

إشكالية التأخر والبحث عن التقدم في الفكر الإسلامي الحديث 1880-1920

علي مراد / ترجمة : حازم محيي الدين *

شهدت النهضة الثقافية في العالم الإسلامي في العصر الحديث توسعاً واضحاً ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر، وكان من نتائج هذا التوسع إثارة التفكير النقدي لدى العديد من المفكرين المسلمين حول الحالة العامة لمجتمعاتهم في عالم يموج بالمتغيرات، وكانت جهود هؤلاء المفكرين تنصب حول تقييم الواقع الإسلامي وإمكاناته في جميع المجالات بالمقارنة مع متطلبات العصر الحديث، وقد أدت بهم هذه الجهود إلى إبراز نواقص وعيوب النظام الاجتماعي الثقافي المعمول به في البلاد الإسلامية، ولاسيما في مجالات التربية والبحث العلمي والتكنولوجيا والتجهيزات الحديثة في جميع قطاعات النشاط الاقتصادي.

وقد حظيت قضية تأخر الشعوب المسلمة بالقياس للتقدم الحاصل في أوروبا وأمريكا في ذلك الوقت بحضور واسع في الصحافة الإصلاحية، بل في جميع المنشورات التي كانت تروج الأفكار الحديثة في نهاية القرن التاسع عشر، فقد كانت هذه القضية تشكل أحد المحاور الكبرى والثابتة في مجلة (العروة الوثقى) التي كان ينشرها في باريس جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وقد كانت مجلة (المنار) التي أنشأها في القاهرة عام 1898م رشيد رضا أحد المقربين من المصلح المصري الكبير الإمام محمد عبده تستلهم روح مجلة "العروة الوثقى"، وتدعو هي أيضاً إلى إيقاظ الوعي الإسلامي، وتنبئ به إلى حقائق العالم المعاصر.

حاول محمد عبده، عندما كان مفتياً لمصر، في سلسلة من المقالات التي تثير الاهتمام والتي نشرها في مجلة "المنار" (المجلد الخامس / 1902م) تحت عنوان الإسلام والنصرانية في مواجهة العلم والمدنية - أن يحدد الأسباب المسؤولة عن (ضعف) العالم الإسلامي، فوجد أن أهم هذه الأسباب يمكن في الجمود الاجتماعي والسياسي الذي أصاب المسلمين، وفي عيوب طبقة علماء المسلمين، وفي الجهل والخرافات الشعبية، وفي أمية النساء وعدم تعليمهن، وفي إهمال علوم الطبيعة في الوسط الإسلامي، وقد حمل محمد عبده النظام العثماني بعض المسؤولية أيضاً بسبب استخدامه الدين في خدمة السلطة السياسية، وعدم تشجيعه نشر العلم والمعرفة، وتقييده للحريات العامة.

وضمن هذا السياق نفسه فإن قضية "تأخر المسلمين" شكلت الموضوع الرئيس لكتاب "أم القرى" (1889م) للمصلح السوري عبد الرحمن الكواكبي (1854-1902) فقد سعى هذا المصلح بحجة تغطيته لأعمال مؤتمر جمعية إسلامية متخيلة إلى تقديم تشخيص "للشروع" التي ظهر له أنها أصابت المجتمعات الإسلامية من المغرب إلى إندونيسيا في

القرن التاسع عشر. وقد حلل الكواكبي هذا الخلل وبيّن أسبابه الدينية والأخلاقية والسياسية بتفصيل واف، قدم لنا من خلاله صورة جلية لواقع الأمة الإسلامية في تلك الفترة. وتكاد تكون تحليلات الكواكبي بالنسبة للأسباب الأخلاقية والدينية أن تكون هي نفسها تحليلات محمد عبده مع زيادة لبعض الإضافات عليها. أما مجمل الأسباب التي رأى الكواكبي أنها هي المسؤولة عن "تأخر المسلمين" فهي:

1- التأثيرات الاجتماعية والثقافية للفهم المغلوط لعقيدة القضاء والقدر، هذا الفهم الذي ساعد على نمو الاتجاهات الجبرية على حساب المبادرة الحرة للإنسان.

2- روح التخلي عن العالم، والهروب من الواقع.

3- تشدد علماء الشريعة على النقيض من بساطة التعاليم السمحة التي كانت منتشرة في الأمة الإسلامية في عهدها الأولى، واعتقادهم نتيجة لهذا التشدد بأن العلوم الكونية وأنواع المعارف العقلية هي علوم مناقضة للعقيدة الإسلامية.

4- جهل جموع الشعب وخضوعهم القدي للأشياء من حولهم.

5- التشاؤم العام المتولد من الإحساس باستحالة لحاق المسلمين بالشعوب المتقدمة في الغرب.

6- القبول بالذل خوفاً من بذل أدنى مجهود.

7- إعطاء الوظائف الإدارية والعسكرية القيمة العليا على حساب المهن الحرفية.

8- أما على الصعيد السياسي فإن الكواكبي حمل النظام العثماني – الذي يصفه بالنظام المستبد - المسؤولية الكاملة عن "تأخر المسلمين في عصره" (انظر كتاب طبائع الاستبداد).

إن هذا التوجه نحو نقد الذات الحضارية سيستمر حتى العشرينات من القرن العشرين، وستصبح قضية "تأخر الشعوب الإسلامية" موضوعاً للعديد من البحوث المستفيضة والدراسات الموسعة، ولاسيما بعد ظهور الترجمة العربية لكتاب آدمون ديمولان " سر تقدم الإنكليز السكسونيين " بقلم أحمد فتحي زغلول (القاهرة 1899م)، فقد كان لهذا الكتاب دوي كبير في الشرق العربي بفضل مضمونه، وبفضل مقدمة المترجم على حد سواء، هذه المقدمة التي كانت بمثابة إدانة جريئة لعيوب الأمة العربية.

لقد قدّمت الأفكار التي طرحها "ديمولان" في كتابه هذا دعماً كبيراً للموقف النقدي والتساؤل الذي كان يبديه مثقفو العالم الإسلامي آنذاك إزاء قضية انحطاط الحضارة الإسلامية، وفي الوقت نفسه إزاء مسألة توسع وتعاضم القوة الأوروبية في جميع المجالات، إن الأمر الذي كان يشغل آدمون ديمولان والذي كان يستحوذ على تفكير المثقفين المسلمين هو "معرفة سر هذه القوة المذهلة للتوسع والازدهار، وسر هذه القوة الهائلة للتحضر والتمدن. -التي امتلكتها انجلترا وبنّت بموجبها نهضتها الحديثة-. (سر

تقدم الإنجليز، ص 9).

وقد كان من الواجب على هؤلاء المثقفين أيضاً أن يهيئوا الأدوات والوسائل اللازمة للانطلاق الاجتماعية والثقافية الجديدة التي تركز على خلفية جديدة تعطي الأولوية إلى قيم الجد والاجتهاد والعزيمة الأخلاقية، وهكذا فقد أحسن المسلمون الاستفادة من تأملات وأفكار ديمولان ولاسيما أفكاره العميقة التي وضعها في خاتمة كتابه: (يقال: "يجب أن تكسب خبزك بعرق جبينك") هذه الكلمات ليست فقط أساس القوة الاجتماعية، لكنها أساس القوة الأخلاقية أيضاً، إن الشعوب التي تنهرب من الالتزام بمقتضى هذا القانون الصارم للعمل الشخصي تتعرض الانهيار وللإحساس بالدونية الأخلاقية، فهكذا يشعر الهندي الأحمر بالنسبة للشرقي، وهكذا يشعر الشرقي بالنسبة للغربي، وهكذا تشعر الشعوب اللاتينية الجرمانية الغربية بالنسبة للشعوب الانكلوسكسونية" (410).

إشكالية "تأخر المسلمين"

لقد أثارت وشغلت إشكالية تقدم وتحديث المجتمعات الإسلامية الفكر الإسلامي خلال عقود عدة بالقدر نفسه الذي شغلته به إشكالية التأخر العلمي والتقني، والتأخر الاجتماعي والاقتصادي للمسلمين، لقد شعر جيل المفكرين الذي عاش بين عامي (1880 - 1920م)، والذي كان شاهداً على نهاية القرن التاسع عشر، والذي شهد بأم عينيه أولى الانقلابات التكنولوجية الكبيرة، والتحويلات الاجتماعية والسياسية في بداية القرن العشرين بضرورة التصدي للتحدي المضاعف المتمثل بالحدثة من جهة، وبالآزمات النفسية والثقافية ذات الجذور التراثية من جهة أخرى.

إزاء التحويلات الحضارية التي كانت تجري أمام عيون مثقفي ذلك العصر، والتي كانت رهاناتها السياسية والاقتصادية والاستراتيجية تفوق قدراتهم العملية على التعامل معها. وجد هؤلاء المثقفون أنفسهم بحكم هذا الواقع محتبسين في دائرة الخطاب النهضوي النظري فقط، وبهذا الوضع يمكننا أن نفسر كثرة المقالات والكتب الاجتماعية والسياسية التي انتشرت آنذاك والتي لم تكن تكتفي فقط بعرض واقع الحياة في المجتمعات الإسلامية، بل كانت في أغلب الأحيان تعرض هذه الحياة على الشكل الذي كانت تتمناه لها، وهكذا فقد كثرت المؤلفات التي تأثرت بكتاب ديمولان بعد ترجمته إلى العربية، من هذه المؤلفات كتاب محمد عمر (ت 1918م) الذي نشره في القاهرة باللغة العربية عام 1902م، والذي قدم فيه تحليلاً للحالة الراهنة للمصريين في عصره، وحاول أن يشرح فيه الأسباب المسؤولة عن أوضاعهم المتردية.

وقد تساءل اللبناني شكيب أرسلان (1871-1946م) من جهته عبر سلسلة من المقالات المنشورة في مجلة المنار عن أسباب تأخر المسلمين وتقدم غيرهم (عام 1929م)، وقد ترجم هذه المقالات إلى اللغة الإنجليزية محمد أحمد شكور تحت عنوان "انحطاطنا وأسبابه"، في لاهور، وأما في الهند فإن المفكرين الإصلاحيين لم يتوقفوا عن تغذية النقاش الدائر حول أسباب ركود المسلمين وشروط نهضتهم، ولاسيما بعد ما نشر الشاعر الطاف حسين حالي (1873-1914م) قصيدته التاريخية الكبيرة التي تناول فيها تقدم الإسلام وتراجعهم عبر العصور. (عرفت هذه القصيدة مدسي حالي).

الرؤية الاستشرافية

إن الملاحظات والأفكار السابقة التي أبدتها علماء وكتاب مسلمون حول مسألة تخلف المسلمين في القرن التاسع عشر تقترب إلى حد كبير من الملاحظات التي قدمها عدد من الكتاب الأوروبيين (روائيون، كتاب مقالات، رحالة) في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. نذكر من هؤلاء الكتاب "غوبينو" (1816-1882م) وكتابه "أقاصيص آسيوية" نشر للمرة الأولى عام 1876م، و"في جي موباسان" (1850-1893م) ومذكراته عن رحلته في أفريقيا الشمالية التي قام بها في عام 1888م والتي نشرها في كتابه "الحياة النائية" (1890م)، "وأيزابيل أبرهاردت" (1877-1904م) وهي كاتبة مسلمة من أصل روسي تعلقت وربطت مصيرها بمصير المسلمين المغاربة، وقامت بنشر سيرتها الذاتية، "وبيرلوتي" (1850-1923م) الذي نشر انطباعاته عن رحلة قام بها عبر بلاد العالم الإسلامي التي كانت تتصدى آنذاك للهجمات الأوروبية، والأخوين "جيروم وجان تارو" اللذين قاما بنشر تقاريرهما الأدبية عن الغرب والشرق الأدنى وإيران، "وموريس بارس" (1862-1923م) الذي نشر رؤيته الشخصية للشرق. وهكذا فإننا نملك اليوم نماذج عدة من نصوص الأدب الاستشرافي الفرنسي الرفيع عن الفترة الممتدة ما بين 1890-1920م، وكذلك الأمر فإن الأدب الاستشرافي الإنجليزي في تلك الفترة يمتلك نصوصاً لا تقل غنى عن النصوص الفرنسية. والنصوص الإنجليزية تدور بشكل خاص حول الرحلات إلى تركيا وفارس والهند، وقد تمتع بعض رموز هذا الأدب بشهرة واسعة، نذكر من بينها: "ريتشارد بورتون" (1821-1880م)، "ويلفرد بلنت" (1840-1922م)، "توماس لورانس" (1880-1935م) الشهير باسم "لورانس العرب".

كان الشرق يمثل بالنسبة لبعض النخب الأوروبية مكاناً للانعتاق والانسراب بعيداً عن رقابة المدن الصناعية وقبائح الحضارة المادية الجشعة، وكان يمثل أيضاً وعداً بالعجائب المتجددة بشكل دائم والممتزجة بلون من الأساطير والأنوار، لقد عبّر البرت سامان (1858-1900م) عن مكنون جيل أدبي كامل بكلماته الشهيرة: "أنا كبرت، أنا أحلم بالشرق، أنا أحلم بالأنوار". ومع ذلك فإنه يجب القول بأنه إذا تمكنت بلاد الإسلام التي حُل بها بعض الرحالة الأوروبيون من إثارة المشاعر والأحاسيس الرقيقة لديهم، فإن علاقات هؤلاء الأوروبيين مع أهالي هذه البلاد أفضت بهم في معظم الحالات إلى خيبات أمل كبيرة؛ لأن عادات الشرق الإسلامي، من المغرب إلى الهند وتقاليد ونوعية ومستوى حضارته المادية ما كاد يمكن لها أن تلبي الطموحات التي كانت النخبة الأوروبية ذات الحساسية المسيحية والسمت البرجوازي تمنّي النفس بالحصول عليها في بلاد الشرق. لقد أدت الاحتكاكات والصدمات اليومية بين الأوروبيين والمسلمين إلى خيبة أمل هؤلاء الأوروبيين في الشرق الموعود، وإلى تلاشي أوهامهم في البحث عن الغريب والمختلف الذي كانوا يبحثون عنه في أرض الإسلام.

وقد أدى كل هذا إلى زيادة تحاملهم على السكان المسلمين، وهكذا فقد تغلبت لدى هؤلاء الأوروبيين أسباب الازدراء على وثبة التعاطف السخي نحو الآخرين، وألغت مشاعر

التفوق العرقي والثقافي في أنفسهم أي استعداد أو ميل نحو تدشين علاقة تفاهم مع الآخر الأفريقي والعربي والهندي.

إن العقول الأوروبية النادرة التي كانت تملك في ذلك الوقت الشجاعة و الجرأة على التفكير والتصرف عكس التيار المهمين للأيدولوجيا الاستعمارية كان متهمة بالرومانسية وبالانحراف عن المركزية الأوروبية، وفي فرنسا -على سبيل المثال- فإن الشخصيات المتعاطفة مع أبناء الشعوب الأخرى (في البرلمان وفي الصحافة والأوساط الأدبية) كانت تمثل تياراً هامشياً، وكانت بعيدة عن امتلاك القدرة على تكوين مجموعة ضغط في وجه الحزب الاستعماري القوي (الطبقة السياسية وأوساط رجال الأعمال)، وفي وجه الأوساط الجامعية القوية أيضاً والتي كانت تشكل البيئة المشجعة على ولادة مذهب متماسك في "العلوم الاستعمارية".

وهكذا فإن الحواجز السياسية والنفسية بدأت تقوم شيئاً فشيئاً بين المستعمر والمستشرق، وبين المستشرق والشرقي. ولم يكن معظم المراقبين الأوروبيين (الرحالة، رجال الإدارة أعضاء الإرسالية التبشيرية..) متعاطفين مع الإسلام وأهله، ونادراً ما كانت تحليلاتهم تأخذ بعين الاعتبار العوامل الاقتصادية والسياسية والفكرية من أجل تحديد أسباب ضعف العالم الإسلامي أمام النمو الأوروبي بشكل علمي وموضوعي. وزيادة على ذلك فإن المستشرقين الذين أدانوا الشرقيين "أو المسلمين" بوصفهم شرقيين، والذين فسروا المفاصد والعيوب التي وجدوها فيهم على أنها أمور خلقية مرتبطة بهم كعرق أو فئة اجتماعية مخصوصة - فإنهم في نهاية المطاف حملوا الإسلام نفسه المسؤولية الكاملة عن الحالة الاجتماعية الثقافية المتردية للشعوب الإسلامية.

أطروحة رينان

نقصد بها الآراء التي أطلقها "أرنست رينان" في المحاضرة الشهيرة التي ألقاها في جامعة السوربون "29 آذار 1883م) حول الإسلام والعلم. والتي ضمنها آراءه الخاصة حول طبيعة العلاقات بين الروح العلمية والإسلام. لقد كان "أرنست رينان" (1823-1892م) في الوقت الذي ألقى فيه هذه المحاضرة أستاذاً في الكوليج دو فرانس، وكان أحد الدعاة الأكثر حماسة إلى العلموية، كما كان في الوقت نفسه أحد أبرز المشتغلين في حقل الاستشراق الأكاديمي، هذا بالإضافة إلى أنه كان متخصصاً في الدراسات السامية، ومؤرخاً للأديان. بموجب كل هذه المؤهلات العلمية فقد اكتسبت آراؤه المتعلقة بالثقافة الإسلامية شيئاً من المشروعية.

ما إن نشرت هذه المحاضرة في صباح اليوم التالي في جريدة "المناقشات" (ص 2-3) حتى أحدثت دويًا كبيراً ما زالت أصدائه تترد حتى أيامنا هذه.

لقد كان أول من تصدى لها المصلح الإسلامي جمال الدين الأفغاني حيث دخل في نقاش علمي مع "رينان" عبر صفحات جريدة "المناقشات" نفسها (18 أيار 1883م) مستخدماً حججاً واستدلالات قامت الأيدولوجيا الإسلامية فيما بعد بتوظيفها في أثناء مواجهتها للخطاب الاستشراقي، ويمكننا أن نتبين من خلال رد الأفغاني كل الملامح العامة التي سادت خطاب النقد (والنقد الذاتي) الإسلامي نفسه لمجمل الأوضاع الأخلاقية والاجتماعية

والتقافية للشعوب الإسلامية في مستهل العصر الحديث.

ويمكننا أن نفهم موقف "رينان" بصورة واضحة إذا عدنا إلى المناخ الفكري العام الذي ساد فرنسا في ثمانينات القرن التاسع عشر، حيث بدأت الأحداث السياسية والأدبية التي كانت تجري آنذاك (المناقشات حول القضايا الاستعمارية) في إثارة فضول الرأي العام الفرنسي ودفعه نحو التفكير في قضايا ووقائع العالم الإسلامي الذي كانت فرنسا تحتل أجزاء منه في ذلك الوقت. وبموجب هذه الأحداث كون الأوروبيون - بشكل عام - لأنفسهم رؤية كالحة - من وجهة نظرهم - للإسلام والمسلمين. فقد أظهرت لهم هذه الأحداث حالة الانحطاط العام التي كانت تشمل كامل أجزاء العالم الإسلامي آنذاك، كما أظهرت له حالة الفوضى والارتباك التي سادت المجتمعات الإسلامية التي اجتاحتها أولى هجمات الحداثة.

ضمن هذا السياق التاريخي يمكن لنا إذاً أن نفسر سبب السلبية الكبيرة الواضحة التي تجلت في رؤية "رينان" للعالم الإسلامي آنذاك. ولعل المقطع التالي من محاضراته يكشف لنا بوضوح عن رؤيته القاسية والسلبية هذه: "يستطيع أي شخص محدود الاطلاع على شؤون عصرنا الراهن أن يرى بوضوح الحالة المتردية والدونية التي تشهدها البلاد الإسلامية في الوقت الراهن، وأن يلاحظ انحطاط الدول الإسلامية، وانعدام الكفاءة الفكرية للأعراق التي تستند في ثقافتها وتربيتها على الدين الإسلامي فقط". (الأعمال الكاملة 1/946).

بعد أن أشار "رينان" إلى أن كلامه السابق يمثل حقيقة بدهية لا يمكن التشكيك فيها - قام من أجل دعمها لتبريرها بعملية تأويل شخصية للتاريخ الديني والثقافي للعالم الإسلامي. وقد وصل في نهاية المطاف إلى تقرير الآراء التالية:

1- بالنسبة للثقافة التي ظهرت في بلاد الإسلام: "إن الحركة الفكرية الممتازة التي عرفت في التاريخ الإسلامي هي بشكل كامل من نتاج الفرس والنصارى واليهود ومن نتاج مسلمين تمردوا وثاروا في وجه تعاليم دينهم، وهذه الحركة الفكرية لم تلق من عامة المسلمين إلا اللعنات"

2- بالنسبة للدين الإسلامي بشكل عام: "إن للإسلام بوصفه ديناً جوانب إيجابية وجيدة... ولكنه حَجَرَ على العقل الإنساني وأضر به... وجعل البلاد التي فتحها حقلاً مغلقاً في وجه الثقافة العقلانية التي ينتجها العقل البشري" (الأعمال الكاملة 1/956 - 957).

وهكذا فإن السطور الرئيسية لأطروحة "رينان" تقول: إن الإسلام يرفض الروح، وإن العقائد الإسلامية لا تشجع البحث العقلي عن الحقيقة، ولذلك فإن العقيدة الإسلامية غير قادرة على الاضطلاع بمهام التقدم، وعلى الرغم من أن بعض هذه العبارات تتفق في وجه من الوجوه مع الانتقادات التي وجهها رجال الإصلاح لعقلية المسلمين وواقعهم، لا للإسلام ومبادئه فقد انبرى المثقفون المسلمون للرد بقوة على آراء "رينان" متهمين إياها بأنها تنصب في مصلحة الأيديولوجية الاستعمارية؛ لأن من يقول: "بانعدام الكفاءة التقافية" و"الدونية الأخلاقية" للشعوب الإسلامية التي تخضع في معظمها للوصايا

الأوروبية وإنما يبرر بكلامه هذا رسالة الغرب التحضيرية –المزعومة– في العالم الإسلامي المستعمر، وبالفعل فقد وجد التوسع الأوروبي في نهاية القرن التاسع عشر في خطاب "رينان" دعماً أيديولوجياً وتبريراً أخلاقياً له.

ولنذكر هنا أن البرلمان الفرنسي قد شهد في هذه الفترة (1882 – 1885م) مناقشات مهمة انصبحت حول المسألة الاستعمارية (قضية استعمارية تونس مدغشقر تونكين..)، ولقد وجه في تلك الفترة مناهاضو الاستعمار في البرلمان الفرنسي سهام النقد الشديد إلى رئيس البرلمان آنذاك "جول فيري" (شباط 1883 – آذار 1885م) الذي كان يدعو إلى انتهاء سياسة تفرق الأعراف العليا على الأعراف الدنيا "واجب الأعراف العليا الحذر إزاء بقية الأعراف، فلقد أدان "جورج كليمنصو" هذه السياسة في الكلمة التي ألقاها في مجلس النواب بتاريخ (30 تموز 1885م) حيث قال "ما أسهل أن يقال: أعراف علياً وأعراف دنياً، أما أنا فأني أرفض هذه المقولة منذ أن رأيت العلماء الألمان بيرهنون علمياً أن فرنسا يجب أن تخسر لأن الفرنسي ينتمي إلى عرق أدنى من العرق الذي ينتمي إليه الألماني".

وإذا لم يندع متفقو فرنسا الأحرار ودعاة السلام فيها بالمبادئ الكبرى التي تذرعت بها الأيديولوجيا الاستعمارية آنذاك، فلقد كان المتفقون المسلمون في ذلك الوقت أشد تنبهاً ويقظة في وجه هذه المبادئ وهكذا فإنه في سياق تاريخي ثقافي مثل هذا السياق وجدت أطروحة "رينان" الملتبسة أصلاً نفسها في وضع محرج جداً؛ ذلك لأنها تستند أساساً على تحليل متحيز تبنى وجهة نظر المستعمر فقط، وتجاهلت في الوقت نفسه التصور الذي يحمله المسلمون عن دينهم، وعن مصيرهم التاريخي.

الرد الإصلاحي

لقد كرست محاضرة "رينان" حول "الإسلام والعلم" المبادئ التي سادت لفترة طويلة في القراءة الغربية للتاريخ والأوضاع الاجتماعية في العالم الإسلامي، ولقد بقيت آراء هذه المحاضرة موجودة بشكل ثابت في بؤرة النقاش الذي دار في الغرب والشرق على السواء حول مسألة "تأخر المسلمين" هذا التأخر الذي ينسبه "رينان" بشكل جوهري إلى الإسلام نفسه بوصفه ديناً، وهكذا فقد دفع الموضوع الذي أثاره "رينان" والحجج التي أدلى بها لدعم موقفه الوعي الإسلامي وحركته باتجاه الرد والمناقشة والمساءلة.

قبل أن نشير إلى الردود الإسلامية على خطاب "رينان" يجب أن نشير أولاً إلى أن الأحكام التي أطلقها "رينان" والتي تموه بشكل متعسف الواقع الاجتماعي – الثقافي للعالم الإسلامي تبدو مجحفة جداً، وفضلاً عن ذلك فإننا نلاحظ أن هذا المستشرق قد حصر نفسه في اعتبارات أخلاقية، وركز على العوامل النفسية في تفسيره لعملية تكوّن الثقافات وتقدم وانهيار الحضارات، في حين أنه لا يمكننا –وقد أشار إلى ذلك الميثاق الوطني الجزائري الصادر في 30 حزيران 1967م- "أن نفسر ظاهرة انحطاط العالم الإسلامي بعوامل أخلاقية محضة بل هناك عوامل أخرى ذات طبيعة مادية تفسر هذا الانحطاط، مثل الاجتياحات الأجنبية، والصراعات الداخلية، والأنظمة الاستبدادية، وانتشار التعسف والظلم، واختفاء بعض القطاعات الاقتصادية العالمية، هذا الاختفاء الذي ترك أثراً حاسماً

في ظاهرة الانحطاط هذه، وكذلك فإنه لا- يمكننا أن ننظر إلى ظاهرة تفشي الخرافات، وكثرة المواقف الرجحية على أنها أسباب الانحطاط بل يجب النظر إليها في الحقيقة على أنها نتائج وأثار لهذا الانحطاط".

أما بالنسبة للكتاب الإصلاحيين فقد استسلموا في نقد وتفنيده مقولة "رينان" القائلة بأن الإسلام في طبيعته لا يشجع على نمو الروح العلمية، لذلك فهو يتحمل مسؤولية التراجع الثقافي للشعوب الإسلامية، وعلى سبيل المثال فما هو ذا رشيد رضا (1865-1935) يصرح قائلاً: "لقد أتلفنا أقلامنا وصوتنا في الكتابة والتكرار بأن عيوب المسلمين لا يمكن أن تنسب إلى دينهم بل إلى البدع التي أدخلوها عليه، وإلى أن المسلمين قد "ارتدوا" الإسلام كمن يرتدي معطفاً من الفراء بشكل مقلوب".

وهكذا فقد راجت منذ محاضرة "رينان" في الصحافة والكتابة الإصلاحية- الكتابات الناقدة للواقع والحياة الإسلامية العلمية، وعلى الرغم من أن هذه الكتابات قد تعرضت للانتقاد من قبل فريق من الناس فإنها قد لاقت القبول والاستحسان من قبل فريق آخر رأى فيها تطبيقاً صحيحاً وأصيلاً للمبدأ القرآني الذي يوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي الحقيقة فإن عملية نقد حياة المسلمين وواقعهم قد تعمقت واشتد أثرها بفضل الجهود الكبيرة التي بذلها رجال الإصلاح الذين أخذوا على عاتقهم مهمة تبديد الالتباسات التي نتجت عن التحليلات الغربية التي تجاهلت الحدود الفاصلة بين الإسلام التاريخي وبين رسالته الأصيلة، وفي هذا السياق جاءت المقولة الشهيرة التي أطلقها شكيب أرسلان: "الإسلام شيء والمسلمون شيء آخر" هذه المقولة التي لم تفقد حتى اليوم قدرتها على إثارة وإلهام الفكر الإسلامي المعاصر، وبالفعل فقد تعددت الدراسات التي استلهمت هذه المقولة.

وهكذا فقد أصبحت من الآن فصاعداً مهمة رجال الإصلاح الإسلاميين - ومعهم رجال الحداثة من جميع المشارب - لا- تقتصر فقط على الرد على الأطروحات الغربية (الموصوفة بالغلط أحياناً، والإجحاف بحق المسلمين أحياناً أخرى) بل تعدت ذلك إلى إضرام روح النهضة والتغيير في نفوس شعوبهم من أجل الخروج بهم من حالة الركود الاجتماعي الثقافي، والانخراط بشكل صارم ونهائي في طريق التقدم.

البحث عن التقدم (1890 - 1920م)

في ظل الصدمات المتتالية للحداثة التي جاءت في أعقاب التوسعات الاستعمارية، وبتحريض من الفكر النقدي (والتقدم الذاتي) الذي أثير في سياق مسألة تأخر المسلمين - فرضت قضية البحث عن التقدم نفسها شيئاً فشيئاً على الوعي الإسلامي كقضية مصيرية بالنسبة لهذا الوعي، الذي عبر عنها من خلال خطاب فكري جديد، نجد من الضروري الإحاطة بملامحه ومفاهيمه الرئيسية.

1- الخطاب الإسلامي الجديد: عرف الخطاب الاجتماعي والديني ابتداءً من ثمانينات القرن التاسع عشر -وفي كل الثقافة في العالم الإسلامي- مفاهيم جديدة وظفها من أجل تقديم مفهوم التقدم وتعميمه في كل مستويات الحياة الوطنية (داخل كل بلد إسلامي)، وقراءة كل لحظات الأمة الإسلامية من خلاله، وفي هذا السياق يمكننا أن نقول: إن برامج

الحركة الإصلاحية وطموحات شباب الحداثة (شباب "تركيا الفتاة" و "تونس الفتاة" و "الجزائر الفتاة"...) وجميع أنماط التعبير عن الفكر والحساسية الإسلامية في الفترة الممتدة من عام 1890م إلى عام 1920م- سوف تعبر بوضوح عن انبثاق إدارة جماعية تتطلع إلى مجموعة محددة من الأفكار والمفاهيم من قبيل: الإصلاح والتقدم، واليقظة الروحية والاجتماعية للأمة، ويمكننا أن نتعرف على هذه التوجهات الإسلامية الجديدة من خلال العودة إلى العناوين التي تصدرت الكتابات الأدبية والصحفية في تلك الفترة، وإيكم الآن بعض عناوين صحف هذه الفترة التي تكشف لنا بوضوح عن الانشغال بمسألة التقدم الذي كان ينظر إليه على أنه خطوة طبيعية (تقدم، إقدام) وحركة متصاعدة (ترقي) وعملية إصلاح (في اللغة العربية: إصلاح، وفي اللغة التركية: تنظيمات):

- تقدم: بيروت 1874م، القاهرة 1893م، تونس 1907م، طرابلس الشام 1908م، حلب 1910م، الجزائر 1927م،...
- إقدام: اسطنبول 1868م، طرابلس الغرب 1897م، 1908م، تونس 1905م، طنجة 1911م.

- إصلاح: القاهرة 1898م، 1903م، 1916م، سنغافورة 1908م، بيروت 1913م، تونس 1920م، بسكرة 1926م، مكة 1909م، 1928م،...
2- الجمعيات: لقد انطلقت حركة إنشاء الجمعيات العامة، وشهدت نشاطاً ملحوظاً في البلاد الإسلامية، بالتوازي مع ازدهار الصحافة الإصلاحية والحديثة (في داخل العالم الإسلامي وخارجه) فقد انتشرت الجمعيات الداعية إلى ترقية الأنشطة الثقافية والسياسية في كل مكان من بقاع العالم الإسلامي، إما بفضل رعاية الحركات الإصلاحية المحلية لها، وإما بفضل دفع وتشجيع من الكوادر الجديدة، وإذا كانت الحركات الإصلاحية قد وضعت نصب عينيها الاتجاه المباشر إلى إيقاظ الرأي العام، وتبنيه إلى معطيات التجديد الإسلامي - فإن الكوادر الجديدة قد ركزت جهودها حول تسريع الدينامية الاجتماعية والسياسية في بلادها من أجل إقامة المؤسسات المتوافقة مع الأفكار الجديدة للحرية والمساواة.

3- الجامعات: لقد تأثرت قطاعات كبيرة من الرأي العام في البلاد الإسلامية بالمناخ الثقافي الذي أحدثته النهضة الإسلامية عبر الصحافة وأنشطة الجمعيات في جميع المجالات، وهكذا فإن الدعوة الإصلاحية قد نجحت شيئاً فشيئاً في وضع البنى التقليدية للمجتمع الإسلامي موضع الاتهام والنقد، وكذلك الأمر حيث تزايد عدد المصلحين الذين وجهوا سهام النقد إلى عيوب النظام التربوي الذي كان فيما عدا استثناءات قليلة- حكراً على الجوامع/ الجامعات، وعلى بعض الزوايا الدينية، وهكذا فقد تأسست (بشكل خاص في مصر وتركيا) عدة كليات، ومدارس خاصة، وجامعات وفق النموذج الغربي من أجل دعم المعرفة الحديثة ونشرها في ربوع العالم الإسلامي، ويعود الفضل في إقامة هذه المؤسسات إلى جهود الحكومات الوطنية في بعض الحالات، وإلى جهود ومبادرة الهيئات الخاصة في حالات أخرى، هذا دون أن ننسى دور الإرساليات الأجنبية في إنشاء بعض المنشآت التعليمية.

في العقود الممتدة بين عامي 1870-1920م ظهرت إلى الوجود حوالي عشر جامعات حديثة على امتداد العالم الإسلامي، ففي عام 1872م تأسست في القاهرة دار العلوم، وهي من المدارس العليا ذات التأهيل المتميز، وفي عام 1875م تأسست في الهند جامعة عليكرة (الكلية المحمدية الأنغلو - شرقية)، وفي عام 1882م تأسست في لاهور جامعة البنجاب، وفي عام 1897م تأسست في بيروت الكلية العثمانية، وفي عام 1900م تأسست جامعة اسطنبول (دار الفنون)، وفي عام 1908م (21 كانون الأول) تأسست في القاهرة الجامعة الأهلية، وفي عام 1917م تأسست في حيدر آباد الجامعة العثمانية، وفي عام 1915م تأسست في باكو جامعة دولة أذربيجان، وفي عام 1920م تأسست في عليكرة الجامعة الوطنية الإسلامية.

4- التحولات والتطورات المادية: لقد تلقى التعليم الثانوي والعالي في العالم الإسلامي دعماً قوياً، وازداد رسوخاً وثباتاً بفضل التقنيات الحديثة التي وفدت عليه من الغرب، وقد أدى ازدهار الطباعة في عموم البلاد الإسلامية إلى ترويج ونشر الأفكار الجديدة (بواسطة الكتب والصحف)، فضلاً عن ذلك فقد أدى الاستخدام التدريجي لوسائل النقل والاتصالات الحديثة (السفن التجارية، والقطارات البرية) إلى تشجيع عمليات النقل الثقافي من أوروبا باتجاه العالم الإسلامي، وفي هذا الصدد تجدر الإشارة إلى الجهود الكبيرة التي بذلها السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909م) في سبيل تحديث وسائط الاتصالات في الدولة العثمانية، على سبيل المثال فقد أدى تطور التجارة البحرية منذ افتتاح قناة السويس (1896م) إلى ربط مصر والشرق الأدنى والهند بشكل وثيق بالعالم العربي، ويعكس لنا منحنى تطور نقل الركاب عبر قناة السويس المدى الواسع الذي بلغته حركة التنقلات البشرية بين أوروبا والشرق الإسلامي، كما يمكن لنا أن نقف على أبعاد هذه الحركة من خلال الرجوع إلى الأرقام المسجلة (بأرقام مدورة) في تلك الفترة (1870-1920م):

| | |
|---|---------------------------|
| - | عام 1870م... 27 مسافراً. |
| - | عام 1880م... 102 مسافر. |
| - | عام 1890م... 160 مسافراً. |
| - | عام 1900م... 280 مسافراً. |
| - | عام 1910م... 234 مسافراً. |
| - | عام 1920م... 500 مسافر. |

لقد أدى استخدام وسائل النقل الحديثة (وبشكل خاص ابتداءً من عام 1920م) ودخول وسائل وتقنيات الترفيه المنزلية الحديثة (مياه جارية، وإضاءة بالغاز أو بالكهرباء) إلى حدوث تطور ملحوظ في عادات وطريقة حياة سكان مراكز المدن الكبرى،، وهكذا فقد تحولت المدينة الأوروبية إلى النموذج الذي بدأت المدن الإسلامية تفكر في احتذائه والسير على منواله، ومن جهة أخرى فقد بدأ الصحفيون والكتاب والشعراء بالترحيب بهذه التحولات المادية التي عرفتها مدنهم، وبدؤوا يكيلون المديح والثناء للحضارة الأوروبية التي وصلتهم عن طريق هذه الوسائل والتقنيات، ووصفوا هذه الحضارة بأنها "حضارة

السعادة"، ولقد لعب الشعر في العالم العربي بشكل خاص دوراً كبيراً في الإشادة بالحدائثة ومنتجاتها المادية، ولقد مَجَّدَ هذا الشعرُ عجائبَ الحضارة الحديثة إلى درجة أسطرتها داعياً بكل حماس وقوة إلى دمج هذه الحضارة في نسيج الحياة الإسلامية.

5- الشبيبة الحدائثة: لقد أدى تضافر مختلف العوامل السابقة إلى ولادة حركة شبابية مصممة على الانخراط في الحدائثة، وقد ولدت هذه الحركة في صفوف طلاب المؤسسات التعليمية الحديثة والتراثية على السواء، ولقد برزت هذه التوجهات الحدائثة بشكل خاص في الفضاءات الثقافية للعالم العربي والتركي والهندي.

لقد أفرزت أيديولوجيا النهضة التي قادها التيار الثقافي العلماني وتيار التجديد الإسلامي هذا التيار الذي دشنه في العالم العربي محمد عبده وتلامذته، "ودشنه في العالم الهندي أحمد خان وأتباعه -دَّة منشورات ملتزمة بهموم النهضة ومعبرة عن قضاياها، نذكر من بينها: جريدة الترجمان (1883-1918م) نشرها في مدينة باعجة سراي (في بلاد القرم) المصلح الجسور إسماعيل غاسبارلي (1892-1914م).

- جريدة الحاضرة (1888-1892م) وهي تعبر عن الميول الإصلاحية لعلماء المدرسة الصادقية في تونس.

- جريدة الصراط المستقيم: نشرت في اسطنبول بين عامي (1892-1912م).

- مجلة المنار (القاهرة 1898-1935م) وهي منبر إصلاح، أنشأه في مصر رشيد رضا.

- مجلة العرفان (صيدا 1883-1914م) وهي دورية أسسها في لبنان الشيخ أحمد عارف الزين.

- مجلة الإمام: وهي أسبوعية أسسها في كلكتا (1912م) المصلح أبو الكلام آذر (1888-1958م).

ويمكن أن نعزو التفاعل الكبير مع هذه المنشورات الإصلاحية إلى انفتاح الرأي العام الإسلامي على قيم التقدم والتحديث، هذا الانفتاح الذي يعود بدوره إلى الجهود التي قامت بها مئات الجرائد التي اتخذت خيارها بشكل حاسم نحو التعامل مع روح العصر الحديث، لقد انتشرت وبسرعة دينامية التغيير والتجديد في حواضر المدن الكبرى حيث احتضنت الجامعات وبعض التجمعات الثقافية الأخرى (الجمعيات، والأندية، والمجامع اللغوية) أنشطة ثقافية متميزة وهكذا فقد تلقى معسكر التحديث قوة جديدة ساعدته على الصمود في وجه أنصار "القديم" وفي خضم المنازلات الفكرية بين أنصار التجديد وأنصار القديم استطاع الحراك الطلابي أن يعبئ الشارع ويستميله إلى جانب أحد الفريقين، وهكذا فقد تحول النزاع والخصام الجامعي إلى نزاع وخصام سياسي، وتركت المواجهات الفكرية مكانها لتفسح المجال لاندلاع حرب الشعارات وتبادل الاتهامات بين الفريقين المتخاصمين، فقد اتهم أنصار القديم أنصار التجديد بالتجديف والهرطقة الدينية والخروج عن ثوابت الدين، وبالمقابل فإن أنصار التجديد قد انتقدوا بشدة ما سموه "العقلية الرجعية والمتخلفة" لأنصار التراث، وأدانوا بشدة تصاغرهم أمام الأنظمة الحاكمة، وموالاتهم ومهادنتهم للدخيل الأجنبي المحتل لأراضيهم، وشيئاً فشيئاً بدأت تدرك الشبيبة الإسلامية

نقاط التقارب بين الأيديولوجية الوطنية والأيديولوجية الدينية الجديدة، وبدا لهذه الشبيبة أن روح الإصلاح والتجديد لا يمكن فصلها بحال من الأحوال عن الروح الوطنية المقاومة للاستعمار، ولقد رفض طلاب الجامعات الإسلامية ذات المرجعية التراثية (الجامع الأزهر - وجامع الزيتونة) الاتهامات التي كالتها الشيوخ المحافظون لرجل الإصلاح، بل وصل الأمر بهؤلاء الطلاب إلى الدفاع عن هؤلاء المصلحين، والنظر إليهم على أنهم جناح الإسلام القوي، والدعامة الصلبة للقضايا الوطنية.

وفي الواقع فإن القيم الدينية التي لم تعد تتفصل في نظر رجال الإصلاح عن القيم الاجتماعية والسياسية (الحرية، والكرامة، وسيادة الأمة الإسلامية) بل أصبحت قيماً لا تقبل التساكن ولا التعايش إطلاقاً مع الخضوع والاستكانة للهيمنة الاستعمارية الأجنبية.

ومع ذلك لم يكن الطلاب المطالبون بالتحديث والتجديد مؤهلين في ذلك الوقت لتقديم رؤية فكرية وعلمية متكاملة لأوضاعهم وأوضاع أمتهم، وكانت طموحاتهم تقتصر أحياناً على القيام بحركات احتجاجية محدودة. ففي عام 1909م قام طلاب الجامع الأزهر بإضراب عن الدروس من أجل المطالبة بتحديث المناهج التعليمية عندهم، وفي السنة التالية قام طلاب جامع الزيتونة في تونس بإضراب مماثل من أجل المطالبة بتحديث مناهج الدراسة عندهم أيضاً، ومهما يكن من أمر فقد شكلت هذه الإضرابات النواة الصلبة الأولى للنشاط السياسي لحركات التجديد، وهكذا فقد تحولت بداية القرن العشرين إلى صفحة مميزة مكتظة بالتغيرات الحاسمة التي لم تعرفها من قبل صفحات التاريخ الإسلامي السابقة، وبالفعل فإنه منذ هذا التاريخ لم يبق أي شيء على المستوى الاجتماعي والثقافي في البلاد الإسلامية على الحال الذي كان عليه من قبل.

6- جيل المهتمات والمسؤوليات التاريخية: لقد شكل جيل (1890 - 1920م) بجهوده الحثيثة مرحلة حاسمة في عملية إعادة بناء الثقافة الإسلامية، وتغيير العقليات والأفكار، وبذلك أسهم هذا الجيل إسهاماً فعالاً في دفع جهود العالم الإسلامي المبذولة من أجل العبور من فضاء القرون الوسطى وإشكالياتها إلى عقبة العصر الحديث ومسؤولياته. وفي الحقيقة فإنه من النادر أن نرى جيلاً مثل هذا الجيل يتمتع بوعي نافذ وإحساس متوقد بدوره ومسؤوليته التاريخية في عملية التحرر الاجتماعي والسياسي، ويجب أن نشير هنا إلى أنه ليس من الصدفة أن نشهد في كل مكان تقريباً (في تركيا، ومصر، وتونس، والجزائر) ولادة حركات فكرية وسياسية نشيطة يقودها شباب مصممون على القيام بمسؤولياتهم الوطنية، ونذكر هنا على سبيل المثال الدور الذي قامت به جماعة "تركيا الفتاة" ابتداءً من عام 1908م، هذا الدور الذي أدى إلى تغيير شامل في مؤسسات الدولة العثمانية، وأدى في نهاية الأمر إلى خلع عبد الحميد الثاني على الرغم من قبضته القوية، ومن الدعم الكبير الذي كان يحظى به من أنصار حركة الجامعة الإسلامية العالمية آنذاك، وأما جماعة "مصر الفتاة" فلم تكف من جهتها عن إزعاج السلطات البريطانية المحتلة لبلادهم، حتى تمكنت من إجبار بريطانيا العظمى على الاعتراف بسيادة الدولة المصرية (21 شباط 1922م)، وأما في شمال أفريقيا فلم تكن جمعيتنا "تونس الفتاة"، و"الجزائر الفتاة" قادرتين من الناحية العددية والقوة السياسية على تكوين قوة ضغط

وتهديد للوجود الفرنسي المحتل لأرضيهما، ومع ذلك فقد ولدت احتجاجاتها الصاخبة والعديدة في الداخل والخارج تياراً أيديولوجياً وطنياً تطور في الفترة الممتدة بين الحربين العالميتين إلى أن وصل به الأمر غداة الحرب العالمية الثانية إلى الانخراط المباشر في معارك التحرير الوطني.

وفي مقابل رجال الإصلاح ذوي المرجعية الإسلامية فإن شباب الحداثيين رفضوا الاكتفاء بتقديم خطاب ينطوي على نزعة أخلاقية، وعكسوا من خلال توجهاتهم وتطلعاتهم وعياً حاداً بضرورة القيام بعمليات تغيير اجتماعية – ثقافية تقتضيها وبسرعة الحالة العامة التي يعيشها عالمهم الإسلامي، وقد قاموا بالتعبير عن هذه الضرورة مرة عبر الطرق العلنية المسموحة بها عبر الصحافة والكتب وتكوين الجمعيات، ومرة عبر طرق غير معلنة، بل وصل الأمر بهم إلى الاندفاع إلى تكوين جماعة في الخارج (إنجلترا، وفرنسا، وبلجيكا، وألمانيا، وسويسرا).

وهكذا يمكن القول بأن عموم الشباب الإسلامي بجناحيه الإصلاحية الديني والعلمي الحداثي قد تمكنوا من صياغة رأي عام لدى شعوبهم يتبين قضايا الإصلاح، ويتبصر أشكال التجديد والتحديث والوطن، وقد تمكنوا أيضاً من إطلاع إخوانهم في العقيدة والدين على وقائع ومتطلبات الأزمنة الحديثة.

(* الباحث أستاذ معروف بفرنسا من أصل جزائري، والمترجم حازم محيي الدين من فلسطين).