الفكر العربي المعاصر تباينات في التقريب وجدلية التأصيل والتغريب

أ. م. د. حسنين جابر الحلو جامعة الكوفة / كلية الاداب / قسم الفلسفة

المقدمة:

كلمة كانت ومازالت تردد امامي لا مشاحة في الاصطلاح، وكيف لا والكل ينظر الى هذا الامر عنوة في اختلاف الكلمات الدالة على غير موضوعها، ولاسيما اذا كان الامر يخص شيئا مقدسا وتراثيا، ونحن العرب نقدس أشياء كثيرة وضمن محاور مختلفة خلقتها الظروف من قبيل الأسطرة والمنظرة والصحررة، لانهم أصحاب حضارة فتمسكوا بجوانب مختلفة في حياتهم ضمن هذا الموضوع حتى كوَن لديهم امرا مختلفا يعانق في تصوراته مفاهيم وينغمس فيه، فعندما يتمظهر التراث كلياً يتمسك به الكل، وبعد التفحص والتعمق ينسحب الى البحث ليأخذ افضله، لأنها تمثل له نقطة استراحة في حياته، ولاسيما اذا تلمس ذلك من خلال حياته المقدسة، فيختلف التراث لديه فتارة لشخص وأخرى لمكان وثالثة لمجهول، وتبدأ الاقاويل والاحاديث من هنا وهناك من غير ان تستند الى دليل علمي تحاججهم به، فقط أمور مشاهدة جزئية من قبيل بعض الأشخاص اللذين لم يحالفهم الحظ في حياتهم فركنوا الى التراث بغثه وثمينه، والأكثر من ذلك ان بعضهم يعلق فشله فوق شماعة التراث، والأخر الواعي المتقدم يقول انا االحاضر او يستغرب في تفكيره فيختزل في حياته نشاط التغيير والتدبير والتبرير حتى يستطيع ان يتواصل مع المجتمع كواقع لا كحلم، فهنا تبدأ مقولة التأصيل والتغريب تظهر من جديد في كل فترة على الرغم من ان بعض الحضارات سادت ثم بادت، وبتراجعها خلفت أشياء سلبية بقيت الى يومنا هذا حاضرة في حياتنا

وشاغلة لأوقاتنا، وخسرنا فيها الوقت الكثير، وارهقنا فيها السنتنا وعقولنا في الحديث، وكتبنا وابحاثنا حيث ارهقنا القلم من غير تغيير ولو جزئي في حياتنا، وهذه الأمور وشبيهاتها أعطت المجال لبعض هؤلاء ان يتمظهر بمظهر الدين ولكن أي دين الدين القشري الذي ليس له من الدين الى اسمه ورسمه، فاثقل الدين بأشياء ما انزل الله بها من سلطان وهناك ادلة كثيرة في ذلك، كداعش واخواتها وهي تجوب في المنطقة، وتتخذ من تراثها وتأصيله اسما لها لتذبح باسمه، وتستنزف القدرات باسمه وووو، وغير ذلك كثير، ومن جهة ثانية تجد ان بعضهم اتخذ من التراث علامة واضحة للتعامل معه كتجارة فراح يوعد الناس بوعود طوباوية كاذبة، ويتوعدهم اذا ما سمعوا كلامه فالويل والثبور لهم، فتأخذ قلوب غير المثقفين بالتحرك نحو الدعاية لهذا التراث وان لم تصرح بذلك، لأنها بمجرد ان تغيير حالة هذا الشخص من والى ستجد هناك دعاوى للتعامل معه واجندات تدعمه وعامة تروج له، وهو بكل الأحوال منتفع من قداسة مزيفة لاواقع ولااساس لها، وعلى الرغم من بعض المتصدين يتحدثون بأعلى أصواتهم بهذا الامر وحاولوا ويحاولوا الإطاحة بهذه الأفكار والمعتقدات الا ان الموج في بعض الأحيان اعلى لان الجهل اذا ما خيم في بلاد ستجد الكل يتحدث عن القداسة ويترك العمل، ويتمسك بالقول ويترك الفعل وهذا مما يزيد الأمور تعقيدا لأننا سنحقن بحقنة انشطارية ازلية يتناقلها الفرد تلو الاخر وتنتشر كانتشار النار في الهشيم، فيروس قاتل للعقول لا للأجساد، قاتل للأرواح والضمائر، على الرغم من انهم يروجون الى ان هذا التقديس ينفع الروح ولكن العكس صحيح فهو ينفع الجسد لأنه عياني اقتصادي مالي، ثقافي ايدلوجي، مغير للطباع والعادات تارة وأخرى محتفظ بعادات وأفكار بالية باطار تقديسي حتى يذهب الأبرياء من غير رجعة ويبقى الأبناء على دين ابائهم ينظرون الى العادي على انه مقدس والى الابد، وتبقى قضية التراث والحداثة من الإشكاليات المهمة في حياتنا، وهذا ماسنسلط الضوء عليه في هذا البحث.

أولاً:- المناطات الأساس للفكر العربي

الحقيقة التي لا بد أن تذكر في سبيل التأسيس الحقيقي والواقعي للمناطات الاساسية للفكر العربي ضمن مجالاته التي تميز معظم سكان شبه الجزيرة العربية والأقاليم التي من أطرافها الشمالية منذ أقدم الأزمنة ببعض الصفات المشتركة التي ميزتهم عن سكان البلاد الأخرى التي تقع وراء جبال طوروس وزاغرس، فاللغات التي يتكلم بها هؤلاء السكان تشترك في كثير من الخصائص وقواعد اللغة، كما أن عاداتهم الاجتماعية وأفكارهم السياسية وأساليب حياتهم فيها كثير من التشابه منذ أقدم الأزمان، وهذا ما حمل الناس على الاعتقاد بأن هذا التشابه يرجع إلى تحدرهم من أصل واحد وهو (الجنس السامي) ولعل اغلب الدراسات التاريخية تؤكد هذا الجانب من أن السامية انطلاق العرب قبل الإسلام بحيث استوطنت شبه الجزيرة العربية قبل الميلاد بآلاف السنين ولم يستطع احد من العلماء أن يحدد التوقيت الدقيق لهجرتهم أو الهجرة إلى هذه المناطق بحيث استبان بعد ذلك أن أصل لفظة العرب هي لفظة قديمة ويعتقد أن أول نص في ذلك الأمر يعود إلى الاشورين يعني أن الملك الآشوري (شلمنص الثاني)[1]. قصد بلفظة العرب معنى (مشيخة) كانت حسب الموارد التاريخية تحكم في مناطق في البادية والتي كانت ملاصقة للحدود الاشورية، ولعل أن لفظة العرب أيضا تدل على البداوة، أو تطلق على من سكن البادية، أو يقال أيضا جاءت من (يعرب) جد العرب العاربة[2]، أو كما تسمى عرب الجنوب وهؤلاء في الحقيقة هم بنو قحطان المنسوبون إلى سبأ بن يشجب ويقال إنهم من نسل ابن نوح (سام) بحيث شكلوا مع مجموعهم ما يسمى (العرب الاقحاح)، وهؤلاء حسب ما ينقل لنا المؤرخون كان يستوطنون بلاد اليمن في الجنوب بحيث أطلقوا عليهم عرب اليمانية، وكان لهم دور معرفي واضح ودور حضاري معروف، وفي ظل ظروف خاصة هاجروا إلى الشمال وهذه الظروف يعزوها البعض إلى خراب سد مأرب[3]، إذن هناك عدة عوامل شاركت في ظهور العرب وفي جهات مختلفة إذ يُظهر الأمر أن الجنس السامي موجود

فعلاً في شبه الجزيرة العربية، مما جعل ظهورها ضمن عدة أسباب موجودة في شبه الجزيرة الصحراوية بحيث أن أي منطقة يفيض عدد سكانها تكون قبل الإفاضة كالخزان الممتلئ، فامتلأت كل ألف سنة تقريباً ثم فاضت، بحيث قام برمي سكانهِ خلف جدران شبه الجزيرة العربية حتى أصبح هناك ما يسمى بالسومريين فنتج عنه شعب بابلي كبير، بحيث بعد ذلك توجه هؤلاء إلى مصر أي الساميين مع الحاميين وكونوا فيما بعد وحدة واحدة، بعدها هاجر هؤلاء الساميون إلى الشام بعضهم والاخر ذهب إلى فلسطين فظهر من كل واحد انتسابن، الكنعانيون من جهة والفينيقيون من جهة أخرى، ومنهم من ذهب إلى فلسطين كالعبرانيون، والسريانيون ذهبوا إلى البقاع، أما شمال شرق سيناء فقد استحوذ عليها الأنباط، وبعدها تكونت دولتين مهمتين هما الغساسنة والمناذرة ضمن أطراف الصحراء منذ القرن الثالث للميلاد إلى أن ظهر الإسلام وجمع هؤلاء تحت لوائهِ، وبعدها تطور الأمر حتى تحددت حدود شبه الجزيرة إلى الهلال الخصيب والعراق إلى مصر وافريقيا واسبانيا والشرق الأقصى مما يدل ذلك على إن الجنس السامي استوطن شبه الجزيرة[٤]، هذا الاستيطان اعطى لهؤلاء الضوء الاخضر أن يخرجوا إلى المجتمع بكل ثقلهم كي يؤكدوا ويرسخوا الجوانب الحقيقية فيه إلى تطور الحالات ضمن اطر التواجد الفعلي فيهِ بحيث كانت الدراسات تتطور في خطوط متماثلة ركزت على الوجود الحقيقي لتاريخ الامة بأكثر من اتجاه ضمن ترجمات تخصه بحيث كشفت فيما بعد عن وجود اتجاهين يمحوران العمل ضمن هذا المفهوم ويؤكدا ذلك وهما: -

الاول:- متابعة سيرة الامة وأثرها في التاريخ

الثاني: - ملاحظة اثر الافراد والشخصيات في مختلف نواحي الحياة العامة في سيرها، بحيث يقول الباحثون أن الاول يخص المشيئة الالهية والثاني يخص ضمن مفهوم الفعاليات البشرية وهنا لابد أن اقول بأن الانسان بحاجة إلى أن يعطى مجالاً للتفكير حتى يستطيع أن يقوم الواقع ولا بأس في نظري إذا انصبت المفاهيم الخاصة عند البعض في اطارها اللاهوتي واندماج العقل بحيث اجعل الميزان الالهي قاعدة والتفكير

منطلق من هذه القاعدة حتى لا يعاب علينا فهم بعض المتطلبات رغم وجودها التاريخي المتأخر والذي سبب وللأسف الشديد الصراعات المتوالية فيما بعد على الفكر العربي (وكان من أهم آثار هذا الصراع تجديد العناية بالتراث العربي القديم، لغوي وأدبي، وتأكيد مفهوم الاتصال الثقافي العربي عبر التاريخ والتأكيد على العربية واعتبارها الرابطة الأساسية بين العرب مما ادى الصراع إلى دعم المفاهيم الإسلامية بالمنطق والتفكير العقلي لمواجهة الزندقة)[٥]، وهذا التأكيد هو عبارة عن تكوين حالة ترتيب هيكلي لمنظومة المفاهيم الداخلة إلى عالمية الوجود الفعلي لتلك المبتنيات الواقعية لدراسة واقع هذا الأمر والنابع من أن الفكر العربي هو فكراً واضحاً تاريخياً لأنه ممتد الجذور تأصيلاً في التاريخ البعيد وحتى في التاريخ القريب على الرغم من أن البعض يقول عدم وجود صياغة ضمن اطار الوعي التاريخي ضمن مسارات الحضارة باعتبارها قانون يوضع كأساس للتاريخ باستثناء القرون الاولى السبعة التي ارخ لها (ابن خلدون) من خلال انه ولا يمكن اعادة البناء دون البداية الحقيقية لأس الجذور وكما هو معروف أن اس الجذر العربي مفاهيمهُ منطوية عند التراث القديم[٦] والذي تعرض إلى اكثر من حالة جعلته تارة يكون في نظري ضمن اطار الوعي والبعض الآخر جعله بعيد عن الوعي، بحيث أن عنصر الوعي التاريخي في حقيقيته هو عنصر يحتاج إليه الفرد داخل المجتمع حتى يحقق قدر ما من معطيات السيطرة على مضامين وأحداث التاريخ ودرجته تكون ضمن الوعي العقلاني والتدخل في حركة التاريخ هذا[٧] باعتبار أن الوعي بهذه الصورة يحقق مفادات التواجد الفعلي لحل اشكالية تراثية أو تاريخية.

ثانيا:- كيف نشأ الفكر العربي؟

إن الفكر كما اسسنا له في الفقرة (اولاً) اعلاه يدخل ضمن مضامين وآليات عمل ورؤى مختلفة حتى يصل إلى مستوى الوجود الحقيقي، وأن في ظل التحديات التي تواجه العرب في العصر الحاضر يقف الانسان ضمن ثقافتهِ المتعددة بين مفاهيم مختلفة منها الحرية والالتزام، وهو من المواضيع الهامة في كل الظروف والاوقات، لأنهُ يدعي إلى أن يصل العرب في التفكير في

قضايا المواطنين كأفراد، والدولة كجماعات بين الخصوصية والعمومية[٨]، هذه العمومية في تصوري قد أعطت مجالاً للفكر يأخذ إطاره الوجودي الحقيقي لكيفية علمية وثقافية إرادية قادرة على فهم مفادات انتشار العربية ضمن معطاها الحقيقي والذي يؤسس إلى تكوين سلطان العرب الروحي من جهة والثقافي من جهة أخرى والادبي من جهة ثالثة، وهذا أدى بدوره إلى اندماج المسلمين جميعاً في ظل مفاهيم العروبة ببرهنة هذه المتطلبات وهذا من قبيل انتشار الإسلام في الارض وغدت اللغة العربية ولغة القرآن هي اللهجة العربية الموجودة لحد الآن[٩]، وهذا دليل واضح على أهمية الجانب العربي، ولكن لابد أن نقول بأن هناك حالات أخرى تستوجب ظهور فكر ونشوء لا نقول من العدم بل من حيثيات ووجودات أخرى فمثلاً (إن حركة الترجمة من اللغات الاجنبية وخاصة اللغة اليونانية إلى اللغة العربية قد أثرت تأثيراً لا حد له في بلورة الفكر الفلسفي العربي وصيانته، فنحن لا نعلم آراء بعض الفرق الاسلامية كالمعتزلة، وآراء فلاسفة العرب ابتداءاً من الكندي[١٠] في المشرق العربي وانتهاءاً بأبن رشد[١١] في المغرب العربي، وآراء الذين يمثلون التصوف الفلسفي من أمثال محي الدين ابي عربي[١٢] الا اذا وضعنا في اعتبارنا أن هؤلاء جميعاً قد اطلعوا على التراث الفلسفي اليوناني، بالإضافة إلى تراث وصلهم من امم شرقية قديمة)[١٣]. وهذا الامر جعل البعض يمثلون حالة من حالات تكوين او قل المساعدة على تكوين الفكر العربي من خلال فهم هذه المجالات، بحيث ان العرب عندما بدأوا في عصر النقل او الترجمة، نقلوا لنا هذه الموارد اليونانية والرومانية والفارسية، في الحقيقية صادفتهم عقبات وانقطاعات عن الموارد الحقيقية التي أرادوها مما أدى الى إن التزم بعض هؤلاء اي المترجمون او النقلة الى الالتجاء للعارفين من اللغات اي المتمكنين منهما وخاصة من الكلدانية والسريانية والنصارى والرهبان الذين كانوا يتكلمون اللغتين معاً مما أدى الى ان يعطوا مجالاً واضحاً لتلك المفاهيم باعتبارها حالة تواجد للفكر الآخر وامتزاجُه بصبغة

عربية[١٤]، بما يعني ان هؤلاء قد أسسوا لمنظومة معرفية داخل فكرنا رغم ان البعض يصور الفكر ضمن الحقائق المترتبة ليس افرازاً لبعض الظروف بأقليميتها واجتماعها واقتصادها وثقافتها أو قل هي ليست نتاجاً لنفسانيات نابغة ما، الفلسفة الفكرية هي تفسير للفكر الموجود في ضمن اطار نور حقيقة الوجود، وأما الذي يقوم عمداً او غافلاً بخلط الاوراق ويخلط بين مفاهيم خاصة بالوجود الفكري وأخرى بالوجود هذا في الحقيقة يبعدها عن اصلها ومبدئها خلال مناطات حركية[١٥] وهذه الحركية اسست لسؤال مرحلي مهم لكشف واقع الفكر ضمن ظهوره بمعنى كيف كان بإمكان هذا الفكر ان يظهر على ضوء اعتبار ان الانسان امر في مواجهة العالم اي انه بمعنى ليس غير ناشيء عن الطبيعة وإنما لديه شخصية مستقلة ازاء العالم ايضاً، عدا انه يعرف شخصيتهِ ووجودهِ من خلال مناطات الوعي الذي في تصورهِ عن العالم[١٦]، والذي جاء ليحقق على مستويات الوجود ضمن هذهِ المتطلبات الحقيقية التي يحتاجها الانسان كما هو حتى يصل الى ما يريد من خلال وجود شخصيتهِ ضمن المواطن العلمية الفكرية والتي استعان بها العرب بأساتذتها لتعلم حضارات الامم المجاورة وكما قلنا أنهم عندما ترجموا هذه العلوم الى اللغة العربية وقاموا بنفس الوقت بنقل التجربة العربية الى الامم الاخرى أعطت لعلها حافزاً كبيراً بحيث أنهم ما لبثوا ان طوروا هذه العلوم وأتوا بنظريات جديدة وقاموا ايضاً بتصحيح النظريات في مختلف مجالات العلوم ضمن الاكتشافات والاختراعات والفوا الكتب العديدة التي تناولت شتى العلوم[١٧]. وبمختلف مجالاتها الحقيقية والتي اوضحت هذه المدارات على اكثر من مجال بحيث تكونت ضمناً حتى انشأ فكر او علم او تكوين فعلي لهم، ويمكن ان نقول بأن الفكر العربي قد نشأ عندما وجد حرية في تكوينه بحيث كان هناك امكانية في التعبير عن محتوى الرأي والوضع دينيا وسياسيا واجتماعيا باستخدام حرية فكرية او ما تسمى حرية الارادة[١٨]، بتطبيقاتها ستكون حالة من الاستقرار في الفكر من ناحية تواجده في عملية التكوين.

أ- الفكر العربي التأصيلي:-

ونحن نتحدث عن الفكر العربي لابد ان ندخل بحالة من التمحور على الذات الفعلية القادرة على فهم متطلب جانب الاصالة في هذا الفهم الخاص ضمن مناطات المرجعيات الفكرية في جانب نظرنا اليها كحقل معرفي باعتبار ان هذا الحقل لا يمكن ان نضعهُ ضمن الدراسات الفكرية والتاريخية المعاصرة لأنه كان معروفاً عند المسلمين الاوائل ومنذ وقت مبكر لأنه بكل صراحة دخل في جوانب تراثية تأصيلية مهمة جاءت من قبيل الفرق والملل والنحل لفهم دراسات المذاهب والتيارات[١٩]، والتي انتجت حالة من حالات التواجد الفعلي ضمن اطار المنظومة التي نحن بصدد التجذير لها وهذا التجذير يتم من مفاهيم (قيم التراث على نحو ما جلونا بعضها، فهي في اصولها الكبرى ومنطلقاتها الانسانية الاساسية واضحة جلية، وكل ما في الامر إننا ما نزال في حاجة الى مزيد من التحري لهذا التراث والى مزيد من معرفته حق المعرفة والى مزيد من الحفر والتنقيب في قيمه الاساسية والفرعية بل نحن في حاجة قبل هذا الى ان نُقبل على فهمهِ دون ما نظرة عبثية، ودون ما فرضتهُ عصور الانحطاط من جمود وتزيين)[٢٠] والذي واصل وجوده في فترات كثيرة، في اعتقادي كانت مهمة نقل فكر تأصيلي واضح وواقعي ليست بالسهلة ولا باليسيرة لأنها تحدد مجالاً من المجالات يكون أخذا بمعطى التكوين الحقيقي لحقبةاو انتاج حقبة وكما يقول الجابري هنا (ما يهمنا من كل ذلك هو اتفاق الجميع بأن التراث هو من انتاج فترة زمنية تقع في الماضي وتفصلنا عن الحاضر مسافة زمنية ما تشكلت خلالها هوة حضارية فصلتنا وما زالت تفصلنا عن الحضارة المعاصرة، الحضارة الغربية الحديثة، ومن هنا ينظر الى التراث على انه شيء يقع هناك، فعلاً ما يميز التراث العربي الاسلامي في نظرنا هو انهُ مجموعة عقائد ومعارف وتشريعات ورؤى نقلا عن اللغة التي تحملها وتؤطرها، تجسد اطارها المرجعي التاريخي والابستمولوجي في عصر التدوين وامتداداته التي توقفت تموجاتها مع قيام الامبراطورية العثمانية)[٢١]. اذاً اراد هذا النص ان يعطي دلالة واضحة بأن الفترة

الزمنية تستطيع ان تنتج حالة في وقتها لها صدى فعال ولعلها تبقى وتكون ماضوية فيما بعد، هنا لابد القول بأن الارتقاء الحاصل في نمط هذه الفترات الزمنية بمعطياتها الحضارية والانسانية هو في حقيقته ارتقاء تاريخي مرحلي اي يكون عبر مراحل متمايزة ولعله يكون لها خصوصيات وهذه ايضاً يمكن ان نعبر عنها بمفاهيم ومعطيات، وكدراسة تحليلية نقدية في اطار فهم العلوم وأدوات الثقافة بحيث توفر للإنسان إدارة واعية لمفادات المجتمع بحيث تكون هي واعية لكلية التراث الثقافي او التراثي للمجتمع[٢٢]، وهذهِ الذاتية هي ليست حكر على احد ولا هي ميزان خاص يفقد العالم محوريتهُ لان التأصيل في حقيقتهِ هو بعث مفاهيمي للفكر الاسلامي من الداخل، بمعنى إن التأصيل هو تنقيح في المفاهيم وتاريخيا مثل هذا التأصيل للفكر دوراً مهما وفاعلاً كونه دافع عن هوية الامة وثقافتها وحتى تاريخها وحضاراتها وشرائعها أمام زحف كبير لكثير من المتبنيات كالتغريب والغزو الفكري الغربي في حين نجد ان أكثر التيارات تأثرت بشكل من الاشكال بالتغريب[٢٣]، وهنا يجد الباحث بأن التأصيل مهم لماذا؟ لأنه يعطي مجالاً لكشف التغريب في الواقع المعاش اليوم وخاصة في الفكر العربي الذي هوجم في تأصيلهِ كثيراً وأنا هنا إن شاء الله جئت أبين معنى التأصيل للفكر العربي وكما يقال هو أداة لتقدم تراثاً حافلاً يمجد العقل حاضراً ومستقبلاً بتأصيلهِ للفكر العقلي المتقدم بحيث يستطيع ان يشيع في نفوسنا وصفوفنا أجواءاً تساعد على تكوين فكر ناضج، وهنا بحاجة الى همة العرب في البحث عن البقايا التي تركها الزمن او بقايا الاحداث التراثية ضمن المدارس الفكرية والتي قدمت هذا النتاج الضخم من سمات تفكيره على مدلولات ظواهر النصوص[٢٤] والتي اعطت افرازاً واضح المعالم لكل ذي عقل لفهم معطيات التراث ضمن فهم الواقع المعالج لمفهوم حرية التفكير بأشكاله المختلفة او صوب البعد الاعتقادي في الانسان بصفة عامة انطلاقا من بعض المقاربات بحيث ان التأصيل لا يأتي من خلال السعي الى ان نجعل منه مجرد حديث

تاريخي مضى، بل نريد ان نحرر هذه الحادثة التاريخية من اسر القراءات التي عبرت عن مشاغل غير مشاغلنا[٢٥]، والتي أنتجت العديد من الانفعالات والتشرنقات العميقة داخل هذا الوجود، وهنا لابد ان نذكر هذه التداعيات على سبيل الفكر الحقيقي باعتبار ان العرب (حاولوا الافادة مما تجلى في تاريخهم الطويل من اصالة وقدرة على استيعاب ثقافات الغير والاضافة اليها، ونفع العالم اجمع بالحفاظ عليها ونقلها الى من يحتاجها فهم قادرون على قبول الجديد بعد التمرس به وتمثلهِ تمثلاً يحقق لهم التناسق بين قوميتهم العربية وانسانيتهم)[٢٦]، فالتأصيل فترة ما يعني ان يكون هناك تبني حقيقية لهذه الفترة اي بمعنى ان تكون قادرة على ايضاحها جملة وتفصيلاً من وجهة نظر الفكر العربي، اذ اصبح هناك مد جديد مقابل مد التأصيل وهو مد التغريب والذي سنتحدث عنهُ في الفقرة (ب) والذي ظهر بعد ضروب الجرأة التي تحققت وحدود الآثار، بحيث ان من شأن التاريخ ان يظهر مدى التأخر والعوائق بحيث تشاهد الفكر العربي وهو يعيش توترات وصراعات كبرى[٢٧] وخاصة بعد ظهور عمق جديد ورؤى جديدة تحقق هذا الظهور بمختلف مستوياتهِ وانتاجهِ لهذه الافكار.

ب-الفكر العربي التغريبي: -

إن دراستنا في الفكر العربي التأصيلي أعطتنا الوثوق بالجانب الحضاري في ظل المتغيرات، ولكن هل صمّدت هذه الأصالة مع متطلبات الحاضر المليء بالمتغيرات الكثيرة والمفاجئة والتي كان لها الفضل الأكبر في هذا المجال، وهنا لحظنا بعد دراسة وتقصي أن هناك مداخل ثلاثة ركزَّ عليها بعض المستشرقين وتلامذتهم عند معالجتهم لمفاهيم التاريخ الإسلامي وحضارته الأصلية، كان من بينها: -

١-بداوة الدين ونبيهِ.

٢-بداوة الفتح والفاتحين.

٣-انهزام الفاتحين أمام حضارة المفتوحين.

هذه المعطيات الثلاثة كانت المدار الحقيقي لهذهِ التحولات والتي هي عبارة عن (تقديم حضارة العلم القديم المفتوح في ثوب جديد، هو التعبير عنها بلغة الفاتحين،

أو على أحسن الفروض تجديد شباب حضارات العالم القديم بحفظها ونقلها، إلى أن ردّت البضاعة إلى أصحابها سالمة لتجيء عصور النهضة في الغرب المهيأة لحضارة العالم الحديث)[٢٨]، وهنا في رأي الباحث لابد من وقفة تحدد أصالة العرب كما ذكرنا سالفاً وإمكانية الاستفادة من الغرب ولكن ليس بهذه الصورة التي يقول عنها المستشرقون بأنها انهزامية خاصة وان العصر حينها مشحون بروح التحدي لان هناك توسع أوربي وخاصة بعدما حققت الرأسمالية أعلى درجاتها من النمو وتفاعلاتهِ ضمن الثورة الصناعية، فهنا على المثقفين العرب أن يحددوا معالم أصالتهم أولا ومن ثم يهتموا بالفكر الغربي اهتمام علم لا اهتمامسيطرة بحيث يتبنوا موضع الإفادة من هذا الفكر وتحديد مكمن الخطر وإلا يجابيه[٢٩]، وان يجعلوه متصلا اتصالاً وثيقاً بواقع بلادهم أو مثل مستقبل بلادهم رغم أنها وقعت كما يسمى في شراك السيطرة الأجنبية ضمناً أو كلياً (فالاهتمام بالفكر الوافد يختلف باختلاف رؤية صاحب هذا الاهتمام له، سواء كان مبعثه تجنب ذلك الفكر أو تبني بعضه، أو البحث عن صيغة فكرية جديدة تجمع بين الموروث والمكتسب فإن التعرف على تلك الأفكار يصبح ضرورياً، وهكذا جاء طرح الفكر الوافدَ محفزاً على انبعاث أفكار التجديد الفكري التي عرفها الوطن العربي في القرن التاسع عشر)[٣٠]، ولعل أن مثل هذه الأفكار الوافدة تكون تلقينية في نظري أو كما تسمى (بالحقنة تحت الجلد)[٣١]، بحيث من هنا جاء مفهوم البعثات التبشيرية خاصة في بعض البلدان العربية، وهؤلاء هم رسل الاستعمار الأوربي وكما يقال عابدون لوجوده فكراً وثقافة واقتصاداً ليسيطر على البلاد والعباد بحيث تخلف هذه البعثات مجموعة مختلفة من الناس عن باقي السكان على المستوى العقلي ولعلهُ الديني او السياسي، وبعدها تنعزل عن المجاميع الأخرى، مما يعني أنها ترى نفسها أقلية مغلوبة تلجأ فيما بعد حسب الظروف المتاحة إلى دولة خارجية، وبالتالي لتوصلها إلى الحكم على اقل تقدير[٣٢]، وهذا التقدير الذي غلب على أكثر الموجودين والذين يدافعون جملةً وتفصيلاً عن وجودهم

المشبوه وعليه يمكن أن نضع الخط الأحمر بعدما تقاسمت عقول العرب بعض المذاهب الفكرية الغربية من خلال هذا التبشير والحملات الأخرى كالعقلانية والوصفية والطبيعية والمادية الجدلية والمادية المطلقة وعداها كثير من هذه المسميات بحيث هيمنت على ثقافة المجموع البشري فيهِ من مناهج ومدارس وجوانب متنوعة كثيرة أسست لحالة تمزق وصراع وتفكك لأن عقلية الجيل صيغت وفقاً لهذه الفنون الممنهجة من الثقافة الغربية[٣٣]. لذا كان على العاملين في مجال كشف هذهِ الانقطاعات في الجيلية العقلية والتي أصابت هذه المسميات (فمن المحقق أن العرب قد بدأوا في الازمنة الحديثة عصراً جديداً، وكان هذا العصر الجديد حصيلة تفاعلات داخلية وخارجية – تفاعلات داخلية نشأت من عودة العرب إلى ثقافتهم- وعملهم على تفهمها وقيام حركات إصلاحية دينية أساسها العودة إلى تفهم حقيقة الإسلام وتنقية العقيدة من شوائب الجهل والخرافات وكان هناك الاحتكاك الخارجي بدول الغرب تلك التي حققت في العصور الحديثة تقدماً علمياً وحضارياً، وأخذ العالم العربي يلتمس عندها بعض الاسباب التي تعينه في بناء حضارة جديدة، وهناك جهاد الشعوب التي رغبت في الطموح إلى الحرية، وسعيها إلى التحرر وما يؤدي إليه هذا السعي من تغيير)[٣٤]. وهذا إن دل على شيء في نظري فإنه يدل على أن العرب ضمن الاطار الفكري له مر بتقلبات كثيرة أو ازمنة احدثت اشتباك بين الداخل والخارج الموضوعي من اجل معطيات الحرية التي غابت عن أذهان البعض والذي أريد له أن يكون ضمن إطار مجتمع واعٍ أو كما يسمى مجتمعهُ الجديد بعد مجتمع قديم اندثرت معالمهُ في أكثر الوجودات الحقيقية في نظري بحيث أن (في هذا المجتمع الجديد ينهض الإنسان بالواقع القائم، وبالتالي يبتعد عن كل ما يكوّن هذا الواقع، عن البنى الحسية، والتحديات الواقعية، الإنسان الذي يدعو إليه لا يعرف الـ أنا الوجودية الحرية الوجودية ويكون على طرفي نقيض مع العبث المأساوي أو القلق الوجودي، انه مجتمع منسجم يتباهى مع الفرد في تجانس

أساسي، انه مجتمع وخصوصاً في النموذج الطوباوي[٣٥]، لا نجد فيه أي انفصال مهم بين النظام الداخلي الفردي والنظام الخارجي) [٣٦]، والذي جاء في حقيقته من اجل تكوين واقع ناضج يؤسس إلى رؤية جديدة ضمن إطار مجتمع جديد وكذلك فرد جديد وإخراجه من معتركه الحياتي الأول الذي أعتقد انه كان بعيداً عن متطلبات مرحلية أو حتى لا يستطيع الكشف عن سؤال مرحلتهِ، بل ظل قابعاً تحت دوامة لا يعرف به ايضاً من نهايتها، بحيث يبدأ الإنسان الكامل تاريخياً، والذي يستطيع أن يطابق بين معطيات الجهد وبين الأمثلة العليا المشاركة في أكثر المعطيات بحيث تكون لديه استطاعة بأداء رسالته المزدوجة، كمثل وشاهد بحيث ينتهي التاريخ بالإنسان المتحلل بمجتمع متحلل[٣٧]، وإذا كان هذا التحلل كما اعتقدهُ ضمن أسباب قد تكون داخلية أو خارجية أو تسمى تراثية لأنه يمكن أن ينتهي التاريخ بالإنسان المتمثل باكتمالالدواعي والاسباب التي دعتهم للأخذ بالمنهج الغربي وادواته هذا تتلخص بحسب رأيهم بالآتي:

* انتشار الإيمان بالغيب (الفكر الغيبي) أهم أسباب انتكاسة الحضارة العربية.

* إذا كان الدين عنصر الوحدة في القرون السابقة، فإن القومية هي عنصرها المقوم في العصر الحديث.

* من المستحيل أن نقبل تقنيات الغرب وعلومه ونرفض في الوقت نفسه فلسفاته وثقافته.

* الحضارة الأوروبية حضارة مطلقة بمعنى أنها قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان، بينما الحضارات السابقة تاريخية نسبية.

* الليبرالية او الماركسية ليست غزواً فكرياً يهدد الأمة.

*على استراتيجية الثقافة أن تحذر من السقوط في حبائل الفكر الديني.

ان تصور هذا الاتجاه للنهضة، انما يرتبط بتحول المجتمعات العربية والاسلامية الى الحداثة من خلال اعتماد آلية منهجية تتلخص بالقطيعة المعرفية مع التراث، والقطيعة المعرفية هنا هي بمعنى القطع مع الأساليب والمناهج العقلية للبحث الفكري التي استخدمت في التراث (أي التراث

العربي- الإسلامي)، واستبدالها بالأساليب والمناهج العقلية الحديثة والمعاصرة[٣٨]، التي تعمد الى هذه المفاهيم.

ثالثا: - مسار الفكر العربي قبل مرحلة النهضة.

بالرغم من أن الفكر العربي عاش تقلبات وأزمات كثيرة كما ذكرنا إلا انه استطاع أن يوجد حالة فكرية تاريخية ثلاثية تأصيلية عقلية تضمنهُ مفهوم العقل الانتاجي المتحرر وهذه الحركة التحررية في حقيقتها ليست مطلع بل هي متكاملة ومقيدة، وبعدها لابد أن تحدد الثوابت والمتغيرات بحيث لابد من معرفة المساحات التي نستطيع أن نطورها في المجالات الغير قابلة للتطوير[٣٩]، وهذه التطورات الحاصلة تحتاج إلى تركيز في فهم المبتنيات حتى نستطيع أن نصل إلى حقيقتها لان أي امة هي (بحاجة اولاً إلى وعي رسالي يتجاوز به أزمتها حتى يستطيع تحدي الممنوع، ولا يتحقق لها ذلك إلا باعادة تشكيل وعيها داخل فضاء معرفي يستظل بمرجعيات تجدد باستمرار فهمها للنص الديني في ظل المستجدات الحياتية المتأثرة بالظروف الزمانية والمكانية) [٤٠].

وهذه كما قلت قبل قليل بأن البحث ضمن الفترات الزمنية هو الذي يولد أما التأصيل وأما التغريب ضمن رؤية معمقة لان هذه تحتاج إلى مسحة واقعية لفهمها وهنا نجد المراجعة والنقد هي ليست بالضرورة مفهوم لتخلي الإنسان عن منظومة فكرية أو تنازل عن مستوى الهوية التراثية، بل هي محاولة لإعادة النظر في ضوء الواقع من اجل الكشف عنها والذهاب إلى المستقبل حتى نقوم بإصلاح الفكر النابع[٤١]، وأين يمكننا أن نلتمس هذا الفكر في نظري يمكن أن يحدد بحيث يمكننا أن نحدد الظروف الخاصة التي تمكّن الأفراد أن ينتقلوا بمساحة فعلية من حرية فكر إلى عمل وهذا العمل نحن بحاجة إليه في التغيير في القول كذلك في الكتابة في تحديد بعض المنتجات ومحاولة فهمها[٤٢]، وهذا الفهم هو متطلب الكل أي كل العلم والعمل الحقيقي بحيث أن في العالم أمور أنها تكون مسيئة (كإهمال المتغيرات) أو تكون حقيقة (كتقديم قاعدة للقيم الأخلاقية) أو أنها جهود للسعي نحو

منظومة فعلية على مستوى التفكير[٤٣]، باعتبار أن مستويات التفكير يجب أن تصل إلى أعلى مراحلها وتكويناتها بحيث أن هذا التغير في شكل التفكير وفي نمط التعامل مع الافكار لم يأتِ من فراغ وإنما أتى من الدخول على قضايا الفكر من مناطق جديدة، وأشير أليها بمنطقة الخطاب وهي المنطقة التي أوليت اهتماما كبيراً حتى نصل إلى ذلك كان لابد (أن نقيم علاقة نقدية مع أفكارنا وان نغير طريقة تعاملنا مع ذواتنا بحيث نعترف بدهريتنا وننزع عن مقولاتنا غطاءها القدسي، ونكف عن التعامل مع المفاهيم ككيانات تتعالى على شروط تكونها وحقول استخدامها أو كماهيات تنفصل عما تشكل بواسطتهِ من الآليات والاجراءات والمؤسسات، فضلاً عن المنطوقات المليئة بفجواتها-البليغة بصمتها وفراغاتها)[٤٤] والتي انتجت هذا المفهوم ضمن الإطار الإنساني وخاصةً إذا اردنا اعتبار أن لكل إنسان لحظات متعددة زمانياً يمكن لهُ أن يقاد إلى التفكير بعد أن يختلي بنفسه ويكون وحيداً مع فكره ضمن التأمل والتطلع والبحث على قدر مناطات اللحظات أي بين الطول والعرض لان هذا الاستمرار يقودنا فعلاً إلى ثلاثية مهمة:-

١-تنمية العقل.

٢-تقدم الفكر.

٣-تعمق الإيمان.

لأن كل فكر فيما يكون ضمن أمر وحول الإنسان إنما يقودهُ إلى حقائق كثيرة[٤٥]، والتي تقودنا إلى حالات انسانية متعددة الوجودات وخاصةً من خلال محاولة التعرف على اصل هذه الافتراضات التي افهمت المجتمع الافكار والعقائد والقيم والافعال من خلال الانتباه والتيقظ إلى السياق الاصلي الذي انبعث وتمحور من الافتراضات والافكار باعتباره محاولة تخيل وامتحان البدائل للسائدمن طرق وأساسيات التفكير ضمن منهجية ومحورية الحياة بعدما تنطوي من خلالها ممارسات بإمكانها أن تطلق عليها مغزى التشكك التأملي، من خلالها بحيث لا يمكن أن تُؤخذ الامور بمظاهرها وكذلك لا يمكننا أن نقبل هذه الافكار أو الفكرة لمجرد انها سادت لوقت قصير أو طويل أو حتى انها

شاعت بين افكار عدد من البشر سواء كبر أو صغر[٤٦]، وهذا المقدار من الافكار يمكن المجتمع من احتواء المقدار الحقيقي إذا وجدت ازمة بمعنى الكلمة والمناط المسترسل منها باعتباره خلل يؤثر مادياً ومعنوياً على النظام بل الانظمة كلها كما ويهدد الافتراضات والاساسيات المنظوية تحت مفهومها حتى تكون هذا الواقع الذي خرجت منهُ وهذا يجعل أمام الامة لحظة حرجة وخاصةً في وقت اتخاذ القرار لأن اتخاذ القرار يحتاج إلى وقفات حتى نصل من خلالهِ إلى فهم الاشكالية والحل فيجب أن تتكامل موارد ومعطيات المعرفة وعدم اختلاط الاسباب بالنتائج حتى لا يزيد من درجة المجهول وتطوراته[٤٧]، متى يحصل هذا التطور يحصل من خلال الرجوع والنكوص عن فهم الواقع في اعتقادي أو كما يقال (أن ثقل حضور التراث في الوعي العربي وشعور هذا الوعي بالهوة التي تُفصل هذا التراث عن معطيات العصر الحاضر المادية والفكرية هو الذي يبرر ويفسر هذا القبول العام بل هذا التجاوب الواسع الذي تحظى به على الساحة الفكرية العربية المعاصرة عبارة التراث وتحديات العصر)[٤٨]، وهنا يمكننا القول بعد أن شاهدنا معطيات الوعي واللاوعي والتراث وغيره أن نقف موقفاً هاماً للانتصار لقضايانا المصيرية أو قل يجب أن نقف مع تراثنا وكذلك لابد أن نقف مع متطلبات المرحلة لان قبل النهضة أي كبدايات تأسيسية للفكر العربي كان هناك نوع من الجمود والتراجع والنكوص وعدم الحركية لأسباب ذكرناها ضمن ثنايا المبحث، ولكن سنشاهد بعد أن نخوض في اطار النهضة كيف نستطيع أن نفهم واقع الفكر العربي من خلالهِ.

الهوامش

(١) العلي، د. صالح احمد، تاريخ العرب القديم والبعثة النبوية. شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣، ص١٠٩.

(٢) موسوعة الثقافة التاريخية والأثرية والحضارية، تاريخ وحضارة صدر الإسلام، دار الفكر العربي، مصر، القاهرة، طبع ٢٠٠٨م، ج١، ص٥.

(٣) ينظر: الشامي، د. فاطمة قدورة، تطور تاريخ العرب السياسي والحضاري من العصر الجاهلي إلى العصر الاموي، ص٢١.

(٤) م، ن ص١٧.

(٥) الدوري، د. عبد العزيز، التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي-مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٣، ص١١٩.

(٦) ينظر: بركات، د. سليم ناصر، دراسات في الفكر العربي الحديث والمعاصر، منشورات جامعة دمشق، طبعة ١٩٩٤م، ج٢، ص١٥.

(٧) ينظر: البيطار، د. نديم، التاريخ كدورات ايدلوجية فكرة المجتمع الجديد في المذاهب السياسية والايدلوجيات الحديثة، بيان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، طبعة ٢٠٠م، ص١٧.

(٨) ينظر: غلاب، عبد الكريم، الثقافة والفكر في مواجهة التحدي، دار الثقافة، الدار البيضاء، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٩٧٦م، ص٢٩.

(٩) ينظر: يسين، السيد وآخرون، تحليل مضمون الفكر القومي العربي، دراسة استطلاعية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٩١م، ص٨٧.

(١٠) الكندي: - ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي المنسوب الى الاشعث، بن قيس الكندي، ولد عام ١٨٩ه-٨٠٣ م، في الكوفة، وتوفي عام ٢٠٦م ه/ ٨٧٣ من وكان ابوه اميرا عليها حتى عهد الرشيد، اطلق عليه اسم فيلسوف العرب والاسلام، له مؤلفات كثيرة اهمها: (الفلسفة الاولى)، وله (الحث على تعلم الفلسفة)، و(رسالته الكبرى في السياسة)، وغيرها كثير: ينظر: عويضة، كامل، محمد، محمد، الكندي من فلاسفة المشرق والاسلام في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى ١٩٩٣م، ص٥-١٥.

(١١) ابن رشد: - القاضي، ابو الوليد محمد بن احمدبن حمد بن رشد، ولد في مدينة قرطبة سنة ٥٢٠ه، ١١٢٦م، وكان ينتمي الى اسرة اندلسية عريقة، سافر الى

مراكش وتنقل كثيرا، وله كتب كثيرة تضمن بعضها شرح كتب ارسطو، لذلك سمي ابن رشد بالشارح، له كتب كثيرة في الإلهيات والمنطق، والفلك، والطبيعيات، والنفس، والاخلاق، والسياسة والفقه، والاصول، والكلام، وغيرها، ينظر، صليبا، د. جميل، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م، ص٤٤٣..

(١٢) محي الدين ابن عربي: - ولد ابو بكر محمد بن علي، من قبيلة حاتم الطائي والمعروف بإسمإبن عربي وبإلقاب محي الدين والشيخ الاكبر وابن افلاطون في مدينة مرسيه في سنة ٥٦٠ه ٢٨يوليو سنة ١١٦٥م، عنا ابن عربي بالظواهر الخارقة في الحياة الصوفية كما عاناها في نفسه وعند غيره من مشايخ القوم، تجول في اسبانيا وافريقية، له مذهب روحي خاص له مؤلفات كثيرة أهمها: (الفتوحات المكية)، (فصوص الحكم)، وغيرها كثير: ينظر: عبد المعطي، د. فاروق،، محي الدين بن عربي حياته مذهبه اثاره، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ١٩٩٣م، ص٢٣.

(١٣) كحيلة، عبادة، الفكر العربي عبر العصور بين الأصالة والإبداع، مركز البحوث والدراسات الجامعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، الطبعة الاولى، ٢٠٠٦م، ص٩.

(١٤) ينظر: - الجميلي، د. رشيد، حركة الترجمة والنقل في المشرق الإسلامي في القرنين الاول والثاني للهجرة، منشورات جامعة كاريونس ب. ط، ص"٢٤".

(١٥) ينظر: الاردكاني، رضا الداوري، الفكر الغربي والحضارة الغربية، دار الهادي، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ٢٠٠٢م، ص"٤١".

(١٦) ينظر: م. ن. ص"٤٣-٤٤".

(١٧) ينظر: الشامي، فاطمة قدورة، تطور تاريخ العرب السياسي والحضاري من العصر الجاهلي الى العصر الأموي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص"٢٤٥".

(١٨) ينظر: بركات، د. سليم ناصر، ج٢، ص"٦٣".

(١٩) ينظر: الميلاد، زكي، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص"١٣".

(٢٠) عبد الدائم، د. عبد الله، في سبيل ثقافة عربية ذاتية الثقافة العربية والتراث، منشورات دار الآداب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، ص"١٧".

(٢١) الجابري، د. محمد عابد، التراث والحداثة دراسات ومناقشات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، ص"٣٠".

(٢٢) ينظر: جلال، شوقي، التراث والتاريخ، سينا للنشر، القاهرة، الطبعة الاولى ١٩٩٥م، ص"٣٦".

(٢٣) ينظر: الميلاد، زكي، الاسلام والمدنية، ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ٢٠٠٣، ص"٣٦".

(٢٤) ينظر: عمارة، د. محمد، نظرة جديدة الى التراث،، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م، ص"١٦".

(٢٥) ينظر: البدوي، فوزي، من وجوه الخلاف والاختلاف في الإسلام بين الأمس واليوم، دار المعرفة للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص"٦٢-٦٣".

(٢٦) خفاجي، د. محمد عبد المنعم وآخرون، الإسلام والغزو الغربي، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، ص"٣٠".

(٢٧) ينظر: اركون، محمد، الفكر العربي، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م، ص"٤٣".

(٢٨) البيلي، د. عثمان سيد أحمد اسماعيل، جوانب من التاريخ والحضارة في العصور العباسية، شركة المطبوعات للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبع الثانية، ٢٠٠٧م، ص"٩".

(٢٩) ينظر: موسوعة الثقافة التاريخية والاثرية والحضارية، الحربان العالميتان

وتطور الفكر العربي الحديث، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، طبعة ٢٠٠٨م، ج٤، ص"٧٧".

(٣٠) م. ن. ص"٨".

(٣١) الحقنة تحت الجلد: – وهي تسمى ايضا بنظرية الرصاصة، تعتمد هذه النظرية على ان وسائل الاعلام تؤثر تأثيرا مباشرا وسريعا في الجمهور، وان الاستجابة لهذه الرسائل مثل رصاصة البندقية بعد إنطلاقها مباشرة أو كالحقنة في الجلد سريعة: ينظر: الهيتي، هيثم، الاعلام السياسي والاخباري في الفضائيات، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، طبعة ٢٠١٠م، ص٢٤.

(٣٢) ينظر: موسى، د. منير، الفكر العربي في العصر الحديث، دار الحقيقة، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٧٣م، ص"٢٠".

(٣٣) ينظر: العلواني، د. طه جابر، الازمة الفكرية ومناهج التغيير، دار الهادي، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ٢٠٠٣م، ص"٦٥".

(٣٤) قدورة، د. زاهية، تاريخ العرب الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ب. ط، ص"١".

(٣٥) الطوباوية: – لفظ معرب أصله أو طوبيا أو يوطوبيا وهو مؤلف من لفظين، يونانيين طوبوس ومعناه المكان، اوبيا ومعناه ليس، فمعنى اليوطوبيا، ماليس في مكان وهو الخيالي والمثالي، ويطلق ايضا على التمثيلات العليا السياسية والاجتماعية التي يتعذر تحقيقها لعدم بنائها على الواقع، ينظر، صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي ن ص٢٤.

(٣٦) البيطار، د. نديم، التاريخ كدورات ايدلوجية، ص"٢٩".

(٣٧) ينظر: بركات، د. سليم ناصر، دراسات في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ج٢، ص"٧٧".

(٣٨) ينظر: العارضي، احسان، جدل الحداثة ومابعد الحداثة، ب. ط. ص٩٧.

(٣٩) ينظر: المؤمن، علي، الإسلام والتجديد رؤى في الفكر الاسلامي المعاصر، دار

الروضة، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ٢٠٠م، ص"٢٤".

(٤٠) الغرباوي، ماجد، إشكاليات التجديد، دار الهادي، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ٢٠٠١م، ص"١٧".

(٤١) ينظر: م. ن. ص"٨٨".

(٤٢) ينظر: النعيمي، د. محمد، نحو ثورة في الفكر الديني، دار الآداب، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ١٩٨٧، ص"٩٢".

(٤٣) ينظر الكلشني، د. مهدي، هل يستغني العلم عن الدين، تعريب، جعفر صادق الخليلي، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، ايران، طبع ١٤٢٤هـ، ص"٢٧".

(٤٤) حرب، علي، اسئلة الحقيقية ورهانات الفكر متابعات نقدية وسجالية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ص"١٠".

(٤٥) ينظر: نوفل، عبد الرزاق، دين وفكر، دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ١٩٨٩م، ص"١".

(٤٦) ينظر: عنايت، راجي، افيقوا يرحمكم الله، دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ١٩٩٢م، ص"٩-١٠".

(٤٧) ينظر: الشيخ، د. سوسن سالم، ادارة ومعالجة الأزمات في الإسلام، دار النشر للجامعات، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص"١٢-١٣".

(٤٨) الجابري، د. محمد عابد، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م، ص"٣٤".