Global Journal of Arts Humanity and Social Sciences ISSN: 2583-2034

GSAR PUBLISHERS
GLOBAL SCIENTIFIC AND ACADEMIC RESEARCH

Glob. J.Arts.Humanit.Soc.Sci
ISSN: 2583-2034
Vol-3 Iss-9, page 1033-1039

Islamic culture: method and characteristics An analytical and critical reading in the thought of Muḥammad Al-Fāḍil Ibn ʿĀshūr

BY

Dr. Ali Euchi[1*], Dr Taoufik Quesmi[2]

[1]Associate Professor, College of Sharia, Qatar University
[2]Distinguished Senior Professor, exceptional degree for secondary education in Tunisia

Article History
Received: 27/08/2023
Accepted: 31/08/2023
Published: 02/09/2023

Corresponding author:

Dr. Ali Euchi

Abstract

Research objectives: This study examines the structure of Islamic knowledge and the crisis that hindered its development from the perspective of Al-Fāḍil Ibn ʿĀshūr in his approach to the components of civilization, with a focus on the characteristics of Islamic scientific production that contributed to the achievement of the Western renaissance.

Methodology: This study adopts an analytical approach to exemplify the perspective of Al-Fāḍil Ibn ʿĀshūr regarding the method of Islamic culture and its characteristics. This will be investigated through the historical and critical approach to attain awareness of the difference between the radiant history of Islamic culture and its rigid present after the loss of the constituent link of Islamic culture.

Results: This research emphasized the fact that the crisis of Islamic culture lies in the apathy of the spirit of creativity, which helps to overcome the illusion of Western centralism and its claim that contemporary science is a purely Western fence. This also raises the awareness that knowledge in its various forms is an accumulation and a human legacy that was historically contributed to by various peoples. Therefore, the value of acculturation, which constituted Western modernity after the fruitful meeting between the Islamic and Western cultures, should be recognized.

The originality: This study lies in the emphasis of the critical style of the Zaytouni school through the personality of Al-Fāḍil Ibn ʿĀshūr, who based his reformist thought on internal criticism by observing the points of stagnation in Islamic culture, and external criticism by exposing the deceptions of western cultural centralism.

Key words: Culture, Islam, Civilization, the West, Al-Fāḍil Ibn ʿĀshūr

والتقنيات، وقد ترتب عن ذلك قيام تيارات غربية بادعاء الأفضلية والكونية، والتصريح علنا بضرورة طمس كل ما هو غير غربي في تغذية لموقف الصدام الحضاري بوصفها محدداً للعلاقات بين الشعوب والأمم.

وترى هذه المقاربات أن الثقافات محكومة بمنطق العنف والنفوذ ولا تبلغ العالمية دون طمس بقية الثقافات، ودون الحضارات" من حيث هو الموقف المؤسس لمنطق التفاضل بينها والمبرر للغزو الثقافي والهيمنة الحضارية التي عانت منها شعوب العالم المستضعفة طيلة حقبة الاحتلال العسكري المباشر، وتعاني منها اليوم في شكل هيمنة ثقافة العولمة بوصفها تطوراً جديداً من تطورات القاعدة الإيديولوجية "توجد ثقافة عليا وبقية الثقافات دنيا". ومن المعلوم أن هذا الادعاء قد تسبب في الكثير من الجدل بين

مـقـدمـة

الحمد لله الذي علم الإنسان ما لم يعلم، وسلام على عباده الذين اصطفى، وعلى النبي الأكرم.

تدعي الثقافة الغربية المعاصرة أن ما بلغه الإنسان الحديث من تطور كان نتاجاً لجهوده الخاصة منذ الحضارة اليونانية والرومانية التي شكلت الأسس القويمة للعقلانية، وأتمت لحظة الحداثة هذا السياج الفكري بفضل تضخيم المنتجات العلمية والإبداعات التكنولوجية، وتم تسمية العصر الراهن بمصطلح "المرحلة الوضعية" التي يعود فيها الفضل لعلماء الغرب دون غيرهم في نكران واضح لجهود مختلف الأمم التي أسهمت منذ القدم في إثراء تراث الإنسانية بالإبداعات في مختلف المجالات بما في ذلك العلوم

© Copyright 2023 GSAR Publishers All Rights Reserved

أو التذكير بالشذرات العلمية وبعض المنجزات العمرانية لتأكيد مقومات الثقافة بل الأهم الرؤية الكامنة خلف هذه المعارف والضامنة للروابط بينها، والتي لم تكن متوفرة في فترة ما قبل الإسلام وأصبحت المحدد لأسباب التقدم في بنية الثقافة الإسلامية-Al) Ghunaymī, 1969, p205).

الثاني: يتعلق بنزوع العلامة محمد الفاضل ابن عاشور لمناهضة المنطق العنصري القائم على المفاخرة بالعرق وما يمكن أن يترتب عنه من تعصب يزيد من حدة الصراع بين الثقافات مثلما يشهد بذلك الواقع المعاصر الذي تتعمد فيه بعض الثقافات المفاخرة بخصوصيتها العرقية وهوياتها القومية التي لا تساعد على التثاقف بين الشعوب، بل تتسبب في تعطيله وتحويل اللقاء بين الحضارات إلى مصادمات مثل تسميات "الثقافة الجرمانية" و"الثقافة الإنكليزية" و"الثقافة الفرنسية" و"الثقافة الأمريكية" وغيرها. إذ تضمر هذه التسميات مفاخرة بالعرق الأبيض وازدراء بقية الأجناس. فسقطت بذلك في مركزيات ثقافية ظالمة تبرر التمييز والاستغلال، لذلك اشترط العلامة محمد الفاضل ابن عاشور الابتعاد عن المصطلحات الإيديولوجية واعتماد تسميات موضوعية ومحايدة، فلا وجود لأساس عرقي للثقافة.

(Līvī Straws, 1997, p12)

كما اعتمد تسمية "الثقافة الإسلامية" للخروج من ضيق القومية إلى أفق الكونية المميزة للدعوة الإسلامية وما جاءت به من خطاب للإنسانية جمعاء دون تمييز بين الأعراق أو القوميات، فما يسمى حضارة إنسانية كان نتاجاً لتنوع الثقافات التي أسهمت فيها مختلف الشعوب.

وتمسك ابن عاشور بمنهج الانفتاح العلمي وتبادل الإبداع الذي رسخ في الفكر الإسلامي منذ بداية نشأته كما كان يؤكد على ذلك الكندي: "وينبغي لنا ألاّ نستحي من استحسان الحقّ، واقتناء الحقّ من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنّا، والأمم المباينة لنا". (Al-Kanadī, 2006, p26)

وقد أسهم المسلمون في حلقة من حلقات هذه الحضارة الإنسانية بفضل هذا الاحتكاك والتثاقف، ولكنهم عانوا بعد ذلك من آثار التطورات الحديثة الوافدة من ثقافة الغرب، وأوجدت في بنية ثقافتهم مشكلة أساسية سعى ابن عاشور إلى تمثلها بقوله: "من أشد الآلام مبلغاً المشكلة الثقافية". (Ibn ʻĀshūr, 1968, p8)

وهو ما يتطلب الوعي بالفوارق بين إنكار الغرب لأهمية إسهام الثقافة الإسلامية في بناء حضارتهم، في مقابل اعتراف المسلمين بالاقتباس عن السابقين التي تمت عبر حركة الترجمة ونقل العلوم اليونانية وغيرها إلى فضاء الفكري الإسلامي.

وتبيّن محاولة العلامة محمد الفاضل ابن عاشور في هذا الاتجاه كيفية تكوين النسيج الثقافي في شكل حبيبات أسهمت العوامل الداخلية والخارجية في بنائه وتحقيق التشابك بين الثقافات؛ فأنتج ذلك خصوصية في مناهج العلوم الإسلامية وخصائص متنوعة ومميزة لها في مراحلها المتنوعة والمتعاقبة، من أجل إثبات التعارض بين رهانات الثقافة الإسلامية منذ نشأتها إلى اليوم، تلك الرهانات الرامية إلى التعايش والتعاون كونياً من جهة، ودعوات التصادم والعنف المتبادل في صور الغزو الثقافي التي تبشر بها الثقافة الغربية من جهة أخرى. وقد سعى هذا المبحث إلى تأكيد محورية الإسلام وخطابه المنفتح في تكوين الثقافة الإسلامية.

المطلب الأول- مناهج المسلمين قديماً

انشغل الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور في مقاله بالسؤال الآتي: "بم يمكن تفسير تأخر الثقافة الإسلامية؟ وكيف يمكن اعتبار هذا التأخر سبب تعطيل مشروع النهوض الحضاري؟". وقد اختار الشيخ الفاضل وجهة نظر مغايرة تقوم على تفحص منهج الثقافة الإسلامية وروحها، وأنها في حالة سُبات حضاري مشوّه بالاقتباس الغربي، وفي وضع ذبول ثقافي في ظل صعود لثقافة الحداثة الغربية، بعد تراجع المناهج الأصيلة. ورأى أن المسلمين- بعد اللقاء بالثقافة المسيحية الأوروبية- فقدوا نظرتهم الخاصة للإنسان والكون والعلوم والمعارف، التي كانت متسمة بالشمولية والوسطية والتكامل والتوازن. (Ṭulfāḥ, 2003, p783)

فقد كان المنهج الإسلامي في حالة نماء مستمر، وإبداع متدفق مترابط ومتين، وقائم على أربعة أركان: الروح والمادة والوضع والحركة، في حين أصبحت اليوم في وضع الذبول والتفتت وفقدان الإبداع.

وحاول ابن عاشور في إجابته عن هذا السؤال اقتراح حلول لتجاوز أزمة الثقافة الإسلامية، ورسم سبل حداثتها المرتقبة، ولا يمكن فهم انتكاسة الثقافة الإسلامية إلا المفكرين والباحثين لاسيما في السياق الإسلامي الذي عاشت ثقافته في مواجهة الثقافة الغربية ذروة أشكال النكران، إذ بعد المساهمة العظيمة من المسلمين لبناء الحضارة الغربية وإنقاذها من الجمود الذي عاشته في القرون الوسطى، ترتد عليها هذه الثقافة الغربية بحركة عكسية حاولت من خلالها طمس كل ما هو إسلامي وخصوصي ومغاير لما هو غربي وأوروبي مما يحتاج إلى التفسير والتوضيح.

وقد حاول العلامة محمد الفاضل ابن عاشور الخوض في هذا الجدل وضمن هذه الظروف التاريخية والمعرفية مقترحاً الحلول اللازمة لذلك من خلال كتابة مقال عن "منهج الثقافة الإسلامية". (Ibn ʻĀshūr, 1968)

وقد أكّد أهمية معالجة سؤال النهضة الإسلامية من زاوية جديدة غير الزوايا التي عالج بها غيره المشكل نفسه. فلئن طرح عدد من المفكرين مثل محمد عبده وشكيب أرسلان ومحمد إقبال ومالك بن نبي وغيرهم قضية أزمة الأمة الإسلامية والمنخفض الحضاري التي انحدرت إليه، واختاروا مداخل للنهوض بعضها سياسي وآخر اقتصادي وبعضها تعليمي، فإن ابن عاشور قد اختار المداخل الثقافية بالتركيز على أمرين أساسيين يؤكدان الدور الريادي للثقافة الإسلامية في نسج حضارة الإنسان من لغة وأدب وفقه وأصول وكلام وتاريخ وفنون وعلوم؛ **أولهما:** التعرض إلى المنجزات العلمية الإسلامية بوصفها حلقة أساسية من حلقات الإبداع العلمي وترسيخ القيم الكونية السامية التي أصبح الإنسان المعاصر يفتقر إليها.

وثانيهما: التأكيد على الإسلام بوصفه روحاً ناظمة لمكونات هذه الثقافة مما يقتضي التمسك به لتحقيق النهوض الحضاري الممكن، ولذلك لم يستعمل ابن عاشور مصطلح "الثقافة العربية" في العنوان، حتى يتفادى المنطق العنصري العرقي الذي يؤسس فكرة "المركزية الغربية"، وحتى يكون التأكيد على محورية الإسلام بوصفه باعثاً لحضارة مساهمة في المعرفة والقيم كونياً، ويجوز اتخاذ هذه الفكرة المحورية لحماية الهوية من الاغتراب والدفاع عن العقيدة والعودة إلى الإسلام الأصيل، ويتحقق ذلك عبر رؤية إصلاحية تعالج أسباب تأخر المسلمين وسبل التقدم الممكنة في فضاء الإسلام بوصفه عقيدة ومنهج وحياة.

ومن المؤكد أن هذه الرؤية الإصلاحية للعلامة محمد الفاضل ابن عاشور ليست الوحيدة في الفكر الإسلامي، إلا أنها تتميّز بالطابع المتكامل عن مشكل ثقافة المسلمين في واقع التخلف، من أجل طلب التقدم وبلوغ أفقِ التنوير الواسع، التزم فيها الشيخ الفاضل بمواصلة الطراز الإصلاحي الزيتوني في تونس بما له من مقومات روحية ومعرفية واجتماعية وبما هو مرتبط بمحاولات الإصلاح في المشرق والمغرب الإسلاميين. ويمكن معالجة هذه الإشكالية بالإجابة عن الأسئلة الآتية:

* ما الذي يبرر استخدام مصطلح الثقافة الإسلامية؟

* هل تكمن أزمة الثقافة الإسلامية في بنية مكوناتها المعرفية أم في فقدان منهجها وروحها الإبداعية؟

* فيم تتمثل خصوصية الثقافية الإسلامية التي شكلت أساس إشعاعها والمساهمة في نهوض الثقافة المسيحية الغربية؟

المبحث الأول: أثر المنهج الثقافي في بناء المعارف والارتقاء بها

استخدم الشيخ الفاضل ابن عاشور في عنوان مقاله مصطلح "الثقافة الإسلامية" ولم يستخدم مصطلح "الثقافة العربية" لاعتبارات متعددة منها الاعتبارين الأساسيين الآتيين:

الأول: إيمانه بأن نظم المعرفة لم تبدأ في البلاد العربية إلا بظهور الإسلام، وما عثر عنه من مؤشرات عن محاولات علمية كان في فترة سابقة للإسلام كالحيرة والغساسنة. (ʻĀshūr, 1986, p. 36.)

ولا يمكن اعتباره نظاماً معرفياً وعلمياً متكاملاً مرتباً منهجياً، بل إن المنهج الذي يوحد الثقافة في البلاد العربية لم يظهر إلا مع نزول القرآن ومنه استوحى المسلمون مبادئ الحياة والعلم ولاسيما العمل بمبدأين رُسّخا بفضل الإسلام، وهما: من جهة أولى مبدأ التوحيد الذي يفرد الله بالألوهية، ويجمع في وحدة الكثرة المميزة لمكونات العالم وفق قاعدة الانتظام بالسنن الثابتة والقارة في الكون، ووفق قاعدة الغائية بالتناسق التام بين عناصر العالم وأجزائه. ومن جهة أخرى مبدأ الاستخلاف بما هو المهمة التي اختارها الله للإنسان ودعاه للعلم والعمل بمقتضى مستلزمات هذه المهمة، وقد مثلت هذه المهمة أهم أسباب التقدم العلمي الذي شهده المسلمون في عصور الازدهار؛ فليس المهم مع العلامة محمد الفاضل ابن عاشور الحديث عن مراكمة المعارف والعلوم ومكوناتها الفكرية

© Copyright 2023 GSAR Publishers All Rights Reserved

ج- المنهج التجريبي: يعدُّ علماء المسلمين من أوائل من عرضوا للمنهج التجريبي الذي نقله بعد ذلك علماء الغرب واستفادوا منه كما ظهر ذلك في أعمال فرنسيس بيكون، فقد أفلح علماء أمثال ابن قرة وابن الهيثم وابن سينا وابن حيان من الربط بين العلم والتجريب: "طلبوا المعارف ونالوها، وجمعوا بين أطرافها وهضموها، وصنفوها وتحكموا فيها، فتطورت على أيديهم، وتواصلت وتقابست". (Ibn ʻĀshūr, 1992, p68)

وتمكنوا من الاهتداء إلى المنهج العلمي التجريبي ومن ثم إرساء قواعد العلوم الطبيعية. (ʻArafah, 2006, p30)

ولقد تمكنوا بواسطته من اكتشاف الأسباب الكامنة وراء ظهور الاختصاصات الدقيقة في العلوم الطبيعية. ويقوم البحث التجريبي على افتراض الباحث فرضية أو عدة فرضيات من أجل توضيح العلاقة السببية المتوقعة بين بعض المتغيرات. وتجري التجربة الفعلية لتؤكد صحة أو عدم صحة الافتراض التجريبي، ومعنى ذلك أن هذا المنهج يتطلب الملاحظة الدقيقة لتحديد المتغيرات المستقلة والتابعة. وتحديد العوامل التي تؤثر في المتغير التابع. وتكرار التجربة ما أمكن ذلك للتأكد من صحة النتائج والدراسة الدقيقة للأسباب المحدثة للظاهرة. ويستخدم للتنبؤ بما سيحدث مستقبلاً من الظواهر. وقد تمكن علماء المسلمين من إثبات بعض الحقائق الكونية الواردة في القرآن الكريم باستخدام هذا المنهج، وإقرار أن العلم في خدمة الإيمان، وأحد عوامل الدعوة للتصديق بالرسالة والتمسك بها.

المطلب الثاني- مفهوم الثقافة والفرق بينها وبين المعرفة والعلم

أ- مفهوم الثقافة عند الفاضل ابن عاشور: كانت المعارف الإسلامية، لحظة إشعاع حضارتها، منسجمة مع بنية الفكر الإنساني في كونيته، ومعبرة عن تطلعات الإنسانية في المستويات النظرية والعملية والأخلاقية: "إن الثقافة الإسلامية ذاتية للإسلام، ناشئة من خصوصيات تعاليمه، وخصوصيات المناهج التربوية التي كُونت بها أمة الإسلام فردياً واجتماعياً، في الاعتقاد، والفكر، والسلوك". (Ibn ʻĀshūr, 1968, p10)
لقد تأسست هذه المعارف على تعاقد بين البشر، يكون فيه الإنسان كفء للإنسان، ويكون فيه الإنسان مجرداً من كل ارتباط عنصري أو طبقي أو إقليمي. (Ibn ʻĀshūr, 1968, p10)

وهكذا تكون الحقائق كلها في متناول البشرية جمعاء في غير تنافر: "هذه الحقائق الدقيقة السامية هي سر الأمر المشهود، والكلمة الجارية، من أن الإسلام عقيدة وعمل، أو أنه عبادة ونظام اجتماعي، أو هو دين العقل، أو دين العلم، أو دين المدنية" . (Ibn ʻĀshūr, 1992, p29)

لقد تشكلت المعرفة مع المسلمين ببناء الإدراكات العقلية على الحاصل من الإدراكات الحسية، وإدراك الغيبيات عبر الوحي تسليماً وتصديقاً. وقد وجه الله الدعوة الإسلامية إلى الإنسان في المطلق، كما يؤكد العلامة محمد الفاضل ابن عاشور وأبرز الطاقة الإنسانية على أتم استعدادها في صور من التوازن والتناسب، إذ يتجانس الوحي والعقل، والحس المادي والعاطفة الشعورية، والضمير والغريزة في وضع تعاون لا تعارض، لأن هذه المعرفة لم تتأسس بتخطيط من فكر بشري، بل بتخطيط عقائدي جعلها تكون مظهراً للكمال الإنساني الحق، ويمثل هذا التخطيط أصلاً لكل الأفكار والفنون والآداب والأعمال ونظم الاجتماع وأصول الحكم، مما يمكن تسميته "حضارة"، فلقد كانت حضارة المسلمين متميزة عن غيرها بما كانت عليه من انسجام واطمئنان مستمد من انسجام المسلم واطمئنانه، لذلك لا يحتاج المسلم اليوم مع انتكاسة ثقافته إلى دين جديد، أو إلى معارف جديدة، ولكنه يحتاج: "إلى توليد صحيح للإرادة من الدين، وتقويم متين للحياة العملية بفكرة دينية". (Ibn ʻĀshūr, 1992, p22)

وقد أكد ابن عاشور الوعي الدقيق بمسارات إبداع مكونات هذه الثقافة ومنجزاتها وأسباب انتكاستها. (Al-Mannāʻī, 2010, p3)

ب- الفرق بين الثقافة والعلم والمعرفة عند ابن عاشور:

الحضارة الإسلامية هي سلسلة من الأحداث، والأوضاع، والكيفيات الاجتماعية، والذهنية التي أنشأها الإسلام وكوّنها؛ فالإسلام ليس دينا فحسب بل ثقافة وحضارة تربوية، تكوّنت بها شخصية الفرد المسلم، ولا يتمثل المنهج الإسلامي الذي رسخ عوامل الوحدة الاجتماعية باتساعه للعلم كما ذهب إلى ذلك المصلحون، مثل محمد عبده في كتابه "الإسلام والنصرانية". (ʻAbdu, 1988, p92)

بالعودة إلى مناهج المسلمين قديما والاطلاع عليها لتفسير أسباب إشعاعها سابقا ودواعي الذبول حاضراً. ويمتلك ابن عاشور الموسوعية المعرفية التي تؤهله لتقييم مسار الثقافة الإسلامية في كافة لحظاتها: "حاز ابن عاشور شهرة كبيرة في المشرق والمغرب". (Ḥajjī, 1996, p3419)

وتبيّن دراسة هذه المناهج عن عدم استمرار الاتصال بين العلماء قديما وحديثا، لأن دراساتهم لم تعد تشكل كلاً واحداً عبر التاريخ، بعد الصدمة التي تعرض لها المسلمون إثر اللقاء بالثقافة الغربية، ومن المعلوم أن هذه المناهج متعددة، ولكن يمكن الاكتفاء بأهمها؛ الاستقراء والتحليل والتجريب.

أ-المنهج الاستقرائي: اعتمد المسلمون المنهج الاستقرائي بعد اقتباسه من الفلسفة اليونانية مع أرسطو، والاستقراء:"هو أحد أشكال الاستدلال وبتعبير منطقي هو الاستدلال الذي ينتقل من الجزئي إلى الكلي، أي أنه الحكم على الكلي بما يوجد في جزئياته جميعها، وهو الاستقراء الصوري الذي ذهب إليه أرسطو وسمّاه: القياس المقسّم أو الحكم على الكلي بما يوجد في بعض أجزائه". (Ḍayf, 1983, p12)

وهو قضية منطقية كلية تندرج تحتها الجزئيات المدركة إدراكاً حسياً، وقد أكد أرسطو أن الاستقراء اقتناص للجزئيات عبر، الحسي. وقد استخدم علماء المسلمين هذا المنهج في سياق:"ممارسة الاستدلال الاستقرائي مع الصغار، أما الاستدلال الاستنباطي فيمارس مع المتخصصين". (ʻAbd al-Qādir, 2007, p26)

فالاستقراء بعبارة الفارابي:"ما لم يحصل عنه اليقين الضروري". (ʻAbd al-Qādir, 2007, p41)

وكذلك يرى ابن الهيثم في علم البصريات ضرورة رفض أفكار السابقين والتحرر من التقليد، لتطوير العلوم والمعارف. ويمثل نقده لمباحث بطليموس وإقليدس إقرار بأهمية الاستفادة من الغير الثقافي لإثراء الإرث الإنساني. وتمثلت إضافة المسلمين- بعد مطالعة ما كتب في العلوم وترجمتها- في تأكيد الطابع الظني للاستقراء لأنه ناشئ عن الخبرة.

(ʻAbd al-Qādir, 2007, p165)

وذلك تحقيق لتقدم الفكر وتطوره: "إن العلم سلاح كان بيد المسلمين". (Ibn ʻĀshūr, 1968, p9)

وقد استفادت الحضارة الإسلامية من المنجزات العلمية الوافدة من الحكمة اليونانية، وشكلها المسلمون في تناسب مع ثقافتهم، من ذلك تم استخدام منهج الاستقراء ومنهج الاستنباط في الفتوى الفقهية، وعلم الكلام، وعلم الطبيعة، وعلم الفلك. ولذلك اعتمد فرنسيس بيكون بصورة واسعة ما أنجزه المسلمون عن القضايا المنطقية الكلية الايجابية منها والسلبية، مما أتاح تطوير المنهج العلمي على أسس عقلانية.

ب- المنهج التحليلي: اعتمد مختلف علماء المسلمين وفلاسفتهم هذا المنهج من حيث هو طريقة في تنظيم المعرفة وترتيبها منطقياً وعقلياً. وأصبح خاصية مميزة للثقافة الإسلامية بالتجلي على صورتين؛ أولهما التحليل بمفهومه العام كما ورد في مؤلفات الفقهاء وعلماء الكلام والفلاسفة، وثانيهما التحليل الداخلي النافذ إلى المعاني الباطنية للمفاهيم والقضايا عبر القيام بمهمة تفكيك لبنية النصوص والوقوف على دلالتها الحقيقية، مثلما قام بذلك ابن النفيس في شرحه لكتاب "القانون في الطب" لابن سينا. وبيّن أن منهج التحليل هو تمييز المعاني التي تحتوي عليها الألفاظ، ويمكن أن تكون هذه المعاني مختلفة بشأن نفس المصطلح، مما رسّخ الناحية المفهومية المنطقية للفظ الواحد. ويكون ذلك بالتحري في مختلف المعاني التي تحف به، وقد اتبع ابن النفيس في ذلك ما دأب عليه الفقهاء والعلماء في مسيرة فكرية طويلة بدأت قبله وتواصلت بعده. وكانت طريقته في تحري المعاني وتمييزها تسمى "السبر والتقسيم"، وتساعد على القيام بـ "عملية الحصر" و"عملية الإبطال". ويرى ابن النفيس أن هذه الطريقة هي الأقدر على بلوغ اليقين مثلما استعملها الغزالي، وابن سينا، وابن رشد، وابن ثابت، وابن حيان، والخوارزمي، وابن خلدون.

وقد استفادت الثقافة الغربية من استخدام المسلمين للمنهج الرياضي والمنطق الفلسفي كما ظهر ذلك مثلا في أعمال ديكارت الذي كتب "مقالة الطريقة" تحت تأثير الفلسفة الإسلامية كما قدمها أبو حامد الغزالي في "المنقذ من الضلال" وابن رشد في "تهافت الفلاسفة" فقد استعار منهم فكرة التحليل الرياضي ومنهج الشك بخطواته الأساسية التي تبين حضور الفلسفة الإسلامية في البذور الأولى لفلسفة الحداثة الغربية، عملا بمبدأ: "لا أمل لهم فيما يترصدون للإسلام، إلا إذا هم أخذوا بأيديهم ذلك السلاح العزيز: وهو العلوم الإسلامية". (Ibn ʻĀshūr, 1968, p9)

© Copyright 2023 GSAR Publishers All Rights Reserved

ويرى الفاضل ابن عاشور أن الناس الذين يحنّون اليوم إلى العهود السابقة حيث ازدهرت الحضارة الإسلامية في حاجة إلى العودة إلى العامل الأصلي الذي ولّدها، وبدونه لا يمكن أن تعود تلك العصور الذهبية، وهو المتمثل في العامل التربوي الإسلامي الذي كوّن الفرد عقائدياً في مستويات عقلية ونفسية وأخلاقية قبل أن يكوّن المجتمع معمارياً ومؤسساتياً ومعرفياً بعناصرها المتنوعة. (Ibn ʻĀshūr, 1992, p12)

ويؤكد ابن عاشور على ضرورة الوعي بأن الثقافة الإسلامية كلٌّ يجمع في داخله مجموعة من المعارف والعلوم والآداب المنصهرة في بوتقة واحدة بالنظر إلى المناهج نفسها والمقاصد نفسها.

وينهض الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور بالمنهج الثقافي، بحسبانه يحضر فينا ويكون معنا، لا انفكاك لنا عنه ولا انفصال له عنا؛ فالروح الإسلامية هي التي تسمح بالتحاور مع السابقين، ويكون هذا الحوار حيا بقدر التفقه في آليات المعارف واقتباسها دون السقوط في تقديسها وتمجيدها.

ولا يرفض العلامة الفاضل ابن عاشور استخدام بعض الآليات المقتبسة من الفكر الغربي، ولكن وفق شرط تمحيصها ونقدها وتنقيحها سواء من حيث إجرائيتها أو من جهة مضمونها، ويشترط رؤية شمولية تتناول الثقافة الإسلامية في تكامل معارفها وعلومها دون تجزئة؛ فاهتمام العلامة الفاضل بن عاشور بالدعوة للتمسك بروح الثقافة الإسلامية، ليس دعوة للانغلاق ورفض الآخر، بل بعكس ذلك تماما تمثل دعوة للانفتاح المشروط بإثراء النواة الصلبة للثقافة - والمتمثلة في الإسلام - والمحافظة على مركزيتها، إذ تكمن مشكلة التحديث المعاصر في محاولة إزاحة الإسلام من عرش المركزية الذي يحوزه منذ نشأة هذه الثقافة، وتحويله إلى فضاء الهامش، وفي الوقت نفسه ينبغي نقد المقتبس من الثقافة الغربية حتى لا يقع النشاز في بنية هذه الثقافة، ويمكن تمثل هذا المنهج من خلال ما عبّر عنه طه عبد الرحمن لاحقا بعبارة "التقويم التكاملي للتراث"، حيث قال:" إن التقويم الذي يتولى استكشاف الآليات التي تأصلت وتفرعت بها مضامين التراث كما يتولى استعمالها في نقد المضامين يصير لا محالة إلى الأخذ بنظرة تكاملية".

(ʻAbd al-Raḥmān, 1994, p81)

ويتمثل التكامل في الإقرار بمحورية القرآن الكريم في بنية الثقافة، فالربط بين هذا المحور وبين مختلف المنتجات الأخرى كفيل بضمان تماسك بنية الثقافة الإسلامية.

ويتمثل هذا النظام المعرفي المطلوب مع العلامة محمد الفاضل ابن عاشور في تلازم آليات إنتاج المعرفة ومضامينها، للكشف عن مظاهر الشمول، والذي يتجلى برأيه في منهج البناء المتماسك للثقافة: "إذا أصبحت روح العقيدة الإسلامية هي الدافع إلى طلب العلم، والجامع لعناصر المعرفة، والممكن لتلك العناصر من وضع التواصل والتلاقي، والمحرك لها حركة الدوران التي تعيش بها متفاعلة غير متوقفة". (Ibn ʻĀshūr, 1968, p14)

وقد بنى ابن عاشور رؤيته وفق منظور النهج الإسلامي، فتبيّن عناوين محاضراته رؤية إصلاحية مبنيّة على أساس من القرآن. (Al-Mannāʻī, 2010, p271)

ويؤكد على أولوية تحقيق وحدة المنظومة المعرفية الإسلامية، من أجل استيعاب المنقول مع المحافظة على المقومات العقائدية، ويكون ذلك بتصحيح العلوم المنقولة، وتكييفها مع عقيدة الإسلام، والاستعداد لمواجهة كل التحديات، إذ يكون ذلك سبيلاً لأن: "يعود العالم الإسلامي إلى الأصالة الفكرية، وينزع عن التقليد. (Al-Mannāʻī, 2010, p14)

ويبدو أن نقده للمواقف السالبة لقيمة الإرث الإسلامي نقدٌ منهجي يقوم على أربعة أركان تتحدد في المقال وفق هذا التمشي:

المطلب الأول- الروح: منهجية التفكير

يتمثل أول ركن في منهجية التفكير عند العلامة محمد الفاضل ابن عاشور في توافق العقل والنقل، فهو يحث على طلب المعرفة واعتماد البحث العلمي بوصفه أوكد الواجبات بتعبيره: "الروح تتوالد من النظر وهو الفكر الذي تطلب به المعرفة من حيث كونه أول واجب ديني". (Al-Mannāʻī, 2010, p10)

وتتمثل هذه المنهجية في الانتقال من ملاحظة المحسوس والتجريبي إلى التفكير في المجرد والغيبي استنادا إلى: "قياس الغائب على الشاهد" أي اعتماد التفاعل بين الحواس والعقل لبناء معرفة تجريبية وعقلانية في آن واحد.

وتبدو بذلك نظرية "الكسب الأشعري" التي تؤكد التوازن في المعرفة بين الوحي والعقل حاضرة بوضوح في فكر العلامة محمد الفاضل ابن عاشور، ومن المعلوم أن الإسلام يحث بل تكمن خصوصية هذا المنهج في التكوين الفردي التربوي الذي تكونت عليه نفسية المسلم بتأكيد توافق العقل والوحي، والذي يثبت أن ميزة المنهج تأكيد التلازم بين العلم والدين. فلكل موضوع علمي صلة بالعقيدة. والتلازم بين الدين والمعرفة العقلية، وبين علم الطبيعة وعلم ما وراء الطبيعة تلازماً قائما على التكامل لا التناقض. ونشأ من ذلك اتجاه نحو الحياة والعمل بدوافع دينية. وصار السبب الديني متجليا فيما يضعه الباحث في العلوم، وما ينتجه الأديب، وما يبدعه الفنان، وصارت العلوم سنداً لعلم الكلام والفقه والتصوف بنفس الصورة التي خرجت عليها كتب العقيدة الإسلامية التي كانت جامعة للمعارف الطبيعية والرياضية والإنسانية مع الحقائق الاعتقادية في تجانس بين العلم والدين وتكامل بين العقل والنقل.

وهذا المعنى الذي يقدمه الشيخ الفاضل للثقافة ومكوناتها يجعل الحضارة الإسلامية أثر للمجتمع المكون على هذه الصورة الخاصة، فإنتاج العلوم والآداب والفنون كانت متأثرة بالعامل الذي كوّن المجتمع، وهو الدعوة الدينية الإسلامية وتكاملت تلك العناصر على النحو الذي ظهرت به الثقافة الإسلامية الجامعة لعلوم وافدة من الثقافات السابقة بحكم طابعها الإنساني العام وما هو ناشئ داخل هذه الثقافة وخاص بها.

وقد أكد الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور هذا التآزر العجيب من خلال مثال التفسير للفخر الرازي: "ليست الثقافة الإسلامية، في أي عنصر من تلك العناصر العلمية... بل الوحدة المكتملة من تآلف تلك العناصر".

(Ibn ʻĀshūr, 1992, p34)

وهذا الخيط الناظم للثقافة هو الذي ارتقى بمكوناتها في المعارف مثل كتابات الغزالي وابن رشد والشاطبي وابن القيم والجاحظ وهي عناصر مختلفة لا تمثل في مجموعها الثقافة الإسلامية بل يوجد عامل نفسي يحقق ائتلاف هذه العناصر، وهو ما فقدته الثقافة الإسلامية في سعيها لنقل العلوم الغربية الحديثة لتربتها الحضارية، ففازت بالمعرفة وأضاعت المنهج الموحد للثقافة والمكوّن للفرد معرفياً ونفسياً. فقد ارتقت الثقافة الإسلامية بفضل تكوين الفرد تكوينا سليماً على الطريقة المكية، ثم تكوينا اجتماعيا على الطريقة المدنية بتلاقي الأفراد على ما يؤلف بينهم من عوامل متقاربة، فنشأ المجتمع الإسلامي الذي فتح أبواب المعرفة والحضارة.

ج- تكامل العلوم والمعارف عند ابن عاشور (أثر الثقافة في هضم المعارف والعلوم):

يرفض العلامة الفاضل ابن عاشور طريقة القطع مع التراث بحجة أن الإقبال على الحداثة الغربية يشترط ذلك، لأن طلب النفور من التراث طريق للوقوع في تراث الغير الثقافي، ولذلك يتجاوز كل موقف يستبعد التراث بحجة اعتناق العقلانية والموضوعية والعلمية، وبعكس ذلك يدعو إلى الإيمان بالنسبية أو المحلية فيما يتعلق بالفكر الغربي وقيمه الخصوصية وليست الكونية؛ كما ينظر إلى مكونات الثقافة الإسلامية بوصفها كلاً واحداً رغم تعدد طرق التعامل معها، وتتعدد طرق فهمها بحسب تنوع المحاولات التفسيرية. وقد رسم دعائم النهوض بهذه الثقافة، من خلال العناية بآليات فهم مضامين هذا التراث الثقافي الإسلامي، وتأهيله لمواصلة العطاء واستئناف البناء، مع ضرورة نقد الآليات المنهجية المقتبسة من الثقافات الغربية بما يساعد على جعل الثقافة الإسلامية منسجمة مع التحديث المطلوب؛ إذ لابد من أدوات ناجعة لتحقيق التناسق بينها وبين مختلف مكوناتها، وبذلك يتم التجديد للعطاء الثقافي مع التشبث بالخصوصية؛ من خلال تمسكها بقيمها، وهو السبيل الأسلم للاستفادة من مقومات التحضر؛ فتكون بذلك منفتحة على مستجدات العصر وموصولة بروحها، أو بعبارة العلامة محمد الفاضل ابن عاشور "يبدو أن قيام المنهج الثقافي الإسلامي، باكتمال أركانه، هو الكفيل بأن يعيد للعلوم منزلتها من نفوس المسلمين، وأن يمكن لهم بسببها ما لم يزالوا يتحرقون عليه من نهضة وسؤدد. (Ibn ʻĀshūr, 1968, p13)

المبحث الثاني: خصائص الثقافة الإسلامية ومنهجها

تتميّز الخصوصية الإسلامية بمنهج توجيهي للمعارف والمنجزات الحضارية. وتكمن قيمته في اعتماد العقل بوصفه سنداً للحقيقة الدينية وبرهان على توجيه السلوك وتجاوز الصراع الوهمي بين العقل والدين، وبين العلم والدين، وبين الدين والمدنية. وتحقق هذه المقومات اتصال الفرد بالمحيط الاجتماعي في إطار من الأمن الفكري المنسجم مع المجتمع والاطمئنان الذي ينتجه المنهج الإسلامي الذي يحصّن المجتمع من أنواع الاستلاب الحضاري، ويرتقي بالمعارف ويفسر التناسب بين الحسي والغيبي، وهو ما قرّره العلامة محمد الفاضل ابن عاشور في مقاله المشار إليه سابقاً إن يقول: "جاءت الوحدة الاجتماعية منسجمة فيما بين عناصرها، منسجما مجموعها مع المعاني المكونة لمنهج النظر الإسلامي، الذي تقاربت فيه حقائق المدركات العالمية وما وراء العالمية". (Ibn ʻĀshūr, 1992, p29)

© Copyright 2023 GSAR Publishers All Rights Reserved

تخلق مشكلاً كبيراً، فوضع العلوم والصلة بينها إبان الإشعاع الحضاري الإسلامي كان بدافع الدين، فكانت النتائج مشتركة بين العلوم المتنوعة وتحقق التكامل بينها، لكن الوضع الراهن لهذه المعارف يعاني من تناقض المقاصد الأصيلة الأخلاقية، مع واقع جديد ينشد المادية ويتوجه "باستراتيجية إهمال القيم"، مما يتطلب إعادة النظر لإنقاذ مكونات الثقافة الإسلامية من ممكنات التدمير المنهجي التدريجي عبر صدمة الحداثة التي انتهت اليوم إلى منخفض حضاري لأمتنا الإسلامية جرت فيه تصدعات في معالم الثقافة الإسلامية ومحاولات كثيرة لسلب مميزاتها.

المطلب الرابع: الحركة: حركة العلوم وتجدّدها فيما بينها

تدور كل المعارف المنتمية إلى نفس الفضاء الحضاري وتتحرك في انسجام وتوافق، بحكم انبثاقها عن نفس المبدأ المكوّن لتلك الحضارة والذي يوجهها في اتجاه الغايات التي تراهن عليها تلك الحضارة. وقد كانت حركة العلوم في الثقافة الإسلامية قائمة على الاعتدال والتوازن وتكامل بين مكوناتها: قوة العقيدة وقوة الأخلاق وقوة العلم، وقوة التماسك الاجتماعي. وقد كانت العلوم الدينية في الثقافة الإسلامية متكاملة مع العلوم العقلية، وكانت المعارف الخاصة منسجمة مع المعارف الوافدة، مما حقق تطور كل الإبداعات الفكرية والمنتجات في الأعمال والصنائع والفنون. ويمكن أن يظهر هذا التواصل بين القديم والجديد في مظهرين؛ أولا- التفاعل الحاصل بين العلوم الأصلية التي تنتمي إلى المجال الإسلامي، وثانيا- التداخل الحاصل بين العلوم الأصلية وغيرها من العلوم المنقولة من الثقافة الغربية. (Al-ʻAqqād, p106)

لكن هذه الحركة العلمية تعطلت بمجرد إدماج العلوم العصرية التي أصبحت الأقدر على التأثير في الفكر والسلوك مقارنة مع العلوم الدينية. ويعتقد ابن عاشور أن الثقافة الإسلامية الحديثة فقدت حركة العلوم فيما بينها وتجددها. وتخلت عن المنهج التكاملي والانتلافي بعد تضخم دور المعارف العصرية وتقلص دور العلوم الشرعية: "أصبحت العلوم الدينية، في انفصالها، قصيرة مدى التأثير في الفكر والسلوك، لأن ناحية من التفكير قد حجزت عنها، وناحية من السلوك قد شذت عن التأثير بها" (Ibn ʻĀshūr, 1968, p12).

ويرى الفاضل ابن عاشور في تصوره لحركة الحضارة الإسلامية أنها مرت في الكثير من الحالات السابقة باختلال في التوازن ذكرها الغزالي في الإحياء، والشاطبي في كتاب "الاعتصام" حيث حمل على البدع، والحركات السلفية بداية مع ابن تيمية، والدعوة الإصلاحية مع الأفغاني وعبده. (Ibn ʻĀshūr, 1992, p43)

وأكد هؤلاء جميعا وغيرهم أن الإسلام في جوهره سليم. ويعود الاختلال إلى سلوك الفرد وتوجهات الجماعة. ويتصل بكيان الأمة وصورتها السياسية. وقد قامت سابقا عدة محاولات لتصويب الوضع وإزالة الانحراف الذي صدّع بنيان الثقافة. ويندرج المطلب الحديث للإصلاح الثقافي في هذا الإطار. وسادت فكرة اقتباس العلم، وطرق الحكم، والنهضة الصناعية عن أوروبا، حتى أصبح الوافد من الثقافة الغربية أكثر من الأصيل: "إن المسلمين إذا كانوا قد اقتبسوا من أوروبا علما لم يبدؤوا فيه، فإنهم قد اقتبسوا منها أيضا شيئا أنكر من المنكرات، وأبعد عن الدين من البدع.

(Ibn ʻĀshūr, 1992, p46)

وأدى ذلك إلى تعاظم الأزمة الاجتماعية بحكم السعي لإصلاح أحوال المجتمع، وتطوير الاقتصاد، وتنمية الصنائع والفنون، والحال أن هذه المرحلة لا تكون مفيدة إلا في مرحلة لاحقة. وينبغي إيلاء الأولوية لمرحلة الاهتمام بإصلاح تربوي للفرد الذي تم إهماله واستبعاده. ومعنى ذلك أن ما أصاب حركة المعارف والعلوم من تعطيل لا علاقة له بالإسلام، بل له علاقة من جهة أولى بالانفتاح غير المشروط على الثقافة الغربية. (Al-Wakīl, 1988, P2, p141)

ومن جهة ثانية له علاقة بطرق النهوض الحضاري التي اعتمدتها النخب بعيدا عن الحل التربوي الفردي، وبعيدا عن المنهج الثقافي التكاملي الانتلافي بما يستدعي التقويم العاجل. (Al-ʻUmarī, 1998, p25)

وهذا ما سعى ابن عاشور إلى اقتراحه وبيان مقوماته. ويربط ابن عاشور إصلاح حال المسلمين المرتقب بالعودة إلى النهج الإسلامي فقد: "كان القرآن الكريم هو أساس التخرج والتزكية المعرفية والترقية العلمية". (Al-Ṭāhir Qurfāl, 2021, p373)

وتبين حركة العلم مع المسلمين أن أسباب تقدمهم مرتبطة بالإسلام الذي لم يحضّ على العلم فحسب، فآيات القرآن صريحة في ذلك: **﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾** (Al-Quran 39:9) .

على العلم الذي يحقق المعرفة بالأشياء ويقود إلى معرفة الله، ويحقق الإقناع بضرورة طاعته والانقياد لأوامره. يقول تعالى: **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾**.(Al-Quran 41:53)

وتؤكد هذه الآية أن تحصيل علوم الكون، من طبيعة، وحياة، ونبات، واجتماع، ونفس، وتاريخ، من لب الإسلام وصميمه. ويذهب والده صاحب التحرير والتنوير إلى أن هذه الآية تقيم الدليل على الإعجاز بالإخبار عن الغيب: "فيتبين أن دين الإسلام هو الحق وأن المسلمين كلما تمسكوا بعرى الإسلام لقُوا من نصر الله أمراً عجيباً يشهد بذلك السابق واللاحق". (Ibn ʻĀshūr, 1984, P25, p19)

ومعنى ذلك أن الإسلام ينوّه بالعلم، ويرفع من شأنه، ويدفع أهله إليه، فالإنسان يميز بالعلم بين الحق والباطل، والخير والشر، والصواب والخطأ، والهدى والضلال، والحسن والقبيح، والنافع والضار، كما أن النهوض الحضاري لا يتحقق بمعزل عن العلوم في مختلف مجالات العمران البشري، والاقتصاد والمجتمع، لذلك فالروح الثقافية الإسلامية منهجية في التفكير تحددها مقاصد الشريعة، وتقوم على الاعتدال والتوازن في كل الآفاق، أو بعبارة العلامة يوسف القرضاوي "الاعتدال الذي يليق برسالة خالدة، جاءت لتسع أقطار الأرض، وأطوار الزمن، وتشرّع لشتى الأجناس والطبقات والأفراد، في مختلف شؤون الحياة، الاعتدال بين أشواق الروح وحقوق الجسد، بين بواعث الدين ومطالب الدنيا، الاعتدال بين العمل لهذه الحياة والعمل لما بعد الحياة". (Al-Qaraḍāwī, 1995, p185)

وهذه الروح المميزة للثقافة الإسلامية التي وحدت المعارف ورتبتها حسب ما يقتضيه التناسق الحضاري؛ روح يتلازم فيها العلم والعمل والأخلاق، لذلك فإن تراجع الحضارة الإسلامية وتصدعها أو بعبارة العلامة محمد الفاضل ابن عاشور "الذبول" الذي يتطلب العلاج والإصلاح، فالجمود لا يتعلق بالإسلام، بل هذه أزمة الثقافة والحضارة: "فالإسلام سليم قوي موفور العافية، ولكن هذين الأثرين نميا به، وتربيا عليه: الحضارة والثقافة، هما اللذان كانا يشكوان الألم".

(Ibn ʻĀshūr, 1992, p40)

وينبغي البحث عن حلول لاستعادة الإشعاع الثقافي التي خصص له العلامة ابن عاشور حيزاً في آخر المقال مستنداً في ذلك إلى الدعوة الإصلاحية بأن لا يُتخذ المسلمون حجة على الإسلام، بل بأن يُتخذ الإسلام حجة على المسلمين.

المطلب الثاني: المادة: العلوم والمعارف:

يتحدث العلامة محمد الفاضل ابن عاشور عن ركن المادة بما هو تحديد لجميع المعارف التي يمكن أن يتوصل إليها الفكر الإنساني بصرف النظر إن كانت نقلية أو عقلية، وإسلامية أو إنسانية؛ فيقول: "أما المادة فهي جميع المعارف التي يمكن أن يتوصل إليها الفكر الإنساني: من عقلية ونقلية، بين إسلامية خاصة، وإنسانية عامة، وهي التي نشأت من طبيعة التفكير والبحث الإنسانيين(Ibn ʻĀshūr, 1968, p11).

ويتعلق الأمر هنا بالبحث في إمكانية التوفيق بين معارف من مشارب مختلفة بوصفها غير متجانسة من حيث المناهج والغايات، ورغم ذلك استطاعت الثقافة الإسلامية رسم الأهداف نفسها لهذه العلوم وحققت التناسب بينها، أما اليوم فقد أصبح وضع العلوم متنافراً، لأن توجهات العلوم العصرية نفعية تتضمن نماذج تقنية مصممة وفقاً لغايات المنمذج اقتصادياً وسياسياً، فلا تنظر العلوم الحديثة للإنسان بوصفه غاية، ولا تعير الأهمية للقيم، أو بعبارة ادموند هوسرل "أزمة القيم"، في حين تتميز الثقافة الإسلامية بالبعد الروحي والأخلاقي، وتقرُّ بضرورة التلازم بين المسارين العلمي والأخلاقي. أما اليوم فقد تم تفكيك الرباط بينهما إلى حدود اعتبار العداء قائماً بين الدين والعلم، والتوتر مستمراً بين علوم النقل وعلوم العقل.

المطلب الثالث: الوضع: الصلة بين العلوم

تتحدد الصلة بين العلوم بمختلف مصادرها عبر الغايات التي تم وضعها لتوجيه العلوم والمعارف، ويقدم العلامة محمد الفاضل ابن عاشور في ذلك مثالاً عن كتاب التفسير للرازي الذي تضمن علوم القرآن وعلوم العقيدة ومختلف العلوم الأخرى في انسجام ووفاق يصعب تحصيله اليوم في الوضع الحالي للثقافة الإسلامية، حيث قال: "برز التواصل الفكري بين مباحث العلوم كلها وروح القرآن في تفسير الإمام فخر الدين الرازي". (Ibn ʻĀshūr, 1968, p11)

فالتفاعل بين العلوم قائم منذ القدم، ومحكوم بخلفيات توجهه، وخاصة في العصر الحديث، ولكن الصلة بين الثقافة الإسلامية الأصيلة وتلك المقتبسة من الثقافة الغربية

© Copyright 2023 GSAR Publishers All Rights Reserved

- اكتسبت الثقافة الإسلامية متانتها من أصولها القرآنية والنبوية وبفضل التبادل المعرفي مع الأجوار والتواصل الحضاري مع شعوب الأرض من فرس وآشوريين وكلدان ويونان بعد نقل علوم الفلك والطب وصناعة العقاقير وفنون العمارة وهندسة المدن وغيرها مما يثبت أن الحوار بين الثقافات ممكن وخلاق.
- أسهم المسلمون في بناء وحدة الإنسانية وإثراء تراثها من خلال مجموعة من المفاهيم تؤسس لصياغة منهجية في التفكير وتحدد المنظومة الحضارية المرتبطة بها، تلك التي ترتكز عليها رؤية الإسلام للعالم وتتمثل في مقاصد الإسلام ولاسيما تجلياتها مثل قيمة الحرية.
- أشعت الثقافة الإسلامية بقدر ما تفاعلت مع الآخر الثقافي بحكم تنوع الشعوب وتعدد اللغات واستخدام سبل الترجمة للتواصل والتثاقف، فالترجمة جسر للتبادل المعرفي وتسهيل اللقاء مع المختلف ثقافياً وحضارياً لتضييق الفجوة بين الأمم. وكان منطق التعامل الإسلامي مع التنوع الثقافي سابقاً تعاملاً خلاقاً حافظ المسلمون من خلال آليات التثاقف والتعارف على منجزاتهم وأضافوا إليها علمياً وعمرانياً.
- احتضنت الثقافة الإسلامية المعارف والعلوم والفنون التي جسدت الإشعاع الحضاري في المحيط الإقليمي والعالمي استناداً إلى مبررات دينية وإيمانية، وفقدوا هذا الإشعاع وتحولت من موقع المركز كما كانت سابقاً إلى موقع الهامش حالياً، حين تخلت عن الخيط الناظم لمكوناتها مما أصابها بالذبول والانتكاس.
- يبقى لقاء المسلمين بالثقافة الغربية استثنائيا فقد أحدث هذا اللقاء "صدمة الحداثة" في صلب مكونات الثقافة الإسلامية وأثر سلبياً بتعميق أزمتها وجمودها، لأن الثقافة الغربية تهدد من خلال ادعاء "المركزية الإثنية" كل الإرث الإنساني، وتطمس كل الخصوصيات وتنتج باستمرار أزمات الهوية.
- إن الفرق بين الثقافتين الإسلامية والغربية فرق بين ثقافة ذات رهان أخلاقي وأخرى ذات رهان نفعي. فالثقافة الإسلامية مراهنة على نحت شخصية إنسانية متوازنة في بعديها الأخلاقي والنفعي، أما الثقافة الغربية فمراهنة على النفعي بتجاوز الأخلاقي المجرد. وقد أدى إهمال الوعي بالتوجهات المتعاكسة بينهما إلى صدام حاد يفسر حالة الكراهية المتبادلة بين المنتمين إلى الثقافتين.
- يقوم منطق الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور في هذا المقال على صياغة نموذج في البحث العلمي يتأسس على قاعدة الاعتراف والتجسير الحضاري بوصفه أسلوباً ثقافياً لا يسهم في رسم صورة "التآخي والتعايش بين البشر" فحسب، بل يسهم كذلك في إنشاء جيل متوازن يستجيب للرهانات الحضارية والأخلاقية.
- إن الرؤية الإصلاحية للعلامة محمد الفاضل ابن عاشور تمثل تعبيراً عن انتمائه إلى بيئته الإسلامية التي تستحق التمكين لها علماً وأرضاً، فالكيان الإسلامي ما يزال موحداً في روحه، ولم يكن فعل الاستعمار الغربي ومحاولات الغزو الفكري رغم ضراوتها سوى في ما نشاهده من تقسيم جغرافي للبلاد الإسلامية، لم تخلل الوحدة الشعورية لأبناء الأمة الإسلامية، وباستطاعة المسلمين استعادة حيويتهم وإشعاعهم بمجرد العودة إلى الإسلام نصاً وروحاً، ودون إغفال الانتماء إلى الإنسانية جمعاء التي تجسد دائرة واحدة ضامنة للتنوع والاختلاف

وأحاديث الرسول وسيرته تشييد للعمران وبناء للحضارة فقد كان فداء أسرى يوم بدر تعليم كل واحد منهم عشرة صبية الكتابة والقراءة أول محاولة لمحو الأمية بوصفه مشروعاً جماعياً. (‘Āshūr, 1986, p49)

وقد لخص ذلك الإمام الغزالي حين دعا إلى الاستفادة من علوم الأقدمين الدنيوية، بل كذلك أوجد الإسلام حاجات جديدة للناس فرضت تطوير العلوم والمعارف والفنون وأنماط الحياة لذلك ينبغي اعتبار الإسلام النواة الصلبة التي تتمحور حولها مختلف المنتجات الثقافية التي أبدعها المسلمون وطوروها.

وما يميز أطروحة العلامة محمد الفاضل ابن عاشور لا يكمن في الإقرار بقيمة الإسلام في الدفع نحو التقدم فحسب، بل يكمن تميزها في كونه ترد السبب المباشر للتراجع الإسلامي عن مركز الإشعاع أولا إلى ما تعرضت له البلاد الإسلامية والعربية من حروب وفتن استنفذت طاقات المسلمين وبقدر ما جلبت الخراب إلى ديارهم ونقلت العلوم ومبادئ التحضر للغرب. وقد كانت الصدمة مع الثقافة الغربية ذات أثر عكسي على الثقافة الإسلامية بتدمير مقوماتها والنزوع إلى تفتيت مناهجها. (Arsalān, p17)

وثانيا- يعود التراجع بالخصوص إلى تخلي المسلمين عن روح الإسلام وقيمه من حيث هو الخيط الناظم لهذه الثقافة تلك الروح التي شجعت المسلمين على العلم وجعلت طلبه فرض عين. فقد تراجع المسلمون عن التعليم والتعلم وصيانة الحريات الفردية والجماعية بوصفها مقاصد من مقاصد الإسلام بما هي إمكانية الفرد دون أي جبر أو شرط أو ضغط خارجي يكبل طاقات الإنسان وإنتاجه مادية كانت أو معنوية. فالحرية فعل الإنسان وحق للبشر على الجملة، لان الله لما خلق للإنسان العقل والإرادة: "أودع فيه القدرة على العمل فقد أكنَّ فيه حقيقة الحرّية وخَوَّلَه استخدامها بالإذن التكويني المستقر في الخلقة". (Ibn ‘Āshūr, 1985, p169)

أي أن استعادة الروح المكونة للثقافة الإسلامية رهينة العودة للإبداع بطلب العلم والعمل به من حيث هو مشروع اجتماعي ونشاط حضاري مؤسس أخلاقيا، وممارسة الحرية، وحفظ الخصوصية الحضارية بمقاومة كل ما يهدد بطمسها أو المس من مقوماتها دون تعصب أو ميز عنصري.

خاتمــة

يمكن الانتهاء في هذه الخاتمة إلى خلاصات واستنتاجات وتوصيات وفق النقاط الآتية:

- يدل النظر في هذا المقال على أن العلامة محمد الفاضل ابن عاشور شخصية إصلاحية من طراز زيتوني وصاحب معرفة موسوعية ساعدته على تفكيك بنية الثقافة الإسلامية والكشف على مكونات الفكر الإسلامي من حيث هو الحقيقة الأولى، والعقيدة التي كوّنت الفرد المسلم تكوّينا إيمانياً. وحققت له القدرة على الربط من جهة بين الدين الإسلامي، وما انبثق عنه من مظاهر عمرانية وفكرية وإبداعات حضارية.
- دعا العلامة محمد الفاضل ابن عاشور إلى الإصلاح على أساس علمي بإحداث تحولات ثقافية في المجتمع على نهج إسلامي شامل لا يقف عند حدود إقليمية ضيقة بل يتجاوزه إلى مخطط إنساني متكامل.
- إن مسارات الثقافة الإسلامية مكتسبة نتيجة عدة عوامل؛ منها عوامل خارجية متمثلة في الاحتكاك بالثقافات المجاورة والانفتاح على الثقافات السابقة. وعوامل داخلية ذاتية وروحية وقيمية مستمدة من الإسلام. فقد أنشأ المسلمون "رؤية للعالم" لتفسيره وفهمه وتأويله تستند إلى مفاهيم قرآنية بحتة؛ انطلقت من التوحيد والاستخلاف والانتظام والغائية والحرية.

References

The Glorious Qur’ān

1. ‘Abd al-Qādir, Māhir, Manāhij al-‘Ulūm ‘inda al-Muslimīn Qadīman wa Hadīthan, Dār Ūryantāl, Alexandria, Egypt, 1st ed, 2007 AD.
2. ‘Abd al-Raḥmān, Ṭāhā, Tajdīd al-Manhaj fī Taqwīm al-Turāth, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, al-Dār al-Bayḍā‘, Morocco, 1st ed, 1994.
3. ‘Abdu, Muḥammad, al-Islām wa al-Naṣrānīyyah Ma‘a al-‘Ilm wa al-madanīyyah, Dār al-Ḥadāthah, Cairo, Egypt, 3rd ed, 1988 AD.
4. ‘Arafah, Nāhid, Manāhij al-Baḥth al-‘Ilmī, Markaz al-Kitāb lil-Nashr, Cairo, Egypt, 1426 AH.
5. ‘Āshūr, Sa‘īd ‘Abd al-Fattāḥ, Dirāsāt fī Tārīkh al-Ḥaḍārah al-Islāmīyyah, al-Dār al-‘arabīyyah, Kuwait, 1986 AD.
6. Al-‘Aqqād, ‘Abbās, al-Islām fī al-Qarn al-‘Ishrīn, Dār Nahḍat Miṣr, Cairo, Egypt, d.t, d.t.

© Copyright 2023 GSAR Publishers All Rights Reserved

7. Al-‘Umarī, Nādyah, Aḍwā’ ‘alā al-Thaqāfah al-Islāmīyyah, Mu’assasat al-Risālah, Beirut, 8th ed, 1418 AH.
8. Al-Ghunaymī, ‘Abd al-Fattāḥ, al-Islām wa al-Thaqāfah al-‘Arabīyyah fī Ūrūbbā, ‘Ālam al-Kutub, Cairo, d/ṭ, 1399 AH, 1969 AD.
9. Al-Kanadī, Abu Yūsuf Ya‘qūb, Rasā’il Falsafīyyah, Taqdīm Maḥmūd Bin Jamā‘ah, Dār Muḥammad ‘Alī lil-Nashr, Tunis, 1st ed, 2006 AD.
10. Al-Mannā‘ī, Ḥasan, al-Shīkh Muḥammad al-Fāḍil Ibn ‘Āshūr: Masīratuh al-‘Ilmīyyah wa al-Iṣlāḥīyyah, Markaz al-Nashr al-Jāmi‘ī, Mannūbā, 2010 AD.
11. Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, al-Ibādah fī al-Islām, Maktabat Wahbah, Cairo, Egypt, 24th ed, 1416 AH, 1995 AD.
12. Al-Wakīl, Muḥammad al-Sayyid, al-Qiyādah wa al-Jundīyyah fī al-Islām, Dār al-Wafā’ lil-Nashr, Egyp, 2nd ed, 1408 AH, 1988 AD.
13. Arsalān (Shakīb), Limādhā Takhallafa al-Muslimūn wa Limādhā Taqaddama Ghayruhum, Dār Maktabat al-Ḥayāh, Beirut, Lebanon, 2nd ed, d/t.
14. Ḍayf, Shawqī, Mujamma‘ al-Lughah al-‘Arabīyyah, Cairo, Egypt: al-Hay’ah al-‘Āmmah li-Shu‘ūn al-Maṭābi‘ al-Amīrīyyah, 1983 AD, 1403 AH.
15. Ḥajjī (Muḥammad), wa Ākharūn, Mawsū‘at A‘lām al-Maghrib, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, Lebanon, 1st ed, 1416 AH, 1996 AD.
16. Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Fāḍil, Rūḥ al-Ḥaḍārah al-Islāmīyyah, al-Ma‘had al-‘ālamī lil-Fikr al-Islāmī, Hurundan, Virginia, U.S., 2nd ed., 1413 AH, 1992 AD.
17. Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr. al-Dār al-Tūnisīyyah lil Nashir, Tunis, 1st ed, 1984 AD.
18. Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. Uṣūl al-Niẓām al-Ijtimā‘ī fī al-Islām, al-Dār al-Tūnisīyyah lil-Nashir, Tunis, 2nd ed, 1985 AD.
19. Līvī Straws, Klāwd, al-‘Irq wa al-Tārīkh, Tarjamat Salīm Ḥaddād, al- Mu’assasah al-Jāmi‘īyyah lil-Dirāsāt, Beirut, Lebanon, 1st ed, 1997 AD.

2. Journals and Periodicals:

1. Al-Ṭāhir Qurfāl, Najāt, “Muqawwimāt al-Ṭirāzīyyah fī Shakhṣīyyat al-Shīkh Muḥammad al-Fāḍil Ibn ‘Āshūr al-Zaytūnīyyah min Khilāl Kitābāt Mu‘āṣirah”, Majallat Baṣā’ir Tūnisīyyah, Tunis, Second Ed., October 2021.
2. Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Fāḍil, “ Manhaj al-Thaqāfah al-Islāmīyyah “, Majallat Jawhar al-Islām, Tunis, al-‘Adad 01, Rabī‘ Awwal/ Jwān, 1388 AH, 1968 AD.
3. Ṭulfāḥ, Maḍar ‘Adnan, “Khiṭāb al-Iqtibās al-Ḥaḍārī fī al-Ḥaḍārah al-‘Arabīyyah al-Islāmīyyah- Muqārabah Awwalīyyah”, Majallat Ittiḥād al-Jmi‘āt al-‘Arabīyyah lil-Ādāb”, Amman, Jordan, al-Mujallad/10, al-‘Adad 1j, 1434 AH, 2003 AD.

3. Scientific conferences

1. Al-Muṣliḥ, Muḥammad Abu Bakir, “Taṭwīr Muqarrar al-Thaqāfah al-Islāmīyyah bi-Jāmi‘at Qaṭar min al-Tanẓīr Ilā al-Tanzīl (Tajrubat al-Bāḥith Namūdhajan)”, A‘māl al-Mu’tamar al-Dawlī 1: al-’Ulūm al-Shar’īyyah Taḥaddiyāt al-Wāqi’ wa Āfāq al-Mustaqbal”, Kollīyyat al-’Ulūm al-Shar’īyyah, Qatar, December 2018 AD.

.

© Copyright 2023 GSAR Publishers All Rights Reserved