن وأنهم لم يلتفتوا إلى سلوك الطريق التي أوصلتهم الى الحرية والتمدن الحقيقي، لذا فإن تقيمه لما آل إليه العالم الإسلام حديثا من تغيير وتحول كنا سلبيا فقال:«إنما نراه اليوم من حاله حسنة فينا هو لعين التقهقر والانحطاط لأننا في تمدننا هذا مقلدين للأمم الأوروبية، وبذلك تتحول صبغة الإسلام التي من شأنها رفع راية السلطة وتغلب الى صبغة خمول واستئناز لحكم أجنبي».[1]

[1]: نبيل قولي محمد، المرجع السابق، ص14-15.

كما اتهم الأفغاني بالعلوم الحديثة وتأثيرها بالتغيير حيث قال:« لنضرب هنا مثلا بالأرض المزرعة يأتيها الشتاء فيستر زرعها بالثلج فتُرى كالميت، وإذا أتى إليها الصيف وذابت الثلوج أخرجت زخرفها وزينت فكذلك الإسلام، إذا التفت إلى معنى العلوم والفنون دارك الدرجة العليا في التقدم وكان عزمه قويا ومستقبله مرضيا».

فمن مظاهر رفض الأفغاني للتقليد أنه لا يؤمن بتمدن يستعير صاحبه بالقيم التي ينطق منها، وتحكم اختياراته وترجيحاته وحتى العناصر التي تستعيرها لابد أن تخضع لمقايسه ونظرته هو إلى أمور، إن المنظومة القيمية التي يدعو الأفغاني لها لإقامة التغيير في العالم الإسلامي عليها تتمثل في الإسلام نفسه عقيدة وشريعة، وفي هذا قد نجده قد اختصر أزمة الواقع الإسلامي في الرجوع إلى أسباب النهوض الأول للمسلمين وهو (دينا قويم الأصول، محكم القواعد، شامل لأنواع الحكم، باعث عن الألفة، داعم إلى الأحبة، مزكي بالنفوس، مطهر للقلوب، منور للعقول إشراف الحق بمطالع قضاياه كأقل إلى كل ما يحتاج إليه الانسان من مباني الاجتماعات البشرية وحافظ وجودها ويتأدى بمعقدية إلى جميع الفروع المدنية فعلاجها الناجع إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها والأخذ بأحكامه وإرشاد العامة بمواضيعه الوافية بتطهير القلوب وتهذيب الأخلاق، وإيقاد نيران الغيرة وجمع الكلمة وبيع الأرواح لشرف الأمة».

ولما سأله أحد تلاميذه عن الطريقة الملائمة لتمدد قال: «لابد من حركة دينية... لو تأملنا في سبب انقلاب حالة عالم أوروبا من الهمجية إلى المدينة نراه لا يتعدى الحركة الدينية التي قام بها "لوتير" وتمت على يده، فإن هذا الرجل لكبير لما لما رأى شعوب أوروبا زلت وفقدت شهامتها من طول ما خضعت لرؤساء الدين، ولتقاليد لا تمت بصلة إلى العقل أو اليقين، قام بتلك الحركة الدينية ودعى إليها أمم أوروبا بصبر وعناد

وإلحاح زائدين، ومن المنافسة بين الفريقين تولدت المدينة الحديثة التي نراها ونعجب بها».

وحين سأله عبد القادر المغربي فأجاب جمال الدين قائلا: «إن حركتنا الدينية هي كنايهة عن اهتمام يقلع ما رسخ في عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية مثل: حملهم نصوص القضاء والقدر على معنى يوجب عليهم أن لا يتحركوا إلى طلب مجد أو التخلص من ذل، ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان أو قرب انتهائه فهما يثبط هممهم عن السعي وراء الإصلاح والنجاح في نظير ذلك مما لا عهد للسلف الصالح به».[1]

ومع أهمية هذا الفهم الذي يقدمه للتغيير والتجديد الذي يحاوله فإن الأهم لسياقنا هذا هو أن الأفغاني قد جعل الأساس القيمي لمشروعه التغيري هو الإسلام، والمنهج الذي يفهم به نصوص الشريعة يقوم على مراعاة روحه ومقاصده العامة، واللغة التي نزل بها، وإعمال العقل، والاستفادة من خبرة العلوم التي انتجتها البشر، فقد كان يعمل عقله في فهم تعاليم الإسلام، مستقلا مجتهدا لا متابعا مقلدا...، يعني في توفير مصالح المسلمين العامة، ويحرص على إصلاح الجماعات الإسلامية عن طريق التوفيق بين أصول الإسلام الصحيحة وبين قواعد علم الاجتماع التي ظهرت قاعدتها في إصلاح شؤون البشر وانتظام الأحوال والجماعات».[2]

- **أدوات التغيير الاجتماعي والسياسي عند الافغاني:**

الواقعية التامة للفكر الأفغاني ومشروعه للتغيير والإصلاح دفعته إلى التمسك بمجموعة من الأدوات الفاعلة التي توّصل بها إلى تحقيق مشروعه، ولعل من أهم هذه الأدوات ما يلي:(التدريس، الخطابة،

---

[1]: المرجع نفسه، ص15-16-17.
[2]: المرجع نفسه، ص17.

المراسلة البريدية، الصحافة، تأسيس الجمعيات والمؤسسات) وفي ما يلي نتناول كل واحدة منها بالبيان:

1- **التدريس:** أثناء رحلة الأفغاني التعليمية درس العلوم التقليدية في أفغانستان وبعض العلوم الحديثة في الهند دون معرفة المدرسة أو المكان الذي درس فيه، والكتب التي درسها، والشيوخ الذين درسوا عليهم إلا أن الجهد الخاص الذي كان يبذله جمال الدين في التعليم كان له التأثير الأكبر في شخصيته العلمية، حتى قال عنه "أديب إسحاق":«ومن غرائب فضله أنه كان يتتبع حركة المعارف الأوروبية والمستكشفات العصرية، ويلم بما وضع أهل العلم وما اخترعوا جديده، حتى كأنه قرأ العلم في بعض مدارس أوروبا العليا»، ولا شك أن هذا انفتاح مبدأ عام لشخصيته نفسها وليس مجرد وقف، وكما ظهر في دراسته سوف يصادفنا كذلك في تدريسه.

لم يدرس الأفغاني في مصر (الأزهر) سنة1871م وحتى تركها سنة 1879م مكتفيا بزيارته من وقت إلى آخر يبدو انه خشي الاصطدام بتقليدية العلماء، فكان يدرس بعض العلوم اللغوية والشرعية والعقلية والكونية في بيته مركزا على ما يفتح هذه العقول وينور دربها للسعي إلى تغيير الواقع المحيط.

وقد وصف بعض المؤرخين وأسلوبه في تدريس يقوله: « كان أسلوبه في تدريس مخاطبة العقل، وفتح أذهان تلاميذه إلى البحث والتفكير، وبث روح الحكمة والفلسفة في نفوسهم، وتوجيه أذهانهم إلى الأدب والإنشاء والخطابة وكتابة المقالات الأدبية والاجتماعية والسياسية».

ويؤكد عمق شعور الأفغاني بأهمية التعليم أنه رأى فيه حلا للمسألة الشرقية، وهي تسمية مشهورة لمشكله الصراع بين الدولة العثمانية وخصومها المستعمرين الزاحفين عليها وعلى أملاكها، ولم يقصد هذا

التعليم المقصور على الرجال بل جعل تعليم النساء أهم في سياق الأزمة، إيمانا منه بأن التغيير الذي يمس عناصر الشخصية وإمكاناتها الأولية هو الذي يؤسس للتحول الحقيقي، يقول رحمه الله: «نشر التعليم (خصوصا بين النساء) لا شك أنه يؤول أمره إلى فصل المسألة الشرقية ولا يحتاج الأمر فيها إلى قتال ولا نزال، لأن سيف التعليم أمضى من سيف المحاربات»، ولقد اهتم الأفغاني في مجالسه بكتب اللغة وأصول الفقه والكلام والمنطق والفلسفة، وكلها إما أن تساعد على امتلاك أداه تعبيرية بقوة(اللغة)، وهي مسألة أساسية في تلقي المعرفة وصناعتها، وإما أن تعمل على تفتيح العقول وتبغيض التقاليد إليها، وفتح السبيل أمامها للاجتهاد والنظر والإبداع في قضايا الاجتماع والعلم، أما بقيه العلوم من الفقه والتفسير فقط كانت رائجة معروفة في البيئة المصرية

2- **الخطابة:** تقليدية الوسيلة لم تكن الأفغاني من توظيفها في التغيير والإصلاح المهم عنده أن تكون مجدية ومؤثرة، لذا تحتل الخطابة جانبا مهما من جهده وجهاده فمارسها كثيرا وشجع تلاميذه عليها حتى نشرت إحدى الصحف الفرنسية(l'intransigeant) أنه ألقى خطبة في أربعة آلاف شخص من الجماهير في مسجد الإمام الحسين ليفضح السياسات الإنجليزية في مصر والسودان.

ويحكي عنه "سليم العنجوري" أنه قبيل عزل "الخديوي إسماعيل" مكث في الإسكندرية بضعة أيام خطب في أثنائها بقاعة زيزينيا خطبة في النساء جمعت ألوفا من الفرنكات فوزعت بإيماء منهم على الفقراء.

وحين وقع الخلاف بينه وبين "الشاه ناصر الدين" غادر إلى بلدة "شاه عبد العظيم" قريبا من طهران فتبعه جمٌ غفير من العلماء والوجهاء، وكان يخطب فيهم ويستحثهم على إصلاح حكومته وهو الأمر الذي أحنق الشاه عليه حتى نفاه في صورة مهينة وقاسية، وفي أثناء حملته على الشاه في لندن –كما يحكى سفير بريطانيا في طهران عام 1892م في رسالة منه

إلى وزير خارجيته "الماركيز ساليسبوري"- (محاضرة "الأزمة الراهنة في إيران" بيد أن السيد في محاضرته استخدام عقله إذ لا يمس بريطانيا وسياستها الخارجية، ومن خطب الأفغاني الخطبة الشهيرة التي ألقاها في الآستانة وقد عمد فيها على«تشبيه سوء المعيشة الإنسانية ببدن حي وأن كل صناعه بمنزلة عضو من ذلك البدن تؤدي من المنفعة في المعيشة ما يؤديه العضو في البدن، فشبهه الملك بالمخ الذي هو مركز التدبير والإرادة، والحدادة بالعضد، والزراعة بالكبد، والملاحة بالرجلين ومضى في سائر الصناعات والأعضاء حتى أتى على جميعها ببيان ضاف، ثم قال هذا ما يتألف منه جسم السعادة الإنسانية ولا حياة لجسم إلا بروح، وروح هذا الجسم إما النبوة وأما الحكمة، ولكن يفرق بينهما بأن النبوة منحة إلهية لا تنالها يد الكاسب يختص الله بها من يشاء من عباده، أما الحكمة فما يُكتسب بالفكر والنظر في المعلومات وبأن النبي معصوم من الخطأ، والحكيم يجوز عليه الخطأ بل يقع فيه، وأن أحكام النبوات آتية على ما في علم الله لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، فلأخذ بها من فروض الإيمان، أما آراء الحكماء فليس على الذمم فرض اتباعه إلا من باب ما هو الأولى والأفضل على شريطة أن لا تخالف الشرع الإلهي»، قد كانت خطبة ومؤثرة تستثير مستمعيه بعبارات ملتهبة وصور نارية، ومن ذلك أنه وقف يوم سنه1879م في ساعة "محمد علي" المعروفه بالمنشية الكبرى في الإسكندرية وخاطب الفلاح المصري على مسمع من محافظ المدينة وقادة الجيش والعلماء والأعيان قائلا : «أنت أيها الفلاح المسكين تشق أرضا لتستنبت ما تسد الرمق منها وتقوم بأود العيال»، وهذه الخطبة التي أخرجوه من مصر في عقبها.

3- **المراسلات البريدية**: وهذه كانت وسيلة أخرى كان لها تأثير كبير في خدمة جهود الأفغاني التغييرية، فقد كان يراسل الملوك والعلماء الكبار وذوي النفوذ من الناس سعيا إلى كسبهم، ومن ذلك مراسلته لعلماء الشيعه

في إيران والعراق محرضا لهم على "الشاه ناصر الدين" حتى تمكن من تعكير الجو بين بلاط "ناصر الدين الشاه" و الجوزات العلمية في سمراء وكربلاء والنجف الأشرف، كما شجع بطريق المراسلة الزعيم الديني الشيعي"الميرزا محمد حسن الشيرازي" على الوقوف في وجه الشاه وإصدار فتوة (التنباك الشهيرة) وقد قال سفير بريطانيا في طهران سنة 1892م عن هذا الخطاب في رسالة منه إلى وزير خارجية "الماركيز اف ساليسبوري" «أغلب الظن أن البرقية التي أرسلها الحاج الميراز حسن الشيرازي إلى الشاه طلب فيها من الشاه إنقاذ البلاد من هيمنة الأجانب كانت نتيجة تحرض جمال الدين الذي أثار في خطابه العواطف الدينية للمجتهد المذكور وقد وعدت أمين سلطان"أمين شاه" بتقديم خطاب جمال الدين المواجه إلى المجتهد المعروف إلى سعادتكم.[1]

وقد هزت هذه الرسائل التي بعثها بها الأفغاني إلى الشيرازي ثم إلى جماعة العلماء في إيران عرش "الشاه ناصر الدين" الذي استغاث ببريطانيا وحرضها على أن تطرد جمال الدين من أرضها، إذ خرق في رأيه القوانين، وفعل ما يستحق عليه القتل، فأغلق الإنجليز مجلة "ضياء الخافقين" التي كان يكتب فيها الأفغاني ضد الشاه بالضغط على صاحب المطبعة التي تتولى إخراجها، كما أنه وجه خطابا إلى الملكه "فيكتوريا" حذرها فيها من معية التحيز لصالح سياسة "ناصر الدين الشاه" الاستبدادية، فلم يترك شخصا مؤثرا يمكن أن يراسله في قضية مهمة إلا فعل، وقد ترجم أحد الباحثين رسالة مهمة إلى الأفغاني أرسلها إلى قيصر روسيا "ألكسندر الثالث سنة 1891م" يحذره فيها من سياسات بريطانيا ونفوذها في إيران وتهديد ذلك للمصالح الروسية ومما جاء فيها قوله: «إن الأحياء هم القابلون للعلاج وليس الأموات ولا شك فإن روسيا إذا ما قدمت لنا الدعم سوف تستعيد نفوذها ومصالحها في إيران، عمليا وحتى هؤلاء

[1]: المرجع السابق، ص20-21.

الأشخاص الذين كانوا في ماضي ينتظرون باحترام إلى عظمة دولة روسيا ووزن كلمتها سياسيا في شرق أصبح في مقدورهم يغيروا أفكارهم في وقت قريب، ولكننا نعتقد أن السفير الروسي وبسبب الهزيمة النكراء التي منيت بها روسيا في الميدان السياسي يخجل من أن يرفع لجلالتكم صورة صادقة وكاملة عن حقيقة الأوضاع على أننا لا نستطيع أن نتصور أن روسيا عاجزة حقا».

4- **الصحافة:** تمتاز الصحافة عن الخطابة والمراسلة البريدية باتساع القاعدة التي تخاطبها وقد كانت في ذلك الوقت سيده الوسائل الإعلامية، بل بقيت منفردة بهذا المجال وقد اعتنى الأفغاني بالصحافة اعتناءً كبيرا أولا بالتشجيع على إنشاء الصحف ومساعدته فيه، وثانيا بدعوة من يحيطون به مما يأنس فيهم الموهبة إلى الكتابة فيها وثالثا أن يكتب في الصحافة بنفسه، رابعا أن يؤسس الصحف يحررها وينشرها من خلالها أفكاره، ومن ذلك أنه و"يعقوب صنوع" و"محمد عبده" اتفقوا عام 1877م على إصدار صحيفة "أبو النظارة الزرقاء" الهزلية لانتقاد أعمال "الخديوي إسماعيل " كما حصل الأديب "إسحاق" على امتياز إصدار صحيفة "مصر" باتخاذ له دكانا بباب الشعرية، هيأ له فيها من أدوات الطبع بالحرف البولاقي المشهور ما قوي معه على إصدار تلك الصحيفة وساعد "سليم بيك العنحوري" على إصدار صحيفة "مرآة الشرق".[1]

وأما تشجيع تلاميذه وطلابه على الكتابة في الصحف، فقد قال تلميذه "الشيخ محمد عبده" في سياق حديثه عن آخر عهد " الخدوي واسماعيل" (وأخذ الشيخ جمال الدين في حمل من يحضر مجلسه من أهم العلم وأرباب الأقلام على التحرير وإنشاء الفصول الأدبية والعلمية في مواضيع مختلفة تخرج من معناها عن إصلاح الأفكار وتهذيب الأخلاق، فتسابقت إلى ذلك الكتاب وتبارت الأقلام وأخذت الحرية الفكرية تظهر في الجرائد إلى

[1]: المرجع نفسه، ص23-24.

درجة يظن الناظر فيها أنه في عالم الخيال أو أرض غير أرض الخيال وهذا كله مذكور في أعداد جريدة "مصر" جريدة "التجار" وجريدة "مرآة الشرق" و "الأهرام".

وأما الكتابة في الصحافة فعلى الرغم من أن الأفغاني ما كان يميل كثيرا إلى الكتابة فقد وصلنا من مقالاته الصحفية عدد لا بأس به إلا أن بعضها كان هو صاحب فكرته وصياغته، وبعضها الآخر والفكرة فكرته دون صياغة كما ذكر ذلك في نشر بعض مقالاته بالفارسية في صحيفة إسمها "قانون".

وإذا كانت مقالاته في العروى الوثقى قد أثرت بقوة في أنحاء العالم الإسلامي التي وصلت إليها حتى خافت منها بريطانيا العظمى فمنعت دخولها إلى مستعمراتها، فإن هذه المقالات لم تكن وحيدة للأفغاني التي أحدثت أثراً كبير بعد إطلاع القراء إليها فقد نوهوا بمقالتين له نشرها في جريدة"مصر"، إحداهما كما يذكر "سليم العنجوري" في الحكومات الشرقية وأنواعها، والثانية سماها "روح البيان في إنجلترا والأفغان"، حتى إن "غلادستون" زعيم الحرية في إنجلترا أثبت في بعض الصحف رسالة تشهد له أنه من أعلام الشرق وأعيان العلماء حاله كون إنجلترا من أعدائه، وفي زيارته لـ"لبطوسبورج" في روسيا تعرف بأعظم رجالها من العلماء والسياسيين ونشر في جرائدها مقالات ضافية في سياسة الأفغان والفرس ودولة العلية والروسية وإنجليزية كان لها دوي شديد في جو السياسة، وأما تأسيس الصحف وإصدارها بنفسه فإن "العروى الوثقى" هي نموذج ومثال على هذا وقد بلغت مقالاتها قمة التأثير في الحياة السياسية في العالم الإسلامي حتى عجزت أكبر إمبراطورية في تلك المرحلة عن مقاومتها، وقد أجمع مؤرخو الصحافة على مكانتها الخاصة إلا أن "ألبرت جورني" وصفها بأنها: «لم تكن عملا فكريا دقيقا بل نشرة

دعائية تساير الزمن وتستهدف تقوية العزائم» وأحسب أنه ليس حكما دقيقا كما يمكن تبنيه من مطالعة محتوى المجلة الشهيرة.[1]

- **تأسيس الجمعيات والمؤسسات والمشاركة فيها:**

يبدوا من سيرة الأفغاني وفكره إلحاحه على تفعيل أكبر قدر ممكن من طاقة المجتمع في خدمة مشروعه التغييري الإصلاحي وكذلك الاستفادة من الفرص القائمة وتوجيهها في خدمة مبادئه وأفكاره، ومن أجل ذلك التحق ببعض الكيانات الاجتماعية النشيطة في عصره، كما شكل بعض الكيانات الأخرى ونظمها للقيام بجهد اجتماعي وسياسي وفقه برنامج متفق عليه، والانتقال من الجهد الفردي إلى الجهد الجماعي المؤسسي أمر ضروري للمشروعات الكبيرة ولا يمكن أن تنجح بدونه ولا شك أنه ليس هناك مشروع اجتماعي أكبر من سعيه إلى إنقاذ الأمة وعلاج عيوبها العامة كضعف هيئات المجتمع والدولة والاستبداد والاحتلال.

لذا انظم في سلك الماسونية وتقدم فيها حتى صار من الرؤساء فأنشأ محفلا وطنيا تابعا لشرف الفرنساوي، دعا إليه تلاميذه من العلماء والوجهاء فصار أعضاءه نحو من ثلاث مائة عدا، كما كان عضوا في جمعية "العروى الوثقى" التي كلفته حين ذهب إلى باريس بإصدار مجلة باسمها، فأصدرها وقام عليها خير قيام، ولا يخفى في هذا السياق ما أثاره بعض دارسين الأفغاني من تهم حول الرجل بسبب عمله ضمن الماسونية، مع إخفاء أمرين مهمين جدا في هذا السياق، الأول هو حقيقة هذه الجمعيات لم يكن قد تبين للناس أين حينئذ، والأمر الثاني هو أن الأفغاني غادر هذه الجمعية حينما تبين له أنها غير جادة في العمل على خدمه القضايا الاجتماعية والإنسانية.

ومهما يكون فقد تبينت لنا حتى الآن الأسس التي قامت عليها فكرة التغيير عند الأفغاني والسند لها، والأدوات التي وظفها لإحداث التغيير

[1]: المرجع السابق، ص23-24.

المنشود، وبقي لنا الحديث عن مستويات التغيير بين القاعدة والقمة وهو ما تخصص له الحلقة الثانية في هذا المقال.[1]

- **مستويات التغيير الاجتماعي والسياسي عند جمال الدين الأفغاني:**

في هذا الجانب من المقال نقف بالحديث على مستويات التغيير في رأي جمال الدين وتطبيقاته معا سواء كان التغيير على مستوى القاعدة أو في القمة.

1- والتغيير على مستوى القاعدة عند الأفغاني:

الشائع عند الأفغاني أنه كان يؤمن فقط بالتغيير من القمة، أي التغيير السياسي الذي يبلغ قمة السلطة نفسها، وقد نشأ هذا الظن عن معاركه السياسية ضائعة الصيت التي خاضها في الصحافة وفي الواقع بمصر وإيران ودار الخلافة العثمانية وبطرسبورج ولندن وباريس، حتى أدت تصرفاته إلى تحولات سياسية كبيرة في مصر بتشجيعه للحياة النيابية ووقوفه وراء تولية "الخديوي توفيق" وخلع أبيه "إسماعيل" وفي إيران تقبل "الشاه ناصر الدين" للتذمر الذي صنعته تصرفات الأفغاني التشهير به.

الحقيقة أن التغيير القاعدي في جهود الأفغاني الفكرية والعلمية يكون أكثر من مساعيه لتغيير الرأسي لولاها يمتاز به العمل السياسي من الإثارة وتأثيره الكبير في مختلف مجالات الحياة، فقد كان الرجل يؤمن حقا بأهمية التغيير السياسي لكنه آمن كذلك بضرورة القيام على قاعدة متينة من التطور الاجتماعي على مستوى العلماء و النخبة المثقفة والعامة على سواء، وهي أمور ألح عليها كثيراً فيما ترك لنا من تراث و مسيرة الحياة، ومثل الأفغاني في ذكائه يصعب أن يتورط في مشروع إصلاحي معلق في الهواء يهتم بالرأس دون البدن، أو مشروع مبتور يعالج أدواء القاعدة دون القمة، وإن كانت هناك عوامل خارج خطته الإصلاحية حالت دون نجاح

[1]: المرجع السابق، ص25.

بعض جوانب مشروعه الأساسي، مثل حدته الشخصية وصراحته البالغة والعراقيل التي يضعها في طريقه الفاسدون في كل مكان حط فيه رحاله.

- **صناعة النخبة المصلحة:**

سعى الأفغاني في السنوات التي قضاها في مصر إلى تشكيل الجسم الاجتماعي أو نخبة تمتاز بالوعي ونشاط وروحانية معا، حيث كان يوفد إلى بيته عدد من الشباب والكهول والشيوخ يدرس لهم بعض الكتب القديمة ويفتح عقولهم على العصر وأحواله وأدواته التي يمكن توظيفها بتحقيق العافية الاجتماعية والحضارية للأمة، ويبدو أن الأحاديث الشفوية التي جرت بينه وبينهم لم تكن أقل تأثيرا فيهم من تدريسه إياهم، فقد وسعت أفقهم الفكر إلى درجات كبيرة، وعمقت وعيهم بالواقع ومسار التاريخ، بحيث كانوا ينظرون اليه انه صنعهم صناعة، وأعاد إنشائهم عقليا ونفسيا حتى قال تلميذه الأكبر الشيخ "محمد عبده" في التابينتة «والدي أعطاني حياة يشاركني فيها إخوتي علي ومحروص والسيد جمال الدين أعطاني حياة أشارك بها محمد وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين».[1]

وعبر "رشيد رضا" عن هذا التأثير فذكر ان للأستاذ أخرج تلميذه من خمول تصوفه وخمود أزهويته إلى ميادين الجهاد في سبيل تجديد الدين والإصلاح الاجتماعي المدني يخوضوا غمارات الثورات وتتقاذفه أمواج الأسفار وتكافحه فتن الأمراء المستبدين وجهالة حملة العمائم الجامدين، وكأن الأفغاني كان يسعى من خلال هذا الجهد إلى أن يكون بيئة(ورشة) تدريب وتخريج المصلحين أو على الأقل صناع الرأي العام أن كثيرا من الناس لديهم الاستعداد للقيام بهذه الوظيفة الحضارية -أعني الإصلاح والتغيير- لكن يحول دونهم فقر البيئة إلى الأستاذ الحقيقي والموجه المخلص الذي يستخرج المكنون من أعماق النفوس.لم تنل أمة من أمم مزية من المزايا المحمودة عند بني البشر سواء في العلوم والمعارف أو

[1]: المرجع السابق، ص26-28.

الآداب والفضائل أو القوانين ونواميس العدالة أو العسكرية وقوة الحماية حتى خرج أحاد منها إلى ما تخشاه النفوس ونهاية القلوب وسلكوا تلك المسالك الوعرة فبلغوا بأممهم أقصى ما بلغت به هممهم.

- **العلماء:**

وأما العلماء وهم جزء من القاعدة الاجتماعية غير السياسية فقد أدرك الأفغاني عظيم دوره في الحياة الاجتماعية لذا سعى إلى إخراجهم من قمقم تقليديتهم بحيث يبثون روح الحياة في من يحملون من علوم وأراء، وقد كان بعض هؤلاء من جلسائه فعلا، فاشتغل على هذه الرسالة معه ولكنه أضاف إلى ذلك نداءات عامة للعلماء حتى يرتبطوا ويقوموا بوظيفتهم الدينية والاجتماعية الخطيرة تجاه الجموع التي تحتاج إلى أصواتهم الواعية المخلصة، فالعامة لولا العلماء وعظيم مكانتهم في النفوس لا التجأت بطبيب النفس إلى كفر واستظلت بلوائه خالاصا من هذه الدول الذليلة الجائرة التي قد عدمت القوة وفقدت النهضة.[1]

ولا يغيب عنا هنا ما حرض عليه العلماء في إيران من خلال الخطاب الشهير له في رئيسهم "الميرازي محمد حسن الشيرازي" من الثورة على "الشاه ناصر الدين " وقد أورد صاحب "تاريخ الأستاذ الإمام" الخطاب بطوله ويبدو وثيقة تاريخية مهمة تعكس جوانب كثيرة في شخصية السيد جمال ويهمنا هنا إدراكه الجيد لتأثير العلماء وخطورة دورهم الذي يصل إلى حد القدرة على خلع السلطان الجائر.وقال عن وظيفته العلماء إزاء ما تعيشه الأمة وكأنه يصف مهمة نفسه: «كان من واجب العلماء وقيامها بحق الوراثة لتي شرفوا بها على لسان الشارع أن ينهضوا بإحياء الرابطة الدينية يتداركوا الاختلاف الذي وقع في الملك ويجعل معاقد هذا الاتفاق في مساجدهم ومدارسهم حتى يكون كل مسجد وكل مدرسة مهد للروح الحياة الوحدة، ويرتبط العلماء والخطباء والأئمة

[1]: المرجع نفسه، ص28-29.

والوعاظ في جميع أنحاء الأرض بعضهم ببعض ويجعلون لهم مركزا في أقطار مختلفة يلجأون إليها في شؤون وحدتهم ويأخذون بأيدي العامة إلى حيث يرشدهم التنزيه وصحيح الأثر ويجمعون أطراف الوشائج إلى معقد واحد يكون مركزه في الأقطار المقدسة وأشرفها معهد ببيت الله الحرام».

- **المثقفون والعامة:**

وفيما يتعلق بأطياف المجتمع ومستوياته الأخرى نلاحظ تركيز الأفغاني في مصر على أدوات الخطاب والإعداد العقلي القراء والمثقفين مما يؤكد أن الجماهير كان موضوعة في قلب خطبته الإصلاحية، فقد اهتم بدار المطبوعات المصرية (منتقدا أعمالها، ومرشدا أعمالها يخطئ لغتهم الكتابية فيظطرهم إلى إصلاحها) وإضافة إلى ذلك إنه كان ينشر في الصحافة وجهات نظره في التعليم في مصر وسياسات موجهة له حتى أزعج وزير المعارف في حينه واقترح الأفغاني على "رياض باشا" رئيس الوزراء حينئذ للتعليم إنشاء مجلس أعلى للتعليم يشارك في صناعة سياسته التعليمية في مصر وتيسيرها، فأنشأ وكان هو "الأفغاني" سكرتير ذلك المجلس وصاحب التأثير الأكبر فيه.

ولأجل خدمة قضية الإصلاح في هذا الوسط اهتم السيد جمال الدين بتوجيه تلاميذه إلى توظيف نوافذ الخطاب العامة في بث رسالة الإصلاح والتغيير، فشجع على إنشاء الصحف وشجع تلاميذه على الخطابة والكتابة في الصحافة حتى صارت لهم أقلام ذات اعتبار وأساليب لها قيمتها في تاريخ الصحافة والأدب العربي الحديث على سواء.

وروى"رشيد رضا" عن شيخه "محمد عبدو" وأيضا قوله:« أن السيد جمال الدين كان يلقى الحكمة لمريدها وغير مريديها وهذا يعني أن الأفغاني لم يكن يرى أحد غير أهل سماع الحكمة ولعلة كان يرى تعويض كل العقول التي تخالطه للمؤثر الإيجابي ولد غرابة في هذا السياق أن نعلم أن خادمه "أبا التراب" ترجم رده على لدهرية من الفارسية إلى العربية،

قبل أن يلبسه "محمد عبدو" ثوبا من قلمه فصيحا، ونقل "أبو تراب" -وهو رجل أمي- عن الأفغاني جانب عن أفكاره وآرائه، يقول عنه "سليم العنحوري": «صار بمعاصرته إياه وملازمته له فيلسوف صغير حال كونه أميا كبيرا».

ومما سبق فإن علماء الشريعة هم أكثر الناس قدرة إلى الوصول بخطابه إلى هؤلاء بحيث يشوعيون كل طبقات المجتمع لذا دعا العلماء مرارا إلى أن يأخذوا بأيدي العامة إلى حيث يرشدهم التنزيل وصحيح الأثر ويجمعوا أطراف الوشائج إلى معقد واحد، أي يرشد العامة ويجمع الصفوف.[1]

وهنا تجاوزات نظرية الأفغاني التغيير السطحي إلى الأعماق في بعديها المعرفي والخلقي أي؛ التغيير في الفكر والضمير معا وهو أمر ألح عليه في العديد من كتاباته ومن ذلك قوله: «قضت سنة الله في خلقه بأن للعقائد سلطان على الأعمال البدنية فما يكون من صلاح أو فساد فإنما مرجعه فساد العقيدة وصلاحها، ورب العقيدة واحدة تأخذ بأطراف الأفكار فيتبعها عقائد ومدركات ثم تظهر على البدن بأعمال تلائم أثرها في النفس»، وقوله: «لا أمة بدون أخلاق ولا أخلاق بدون عقيدة ولا عقيدة بدون فهم».[2]

2- تغيير على مستوى الرأس عند الأفغاني:

وهذا هو المستوى الثاني الذي رأى الأفغاني أنه لابد من تسليط أدوات التغيير عليه على سبيل التوازي معه، بحيث يعمل التغيير على قمة الهرم وقاعدته بل حتى مستوياته متعددة في الوقت نفسه، وقد يخص بعض الباحثين في فكرنا الحديث فلسفة الأفغاني السياسة بقوله: «صرف حياته بكاملها يفتش عن حاكم مسلم يمكنه بواسطته العمل على إحياء الإسلام

[1]: المرجع نفسه، ص29-30.
[2]: نبيل فولي محمد، مرجع سابق، ص30-31.

على غرار تلك الشركة بين الحاكم والفيلسوف التي تخيلها الفرابي كبديل للملك الفيلسوف المثالي»، وقد كان الاشتغال على الاصلاحية الحكام ومقاومة الاستبداد فعلا أحد المحورين الأساسيين عمل عليها الأفغاني في نشاطه السياسي والعملي والنظري والآخر هو مقاومة الاستعمار، وفيما يلي بيان كل منهما:

- **أولا: محور الحكام:** يبدو من سيره جمال الدين بوضوح وجلاء أنه كان في أصل منطلقه في العمل السياسي مع الحكام المسلمين رجل الإصلاح لهم لا رجل ثور عليهم، ولم يكن يستهدف الثورة إلا إذا تأبى الأمراء على الإصلاح وعالنوا بأفعال تفسد العام وتضر بمصالح الأمة برمتها وتناقض الدين بصراحة، يثبت ذلك مقارنا بين الوئام الشديد الذي كانوا يبدؤون سيرتهم معه هو الخصام واختلاف معه في وجهات نظره السياسية الذي كانوا ينهون به هذه السيرة.[1]

وقد امتاز الجهد العملي للأفغاني في مجال الإصلاح والتغيير السياسي على مستوى الحكام بأنه كان يؤيده مباشرة وبلا واسطة أعني في علاقة مباشرة بينه وبين الأمراء والملوك حتى السلطان العثماني "عبد الحميد الثاني" رحمه الله نفس لقد كان أكبر زعامة سياسية في العالم الإسلامي في وقته وكان الأفغاني في هذا السياق صريحا ومباشرا وعمليا كذلك، غير أنه كان لا يهين نفسه في علاقته معه ولا يراها صغيرة إلى جانب سلطانهم وقوتهم لذا قيل أن جمال الدين كان يرغب في التعاون مع السلطان عبد الحميد في خدمة الوحدة الإسلامية لكن دون أن أن يسخر لمصالح عرشية، ويبدو أن العلاقة بين الرجلين قد أساء إليها سوء تفاهم عزز منه الوشاة والسعادة بالشر عند السلطان وكذلك مقتل شاه إيران "ناصر الدين" وكذلك أفكار سياسية جديدة التي كان يجهر بها الأفغاني.

[1]: المرجع نفسه، ص31-32.

وأما جهوده النظرية في هذا الجانب فقد تضمنت وجهة نظره في الحكم وإدارة الدولة والنظام الممكن تسييير العالم الإسلامي على أساسه، فشخص حالة عموم الحكام في العالم الإسلامي وبين العناصر التي ينبغي إدخالها على حالهم حتى يصبح قوة إيجابية في حياة الأمة، كما جاءت أفكاره النظرية لتوضح ما ينبغي ما يكون عليه حال الحاكم والحكومة، وفي هذا الإطار لا يشترط في الحاكم إلا أن يحترم الشريعة قولا وفعلا، ويقدر على إنفاذ أوامرها وترضاه الأمة، فيذكر أن أصول الدين الإسلامي جاءت وافيه بوضع حدود معاملات بين العباد وبيان الحقوق وتحديد السلطة الوازعة إقامة الحدود وتعيين شروطها، وذكر أن العدل والقوة هو المأمول أن يكون عليه الحاكم خير ما يحتاجه الشرق من الملوك القوي العادل، ولا خير في العادل لضعيف، كما أنه لا خير في القوي الظالم، كما كان يؤمن بفكرة تداول السلطة وانتقالها من قبيلة إلى أخرى واستفادة من أشكال المحكم المختلفة فيقول: «إن المسلم في تبدل حكوماته لا يأنف ولا يستنكر ما يعرض عليه من أشكالها وانتقالها من قبيلة إلى قبيلة، ما دام صاحب الحكم حافظا من شأن الشريعة ذاهبا مذاهبها».

بل لم يشترط أن يخضع جميع المسلمين إلى خليفة واحد، على أن يجمعهم الخضوع للدين وأحكامه، وسعي كل منهم إلى دفع الضرر عن الآخر إذ لم يرى مانعا أن يكون مالك الأمر شخص واحد فإن هذا ربما كان عسيرا، ولكن أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن وجهة وحدتهم الدين وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع، فإن حياتَه بحياتهِ وبقاؤه ببقائه إلا أن هذا يعد كونه أساسا لدينه تقضي به الحاجة، في هذه الأوقات وقد كان جمال الدين يرى لازما على الحكام أن يحلوا العلماء في المحل المناسب لهم في بنيان الدولة وخطتها الاجتماعية حتى يقوموا بدورهم الاجتماعي والتثقيفي والتربوي جيدا، فقد كتب مرة في مجلة "ضياء الخافقين" يقول: «أن سلاطين الهند وأمراء ما وراء

النهـــر جـــدت فـــي إذلال العلمـــاء، فعـــاد الوبـــال علـــيهم، ســـنه الله فـــي خلقـــه، وأن الأفغـــانيين مـــا صـــانوا بلادهـــم عـــن أطمـــاع الأجانـــب ومـــا دفعـــوا هجمـــات الإنجليز مرة بعد مرة إلا بقوة العلماء، وقد كانت في نصابها».[1]

وفـــي تـــدبير أمـــور الدولـــة ينصـــح الأفغـــاني الحـــاكم بعـــدم الاســـتعانة بالأجانـــب(غير المـــوافقين لا جـــنس ولا ديـــن) فـــي أمـــور الدولـــة لمـــا ينـــتج عـــن ذلـــك مـــن إضـــرار مصـــالح الدولـــة، ويفـــتح المجـــال للتـــدخل الأجانـــب فـــي شؤونها، وهو ما عاينه بنفسه في أكثر من دولة إسلامية منها مصر.

- **ثانيـــا: محـــور الاســـتعمار:** ذهـــب الـــدكتور "محمـــد عمـــارة" رحمـــه الله إلـــى أن الـــذي ميـــز الأفغـــاني عـــن غيـــره فـــي موقفـــه مـــن الاســـتعمار لـــيس عداوتـــه لـــه ولكـــن« ثوريتـــه فـــي موقـــف تجـــاه الاســـتعمار، فالرجـــل لـــم يكـــن إصـــلاح وإنمـــا كـــان ثوريـــا بـــالمعنى الـــدقيق لهـــذه الكلمـــة فـــي الأدب السياســـي الحـــديث»، وبهـــذا يبـــدو موقفـــه مـــن الاســـتعمار علـــى العمـــوم مخالفـــا لموقفـــه مـــن الحكـــام المســـلمين مخالفـــة مبدئيـــة، فقـــد كـــان يســـعى إلـــى إزالـــة الاســـتعمار تمامـــا، إلـــى إصـــلاح الحكـــام مـــا أمكنتـــه الوســـائل، مـــا كـــان انقلابـــه علـــى بعضـــهم إلا نتيجـــة أعمـــالهم في الفساد والإفساد.[2]

وقد كان الأفغاني في مواجهته للاستعمار يتّبع أساليب رئيسية:

- «تبنيـــه الجمـــاهير إلـــى خطـــورة وجـــود القـــوى الاســـتعمارية فـــي بلادهم.
- دعـــوة المســـلمين (علمـــاء وعامـــة وحكامـــا) إلـــى الاتحـــاد فـــي وجـــه المخاطر الضخمة التي يمثلها الاستعمار.
- استغلال نقاط ضعفه لضربة ضربات قاضية.
- الســـعي إلـــى ضـــرب الدولـــة بعضـــها بـــبعض والاســـتفادة مـــن الخـــلاف بينهما في مقاومة العدو الأخطر.

---

[1]: المرجع السابق، ص32-34.
[2]: نبيل قولي محمد، مرجع سابق، ص34.

- التشهير الاستعمار وسياساته»

وفيما يلي بيان بكل أسلوب منها على حدى

- تنبيه الجماهير إلى خطورة وجود القوى الاستعمارية في بلادهم:

ففي خطابه للجماهير والشعوب المتعرضة لخطر الاستعمار كان يذكرها كثيرا بعوامل قواتها من الكثرة والعراقة الثقافية والاجتماعية، ويذكرها بقوانين التدافع بين الخلق، وأن وجود الاحتلال ليس نهاية ولا موتا، بل هو اختبار لقوة الأمة ومنبه خطير ينبغي أن يوقظها، كما يقول: «إن الأمم الكبيرة إذا عراها الضعف ثم صالت عليها قوة أجنبية أزعجتها ونبهتها بعض التنبيه، فإذا توالت عليها وخزات حوادث وأقلقتها آلامه فزعت إلى استباق الموجود ورد المفقود ولم تجد بدا من طريق النجاة من أي سبيل، وعند ذلك تحس بقوتها الحقيقية وهي ما تكون بالتئام أفرادها والالتحام آحادها».

- دعوة المسلمين إلى الاتحاد:

وهي من أكثر القضايا التي ألح عليها الأفغاني فلم يتكلم عنها مرة ولا عشرة مرات بل أكثر من ذلك، سواء في صورة دعوة مجردة لوحدة، أو تفكير لهم بتأثيرها في ميزان التدافع بين الأمم وبيان موقعها في السنن الإلهية فيقول مثلا :«إذ تصفحنا تاريخ كل جنس واستقرينا أحوال الشعوب في وجودها وفنائها وجدنا هذه سنه الله في الجمعيات البشرية، حظها من الوجود على مقداره حظها من الوحدة ومبلغها من العظمة على حسب تطاولها في الغلبة» أي؛ امتلاكها أسباب القوة.

ويذهب إلى أن الوحدة هي (علة صعود الأمم) وأن الفرقة هي (سبب النزول)، ومن عبارته شهيرة في ذلك قوله: «نشر أدواء الشرقيين اختلافهم على الإتحاد واتحادهم على الاختلاف فقد اتفقوا على أن لا يتفقوا» وكثيرا ما يؤكد الأفغاني معاني العامة السريعة، والنواميس الإلهية الكلية في المجتمعات بدون أن يولد عليها نصا من الشريعة، إلا أن من

قضايا القليله التي استغرق في الاستشهاد عليها من الكتاب والسنة نفصا ومعنى: وحدة الأمة ومما ساقه في الدلالة على وجوبها قول الله تعالى:﴿إِنَمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَة﴾[الآية 10- سورة الحجرات]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ تَكُونُوا كَالَذِينَ تَفَرَقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُم الْبَيِنَات﴾ [الآية 105- سوره ال عمران] ومن السنه النبوية استشهد على لزوم الوحدة بقول النبي صلى الله عليه وسلم: {المؤمِنُ لِلْمُؤْمِن كَالْبُنْيَانِ يَشُدُ بَعْضَهُ بَعْضاً}، وقوله صلى الله عليه وسلم: {لَا تَقَاطَعُوا وَلاَ تَدَابَرُوا وَلاَ تَحَاسَدُوا وَكُونُوا عِبَادَ الله إِخْوَاناً}، وأضف أدلة أخرى دقيقة يؤكد بها بأن الوحدة ركن من أركان الديانة الإسلامية، ومن ذلك بيانه لمنزلة المصدر الثالث للتشريع وهو الإجماع من الشريعة حيث قال عنه: «بلغت مكانة الاتفاق في شريعة أسمى درجة في رعاية الدينية حتى جعل إجماع الأمة واتفاقها على أمر من الأمور كاشفا عن حكم الله وما في علمه، وأوجب الشرع الأخذ به على عموم المسلمين وحد جهوده مروقا من الدين وانسلاخا عن الإيمان»، وضرب مثال عن الوحدة في زمانه بدولة روسيا التي تبدو متأخرة عن بقية أوروبا في الفنون والصناعات وأرضها فقيرة الثورات «غير أن تنبؤ أفكار آحدها لما به يكون الدفاع عن أمة واتفاقهم في النهوض به وارتباط قلوبهم حولها دولة تميد لسطوتها رواسي أوروبا»[1]

- السعي إلى ضرب القوى الدولية بعضها البعض:

تمثل موقف الأفغاني في هذه المسألة نقطة ضعف خطيرة لديه في رأي دكتور عمارة نظرة لأنه كان يستعين بعدو على عدو ذلك بأن الأفغاني عاب على توفيق باشا علاقته بالأجانب فقال: «لو كان الخديوي أكثر فطنة وأكثر ثقافة لكان تذكر ما يترتب عادة على أمراء الأمر لمالكة

[1]: المرجع نفسه، ص34-36.

الـذين يقبلـون المسـاعدة وحمايـة مـن إنجلتـرا ضـد مـواطنهم»، وذكـر أنـه تظـل مساندة لأهل السلطة ماداموا يتصرفون كما يحلو لإنجلترا.

وكـذلك انتقـد علـى العثمـانيين اتفـاقهم مـع روس فـي ربـع الأول مـن القـرن 18 علـى تقاسـم إيـران، ورأى أن هـذا عـدم إدراك لخطـورة الـروس الصـاعدين نحـو القـوة علـى الدولـة العثمانيـة كمـا انتقـد علـى الإيـرانيين تهديـدهم للأفغـان بـالحرب حـين عزمـوا علـى غـزو الهنـد وإخـراج الإنجليـز منهـا وقـال: «لـو اسـتنار الإيرانيـون حينئـذ بنـور عقـولهم لانكشـف لهـم أن قـوة الانجليـز فـي الهنـد إذلالهـم وخطـر علـى بلادهـم ولا علمـوا أنهـم الأفغـانيين أغصـان شـجرة الإيران قد تشعبوا من أصل واحد».

قـد وظـف الأفغـاني هـذا الأسـلوب فـي بعـض المواقـف فـتكلم مـع المنـدوب الفرنسـي لمسـاندة خلـع "إسـماعيل" مـن الإمـارة علـى مصـر وتنصـيب ابنـه "التوفيـق" بـدلا منـه، وحـاول الاسـتعانة بـالروس ضـد الإنجليـز، كمـا حـرّض الإنجليـز علـى الشـاه حـين تخاصـم معـه، ومـال حينئـذ إلـى مهادنـة الإنجليـز فـي نـوع مـن المـداراة لهـم، حتـى يتفـرغ لمـا بـدا لـه أنـه معركتـه الأعجـل، وحـين أقـام فـي فرنسـا مصـدرا "العـروى الـوثقى" مـع تلميـذه "محمـد عبـده" مـلأ مقالاتـه فيهـا تحريضـا بالفرنسـية علـى الإنجليـزي، وتخويـف الإنجليـز مـن منافسـهم مـن الـروس والفرنسـيين، ولعـل الأفغـاني فـي هـذا الموقـف أجـاز للفـرد مـا لـم يجـزه للدولـة، وسـمح للغـالي مناصـب الكبيـر بمـا لـم يسـمح بمثـل غيـره نظـرا للتبعـات التـي تنشـأ عـن التعـاون مـع الأجنبـي وتأثيرهـا الضـار علـى الدولـة والأمـة، إلا أن موقفـه فـي هـذا مضـطرب، وإن أجزنـا أن نقـول إنـه ضـرب مـن المنـاورة فـي بعـض هـذه الحـالات فإنهـا لا تصـلح لتكييـف لكـل حالة خاصة بما يتعلق بعزل إسماعيل.[1]

- **التشهير بالاستعمار وسياسته:** وقد ركز فاستعمال هذا أسلوب في الإنجليز خاصة، ومع أنه كان ينتقد الفرنسيين أحيانا وروس كذلك إلا أن الإنجليز نالهم القسط الأكبر من تشهيره

[1]: نبيل فول محمد، مرجع سابق، ص36-37.

بهم ومن أساليبهم الاستعمارية في الهند ومصر ولأفغانستان وغيرها، وقد يرجع موقفه هذا إلى كون انجلترا صاحبة النصيب الأكبر في استعمار العالم الإسلامي، وإلا أنها موجودة في أخطر البقاع الإسلامية وأنها اتبعت أساليب مكارة في تفريق المسلمين، ولا ننسى في هذا السياق أيضا العداوة التي يحملها الأفغان للإنجليز الذين تدخلوا في شؤون أفغانستان الداخلية، وبثو الفتنة بين أمرائها ثم احتلوا أفغانستان حتى اجتمع عليهم الشعب وإخراجهم من أرضهم، والحقيقة أنه من الصعب أن يخطئ القارئ لكتابات الأفغاني ملاحظة موقفه الحاد من إنجلترا اعتقل "محمد الباشا المخزومي" الذي سجل خاطرته: «يكفي ان الاستاذ أوقدها جذوة على إنجليز في كل مقال وفي كل مجلس وحشد لهم في الصدور وأفئدة الشرقيين جيوش الضغينة والبغضاء حتى كاد الأستاذ أن يحترم إنجلترا من كل مزايا الإنسانية والعدل والنهضة بل ألصق فيهم كل شنيعة من ظلم وخذل على اية حال فقد استعد فكره التغيير عند المجتمع والحكومة وأرى أن التغيير الاجتماعي ومكر» على أية اتسعت فكرة التغيير عند الأفغان حتى شملت المجتمع والحكومة، ورأى أن التغيير هو الذي يؤسس ويحقق الاستقرار للتغيير السياسي وأن فكرة التغيير لا تكون متكاملة، يجب أن يسير في كل نطاق واتجاه بحيث تشمل العامة والخاصة وتشمل الممارسات الدينية والعملية والاقتصادية وغيرها.[1]

[1]: المرجع نفسه، ص38-39.

الفصل الثالث

قيمة الأفغاني في الفكر العربي الحديث

المبحث الأول : أثره على تلامذته

المبحث الثاني : الأبعاد القيمية لفكرة التجديد عند الأفغاني

يعد "جمال الدين الأفغاني" رجل من رجالات الإصلاح والنهضة في تاريخنا، حيث اتسعت حوله دائر الخلاف، وكتبت عنه عشرات الكتب والأبحاث والرسائل ما بين إشادة وافتخار وما بين دم واستنكار.

هذا الفصل نتناول الأثر الذي تركه "جمال الدين الأفغاني" على تلامذته وعلاقته بالقرآن الكريم، وبيان رؤاه التفسيرية خاصة أثره في (تفسير المنار) للوصول إلى كل هذا استدعى الأمر إلى المرور بمحطات مهمة في حياة "جمال الدين" أثناء مسيرته وقيمته لهذا التفسير.

المبحث الأول: أثره على تلاميذته:

لا شك أن للأفغاني أثرا بيناً أمثال "محمود سامي البارودي"، "عبد السلام المويلحي"، أخيه "إبراهيم المويلحي" ومن الشباب أمثال "محمد عبده"، "إبراهيم الألقاني، و"سعد زغلول" و"علي مظهر" و"سليم نقاش" و"أديب إسحاق" وغيرهم أو من أطلق عليهم (مدرسة المنار) على وجه الخصوص فقد كان لشخصيته حضور كبير في نفوس أتباعه ومحبيه، ساعدت في ذلك همته العالية، وطموحه الجامح، ونفسه المستعلية، واعتداده بما لديه، كل ذلك أسهم في سرعة التلقي من قبل أتباعه، بل وتعدى الأمر إلى محبيه في الشرق والغرب، وعن تأثير الأفغاني في الأدب والكلمة يقول "أحمد أمين": «وفي هذه المدرسة حوَّل مجرى الأدب ونقله من حال إلى حال،كان الأدب عند الأرستقراطية، لا هم له إلا مدح الملوك والأمراء، والتغني بأفعالهم وصفاتهم مهما كانوا ظلمة فجار، فكل حاكم سيد الوجود في زمانه، أتٍ بالمعجزات في أعماله، معصوم من الخطأ فيما يأتي به، يبتز مال الناس غصبا فلا يلام على ما غَصَبَ ولكن يمدح على ما أنفق، يقتل من شاء فلا يسأل عن من قتل لكن يشاد بفضله إذا عفا»[1]

[1]: خالد عبد الله علي برياح، جمال الدين الأفغاني(أرائه التفسيرية وأثره في تفسير المنار)، مجلة الإالعدد6، جويلية2021م، ص92.

الفن والأدب والشعر والنثر موسيقى لطربه، وبهلوان لتسليته وعبيد مسخرة لنهش أعدائه ومدح أوليائه، الأديب الصغير مداح للغني الصغير، والأديب الكبير مداح للأمير الكبير، فأتى "جمال الدين" فسخر الأدب في خدمة الشعب، يطالب بحقوقه ويدافع عن ظلمه، ويهاجم من واعتدى عليه كائنا من كان، يبين للناس سوء حالهم ومواضع بؤسهم، و يبصرهم بمن كان سبب فقرهم، ويحرضهم أن يخرجوا من الظلمات إلى النور، وألا يخشوا بأس الحاكم، فليست قوته إلا بهم ولا غناه إلا منهم، وأن يلحُوا في طلب حقوقهم المغصوبة وسعادتهم المسلوبة، فخرج على الناس بأدب جديد ينظر للشعب أكثر مما ينظر إلى الحاكم، وينشد الحرية ويخلع العبودية، و يفيض في حقوق الناس وواجبات الحاكم، ويجعل من الأدبي مشرفا على الأمر لا سائلا يمد يده للأغنياء، وهذه نغمة جديدة لم يعرفها المسلمون منذ هذه الاستبداد.

وعن تأثيره العظيم على تلامذته تقول الباحثة الأمريكية"نيكي ر.كيدي": «سوف يلعب هؤلاء وغيرهم من تلاميذ الأفغاني وأتباعه دورا رائدا في الصحافة والسياسة، ويلهمهم ليمارسوا نشاطا عاما مؤثرا جراء تجربتهم معه على الأغلب، حيث ينسب إليه فضل التأثير في كثير من أهم الكتاب والناشطين السياسين الشباب في مصر».

وأشد ما تأثر به عضده في عمله، والقائم على حكمته ومذهبه، تلميذه المصلح الأستاذ الإمام "محمد عبده" صاحب التفسير، فقد أسهم في فتح قلب تلميذ لآفاق الحياة الواسعة، واستطاع أن يسمو بروحه إلى مدارج الصفاء، وكان له عظيم الأثر في نمو فكره، واتساع مداركه، لينظر إلى الحياة نظرة فيها الجدة والواقعية لا يشوبها الخيال، تتسم بروحانيات المتصوف والقلب الثائر وفكر الفيلسوف وفقه المسلم.

وعن هذا الأثر يقول أستاذ الإمام "محمد عبده" عن أستاذه: «إن أبي وهبني حياة يشاركني فيها علي ومحروس وهما أخوان له كان مزارعين،

والسيد جمال الدين وهبني حياة أشارك فيها محمد وإبراهيم وموسى وعيسى، والأولياء والقديسين»، ولقد أدرك "جمال الدين" ذكاء الشيخ وعلو وهمته فكان يقول: «أي ملك في جلده؟» وحينما أخرج من مصر خرج وهو مطمئن لأنه خلف وراءه من ورث علمه.

وقد ترجم لأبرز تلاميذ الأفغاني الباحث "فاضل معبود" ابتدأ بالإمام "محمد عبده" وانتهى إلى "محمود سامي البارودي" فإشارة إلى "المسكين" الذي اشتغل عليهما الأفغاني طريقه العلم والمعرفة وطريق الثورة السياسية.[1]

- **أثره على تلميذه "محمد عبده":**

يعتبر"جمال الدين الأفغاني" من بين أهم الشخصيات الإسلامية أثراً من خلال إقامته في مصر، حيث اقتحمها وقاد مسارها الفكري والعلمي والديني وأحدث صدمه كبيرة داخل الأزهر، فقد تحولوا إليه جميع الشباب الجدد فأدهشتهم دروسه وفهمه وعقله، فوجدوه ملما بالتراث الإسلامي، وكذا وجدوه مطلعا على الأفكار الجديدة يجيد تحليلها وتقديمها وفهمها، ولكن الرجل أميل إلى الفلسفة وربما كان لهذا أثره في اتباعه، ولا سيما الظن بأن طريق التعامل مع الواقع ومع الأفكار الوافدة ومع التحديث ومع النهضة هو أن يكون الشخص فيلسوفا، أما علماء الدين والشريعة فليسوا على قدره في ذلك، وكان الأمر أوضح ما يكون وأشد مع تلميذه الأشهر وهو الشيخ "محمد عبده".

ومنذ مجيء الأفغاني ثم بروزه مع تلميذه الشيخ "محمد عبده" كرموز تقود الفكر الإسلامي في كثير من بلدان العالم الإسلامي، بدأ بعض طلاب العلم يدرسون خارج الأزهر يأخذون من "الأفغاني" و"محمد عبده" مما صرف الأذكياء عن الأزهر وهذا الشيخ "محمد رشيد رضا" يترك بلاده ويطلب أرض مصر لا ليلتحق بالأزهر بل ليلتحق بحلقة "الأفغاني"

[1]: المرجع نفسه، ص93

وعندما لم يجده تحول إلى تلميذه الشيخ "محمد عبده "، كان يتميز الأفغاني عن علماء الأزهر بإدراكه لطبيعة التحدي وإن لم ينجح في تقديم العلاج فهو الذي رد على الدهريين، والماديين، والداروبين، وهو الذي رد على "رينان" وهو الذي يتكلم على العلاقة بين الدين والعلم بصورة أوسع مدركا لتفاصيل المشكلات القائمة بينهما والتحديات الناجمة عن احتكاكهما.

كما أنه تجاوز مشكلة الموقف السلبي، فإذا كانت الفتاوى السابقة لا تتعدى التجويز البعض، وتحريم البعض، والتوافق في البعض، لكنها لم تتجاوز ذلك إلى المشكلات التي تعصف بعقول المتعلمين المطلعين على الأفكار الجديدة، فكانت حال أحدهما تتذبذب بين الاستسلام لتلك الأفكار أو رفضها مع حيرة في العقل وصراع في الصدر، فجاء "الأفغاني" وتعامل مع مشكلاتهم ولمس أجاعهم فنظر ونقد وكشف لهم الصحيح منها وغير الصحيح.[1]

1- موقف محافظ في الأزهر:

اكتفى بالمنع ولم ينتبه لمشكلات المجتمع الذي يغرق في شبهات الأفكار الوافدة دون أن يسعى إلى كشفها وبيان حقيقتها.

2- موقف مدرسة الأفغاني وعبده:

حيث واجه أصحاب مشكلات المجتمع وسعوا لتخفيف آثار الشبهات على عقول المثقفين، ولكن الوسيلة المستخدمة كانت ضعيفة بينما القوة الحقيقية تتمثل في البعد عن منهج التأويل الذي هو معنى العدول عن المعنى الظاهر إلى معنى غير الظاهر وإثبات الحقائق كما هي.

[1]: حسن بن محمد حسن الأسمري، (النظريات العلمية الحديثة مسيرتها وأسلوب الفكر التغريبي والعربي في التعامل معها)دراسة نقدية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة قطر، ط1، المملكة العربية السعودية، جدة، 1433ه-2012م، ص548.

فالحق إذا فلا حاجة إلى تأويل لأن التأويل إنما هو لمعالجة التعارض والحقائق لا تتعارض، وقد كان لدعوة الشيخ "محمد بن عبد الوهاب" أثرها كما كان لإخراج كتب شيخ الإسلام "إبن تيمية" آثار كبيرة على نفوس وعقول نخبة من أهل العلم في العالم الإسلامي، برز منهم مجموعة في مناطق الاحتكاك فكانوا أصحاب موقف جديد في التعامل مع الوافد الغربي، ظهر ذلك في أعلام من أمثال الشيخ "جمال الدين القاسمي" في الشام والشيخ "الألوسي" في العراق و"محمد رشيد رضا" من مصر وغيرهم ممن تأثر بهم وسار في ركبهم.

وقد اجتهد هؤلاء العلماء في نشر العلم الشرعي ودعوة إلى الإصلاح الإسلامي، كما أن لبعضهم جهود في مناصحة الأزهر ودعوته للإصلاح، كما أن هؤلاء العلماء قد اطلعوا على العلوم الوافدة ودرسوها وطلعوا على المشكلات المثارة فشاركوا في علاجها بمنهجية جديدة تبتعد عن طريقة أهل الموقف الأول المحافظ السلبي، أو الموقف الثاني المتساهل في إعمال منهجية التأويل، وليس الآن كان الأزهر قد أصدر موقف سلبي إلى حد ما فإن مدرسة "محمد عبده" قد نجحت فإذا في اقتحام الأزهر وفرض إصلاحات عليه، منها إدخال بعض العلوم العصرية فيه كما أن أصحاب المنهج السلفي أو المتأثرين بعلمائه ولا سيما شيخ الإسلام "إبن تيمية" قد حاول أحدهم وهو الشيخ "محمد رشيد رضا" تأسيس مدرسة جديدة لم تستطع التخلص من الجو المحيط بها، إلا أنها حاولت قدر المستطاع تجاوز أكثره.[1]

فإن المدرسة قد شكلت مرتكزا جديدا للعلم والفكر ومصدرا آخر غير الأزهر، ومع أن الشيخ "محمد عبده" كان يدرس في الأزهر إلا أنه كان يتخذه كموقع للعمل دون انتماء حقيقي للأزهر، ومع بروز أحداث سياسية دخلت على المنطقة سواء داخل الأسرة الخدوية أو مع وجود

[1]: المرجع نفسه، ص551.

تيارات متنافسة او مع ظاهرة الاستعمار المتحكم فعلا بإدارة البلاد تحول معها الأزهر الى إحدى الساحات للمعارك، داخل الأزهر بين تيارين القديم والجديد،أو بين الأزهر وبين المؤسسات العلمية الجديدة منافسة له، ومنها دار العلوم التي تدرس فيها العلوم العصرية فضلا عن العلوم الشرعية واللغة، أو بين الأزهر وسياسة سواء كانت السياسة الخديوية او سياسة المستعمر فمثل هذه الأحداث جعلت التوتر هو سيد المعالجة،والمعالجات النابعة عن مصارعات لا تكون عادة مكتملة أو سليمة بخضوعها لمشكلة الصراع و المساومات.

إن ما جذب الناس إلى مدرسة الأفغاني هو مقدرتهم العلمية فإن في الأزهر المتبحرين في علوم الشريعة واللغة من هو أكثر منهم علما ولكن ما جذب الناس لهم هو مقدرتهم على مواجهة المشكلات وخوض غمار التحديات وتسكين اضطراب الشباب وتهدئة عقولهم مع ما يحملون من دعوة إلى إصلاح أحوال المسلمين واقتناعهم وإقناعهم للآخرين بقدرتنا على ذلك، ولكنهم شكلوا بذلك خطا منافسا للأزهر وأن كان سينجح فيما بعد في اقتحام الأزهر وكثير من مؤسسات العالم الإسلامي (كجامع الزيتون)، (جامع القرويين) وقيادات علمية وفكرية في الشام وغيرها.[1]

فإذا كان الأزهر قد تحاشى مواجهة المشكلة، فإن مدرسة الأفغاني واجهت المشكلة، ولكنها كانت مواجهة ناقصة من جهة، وخاطئة في بعض جوانبها من جهة أخرى، وخلاصة التطورات ما سبق أنه أصبح هناك مصدران للتوجيه،مصدر قديم ممثل في الأزهر، وموقف جديدة على هامشه ولكنه أكثر شعبية عند الجيل الجديد فتشكل موقفا.

وقد نجح الأفغاني في استقطاب خيرة الشباب آنذاك والذين كان لهم شأن لا يجهل في العالم الإسلامي وكان أميزهم الشيخ محمد عبده الذي

[1]: حسن بن محمد حسن الأسمري، مرجع سابق، ص550.

تولى إكمال مسيرة شيخه، فحاول معالجة التوتر الحاصل في نفوس الأجيال حول العلاقة بين الدين والعلم في أثناء تفسيره للقرآن الكريم وغيره ورد على الهجوم الكاسح الذي اتهم المسلمين، بل اتهم الاسلام بأنه عدو العلم و العلماء فرد على"فرح أنطون" ورد على "هانوتو"، وقام بجهود كبيرة لإصلاح الأزهر وقد أعجب الكثير من المسلمين بهذه المدرسة الناشئة بسبب مواجهتها للمشكلات الثقافية النازلة، و استقطبت أغلب العلماء والمفكرين والقيادات الإسلامية في مصر والشام وبلاد المغرب فضلا عن البلاد الغير عربية كالهند ومسلمي جنوب شرق آسيا، وقد كان للشيخ "حمد رشيد رضا" أثره المشهود في إبراز هذه المدرسة عبر مجلته المشهورة "المنار"، حيث كان لسان حالهم الاعلامي أول القرن الرابع عشر، وأصبحت البديل عن الأزهر على الأقل في باب التعامل مع العصر ومع الوافد الفكري والثقافي والعلمي.

وكل متأمل لتاريخ الفتن والمشكلات التي تعصف بالأمة نلاحظ وجود تيار يتحاشى المواجهة، ويعود السبب غالبا إلى عدم القدرة إلا أنه فشل في مواجهة المشكلة مما جعل المسلمين بنارها يفقدون ثقتهم بمثل هؤلاء ويبحثون عن غيرهم، عندما يظهر تيار آخر يواجه المشكلة وهو مشكور على شجاعته ومبادرته وبعد ذلك التأكد من سلامة موقفه، لأنه في الغالب لا تأتي المواجهة بشكل سليم أو كامل في أي معركة قد يصاحبها في بدايتها بعض الأخطاء فلا يصح من اللاحق متابعة السابقة فذلك ومن ذلك حال هذه المدرسة مدرسة "الأفغاني" و"محمد عبده" فإن المسلمين وإن فرحوا بها في وقتها والإشادة من أغلب قيادات الفكر الإسلامي، فإنها تحتاج إلى فحص وتحليل فتستمر مواقفها الإيجابية وتتجاوز اخطائها، وقد ظهر للكثير من أهل العلم والفكر فيما بعد لأن

هـــذه المدرســـة قـــد وقعـــت فـــي أخطـــاء جســـيمة فـــي التصـــور والمـــنهج والتطبيق.[1]

تعـــود إلـــى وضـــع المؤسســـات، العلميـــة مـــع ظهـــور الهـــزة التـــي أحـــدثتها المدرســـة الجديـــدة والتـــي يطلـــق عليهـــا الـــبعض بالمدرســـة (العصـــرية) حيـــث كانت العلاقة بينها وبين الأزهر علاقة متوترة.

وهكـــذا ســـار الوضـــع أغلـــب القـــرن الرابـــع عشـــر هجـــري فـــي مراكـــز العـــالم الإســـلامي، فـــإذا كـــان نمـــوذج "محمـــد عبـــده" قـــد نجـــح فـــى الأزهـــر وكـــذا فـــي كثيـــر مـــن المعاهـــد التاريخيـــة المشـــهودة فـــي كـــالقرويين والزيتونـــة، وكـــذا مـــدارس الشـــام فنجـــد الشـــيخ "الحجـــوي" فـــي جـــامع القـــرويين والشـــيخ"طاهر بـــن عاشـــور" فـــي الزيتونـــة وغيرهمـــا وإن كـــان "الأفغـــاني" و"محمـــد عبـــده" مرجعيـــة المهـــم لأغلـــبهم إلا أنهـــم قـــد أضـــافوا إلـــى ذلـــك تـــأثرهم واســـتفادتهم مـــن أعـــلام الســـلفيين، ولاســـيما شـــيخ الإســـلام "ابـــن تيميـــة" وكـــذلك "ابـــن القـــيم" وغيرهمـــا ممـــا جعـــل طـــلاب تلـــك المعاهـــد يؤلفـــون مـــنهج أعـــلام الســـلفيين ويســـتفيدون مـــن علـــومهم وكتـــبهم ومـــنهجهم بعـــد أن كانـــت كتـــب "ابـــن تيميـــة" من الزهود فيها وغالب ذلك من جهلهم بهذا العالم.[2]

دعـــاء الشـــيخ "محمـــد عبـــده" إلـــى الإصـــلاح الـــديني باعتبـــاره أساســـا لكـــل إصـــلاح فـــي الشـــرق، وتنـــتظم دعـــوة الشـــيخ إلـــى الإصـــلاح الـــديني أمـــور ثلاثة:

- ✓ تحريـــر الفكـــر مـــن قيـــد التقليـــد، حتـــى لا يخضـــع العقـــل لســـلطان غيـــر سلطان البرهان ولا يتحكم فيه زعماء الدنيا ولا زعماء الأديان.
- ✓ اعتبـــار الـــدين صـــديقا للعلـــم لا موضـــوع لتصـــادمهما، إذ لكـــل منهمـــا وظيفـــة يؤيـــدها، وهـــم حاجتـــان مـــن حاجـــات البشـــر، لا تغنـــي إحـــداهما عـــن الأخرى.

---

[1]: المرجع نفسه، ص549.
[2]: المرجع نفسه، ص552.

✓ فهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعه الأولى.

منابع الإسلام في سذاجته التي ورد بها من صاحب الدين نفسه هي: الكتاب وقليل من السنة في العمل، هذا هو الأصل الذي ينبغي أن يرد إليه الدين الإسلامي في مذهب أستاذنا، ولما كان الثابت بالتواتر من السنة قليلا، فقد صرّح الشيخ في تفسير سورة الفاتحة «أنه يجب أن يكون القرآن أصلا تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين».

لهذا توجهت عزيمة الشيخ في أخريات حياته إلى العناية بتفسير القرآن عليه كانت تكاد تستغرق كل مجهوده للإصلاح الديني.[1]

ومن جهة الطرفة في تفسير الأستاذ هي حسن الطريقة في البحث ولطف التصوير لمعاني القرآن على ما يوافق ذوق هذه العصور وإدراكها حاجاتها، والشيخ في كلا الأمرين متأثر منهاج الفكر الحديث، ولا شك أن الشيخ قد تأثر بالحياة الغربية على وجه ما في حياته العقلية ومعيشته الخاصة، ذلك بأنه تعلم اللغة الفرنسية وسافر إلى أوروبا عدة مرات، وعاشر الأوروبيين في مصر وفي غير مصر، فاستفاد من مخالطته وسياحته ومن مطالعته لكتب الغربيين في الفنون المختلفة، وظهر أثر ذلك في أفكاره وكتاباته ودعواته الإصلاحية.

كان الشيخ "محمد عبده" بين الطوائف الراقية من المصريين وبين طوائف الأجانب في مصر محبوبا معظما معترفا له بمقام الإمامة الذي لا يساميه مقام، وانتشر صيتُه في أقطار الشرق وتوجهت إليه الأنظار.

ولو شاء الشيخ "محمد عبده" لكان ذا غنى ولترك أرملته المريضة ثروة تكفل لها من بعده رفه الشيخوخة وتصونها من ذلة العسر، ولكن

[1]: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده(العروى الوثقى)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2012م، ص29.

الأستاذ الإمام كان أكبر نفسا واشد احتقارا للدنيا من أن يبذل جهده في جمع المال، فعاش عظيما فقيرا ومات فقيرا عظيما.[1]

المبحث الثاني: الأبعاد القيمية لفكرة التجديد عند الأفغاني.

- **الأفغاني وعلاقته بالقرآن الكريم:**

علمنا في ما مضى أن الأفغاني حفظ القرآن الكريم في صغره وتعلم العربية والتفسير وتعلقه بالقران منذ صباه، ذكرت الباحثة"نيكي.ر.كيدي" أن زملائه روؤ قصص مدهشة عن قدراته، كتفسير أسرار إحدى سور القرآن لأترابه، ولذلك نشهد استمرار العطاء القرآني في الفكر الأفغاني،

[1]: المرجع نفسه، ص30.

فقد دأب في كل أحاديثه ومقالاته أن يستشهد ابتداء بآية قرآنية ثم ينطلق في الحديث أو الكتاب ظهر ذلك جليا في كتاب (العروة الوثقى)، الذي جمع فيه كل مقالاته التي كتبها في مجلة العروة الوثقى عند النظر إليها، نجد كل مقالة مصدرة بآية قرآنية ينطلق بالحديث منها.

والعجيب أن اللقاء الأول الذي جمع "جمال الدين الأفغاني" و"محمد عبده" كان له ارتباطا بالتفسير، إذ نقلت "نيكي" في كتابها عن "رشيد رضا" أنه في أول لقاء بينهما، طفق الأفغاني يسأله عن بعض آيات القرآن وماقاله المفسرون والصوفية فيها، ثم يفسرها له فكان هذا مما ملك قلب "عبده" عجباً وشغفه حبا لإن التفسير والتصوف هما قرة عينه أو كما قال مفتاح سعادتي.

كانت الدعوة إلى القرآن الكريم وتبشيره به من أكبر ما يطمح إليه في حياته، وكان يرى أن القاعدة الأساسية للإصلاح وتيسير الدين لدعوة هي الاعتماد على القرآن الكريم فيقول القرآن الكريم، فيقول: «القرآن من أكبر الوسائل في لفت نظر الإفرنج إلى حسن الإسلام، فهو يدعوهم بلسان حاله إليه، لكنه يرونا حالة المسلمين السيئة من خلال القرآن فيعتقدون عن أتباعه والإيمان به».

فالقرآن وحده سبب الهداية وأساس الإصلاح، والسبيل إلى نهضة الأمة، ومن مزايا القرآن أن العرب قبل إنزال القرآن عليهم كانوا في حالة همجية لا توصف، فلم يمض عليهم قرن ونصف قرن حتى ملكوا حتى ملكوا علم زمانهم، وفاقوا أمم الأرض سياسية وعلما وفلسفة صناعة وتجارة.

فالإصلاح الديني لا يقوم إلا على القرآن وحده أولا، باعتباره المرجعية الكبرى ثم فهمه فهما صحيحا حرا، وذلك يكون بتهذيب علومنا الموصلة إليه وتمهيد الطريق إليها وتقريبها إلى أذهان متناوليها.[1]

[1]: خالد عبد الله علي برباح، المرجع نفسه، ص94.

إذا كانت القضية الأساسية لدى الأفغاني القضية التي قوبلت تفكيره كما يرى "ألبرت حوراني" في كيفية إقناع المسلمين بأن عليهم أن يفهموا دينهم الفهم الصحيح وأن يعيش وفقا تعاليمه، ولهذا شرع الأفغاني بتجسيد تصوره الكلي من خلال القرآن الكريم، وذلك عبر قراءة هادفة آخذ تلك الهواجس الاجتماعية والواقعية والتحديات المعاصرة باعتبار.

ولعل ما ورد في (العروة الوثقى) من أفكار في فهم آيات القرآن خير شاهد على تصور ج"مال الدين" وفهمه للنص القرآني.[1]

- **نظرة أفغاني للتفسير:**

1- تصورات ورؤى للأفغاني حول التفسير:

لم يكن للأفغاني كتاب تفسير مستقل وإنما آيات قرآنية يفسرها هنا وهناك بطريقة لتفسير السائدة، وتستطيع أن نوجز تصورات ورؤى الأفغاني حول التفسير والنظر في آيات القرآن من خلال خطبه وأحاديث وما كتبه في هذا الخصوص وذلك على النحو التالي:

- **أولا**: الفصل بين القرآن كنص إلهي ومصدر الهداية، وبين التفسير كمفهوم بشريه قابله للخطأ والصواب إذ يقول: «القرآن وحده سبب الهداية، والعمدة في الدعاية أما ما تراكم عليه تجمع حواليه من آراء الرجال واستنباطهم ونظرياتهم، فينبغي أن لا نعول عليها كوحي وإنما نستأنس بها كرأي».

ومحذر من مساواته بنص القرآن كما يشدد على عدم إضاعة الوقت في عرض ذلك «ولا نحمله على أكتافنا مع القرآن في دعوة إليه وإرشاد الأمم إلى تعاليمه صعوبة ذلك وتعسره وإضاعة الوقت في عرضه».

وفي هذا الصدد أشار "أحميد النيفر" أن هذا التيار انطلق مع كتابات اعتبرت أن القرآن هو المرجع المركزي الوحيد لأي إصلاح

[1]: المرجع نفسه، ص94.

يرتجى، وإنما وضع له وحوله من تراث تفسيري قد تحول في مجمله إلى عقبة كأداء لتعذر التوصل إلى النص القرآني دون المرور عليها والخضوع إلى مقولاتها.[1]

لا يفهم من هذا إهمال الدرس التفسيري -مطلقا- في محاولاته الجادة لفهم القرآن وتفسيره، ولهذا نجد أن (تفسير المنار) باعتباره الامتداد الطبيعي للبذور التي غرسها الأفغاني، تأثر بتفاسير بعض العلماء السابقين، إذ نلمح نصوصا عديدة لهؤلاء المفسرين أثرت في تفسير المنار وعملت على تأصيل الأفكار التي جاء بها "رشيد رضا" وأبرز هذه تأثر ببعض كتاباته شيخ الإسلام "ابن تيمية" وتلميذه "ابن القيم" في تناولهما لكثير من قضايا التفسير، وكذا الإمام" الغزالي" و"ابن كثير" وغيرهم.

- **ثانيا**: وضع السُّنة النبوية الصحيحة في مقام عالٍ، وكذا الإجماع وهو بهذا لا يعنيها في كلامه السابق حول أراء الرجال التي لا ينبغي أن نعول عليها فيقول: «فالتواتر والإجماع وأعمال النبي المتواترة إلى اليوم هي السنة الصحيحة التي تدخل في مفهوم القرآن وحده، والدعوة إلى القرآن وحده».

- **ثالثا**: الدعوة إلى دراسة القرآن، والكشف عن كنوزه المدفونة حيث يقول: «القرآن القرآن وإني لا آسف اذا دفن المسلمين بين دفتيه الكنوز وطفقوا في فيافي الجهل يفتشون على الفقر المدقع».

- **رابعا:** تأسفه العميق على الانشغال ببعض الأمور التفسيرية التي لا تبحث في كنهه هي وحقيقة النص القرآني، وتستفيد من وجهه المعرفي، وإشراقه الإيماني وعمقه الفلسفي للقضايا الكبرى، فيقول: «وكيف لا أقول وأسفاه! وإذا نهض أحد لتفسير القرآن فلا أراه إلا يهين بباء البسملة ويغوص! ولا يخرج من مخرج حرف صاد الصراط

[1]: المرجع نفسه، ص95.

حتى يهوى هو ومن يقرأ ذلك التفسير في هوة عدم الانتفاع بما اشتمل عليه القرآن من المنافع الدنيوية والأخروية مع استكماله للأمرين على أتم وجههما».

- **خامسا**: يرى براءة القرآن من مخالفة الحقائق العلمية الثابتة، إذ يقول: «فإذا لم نرى في القرآن ما يوافق صريح العلم والكليات اكتفينا بما جاء فيه من الإشاره ورجعنا للتأويل».

- **سادسا:** يرى بعض الباحثين أن من أهم المناحي التي عالجها الأفغاني في تناوله للقرآن هو (المنحى الاجتماعي)، وعليه فإن «التفسير الذي يحتاجه العقل المسلم في رأيه ينبغي ان يتجه الى جوهر الدين» ليفسر تفسيرا يتلاءم مع روح العصر كما يرى أنه لو أحسن تفسير القرآن والسنة لكان الإسلام كفؤا لإحداث تطور راق عظيم، والتعبير الأخير يكشف عن هاجس التطور والتنمية في الفكر الأفغاني، وهما من الهواجس الاجتماعية المعاصرة أيضا.[1]

وذلك الهدف يتحقق بحسب الأفغاني من خلال أمور ثلاثة:

- **أولا:** بيان سنن الله في الخلق ونظام الاجتماع البشري وأسباب ترقي الأمم تدليها، وقوتها وضعفها (البعد القانوني).

- **ثانيا**: بيان أن الإسلام دين سيادة وسلطان، جمع بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة، ومقتضى ذلك أنه دين روحاني اجتماعي ومدني وعسكري، وإن القوة الحربية فيه من أجل المحافظة على الشريعة العادلة، والهداية العامة وعزه المة،ه لا لأجل الإكراه على الدين بالقوة (البعد السياسي)

- **ثالثا**: بيان أن المسلمين ليس لهم جنسية إلا دينهم، فهم إخوة لا يجوز أن يفرقهم نسب ولا حكومة (البعد الفكري).

[1]: خالد عبد الله علي برياح، المرجه نفسه، ص96.

إنه وإن كان هذا الكلام من فكر الأستاذ الإمام "محمد عبده" لكن كان بإرشاد من السيد "جمال الدين الأفغاني" وإرادته وسياسته، وهو أستاذه في هذا المنهج ومربيه عليه.

وبالرغم من التفسير حثه على التفسير، ودعوته إلى تنقيحه مما علق به، مقل فيه فلا يتناول من الآية إلا ما قل ولو كتب الأفغاني كتاب في هذه الآيات القرآن، لأتى لما يبهر العقل، ويسر الخاطر، إذ كانت نظرته حادة وقد أتيا حظا عظيما من سمو النفس، وتوقد الذكاء وقوة الذاكرة ودقة الملاحظة إلى علم غزير ونشاط لا يكل، وبلاغة في الكتابة والخطاب، مع نفوذ ساحر وصمت مهيب جليل، وكان أحد الرجال الأفذاذ الذين قامت على سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة على حد تعبير "الزركلي" وكل ذلك مدعاة إلى الإبداع والإدهاش لو ترك قلمه يكتب في النص القرآني الخالد[1]

2-نماذج من التفسير عند جمال الدين الافغاني:

لم يكن الأفغاني صاحب إشارة انطلاقا هذا التيار مفسراً للمعنى المتداول ولكنه وضع المعنى الأول لحركة مراجعة أولى، ثم تركز هذا التيار وظل منتجا إلى اليوم ضمن زاوية نظر إصلاحية لم تلبث أن تمثلها المنهجيه التراثية.

وإذا كان العمل التفسيري في الفكر الأفغاني قد استهدف تحقيق روح القرآن الكريم، فلا جرم أن يكون في رأي بعضهم «أول مفسر في العصر الحديث وقد عدت مقالاته نقطة تحول أولى بالتفسير في العالم الإسلامي في العصر الحديث» لقد حمل اتجاه الأفغاني مهمة تقويم الوعي السياسي من جهة والنظر الإسلامية، استفهام في النص المقدس ما يبعث في الناس حميه الكفاح من أجل الحق والعدل.

[1]: المرجع نفسه، ص97.

تعرض الأفغاني إلى بعض الآيات فقدم لها تفسير لا يخلو من الجدية مثل حديثه عن بعض المسائل الغيبية ففي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةٌ وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَد﴾[الآية 33- سورة الكهف] تنص على أن تصبح الأرض بارزة، فيرى أن هذا البروز إنما يعني الخروج عن النظام الشمسي، تناول أيضا مسألة خلافة الإنسان فقوله تعالى ﴿وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِي جَاعِلُ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةُ﴾ [الآية 30 - سورة البقرة] ملحاً على قمة الإرادة البشرية، وتعرض لبعض مسائل الاقتصاد كالربا في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة وتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ [الآيه 130- سورة آل عمران]، فاعتبر أن الربا المعقول، الذي لا يثقل كاهل المقترض جائز طالما لم يتحول إلى أضعاف مضاعفة، كما أشار إلى إمكانية التحديد في تعدد الزوجات اعتمادا على الآية الثالثة من سورة النساء في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَقْسِطُوا فِي اليَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِسَاء مَثْنَى وَثُلاَثْ وَرُبَاع فَإِنْ خَفْتُمْ أَلاَ تَعْدِلُوا فَوَاحَدِة أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمانُكُم ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَ تَعْدِلُوا﴾ [الآية 03- سورة النساء].[1]

كان عصر "الأفغاني" و"محمد عبده" عصر موار بالشكوك والأسئلة العقلية، ولمواجهة هذا الضغط المتواصل عن الإسلام استبدت النزعة العقلية بتفكيرهم، وهيمنة على أدوات قراءاتهم وتحليلاتهم.

الملاحظة في هذه النماذج وغيرها أنها لا يمكن أن تشكل نواة مشروع قراءة تفسيرية جديدة إذ أبرز عامل فيها هو الهدف الإصلاحي، وما يتطلبه من تغييرات اجتماعية وسياسية.

هذا الهدف استقطب اهتمام الأفغاني وتلاميذه وتصديا للنموذج الأوروبي المتوسع في العالم الإسلامي فاقد للوعي التاريخي، وهذا لا يلغي ما كان يعبر عنه رواد هذا التيار الإصلاحي من ضيق بما يفرضه

[1]: المرجع نفسه، ص98.

التراث التفسيري من قيود آسرة للفكر وحاجز عن الإبداع، مثل هذا الضيق كان احدى الميزات الواضحة لهذا التيار مشرقاً ومغرباً على حد تعبير"النيفر".

كما أن محاولة التوفيق والتلفيق بين الدين كمنهج وارتضاه الله للعباد وبين النهج الأوروبي أو الحداثة الجارفة التي انتشرت في عصره، ألجأته للمقارعة جهات متعددة اذ يشرع في تقنية الخطاب الإسلامي من الأفكار البالية التي غطت عليه، ويدعو إلى إحياء التراث بطريقة متزنة، ثم يواجه الخطاب الأوروبي العابر للبلدان ويرد عليه، وفي الوقت ذاته يحاول أن يقبس منهم ما يراه متناسب مع الواقع المعاصر الذي يشهد بتقدمهم وتأخر غيرهم، الأمر الذي دفع بخصومهم للقول بأن الحداثة أو التخوف من رده فعل الآخر الأوروبي، كان وراء العديد من الاختيارات العلمية والتفسيرية للنص القرآني، بل والرؤى الفكرية التي قامت عليها مدرسة "المنار" وهو ما يمكن أن نسميه بأزمة الخطاب النهضوي التوفيقي في سعيه للجمع بين إحياء التراث والتمدن.

وبالعودة إلى تفسير "المنار" للنظر في بعض النماذج التي أوردناها للسيد "جمال الدين الأفغاني" ومقارنتها بما ورد في تفسير المنار نجد تقاربا إلى حد كبير، فما ذهب إليه جمال الدين وما قرره صاحب المنار في تفسيرها، وهو يؤكد الأثر الذي تركه "الأفغاني" في تفسير المنار من خلال التلاميذه الذين كتبوا التفسير وفقا الرؤى الكبرى التي بينها الأفغاني والقرب -هنا - لا يعني التطابق الكلي غالبا إذا خطا -كما هو معلوم- العلاّمة "رشيد رضا" لنفسه طريقا مغايراً في كثير من المسائل، وخالف فيها أستاذه الإمام "محمد عبده" ومن ورائه الأفغاني، ولكن الحديث عن التأثير المجمل.[1]

-منهج تفسير المنار وبيان التأثر:

[1]: خالد عبد الله برياح، المرجع نفسه، ص99.

✓ **التعريف بتفسير ومنهج المنار:**

استطاع العلاّمة "محمد رشيد رضا" أن يقنع أستاذه "محمد عبده" بأن يلقي دروسا في تفسير القرآن الكريم ، وقد ابتدأ هذه الدروس في غرة محرم سنة 1317ه ، وكان "رشيد رضا" يبادر بكتابة تفسير أستاذه ثم نشره في مجلة المنار التي يصدرها "محمد رشيد رضا" نفسه، ولذلك عُرف هذا التفسير بتفسير المنار.

في المقدمه الافتتاحية لـ"تفسير المنار" قال الإمام "محمد عبده": ﴿إنما يفهم القرآن ويتفقه فيه من كان نصب عينيه ووجهة قلبه في تلاوته- في الصّلاة وفي غير الصّلاة- ما بينه الله تعالى فيه من موضوع تنزيله، وفائدة ترتيله، وحكمة تدبره من علم ونور، وهدى ورحمة وموعظة وعبرة وخشوع وخشية وسنن في العالم مطردة، فتلك غاية إنذاره وتبشيره ويلزمها- عقلاً وفطرة- تقوى الله بترك ما نهى عنه، وفعل ما أمر به بقدر الاستطاعة، فإنه كمال قال: ﴿هُدَى لِلْمُتَقِين﴾ [الآية 02- سورة البقرة].

ولقد كان من سوء حظ المسلمين أن أكثر ما كتب في التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية والهداية السامية:

- فمنها ما يشغله عن القرآن بمباحث الإعراب وقواعد النحو، ونكت المعاني ومصطلحات البيان.
- ومنها ما يصرفه عنه بجدل المتكلمين وتخريجات الأصوليين، واستنباطات المقلدين، وتأويلات المتصوفين، وتعصب الفرق والمذاهب بعضها ببعض.
- وقد زاد "الفخر الرازي عام606ه" صارفا آخر عن القرآن هو ما يرده في تفسيره من الرياضية والطبيعيهة وغيرها من العلوم

الحادثة في الملة(...)، وقلده بعض المعاصرين بإبراد مثل ذلك من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة.[1]

تعد هذه الافتتاحية بمثابة (مقدمة منهجية) وضعها الأستاذ الإمام كي يوضح لنا الطريقة المثلى في فهم القرآن أولا، ويبين لنا منهجه الخاص في ذلك الموضوع ثانيا، يتعرض بالنقد لجملة التفاسير التي سبقته ثالثا والتي حالت دون فهم القرآن الكريم.

بعد أن صلحت أنفس العرب بالقرآن، إذا كانوا يتلونه حق تلاوته في صلواتهم المفروضة، وفي تهجدهم وسائر أوقاتهم.

ولو قارنا ما ذكره الأستاذ الإمام "محمد عبده" مع ما ذكره الأفغاني في المبحث السابق حول نظرته إلى القرآن والتفسير، لرأينا أنهما يخرجان من مشكاة واحدة، وضعت كل حمولتها والفكرية ونظراتها التأملية في سياق تفسير المنار الذي أتمه تلميذها "رشيد رضا".

ضمن هذا السياق يقول "رشيد رضا" بشأن "تفسير المنار" في كتابه (الوعي المحمدي): «إن تفسير المنار قد أُلِف لاستدراك هذا التقصير في كتب التفسير، ،ولكنه لا يدَرس في المدارس ولا يعتمد عليه في التربية، ولا يخطر في بال من لم يقرأه أنه يجد فيه بيان كل ما تحتاج إليه الأمه لتجديد حياتها ومجدها، ولا لدفع الغوائل عنها، ويوشك أن يكون أكثر من طلعوا عليه لا ينوون بقراءته ما أُلِف لأجله من الإصلاح والهدى وتجديد ثورته الأولى، وإنما لكل امرئٍ ما نوى»، وهدف تأليف التفسير واضح جلي من كلام رضا في قوله: «ما أُلِف لأجله من الإصلاح والهدى»، وهو عينه ما كان ينافح ويتحدث ويطالب به الأفغاني في كل مراحل حياته.

[1]: المرجع نفسه، ص99.

وحتى يقطع الإمام "محمد عبده" الطريق أمام منتقديه أخذ يوضح الفارق الجوهري بين ما يمكن تسميته (بعلوم الوسائل) وبين (علوم الغايات) وهو ما عبر عنه بالقول: «نعم إن أكثر ما ذكر من وسائل فهم القرآن فنون العربية لابد منها، وإصلاحات الأصول وقواعده الخاصة بالقرآن ضرورية أيضا، كقواعد النحو والمعاني، وكذلك معرفة الكون وسنن الله فيه، كل ذلك يعين على فهم القرآن، أما الروايات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والعلماء التابعين في التفسير، فمنها ما هو ضروري أيضا(...)، وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب (...)، وكان الواجب جمع الروايات المفيدة في كتب مستقلة، كبعض كتب الحديث، وبيان قيمة أسانيدها ثم يذكر في التفسير ما يصح منها دون سند، كما يذكر الحديث في كتب الفقه».[1]

وهكذا استمر "محمد عبده" في اختيار أستاذه الأفغاني الهادف إلى تقنية العمل التفسيري مما علق به من الخرافات والاستطرادات النحوية، والأحاديث الموضوعة، وجدل المتكلمين، واستنباطات الفقهاء المقلدين، كان صاحب المنار يتوسع فيما أغفله أو قصر فيه المفسرين القدمى معتمدا على عبارة تفسير الجلالين: «كان يقرأ عباراته فينقدها أو يقراها ويتكلم بما فتح الله عليه»، كما اعتنى أيضا ببعض الآيات التي حولها (شيهات) وتثار بين حين وآخر، وكانت عنايته بمثل هذه الآيات منفرجة في ما سماه تلميذه "رشيد رضا" (تقصير المفسرين) الذي يحيل من جهة على ضرورة تقويم التراث التفسيري، ومواجهة الحضور الأوروبي في المجالين الفكري والثقافي من جهة ثانية.

[1]: المرجع نفسه، ص100.

ويعقب "محمد رشيد رضا" على ذلك بالقول: «وغرضنا من هذا كله أن أكثر ما روي في التفسير المأثور أو كثيره، حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية الزكية للأنفس التي لا قيمه لها سنداً ولا موضوعا،كما أن المفضلين لسائر التفاسير لهم صوارف أخرى عنه كما تقدم ، فكانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح، وهو ما ترى تفصيل الكلام عليه في المقدمة المقتبسة من دروس شيخنا الأستاذ الإمام الشيخ "محمد عبده" رحمه الله تعالى وأحسن جزاؤه، ثم العناية إلى مقتضى حال هذه العصر، في سهولة التعبير ومراعاة أفهام صنوف القارئين وكشف شبهات المشتغلين بالفلسفة والعلوم الطبيعية وغيرها إلى غير ذلك».

وأول ما يمكن استنباطه من هذا النص هو أن (تفسير المنار) لا يدخل قطعا ضمن الصنف المتعارف عليه التفسير بـ(التفسير المأثور) وإنما يتم إدراجه ضمن (التفاسير العقلية الاجتماعية) التي تؤمن بالوحدة الموضوعية في القرآن الكريم أو ضمن (المدرسة العقلية الاجتماعية الحديثة) في التفسير والتي كان من رجالها المؤسسين "جمال الدين الأفغاني" وتلميذه "محمد عبده" وتلاميذه "محمد مصطفى المراغي" و"محمد رشيد رضا" وغيره هؤلاء كثيرٌ، وهو ما يطلق عليهم مدرسه المنار.[1]

✓ **الأسس التي تقوم عليها مدرسه وتفسير المنار:**

وهذه مدرسة فيما يؤكد صاحب الكتاب: (اتجاهات التفسير في القرآن) ترتكز على عشرة أسس هي:

1- الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم.

[1]: خالد عبد الله برياح، المرجع نفسه، ص101.

2- الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية الواحدة.

3- تحكيم العقل في التفسير.

4- إنكار التقليد وذمه والتحذير من مغبة الوقوع فيه.

5- التقليل من شأن التفسير المأثور.

6- التحذير من التفسير الاسرائيليات.

7- اعتبار القرآن الكريم المصدر الأول في التشريع.

8- التحذير من الإطناب.

9- إبراز خاصية الشمول في القرآن الكريم.

10- التركيز على المسائل التي تخص الإصلاح الاجتماعي.[1]

وعند النظر في هذه الأسس العشرة التي يقوم عليها التفسير نجد أنها لا تخرج عن الإطار العام الذي رسمه وتحدث عنه الأستاذ "جمال الدين" وفقا لهذا الأمر نجد صواب ما ذهب إليه الأستاذ الفاضل "بن عاشور" من أن (تفسير المنار) في حقيقته يقوم على ثلاثة رجال أولهم السيد "جمال الدين الأفغاني".[2]

✓ **جمال الدين الأفغاني وأثره في تفسير المنار:**

ذكرنا فيما سبق أن الأفغاني أنشأ مجلة (العروى الوثقى) غذاها بفكره ومعانيه، وسطرها تلميذه بقلمه، فامتزجت الروح بالروح، والتقى الفكر بالقلم، وأقبل "جمال الدين" بعقله و"محمد عبده" بقلبه يخطان منهج الخلاص في جريدة (العرى الوثقى)، مؤلفين بين مرحلة العربية في معالجة الأحداث الجارية يومئذ في العالم الإسلامي، وبيان براءة الإسلام منها، وأن عودة الإسلام إلى عزه متوقفة على تقييم تلك الانحرافات.

[1]: محمد حلمي عبد الوهاب، تفسير المنار في سياق تفاسير معاصرة، موقع إسلام أونلاين، 2021.
[2]: خالد عبد الله علي برياح، المرجع نفسه، ص102.

ثم ذكرنا طرفا من تصورات الأستاذ "جمال الدين الأفغاني" لتفسير والقرآن، وهي منطلقات التي انطلق منها الأستاذ الإمام "محمد عبده" عند بدئه بتفسير المنار، فتجسدت عناصر الفكرة الإصلاحية جلية لصاحبها، قبل أن تتجسد لغيرهما من الناس، واتخذت فكرة "جمال الدين الأفغاني" من بلاغة قلم تلميذه ونفوذ بيانه معارض برزت فيها صورها صافية ناصعة، فإذا كان الحكيمان قد أصبحا عبارة عن صورتين متطابقتين، فإن الصورة التي تتبع فيها مكان لتلك الحكمه من أثر في تفسير القرآن إنما هي الصورة الشرقية العربية، ونعني بها صورة الأستاذ الإمام "محمد عبده".[1]

وبناء على ما سبق نستطيع أن نقول: إن تفسير المنار في حقيقته يقوم على ثلاثة رجال **أولهم** السيد "جمال الدين الأفغاني" الذي انقدحت عن فكره نظريه وجوه إصلاح المجتمع الإسلامي، برجوع المسلمين إلى منبع الدين وتلقيه من هنالك صافيا مبرّأ عما اتصل به من شوائب... مع تصوراته الدقيقة للقرآن الكريم.

ثانيهم هم الأستاذ الإمام "محمد عبده" الذي باشر فعلا تفسير القرآن على طريقة تطبيق النظرية التي دعا إليها السيد "جمال الدين الأفغاني" وذلك من خلال دروسه الشهيرة في بيروت ومصر.

الرجل **الثالث** الذي تمت به السلسلة، ويصح أن تنسب إليه: العلامة "محمد رشيد رضا" الذي تولى تقييد ما يمليه الشيخ "محمد عبده" وترخيصه، ثم نشره في مجله (المنار) التي اشتهرت باسمها وهو مكمل للتفسير لما يدرجه من عمله وبيانه، واستنباطاته أثناء تلخيص ما قرّره الشيخ م"حمد عبده" وبما كتبه مستقلا بعد وفاه الأستاذ الإمام تتمة التفسير، وهو ثالث سلسلة مباركة، سلسلة مدرسة

[1]: الشيخ محمد فاضل بن عاشور، (التفسير ورجاله) مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، ربيع الأول، 1390ه-ماي1970م، ص207.

المنار التي حفظت لنا وهج الأفغاني وروحه في كلمات "محمد عبده" وتقييد "رشيد رضا" ولهذا فإن أفكار الثلاثة جعلت من تفسير المنار مداداً لروح النهضة الإسلامية الحديثة، وقوام التفكير الإسلامي المجدد في القرن الرابع عشر.

إن الميزة الحقيقية لذلك التفسير في منهجه البديع وفيما اشتمل عليه من أمور اشتهر بها ورجع بسببها إليه؛ إنما ثبتت خاص لمتقي تلك الدروس وهو الشيخ "محمد عبده" الذي استلم فكر أستاذه الافغاني.[1]

وبعد هذه الإلماحة السريعة بإمكاننا القول: أن للأفغاني تأثيرا كبيرا في مدرسة وتفسير المنار، لاسيما الأستاذ "محمد عبده" وتلميذه "رشيد رضا" وظهر هذا في منهج التفسير الذي أثبت العديد من الأفكار ورؤى "جمال الدين الأفغاني" ولم يقتصر هذا التأثير -بحسب رأي بعض الباحثين- على مدرسة الإصلاح الديني ومدرسة المنار في مصر فحسب، بل تعدى للوصول إلى حركات ودعوات في شتى المعمورة، وكان للأفغاني أثر واضح في رؤاها وسيرها مع استلهام جلي للعديد من الأفكار منها على سبيل المثال:

- جمعية العلماء الجزائر لمؤسسها المرحوم "عبد الحميد ابن باديس" المتوفي 1940م.
- حركة التجديد (المنار) في أدونيسيا.
- ندوة العلماء لمؤسسها "محمد شبلي النعماني" المتوفي في 1941م.
- دار العلوم (ديوبند).

[1]: المرجع نفسه، ص208.

- حركة الأستاذ الفيلسوف "محمد إقبال" في شبه القارة الهندية التي تعرف بحركة إصلاح الفكر الديني بتجديد الفكر الديني في الإسلام.
- حركة الإخوان المسلمين في مصر.
- حركه الجماعات الإسلامية في باكستان لمؤسسها "ابن الأعلى المودودي".[1]

من خلال هذا التأثير الواسع على العديد من رجالات الفكر والحركات الإسلامية، يتضح أن بعض الشخصيات العلمية والفكرية والقيادية- والأفغاني في طليعتها- هي أشبه بصيحة مدوية أوقدت أسراب الغافلين، يظهرون في لحظة فارقة يكون الزمن بحاجة إليها لسد شيء من النقص الحاصل وتحريك العقول المتبلدة التي سكنها التقليد ونفض الغبار عنها، وإنعاش الحياة الفكرية والعلمية بطريقه مثيرة وفق مواصفات وهبات ملتصقة بهم يفقدها معاصروهم.

ومن هنا نشأ أثر - الأفغاني- من الزمن الذي لعب فيه دور كبيرا، من قدرته الفكرية وسعته المعرفية التي استطاع تطويعها على هيئة دعوة إصلاحية كبرى تنفض الغبار عن كثير من المسكوت عنه، وإعادة التأهيل والنظر إلى كثير من المناهج العلمية المعتمدة آنذاك، والمقاربة التي وضعها مع الفكر الغربي ومحاولة الوقوف في وجهه بنِدية عبر فهم إسلامي حديث قادر على المواجهة، ليعكس كل ذلك الأثر على تطور الحياة الفكرية الاجتماعية في مصر والأوطان العربية، ولعل ما أتى بعد الأفغاني كان أعلم منه وأغزر إنتاجا، لكن التهيئة الإلهية القيادية منعدمة أو لا ترقى إلى شخصية الأفغاني أو أن الزمن لم يكن بحاجة إليهم بعد أن كثر دعاة الإصلاح وذاع فكر النهضة.

---

[1]: فضيل معبود، السيد جمال الدين الأفغاني وخدماته الدينية والأدبية، جامعة بشاو، باكستان، ج1، ط1، 1400ه-1980م، ص246.

وهذا الأمر ينسحب على شخصية "محمد بن عبد الوهاب النجدي" و"حسن البنا" فلو أعملنا قاعدة الميزان العلمي في التأثير والإرث التأليفي لاتّضح لنا أن كل ما تركاه بضع رسائل هي إلى الوعظ والإرشاد وبدايات العلم الأقرب منها إلى التحرير والتأصيل، ولا وزنا بميزان العلم والتأصيل والتحرير، لتبين أن هناك من تلامذتهما من يفوقهما علما، وتبصرا في كل الفنون بل ومن أقرانهما في نفس الزمن المشترك بينهم، من كان يفوقهما علما كعلماء القطر اليماني- مثلا - في عهد "ابن عبد الوهاب" لكن الدور الذي قام به كان له الأثر العظيم في تغيير مجرى التاريخ المعاصر وهو ناشئ من طبيعة الشخصية والقدرة القيادية والبيئة التي دفعت بهم ليكونوا أصحاب مدارس امتد أثرها إلى لحظاتنا الراهنة.

ومن هذا المنطق ينبغي أن ينظر إلى الشخصيات التأسيسية إن صح التعبير كـ"الأفغاني" و"محمد عبده" و"ابن عبد الوهاب" و"البنا" و"اقبال" و"النورسي"، أصحاب الأثر التغييري والمنهج الإصلاحي، وفكر النهضة بمفهومه الشامل، وليس وقف المؤلفات التي ورثت عنهم فحسب، لأن التقييم يفترض به أن يستوعب كل الخصائص التي تسهم في كل الزمن.

إذاً الحديث عن التأثير الذي تركه "الأفغاني" ومدرسته يعني في بعض مضامينه التأثير العام باعتباره حركته الفاعلة، الحركة الفكرية التي حركت المياه الراكدة، إذ حاول أن ينهض بالأمة من وهدتها، مستغلا ما حباه الله من قدرات عديدة ثم عامل الزمن الذي ظهر فيه وهو من الفترات العصيبة التي مرت بها الأمة، فقد كثر نجم النشاط والحيوية، وافتتن الناس بالحياة المادية، فظهر الأفغاني ليواجه الجمود الذي خيم على الشرق من جهة، وافتتان الناس بالحضارة الغربية من جهة أخرى، ولهذا السبب كان للأفغاني هذا التأثير الكبير في العديد من

الحركات العلمية والدعوية والتحريرية، تنهل منها ما تراه مناسب لواقعها وهو كما أفدنا سابقا لا يعني تطابق حد التمام وإنما شيء من التأثير جلي لا ينكر.[1]

[1]: المرجع نفسه، ص105.

خـــاتـــمـــــة

من خلال هذا ما يمكن قوله هو أن مروع جمال الدين الأفغاني هو من أهم المشاريع النهضوية التي أحدثت ضجة في الوسط الاجتماعي وهذا ما يظهر جليا من خلال الأفكار التي سادت المنظومة التي خطها جمال الدين الأفغاني وكذا بالمتأثرين به

خاتمة

-المشروع لجمال الدين الأفغاني جاء بهدف التخلص من الجمود والتقليد لذلك نادى جمال الدين الأفغاني بالتجديد الديني والوسطية كحل المشاكل في العالم العربي نستطيع القول بأن الأفغاني قد حاول إعادة بناء سيادة الإسلام في العصر الحديث .
-لم يكن مشروع جمال الدين الأفغاني مشروعا اعتباطيا بل نتيجة لمجموعة من الأسباب فقد نادى بالتجديد في مختلف مجالات الحياة وهذا لتخلص من الركود والتدهور وكذا التقليد.
-تعرض مشروع جمال الدين الأفغاني إلى النقد والتقييم وهذا ما بين مدى الاهمية والمكانة التي نالها هذا المشروع.
ارتبطت النهضة في أوروبا بمجموعة من العوامل منها ظهور مفكرين و التخلص من السلطة الكنيسة و حضور كثير من الحملات التي تدعو إلى التقدم.

كان لظهور النهضة في أوروبا أثرا جليا على العالم العربي برزت العديد من الاتجاهات التي تحمل مشاريع متباينة أهمها الاتجاه الإصلاحي الديني الذي كانت بدايته مع الحركة الوهابية وكذا الاتجاه الإصلاحي التجديدي والذي كان جمال الدين الأفغاني الرائد فيه بمقصده السياسي إضافة الاتجاه العلماني المتأثر بالعلمانية التي نبعت من التنوير الغربي.

قامت النزعة الإصلاحية التي دعا اليها مثقفو الفكر الغربي تقوم على مجموعة من المبادئ والأسس فلكل حركة إصلاحية خلفيات تتمثل في أساس تكوينها الفلسفي والأبعاد النظرية التطبيقية لوجودها كانت مختلف الدعوات التي نشدت الإصلاح تقوم على أساس واحد مشترك إصلاح المجتمع والعقل الاجتماعي بدل العقيدة وإصلاح المجالات الشكلية والإجرائية.

إن حقيقة الإصلاح يكمن في تجديد التدين الذي يتغير من قرن إلى قرن بمختلف العوامل الاجتماعية والسياسية والفكرية ، و التشكل الذي نادى به المحافظون لم يكن في محله دون الإصلاح والتجديد سبيل تحسين أوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يعاني منها العالم الإسلامي من تخلف في ما سبق من المجالات

قائمة

المصادر

والمراجع

1- المصادر

القرآن الكريم

2- المعاجم

قائمة المصادر والمراجع

أ - ابن منظور " لسان العرب " مادة العين ، تقديم عبد الله العلايلي ، إعداد وتصنيف يوسف خياط ، بيروت لبنان دراسات العرب ، مجلد 2 .
ب- جميل ثليبا " المعجم الفلسفي " ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، 1982 م.
ج- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني ، " معجم التعريفات ، قاموس تعريفات ومصطلحات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والتصوف والنحو والصرف والعروض والبلاغة " ، دار الفضيلة ، القاهرة ، مصر ، سنة 716 م 1413 -ه.
الكتب (المراجع) :
د- ابن فارس " مجمل اللغة " تحقيق " شهاب الدين أبو عمروا "، دار الفكر للطباعة ، بيروت ، لبنان ، سنة 1964 م.
ه- أندريه لالاند ، " العقل والمعايير " الهيئة المصرية العامة للكتاب ترجمة " نظمي لوقا "، القاهرة ، مصر.
و- بدر الدين مصطفى ، غادة الامام ، " الميتافيزيقيا " ،دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة ،عمان ، الأردن ، ط1 ، سنة 1433 ه 2012 -م.
ز- بسطامي محمد سعيد ، مفهوم التجديد الديني " مركز التأصيل للد ا رسات والبحوث المملكة العربية السعودية ، جدة ، ط 3 ، سنة 1436 ه 2015 -م.
ح- جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ، " العروة الوثقى "، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، مصر ، سنة 2012 م.
ط- حسين بن محمد حسن الأسمري ، "النظريات العلمية الحديثة ، مسيرتها وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها " ، د ا رسة نقدية ، و ا زرة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، دولة قطر ، المملكة العربية السعودية ، جدة ، ط 1 ، سنة 1433 ه 2012 - م
ي- رواية عبد المنعم عباس " د ا رسات في الميتافيزقيا ، الفلسفة العامة " دار الوفتاء للنشر والطباعة ، الاسكندرية ، مصر ، ط 1 ، سنة 2014 م.
ك- رؤوف عباس حامد " تطور الفكر العربي الحديث ، موسوعة الثقافة التاريخية والأثرية والحضارية ، التاريخ الحديث " كلية الآداب جامعة القاهرة مصر.

ل- سعيد شبار " الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر " ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هرندن ، فرجينيا ، الولايات المتحدة الأميركية ، ط 1 ، سنة 1437 ه 2016 -م
م- عبد الله شمت المجيدل " تطور الفكر الفلسفي من الفلسفة اليونانية إلى المعاصرة " ، دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، سنة 1436 ه – م.2015
ن- فضيل معبود " السيد جمال الدين الأفغاني وخدماته الدينية والأدبية " ، جامعة بشاور ، باكستان ، ط1 ، ج1 ، سنة 1400 ه 1980 – م.
س- محمد فاضل بن عاشور ، " التفسير ورجاله "، مجمع البحوث الإسلامية ، الأزهر ، مصر ، السنة الثانية ، الكتاب الثالث عشر ، ربيع الأول 1390 ه – ماي 1970 م.
ع- محمود عبد اللطيف الصديقي ، " رواد الفكر اليوناني الاوائل " ، دار أمجد للنشر والتوزيع ،عمان ، الأردن ، ط 1 ، سنة 2020 م.
ف- يوسف القرضاوي ، " العقل والعلم في القرآن الكريم " ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر ، ط1

سنة 1996 م.
4- المجلات:
ص- المشور السعيد ، " حول أزمة الفكر العربي " ، مجلة دعوة الحق ، العدد 124 ، الرباط ، المغرب ، سنة1957 .
ق- جيو نئيشي هى ا رنو ، " تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث ، د راسة عن جمال الدين الأفغاني وأفكاره ، مجلة دراسات العالم الإسلامي ، العدد1 و2 و 4 مارس2011.
ر- خالد عبد الله علي برياح " جمال الدين الأفغاني ، آدائه التفسيرية وأثره في تفسير المنار" مجلة الإلهيات ، العدد 6 ، سنة 2021 جويلية.
ش- نبيل فولي محمد ، " دراسات نظرية التفسير الإجتماعي والسياسي عند جمال الدين الأفغاني ، " مركز المجدد للبحوث والدراسات باشاك شهير اسنطبول تركيا سنة 2021 م.
5- المذكرات :
ت- خولة أحمد عبد اللطيف الملا " مفهوم التنوير في الفكر الغربي ، دراسة نقدية في ضوء الإسلام " بحث تكميلي الماجستير في الثقافة الإسلامية ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة ، المملكة العربية السعودية ، قسم الفلسفة ، 2013م / . جامعة وهران ، سنة2012
6-المقالات-
ث- عبد اللطيف الشيخ توفيق الشيرازي الصباغ ، محاضرة بعنوان " : مصطلح التنوير ، مفاهيمه واتجاهاته في العالم الإسلامي الحديث " ، مجمع الفقه الإسلامي بجدة ، منتدى الفكر الإسلامي ، كلية الآداب ، جامعة الملك عبد العزيز ، محرم 1426 ه- فبراير 2005 م .
7-المواقع الالكترونية:
-فهمي قطب الدين النجار ، " ماهية العقل في اللغة وعند الفلاسفة"
www.alukah.net
-محمد حلمي عبد الوهاب" تفسير المنار في سياق التفاسير المعاصرة"، موقع إسلام أون لاين//httpps:/islammonline.net.
-الأزمة ك " مفهوم ، خصائص ، مرحل ، أسباب وفوائد"
www.starshams.com
-المنهج التجريبي عند فرانسيس بيكون" شبكة النبأ المعلوماتية"
فرانسيس بيكون ، كشاف.www.annabaa.com.wiki
التجديد بين الأستاذ والإمام.www.ageg.org

الفهرس

مقدمة

إهداء

الشكر

الفصل الأول : كرونولوجية المفاهيم 4-49

الفهرس

المبحث الأول : ضبط المفاهيم 5

المبحث الثاني : كرونولوجية التجديد 25

الفصل الثاني : تصور جمال الدين الأفغاني للنهضة 75-50

المبحث الأول : الأزمة في الفكر العربي عند الأفغاني 51

المبحث الثاني : مجالات التجديد عند الافغاني 64

المبحث الثالث : نظرية التجديد الاجتماعي والسياسي عند الأفغاني 69

الفصل الثالث : قيمية الأفغاني في الفكر العربي الحديث 131-98

المبحث الأول : أثره على تلامذته 99

المبحث الثاني : الأبعاد القيمية لفكرة التجديد عند الأفغاني 101

خاتمة 132

قائمة المصادر والمراجع 133-138

الفهرس

الملخص

ملخص الدراسة

الملخص باللغة العربية

يتميز الفكر العربي الحديث بخاصية جوهرية تتمثل في محاولة تجاوز الضعف الفكري الذي عاشه لتخليص المثقف العربي في زمن الاستحواذ الذي يحيط به على مستوى الفكري والثقافي.

تعديلا لأفكار الإصلاح وأساليبه وأهدافه وكيفية تجاوز العمق الذي عاشه الفكر العربي في ذلك الوقت من خلال تقديم مستجدات وبدائل ، وفي ضوء هذا الإطار الفكري تم تقديم هذا العمل الفلسفي لإظهار فكر جمال الدين الأفغاني وقيمته الفلسفية.

Modern arab thought is distinguished by an essential feature represented in it attempt to overcome the intellectual weakness that it has experrienced and to rid the arab intellectual and cultural possession that surrounds him.
A modification of reform ideas methods goals and how to transcend the depth that arab thought experienced at that time by presenting developments and alternatives and in light of this intellecual framework this philosophical work was presented to shw jamal aldine afghani thought and its philosophical value

جامعة ابن خلدون – تيارت

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

تصريح شـرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

(ملحق القرار الوزاري رقم 1082 المؤرخ في 2020/12/27 المتعلق بالوقاية ومحاربة السرقة العلمية)

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة) .مسني ميمي ضيوف.....

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم :.....11999126706 والصادرة بتاريخ :.....2017-02-22.....

المسجّل(ة) بكلية :.....ابن خلدون للعلوم الإنسانية والإسلامية قسم : العلوم الاجتماعية.....

و المكلف بإنجاز أعمال بحث مذكرة التخرج ماستر عنوانها :

.....مفهوم المنجد في الفكر العربي الحديث جمال الدين.....

.....ابن فقاني نموذجا.....

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية النزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ .....

إمضاء المعني

قد شوهد الوثيقة على الإمضاء
المرفق : .....
ب بيانات رقم : .....
الصادرة بتاريخ : .....
من طرف : .....
ملت في : .....
المجلس الشعبي البلدي
12 JUIN 2022

جامعة ابن خلدون – تيارت

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

تصريح شـرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

(ملحق القرار الوزاري رقم 1082 المؤرخ في 2020/12/27 المتعلق بالوقاية ومحاربة السرقة العلمية)

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة) .....عثمور مريم.....

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم :.....2001387731 والصادرة بتاريخ :.....2016-04-11.....

المسجّل(ة) بكلية :.....العلوم الاجتماعية والإنسانية..... قسم : .....العلوم الاجتماعية.....

و المكلف بإنجاز أعمال بحث مذكرة التخرج ماستر عنوانها :

.....التجديد في الفكر العربي الحديث "جمال الدين الأفغاني"

.....نموذجا.....

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية النزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ ..... 12 جوان 2022

إمضاء المعني

نجادي عبد

نظر وصدق على إمضاء السيد (ة)
(1) عثمور مريم
(2) .....
حين الذهاب في: .....
رئيس المصلحة