

زكي الميلاد\*

## الإسلام والمدنية

### تقدم وتراجع فكرة المدنية في مرحلتي الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر

#### ملخص

مرّ الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر بثلاث مراحل بشأن علاقة الإسلام بالمدنية. المرحلة الأولى: دار حول فكرة اقتباس الإسلام من المدنيات الأخرى، والثانية، دار حول عدم تعارض الدين مع المدنية والثالثة تصدت للدفاع عن الدين وأنه يمثل ذروة المدنية. ثم حدث تراجع في تناول علاقة الإسلام بالمدنية بسبب انشغال الفكر الإسلامي بإشكالية الهوية.

- ١ -

#### فكرة المدنية.. وأزمة التقدم

عند النظر في فكرة المدنية وعلاقتها بالإسلام والفكر الإسلامي في المجال العربي، يمكن القول أن هذه الفكرة قد تبلورت وتحددت ونضجت خلال الفترة ما بين منتصف القرن التاسع عشر وعشرينات القرن العشرين، وهي الفترة التي يصفها الدارسون العرب المعاصرون بعصر النهضة، أو بمرحلة الفكر الإسلامي الحديث. ولو بحثنا عن النصوص والمواقف والكتابات التي أشارت إلى هذه الفكرة لوجدنا

---

\* - باحث ومفكر من المملكة العربية السعودية رئيس تحرير مجلة «الكلمة».

أنها تنتمي كمّاً وكيفاً إلى تلك الفترة المحددة، وهناك كانت البدايات الفعلية التي تؤرخ لهذه الفكرة، ومنها أخذت طريقتها في التطور والتراكم الممتد والمتعاقب زمنًا وتاريخًا.

وحين تتبع الدكتور نصر محمد عارف بدايات وسير مفهوم التمدن بعد التعرف عليه في النطاق العربي، وجد أن الفهم الذي تحدد حول هذا المفهوم استمر طوال القرن التاسع عشر وحتى أوائل القرن العشرين، وظلت اللفظة العربية المقابلة له هي المدنية<sup>(١)</sup>.

وحين أراد الدكتور فهمي جدعان تحديد متى ظهرت إشكالية التمدن في المجال الفكري العربي، فإنه حددها في نطاق تلك الفترة، وحسب قوله: «إن الهجمة الغربية على الإسلام من حيث هو تمدن، أو من حيث هي ديانة مضادة للتمدن، قد شحنت الجو الفكري الإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بحمى الجدل الإسلامي - الغربي، أو الإسلامي - المسيحي، لما أضافه النقاد الغربيون من أمثال رينان وكوزان وكرومر وهانوتو من القول أن المسيحية هي المولدة الحقيقية للتمدن، وأن الإسلام مضاد له لا يتفق معه»<sup>(٢)</sup>.

وإذا تأملنا النصوص والمواقف والكتابات التي تنتمي إلى تلك الفترة، يمكن القول إن فكرة المدنية وعلاقتها بالدين والفكر الإسلامي قد تحددت في ثلاثة أزمنة أساسية، شهدت فيها هذه الفكرة تطورات متعاقبة، ومسارات واتجاهات متغيرة ومتبدلة، متأثرة بما كانت تفرضه الوقائع من مقتضيات ومنافع موضوعية، أو من جدليات وإشكاليات فكرية.

وفي هذه الأزمنة الثلاثة ارتبطت فكرة المدنية بنماذج من الأشخاص المعروفين والمؤثرين، وبنمط من الكتابات اللافتة والمميزة، وبنسق من الأفكار اللامعة والجذابة.

ففي الزمن الأول ارتبطت هذه الفكرة، من جهة الأشخاص برجلين معروفين هما الشيخ الأزهري رفاعة الطهطاوي (١٨٠١-١٨٧٣م)، والوزير خير الدين التونسي (١٨٢٢-١٨٨٩م)، ومن جهة الكتابات ارتبطت بكتابين هما كتاب مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية للطهطاوي الصادر سنة ١٨٦٩م، وكتاب أقوم

## ● الإسلام والمدنية

المسالك في معرفة أحوال الممالك للتونسي الصادر سنة ١٨٦٧م، ومن جهة الأفكار تحددت في التأكيد على أن الشرع الإسلامي لا يمنع ولا يقف عقبة أمام الاقتباس والاستفادة من منجزات المدنيات الأخرى، في إطار ما أطلق عليه طهطاوي بالمنافع العمومية، أو في إطار ما أطلق عليه التونسي بالتنظيمات الدنيوية.

وفي الزمن الثاني، ارتبطت فكرة المدنية، من جهة الأشخاص بشكل أساسي بالشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م)، ومن جهة الكتابات بكتابه اللامع الإسلام دين العلم والمدنية، ومن جهة الأفكار تحددت في التأكيد على نفي التعارض بين الدين والمدنية.

وفي الزمن الثالث، ارتبطت هذه الفكرة، من جهة الأشخاص ببعض المتأثرين بالشيخ محمد عبده مثل محمد فريد وجدي (١٨٧٥-١٩٥٤م) في مصر، والشيخ مصطفى الغلاييني (١٨٨٦-١٩٤٥م) في لبنان، ومن جهة الكتابات اتصلت بكتاب المدنية والإسلام لمحمد فريد وجدي الصادر سنة ١٨٩٨م، وكتاب الإسلام روح المدنية لمصطفى الغلاييني الصادر سنة ١٩٠٨م، ومن جهة الأفكار تحددت في التأكيد على التلاقي بين الدين والمدنية، وأن مصير تطور المدنية هو الالتقاء بالإسلام بوصفه يمثل ذروة المدنية. وتتصل بالزمن الثالث أيضاً كتابات أخرى، مثل كتاب بيان في التمدن وأسباب العمران للكاتب السوري رفيق العظم الصادر سنة ١٨٧٧م، وكتاب مدنية الإسلام.. روح التمدن للشيخ العراقي أحمد الشاهرودي الصادر سنة ١٣٤٦هـ، سنة ١٩٢٥م تقريباً.

- ٢ -

### الزمن الأول: الدين والاقتباس من المدنيات الأخرى

في كتابه مناهج الألباب المصرية في مباحج الآداب العصرية أشار الطهطاوي إلى نص بحاجة على التوقف عنده، لكونه يساعد على الاقتراب من مفهوم التمدن، ويسهل تقبله في المجال الفكري الإسلامي.

في هذا النص حاول الطهطاوي تفكيك مفهوم التمدن، وتقسيمة إلى أصلين معنوي ومادي، وحسب قوله: «للتمدن أصلين: معنوي، وهو التمدن في الأخلاق والعوائد والآداب، ويعني التمدن في الدين والشريعة، وبهذا القسم قوام الملة المتقدمة التي تسعى باسم دينها وجنسها للتميز عن غيرها. والقسم الثاني تمدن مادي، وهو التقدم في المنافع العمومية»<sup>(٣)</sup>.

ويكشف هذا النص عن مستوى النضج الذي وصل إليه الطهطاوي في تكوين المعرفة بمفهوم التمدن، ويفهم من هذا التقسيم أن الطهطاوي كان بصدد تحرير وتنقيح هذا المفهوم، وذلك بالإشارة إلى ثلاثة أمور متلازمة، هي: أولاً: ضرورة عدم الخلط بين الأصل المعنوي والأصل المادي في النظر لمفهوم التمدن، ورفع اللبس الناشئ من جراء ذلك.

ثانياً: التمايز بين المجالين لتحديد ما يقتبس من الغير وما لا يقتبس، فما يتصل بالأصل المعنوي لا يمكن أن يقتبس من الغير لصلته بالدين والشريعة، وما يتصل بالأصل المادي يمكن أن يقتبس من الغير لصلته بالمنافع العمومية. ثالثاً: أن لا خشية على الأصل المعنوي للأمة، من اقتباس الأصل المادي للتمدن من الأغيار.

والغاية من تفكيك هذا المفهوم، أن الطهطاوي وجد ضرورة الاقتباس من التمدن الذي وصلت إليه أوروبا في ميادين العلوم والصناعات، وبوصفه شيخاً أزهرياً وينتمي إلى المؤسسة الدينية، كان على دراية بما يعترض هذا الموقف من حساسيات وإشكاليات، حاول تبديدها، ورفع ما يحيط بها من هواجس ومخاوف نفسية وذهنية. ومن الواضح أن الذي قاد الطهطاوي إلى هذا الموقف، هي الفرصة التي أتاحت له من الإطلاع عن قرب على المدنية الأوروبية، وفي أحد أكثر نماذجها ازدهاراً وهي فرنسا، حين أمضى فيها خمس سنوات (١٨٢٦-١٨٣١م)، ملتحقاً بأول بعثة علمية مصرية، مكلفاً بدور التوجيه الديني، رجع منها بمعرفة واسعة وراسخة، كشف عنها كتابه

● الإسلام والمدنية

الشهير تخليص الإبريز في تلخيص باريز الصادر سنة ١٨٣٤م، حيث جمع ودون فيه مشاهداته وانطباعاته عن الحياة العامة هناك، عملاً بتوصية أستاذه الشيخ حسن العطار (١٧٦٦-١٨٣٥م)، الذي أوصاه بأن يسجل كل ما يرى ويسمع ويخبر. وهو الكتاب الذي اعتبره الدكتور محمد عمارة أنه يمثل أول نافذة أطل منها العقل العربي على الحضارة الأوروبية الحديثة.

وهذه التجربة يكون الطهطاوي، في نظر الدكتور فهمي جدعان قد مثل حلقة الاتصال بين مدينة الإسلام ومدنية الغرب، ووعى ما بين هاتين المدنيتين من مفارقات في الأحوال<sup>(٤)</sup>.

وهذا الذي دفع الطهطاوي وبحماس كبير إلى ضرورة الاقتباس من تجربة التمدن الأوروبية، والتي حددها في نطاق ما أسماه بالمنافع العمومية، التسمية التي بقيت إلى اليوم ترمز وتشير إليه، وتعرف به وبأدبه وخطابه.

وهي من التسميات التي تمسك بها الطهطاوي، ولفت النظر إليها، حين حاول ضبطها وتحديدتها بقوله: «اعلم أن ما عبرنا عنه هنا بالمنافع العمومية يقال له في اللغة الفرنسية اندوستريا، يعني التقدم في البراعة والمهارة، ويعرف بأنه فن به يستولي الإنسان على المادة الأولية التي خلقها الله تعالى لأجله، مما لا يمكن أن ينتفع بها على صورتها الأولية، فيجهزها بهيئات جديدة يستدعيها الانتفاع وتدعو إليها الحاجة، كتشغيل الصوف والقطن للباس وكبيعهما.

فبهذا المعنى يقابل الاندوستريا وتكون عبارة عن تقديم التجارة والصناعة، وتطلق بمعنى آخر أعم من الأول فتعرف بأنها فن الأعمال والحركات المساعدة على تكثير الغنى والثروة، وتحصيل السعادة البشرية، فتعم التشغيلات الثلاثة الزراعية والتجارية والصناعية وتقديمها، فتكون مجموع فضائل المنافع العمومية وكثرة التصرف والتوسيع في دائرتها»<sup>(٥)</sup>.

وحتى لا يعترض معترض بالقول إن تحصيل هذه المنافع العمومية، التي هي الأصل

● زكي الميلاد

المادي للتمدن، ستكون سبباً للتجرد والانقطاع عن فضائل السلف، يجيب الطهطاوي بالقول: «لا ينبغي لأبناء الزمان أن يعتقدوا أن زمن الخلف تجرد عن فضائل السلف، وأنه لا ينصلح الزمان إذ صار عرضة للتلف، فهذا من قبيل البهتان. فالفساد لا اعتقاد ذلك لا فساد الزمان، كما قال الشاعر:

نعيب زماننا والعيب فينا وما لزماننا عيب سوانا  
ونهجو في الزمان بغير عيب ولو نطق الزمان بنا هجانا

وإنما حصول مثل هذه الأوهام السوفسطائية، ناشئ من فهم كلام العلماء الراسخين على خلاف المعنى المقصود منه، وأخذة على ظاهره، فليس كل مبتدع مذموماً بل أكثره مستحسن على الخصوص والعموم، فإن الله سبحانه وتعالى جرت عادته بطي الأشياء في خزائن الأسرار، ليتشبث النوع البشري بعقله وفكره، ويخرجها من حيز الخفاء إلى حيز الظهور، حتى تبلغ مبلغ الانتشار والاشتهار، فمخترعات هذه الأعصر المتلقاة عند الرعايا والملوك بالقبول، كلها من أشرف ثمرات العقول، يرثها على التعاقب الآخر عن الأول، ويبرزها في قالب أكمل من السابق وأفضل، فهي نفع صرف لرفاهية العباد وعمارة البلاد»<sup>(٦)</sup>.

وبهذا الموقف يكون الطهطاوي قد وثق علاقة الفكر الإسلامي الحديث بمفهوم المدنية، وشكل محطة أساسية في دراسة تاريخ تطور علاقة الفكر الإسلامي الحديث بهذا المفهوم.

### خير الدين التونسي

يتصل بهذا المنحى ويتناغم معه موقف الوزير خير الدين التونسي الذي شرحه في كتابه أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، ويعد هذا الكتاب أحد أهم المؤلفات التي شرحت في وقته ما وصل إليه التمدن الأوروبي من تفوق وتوسع، يكاد سيبله يجرف ما حوله من شدة تدفقه وتمدده، الوضع الذي خشي منه التونسي على الأمة الإسلامية من

● الإسلام والمدنية

الغرق حسب وصفه، إذا لم تنتبه إلى ضرورة الاقتباس منه في مجال التنظيمات الدنيوية. وأشار التونسي إلى ذلك، في نص استوقف انتباه الدارسين لطبيعة تصويره للتمدن الأوروبي آنذاك، وحسب قوله: «إن التمدن الأورباوي تدفق سيله في الأرض، فلا يعارضه شيء إلا استأصلته قوة تياره المتتابع، فيخشى على الممالك المجاورة لأوروبا من ذلك التيار، إلا إذا حذوا حذوه وجروا مجراه في التنظيمات الدنيوية فيمكن نجاحهم من الغرق»<sup>(٧)</sup>.

وتوقف الدكتور فهمي جدعان كثيراً أمام هذا النص، ووجد أنه يضعنا حسب رأيه «وجهًا لوجه أمام فهم جديد للتمدن والحضارة، فهم يقطع صلتنا تمامًا بما ألمع إليه ابن خلدون من رابطة جوهرية بين الحضارة ونهاية العمران، ويقر في أذهاننا أن التمدن قوة متنامية مطردة التوسع والسيطرة والغلبة والعمران والمعارف لا تحمل بالضرورة في طياتها بذور فنائها، ولا يملك الضعيف بإزائها إلا الانحناء والرضوخ، أو طلبها طلبًا حثيثًا باعتبارها وسيلة للنجاة من الغرق»<sup>(٨)</sup>.

وحين أوضح التونسي الغاية من كتابه، حدد هذه الغاية في أمرين مترابطين، ينتهيان إلى مقصد واحد، في الأمر الأول كان ناظرًا إلى أسباب التمدن، وضرورة التماس الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الإسلامية وتنمية أسباب تمدنها، ومخاطبًا به رجال السياسة والعلم، ومنبهاً له بدافع الإغراء، ونص كلامه: «أحدهما إغراء ذوي الغيرة والحزم من رجال السياسة والعلم، بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الإسلامية وتنمية أسباب تمدنها بمثل توسيع دوائر العلوم والعرفان، وتمهيد طرق الثروة من الزراعة والتجارة، وترويج سائر الصناعات، ونفي أسباب البطالة، وأساس جميع ذلك حسن الإمارة، المتولد منه الأمن، المتولد منه الأمل، المتولد منه إتقان العمل المشاهد في الممالك الأورباوية بالعيان وليس بعده بيان»<sup>(٩)</sup>.

وفي الأمر الثاني كان التونسي ناظرًا إلى الشرع، وضرورة عدم التماذي في الإعراض

عما يحمّد من سيرة الغير الموافقة للشرع، ومخاطبًا به جمهور المسلمين، ومنبهاً له بدافع التحذير، ونص كلامه: «ثانيهما تحذير ذوي الغفلات من عوام المسلمين، عن تماديهم في الإعراض عما يحمّد من سيرة الغير الموافقة لشرعنا، بمجرد ما انتقش في عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتب ينبغي أن يهجر، وتآليفهم في ذلك يجب أن تنبذ ولا تذكر، حتى أنهم يشددون الإنكار على من يستحسن شيئاً منها»<sup>(١٠)</sup>.

وهذا الموقف يضع كتاب التونسي في صلب تطور العلاقة بين الإسلام والمدنية، ويشرح كيف واجه الفكر الإسلامي آنذاك إشكالية التمدن، وتباين اتجاهات النظر حول هذه الإشكالية بين رجال السياسة والعلم وجمهور المسلمين، الذين خاطبهم التونسي، لافتاً النظر إلى موقف أولئك الذين مانعوا وهجروا الاقتباس من غير المسلمين، وساعياً لإصلاح ومعالجة هذا الموقف، بالتنبيه على أن الاقتباس من التمدن الأوروبي إنما يتحدد في إطار ما أطلق عليه بالتنظيمات الدنيوية، قاصداً من هذه التسمية أن الاقتباسات هذه لها علاقة بالمجال الدنيوي الذي لا يؤثر على المجال الديني.

ويشابه هذا الموقف من التونسي ما أشار إليه الطهطاوي من قبل حين قسم التمدن إلى أصليين معنوي ومادي، معتبراً أن التمدن المادي الذي يدعو إلى تحصيله من التمدن الأوروبي، إنما يتصل بالمنافع العمومية، الذي لا يؤثر على الأصل المعنوي لتمدن الأمة. وفي إطار التنظيمات الدنيوية يرى التونسي «أن نتخير منها ما يكون بحالنا لا تقا، ولنصوص شريعتنا مساعداً وموافقاً، عسى أن نسترجع منه ما أخذ من أيدينا، ونخرج باستعماله من ورطات التفريط الموجود فينا»<sup>(١١)</sup>.

وتمسكاً بموقفه دافع التونسي عن فكرة التنظيمات، مناقشاً مزاعم المعارضين على هذه الفكرة، بقوله: «وينبغي ألا يلتفت أحد إلى مقال بعض المجازفين أن تلك التنظيمات لا تناسب حال الأمة الإسلامية لشبه تتردد إلى مزاعم: أن الشريعة منافية لها، وأنها من وضع الشيء في غير محله لعدم قابلية الأمة لتمدناتها، وأنها تفضي غالباً إلى إضاعة



## ● الإسلام والمدنية

الحقوق بما تقتضيه من التطويل في فصل النوازل، وأنها تستدعي المزيد من الضرائب بما تستلزمه من كثرة الوظائف لإدارتها المتنوعة.

إن أول هذه الشبه مردود لأنه إذا ثبت أن الشريعة تقتضي التنظيمات وهو أمر ثابت، فإنه يسهل بعد ذلك تبديل كل إجراء مخالف للشريعة يمكن أن ينطوي عليه تنظيم ما.

أما الشبهة الثانية فمجحفة في حق الإسلام والمسلمين لأنه قد ثبت لدينا ولدى غيرنا من المنصفين، رجاحة عقول أواسط عامة أمتنا على عقول غيرها من الأمم، ورقبي التمدن الإسلامي السالف، وقدرة المسلمين على أن يكونوا أسرع من غيرهم في مضمار التمدن. وذلك أن الحرية والهمة الإنسانية اللتين هما منشأ كل صنع غريب، غريزتان في أهل الإسلام مستمدتان مما تكسبه شريعتهم من فنون التهذيب»<sup>(١٢)</sup>.

من هنا يتكشف لنا مدى التلاقي الكبير بين الطهطاوي والتونسي في موقفهما من مسألة العلاقة بين الدين والمدنية، ومن جهة التأكيد على أن الشرع لا يمنع من تحصيل واقتباس أسباب التمدن من الأمم المتقدمة، مثل الممالك الأوروبية في إطار المنافع العمومية، والتنظيمات الدنيوية.

إلى جانب هذا التلاقي، هناك بعض المفارقات أشار إليها بعض الباحثين المعاصرين، مثل ألبرت حوراني الذي اعتبر أن الطهطاوي جعل من الأمة القومية محور تفكيره الخاص، في حين جعل التونسي الأمة الإسلامية هي محور تفكيره، وبذلك أصبح التونسي في نظر حوراني بعيداً عن روح القومية الحديثة التي تعتبر كل أمة فريدة بحد ذاتها<sup>(١٣)</sup>.

وأشار إلى هذه المفارقة كذلك، علي المحافظة في كتابه الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة.

ومن هذه المفارقات، ما أشار إليه فهمي جدعان الذي اعتبر أن موقف التونسي كان أكثر نضجاً من موقف الطهطاوي، وأقرب إلى المحيط العربي الإسلامي الذي تمثله ابن

● زكي الميلاد

خلدون، وأكثر عزمًا إزاء سيطرة الثقافة الأجنبية واعتباراتها الفلسفية والأخلاقية<sup>(١٤)</sup>. هذا عن الزمن الأول وكيف تبلورت وتحدت فيه صورة العلاقة بين الإسلام والمدنية، وكيف واجه الفكر الإسلامي الحديث إشكالية التمدن.

- ٣ -

### الزمن الثاني.. نفي التعارض بين الدين والمدنية

في هذا الطور تغيرت طبيعة إشكالية العلاقة بين الدين والمدنية، وتحدت هذه الإشكالية في اتجاهين متصلين، هما:  
الاتجاه الأول: يرى عدم التقاء الدين والمدنية وتنافرهما، وأثار هذه الإشكالية بعض المفكرين والسياسيين الأوروبيين آنذاك مثل الإنجليزي كرومر، والفرنسي هانوتو وغيرهما، الذين تحدثوا ونشروا كتابات ومقالات تشير إلى أن الدين يمثل عقبة في طريق التحاق المجتمعات الإسلامية بالمدنية.  
الاتجاه الثاني: يرى أن طريق التمدن هو في محاكاة الأوروبيين، وأثار هذه الإشكالية بعض الكتاب والمثقفين من مصر وسورية ولبنان الذين نشروا كتابات ومقالات في هذا المنحى.

وانبرى لمواجهة هذه الإشكالية المزدوجة الشيخ محمد عبده، وبالذات بعد عودته من منفاه إلى مصر سنة ١٨٨٨م، وهي الفترة التي أظهر فيها الشيخ محمد عبده شخصيته المستقلة عن أستاذه السيد جمال الدين الأفغاني، وتحدت فيها اتجاهاته وخياراته الفكرية والإصلاحية الثابتة والنهائية.

وفي هذه الفترة كذلك، تجلت بصورة أكبر مسألة الدين والمدنية في تفكير وخطاب الشيخ عبده، واستحوذت على اهتمامه أكثر من أي وقت مضى، وأخذ يعرف بها عند الباحثين، الذين بدورهم توقفوا عندها باهتمام كاشفين عنها وشارحين لها.

وفي هذا الشأن يرى ألبرت حوراني، أحد المؤرخين لعصر النهضة في المجال العربي، أن تفكير محمد عبده انطوى حسب قوله «على توتر دائم بين أمرين، لا يمكن فهم

## ● الإسلام والمدنية

أحدهما فهماً تاماً بالاستناد إلى الآخر, لكن لكل منهما مطلباً خاصاً به لا مفر منه, الإسلام الذي يذهب إلى أنه يعبر عن مشيئة الله في باب قواعد سلوك الإنسان في المجتمع, وحركة المدنية الحديثة التي لا مرد لها, المنطلقة من أوروبا, والآخذة الآن في الانتشار عالمياً, والتي تفرض على الإنسان بطبيعة مؤسساتها تصرفاً معيناً. وكان هدف محمد عبده أن يبرهن, بشرحه ما هو الإسلام الحقيقي, إن المطلبين غير متناقضين. وقد أراد أن يثبت ذلك لا مبدئياً فحسب, بل عملياً أيضاً, بتحليل دقيق لتعاليم الإسلام في الخلفية الاجتماعية, إلا أنه لم يعتقد يوماً أن بين الاثنين توافقاً مطلقاً, أي أن الإسلام يرضى عن كل ما يرضى عنه العالم الحديث»<sup>(١٥)</sup>.

ووجد بعض الباحثين والمؤرخين في هذه القضية عند الشيخ عبده, مدخلاً لمعرفة كيف تتشكل أنماط العلاقة بين الدين والروح العصرية, ومدى إمكانية تكوين مصالحة بين الأفكار الإسلامية والمدنية الأوروبية الحديثة, وفي هذا النطاق جاءت محاولة تشارلز آدمز في كتابه الإسلام والتجديد في مصر الصادر سنة ١٩٣٣م, ومحاولة هاملتون جيب في كتابه الاتجاهات الحديثة في الإسلام الصادر سنة ١٩٤٧م, وهكذا محاولة ألبرت حوراني في كتابه الفكر العربي في عصر النهضة الصادر سنة ١٩٦٢م.

وهذا ما يفسر اهتمام الغربيين بأفكار الشيخ محمد عبده, في محاولة منهم لربط «المجتمعات الإسلامية بالمدنية الأوروبية, وإزالة التوترات التي قد تنشأ نتيجة الاحتكاك بين مستلزمات الهوية عند المسلمين, ومستلزمات الحداثة عن الأوروبيين, وتحييد الدين من أن يكون مصدراً للمقاومة والممانعة, والتحصن أمام تقدم ونفوذ وهيمنة الأفكار الأوروبية في هذه المجتمعات المستعصية دوماً أمام محاولات الاستلاب والاختراق»<sup>(١٦)</sup>.

ولا شك أن هذه محاولات توظيفية, تستند إلى مقولات أراد منها الشيخ عبده تأكيد دور الدين في مواكبة تطورات الحياة, وإثبات قدرته على الاستجابة لمتطلبات العصر, ومقتضيات المدنية.

وقد شرح الشيخ عبده موقفه تجاه مسألة الدين والمدنية, في كتابه الذي خصصه لهذه

المهمة، وكشف عنه عنوانه اللافت للإسلام دين العلم والمدنية، الذي يعد أحد أهم مؤلفاته، إن لم يكن أهمها على الإطلاق.

وعند النظر في هذا الموقف للشيخ عبده، يمكن تحديده في ثلاثة عناصر أساسية، هي: أولاً: التأكيد على أن الدين في روحه وجوهره لا يتعارض أو يتصادم مطلقاً مع المدنية في روحها وجوهرها، وكما أن الدين يتناغم مع المدنية، فإن المدنية تتناغم مع الدين أيضاً، والإسلام حسب قوله «لن يقف عثرة في سبيل المدنية أبداً، لكنه سيهذبا وينقيها من أوضارها، وستكون المدنية من أقوى أنصاره متى عرفته وعرفها أهلها»<sup>(١٧)</sup>.

ثانياً: نقد وجهات النظر التي تصور أن الدين من معوقات التقدم والتمدن لأنه يحد من تطور العلم وتقدمه، وحسب رأيه فإن «المسلمين إذا تهذبت أخلاقهم بالدين ساقبوا الأوروبيين في اكتساب العلوم وتحصيل المعارف، ولحقوا بهم في التمدن»<sup>(١٨)</sup>.

ويضيف في مكان آخر، أن المسلمين «ما عادوا العلم ولا العلم عاداهم إلا من يوم انحرفهم عن دينهم، وأخذهم في الصد عن علمه، فكلما بعد عنهم علم الدين بعد عنهم علم الدنيا وحرمو ثمار العقل. وكانوا كلما توسعوا في العلوم الدينية، توسعوا في العلوم الكونية. وأما غيرهم فكلما اتصلوا بالدين وجدوا في المحافظة عليه، أنكروهم العلم وتجهمهم واكفهر وجهه للقائهم، وكلما بعدوا عن الدين سالمهم العلم وبش في وجوههم. ولذلك يصرحون بأن العلم من ثمار العقل، والعقل لا يصح أن يكون له في الدين عمل، ولا أن يظهر منه فيه أثر، والدين من وجدانات القلب، ولا علاقة بين ما يجد القلب وما يكسب العقل، فالفصل تام بين العقل والدين، ولا سبيل إلى الجمع بينهما، سألهم الله فيما يسمونه تسامحاً مع العلم، وهم يصرحون بأنه عدوه الذي يستحيل أن يكون بينه وبينه سلم»<sup>(١٩)</sup>.

ثالثاً: نقد من يصفهم أرباب الأفكار الذين اندفعوا إلى محاكاة الأوروبيين في مظاهر مدنيته، وحسب قوله: «إن أرباب الأفكار من الذين يرومون أن تكون بلادنا كبلاد أوروبا، لا ينجحون في مقاصدهم، ويضرون أنفسهم بذهاب أتعابهم أدرج الرياح،

## ● الإسلام والمدنية

ويضرون البلاد بجعل المشروعات فيها على غير أساس صحيح، فلا يمر زمن قريب إلا وقد بطل المشروع ورجع الأمر إلى أسوأ مما كان... ومن المحقق أن بعض المصريين قد اندفعوا إلى محاكاة الأوروبيين في مظاهر مدنيتهم وأعراضها فحسب، كمظاهر الأبهة والترف، دون أن يسألوا أنفسهم عن جوهر تلك المدنية وروحها.. ألا وهو قداسة القانون الأخلاقي، والشعور بالحقوق الطبيعية، وأداء الواجبات الاجتماعية»<sup>(٢٠)</sup>.

ويلتقي هذا الموقف من الشيخ عبده ويتعاضد مع موقف سلفيه الطهطاوي والتونسي، معه أنه لم يأت على ذكرهما، ولكنه يفترق عنهما في اتصال موقفه بالمجال الفكري بوصفه مفكراً وداعياً إلى الإصلاح الفكري والثقافي، في حين يتصل موقف الطهطاوي والتونسي بالمجال السياسي، بوصفهما كانا على علاقة بالسلطة في عصرهما، وداعيين لإصلاح السلطة والدولة وتعزيد قوتها.

- ٤ -

### الزمن الثالث.. المدنية والاقتراب من الإسلام

هذا الطور جاء متأثراً من جهة، وامتماً من جهة أخرى للطور السابق، لأنه ارتبط ببعض تلامذة الشيخ محمد عبده والمتأثرين بمدرسته الفكرية، والمنظمين في مسلكه الفكري.

وهو الطور الذي جدد علاقة الفكر الإسلامي بمسألة المدنية، وعرف بها خلال العقود الأولى من القرن العشرين، ولولا هذا الجهد لكانت مسألة المدنية في المجال العربي تتحدد زمنياً بصورة أساسية مع نهاية القرن التاسع عشر، ومع وفاة الشيخ محمد عبده. وتغيرت في هذا الطور كذلك طبيعة إشكالية العلاقة بين الإسلام والمدنية، وتحدت في إطار الدفاع عن أن الدين يمثل ذروة المدنية، والتأكيد على أن الإسلام هو روح المدنية، والتبشير بأن مآلات المدنية الاقتراب من الدين.

ومن الذين تبناوا هذا الموقف وعرفوا به، محمد فريد وجدي في مصر، ومصطفى الغلاييني في لبنان، وسوف نبدأ أولاً بشرح موقف محمد فريد وجدي، ومن ثم موقف مصطفى الغلاييني.

حين أشار ألبرت حوراني إلى محمد فريد وجدي في كتابه الفكر العربي في عصر النهضة، اعتبره وسائر الكتاب المنتمين إلى مدرسة محمد عبده، أنهم حسب قوله: «اهتموا بأمرين خطيرين ومستقلين: الإسلام بحقائقه وشرائعه الموصى بها من الله، والمدنية بقوانينها المكتشفة بفضل علم الاجتماع»<sup>(٢١)</sup>.

ومن جهة يرى فهمي جدعان أن محمد فريد وجدي انطلق في أعماله الفكرية من الاعتقاد بأن الإسلام روح المدنية الحقيقية، لذا كان ككتابه الأساسي المدنية والإسلام الذي حاول فيه تطبيق الديانة الإسلامية على نوااميس المدنية، وأبعد من ذلك حيث يرى أن لا مدنية إلا بالإسلام، وكل ما تقرأه من قواعد المدنية العصرية ليس بالنسبة إلى قواعد الديانة الإسلامية إلا كشعاع من شمس أو قطرة من بحر<sup>(٢٢)</sup>.

والفكرة التي ينطق منها محمد فريد وجدي في موقفه من مسألة الدين والمدنية، هي «أن كل ترق يحصل في العالم، وكل خطوة تخطوها العقول في سبيل الكمال ليس إلا تقريباً إلى الإسلام»<sup>(٢٣)</sup>.

وحين يتساءل هل يمكن أن تتفق المدنية والدين؟ وهل تطبيق المدنية ينافي الدين؟. يجب فريد وجدي بقوله: «إن الإسلام فتح باب الارتقاء الروحي ووسع مداه، كما فتح باب الارتقاء المادي، فلم يحرم علماً نافعاً، ولم يضع للعلوم حدوداً. أنا لا أكتفي بأن أقول بأن المدنية والدين يجب أن يتفقا، بل أعلن على رؤوس الأشهاد أن الدين هو ذروة المدنية، وليس معنى هذا أن كل مدنية قائمة دين، وأن كل دين قائم مدنية، ولكن معناه أن المدنية التي تستحق هذا الاسم بنزاهة أصولها، هي غرض دين الحق الخالص.

إن المثل الأعلى لمدنية فاضلة، إن لم تصل إليها الإنسانية إلى اليوم، فتصل إليها

لا محالة تحت تأثير التطورات الأدبية التي لا تفتأ تطراً عليها. قد يقول قائل: أنى هذا والعالم يزداد كل يوم إغلاً في حمأة المقاذر والإسفاف؟! نقول: هذا صحيح، ولكن تدهوره هذا يصحبه شعور قوي بالتقزز مما هو فيه، يدل على ذلك القلق الذي يساوره في كل حركة من حركاته، وروح السخط المستولية عليه حتى وهو في معمعان لذاته، وهذا أمر طبيعي كائن، كل ما فيه تدعوه للتكامل، وتهيئة لخلافة الله في أرضه، وهو دور من أدوار الحياة ينتهي أمده، ثم يحل محله دور جديد فيلبث حتى ينقضي عهده، ثم يخلفه غيره، وهلم جراً، حتى تطهر الفطرة البشرية من أقدائها، وإذ ذاك تسير إلى الكمال قدماً، وفي أثناء هذه الانقلابات لا يزال الإسلام مثلاً أعلى للمدنية تتقرب الإنسانية منه يسيراً يسيراً حتى تبلغه»<sup>(٢٤)</sup>.

وهذه الفكرة هي من أكثر الأفكار التي عمل فريد وجدي على تأكيدها وتثبيتها وإشاعتها، ومن هذه الجهة يعد فريد وجدي أحد أكثر المفكرين المسلمين دفاعاً عن علاقة الدين بالمدنية.

والملاحظ بصورة عامة على هذا الموقف أنه محكوم بذهنية الرغبة، وتتغلب فيه الرغبة على الواقع، بشكل يكاد يغيب فيه الواقع بقوانينه وموازينه الموضوعية والتاريخية، ويمكن وصفه بأنه موقف لا زمني ولا تاريخي، بمعنى أنه موقف لا يعرف له زمن، وليست له حدود زمنية، ومن جهة كونه لا تاريخي، بمعنى أن حركة التاريخ تحكمها السنن والقوانين وليس الرغبات والتمنيات.

وفي وقت لاحق، وجد فهمي جدعان أن فريد وجدي أحدث تجديداً في موقفه، وحسب قوله: «وقد عاد فريد وجدي فيما بعد إلى بعض أفكاره هذه، وأجرى عليها بعض التطويرات والتحديدات المتصلة خاصة بموقف المسلمين من التمدن الغربي. ونحن نجد أنه في هذه المرة، أي بعد ربع قرن تقريباً، قد منح المدنية الغربية وضعاً خاصاً، طالب المسلمين بموجبه بأن يأخذوا بما هو جوهرى فيها، ويدمجوه بقيمهم الفكرية والمدنية، أي بأن لا يغفلوا في نبذهم للحضارة الغربية»<sup>(٢٥)</sup>.

● زكي الميلاد

واستند جدعان في تغير هذا الموقف، على نص أشار إليه فريد وجدي في موسوعته دائرة معارف القرن الرابع عشر، ويكشف هذا النص عند فحصه والتأمل فيه، عن ثلاثة مواقف متغيرة، هي:

### أولاً: موقف من تلاشي وزوال المدنية الغربية

في هذا الشأن يرى وجدي «أن هذه المدنية حافلة بعيوب جوهرية يمكن أن تنقلب إلى أمراض عضوية، إلا أن هذا لا يعني أنه محكوم على هذه المدنية أن تنحل وتلاشى، ذلك أن في هذه المدنية من عوامل المقاومة ما يمكنها من التغلب على هذه الأمراض، وما يقوم به فلاسفة الغرب ومصلحوه من نقد تقويمي لهذه الحضارة ومن نشاطات علمية جديدة... كل ذلك يعدل من الحالة الإلحادية التي تأدى إليها الغرب بغلو العلم الطبيعي والقائم عليه، ويدعم الاعتقاد بأن العلم الروحي التجريبي سيعيد إلى الإنسان جملة الفضائل الأخلاقية والروحية التي فقدتها تحت تأثير العلم المادي».

### ثانياً: موقف من البديل عن مدنية الغرب

حيث يرى وجدي إننا لا نرى فيما بين أيدينا من حالات الأمم مدنية تصلح لمنازعة المدنية الأوروبية الوجود، والذين يحقرون هذه المدنية ويحكمون عليها بالزوال ويأملون أن تقوم على أنقاضها مدنية تعيد لهم عصرًا من عصور التاريخ، فإنهم لا يعبرون إلا عن أماني لا يمكن أن تتحقق، لأنه لا يمكن أن تخلف مدنيةً أخرى إلا إذا كانتا موجودتين معًا وتنازعتا العالم في ميدان واحد، لا أن تكون إحداهما قائمة زاهرة، والأخرى في بطون الكتب أو في غيابات المخيلات.

### ثالثاً: موقف من التفاعل وإصلاح المدنية

إذ يرى وجدي أن الأولى بمسلمي الشرق السعي إلى تكميل هذه المدنية، فإنها



● الإسلام والمدنية

محصول جهود لا تحصى، لآبائهم منها حظ وفير، بل لا يزال لهم فيها آثار مطبوعة بطابعهم، فإن العلوم التي قام على أصولها صرحها الفخم، تنتهي في حلقة من سلسلة نسبها إلى المسلمين في إبان دولتهم<sup>(٢٦)</sup>.

### مصطفى الغلاييني

تناغمًا مع المنحى الذي سلكه محمد فريد وجدي، وتواصلًا معه في الدفاع عن علاقة الدين بالمدينة، جاء موقف الشيخ مصطفى الغلاييني، الذي شرحه في كتابه الإسلام روح المدينة، ورجع له مرة أخرى في مقالة له بعنوان الدين والمدينة نشرها سنة ١٩١٠م في مجلة النبراس التي أصدرها في بيروت.

وينطلق الغلاييني في موقفه من الإشكاليات التي أثرت في عصره من الأوروبيين مثل اللورد كرومر المندوب البريطاني في مصر، ومن المقلدين لهم حسب قول الغلاييني، وتطرق إلى هذه الإشكاليات في معرض الرد عليها.

من هذه الإشكاليات التي جاءت على لسان كرومر في كتابه مصر الحديثة، وأشار إليها الغلاييني في كتابه الإسلام روح المدينة، قوله أن الإسلام ديناً مناف للمدينة، ولم يكن صالحاً إلا للبيئة والزمان اللذين وجد فيهما، وأن المسلمين لا يمكنهم أن يرقوا في سلم الحضارة والتمدن إلا بعد أن يتركوا دينهم وينبذوا القرآن وأوامره ظهرياً، لأنه يأمرهم بالخمول والتعصب، ويبث فيهم روح البغض لمن يخالفهم والشقاق وحب الانتقام، ولأنه أتى بما يناقض مدينة هذا العصر من حيث المرأة والرقيق..»<sup>(٢٧)</sup>.

وعلى لسان المقلدين لهم، أشار الغلاييني إلى قول هؤلاء أن (الدين والمدينة ضدان، وإن من تمسك بأصول الدين فقد بعد عن التمدن، لأن الدين عقبة في سبيل ترقى الأمم، فأية أمة تريد النهوض إلى المجد والارتفاع إلى العلى فعليها ترك الدين السماوي والتمسك بدين المدينة الحديثة، وأقرب دليل هي فرانسة، تلك الدولة التي لم تبلغ ما بلغته إلا بعد أن نبذت الدين ظهرياً ونفت رجاله من بلادها)<sup>(٢٨)</sup>.

وأمام هذه الإشكاليات ورداً عليها، طرح الغلاييني جملة من الأفكار والتصورات التي تشرح طبيعة موقفه في العلاقة بين الدين والمدنية، ومن أبرز هذه الأفكار والتصورات، ما يلي:

أولاً: إن أصول الدين ومبادئه السامية هي أصول المدنية الصحيحة ومصادرها العذبة، فما من تقدم يرى، ولا من تمدن يشاهد إلا وترى لهما آثاراً في الأصول الدينية، يعرفها من يعرفها، ويجعلها من يجعلها.

ثانياً: لنفرض أن الدين لا يأمر بشيء من المدنية، فهل فيه ما يخالفها ويناقضها؟ إن جواب من عرف الدين الإسلامي حقيقة هو بطبيعة الحال: كلا. أما القول إن فرنسا ترقى بعد أن تركت الدين الذي كان حاجزاً دون ترقّيها، فليس عليه إثارة من العلم والنقد الصحيح. إذ هذه إنكلترا متدينة، وهذه ألمانيا متدينة، فهل هما متأخرتان أم هما قد بلغتا أشواطاً من التقدم والرقي لم تبلغها فرنسا، تلك الدولة التي لا دين لها؟ وإن كان ترك الدين هو السبب الوحيد للترقّي، فلم نرى فرنسا متأخرة عن الدول المتدينة<sup>(٢٩)</sup>.

ثالثاً: إن الإسلام دين يرافق العقل جنباً إلى جنب، ويمشي مع المدنية في طريق واحدة، ويصافح الإنسانية يداً بيد. فهو من ناحية قد رفع منار الحقيقة على ذروة لا تنال، ومن ناحية ثانية قد نهض بالإنسانية وأقام بناءها على أساس من العدل والمساواة والأخلاق والتربية والسياسة المثلى، مما يصلح لكل زمان ومكان وكل أمة. ولقد خلّص هذا الدين الإنسانية من عقيدة الشرك وتكثير الأرباب، وأزال عنها برقع الخرافات المضللة، وكسر عن عقول البشر قيود الأوهام، ونجاهم من فساد الأخلاق<sup>(٣٠)</sup>.

رابعاً: إن أوروبا تدين بريقيها وتمدنها لما اكتسبته من تأليف علماء الإسلام وآرائهم، التي اقتبسها الأوروبيون بعد الحروب الصليبية، فأفادوا مما فيها من علوم وفنون واكتشافات وتجارب، أصلحوا بعض ما فيها من الخطأ، وطوروا باقيها على نحو ولد المدنية الحديثة.

## ● الإسلام والمدنية

خامساً: إن الطابع التمديني في الإسلام, يتجلى بصورة خاصة في التصور الراقى للتوحيد الإسلامي, وفي الإشارات القرآنية إلى المسائل العمرانية والكونية, وفي تأكيده لمبادئ العدل والمساواة بين الأفراد, وفي نظامه الأخلاقي والسياسي الضامن لسعادة الجماعة والفرد<sup>(٣١)</sup>.

هذا عن الزمن الثالث, وأبرز ما تبلور فيه من نصوص ومواقف وكتابات تتصل وعلاقة الدين والمدنية.

هذه لعلها هي الفترة الرئيسية التي ظهرت فيها, وتحدت مسألة العلاقة بين الإسلام والمدنية, وكيف أنها مثلت هماً حقيقياً في نطاق الفكر الإسلامي الحديث الذي ظل يتابعها في ثلاثة أزمنة متلاحقة, وبصور وأنماط من المعالجات والتقويمات الجدلية والنقدية.

- ٥ -

### فكرة المدنية.. وكيف حصل التراجع؟

من بعد تلك الفترة تغيرت صورة العلاقة بين الإسلام والمدنية, وتراجع الاهتمام بهذه المسألة, ولم تعد تمثل هماً حقيقياً, أو تراكمًا متصلًا كما حصل في الفترة الماضية, والأكثر أهمية في ذلك أنه لم يعد يرتبط بهذه المسألة رجال مصلحون ومفكرون من أمثال الطهطاوي والتونسي ومحمد عبده ومحمد فريد وجدي.

ولعل الاستثناء الوحيد في هذا الشأن, هو ما مثله مالك بن نبي الذي اعتنى بفكرة الحضارة, وأعاد لها الاهتمام, وقدم عنها أجود تحليل في مجال الفكر الإسلامي المعاصر. ومع مالك بن نبي تحول الاهتمام الجاد من فكرة المدنية إلى فكرة الحضارة, وهذا من التغيرات المهمة التي حصلت في المجال الفكري الإسلامي.

والسؤال الجوهرى الذي بحاجة إلى توقف ونظر, ما هو تفسير وتحليل هذا التراجع في العلاقة بمسألة المدنية في نطاق الفكر الإسلامي المعاصر؟

هناك نظرية أشار إليها بعض المفكرين المعاصرين يمكن الاستناد إليها في تفسير هذا التراجع، وهي نظرية القطيعة بين مرحلتي الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر. والذي كشف عن هذه القطيعة ما ظهر بين هاتين المرحلتين من مفارقات معرفية كبيرة، أكدتها المقارنات والمقاربات الفكرية والثقافية التي أظهرت أن الفكر الإسلامي في مرحلته الحديثة الممتدة من النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى عشرينات القرن العشرين، كان على درجة من التميز والتقدم، يفوق ما كان عليه في مرحلته المعاصرة. وهذا ما تنبه إليه بعض الباحثين والمفكرين الذين اعتنوا بدراسة الفكر الإسلامي في مرحلتيه الحديثة والمعاصرة، ومن هؤلاء الدكتور رضوان السيد الذي حاول في العديد من كتاباته أن يلفت النظر لوجود هذه القطيعة والتأكيد عليها.

وتحدد هذه القطيعة حسب رأي الدكتور السيد في أن الإشكالية الرئيسية للفكر الإسلامي الحديث كانت إشكالية النهوض والتقدم، بينما الفكر الإسلامي المعاصر إشكاليته الأساسية هي الهوية ومقتضياتها وأساليب حفظها، ويتأثر هذه القطيعة أصبح الغالب على الحقبة المعاصرة في التفكير الإسلامي، كما يرى الدكتور السيد هو حالة النكوصية، ويتمثل ذلك عنده في تصوير أن محمد عبده كان متقدماً على رشيد رضا، ورشيد رضا كان متقدماً على حسن البنا، والبنا كان متقدماً على سيد قطب، وقطب كان متقدماً على عمر عبد الرحمن<sup>(٣٢)</sup>.

وتستدعي هذه النظرية، البحث عن أمرين:

الأمر الأول: البحث عن منبع التقدم والتميز في الفكر الإسلامي ومرحلته الحديثة.  
الأمر الثاني: البحث عن عوامل وأسباب القطيعة التي قطعت الفكر الإسلامي المعاصر عن مرحلته الحديثة.

بشأن الأمر الأول: هناك نقاش بين الباحثين والمفكرين العرب المعاصرين حول منابع فكرة التقدم التي عرف بها الفكر الإسلامي الحديث، وهي الفكرة الوثيقة الصلة بمسألة المدنية. فهناك من يرى أن الثقافة الأوروبية هي منبع هذه الفكرة، واكتسبها الفكر

● الإسلام والمدنية

الإسلامي الحديث بعد اتصاله بهذه الثقافة، حين وصلت حملة نابليون على مصر سنة ١٧٩٨م، وتعمقت بعد رحلة الطهطاوي إلى فرنسا سنة ١٨٢٦م.

وهناك من يخطئ هذا الرأي، وهو الدكتور فهمي جدعان أحد أكثر المفكرين العرب المعاصرين عناية بدراسة فكرة التقدم في المجال العربي الحديث، كما كشف عن ذلك كتابه الشهير أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث الصادر سنة ١٩٧٩م. وحين يشرح جدعان رأيه يقول: «وخلافاً لما درج عليه الدارسون المحدثون، أذهب إلى الزعم أن مفهوم التقدم عند مفكري النهضة العرب، لم ينتقل إليهم ابتداءً من فلاسفة عصر التنوير الأوروبيين من أمثال فولتير وكوندورسييه ومونتسكيو وغيرهم، وإنما جاءهم من مصدرين أساسيين لم تكن أفكار التنويريين إلا رافداً تالياً لهما.

أما المصدر الأول فهو وعيهم للهوة التي باتت تفصل عالم العرب والشرق والإسلام عن عالم الغرب، الذي لاحظوا أنه يحث الخطى بثبات واطراد في طريق الرقي والتقدم والتمدن.

وأما المصدر الثاني فهو قراءتهم لمقدمة ابن خلدون، التي تحتل فيها مشكلة أفول العمران، أي التقهقر الحضاري، المرتبة الأولى. وبين قراءتهم لابن خلدون ووعيهم لحالة التذني أو التقهقر، لم يكن بد من أن تجد آراء فلاسفة التنوير بعض الرجوع والصدى»<sup>(٣٣)</sup>. وما يعزز رأي الدكتور جدعان في الجانب الذي يتصل بالعلاقة بمقدمة ابن خلدون بوصفها منبعاً لفكرة التقدم، أن مفكري عصر الإصلاح الإسلامي هم أول من تعرف على هذه المقدمة، واكتشفوا ما لها من أهمية وقيمة فكرية وإصلاحية.

فرفاعة الطهطاوي في نظر الدكتور جدعان، هو أول مفكري عصر النهضة العربية الذين اكتشفوا ابن خلدون وتابعوه في إشكاليته، وشجع في منتصف القرن التاسع عشر مطبعة الحكومة في بولاق على نشر مقدمته<sup>(٣٤)</sup>.

وأما خير الدين التونسي، فقد بدى عند ألبرت حوراني أنه وضع كتابه أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، في زمنه «وهو على شيء من الاعتقاد بأنه يفعل للعصر

● زكي الميلاد

الحديث ما فعله ابن خلدون لعصر أسبق، فالمؤلفان التونسيان، وضعا كتابيهما في فترة عزلة عن الحياة السياسية، وعالجا فيهما كل على طريقته، قضية نشوء الدول وسقوطها. وقد قسم كل منهما كتابه إلى مقدمة لعرض المبادئ العامة وإلى أجزاء عدة. إلا أن التشابه يقف عند هذا الحد، ففيما يعنى كتاب ابن خلدون في معظمه بتاريخ الدول الإسلامية، يعنى كتاب خير الدين، في معظمه أيضاً، بتاريخ الدول الأوروبية وتركيبها السياسي وقوتها العسكرية»<sup>(٣٥)</sup>.

وهكذا الشيخ محمد عبده الذي التفت هو الآخر إلى مقدمة ابن خلدون في عصره، وطالب بإدخالها في المنهج الدراسي بالأزهر، وكان متحمساً لهذا الأمر في سياق تفكيره بإصلاح النظام التعليمي بالأزهر، وتقدم بهذا الاقتراح إلى شيخ الأزهر آنذاك الشيخ محمد الأنباي، وشرح له الفوائد الكبيرة للمقدمة، التي لم يقتنع بها الأنباي، فرد عليه إن العادة لم تجر بذلك.

وأما بشأن الأمر الثاني: فيمكن تلمس تفسير القطيعة التي حصلت بين مرحلتي الفكر الإسلامي، في سياقين مؤثرين، وهما:

السياق الأول: له طبيعة فكرية ويتصل بالتحول الذي حصل في مسلكيات الشيخ محمد رشيد رضا بعد وفاة أستاذه الشيخ محمد عبده، وذلك بوصفه يمثل من جهة آخر حلقات مدرسة السيد جمال الدين الأفغاني الإصلاحية، والمرحلة الأخيرة لحركة الإصلاح الإسلامي، ويمثل من جهة أخرى حلقة الاتصال بمرحلة الفكر الإسلامي المعاصر الذي تشكل بعد نهاية الدولة العثمانية.

فقد أحدث رشيد رضا قطيعة بين مرحلتي الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، بعد تحوله في الشطر الأخير من حياته، من المسلك الإصلاحي الذي كان عليه الشيخ محمد عبده إلى المسلك السلفي المغاير له.

وإلى هذا التحول أشار معظم الكتاب والباحثين العرب المعاصرين الذين اقتربوا من تجربة وسيرة رشيد رضا، وبرهنوا عليه بطرق مختلفة، ومن هؤلاء ألبرت حوراني في

● الإسلام والمدنية

كتابه الفكر العربي في عصر النهضة الصادر سنة ١٩٦٢م، وفهمي جدعان في كتابه أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث الصادر سنة ١٩٧٩م، ومحمد عمارة في عدد من مؤلفاته منها كتاب تحديات لها تاريخ ١٩٨٢م، وكتاب الاستقلال الحضاري ١٩٨٤م، وكتاب تيارات الفكر الإسلامي ١٩٩١م، ومحمد فتحي عثمان في كتابه السلفية في المجتمعات المعاصرة ١٩٩٣م، وأنيس الأبيض في كتابه رشيد رضا تاريخ وسيرة ١٩٩٣م، ورضوان السيد في كتابه سياسيات الإسلام المعاصر.. مراجعات ومتابعات ١٩٩٧م، والسيد يوسف في كتابه رشيد رضا والعودة إلى منهج السلف ٢٠٠٠م، كما إنني عالجت هذه القضية بتفصيل في كتابي من التراث إلى الاجتهاد.. الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد ٢٠٠٤م.

وقد رتب الدكتور محمد عمارة، على هذا التحول في مسلك رشيد رضا، إلغاءه من قائمة التيار الفكري الإصلاحية الذي نهض به الأفغاني وعبد، واعتبر أن من يجعلون رشيد رضا في صفوف هذا التيار هو بمثابة «خلط وتعميم، يطمس فروقاً أساسية وهامة بين هذه التيارات، ومن مخاطره أنه يلبس المتخلف ثوب المتقدم، ويزين بعباءة العقلانية والاستنارة، قومًا وقفوا فقط، أو وقفت بهم قدراتهم عند ظواهر النصوص»<sup>(٣٦)</sup>.

ولهذا يرى الدكتور عمارة، أن مسار حركة الإصلاح الديني والتجديد الفكري التي قادها الأفغاني وعبد، أخذت في التراجع التدريجي لصالح الاتجاهات السلفية، بعد زمن التألق والازدهار.

وبتأثير هذه القطيعة لم يتابع الفكر الإسلامي المعاصر المهموم والقضايا التي كانت تشكل اهتمام الفكر الإسلامي الحديث، والبناء على تلك التراكمات والخبرات الفكرية والثقافية المهمة والناضجة.

السياق الثاني: له طبيعة سياسية، ويتصل بتداعيات وتأثيرات ظهور الدولة العربية القطرية الحديثة في النصف الثاني من القرن العشرين على مسارات ومسلوكيات الفكر الإسلامي المعاصر، حيث كانت سبباً فيما أصابه من تراجع وجمود، وذلك حين قطعت هذه الدولة صلتها الثقافية والمعنوية والمرجعية الشاملة بالإسلام والمنظومة الإسلامية،

وارتبطت في المقابل بمرجعيات الفكر الأوروبي التي أخذت منها كل ما يرتبط بتكوين الدولة، وتشكيل مؤسساتها، وصياغة أنظمتها وقوانينها وتشريعاتها، لأنها أرادت متوهمة أن تكون على صورة الدولة الأوروبية الحديثة، ولكي تكتسب وصف الدولة العصرية، أو المغايرة لصورة دولة الولايات السلطانية التابعة للخلافة العثمانية.

لهذا فقد عملت هذه الدولة القطرية على إهمال كل ما يرتبط بالثقافة الإسلامية من مؤسسات ومعاهد وجامعات وأوقاف، وضيق عليها بشكل تحولت إلى مجرد آثار وذكريات تاريخية، كجامعة القرويين في المغرب التي كانت من أقدم جامعات العالم، وجامعة الزيتونة في تونس وغيرها... وذلك على خلفية أن هذه المؤسسات إنما تنتمي إلى عصور التأخر والجمود، وأنها باتت قديمة وتقليدية وبالية، ولا تنسجم أو تتناغم مع مقتضيات ومتطلبات الدولة الحديثة، وكان البديل عنها هو بناء الجامعات، والتي نشأت بدورها أيضاً على أساس القطيعة مع منظومة الثقافة الإسلامية، والارتباط الكلي بمنظومة الثقافة الأوروبية باعتبارها تمثل مصدر التعليم الحديث، ومنبع المعارف الحديثة.

وفي هذا النطاق يرى الدكتور برهان غليون: «إن الضربة الأكبر التي تعرضت لها المنظومة الدينية جاءت في الواقع على يد الدولة الحديثة، التي حاولت أن تقضي على أية سلطة اجتماعية مقابلة أو موازية، يمكن أن تؤلف بالنسبة إليها في يوم من الأيام مركز تحد أو منافسة على الولاء. وقد زاد تدخل الدولة في المسائل الدينية وتحكمها في السلطات والمؤسسات الإسلامية بشكل أكبر على إثر نشوء الدول الوطنية التي أصبحت تنظر إلى الدين، إضافة إلى ما يمثله من منافس ممكن على الولاء، كعقبة أمام التقدم أو كمخزون عقدي مناوئ لعقيدة التقدم والتحديث. وهكذا شنت الدول والنخب الوطنية حرباً غير معلنة حقيقية ضد علماء الدين، وشوهت سمعتهم وصورتهم، واتهمتهم بالوصولية والانتهازية والجهل والارتزاق»<sup>(٣٧)</sup>.

وبسبب هذه الوضعيات التي حصلت بعد تكوين الدولة القطرية، انشغل الفكر الإسلامي المعاصر بأشكالية الهوية، وأصبح مهموماً بها في ظل تبني وصعود الخيارات الفكرية المغايرة.



## ● الإسلام والمدنية

وبتأثير هذين السياقين حصلت هذه القطيعة بين مرحلتي الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، التي أدت إلى تراجع الاهتمام بإشكالية النهوض والتقدم، الإشكالية التي تقع فكرة المدنية في صلبها وصميمها.

## الهوامش

- ١- نصر محمد عارف. الحضارة الثقافية المدنية دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤م، ص ٤٢.
- ٢- فهمي جدعان. أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، عمان: دار الشروق، ١٩٨٨م، ص ٤٠٥.
- ٣- رفاعة الطهطاوي. مناهج الألباب المصرية في مباحج الآداب العصرية، القاهرة: مطبعة شركة الرغائب، ص ٦.
- ٤- فهمي جدعان. الماضي في الحاضر، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧م، ص ٥٠١.
- ٥- رفاعة الطهطاوي. مناهج الألباب المصرية في مباحج الآداب العصرية، مصدر سابق، ص ١٢٩.
- ٦- رفاعة الطهطاوي. المصدر نفسه، ص ٤٤١.
- ٧- خير الدين التونسي. أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تونس: الدار التونسية، ص ٥٠.
- ٨- فهمي جدعان. أسس التقدم عند مفكري الإسلام، مصدر سابق، ص ٣٩٤.
- ٩- خير الدين التونسي. أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، مصدر سابق، ص ٥.
- ١٠- خير الدين التونسي. المصدر نفسه، ص ٦.
- ١١- خير الدين التونسي. المصدر نفسه، ص ٤.
- ١٢- خير الدين التونسي. المصدر نفسه، ص ٤٢.
- ١٣- ألبرت حوراني. الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة: كريم عزقول، بيروت: دار نوفل، ١٩٩٧م، ص ٩٨.
- ١٤- فهمي جدعان. أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ص ١٢٣.
- ١٥- ألبرت حوراني. الفكر العربي في عصر النهضة، مصدر سابق، ص ١٦٩.
- ١٦- زكي الميلاد. من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م، ص ٨٨.
- ١٧- محمد عبده. الإسلام دين العلم والمدنية، دراسة وتحقيق: عاطف العراقي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م، ص ١٨١.

● زكي الميلاد

- ١٨- محمد عبده. المصدر نفسه، ص ١٢١.
- ١٩- محمد عبده. المصدر نفسه، ص ١٩٤.
- ٢٠- محمد رشيد رضا. تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، ج ٢، ص ١٢٢.
- ٢١- ألبرت حوراني. الفكر العربي في عصر النهضة، ص ١٧٠.
- ٢٢- فهمي جدعان. أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ص ٤٠٦.
- ٢٣- محمد فريد وجدي. المدنية والإسلام، القاهرة، ص ١٢٢.
- ٢٤- محمد فريد وجدي. المستقبل للإسلام، بيروت: دار الكاتب العربي، بدون ذكر التاريخ، ص ١٢٥-١٢٦.
- ٢٥- فهمي جدعان. أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ص ٤٠٩.
- ٢٦- فهمي جدعان. المصدر نفسه، ص ٤١٠.
- ٢٧- مصطفى الغلاييني. الإسلام روح المدينة، بيروت: المكتبة الأهلية، ١٩٣٠م، ص ٨.
- ٢٨- مصطفى الغلاييني. الدين والمدنية، مجلة النبراس، بيروت، المجلد الثاني، الجزء السادس، ١٩١٠م، ص ٢٠٣.
- ٢٩- مصطفى الغلاييني. المصدر نفسه، ص ٢٠٤.
- ٣٠- مصطفى الغلاييني. الإسلام روح المدينة، مصدر سابق، ص ١٠.
- ٣١- مصطفى الغلاييني. المصدر نفسه، ص ٢٧.
- ٣٢- رضوان السيد. سياسيات الإسلام المعاصر مراجعات ومتابعات، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧م، ص ٧.
- ٣٣- فهمي جدعان. الماضي في الحاضر، مصدر سابق، ص ٤٧١.
- ٣٤- فهمي جدعان. المصدر نفسه، ص ٥٠١.
- ٣٥- ألبرت حوراني. الفكر العربي في عصر النهضة، ص ٩٧.
- ٣٦- محمد عمارة. تيارات الفكر الإسلامي، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩١م، ص ٢٨٦.
- ٣٧- برهان غليون وآخرون. الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، مالطا: مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١م، ص ٨٣.