

## فكرة التقدم في الحضارة بين الشرق والغرب

■ أمل مبروك عبد الحليم ■

### تمهيد

ظَهَرَتْ محاولة التقارب بين حضارتي «الشرق» و«الغرب» على أعتاب مرحلة جديدة من تطورها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وشهدت هذه المرحلة تقارباً وتبادلاً ثقافياً ليس بين طرفين متناقضين حضارياً فحسب؛ بل متناقضين دينياً وفكرياً. فالحضارة الغربية حسمت أمرها مع الكنيسة وجعلت من العقل حاكماً ومرشداً في «عصر التنوير»؛ بينما انطلقت الحضارة الشرقية من أرضية دينية ترى أن اللحظة الذهبية للإنسانية وراءها وليست أمامها. والواقع أن بحث فكرة «التقدم» على المستوى الحضاري يفترض رؤية موضوعية لتاريخ العلاقة بين «الشرق» و«الغرب»، والأخذ في الاعتبار خصوصية كل ثقافة على حدة؛ فالتواصل

■ أستاذة الفلسفة في كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر.

الروحي بين أبناء شعوب حضارات مختلفة تاريخياً أو متباعدة جغرافياً ينطلق من ضرورة الخروج من أزمات هذه الشعوب، وإن اختلفت مظاهر هذه الأزمات وجوهرها؛ فالتبادل المعرفي الذي شهدته البشرية هو وسيلة إحياء لطرفي هذه العلاقة. وسوف نحاول - في الصفحات القليلة القادمة - بحث الجذور الأساسية لفكرة «التقدم» في حضارة الغرب وعلاقتها بثقافة الشرق العربي، من حيث كونها رؤية فلسفية ترى أن التاريخ يسير في حركة مستقيمة إلى الأمام ومن الأدنى إلى الأرقى، هذه الرؤية تمتلك نماذج تاريخية متعاقبة تمثل الحضارة الغربية الحديثة ذروتها ونموذجها المتحقق في الواقع. وقد صارت النهضة في الثقافة الشرقية العربية مرادفة للسير على طريق المدنية الغربية، وتحول مشروعها من مشروع إلحاق واستتباع حضاري إلى مشروع تقدمي أصيل، بمعنى أن خطاب النهضة ارتبط بمفهوم «التقدم» - الذي هو من المفاهيم المكونة للثقافة الغربية - وجعل مفاهيم أخرى - مثل «الإصلاح» و«التجديد» و«التحديث» و«التنوير» - تحظى بقابلية كبيرة لدى المفكرين في الشرق.

وكثيراً ما تردد في الخطاب النهضوي العربي مفاهيم مثل: «التأخر» و«الغفوة» و«التبعية» باعتبارها تقارير تصف حال الشرق، بل أحواله منذ القرن السادس عشر - أي: منذ حكم الدولة العثمانية - في مقابل شعارات «العقلانية» و«الحرية» و«التقدم» زمن بداية الثورة الصناعية. والحديث عن مفهوم «التأخر» يحدد واقعاً مقابل واقع، واقع الشرق مقابل واقع الغرب؛ يُدخل الشرق في زمن التأخر، ويُدخل الغرب زمن الصعود. ومنذ زيارة «الطهطاوي» (1801 - 1873) لفرنسا بدأ اللقاء التاريخي بين «التأخر» و«التقدم»، وشكلت هذه الثنائية (التأخر - التقدم) (الشرق - الغرب) إشكالية النهضة في صورتها الأولى. ويمكن أن نتبين ملامح «التأخر» التاريخي في سيادة نمط إنتاجي شبه إقطاعي، ثم في علاقات اجتماعية راكدة ومعقدة

التركيب؛ يضاف إلى ذلك استبداد سياسي وجمود ثقافي تغذيه مؤسسات تعليمية دينية تقليدية. وهذه السمات تتضح - بصورة قوية - عندما نقارنها بأحوال التقدم التاريخي في الغرب، التقدم الذي تشكل ضمن نمط الإنتاج الرأسمالي، وأبرز مؤسسات الممارسة السياسية الديمقراطية، وبنى أفق الفكر العقلاني.

### معنى التقدم

تفيد كلمة «التقدم» كون الشيء موجوداً قبل الآخر بحيث لا يوجد الثاني إلا إذا وُجد الأول، وله عند الفلاسفة أربعة أقسام؛ الأول: هو التقدم الذي يكون فيه المتأخر محتاجاً إلى المتقدم كالاثني والواحد. والثاني: هو التقدم في الزمان، وهو كون المتقدم في زمان لا يكون المتأخر موجوداً فيه؛ كتقدم «أرسطو» على «الفارابي». والثالث: هو التقدم في الرتبة، وهو كون المتقدم أقرب إلى مبدأ معين، وهذا الترتيب قد يكون بالذات - كما في الأجناس والأنواع المتتالية - أو يكون بالاتفاق؛ كترتيب التلاميذ في الصف بحسب بعدهم عن الأستاذ أو قربهم منه. والرابع: هو التقدم بالعلية فإن للعلة استحقاق الوجود قبل المعلول. وقد أرجع الفلاسفة هذه الأقسام المختلفة إلى قسمين هما: «التقدم العقلي»، و«التقدم الزماني»؛ فالتقدم العقلي هو الارتباط المنطقي بين الشئيين، فإذا كان أحدهما مبدأً والآخر نتيجة كان الأول متقدماً على الثاني تقدماً عقلياً أو ذاتياً. والتقدم الزماني هو أن يكون أحد الشئيين أقدم زماناً من الثاني<sup>1</sup>.

واضح من الكلمة ذاتها - «التقدم» - أنها مرتبطة بالسير إلى الأمام، أو الحركة إلى جهة معينة (وهذا هو معنى كلمة Progress الإنجليزية ونظيرتها

1 - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، 1971، ص 321.

الفرنسية Progrès، وهي في أصلها كلمة لاتينية Progressus مشتقة من الفعل Progredi بمعنى السير إلى الأمام)<sup>1</sup>، وهذه الكلمة ضد «التراجع» أو «التأخر»، مثل: «تقدّم القوم»؛ أي سبقهم، ومنه «تقدم» الصناعة و«تقدم» المرض، و«تقدم» الجيش. و«التقدم» الحقيقي هو التقدم المتصل وهو متناه، والمتناهي هو الذي يتجه إلى تحقيق غاية معينة في مجال محدد، أما غير

المتناهي فهو الانتقال الضروري المتصل في شروط معينة من حدّ سابق إلى حدّ لاحق، كما في تسلسل الأعداد، أو تسلسل الأسباب الفاعلة. و«التقدم» إضافي أو مطلق، الإضافي هو الانتقال من الحسن إلى الأحسن؛ أي من حالة يعدها الناس تخلفاً إلى حالة يعدونها كمالاً، ويختلف حكم الناس على طبيعة هذا الانتقال باختلاف

شكّلت هذه الثنائية  
(التأخر - التقدم)  
(الشرق - الغرب)  
إشكالية النهضة في  
صورتها الأولى

القيم التي يتصورونها. أما المطلق فهو «التقدم» الناشئ عن الحتمية التاريخية أو الكونية، أو عن القدرة الحقيقية المؤثرة في الأفراد؛ أو عن الغائية المسيطرة على تغيرات الحياة<sup>2</sup>. ويخلط البعض بين القول بالتقدم والقول بالتغير؛ حيث إن التغير ينصب - بصورة خاصة - على التطور

1 - The Oxford Dictionary of Philosophy, Simon Blackburn, Oxford, New York, Oxford University 1994, p.305.

- أيضاً: Wilson H. Coates, What is Progress? The Journal of Philosophy, vol, 45, No.3 (Jon, 29, 1948 ), p.67.

2 - The Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards, Editor in Chief, the Macmillan Company and the Free Press, New York, 1967, Volume six, p.483.

- أيضاً: جميل صليبا، المرجع السابق، ص 322.

- كذلك: أندرو إدجار وبيتر سيد جويك، موسوعة النظرية الثقافية: المفاهيم والمصطلحات الأساسية، ترجمة هناء الجوهري، مراجعة وتقديم وتعليق محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009، ص 199.

الكوني أو على عالم الظواهر الفيزيائية؛ كما أنه ينقل إلينا حقل الظواهر الاجتماعية والتاريخية المتصلة بالطبيعة والقوى الكونية. فالتقدم - بهذا المعنى - مظهر جزئي من مظاهر التغير؛ لكنه تغير مرتبط بقيمة؛ وذلك حين يقبض الوعي الإنساني على واقعة من الوقائع ويدرك معنىً خاصاً لها يعلق عليه أهمية إنسانية خاصة للفرد أو للمجتمع.

والحق أن القول بالتقدم هو من خاصية فلسفة توافق على الحركة وتقبلها كقيمة إيجابية، كما أنه من خاصية الفلسفة التي ترفض وجود اليقين المطلوب في المعرفة أو الوجود الكامل في التجربة الإنسانية. بعبارة أخرى: إن القول بالتقدم هو من شأن الفلسفة التي تقول بأن العالم ناقص غير مكتمل. ومن خلال هذا المفهوم، قدمت فلسفة «أفلاطون» (427 - 347 قبل الميلاد) نموذجاً لفلسفة لا تقبل مفهوم «التقدم»؛ لأنها ترفض «التغير» أساساً؛ فالمدينة الفاضلة ينبغي أن تبقى إلى الأبد؛ لأنها هي ذاتها تجسيد لأقصى كمال للإنسان، بوصفها الصورة الإنسانية لعالم المثل. كذلك فالديانات السامية ترى أن التطورات التي حدثت للإنسان ليست «تقدماً»؛ بل هي «تأخر» بالنسبة إلى حال السعادة الكاملة التي عاشها «آدم» و«حواء»<sup>1</sup>.

ومن السهل إدراك أن كل حضارة خبرت مفهوم «التقدم»؛ لكن الحضارة الغربية هي التي رأت هذا المفهوم الركيزة الأساسية للمنظومة المعرفية، ففي أواخر القرن السابع عشر وطوال القرن الثامن عشر أخذ الفكر الحديث يؤكد ثقته بالأسس العقلية والمنهجية التي عمل على إرسائها خلال القرنين:

1 - الموسوعة الفلسفية العربية، إشراف معن زيادة، معهد الإنماء العربي، 1986، المجلد الأول، الإصطلاحات والمفاهيم، ص 294.  
- أيضاً: رالف بارتون بيرري، آفاق القيمة «دراسة نقدية للحضارة الإنسانية»، ترجمة عبد المحسن عاطف سلام، مراجعة محمد علي العريان، تقديم زكي نجيب محمود، مكتبة النهضة المصرية، 1968، ص 540.

السادس عشر والسابع عشر، وتزايد وعيه باختلافه عن الفكر القديم وبقوته وسلطته في مواجهة القيم التي ظلت حية عبر القرون. وارتفعت الأنساق الفلسفية والرياضية التي تطمح للكمال، وراح كل فيلسوف يبني مذهباً يزيح المذهب السابق عليه ليحتل مكانه، وشعر أقطاب العلم الجديد بتفوق معرفتهم على معرفة القرون السابقة. حيث أكدوا اختلاف العقل عن الوحي والعلم عن الإيمان، وظهر الاعتزاز بالتقدم والتطور. كل هذه الاتجاهات المتعددة اندرجت تحت عنوان «التنوير»<sup>1</sup>، وهي الصياغة الاجتماعية للنور الفطري الذي تحدّث عنه «ديكارت» (1596-1650) و«اسبينوزا» (1632-1677) من قبل<sup>2</sup>. وقد احتشد عصر «التنوير» بالعديد من فلاسفة «التقدم» أمثال «تورجو» (1727-1781) الذي حاول تتبع مصير الجنس البشري على ضوء فكرة «التقدم»، وعالج هذه الفكرة في كتابه «مقال في التاريخ العالمي» الذي ظهر عام 1750، وتلخص هذه الفكرة في أن الجنس البشري بوصفه مجتمعاً واحداً وجسماً واحداً يسير دائماً إلى الأمام ونحو الكمال والرقي المضطرد؛ ولكنه - في هذا السير - ينحو إلى التآني لا إلى العجلة والارتجال، ووسيلته في ذلك العمل والإنتاج في هدوء أحياناً وثورة ووثبة أحياناً أخرى. بناءً على ذلك يرى «تورجو» أن هناك قانوناً عاماً لتطور الإنسانية يمثل سيرها الدائم إلى الأمام وارتقاءها وتطورها من الحدة والشدة إلى التخصر والتقدم، ومن هنا يقول: «إن التجارب تعلم الناس كيف يرقون دائماً في نفوسهم المعنى الإنساني، ومن العهود الأخيرة عمّت بينهم محبة الخير والمشاعر النبيلة وهذا ما أضعف الميل الشديد إلى

1 - يُعرف القرن الثامن عشر بأنه «عصر التنوير» Enlightenment أي: سيادة فلسفة عقلية تجريبية ترفض الميتافيزيقا والدين وتهتم بالرياضة والفلك والطبيعة والكيمياء والتاريخ الطبيعي والجغرافيا والطب، فلسفة تؤمن بالتغيير وتسعى إلى التجديد في كل شيء، تحدها ثقة مطلقة في العقل ويدور التفكير فيها حول الإنسان.

2 - حسن حنفي، قضايا معاصرة، دار التنوير، بيروت - لبنان، الجزء الثاني، ص 101.

الانتقام بين الأفراد والأمم»<sup>1</sup>. أما «كوندرسيه» (1743-1794) Condorcet فقد وضع تصميماً لتاريخ الحضارة على ضوء فكرة «التقدم» وألّف صورة تاريخية لتقدم العقل الإنساني، وركز على تأكيد الوحدة التي لا تنفصم بين التقدم الفكري والحرية والفضيلة، واحترام الحقوق الطبيعية؛ وتأثير العلم في القضاء على التزمت، وذكر أن كل أخطاء السياسة والأخلاق قد نبعت من المعتقدات الزائفة الوثيقة الصلة بأخطاء الفيزياء والجهل بقوانين الطبيعة، ورأى في المذهب الجديد للتقدم أداة للتنوير وضربة قاضية لصرح التزمت المتداعي. ومضى يثبت - اعتماداً على وقائع التاريخ - أن الطبيعة لا تتقيد في عملية ارتقاء الملكات الإنسانية بأية شروط، والحد الوحيد أمام بلوغ الكمال هو مدى بقاء الأرض<sup>2</sup>. وقد فسّر «أوجست كونت» Auguste Conte (1820-1903) تقدم المجتمعات البشرية على خط صاعد إلى أعلى، بمعنى أن هذه المجتمعات تسير سيراً تلقائياً وتخضع لقوانين ضرورية تحكمها وتنظمها.

هذا بالإضافة إلى ظهور «الموسوعة الفرنسية» تحت إشراف «ديدور» Diderot (1713-1784) و«دالمبرت» (1713-1784) Dalember، فجمعت بين دفتيها مفكرين وكتّاباً يمجدون العقل، وينظرون إلى «التقدم» في المعرفة

1 - Edited by Frank E. Manue, **The Prophets of Paris: Turgot, Condorcet, Saint-Simon, fourier, and comte**, New York, Harper and Row, 1965.

- قارن كذلك: عبد العزيز عزت، **فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع**، مكتبة الفكر، القاهرة، 1951، ص ص 183 - 184.

2 - ج. ب. بيوري، **فكرة التقدم**، ترجمة أحمد حمدي محمود، مراجعة أحمد خاكي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1982، ص ص 182 - 184.

- انظر أيضاً: Antoine Nicolas De Condorcet, **Sketch for A Historical Picture of the Progress of the Human Mind**, Translated by June Barraclough, with an introduction by Sturat Hampshire, London: Weidenfeld and Nicolson, 1955, p.60.

كمسألة بديهية مثل «فونتيل» (1627-1757) Fontenelle الذي نادى بتقدم المعرفة الجديدة ومحاربة المعارف القديمة، ورفع رايات التقدم والإيمان بالعقل الشامل. والجدير بالذكر أن هذه النظرة المتفائلة التي سادت عصر «التنوير» تركزت في المجتمع الفرنسي، وتغنى بها فلاسفة التنوير الفرنسيون إبان حكم الملك لويس الرابع عشر حيث الحياة الرغدة

والاستغراق في الترف. ومع ذلك فقد ارتفعت بعض الأصوات المحتجة على فكرة «التقدم»، فرجال الدين لا يُخفون سُخطهم على العقل، ولا يعترف «بسكال» Pascal (1623 - 1662) بسلطته، وقد حكم عليه «لوثر» Luther (1483-1546) حكمه القاسي حينما قال: «إن العقل الذي أصابه مسُّ من الشيطان يؤدي الأمور الإلهية أعظم

قدمت فلسفة «أفلاطون»  
(427-347 قبل الميلاد)  
نموذجاً لفلسفة لا تقبل  
مفهوم «التقدم»؛ لأنها  
ترفض «التغير» أساساً؛  
فالمدينة الفاضلة ينبغي  
أن تبقى إلى الأبد

أذى، وكلما ازداد حظه من العلم والبراعة ازداد ضرره». وحاول «روسو» (1712-1778) Rousseau أن يثبت حدوث نكوص في التاريخ عندما أعلن أن أروحنا «تتعرض للفساد في الوقت نفسه الذي تتقدم فيه علومنا وفنوننا تجاه الكمال»<sup>1</sup>. ولم يتحمس الفكر الإنجليزي لفكرة «التقدم» ربما لاستقرار الأوضاع السياسية والاجتماعية والرغبة في الحفاظ على هذا الاستقرار، مما جعل المفكرين حذرين في الأخذ بالتقدم. فنجد «هيوم» Hume (1711-1776) يؤكد أن العالم يجب أن يمر بمراحل مختلفة من الطفولة والنضج ثم الكهولة والشيخوخة، ويشارك الإنسان في كل هذه الأطوار، وتزدهر العلوم والفنون من حين لآخر ثم تتعرض مرة أخرى للذبول<sup>2</sup>.

1 - ج. ب. بيوري، المرجع السابق، ص 161.

2 - David Spadafora, *The Idea of Progress in Eighteenth Century*, Yale University Press, New Haven & London, 1990, p.18.

- أيضاً: ج. ب. بيوري، المرجع المذكور، ص ص 189 - 190.



وعلى الرغم من كل المحاذير والتحفظات والانتقادات التي أبدأها بعضهم لفكرة «التقدم»؛ فإن الاكتشافات والاختراعات العلمية الكبرى التي تمت في القرنين السابع عشر والثامن عشر جعلت الثقة في قدرات العقل البشري ثقة مطلقة لا رجوع عنها. فالتقدم العلمي الهائل جعل الفلاسفة ينظرون إلى فكرة «التقدم» كضرورة حتمية في «التاريخ»، وتخيلوا أن بوسعهم أن يحققوا تقدماً لا نهائياً في الحضارة، وبالتالي بدأوا بالتخلي عن فكرة الفساد والتدهور. وتمخض عن هذا التقدم تاريخ تخميني افتراضي ساد القرن الثامن عشر يبحث من خلال العقل عن القوانين الطبيعية للتطور وتقدم الجنس البشري ككل، واعتقد مفكرو ذلك العصر أن «التقدم» ليس شيئاً عرضياً؛ ولكنه ضرورة تاريخية، «تقدم» لا يعتمد على سجلات الأحداث الفعلية في التاريخ ولكن على استعمال العقل<sup>1</sup>.

وفكرة «التقدم» - كما تبلورت في أعمال أكثر المفكرين في الشرق، بوصفها تجسيداً لوجود وعي ذاتي أصيل وفعال في التاريخ - تُعد من أخطر القضايا التي شغلت الفكر الحديث. ويبدو أن هذه القضية ليست إلا واحدة من قضايا كثيرة يحفل بها هذا الفكر؛ لكن الحقيقة هي أن فكرة «التقدم» ربما تكون المسألة الوحيدة التي تستقطب تجليات الفكر الشرقي في مجمله، وتكمن وراء جُلِّ الفعاليات النظرية والعملية التي حملت المثقفين على أن يسهموا في عملية بناء هذا العالم الحديث. لكن مصطلح «التقدم» (الذي هو نقل عربي لكلمة Progress كما ذكرنا من قبل) ليس هو المصطلح الأكثر استخداماً عند المفكرين في الشرق العربي؛ إذ ثمة مصطلحات

1 - أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1975، ص ص 177 - 179.

- انظر كذلك: عطيات أبو السعود، فلسفة التاريخ عند جامبا تيسا فيكو، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 2006، ص 5.

أخرى نجدها أوسع انتشاراً حتى فترة ما بين الحربين العالميتين في القرن العشرين؛ مثل مصطلح «الترقي» الذي يدل على التحسن الكيفي وعلى سمو في مراتب الوجود، ومصطلح «التحضر» الذي يعبر عن التحرر وتحقيق الكرامة الإنسانية؛ فأى جهد يؤدي إلى مزيد من التحرر، وأية قدرة مكتسبة في تطويع الطبيعة أو في رفع ظلم عن إنسان أو في إطلاق الذات من حدودها الضيقة هي كسب تقدمي<sup>1</sup>. كذلك مصطلح «التحديث»<sup>2</sup> الذي يعني التغيير والتجديد في مجال الفكر والثقافة والانفتاح على آفاق جديدة فيهما، والتعاون مع الأنماط المتقدمة. ومصطلح «الإصلاح»، الذي جاء مرتبطاً بتيار التجديد الديني مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين على يد «الكواكبي» (1848 - 1902) و«محمد عبده» (1849 - 1905)، ومن ثم يمكن القول: إن الإصلاح يعني تحويلاً أو تطويراً غير جذري في شكل الحكم أو العلاقات الاجتماعية من دون مساس بأسسها، وهو ليس سوى تحسين في النظام السياسي والاجتماعي. ومصطلح «التنوير» الذي هو تعبير عن التمرد؛ بل الثورة والرفض للواقع القائم، والرغبة في تغيير ذلك الواقع وتعديله، و«التنوير» حركة تغيير شاملة في الثقافة العربية - بالمعنى الأنثروبولوجي الواسع لكلمة «ثقافة» - وهو محصلة الاتصال الثقافي المباشر بالغرب، والتأثر بالقيم الفكرية التي تركز عليها هذه الثقافة. أما مصطلح

1 - د. فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، 1988، ص 11.

- أيضاً: قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، 1981، ص 293.

2 - إن «التحديث» في الفكر العربي يبدأ - كما يرى بعض المفكرين - من تأكيد هويته وتحسين مقوماته وصولاً إلى التفتح الإيجابي على الثقافات المعاصرة، كما ينبغي أن يتم في إطار امتلاك القدرات العلمية والمهارات التكنولوجية والأنماط التنظيمية التي تقوم عليها الحياة العالمية في مختلف مجالاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية؛ حتى تتمكن من تحقيق أهدافها القومية واستئناف دورها الحضاري.

«النهضة»<sup>1</sup> فيعود إلى الحركة التي عمت البلاد العربية والتي نبهت العرب إلى ماضيهم وإدراكهم واقعهم المتأخر، وسعيهم لإحياء هذا الماضي بما فيه من أصالة وعراقة؛ والعمل على تجاوز هذا التأخر - عن ركب الحضارة - من أجل بناء مستقبل أفضل.<sup>2</sup>

### التطور التاريخي لفكرة التقدم

فكرة «التقدم» هي إحدى الأفكار المركزية في الحضارة الغربية، وهي تعود في أصلها إلى الفكر اليوناني القديم؛ حيث ارتبطت بفكرة قابلة الكمال؛ أي: القدرة على بلوغ الكمال، وهي الفكرة القائلة بأنه يمكن بلوغ الفضيلة والحكمة والسعادة. ولم يغب عن فكر اليونان أن الحضارة الإنسانية كانت تعتمد على عملية نمو تدريجي حققت - من خلاله - مسألة ارتقاء الإنسان من حالة الهمجية البدائية إلى حالة التحضر والرقي، فمثلاً صور «إسخيلوس» (Aeschylus (525-452 B.C) - وهو من أهم كتّاب التراجيديات في الأدب اليوناني) - كيف كان البشر يحيون في الأصل في

1 - يعني لفظ «النهضة» Renaissance إعادة الولادة Rebirth والتجديد Renewal، وجاء من الفعل الفرنسي Renaitre أي: يولد مرة أخرى To be born again، ومن اللفظ اللاتيني Renasci؛ ويشير هذا اللفظ في الثقافة الأوروبية إلى واقع تاريخي له وجود سابق، فهو مصطلح مصاغ «بعدياً» أي: أنه يشير إلى موجود متحقق فعلاً. أما في الفكر العربي أو الثقافة العربية فالوضع مختلف تماماً، فهذا المصطلح لا يشير إلى واقع «متحقق» - كما في الفكر الأوروبي - وإنما إلى واقع «مأمول التحقيق»؛ بمعنى أن المصطلح في الثقافة العربية مصاغ «قبلياً» لا ليشير إلى موجود فعلي ومتحقق؛ وإنما إلى موجود ممكن التحقيق.

2 - قارن في ذلك: أنور عبد الملك، الفكر العربي في معركة النهضة، ترجمة وإعداد بدر الدين عرودي، دار الآداب، بيروت - لبنان، 1978، ص 17.  
- انظر أيضاً: كمال عبد اللطيف، سلامة موسى وإشكالية النهضة، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2009، ص 23 - 30.

كهوف رطبة مظلمة، ثم انتشلهم «برومثيوس» Prometheus<sup>1</sup> من هذه الحالة بعد أن علمهم فنون الحياة. معنى ذلك أن فكرة ارتقاء الجنس البشري وتقدمه تتماشى مع الطبيعة الأسطورية القائلة بحدوث تدخل من قوى إلهية خارقة، تنقل الإنسان من مستوى طبيعي منظور إلى مستوى فوق الطبيعي؛ أي أنها تقوم على حقائق خالدة، وتؤسس صلة دائمة بين

العالم الدنيوي والعوالم المقدسة<sup>2</sup>. ومثل هذا القول لا يتعارض مع الاعتقاد السائد بأن العنصر الإنساني تعرض لحالة من التدهور في البداية، ثم تدرج في سلم الرقي الاجتماعي والمادي خلال عهود تالية. ورغم اعتراف فلاسفة اليونان بمفهوم «التقدم» النسبي، فإن نظرتهم العامة تركزت على القول بأن الإنسان

التقدم العلمي الهائل  
جعل الفلاسفة  
ينظرون إلى فكرة  
«التقدم» كضرورة  
حتمية في التاريخ

يحيى في عصر تدهور وانحدار محتوم، ترجع حتميته إلى أنه مجبر على اتباع هذا المصير بتأثير قوى الطبيعة. فالعالم - كما رأى «أفلاطون» - من خلق الإله، ومنه يستمد قوته الدافعة، ويتميز بالكمال؛ لأنه من صنعه؛ لكنه ليس خالداً، فهو يحتوي على بذور تدهوره أو فساد<sup>3</sup>. ولم تكن هذه الفكرة سوى مثال يبرهن بوجود نظام مثالي مطلق ساد تصور اليونان للمجتمع، وعندما يستقر هذا النظام يصبح أي انحراف عنه اتجاهاً إلى

1 - «برومثيوس» Prometheus بطل في الأساطير اليونانية خالق الجنس البشري من الطين، وهو الذي سرق النار السماوية من مركبة الشمس وأخفاها في داخل عصا مجوفة، وهبط بها إلى الأرض ثم سلمها إلى الإنسان.

2 - لمزيد من التفصيل انظر: فراس السواح، الأسطورة والمعنى «دراسات في الميثولوجيا والديانات الشرقية»، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 1997، ص 15.

3 - Rupert C. Loge, **Plato and Progress**, the Philosophical Review, Vol. 55, No. 6 (Nov. 1946), p. 651.

الأسوأ. وعندما نظر «أرسطو» (384-322 B.C) Aristotle إلى هذه الفكرة من زاوية عملية، رأى أنه لا يمكن أن يتغير أي نظام اجتماعي راسخ<sup>1</sup>.

واعتقد «سنيكا» (3 B.C-65 A.C) Seneca في نظرية تدهور البشر أو فساده الميؤوس منه، ورأى أن الحياة الإنسانية تتعرض دورياً للدمار والحرائق والفيضانات والكوارث بالتناوب، وكل عصر تاريخي يبدأ بفترة ذهبية يحيا فيه الناس حياة بسيطة مطمئنة ثم يعقبها تدهور وانحدار، وتصبح الفنون والمخترعات عاملاً مساعداً في زيادة التدهور بما تهيئه من أسباب للترف والرذيلة. أما «الفلسفة الأبيقورية» فقد رفضت فكرة العصر الذهبي وما يتبعه من تدهور؛ لأن هذا يتعارض تعارضاً واضحاً مع نظريتهم القائلة بأن العالم يتكوّن من ذرات (هذه الذرات غير مرئية وخالدة تختلف في الحجم والوزن والشكل) وذلك دون تدخل إلهي<sup>2</sup>، فبدت لهم أحوال البشر الأولى مشابهة لأحوال الدواب، من هذه الحالة البدائية «التعسة» شقوا طريقهم حتى بلغوا حالة الحضارة القائمة. من هذا المنطلق خطت «الأبيقورية» خطوة هامة نحو فكرة «التقدم» عندما استبعدت نظرية «التدهور» - من حيز تفكيرها - واعترفت بأن الحضارة من صنع سلسلة من الإنجازات المتلاحقة التي تحققت بفضل الإنسان وحده؛ لكنهم لم يذهبوا بعيداً عن هذا الشأن؛ إذ تركزت نظراتهم على حالة الفرد في الزمن الحاضر (هنا والآن)، وخضعت دراستهم لتاريخ البشرية لهذا الاهتمام الشخصي، كما خضعت قيمة اعترافهم بالتقدم الإنساني في الماضي لإطار

1 - ج. ب. بيوري، فكرة التقدم، ص 36.

2 - رأت «الأبيقورية» أن الآلهة لها سمات تختلف أتم الاختلاف عن تلك التي تعزى إليها عادة، فهم يعيشون حياة سعيدة في عوالم بين الكواكب؛ لكنهم لا يهتمون بعالم الإنسان؛ لأنه يعكس سعادتهم. وتبعاً لذلك، فإن الإنسان غير مدين بأي شيء للتدخل الإلهي، وعليه ألا يخشى من الآلهة، وأن ينتزع من الحياة الحد الأقصى من اللذة، عليه ألا يخشى من أية قوة خارقة للطبيعة.

نظرتهم إلى الحياة<sup>1</sup>. ومن هنا يمكن القول: إن العقل اليوناني لم يهتد في نظرتة إلى فكرة «التقدم» - بمعناها الحديث - لأن تجربته التاريخية المحدودة لم تُفض إلى هذه الفكرة، كذلك مسلمات فكره وتشككه في قيمة التغيير - بالإضافة إلى أفكاره عن مفهوم التدهور والدورات الحضارية - تعارضت أشد التعارض مع الرقي والتقدم.

وتهدف النظرية المسيحية - التي نادى بها آباء الكنيسة بخاصة القديس «أوغسطين» (354-430) Augustine - إلى أن حركة التاريخ كلها هي تأمين سعادة البشرية، وبناء على ذلك لم تسلّم هذه النظرية بأي تقدم أبعد للتاريخ الإنساني على الأرض. فقد ظن «أوغسطين» أن التاريخ سيصبح مكتملاً إذا انتهى أجل الإنسان على خير وجه؛ فلم يعد يعنيه وجود الارتباط بين أي تحسن تدريجي يطرأ على المجتمع أو ازدياد في المعرفة، وبين الفترة الزمنية الباقية على يوم الحساب. ونجده في كتابه «مدينة الله» يتحدث عن تاريخ الإنسانية الذي قسمه إلى: ملكوت الله وملكوت الشيطان، وهما في صراع دائم، صراع الخير والشر. وأخذ تطور التاريخ - في نظره - ينحو إلى الحسم النهائي في هذا الصراع، وسينتهي بانتصار الخير؛ لأن الله قد سبق وحدد للتاريخ ذاك الحسم وهذا الانتصار. ومر هذا الصراع في ست فترات إلى أن وصل عند «المسيح»، ومعه بدأت الفترة الأخيرة التي ستنتهي بيوم القيامة حتى يفصل الأختيار عن الأشرار. وسيطر هذا التصور لتاريخ الإنسانية على الفكر المسيحي في القرون اللاحقة، وحتى على كبار لاهوتي وفلاسفة القرون الوسطى<sup>2</sup>.

1 - George S. Painter, *The Idea of Progress*, The American Journal, 23, Sociology, Vol.28, No.3, (Nov. 1922), p.253.

2 - قارن في ذلك: إتين جسون، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة إمام عبد الفتاح، مكتبة مدبولي، القاهرة 1996، ص 444.

ولا جدال في أن «روجر بيكون» (1214-1294) Roger Bacon يُعدّ من أهم المفكرين الذين جاهروا بفكرة «التقدم»، وأول من دعا إلى نهضة علمية حديثة، ورأى أنه للقيام بهذه النهضة لا بد من القضاء على الأسانيد وعدم الخضوع لرأي أية شخصية مهما كانت، ولا يتم الاعتراف إلا بما تأتي به المعرفة العقلية الصحيحة. وكانت لديه رؤية شاملة عن هذه المعرفة، وحاول تصنيف العلوم، فجعل الفلسفة الطبيعية على رأس هذه العلوم. ومن هنا تركزت غايته على إصلاح التعليم وإدخال دراسات ذات طابع علمي لمحاولة فهم بعض المسائل اللاهوتية. وذهب - في كتابه «السر الأكبر» Opus Minus - إلى أن الفلسفة هي خطوة هامة في طلب الحكمة المسيحية التامة التي تتواجد في الكتاب المقدس، وتظهر من خلال القانون الكنسي. وقد بنى مشروعه الإصلاحية على مبدأ الاتصال المتبادل بين فروع المعرفة ووحدة العلوم. لكن على الرغم من أفكاره المستنيرة، فقد كان ابناً لعصره في جوانب عديدة. فلم يستطع التحرر من نظرة العصور الوسطى الشائعة عن الكون، ولم تختلف نظراته العامة لاتجاه التاريخ البشري اختلافاً ملموساً عن نظرة القديس «أوغسطين»<sup>1</sup>. وهكذا يتضح لنا مدى استحالة ظهور فكرة «التقدم» في العصور الوسطى، فقد كان للنظرات السائدة عن دور النعمة الإلهية والاعتقاد بنهاية العالم أثر لم يختلف عن تأثير النظريات اليونانية عن طبيعة «التغير»، وتكرار عودة دورات العالم، أو بالأحرى كانت هذه الفكرة ذات أثر قوي؛ لأنها ليست نتائج مستخلصة من براهين عقلية؛ ولكنها عقائد دوجماتيقية تستند إلى

= - انظر أيضاً: عصمت نصار: فلسفة اللاهوت المسيحي، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2008، ص 204.

- أيضاً: ج. ب. بيوري، المرجع السابق، ص 43.

1 - Robert, Nisbet, **History of Idea of Progress**, Basic Books, Inc., Publishers, New York, 1980, p.47.

سلطان الإله، كما كانت النظرة المتشائمة عن مصير الإنسان أشد صرامة من تلك النظرة اليونانية، حيث كان هناك أمل إنساني لبلوغ السعادة في عالم آخر. غير أن أثر هذه الفكرة - التي ألهمت الخيال - بعّدت الإنسان عن أن يبحث عن مصيره داخل العالم الأرضي.

ومع بداية عصر النهضة الأوروبية كان هناك إرهاصات لفكرة «التقدم» ظهرت من خلال النتائج الكبرى التي حققتها العقل الإنساني في هذه المرحلة، والتي تتلخص في: استعادة العقل ثقته بنفسه بعد محاولة تحرره من سلطان الكنيسة ورجال الدين، وتمرده على قواعد الأخلاق الدينية المتفق عليها، ورفضه الفلسفة المدرسية التي جاء بها العصر الوسيط، كذلك اعترافه بالقيمة التي تتمتع بها الحياة على الأرض مستقلة عن أي أمانٍ ومخاوف مرتبطة بالحياة بعد الموت. واتبع رجال النهضة - في تأملاتهم العامة - الكثير من نزعات

لا جدال في أن  
روجر بيكون من  
أهم المفكرين الذين  
جاهروا بفكرة «التقدم»

الفلسفة اليونانية وعقائدها الجامدة. وعلى الرغم من تحقق بعض الكشوف الكبرى ذات الآثار الثورية في هذا العصر، فإن أغلب المفكرين عكفوا على اكتشاف ما هو قديم والتوسع فيه، ونقده ومحاكاته. فقد أسهم أصحاب «النزعة الإنسانية» Humanism في نشر مؤلفات الكتاب القدامى، وبعث التراث الكلاسيكي في البلاغة والأدب والنحو والفلسفة والتاريخ؛ فاهتموا بنشر كتابات المؤرخين الرومان مثل «تيتوس ليفيوس» (59 Titus Livius B.C-17 A.C) و«تاسيتوس» (55-120 Tacitus) لاستخلاص ما فيها من عبرة وقيم تربوية وتعليمية وأخلاقية، كذلك تاريخ «بلوتارك» (46-190 Plutarch) الذي يزخر بالشخصيات العظيمة مثل «الإسكندر» «وقيصر»، ولم يبدأ التأمل في البحث نحو نقطة انطلاق جديدة إلا في السنوات الأخيرة من عصر



النهضة<sup>1</sup>. وجاء «فرنسيس بيكون» (1561- 1626) Bacon وشارك - بأفكاره التقدمية - مشاركة فعالة في النهوض بالفكر العلمي في بداية حقبة الفلسفة الحديثة، حيث انصب اهتمامه على الطبيعة العامة لهذا الفكر وعلاقته بالمسائل الفلسفية المتعلقة بالكون والإنسان، وكان له فضل في التأثير الذي أحدثته النظرة العلمية في سير التأمل الفلسفي ذاته. واهتم «ديكارت»<sup>2</sup> بالبحث في المنهج وأثره في العلوم وفي الحياة، وأقام تفرقة الدقيقة بين المعرفة العقلية القائمة على أسس رياضية وبين المعرفة التي تقوم على الخبرة البشرية، كما نجدها في معرفة اللغات والتاريخ والجغرافيا؛ كما دعا إلى رفض كل سلطة تحاول أن تفرض نفسها على التفكير، ولا تقبل إلا حكم العقل الذي لا يرى للحقيقة معياراً إلا معيار «البداهة والوضوح». أما النزعة الشكية - التي تأثرت بديكارت - فقد انصب اهتمامها على تفسير حركة التقدم التاريخي على معرفة ما تم في الماضي، وليس على أساس فروض ومبادئ تبين وجهته ومساره. وبجانب الشكك والنقد نجد من آمن بالعلم والتقدم إيماناً كبيراً - ربما وصل إلى حد الجنون - مثل «فوننتل» الذي أعلن في نهاية القرن السابع عشر أنه لا نهاية للتطور البشري.

### فكرة التقدم ومعنى التنوير

الإيمان بالنزعة العقلية من أهم ما يميز «عصر التنوير» في الحضارة الغربية - كما سبق القول - ولعل تمجيد العقل لم يبلغ عند أي مفكر من مفكري هذا العصر مثل ما بلغه عند الفيلسوف الألماني «فولف» (1679- 1754) Wolff، الذي يرى أن الإنسان لم يتلق من الله شيئاً أروع من

1 - ج. ب. بيوري، المرجع سالف الذكر، ص 49.

2 - Peter Schouls, *Descartes and the Idea of Progress*, History of Philosophy Quarterly Vol.4, No.4 (Oct. 1987), p.423.

العقل، ويستحق أن يسمى إنساناً بقدر ما تزداد قدرته على استخدام قواه العقلية. ويتفوق «فولتير» (1694-1778) Voltaire على معاصريه في تمجيد العقل وتحرير الوعي؛ حيث اهتم في كتبه العديدة بتقدم العلم والفن؛ ولكن مع ذلك لم يغب عنه أن السعادة والتقدم مجاورة للشقاء والآلام التي تسببها حروب العصر واضطراباتة. ويمكن القول: إن مفهوم «التقدم» - كما نجده عند «تورجو» و«كوندرسيه» وزعماء الثورة الفرنسية وغيرهم - يسير في خط مستقيم حاولوا إثباته بطريقة استباطية عقلية، وهو تقدم تنتهي فيه الحروب ويسود السلام، أو هو - على حد قول «هيجل» (1770-1831) Hegel - تقدم الوعي بالحرية أو تقدم وعي الفكرة ذاتها، أو تقدم نحو مجتمع اشتراكي تذوب فيه الطبقات - كما رأى «ماركس» (1818-1883) Marx - أو هو تقدم نحو نتائج سعيدة تحقق الانسجام للأفراد عن طريق نشاطهم وتنافسهم وتحقيقهم لغاياته الخاصة، كما رأى «آدم سميث» (1723-1790) Adam Smith<sup>1</sup>. أما «فيكو» (1668-1744) Vico فقد اهتم بالظروف التي تسبب التقدم العقلي في التاريخ الإنساني، كما اهتم بالظروف التي تنحدر به إلى الفساد. وأحدث «مونتسكيو» (1689-1755) Montesquieu ثورة منهجية بتطويره جملة من المبادئ النظرية، تمحورت حول فكرة إنشاء فيزياء اجتماعية تمتلك منهجاً مماثلاً لمنهج العلوم الطبيعية؛ بحيث يسمح لها - هذا المنهج - بتفسير الاجتماع الإنساني وآلياته تفسيراً علمياً. ويُعد كتابه «روح القوانين» أعظم كتاب ظهر في القرن الثامن عشر، وفيه دَرَسَ نظامي الحكم الإنجليزي والفرنسي ووازن بينهما، وأشار إلى تطور نظام الحكم عند الرومان وغيرهم من النظم السياسية في الماضي والحاضر، وتوصل - في النهاية - إلى قاعدة هامة هي: أن الأنظمة السياسية لكي تكون أنظمة ناجحة لا بد أن تكون ملائمة للحياة الطبيعية

1 - Ann Arbor, **Progress Fact or Illusion**, The University of Michigan, 1996, p.28

انظر أيضاً: ج. ب. بيوري، المرجع السابق، ص 137.

والخصائص العقلية<sup>1</sup>. إذن كان هدف عصر «التنوير» الأوروبي هو الإيمان بالعقل وتمجيد الوعي، مثل هذا الإيمان تصحبه دائماً نظرة تفاؤلية تتميز بالاعتقاد بقدرة الإنسان على العلو بذاته، ولا يحول شيء دون تقدمه.

ولقد حمل لواء «التنوير»<sup>2</sup> في المجتمعات الشرقية مفكرون عبّروا عن مشاعر التمرد والثورة على الأوضاع المتردية التي تسود مجتمعاتهم، وقاموا بدور فعال لتحقيق تغيير جذري للأنساق الاجتماعية والسياسية التي تؤلف جانباً مهماً من البناء الاجتماعي المميز لهذه المجتمعات، وذلك بعد ظهور عوامل جديدة ساعدت على الاحتكاك الثقافي بالغرب مع بداية القرن التاسع عشر، والتي كانت تؤمن بإمكان تقدم المجتمع الإنساني في كل المجالات. ولا شك أن هذه التحولات تمثل نقلة ثقافية واجتماعية وسياسية من حالة التأخر والجمود إلى حالة أكثر تقدماً وحركة، أي نقلة من مرحلة تسودها ثقافة تقليدية متوارثة ساكنة وراكدة تخشى التغيير بحجة المحافظة على التوازن داخل المجتمع، إلى مرحلة أكثر دينامية تقوم على تقبل الجديد الوافد، وتحاول التكيف معه، أو على الأقل تطويعه بما يتلاءم مع مكونات المجتمع وتقاليد ومطالباته وتطلعاته نحو تحقيق «التقدم». ولقد كان التأثير بالغرب - دائماً - يتم بطريقة هادفة ضمن إطار الأنساق التقليدية المتوارثة، مما يعني أن تلك الأنساق لم تقف موقفاً سلبياً من هذه الثقافة - حيث تقبل كل صور الحياة وأنماط السلوك والقيم والنظرة إلى الحياة بغير تمييز - بل كانت تعمل على مزج الوافد والأصيل في وحدة ثقافية عضوية متكاملة لها طابعها الخاص. وهذه الأمور

1 - مونتسيكو، روح الشرائع، ترجمة عادل زعير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010، ص 13 من مقدمة المؤلف.

2 - أحمد أبو زيد، هوية الثقافة العربية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2004، ص 329. قارن كذلك: ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ص 9.

انعكست - بدرجات متفاوتة - في كتابات المفكرين التنويريين - الذي سيتسع المجال لمناقشتهم - ابتداءً من «الطهطاوي» و«التونسي» (1825 - 1889) حتى «الأفغاني» (1838 - 1897) و«السيد أمير علي» (1849 - 1929) و«شبلَى شمیل» (1850 - 1917) و«فرح أنطوان» (1874 - 1922)، على سبيل المثال لا الحصر، وغيرهم ممن تزخر بأسمائهم الكتابات العربية الحديثة.

ترك عصر «التنوير» الفرنسي أثراً قوياً في فكر «الطهطاوي»<sup>1</sup>، فقد تعرف - خلال بعثته إلى فرنسا - على مظاهر الحياة الأوروبية وإنجازاتها العلمية في كل المجالات<sup>2</sup>، واكتسب معرفة دقيقة باللغة الفرنسية وبمشاكل ترجمتها إلى العربية، وطالع كتباً في التاريخ القديم والفلسفة اليونانية، ودرس الأساطير والجغرافيا والرياضيات والمنطق، كما قرأ سيرة «نابليون» (1769-1821) و«بعض أشعار «راسين» (1639-1699) Racine، ورسائل اللورد «تشستر فيلد» Chesterfiel إلى ابنه فيليب، كما تعرّف على كبار فلاسفة القرن الثامن عشر مثل «فولتير» و«كوندياك» (1715-1780) Condillac وأفكار «روسو» عن العقد الاجتماعي وأهم مؤلفات «مونتسكيو». لم تكن هذه الأفكار غريبة على من تربى على تراث الفكر السياسي الإسلامي، كالقول بأن الإنسان يحقق ذاته كعضو في

1 - عرض «الطهطاوي» آراءه عن فكرة «التقدم» في كتابين أساسيين هما: «تخليص الإبريز في تلخيص باريز»، و«مناهج الألباب المصرية في مباحج الآداب العصرية». الكتاب الأول هو عبارة عن التعريف بتاريخ فرنسا وحضارة أوروبا في خطوطها العامة. والثاني هو عبارة عن دراسة للنشاط الاقتصادي المصري: أي: المنافع العمومية.

2 - يقول «الطهطاوي» في كتابه: «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» «من المعلوم أن البلدة أو المدينة تبلغ من الحضارة على قدر معرفتها وبعدها عن حالة الخشونة والتوحش، والبلاد الإفرنجية مشحونة بأنواع المعارف والآداب التي لا ينكر إنسان أنها تجلب الأُنس وتزين العمران». انظر في ذلك: رفاة رافع الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993، رقم (2) «التنوير»، ص 193.

المجتمع، وبأن المجتمع الصالح هو الذي يهيمن عليه مبدأ «العدل»، وبأن غاية الحكم خير المحكومين. أضيف إلى ذلك نظرة «روسو» إلى المُشَرع، ذلك الإنسان الذي يستتبط بمهارته العقلية الشرائع الصالحة، والذي يستطيع أن يعبر عنها برموز دينية يمكن لعامة الشعب فهمها والإقرار بصحتها، هذه النظرة لم تخلُ من بعض التجانس مع أفكار الفلاسفة المسلمين حول طبيعة النبي ورسالته<sup>1</sup>. لكن هناك أفكار جديدة يمكن أن نلمس أثرها في كتابات «الطهطاوي»؛ كالقول بأن الشعب يمكنه أن يشترك في الحكم، ومن الواجب تهذيبه من أجل هذه الغاية، وبأن الشرائع يجب أن تتغير بتغير ظروف العصر، هذا فضلاً عن فكرة «الأمة» التي لعله استقاها من «مونتسكيو» الذي ذهب إلى أن قيام الدول وانهارها يخضعان لأسباب معينة، وأن هذه الأسباب تكمن في «روح الأمة»، كذلك قوله: «على المُشَرع أن يتبع روح الأمة إذا لم تناقض مبادئ الحكومة»<sup>2</sup>. كانت هذه الأفكار - خاصة المتعلقة بكتاب «مونتسكيو» - : «تأملات في أسباب عظمة الرومان وانحطاطهم»، تعكس رغبة أصيلة عند «الطهطاوي» في أن يجد لنفسه جواباً عن السؤال الذي طرحه «ابن خلدون» (1332 - 1406) في مقدمته وهو: «كيف تنهار الحضارات ولماذا؟ وبالتالي، كيف تبني الأمم والحضارات؟». لقد وعى «الطهطاوي» بواقعة انهيار الحضارة الإسلامية، ورأى الهوة التي باتت تفصل بين أمته وبين أمة «الإفرنج» التي اطلع على حياتها وتقدمها في فرنسا، وكانت المسألة التي أرقتة وراح يبحث لها عن حل هي: كيف السبيل إلى التمدن والتقدم؟

1 - ألبرت حوراني، المرجع السابق، ص 92.

قارن أيضاً: فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ص 117 - 118.

2 - مونتسكيو، المرجع سالف الذكر، ص 436.

وقد تميز «خير الدين التونسي» - عن غيره من أقطاب «التنوير» في القرن التاسع عشر - في أنه جمع بين شخصية المفكر ورجل السياسة، الأمر الذي جعله صاحب تجربة فريدة بين التجارب التي خاضها غيره من رجال الإصلاح في البقعة العربية الإسلامية، كذلك المواقع السياسية التي شغلها مكنته من أن يحقق بعضاً من أفكاره الإصلاحية التي جاء بها كتابه: «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك»<sup>1</sup>. كان «التونسي» العقل المدبر للإصلاح في تونس، مما يعني أنه استحق لقب «أبو النهضة»<sup>2</sup>، فقد أراد تحديث البنى والمؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وتطهير الدولة من الأشخاص المفسدين وإصلاح الاقتصاد؛ أيضاً مهد لذلك اللقاء الحضاري بين الغرب والإسلام. وشملت إصلاحاته كافة نواحي الحياة، من الصحافة إلى التربية والتشريع والقضاء إلى إحياء

1 - حاول «التونسي» - في كتابه «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك» - أن يحذو حذو «ابن خلدون» ضمنه «مقدمة» و«تاريخاً». ركز في المقدمة على الأسباب التي أفضت إلى تأخر المسلمين بعد عصور الازدهار التي عرفوها، وأيضاً السبيل إلى نهضتهم، وركز في الجانب التاريخي على المشهد الأوروبي بما هو عليه من تمدن ورفق وحضارة. وقد تمكن «التونسي» من وصف ممالك أوروبية عدة منها: فرنسا وإنجلترا وروسيا وألمانيا وإيطاليا وإسبانيا والبرتغال وهولندا والدانمارك وبلجيكا وسويسرا واليونان، بالإضافة إلى وصفه للدولة العثمانية. يقول: «تأملت تأملاً طويلاً في أسباب تقدم الأمم وتأخرها جيلاً فجيلاً، مستنداً في ذلك لما أمكن تصفحه من التواريخ الإسلامية والإفريقية، مع ما حرره المؤلفون من الفريقين فيما كانت عليه وما آلت إليه الأمة الإسلامية، وما سيؤول إليه أمرها في المستقبل». واختيار المعارف الأوروبية الحديثة - أو ما يدعوه أسباب التقدم الأوروبي - يجب أن يتم على قاعدة محكمة البناء، بحيث يأتي متوافقاً مع متطلبات العصر أو على حد قوله: «إلا بمعرفة أحوال من ليس حزبنا، لاسيما من حف بنا وحل بقربنا».

- خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تحقيق وتقديم معن زيادة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1985، ص 145 - 146.

2 - موسوعة عصر النهضة، خير الدين التونسي «أبو النهضة التونسية»، إعداد سمير أبو حمدان، الشركة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1993، ص 5.

الحرف والصناعات الصغيرة التي كانت في طريقها إلى الانقراض، وعندما بدأ «التونسي» من مشكلة البحث عن الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الإسلامية وتنمية أسباب تمدنها ورفيها (والذي يقصده بحسن الحال وبالتمدن هو توسيع دوائر العلوم، وتمهيد طرق الثروة من الزراعة والتجارة، وترويج سائر الصناعات ونفي أسباب البطالة) لفت نظره ما حققه الغرب - وبخاصة «فرنسا»<sup>1</sup> في المدينة الحديثة - من تطور في مفهوم «الديمقراطية»، فبدأ باستحداث مجلس شورى منتخب يتكوّن من رجال ذوي كفاءة علمية وثقافية، يأخذون على عاتقهم إصلاح حال الأمة، كما أنه وضع حدّاً نهائياً لحكم الفرد الواحد ومراقبة ما يجري على صعيد الدولة والمؤسسات. وقد أراد «التونسي» من إنشاء هذا المجلس التمثيل بالحياة السياسية في الغرب، فالحاكم - في هذه المجتمعات - لا يمثل تلك السلطة المستبدة التي تظل في منأى عن أي رقيب أو حسيب، وإنما يمثل الشعب وطموحاته وآماله ونزوعه نحو التقدم والرقي. لذلك رأى - بعد أن وقف على النظم والمؤسسات الديمقراطية في فرنسا - أنه لا خلاص لتونس مما هي عليه من تأخر وفقير ما لم تسلك الطريق الديمقراطي، وما لم تلجأ إلى التحديث سبيلاً إلى النهضة والتقدم.

أما «جمال الدين الأفغاني» فكان يعلم أن انتصارات الغرب إنما

1 - شرع «التونسي» في طرح مقولات الإصلاح على النسق الأوروبي، ووضع نصب عينيه أسباب رقي هذه الأمم وقارن بينها وبين تونس.  
انظر: - أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، 1965، ص 155.  
أيضاً: - عزت قرني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (عدد 30) 1980 ص 121.

تحققت بفضل التقدم الهائل في مجال المعرفة وتطبيقاتها العملية الملموسة، كما كان يعلم أيضاً أن ضعف الشرق - متمثلاً في الدول الإسلامية - راجع إلى الجهل والتأخر عن ركب الحضارة في المدينة الغربية. وعلى الرغم من أهمية فكرة «المدينة» عند الأفغاني، من حيث ارتباطها بمعنى «التقدم» الذي كان ينشده ويسعى إليه، إلا أنه حذر من خطر التوسع الأوروبي في الأقطار العربية الإسلامية؛ ودعا إلى

**كان جمال الدين الأفغاني يعلم أن ضعف الشرق راجع إلى الجهل والتأخر عن ركب الحضارة في المدينة الغربية**

مقاومة هذا التوسع والسعي إلى وحدة وطنية، ودعا أيضاً إلى قيام حكومات دستورية تحقق إصلاحات اجتماعية تؤدي إلى جعل الأمم الإسلامية في مصاف الأمم الغربية. يقول في «العروة الوثقى»<sup>1</sup>: «إن الممالك الإسلامية إنما هي من الانحطاط والهوان بحيث لا تستطيع أن تكون قوامة على شؤون نفسها بنفسها،

في حين أن تلك الدول عينها لا تكف عن التذرع بألوف الذرائع - حتى بالحرب والحديد والنار - للقضاء على كل حركة من حركات النهضة والإصلاح في البلاد الإسلامية، ومن ثم يجب على العالم الإسلامي أن يتحد في حلف دفاعي كبير ليستطيع بذلك أن يصون نفسه من الفناء. وللوصول إلى هذه الغاية إنما يجب عليه أن يأخذ بأسباب التقدم في الغرب»<sup>2</sup>.

1 - «العروة الوثقى» مجلة عربية أسسها «الأفغاني» و«محمد عبده» خصصت معظم صفحاتها لتحليل سياسة الدول الكبرى في العالم الإسلامي، وبصفة خاصة «سياسة إنجلترا في مصر والسودان»؛ كما عالجت موضوع ضعف القوى الإسلامية في الداخل وحثت المسلمين للنهوض لعلاج هذا الضعف.

2 - جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى، تحقيق صلاح الدين البستاني، دار العرب القاهرة، 1993، ص 29.



وامتاز «السيد أمير علي»<sup>1</sup> بثقافته الشرقية والغربية الواسعة، فقد تعلّم اللغة العربية والفارسية، واتصل في شبابه بأدباء الإنجليز في الهند، فدرس الآداب الإنجليزية دراسة عميقة، وقرأ بإمعان أكثر روايات «شكسبير» (1564- 1616) Shakespeare، والفردوس المفقود «لجون ميلتون» (1608- 1674) Milton وقرأ «بيرون» (360- 270 B.C) Pyrrhon و«توماس مور» (1478- 1535) Thomas More وكل روايات السير «ولترسكوت» (1771- 1832) Walter Scott وكتاب «إدوارد جيبون» (1737- 1794) Edward Gibbon عن انحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها (وهو من أشهر الكتب التي شاعت أثناء الثورة الفرنسية). قاد الحركة السياسية الإسلامية في الهند، وسار في طريق الإصلاح والعمل، يؤلف الجمعيات المختلفة لترقية الشعور الطيب بين الهنود على اختلاف طبقاتهم وعقائدهم، وفي الوقت نفسه يسعى لحماية مصالح المسلمين ويدعوهم للمحافظة على حقوقهم السياسية. يقول: «إن المسلمين في الهند لهم حقوق سياسية واضحة أمام الحكومة وأمام الهندوكيين... إن مطالبهم حقة، وهم لا يطلبون غير ما فيه العدل والإنصاف، إنهم يطالبون بتمثيلهم السياسي تمثيلاً عادلاً يتفق وعددهم وأهميتهم وتاريخهم. إن المسلمين يأبون أن يمتاز عليهم الهندوكيون في أي حق من الحقوق السياسية، فإذا سُوي بين الجميع، فالمسلمون يرحبون بالإصلاح»<sup>2</sup>.

1 - أصدر «السيد أمير علي» كتابين هما: «مختصر تاريخ العرب» و«روح الإسلام»، في الأول لخص تاريخ المسلمين وعُني بوصف حالتهم الاجتماعية بأسلوب سلس رصين وجذاب، وفي الثاني عُني بوصف الدين الإسلامي والرسالة المحمدية، ويعد هذا الكتاب من أبداع ما كُتب عن الإسلام.

2 - نقلاً عن: أحمد أمين، مرجع سبق ذكره، ص 142.

قارن كذلك: سيد أمير علي، مختصر تاريخ العرب، نقله إلى العربية عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، 1967، انظر مقدمة المؤلف.

ويُعد «شبلي شميل»<sup>1</sup> من أبرز الشخصيات الفكرية في تاريخ النهضة العربية، لما بشر به من أفكار أسهمت في إرساء دعائم «الاتجاه العلمي» في الفكر الحديث. كان ينتمي إلى تلك الحركة الكبرى - التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر - والتي تعدّ العلم أكثر من مجرد طريقة لاكتشاف النظام في ترابط الأشياء، إذ كان مفتاحاً لحل لغز الكون؛ بل نوعاً من العبادة. وكان العلم يعني عند «شميل» النظام الميتافيزيقي الذي بناه «هكسلي» Huxley (1834-1895) و«سبنسر» Spencer (1820-1903) في إنجلترا، و«ارنست هكل» Haeckel (1825-1919) و«لودفيج بختر» Buchner (1824-1899) في ألمانيا؛ على فرضيات نظرية التطور عند «تشارلز داروين» Darwin (1809-1882). ويشتمل كتابه «فلسفة النشوء والارتقاء»<sup>2</sup> على مقالات في مذهب «داروين» عن أصل الأنواع، كما يشتمل على كتاب «الحقيقة» وفيه تأييد لهذا المذهب رداً على الذين تعرضوا لنفيه، كذلك يشتمل على مباحث ومناقشات علمية عديدة عن الحياة المادية، أيضاً يشتمل على مقدمتين إضافيتين لشرح «بختر»، وعلى خاتمة يوضح فيها خلاصة نظريته إلى علوم الإنسان وفلسفته من حيث نشوؤها وتحولها وحقيقتها وتأثيرها على أفعاله وميوله وأخلاقه وسائر أحواله الاجتماعية. والواقع أننا يمكن أن نستشف من كل كتابات «شميل» - بجانب نظريته العلمية - إحساسه

1 - يكاد يجمع الباحثون في تاريخ الفكر العربي الحديث على أن «شميل» زعيم فكرة التطور والنشوء في العلم الطبيعي وأنه من رواد الفكر العربي التقدمي.

2 - يقول «شبلي شميل»: «لقد أطلقت عليه اسم «فلسفة النشوء والارتقاء»؛ لأنني لم أقتصر فيه على النظر التقريري البسيط من حيث نشوء الأحياء وتسلسلها بعضها من بعض، بل أطلقت نظريته على الطبيعة كلها من جماد ونبات وحيوان من حيث أصلها وتحولها ونسبتها بعضها إلى بعض، مبيناً أن هذا الكل المشهود مترابط ترابطاً لا ينفك في كل صوره وأفعاله سواء في الطبيعة الصامتة، أو في الأحياء النامية، أو في الحيوان الأعجم، أو في الإنسان الناطق».

انظر: شبلي شميل، فلسفة النشوء والارتقاء، دار مارون عبود، 1983، ص (أ).

العميق بالهوة الحضارية التي تفصل الشرق عن الغرب، ففي الوقت الذي أخذ فيه الغرب يجني ثمار التغيرات التي بدأت بذورها في عصر النهضة - والتي من جملتها الخطوات الواسعة التي خطاها العلم في الكشف عن أسرار الطبيعة وتسخيرها لخدمة الإنسانية - كان الشرق نائماً في سبات عميق، غافلاً عما حققه الغرب من تطور وتقدم؛ باستثناء اليابان<sup>1</sup> التي استطاعت أن تحقق نهضة حضارية واضحة كادت تردم الهوة التي كانت تفصل بينها وبين الغرب. وكانت الوسيلة التي مكّنت اليابان من تحقيق ذلك هي «العلم»، ولم يتخلف الشرق عن ركب الحضارة إلا بافتقاره إلى العلم كمنهج في التفكير وكأداة لكشف أسرار الطبيعة وتسخيرها لخدمة الإنسان. وطالع «فرح أنطوان» أبرز مؤلفات مفكري عصر «التنوير» وفي مقدمتهم «فولتير» بخاصة دعوته إلى الإيمان بالعقل والحرية، ومحاولة التصدي لسلطة رجال الدين، وإدانة تعصبهم وإثارتهم الخلاف والشقاق بين الناس، وأيضاً دعوته إلى محاربة التعصب المقرون بالجهل والخرافات والتقاليد البالية الدخيلة على الدين؛ كذلك دعوته إلى التسامح الديني بين أتباع المذاهب المختلفة. كل ذلك جعل «أنطوان» يعتبر «فولتير» من أعظم الفلاسفة الذين أسهموا في تحرير أوروبا. كما كتب عن «روسو» و«مونتسكيو» كما تأثر «بجول سيمون» (1814-1896) Simon<sup>2</sup> والدور الذي قام به في سبيل إصلاح مجتمعه، والذي لفت انتباهه إلى أهمية دور التربية الأدبية وإقامة الأخلاق الفاضلة، وحثه على أن يخطو نحو تحقيق

1 - راجع في ذلك: نبيل عبد الحميد عبد الجبار، النزعة العلمية في الفكر العربي الحديث، دار دجلة للنشر والتوزيع عمان، الأردن، 2007، ص 101.

2 - اهتم «أنطوان» بأفكار الفيلسوف الفرنسي «جول سيمون» عن الأخلاق وذلك من خلال كتابه «الواجب» الذي أصدره عام 1845 بهدف مخاطبة القراء غير المتخصصين؛ ليبسط لهم الفلسفة ويدعوهم إلى التفكير واحترام العقل على أسس علمية. انظر: جول سيمون، الواجب، ترجمة محمد رمضان وطه حسين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1999.

حلمه، وهو إصلاح مجتمعه الشرقي. وقد عبّر في مجلة «الجامعة» (التي كان رئيس تحريرها) عن الفكر الأوروبي المتقدم في عصره، كما كتب عن «ابن رشد وفلسفته»<sup>1</sup>. والواقع أن «أنطوان» قد اعترف بأنه لم يُقدِّم على نشر فلسفته عن «ابن رشد» إلا سعياً وراء غرض معين هو - على حد قوله -: تقريب الأبعاد بين عناصر الشرق، وغسل القلوب، وجمع الكلمة.

نخلص من ذلك كله إلى أن الموضوع الأساسي الذي استأثر باهتمام المفكرين العرب - لا سيما في مرحلة توهجهم الفكري - هو البحث عن السبيل الصحيح لإصلاح المجتمع وتمكينهم من التصدي لتوسعات الغرب الاستعمارية. لقد وعوا - بحكم البيئة التي نشؤوا فيها وطبيعة الثقافة التي تلقوها - ما يعانیه الشرق من جهل وتأخر وتخلّف حضاري وما يهدد كيانه من أخطار سواء خطر التصدع بسبب شيوع روح الشقاق والتناحر والفرقة بين عناصره، أو خطر العدوان أو الاحتلال من جانب دول الغرب. لقد قادهم وعيهم إلى الاعتقاد بأن الشرق في حاجة ماسة إلى عقد اجتماعي أو عهد يستقطب سائر عناصره، يرسخ فيهم الشعور بوحدة الأصل والمصير - الأصل المشترك في الماضي، والمعاناة المشتركة في الحاضر، والأمل المشترك في المستقبل<sup>2</sup>.

1 - يشرح «أنطوان» السبب الذي جعله يكتب عن «ابن رشد» فيقول: «إن الغرض من تأليف هذا الكتاب هو تقريب الأبعاد بين عناصر الشرق وغسل القلوب وجمع الكلمة... لا بأن يبرهن الفريق الواحد للفريق الثاني أن دينه أفضل من دينه، فهذا أمر قد قضى زمانه... هذا الزمان زمان العلم والفلسفة الذي يقضي بأن يحترم كل فريق رأي غيره ومعتقده».

انظر: فرح أنطوان، فلسفة ابن رشد، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1993، التنوير (1) مقدمة المؤلف.

2 - قارن في ذلك: ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص 304.