African Journal of Advanced Studies in Humanities and Social Sciences (AJASHSS)
المجلة الإفريقية للدراسات المتقدمة في العلوم الإنسانية والاجتماعية
Online-ISSN: 2957-5907
Volume 4, Issue 1, January - March 2025
Page No: 526-541
Website: https://aaasjournals.com/index.php/ajashss/index
Arab Impact factor 2024: 0.81 **SJIFactor 2024: 6.856** **ISI 2024: 0.846**

التّحرر التّوحيدي: منوال اصلاحي في مشروع عبد العزيز الثعالبي

د. منية الماجري*
قسم أصول الدّين، المعهد العالي للحضارة الإسلاميّة، جامعة الزيتونة، تونس، تونس

Monotheistic liberation: A reformist approach in Abdel Aziz Al-Thaalbi project

Dr. Monia Mejri*
Department of fundamentals of Religion, Higher Institute of Islamic Civilization, Zaytuna University, Tunis, Tunisia

*Corresponding author monia.mejri4@gmail.com *المؤلف المراسل
تاريخ النشر: 2025-03-26 **تاريخ القبول:** 2025-03-20 **تاريخ الاستلام:** 2025-01-12

الملخص
اعتنى الله سبحانه بالإنسان فخصه بالتنزيل تشريفا وبالاستخلاف تكليفا وبالعقل تكريما وسانده بمهارة التعلم والتطبع ومقبولية التربية والاكتساب ليكون له التسخير الكوني مجالا مستمرا ليضع الفارق الزمني بينه وبين من سبقه، ويكون له الكون مراكمة تعبدية طاعة لله الذي نبه الى المناط الجوهري للخلق وهو العبادة حين قال: " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ " الذاريات (56)
ولذلك فإن استحضار الغاية التّديّنية في كل مقاربة إصلاحية تجديدية ضرورة تكوينية لتحقيق النجاعة والفاعلية التربوية التي تحقق المناط الأساسي للتعبد وهو التوحيد.
قدم العقل الإسلامي منذ العهدة التكليفية غداة قرن التنزيل، اشتغالا مستمرا على منوال أساسي هو التربية الروحية التي تصنع التعمير الواقعي، الاستخلافي، والذي جعل الأمة تسود بأخلاقها التوحيدية للواقع الانساني كافة لحقبة صنعت الفارق الحضاري ومهدت لامتلاك الاستخلاف الايجابي التنزيلي.
مثّلت هذه النهضة التأسيسية للإنسان الموحد مكونا أوليا لكل المشاريع الاصلاحية التي انطلقت من الأنا المسلمة لتحقيق التجديد والتخلص من نير الاستعمار السياسي والديني وتحقيق القيامة التجديدية للمسلم ولذلك اشتغلت مجمل هذه المشاريع على هذا الجانب الروحي لإحيائه وجعله سندا للتجديد والتحرر.
ومن هذه الوجهة يحاول هذا المشروع البحثي النظر في منجز الشيخ عبد العزيز الثعالبي التونسي المجدد الاصلاحي الاسلامي طريد الاستعمار لاستنطاق الجانب الاصلاحي في مشروعه.

الكلمات المفتاحية: الإصلاح، العمران، المقاصد القرآنيّة، التّزكيّة.

Abstract
Allah the Almighty took care of the Man; He singled Him out with descending as an honour, with succession as an assignment and with a faculty of reasoning as an acclaim. Also He supported Him with the skill of learning, adaptability, and the acceptability of education and acquisition in order to let the Man has a cosmic harness as a continuous field to put the time

difference between him and his predecessors, and the universe shall have a devotional accumulation in obedience to Allah, who drew attention to the essential aspects of creation, which is worship when He said: “And I did not create the jinn and mankind except to worship Me. ” (Adh-Dhariyat) (56)

Therefore, evoking the religious goal in every reformist and renewal approach is a formative necessity in order to achieve educational efficacy and effectiveness that achieves the main areas of worship, which is monotheism.

The Islamic mind, since the commissioning period the day after the century of revelation, provided continuous work on a basic approach that is the spiritual education that makes realistic reconstruction, which makes the nation prevail with its monotheistic morals for all human realities of an era that made civilizational difference and paved the way for the succession of positive descending.

This foundational renaissance of the united person represented a primary component of all the reform projects that were launched from the Muslim self to achieve renewal and get rid of the yoke of political and religious colonialism and the realization of the resurrection of the Muslim, and therefore all of these projects worked on this spiritual aspect to revive and make it a basis for renewal and liberation.

From this point of view, this research project attempts to consider the accomplishment of Sheikh Abdel Aziz Al-Thaalbi, the Tunisian reformer, the Islamic reformer, to seek the reformist aspect in his project.

We will work with Allah’s will within an approach that deals with the spiritual and contractual issue through his book “The Spirit of Liberation in the Qur’an.”

Keywords: The Quaranic objectives, prosperity, purification, reform, monotheism.

مقدمة:

مثّلت النهضة التأسيسية للإنسان الموحّد مكونا أوليّا لكل المشاريع الاصلاحية التي انطلقت من الأنا المسلمة لتحقيق التّجديد والتّخلّص من نير الاستعمار السّياسي والدّيني، وتحقيق القيامة التجديدية للمسلم ولذلك اشتغلت مجمل مشاريع عصر النّهضة على هذا الجانب الروحي لإحيائه وجعله سندا للتجديد والّتحرر.

ومن هذه الوجهة يحاول هذا المشروع البحثي النظر في منجز الشّيخ عبد العزيز الثعالبي التونسي المجدد الاصلاحي الاسلامي طريد الاستعمار لاستنطاق الجانب الاصلاحي في مشروعه.

وفي الحقيقة يعتبر أي اشتغال في هذه الحقبة، استحضار لمجاهدة جماعية لاستنهاض الأمة على مستوى الأفراد والجماعات لتكون ذات فاعلية انسانية.

سنشتغل بحول الله ضمن مقاربة تتناول المسألة الروحية العقدية من خلال كتاب "روح التّحرر في القرآن" لعبد العزيز الثّعالبي. فكيف اعتمد التّجديد كمُكوّن اصلاحي من حيث المبنى والمعنى؟ وبأيّ وجاهة اعتبرت فاعليّة التّزكيّة ضابطا تغييريّا في شخصيّة المسلم؟ وهل يمكن اعتبار التّأويل آليّة لذلك؟

المبحث الأوّل:

تاريخيّة الحركة الاصلاحيّة ومكوّناتها: ما بين القرن الثامن عشر والتّاسع عشر للميلاد

تنتمي مقاربة "الثعالبي" إلى أدبيات جيل النّهضة الإسلامية التّي انتهضت لقيامة شخصية المؤمن ولتحريك السواكن العقلية والنفسية فيه والغاية الأولى من ذلك مأسسة مشاريع اصلاحية تليق بمصادره التأصيلية القائمة على قداسة الوحي وخاتميته ونجاعة مضامينه على المستوى الفردي والجماعي والحضاري. ولذلك تحتاج ابتداء النظر في ماهية هذه المشاريع وأهم المشاريع وأهم الموجهات التي اشتغلت عليها.

المطلب الأوّل: مشاريع الإصلاح وأهمّ توجّهاتها

أولاً: الموجهات المضمرة

يقصد بالإصلاح، جعل الشيء صالحا بعد فساده، قال الطاهر ابن عاشور في تفسيره للآية:" فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" البقرة،182، الإصلاح جعل الشيء صالحا، يقال أصلحه أي جعله صالحا، ولذلك يُطلق على الدخول بين الخصمين بالمراضاة لأنّه يجعلهم صالحين بعد أن فسدوا.[1]

والإصلاح في المعنى الاصطلاحي يحيل على النهضة الفكرية والسياسية والاجتماعية في ضوء الأصول القرآنية والسنة وبمنهج السّلف الصّالح يقول هشام شرابي متحدثا عن جمال الدّين الأفغاني وهو من الزّعماء المبادرين بالإصلاح "حدّد الأفغاني المشكلة بإيجاز بليغ حين قال: المجتمع الإسلامي مريض وخلاصه يمكن في الإسلام: كل مسلم مريض دواؤه في القرآن"[2].

ويفسر عبد المجيد النّجار ما احاط الأمّة من اكراهات أدّت إلى هذه المشاريع فيقول "والمتأصّل في واقع الأمّة الإسلامية كما انتهى إليه في القرن الثامن عشر يجد انّه واقع آل إلى وضع من الوهن الشّامل الذي يمثّل خلاصة التّخلف الذي انحدرت إليه الامّة منذ قرون قبل ذلك، فكأنّ ذلك الانحدار قد وصل إلى النّقطة التي تلامس أصل وجودها ملامسة تهديد بالإتيان عليه، فكانت النّقطة التي أدّت في الوقت نفسه إلى استفزاز ضميرها من شدّة الخطر الدّاهم ليستيقظ ويتجه في سبيل الدّفاع عن الذّات متمثلا في نشوء حركات إصلاحية."[3]

وبذلك فالكلام في التّمثّل العام لعجز الأمّة وتخلّفها عن التّرتيب الانساني هو ما أثار هذه التّوجهات الإصلاحية وتطلّب استجماعا تحليليا يفكّك أسباب الاندحار ثم يجمع ما حافظ على صلاحه ونجاعته في حاضر الأمّة ومستقبلها واستحضار العناصر الراهنة في تلك الحقبة أو المستحدثة لتحيين صورة المسلم الحضاري وتأسيس المسار المنهجي للإستنهاض.

وهو ما تطلب موائمة المضامين القرآنية للموجهات الحداثية وهو ما ظهر في كتابات أعلام هذه الحقبة كـ"محمد عبده" و"عبد العزيز الثعالبي" و"جمال الدين الأفغاني" ونذكر في هذا المجال ما ذُكر في بعض الدراسات التقييمية من مثل: " وأمّا الأمر الثاني فيتمثل في ما يرمي إليه محمد عبده من تطويع القرآن لمعطيات الحداثة ومقتضياتها وتجديد لمعانيه تجديدا يجعله قابلا لاستيعاب ما استجدّ ويستجدّ في العالم الحديث من مواقف وسلوك ومكتشفات وعلوم"[4]

ولذلك فإنّ الهبّة الإصلاحية التي حدثت إنّما كانت وعيا " بالأسباب الحقيقية لنشوء الحركات الإصلاحية تضرب بجذورها في عمق المجتمع الإسلامي وتفاعلاته، ذلك أن مظاهر الفساد والانحراف حينما تفشو في الأمّة فإنّها تكون عامل إيقاظ لضميرها الجمعي فتنشأ فيه روح المقاومة وتتجمّع أسباب تلك الروح شيئا فشيئا حتّى تظهر في شكل حركة إصلاحية يقوم عليها رجل هيّأه القدر ليقوم بهذه المهمة وهو في حقيقته ليس إلاّ جزءًا من أسباب عامّة تمخّض عليها المجتمع بتراكم التّحديات الدّاخلية والخارجية عليه، متمثّلة في مظاهر من الانحراف والضعف والفساد في الداخل، ومظاهر من الغزو المختلف الأشكال من الخارج"[5]

وبذلك فإن المشروع العام الإصلاحي إنما هو انتماء للمقصد العام القرآني وهو انبناء الاستخلاف والتّعمير بموجّهات توحيدية ووفقا لضوابط الوحي.

ولذلك نتبيّن من خلال هذا الموجّه أنّ المقصد الأساسي من الإصلاح هو انبناء الشّخصية الإسلامية لتقوم بالدور العمراني الاستخلافي بأسس تنزيلية ومآلات حضارية.

ولذلك فإننا إذا أردنا تلخيص جوهر هذه المشاريع فإننا نذكر أنها كانت أساسا ردا على التّوجه التّغريبي الاستشراقي، الذي اشتغل على منوال تاريخي للمدوّنة الإسلامية وللمضامين القرآنية والحديثية بتعلّة التعارض بينها وبين واقع العصرنة والتّحديث، ونذكر من ذلك كتابات أدونيس أو فرح أنطون وغيرهم،

---

[1]- الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير الدّار التوّنسية للنّشر ،تونس ،1984،ج2.

[2]- هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب عصر النهضة 1914-1875، دار النهار للنشر بيروت ط1978،2، ص39-42

[3]- عبد المجيد النجار، مشاريع الإشهاد الحضاري، دار الغرب الإسلامي، ج3 ص18

[4] - محمد القاضي وعبد الله صوله، الفكر الإصلاحي في القرن 13هـ/19م لمطلع القرن 14هـ،20م، المركز القومي البيداغوجي تونس، ص7.

[5]- عبد المجيد النجار، مشاريع الإشهاد الحضاري، ص17

ممّن قدّم المصوّغات التّبريرية للقطيعة مع التنزيل بتعلّة التّراث المنقطع الصّلوحية والوجاهة الراهنة لجيل اسلامي يعيش نكبات نفسية وحضارية.
ولنا أن ننظر الآن في المكوّنات الأساسية التي جمعت الوعي الإسلامي للانطلاق من ذاتيته التّوحيدية للإصلاح.
ما يجمع هذه المقاربة إعادة التّأهيل العقدي بتجديد النظّر في المنسوب التوحيدي تمثّلا ذاتيا وجماعيا ثمّ تفعيل هذا المنسوب على المستوى التّطبيقي.
وهو ما يؤسس للتّربية الرّوحية الحقّة القائمة أساسا على التّزكية والتي تتحقق بموجبين، النّفسي الباطني وهو تقويم العقيدة وتطهيرها، والثاني بالمقبولية الكاملة للعمل كقيمة دينية وهو ما ينعكس عمليّا في صياغة الشخصية الإيجابية التي تُقبل على الإصلاح الاجتماعي والبناء السياسي.
يمكن أن نعتبر أنّ قيمة التّزكية قيمة حيّة تربوية انطلقت مع بداية الإصلاح واستقرّت كموجّه عقدي لجملة المناويل الإصلاحية السياسية والاجتماعية.
والتزّكية في أصلها من المفردات القرآنية التي تشير إلى الإصلاح والتّقويم والتّنمية وقد وردت تقريبا تسع وخمسون مرّة في القرآن بإحالات مضمونية لطهارة النّفس وتعلمها واكتساب الحكمة في القول والعمل، يقول تعالى:"لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ" آل عمران، 164.
وتكتسب التّزكية أهميّة متجددة في ذات المسلم باعتبارها الماهية التّوحيدية التي تنبعث منها طاقات المبادرة في المجال السّوسيولوجي والّسياسي وهو ما يحقق الشّهادة الحضارية اللاّئقة بالمسلم الذي اختاره له الله الريادة الدّينية بما خصّه من خاتمية الوحي وبما وضعه فيه من استنهاض لتحمّل مسؤولية الكون والاستخلاف فيه.
مثّلت هذه الموّجهات مخرجات قرآنية من المقصد العام القرآني وهو إقامة التّوحيد على الأرض التي جعلها للابتلاء ومحملا للجزاء.

ثانياً: الموجّهات المباشرة

يمكن أن نستجمع الأسباب المباشرة لظهور هذه المشاريع انطلاقا من ارتباط الحالة العقدية المنحرفة بالوضعية السياسية المتردّية على المستوى الدّاخلي أي من حيث الانبناء السّياسي للحكم وهو ما سمح بالشّكل الاستعماري الخارجي أي بتدهور علاقة المسلم بالآخر المسيحي، لتكون سطوة الاستعمار واضحة المعالم والآثار إن كان ذلك على مستوى تفويض الموثوقية الذاتية في شخصية المسلم أو من حيث البون الشاسع بينه وبين الغرب المتقدم.
يقول عبد المجيد النّجار في هذا :"العنصر الأول هو الانحراف العقدي الذّي أصاب الكثير من المسلمين في تصّورهم لوحدانية الله خاصّة، إذ تسرّبت إليهم على نطاق واسع مفاهيم شركية بعضها خفي وبعضها جلي أو قريب من الجلي، أصبح معها إسلام الوجه غير متمحّض لله تعالى في الخضوع القلبي وفي العمل السلوكي بل شارك في ذلك صنوف من الشركاء من بني الإنسان أحياء أمواتا ومن المعالم الكونية التّي يلتمس عندها جلب النّفع ودرء الضرّ... والعنصر الثاني هو الوضع السياسي المتردّي الذّي آلت إليه الدّولة الإسلامية متمثّلا في الضعف الذّي أصاب الدولة العثمانية" ثم يذكر عنصرا ثالثا يخصّ الإستعمار المباشر فيقول: .."فقد أصبحت هذه الأمم تتوغل في جسم الأمّة بطريق بعثاتها الديبلوماسية.. ثم تطوّر الّأمر إلى الاحتلال العسكري المباشر تابعا للبلاد الإسلامية ابتداء من أوائل القرن التاسع عشر، فكان ذلك كارثة هزّت ضمير الأمة هزّة عتيقة وجعلتها تتحفّز للمقاومة، بل وللمراجعة الشّاملة للأسباب التي آلت بها إلى هذا الوضع من المغلوبية"[6]
أثارت الأوضاع التي أوجزنا في ذكرها ظهور الحركات الإصلاحية كردّ فعل انطولوجي يدافع عن الوجود الإسلامي في تشكّله الفردي والأسري والمجتمعي.
وهوما مهّد لجملة من السّياقات اطّرت عمليّة الإصلاح نذكرها.

[6]- عبد المجيد النجار، مشاريع الإشهاد الحضاري، ص18-19.

المطلب الثّاني: السّياق التّجديدي لمشاريع الإصلاح

اتخذت هذه الحركات أطرا محدّدة للإصلاح تمثّلت في اتجاهين سلفي وتحرّري، وذلك باعتماد المرجعية التّوحيدية الإسلامية.

وإطارا ثالثا قطع مع هذه المرجعيّة واعتبرها السبب الأساسي في انقطاع الأمّة عن التّحديث. ونادى ببدائل حضارية تُجلب وتصاغ على شاكلة النّموذج الغربي. وسنوجز الكلام في هذا الاتّجاه فنقول:

أولاً: القطيعة مع كلّ "الإرث" الدّيني

نتج عن هذا القول مترتبات عمليّة نذكر منها ظهور دعاوى الحريّة الفرديّة أو الفردانية، واشتغل على منوال يمجّد أفكار القطيعة مع الوجود الكنسي الغربي، الذي عزل داخل جدران المؤسسات الكهنوتية، فلما لا يكون الاصلاح في مجتمع الإسلام على نفس المنصة الفكريّة وباعتماد نفس القيّم وبالتّالي حصول نفس المآلات الحضاريّة.

ظهرت بذلك أوهام الدعوة لحرية المرأة أو الحركات النّسوية التّي دمّرت قسما هاما من مجتمع الإسلام بما انحرف عن عدالة الحديث عن حقوق النساء التي خطّها التنزيل. ولذلك أيضا خصّص هذا التيار الكلام في المقايضة الوجودية لشخصية المسلم والمسلمة أي في استبدال المميزات الأسرية والمجتمعية النّابعة من القرآن والسّنة بالنموذج الغربي وهو ما أسّس لقطيعة ابستيمولوجية وسوسيولوجية تقتلع السّمت التّوحيدي اقتلاعا' يقصيه عن ذاته وتاريخه ودينه.

ثانياً: الاصلاح التّأصيلي

ويمثّل المسار الثاني للإصلاح فقد رفض الإنقطاع عن الأصول التّنزيليّة وتقبّل فكرة المأسسة التّجديدية الّتي تنطلق من استرجاع المفاهيم القيميّة الأصلية مع الوعي بضرورة اعتماد المنهج المناسب لاستيعاب المراكمة الزّمنيّة، والتّطور الاقتصادي، وتشاركيّة الأفراد في صنع الوعي الجماعي على اعتبار أنّ المنسوب الإقصائي التّغريبي الّذي كرّسته الآلة الاستعمارية مناطه الأساسي اندحار الأمّة ذاتيّا وموضوعيّا.

ومن هذه المسارات نذكر القراءة السّلفيّة والقراءة التّحرّرية.

أ - المقاربة السّلفيّة:

يقول فيها عبد المجيد النّجار: "السّلفيّة نسبة إلى السّلف وهم الجيل الإسلامي الأوّل من الصّحابة خاصّة ومعناها الاقتداء بالسّلف في التّدين والالتزام بفهمهم للدّين صافيا من مصادره الأصليّة: القرآن والحديث.

ويضيف د.النّجار مفسّرا : ولماّ آل وضع المسلمين إلى ما آل إليه من انحراف في التّصور العقدي ، وابتعاد عن أصول الدّين ، وفشو للبدع والمحدثات ،ممّا تغيّر به الحال عمّا كان عليه السّلف من التّصور والسّلوك، فاضطربت الحياة وضعفت الأمّة ، وأصبحت مهدّدة في وجودها من عدّو الدّاخل والخارج ، لما آل الوضع إلى ذلك ، نهضت الدّعوة إلى العودة بالتّدين تصوّرا وسلوكا إلى ما كان عليه عند السّلف، اتّصالا مباشرا بمصدر الدّين من القرآن والسّنة لتأسيس الحياة عليهما واقتداء بالسلف من الجيل الإسلامي الأول في ذلك بإسقاط كل ما حاكته السّنون من انحرافات وتزيّدات في فهم الدّين وتطبيقه تذرّعا بذلك كله لإنهاض الحياة الإسلامية وترقّية الأمّة لمقاومة الأخطار والانطلاق في سبيل التّحضر."[7]

مثّلت هذه المقاربة السّلفية تقويما ذاتيّا من قبل العقل الإسلامي ،ترسّخت فيه من حيث المضمون التصّحيح العقدي ومن حيث المنهج الخطاب التربّوي والتّعبوي الذي انغمس في التّقليد الصّرف والحماسة الميدانية في زمن الإندحار الإسلامي، دون أن يكون لهذه المقاربات تمثّلا معاصرا أو تواصلا مع التجارب الأخرى الاصلاحية وربّما كانت لهذه المسألة التواصلية أثرا سلبيا في هذه المقاربة وإن قدمت فضلا كبيرا على الأمة لإنّها كما وصفهم القول التالي :"ويكفي الأيّمة الّذين قاموا عليه أن كانت لهم الرّيادة في حمل شموع تشقّ الظلام بدلا من أن يكتفوا بلعن الظّلام " [8]

---

[7]- عبد المجيد النجار، مشاريع الإشهاد الحضاري،ص21

[8]- عبد المجيد النّجار ، مشاريع الإشهاد الحضاري ، ص74

ب - المقاربة التّحرّرية:

ظهر العالم الإسلامي للعالم الآخر بمظهر مزري تداخلت فيه المسؤوليات، بين التّدين والتّخلق والتّعلق بأوهام الطّرق والتّمسك بتلابيب الجهل والخوف من التّجديد.

ونورد هنا وصفا لهذا المجتمع الإسلامي من ناظر غربي أيّ من خارج السّياق الذّاتي الإسلامي "في القرن الثّامن عشر كان العالم الإسلامي قد بلغ من التّضعضع أعظم مبلغ، ومن التّدني والانحطاط أعمق دركة، فاربدّ جوّه وطبقت الظّلمة كلّ صقع من أصقاعه ورجا من أرجائه، وانتشر فيه فساد الأخلاق والآداب .. واستغرقت الأمم الإسلاميّة في اتبآع الأهواء والشّهوات، وماتت الفضيلة في النّاس، وساد الجهل، وانطفأت قبسات العلم الضّئيلة وانقلبت الحكومات الإسلامية إلى مطايا استبداد وفوضى واغتيال وصارت السّماء تمطر ظلما وجورا وأمّا الّدين فقد غشيته غاشية سوداء فألبست الوحدانيّة الّتي علّمها صاحب الرّسالة النّاس سجفا من الخرافات وقشور الصّوفية"[9]

ضمن هذه الوضعية تشكّلت هذه المقاربة الاصلاحيّة متأثرة بحالة الانبهار بالغرب المسيحي وما حققّه من منسوب حضاري خطّته التّغيرات الأسرية النّاتجة عن انبناء متوازن وناجع للأفراد.

ثالثاً: أسباب التّخلّف الإسلامي

وقد التقى دعاة هذا المشروع في نفس الخطّ التّحرّري القائم على التّقييم الذّاتي لواقع المسلمين على اعتبار أنّ الإصلاح ممتنع إذا لم يقع تقدير أوجاع الأمّة إذ "هل يمكن تعيين الدّواء إلاّ بعد الوقوف على أصل الدّاء وأسبابه الأولى والعوارض الّتي طرأت عليه" [10]

وتعدّ هذه الخطوة التّمهيد المنهجي لمعرفة الثغرات التّديّنية والمجتمعية ولذلك تلخصت أسباب ا لتّخلّف الإسلامي في الانحراف عن الدّين القويم.

ويعدّ هذا السبب الإطار لكلّ أشكال الفساد في الأمّة، فهو الإطار العام الذي تصدّر كل مشاريع الإصلاح وقصد به" الانحراف عن الفهم الصّحيح للدين من أصوله والوقوع في تصّورات خاطئة تحسب دينا وهي ليست بدين، بل هي بدع وضلالات حدثت من جرّاء التّقليد بالابتعاد عن أصول الوحي، والجمود على ما يقع تقليده جمودا يبعد عن الحقّ شيئا فشيئا"[11]

وهو ما اعتبر منوالا للإصلاح واليقظة الذهنية التي سمح بها الإسلام بفرض النّظر والفهم على كل مكلّف وهو باب للقرب من الله والمعرفة به، يقول "الكواكبي" في هذا السّياق:" إنّ جرثومة دائنا هو خروج ديننا عن كونه دين الفطرة والحكمة، دين النّظام والنشاطات، دين القرآن الصريح البيان إلى صبغة، أنّا جعلناه دين الخيال والخبالـ دين الخلل والتشويش، دين البدع والتّشديد."[12]

كما وصفها الأفغاني أو هو يصف التّخلف في المجتمع:" ظهر فيهم أقوام بلباس الدّين وأبدعوا فيه، وخلطوا بأصوله ما ليس منها، فانتشرت بينهم قواعد الجبر، وضربت في الأذهان حين اخترقتها، وامتزجت بالنّفوس حتى أمسكت بعنانها عن الأعمال.[13]"

ومن جملة الأسباب المخلّة بالتقدم استحضر أعلام هذا المشروع، التّشتت والفرقة والاختلاف سواء من حيث التّشكل الفرقي أو الفرق، وكذلك من حيث الانقسام الجغرافي لدويلات، ثم من جانب إقصاء العلماء عن الدولة أو الإمامة. " كل هذه الرّزايا الّتي حطت بأقطارنا، ووضعت من أقدارنا، ما كان قاذفنا ببلائها، ورامينا بسهامها إلا افتراقنا وتدابرنا، والتّقاطع بالذّي نهانا الله ونبيّه عنه."[14]

أمّا المسألة التي افتقدتها الأمّة وأساسها التّنزيل فهي الحريّة، فالوحي الذي نزل تعاقبا واختتم بالقرآن إنّما أرشد إلى عبادة الله وترك ما دونه، لأن الإنسان المكلّف بالتعمير، خُلق حُرا إلا من عبادة الله، ولذلك افتقاد هذه الخاصية الانسانية إنّما هو من الرّزايا التي تسببت في انحدار الأمّة.

---

[9]- لوثروب ،حاضر العالم الإسلامي، دار الفكر العربي (د.ت) ج1،ص256

[10]- محمد عبده ت1320ه،1905م،العروة الوثقى ،ط2، دار الكتاب اللبناني بيروت 1980، ص55

[11]- عبد المجيد النجار، مشاريع الاشهاد الحضاري، ص95

[12]- عبد الرحمان الكواكبي، ت 1902م/1320ه، طبائع الاستبداد، موفم للنشر، الجزائر 1988، ص148

[13]- جمال الدين الأفغاني، ت1897م/1314ه، العروة الوثقي، ص68

[14]- جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، العروة الوثقى، ص118

طالب هذا المشروع بالحرية، على مستوى الأفراد والجماعات، أي على المستوى الشّخصي في التّحرر من سطوة الجهل والخرافة، وعلى مستوى الجماعة، التّخلّص من التّقليد والجمود، ليمرّ بذلك المسلم وبكل ثقة إلى المستوى الوطني للتّخلّص من وطأة الاستعمار.
يقول خير الدّين التّونسي "إنّ العلماء والهداة جديرون بالتّبصّر في سياسة أوطانهم، واعتبار الخلل الواقع في أصولها الدّاخلية والخارجيّة، وإعانة أرباب السّياسة، بترتيب تنظيمات منسوجة على منوال الشّريعة معتبرين فيها من المصالح أخصّها، ومن المضرّ اللّازمة أحقّها، ملاحظين فيما يبنونه على الأصول الشّرعيّة، أو يلحقونه بفروعها المرعية ذلك المقال الوجيز المنسوب لعمر ابن عبد العزيز: تحدث للناس أقضية بحسب ما أحدثوه من الفجور "[15]
اتّخذ التّحرر المنشود مجالا متعدد المناويل بحكم الاحتياج للتّحرر، ونعني تحرر الإرادة والفهم وتحيين الاجتهاد وتثمين العقل مناط التّكليف.
ولذلك اعتبرت جملة هذه المسائل عناصر أساسية دعا إليها هذا المشروع التحريري. ونذكر في هذا التّشخيص هذا القول "ما معنى باب الاجتهاد مسدود، وبأي نصّ سدّ أو أي إمام قال لا يصحّ لمن بعدي أن يجتهد ليتفقّه في الدين، ويهتدي بهدي القرآن وصحيح الحديث، والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان وأحكامه."[16]
أردنا من خلال هذه الخطاطة التاريخية للمقاربة الاصلاحية استجماع الاحاطة الكاملة لمشروع المصلح التونسي عبد العزيز الثعالبي "من خلال كتابه "روح التحرر في القرآن" وهو ما سنخصص له القسم الثاني من هذا العمل

المبحث الثّاني: مشروع الإصلاح التّحرّري في مقاربة الثّعالبي

المطلب الأوّل: المرجعيّة الرّوحيّة

اتّخذ الاصلاح عنده سياقان، الأول مضموني، وذلك عبر الاصلاح العقدي واسترجاع التوحيد كمنطلق تأصيلي تبنى من خلاله قيم التّواصل الّروحي مع حركة التّصوف والرّقي النّفسي المتجذر في الايمان بالله الخالص دون أن يكون ذلك سببا في محاصرة الانسان العابد.
وهو ما يؤهّل المسلم للانخراط في حركة التّحديث الحضاري، أمّا الجانب الثاني فهو المنهجي الّذي يخصّ الطّريقة التي تقوم ما استحرّ من القيم، التي ضمّنت تزييفا وخروجا عن الحرية القرآنية التي انبنى بها المنزع الانساني باعتباره المستخلف في الأرض المكلّف بالتعمير.
ونعنى بذلك الدّعوة الى اعتماد المهارة التّأويلية أو لنقل اعتماد منهج التّأويل بما يستجيب والتّصحيح القرآني للأنفس وما تحتاجه من ضوابط بناها التنزيل.
واعتمدنا في هذا دراسة تحليلية لكتاب عبد العزيز الثعالبي "روح التحرر في القرآن"، وقد ورد الكتاب بمدخل واثني عشر فصلا، في نسخة فرنسية ترجمت عن العربية ثم ترجمت بعد ذلك للعربية ونشرتها دار الغرب الاسلامي، وسنحاول استنطاق أهم المكوّنات الرّوحية الّتي صنعت محملا علميّا لهذه المقاربة

أولاً: الدّلالة المضمرة والمعلنة للتّحرر في القرآن

اتخذت المسألة عند الثعالبي بعدا تصحيحا أكسب الطرح التحرري الذي قدمه ملمحا انسانيا حضاريا يتجاوز الاكراهات المحلية والضيقة.
وقد اعتمد في هذا السند القرآني الذي يعكس في جملة موجهات تحررية في علاقة الانسان بربه وفي علاقة الانسان بغيره وفي جملة الارشاد الرباني للإنسان على الأرض باعتباره خليفة مكلف بالتعمير على أسس توحيدية أرشد اليها الأنبياء والرسل سردية ربانية انتهت بالمعجزة الخاتمة وهي القرآن.
وانطلقت مقاربة الثعالبي من هذه الزاوية القرآنية، وهو ما يحيلنا على النظر في هذا المفهوم معجميا وتداوليا.

---

[15]- خير الدّين الّتونسيت،1890،،أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنّشر بيروت ،1985،ص 196

[16]- أحمد أمين، زعماء، الإصلاح في العصر الحديث، ط3: مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1975، ص21

ثانياً: التّحرر بين التّمثل والتّطبيق

أ- التّمثل:

يشير فعل تحرّر إلى العتق من الأسر ومن الرّق، تحرّر العبد أي صار حرّا وحرر[17] ولفظ الحر يشير الى الشّرف وأصل معنى الحرية ضدّ العبودية وهي قدرة الفرد على: "أن يكون له الحق أن يقول ويعمل ما يشاء مما لا ينافي العدل والقانون ولا يضر بالغير"[18]

"الحريّة بمعناها الشامل القائم على حماية حريّات الآخرين في مفهوم الشّريعة الإسلامية هي القدرة على عمل كل شيء دون اضرار بالغير."[19]

واللّفظ في التّأصيل القرآني قد ورد باشتقاقاته في خمسة مواضع: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ" البقرة 178.

" وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ" النساء،92

" إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ۖ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" آل عمران، 35.

والّتّحرير هو جعل الانسان حرّا، وهو مخالفة العبودية واخلاص العبادة.

ومنه قوله تعالى: " وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا" النساء 92.

وقوله كذلك: " إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ۖ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" آل عمران 35.

" لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ" المائدة 89.

"وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" المجادلة 3.

وبذلك تأسس المدار المضموني تبعا للقيم القرآنية والّتي كانت سندا روحيّا لتنشئة المجتمع الإسلامي الأوّل.

ب- التّطبيق:

يفيد هذا اللّفظ باشتقاقاته "الخلوص من كل قيد ومن كل شرك ومن كل حق لأحد غير الله تعالى، أو بلفظ الحرّ بمعنى المعاناة، الاستقامة على منهج الله وعلى سنته في خلقه، فهي ليست القدرة على الفعل فحسب بل والقدرة على التّرك فهي تعني أن يختار الانسان ،فيحسن الاختيار وليس ذلك الّا للارادة الايمانية الحرة كما جاءت بمعنى خلوص القلب من رق لغير الله"[20] وفي ذلك تصديق مفهومي لقوله تعالى: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا" الأحزاب،36.

وبذلك يعدّ التّحرر من المعاني الأساسية التي ذكرتها المدونة التّنزيلية باعتبارها مكوّنا ينقض الوثنية والظّلم وهي حريّة للفكر والاجتهاد والتّجديد.

---

[17]- محمد ابن منظور، لسان العرب، مادة حرر

[18]- عمر محمد التومي الشيباني، ص281.

[19]- علي محمد الصلابي، الحريات من القرآن الكريم، دار المعرفة ص 19.

[20]- سعيد علي، الحرية الاعلامية في الإسلام، دار عالم الكتاب ، 1987 ص12

وهي الجسر التّنزيلي الّذي انتهجه أعلام الإصلاح، أو مسارات الإصلاح التي اعتمدها العقل الاسلامي "يأتي مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي منطلقا من أنّ الإسلام أشار لتحرير الفرد من كل خوف وإعلاء عن كل شرك"[21].

ولقد قدمت السّنة مأسسة تأصيلية لهذه الحركية الاجتهادية بما حثت عليه من اعتماد لتأصيل الحرية والتّحرر من الأوهام ونذكر في هذا حديث الرسول عليه الصلاة والسلام:" يا غلام إني أعلّمك كلمات، احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تُجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أنّ الأمّة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك بشيء إلا قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف" [22]

ومن هذه الزّاوية وضع الثعالبي هذه القراءة الإصلاحية ومنها كانت العنونة مرتبطة بالإنسان وتحرره.

المطلب الثّاني: التّحرّر العقدي مناط اصلاحيّ يؤسّس لقيم الحداثة:

نبّه الّتنزيل إلى الإحاطة الإلهية بالإنسان عبر الوحي وختمه بالقرآن المجيد الذي أكّد أنّ العزّة الانسانية من عزّة الله ،وعليه فمن اعتزّ بغير الله ذلّته الحياة وغرق في رذيل مآلاتها، وعليه فالتّحرر الذي تقدمه العبودية لله وترك ما دونه هي المأسسة الأولى للعزّة والكرامة التي تمنعنا من التّعلق بغير الله " مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ۚ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ هُوَ يَبُورُ" فاطر،10.

أولاً: مقاومة التّداخل بين العقيدة والطّريقة

ومن هذه المنطلقات التوحيدية اعتبر الثّعالبي ضرورة العودة الى الأصول الأولى:" وليس الغرض من هذا الكتاب بيان ما جاء به الدّين الإسلامي من معتقدات بل اننا نرمي الى أبعد من ذلك. فنقول إنّ المعتقدات الوهمية لا علاقة لها بالإسلام وهي منافية لأصول الشريعة الاسلامية."[23]

ويمكن استرجاع هذه الأصول في التّحرر من الأوهام التحريفية للعقيدة، لأسباب شتّى منها الخوف والّرجاء في نيل مقام أخروي دون أدني عمل أو تحمّل للمسؤولية.

ولذلك فقد نقد من بين هذه الأشكال التعلّق الوهمي بمعجزات الطّرق الصّوفية أو لنقل بزعمائها، وقد اتّخذ القول الإشراكي بالقدرة الالهية واعتماد خوارق زعماء الطّرق دون معرفة بأصل التّصوف السّني القائم على التّقوى والمجاهدة كما كانت طريقة الجنيد السالك السني[24] أو مواجده، بل "إن النظرة العامة للمقام الطّرقي عند الناس، كان ممتلئا بالخوارق والأوهام مما جعل الجزاء في الآخرة يجيزه صاحب الطريقة ببدل مالي يأخذه في الدنيا[25] يقول صاحب الكتاب " ولكن المسلمين أو قسم كبير منهم على الأقل يرضون بتلك الخرافات والأوهام ، لأنها تخفف من مسؤوليتهم الأدبية وتجعلهم يعتقدون في نيل الثواب الأبدي بدون بذل أي مجهود في سبيل الخير والحق، ذلك ان تلك المعتقدات تقضي على أي مجهود وبالقضاء عليها يحقق المسلمون تقدما كبيرا نحو الرّقي والحضارة... واننا لا نستطيع الى حد اليوم تعداد مساوئ الخرافات والأوهام، ذلك ان سلطة رؤساء الطرق والأولياء، أو من يدّعون تلك الصّفة قد تفاقمت الى أقصى حد ممكن وأصبح أصحاب الطّرق الصوفية يتصرفون في أملاك المسلمين وأرواحهم ويبدلون متاع الحياة الدنيا بنعيم الجنة الذي هو تحت تصرفهم."[26]

ويطمح الثّعالبي بهذا التّدقيق التّنبيه إلى ضرورة التّحرر من وهم الاستعباد النّفسي الّذي استقرّ في أرواح الأمّة عبر مهارة الوساطة الطّرقية الّتي تشبه صكوك الغفران الكنسيّة والتي تتعارض مع الصّلة المباشرة بين العبد وربه.

---

[21]- محمد أبو عجوة، المجتمع الاسلامي، مكتبة مدبولي ،1998، ص176.
[22]- الترمذي، السنن، كتاب صفة القيامة.
[23]- عبد العزيز الثعالبي، روح التحرر في القرآن، ص68.
[24]- أبو القسام الجنيد بن محمد القواريري توفي ببغداد 297ه.
[25]- ذكر الكتاب أمثلة على ذلك ص68،69.
[26] - عبد العزيز الثّعالبي ، روح التّحرر في القرآن ، ص68

فهو موصول بالرّحمة الالهية بحسن العبادة والثّقة في الله بتوحيده والتّوكل عليه ،ولذلك اعتبر أنّ المدونة الاخلاقية انبنت على وثاقة التّوحيد الذي أسّس لقطيعة عقدية بين الوساطات الوثنية أو الانسانية وهو ما مثل السند الاساسي لنشر الاسلام، ولذلك فأوّل معاول الاصلاح هو اشتغالها في استرجاع التوحيد وترك التمجيد الأسطوري لغير الله " هذا وإن نفوذ الطرق المقام على أساس الأوهام وعلى ضرب من الشعبية التي ليست في محلها، والمكتسب بسهولة اولا لدى العامة ثم لدى الخاصة، قد عظم شأنه وتفاقم أمره حتى أصبح عبارة عن سلطة داخل السلطة في الدول الاسلامية."[27]

ولذلك فقد اعتبر أن المآلات العقدية المنحرفة أدّت الى مآلات اجتماعية معيقة لتطور المجتمع وانخراطه في المسار الرسالي الذي بناه الاسلام بحكم ظهور تحالف بين هذه المقولات والسلطة وهو ما أنتج عوائق كثيرة نفسية واجتماعية راكمت الزمن الاسلامي في مرتبة متدنية خارجة عن السياق العالمي ، يقول في ذلك : " هذا وإن نفوذ طرق المقام على أساس الأوهام وعلى ضرب من الشعبية التي ليست في محلها والمكتسب بسهولة أولا لدى العامة ثم لدى الخاصة، قد عظم شأنه وتفاقم امره حتى أصبح عبارة عن سلطة داخل السلطة في الدول الاسلامية... ويرى العلماء من جانبهم أنهم غير قادرين على الوقوف في وجه ذلك التحالف الرهيب بين النّظام الملكي والطّرق الصّوفية" [28].

ثانياً: سبل التّصحيح

ولذلك تعتبر هذه القراءة النّقدية للثّعالبي أنّ الخسائر الأخلاقية للمجتمع المسلم قد انبنت من خلال المأسسة المنحرفة للعقيدة وللانبناء النفسي والسّوسيولوجي لشخصية المسلم و الّتي يمكن أن نلخصّها في:

- اضافات تحريفية في صلب المكوّن العقدي أساسها وجوب الاعتقاد في معجزات زعماء الطّرق لزوما باعتبار "أنّ الاعتقاد ولاية والانتقاد جناية."

وهذه المقولة الوجوبية تملّكت القلوب وأدّت الى ظواهر قيمية باعدت بين الأصل التّوحيدي والمسلم في ذلك الواقع الذي أفسده الوجود المسيحي موضوعيا وسطوة الطّرق ذاتيا ورسّخت الجهل بالتّوحيد ومأسسته للعمل وتحمّل المسؤولية الدّنيوية والأخروية.

- تحوّل جذري في العقيدة إذ أضحت مجالا للشّرك بالله بما وضعت من وساطات تأليهية للأولياء على اعتبار أنّهم وجهة للذكر بنديّة معلنة مع الذّات الالهية، وأضحت الزّوايا والأماكن مناطا للدعاء والذّكر وطلب الأقضية الانسانية المختلفة من طلب الشّفاء والأبناء والأرزاق فتحولت العبادة التوحيدية من عبادة الواحد الأحد إلى عبادة الوهم الانساني.

- انتشار التّواكل والكسل والتّسول النّفسي والإهمال للعبادة والاجتهاد للدخول في ركب الحضارة.

- تغلغل الفساد الأخلاقي بين ثنايا هذه الزّوايا المنعزلة دون ردع أو جرأة على ذلك.

- تلبّس الاسلام كدين بانحرافات المسلمين وهو ما يعمق هذه المظاهر في ظلّ الكتابات الاستشراقية المراكمة لهذه الصّورة.

- انتشار الجهل بالله وبقدرته والتعلّق بأوهام السّحر وتغلغل قيم البغضاء والكراهية والاستعداء، يقول في ذلك:

"ولقد أثّرت تلك الطّرق في الاسلام تأثيرا سيئا حيث أفقدت المسلمين كل روح مبادرة. فلماذا يجتهد الانسان مادام يكفيه أن يتوسّل لأحد الأولياء ليضمن لنفسه السّعادة والثّراء؟ ولماذا يعالج نفسه إذ يكفيه أن يتضرّع إلى أحد الأولياء ليستعيد صحته وما الفائدة من الكدّ إذا كانت نتيجة الكسل هي نفس نتيجة العمل وإذا كان العمل الشّاق لا يكلّل دائما بالنّجاح، بينما التّوسل للوليّ يوفر ثروات لا تحصى، وما الفائدة من السّير في طريق الرقي والحضارة، بما أنه بالإمكان بفضل الأولياء الوصول الى نتيجة أعلى من النتيجة التي بلغتها أرقى الشعوب وأسماها حضارة"[29]

احتاج المسلم تبعا لذلك إلى حلول تعود به إلى أصل العمل الذي ذكر أكثر من ثلاثمائة مرة باشتقاقاته في القرآن العظيم، وأنّه المكوّن الدّنيوي الذي يؤهّله للمقام الأخروي.

---

[27]- عبد العزيز الثعالبي، روح التحرر في القرآن، ص69.

[28]- ن،م. ص 69-70.

[29]- عبد العزيز الثعالبي، روح التحرر، دار صادر،ص83

ومن أجل ذلك اعتبر الثّعالبي أنّ المنهج القويم والمتأصّل في التّوحيد لمقاومة هذا الانحراف هو استرداد التّأويل النّاجع القويم الذي نبّه إليه القرآن والى ارتباطه بالعلماء، يقول تعالى:" وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ" آل عمران،7.
وبدعوة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام إليه في دعائه لابن عباس:" اللّهم فقّهه في الدّين وعلّمه التّأويل"[30]

المطلب الثّالث: التّأويل منهج الاجتهاد التّجديديّ

يمكن أن نعتبر أنّ الانتباه إلى أهميّة التّصحيح التّطبيقي للتّأويل، مسألة تحديثية راهن من خلالها الثّعالبي على الآليات الإسلامية، بحكم أنّ التّأويل قد رافق المراكمة العلمية للعقل الإسلامي في كلّ لحظاته التّأسيسيّة سواء كانت لحظة الفتن أو الإجماع. ننظر أوّلا في التّأويل معجميا وقرآنيّا.

أولا: دلالة التّأويل

أ – لغة:

يسند التأويل إلى المرجع والمصير وهو مأخوذ من آل يؤولُ إلى كذا أي صار إليه وأوَّلتهُ صيّرته إليه"[31]
وأورد الأزهري[32] أنّ "التأويل هو تفعيل من أول يؤول تأويلاً وثلاثيه آل يؤولُ : أي رجعَ وعَادَ".
وأورد ابن فارس[33] أنّ "أوّل الحكم إلى أهله أي أرجعه ورده إليهم ... وآل الجسم إذا نَحَفَ، أي رَجَعَ إلى تلك الحالة، ومن هذا الباب تأويلُ الكلام وهو عاقبته وما يؤولُ إليه وذلك قوله تعالى "هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ"الأعراف،53. ويقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم".
وأوّل الكلام أي أرجع الكلمة إلى المراد الأصلي، أي الرّجوع إلى الدّلالة المخفيّة وهو المعنى المُستقر من كلمة التّأويل.
والتّفسير في معناه عند العلاّمة "الطّاهر ابن عاشور" هو "مصدر فسّر بتشديد السين الذي هو مضاعف فسَر بالتّخفيف الذي مصدره الفسْرُ ... والفسرُ الإبانة والكشف لمدلول كلام أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسر عند السّامع"[34].

ب – اصطلاحا:

ارتبط التّفسير بدلالة اصطلاحيّة جوهرها التّبيين والإيضاح فيقول "هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع"[35].
اِعتبر التّأويل من جنس التّفسير وإن اِتّسع المعنى لأنّ التّأويل يشمل المعاني العميقة يقول : "التّأويل مصدر أوَّله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة والغاية المقصودة من اللّفظ هو معناه وما أراده منه المتكلم به من المعاني فسَاوَى التّفسير على أنه لا يطلق إلا على ما فيه تفصيل معنى خفي معقول"[36].
وقال الخليل "التأوُّلُ والتأويلُ تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح ببيان غير لفظه"[37] كما قال الجوهري[38] في الصحاح "التأويلُ تفسير ما يؤولُ إليه الشيء" و في نفس السياق الجامع بين التأويل والتفسير ما ذكرته الدكتورة فريدة زُمرّد "وإلى جانب معنى الصيرورة والرجوع والمآل والعاقبة يطالعنا في المعاجم وغيرها من الكتب التي درست لفظ التأويل معنى آخر هو : التفسير والملاحظ أن الأقوال التي

---

[30]- محمد بن اسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، ج1، ص41، رقم 143.
[31] - محمّد ابن منظور : لسان العرب، ج32، ص11-34.
[32] - محمّد ابن أحمد الأزهري (تـ 370 ه) : تهذيب اللغة، ج15، ص437.
[33] - أحمد ابن فارس (تـ 324 ه) : مقاييس اللغة، ج15، ص 437.
[34] - محمد الطاهر ابن عاشور توفي1394ه ،1973م: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسيّة للنشر، ج1، ص10.
[35] - ن. م : ص 11.
[36] - ن. م : ص 13.
[37] - الخليل الفراهيدي : العين، تحقيق مهدي المخزومي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط1، 1988.
[38] - الجوهري : تاج اللغة وصحاح العربيّة، تحقيق أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين، ط4، ص990.

شرحت التأويل بالتفسير جعلت هذا المعنى على مراتب أولها : التّفسير والمعنى مطلقا والثّاني تفسير الكلام المختلف والمعاني المشكلة"[39].
ومن الاستعمالات القرآنية نذكر الآية الكريمة: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران،7.

ثانياً: التّأويل عند الثّعالبي
يمكن اعتبار المضمر والمعلن من هذه المقاربة كان تحرير التّأويل الذي يبني لمنوال تطبيقي يتأصّل في المرجعية الأساسية وهي القرآن والسّنة ومنجز العقل الإسلامي الأوّل.
أ- **نظريّا:**
اعتبر الثّعالبي التّأويل المخلّص من الظّنون والأفكار المنحرفة والقيم الخارجة عن السّياق الإسلامي:" فإنه لا يمكن اكتسابها إلا بعقول قد تخلّصت ممّا علق بها من جميع الأفكار المسبقة وجميع الخرافات."[40] وقد خصّص خلاصة كتابه للتأّويل في فصله الثاني عشر وعنوانه "الّتأّويل الصّحيح للقرآن".
وقد مدح في كلامه نتائج اعتماد هذا المنهج في مصر، "التّأويل المتحرر للقرآن" الذي حقق منسوبا من الاستفاقة الحضارية بظهور علماء أمثال" محمد عبده" وغيره ممن خطّوا طريق التّجديد للمسلم.
والأصل في ذلك التّمشي التّحرري للتّفسير والتّأويل الذي أرشدنا اليه القرآن وهو طريق انتهجه العقل حينها لبناء الكيان الحضاري من خلال الوحي يقول في هذا:" فمنذ انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى وفي عهد الخلفاء الراشدين وخلال القرون الإسلامية الاولى ثم تأويل القرآن تأويلا متحرّرا إلى أبعد حد، وكان من الآثار الواضحة والملموسة لذلك التّأويل ما شهدته الديانة الجديدة منذ انبعاثها من تقدم باهر"[41]
وبذلك فإن الثّعالبي الذي رأى الاصطفاف مع التّجديد لاكتساب التّأهيل الحضاري العقلي والنّفسي ثم العمراني فالوطني، يذكّر بضرورة العودة الى الآليات الاسلامية العلمية لأنها ولّادة للحضارة وللمجد المتأصّل في التّنزيل ولذلك أيضا اعتبر أنّ التّأويل التّحريفي هو سبب التّخلف ومآلاته الحضارية "ولكن هذه النّظرية الدّينية التي هي على غاية من الرّونق والصفاء قد تعرضت منذ العصور الاسلامية الأولى إلى شيء من التّحريف وتغير هذا التّأويل المتحرر للقرآن في اتجاه معاكس"[42]
ويمكن أن نذكر في هذا بعض الأمثلة التّطبيقية لوجاهة إعادة التّأويل لتحقيق مدار قيمي أو منظومة قيم ومبادئ أصلها إسلامي تنزيلي.
ب ـ **نماذج تطبيقية للتّجديد التّأويلي:**
ـ **المنظومة العقدية:**
نجدد الكلام في هذا المسألة للإشارة إلى أنّ التّأكيد المنهجي عنده في أنّ العقيدة توقيفية بختم الوحي وأن الضّرورة التّديّنية تتطلب التّخلص من كل المظاهر المشينة للانحراف العقدي، كادّعاء الغيب والوساطة الطّرقية وسطوة الخوف من السّحر والخرافة. "لقد أصبحت سلطة أولئك الأولياء تضاهي كما قلنا سلطة المولى جل جلاله" وهو ما أدى إلى "تعطيل الحياة والحضارة بالنسبة إلى الأمة الإسلامية، وذلك بواسطة نشر الأوهام والجهل والتعصب."[43]
ولذلك فإنّ التّغيير الحقيقي النّاجع لما يشكوه المجتمع من أمراض، هو اعادة النّظر في حقيقة التّصوف والزّهد الى الله لتصحيح الممارسة الطّرقية المنحرفة التي رسّخت البعد عن الله وعن التّدين التّوحيدي ويمكن ان نعتبر ما كتبه الثّعالبي من الشّهادات التّاريخية على التدني العقدي النّاتج عن هذه الانحرافات وهو ما يصنف هذه المقاربة ضمن الحركة الاصلاحية الروحية ذات المآلات السّوسيولوجية في المجتمع ما قبل المعاصرة.

[39] ـ فريدة زمرّد : مفهوم التأويل في القرآن الكريم، مركز الدراسات القرآنيّة، ، ص122.
[40]- عبد العزيز الثعالبي، روح التحرر، ص18.
[41]-روح التّحرر في القرآن ،. ص19.
[42]- ن،م ،ن ’ص.
[43]- عبد العزيز الثعالبي، روح التحرر، ص83-84.

- المرأة قوام الإصلاح:
نظرت المقاربة الاصلاحية في عمومها إلى الوضعية الكارثية للنّساء في الزّمن الاستعماري وبقاياه.
ولذلك فقد اشتمل المنوال التّحرري للثّعالبي مضامين تربوية تقدم للقيمة الوظيفية للنّساء والتي نبّه اليها التّنزيل ضمن تنبيهه الأوّلي للإنسان بطلب العلم في أول نزول الوحي " اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ" العلق، 1-4.
وهو ما يؤكد أن أصل الأنسنة اسلامي وقرآني، لأن الخطاب في مضامينه المعلنة والمضمرة كان مناطه الانسان وتقلباته وأطواره منذ ذكره في اللّوح المحفوظ إلى وقوفه بين يدي خالقه لينال مقامه في القرب والرضا الإلهي.
ولذلك اعتبرت قيامة النّساء شكلا تجديديا أساسه أنها مخصوصة بالخطاب الإلهي.
وثانيا أنّ المقصد الاصلاحي لا يستقيم إذا أقصيت منه المرأة كقيمة تثوّر التّربية وتعود بها الى تأصيلها الإسلامي باعتبارها عضوا ينتج الفاعلية والنّجاعة الأخلاقية، والقيمية التي كلّفها بها التّنزيل بما خلق فيها من قدرة ومهارة على الاستيعاب التّربوي والتّكويني.
وطرحت المسألة عند "الثّعالبي" ضمن السّياق العام للإصلاح الرّوحي الذي اعتبره وهو المكوّن العام للبناء الأخلاقي المتوائم وحركة التّحديث الاسلامي.
- التّعليم إطار لاسترجاع العقيدة الحقّة:
طالبت قراءة الثّعالبي تخصيص المرأة بمختلف الحاجيات التي تؤهلها لخوض الحياة المدنية باعتبارها عنصرا يتأثر ويؤثر.
"فلو كان التّعليم الاجباري الذي فرضه الرسول صلى الله عليه وسلم في أحاديثه الشريفة، والأحاديث النبوية تعتبر منبعا من منابع الدّين الإسلامي الحنيف، لو كان التّعليم الاجباري واقعا مكتسبا ولعلمت أن من واجبها رعاية مصالحها ومصالح أبنائها والتفكير في مستقبلهم ومراقبة تعليمهم وتربيتهم." [44]
اعتبرت السّردية الرّدية لشخصية المرأة نتاجا تأويليا في غير سياقه الإسلامي التّنزيلي ، وهو ما قذف بها في عطالة نفسية وعقدية واجتماعية جعلتها مناطا سهلا لتقبل الانحراف عن العقيدة بما تملّكها من معتقدات مرذولة عبر التّصديق بالكرامات الموهومة وفي تفاسير القضاء والقدر أساسها السحر والشعوذة مما انتج جيلا متواكلا استغبته آلة الاستعمار واستباحت أرضه وعقله.
ولذلك فإنّ المناط التّجديدي إنما هو مناط إحيائي لما خصصه التّدين التّوحيدي من اهتمام بالإنسان.
وفي ذلك " ما تكتسبه مسألة تحرير المرأة من أهمية بالنّسبة للحضارة الإسلامية"[45] وهو ما يحتاج أصالة للتّعلم النّاجع للنساء وتبعا لذلك يتحقق التّخلص من كل الأدران النّفسية والاجتماعية التي تثقلها وتثقل التّطور الصحيح للمجتمع بما هو نتاج للشّكل الأسري والفردي.

المطلب الثّالث: التّضامن الإسلامي قيمة توحيدية:
أولاً: تأصيل الوحدة التّضامنيّة
أكدّت مقاربة الثّعالبي استجلابه للميزة القرآنية وهي العالمية، عالمية الدعوة التوحيدية التي سكنت الخطاب الإلهي في تبليغه الناس بأنهم امة واحدة " وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ" يونس،19.
وقد اعتمد هذا المعنى التّضامني النّاتج عن اللّقاء في الله توحيدا وتسليما له وهو جوهر القيمة الاسلامية وهي الوحدة في الله بمعناها التّضامني الاسلامي والّذي ينطلق من القرآن.
وأساس هذا التّضامن إعادة النّظر في الضّوابط التي وضعها اللّزوم الكلاسيكي في التّأويل والتّخطيط لأبنية المجتمع ونعني بذلك أنّ الدّعوة للتّضامن الإسلامي هو الجسر التّوحيدي الّذي يسترجع سلامة العلاقة بالآخر المسيحي كما حدّدها القرآن حين اعتبرهم مواطنين في دولة الاسلام.

[44]- عبد العزيز الثعالبي، روح التحرر في القرآن، ص32.
[45]- عبد العزيز الثعالبي، روح التحرر في القرآن، ص23.

وأصل التّضامن كما اعتمده الثّعالبي، قرآني، ودليل ذلك من الحديث ومن القرآن، نذكر من ذلك " وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ " المائدة،2.

ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى.

فأصل الالتقاء هو التّعاون على الخير والصّلاح والفائدة كما هو معنى اللّفظ في أصله اللّغوي وفي المحمل القرآني.

فاعتماد الثّعالبي لهذه القيمة إنما كان لاسترجاع التّصالح بين أهل التّوحيد في زمن الاختلاف والانقسام والأمّة ترزح تحت ثقل الاستعمار بأشكاله.

ولذلك أرجع المسالة إلى المعنى القرآني الحمّال لدلالات الأخوّة والتعاون بحكم الشّراكة التّوحيدية ونذكر في هذا صراحة هذه الدّلالة في قوله تعالى:" إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" الحجرات،10.

" وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ" الحشر،10.

وفي قول الرّسول عليه الصلاة والسلام: " المؤمن لِلْمؤمن كالبُنْيان يَشُدُّ بَعْضُه بَعْضا، ثُمَّ شَبّك بين أَصابعه"

ثانياً: الأسس البنائيّة للوحدة

تعلّقت وجاهة تصحيح المنهج التّأويلي في مقاربته بالمآلات العقديّة والفقهيّة الّتي كرّست الخلاف بين المجتمع الواحد، وذلك لما نتج عنها من مقولات يسكنها الخلاف بين أصحاب المذاهب وهو ما أدّى في بعض أطواره إلى انشقاقات في الأمّة تمنع الوحدة بين أطرافها وهو ما عارض المقصد القرآني الواضح الدّلالة: " إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ" الأنبياء،92.

واعتبر أنّ النّجاح الباهر للدّعوة التّوحيدية، أساسه وحدة الكلمة وصدقيّة التّأويل المنسجم مع الأصول التّأسيسيّة يقول في ذلك:

"لأنّ الدّين الإسلامي جمع أمما متفرّقة ليجعل منها أمّة واحدة[46] وقد كان يرمي إلى ادماج البشريّة جمعاء ضمن ديانة واحدة وكان الرسالة المحمدية موجهة الى البشرية كافة الا العرب وحدهم فالقرآن واحد والإسلام واحد ولا ينبغي أن يوجد أي خلاف بين المسلمين في المذاهب والفرق وكيف الوصول إلى هذه النتيجة. إن لم يكن بتأويل القرآن تأويلا سليما ومتحررا واجتماعيا" [47]

وهذا على المستوى الذّاتي أمّا الموضوعي فإنّه يحقّق بمثل هذا الاستعمال كلّ أشكال القرب الحضاري: وهكذا يمكن أن يحصل ذلك التّقارب بين الشّعوب الذي كان يرمي اليه الرّسول"[48]

وبذلك فإنّ القيم النّاتجة عن الاستعمال السّلبي للتّأويل قيم وبالها كبير على الأمّة ومنسوب التّشوه العقدي الّذي نشرته أكبر عند الأفراد. وذلك نتيجة "احداث عدد كبير من المذاهب والفرق الاسلامية، يتهم بعضها البعض بالكفر والالحاد ويحتقر بعضها البعض، فلقد نشبت بين مختلف الفرق الاسلامية، عدة حروب، سببها الظّاهر والمصرّح به هو الدّين كما لو لم يكن الدّين واحدا بالنسبة لجميع المسلمين.

ألا يقيم ذلك أوضح دليل على ارتكاب المسلمين الخطأ في تأويل القرآن. ذلك أنّه بسبب الاختلاف في التّأويل أصبح المسلمون بعضهم لبعض عدوّا وصاروا يتناحرون".[49]

وتبعا لهذا فإنّ استرجاع التّضامن الدّاخلي على أسس توحيدية مرتبط بالتّأويل الّذي اعتمد" تخليص العقلية الإسلامية من شوائب الجهل والأوهام والتّعصب "[50].

---

[46]- عبد العزيز الثعالبي، روح التحرر في القرآن، ص116.

[47]- عبد العزيز الثّعالبي ، روح التّحرر في القرآن ،ص115

[48]- ن،م ن،ص.

[49]-ن،م، ص116.

[50]-روح التّحرر ، ص118.

وذلك لأن الاستمرار في نفس المنهج لاعتماد التّأويل سيجعل "تأويل القرآن تأويلا حقودا ومتعصّبا ومناهضا للحرية" وهو ما سيقطع مع الأنا التوحيدية ومع الآخر المختلف لأنه سيكون "سببا من أسباب الحيلولة دون التقارب بين البشر."[51]

يمكن لنا أن نتحدث اليوم عن المجاهدة الذهنية التي بذلها أعلام الإصلاح الإسلامي لترسيخ الشّخصية التّوحيدية للمسلم من حيث التّمثل الذّهني لله والتطبيق العملي لشرعه الذي استقرت ضوابطه بالرسالة الخاتمة رسالة الإسلام.

ولذلك فقد كابد العقل الإسلامي لإنجاز منتجا إسلاميا صرفا يؤهّل المسلم الدخول في المواجهة الحضارية مع العقل الغربي النّصراني في موازنة غير متوازنة تجعل منه مستعمرا وتجعل من الغربي مستعمر.

وهو ما يحيل على واقع متخلف من حيث المادة والكيان الحضاري وآخر متقدم صانع لوجود حضاري يتحكم به في لوحة القيادة العالمية.

ولأجل ذلك انقسمت المقاربة الإصلاحية عند المسلم إلى قسمين، قسم تلبس النموذج الغربي واستجلبه استجلابا معرفيا واجتماعيا ليكون البديل الحقيقي عن واقع تردّى واندثرت فيه قيمة الأفراد والدولة إلى رعاع وأشباه حكّام، ولم تجد هذه المقاربة من حلّ إلاّ عبر القطيعة التامة مع الأصول أي المربع التّنزيلي، ومع التّطبيق العملي.

خاتمة البحث

- تمثّلت المقوّمات البنائية لمشروع الثّعالبي في بناء شبكة علاقات داخل الشّخصيّة الإسلاميّة جامعة بين المحمل العقدي والواقع المدني وفي ذلك يتمثل عمق واستشراف هذا المشروع.
- اعتمد الثّعالبي مقولة أساسية في المنوال العام لكتابه، وهو، التجديد العقدي المؤسس للإصلاح الاجتماعي، فجوهر العمل هو الاشتغال على استرجاع التّوحيد بصفته الأصلية المانعة لكل أشكال الانحراف.
- يمكن اعتبار هذه المقاربة لبنة لتثوير المشهد العام الحضاري للأمّة الإسلاميّة.
-لامست هذه القراءة بيت الدّاء الرّوحي عند المسلم، فالضعف والاستسلام للآخر الغربي خوفا وتحقيرا للذّات أوجاع مسكوت عنها تكرّس الدّونية والبقاء في ضيق التّخلف والجهل.
- مثّلت هذه المقاربة آلية جريئة أوهي جرأة معرفية وأصولية للخروج من الاشكالات النفسية الّتي يعاني منها الفرد والجماعة داخل الأمّة.

نبّهت هذه القراءة بطريقة استباقيّة إلى التّجاوزات المعرفية والمنهجيّة للتّأويل، إذ مع المراكمة الزّمنيّة لفكرة تمجيد الآخر الغربي وإلغاء الذّات الموحدة وفصلها عن الّنزيلاكتسبت الهرمنيوطيقا وجاهة عند العقل المسلم وهي من المنزلقات المنهجية لرفع القداسة عن الوحي بدعوى التّجديد ، والهرمونيوطيقا أو التّأويلية برّرت مسألة التّجديد في علاقته بالّتراث وهي هاجس سكن العقل الإسلامي منذ هذا العصر الّذي نتحدث عنه ، عصر النّهضة ،وعيا منه بضرورة المراجعة باعتبارها مفتاح النّقد الذّاتي الذي يفتح المجال لسدّ الثّغرات وبناء الممكنات، في الفهم التّراثي واعتماده من جديد.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

مصدر أولي:

- عبد العزيز الثعالبي، روح التحرر في القرآن، دار الغرب الإسلامي، 1985.

مصادر ومراجع:

المصادر:

- محمد بن عيسى الترمذي، (ت279ه)، الجامع المختصر للسنن، دار الغرب الإسلامي، يروت 1998.

المراجع:

[51]-ن ، م،ص117.

- سعيد علي، الحرية الاعلامية في الإسلام، دار عالم الكتاب ، 1987 .
- عاطف العراقي : كلمة تأويل، الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، ج1،.
- عبد الرحمان الكواكبي، ت 1902م/1320ه، طبائع الاستبداد، موفم للنشر، الجزائر 1988، ص148
- عبد المجيد النجار، مشاريع الإشهاد الحضاري، دار الغرب الإسلامي، ج3
- علي محمد الصلابي، الحريات من القرآن الكريم، دار المعرفة .
- غانم قدوري الحَمد : محاضرات في علوم القرآن، نشر دار عمار، ط1، 2003، 9.
- فريدة زمرّد : مفهوم التأويل في القرآن الكريم، مركز الدراسات القرآنيّة، ،.
- لوثروب ،حاضر العالم الإسلامي، دار الفكر العربي (د.ت) ج1
- محمد القاضي وعبد الله صوله، الفكر الإصلاحي في القرن 13ه/19م لمطلع القرن 14ه،20م، المركز القومي البيداغوجي تونس.
- محمد عبده (ت1320ه،1905م) ،العروة الوثقى ،ط2، دار الكتاب اللبناني بيروت 1980،
- محمّد ابن أحمد الأزهري (تـ 370 ه) : تهذيب اللغة، دار الوطن، 1997.
- محمّد بن جرير الطبري (توفي 310 ه) : جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية.
- محمد الطاهر ابن عاشور(توفي1394ه ،1973م): تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسيّة للنشر.
- محمد أبو عجوة، المجتمع الاسلامي، مكتبة مدبولي ،1998.
- محمد أركون القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب، دار الطليعة بيروت.
- هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب عصر النهضة 1914-1875، دار النهار للنشر بيروت ط2 1978.