مجلة آفاق لعلم الاجتماع
ISSN: 1112-8259 EISSN: 2600-6855
المجلد 12 العدد 1 / جوان 2022 ص ص 52-64

مشروع اليسار الإسلامي في الفكر السوسيولوجي الحديث - المرجعيّة التّاريخيّة- النّشأة- الصّراع- الآفاق-

The project of the Islamic left in modern sociological thought -The historical reference - the emergence - the conflict - the perspectives-

د.محمد نجيب مغني صنديد*
جامعة عين تموشنت- الجزائر

تاريخ الإرسال: 2021/10/10 تاريخ التقييم: 2022/10/10
تاريخ القبول: 2022/01/11

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على ظاهرة اجتماعية دينية التي تخص مشروع اليسار الإسلامي تصوّرا، وعلى محطّاته التاريخيّة التعاقبيّة. فلمّا كان الدّين الإسلامي أهمّ مقوم اجتماعي، بما يحمله من الهويّة الفرديّة والجماعيّة في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، فإنّه قد أضحت هذه الدراسة من الموجبات البحثية للظواهر الاجتماعيّة الدّينيّة. وهي التي تستوجب منهجا إجرائيا تاريخيا في تتبع المسارات التاريخيّة لهذه الظاهرة الاجتماعيّة، يرفقه المنهج الوصفي التحليلي الذي يصف الظاهرة كما أوجدتها الظروف الاجتماعية بكل مناحي الحياة، وبنأى عن المنهج المعياري الذي يحدد الأحكام المسبقة على هذه الظاهرة الدّينيّة.

وقد تسمر هذه الدراسة بجملة نتائج، قد تتشكل في تحديد التصور اليساري الإسلامي لدى الفرد المسلم في المحطات التاريخيّة، مع الوقوف على الحركات اليسارية الإسلامية، وعلى الميادين التي شغلها هذا التيار الفكري الاجتماعي والديني.

الكلمات المفتاحية: دين، إسلام، يسار، خطاب، لسانيات.

Abstract:

This study aims to discover a socio-religious phenomenon that belongs to the project of the Islamic left, and its successive historical stations. For this social phenomenon, it is accompanied by the descriptive-analytical approach, which describes the phenomenon as created by social conditions in all aspects of life, regardless of the normative approach that defines prejudices about this religious phenomenon.

This study has given a number of results, which may consist in defining the left-wing Islamic perception of the Muslim individual in historical stations, with an examination of left-wing Islamic movements, and on the fields occupied by this social and intellectual current. religious.

Keywords: Religion, Islam, left, the speech, Linguistic.

* محمد نجيب مغني صنديد

1- مقدمة

لم يكن للسوسيولوجي المسلم أن يخلد في شرنقةٍ نمطيّةٍ، وأن يتعلّق بثدي حضارته الكلاسيكيّة دون أن يخرج إلى سعة الحياة العالميّة، وينفطم عن لبن مدنيّته التّراثيّة ليسجّل حضوره المعهود في غمرة المعتركات الفكريّة الإنسانيّة، حسنها، قبيحها، متينها وضعيفها.

هذا، وفي خضمّ التّغيير الكوني الّذي يعرفه العالم بين فترات من عمره المقدّر له، يحاول المفكّر الإنساني المسلم جاهداً، وبنمطيّة تفكيرٍ معاصرةٍ لمجريات الأحداث المعاشة، تطويع الأفكار الإنسانيّة المستحدثة في هذا العالم الرّحيب، بما يوافق مرجعيّته الدّينيّة وبما يناسب طريقة تفكيره العقليّة وما ينسجم وفلسفته العقديّة.

ثم يسبغ عليها- بعد هذا- طابع المدنيّة الشّرقيّة الانتمائيّة، وبعد أن يضع لها موضعاً من تراثه الفكري التّليد من نصوصٍ دينيّةٍ وأخبارٍ تاريخيّة، ثمّ يتبيّن له ميزان الحقّ في هذه الأفكار بعد الاطّلاع على مفاهيمها وعرضها على الدّساتير الشّرقيّة المحفوظة، وبعد هذا يتبنّى هذه الأفكار في حال جودتها، ويحفظ لها مصطلحاتها ومفاهيمها ليضفي طابع المعاصرة عليها.

ولعلّ الّذي شغل بال السوسيولوجيين المسلمين في ثمانينيّات القرن الماضي، مشروع اليسار الإسلامي الّذي يُعنَى به عند من تبنّوه الإسلام التّقدّمي. فتراهم في كتاباتهم يعرضون لليسار بعدّه فكراً، المقابل لليمين كما هو في البرلمان الفرنسي بعد الثّورة، ثمّ يصفّون كلّ نمطٍ تفكيريٍ الّذي ينضوي تحته، إمّا في اليسار التّقدّمي وإمّا في اليمين الرّجعي، ثمّ يعرّجون على التّاريخ الإسلامي، بعيد وفاة النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وبعد الفتن الرّاشدة، ومنها إلى الدّول الإسلاميّة المتعاقبة، إلى أن يصلوا إلى الفترة الحديثة في زمن الشّيخين: جمال الّين الأفغاني (1838-1897) ومحمّد عبده(1849-1905)، ثمّ الصّراع الحاكمي اليساري عند سيّد قطب(1966م) وخصومه اليساريين الجدد ثمّ الميلاد الرّسمي عند حسن حنفي في ثمانينيّات القرن الماضي.

ولعلّ بعد هذا التّطواف الفكري الحضاري التّاريخي، يبدو أن هناك آمالاً وآفاقاً لهذا الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر. فما مبلغ كفاءة هذا المشروع؟ وما قيمة مردوديّته النّظريّة؟ ومدى نجاعة إسقاطه على الواقعيّة الاجتماعيّة والثّقافيّة الفكريّة للعالم الإسلامي؟ وهلّ يكون ندّاً حقيقاً لجبروت العولمة الغربيّة؟.

تعلّق مصطلح اليسار فكريّاً بالحركات السّياسيّة المدافعة عن حقوق الفقراء والمستضعفين والمستغلّين، وهي الّتي تناهض أسباب تراكم الثّروة من ظلم اجتماعي وغياب للعدالة، يفضي إلى امتلاك عناصر القوّة والسّيطرة مكرّسة مصالح الطّبقيّة في شكل مؤسّسات اقتصاديّة واجتماعيّة. ويظهر في مقابل مصطلح اليسار، مصطلح اليمين المطلق على الحركات السّياسيّة والفكريّة الدّعاية إلى الحريّة الفرديّة في مجال الاقتصاد وحده، في حين تقف في وجه أيّ محاولة لتوزيع الثّروة، وتقريب الفوارق الاجتماعيّة بين الطّبقات. ويصل بها الأمر إلى حرصها الدّائم في حماية الحرّيّة الاقتصاديّة إلى حدّ التّزمّت والفوضويّة، رافضةً أيّ تدخّل دستور اجتماعيّ في ضبط هذه الحرّيّة والحدّ من توحّشها. والظّاهر المغلوط على هذه الأخيرة، حرصها الشّديد على تأكيد الحرّيات الفرديّة من العقيدة والفكر والتّعبير، وعلى أنّها الأكثر تحرّراً من الحركات اليساريّة المدافعة عن النّظم الاجتماعيّة من القيم والعدالة، وإن كانت سيفاً على الحريّات الفرديّة.

هذا، وقد ظهر مصطلح اليسار إلى الوجود السوسيولوجي في ثوبه الحديث بعد نجاح الثّورات الكبرى بخاصة الفرنسيّة، وما أفضت إليه من الوعي الإنساني وقوانين التّطوّر الاجتماعي وعلاقتها بالأنساق السّياسيّة والفكريّة والثّقافيّة. ويمكن تلخيص الفكرين اليساري واليميني في نزوع

الأوّل نحو التّقدّم والتّطوّر في حقل الاجتماع والسّياسة والاقتصاد، وتحرّر في الفكر والثّقافة وعقلنة أسلوب الحياة، في حين أنّ الثّاني داعٍ إلى المحافظة والتّمسّك بالتّقاليد والميل إلى تثبيت الواقع كما هو، وليس في الإمكان أفضل ممّا كان أو ممّا هو كائن، وهو تصوّر معروض لدى السوسيولوجيين، لا قبل لي أن مناقشة هذا في هذا البحث إلا بعرضه كما متصوّر لديهم.

2- الخلفيّة التّاريخيّة لمشروع اليسار الإسلامي

عرف العالم الإسلامي في حقبه التّاريخيّة كثيراً من التّوتّر والاحتقان الاجتماعي والسّياسي بين المسلمين ذاتهم، وصل بهم الأمر إلى حدّ الحروب الأهليّة الدّمويّة. ويمكن تصنيف التّيارات المتصارعة في ذلكم الحين بما هو متعارفٌ عليه في عصرنا من اليسار واليمين السّياسيين والاجتماعيين، بدءاً من أحداث يوم السّقيفة ومقتل الخليفة الأوّل والثّاني، ثمّ انتخاب الخليفة الثّالث ومقتله ثمّ وقعة الجمل وصفّين ومقتل الخليفة الرّابع، ثمّ النّكبة التي تعرّض لها أهل بيت النّبوّة وأنصارهم في الدّولتين الأمويّة والعبّاسيّة(أبو زيد، 2004، ص11).

وقد يبين التّحليل الاجتماعي والسّياسي وفق ما أقرّته اليساريّة واليمينيّة، أنّ ما كان في ثوبه الدّيني لم يعدُ الصّراع بين القوي السّياسيّة على السّلطة والثّروة معاً، وفي تعبير آخر صراع بين المعسكر اليساري واليميني من سنّة وشيعة والقوى المحتجّة على الخليفة الثّالث والّتي أصبحت القوّة المكوّنة لجيش الخليفة الرّابع في صراعه مع طلحة والزّبير والسّيّدة عائشة.

لقد ولّدت هذه الحروب الأهليّة بين المعسكرين، أولى بذور للفكر اللّاهوتي الإسلامي وما أثارته من الأسئلة في مشروعيّة السّلطة الّتي أثيرت بعيد وفاة النّبي صلّى الله عليه وسلّم، ثمّ تطوّر الأمر في مسألة الخلافة عند التّيار السّنّي والإمامة عند التّيار الشّيعي. وبعد أن استقرّ الأمر لحكم بني أمّيّة، تولّدت المعارضة السّياسيّة وتعدّدت الأسئلة اللاهوتيّة المترتّبة عنها، بدءاً بعقيدة الجبر المتبنّاة من قبل الأمويين والمكرّسة لفكر:"قضاء الله السّابق" الّذي حكم بوصولهم لسدّة الحكم، ومن يعارض هذا فقد تمرّد على حكم الله تعالى ويصنّف في خانة الكفر. ولم تقف المعارضة وتسلّم بالأمر لهذا التّوظيف السّياسي للدّين، متصدّية لهذا بعقيدةٍ مخالفةٍ من منطلق:"عدم إرادة الله للقبيح" وأفعال الأمويين المصنّفة في خانة القبائح المنسوبة زوراً لإرادة الله تعالى. وعلى هذا قام فكر المعتزلة في عقيدة "خلق الإنسان لأفعاله" المسؤول عنها ثمّ تطوّرت عنها عقيدة "العدل" المستندة من أسماء الله الحسنى"العدل"، فهو تعالى عادل، لا يسأل عباده عن أفعال لم يفعلها بإرادته الحرّة. وقد تطورت التّفسيرات والتّأويلات للنّصوص المقدّسة الإسلاميّة من منطلق التّفكير العقلي المحض، في مقابل نظيراتها التّقليديّة المحافظة والمنقولة دون مناقشتها. فأمكن للباحث المعاصر بعد هذا تصنيف الفكر الإسلامي في تلك الفترة إلى تيارات واتّجاهات يساريّة أو يمينيّة(أبو زيد، 2004، ص12).

يضاف إلى هذا السّعي في التّصنيف، اختلاف مواقف المفكّرين في التّعامل مع الإشكالات الاجتماعيّة والسّياسيّة المترتّبة مع اتّساع بلاد المسلمين خارج حدود الجزيرة، ومنها مشكلة الآخر التّاريخي والثّقافي والحضاري وحضوره الحيّ المؤثّر، لاسيما من الحاضرتين فارس والروم وما خلّفتاه من الإرث الحضاري، المادّي والعلمي والفلسفي والفكري لليونان والرّومان والأقباط والهنود. ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ بالنّسبة للآخر المسيحي واليهودي في ظلّ شساعة الرّقعة الإسلاميّة، وكتلتهما في النّسيج السّكاني والعمراني، وما كان منهما من المرويّات الأولى الموروثة عن سابقيهم، ليضاف إليه الإشكال في العلاقة القائمة بين الدّين والفلسفة والنّبوّة والحكمة، وبين الشّريعة والبرهان (أبو زيد، 2004، ص13).

ويمكن تلخيص في هذا العرض الموجز، تصنيف المواقف للفكر الإسلامي بين اليسار واليمين، والأبيض والأسود بحسب درجات الألوان والظّلال(أبو زيد، 2004، ص13)، والّتي يمكن الجمع بينها والتّوفيق بين الثّنائيّات، ومحاولة إزالة التّناقضات في إطار الفكر اليساري التّقدّمي في حين أنّ المواقف المتصلّبة المتشدّدة الّتي لا ترى إلاّ الصّواب والخطأ المطلقين الّذي يمنع من حدوث التّوافق. فيُصنّف المعتزلة والفلاسفة وبعض من المتصوّفة والفقهاء في فريق، بينما يُصنّف المتكلّمين والفقهاء الحنابلة ومن ناصبوا الفلاسفة العداء دون التّقليل من شأن إنجازات هؤلاء في فريق مقابل، وهو في إطار المسمّى عند أدونيس(أدونيس، 1979، ص75) "الثّبات والتّحوّل"(أبو زيد، 2004، ص ص 227-251).

3- نشأة مشروع اليسار الإسلامي في عصر النّهضة

لم يختلف الأمر بالنّسبة للعصور المتأخّرة عن السّابقة من حيث جوهر القضيّة، إلاّ ما كان من حيث شكليّات وفروق بسيطةٍ، ليجد السوسيولوجي المسلم نفسه مضطّراً للانتقال إلى عصر النّهضة، أين أصبح مصير الدّولة الإسلاميّة مرتبطاً بأوروبا في القرنين 19و20، وما نتج عنه من ضغط القوى الصّاعدة الأوروبية على الإمبراطوريّة العثمانيّة، لتجد نفسها مرغمةً على تحديث جهازها الإداري وإقامة الإصلاحات السّياسيّة، بدءا بعهد التّنظيمات في(1808-1876م) نتيجة الغزو الأوروبي على البلاد العربيّة عن طريق التّجارة والإرساليّات والتّبشير التّمسيحي وتسريب الأفكار الأوروبيّة. فكان بدّاً على الإمبراطوريّة الشّرقيّة لتساير المناهج السّياسيّة والإداريّة والفلسفيّة الفكريّة الجارفة، حدّاً للتّهديدات الدّاخليّة المتمثّلة في الانتفاضات الشّعبيّة والتّدخّلات الأوروبيّة الخارجيّة المتواصلة في شؤون الدّولة(أبو زيد، 2004، ص14).

ولقد كان سليم الثّالث أوّل سلطانٍ عثماني في عصر النّهضة، يدخل إصلاحات إداريّة على الدّولة ممّا جعل بحتفه في ثورة الإنكشاريّة في1807م، لتوأد الحركة في مهدها ثمّ يليه خلفه محمود الثّاني لأكثر تقبّلاً للفكر الحداثي، لما في الخطر من أقليّة الجنود المعارضة لمشروع الإصلاحات لاسيما ما تعلّق منها والّتي تمسّ الجيش ونواحي الحياة العامّة.

ولقد أفتت الظّروف العسكريّة في تلك المرحلة بأن يقضي على فلول الانكشاريين وتشريدهم على الرّغم ممّا كان لهم من اليد الطولى في بناء الدّولة العثمانيّة وتمكين الحكم للسّلاطين، حتّى يتيح الفرصة للإصلاحات في ميادين الحياة العامّة، إلاّ أنّها كانت شكليّةً في أغلبها من استبدال العمامة بالطّربوش وقصّ اللّحية وإعفاء العلماء والوزراء من السّجود أمامه وغيرها من إلغاء المراسيم البالية. ولم يجرؤ أن يمسّ في ذلك لباس أهل الذّمّة الذّي يميّزهم عن المسلمين في ظلّ الفرد المسلم مجبوراً على استعمال ألوانً معيّنة، ليُحكم في الأخير على هذه الإصلاحات بأنّها لم تكن جذريّةً.

إنّ أهمّ إصلاحات عصريّة في ذلك الحين،هي الّتي أتى بها السّلطان عبد الحميد الثّاني في خطوة تعدّ جريئةً جدّا في إصدار أوّل دستورٍ عصريٍّ ومجلسٍ نيابيٍّ، مراقبٍ للسّلطة التّنفيذيّةٍ بعد الاضطرابات الواقعة في البلقان على الحكم العثماني، ممّا أجّج أوروبا ضد الدّولة وتهديد قيصر روسيا باحتلال المضايق ليصل إلى البحار الدّافئة، فاستدعى الأمر تهدئة سياسيّةً بإصدار دستورٍ عصريٍّ على النّمط الأوروبي في1876/12/24م، سُنَّ فيه حريّات الأديان والأجناس واللّغات، والحريّات العامّة والتّعليم الابتدائي الإلزامي، وتمّ في مقابل هذا الاعتراف بالإسلام ديناً رسميًّاً للدّولة ودرعها من المخاطر الخارجيّة، ولم يكن ليوقف التّهديدات والتّدخّلات الخارجيّة ضد الدّولة. وما لبث السّلطان غير عامين ليهدم ما بني فعلّق الدستور وحلّ البرلمان في 1878م، ودبّر

اغتيالات السّياسيّة، وانتهت الإصلاحات بعد انكسار الحليفتين ألمانيا والنّمسا في الحرب العالميّة الأولى سنة 1918م(أبو زيد، 2004، ص ص15- 16).

لقد عرفت مصر في هذه الفترة وبعد جلاء الحملة الفرنسيّة(1798-1801م)، وتولّي محمّد علي باشا(1760-1849م) أمر مصر سنة1804م الإصلاحات ذات الطّابع العسكري من تأسيس جيشٍ قويٍّ، وإيفاد البعثات في العلوم العسكريّة ومجال التّعليم، والتّنظيم الإداري، وتطوّر عصر التّرجمة والتّعرّف على ثقافة الآخر "الغرب". وقد أثمرت هذه البذور في عهد حفيده الخدّيوي إسماعيل باشا(1863-1879م) الّذي أراد بمصر أن تكون قطعةً أوروبيّة(لبيب، 1882، ص13)، حضارةً ومدنيّةً وثقافةً وفكراً من صحافةٍ ودور كتبٍ عامّةٍ "الكتب خانة الخدّيويّة" ومطابع "بولاق"، والجمعيّات العلميّة "كجمعيّة المعارف 1868م" و"الجمعيّة الجغرافيّة الخدّيويّة 1875م" و"الجمعيّة الخيريّة الإسلاميّة 1878م"، وأنشأ أولّ برلمان في مصر1866م مواليّاً له، ثمّ ضمّ المعارضة في قضيّة حقّ الدّائنين. وفي هذا الوقت الحرج من عمر الأمّة الإسلاميّة ظهر اليمين في ثوب معارض لهذه الإصلاحات في شكل مؤسّساتٍ رسميّةٍ، لاسيما الأزهر منها الّذين عارضوا علي باشا في إدراج العلوم العصريّة في الجامع، ومحاولة تقنين أحكام الشّريعة الإسلاميّة على نمط القوانين المدنيّة الحديثة. وقد وصل الحدّ بهم إلى فرض طلب الخدّيوي من علماء الأزهر تأليف كتاب فقهٍ في الحقوق والواجبات على حال العصر، وعلّلوا ذلك بتمسّكهم في طريقة تأليف السّلف من متنٍ وشرحٍ وحاشيةٍ وعدّوا ذلك من البدع الهدّامة.

وقد استدعى الأمر باستعانة الخدّيوي برفاعة الطّهطاوي(1801-1873م) الموفد سابقاً من قبل علي باشا على رأس دفعةٍ إلى فرنسا، وهو الرّائد الإصلاحي ومنشئ مؤسّسة التّرجمة "مدرسة الألسن" ومؤلّف الكتب المشهورة، وقد أوفده الخدّيوي لإقناع الأزهريين بضرورة تقنين الشّريعة على نمط الحياة المعاصرة، فاعتذر له مخافة القدح فيه(سرّاج، 1997، ص72). ممّا دفع الخدّيوي إلى إنشاء "مدرسة دار العلوم 1872م "الجامعة للعلوم النّقليّة والعقليّة، و"مدرسة الحقوق 1868م "لتدريس القوانين الحديثة، والّتي تخرّج منها زعماء السّياسة ورجال الفكر في مصر ويتبيّن على هذا الإيجاز التّعارض بين أنصار التّغيير والتّجديد والتّقدّم "اليسار"، وبين أنصار الإتباع والتّقليد والمحافظة "اليمين"(أبو زيد، 2004، ص19).

4- الإصلاح اليساري الدّيني في عصر النّهضة

لمع في هذه الفترة من عمر الأمّة الإسلاميّة نجم الرّائدين الإصلاحيين: جمال الدّين الأفغاني(1839-1879م)، ومحمّد عبده(1845-1905م) اللّذان امتزجا فكرهما الدّيني بالسّياسة، لما تواجهه الأمّة من ضغوط أوروبيّة في محاولةٍ منهما للنّهوض بالمجتمع المسلم نحو التّقدّم والرّقي من منطلق النّقد الذّاتي لما هو عليه من ركودٍ فكريٍّ مقيتٍ، وبعد فشل الإصلاح التّعسّفي من قبل السّلاطين وقناعتهما أنّه لا يكون بالجبر والإكراه. وعلى هذا تولّد السّؤال: ما منطلق الإصلاح، السّياسة أوّلاً، أم الثّقافة أم الفكر؟ وما محلّ الدّين عموماً من هذا كلّه والإسلام خصوصاً في المشروع الإصلاحي؟(أبو زيد، 2004، ص19).

ولقد انطلق فكر الأفغاني من إصلاح العقول النّفوس قبل الإصلاح الحكومي، ويرتبط كلّه بالدّين. فالقوّة النّيابيّة لأيّ أمّةٍ لا قيمة لها ما لم تخرج من نبع ذاتها وهي موهومة وموقوفة على إرادة صاحبها الّذي أحدثها سواءٌ كان ملكاً أو قوّة أجنبيّة(أمين، 1996، ص11). فكانت أولويّاته الإصلاح الفكري والثّقافي والتّعليمي وسابقٌ لنظيره الفوقي الحكومي. وقد كانت نتائج التّجارب العثمانيّة السّابقة الّتي باءت بالفشل مؤشراً مرشداً له في تقويم العمليّة وتسديدها، فالحياة النّيابيّة المفروضة لا تكرّس إلاّ الاستبداد، وإن كان هناك حزبٌ فهو من تيار اليمين المؤيّد لولي النّعم ولا

أثر لليسار في مأدبة الولاء والتّأييد(أمين، 1996، ص12). وأمّا دور الدّين في هذه العمليّة، فهو الحافز للتّفوّق وشحذ الهمم نحو التّحرّر والتّقدّم لدخول للمنافسة الحضاريّة من العقائد الثّلاث الّتي يؤمن بها الأفغاني، وتتمثّل في:

1– الإنسان أشرف المخلوقات وهو يتمدّن بدينه(الأفغاني، 1973، ص120).

2– أمّة الإنسان أشرف الأمم(الأفغاني، 1973، ص138)، ولعلّ هذين البعدين من هويّة الإنسان فرداً وجماعةً، يحفّزانه على اكتساب الفضائل الدّنيويّة المادّيّة والمعنويّة.

3– العقيدة الرّوحيّة المانحة للثّبات والدّيمومة وللوجود الإنساني بعروجه لعالم أرفع من المعاش(الأفغاني، 1973، ص135). ولقد كانت المساجلات بين الأفغاني وبعض التّيارات الفكريّة، وبينه وبين إرنست رينان (1832-1897م) الذّي رمى الإسلام بإعاقة العلم والفلسفة واعتقاد الخوراق...، فكان للأفغاني التّصدّي لهذا بضرورة الفصل بين الإسلام والتاريخ الإسلامي(أمين، 1996، ص ص40-48). فهذا الدّين الّذي اجتاح المدنيّات العالميّة الكبرى بالفكر وقلّة العدد والعدّة الحربيّة وأزال حكمها وحكّامها، إنّما تجلّت عقائده الثّلاث المذكورة، فلمّا وهنت نفوس معتقديها وغلبت عليه البهميّة ضعف سلطانهم(الأفغاني، 1973، ص ص160-165).

ولم يختلف التّلميذ محمّد عبده عن أستاذه الأفغاني، فيشأ من الخطاب السّائد في ذلكم الحين إلاّ في بعض الجزئيّات والدّقائق، محافظاً على معطاه العامّ، مترجماً أفكاره إلى خطّة عملٍ فكريٍّ في جريدة "العروة الوثقى"(باريس: مارس-أكتوبر1884م)، قبل أن توصدها سلطات فرنسا،بضغط من الإنجليز. ولعلّ محاولة الأفغاني في إعادة فتح باب الاجتهاد،لقد لقيت ترحيباً واسعاً عند تلميذه؛ لاسيما محاور المساواة بين الجنسين والعدالة الاجتماعيّة من منطلق أسس التّأويل العقلاني، للنّصوص النّقليّة ومقارنة الاشتراكيّة الإسلاميّة والغربيّة(أمين، 1996، ص ص7-8). ولعلّ الفكر التّنويري لدى محمّد عبده قد نصّبه لتولّي مهام الدّفاع عن الإسلام بالحجج الدّاحضة من المنتقدين الغرب في كتابتهم من ذاك ردّه على السّياسي والمؤرّخ الفرنسي "جابريل هانوتو"(1853-1844م) متّهماً الإسلام بالتّخلف وعلّة تأخّر المسلمين، ولعلّ الملاحظ على عبده في مؤلفه "الإسلام بين العلم والمدنيّة"(عبده، 1985، ص ص15-93)، المزج بين التّوجّه اليساري الفكري بمقاصده وتوجّهاته وبين السّلفي بأدواته ووسائله، ومن منظورٍ آخر بين السّلفيّة التّقدّميّة ونظيرتها التّقليديّة.

وقد كان نخبة الأمّة المصريّة والعربيّة من جهة أخرى يرون عبده الرّائد الأوّل، بعد خروج أستاذه التّعسفي سنة 1879م، بخاصّةٍ تلك المقالات الّتي دوّت في أصداء الجيش قبل الثّورة العرابيّة سنة 1881م، وقد شارك فيها(أبو زيد، 2004، ص 29)، فقد قدّم نقداً لاذعاً لنظام الضّرائب والرّشوة الإداريّة والصّراع بين القوّة والقانون، وأخطاء العقلاء والفقر الفكري والدّيمقراطيّة والشّورى، بحجّة قاصريّة المجتمع في ممارسة الديمقراطيّة(عبده، 1993، ص ص11-12). ولقد كان المشروع الإصلاحي لمحمّد عبده بحقٍّ مشروع الفكر التّنويري لكافّة الأمّة العربيّة والإسلاميّة، وإن التّركيز على قضايا المجتمع المصري الأصغر. فإنّ من جهةٍ أخرى يعدّ مثالاً مقياسا عليه في المجتمع المسلم الأكبر. وعلى الرّغم من المحاولة الإصلاحيّة الّتي انتهت بالنّفي بعد الثّورة العرابيّة وقبله أستاذه، فقد ترسّخ في فكره عقيدة أنّ التّغيير السّياسي يجب أن يسبق بتغيير فكري ويترك الأوّل لعامل الزّمن. ولعلّ من موجبات التّغيير الفكري أمران اثنان، فأمّا الأوّل منهما فهو تحرير الفكر من قيد التّقليد دون مناقشته، وأمّا ثانيهما فهو فهم الدّين على طريقة السّلف وإرجاعه إلى أصوله الأولى قبل الخلاف الفكري والسّياسي(عبده، 1993، ص ص 26،27).

هذا، وقد عرف العالم الإسلامي والعربي نشاطاً فكريّاً يساري التّوجه في محاولة لقراءات حداثيّة للإرث الحضاري العربي المسلم وإلباسه ثوب المعاصرة، ولعلّه هذا من نتائج عمل الشّيخين وقطوف أثمارهما، فقد مسّت ميادين عديدةً من مناحي الحياة المعاشة، الفكريّة والاجتماعيّة والسّياسيّة والفنّيّة والأدبيّة واللّغويّة. وقد برز من اللّغويين والأدباء أحمد فارس الشّدّياق(1804-1887م) صاحب المصنّفات العجيبة(الطّرابلسي، 1995، ص7). ومن السّياسيين الاجتماعيين طلع نجم عبد الرّحمن الكواكبي(1848-1902م) الذي ناصب الاستبداد العداء، وسلّط جانه على الطّغيان في كلّ أشكاله وتجلّياته لاسيما الاستبداد الدّيني، المتولّد عن نظيره السّياسي بعلاقةٍ تلازميّةٍ (الكواكبي، 1993، ص 13). وبرز للوجود أحمد شوقي(1868-1932م) في مجال الأدب في محاولة منه لبعث المدرسة الكلاسيكيّة والإحيائيّة التّقدّميّة ليشهر بيعته للاشتراكيّة علناً فيه مزيّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم ومؤمّماً له إيّاها:

الاشتِراكِيّونَ أنتَ إمامُهُمْ ÷ لَولا دَعاوي القومِ وَالغُلَواءُ.

5- الصّراع اللّيبرالي اليساري الجديد

ألقى الفكر الإصلاحي بظلاله على نمطيّة الحياة العربيّة العصريّة في كلّ مجالات الحياة المدنيّة من الفكر والثّقافة والسّياسة والمجتمع والفنّ والأدب، إذ لم يدم التّعايش بين اليساريّة الإصلاحيّة والسّلفيّة التّقليديّة كما كانت عليه في خضم السّجلات الفكريّة بين منتقدي الإسلام من جهة الغرب وبين الذّائدين عنه من جهة أخرى. فخرج إلى الوجود اليساريون اللّيبراليون الجدد، والّذين أسّسوا للقطيعة بين مرجعيّة الماضي الحضاري العقلاني أو اليوتوبيا الحضاريّة، وبين دعوة الإصلاح السّياسي والفكري واللّغويّ وقيم المساواة والعدالة الاجتماعيّة، الحرّيّة والتّحرّر من أوهام التّقاليد...، وقناعتهم بأهميّة قيم الحضارة الأوروبيّة الّتي أوجدت معالم التّقدّم والتّطوّر ومعاملتها معاملة المعلّم لا المعتدي المحتلّ(أبو زيد، 2004، ص37).

ولمّا زادت هوّة التّقارب بين النّقيضين، المصلح اللّيبرالي والسّلفي المقلّد، زاد باطّراد التّناطح الفكري بكلّ أشكاله الّتي لم تعرف من قبل. ولعلّ الحدث أبرز في تلك الفترة ما جاء به قاسم أمين(1863-1908م)(*) من قضيّة تحرير المرأة، وقد تشبّع بالأفكار التّحرّرية الغربيّة في بعثته الدّراسيّة بفرنسا (1881-1885م) منها ما كانت من نيتشيه(1844-1900م) وماركس(1818-1883م) ممزوجة بأفكار الأفغاني ومحمّد عبده وترجمته للعروة الوثقى(عمارة، 1980، ص 17). وإذا لم يتعرّض قاسم أمين إلى الهجوم الذي شنّه التّقليديون، إلاّ ما كان الاعتداء اللّفظي وبعض التّعليقات. فإنّ منصور فهمي وبعد مناقشته للدّكتوراه بالسّربون، وبإشراف أستاذٍ يهوديٍّ في "أحوال المرأة في الإسلام" la condition de la femme dans la tradition de l'islam" سنة 1913م، فقد حرم من التّوظيف بعد عودته بتهمة مضادة الإسلام والنّبي صلّى الله عليه وسلّم في خطوة تزمتيّة من التّقليديين، لم يكن فيها الأوحد ولا علّة في هذا إلاّ أنّه تعرّض لأحوال المرأة بمنهجٍ تاريخيٍّ(خاتمة، 1997، ص143)، ووجّه نقده لأحكام الماضي ويعرف مسبقاً طريق الشّوك(خاتمة، 1997، ص ص 6-7).

* قد سبق قاسم أمين في قضيّة تحرير المرأة، محمّد بن مصطفى بن الخوجة الجزائري في كتابه: "الاكتراث في حقوق الإناث"، وقد نشر في سنة 1895م قبل "تحرير المرأة" بأربع سنوات وقبل "المرأة الجديدة" بخمس سنوات.

ويتكرّر الأمر مع المفسّر المجدّد محمّد أبو زيد في مؤلّفه "الهداية والعرفان في تفسير القرآن"(أبو زيد، 1930، ص30) لم يكن جرمه باطنيّاً، كما ادّعى عليه بعضهم في محاكمته سنة 1917م ونقضه بالإسكندرية في12/01/ 1918م ممّا يلزم مواصلة عمله. فقد كان فحوى الادّعاء أنّ آدم ليس نبيّاً ولا رسولاً بنصٍّ قطعيٍّ. والغريب في هذا أنّ محمّد رشيد رضا تلميذ محمّد عبده صاحب الفكر التّنويري، يتّهمه بالكفر والمروق(رشيد م:21، 1/49-56، م:31، 9/673-697، 10/752-770) من جهةٍ، ثمّ يتّهمه بسرقة محتوى الكتاب من أفكار محمّد عبده من جهةٍ أخرى(أبو زيد، 2004، ص41). ولكنّ الأمر الدّاعي إلى غضب الأزهر والقصر قبله سياسيٌّ بحتٌ في تفسيره**"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"**(النّساء، 59)على أنّ ضمير الجمع، ملزمٌ لحكم الشّورى الدّيمقراطي لا حكم الفرد الواحد الملكي الدّكتاتوري(أبو زيد، 2004، ص41).

ولم يسلم شيوخ الأزهر اليساريين المجدّدين أنفسهم من مقصلة الإقصاء الفكري والمحاكمات التّعسّفيّة، كما كان الحدث البارز مع الشّيخ علي عبد الرّازق(1888-1977م) صاحب مؤلّف "الإسلام وأصول الحكم" الصّادر سنة 1925م في خضمّ الجدل الفكري بعد قرار إلغاء حكم الخلافة من الكماليين التّرك في 1924م، والواضح من هذا أنّه توافق فكره مع القرار، فقد كان متحمّساً لفكر الدّولة القوميّة الحديثة ممّا كان وبالاً عليه بمحنة لم يعرفها قبله أحد، وذلك بمصادرة الكتاب وسحب شهادة العالميّة منه، خاصّة وأنّ الملك فؤاد كان يرى نفسه خليفةً وهو الأحقّ بملء هذا المنصب الشّاغر(عمارة، 1988، ص ص58-111).

ولم يسلم طه حسين(1889-1973م) من هذا أيضاً، وهو الأزهري المتمرّد، وبعد رحلةٍ علميّةٍ إلى فرنسا مزج بين المنهج الشّكّ الدّيكارتي بين منهج علماء الحديث في نقد الرّوايّات وعرض الأدلّة والبراهين، والأسانيد التّاريخيّة، أوصله فكره أخيراً إلى نظريّة الانتحال الشّهيرة في الشّعر الجاهلي، وأنّ لغة امرئ القيس ونظرائه الجاهليين يجب ألّا تكون مرجعاً للحكم على القرآن الكريم في البلاغة والنّحو وغير هذا من أحكام اللّغويّات، وإنّما يتّخذ القرآن حكماً عليهم(حسين، 1995، ص20).

هذا، وقد لعن الطّاهر حدّاد(1899-1935م) على المنابر في تونس وسُبّ وشُتِم، وألّف فيه كتاب "الحداد على امرأة الحدّاد" بعد صدور مؤلّفه "امرأتنا في الشّريعة والمجتمع"(أبو زيد، 2000، ص65-72) سنة 1929م، وتتواصل المحن الفكريّة وأصحاب الفكر اليساري التّحرّري التّجديدي من ذاك: محمّد أحمد خلف الله في مؤلّفه "الفنّ القصصي في القرآن الكريم" الّذي رُفض سنة 1948م، بعد أن رسالةً مقدّمةً للدّكتوراه وحوّل صاحبه للعمل الإداري(خلف الله، 1948، ص 45). ومع خالد محمّد خالد في كتابه "من هنا نبدأ" سنة 1950م، المصادر بفتوى الأزهر من السّنة نفسها(أبو زيد، 2000، ص ص 51-54). وليتواصل هذا مع أمين الشّيخ الخولي(1895-1966م) في نظريّة التّفسير الأدبي للقرآن الكريم، ذات البعدين المثالي والواقعي لاسيما في قضيّة المال في سياق آي القرآن والأحاديث، وفي خضمّ صراع مريرٍ مع المفسّرين اللاهوتيين(الخولي، 1978، ص 121،122) ليعتلي ريادة اليساريّة الاشتراكيّة ما بين(1944-1952م) قبل أن تصبح هذه الأخيرة إيديولوجيّةً للدّول ولتندمج فيها حلاً حتميّاً لحكمها. ونرى أيضاً التّحوّل في فكر سيّد قطب (1906-1966م) ذي النّزوع الاشتراكي الوطني ما قبل الثّورة في"معركة الإسلام والرّأسماليّة"، و"الإسلام والسّلام العالمي" و"التّصوير الفنّي في القرآن" و"العدالة الاجتماعيّة في الإسلام" 1949م...في سياق حتميّة الحلّ الاشتراكي السّائد في بداية السّتينيّات من القرن الماضي، إلاّ أنّه تحوّل إلى اليمين المتشدّد وصراعه الفكري في الحاكميّة نتيجة ظروف سياسيّة ومشدات بين

تياره وتيار القصر الجمهوري النّاصري....وعلى ضوء هذا يتواصل الصّراع اليساري التّجديدي واليميني التّقليدي ليومنا المعاش هذا.

6- الصّراع اللّيبرالي السّلفي الجديد

تجدّد الصّراع وحمي وطيسه بعد نكسة العرب،سنة1967م،وما حملته من الأثر النّفسي، في نمطيّة تفكير بعضٍ من التّقليديين، إذ فسّروا الهزيمة على أنّها ابتعاد المسلمين عن دينهم،وعُدّت خيراً،إذ كشفت ضعف العقيدة وهجران لدينهم. ولأدلّ على هذا ما صرّح به محمّد متولّي الشّعراوي (1998م)أنّه سجد لله شكراً،أنّ إسرائيل هزمت جيوش العرب ولم تهزم الإسلام،فيكون انتصاراً للعلمانيّة والإلحاد(النّظام السّياسي الاشتراكي)على التّديّن(المجتمع اليهودي الإسرائيلي)والله لا يرضى هذا ولا يقبله(أبو زيد، 1995، ص 56).

والأمر نفسه معكوساً عند اليساريين،ذوي المرجعيّة السّلفيّة الذين يرون في الهزيمة نعمةً في ثوب نقمةٍ، ليصحّح المسلمون والعرب أخطاءهم العصبيّة والقوميّة، ولعلّ رأس هذا التّيار في هذه الفترة محمود محمّد طه زعيم "الإخوان الجمهوريين" المثقّفين(1909-1985م)، الذي أصدر في حقّه حكم الإعدام بداعي الرّدّة على الإسلام،ونُفّذ بعد أيّامٍ من الحكم.ولقد تبلور فكر محمود طه في توصيف"حكم الوقت"في إسقاط القرن السّابع"عصر الإيمان"على القرن العشرين من حيث شبهيّة الأجواء إذ حمل الإسلام للعرب عزّاً ومجدا بأن لحقوا بالمدنيّتين الفارسيّة والرّوميّة، فعلى العرب أن يجدوا سماءً غير سماء الشّيوعيّة والرّأسماليّة في ظلّ الصّراع المحتدم بينهما(محمّد طه، 1967، ص ص6-7) وعلى تكون الهزيمة حلاً للعرب في أن يجدوا لهم إعراباً فاعلاً غير مفاعيل الاشتراكيّة الشّرقيّة والرّأسماليّة الغربيّة.

وتعود لاصقات الاتّهام بالرّدّة والكفر والإساءة للإسلام من نفقٍ ضيّقٍ في نهاية السّبعينيّات وبداية الثّمانينيّات، فكانت الضّحيّة صادق جلال العظم صاحب مؤلّف"نقد الفكر الدّيني" الصّادر سنة1968م، منبّهاً على الأسطوريّة والخرافيّة في المشاعر الدّينيّة بعد الهزيمة.

7- ميلاد اليسار الإسلامي الجديد وآفاقه

مصطلح اليسار الإسلامي، وإن كان الجزء الأوّل منه متداولاً في الحقل السوسيولوجي، فيما سبق هذا إلاّ أنّه وعند اقترانه بالثّاني لم يكن معهوداً قبل الثّمانينيّات من القرن الماضي في كتابات حسن حنفي في مجلّة "اليسار الإسلامي-كتابات في النّهضة الإسلاميّة-" السّاعيّة إلى تبنّي المشروع النّهضوي الإسلامي في المسار نفسه لمجلّة "العروة الوثقى". ولا يعني هذا عدم استعمال المصطلح في الاتّجاه الفكري والسّياسي التّاريخيين الإسلاميين من قبل، إذ نجد هذا عند أحمد عبّاس صالح في "اليمين واليسار في الإسلام"(عبّاس، 1972، ص 72) ومحمود إسماعيل في "الحركات السّرّيّة في الإسلام"(إسماعيل، 1973، ص 14). وقد استقى حسن حنفي هذا المصطلح من عقيدته الفكريّة اليساريّة، وذلك في مجلّة"الطّليعة" اليساريّة الطّابع في مقالٍ موسومٍ: "اليمين واليسار في الفكر الدّيني"(حنفي، 1976م، ص10) بعد أن ساد هذا في السّبعينيّات، بعد وفاة عبد النّاصر وتولّي السّادات الحكم، وما اتّسم حكمه من الانفتاح السّياسي المزعوم وديمقراطية الأنياب والأظافر، واستفحال الفساد، والتّحالف اليساري الإخواني، وسيطرة التّيار الإسلامي على فئة معتبرة من المجتمع بمباركة السّلطة، وذلك في محاولةٍ منهم لتقويم الفكر الإسلامي في مراحله التّاريخيّة، وخاصّة اللاهوتيّة منها بعد تغذّية التّطرف الدّيني الدّموي في السّجون النّاصريّة واقترانه بالمال في حكم السّادات وفتاوى سيّد قطب في قراءة بعضٍ منهم.

ولقد وصل الأمر بالتّطرف الدّيني اليميني المتشدّد إلى تشكلّ الخلايا الإرهابيّة النّائمة، ومنها "منظّمة التّحرير الإسلاميّة" بزعامة صالح سريّة، و"الكليّة الفنّيّة العسكريّة" في1974/04/18م، والمساهمة في الحركة الاحتجاجيّة "الانتفاضة الشّعبيّة" أو "انتفاضة الحراميّة" على حدّ تعبير السّادات وفي يناير من1977م اختطفت جماعة "الهجرة والتّكفير" بزعامة مصطفي شكري لمحمد حسين الذّهبي وزير الأوقاف السّابق وقتله بعد الاختطاف، لتتنامى الأعمال الإرهابيّة ضد الأقباط ويتواصل مسلسل العنف العشوائي في الصّعيد المصري، ويصل الحدّ ذروته باغتيال السّادات على يد محمّد عبد السّلام فرج في العيد الوطني في:10/06/ 1981م.

ولا يبرر العنف في هذا بما كان من زيارة السّادات للقدس في نوفمبر1977م، وما جاء بعدها من معاهدة الصّلح المصري الأحادي الطّرف في سبتمبر1978م، ليصطبغ بطابع الوطنيّة والقوميّة، وإنّما كان الدّافع منه الثّأر لما جاء في الأمريّة السّياسيّة في سبتمبر1980م، المتضمّنة اعتقال السّياسي للمعارضين ومنهم الإخوان المتحالفين مع السّلطة. ولم تسلم الدّول العربيّة ولا الإسلاميّة من هذا في ظلّ تنامي داعي إلى الانتقام من الأنظمة المتواطئة، وقد حوت مجتمعاتها خلايا إرهابيةً إسلاماويةً نائمةً، تستفيق من حين إلى آخر بحسب الظّروف والأحداث وبمباركة دولٍ صديقةٍ ومعاديةٍ،ت خالف هذه الأخيرة في التّوجّه الإيديولوجي لتجد الطّرف الإسلاماوي وسيلة في إذكاء الفتنة الفكريّة والتّطرّف والإرهاب اليمينيين المتشدّدين، بعد جمود الفكر والحوار والجدال الفكريين نتيجة الهزيمة المرّة وتأويلاتها المؤدلجة.

هذا، وقد تزامن وهذه المرحلة عامل النّفط في الدّول العربيّة الّذي مثّل نقمةً فكريّةً كما هو نعمةٌ اقتصاديّةٌ في حين أنّه لم يستغلّ على الهيئة الّتي تمكّن لهذه الدّول التّطوّر المرجوّ، يضاف إليه تكريس النّفط لثقافة البداوة في هذه الأخيرة، والانتقال من نمطيّة الحياة البدويّة إلى الحياة الحضريّة السّطحيّة والمدنيّة الشّكليّة والقشرة الحضاريّة، وما كان منها من البذخ والتّرف في مناحي الحياة، دون التّفكير في استغلال هذه الثّروة الباطنيّة في بناء الفكر العربي المتخلّف المهزوم ورسم معالم الإنسان العربي المستقلّ عن الغرب في تطوير بنيّته التّركيبيّة. ويزيد إلى هذا أحداث الثّورة الشّيعيّة في إيران الّتي ألقت بظلالها في السّاحة الفكريّة، وكذا احتدام الصّراع السّلفي الوهّابي والشّيعي الأمامي في ظلّ تشبّث الطّرفين المتناحرين بالإيديولوجيّة المتطرّفة من الجانبين، إذ تمثّل الأوّل منهما في الخطاب السّنّي الرّجعي المتزمّت الّذي يرى في الفكر السّني المخالف ابتعاد عن السّلف وإحداث في الدّين وابتداع، والثّاني منهما يقول بولاية الفقيه في غياب الإمام الوارث للعلم النّبوي ...وفي هذا الصّراع يقف التّيار اليساري موقف الحاجة الملحّة للوجوديّة في محاولة لاختراق الحصار المضروب من الطّرفين، وتجاوز هذه الأزمة الفكريّة العصيبة، فكان أشبه بتغريد البجعة على حدّ تعبير زكي نجيب محمود(أبو زيد، 2000، ص67).

8. عرض النتائج ومناقشتها

لعلّ المجتنب من ثمار هذا البحث المتواضع، أنّه يأخذ بيد الباحث في هذا الشّأن الدّقيق المسلك إلى النّظر في قراءه الظاهرة الدّينيّة- ومن مضانها اليسار الإسلامي لتحيله على أهمّ النّتائج المحصّلة من مشروعه، وذلك من بداياته الأولى إلى ما هو عليه لدى رواده المعاصرين، وقد تبين أنهّا على النحو الأتي:

- واكبت نظرية اليسار الإسلامي- في تصوراتها المفهوميّة الحديثة- الظاهرة الدينية الإسلامية في بدايتها الأولى، بُعَيْدَ وفاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي أثناء الخلافة الراشدة الثالثة والرابعة، وما بعد ذلك من قيام دول العائلات الإسلامية وإن كان مصطلح اليسار الإسلامي حديثا. وهذا ما قد

يحيل الناظر في هذا الشأن أنّ الفكر النقدي اليساري يسير وذروة التوقد وانفتاح أفق الفكر لدى المسلمين، بعيد وفاة النبي صلّى عليه وسلّم ممّا أظهر درجات الوعي النقدي اليساري.

- تحدد الظاهرة الإسلامية الحركات اليساريّة في الحركات الفكريّة التقدميّة التطوريّة على نقيض من نظيرتها اليمينيّة الرجعيّة المحافظة، وقد كان هذا التّيار أنّه أوّل تيار فكري جمع فئة نخبوية إسلامية حملت الفكر اليساري التقدمي من الرعيل الأوّل إلى ما بعده من الفئات النخبوية الإسلامية التي تلتها من مجيء دول العائلات، وقد جابهت التيار اليميني الذي أعطى للجهة الحاكمة الشرعية القانونية بوكالتهم الإلهية فوق الأرض.

- يسعى مشروع الإسلامي اليساري إلى الثورة على الأوضاع المجتمع الإسلامي للارتقاء به إلى أبهى حال وللوصول بالنظريّة الدينيّة إلى قمّة العطاء الفكري. وذلك تعزيز النقد الاجتماعي الديني والذي يضع ملاحظاته على مواطن الخلل الاجتماعي لقصدية معالجتها في محاولات حثيثة، ويضع النصوص الدّينية في خدمة المجتمع في محاولة الارتقاء به إلى أوضاع اجتماعية حسنة.

- تشكلت النّظريّة الإسلاميّة في بداياتها في صور ثورة فكرية على الأوضاع الاجتماعية الّتي أفرزتها فتاوى أجازت إبقاء الأوضاع على ما هي عليه من التردّي الفكري، وقد تجاوزه إلى أحوال العيش حينذاك. وقد تبين أنّ التيار اليساري الإسلامي التقدمي أنّه قد قفز قفزة كبيرة من البدايات الساذجة المتمثلة في الثورات الفكرية على الأوضاع الاجتماعية والسياسية إلى الثورة الفكرية على الأفكار اليمينية النمطية التي تسير بفئات المجتمعية إلى الركود الفكري والثقافي والحضاري.

- تبين أن الحركات اليسارية الإسلامية السياسيّة والفكريّة، قد اصطدمت بالتّيار اليميني الّذي طوّع تأويليّة الخطاب الدّيني في خدمة المصالح اليمينية وفي خدمة هرم السّلطة الحاكمة، وكذا النّخبة المثقّفة النّاطقة باسمها والراعيّة لتوجهها. إذ كانت تأويلية النصوص الدينية ساحة الصدام الفكري اليساري اليميني، لاسيما في محاولات كثيرة من قبل التيار اليساري الإسلامي في إعادة قراءة تأويلية النصوص الدينية، وإخضاعها للنصين الدينيين المثاليين الأوّل(القرآن الكريم) والثاني (الحديث النبوي الشريف) بعدهما النصين الرئيسين في حين كانت تأويليتهما النص الهامشي البشري المدنس، وقد تبينت المحدودية البشرية، إلا أنّ التيار اليميني قد أعطاها الصبغة اللاهوتية والليتورجية وهو ما كان محل رفض التيار اليساري الإسلامي الذي فتح تأويلية النّصّ الديني من جديد وفق متطلبات المجتمع الزمنية والمكانية.

- خاتمة

قد يحمل هذا البحث المتواضع تصوّرات الظّاهرة الاجتماعيّة لمشروع اليسار الإسلامي، مع الوقوف على أهمّ محطّاته التاريخيّة التي مرّ بها والأزمات الفكريّة السياسيّة التي عصفت به وبأعيان فكره عبر مساره الزمني في الدول الإسلاميّة المتعاقبة، ابتداءً بالفترة الراشدة في أوّلها إلى الفترة الراهنة. يضاف إلى هذا العروج على أهمّ الخصائص الفكريّة الثقافيّة التي يحملها هذا المشروع الحضاري الإسلامي والتّي تفتح آفاق الفكر الثقافي الإسلامي على المجالات الحيوية الواعدة بالتّناول والدّراسة والنّقد الأكاديمي، سعيا إلى الدفع بالأوضاع الفكريّة والثقافيّة للمجتمعات الإسلاميّة نحو التّطوّر المستمر والنّماء الحضاريين، كل ذلك قد يتشكل في محاولات لقراءات تأويليّة للخطاب الدّيني الأوّل والثاني الرئيسين، ونحو تقديم نقد علمي واسع زوايا النظر للخطاب الدّيني الهامشي، فقد يثمر ذلك بنتائج فكريّة قد تكون تعد بآفاق مستشرفة في المستقبل وقد ذكرت قبل هذا .

ولعلّ ممّا يرام اقتراحه من مجمل هذا البحث المتواضع، توصيّة علميّة أكاديميّة نقديّة لمشروع اليسار الإسلامي الذي يبدو أنّه يمتاز من خصائص حضارية وثقافيّة لدى المتحمسين له، وهي التي تخصّ عناصر المجتمعات الإسلاميّة، وبما يستشرفونها من آفاق هذا المشروع الحضاري قد يبدو واعداً، وبما يحمل من تطلّعات زاهرة في تصوراتهم الفكريّتين، وتكون منحصرة فيما يلي:

- قد يمثل خطاب الإسلامي اليساري لسان فئة من النخبّة الإسلاميّة المثقفة، والتي تحاول السعي نحو إصلاح أوضاع المجتمع الثقافية والفكرية، في حين أنّها ترى أنّ خطاب اليمين يحشد الفئات الشعبية من العامة وغيرها، في محاولات حثيثة في إبقاء الأوضاع الاجتماعية من تزمّت فكري وتردّي ثقافي مقيت؛

- يرى رواد التّيار الإسلامي اليساري أنّه يمسّ مناحي حياتيّة فكريّة موازية للظّاهرة الدّينية في قراءه واسعة للظّاهرة الاجتماعيّة، وقد كانت منها الثّقافيّة والفنيّة والأدبيّة والفكريّة واللّسانيّة وأحوال المجتمع وشؤون العمران وغيرها؛

- يسعى مريدو المشروع اليساري الإسلامي أن يشكّل أفقاً واسعاً في التّوجّه الدّيني الاجتماعي الرّاهن، بالنّظر إلى تاريخيّة مساره التعاقبي وإلى أفكار نخبته المثقفة التي واكبت الحق التاريخية من المجتمع المسلم، لاسيما نخبة الفكر الاعتزالي؛

- يتطلّع أنصار التيار الإسلامي اليساري أن يكون مشروعاً حضاريا وفكريا، ينطلق من الذّات المسلمة بما يحمل وعاؤها الحضاري والتاريخي من خصائص هوياتيّة إسلاميّة وبنسبة مطلقة وأصيلة غير هجينة؛

- يطمح التّيار الإسلامي اليساري أنه قد تتوسّع حلقاته لتشمل فئات اجتماعيّة أوسع ممّا هي عليه، وقد تلامس قضايا اجتماعيّة جمّة بالتّناول والنّقد في محاولة لإيجاد الحلول الاجتماعية الدينيّة، الأسلم منطقاً وعلما والأكثر مواكبة للتّطوّر البشري المستمر والدقّ في التفسير الاجتماعي القويم.

- قائمة المراجع

- أبو زيد، نصر.(2004). *إشكاليات القراءة وآليات التّأويل*، الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي.
- أبو زيد، نصر.(2004). *اليسار الإسلامي- إطلالة عامّة-*، ط1، فلسطين: جامعة بيرزيت.
- أدونيس.(1979). *الثّابت والمتحوّل: بحث في الإتباع والإبداع عند العرب*، ط1، لبنان، بيروت: دار العودة.
- لبيب، رزق يونان.(1882م). ديوان الحياة المعاصرة، جريدة الأهرام، ج1، القاهرة: مركز تاريخ الأهرام.
- سرّاج، محمّد.(1997). *منهج التّجديد التّشريعي في الأحوال الشّخصيّة في مصر في القرن الأخير*-ضمن كتاب: دراسات عربيّة وإسلاميّة- مهداة إلى الدّكتور مادرسدن جونز-، القاهرة: قسم النّشر بالجامعة الأمريكيّة.
- أمين، أحمد.(1996). *من زعماء الإصلاح*، القاهرة: الهيئة المصريّة للكتاب.
- الأفغاني، جمال الدّين.(1973). *رسالة الرّدّ على الدّهريين*- ملحق بكتاب: التّأثر الإسلامي، تر:محمّد عبده، كتاب الهلال، العدد 273، القاهرة.
- عبده، محمّد.(1985). *الإسلام بين العلم والمدنيّة*، نصوص هانوتو المترجمة إلى العربيّة، القاهرة: الهيئة المصريّة للكتاب.

- عبده، محمّد.(1993). *مذكّرات الإمام محمّد عبده*، تحقيق: طاهر الطّناحي، العدد507، مصر: دار الهلال.
- الطّرابلسي، فوّاز والعظمة، عزيز.(1995). *أحمد فارس الشّدياق-الأعمال الكاملة-*، لندن: رياض الرّيّس للكتب.
- الكواكبي، عبد الرحمن.(1993). *طبائع الاستبداد*، القاهرة: الهيئة المصريّة للكتاب.
- عمارة، محمّد.(1980). *قاسم أمين وتحرير المرأة*، كتاب الهلال، العدد 352، القاهرة.
- خاتمة، محمّد حربي.(1997). *الملحقة بالتّرجمة العربيّة الأولى للرّسالة*، ترجمة: رفيدة مقدادي، مراجعة: صالح هاشم، ألمانيا، كولون: منشورات دار الجمل.
- أبو زيد، محمّد.(1930). *الهداية والعرفان في تفسير القرآن*، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- رشيد، محمّد رضا.(1931). إلحاد في القرآن ودين جديد بين الباطنيّة والإسلام، مجلّة المنار، المجلد رقم 31، القاهرة.
- عمارة، محمّد.(1988). *الإسلام وأصول الحكم-دراسة ووثائق-*، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر
- حسين، طه.(1995). *في الشّعر الجاهلي*، ط2، القاهرة: دار نهر.
- أبو زيد، نصر.(2000). *دوائر الخوف-قراءة في خطاب المرأة*، ط2، لبنان، بيروت: المركز الثّقافي العربي.
- خلف الله، محمّد أحمد.(1948). *الفنّ القصصي في القرآن الكريم*، ط4، القاهرة: مكتبة النّهضة المصريّة.
- الخولي، أمين.(1978). *في أموالهم*، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.
- أبو زيد، نصر.(1995). *نقد الخطاب الدّيني*، ط3، القاهرة: مكتبة مدبولي.
- محمّد طه، محمود.(1967). *مشكلة الشّرق الأوسط*، السّودان، الخرطوم.
- عبّاس صالح، أحمد.(1972). *اليمين واليسار في الإسلام*، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر.
- إسماعيل، محمود.(1973). *الحركات السّرّيّة في الإسلام*، القاهرة: دار روز اليوسف.
- حنفي، حسن.(1976). اليمين واليسار في الفكر الدّيني، مجلّة الطّليعة، عدد أكتوبر، القاهرة.
- أبو زيد، نصر.(2000). *زكي نجيب محمود في الخطاب والتّأويل*، لبنان، بيروت: المركز الثّقافي العربي.