

## الغرب وأنموذجه باعتباره حاجزاً أمام النهضة العربية

■ محمود حداد

أبدأ بالتوضيح أنني أدرك أنه ليس هناك مطلقات خاصة عند مناقشة موضوع كالذي أحاول معالجته اليوم. هناك اتجاهات فكرية لا يمكن التعميم بشأنها، ولا أستطيع الإحاطة بها جميعاً، وهناك مثقفون لا يجتمعون على رأي واحد، وهناك استثناءات، إلا أنني سأحاول معالجة نقطة محددة تتعلق بدور الغرب في الاتجاه الفكري الذي أعتقده غالباً وسائداً منذ بدايات القرن الماضي عند ما يُطلق عليه عادة أو ما يُطلقُ على نفسه تسمية «الاتجاه التنويري» في الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة.

لقد شكلت أوروبا خصوصاً والغرب عموماً أنموذجاً يُحتذى لدى مثقفين عرب كثر للخروج من عزلتهم وعزلة المجتمع الثقافية والسياسية عن العالم منذ بداية القرن التاسع عشر، بعد أن وعوا «فارق القوة» الذي ربطوه - عن حق ومن دون حق - بالاختلاف الحضاري الفكري والقيم الأخلاقية والعادات والتقاليد التي تفصلنا عن الغرب. وانطلقت اتجاهات تحديثية وتغريبية في كافة المجالات تحاول تقليد أوروبا مع ضرورة الحفاظ على الهويتين الدينية

■ أستاذ التاريخ في جامعة البلمند، لبنان.

والوطنية. وبسبب النقد الذي وُجّه للنظام السياسي في الدولة العثمانية ثم في الدول العربية فيما بعد واتهامها بالثيوقراطية، قام أكثر من مفكر بالدعوة إلى العلمانية.

من هنا، فإن الفكر النهضوي العربي لم يكن بالإجمال متحرراً من فكرة النموذج - على حد تعبير د. ناصيف نصار<sup>1</sup> - بل كان مقيداً بالنموذج الأوروبي، فسار الطرح التحديثي خلف الطرح الأوروبي، وبالغ فيه دون اعتبار للظروف الذاتية والموضوعية، كما أنه تبنى النموذج العلماني المتطرف الذي طرحته الثورة الفرنسية، والذي كان مهتماً بإزالة الدين من المجتمع كما

أزاله عن السياسة، وكذا عن الخيار الفردي في بعض الحالات، فوصلنا إلى حالة أطلق عليها المفكر المصري د. جلال أمين وصف «التنوير الزائف»<sup>2</sup>. ولم يكن هناك في الأعم الغالب بحث في العلاقة بين النهضة الفكرية وشروطها المادية/الاقتصادية وكذا السياسية.

وكان بعض مفكري أوروبا هم الذين طرحوا هذه الإشكالية؛ إذ ردوا تخلف العرب والمسلمين المادي والثقافي عن العصر إلى دينهم وحياتهم

الروحية، وليس لغياب العلمانية فحسب وكأن التقدم أو التخلف حالة فكرية وذهنية مجردة فحسب. ويكفي أن أعود إلى المثال الأبرز الذي قدمه الفيلسوف الفرنسي أرنست رينان عندما قال عام 1862: «إن الشرط الضروري لنشر الحضارة الأوروبية هو تدمير [العرق] السامي بامتياز وتدمير السلطة الثيوقراطية للإسلام، ومن ثم تدمير الإسلام ذاته؛ لأن الإسلام لا يستطيع أن يعيش إلا كدين رسمي، وعندما يتم تصغيره إلى وضع دين حر وفردى، فإنه ينتهي. والإسلام ليس مجرد دين دولة... إنه دين يقصي الدولة،

1- ناصيف نصار: علم الاستقلال الفلسفي، سلسلة اسم علم، بيروت، الجامعة الأنطونية 2008، ص 87 - 88.

2- جلال أمين، التنوير الزائف، القاهرة، دار عين، 2005.

**قال الفيلسوف الفرنسي أرنست رينان عام 1862: إن الشرط الضروري لنشر الحضارة الأوروبية هو تدمير [العرق] السامي بامتياز وتدمير السلطة الثيوقراطية للإسلام، ومن ثم تدمير الإسلام ذاته.**



إنه ترتيب عبّرت عن نموذجة الدول البابوية في أوروبا. هاهنا تكمن الحرب الدائمة: ... الإسلام هو المناقض الأكمل لأوروبا، إنه التعصب... الإسلام هو احتقار العلوم، إنه إلغاء المجتمع المدني. الإسلام هو التبسيط المزعج للفكر السامي الذي يقلص الدماغ الإنساني ويقفله على أية فكرة دقيقة أو أي شعور مرهف أو أي بحث عقلائي...»<sup>1</sup>.

إن مقولة رينان عن الماهية الإسلامية اللامتغيرة وربط الدين بالعرق أو بالتخلف مسألة مستمرة - ولو موارد - عند الغرب حتى اليوم مع أنه أخفى عامل العرق بعد محرقة اليهود النازية أثناء الحرب العالمية الثانية ونمو عقدة الشعور بالذنب، فطلع بنظرية الحضارة المسيحية - اليهودية، وركز نقده على الإسلام من بين كل الأديان. لكن الأهم أن مفكرين ومتقنين عرباً - مسلمين وغير مسلمين - تبنا فكرة ربط التخلف بالإسلام، وإن بصورة غير مباشرة، وهمساً ضمن دوائرهم المغلقة ومن خلال المبالغة في التحليلات «الثقافية».

وقد بدأ الأمر برأينا مع مرحلة «التنظيمات العثمانية»، أو حتى قبلها بقليل مع «التنظيمات المصرية» التي أدخلها محمد علي باشا إلى مصر وبلاد الشام التي جاءت بضغط أوروبي للمساواة بين جميع المواطنين. إلا أن الدول الأوروبية - التي أصرت على مساواة الأقليات بالأغلبية في الشؤون التي كان المسلمون يتمتعون فيها بامتياز تؤمنه لهم الشريعة وإزالة هذا الامتياز - أصرت في الوقت نفسه على الإبقاء على امتيازات الأقليات والأجانب ونظام الحماية Capitulations & Protection وإقامة المحاكم القنصلية والمحاكم المختلطة مما غير المعادلة الاجتماعية التي لم تؤمن العبور من الامتيازات الإسلامية إلى المساواة، بل أمنت العبور من الامتيازات الإسلامية إلى امتيازات الأقليات والأجانب. فاستبدلنا امتيازاً بامتياز ليس إلا، ولم يكن هناك مشروع مواطنة حقيقي. أي بلغة اليوم إذا كان غير المسلمين قد احتلوا مرتبة «مواطني الدرجة الثانية» في العصر الوسيط (وهو عصر كان مقبولاً وشائعاً وممارساً فيه مثل هذا التمييز في

«Un Discours de M. Jonnart», L'Afrique Française, Décembre 1912.

معظم العالم)، فإن المسلمين أنزلوا هذه المرتبة في العصر الحديث (حين لم يعد هذا التمييز شائعاً أو مقبولاً). كما بدأت الدولة العثمانية والدولة المصرية عملية نزع الاستقلالية عن المؤسسات الدينية المرتبطة بالمجتمع وإلحاقها بمؤسسات الدولة المركزية. وهي عملية استمرت وتوسعت طوال القرن العشرين، الأمر الذي حداً بجزءٍ من الجمهور للتطلع نحو تنظيمات دينية وحتى إلى مساجد بعيدة عن رقابة الدولة. صحيح أن نصوص الشريعة لا تتوافق - في بعض جوانبها - مع العصر الحديث، إلا أن هناك آليات فقهية متحركة تسمح بمجارة الشريعة للتغيرات المختلفة في المجتمع

لقد تراجع دور مؤسسة الوقف الإسلامي تراجعاً حاداً منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى اليوم، بينما هي تمثل الدعامة الأساسية للمؤسسات التعليمية الراقية في الغرب خاصة في أميركا.

عندما يصبح المجتمع والزمن قابلين لذلك. والدليل هو التطبيق الفعلي المتعدد للشريعة عند شرائح المجتمع وفي أزمنة وأمكنة مختلفة. وينسى كثيرون أن إصرار القسم الشعبي من الجمهور على تطبيق الشريعة عائد - في أحد وجوهه - لكون الشريعة تضع قيوداً على ممارسات الحاكم، وتمنع عنه السلطة المطلقة المتوحشة تجاه مؤسسات المجتمع، وبصورة أقل في مؤسسات الدولة<sup>1</sup>. وعلى سبيل المثال، لقد

تراجع دور مؤسسة الوقف الإسلامي تراجعاً حاداً منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى اليوم، بينما هي تمثل الدعامة الأساسية للمؤسسات التعليمية الراقية في الغرب خاصة في الولايات المتحدة الأميركية.

وعندما انهارت الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى فإن الانتدابيين الفرنسيين والبريطانيين لم يلغوا نظام الملل، ولم يقيما أنظمة علمانية؛ بل زادا من التأكيد على الطائفية، وقاما بتحويلها من «طائفية مجتمعية» إلى «طائفية سياسية»، فجرى مثلاً تقسيم بلاد الشام وحدها إلى سبعة كيانات سياسية بألوان مذهبية ودينية: دولة حلب، دولة دمشق، دولة

1- انظر، نوح فلدمان، سقوط الدولة الإسلامية ونهوضها، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014.



العلويين، دولة الدروز، دولة لبنان الكبير، دولة شرق الأردن، ودولة فلسطين التي وُعدت بالتهويد الصهيوني.

أما المسلمون فينطبق عليهم - برأينا - في بعض الدول العربية، توصيف الأستاذ إلياس خوري الذي قال - رداً على الرأي المتخوف من اضطهاد الأقلية للأقلية - :

«هل الخطر في المجتمع العربي هو على الأقليات أم هو على الأكثرية. نحن نقبل بافتراض مسبق ومفروض علينا بحكم الدعاية والإرهاب (الفكري)، وهو أن الخطر قائم على الأقليات؛ بينما السؤال الحقيقي يبدأ من الملاحظة بأنه منذ بدايات الضغط الاستعماري على المنطقة العربية، انصب الهجوم على الأكثرية والأرض. تفتتت الأرض إلى دويلات، وتحطيم الإسلام بكتابات عنصرية، وبمناهج تعليم مفروضة.

واليوم نشاهد كيف أن الأكثرية تشعر بنفسها بأنها هي المضطهدة، وأن الأكثرية - على الأقل في بلادنا - تشعر بأنها مهددة في وجودها. هنا تصبح مسألة الأقليات أحد أشكال تحطيم المجتمع، ويصبح عجز الحركة القومية عن طرح ديموقراطي لمسألة الأقليات نابعاً عن عجزها عن أن تشكل قطباً موحداً، ضد الغزو الخارجي»<sup>1</sup>.

على كل حال لقد ظل الفكر العربي متمحوراً منذ منتصف القرن التاسع عشر حول نقطتين:

1 - العلمانية.

2 - التحرر من الاستعمار.

هنا يمكن القول: إن المبالغة في التركيز على المناقشة بين العلماني فرح أنطون والشيخ محمد عبده فيها الكثير من التناقضات. فهي تحاكم محمد عبده على كونه غير علماني كامل العلمانية، وهو لم يكن كذلك بالفعل، وكيف لشيخ عالم أن يكون كذلك، لكنه كان مصلاً دينياً مسلماً. أي

1 - المسيحيون العرب: دراسات ومناقشات، تحرير إلياس خوري، بيروت: دار الأبحاث 1981، ص 125.

أننا إذا وضعنا فرح أنطون في قالب التأثر بفكر عصر الأنوار الأوروبي في القرن السابع عشر، فإن محمد عبده يمكن أن يوضع مجازاً ليس في قالب الجمود الديني الذي كانت تمثله الكنيسة الكاثوليكية في القرون الوسطى، بل ضمن قالب التأثر بفكر عصر الإصلاح الديني الأوروبي في القرن السادس عشر الذي ركز على عقلنة الدين. وعلى ذلك، فإن المقارنة والمفاضلة بين الرجلين لا تستقيم البتة.

دعا فرح أنطون للعلمانية؛ لأنها تفصل الدين عن الدولة ولأنها تحقق المساواة بين المواطنين كما فعلت في أوروبا بعد حروبها الدينية. وكان فرح

**دعا فرح أنطون  
للعلمانية؛ لأنها تفصل  
الدين عن الدولة ولأنها  
تحقق المساواة بين  
المواطنين كما فعلت في  
أوروبا بعد حروبها  
الدينية.**

أنطون يقصد بدعوته الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر معتبراً إياها دولة دينية، وهذه نظرة غير دقيقة إلى تلك الدولة مع أنها تحمل شيئاً من الصحة فيما يتعلق بتطبيق الشريعة في المجتمع. كما أنها نظرة تقفز فوق الواقع التاريخي؛ لأنه نظر بعين واحدة، ولم يتعرض لضرورة إلغاء الجانب الأهم من المنظومة الدينية العثمانية، ألا وهو نظام الملل وامتيازات الأقليات والأجانب كما ذكرنا سابقاً. (كان أول

شيء فعلته الدولة التركية عند نيلها الاستقلال كجمهورية مستقلة معترف بها دولياً بموجب معاهدة لوزان عام 1923 هو الإصرار على إلغاء الامتيازات الأجنبية ونظام الملل).

### علي عبد الرازق

وجاء الهجوم على فهم الجمهور للإسلام ومؤسساته التاريخية في عشرينيات القرن الماضي حين تعامل علي عبد الرازق في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) بفجاجة مع التاريخ الإسلامي خاصة منذ بدء الرسالة حتى نهاية فترة الخلفاء الراشدين. ولا شك أن الخلافة العثمانية كانت خلافة مشكوكاً بصحتها كخلافة كبرى أو إمامة عظمى تشمل كل العالم الإسلامي،



كما أنها كانت سلطة دينية صورية ورمزية ليس إلا عندما أُلغيت في 1924، غير أن الجمهور كان متمسكاً بها لرمزيتها في عصر الاستعمار الذي ساد قبل الحرب العالمية الأولى وبخاصةً بعدها. هذه الرمزية التي كانت تمثل الرابطة الروحية التي تجمع المسلمين في شتى أقطارهم، والذين كانت سياسات الدول الأوروبية تحاول الإيغال في تقسيمهم. وإذا كانت أوروبا هي الأنموذج فلم يمكن التعايش مع البابوية في الفاتيكان، ولا يمكن التعايش مع خلافة روية في إسطنبول أو القاهرة أو مكة، كما كان قد اقترح عبد الرحمن الكواكبي، الذي يمتدح التنويريون كتابه «أم القرى» الصادر في مطلع القرن العشرين؛ ولم إهانة جمهور المسلمين بإلغاء ما عدّوه رمزاً لهويتهم الدينية في الوقت نفسه الذي كانت فيه هويتهم الوطنية والسياسية تداس من قبل الاستعمارين البريطاني والفرنسي وغيرهما؛ وإذا كان صحيحاً أن ملك مصر فؤاد الأول كان يرغب في تولي الخلافة لزيادة نفوذه السياسي على حساب الدستور والبرلمان، أفلم يكن الأجدر أن يقال ذلك بجرأة وببساطة، لا أن يجري تجريف وإلغاء الإطار الثقافي للتاريخ الإسلامي لجعله ملائماً لرفض مسألة سياسية عابرة؟

إذا انتقلنا إلى عميد الأدب العربي - الدكتور طه حسين - نجد أنه قام بحجة الشك الديكارتية بالشك في أصول الشعر الجاهلي وتاريخه، ومن ثم بأصول الإسلام نفسه عام 1926 في كتابه «في الشعر الجاهلي»؛ ولكنه لم يتوصل إلى اليقين الديكارتية الذي تلا شك الفيلسوف الفرنسي، فظل على خطئه المنهجي والتأريخي، وتناسى الأمر بعد ذلك وكأنه لم يحصل. لكن كتابه في الشعر الجاهلي لا يزال من أمات الكتب التي يتباهى بها التنويريون، وتقوم دور النشر التابعة لهم بإعادة طباعتها وكيل المديح لها. وقد لا يكون صدفة أن الجماعات السلفية التي بالغت في التأكيد على الهوية الإسلامية بدأت بالتشكل في مصر عام 1928؛ أي بعد صدور كتاب طه حسين بسنتين، وصدور كتاب علي عبد الرازق بثلاث سنوات. وإذا عدنا إلى عميد الأدب العربي لوجدناه قد خلط أيضاً بين ما هو حضاري وما هو سياسي عندما أصر في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» على أن الحضارة المصرية القديمة

والحدیثة هی حضارة البحر الأبيض المتوسط وذات سمات یونانیة، ویسرف فی رفض أن یظن أحد أن هناك تأثيراً علی الفكر المصری من جانب الشرق الأقصى أو الشرق البعید. وهو یقول:

«العقل المصری القدیمر لیس عقلاً شرقیاً إذا فهم من الشرق الصین والیابان والهند وما یتصل بها من الأقطار. وقد نشأ هذا العقل المصری فی مصر متأثراً بالظروف الطبیعیة والإنسانیة التی أحاطت بمصر وعملت فی تکیونها، ثم نما وربا، وأثر فی غیر الشعب المصری من الشعوب متأثراً بهذا العقل المصری أولاً، وتأثیراً فیہ بعد ذلك العقل الیونانی»<sup>1</sup>.

**إنَّ الدكتور طه حسین  
لم یفرق بین قرابة الفكر  
وقرابة السیاسة، وقد كانت  
الرابطه الشرقیة فی أساسها  
رابطة بین المتکلمین باسم  
الشعوب المستعمرة فی آسیا  
ضد الدول المستعمرة  
فی أوروبا.**

ویحار المرء فی نفي الدكتور طه حسین مسألة أثر الشرق الأقصى علی العقل المصری بحماسة، وهی مسألة لم یکن قد طرحها أو تداولها أحد بجدیة إلی أن نکتشف خوف عمید الأدب العربی من جماعه كانت تقوم فی مصر، وكانت تسمی نفسها «جماعه الرابطة الشرقیة» (وكان من بین أعضائها فی 1921-1922 الشیخ علی عبد الرازق والشیخ رشید رضا)، كانت حسب ما وصف «تذهب فی سیرتها وتفکیرها هذا المذهب الغریب، مؤثرة التضامن مع أهل الشرق الأقصى علی التضامن مع أهل الغرب الأدنى»<sup>2</sup>.

وهنا نجتهد لنقول: إنَّ الدكتور طه حسین لم یفرق بین قرابة الفكر وقرابة السیاسة، وقد كانت الرابطة الشرقیة فی أساسها رابطة بین المتکلمین باسم الشعوب المستعمرة (بفتح المیم) فی آسیا ضد الدول المستعمرة (بکسر المیم) فی أوروبا. وقد شاءت الأقدار أن یكون شرقنا العربی والإسلامی وجزء من الشرق الأقصى تحت سيطرة الاستعمار، وأن یكون الغرب الأدنى هو بلدان الاحتلال الذی منه یطلب التحرر السیاسی والاقتصادی.

1- طه حسین، مستقبل الثقافة فی مصر، القاهرة: دار المعارف، 1938، ص14.

2- المصدر السابق، ص15.



ولم يكن أدينا وحيداً في ربط التقدم الحضاري بالسكوت عن الواقع الاستعماري؛ إذ يقول جورج حنا في كتابه «قبل المغيب: تجارب وذكريات»: إن بعض المهاجرين اللبنانيين التنويريين في مصر عملوا في خدمة الاحتلال البريطاني، خاصة أولئك الذين كانوا قريبيين من صحيفة المقطم (ومجلة المقتطف) اللتين كانتا تصدران في القاهرة؛ مثل فارس نمر، ويعقوب صروف، و خليل ثابت، وغيرهم. ويصف جورج حنا هؤلاء بأنهم كانوا «السلطة التي تقف خلف التاج»<sup>1</sup>.

### شبلي الشميل

أما شبلي الشميل فمن شدة إيمانه بنظرية «النشوء والارتقاء» عند داروين لم يلتفت إلى القضية الوطنية المصرية، بل لعله وقف ضدها. وعندما كانت هذه الحركة ترفض بشدة عام 1909 اقتراح بريطانيا تمديد امتياز قناة السويس قبل أن ينتهي بأكثر من نصف قرن كتب في «المقطم» مقالاً بعنوان: «العالم بعد ستين سنة: أو امتياز قناة السويس وحقوق مصر». وهو بعد أن يسهب في الحديث عن تقدم العلوم السريع وضرورة الاستفادة منه يضع الحلم الوطني المصري في مواجهة مصلحة العالم أجمعه فيقول: «عسى الذين يهتمهم أمر مصر ألا يذهب عليهم ذلك؛ لئلا يُضيعوا برفضهم حقاً راهناً محافظة على حق موهوم؛ لأنّ قناة السويس صارت اليوم للعالم أجمع من المنافع العمومية التي سوف لا يقرّها المستقبل القريب على أنها من حقوق مصر أكثر مما هي من حقوق الصين أو أميركا»<sup>2</sup>.

وقد يقول قائل: إن اتجاهات فكرية وسياسية وطنية وقومية ظهرت بعد ذلك، وهي اتجاهات علمانية ومعادية للاستعمار في آن. وذلك صحيح؛ إلا أن الغرب حارب هذه الاتجاهات بضراوة أيضاً معيداً مقولة الماهوية الريمانية

1- جورج حنا، قبل المغيب: تجارب وذكريات من حياتي، بيروت، دار الثقافة، لات، ص 214 - 216.  
2- نشرت في «المقطم» سنة 1909 أول ما فتحت مسألة تمديد امتياز قناة السويس، وأعيد نشرها في مجموعة الدكتور شبلي الشميل، الجزء الثاني، القاهرة: مطبعة المعارف [1909]، ص 293 - 296.

التي ذكرنا في البداية بشكل جديد. فالقومية سواء أكانت قومية عربية أم وطنية على مستوى القطر الواحد لا تصلح للعرب وللمسلمين حسب هذا الطرح الغربي. وقد رُفِع في بعض الأوساط شعار: «العروبة هي الإسلام» بعد أن كان الشعار الضمني قبل ذلك: «الإسلام هو الإسلام». ولا ننسى أن الاتجاهات القومية العربية الدفاعية ضد الصهيونية وإسرائيل وُصفت في الغرب بأنها نازية وفاشية.

بل إنَّ الغرب لم يتقبل فكرة وجود اتجاهات ذهبت مذهبه ونادت بالعلمانية وكذا اليسارية وحتى الماركسية عند بعض النخب من العرب والمسلمين. إن كاتباً مثل د. صادق جلال العظم - المعروف بشدة نزوعه العلماني والتغريبي واليساري - لم يتحرج من القول عندما كتب واصفاً إحدى تجاربه الثقافية في أوروبا:

**إنَّ الغرب لا يعادي الفكرة  
الثيوقراطية القائمة حقاً  
اليوم في إيران وإن كان  
لا يريد أن تصل إلى  
مستوى تقنية التسليح  
النووي الذي يهدد مصالحه  
السياسية والاقتصادية  
في المنطقة.**

«إن الافتراض الصامت في أعماق اللاوعي السياسي الأوروبي ما زال يقول ويؤكد أنَّ العالم الإسلامي غير قادر على إنجاب منشقين نقديين حقيقيين وأن المسلمين غير جديرين بهذا النوع من الثقافة الجديدة والمتقنين التجديدين، ولا

يستحقونها أصلاً؛ لأن لا شيء يليق بهم... أكثر من ثقافة الديكتاتوريات العسكرية الأصولية وثقافة الملا [لي] وآيات الله القروسطية»<sup>1</sup>.

لهذا فإنَّ الغرب لا يعادي الفكرة الثيوقراطية القائمة حقاً اليوم في إيران وإن كان لا يريد أن تصل إلى مستوى تقنية التسليح النووي الذي يهدد مصالحه السياسية والاقتصادية في المنطقة. وهو يفضل أن يسير العرب هذا السير نفسه وأن تطرق هذه الطريق أيضاً.

إذا كانت قراءتي صحيحة؛ فإنَّ الغرب لا يحترم لا العربي المتدين، ولا

1- صادق جلال العظم، ذهنية التحريم، سلمان رشدي وحقيقة الأدب، لندن: رياض الريس للكتب والنشر، 1992، ص 339.



العربي العلماني ولا حتى العربي الملحد، ولا يعترف بوجودنا إلا كمخلوقات بدائية تتبع - حسب توصيفه - ديناً بدائياً حتى يسهل عليه التمييز بحيث يضعنا في موضع دوني مهما كان الانتماء الثقافي والسياسي للواحد منا. وهذا برأينا هو السبب الأساس في كره الغرب للإسلام وحبّه للحركات الأصولية الإسلامية. فهذه الحركات التي يدعي محاربتها وهو في الواقع يشجعها (إلا عندما تقلت من بين يديه وتضربه في عقر داره) تقع في القلب من تأكيدها على أننا لا نستحق إلا النحر أو الانتحار. وهو يمحو الفواصل بين المسلم العادي المؤمن والمسلم وبين التنظيمات الإسلامية الأصولية العنيفة التي أسهم هو في إطلاق أكثرها تشدداً. هل نسينا مثلاً رفض اللورد كرومر مقارنة الإمام محمد عبده الإصلاحية معتبراً أن الإصلاح الإسلامي غير ممكن؛ لأنه يطيح الإسلام برمته *Islam Reformed is Islam no More!* ومن المؤسف أن أغلب العلمانيين التنويريين العرب لا يعون أن غالبية جمهور المسلمين ليس أصولياً ولا متشديداً بل هو خائفٌ على هويته الدينية والوطنية، فلا يحاولون فهم الأسباب الداخلية العميقة لظاهرة تدين هذا الجمهور وتطرف جزء منه، فيسهمون في تأجيج معركة لا ينتج عنها إلا الخراب (بالمناسبة فإن العلمانيين العرب الذين لا يتقبلون تدين الجمهور المسلم منفتحون - وبكل رحابة صدر - على تدين الجمهور غير المسلم). كذلك فإن الثورة الفرنسية التي انتهجت سياسة نزع المسيحية عن المجتمع في بداياتها *Christianization - De* عادت بعد نحو عقد من انطلاقتها وصححت مسيرتها نحو مسار أكثر توازناً، الأمر الذي أنهى حروباً أهلية داخلية نأمل في ألا نستمر في صنعها واستيراد مقولاتها.

لهذا، فإن المسؤولية الأكبر تقع على التنويريين الذين لا يقومون بالدور العضوي المنوط بهم، وهو محاولة دراسة وفهم المجتمع قبل السعي لتغييره طبق صورة طوباوية غربية ومتخيلة في أذهانهم. ثم إن عليهم - وهم الأكثر ثقافة ومعرفة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية العصرية - أن يبحثوا في أسباب نزوع جزء من الجمهور الذي ينتمي إلى الطبقات الاجتماعية المسحوقة إلى التمسك بالهوية الدينية بصورة غير صحية

وبشكل مبالغ به إلى حد يدفع التنويريين المزيفين إلى عدّهم العدو الأول الذي يجب استئصاله.

وقد أعاد الإشارة إلى ذلك أخيراً الناقد السوري ياسين الحاج صالح معترفاً بأن أقصى نقد كان يوجهه العلمانيون من المثقفين العرب للأنظمة الاستبدادية أنها تقمع يساريين وعلمايين وليبراليين، ولا تكتفي بقمع الإسلاميين. «ونوعية النقد الذي يوجهه هذا الطيف السياسي الثقافي للإسلاميين هو نفس النقد الريناني الماهوي، الذي إن لم تكن محركاته

طائفية صريحة، فإنه يغيب منها كلياً ما يتصل بالعدالة والحرية والكرامة الإنسانية، وليس في سجله ولو احتجاج حقوقي أو أخلاقي على الأساليب البربرية في معاملة الإسلاميين»<sup>1</sup>. إن أحد مشاكل الاتجاهات «التنويرية العربية» أنها لا تعرف أن تتكلم مع الفقراء وجزء من متوسطي الحال، ولا تأخذ بالاعتبار ثقافتهم وتدينهم وهي تفرط - وبفوقية - بالتشديد على العلمانية، بمعنى نزع الدين عن المجتمع وليس بمعنى نزعه عن السياسة.

**إنَّ المسؤولية الأكبر تقع على التنويريين الذين لا يقومون بالدور العضوي المنوط بهم، وهو محاولة دراسة وفهم المجتمع قبل السعي لتغييره طبق صورة طوباوية غربية ومتخيلة في أذهانهم.**

وما يجري في المشرق العربي اليوم خير دليل: أنظمة ومنظمات طائفية تحارب ثورات وطنية سلمية ليس لها سوى قيادات شعبية محلية، بعد أن تمّ القضاء على الأحزاب من كل لون وطيف ثم تجبر هذه الثورات على الانعطاف الإسلامي بسبب عنف رسمي ممنهج وجرائم حرب واضحة. والهدف تزوير الصراع وإظهار الطائفيين بمظهر العلمانيين واستبدال هوية الوطنيين بالإسلاميين التكفيريين. وكم تبدو هذه الصورة مناسبة للديكتاتوريات الحاكمة وللغرب معاً. فالديكتاتوريات تستطيع تدمير البشر والحجر دون

1- ياسين الحاج صالح، «نهاية جيل من التفكير السياسي السوري وبداية جيل» «نوافذ» - المستقبل، 16 آذار/مارس 2014، ص 9.



وازع، والغرب يستطيع أن يقف متفرباً لأنه - على حد قول الرئيس الأميركي باراك أوباما - لا يريد التدخل في حروب الآخرين المستمرة برأيه منذ مئات السنين. (إلا عندما تقتضي المصالح الاستراتيجية غير ذلك).

لست أعلم ما هو الحل لهذه المعضلة التي نواجه: جسم اجتماعي مشدود إلى قاطرتين تسيران باتجاهين متعاكسين تماماً؛ إما سوبر تحديث تفريبي يحاول تقليد أوروبا بعدما وصل عملياً وموضوعياً في مراحلها الأخيرة إلى التخلي عن الهوية الدينية عند البعض وعن الهويتين الدينية والوطنية العربية عند البعض الآخر، وإما أصالة سوبر دينية منفصلة فكرياً - وإن ليس تكنولوجياً - عن العصر في اشتباك واستقطاب عنيف وحرب أهلية باردة تارة وساخنة تارة أخرى وإنما ممتدة بين الطرفين. ولكنني أظن أنه على الذين يدعون التنوير إعادة تعريف مصطلح «العلمانية» والإعلان والتصرف بصدق ونزاهة على أنها ليست مضادة لإيمان الجمهور وإنهاء ربطه بنزع الإسلام عن المجتمع إضافة إلى الدولة De-Islamization وترك مساحة للجمهور كي يقرر ما يريده لنفسه في هذا المجال، واحترام خياره من خلال نزع أشكال من الدين الرسمي والطائفية المستترة عن السياسة الرسمية؛ حتى يمكن للمجتمع أن يرى مصلحة له في نزع أشكال أخرى من التدين الشعبي غير الرسمي عن تنظيمات سياسية غير رسمية تبالغ في التمسك بالماضي على حساب الحاضر والمستقبل. وليس من المصلحة ولا من سداد الفكر في شيء وضع دين معين حصرياً والحدثة أحدهما في مواجهة الآخر. وإذا أخذنا بمنهج عقلاني حقاً قد يكون هناك إمكانية لخلق أنموذج عربي معتدل ومتوازن يأخذ من الغرب ما يحتاج إليه ويستطيع ولوج الحدثة على الرغم من الغرب وليس بسببه، ودون انتظار وهم أو سراب مساعدته.