إشكالية النهضة في الفكر العربي الحديث

The problem of the renaissance in modern Arab discourse

يموتن علجية *

كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران 2– الجزائر

****

تاريخ الإرسال: 2018/10/18 **تاريخ القبول: 2018/12/28** **تاريخ النشر: 2018/12/31**

الملخص:

نقصد بالنهضة العربية المشروع الفكري الذي ظهر نسبياً من بدايات القرن التاسع عشر إلى الثلث الأول من القرن العشرين. وسنحاول من خلال هذه الدراسة الكشف عن جهود المفكرين العرب والمسلمين في تنوير الفكر العربي، وعيهم لمسائل التقدم والتأخر، ودورهم الايجابي في النهوض بالواقع العربي، وقد كان ذلك جليا في خطابات الرواد الأوائل كرفاعة رافع الطهطاوي، وخير الدين التونسي، وخطاب الإصلاح الديني مع جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الحميد بن باديس وغيرهم، وخطاب التيار العلماني مع شبلي شميل وفرح انطون وغيرهما.

الكلمات المفتاحية: النهضة العربية، الفكر العربي الحديث، الإصلاح، العلمانية

Abstract:

The renaissance (Al Nahda) designates the project Arab cultural from the nineteenth to early twentieth century. This study focuses on the Arab intellectual effort in an attempt to revive an Arab Islamic revival. because of its positive role in enlightening Arab thought and promoting its renaissance project. this was evident in thought of Al Tahtawi – Al Tounsi – Al Afghani- Ben Badis and others

Keywords : The renaissance. Arab thought. reform. Secularism

* الباحثة المُرسلة: yamoutenm@gmail.com / مختبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014.

1. مقدمة

نقصد بخطاب العربي الحديث حالة الوعي لدى الأنتلجنسيا العربية لمسائل التقدم والتأخر، كالاستبداد والحرية، التجديد، والتقليد، وذلك في عصر النهضة العربية، والذي يمتد نسبياً من منتصف القرن التاسع عشر إلى الثلث الأول من القرن العشرين. لقد عرف العرب في هذه الفترة مشروعاً نهضوياً فكرياً يهدف إلى بناء نموذج في النهوض العربي، بث فيه ثلاثة أجيال من النهضويين بداية بجيل الطهطاوي والتونسي وجيل الأفغاني ومحمد عبده ثم جيل الكواكبي ورشيد رضا. لقد تميز هؤلاء المفكرون بروح نقدية كبيرة مكنتهم من بناء تصورات جديدة وتقديم مساهمات متميزة في مجال السياسة والفكر والمجتمع.

تعدّ إشكالية النهضة الإشكالية المحورية في الفكر العربي الحديث، حيث شكلت محور اهتمام المفكرين العرب على اختلاف اتجاهاتهم لأكثر من قرن من الزمن، ولا تزال إلى اليوم محور اهتمام المفكرين. يقول الجابري: "منذ بدء اليقظة العربية الحديثة، مع أوائل القرن التاسع عشر، والفكر العربي بمختلف اتجاهاته وتياراته، يعيش مشكلة "النهضة"، أو على الأصح يبحث عن مشروع للنهضة. . . إن مشكلة النهضة هي التي كانت ولا تزال، وراء انبعاث الفكر العربي وانقسامه إلى اتجاهات وتيارات "[1].

أن الحديث عن النهضة يشمل ضمنيًا الحديث عن الانحطاط والتخلف، فالنهضة لا تكون إلا من وضع راكد، وفي الوقت الذي كان فيه العالم العربي الإسلامي يعاني التخلف والانحطاط، كانت أوروبا قد قطعت أشواطًا بعيدة في طريق العلم والتقدم، في ظل هذا الوضع - حيث أصبح من الممكن التمييز بين التقدم والتأخر - طرحت الأسئلة الآتية : لماذا تأخرنا نحن العرب، وتقدمت أوروبا ؟ كيف ننهض ونلحق بأوروبا؟ ماذا ينبغي أن نأخذ من الغرب ؟ وماذا يجب أن نترك ؟ كيف نستطيع أن نقتبس من المدنية الغربية محاسنها دون أن نفقد تراثنا وشخصيتنا التاريخية ؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة ثار جدل طويل حول قضايا التنوير والتراث، انقسمت بسببها اتجاهات فكر النهضة إلى ثلاثة اتجاهات: يمثل أولها الوقوف عند التراث، ويمثل الاتجاه الثاني الاستفادة التامة من الحضارة الغربية. أما الاتجاه الثالث، فيمثل نوعًا من المزج بين الاتجاه الأول والاتجاه الثاني.

[1] الجابري، محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر،(دراسة تحليلية نقدية) مركز دراسات الوحدة العربية، ط 6، بيروت، 1999.ص21

ولأنه ليس بالإمكان تحليل أبعاد الفكر الذي ظهر في عصر النهضة والذي ارتبط بالإصلاح والتجديد؛ لأن هذا العصر لم يحكمه تيار واحد، بل هناك عدة تيارات ولكل تيار رموزه وأفكاره التي تميزه عن باقي التيارات، ولأن طبيعة هذه الدراسة لا تسمح بتقصٍ شامل لمجمل التيارات التي عرفتها النهضة العربية، فإني سأكتفي بتقديم الإطار العام لبعض التيارات والشخصيات التي عرفها عصر النهضة العربية. فالحديث عن الإنتاج الفكري في عصر النهضة العربية يجرنا إلى الإشارة إلى بعض الأسماء الفكرية التي أغنت للمشهد الثقافي من خلال كتاباتها وإسهاماتها القوية، من أمثال الطهطاوي والتونسي والأفغاني ومحمد عبده والكواكبي، وغيرهم، والذين عملوا على رسم الطريق للنهوض العربي، من خلال تحرير العقل من الجمود والجهل والاستبداد ونشر المعرفة والدفاع عن الحرية والعدالة.

2. إشكالية النهضة عند الرواد الأوائل

ويعدّ رفاعة الطهطاوي(1801 - 1873) في طليعة المصلحين المجددين في القرن التاسع عشر،كما يعد في طليعة الليبراليين العرب، فقد أسهم في بلورة الكثير من المفاهيم التي لا تزال تستخدم إلى يومنا، أبرزها مفهوم الحرية والذي يعرفه أنها "الوسيلة العظمى في إسعاد أهالي الممالك فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية كانت واسطة عظمى في راحة الأهالي وإسعادهم في بلادهم، وكانت سببا في حبهم لأوطانهم "[1] ويعد الطهطاوي أول مفكر عربي يصوغ مفهوم الوطن، الإضافة إلى مفهوم الأمة، والذي تجاوز فيه الطهطاوي الطرح السائد الذي يجعل الدين عنصرا أساسيا في تكوين الأمة، ويقول "إن الملة، في عرف السياسة كالجنس: جماعة الناس الساكنة في بلدة واحدة، تتكلم بلسان واحد، وأخلاقها واحدة، وعوائدها متحدة، ومنقادة غالباً لأحكام دولة واحدة، تسمى بالأهالي، والرعية، والجنس، وأبناء الوطن الواحد"[2]

وعرض الطهطاوي أفكاره في الإصلاح والتجديد من خلال العديد من المؤلفات، ولعل أبرزها كتاباه "تخليص الأبريز في تلخيص باريز"، الذي يصف فيه المجتمع الفرنسي، فيصف مؤسساته وعادته وتقاليده، ويقدم فيه صورة عن المجتمع الليبرالي الحر، الذي يقوم على العدل والمساواة، وهو النموذج الذي ينبغي أن يحتذى لمن يعاني الجمود والتخلف. وتعد الدعوة لاقتباس النموذج الغربي دعوة جديدة على القارئ العربي في

[1] الأعمال الكاملة للطهطاوي، تحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت 1973، ج1، ص 158

[2] المصدر نفسه ص189

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014.

عصر النهضة، لذلك حرص الطهطاوي في كل مناسبة على التأكيد أنه لا تعارض بين مبادئ الشريعة الإسلامية وبين مبادئ القانون الطبيعي الذي ترتكز عليه التنظيمات الأوربية.

ويركز الطهطاوي على أهمية المعرفة، معتقدًا كغيره من رواد النهضة أن سبب قوة أوروبا وتقدمها هو اعتمادها على العلوم، فدعا إلى اقتباسها مؤكدًا أن الأخذ عن الغرب ليس سوى استرجاع ما كان للعرب فيما مضى "ذلك أن العلوم العلمية التي تظهر أنها أجنبية هي علوم إسلامية نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية" [1].

كما أدرك الطهطاوي ضرورة إصلاح نظام الحكم، ولقد كان معجبًا بالتنظيمات السياسية الأوروبية، وحاول التوفيق بين النظام السياسي الإسلامي المبني على الشريعة والنظام السياسي الأوروبي - والفرنسي خاصة - القائم على أسس وضعية، فلقد أدرك العلاقة بين القوانين الوضعية القائمة على الحرية والعدل والمساواة وبين ما بلغته أوروبا من تقدم علمي ومدني.

أما في المجال الاقتصادي فيؤكد الطهطاوي على الحرية الاقتصادية والتي يعدها أعظم الحريات المدنية بعد الحريات السياسية ويقول " إن أعظم حرية في المملكة هي: حرية الفلاحة، والتجارة، والصناعة، فالترخيص فيها – (أي الإباحة والإطلاق) – من أصول فن إدارة الملكية، فقد ثبت بالأدلة والبراهين أن هذه الحرية من أعظم المنافع العمومية، وأن النفوس مائلة إليها من القرون السالفة التي تقدم فيها التمدن إلى هذا العصر "[2]

وفي اتجاه الطهطاوي نفسه سار خير الدين التونسي(1810-1890) وهو يشخص أسباب التخلف العربي، مستفيدًا من الروافد نفسها التي وقف عليها الطهطاوي، ولعله كان أكثر شجاعة منه في الدعوة إلى اقتباس التنظيمات الدنيوية عن الغرب " المؤسسة على العدل السياسي، وتسهيل طرق الثورة، واستخراج كنوز الأرض بعلم الزراعة والتجارة وملاك ذلك كله الأمن والعدل اللذان صارا طبيعة في بلدانهم" [3]. ويؤكد أن الإعراض عن التنظيمات الدنيوية الغربية التي كانت سببًا في تقدم أوروبا من شأنه أن

---

[1] المصدر نفسه، ص534

[2] المصدر نفسه، ص 215

[3] التونسي، خير الدين: السالك إلى أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تحقيق: رحاب حضر عكاوي، دار الفكر العربي، ط1، بيروت، 1993، ص92، 93.

يسد الطريق أمام تقدم المسلمين؛ "فإن الأمر إن كان صادرًا من غيرنا وكان صوابًا موافقًا للأدلة. . . فلا وجه لإنكاره وإهماله. . . وشأن الناقد البصير تمييز الحق بمسبار النظر في الشيء المعروض عليه، قولاً كان أو فعلاء فإن وجده صوابًا قبله واتبعه سواء كان صاحبه من أهل الحق أو من غيرهم، فليس بالرجال يعرف الحق، بل بالحق يعرف الرجال، والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها "[1]

والتنظيمات التي يشير إليها التونسي هي الإصلاحات بشكل عام وهي الإصلاحات السياسية القائمة على العدل والحرية بشكل خاص، ولقد برزت الحاجة إلى الإصلاح السياسي في عصر النهضة العربية بسبب الحكم العثماني القائم على الاستبداد، والذي كرس التخلف، هذا من جهة. ومن جهة أخرى بسبب نموذج السلطة السائد في الغرب والقائم على العدل والحرية، والذي كان عاملاً من عوامل تقدمه.

3. إشكالية النهضة عند تيار الإصلاح الديني

تعود جذور حركة الإصلاح الديني إلى محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري (القرن الثامن عشر الميلادي)، وتحت تأثير من المدرسة السلفية (مدرسة ابن حنبل وابن تيمية وابن القيم) في محاربتها لظاهرة الشرك مثل التبرك بالأولياء، والدعوة إلى العودة بالإسلام إلى صفائه الأول، وتخليصه مما علق به من بدع وخرافات وشعوذة. وقد سار في هذا الخط الإصلاحي الديني كثيرون، منهم محمد بن علي الشوكاني في اليمن، والالوسيان في العراق، ومحمد بن علي السنوسي في شمال أفريقيا، والمهدي مؤسس الحركة المهدية في السودان. وقد دعا كل هؤلاء إلى العودة بالإسلام إلى صفائه الأول واتخاذ القرآن والسنة مصدرًا للتشريع والإصلاح [2].

إن النهضة في الخطاب الإصلاحي الديني تقوم أساسا على العودة إلى الماضي (الأصالة)، حيث يشكل الرجوع إلى الأصل وبعثه المنطلق والجوهر في هذا الخطاب، ويعرف جمال الدين الأفغاني (1839-1897) الذي يعد رائد حركة الإصلاح الديني في العالم الإسلامي هذه الحركة قائلاً: " حركتنا الدينية هي اهتمامنا بقلع ما رسخ في عقول العوام والخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقي مثل حملهم القضاء والقدر على معنى يوجب أن لا يتحركوا لطلب مجد ولا

[1] المصدر نفسه، ص 88.

[2] حنفي، حسن: هموم الفكر والوطن (الفكر العربي المعاصر)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ج2، ص427، 428

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014.

لتخلص من ذل، مثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان الذي حملهم على عدم السعي وراء الإصلاح والنجاح. . . فلابد من بث العقائد الدينية الحقة بين الجمهور، وشرحها لهم على وجهها المناسب وحملها على محاملها الصحيحة التي تقودهم لما فيه خيرهم دنيا وآخرة "[1]

ويتضح مما سبق أن تراجع الدين وما اعترى بعض عقائده من خلل وتشويه هو العامل الأساس في انحطاط المسلمين في نظر رجال الإصلاح الديني، ويتولى الأفغاني مهمة إبراز العقائد الصحيحة للمسلمين والتي لا تخرج في نظره عن ثلاث عقائد هي :

- العقيدة الأولى : التصديق بأن الإنسان هو أشرف المخلوقات، وهذا الاعتقاد يلزم صاحبه بأن يرتفع عن ملابسة الصفات البهيمية والحيوانية ويسمو بروحه إلى العالم العقلي.

- العقيدة الثانية :يقين كل ذي دين بان أمته هي أشرف الأمم، وأن كل مخالف له هو على ضلال. وهذا اليقين يدفع الأمة إلى أن تنهض ويحثها على الرغبة في فوت جميع الأمم.

العقيدة الثالثة : الجزم بأن الإنسان إنما ورد هذه الدنيا لاستحصال كمال يهيئه للعروج إلى عالم ارفع وأوسع من هذا العالم الدنيوي. وصاحب هذا الاعتقاد مدفوع دوماً إلى الارتقاء من حالة الجهل إلى حالة العلم. [2]

وإذ يدعو الأفغاني إلى الرجوع بالدين الإسلامي إلى ينابيعه الأولى، يدعو كذلك إلى ضرورة تحرير الفكر الديني من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد، ويقول رداً على الذين قالوا بغلق باب الاجتهاد " ما معنى باب الاجتهاد مسدود وبأي نص سد باب الاجتهاد، وأي إمام قال لا ينبغي لأحد من المسلمين من بعدي أن يجتهد ليتفقه في الدين، أو أن يهتدي بهدي القران وصحيح الحديث، وأن يجد ويجتهد لتوسيع مفهومه منهما، والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان وإحكامه. . . أولئك الفحول من أئمة الأمة اجتهدوا وأحسنوا لكن لا يصح أن نعتقد أنهم أحاطوا بكل أسرار

[1] المحافظة، علي: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الأهلية للنشر والتوزيع، ط2، بيروت 1978، ص77

[2] جدعان، فهمي، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ص 154-155

القران. . . والحقيقة أن مع ما وصلنا من علمهم الباهر إن هو بالنسبة إلى ما حواه القرآن من العلوم والحديث الصحيح من السنن إلا كقطرة في بحر "[1]

وتصدى الأفغاني للدفاع عن الإسلام والتحذير من مادية الغرب ودهريته، فألّف كتابه "الرد على الدهريين"، للتأكيد على أن الدين أساس المدنية، و"أن التمدن الحقيقي مكافئ تمامًا للدين، وأن السعادة الحقيقية التي هي طلبة الإنسان الأصيلة في حياته على الأرض لا يجوز أن تُلتمس إلا في الدين الخالص الذي هو الإسلام، فالدين هو الذي يتيح للإنسان الارتقاء فوق مراتب البهيمية الدنيا لإدراك صورة مهذبة وكاملة وسعيدة لا يستطيع أن يحققها أي طريق آخر في الحياة، والدين هو الذي يسمح ببناء نظام اجتماعي متماسك متحد يسعى لخير المجموع وسعادته داخل إطار التجمع الخاص والعام على السواء، أما التمدن المرادف للمكتسبات العلمية التي لا يترتب عليها إلا الفائدة والكسب والربح فليس هو التمدن الحقيقي" [2].

وعلى خطا أستاذه جمال الدين الأفغاني سار محمد عبده (1849-1905) في الكشف عن الجمود الذي أصاب المسلمين في دينهم ولغتهم وتعليمهم. أما جمودهم في دينهم فيرجع إلى ابتعادهم عن الإسلام الصحيح، ولذلك ينبغي تنقية الإسلام والعودة به إلى أصله، ويقول:" كل ما تراه من البدع المتعددة فمنشؤه سوء الاعتقاد، الذي نشأ من رداءة التقليد والجمود عند حد ما قال الأول بدون بحث في دليله ولا تحقيق في معرفة حاله، وإهمال العقل في العقائد على خلاف ما يدعو إليه الكتاب المبين والسنة الشريفة " [3]. ويصنف رسالة في التوحيد التي عدت من " أبرز المؤلفات الكلامية الحديثة على الإطلاق "[4]، يوضح فيها مبادئ العقيدة الإسلامية الصحيحة.

لكن الجمود في نظر محمد عبده لم يصب الدين الإسلامي فقط، وإنما أصاب اللغة العربية كذلك، والذي ظهر في " قصر المحصلين تحصيلهم على فهم كلام من قبلهم. . . فلم يبق للمتأخر إلا أن يأخذ بكلام المتقدم. . . أرغموا عقل على الوقفة فيصيبه الشلل من تلك الناحية، فأي حاجة به بعد ذلك إلى اللغة يكفيه منها ما يفهم به أسلوب كلام

[1] المخزومي، محمد باشا خطرات جمال الدين الأفغاني، أراء وأفكار، مكتبة الشروق الدولية،ط1،القاهرة،2002، ص151

[2] جدعان, فهمي، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ص166،165

[3] عبده،محمد، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، مطبعة المنار، ط3، القاهرة، 1341هـ ص 123.

[4] جدعان، فهمي، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ص 198

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014.

المتقدم "[1]، هذه الحالة أدت بهم في نظر محمد عبده إلى "النظر في الألفاظ ذاتها دون فهم ما ورائها"[2]

أما الجمود في التعليم فقد أصاب في نظر محمد عبده المتعلمين على الطرق الجديدة أي الأجنبية، والمتعلمين على الطرق الرسمية الدينية على حد سواء، فأولئك ضعف إيمانهم ووهن بما سرى إلى أفئدتهم وعقولهم من التعليم الأجنبي، أما أبناء التعليم الديني، فقد جمد تعليمهم عند العلوم القديمة، لا يتخلله شيء من العلوم الحديثة [3]، وقد أتيح لمحمد عبده أن يحقق بعض أفكاره في إصلاح نظام التعليم في الأزهر فادخل بعض العلوم الحديثة إلى مناهج طلابه. والجدير بالذكر أن طريق محمد عبده في الإصلاح اتسم بالطابع التربوي الفكري بعكس طريق أستاذه الذي اتسم بالطابع الثوري، فالثورات وحدها لا تُصلح المجتمع، وقد توصل محمد عبده إلى هذا الفهم عقب فشل الثورة العرابية، فأقلع عن الأسلوب الثوري كوسيلة وحيدة للتقدم، وآثر نشر العلم والتربية؛ ولذلك حاول إصلاح التعليم في الأزهر حتى يساير ركب العصر الحديث، ومن أجل هذا الهدف تقرب إلى اللورد كرومر الحاكم الإنجليزي في مصر ومن الخديوي إسماعيل لتسهيل مهمته في الإصلاح، ولكن هذا السلوك البرغماتي أثار ضده زعماء الحركة الوطنية المصرية المناهضة للاحتلال الإنجليزي ورجال الأزهر.

ويعد إصلاح التعليم في نظر عبد الحميد بن باديس(1889- 1940) أساساً مهماً للنهضة العربية، ويقول في إصلاح العلماء الذين يعدهم قادة التغيير القادم " لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم، فإن العلماء من الأمة بمثابة القلب إذا صلح صلح الجسد كله، وإذا فسد فسد الجسد كله... ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم... فإذا أرادنا أن نصلح العلماء، لنصلح التعليم "[4]. وفي حقيقة الأمر إن ما أنجزته جمعية العلماء المسلمين بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس يشهد له الكثير أنه يمثل" خير صورة يمكن أن تتخذها الدعوة إلى النهضة من خلال العلم والتربية الأخلاقية "[5].

لكن الجمود الذي أصاب الدين والتعليم واللغة ليس هو السبب الوحيد للتأخر والانحطاط، بل هناك أسباب سياسية كذلك، ويأتي الاستبداد في مقدمتها، والذي رأى

[1] عبده،محمد، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ص152
[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها
[3] المصدر نفسه، ص 171
[4] طالبي، عمار، أثار بن باديس، الشركة الجزائرية، ط3، 1997 ج1 ص 151
[5] جدعان, فهمي، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ص 453

فيه عبد الرحمن الكواكبي (1848-1902) أصلاً لكل فساد، فهو " يضغط على العقل فيفسده ويلعب بالدين فيفسده ويحارب العلم فيفسده، ويغالب المجد فيفسده "[1]، وقد أقام الكواكبي علاقة وثيقة بين سيادة الاستبداد والجهل، ذلك " أن لا استعباد ولا اعتساف إلا ما دامت الرعية حمقاء تتخبط في ظلامة الجهل وتيه العماء "[2]

وبهذا الخصوص يعد عبد الرحمن الكواكبي أحسن من عالج مشكلة الاستبداد، خاصة في كتابه " طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد "، الذي يتجلى فيه الفكر السياسي النقدي أوضح ما يكون، وذلك من خلال نقده للحكومات الإسلامية. وقد اهتم الكواكبي في هذا الكتاب بتعريف وتشخيص الاستبداد، وبيان علاقته بالدين والمجد والمال والأخلاق والتربية، وشن فيه حملة على الحكم الاستبدادي القائم على الهوى، وبّين محاسن الحكم المقيد بالقانون مؤكدًا أن : " الحكومة من أي نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والاحتساب الذي لا تسامح فيه "[3]. ويربط الكواكبي ربطًا وثيقًا بين الاستبداد والتخلف، مؤكدًا أن التقدم الذي بلغته أوروبا إنما هو بفضل حكوماتها العادلة، ذلك أن " الأمم التي أسعدها جدِّها لتبديد استبدادها تنال من الشرف الحسي والمعنوي مالا يخطر على فكر أسراء الاستبداد"[4]. ولم يفت الكواكبي الدعوة إلى التجديد الديني، لأن " إصلاح الدين هو أسهل وأقرب طريق للإصلاح السياسي"[5].

لقد نجح الاتجاه الإصلاحي الديني في محاربة البدع وتجديد الدين، وربط التقدم بالرجوع إلى سيرة السلف الصالح والاقتداء به، لكنه لم يمكن من تحقيق قطيعة تامة مع الفهم التراثي للتراث، الشيء الذي لابد منه للارتفاع بالوعي التراثي إلى المستوى الذي يمكنه من الارتباط بالحداثة المعاصرة كذات فاعلة مبدعة.

4. إشكالية النهضة عند التيار العلماني

نشأ التيار العلمي العلماني الذي تحت تأثير التطور الهائل الذي بلغته العلوم التطبيقية وشتى نظريات علوم الحياة في الغرب في النصف الثاني من القرن التاسع

[1] الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، 2000، ص49.
[2] المصدر نفسه، ص 43
[3] المصدر نفسه، ص24.
[4] المصدر نفسه، ص114
[5] المصدر نفسه، ص32

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014.

عشر، فلم يكن المثقفون العرب بمنأى عن تتبع تلك التطورات العلمية، بل حاولوا الترويج لها في العالم العربي واطلاع العامة عليها، بعد أن وجدوا في العلم المخرج الوحيد لتخطي الأزمات التي يعيشها العالم العربي، وبلوغ التقدم وتحقيق النهضة، فالعلم هو سر تطور البلدان الأوروبية؛ ولهذا عكفوا على نقل الآراء والنظريات العلمية والقيم السائدة في الفكر الغربي، فترجم شبلي شميل مقالات بوخنر في النشوء والارتقاء، وترجم إسماعيل مظهر كتاب داروين عن أصل الأنواع، كما ظهرت عدة مجلات روجت من خلال مقالات كتابها للفكر العلمي الغربي، في الطب والزراعة والرياضيات والهندسة، مع اهتمام خاص بالنباتات والحيوانات والحشرات والصناعات، كمجلة "المقتطف " التي أصدرها يعقوب صروف ونمر فارس في بيروت عام 1876، ومجلة " الهلال" التي أسسها جرجي زيدان في القاهرة عام 1882[1].

لقد آمن أصحاب هذا الاتجاه أن التقدم لا يكون إلا بتبني الحل الليبرالي والتجربة الغربية والقطيعة مع التراث، ومنهم شبلي شميل وإسماعيل مظهر وسلامة موسى وفرح أنطون، وغيرهم، فينطلق شبلي شميل من أن السبيل الأساسي للتحديث هو التحرر من التراث، وأن العلوم الطبيعية هي الأساس الذي يجب أن يبدأ منه تحديث المجتمعات العربية، وأن نظرية النشوء والارتقاء هي المنطلق.

ويعد شبلي شميل في نظر البعض أول من دعا إلى المادية في الفكر العربي الحديث[2]. ويقول مؤكداً على أهمية العلوم الطبيعية في حياة الفرد والمجتمع " هي أم العلوم الحقيقية ويقتضي أن تكون أم العلوم البشرية كافة، وأن تقدم على كل شيء، وأن تدخل في تعليم كل شيء، فيصلح نظر الإنسان حين إذن في لغته، وينتظم قياسه في دليله، وتقوي فلسفته بارتباطها، وتعلو آدابه لانطباقها على العمل، وتصلح شرائعه لتطبيقها على نظام الاجتماع الطبيعي، ويتسع عقله لانطلاقه من قيوده المتناقضة، وتقيده بنظام واحد شامل ذي اتساع لا يحد، وتصح أحكامه لتربيتها على القياس الصحيح ويسرع ارتقاؤه لانطباقه في سيره به على نواميس الكون " [3]. من هنا يتحدد موقف شبلي شميل الرافض للأديان والعقائد.

---

[1] حنفي، هموم الفكر والوطن، ص436.

[2] الشريف،جلال فاروق: بعض قضايا الفكر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1974، ص111.

[3] شميل، شبلي، فلسفة النشوء والارتقاء، دار مارون عبود، بيروت، ط3، 1983،ص 48

ويعدد شبلي شميل فوائد العلوم الطبيعية، ومنها ووائد أدبية كمعرفة أصل الإنسان وأصل المجتمعات، والفوائد السياسية كمعرفة الناس لنواميس الاجتماع الطبيعي ومعرفة حقوقهم وواجباتهم، ومعرفة أن غاية الاجتماع الحقيقية هي اعتبار الإنسان في كل مكان أخا الإنسان، وهذا سيدفع شميل إلى تبني الاشتراكية التي يرى أنها الحل، وأنها هي التي ستقضي على التعصب الديني، وستفصل الدين عن الدولة، غير أن أفكاره في الاشتراكية "ظلت بدائية، لكنها ستتطور فيما بعد لتصل إلى نتيجتها المتوقعة بها عند أرباب التيار الليبرالي مطلع العشرينات، وضمت كل من عبد الله عنان ومحمود حسن العرابي وسلامة موسى "[1].

وإذ يؤكد شبلي شميل على أهمية العلوم الطبيعية في تطوير المجتمعات البشرية ويعول عليها في تحقيق النهضة العربية المنشودة؛ يهاجم الدين والفلسفة والعلوم اللغوية والأدبية والكلامية، بل يرى فيها عائقا للتطور وسببا للفساد والاستبداد، " فالشرائع التي تسوس الاجتماع حتى اليوم والمبنية على تلك العلوم شرائع استبدادية، لا تنطبق على نواميس الاجتماع الطبيعي التي لا يصلح الاجتماع إلا بها "[2]، لذلك يدعو إلى إغلاق أبواب الجامعات التي تدرس العلوم النظرية كالآداب واللغة والدين والفلسفة والاكتفاء بالعلوم العلمية.

ويعترض شبلي شميل على وضع الحكومات في البلاد العربية، ويحملها مسؤولية فساد أخلاق الأمة "فإن ملوك الشرق ما زالوا فوق شرائعهم، فأماتت حكوماتهم من الأمة عواطف الشهامة والإقدام بما ثقلت به كواهلهم من الإذلال، وسائر ما يجر إليه الاستبداد، وقّوت فيهم كل الصفات الدنيئة الهادمة لصروح الاجتماع بما أخمدت من قوى العقل بإطفائها نور العلم "[3].

والواضح أن أراء شبلي شميل في الدين والعلم مستقاة بمجملها من الفكر الغربي، من أفكار دوركايم وكونت وبوخنر. كما أن دعوته لإلغاء كلية الحقوق ومعاهد الدراسات الكلامية استقبلت بالكثير من الاستهجان.

---

[1] عبد الرازق، احمد محمد جاد، فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، و.م.أ، 1995،ج2، ص 579

[2] شميل، شبلي، فلسفة النشوء والارتقاء، ص50-51

[3] شميل، شبلي: مباحث علمية واجتماعية، دار الجيل، بيروت، 1991، ص199

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014.

وبالموازاة مع علمانية شبلي شميل المتطرفة، الرافضة للدين ولكل أشكال التدين؛عرف الفكر النهضة العربية علمانية أكثر اعتدالا، قبلت بالدين ومسلماته ولكنها استنكرت استبداد رجال الدين وتدخلهم في شؤون السياسة، وهي علمانية فرح انطون، الذي يقول:" الدين ليس إلا آلة في أوروبا، ولكن حاشا أن نطلق هذا القول إطلاقا عاما، إنما نريد بالدين الدين المقرون بالحكومات والنازل في قصور الملوك، أما الدين النازل في أكواخ المساكين ومنازل الطبقات المتألمة والمتوسطة فهو الدين الذي تنحني أمامه كل الرؤوس "[1].

لقد بدأت علمانية فرح أنطون مع ابن رشد فلقد وجد في أفكار ابن رشد خاصة أفكاره حول النبوة ضالته، بل أنه يرى أن الفلسفة والمدنية الأوربية تجد أصولها في فلسفة ابن رشد حول العقل، ويؤكد أن السبيل الوحيد للتقدم هو فصل الدين عن الدولة، كما ثبت ذلك في التجربة الأوروبية، ويقول "فلا مدنية حقيقية ولا تساهل ولا عدل ولا مساواة ولا أمن ولا ألفة ولا حرية ولا علم ولا فلسفة ولا تقدم في الداخل، إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية، ولا سلامة للدول ولا عز ولا تقدم في الخارج، إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية"[2]

ويدافع فرح أنطون عن دعوته لفصل الدين عن الدولة ويقدم خمس مبررات لذلك هي:

- الاختلاف بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، فغاية الدين الفضيلة والعبادة، بينما غاية السياسة صيانة الحرية في حدود الدستور.

- ضعف الأمة التي يسيطر عليها الدين، فالسلطات الدينية ضعيفة بطبيعتها، لأنها تحت رحمة الجمهور.

- الرغبة في المساواة بين جميع أفراد الأمة، فالمجتمع الصالح يقوم على المساواة المطلقة بين جميع أفراده بقطع النظر عن مذاهبهم وأديانهم.

- ليس من شؤون السلطة الدينية التدخل في الأمور الدنيوية، لأن الأديان شرعت لتدبير الآخرة، لا لتدبير الدنيا.

- أن الحكومات الدينية تؤدي إلى الحروب، فالولاء الديني دائما ما يثير المشاعر[3].

---

[1] انطون، فرح، ابن رشد وفلسفته مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح انطون ومحمد عبده، تقديم طيب تيزيني، دار الفارابي، ط1،بيروت، 1988ص 273

[2] المصدر نفسه، ص260

[3] المصدر نفسه ص 247-254

ولقد شكلت لحظة فرح أنطون ومقالاته في الدين والدولة التي كانت تنشر في " الجامعة " منعطفا في تاريخ الفكر االنهضوي " ومنه بدأ مؤرخو الفكر العربي الحديث يتحدثون عن التيار العلماني كمقابل للتيار السلفي " [1]، فلقد دافعت أراء انطون بمحمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا للرد، وتأسيس جبهة في مقابل جبهة أنطون ذات المنزع التغريبي، جبهة تدعو إلى " التشبث بالعقائد والأصول لتحصين الذات من غزو الغزاة القادم"[2].

أما قاسم أمين فلقد رأى أن عملية التغيير المطلوب لإحداث نهضة شاملة ينبغي أن تبدأ بتغيير أوضاع المرأة في المجتمع الشرقي، ويقيم توازنًا بين انحطاط المرأة وانحطاط الأمة فيقول:" وبالجملة فإن ارتقاء الأمم يحتاج إلى عوامل متنوعة من أهمها ارتقاء المرأة، وانحطاط الأمم ينشأ من عوامل مختلفة متنوعة أيضًا من أهمها انحطاط المرأة" [3]. وارتبط اسم قاسم أمين بالدعوة إلى تحرر المرأة وحقها في التعليم والعمل، لكنه كذلك ارتبط بدعوته إلى السفور وتقليد المرأة الغربية.

في حقيقة الأمر إن الدعوة إلى التماهي في الغرب، وتبني القيم السياسية والاجتماعية والأخلاقية الغربية، والقطيعة مع التراث ارتبط بأسماء عديدة في فكر النهضة العربية الحديثة، ومن أبرز هؤلاء أحمد لطفي السيد وطه حسين وسلامة موسى، الذين ارتبط التغريب عندهم بنبذ الشرق والعرب والإسلام، والارتباط بأوروبا والتبعية لها، فكانت دعوة طه حسين " أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادًا ولنكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب " [4].

لقد رأى الاتجاه العلماني أن السبيل الوحيد لنهضة العرب هو الأخذ بالحداثة الأوروبية، والقطيعة مع التراث العربي الإسلامي، لكن هذه الدعوة لتبني الحداثة الأوروبية لا تتعدى عن عملية إسقاط لرؤية المثقفين المنبهرين بقيم الحداثة الأوروبية على المجتمع العربي، ذلك أن التحديث لا يعني التخلي عن الخصوصيات الثقافية.

5. خاتمة

[1] عبد اللطيف، كمال :أسئلة النهضة العربية (التاريخ، الحداثة، التواصل) مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت،2003 ص24

[2] المرجع نفسه ص 34

[3] أمين، قاسم : الأعمال الكاملة (تحرير المرأة) تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الثانية، القاهرة، 1989، ص383.

[4] حسين، طه : مستقبل الثقافة في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993، الجزء الأول، ص41

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014.

هذه هي أهم التيارات والمفاهيم التي سادت مرحلة النهضة العربية، ورغم تعدد الاتجاهات تبقى الإشكالية واحدة، وهي التي عبر عنها شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ هذه الإشكالية التي يتحدد جوهرها بعلاقة التوتر الحضاري بيننا وبين الغرب، وفق اصطدامنا به عبر حملة نابليون على مصر، ثم عبر صراعنا مع الاستعمار الغربي، هذه الصدمة التي أيقظت الوعي العربي، فبدأ التساؤل عن سر تقدم الغرب وتخلف المسلمين، وبدأ البحث في أسباب تقدمهم وتخلفنا، ومن الطبيعي أن تتعدد الأجوبة. لكن هناك شبه إجماع على أن الاستقلال والوحدة والديمقراطية والتنمية للحاق بالغرب وهي الأهداف العليا التي سعى العرب إلى تحقيقها، والتي تمثل مقومات نهضتهم المنشودة، لم تتحقق "بشكل يتناسب مع الاستثمار والجهد الذي بذلا من أجل تحقيقها"[1]، بل إن الانتكاسات والهزائم مازالت مستمرة إلى يومنا، ولم يُفلح إلا في استبدال صيغة بأخرى، فمن الإصلاح إلى النهضة إلى الثورة، وبعد هزيمة 1967 عدنا فجأة إلى سماع الدعوات المطالبة بالنهضة من جديد.

المصادر والمراجع

1. انطون، فرح،ابن رشد وفلسفته مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح انطون ومحمد عبده، تقديم طيب تيزيني، دار الفارابي، ط1،بيروت، 1988
2. أمين، قاسم : الأعمال الكاملة (تحرير المرأة) تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الثانية، القاهرة، 1989
3. التونسي، خير الدين: السالك إلى أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تحقيق: رحاب حضر عكاوي، دار الفكر العربي، ط1، بيروت، 1993
4. الجابري، محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر،(دراسة تحليلية نقدية) مركز دراسات الوحدة العربية، ط 6، بيروت 1992
5. جدعان, فهمي، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت
6. الحسين، طه : مستقبل الثقافة في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993 م، ج1
7. حنفي، حسن: هموم الفكر والوطن (الفكر العربي المعاصر)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ج2
8. الشريف،جلال فاروق: بعض قضايا الفكر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1974.
9. شميل، شبلي: مباحث علمية واجتماعية، دار الجيل، بيروت، 1991
10. شميل، شبلي، فلسفة النشوء والارتقاء، دار مارون عبود، بيروت، ط1983،3
11. طالبي، عمار، أثار بن باديس، الشركة الجزائرية، ط3، 1997 ج1
12. الطهطاوي، رفاعة، الأعمال الكاملة للطهطاوي، تحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط، بيروت 1973، ج1
13. عبده،محمد: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية،مطبعة المنار،ط3، القاهرة،1341هـ
14. عبد اللطيف، كمال :أسئلة النهضة العربية (التاريخ، الحداثة، التواصل) مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت،2003

[1] النقيب، خلدون، الدولة التسلطية في المشرق العربي (دراسة بنائية مقارنة)مركز دراسات الوحدة العربية، ط1،بيروت، 1991،ص 42

15. عبد الرازق، احمد محمد جاد، فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، و. م. أ، 1995،ج2

16. الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، 2000

17. المحافظة، علي: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الأهلية للنشر والتوزيع، ط2، بيروت 1978

18. المخزومي، محمد باشا خطرات جمال الدين الأفغاني، أراء وأفكار، مكتبة الشروق الدولية،ط1،القاهرة، 2002

19. النقيب، خلدون، الدولة التسلطية في المشرق العربي(دراسة بنائية مقارنة)مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 1991