الاطار المرجعي ودوره في عملية التجديد الحضاري

(قراءة في فكر الشيخ محمد البشير الإبراهيمي)

الدكتور محمد زرمان
معهد الآداب واللغة العربية
جامعة باتنة

يعد الشيخ محمد البشير الإبراهيمي أحد الأعلام الأفذاذ الذين أنجبتهم الأمة الجزائرية، وأحد المجاهدين المغاوير الذين ناضلوا في سبيلها بصدق، وجاهدوا - في استماتة - ليخلصوها من براثن أعتى وأخبث قوة استعمارية.. فالمتصفح لتاريخ الجزائر الحديث لا يعدم شواهد كثيرة وحية تدل على شموخ هذا الرجل وعظمته وعبقريته الفذة ومواهبه الفريدة التي أهلته لأن يكون علما بارزا من أعلام التجديد الإسلامي الحديث في الجزائر، ورمزا من رموز الإصلاح الكبرى في العالم الإسلامي.

فقد ظهر الشيخ محمد البشير الابراهيمي على الساحة الجزائرية في مرحلة تاريخية حرجة عمل فيها الاستعمار الفرنسي على تغريب المجتمع الجزائري؛ ثقافيا ودينيا واجتماعيا وسياسيا، وساندته الطرق الصوفية المنحرفة - بطرق مباشرة أو غير مباشرة - في تضليل الشعب وتخديره واستغلاله. فدخل معركة البناء الحضاري بعزيمة لا تعرف الكلل، وإيمان لا يشوبه الشك، وإرادة لا تزعزعها المحن والنائبات وخاض تجربة التجديد الإسلامي طوال أربعة عقود متواصلة أو ما يزيد، أشرف خلالها على مسيرة التغيير من موقع

العالم القائد المسؤول، حيث تولى نيابة رئاسة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي كانت الغرة اللامعة في جبين النهضة الجزائرية الحديثة، ثم رئاستها بعد وفاة الإمام عبد الحميد بن باديس.

ومما لا شك فيه أن الشيخ محمد البشير الإبراهيمي يعد - بمجموعة مزاياه ومواهبه - أحد أبرز المفكرين الجزائريين المحدثين الذين عملوا على صياغة وبلورة مجموعة من الأسس النظرية والقواعد الأساسية التي تستند إليها حركة التجديد في الجزائر. وقد عبر في كتاباته عن آرائه وتصوراته تجاه عدة إشكالات أفرزها التخلف الحضاري للمجتمع الجزائري، والتي كانت تشكل تحديات كبرى أمام الجهود التجديدية التي كان يبذلها هو وإخوانه العلماء للحفاظ على أصالة الشعب الجزائري ومواجهة السياسة الاستعمارية.

ومن بين هذه الاشكالات التي أولاها اهتماما في فلسفته، قضية الاطار المرجعي ودوره في عملية التجديد الحضاري. وسنحاول في هذا البحث أن نقدم صورة واضحة عن هذا الموضوع، لنتمكن من ادراك مدى اسهام الابراهيمي في عملية التأسيس للمشروع الحضاري الاسلامي في الجزائر.

الإطار المرجعي مفهومه وأهميته

الإطار المرجعي يعني نموذج الحياة التي يراد للإنسان أن يحياها، وللأمة أن تعيش طبقا لها. فهو الذي يمد الفرد بالأهداف التي يحيا من أجلها ويسعى لتحقيقها، كما يحدد للأمة الرسالة التي تمنحها بعدها الحضاري، ويعطي - بالتالي - للحياة معناها وقيمتها، كما يمدها أيضا بأسباب الحركة والنمو والتقدم المستمر.

وهو عند الحركات التغييرية يعني النموذج البديل في جوانبه الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، الذي يوجه عملية التغيير، ويضبطها، ويرسم أهدافها الإستراتيجية والمرحلية. فهو بمثابة المعيار الذي توزن به الاجتهادات والمبادرات الرامية إلى

تغيير المجتمع ، والذي يرمي كل عمل تغييري إلى الاقتراب منه، أو التطابق معه قدر الاستطاعة .

والواقع أن لكل أمة من الأمم حقبة تاريخية أو منظومة فكرية أو اجتماعية تعد مرحلة نموذجية، وبالتالي إطارا مرجعيا لها، وهذه حركة طبيعية ضرورية لكل عملية تجديدية أو تغييرية عند جميع الأمم والشعوب والثقافات[1] فقد تبين من خلال استقراء التاريخ الإنساني، أن الإطار المرجعي الموجه لكل حركة تغييرية، هو في الحقيقة سنة مطردة في الحياة الإنسانية اطراد السنن الكونية في عالم الأنفس والآفاق .

والحق أنه لا يمكن إدراك المسار التاريخي لمجتمع من المجتمعات، بدون تحديد وضبط إطاره المرجعي في مصدره وطبيعته وخصائصه وعلاقته وموقعه في هذا المجتمع أوذاك، لأنه يشكل جوهر أي بناء ثقافي أو حضاري بالنسبة للأمة، وهو أيضا الضابط الكلي لشبكة العلاقات الخاصة التي تحكم الفرد في علاقاته مع نفسه، أو في علاقاته مع الآخرين .

كما أنه يشكل العامل الهام الذي يوحد حركة المجتمع ، والهدف الأسمى الذي تسعى إليه الأمة لتحقيق الانسجام والوئام في حركتها ومشاعرها وقيمها . ويظل هذا الإطار المرجعي المعين الرئيسي لها بالطاقة التي تعبئها ، وتشحذ فعاليتها بالمخزون الروحي، وبقدر ما تكون علاقة المجتمع بالإطار المرجعي متينة، بقدر ما يكون حضوره على الساحة التاريخية فعالا.

كما تبدو أهمية الإطار المرجعي في كونه معيارا لقياس مدى تطور الأفكار وانحرافها عن أصولها الأولى في المنظومة الفكرية، ومن الأمثلة على هذا التطور ما طرأ

---

[1] الدريني ، محمد فتحي ، وآخرون ، الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر ، مركز دراسات العالم الإسلامي ، مالطة ، ط 1 ، 1991 ، ص 69 .

على مفهوم (الحكم) من تغيير، فقد كان يعني في صدر الإسلام القضاء والفصل في الأمور الدينية وغير الدينية، وهو يعني اليوم الحكم السياسي بمؤسساته المختلفة، وهذا ما يفسر اتجاه التغيير نحو العودة إلى الأصول الذي يكسبه نوعا من الشرعية [2].

وعلى هذا الأساس، كان من الضروري تحديد الإطار المرجعي في أية عملية هادفة إلى إحداث تغيير جوهري في البناء الثقافي أو الحضاري لأي مجتمع، لأن أي مسعى لإحداث هذا التغيير لابد أن يبدأ من نقطة جلاء الإطار المرجعي وحسم الموقف منه على نحو واضح، وإلا بقيت المسيرة الحضارية والثقافية تتخبط في السلبيات المترتبة عن عملية تبني أطر مرجعية أخرى غريبة عن جسم الأمة.

والإطار المرجعي للأمة الإسلامية، هو الإسلام بمصدريه الكتاب والسنة، اللذين عرفا مرحلة التطبيق العملي، والتنزيل الفعلي على أرض الواقع في زمن النبوة والخلافة الراشدة، مما جعل هذه المرحلة تمثل المعيار والنموذج الذي يعود إليه المسلمون دون سواها من مراحل التاريخ الإسلامي، التي تعرضت خلالها مسيرة المجتمع الإسلامي لسنن التدافع البشري وعوامل السقوط والنهوض .

وحتى تتضح صورة الإطار المرجعي في الفكر الإسلامي، تنبغي الإشارة إلى بعض خصائصه التي تميزه عن الأطر المرجعية الأخرى بإيجاز، ومنها :

أ ـ أن مصدر القرآن والسنة إلهي كله، فالقرآن ـ كما هو معلوم ـ إلهي في لفظه ومعناه، أما السنة النبوية فإنها إلهية في المعنى دون اللفظ مصداقا لقوله تعالى: « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ».[3] وقد كانت وظيفة الرسول صلى الله عليه وسلم تنحصر في تبليغ الرسالة الإسلامية كما جاءته من عند ربه، دون زيادة أو نقصان .

---

2 الدريني، محمد فتحي، وآخرون، الاجتهاد والتجديد في الفكر الاسلامي المعاصر، ص 73.

3 النجم، 3، 4.

وهنا ينبغي أن نشير إلى قضية هامة ، كثيرا ما يقع فيها اللبس والمغالطة ، وهي اعتبار القرآن والسنة من ضمن التراث الذي يخضع للفحص والاختبار ، والمساءلة والمناقشة، ومن ثم الانتقاء والإلغاء باسم المعاصرة[4]، وهي مقولة يرددها أنصار الحداثة الذين أخضعوا القرآن والسنة للتراث بمفهومه الغربي العلماني.

والحق أن القرآن والسنة - كما سلف - وحي معصوم من عند الله تعالى، لا يخضعان للمقاييس والمعايير التي يقوم بها التراث من حيث الخطأ والصواب، بل لابد من احترامهما وتقديسهما. أما فهوم المسلمين للكتاب والسنة، فهي اجتهادات بشرية قابلة للنقد والرفض والقبول، وهي التي يمكن إدراجها ضمن التراث الإسلامي.

ب - أن القرآن والسنة محفوظان بأمر الله تعالى من كل تبديل أو تحريف ، فأصل الشريعة قائم إلى الأبد، لم تشبه شائبة من اجتهادات البشر، فبقي مصدره الإلهي نقيا ونصوصه ثابتة لا تتغير، مطلقة لا تتقيد، حية في كل زمان ومكان:« إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون »[5].

جـ - أن القرآن والسنة منسجمان مع فطرة الإنسان لأنهما يعالجان ثوابت إنسانية فطرية، عضوية ونفسية وعقلية وروحية. لذلك جاءا متجاوبين مع النظام الذي أوجده الله في الآدمي، ومع السنن التي تسيّره، فلا تصطدم تعاليمها معه، سواء في الجانب التشريعي، أو الخلقي، أو الوجداني.

د - أن الإطار المرجعي للأمة الإسلامية ليس مجرد منظومة فكرية نظرية ، تعد الإنسان بالعدل والإخاء والمساواة، وترسم له ملامح المجتمع المثالي، بل هو مرحلة رائعة

---

4 النجار ، د عبد المجيد ، في فقه التدين فهما وتنزيلا ، كتاب الأمة ، ج2 ، مطبعة فضالة ، المحمدية ، المغرب ط1 ، جمادى الأولى 1410 هـ ، ص 11 .

5 الحجر ، 9 .

تجسد فيها الإسلام في نموذج عملي واقعي، خلال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، فأعطى نتائج باهرة، وحقق نجاحا منقطع النظير. حيث سعدت الأمة الإسلامية تحت سلطانه بالطمأنينة والعدل والاستقرار: << وأطعمها الله به من جوع، وآمنها من خوف، وأعزها بعد ذل ، وعلمها بعد جهل، وهداها بعد ضلال ، واجتمعت عليه بعد فرقة >>[6] .

واستمرت تجربة تطبيق الإسلام بعد مرحلة النبوة والخلافة الراشدة طيلة قرون عديدة، وعلى الرغم من فقدانها لبعض الجوانب التي طبعت المرحلة النموذجية، إلا أنها استطاعت أن تؤسس حضارة إنسانية رائعة .

وهذه خاصية هامة جدا، لأنها تغطي الجانبين النظري والتطبيقي في الإطار المرجعي، وهي أيضا رد قاطع على أولئك الذين يشككون في إمكانية الإسلام ، وقدرته على إحداث التغيير الحضاري المنشود في العالم الإسلامي اليوم .

العودة إلى الأصول وأبعادها

شكل الإطار المرجعي الإسلامي الأساس الهام الذي قامت عليه جميع الدعوات التجديدية، والحركات التغييرية في العالم الإسلامي منذ <<ابن تيمية>> مرورا بـ <<محمد بن عبد الوهاب>>، و <<الشوكاني>> و <<الأفغاني>> و <<محمد عبده>> و<<رشيد رضا>> وغيرهم .

فقد كان القاسم المشترك الذي ألف بين دعواتهم جميعا إلحاحهم الشديد على ضرورة الرجوع إلى الكتاب والسنة والاحتكام إليهما ، والاستضاءة بهديهما ، في مجالات العقيدة

---

6 القرضاوي ، د يوسف ، الحل الإسلامي فريضة وضرورة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، 1981 ، ص 175 .

والفقه والتربية ومختلف جوانب الحياة الأخرى السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية والثقافية، من خلال منهج عقلي سليم، وتفكير علمي سديد، يؤمن بالتقدم والحضارة .

ولم تكن الحركة الإصلاحية الحديثة في الجزائر لتشذ عن هذا الإجماع، فقد كان الإسلام هو الأساس الذي تبناه المصلحون ليبنوا عليه نهضة الجزائر الحديثة، ويقيموا عليه أركان ودعائم البناء الجديد، بإعادة سلطان الدين على الأنفس ، وإعادة صياغتها وفقا لتعاليمه وتوجيهاته في الحياة، في إطار المواجهة الحضارية مع الاستعمار الفرنسي، والمقاومة الجادة للانحرافات العقدية والسلوكية التي كانت متفشية في المجتمع الجزائري .

يقول عبد الحميد بن باديس موضحا هذا الأساس الهام الذي قامت عليه حركة التجديد الديني في الجزائر: << وليكن دليلنا في ذلك وإمامنا كتاب ربنا، وسنة نبينا ، وسيرة صالح سلفنا ، ففي ذلك كله ما يعرفنا بالحق ، ويبصرنا في العلم ، ويفقهنا في الدين ، ويهدينا إلى الأخذ بأسباب القوة والعز والسيادة العادلة في الدنيا، ونيل السعادة الكبرى في الأخرى >>[7].

وقد سار الإبراهيمي على هذا النهج نفسه، مؤمنا إيمانا لاحد له بأن التجديد الحضاري يجب أن يكون بالرجوع نظريا وعمليا إلى الإسلام، إلى المقولات التي ثبتت صلاحيتها تاريخيا، وارتضاها قلب المسلم وعقله. كما أدرك أن العودة إلى الإسلام، واستلهام مبادئه وقيمه يعتبر أولى الخطوات على طريق البناء الحضاري، لذلك، دعا بإلحاح شديد إلى تجاوز الجدل الكلامي الفلسفي، والعصبيات المذهبية الفقهية، والانحرافات الصوفية، والاتصال الحي العميق بالقرآن والسنة الذي يعيد لهما وظيفتهما التغييرية .

إن من يستقرئ كتابات الإبراهيمي يلحظ الدعوة الملحة إلى ضرورة الرجوع إلى الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح بشكل لافت للنظر، مما يدل على إيمانه العميق بأهمية

---

7 ابن باديس ، عبد الحميد ، تفسير بن باديس ، ص 197 .

الإطار المرجعي في عملية التجديد الحضاري، وكونه المحور الأساس الذي تبدأ منه النهضة وتعود إليه: << الكتاب والسنة منهما المبدأ وإليهما المرجع >>[8].

فالعلماء المجددون الذين يهدفون إلى إحداث تجديد حضاري في المجتمع، والانتقال به من حالة التخلف والسقوط إلى حالة الحضارة، يجب أن ينطلقوا من الإطار المرجعي للأمة الذي يعبر بصدق عن هويتها، ويضبط توجهاتهم. وهم - في نظر الإبراهيمي - أولئك الذين: << يصدرون في أعمالهم وأحكامهم عن الكتاب والسنة،فيصدرون عن الدليل الذي لا يضل ويستندون إلى الحجة التي لاتدحض>>.[9]

ويؤكد الإبراهيمي أن فلسفة التجديد والاصلاح التي تبنتها الحركة الإصلاحية الحديثة في الجزائر، قامت على هذا الأساس: << لأن المرجع فيها إلى نصوص الدين من كتاب الله وصحيح السنة وإجماع السلف >>،[10] و جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي مثلت هذه الحركة التغييرية، أولت اهتماما خاصا للقرآن الكريم: << وكيف لا تهتم بالقرآن وهو سلاحها الذي به تناضل، وسيفها الذي به تصول، وعدتها في الشدة، وعلى الدعوة إليه بنت مبدأها الإصلاحي، وفي الدعوة إليه لقيت الأذى ...>>[11].

وفي معرض رد الإبراهيمي على جمعية علماء السنة[12] يقول منبها إلى أهمية السنة النبوية باعتبارها مصدرا هاما من مصادر الإطار المرجعي:<< فهل يحسن بنا - وقد

---

8 فضلاء، محمد الطاهر، دعائم النهضة الوطنية الجزائرية، دار البعث، قسنطينة الجزائر، ط1، 1984، ص 44.

9 الإبراهيمي، عيون البصائر، ص 342.

10 الابراهيمي، عيون البصائر، ص 32.

11 الإبراهيمي، آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص 129.

12 جمعية تضم رؤساء الزوايا ورجال الدين الرسميين في الإدارة الحكومية، تأسست رسميا في 15 سبتمبر 1932، كحركة معارضة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

أنضينا قرائحنا في تعلم هذه السنة المطهرة، وبذلنا في العمل بها جهد المستطيع، وركبنا المخاطر في الدعوة إليها هل يحسن بنا بعد هذا كله أن نسكت لهؤلاء عن هذه الدعوى الباطلة ... وهل يحسن بنا أن لا يكون لنا في الدفاع عنها ما كان منا في الدعوة إليها ؟ إنا إذن لمقصرون »[13].

والإبراهيمي في دعوته إلى ضرورة العودة إلى الأصول، والاحتكام إلى الكتاب والسنة، لم يكن متأثرا بأي مجدد من المجددين أو حركة من الحركات ـ كما قد يتبادر إلى الذهن ـ بل كان ذلك منه استجابة لأمر الله ورسوله الذي يلزم المسلم باتباع القرآن والسنة، وتطبيق نصوصهما الصريحة: « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا »[14].

وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل لما بعثه إلى اليمن: « كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله ؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ».[15]

والعودة إلى الأصول تعني في واقع الأمر إعادة الاعتبار إلى القيم والمعاني الدينية الأصيلة، وتنقيتها من الشوائب التي لحقت بها على مر العصور بسبب أهواء البشر، حتى

---

13 الإبراهيمي آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي ، ج1 ، ص 42

14 النساء ، 59 .

15 أبو داود ، سليمان بن الأشعث السجيستاني ، صحيح سنن المصطفى ، ج2 ، دار الكتاب العربي ، بيروت لبنان ، د ت ، ص 116 .

يعود الدين إلى نقائه وصفائه كما نزل أول مرة .

كما تعني محاولة فهم وتفسير مفاهيم الإسلام في إطار العصر ومعطياته ، لإعادة تنزيلها على أرض الواقع ، أو بمعنى آخر:« تفجير طاقات النموذج الأصلي وإظهار ما يحتويه من إمكانات وتنوعات وطاقات على التوظيف المتعدد في إطار استمرار السياق التاريخي والحضاري العام الذي يمثله أو يندرج فيه »[16] .

والإبراهيمي عندما يلح على ضرورة الاحتكام إلى الكتاب والسنة، والعودة إلى الأصول، إنما يهدف إلى إعادة الوظيفة التغييرية للإطار المرجعي في الواقع الإسلامي من خلال إبراز مجموعة من الأبعاد الهامة نلخصها فمايلي:

أولا ـ أن إحداث التغيير وإعادة البناء الحضاري للمجتمع الإسلامي الحديث تتم ضمن البنية التي تشكلت خلالها التجربة التأسيسية للمجتمع الإسلامي الأول، ومن ثم يكون الإسلام هو نقطة الانطلاق في أي تغيير اجتماعي وتجديد حضاري .

والإبراهيمي يؤمن بهذا القانون الاجتماعي في عملية التغيير الحضاري ، ويتبنى مقولة الإمام مالك بن أنس:«لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها» فنجده يقول:« والقرآن هو الذي صلح عليه أول هذه الأمة وهو الذي لا يصلح آخرها إلا عليه... فإذا كانت الأمة شاعرة بسوء حالها، جادة في إصلاحه، فما عليها إلا أن تعود إلى كتاب ربها فتحكمه في نفسها ، وتحكم به، وتسير على ضوئه وتعمل بمبادئه وأحكامه والله يؤيدها ويأخذ بناصرها وهو على كل شيء قدير»[17] .

وقد أكد مالك بن نبي ـ في دراساته لمشكلات الحضارة ـ هذا القانون، وعده سنة ثابتة من السنن الاجتماعية، حينما أشار إلى أن إيديولوجية التغيير وإعادة البناء

---

16 الدريني ، محمد فتحي ، وآخرون ، الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر ، ص 69 ، 70 .

17 الإبراهيمي ، آثار محمد البشير الإبراهيمي ، ج4 ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985 ، ص 78.

للمجتمع الاسلامي الحديث، هي ايديولوجية التغيير والبناء نفسها التي انطلق منها المجتمع العربي في صدر الإسلام؛ لأن هناك للواقع الإسلامي:« أساسا ثقافيا عربيا إسلاميا لا يمكن إعادة بناء حضارتنا على سواه »[18]. ولأن: « نهضة مجتمع ما تتم في نفس الظروف العامة التي تم فيها ميلاده، كذلك يخضع بناؤه وإعادة هذا البناء لنفس القانون »[19].

ثانيا - الرجوع المباشر إلى القرآن والسنة، وتجاوز القراءات المذهبية التي تأسر النص ضمن منظورها، وطرح الاجتهادات البشرية التي تراكمت عبر العصور، وأصبحت لها الصدارة في كل المناقشات والحوارات، واكتست طابع القداسة حتى كادت تحل محل الكتاب والسنة: « ونحن إذ ننكر إنما ننكر الفاسد من الأعمال، والباطل من العقائد سواء علينا أصدرت من سابق أم من لاحق، ومن حي أم من ميت، لأن الحكم على الأعمال لا على العاملين. وليس صدور العمل الفاسد من سابق بالذي يحدث له حرمة أوبصيره حجة على اللاحقين، بل الحجة لكتاب الله ولسنة رسوله، فلا حق في الإسلام إلا ما قام دليله منهما واتضح سبيله من عمل الصحابة والتابعين بهما أوإجماع العلماء بشرطه على ما يستند عليهما »[20].

وقد شكلت هذه الاجتهادات البشرية الكلامية والفقهية والصوفية حاجزا كثيفا، حال بين المسلمين وبين الاتصال المباشر بالنصوص المعصومة ، التي فقدت صفة القدرة على العطاء المتجدد بسبب تعطيل فاعليتها: « فالعودة إلى النص تعني فيما تعني التحرر من كل النصوص البشرية والإقرار بعدم إلزاميتها وسحب القداسة عنها ، دون أن يعني

---

18 بن نبي ، مالك ، مشكلة الثقافة ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، د . ت ، ص 127 .

19 بن نبي ، مالك ، ميلاد مجتمع ، دار الفكر ، دمشق سوريا ، د . ت ص 69 .

20 الإبراهيمي ، آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي ، ج1 ، ص 106

ذلك إسقاط أهميتها المعرفية >>[21].

ثالثا ـ أن الإسـلام هو الملاذ الذي يلجأ إليـه المسلمـون في محـاولاتهم المتكررة للدفاع عن النفس، وحفظ كيانهم من الانحلال والذوبان الذي تستهدفه الغارات الغربية المتوالية على الشخصية الإسلامية، في إطار الصراع الحضاري الذي يشهده العصر الحديث.

فقد رأى الإبراهيمي أن فكرة الرجوع إلى الهوية الإسلامية، يشكل محورا أساسيا لمشروع النهضة الحضارية كرد فعل حاد على التحدي الحضاري الغربي، وهي الأمل الوحيد الذي يجب أن يتشبث به المسلمون للانعتاق من هذه المغلوبية الحضارية إزاء الغرب اليوم، كما أنها السبيل الأمثل الذي يمكنهم من تفجير أسباب القوة والمناعة الكامنة في هذه الهوية، ليدفعوا غوائل الغزو والمحو بتأصيلها وتدعيمها[22].

رابعا ـ أن العودة إلى الأصول ، تفتح آفاقا واسعة للعقل الإسلامي الحديث، ليمارس نشاطه الطبيعي باحتكاكه المباشر بالنصوص المعصومة. وهذه نقلة نوعية في التفكير ترفع عن كاهل العقل الضغط الذي فرضته عليه التراكمات التراثية، وتربطه بالنص القرآني، ليستلهم منه معان جديدة دون الرجوع إلى وساطات السابقين الاجتهادية.

ففي إشارة إلى دور العقل في فهم الدين عند السلف الصالح يقول الإبراهيمي: << وكانوا يحكمون دينهم في عقولهم ، ويحكمون عقولهم في ألسنتهم ، فلا تصدر الألسنة إلا بعد مؤامرة العقل، ويعدون العقل مع النص أداة للفهم معزولة عن التصرف، ومع المجملات ميزانا للترجيح، يدخل في حسابه المصلحة والضرورة والزمان والمكان

---

21 عمارة ، محمد ، وآخرون ، إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر ، مركز دراسات العالم الإسلامي ، مالطة ، ط1، 1991 ، ص 212.

22 الإبراهيمي ، آثار محمد البشير الإبراهيمي ، ج4 ، ص 185 ، 186.

والحال، ويميز بين الخير والشر،وبين خير الخيرين وشر الشرين»[23]

وإذا كان السلف الصالح قد وفق في التعامل مع الإطار المرجعي، عندما آخى بين النص والعقل، فإن الخلف قد ترك النصوص المعصومة واستبدلها بمقولات المشايخ، مما أدى إلى تعطيل العقل وغلق باب الاجتهاد، وشيوع التقليد والجمود والتعصب المذهبي: «بل فهموا الدين وأفهموه على أنه صور مجردة خالية من الحكمة . وحكموا فيه الآراء المتعاكسة والأنظار المتباينة من مشايخهم ، حتى انتهى بهم الأمر إلى اطراح النصوص القطعية إلى كلام المشايخ، وإلى سد باب الفكر بإقليد[24] التقليد، وتناول حقائق الدين بالنظر الخاطيء والفهم البعيد »[25].

خامسا - أن الاحتكام إلى الكتاب والسنة يفرض بالضرورة إحداث عملية إخصاب بين النص الشرعي والواقع المعيش، وهذا يستلزم بالضرورة أيضا تجاوز الاجتهادات الفقهية السابقة التي كانت وليدة بيئتها وعصرها. وهو بمعنى آخر إعادة تنزيل الإسلام من جديد على واقع الناس بمعطياته وظروفه، باكتشاف إجابات جديدة على التحديات المعاصرة.

يقول الإبراهيمي موضحا ذلك: « ولو أن فقهاءنا أخذوا الفقه من القرآن، ومن السنة القولية والفعلية، ومن عمل السلف، أو من كتب العلماء المستقلين المستدلين التي تقرن المسائل بأدلتها، وتبين حكمة الشارع منها. لكان فقههم أكمل، وآثاره الحسنة في نفوسهم أظهر، ولكانت سلطتهم على المستفتين من العامة أمتن وأنفذ، ويدهم في تربيتهم

---

23 الإبراهيمي ، آثار محمد البشير الإبراهيمي، ج4 ، ص 149

24 الإقليد : المفتاح لغة يمانية وقيل معرب وأصله بالرومية (إقليدس) والجمع اقاليد (الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي المقري ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، ج2 ، المكتبة العلمية ، بيروت ، لبنان ، د ت ، ص 513)

25 الإبراهيمي ، آثار محمد البشير الإبراهيمي ، ج4 ، ص 153

وترويضهم على الاستقامة في الدين أعلى >>[26].

وبعد عرضنا لهذه الأبعاد النظرية لقضية العودة إلى الأصول عند الإبراهيمي نرى أنه من الضروري تقديم ملاحظتين جديرتين بالاهتمام هما:

1 ـ أن اعتبار الإسلام هو أساس النهضة والتجديد الحضاري في المجتمع الجزائري الحديث قد شكل الأرضية الهامة التي قامت عليها جهود الحركة الوطنية بشقيها الثقافي والسياسي خلال العهد الاستعماري، فقدرة الإسلام على التعبئة والتجييش هي التي أيقظت الوعي الديني والسياسي والاجتماعي، وأعادت الاعتبار للهوية الوطنية، وأشعلت فتيل الثورة المسلحة ضد المستعمر.

إلا أن الإبراهيمي الذي راهن في كل كتاباته على هذا الأساس، لم يقدم برنامجا عمليا جادا وشاملا يؤكد هذه المقولة، وبقي الإسلام شعارا مرفوعا لم تستوعب الأجيال أبعاده بعمق ووعي، ولم تقتنع به اقتناعا عمليا، مما أدى إلى إقصائه مباشرة بعد الاستقلال من مشروع التنمية الوطنية، واعتباره كابحا من كوابح النهضة والتقدم[27] وتمت محاصرته من طرف الأطر المرجعية الأجنبية في دائرة ضيقة، أفقدته الفعالية والتأثير الإيجابي.

2 ـ أن الإبراهيمي قد أسهم فعلا بدعوته إلى العودة إلى الأصول والاحتكام إلى الكتاب والسنة في إحداث ثورة تحريرية كبرى على مستوى الأفكار والمفاهيم، هزت العقلية الجزائرية الحديثة التي أصبحت ترفض التقليد والجمود والتعصب المذهبي، وتؤمن بالبرهان والدليل الشرعي طريقا للاقتناع، وهذا في حد ذاته نقلة نوعية هامة في التفكير الجزائري الحديث، إلا أن هذه المحاولة لم تثمر تجديدا للعلوم الإسلامية في مجالات الفكر

---

26 الإبراهيمي، عيون البصائر، ص 320.

27 برغوث، الطيب، التفسير الإسلامي خصائصه وضوابطه، مكتبة رحاب، الجزائر، د.ت، ص 21.

والفقه والأخلاق والتربية، ولم تفتح باب الاجتهاد على مصراعيه لمعالجة مشاكل الواقع الجزائري في ضوء معالم الإطار المرجعي.

العلاقة مع الإطار المرجعي :

إن أي إطار مرجعي إنما يستمد دوره ووجوده وفاعليته وموقعه من خلال العلاقة معه، هذه العلاقة التي تحوله إلى نموذج بغية الاقتراب منه أو التطابق معه. ويبدو ذلك من خلال تظهر هذا الإطار في الواقع على الصعيدين الفردي والاجتماعي.

والإبراهيمي يرى أن القرآن والسنة اللذين يمثلان الإطار المرجعي للأمة الإسلامية محفوظان بعهد الله و مواثيقه: << فلينم المسلمون ملء جفونهم ولينعموا بالأمن من هذه الناحية، وليعلموا أن القرآن أتى من قبلهم ...>>.[28] وقد بذل المسلمون الأوائل: << من الجهود في وسائل الحفظ مالا يدع استزادة لمستزيد، حتى وصلنا النص القرآني والبيان النبوي كما هو، وكأننا نعيش عصر النبوة ونشهد نزول الوحي >>[29].

فالخلل الذي يعاني منه الواقع الإسلامي في نظره، ليس مرجعه افتقاد القيم أو فقر في الميراث الثقافي، أو عجز وقصور في التجربة الحضارية التاريخية، لأن المسلمين - على حد قول الإبراهيمي - :<< ليسوا عالة على التاريخ، ولا متطفلين على الزمن ولا واغلين على مائدة الحياة . وإن مكانهم من التاريخ - لو عرفوا - هو الصدر ...>>[30]، وإنما هو اختلال العلاقة مع الإطار المرجعي، وانقطاع الأسباب التي تربطه به حتى يحرك فيه كوامن الإيمان الذي خمدت فاعليته وانطفأت شعلته .

وإعادة المسلمين إلى حظيرة الدين، يكون بتصحيح هذه العلاقة مع الإطار

---

28 الإبراهيمي ، آثار الشيخ محمد الإبراهيمي ، ج1 ، ص 90

29 النجار ، د . عبد المجيد ، في فقه التدين فهما وتنزيلا ، تقديم عمر عبيد حسنة ، ج2 ، ص 8 .

30 الإبراهيمي ، آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي ، ج1 ، ص 218 .

المرجعي، والتي تتم عبر وسيلتين أساسيتين هما: فهم الدين وتنزيله على أرض الواقع"، أو كما يعبر عنهما الإبراهيمي: التدبر والاتباع. وفي إشارة إلى ماأصاب هذه العلاقة من خلل يقول: « إن حقوق القرآن علينا من التدبر والاتباع، هي التي يعروها ما يعروها من الإهمال والضياع والتفريط والغفلة »[32].

أ ـ فهم الدين: إن التحدي الذي واجه الإبراهيمي في عملية التجديد الحضاري هو سوء فهم المسلمين لطبيعة الإطار المرجعي وخصائصه، وانحرافهم عن مبادئه، مما جعلهم مسلمين بالإسم والهوية فقط. فقد انحسر تأثير الإسلام انحسارا يكاد يكون كليا عن مظاهر الحياة العملية، واقتصر عند معظمهم على طقوس عبادية مجردة من الروح، خالية من المعنى، شوهتها البدع والأضاليل، نتيجة لشيوع الفهوم الخاطئة عن الإسلام.

وتكمن أهمية فهم الدين في كونها المرحلة الأساسية والضرورية التي يجب أن تسبق كل محاولة لتنزيل الإسلام على أرض الواقع. ويتم ذلك عن طريق تجلية الوجه الحقيقي لمصادر الإطار المرجعي على مستوى المبادئ والعقائد والأحكام والأخلاق. وتنقيتها من زوائد البدع ونواقصها، ومن غبار الخرافة وركام الشعوذة، وانحرافات التصورات لتعود له قدرات الفعل والتأثير على الحاضر والمستقبل[33].

لذلك آمن الإبراهيمي بضرورة فهم الإطار المرجعي فهما صحيحا، وإدراك طبيعته وخصائصه إدراكا واعيا، بعيدا عن مظاهر التأويل والتعطيل والتضليل التي أصابت العقل الإسلامي عبر القرون الماضية. ثم تفهيمه للناس وغرس حقائقه المشرقة في ضوء

---

31 النجار، د. عبد المجيد، في فقه التدين فهما وتنزيلا، ج1، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الدوحة، قطر، ط1، ص 41.

32 الإبراهيمي، آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص(ك).

33 عمارة، د. محمد، ((حديث في أزمة الفكر الإسلامي المعاصر))، رسالة الجهاد، ع 86، مارس (1998)، مالطة، ص 43.

الواقع الإسلامي الحالي لتداوي جروحه وتقضي على أسقامه .

وعندما تصدى لمحاولة توضيح المفاهيم الصحيحة للإسلام وجد ركاما ضخما من الفهوم الخاطئة التي تجمعت عبر قرون الانحطاط، فحجبت عن أذهان المسلمين حقيقته الناصعة، وجعلت سلوكهم غريبا عن مبادئه الصحيحة، وحرفت معتقداتهم عن معانيها الحقيقية، وصاروا يعيشون بمنطق بعيد عن الدين الذي ينتمون إليه:« وأفكر في قومي المسلمين فأجدهم قد ورثوا من الدين قشورا بلا لباب، وألفاظا بلا معان، ثم عمدوا إلى روحه فأزهقوها بالتعطيل، وإلى زواجره فأرهقوها بالتأويل ، وإلى هدايته الخالصة فموهوها بالتضليل، وإلى وحدته الجامعة فمزقوها بالمذاهب والطرق والنحل والشيع »[34].

إن شيوع الفهوم الخاطئة - في نظر الإبراهيمي - أدى بالمسلمين إلى السقوط في متاهات الجهل المطبق بدينهم، مما عزلهم عن مؤثراته الإيجابية وحرمهم من قوته الدافعة وروحانيته الحية، وجعلهم هدفا سهلا ولقمة سائغة لأعدائهم: « فلم يزالوا لاهين بالانتساب الصوري إليه، حتى دلتهم حوادث الدهر عليه، فاستشعروا - وهم بين براثن من السباع البشرية تتخطف، وصوالجة من الأمم تتلقف - غيبة هاديه الذي كان يهيب بالأرواح إلى العز ...»[35].

وعليه، فإدراك علماء الأمة لطبيعة الإطار المرجعي وخصائصه شرط أساسي للقيام بعملية التجديد الحضاري، وإعادة تنزيل الإسلام على واقع المسلمين وتبليغه للبشرية التائهة بين مذاهبها وأديانها ونحلها: « لوكان للإسلام دعاة فاهمون لحقيقة الإسلام محسنون للإبانة عنها ولعرضها على العقول لرجعت إليه هذه الأمم الحائرة في هذا العصر،

---

34 الإبراهيمي ، عيون البصائر ، ص 547.

35 الإبراهيمي ، آثار الشيخ محمد الإبراهيمي ، ج1 ، ص 92.

الثائرة على أديانه وقوانينه وأوضاعه »[36].

ب ـ **تنزيل الإسلام على الواقع** : والذي يعني صيرورة الحقيقة الدينية التي تم تمثلها في مرحلة الفهم إلى نمط عملي تجري عليه حياة الإنسان في الواقع[37]. وكل خلل يعتري عملية الفهم ستكون له نتائجه الوخيمة التي تنعكس على عملية التنزيل التي هي تخطيط وبرمجة لبسط الدين على واقع الحياة.

والإبراهيمي يرى أن تنزيل الدين على أرض الواقع، هو الثمرة الطبيعية لعملية الفهم، وهو الغاية التي وجد من أجلها الدين: « أما الاتباع فهو ثمرة التدبر وهو الذي لا تتحقق الغايات التي يرمي إليها القرآن إلا به، وقد تكرر ذكره في القرآن في معارض شتى تدل مستعرضها على أنه هو سر التدين والتأله »[38].

ثم يعقد مقارنة بين السلف والخلف في علاقتهما بالإطار المرجعي، فيرى أن الفرق بينهما يكمن في أن السلف حققوا شرطي الفهم والاتباع، بينما أهمله الخلف: ((تدبر القرآن واتباعه هما فرق ما بين أول الأمة وآخرها وإنه لفرق هائل فعدم التدبر أفقدنا العلم، وعدم الاتباع أفقدنا العمل. وإننا لا ننتعش من هذه الكبوة إلا بالرجوع إلى فهم القرآن واتباعه، ولانفلح حتى نؤمن ونعمل الصالحات ...»[39].

ولعل إسهامات الإبراهيمي الفكرية في الدعوة إلى تجديد العقيدة حتى تعود لها فعاليتها وتأثيرها الإيجابي في حياة المسلمين، ودعوته الملحة إلى إحياء الفقه الإسلامي، وفتح باب الاجتهاد لحل مشكلات الواقع من منظور عصري، هي محاولة لصياغة نظرية

---

36 الإبراهيمي ، آثار الشيخ محمد الإبراهيمي ، ج4 ، ص 184.

37 النجار ، د. عبد المجيد ، في فقه التدين فهما وتنزيلا ، ج2 ص 15 ، 16.

38 الإبراهيمي ، آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي ، ج1 ، ص 226.

39 المصدر نفسه ، ج1 ، ص 232.

لجملة من المفاهيم الأساسية التي تشكل أرضية هامة لمشروع حضاري إسلامي، له منطلقاته وقسماته وأهدافه، وإن كان هذا المشروع قد بقي في هذا الإطار النظري ولم يتحول إلى برنامج عملي يحدد آليات الإنجاز ووسائله وأساليبه ومراحله .

وفي إطار العلاقة مع الإطار المرجعي أيضا، ينبغي أن نوضح رؤى وتصورات الإبراهيمي تجاه عدة إشكالات أفرزها التخلف الحضاري للمجتمع الإسلامي، والتي تشكل تحديات كبرى أمام أي جهد تغييري، رغبة في الوصول إلى الوضوح المطلوب في العلاقة مع الإطار المرجعي، وضمانا لفعالية الإنجاز، ومنها إشكالية العلاقة مع التراث، وجدلية النص والعقل، والثابت والمتغير، والخبرة الإنسانية وسنتحدث في هذا البحث عن العنصرين الأولين لعلاقتهما الوثيقة بقضية الاطار المرجعي، ونرجىء الحديث عن الثابت والمتغير والخبرة الإنسانية إلى مناسبة قادمة بحول الله عندما نعالج موضوع الانفتاح الحضاري .

أ ـ التـــراث :

التراث لغة: مايخلفه الرجل لورثته، وأصله ورث أو وراث، فأبدلت الواو تاء . فالتراث والإرث والورث مترادفة، وقيل الورث والميراث في المال والإرث في الحسب [40].

وقد وردت كلمة (التراث) في القرآن الكريم مرة واحدة بمعنى الميراث في الآية الكريمة: « وتأكلون التراث أكلا لما » [41] والمعنى: تأكلون الميراث أكلا شديدا لا تسألون أمن

---

(40) ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، د . ت مادة ورث .

41- الفجر ، 21 .

حلال هو أم من حرام[42].

كما وردت أيضا في السنة بمعنى الميراث، كما جاء في الثناء على المؤمن العابد قليل الحظ في الدنيا: « عجلت منيته، قلت بواكيه، قل تراثه »[43].

فكلمة التراث في لغة العرب تعني الميراث، وهو يشمل المال والحسب وقد وردت أيضا في القرآن للدلالة على الميراث الديني والثقافي كما في قوله تعالى في دعاء زكريا عليه السلام « يرثني ويرث من آل يعقوب »[44]، فإنه يعني وراثة النبوة والعلم والفضيلة دون المال، فالمال لا قدر له عند الأنبياء حتى يتنافسوا فيه[45].

مفهوم التراث الإسلامي اصطلاحا: هو مجموع المنجزات الثقافية والحضارية والمادية التي ورثناها عن أسلافنا. وما يهمنا نحن من التراث في هذا البحث هو الفكر العقدي والفقهي والتربوي الذي يمثل تلك الثروة من الاجتهادات والفهوم التي أثمرها العقل المسلم من خلال تفاعله مع النص الشرعي عبر القرون.

ويخرج من هذا التعريف - كما أشرنا سابقا - مصادر الإطار المرجعي (الكتاب والسنة) باعتبارهما وحيا إلهيا معصوما.

ومما ينبغي التأكيد عليه هنا، أن فهوم الصحابة والتابعين هي أصدق الفهوم لحقائق الإسلام ونصوص الكتاب والسنة، وأقربها إلى المراد الإلهي، مما جعلها ترقى إلى درجة عالية من الصواب تتنزه فيه عن المراجعة والنقد والاعتراض.

42- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، مج 10، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1978، ص 117.

43- ابن العربي، أبو بكر، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، مج 5، ج9، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان، دت، ص 200.

44- مريم، 5.

45- الأصفهاني، الراغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 556.

ومبرر ذلك أن الصحابة قد عاصروا الرسول صلى الله عليه وسلم وعاشوا في ظل الوحي، وتقلبوا في مدلولات الوقائع والأحداث، وسمعوا أقواله في بيان القرآن وتطبيق الشريعة، وشاهدوا تصرفاته وأفعاله ، والتابعين هم تلامذتهم الذين حملوا عنهم العلم ونقلوا السنة من طريقهم إلى الناس، ووصلوا أجيال الأمة بأصحاب النبي المؤتمنين على كتاب الله وسنة رسوله، وكانوا جميعا أعرف الناس بلسان العرب الذي هو لغة القرآن والوسيلة المثلى لفهم مدلولاته : « ..... لذلك غلب صوابهم على خطئهم في الفهم وفي الاجتهاد ، ولذلك أصبحت فهومهم للدين وسائل للوصول إلى الحق، وآراؤهم في الدنيا موازين للمصلحة ، وماهم بالمعصومين لكنهم لوقوفهم عند الحدود وارتياض نفوسهم على إيثار رضى الله وشعورهم بثقل عهده ، وفقهم الله لإصابة الصواب ».[46]

وكان الإبراهيمي يدرك بوضوح تام هذا التميز الذي اختصت به فهوم الصحابة والتابعين، فكان يقرن ذكرها دائما بذكر الكتاب والسنة داعيا إلى الاقتداء بهم. وهذا ليس تقديسا للسلف الصالح ، بل هو وضع لهم في مقامهم المناسب الذي وضعهم فيه أئمة المسلمين، الذين عدوا إجماع الصحابة والتابعين مصدرا ثالثا للتشريع بعد الكتاب والسنة.

والإبراهيمي عندما يشير إلى فضل السلف الصالح، إنما يحيلنا إلى « أفضل العصور الإسلامية وأولاها بالاقتداء والاتباع »[47]، على حد تعبير محمد سعيد رمضان البوطي، وتعود أفضليته إلى كونه العصر الذهبي الذي شهد نزول الوحي وإقامة المجتمع الإسلامي النموذجي ، وتأسيس الدولة الإسلامية: « ولا يمكن فهم الإسلام وتمثل قيمه

46-الإبراهيمي ، آثار محمد البشير الإبراهيمي ، ج4 ، ص 149 ، 150.

47-البوطي، د. محمد سعيد رمضان ، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي ، دار الفكر ، دمشق سوريا، د. ت ، ص 9

ومقاصده وشرائعه إلا من خلال الرجوع ودراسة تلك المرحلة التأسيسية في حياة الأمة وما نتج عنها من تحولات عميقة >>[48]

ومن المؤكد أن الإبراهيمي في دعوته إلى الاقتداء بالسلف الصالح، لا يدعو إلى عودة سياسية وإيديولوجية لصياغة المجتمع الإسلامي المعاصر وفق صورة مثالية مقتطعة من المرحلة النموذجية، أو بمعنى آخر لا يريد إعادة إنتاج حقبة العصر الذهبي بكامل مواصفاتها. لأن هذه النظرة تناقض سنة التطور في الحياة ، وتصطدم مع القوانين الاجتماعية التي تحكم المجتمعات البشرية المتغيرة باستمرار.

وتناقض من جانب آخر أيضا أصلا من أصول التشريع الإسلامي الذي هو الاجتهاد والتجديد، والذي تتم بموجبه الاستجابة للظروف التي تجد في حياة الإنسان، مما يضمن للشريعة حدا أقصى من المرونة يؤكد صلاحيتها لكل زمان ومكان.

بل كان يدعو إلى البحث في ظاهرة ميلاد المجتمع النموذجي، لاكتشاف القانون الذي يحكم هذه الظاهرة، حتى تتم إعادة تأسيس وبناء المجتمع الإسلامي المعاصر وفق القوانين نفسها التي تحكمت في ظاهرة ميلاده: << يعتقد المسلمون أن سلفهم كانوا أكمل إيمانا من خلفهم وهذا صحيح ولكنهم لا يبحثون عن علة كمال الإيمان في السلف حتى لكأنهم يعتقدون أن ذلك بوضع إلهي وتخصيص رباني لايد للكسب فيه وهذا خطأ فاحش وجهل فاضح >>.[49]

فهو ينفي ظاهرة الإعجاز عن المجتمع الإسلامي الأول، ويعتقد أن وجوده خاضع لجملة من القوانين والسنن تلزم المسلم أن يكتشفها لتتضح له معالمها، وتكون دليله في عملية التجديد الحضاري: << ومادام الكلام في الإيمان فهاته وانظر كيف فهمه السلف ومن

---

48 عمارة ، محمد ، وآخرون ، إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر ، ص 207

49 الإبراهيمي ، آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي ، ج1 ، ص 231

أي معين استقوا فهمه ومن أي أفق استجلوا حقائقه، ثم انظر كيف فهمه الخلف ومن أين سقطت عليهم هذه الفهوم السخيفة، ثم أرجع كل معلول إلى علته بلا إجهاد للذهن ولا إنضاء للقريحة >>[50].

أما بقية التراث الذي أنتجه العقل الإسلامي بعد عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم، والذي يشكل بحق ثروة فكرية هائلة، وتجربة خصبة تنامت طيلة قرون عديدة، وخبرتها العقول والتطبيقات الواقعية جيلا بعد جيل، فهو الذي يمد الأمة الإسلامية بتميزها لارتباطه بعقيدتها التي توجهها وتحفظها، وتعينها على مواجهة التحديات الحضارية المختلفة، وهو الذي يهديها إلى استكشاف واقعها في ضوئه حتى تبني مستقبلها على أسس متينة من خبرات السابقين وتجاربهم. ويضمن لها التواصل الحضاري الضروري لإثبات ذاتها في غابة الصراع الحضاري القائم في عصرنا الحديث.

كما يشكل هذا التراث أيضا مادة للاعتزاز والفخر، وأسلوبا ناجعا لإنعاش ذاكرة الأمة وشحن كبريائها المشروع[51] في سبيل تعبئتها بالمخزون الروحي اللازم لإحداث عملية التغيير والتخلص من المغلوبية الحضارية: << إن الأمة الإسلامية لأغنى الأمم من هذه البواعث التاريخية وكلها من ذلك الطراز العالي الذي أشرنا إليه، ومعظمها بواعث دورية يفضي الباعث منها إلى باعث فلا تفتأ الأمة مستعرضة ما ضيها كله ولا تزال في غمرة من المنبهات المنعشة >>[52].

وكان الإبراهيمي ينظر إلى هذا التراث نظرة إعجاب وإكبار، ويعتز بتجارب المسلمين السابقة، ويهيب بعزائمهم التي حققت المعجزات على المستويات السياسية

---

50 الإبراهيمي، آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص 231.

51 عمارة، د. محمد، الإسلام والمستقبل، دار الشروق، بيروت لبنان، ط1، 1984، ص 37.

52 الإبراهيمي، آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص 236.

والمدنية والأخلاقية ، وعقولهم الفذة التي غشيت جميع ميادين العلوم فاكتسحتها وصبغتها جميعا بالروح الإسلامية. ويرى في عصور ازدهار الحضارة الإسلامية الدليل القاطع على قدرة الأمة على الخلق والإبداع والعطاء المستمر .

غير أن هذا الإعجاب لم يقف عند حد التغني بأمجاد الماضي والإغراق في مدح مثاليته، بل اتخذ منه محطة انطلاق لتغيير الحاضر البائس الذي كان مدركا لأبعاد تخلفه، محيطا بخلفيات انحطاطه، وذلك بتوظيف الماضي لخدمة هذا الحاضر عن طريق استشراف التاريخ واكتشاف السنن التي كانت تحكم سير المراحل التاريخية للوقوف عن قرب على الأسباب التي تكمن وراء الانتكاسة الحضارية للأمة: « لا كاشف للحقائق الكونية كالبحث، ولا شارح للأسرار كالتدبر، ولا محلل للأحداث الاجتماعية كالتاريخ »[53].

كما دعا إلى استلهام أمجاد الماضي الزاهر والاستنارة به والتزود من مفاخره الخالدة لتكون تبراسا هاديا للأجيال تتأسى بها وتنفخ فيها روح البطولة لتنطلق في الحياة بقوة وعزيمة: « إن لنا لماضيا عبقريا حسدتنا عليه الأمم التوالي، بعد أن جرضت[54] به الأمم الخوالي. فمن مصلحتنا وحدنا أن نحي ذكرياته في نفوسنا وأن نستمد منه قوة لأرواحنا وأن نربي ناشئتنا على احتذاء مثله وعبقرياته »[55].

وهذا الاستلهام لأمجاد الماضي ليس دعوة للانغلاق والتقوقع داخله، وإنما هو خطوة إيجابية نحو بناء الحاضر والمستقبل. ففي معرض نصحه للمعلمين الأحرار وتوضيحه لمنهج

---

53 الإبراهيمي عيون البصائر ، ص 535.

54 الجرض بالتحريك ، الريق يغص به ، يقال جرض بريقه يجرض مثال كسر يكسر ، وهو أن يبتلع ريقه بالجهد على هم وحزن ، والجريض الغصة (الجوهري ، إسماعيل بن حماد ، الصحاح ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، ج3 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1979 ، ص 1069).

55 الإبراهيمي ، آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي ، ج1 ، ص 237.

التربية يقول: « ربوهم على أن يعيشوا بالروح في ذلك الجو المشرق بالإسلام وآدابه وتاريخه ورجاله، ذلك الجو الذي يستوي ماضيه ومستقبله في أنهما طرفا حق لا يشوبه الباطل، وحاشيتا جديد لا يبليه الزمن، وعلى أن يعيشوا بالبدن في هذا الزمن الذي يدين بالقوة ويدل بالبأس »[56].

فلم تكن علاقة الإبراهيمي - إذن - بالتراث علاقة سلبية بالهجرة المعاكسة للفرار من الحاضر المزري والاستئناس بالموتى والغفلة عن الأحداث التي تموج بها الساحة المعاصرة، بل كانت محاولة جادة للدراسة والنقد في سبيل بناء العملية التجديدية لوعيه أن الحاضر هو مستقبل الماضي، وأنه ماضي المستقبل ومقدماته، وأن وضع الحاضر في موقعه المناسب من المسيرة التاريخية للأمة خطوة هامة نحو إنضاج عملية البناء الحضاري ودفعها في خطها الصحيح.

لذلك وجه سهام النقد لأولئك الذين: « نصبوا من الأموات هياكل يفتتنون بها ويقتتلون حولها ويتعادون لأجلها، وقد نسوا حاضرهم افتتانا بماضيهم، وذهلوا عن أنفسهم اعتمادا على أوليهم، ولم يحفلوا بمستقبلهم لأنه - زعموا - غيب، والغيب لله، وصدق الله وكذبوا، فما كانت أعمال محمد وأصحابه إلا للمستقبل ...»[57].

لذلك لم نجد عند الإبراهيمي مظاهر التقليد والجمود والحرفية، ولم نر فيه تهيبا من النقد والمراجعة، بل كان يدعو في إلحاح إلى إعمال العقل وتغيير واقع المجتمع بالاجتهاد والتجديد، وتجاوز المظاهر السلبية في التراث الإسلامي، والتي أفرزتها المذاهب الكلامية والفقهية والصوفية، والعودة المباشرة إلى مصادر الإطار المرجعي للتفاعل معها.

وعلى هذا الأساس، يكون التراث عند الإبراهيمي رافدا هاما من روافد بناء الحاضر

---

56 الإبراهيمي، عيون البصائر، ص 300.

57 الإبراهيمي عيون البصائر، ص 547.

والمستقبل بعد إخضاعه لعملية المراجعة والنقد والتمحيص، للتخلص من مظاهره السلبية، والاستفادة من جوانبه الإيجابية، وهو بذلك يرفض أن توضع الأمة الإسلامية بين خيارين صعبين لا ثالث لهما: الانغلاق على الماضي والإمعان في الهجرة إليه مع اجترار التراث الذي يجر إلى التهميش الحضاري والموت البطيء، أو إلغاء التراث من حياة الأمة وقطعها عن ماضيها والانفتاح المطلق على الحضارة الغربية الذي يورث الانسلاخ من القيم ثم الذوبان في وسط غريب.

ب ـ جدلية النص والعقل :عرف الفكر الإسلامي منذ نشأته جدلية النص والعقل باعتبارهما الجهازين الأساسيين لإنتاج المعرفة. وقد شغلت هذه القضية ـ منذ وقت مبكر ـ العلماء المسلمين، لأن الإسلام بقدر ما جاء يؤسس الحياة على دعائم الوحي فإنه جاء ليعلي من شأن العقل وينبه إلى أهميته، ويجعله حليفا للوحي في قيادة الحياة وتحقيق الاستخلاف في الأرض[58].

من هنا نشأت هذه الثنائية واختلف المفكرون المسلمون في دور كل منهما في معرفة الحق وفي إلزام الإنسان به. وتراوحت العلاقة بين النص والعقل بين التعارض والتكامل والتناقض حسب نظريات المفكرين الخائضين في ذلك الجدل، بسبب اختلافهم حول تحديد الجهاز المنتج للمعرفة، وحول جوهر هذه المعرفة وبنائها وغايتها وتوظيفها في الحياة التي يحياها الإنسان[59].

وكان الجدل حول هذه القضية يشتد كلما تعرضت الأمة الإسلامية لتحد ثقافي خارجي، قائم على أساس العقل، فيستنفر الفكر الإسلامي للرد عليه وإثبات أفضليته

---

58 النجار، عبد المجيد، ((خلافة الإنسان بين الوحي والعقل))، الإنسان، ع1، مارس 1990، دار أمان للصحافة والنشر، باريس، فرنسا، ص7

59 الكتاني، د. محمد، جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي في الفكر القديم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1992، ص 437، 438.

أمام هذا الدخيل، وهو ماحدث عندما دخلت الفلسفة اليونانية إلى دائرة الثقافة الإسلامية في القرنين الثاني والثالث للهجرة، حيث ظهرت قضية التوفيق بين الحكمة والشريعة، ثم عادت لتبرز على الساحة الإسلامية المعاصرة بفعل امتداد الحضارة الغربية إلى بلاد المسلمين في صورة جدلية النص والعقل، وأصبحت من أهم القضايا المطروحة في الفكر الإسلامي الحديث.

وقبل أن نوضح موقف الإبراهيمي من هذه القضية يجدر بنا أن نشير في إيجاز إلى مفهومي كل من النص والعقل.

فالنص هو الشريعة القائمة على النصوص المقطوع بتواترها وبصدورها عن الوحي، والمتمثلة في القرآن والسنة، وقد يعبر عنه أيضا بمصطلحي النقل والسمع.

والعقل هو الوسيلة التي يمتلكها الإنسان للإدراك والتمييز والحكم والتحصيل ، وقد تحدث عنها القرآن الكريم باعتبارها القوة المميزة في الإنسان، والتي تردع النفس عن شهواتها واندفاعها الغريزي، وتكشف للإنسان عن الخير والشر ، فتوجهه إلى الأول لتحصل المصلحة ، وتبعده عن الثاني ليتفادى الهلاك .

وقد ترتب عن هذه الجدلية بين النص والعقل ظهور مدارس واتجاهات في الفكر الإسلامي، اعتمد بعضها على النص وانتصر بعضهم الآخر للعقل، وانسحب هذا الاختلاف على معظم العلوم الشرعية كالعقيدة والفقه والتفسير، والسؤال المنهجي الذي يطرح نفسه هنا هو: هل كان الإبراهيمي ينتمي إلى مدرسة النص أم مدرسة العقل ؟

وكما أسلفنا، فإن الإبراهيمي كان يدعو إلى العودة المباشرة إلى القرآن والسنة والاحتكام إليهما، وهذا لا يعني أنه كان يتعامل مع النصوص تعاملا ظاهريا لا يتعداه إلى البحث عن عللها وأسرارها ومقاصدها، كما لم يكن من أولئك الذين يتعاملون مع النص القرآني تعاملا عقليا يقوم على التأويل المفرط للنص، ويدخله في متاهات بعيدة عن المراد الإلهي بتحميل اللغة أكثر مما تطيق من المعاني

بل هو ينتمي إلى اتجاه ثالث في الفكر الإسلامي، يقوم على التوفيق بين النص والعقل من خلال إعمال العقل في عملية فهم النصوص، وتفكيك اللغة لاستخلاص الحكم من الأحكام، واستلهام المقاصد العامة، وفهم الجزئيات في ضوء الكليات، مما يفتح المجال أمام اكتشاف جديد لمخزونات النص القرآني والتوجيهات النبوية، ويسمح باستنباط معان جديدة له، وقد عبر عند هذا المنهج عند حديثه عن أبي الأعلى المودودي في قوله :«فهو يؤمن بالنص، ويؤمن بعمل العقل في النص، ثم لايزيد إلا بمقدار »[60].

ويقوم منهج الإبراهيمي في فهم النص على أربعة أسس هي: الأساس اللغوي، والأساس التكاملي، والأساس المقاصدي، والأساس المعرفي، وهي الشروط التي لا يمكن فهم النص إلا بمراعاتها عنده .

1 ـ الأساس اللغوي : ومعناه الإلمام التام والشامل باللغة العربية التي نزل بها القرآن، وفقه أسراراها والإحاطة بقواعدها كشرط أساسي وضروري لفهم النص. ولابد من الاطلاع على معاني المفردات زمن التنزيل، ليسهل تحديد مدلول الكلمة، باعتبار أن اللغة يأتي عليها التطور، و من ثم فقد تسقط عنها معان ومدلولات كانت في زمن الوحي وتغيرت، مما يؤدي إلى تحميل النص ما لا يمكن أن يحمله، وتحصل من ذلك أفهام زائغة للمراد الإلهي.

وعن هذا الأساس يتحدث الإبراهيمي قائلا: « جاء القرآن لهداية البشر وإسعادهم، والاهتداء به متوقف على فهمه فهما صحيحا ، وفهمه الصحيح متوقف على أمور:منها فقه أسرار اللسان العربي فقها ينتهي إلى ما يسمى ملكة وذوقا»[61].

2 ـ الأساس التكاملي : وهو يستلزم بالدرجة الأولى اطلاعا تاما على القرآن

---

60) الإبراهيمي ، عيون البصائر ، ص 101.

61) الإبراهيمي ، آثار محمد البشير الإبراهيمي ، ج4 ، ص 205

الكريم، ورد أوله على آخره وآخره على أوله، لأن القرآن يفسر بعضه بعضا. ثم إلماما شاملا وواسعا بالسنة النبوية القولية والفعلية باعتبارها شرحا وبيانا للقرآن الكريم، ففيها ما هو مبين لمجمل، وماهو مخصص لعام وما هو مقيد لمطلق. وهكذا، يتم الوصول إلى فهم المراد الإلهي من خلال تكامل النصوص. يقول الإبراهيمي: « ومنها الاطلاع الواسع على السنة القولية والعملية التي هي شرح وبيان للقرآن. ومنها استعراض القرآن كله عند التوجه إلى فهم آية منه أو إلى درسها، لأن القرآن كل لا يختلف أجزاؤه، ولا يزيغ نظمه، ولا تتعاند حججه، ولا تتناقض بيناته، ومن ثم قيل: إن القرآن يفسر بعضه بعضا، بمعنى أن مبينه يشرح مجمله، ومقيده يبين المراد من مطلقه، إلى آخر الأنحاء التي جاء عليها القرآن في نظمه البديع، وترتيبه المعجز »[62].

3 ـ الأساس المقاصدي : لقد جاءت نصوص الوحي لتحقيق مصلحة الإنسان في الدنيا وضمان سعادته في الآخرة. فكل أمر أو نهي يحمل في طياته مقصدا إلهيا ظهر أو بطن يجب تعيينه حتى يجري الفهم على أساسه. لذلك ينبغي فهم النصوص في إطار المقاصد العامة للشريعة . يقول الإبراهيمي: « ومنها الرجوع في مناحيه الخصوصية إلى مقاصده العامة، لأن خصوصيات القرآن وعمومياته متساوقة يشهد بعضها لبعضها »[63].

4 ـ الأساس المعرفي: ونقصد به الخبرة الإنسانية والمعرفة العلمية التي أنتجها العقل البشري عبر تاريخه الطويل، كالعلوم الاجتماعية والعقلية والنفسية والكونية والتاريخ وغيرها من أصناف العلوم التي يمكن أن تكون أساسا لفهم المراد الإلهي في نصوص الوحي.

---

62 الابراهيمي، آثار محمد البشير الابراهيمي ، ج4 ، ص 205

63 المصدر نفسه، ج4 ، ص205

وقد أشار الإبراهيمي إلى هذا الأساس الذي اعتمده ابن باديس في تفسيره للقرآن في قوله : « ... وإحاطة و باع مديد في علم الاجتماع البشري وعوارضه ، وإلمام بمنتجات العقول ومستحدثات الاختراع ومستجدات العمران ...»[4].

وخلاصة القول أن منهج الإبراهيمي في جدلية النص والعقل يكون بإعمال العقل في النص عن طريق إدارة هذه العمليات الأربع اللغوية والتكاملية والمقاصدية والمعرفية . لأن العقل عنده بعد: « ميزانا للترجيح يدخل في حسابه المصلحة والضرورة والزمان والمكان والحال، ويميز بين الخير والشر، وبين خير الخيرين، وشر الشرين »

ونختم هذا البحث بالتأكيد مرة أخرى على أن تحديد وضبط الإطار المرجعي في مصدره وطبيعته وخصائصه وعلاقته وموقعه من الأمة أساس هام من أسس التجديد الحضاري، وأن تجاهله أو التهوين منه سيؤدي إلى اختلال في مشروع التغيير، وتعثر في مساره لانقطاع الصلة بينه وبين الأمة. لذلك كان الإسلام بمصدريه الكتاب والسنة هو الإطار المرجعي الذي أكد عليه الشيخ محمد البشير الابراهيمي كشرط أساسي للنهوض بالأمة الإسلامية، واستعادة دورها الرسالي، وإن هذا الإطار المرجعي لا يتم تحقيقه وتطبيقه إلا بإدراك عميق ووعي شامل لطبيعة الواقع الإنساني بعديه الفطري والمعيش .

---

(4) الإبراهيمي . آثار محمد البشير الإبراهيمي . ج1 ، ص 233

(5) الابراهيمي. آثار محمد البشير الابراهيمي ، ج4 ، ص 140

قائمة المصادر والمراجع:

1 ـ القرآن الكريم.

2 ـ آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ش.و.ن.ت، الجزائر، ط1، 1978.

3 ـ آثار محمد البشير الابراهيمي، ج4، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

4 ـ الابراهيمي، عيون البصائر، ش.و.ن.ت، الجزائر، د.ت.

5 ـ محمد فتحي الدريني، وآخرون، الاجتهاد، والتجديد في الفكر الاسلامي المعاصر، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطة، ط1، 1991.

6 ـ د.عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهما وتنزيلا، سلسلة كتاب الأمة، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط1، جمادى الأولى، 1410هـ.

7 ـ د. يوسف القرضاوي، الحل الاسلامي فريضة وضرورة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1981.

8 ـ عبد الحميد بن باديس، تفسير بن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1979.

9 ـ محمد الطاهر فضلاء، دعائم النهضة الوطنية الجزائرية، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1984.

10 ـ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، صحيح سنن المصطفى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

11 ـ مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سوريا، د.ت.

12 ـ مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، دار الفكر، دمشق، سوريا، د.ت.

13 ـ محمد عمارة، وآخرون، اشكاليات الفكر الاسلامي المعاصر، مركز دراسات العالم الاسلامي، مالطة، ط1، 1991.

14 ـ د. محمد عمارة، الاسلام والمستقبل، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط1، 1984.

15 ـ أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

16 ـ الطيب برغوث، التغيير الاسلامي خصائصه وضوابطه، مكتبة رحاب، الجزائر، د.ت.

17 ـ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت

18ـ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1978

19 ـ أبو بكر بن العربي، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان، د.ت

20 ـ الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القران، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

21 ـ د. محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي، دار الفكر، دمشق، سوريا د.ت.

22 ـ اسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1979

23 ـ د. محمد الكتاني، جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الاسلامي في الفكر القديم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1992.

24 ـ رسالة الجهاد، ع86 مارس 1990، مالطة

25 ـ مجلة الانسان ع1، مارس 1990، دار أمان للصحافة والنشر، باريس، فرنسا