

دراسات

مفارقات الديني والسياسي في الفكر الإسلامي المعاصر

أ. د. بن جدية محمد *

إن الخوض في تشخيص متناقضات الواقع الإسلامي المعاصر يعيد إلى الذاكرة ذلك السؤال النهضوي القديم الجديد، الذي شغل الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر: لماذا تأخر المسلمون، وتقدم غيرهم؟

إن محاولة الإجابة عن هذا السؤال أفضى إلى جملة من المعارك الفكرية، حي عرض كل اتجاه فكري مشروعه النهضوي، ففيما يفسر البعض تأخر المسلمين في كوننا فرطنا في ثوابتنا، و لم نتمسك بإسلامنا الذي هو مصدر قيمنا، يتجه البعض الآخر إلى التأكيد على التخلي عن التراث والتمسك بالحاضر، والعمل كما عملت الدول المتقدمة لنلحق بالتطور ونستدرك ما ضاع من وقت وتأخر، فيما يوجد اتجاه ثالث يرى ضرورة التوفيق بين الماضي والحاضر، حيث يعتقد أنصار هذا الاتجاه أنه لا يجب الوقوف على أرضية التراث وحده، و لا يجب أن نتجه كلية نحو نموذج أوروبا والغرب، بل يجب الأخذ منهما معا من التراث والحاضر.¹

وهكذا وجد المسلمون أنفسهم منذ بدء يقظتهم أمام نموذجين من الواقع، واقع الحضارة الغربية التي داهمتهم في عقر دارهم، تلك الحضارة التي سمّتها الأولى العقلانية و التقنية في التفكير والتنظيم

والعمل والاقتصاد، وواقع تراثي إسلامي يذكرهم دائما بذلك الماضي المجيد الذي يشدهم الرجوع إليه والتماس الحلول منه.

وفي ظل هذا التحدي الحضاري الغربي وإغراء الماضي المجيد أصبح المسلمون يعيشون ازدواجية متناقضة، فالاتجاه الأول تخطى واقعه الحاضر وتجاهل التطور، مستنجدا في رؤاه الفكرية بتلك الصورة الطوباوية للماضي والاعتزاز والافتخار به، فأقروا بعدم الحاجة إلى ثقافة هذا الغرب وحضارته، حجّتهم في ذلك أن التراث الإسلامي يكفي ذاته بذاته، وأن في التراث من المقومات الذاتية الأصيلة ما يضمن للمسلمين نهضة حضارية حقيقية، فقط إذا هم عرفوا كيف يرجعون إليه، وهناك في الطرف الآخر النقيض نجد الاتجاه الثاني والذي يأخذ بالحضارة الغربية و يعد التراث، إذ يرى فيه مجرد ركام تاريخي تجاوزه التطور، بل هو يعرقل الانطلاقة الحضارية المطلوبة²، وبين هذين الاتجاهين المتناقضين كان الاتجاه الثالث الذي سرعان ما أصبح أكثر انتشارا يدعو إلى التوفيق بين ما هو تراثي إسلامي وما هو حضاري غربي، ويرى أنصار هذا الاتجاه أن الاتجاهين السابقين قد اختارا الموقف الأسهل، ذلك أنه من السهل أن نعبّر عن التاريخ وأن نعود إلى الوراء، وأن نعيد إحياء الماضي بحذافيره ونقل ما كان فيه، فيصبح الواقع الإسلامي المعاصر نسخا مكررة مما كان فيه في الزمان الماضي، وما أيسر أيضا أن يتبنى المرء موقف الاتجاه الثاني فيعبر البحر نحو الغرب فيتعلم إحدى لغاتهم و ينهل من علومهم و يقلدهم في عاداتهم الاجتماعية، وهكذا سيصبح الواقع الإسلامي المعاصر نسخة مقلدة مما هو كائن في الغرب. وهكذا اتجه هذا الاتجاه إلى التوفيق بين

الاتجاهين³، وقد مس هذا التوفيق مختلف الميادين الفكرية والأدبية والفلسفية والسياسية والاقتصادية.

ولا نقف على متناقضات الواقع الإسلامي المعاصر بين هذه الاتجاهات الفكرية الثلاث فحسب، بل نقف عليها حتى داخل الاتجاه الفكري الواحد، فبالنسبة للاتجاه الأول الذي يتحصن بالتراث ويحتمي به ويتخذ منه سلاحاً إيديولوجياً يواجه به التحدي الغربي، فقد ازدوجت وتناقضت المشاعر اتجاه هذا التراث بين الحب والكراهية، بين الحب لأصالته والكراهية لركوده، وبين التشبث به وبين الرغبة في تجاوزه⁴ فلم يعد في إمكان هذا الاتجاه إنكار الواقع المعاش، ذلك لأنهم وجدوا أنفسهم في ظل حضارة غربية تُفرض عليهم في كل المجالات، واصطدموا بحقائق علمية لا يمكن إنكارها، وبالتالي تيقنوا أن التطبيقات العلمية هي أساس الحضارة الوافدة إليهم. فسواء رحلنا و عدنا إلى الماضي و تحصنا به، واتجهنا إلى إحياء كل ما هو إسلامي أصيل، فهو ليس بالمعاصر الذي يجعل الواقع الإسلامي جزءاً من هذا العالم المعاصر، فيشارك فيه كما يشارك فيه الغرب⁵، بل إن هذه العودة إلى الماضي تجعل الواقع الإسلامي المعاصر متناقضاً مع ذاته.

ومن أبرز متناقضات هذا الاتجاه و التي أثرت في الواقع الإسلامي المعاصر، أنه يتغنى بإنجازات الماضي التي ليس لنا الآن أي فضل فيها، فهي توجد هناك في زمن الماضي، وإن الواقع الإسلامي المعاصر هو واقع التخلف العلمي و التكنولوجي⁶، وبالتالي هو واقع معاصر مناقض و مختلف عن الواقع التراثي الماضي المزدهر.

ونفس المتناقضات يعيشها الاتجاه الثاني الذي يرى أنه من الأفضل الانفصال عن تراثنا الماضي، وأن نهتم بحضارة عصرنا الحاضر فقط، والإلمام بالخبرات والاكتشافات، وبذلك يكون الواقع الإسلامي مشاركا في حضارة هذا العصر، وهذا كله انطلاقا من الاعتقاد بأن الماضي قد مضى وانتهى ولم يعد صالحا لمواجهة العصر الحالي من نقد علمي وتقني وتكنولوجي، إلا أن هذا الاتجاه قد ازدوجت وتناقضت مشاعره اتجاه النموذج الغربي، فإذا كانت هذه الحضارة تشكل تحدٍ و رغبة للمسلمين في استيراد علومها وإنجازاتها، فإنها في الوقت ذاته تشكل النموذج الغربي لاستعمار ودمار الهوية الإسلامية. فلم يعد أنصار هذا الاتجاه التغريبي في إمكانهم أن يستمروا في الهروب إلى الأمام أكثر، فقد وجدوا أنفسهم يعيشون تناقضا يتجلى في اضطرابهم إلى الوقوف بجانب وطنهم ومواطنيهم لمقاومة الغرب الذي يعجبون به ويدعون إلى الأخذ به لأنه هو نفسه الغرب الاستعماري الذي يحتل أوطانهم ويسرق خيرات بلادهم، وقد تيقن أنصار هذا الاتجاه إلى أن تفرغ الأمة من ثقافتها وذاكرتها وأصالتها هو كالحكم عليها بالموت⁷.

ومن أبرز متناقضات هذا الاتجاه الاعتقاد بمقولة أن العالم صياغة غربية محضة، إذ ليس أخطر على حياتنا الفكرية والعملية المعاصرة من أن نقع أسرى لهذه المقولة، وأن نصدق أننا غير قادرين على المشاركة الايجابية في إنتاج العلم وتطوير التكنولوجيا، بل إن الواقع يثبت عكس ذلك، فطبيعة العقلية الإسلامية طوال تاريخها عقلية قادرة على إنتاج العلم والدليل على ذلك هو انجازات العلماء المسلمين في الماضي، فمن الخطأ أن يتم إقصاء أو التقليل من دور أحد

الشعوب في صنع العلم وإنتاج النظريات العلمية، ويكفي في هذا المقام أن يتم التذكير أن مفهوم العلم وصناعته كانت الريادة فيها لحضارة الشرق القديم وخاصة في مصر القديمة وفي بلاد ما بين النهرين⁸، مما يدل دلالة قاطعة إن العقلية الإسلامية كانت هي الأخرى رائدة و مساهمة في تطور الفكر الإنساني والعلم والتكنولوجيا.

وفي هذا المقام من التناقض أن يصدق أنصار هذا الموقف و أولئك المغترين المقولة التي يردونها في كتاباتهم و هي أن حضارات الشرق القديم لم تنتج علومًا، بل كان لديها مجرد خبرات شبه علمية ساعدتها في بناء الانجازات المعمارية الضخمة وبناء السفن والبراعة في الزراعة والعلاج والتحنيط والملاحة والفنون، بل من البديهي أن يُدرك أن من يمتلك هذه الخبرات العملية التي صنعت كل هذه المنجزات الحضارية العملاقة، والتي لا يزال العلم المعاصر بكل تقدمه و جبروته يقف أمامها منمها وعاجزا، أن صانعيها بكل تأكيد كان يمتلك الأساس النظري والنظرات العلمية التي أسهمت في انجاز هذه المنجزات العملية، وفي هذا الشأن لا ننسى الانجازات العلمية للمسلمين خاصة تلك التي كانت مع ابن سينا وابي بكر الرازي والزهراوي وابن النفيس في ميدان الطب والصيدلة، وجابر بن حيان وتلاميذه في مجال الكيمياء، و الحسن ابن الهيثم و البيروني و الطوسي و عمر الخيام في ميدان الرياضيات والبصريات والفلك، و غيرهم من العلماء المسلمين في شتى فروع العلم⁹، هذه الانجازات ظلت إلى وقت قريب هي الرافد الأساسي الذي تغذى به التقدم العلمي الغربي في مختلف العلوم.

وهكذا نقف أمام واقع أنه حتى ولو سافرنا إلى أوروبا وأمريكا وقلدنا ما في الغرب من مظاهر جديدة ومعاصرة، ذلك أن الحاضر ليس حاضرنا بل هو حاضر الغرب الأوروبي¹⁰، فإن هذا لن يصنع لنا واقع إسلامي علمي و ثقافي وحضاري معاصر، بل سيصبح هذا الواقع المعاصر حقا ولكن ليس واقعا إسلامي¹¹، ذلك أننا سنقف أمام واقع إسلامي يستهلك الحضارة الغربية دون أن يجتهد ويعمل بنفسه في إنتاج حضارة خاصة به.

وبالنسبة للموقف الثالث الذي رفض تطرف كل من الاتجاه الأول والثاني، ودعى إلى ضرورة التوفيق بين المنجزات الراهنة والتراث¹²، نجده هو الآخر يعيش جملة من التناقضات والتي أثرت هي الأخرى على الواقع الإسلامي المعاصر، فمحاولة صياغة ثقافة إسلامية معاصرة كما أسس لها هذا الاتجاه، والتي تعمل على الجمع بين علم الغرب وتقدمه التقني وقيم التراث الإسلامي في آن واحد، وفي وحدة عضوية مركبة لا صراع في عناصرها ولا تناقض في أجزائها، أمر صعب و قد يكون مستحيلا¹³، ذلك أن كل ما هو من التراث يقتضي الغوص في الماضي دون أن يترك مجال لكل ما هو معاصر وجديد، وأن كل ما هو معاصر يقتضي الغرق في هذا العصر بعلومه وآدابه وطرق عيشه، حتى لا يبقى متنفس لما هو تراثي¹⁴، وهكذا يظهر هذا التناقض في محاولة التوفيق بين ما هو تراثي وما هو معاصر.

وحتى وإن قام هذا الاتجاه التوفيقي بمحاولة التخفيف من حدة التناقض بين ما هو تراثي إسلامي وبين ما هو معاصر غربي، وذلك من خلال التمييز بين التراث السلبي و التراث الايجابي، وبين الغرب

العقلاني الليبرالي والغرب الاستعماري الامبريالي، وإقامة الجسور بين الماضي العربي المجيد والمستقبل المنشود على غرار التقدم الغربي¹⁵، إلا أن القول بهذا الموقف التوفيقى قد انتهى إلى خلق تناقض واضطراب قوي في العقلية الإسلامية، فبدلاً من أن تُحل المشكلة من أساسها، ونتقدم من خلال تجاوز الصراع بين الانغلاق بقصد الحفاظ على الهوية وبين التغريب والاستلاب والتبعية المطلقة، قد تعمقت المشكلة أكثر فأكثر، حيث أن ما حدث نتيجة هذا الموقف التوفيقى هو أن الواقع الإسلامى المعاصر أصبح يستورد العلم والتكنولوجيا دون أن يحرصوا على المشاركة في إنتاجها¹⁶.

ولم تتوقف متناقضات الواقع الإسلامى المعاصر حول ما هو تراثى وما هو معاصر، أو كما يسميها المفكرون المعاصرون مسألة الأصاله والمعاصرة عند هذا الحد، بل زادت من حدة المتناقضات حول مسألة الحداثة. فقد أصبح الواقع الإسلامى المعاصر يثير جدلاً وتناقض كرسه أنصار الحداثة وخصومها¹⁷، فأنصار الحداثة الغربية يتجهون إلى أنها هي الدافع الذى يقف وراء التقدم الحضارى و السياسى الذى شهده الغرب، ومن هنا يذهب أنصار هذا الفريق إلى القول بأنه لا بد من تطبيق مفاهيمها ونظرياتها، أما خصوم الحداثة فيؤكدون أن الحداثة فى كثير من ممارساتها هي مضادة للقيم الإسلاميه وحتى العربية، ويدعمون موقفهم هذا بحجة أنه لا حاجة إلى تطبيقها ما دام النموذج الإسلامى قائماً¹⁸.

وبينما الواقع الإسلامى المعاصر منغمس فى هذه المتناقضات، إذا بالمسلمين والعرب يُفاجؤون بصياغة تيار فكرى جديد أطلق عليه

"ما بعد الحداثة"، وهذا التيار يقوم على أساس تجاوز قيم الحداثة الغربية ومفاهيمها، ذلك أن مشروع الحداثة الغربية قد أخفق في تحقيق وعوده وأهدافه، وهذا المشروع ما بعد الحداثة يبشر بقيم جديدة تقوم على أساس الانفتاح الفكري المضاد لفكر الحداثة والذي يتسم بصياغة الأنساق الفكرية المغلقة¹⁹، وبالتالي تحرير الإنسان من قبضة الشمولية الفكرية والسياسية والاجتماعية.

وقد أدى ظهور تيار ما بعد الحداثة مرة أخرى إلى تناقض وتباين الأصداء في الواقع الإسلامي المعاصر، فذهب البعض إلى القول أن الواقع الإسلامي لم يحقق قيم الحداثة كما وضعها المنظرون لها، فما لهذا الواقع الإسلامي المعاصر وتيار ما بعد الحداثة، إذ أن ما بعد الحداثة مشكلة تخص أهل الغرب فقط ولا علاقة للواقع الإسلامي المعاصر بهذا التيار الجديد. ونجد فريق آخر يناقض الموقف الأول و يخالفه، فيرى أنصار هذا الفريق أنه من المهم التحليل الدقيق لفكر ما بعد الحداثة، ذلك أن دروس التاريخ تؤكد أن الأفكار التي تبدو للوهلة الأولى أنها مجرد أفكار فلسفية، عادة ما تتحول إلى أفكار سياسية تؤثر على السياسة الداخلية للدول، وأهم من ذلك أنها تؤثر على سياستها الخارجية، من هنا يرى أنصار هذا الفريق أن الدراسة التحليلية والنقدية لفكر ما بعد الحداثة مسألة هامة وضرورية للواقع الإسلامي المعاصر²⁰.

ومن متناقضات الواقع الإسلامي المعاصر أيضا والتي طالما أثارت جدلا واسعا وهي مسألة "الإسلام و العروبة"²¹، فبالرغم من أن لفظ العروبة يحتاج إلى تحديد وتعريف لم يتبلور بعد، فإن استخدامه

الشائع يعني الانتماء العربي بمعناه الشامل الثقافي والاجتماعي والنفسي والحضاري، وإن استخدام هذا المصطلح لا يثير أي إشكال أو اختلاف إلا عندما يُطرح في علاقته بالإسلام²²، وبالأحرى يمكن القول إن علاقة العروبة بالإسلام تطرح مشكلة أكثر تعقيدا و تناقضا وحساسية من المشاكل التي تطرحها علاقة العروبة بالمسائل الأخرى.

ومن هنا بدأت إشكالية الإسلام والعروبة تطرح تساؤلات نتجت عنها عدة أطروحات²³، فنجد التيار الأول يرى أنه ليس هناك فرق أو فاصل بين الإسلام والعروبة، بل هما متماهيان تماما وأنهما تسميتان لشيء واحد²⁴، وهناك تيار آخر يرى أن العروبة هي لسان فقط، وأن الإسلام أشمل و أوسع مما أن يحصر في مصطلح العروبة، فالدين الإسلامي يحمل رسالة توحيدية عالمية تتجاوز الانتماء العرقي والقومي²⁵، أما التيار الثالث فيرى أن الإسلام هو أحد مقومات العروبة وليس كلها. وبموازاة هذه التيارات المختلفة والمتناقضة. نجد في الواقع الإسلامي المعاصر دعوات جمعوية تدعوا إلى ما يراه كل تيار تنتهي إليه²⁶، وإن دل هذا على شيء إنما يدل على عدم التوافق والتناقض حول مسألة الإسلام والعروبة .

ولم تكن مسألة الإسلام والعروبة و حدها محل التناقض والاختلاف بين التيارات، بل نجد أيضا مسألة "الإسلام والعلمانية" هي الأخرى ضمن متناقضات الواقع الإسلامي المعاصر. إن مصطلح العلمانية لفظ معرب وليس لفظا عربيا أصيلا، وهو نقلا من اللفظ secularism من اللفظ اللاتيني saeculum الذي يعني العصر، فهو لفظ ينتمي إلى الحضارة الغربية يجب شرحه وفهم معناه، وهذا

فعلا ما قامت به التيارات التي تدعو إلى العلمانية من أجل إفهامه للناس، وفي المقابل نجد أن هذا المصطلح يلقي معارضة شديدة من قبل أنصار الأصالة الذين يرفضون كل ما هو وافد غربي.²⁷

فالعلمانية قد فصلت في الغرب بين الكنيسة والدولة، بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، وفي نظرهم كان هذا هو الحل الوحيد لتقدم الشعوب، وهكذا أصبحت العلمانية جزء من الحياة اليومية، وقد قامت عليها الدساتير الأوروبية والغربية فلا دين رسميا للدولة، وعلى هذا الأساس قد فهم بعض المفكرين في العالم الإسلامي معنى التقدم و التطور، وفهموا أن الشعوب واحدة والتقدم واحد وقانون التاريخ واحد²⁸، فلا ريب إذن من الدفاع عن العلمانية والتمسك بها والدعوة إليها بما أنها تحقق تقدم المجتمعات والشعوب.

وقد قام العلمانيون في العالم الإسلامي منذ شبلي شميل و يعقوب صروف وفرح انطوان ونقولا حداد وسلامة موسى وغيرهم بالدعوة إلى العلمانية، والملاحظ على هؤلاء أن كلهم كانوا من المسيحيين الذين كان ولاؤهم للحضارة الغربية، فهم لا ينتسبون للدين الإسلامي عقيدة ولا حضارة، وقد تربوا في المدارس الأجنبية فكان من الأسهل في دعوتهم للتقدم هو الأخذ بالنمط الغربي²⁹، وقد تبعهم في ذلك بعض المفكرين المسلمين مثل قاسم أمين في دعوته إلى تحرير المرأة وقوله بالمرأة الجديدة، وعلي عبد الرزاق في الإسلام وأصول الحكم، وخالد محمد خالد في بداياته الأولى كمؤلفه "من هنا نتعلم"، وذلك قبل أن يتوجه إلى التوحيد بين السلطتين من جديد "الدين و الدولة"، وإسماعيل مظهر في دعوته إلى الدارونية قبل أن ينقلب ويكتب كتابه

"الإسلام أبدا"، وزكي نجيب محمود قبل أن يكتب كتابه "تجديد الفكر العربي"³⁰. وفي مقابل الدعوة إلى العلمانية نجد الحركات الإسلامية تدعو إلى رفضها عن حق، و ربطها بالتغريب الذي يتضمن التبشير والاستعمار، وضرورة التمسك بالإسلام الذي يربط بين الدين و الدنيا، وقد قام دعاة هذا الموقف بتكفير أنصار الموقف الأول الذي يدعو إلى العلمانية، ووصفهم بأنهم يرفضون متطلبات الإيمان وهم بذلك فاسقون³¹. فلا بد إذن من مواجهة هذا الامتداد العلماني.

وهكذا كان الواقع الإسلامي المعاصر حامل متناقضات نقل الحضارة الغربية كما هي، وبناء الدولة على أساس علماني غربي، وفي المقابل يوجد الرفض والدعوة لبناء دولة السلف، فصار التناقض والتعارض بين تحقيق أهداف العلمانية من حرية وتقدم وديمقراطية، وبين تطبيق الشريعة الإسلامية ومنع ازدواجية الدين و الدنيا، العمل و الإيمان، الشريعة و الدولة³².

وأيضا من أهم متناقضات الواقع الإسلامي المعاصر والتي كانت استمرارا لمتناقضات الواقع الإسلامي الحديث، وهي متناقضات حول مسألة العقل، فالعقل هو أئمن ما وهب الله لإنسان، فبه يتميز عن سائر الكائنات، وهو أداة التمييز بين الصالح و الطالح، النافع و الضار، الخير و الشر، و به يتم إدراك المتناقضات و تجاوزها، إلا أن الواقع الإسلامي المعاصر يتضمن متناقضات حتى في مسألة العقل نفسه و كيفية استعماله، رغم أنه عندما جاء الإسلام كان أول ما عُني به هو الاستخدام الصحيح للعقل كوسيلة لإدراك الحقائق، و ذلك هو طريق بناء أساس مجتمع سليم، وقد أولى القرآن الكريم العقل مكانة متميزة

ودعى إلى إعماله هاديا ومرشدا³³، يقول الله تعالى: "أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون"³⁴، فالعقل نور يهدي وصاحبه حي مهتدى، ومن دونه يكون الإنسان جثة خاملة في الظلام، وهكذا يكون القرآن الكريم قد بين أن العاقل هو حي والأحمق الجاهل هو ميت،³⁵ فالحياة الحقة لا تقوم إلا على أساس العقل، وبه تعيش وتستمر.

وقد ازدهر استعمال العلم في مرحلة من مراحل الحضارة الإسلامية حيث سادت ظاهرة الاستنباط العقلاني التي أظهرت مدى العقليات الفذة لعلماء الإسلام الراسخون في العلم، وما وصلوا إليه من قدرات علمية عالية تمكنوا بها من معالجة الواقع في ضوء النصوص الدينية، وبذلك استطاعوا وبجدارة أن يوائموا بين منطق النص التشريعي والواقع، فتوسعوا في ذلك حتى وُصفوا بأهل الرأي والعقل الرشيد، وبذلك جعلوا الإسلام صالحا لكل زمان ومكان حقيقة واقعة و ليس مجرد دعوى كما هو حال الواقع الإسلامي المعاصر، وقد جسدوا بذلك انطلاقا من أن القرآن الكريم يحتوي المطلق الإلهي في المحتوى، وفي نفس الوقت النسبية الإنسانية في فهم هذا المحتوى³⁶.

وقد آمن الفقهاء كذلك بمسألة مشروعية الاختلاف، فالفقيه المجتهد لا يجد غرابة في أن يختلف مع بعض تلاميذه في التفسير والتأويل، فيذهبوا إلى نقيض ما ذهب إليه شيخهم، كما هو الشأن المعروف مع كل أئمة المذاهب الكبرى وتلاميذهم في بعض المسائل وفي مختلف العلوم الشرعية واللغوية³⁷.

ثم بدأ تراجع نشاط العقل، وانحصار سلطته شيئاً فشيئاً سواء بالنسبة لطلاب العلم أو العلماء، وقد واصل هذا التراجع العقلي حتى يومنا هذا، فقد استحوذ التقليد المطلق الذي يعني تلقي الأحكام من إمام معين واعتبار أقواله و آرائه وأفكاره دون الاعتراض والاختلاف معها، بل يُلزم على المقلد إتباعها حتى وإن كانت هذه الأفكار والآراء لا تخدم ولا تتناسب والواقع الإسلامي المعاصر³⁸.

وإذا كان الفقيه في الماضي يشتغل أولاً بدراسة القرآن الكريم ورواية السنة النبوية الشريفة، ثم يُعمل فيهما عقله للاستنباط، صار الفقيه اليوم يكتفي بتلقي كتاب إمام معين ويدرس طريقته الخاصة التي استنبط بها ما دونه من أحكام، فإذا أتم ذلك صار من الفقهاء، ومن هؤلاء الفقهاء اليوم من تعلقهمته فيؤلف كتاباً من أحكام إمامه، ورغم ذلك فهذا الكتاب ما هو إلا اختصار لمؤلف سابق أو شرحاً له، أو يكون جامعاً لما تفرق في كتب مختلفة، ولا يجزأ هذا الفقيه على استعمال عقله فيقول في مسألة من المسائل قولاً يخالف ما أفتى به إمامه، وهذا الواقع الحالي يتعارض ويتناقض مع ما قال به الأئمة المجتهدون سابقاً، حيث أكدوا على خطورة التقليد الأعلى وحذروا أتباعهم منه، وشجعوا تلاميذهم أن يواصلوا أعمال العقل وتتبع التطور وتغير الظروف³⁹.

وقد أدى هذا التناقض في الواقع الإسلامي المعاصر، بين استعمال العقل من عدمه إلى مظاهر سلبية عدة، منها شيوع الجدل في المجالس العامة والمنتظمة التي تنصر هذا المذهب أو ذاك، وتضارب الفتوى والاختلاف حول المسألة الواحدة، بل وقد أدت حدة الجدل بين

المقلدين إلى نوع من الخصومات الشديدة التي أدت بدورها إلى إهراق الدماء و تخريب البلاد⁴⁰، وهذا ما تعيشه بالفعل بعض البلدان الإسلامية يوميا.

وكذلك كان من غياب استعمال العقل هو الاختلاف بين المذاهب السنية و الشيعية والإباضية و الدرزية وغيرها من جهة، والاختلاف داخل المذهب الواحد من جهة أخرى، فحدث التعصب والفرقة، وهذا هو حال الواقع الإسلامي المعاصر الذي يتناقض مع ما كان سابقا، حيث كان التقدير والاحترام والتسامح بين العلماء المجتهدين، إذ كان يوجد في البلد الواحد أكثر من مجتهد، وكل واحد منهم يسوغ لصاحبه الاجتهاد ولا يعيب فيه أي شيء، بل يمتدحه ويثني عليه، كما كان يقول الشافعي مادحا أبي حنيفة "الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة، وكان يقول أيضا: "تركنت في بغداد وما فيها أعلم من أحمد بن حنبل"⁴¹، وهؤلاء قد نحو منحى الخلفاء الراشدين الذين كتب التاريخ عنهم ما كان يقوله كل واحد منهم في الآخر من مدح وتقدير.

وهكذا أصبح الواقع الإسلامي المعاصر خليطا من عقيدة مشوشة وصوفية زائفة وأساطير موروثة وتفسيرات خاطئة، فانقسم المسلمون إلى طوائف بعضها ضد بعض، وقد نتج عن الاختلاف والتناقض في مسألة استعمال العقل ثلاث اتجاهات فكرية هي:

1. اتجاه يقول أسبقية النص على العقل، بحيث تكون مهمة العقل هنا تقديم الدين الإسلامي في نظام عقلي ومنطقي من أجل أن تقبله الشعوب.

2. اتجاه يقول بأسبقية العقل على الشرائع، فبالعقل تُقبل الشرائع وكل النصوص القرآنية، فالعقل في هذا الاتجاه هو أساس المعرفة، وأساس كل واجب وكل مسؤولية والتزام.⁴²

3. اتجاه يوحد بين النص والعقل، فهذا الاتجاه يؤمن بوحدة الحقيقة أيا كان مصدرها، ذلك لأن الحق لا يتضاد مع الحق.⁴³

إن تناقض الواقع الإسلامي المعاصر حول مسألة العقل، وهذا التراجع في النشاط العقلي وأفوله ليس من سمات المسلمين ولا الدين الإسلامي، ذلك أن الخطاب القرآني للعقل لم يأت بمعنى واحد، بل هو يشمل وظائف الإنسان العقلية واختلاف أعمالها وخصائصها، وهو يعتمد التفرقة بين هذه الوظائف والخصائص في مواطن الخطاب و مناسباته، ليشمل كل ما يتسع له الذهن الإنساني من خاصية أو وظيفة.⁴⁴

فالخطاب القرآني خاطب العقل الغريزي المميز والذي يقابله الجنون، وهو عقل محط التكليف⁴⁵، حيث يقول الله تعالى: "ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون"⁴⁶، وقوله تعالى: "أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون"⁴⁷، وقوله تعالى: "وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بأنهم قوم لا يعقلون"⁴⁸.

ويتدرج القرآن الكريم في الخطاب ليخاطب العقل المكتسب، وهذا العقل هو نتيجة للعقل الغريزي الموصل إلى المعرفة و إلى نمو

الأفكار، والعقل المكتسب له حد ينتهي إليه، ذلك لأنه ينمو إن تم استعماله وينقص إن تم إهماله، وهو محط التكريم المتفاوت بتفاوت نسبة الاكتساب والاستعمال، والخطاب القرآني يتدرج مع هذا العقل المكتسب تدريجيا علميا وعمليا⁴⁹، يقول الله تعالى: "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير"⁵⁰، ويضع القرآن الكريم العقل المكتسب على اختلاف درجاته تحت عنوان "اللب"، ويطلق على المتميزين به "أولوا الألباب" وقد خص به فئات منها:

أ_ الراسخون في العلم، حيث يقول الله تعالى: "والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب"⁵¹.

ب_ متصرفوا الكلمة، يقول الله تعالى: "الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب"⁵².

ت_ أهل الحكمة، معلموا الناس، يقول الله تعالى: "يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولو الألباب"⁵³.

ث_ أهل العدل، يقول الله تعالى: "ولكم في القصص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون"⁵⁴.

وفي المجمل قد بين القرآن الكريم ثلاث أنماط من أولي الألباب وهم: المدركون والحكماء والراشدون.

فالمدركون (العقل المدرك) هم المتصفون بالفهم والتصور والوعي، ذلك لامتلاكهم العقل المفكر والمتذكر والمتبصر، حيث يقول

الله تعالى: "إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب، الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض"، و قوله تعالى: "كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته و ليتذكر أولو الألباب"⁵⁵، و قوله تعالى: "وبين آياته للناس لعلهم يتذكرون"⁵⁶.

وبالنسبة للحكماء (العقل الحكيم) فهم الذين يتأملون القرآن الكريم وما خلق الله تعالى فيستخرجون البواطن والأسرار.

أما الراشدون (الرشد) هم أعلى مكانة أولى الألباب، ذلك أن الرشد هو أعلى خصائص العقل الإنساني، ووظيفة العقل الرشيد فوق وظيفة العقل الغريزي و العقل المكتسب و العقل المدرك و العقل الحكيم، فالرشد يبتغي جميع هذه الوظائف و يزيد علمها بالنضج التام والتميز الرشيد⁵⁷، يقول الله تعالى: "قل أوحى إلي أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا(1) يهدي إلى الرشد فأمنا به ولن نشرك بربنا أحدا(2)"⁵⁸، و قوله تعالى: "ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل و كنا به عالمين"⁵⁹.

وهكذا ورغم ما جاء به القرآن الكريم من سور و آيات تدعوا إلى إعمال العقل والتشجيع على استعماله، إلا أن الواقع الإسلامي المعاصر مازال متناقضا حول استعمال العقل من عدمه، واختلاف المذاهب والفرق حول درجات استعمال العقل، وهذا ما سيؤثر على بنية المجتمع الإسلامي والفهم الإنساني داخله.

وقد كانت مسألة الإبداع هي الأخرى من أبرز متناقضات الواقع الإسلامي المعاصر، حيث شرع في طرح السؤال التالي: ما العلاقة بين العملية الإبداعية و التراث؟⁶⁰

إذا كان التراث يرتبط بعلاقة وطيدة بمفهوم "الهوية" فإنه في الوقت ذاته يرتبط بشدة بمفهوم "الإبداع"، فالتراث يكون دائما مرتبطا بالماضي حتى حينما نحاول بعنه ليحيا في الحاضر، وذلك بهدف الحفاظ على هويتنا، ولكن هويتنا تكمن أيضا فيما نبده، وبطبيعة الحال يظل الإبداع دائما مرتبط بما هو جديد الذي يتجاوز الماضي. وهكذا فإن الإبداع لا يمكن أن يتحقق إذا ظل الماضي حاضرا فينا حضورا راسخا قويا بكل لحظاته السكونية، لذلك يجب العمل على صعيد تجاوز التراث، ولكن تجاوز التراث من أجل الإبداع لا يمكن أن يكون إلا من خلال الغوص و التعمق في هذا التراث⁶¹، و عليه تكون عملية تجاوز التراث ممارسة إبداعية تكمن ماهيتها في خلق جديد يتجاوز التقليد الأعلى للموروث.

وقد أثارت عملية الإبداع جدلا بين التيارات و المشاريع الفكرية، وأخذ كل تيار فكري يطرح مشروعه في شكل قوالب جاهزة مسبقا، ومشكلة هذه التيارات بمشاريعها الفكرية ليست فاعلة مؤثرة في الواقع المعاصر، وذلك لأنها بكل بساطة ليست إفرانزا لهذا الواقع، فهي تريد أن تغير هذا الواقع الراهن دون أن تنبع من تأمله، بل هي نابعة من تصورات مسبقة للواقع، في حين أن الفكر الفعال هو الفكر الذي يرصد مشكلات الواقع، فتؤرقه، بحيث تثير لديه قضايا تستدعي التأمل، الذي يعود بدوره ليثري هذا الواقع بخلق أفكار و حلول له، و

هذا هو ديالكتيك الفكر والواقع⁶²، فلا يمكن التفكير و التأمل المسبق للواقع، إنما الواقع يفرض التأمل في حيثياته وأحداثه كما هي واقعة.

وبالعودة إلى الحديث عن التراث وعلاقته بالإبداع تجدر الإشارة إلى أن التراث ليس هو الشرط الوحيد للإبداع، خاصة فيما يتعلق بالواقع المعاصر، فلا شك أن هناك شروط أخرى عديدة لتحقيق العملية الإبداعية كالشرط السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي، ولا شك أيضا أن هذه الشروط تختلف من حيث أولوياتها، كما أنه يمكن القول أن كل شرط من هذه الشروط له ظروفه وأولوياته الخاصة فيما يتعلق بآلياته والعوامل المحددة له، وتوجد كذلك وبكل تأكيد بين هذه الشروط وأولوياتها، تأثيرات وتفاعلات متبادلة، ومع كل هذا وحتى وإن تم الاختلاف حول الأولويات والشروط المهيئة للإبداع و آليات كل منها، فلا يمكن أن يتم الاختلاف على أن التراث يعد شرطا ضروريا للإبداع، فهو بالمعنى الأدق أحد الآليات الأساسية المهيئة لمناخ الإبداع في أية أمة⁶³.

وهكذا فإذا كان الإبداع أحد أزمان الواقع الإسلامي المعاصر، فيتعين إذن على المفكرين والمثقفين أن يبدووا من قضية الإبداع نفسها، ويولوا الاهتمام والعناية بها على كافة مستوياتها وتفصيلها وشروطها، وبذلك يكون هؤلاء المفكرون والمثقفون قد وضعوا أساسا واقعيًا يمكن أن يقوم عليه مشروع نهضوي في صورة إجراءات عملية.

هذا بالنسبة للجانب النظري من الممارسة الإبداعية للواقع الإسلامي المعاصر، أما من الناحية التطبيقية فالأمر أكثر تناقضا

وازدواجية، ففي الإبداع العلمي مثلاً نجد أن الأمة الإسلامية التي هي أمة العلم، حيث كانت أول سورة نزلت على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم هي سورة العلق، يقول الله تعالى: "اقرأ باسم ربك الذي خلق (1) خلق الإنسان من علق (2) اقرأ وربك الأكرم (3) الذي علم بالقلم (4) علم الإنسان ما لم يعلم (5)"⁶⁴، ويقول تعالى: "إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور"⁶⁵، ومع ذلك هذه الأمة تنطوي على ازدواجية متناقضة، فعلى المستوى الرسمي لا يكف المسؤولون عن ترديد شعارات الإبداع العلمي وضرورة اقتحام الحقل التكنولوجي، أما على مستوى الواقع فيسود خطاب مضاد للروح العلمية ومنطق العلم، والدليل على عدم وجود الروح العلمية في الواقع الإسلامي المعاصر هو عدم تقديم أي شيء يذكر على مستوى النظريات والاكتشافات العلمية المعاصرة، ولا شك أن عدم إدراك هذا الواقع الإسلامي المعاصر لهذه الروح العلمية لدليل واضح على عدم الانخراط في روج العصر من جهة، وعدم الاستفادة من روج التراث من جهة أخرى، وهذا ما يجعل الاستسلام للنظرة الغوغائية للعلم حتمية قائمة⁶⁶، و حتى على مستوى التعليم نجد النظم التربوية لا تطمح لمعاصرة العصر وتحدياته⁶⁷، فلا يكون هناك نظرة تراثية ولا نظرة معاصرة للعلم.

وإن الروح العلمية التي كانت سائدة في التراث الإسلامي قد ساعدت على تهيئة مناخ الإبداع العلمي سواء في مجال العلوم الرياضية أو الطبيعية. فالعلم بتطبيقاته كان جزءاً من الممارسة الاجتماعية في حياة المسلمين، بالإضافة إلى جزئه المتمثل في البحث والتدريس، ولعل هذه الخاصية كانت أحد أسباب تطور ونمو العلم وارتقائه في تلك

الفترة، و كذلك لم يظهر نشاط العلم فقط في دار الخلافة وبلاد
الأمرء، ولم ينحصر في بيوت الحكمة والمدارس، بل كان له وجود
مستمر في الدواوين والمساجد⁶⁸.

والأمر الآخر الذي ساهم في التطور والإبداع العلمي للحضارة
الإسلامية هو أن أبناء الأمة فهموا روح المعرفة العلمية على أنها تتطور
باستمرار في اتجاه يسير إلى الأمام عبر اكتشافات متغيرة على الدوام، فلا
يوجهها منطق الثبات، إذ هي لا تحتكم سوى لمنطق الكشف العلمي،
وربما يكون ساعد على هذه الروح العلمية تلك، حالة الانفتاح المعرفي
والإيديولوجي والقومي التي ميزت الحضارة الإسلامية في استيعابها
للتعددية المعرفية والقومية، وهو ما ساعد على النمو السريع للإبداع
العلمي، وهذا ما أعطى نوع من الاعتراف بالبعد العالمي للممارسة
العلمية⁶⁹، الأمر الذي يساعد على الأخذ من القدماء وفي نفس الوقت
الأخذ من العلم المعاصر بكل ما يأتي به من جديد ودون تحيز.

وهكذا يمكن القول أنه لا يمكن أن نجعل إبداعات التراث
العلمي مرجعية ونقطة ثابتة يمكن أن يبدأ منها العلم في واقعنا الراهن،
فمن البديهي أن هذه الإبداعات كانت إبداعات في عصرها وزمانها، أما
الآن فقد صارت تراثا علميا من الماضي يجب الأخذ من تلك الروح التي
كانت سائدة فيه بدلا من إثبات مآثر أسلافنا وحصرها وتضييقها كما
يفعل المؤرخون، أو التباهي بالتراث العلمي وتحويله إلى كيان متحفي، و
مصور و محنط فقط في مجموعة كتب نستشهد بها في الندوات،
مبرزين مساهمة المسلمين في تاريخ العلم في فترة ما، لأن بفعلنا هذا لا

نساهم في صنع العلم المعاصر⁷⁰. بل يجب أن نؤمن بمنطق تطور العلم والمساهمة فيه ما يجعلنا نرتبط بالإبداع العلمي المعاصر.

أما في جانب الإبداع الفلسفي وروح التفلسف التي تؤمن بمشروعية تعدد التفسيرات وضرورة الحوار والإنصات للآخر (سواء كان هذا الآخر شخص أو نص أو حتى عملاً فنياً)، فهو الآخر يعيش واقع التناقضات بين حاضره المعاصر وماضيه التراثي، إذ أن الناظر في تراث الفكر الفلسفي الإسلامي يدرك مباشرة أن هذا الفكر ازدهر حينما كان هناك تقبل لفكر الآخر، وقد عبر عن نفسه في ازدهار حركة ترجمة قوية خاصة في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وقد أدى هذا إلى استيعاب الفكر اليوناني وتمثيله، ثم نقده والإضافة إليه⁷¹، فالفكر الإسلامي كان مهياً من داخله لتقبل روح التفلسف ومن ثم الإبداع الفلسفي.

أما الواقع الإسلامي المعاصر فلم يستفد من تجربة تراثه ولم يبدع في حاضره، بل ما هو قائم رفض للفكر الفلسفي بحجة الدين، وذلك منذ حالة التدهور السياسي الذي أصابت الأمة الإسلامية، ورفض مبدأ الحوار وتحريم الفهم⁷²، وهذا الأمر واضح خاصة مع ما حدث لمجموعة من الفلاسفة من تنكيل، والذي كان الفيلسوف القرطبي ابن رشد أحدهم.

وهكذا يتضح أن مشكلة الإبداع الفلسفي ليست منفصلة عن مشكلة الإبداع العلمي، إذ نجد هنا أيضاً تناقضاً في الفهم والاستفادة من التراث وشروطه التي أنتجت هذا النوع من الفكر، وبذلك رفض

الحوار والتفاهم سواء فيما تعلق بقبول الآخر أو حتى قبول أنماط الفكر لبعضها البعض والتي هي من طبيعة واحدة.

إن حالة الإبداع العلمي و الفلسفي سوف تؤثر على حالة الإبداع الثقافي و خاصة فيما يتعلق بمسألة الإبداع الفني التي تتطلب دراسة مطولة، ذلك أن الفن له ارتباط مباشر بالتراث (الأنا) وفي نفس الوقت مرتبط كلياً بالحاضر (الآخر)⁷³. فالفن الإسلامي الذي كان نتاج الحضارة الإسلامية في مرحلة تألقها، والذي تم التعرف عليه على أنه فن إنساني لم يعد الواقع الإسلامي المعاصر قادراً على إحيائه أو تجاوزه أو حتى فهمه، و هذا ما جعل هذا الواقع يعيش حالة الازدواجية والتناقض بين الرفض والقبول لهذا الفن الإسلامي، وذلك أيضاً بنفس الحجة الدينية، إذ يوجد إلى يومنا هذا تيار ديني يرفض الإبداع الفني باعتباره متجرد من الأخلاق، وإن هذا التيار قد ركز على بعض الجوانب الفنية، و نسي الجوانب الأخرى الكثيرة من الفن، وبالتالي حارب هذا الفن في مجمله، وقد تناسى أن الفن الإسلامي من حيث أصله وماهيته ينطوي دائماً على شيء من الأخلاق ومن القداسة نفسها، وهذا واضح إلى اليوم فمازالت الإبداعات الفنية و خاصة فيما يتعلق بفن العمارة والهندسة الإسلامية تثير دهشة وفضول اكتشاف أسرارها من قبل علماء اليوم، فلحد الآن لم يصل العلماء سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين وبتقنياتهم إلى اكتشاف بعض الحسابات الهندسية في فن العمارة بقرطبة⁷⁴، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على الإبداع الفني الذي كان قائماً في عصر التألق وازدهار الحضارة الإسلامية.

فالواقع الإسلامي المعاصر لم يدرك الفن الإسلامي ولم يبدع في حاضره فنا إسلاميا، ذلك لأنه لم يعرف أن معنى الفن الحقيقي هو ذلك الفن العظيم الذي يكون دائما نتاجا لأخلاقيات الإبداع الفني، أي نتاج لحالة من الإخلاص والتفاني، سواء ارتبط بالقيم الإسلامية أو القيم الإنسانية⁷⁵، وإن عدم إدراك الواقع الإسلامي المعاصر للفن يجعله مغترب اتجاه التراث الفني الإسلامي من جهة، ويغترب من جهة أخرى اتجاه الفن الإنساني المعاصر.

* أستاذ التعليم العالي ، شعبة الفلسفة ، جامعة مستغانم

-
- 1 محمد عزام، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، من السلفية إلى الحداثة، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، (د.ط.)، 2003، ص13.
 - 2 محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة دراسات و مناقشات، المركز الثقافي، المغرب، ط1، 1991، ص15.
 - 3مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، دار قباء للطباعة و النشر، مصر، ط1، 1998، ص179.
 - 4محمد عزام، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، من السلفية إلى الحداثة، مرجع سابق، ص14.
 - 5مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص179.
 - 6محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة دراسات و مناقشات، مرجع سابق، ص36.
 - 7منير الحافظ، التراث في العقل الحدائي بحوث فلسفية في فلسفة القيم الجمالية، دار الفرقد للطباعة و النشر، سوريا، ط1، 2001، ص21.
 - 8مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص200.
 - 9محمد عبد الرحمان مرجح، أصالة الفكر العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1983، ص09.
 - 10 محمد عابد الجابري، نحن و التراث، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط6، 1993، ص14.
 - 11مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص180.
 - 12منير الحافظ، التراث في العقل الحدائي بحوث فلسفية في فلسفة القيم الجمالية، مرجع سابق، ص22.
 - 13محمود أمين العالم، الوعي و الوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، مطبعة النجاح الجديدة، مصر، ط1، 1988 ص11-12.

- 14 زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، مصر، ط 7، 1982، ص 10.
- 15 محمد عزام، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، من السلفية إلى الحداثة، مرجع سابق، ص 15.
- 16 مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص 214.
- 17 برهان غليون، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 3، 2004، ص 262-263.
- 18 السيد ياسين، ندوة الحداثة و ما بعد الحداثة، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 13/03/1998، ص 07.
- 19 السيد ياسين، الحداثة و ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 07.
- 20 المرجع نفسه، ص 08.
- 21 محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة و الإسلام...والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط 4، 2012، ص 21.
- 22 م، حوار المشرق و المغرب، فيصل جلول، نحو أفق للنقد و الحوار، دار الرؤية، مصر، ط 4، 2005، ص 35.
- 23 حسين وهبة فران، العروبة و الإسلام، علاقة توحد، مجلة دراسات عربية، العدد 12، دار الطليعة، لبنان، 1990، ص 62.
- 24 محمد محمد حسين، الإسلام و الحضارة الغربية، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط 5، 1982، ص 200.
- 25 المرجع نفسه، ص 202.
- 26 محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة و الإسلام...والغرب، مرجع سابق، ص 23.
- 27 م، العلانية في المشرق العربي، وائل السواح، تقديم غير محيد، دار بترا، دار الأطلس، سوريا، ط 1، 2008، ص 09.
- 28 م، العلانية في المشرق العربي، وائل السواح، تقديم غير محيد، مرجع سابق، ص 09.
- 29 م، العلانية في المشرق العربي، جورج طرايشي، العلانية كإشكالية إسلامية _ إسلامية، المرجع نفسه، ص 15.
- 30 م، حوار المشرق و المغرب، حسن حنفي، العلانية و الإسلام، الإسلام لا يحتاج الى علانية غربية، مرجع سابق، ص 93.
- 31 م، حوار المشرق و المغرب، حسن حنفي، العلانية و الإسلام، الإسلام لا يحتاج الى علانية غربية، مرجع سابق، ص 94.
- 32 علي مبروك، لعبة الحداثة بين الجترال و الباشا، دار الرؤية، مصر، ط 1، 2006، ص 77.
- 33 م، مكانة العقل في الفكر العربي، صالح أحمد علي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط 3، 2004، ص 09.
- 34 القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 122.

-
- 35م، مكانة العقل في الفكر العربي، أحمد عبيد الكبيسي، العقل و القرآن حيمان فرق بينها الجهل، المرجع نفسه، ص41.
- 36م، مكانة العقل في الفكر العربي، أحمد عبيد الكبيسي، العقل و القرآن حيمان فرق بينها الجهل، مرجع سابق، ص56.
- 37المرجع نفسه، ص56.
- 38المرجع نفسه، ص60.
- 39م، مكانة العقل في الفكر العربي، أحمد عبيد الكبيسي، العقل و القرآن حيمان فرق بينها الجهل، مرجع سابق، ص61.
- 40المرجع نفسه، ص62.
- 41المرجع نفسه، ص62.
- 42م، مكانة العقل في الفكر العربي، محمد جواد الموسوي، الاتجاه العقلي في الثقافة العربية الإسلامية و مسألة القيم الإنسانية، مرجع سابق، ص72.
- 43المرجع نفسه، ص73.
- 44م، مكانة العقل في الفكر العربي، أحمد عبيد الكبيسي، العقل و القرآن حيمان فرق بينها الجهل، المرجع نفسه، ص43.
- 45المرجع نفسه، ص44.
- 46القرآن الكريم، سورة الانعام، الآية 152.
- 47القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 43.
- 48القرآن الكريم. سورة المائدة، الآية 59.
- 49م، مكانة العقل في الفكر العربي، أحمد عبيد الكبيسي، العقل و القرآن حيمان فرق بينها الجهل، مرجع سابق، ص44.
- 50القرآن الكريم، سورة المجادلة، الآية 11.
- 51القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 7.
- 52القرآن الكريم، سورة الزمر، الآية 17.
- 53القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 268.
- 54القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 178.
- 55القرآن الكريم، سورة ص، الآية 28.
- 56القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 219.
- 57م، مكانة العقل في الفكر العربي، أحمد عبيد الكبيسي، العقل و القرآن حيمان فرق بينها الجهل، مرجع سابق، ص46.
- 58القرآن الكريم، سورة جن، الآيتان 1-2.

-
- 59 القرآن الكريم، سورة الأنبياء، الآية 51.
- 60 جيلالي بوكرك، الأزمة في العلوم: محدداتها و تجلياتها الاستمولوجية، مجلة أوراق فلسفية، العدد35، القاهرة، 2012، ص 227.
- 61 سعيد توفيق، أزمة الإبداع في ثقافتنا المعاصرة، المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع، لبنان، ط1، ص13.
- 62 سعيد توفيق، أزمة الإبداع في ثقافتنا المعاصرة، مرجع سابق، ص15.
- 63 المرجع نفسه، ص16.
- 64 القرآن الكريم، سورة العلق، الآية 1-2-3-4-5.
- 65 القرآن الكريم، سورة فاطر، الآية 28.
- 66 سعيد توفيق، أزمة الإبداع في ثقافتنا المعاصرة، مرجع سابق، ص25.
- 67 م، الحداد و الحداد العربية، العفيف الأخضر، كيف تنتقل من المدرسة السلفية إلى المدرسة العقلانية، دار بترا، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، سوريا، ط1، 2005، ص247.
- 68 سعيد توفيق، أزمة الإبداع في ثقافتنا المعاصرة، المرجع نفسه، ص25.
- 69 محمد عبد الرحمن مرحبا، أصالة الفكر العربي، مرجع سابق، ص13-14.
- 70 سعيد توفيق، أزمة الإبداع في ثقافتنا المعاصرة، مرجع سابق، ص26.
- 71 سعيد توفيق، أزمة الإبداع في ثقافتنا المعاصرة، مرجع سابق، ص29.
- 72 عبد الرزاق الدواي، حوار الفلسفة و العلم و الأخلاق في مطلع الألفية الثالثة، شركة المدارس للنشر و التوزيع، المغرب، ط1، 2004، ص39.
- 73 جيلالي بوكرك، الأزمة في العلوم: محدداتها و تجلياتها الاستمولوجية، مرجع سابق، ص225.
- 74 سعيد توفيق، أزمة الإبداع في ثقافتنا المعاصرة، مرجع سابق، ص38.
- 75 المرجع نفسه، ص38.