مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية

اسم المقال: فلسفة الإصلاح في عصر النهضة العربية
اسم الكاتب: د. عبد الله مصطفى سيف الدين
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/2869
تاريخ الاسترداد: 2026/06/04 22:49 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

فلسفة الإصلاح في عصر النهضة العربية

د.عبد الله مصطفى سيف الدين*

الملخص

بدأت النهضة العربية ثقافيًا، بكتابات فكرية وأدبية حثت على اليقظة، ودعت إلى النهوض وتوزّعت على مختلف المجالات المعرفية. ولكنَّ اللافت للنظر هو اهتمام غالبية الرواد بالدعوة إلى الإصلاح، بوصفه سبيلًا للنهوض ومواكبة الحضارة العصرية.

رَكَّزَ هذا البحث على الإصلاح، واستعرَضَ عددًا من مبادئه الفلسفية ضمن سياق المهمة التنويرية للفلسفة على صعيد الثقافة والفكر فالمجتمع. وذَكَرَ دواعي الإصلاح وعوامل النهوض التي ألهمت بعض الرواد وضع رؤاهم الإصلاحية بخصوص مشكلات الحاضر ومتطلبات المستقبل. وعَرَض بعض متطلبات الإصلاح وسُبله التي أجمع عليها رواد النهضة العربية، وقد تضمن مراجعة نقدية تعرضت لما يمكن أن يؤخذ على الطليعة الفكرية المتنورة، التي حاولت نقل رؤاها الإصلاحية للناس عبر الوسائل التي أتيحت لها في عصر النهضة العربية.

الكلمات المفتاحية: إصلاح، نهضة، فلسفة تنويرية، فلسفة الإصلاح، رواد الإصلاح، اتجاهات فكرية، مبادئ، متطلبات، مراجعة، نقد.

* جامعة تشرين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الفلسفة.

Philosophy of Reform in the Age of Arab Renaissance

Dr. Abdullah Mustafa Seif al-Deen**

Abstract

The beginning of the Arab Renaissance was cultural when scholars urged for revival and awakening and addressed different fields of knowledge. But what draws the attention is the fact that the majority of pioneers were interested above all by the reform as a way for coming up and advancing to follow up the progress that was taking place in the Western world.

This research focuses on Reform, exposing its philosophical principles in the context of the illuminating mission of philosophy on the levels of culture, thought and society. It lists the causes for Reform, and on the factors of revival which inspired the pioneers to expose their visions of present problems and future's requirements. Also, the research exposes the Reform's needs and ways as seen by the *Renaissance/ Nahda's* intellectuals. In addition to that, it contains a critical review of these forefront enlightened thinkers who, with the available means they had at that time, tried to give a vision for society's Reform.

Key words: Reform, Renaissance, Enlightening philosophy, Pioneers, Intellectuals approaches, principles, requirements, revision, critics.

** Tishreen University, College of Arts and Humanities, Department of Philosophy.

المقدمة:

شهدت الثقافة العربية منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي حدوث يقظة فكرية، كان لها مبادئها الفلسفية الخاصة واتجاهاتها المتنوعة والمواقف المميزة لروادها، عن مختلف القضايا العربية المتعلقة بالإنسان والمجتمع والثقافة والعلم.. وغيرها؛ وقد بدا ذلك من خلال النتاج الفكري والأدبي لرواد تلك المرحلة من تاريخ الأمتين العربية والإسلامية. وبالتحديد في محاولة عدد من المثقفين تدبّر التراث الثقافي الإسلامي ودراسته بغية استلهام ما يصلحُ منه [برأيهم] للمرحلة التي عاشوها من جهة أولى. والإفادة ممَّا ظهرت لهم أهميته من معطيات الفكر الغربي الحديث من جهة ثانية. إذ إنَّ ظروف حياة أولئك المثقفين وانتماءاتهم المختلفة مكنتهم من الاحتكاك بالمدنيّة الأوربية الحديثة وأهلها، ومعاينة الفارق الحضاري عن قرب؛ رَكَّز هذا البحث على فلسفة الإصلاح في دعوتها إلى النهوض العربي والإسلامي؛ ولكن وفق المعنى الأشمل للفلسفة بوصفها «محبة الحكمة». أي من خلال الواجب الأسمى للفلسفة تجاه الإنسان فردًا وجماعة، وهو ما يمكن تسميته بالمهمة التنويرية للفلسفة على صعيد الثقافة والفكر ثم المجتمع. ثم ذكر البحث دواعي الإصلاح وعوامل النهوض التي حثت بعض رواد الفكر العربي الحديث على وضع مبادراتهم الفكرية المتنوعة والمتباينة، عن سُبل الإصلاح وحاجات المدنيّة المعاصرة، تلك التي كانت ملهمة لرؤاهم الإصلاحية بخصوص مشكلات الحاضر ومتطلبات المستقبل. كما تضمن مراجعة نقدية عرضت لما يمكن أن يؤخذ على المحاولة الإصلاحية لتلك الطليعة المتنورة، من رجالات الفكر في عصر النهضة العربية.

أهمية البحث وأهدافه:

تمثّلت أهمية البحث في الأهداف التي سعى لتحقيقها، وفي الراهنيِّة التي يحاكي ظروفها. ففي الأهداف تكمن الجديّة والأصالة، وفي الراهنيِّة تكمن المعاصرة والمواكبة، وفي الاثنتين معًا تكمن محاولة التوظيف خدمةً للتطوير أو التغيير نحو الأفضل. والحديث عن الإصلاح بوصفه مفهومًا فلسفيًا تسوّغه عناية المفكرين العرب والمسلمين به، واشتراطهم قيامه في مجتمعاتهم لضمان أمنها واستقرارها، ومن ثمَّ تحقيق ازدهارها. فأهمية هذا البحث مستمدة مبدئيًا من:

1. أهمية الدور الذي قد تؤديه الفلسفة في نشر الوعي والتنوير، بوصفه مطلبًا لازمًا تحتاجه إمكانية النهوض العربي والإسلامي المحتملة.
2. مشروعية البحث عن السَّبيل الأفضل للتغيير نحو الأحسن، بوصفه ردَّ فعلٍ على تعاسة واقع المجتمعات العربية والإسلامية، وذلك مقارنة بما يجب أن يكون عليه حالها.
3. محاولة الوقوف على كنه الإصلاح، ومبرراته عند بعض رواد الفكر العربي الحديث بوصفه سبيلًا أفضلَ لتحقيق النهضة المأمولة، «والرائد لا يكذب أهله»..!

منهجية البحث:

فرض موضوع هذا البحث وتعدد ارتباطاته استخدام أكثر من منهج في محاولة تحقيق أهدافه، لهذا انصبّ تركيزنا على استخدام المنهجين: الوصفي التحليلي، والتاريخي النقدي. وبيان ذلك أنه لتحديد معنى الإصلاح ومبادئ فلسفته، وتحليل ما تضمنته بعض الأفكار والنصوص، اعتمدنا المنهج الوصفي، طريقة تحليل المحتوى. أمَّا دراسة التطور التاريخي لمتطلبات الإصلاح وسُبل إنجازه في المجالات الاجتماعية كلّها، وبيان أثر ذلك ودوره في تحقيق النهوض وإمكانية استثمار هذا كلّه في المجتمع العربي المعاصر، فقد استخدمنا لأجلها المنهج التاريخي، معتمدين طريقة التحليل النقدي فلسفيًا لاستنتاج ما نجده مناسبًا للحال والمقال من توصياتٍ ومقترحاتٍ أو حلول.

أولًا: معنى فلسفة الإصلاح وأبعادها:

معلومٌ أنَّ كلمة فلسفة من حيث المصطلح يونانية الأصل معربة لفظيًا، وتعني محبة الحكمة. أمّا من حيث الدلالة فتبدو الفلسفة جملة من التساؤلات المصيرية التي تثيرها الفاعلية الفكرية للإنسان وهو يعالج بسلوكه (نظريًا وعمليًا) ظروف الحياة الراهنة بما فيها من تعاسة، ويتصور بعقله معالم الظروف المُثلَى أو المرغوب فيها ضمن رؤية فكرية خاصة (بكل فيلسوف) لما يجب أن يكون.

أ- تعريفٌ بالفلسفة التنويرية:

تتجلى المهمة التنويرية للفلسفة في رسم حدود قيمٍ اجتماعية وحضارية، يمكن من خلالها تجاوز محنة الإنسان الناجمة عن ضغوط الواقع الفعلي بظروفه السيئة على الفرد والمجتمع، من استعباد واستبداد وجهل وفقر وهمجية.. وغيرها. وهنا تظهر محنة الفيلسوف بوصفه إنسانًا يشعر بآلام الناس ويتأمل في معاناتهم بعقلٍ استشرافيّ يمكنه من استنباط ما يمكن أن تؤول إليه الأحوال في المستقبل، لهذا تتحدد مهمته في تصور مدى تأثير استمرار ذلك الواقع السيئ في مستقبل بني قومه، فأمته، فجنسه البشري عمومًا، فينبري للإنذار والتحذير ويدعو للتغيير ولكن عن طريق الإصلاح والتنوير[1].

لذلك فإنَّ الرؤية الفلسفية للإصلاح أو التنوير تبدو من خلال محاولة المصلح الرائد -بأهليته لتلك الريادة- تجاوز ما هو كائن مقارنة بما هو ممكن، ومن أجل ما يجب أن يكون، وذلك طبعًا من خلال المواقف المبدئية له -بصفته مفكرًا أو فيلسوفًا- من تفاصيل تلك الحياة وظروفها جملةً. وإن هذا الموقف أو الرأي عمومًا تحدده مجتمعة منظومتا القناعات الفردية (الأفكار والعقائد)، والقيم والاتجاهات الاجتماعية (الأعراف

[1]- برأينا: إنَّ الفيلسوف الحق لا يدعو للثورة أو العنف، وإذا ما حدث ذلك من قبل بعض المفكرين فهو بتأثير التحزُّب ولمآربٍ سياسية غالبًا.

والتقاليد) السائدة. لكن يضاف إليهما في حال الأمتين العربية والإسلامية: التزايد المطرد للشعور الغالب بتعاسة الحاضر قياسًا بالصورة المشرقة لماضٍ له سلطته، وبصعوبة الاستجابة لمتطلبات المستقبل الكثيرة وتحدياته المصيرية.

انطلاقًا من تلك الدلالة الوظيفية المعقدة للفلسفة فإنَّه يصعب الإجماع على تعريف واحدٍ لها أو تحديدٍ لمهمتها بدقة، حتى نكاد نجد عند كل فيلسوف تعريفًا خاصًا ينطبق على فلسفته هو بالذات، ومهمتها أو أهدافها في بيئته الثقافية، بالشكل الذي يجاري توجهه الفكري. إذ ينطلق في تحديده لذلك من رؤيته الخاصة للوجود، ومن درايته بمعارف عصره ومشكلاته كما يتصورها هو غالبًا، وليس بالضرورة كما هي فعلًا في الواقع[2]. إذ تحولُ العقائد والاتجاهات والأهواء والأدوار الاجتماعية دون الإجماع على تعريف واحد للفلسفة يحدد مهمتها، هذا فضلًا عن طبيعة الفلسفة ذاتها وكثرة اهتمامها؛ فهناك إذًا تعريفات كثيرة للفلسفة، لكنها تبدو في سياقها العام متشابهة إلى حدٍ كبير[3]. نختار من تلك التعريفات ما يخدم بحثنا، لأنَّنا نجده أشملَ من غيره، مثلًا:

1- تعريف سقراط: "**الفلسفة هي البحث العقلي عن حقائق الأشياء المؤدي إلى الخير، وهي تبحث عن حقيقة الكائنات الطبيعية، وجمال نظامها، ومبادئها، وعلتها الأولى**"[4]. والخير هنا هو الأفضل بالمطلق، وعندما يُبحثُ عنه بالعقل لن يكون ماديًا فقط، فجمال النظام يفرض على المتأمل معرفة قيم الخير والجمال فيه، ومتطلبات سيادتهما له. ثم العمل على التطوير الفعلي للنظام من خلال كشف العلاقات بين مكوناته واستثمارها الأمثل، أي الانتقال إلى حيث البناء لا الهدم.

2- تعريف ابن رشد: "**الفلسفة هي النظر في الموجودات من جهة دلالتها على الصانع**"[5]. إن النظر في الموجودات يكشف للعاقل نظامها فيُدهِشُ ويتساءل عن المنظِّم، ويهديه عقله إلى ضرورة التقيد بشروط ملاحظة الإتقان والإبداع فيها، والبحث عن سُبل التطوير والاستثمار الأفضل لتلك الموجودات في تحسين الظروف والأحوال. وبهذا تنتفي المصادفة والفوضوية وتتأكد أهمية العمل الجاد في إحداث التغيير الأنسب، ويتعزز دور العقل وفاعليته في توجيه ذلك التغيير نحو الأحسن دومًا.

---

[2]- يجب ألاّ يُفهم من ذلك بأنَّ الأمر مزاجي، إنما تحدّده ضوابط منطقية ومعطيات معرفية وقواعد فلسفية متناسبة مع ثقافة كل عصر أو حضارة.

[3]- للوقوف على بعض تعريفات الفلسفة ومهامها؛ انظر مثلًا: آلكييه، فريناند: معنى الفلسفة، ترجمة: حافظ الجمالي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص: 13-15؛ كذلك: الصالح، عبد الحميد: مبادئ الفلسفة، المطبعة الجديدة، دمشق، 1988، ص: 8-9.

[4]- الصالح، عبد الحميد: مبادئ الفلسفة، ص: 8.

[5]- المرجع نفسه، ص: 9.

بناءً على ما سبق، نستطيع القول: إنَّ **الفلسفة: تساؤلات تثيرها الفاعلية المعرفية للعقل عن المشكلات التي تعترضه، ويحاول إيجاد الأجوبة المنطقية لها، بما ينسجم مع معطيات الحاضر ومتطلبات المستقبل؛ بحيث يقتنع بها، ويطمئن لما يلزم عنها من تفسيرات للظواهر والأشياء المحيطة بالكائن العاقل.** وعليه فإنّ مهمة الفلسفة الرئيسة تتجلى في تمكين الإنسان من تمثّل الحكمة في أقواله وأفعاله جميعها، ولكنَّ هذه الحكمة مرتبطة بالحال والمجال، فهي نسبية طبعًا «فما من تعريفٍ دقيقٍ للفلسفة، في وسعه، منذ البداية، أن يؤخذ به»[6]. ومع ذلك فإنَّه لولا التأصيل الفلسفي لانهارت القيم وزال الفارق بين الخير والشرّ أو بين السعادة والشقاء، وهذا يظهر جليًا من خلال التقاطعات الحاصلة واقعيًا بين كلّ من الحاجة والرغبة والواجب، وهي العناصر ذاتها الداخلة في تحديد بنية السلوك الفردي ومظاهره؛ وبيان ذلك أنَّ الركون لجملةٍ واحدةٍ من هذه الأشياء يجعل السلوك دون المستوى المطلوب حكمة، إذ لا بدَّ من التكامل بينها والاعتدال فيها. وهنا تظهر أهمية الفلسفة وعظم دورها وشدة تأثيرها، وبالمقابل تظهر أيضًا صعوبة تطبيق توصيات الفلاسفة على المستويين الفردي والاجتماعي، تلك التوصيات التي لم توجد يومًا عند فيلسوف أو مفكر رفيع الشأن إنسانيًا إلاّ كانت دعوة للإصلاح والتحرر من مثبطات التعقل أو إهمال دور العقل في البحث عن الأفضل، أو حتى الأنسب للحاضر (الواقعية)، استجابة لما يفترض أن يكون عليه المستقبل[7]. أي إنَّ **الفلسفة التنويرية:** دعوة للتخلص من مجهضات مشاريع العقل الحضارية ولإزالة معيقات الفعل الهادف إلى النهوض، إنَّها دعوة لامتثال الرقي والتحضر المادي والمعنوي معًا؛ أي الصلاح. والصلاح إنَّما يحصل شرطًا بالإصلاح الموافق لمعطيات الحاضر وتوجيهات العقل ومتطلبات الغد وبمراعاة الحكمة. فما الإصلاح؟ وما فلسفته؟

ب- تعريفٌ بالإصلاح والحاجة إليه:

إنّ الإصلاح لغة: من «(صَلَحَ) الصلاح: ضدّ الفساد؛ صَلَحَ يُصْلِحُ [إصلاحًا] ويَصْلُحُ صلاحًا والإصلاح نقيض الإفساد، وأصلح الشيء بعد فساده أقامه»[8] وعليه يكون «الإصلاح اصطلاحًا: تغيير الأحوال من السيئ إلى الحسن ومن الفوضى إلى الالتزام والاستقامة»[9]

---

[6]- آلكييه، فريناند: معنى الفلسفة، مرجع سبق ذكره، ص: 15.

[7]- ياسبرز، كارل: عظمة الفلسفة، ترجمة:عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، ط4، 1988، ص: 36-38.

[8]- ابن منظور: لسان العرب، المجلد الثالث، ص: 348. مادة: صَلَحَ. Pdf

[9]- نصار، أسعد نصار: إصلاح الأمة في ضوء الكتاب والسنة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد(23) العدد(1)، 2007، ص: 477؛ التبيان في تفسير غريب القرآن: ص: 58/1؛ التعاريف، للمناوي، ص: 67/1-68

وإنّ جوهر الإصلاح المحدد لمبناه ومعناه من الناحية الفلسفية بالنسبة إلينا نجده في العبارة الآتية: "**الإصلاح هو التغيير التدريجي نحو استقامة الحال في حدود المجال**"[10]. أمَّا استقامة الحال فيفترض أن تكون حسب ما تقتضيه المصلحة العامة للجماعة، وبالذات في جزئها الخاص بالمصلحة المشتركة بين الجماعة والفرد، ومن ثمَّ ما تستوجبه الحكمة. وأمَّا حدود المجال فهي الآفاق المتاحة لقيام الإصلاح والمُمكِنة لآثاره الإيجابية من تغيير الواقع نحو الأفضل بالضرورة، ولكن ضمن الممكن فعلًا. أي استجابة للحاجة الملحة وانطلاقًا من حيثيات الراهن المعيش ومشكلاته، وفي ضوء الواقعية؛ وهنا تكون الحكمة مستوجبة لتحديد نوع الإصلاح وغايته ووسيلته ومداه.

ولمّا كانت الفلسفة تعني محبة الحكمة والتقيد بأصولها وفصولها من قبل المصلحين قولًا وعملًا، كان البحث في فلسفة الإصلاح والتنوير هو بحثٌ في أصول الرقي والتمدن أو النهوض عمومًا وفق رؤية عدد من رواد الفكر العربي الحديث أمثال: رفاعة الطهطاوي، وخير الدين التونسي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وشبلي شميل، وفرح أنطون، وعبد الرحمن الكواكبي، وأديب إسحاق، وبطرس البستاني، وطه حسين، وغيرهم. ذلك أنّه لم يكن هدفهم من دعواتهم ومواقفهم التي تبنوها إلاّ إصلاح حال الناس في زمانهم من خلال تصحيح الاعتقاد والانتماء والفكر والممارسة أي كان الإصلاح برأيهم وسيلة أو سبيلًا لإصلاح الفرد والمجتمع ومن ثمَّ تحقيق نهضة الأمة ورقيها

وانطلاقًا من ذلك التوضيح يتبيَّنُ لنا ارتباط الإصلاح وسيلةً بالرقي غايةً، وأنَّ كلمة إصلاحٍ تنطبق على التطوير والتحسين لما هو مادي، وما هو معنوي بالوقت ذاته، وهو سبيل من سبل السعي لتحقيق استقامة الحال. أمَّا كلمة مدني وسياسي واجتماعي ودِيني.. وغيرها، مما تطرقت له بعض التصنيفات والدراسات التاريخية لأفكار أولئك الرواد، فتشير إلى نوع الإصلاح الذي تقتضيه خصوصية المجتمع والثقافة والمرحلة، وهي استجابة واقعية لحدود المجال في الحالة الراهنة عربيًا وإسلاميًا. وذلك ضمن الأفق الاجتماعي والثقافي والموقع الحضاري الواجب أن يكون لهاتين الأمتين، قياسًا إلى إرثهما العريق وإسهامات رجالاتهما السالفين في مختلف مجالات الحضارة الإنسانية.

ج- الإصلاح بين التقدم والتجديد:

من جانب آخر نجد في معجم «أكسفورد» تحديدًا عامًا ينصُّ على أنّ الإصلاح «تغيير أو تبديل نحو الأفضل في حالة الأشياء ذات النقائص، وخاصة في المؤسسات والممارسات السياسية الفاسدة أو الجائرة، [إنّه من أجل] إزالة بعض التعسف أو الخطأ»[11]

[10]- التعريف إجرائي وهو من وضع الباحث، لخدمة أغراض البحث.

[11]- معجم أكسفورد، إنكليزي-عربي، (Reform- Reformation) ص: 1047.

ذلك أنَّ البحث عن الأفضل هو مطلب موضوعي وهدف لكل اتجاه فكري بنَّاء، لكن معيار الأفضلية هنا يجب أن تحدده النتائج المترتبة على التغيير. والإصلاح بوصفه تغييرًا، يظلُّ من حيث النتائج أفضل من الثورة بالنسبة إلى المجتمع ومؤسساته المتنوعة، حتى على صعيد الدعوة للتخلص من الاستبداد بأنواعه وسُبل تحقيق ذلك وهي القاعدة التي كان عبد الرحمن الكواكبي قد سطرها في كتابه المشهور "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" مؤكدًا ضرورة الحرص على مراعاتها، إذ يقول: «ومبنى قاعدة أنَّ الاستبداد لا يقاوم بالشدة، إنَّما يقاوم بالحكمة والتدرج هو: إن الوسيلة الوحيدة الفعَّالة لقطع دابر الاستبداد هي ترقي الأمة في الإدراك والإحساس، وهذا لا يتأتى إلاّ بالتعلّم والتحميس»[12]

وهذا رأي تدعمه كتابات عدد لا بأس به من الفلاسفة التنويريين، ممن لم توجههم إيديولوجيات دينية أو سياسية، شمولية أو متطرفة أو عنصرية أحيانًا –مع الاحترام لكل مخالف موضوعي بالرأي– لأنه على الأقل يضمن تغييرًا تدريجيًا في الوعي والبنية ثم في البيئة الاجتماعية، بخسائر أقل واستثمار أوسع للطاقات ومشاركة أفضل للفعاليات كلّها الفردية والمجتمعية والثقافية في تحقيق ذلك التغيير الضروري نحو الأفضل، أي إجراء التطوير وتحقيق التقدم تدرجيًا. إذ «يتفق الإصلاح مع الثورة بأنَّهما يهدفان إلى تغيير الأحوال، إلاّ أنَّ التغيير في الإصلاح لا يعتمد العنف منهجًا، ولا الاستعجال طريقًا، في حين تقوم الثورة على العنف [في كثير من الأحيان] والتغيير السريع»[13].

وبذلك يكون الإصلاح موازيًا لفكرتي التقدم والتجديد من حيث المبدأ، ولا يطابق بالضرورة أيًّا منهما، فهو ينطوي جوهريًا على فكرة التغيير التدريجي نحو ما يُعْتَقَدْ أنَّه الأفضل. إنه التغيير الأكثر ملاءمة من أجل تحقيق الأهداف التي توضع من قِبَلِ أصحاب القرار، أو خطط المصلحين في حقل معين أو أكثر، من حقول النشاط الإنساني كالسياسي والاجتماعي والتربوي والاقتصادي.. وغيرها؛ مع تأكيد ضرورة المواكبة والتكامل؛ أي مواكبة الإصلاح في مجال ما للإصلاح في بقية المجالات الأخرى، وأن يكون متكاملًا معها، وعندها فقط يمكن أن يسمى تقدمًا أو رقيًا، وذلك لأنَّه دعوة أو سبيل ممكنٌ للانتقال السليم لحالة يفترض أنها أحسنُ من الراهنة. انتقال يفترض أن يتمَّ بلا عنفٍ أو إقصاءٍ أو حتى مجرد هدم لشيء (مادي أو معنوي) إلاّ لمتداعٍ بذاته، وفاسد بطبعه ولا جدوى من إصلاحه، أو لا أمل فيه أي «عملٌ غيرُ صالحٍ» البتَّة. وإنَّه في هذا المستوى من التطلع

---

[12]– الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تق: أسعد السحمراني، ط3، دار النفائس، بيروت، 2006، ص: 182.

[13]– نصار، أسعد نصار: إصلاح الأمة في ضوء الكتاب والسنة، ص: 477؛ مرجع سبق ذكره. عن: الموسوعة الإسلامية العامة للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ص: 159.

الفلسفي لأهمية الإصلاح وأفضليته على الثورة كسبيل للتغيير نحو الأفضل، تكمن صعوبة التشخيص الفكري لحالة الغد المناسب والمرغوب فيه، وكذلك التخطيط لآلية التغيير وكيفية الوصول إلى الغاية المرجوة، رغم المعيقات أو التحديات التي يفترض أن تكون متوقعة، وهنا تكمن ريادة المصلحين وعبقريتهم في مجتمعاتهم، ونبل سجيتهم، ومقدار الحاجة إلى القادة الحقيقيين (القدوة الحسنة) منهم.

فمثلًا، الإصلاح السياسي كما عرَّفته الموسوعة السياسية هو: «تعديل أو تطوير غير جذري في شكل الحكم أو العلاقات الاجتماعية دون مساس بأسسها، والإصلاح -خلافًا للثورة- ليس سوى تحسين في النظام السياسي والاجتماعي القائم دون المساس بأسس هذا النظام. إنَّه أشبه ما يكون بإقامة دعائم الخشب التي تحاول منع انهيار المباني المتداعية. ويستعمل عادة للحيلولة دون الثورة أو لتأخيرها»[14]. رغم بيان هذا التحديد لأحد أهم أنواع الإصلاح في المجتمع وهو الإصلاح السياسي وأهميته، إلاّ أننا نتحفظ على المثال (ونعذُرُ واضعه بحجة أنَّه يقرب الموضوع للإفهام). لأنَّ التشبيه غير دقيق بين جسر أو مبنى مؤلف من أعمدةٍ خشبية أصبحت بالية فلا بدَّ من تبديلها، وبين مجتمع إنساني فيه قيم انحرفت عن غاياتها بسبب ممارسات مغلوط فيها من قبل أناس يحتاج وعيهم بها إلى تعميق؛ أي إنَّنا نحتاج لتصحيح مسارات تلك القيم لتعود وتثمر حضارة من جديد؛ وإلاّ فبماذا نستبدل بقيمٍ كالعدالة والصدق والأمانة..؟ وإنّه لمن المؤكد، أنّ تصور مثل هذا الإصلاح والتخطيط له بجِرَفيّة وموضوعية مسألة أصعب بكثير من الدعوة للثورة عليه وإطلاق الشعارات الجوفاء لتدميره دون معرفة ما يتبع ذهابه من فوضى، ولا كيف يمكن أن تُستغل هذه الفوضى من قبل أعداء كل إصلاح..!

د- شمولية الإصلاح ونسبيته:

يفترض بالإصلاح أن يكون شاملًا، وألاّ يكون في مجال دون غيره، وإنَّ نجاحه في أي مجال ينعكس إيجابيًا على المجالات الأخرى. لهذا أطلق وصف الإصلاح على كل محاولة تغيير تدريجية غايتها الانتقال إلى الأفضل أو الخير بالمطلق، سياسية كانت أم دينية أم اجتماعية عرفتها الساحة النضالية لأي مجتمع كان.

وهكذا فإنَّ مدلول الإصلاح من الناحية الوظيفية هو الانتقال المنطوي على تغيير مخطط له وهادف من حال سيئة إلى حال أحسن بالدرجة والوصف، وبما يناسب المجال والظرف. إنَّه من الناحية الفلسفية تغيير يتم بالإرادة والفعل معًا، وانتقال ضروري من

[14]- الكيالي، عبد الوهاب؛ وآخرون: موسوعة السياسة، مج1، ط3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1990، ص: 206.

السيئ المتروك إلى الحسن الممكن والمرغوب فيه، على ضوء الواجب ولكن بحسب القدرة أولًا، والحاجة ثانيًا؛ أي وفق ما يحتاجه الواقع فعلًا، ويقره العقل منطقًا، وتفرضه الضرورة منهجًا. فهو بذلك نسبي ووضعي لأنَّه مرتبط بالمتغيِّر من حيث الحاجة، وبالمغيِّر من حيث الإمكان، وبهما معًا من حيث اللزوم. بهذا المعنى يرتبط الإصلاح بالتجديد والتحديث، وقد ينطوي عليهما أو على أحدهما كأداة للإصلاح والتغيير، دون أيّ تطابق بينهما. إنَّه أشبه بإعادة صياغة لواقعٍ فاسدٍ، وتنقيته ممَّا علق به من شوائب، وتصويبٌ لما اعتراه من أخطاء، إنَّه المحاولةُ الجادة لإزاحة معيقات التقدم والتحضر المعرقلة لنهوض مجتمع ما[15]، وما قد ينطوي عليه ذلك من استبدال كلي أو جزئي لنهج أو نظرية، وتطوير لأداة بات استخدامها غير مجدٍ في توفير متطلبات النهوض بالحاضر وإمكانية الوجود الإيجابي في المستقبل.

لذلك مهما تكن التسميات والدلالات فإنَّ الدعوة الموضوعية للإصلاح لابدَّ لها أن تنطوي على **وعي بالواقع وطبيعة مشكلاته وحدودها، وعلى شعور بالحاجة إلى تغييره ومستلزمات ذلك التغيير، وعلى إدراك للهدف من الإصلاح ومتطلباته؛ وهذه هي أركان فلسفة الإصلاح** التي نسعى إلى بيانها في هذا البحث. وإنَّ الحديث عن أي مشروع إصلاحي يرمي للنهوض بالفرد والمجتمع والدولة يتطلب البحث في عوامل النهوض والمحفزات عليه عربيًا، وهو موضوع الفقرة الآتية:

ثانيًا: الإصلاح والنهضة العربية:

لم تأتِ النهضة الفكرية عربيًا من فراغ، بل مهدت لها أسباب وأسهمت بصياغتها مواقف وأحداث، وفرضتها عوامل وميزتها خصائص، فكان لها رواد وانطلقت من أهداف، وحققت نتائج في مجالات عدة. هذا ما حاولنا تلمسه في الفقرات الآتية:

أ- مصطلح النهضة ومدلولاته:

جاء في "لسان العرب" أنَّ «النهوض هو البراح من الموضع والقيام عنه. نَهَضَ، ينهضُ، نهضًا، ونهوضًا: قام.. وانتهض القوم وتناهضوا نهضوا للقتال، وأنهضه حرَّكه للنهوض، واستنهضته لأمر كذا إذا أمرته بالنهوض له، وناهضْتُه أي قاومته. والنَّهضةُ الطاقة والقوة، وأنهضه بالشيء قوَّاه على النهوض به، والناهض الفرخ الذي استقَلَّ للنهوض.. ونشر جناحيه للطيران..»[16].

---

[15]- اومليل، علي: الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، دار التنوير، بيروت، 1985، ص: 5-6.

[16]- ابن منظور: لسان العرب، المجلد(9)، ص: 113-114. مادة: نَهَضَ

وجاء في معجم الرائد ما نصه: «نهض بمعنى قام، والنهضة: ج. نِهاض ونهضات..، 3-الحركة: "كان منه نهضة إلى كذا" 4-الارتفاع بعد انحطاط، والتجدد والانبعاث بعد تأخر وركود: "النهضة العربية في القرن التاسع عشر"..» [17]. ومن خلال هذا المعنى تتضح لنا أهمية مصطلح النهضة ودلالته الحركية في اللغة العربية على المستويين النظري والعملي معًا، ففي كليهما هناك دعوة ملحة لنقل الفاعلية الفردية والمجتمعية معًا، أو انتقالها من حال سابقة غير مناسبة للظرف إلى حال لاحقة ممكنة ومنسجمة مع الظرف، لابل يفترضها الموقف لزومًا؛ لأنَّها تغيير في الهيئة والموضع وتحرك للإمكانية واستحضار للقدرة من أجل القيام بأعباء النهوض ومستلزماته، استجابةً للحالة المفترضة أو المرغوب بها مستقبلًا.

وأطلق مصطلح عصر النهضة أوربيًا، على مرحلة الانتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة في أوروبا، وهو يشير فكريًا إلى التيارات الثقافية والفلسفية التي ازدهرت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر بشكلٍ خاص. أي إن بدايتها كانت ثورة ثقافية، انطوت على رؤية جديدة للحياة والواقع، وانعكست على الفنون والآداب والعلوم والأخلاق والاقتصاد والسياسة..؛ أي على الفرد والمجتمع كليهما. فقد تحقق تقدم سريع على مستوى النظرية وعلى مستوى التطبيق، أو لنقل تفصيلًا: على مستوى الفكر ومستوى التقنية والاستثمارات العلمية وتوظيف الآلة بشكلٍّ أوسع في كل مجال تقريبًا، ثم إنّه في عصر النهضة هذا ظهرت تباشير الدولة المركزية الحديثة[18] وسلطة رأس المال، واكتشفت قوة العلم ففرض التوجه العلمي وجوده في كل ميدان معرفيٍّ تقريبًا، وأُقيمت سلطة العقل والمنطق الوضعي واحتُكم للواقعية، تاريخيًا قد سميت هذه المرحلة بمرحلة الحداثة. وفي مرحلة لاحقة (من القرنين التاسع عشر والعشرين) حَكَمَت الذرائعية العلاقات بين الدول (ولكن بوسائل همجية أحيانًا)، فكان الاستعمار.

أمَّا مصطلح عصر النهضة العربية، فقد أطلق على المرحلة التي بدأت في أواخر القرن الثامن عشر وامتدت إلى بداية القرن العشرين من تاريخ العرب الحديث تقريبًا، وما رافقها من اتصال ثقافي بين الشرق والغرب. وإنَّ هذه النهضة الحديثة، عرفت بأسماء عدّة كاليقظة العربية أو حركة التنوير العربية. وهي حالة تنبه فكرية واجتماعية وسياسية شملت مدنًا عربية وإسلامية عدّة ، وقامت بمحاولة رائدة لإحياء اللغة العربية وبعث

[17]- مسعد، جبران: الرائد، ط7، دار العلم للملايين، بيروت، 1992، ص: 824. (Pdf).
[18]- انظر: الكيالي، عبد الوهاب؛ وآخرون: موسوعة السياسة، مج5، مرجع سبق ذكره، ص: 117-118.

التراث العربي، والبحث عن الهوية القومية للعرب[19]، وإدخال مفاهيم الحداثة الأوربية إلى ثقافة المجتمعات العربية، حيث رفع بعض روادها شعارات الثورة الفرنسية. وقد برزت خلال تلك المرحلة اتجاهات إصلاحية دينية وسياسية واجتماعية عدّة للمفكرين العرب والمسلمين الذين انضوى بعضهم تحت رايات أحزاب وجمعيات، واتخذوا منابر لهم على صفحات المجلات والصحف وعبر المؤتمرات[20].

وقد عبرت كتابات رواد النهضة العربية واتجاهاهم عن حركة الانبعاث والتجدد الفكري والدعوة إلى التحرر الاجتماعي والسياسي ومحاربة التخلف والاستبداد والاستعمار، ويمكن أن نذكر بعض أبرز تلك الاتجاهات الإصلاحية ورجالاتها، وفق التصنيف الآتي[21]:

- الاتجاه السلفي الإسلامي وكان بوجوه متعددة منها الصوفية كالشوكانية والسنوسية، ومنها الجهادية كالمهديَّة في السودان، ومنها النصوصية (إلى حدٍ ما) كالوهابية.
- الاتجاه العثماني- العربي (الإسلامي) الذي كان ينشد الإصلاح الإداري في خلافة أو جامعة عثمانية، أمثال: أبو الهدى الصيادي وشكري العسلي.. وغيرهما.
- الاتجاه الإصلاحي الإسلامي، الذي كان ينشد الإصلاح العام من خلال انفتاح المسلمين على التجربة الغربية، واتخاذ ما هو ضروري من مكونات الحضارة العصرية مع الاحتفاظ بالميزة الحضارية للإسلام، أمثال: رفاعة رافع الطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وخير الدين التونسي، وعبد الرحمن الكواكبي.. وغيرهم.
- الاتجاه العَلماني الليبرالي والاشتراكي، الذي كان أكثر تحررًا من التراث الإسلامي، وربَّما العربي أيضًا، وأكثر ميلًا للأخذ عن الغرب، وحتى تقليده بالنهج الحضاري العصري، وربَّما بالأدوات التنفيذية أحيانًا. أمثال: فرنسيس فتح الله المراش، وشبلي شميّل، وفرح أنطون، وأديب إسحاق.. وغيرهم[22].

---

[19] للتوسع حول بعض الهموم الحضارية العربية والإسلامية ونتائجها، بعد أكثر من قرن تقريبًا، انظر: مصطفى، نادية: نحو مشروع للنهوض الحضاري: من الفكر إلى الحركة، ص: 3-7/115-118 (Pdf).

[20] للتوسع حول المناخ الفكري والنشاط الاجتماعي والسياسي النهضوي في هذه المرحلة، انظر: معاليقي، منذر: معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، دار اقرأ، بيروت، 1987، ص: 65-80؛ أما بخوص الصحافة بالذات، انظر: ص: 141-151.

[21] هذا التصنيف يخص الباحث، وهو ليس قطعي، بل هناك تصنيفات أخرى كثيرة.

[22] هذه ليست الاتجاهات كلها، لكن ليس غرضنا هو عرض الاتجاهات ولا تصنيف المفكرين (رغم الاختلافات الكثيرة بين المؤرخين بخصوص ذلك)، إنَّما هو محاولة تتبع لبعض الآراء والأفكار الإصلاحية التي تخدم أهداف البحث.

ولكن إن اختلفت آراء المثقفين العرب في مصطلح النهضة وتعددت بين نهوض أو تنوير أو يقظة أو انبعاث، فإنَّهم أجمعوا على عدِّ الشرق الإسلامي في حالة من الركود الحضاري أو التأخر مقارنة بالغرب الأوروبي الذي هو في حالة من التقدم العلمي والتطور المدني والتقني. وكانت لهم رؤى مختلفة في كيفية الانتقال من التخلف إلى الحداثة والتمدن. وقد كان لذلك الشعور أو الاعتبار وما ترتب عليه من أقوال وأفعال، مبررات تمثلت في دواعي النهوض وتطرقت لمتطلباته.

ب- دواعي النهوض وفق الرؤى الإصلاحية:

تضافرت **جملة عوامل** لقيام نهضة فكرية في المجتمع العربي، نذكر منها مثلًا:

1- عوامل تاريخية: انطلقت من الحس الزمني (المرحلي) المرتبط بطبيعة التحديات المصيريّة في تلك المرحلة التاريخية التي كانت تعيشها الأمتان العربية والإسلامية. واقترنت بالحرص الشديد على ضرورة وصل الحاضر بالماضي المشرق للثقافة والمجتمع الإسلاميين. وكان من أبرز تلك العوامل:

- حديث التاريخ والتراث حديثًا مباشرًا حينًا وغير مباشر أحيانًا عن ازدهار ماضي الأمة الإسلامية ورقيه الحضاري مقابل ركود حاضرها وضبابية مستقبلها.
- حديث الواقع عن النهضة الأوربية والسبق الحضاري للغرب في مختلف المجالات، أضف إلى ذلك اطلاع بعض المفكرين على فلسفة التنوير الأوربية.
- البعثات التبشيرية الغربية وبروز التحدي الحضاري الأوربي وسيطرته على مختلف مجالات الحياة في القرن التاسع عشر الميلادي، والاعتقاد شبه المؤكد بأهلية الذات العربية لإمكانية المجاراة في مسار النهضة.
- ظهور التوتر السياسي بين الشرق والغرب نتيجة تدخلات القوى الاستعمارية الغربية في شؤون كيانات ودول الشرق عمومًا، والعربية منها خصوصًا، الذي وصل إلى درجة الاحتلال المباشر كالحملة الفرنسية على مصر.
- الاقتناع التام بضرورة التصدي للأطماع الاستعمارية قبل استفحالها، وبأنّ إمكانيات الأمة تضمن نجاح ذلك الردع ونجاعته إن استثمرت استثمارًا صحيحًا[23].

[23]- بخصوص هذه العوامل فهي مستنتجة من مراجع عدة، وللتوسع في ذلك؛ انظر مثلًا: بركات، سليم: دراسات في الفكر العربي الحديث والمعاصر، جـ1، ص: 129-130؛ وكذلك: حوراني، ألبرت: الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة: كريم عزقول، ص: 55-79/198-212/410-413؛ وكذلك: أرسلان، شكيب: لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟، ص: 141-144؛ وكذلك: معاليقي، منذر: معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، ص: 38/47-48/56-60/65-80.

2- العوامل الموحدة لفاعلية الأمة: وهي التي جعلت بعض رواد النهضة يدعون إلى وحدة الأمة الإسلامية (الجامعة) وبعضهم يدعو إلى وحدة الأمة العربية (القومية) وقد كان من أبرز تلك العوامل الشعور بالمسؤولية الحضارية والمصير المشترك لأبناء كل أمة تجاه التحديات المصيرية الخارجية كالاستعمار، والداخلية كالتفرقة المذهبية والتجزئة الجغرافية. وأكثر ما تجلى ذلك في مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية للأمة العربية في مطلع القرن العشرين إذ نشطت الدعوة إلى تفعيل نوع جديد من الحس السياسي المشترك بين أبنائها. وظهر واضحًا التوجه الداعي لضرورة ترسيخ وعي قومي لدى أبناء المجتمع العربي الواحد لتجاوز تبعات التجزئة الاستعمارية للوطن العربي من أجل النهوض بالمجتمع وتحقيق استقلاله ورقيه وفي هذا تلبية للإرادة المشتركة واستجابة للشعور بالمسؤولية الحضارية وتحقيق للهوية القومية فبرزت بهذا الخصوص دعوات لضرورة العمل على قيام وحدة عربية[24] وقد تحدث بعض المفكرين العرب -متأثرين بالدعوات القومية الأوروبية- عن الإمكانيات المتوافرة لتلك الوحدة وعناصرها المشتركة كاللغة والتاريخ والجغرافية فضلًا عن وجود رغبة شعبية ملحة وشعور بوحدة التاريخ والمصير والهدف وغير ذلك

3- العوامل الموفرة للوعي الذاتي (المكانة): وهي التي ارتبطت بكيان الأمة وبنية المجتمع وحال أبنائه. وذلك من حيث إمكانيات النهوض من جديد، والاستعداد المناسب للبناء الحضاري العصري اللازم، وتوافر فرص التقدم والازدهار. فالحاجة إلى ذلك كلّه جدًا ملحة، والنُخب المتخصصة (على قلتها) متحمسة ونشطة، والقاعدة الثقافية غنية ومتنوعة، واللحمة الاجتماعية تبدو قوية شرط أن تدعم بوعي قومي ووطني صحيحين، وألاّ تفسدها حزبية مُغرضة أو طائفية مُجهِضَة. وفوق ذلك كلّه مشكلات الركود الحضاري بأنواعها (مظاهر التخلف) كثيرة وملحة ومصيرية، وتتطلب جهدًا جبارًا وتضحية وشجاعة في كل مجال وعلى كل مستوى. وقد برز ذلك واضحًا من خلال النجاح النسبي الذي حققته تجربة والي مصر "محمد علي باشا" «فقد قامت النهضة العربية في عهد محمد علي -بالدرجة الأولى- على قاعدة تراكم إيجابي أنجز في عهد والٍ متنورٍ، عرف كيف يبني دولة مركزية قوية، يحميها جيش عصري مزود بأحدث الأسلحة والتكنولوجيا الغربية من مصادر أوربية متنوعة، مع أفضلية كبيرة في الاقتباس عن أنموذج التحديث الفرنسي»[25].

---

[24] - انظر: أنطونيوس، جورج: يقظة العرب- تاريخ حركة العرب القومية، ترجمة: إحسان عباس وَناصر الدين الأسد، ط8، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، ص: 16-17 (تجدها في تقديم الكتاب لنبيه أمين فارس).

[25]- ضاهر، مسعود: النهضة العربية والنهضة اليابانية، سلسلة عالم المعرفة، العدد(252)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1999، ص: 23.

إنَّ غالبية رواد النهضة العربية قد وعوا بلا شك معظم تلك العوامل إن لم يكن جميعها، وقد تعاملوا معها على الصعيد الفكري كلّ من موقعه وإمكانياته في محاولة جادة لتأسيس مشروع نهضة شاملة وتحقيق يقظة حضارية عصرية كان المجتمع العربي خصوصًا والإسلامي عمومًا بأمس الحاجة إليها وهذا ما يفسر تشابه بعض منطلقات الدعوات الإصلاحية في المجالات الاجتماعية والسياسية والعلمية لدى مختلف الاتجاهات الفكرية في عصر النهضة العربية خصوصًا فيما يتعلق بتشخيص بعض أسباب الركود الحضاري واقتراح آليات تجاوزها يذكر "عبد الإله بلقزيز" بهذا الخصوص أنه قد «نشأت فكرة الدولة –في الفكر السياسي الحديث– في رحم فكرة الإصلاح وكانت من ثمراتها النظرية حمل التفكير فيها [على] التفكير في مجمل الأسباب التي قادت المجتمعات العربية والإسلامية إلى حال من التأخر المزدوج: تأخر عن العصر وتأخر عن الماضي المرجعي مثلما حمل على التفكير فيها التفكير في جملة ما يمكن التوسل به لاكتساب أسباب الترقي والانتهاض [النهوض] والانخراط الإيجابي في المدنية الحديثة»[26] وهذا أمر مكّنَ المهتمين من الحديث عن وجود شبه إجماع بين رواد الإصلاح في تلك الفترة حول عدة نقاط مهمة.

ج- إجماع الإصلاحيين حول متطلبات النهوض:

تمثل هذا الإجماع في نقطتين أساسيتين، وجدتا عند المفكرين الإسلاميين وعند الآخرين كالماديين الماركسيين، والعَلمانيين، ودعاة التحرر (الليبراليين) وغيرهم، أي عند كل من لم يكن متطرفًا ولا متعصبًا تقريبًا، وهما:

- التسليم باعتلال الراهن العربي وتراجع المكانة الحضارية للمجتمعات الإسلامية، والاقتناع بضرورة العمل الجاد على مختلف الأصعدة لتجاوز حالة الركود الحضاري الراهنة، قياسًا بماضي الذات وحاضر الآخر (الأوربي) ونزولًا عند الحاجة المستقبلية للمجتمع والأمة[27].
- الاتفاق على أنَّ الإصلاح التدريجي في المجالات كلّها، وليس الثورة، هو سبيل التغيير الممكن لا بل الأفضل للنهوض والرقي المنشود، وأنّ خير وسائله وأكثرها جدوى تتمثل في أربع ركائز أساسية لابدَّ منها جميعًا لتلازمها وضرورتها، وهي:
  - نشر الوعي الصحيح بالحقوق والواجبات والتركيز على قيمتي العدالة والحرية.
  - تعميم المعرفة لتشمل مختلف المجالات وخصوصًا الاجتماعي والتربوي.
  - استثمار العلم وتوطين التقنية والصناعة لا مجرد استيرادها بتبعية.
  - العمل الإفادة القصوى من منجزات الحضارة العصرية وعلومها وفنونها المتنوعة.

---

[26]- بلقزيز، عبد الإله: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص: 19.

[27]- اومليل، علي: الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، مرجع سابق، ص: 22-25.

ثالثًا: مراجعة نقدية:

تعدُّ النهضة الصناعية والإصلاح الديني والتنوير والحداثة مراحل نهضوية متمايزة ومؤثرة بوضوح في تاريخ تطور الفكر الغربي، إذ يمكن تحديد طبيعة كل مرحلة منها وخصائصها ورسم حدودها الزمانية والمكانية. غير أنَّ الحال لم تكن كذلك في فكرنا العربي الحديث وتاريخه، فكثيرًا ما جرى استعمال مفاهيم النهضة والتنوير والإصلاح والتحديث لتسمية ظواهر مشابهة، ولكن ليست مطابقة للظواهر الغربية نفسها. وربَّما كان سبب ذلك هو «انعدام الدقة في ضبط المفاهيم والاصطلاحات بمحتوياتها وأطرها المعرفية، ناهيك عن الاضطراب والفوضى اللذين طبعا الدراسات والبحوث النظرية العربية من جهة [عدم] القدرة على استخدام المناهج الملائمة وتكييفها وفق شروط سياقنا التاريخي والثقافي. فالنهضة والتنوير والحداثة مفاهيم مستعارة من ثقافة الآخر (الغرب)، على الرغم من كثرة المساعي لتبيئتها واستعمالها عربيًا»[28]. فلنحاول أن نعرف أثر ذلك في الفكر العربي الحديث من حيث الأفق والمآل والواجب.

1- أفق الإصلاح بين الديني والعلماني:

إن لم نستطع أن نعرض مرتكزات النهوض ومتطلباته عند الاتجاهات الإصلاحية كلّها في فكرنا العربي الحديث، أو ما سميَّ عصر النهضة العربية؛ فإنَّنا نشيد برواد تلك الاتجاهات كافةً، ونذكر أنهم كانوا أبناء عصرهم فعلًا لأنَّ آراءهم ودعواتهم تعكس [إلى حدٍ كبير]، التوجهات والتطلعات كلّها التي يمكن توقع انتشارها آنذاك في المجتمعات العربية والإسلامية. ففي قراءتهم لواقع مجتمعاتهم، وفي تنظيرهم لمستقبل أمتهم استطاعوا إلى حدٍ ما تشخيص "الداء" ووصف "الدواء". إنهم -بأقل تقدير- قد عرفوا أنَّ النهوض لا يكون إلاّ بالإصلاح، وأنَّ الإصلاح لا يكون إلاّ بالامتثال لمتطلبات العصر، والاستجابة الموضوعية لما تفرضه المرحلة الراهنة من أفعال ومواقف وأقوال، فبذلوا جهدهم في الترجمة والكتابة والتوفيق والاجتهاد..، ولم يكن ذلك بالقليل.

لذلك، لن يكون النقد في هذه المراجعة موجهًا لمفكرين بأسمائهم ولا حتى لاتجاهات بعينها، بل ذكرنا ما يمكن أي يؤخذ على الطليعة الفكرية المتنورة التي حاولت نقل رؤاها الإصلاحية للناس عبر الوسائل التي أتيحت لها إبان عصر النهضة العربية. وبهذا الخصوص ذكرنا:

---

[28]- رحيم، سعد محمد: حول مفهومي الإصلاح والتنوير، عصر النهضة مرتبط بعصر الإصلاح الديني، الاثنين 2015/11/23 https://middle-east-online.com

1- إنَّ تلك الدعوات كانت مختصة تقريبًا، فكل واحدة منها قد شخصت الداء من جهة معينة وتجاهلت [ربما عمدًا] بعض الجهات الأخرى، تجنبًا للإحراج الذي سوف ينشأ من التناقض الداخلي للرؤى الفكرية. فهناك من قال: بأنَّ الداء هو ترك العمل بالكتاب والسنة وتقليد الغرب، وبالمقابل هناك من قال بأنه في عدم تقليد الغرب وفي الاستمرار باتباع التراث، ومن هذين المثالين نؤكد أنَّه إذ يستحيل الجمع بين صحة النقيضين من الجهة ذاتها، فالأسلم هنا التحلي بالمزيد من المرونة والسعي إلى نوع من التكاملية للرؤى لا تحييد بعضها لحساب أخرى، فليكن بينهم حوار بناء وليعترف كل واحد بالآخر، والأهم أن يكون لهم هدف واحد يسعون إليه، هو إصلاح مجتمعاتهم وتقدمها.

2- توجِّه خطاب بعضهم إلى خاصة قومهم وليس إلى العامة، وإن كنّا نعدُّ هذا التوجه كان بفعل إستراتيجية ما للإصلاح والتغيير ورسم آلياته الممكنة برأيهم، وهو نقد يبرره أيضًا انخفاض نسبة المتعلمين في المجتمعات العربية في تلك المرحلة الزمنية.

3- نستطيع التأكيد بناءً على محتوى خطابات الإصلاح لكل اتجاه أو بعض الدعوات ضمن الاتجاه ذاته، أنَّه وجدت آراء مؤدلجة بامتياز سواء لصالح السلطة الداخلية أو لصالح النفوذ الاستعماري، لدرجة يمكن عدّ تلك الدعوات مجرد تبرير للتقليد والتبعية؛ لكن هذا النقد لم يوجه غالبًا إلاّ لأشخاص بعينهم (ولم نجد إجماعًا لدى المؤرخين على أيٍّ منهم)، مجدوا واحدة فقط من ثلاث: إمَّا العثمانية، وإمَّا السلفوية، وإمَّا التغريبية، وفي هذا كله سلبٌ للإرادة وتعطيل للفاعلية ومصادرة على المطلوب.

ذلك كان بالنسبة إلى المفكرين واتجاهاتهم، أمَّا بالنسبة إلى الفكر النهضوي العربي بالذات فقد كان عليه أن يواجه مجموعة من التحديات الصعبة التي استطاعت أن تحرف مساره عن الهدف الحقيقي للإصلاح في كثير من الأحيان. منها مثلًا:

1- وجود كثير من المفاهيم الغريبة كالعَلمانية والحداثة والديمقراطية والدستور.. وغيرها، المطلوب استنباتها وتفعيلها في البيئة العربية. وهي التي تكوّنت في بيئة اجتماعية غربية مغايرة، ممَّا جعل إدخالها في نسيج الفكر العربي الحديث أمرًا بالغ الصعوبة. فكانت هذه العملية أشبه بالترقيع الذي برزت مظاهره من خلال الأوربة، ثم التغريب، فالاغتراب، وربَّما التطرف تجاه تلك المفاهيم، سواء بالقبول أو الرفض.

2- كذلك، وجدت بعض المفاهيم الإسلامية كالخلافة والشورى.. وغيرها، وهي على درجة من التضاد وربَّما التناقض أحيانًا، مع بعض مفاهيم التنوير الأوروبي من جهة، ومع متطلبات المرحلة الراهنة وظروفها الاجتماعية والسياسية والدولية من جهة أخرى. ممَّا حتّم على كثير من المفكرين المسلمين خاصة، محاولة إعادة تشكيل تلك المفاهيم التنويرية بصورة لا تجعلها مناقضة للأفكار والمفاهيم ذات الشأن والمستقرة في البيئة

الثقافية الإسلامية التي اكتسبت بحكم القدم صفة القداسة، وربَّما دعمتها مؤسسات دينية واجتماعية وسياسية قوية، تدافع عنها وتجرّم من ينتقدها. الأمر الذي مهد لظهور بعض أزمات الحداثة عربيًا التي تمثلت في التناقض والضبابية والتوفيقية، وربَّما التلفيقية أحيانًا.

3- نتيجة لذلك وجدنا أنَّ الفكر النهضوي العربي اضطر إلى أن يتعامل مع كثير من مفاهيم الحداثة كألفاظٍ ساكنة ومجردة، أو كمدلولات معرفية نهائية ومتعالية على النقد، من دون وعي كافٍ لسعة أفقها وطبيعتها المرنة في التوظيف الاجتماعي والسياسي؛ أي انتقل التعلق من مقدس تراثي عربي إلى مقدس تراثي غربي، فكانت نتيجة ذلك كثرة المعارك الجدلية المنهكة وغير المجدية[29].

لذلك فإنَّ الدعوات الإصلاحية وفق تلك المعطيات ظلت على مستوى السجال الفكري، صلاحيَّتُها للمناظرة أكثر بكثير من قابليتها للتطبيق. وقد استجابت للواقع من حيث الوصف والتشخيص الدقيق لبعضٍ من مشكلاته التي لمستها بفعل خصوصية خطابها أو توجهه، لكنها [مع الأسف] تجاهلت الواقع من حيث الحاجة إلى التغيير ومتطلباته الفعلية، فلامست كلُّ رؤيةٍ منها جانبًا واحدًا من الحقيقية وأغفلت الجوانب الأخرى كلّها. إنَّها بأفضل حالها عبرت عن النيّة الطيبة لأولئك الرواد جميعهم بالدعوة إلى الإصلاح من أجل النهوض، ولكن وصّفت طريقة تحقيقه بمثالية خدمت أعداءه وخدعت أنصاره؛ فآل مشروع الإصلاح برمته إلى مآلٍ محزن دفع بعضهم للقنوت، فكان أن شُرْعِنَت التبعية ورسخت التجزئة الجغرافية وبعثت التفرقة الاجتماعية والسياسية، فعطلت الإصلاحات، وأجهضت النهضة. ولكن من البديهي ألاّ يقع هذا كله على عاتق الطليعة الفكرية، بل للإنصاف فإنَّ جلّه تتحمل مسؤوليته فئات اجتماعية واقتصادية وسياسية أو قوى داخلية وخارجية كانت تتحكم بقوة في مصير المجتمعات العربية آنذاك، وربما ما تزال تستثمر نفوذها سلبيًا حتى الآن، وهذا ما يعكسه بوضوح مآل المشروع الإصلاحي ومن ثمَّ النهضوي في المجتمعات العربية وهو ما حاولت الفقرة الآتية بيانه.

2- مآل المشروع الإصلاحي:

قلنا: إنَّ رواد النهضة العربية وصفوا الإصلاح كدواء لحالة الركود العربية، لكن وصف الدواء لا يكفي، فلا بدَّ من تحديد سُبل تحصيله وطريقة تناوله؛ هذا إن لم نكن بحاجة إلى البحث عن آلية التصنيع، ونسب التركيب، وبنية المكونات. ولكن هل الأمر معقد لهذه الدرجة؟! وهل ذلك كلّه يقع على عاتق المثقفين والمفكرين؟!

---

[29]- عن هذه النقاط الثلاث؛ رحيم، سعد محمد: حول مفهومي الإصلاح والتنوير، النتائج، بتصرف.
https://middle-east-online.com

إنَّ تحصيل الرُقيِّ لا يكون من جهة واحدة كالثقافة، ولا يقع عِبْؤُهُ على فئة اجتماعية واحدة كالمفكرين، وهو ليس مسؤولية فرد واحد (وإن كان حاكمًا)؛ إنَّها عملية متكاملة وتوجه يختاره مجتمع أو يُفرض عليه؛ وهو بالنسبة إلى المجتمعات العربية المعاصرة يُفرض عليهم اليوم كخيار وحيد من أجل البقاء. فإذا كان التاريخ لم يشهد قيام حضارة بالفكر وحده دون العمل (لأن الأفواه تأكل خبزًا لا فكرًا!)، فما بالنا بالثقافة وحدها، وهي من نتاج الفكر؛ وإنْ حدث وسار المجتمع في تغيير ثقافي يطال المعتقد والأخلاق والاتجاهات، أي إذا طال التغيير الثوابت الثقافية لمجتمع ما دون أن يكون هذا التغيير شاملًا لنظم المجتمع كلّها (الديني والاقتصادي والسياسي والتربوي) فسيكون هذا التغيير ليس تطويرًا بل تقليدًا. والمقلِّد تُسلَبُ إرادته وتستغل حاجته وتسرق ثروته على أقلِّ تقدير، ولا يُقلِّدُ إلاّ لضعف همته عن الإبداع. وإذا ما استكان أبناء المجتمع للتقليد هانت عليهم أنفسهم، وسعوا في مصالحهم الشخصية على حساب المصالح العامة لمواطنيهم، وشاركوا في هدم أوطانهم وعملوا في خدمة عدوهم، ففسدوا وأفسدوا من حولهم. وقد عَرَّفَ كانط التنوير بأنَّه: «تحرر الفرد من الوصاية التي جلبها لنفسه، والوصاية هي عدم قدرة الفرد على استخدام فهمه الخاص دون توجيهٍ من الآخر. ليس القصور العقلي سببًا في جلب الوصاية، بل السبب انعدام الإقدام والشجاعة على استخدامه (العقل) دون توجيه الآخر. تَشَجَّعْ لِتَعْلَمْ! "فلتكن لديك الشجاعة لاستخدام عقلك الخاص!" هذا هو شعار التنوير»[30]. أي يجب أن يعتمد الإنسان على نفسه في التفكير لحل مشكلاته، وألاّ يعطي فرصة للآخرين لاستغلاله وامتهان كرامته وأن يتجنب الكسل ويتحرر من الخوف. وحسب كانط فإنَّ شرط التنوير الأول هو الحرية والتربية العقلية النقدية. لذلك فقد اتخذت حركة التنوير "شكل ثورة على التزمت" والتركيز الإيجابي على "استخدام العقل والأساليب التجريبية" في الكشف عن الحقيقة وتأمين السعادة وإعادة تشكيل مؤسسات قادرة على توفير التقدم والنهوض[31]. وذلك من خلال توطين شروطه في بيئاتها الاجتماعية الخاصة، لكن وفق حاجاتها هي، والفعلية بالذات، لا تقليدًا لغيرها، صديقًا كان أم عدوًا!

إنّ فئة المثقفين والمفكرين والمتنورين .. وغير ذلك من الأسماء، تستطيع أن تستشعر الأخطار وتطلق الصيحات للتحذير وتبدع الأفكار للتطوير؛ أي يمكنها الإشارة إلى

---

[30] - كانط، إيمانوئيل: ما التنوير؟، ترجمة: حسين إسماعيل.
حُمِّلَ هذا الملف من مدوّنة الإحيائية الجديدة:NeoRevivalism.com

[31]- رحيم، سعد محمد: حول مفهومي الإصلاح والتنوير، مرجع سبق ذكره؛ كذلك انظر: الكيالي، عبد الوهاب وآخرون: الموسوعة السياسية، مرجع سابق، جـ2، ص: 226-227.

أسباب الركود والترغيب في متطلبات النهوض، وقد قام بذلك رواد النهضة العربية، وإن كان ذلك بنسب متفاوتة، وكلٌّ بطريقته. لكن ما هي قيمة الفعل الذي قامت به تلك الفئة على صعيد تغيير الواقع وإصلاحه إن لم يسمعها الناس ويأخذوا بآراء روادها؟!

إنَّ الناس كما نعلم، على نوعين: عامة وخاصة، والتاريخ يؤكد أنَّ التغيير تحدثه العامة بتوجيهٍ من الخاصة. إذ الحالة الغالبة للعامة هي الغفلة ولا تنتبه إلاّ بالتحريض الذي يكون إمَّا عن طريق ألمٍ شديد تسببت به أفعال الخاصة (مجاعة- هزيمة- احتلال) أو عن طريق التحفيز بالوعود والمكاسب والتحقيق لأحلامٍ ولو بالدعاية، كحالات التحريك للمشاعر الجياشة التي تعرفها مجتمعاتنا العربية جيدًا!

أمَّا الخاصة فخصوصيتها نابعة أصلًا من نفوذها في مجتمعاتها، وليس العكس، أي ليست خصوصية جوهرية بل عارضة ونسبية. وهذا النفوذ له أشكال وأحجام وحدود، إنَّه اجتماعي أو اقتصادي أو ديني أو سياسي أو عسكري.. وغيره. ولا شك بأن الأكبر بالحجم هو الأكثر تجميعًا لتلك الأشكال عنده، أمَّا الحدود فتحددها القوة، والقول فيها للغلبة من أيّ شكلٍ كانت. بناء على ذلك، ومن ناحية النفوذ الاجتماعي بالذات، يتضح لنا أنَّ الخاصة لا تحركها إلاّ المصلحة، فهي نفعية واقعية لأقصى درجة، ولن ترشح أي مشروع تغيير أو إصلاح للتنفيذ وتدعمه أو تضع له الخطة المناسبة إلاّ إذا دلت أغلب المعطيات والتوقعات على أنَّه لمصلحتها تمامًا[32]، ولا تكتفي بذلك بل إنَّها تحارب بعنف لإجهاض كل دعوة أو رؤية أو مشروع يمكن أن يحد من نفوذها أو يبدو ضدَّ مصلحتها، والأسوأ ربما هو استثمارها في آلام وأحلام ومعتقدات الشعوب وأهدافها، فتراها تلبس تارة عباءة الدين وأخرى عباءة القومية، والوطنية، وثالثة عباءة التطوير والتحديث، وغير ذلك من العباءات أو الشعارات.

إذا نظرنا إلى النهضة الأوربية من هذه الزاوية، وسألنا أنفسنا: مَنْ الذي قام بها فعلًا؟ وهل حققها رجال الفكر والثقافة فقط؟ نجد أنَّ الفلسفة الأوربية الحديثة (فلسفة التنوير) والفن والأدب وحتى العلم.. وما شابه، كلّها لم تفعل شيئًا لولا الطبقة البرجوازية الأوربية صاحبة المصلحة والساعية لتوسيع النفوذ. إنَّها هي التي تولت مشروع التحديث والتطوير ووجدت فيه ضالتها، بل عملت على توجيهه وأحيانًا على إنتاجه، فجمعت بين المتناقضات في سياستها الداخلية والخارجية[33]، ففي كل مرة وفي أكثر من مجال كانت المبادئ كلّها مسخرة لخدمة المصلحة الخاصة!.

---

[32]- هابرماس، يورغن: المعرفة والمصلحة، ترجمة: حسن صقر، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، 2001، ص: 64-66

[33]- انظر: المرجع نفسه، ص: 327-329.

كانت تلك البرجوازية فاعلة جدًا في السعي لتحيق مصالحها الاقتصادية والسياسية بالدرجة الأولى. لكنها لم تستخدم وسائل نبيلة، فهي لم تدخر جهدًا في شن الحروب المحلية والدولية، وفي إبادة الشعوب واحتلال الأمصار، وتزوير التاريخ وتغيير الجغرافية، واستثمار الدين والمتاجرة بالشعارات ومنها حقوق الإنسان.. وما تزال تفعل ومستعدة لأن تفعل. وذلك كلّه لضمان استمرار نفوذها وتحقيق مصالحها سواء في مجتمعاتها أو في المجتمعات الأخرى. وإنَّ فاعليتها تلك لم تجعلها نبيلة من الناحية الأخلاقية، إذ نجدها قد غيرت وطورت وحدّثت وأصلحت أي نهضت بمجتمعاتها، وعرقلت وأحبطت وحرّفت محاولات النهوض عند غيرها، وذلك كلّه من أجلها هي، فهي فاعلة بما أنجزت من أعمال لكنها غير نبيلة بما استخدمت من وسائل. لقد أتيحت الفرصة للبرجوازية في أوروبا أن تطور المجتمعات بما يناسب مصالحها غالبًا، فقد «حظيت عصور النهضة والإصلاح والتنوير والحداثة الغربية بمساحة زمنية كافية.. حتى أضحت وقائع تاريخية متبلورة في ثقافات منتجة، ودول قائمة على أسس ومعايير قانونية وإدارية واقتصادية متقدمة،.. وقد حصل ذلك عبر مسيرة تطلَّبت تضحيات جسيمة، وكانت لها -كذلك- عثراتها وأخطاؤها وخطاياها، أقلها أنَّها استوت على حساب البلدان المستعمَرَة، وحصلت على عافيتها باستغلال طبقات وشعوب»[34].

لكن ما الذي قامت به البرجوازية العربية في مجتمعاتها؟ أو هل كانت فاعلة أو نبيلة؟ إنها [ويالللأسف] لم تكن إلاّ برجوازية طفيلية مقلدة، لأنَّ نفوذها في مجتمعها يضمنه لها الاستعمار لا فاعليتها الحضارية. أمَّا القول بأنَّها طفيلية فلأنها مارست تجارة ما يسمى السمسرة بين مجتمعاتها وبين الدول المتقدمة، وقد ثبت بالواقع أنها مستعدة لعرقلة كل مشروع نهضوي صناعيًا كان أم تجاريًا، يمكن أن يفرض عليها مناخ منافسة من أيّ شكلٍ كان. فليس المهم حاجة المجتمع الحقيقية فيما نستورد أو نصنع، إنّما المهم هي المصلحة الخاصة واستمرار النفوذ. وهذه الإستراتيجية الهدَّامة نجدها في العلاقات الطفيلية، إذ يستمر الطفيلي بامتصاص دماء المتَطَفَّل عليه حتى يهلكا معًا. «أمَّا نهضتنا العربية فلم تتح لها فرص النماء الكافية، هي التي راحت تحبو على هامش المدنية الغربية الحديثة. وعملت قوى كثيرة، داخلية وخارجية، على عرقلة انطلاقتها المدنية، العقلانية»[35].

---

[34]- رحيم، سعد محمد: حول مفهومي الإصلاح والتنوير 2015/11/23 https://middle-east-online.com

[35]- المرجع نفسه.

3- الإصلاح الواجب أو التنوير الفعلي:

إنّ البرجوازية في الدول العربية وربما في دول العالم الثالث كلّها، هي برجوازية غير فاعلة وغير نبيلة؛ وليتها تكتفي بذلك فهي قد شكلت في معظم الأحيان جماعات مسلحة لحراسة مصالحها ومصالح المستعمرين في أوطانها، وقد تشاركت اقتصاديًا مع أنظمة سياسية، لا بل فصلت تلك الأنظمة على مقاسها أحيانًا. إنّ «هذه النظرة تندرج في إطار المفهوم الديناميكي لحركة الحداثة على المستوى الكوني، وتجاوز تجارب التحديث التي تمت في دول العالم الثالث جميعها، والتي بقيت تحديثًا للعسكر وبالعسكر ومن أجل العسكر، فأسهمت في تعريب [تغريب] مجتمعات العالم الثالث»[36]. وإنْ كانت هذه البرجوازية تسعى للتَمَيّز شكلًا عن بيئتها الاجتماعية وتغطي تخلفها، فتقلد المتقدمين تقليدًا أعمى وبالمظاهر فقط، وقد سبق أن عرضنا بعض نتائج ذلك التقليد في هذه الفقرة بالذات، ويكفي ما قاله الأفغاني بحق المقلدين: «علمتنا التجارب.. أنَّ المقلِّدين من كل أمة، المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ وكوى لتطرق الأعداء إليها، وتكون مداركهم مهابط الوساوس ومخازن الدسائس، بل يكونون.. شؤمًا على أبناء أمتهم يذلونهم ويحتقرون أمرهم ويستهينون بجميع أعمالهم وإن جلّت؛.. ويصير أولئك المقلدون طلائع لجيوش الغالبين»[37]. هذا ما جعله يقرر أنَّ التقليد الأعمى للأعداء خيانة عظمى. فقد «تعس من يبيع ملَّته بلقمة وذمَّته برذالة العيش»[38].

وهكذا بقيت معظم الدعوات الإصلاحية في المجتمعات العربية، بالأخص تلك الدعوات التنويرية التي لم ترق للبرجوازية الطائفية القاصرة أو الإقطاعية النَّسبية أو العسكرية المتاجرة، محض «أفكار وتطلعات في عقول نخب مستنيرة وضمائرها، لها هي الأخرى مواطن قصورها وضعفها، ..[لكن] لا يكفي أن يبزغ فكر النهضة ويتعمق في عقول النخب السياسية والأكاديمية بل يشترط من أجل أن يتحول إلى واقع نهضوي على الأرض أن يغدو مشروعًا مجتمعيًا يشغل أذهان الجمهور الواسع من الأمة، وأن يحضر في إيديولوجيات وبرامج وأفكار الأحزاب والتيارات والنخب السياسية الفاعلة»[39]. وهذه لم تكن يومًا حال البرجوازية العربية ولا حتى الطليعة الفكرية ولا السياسية في المجتمعات العربية، والسبب في ذلك أن هذه الحالة من الفاعلية الحضارية لا تنتشر في بيئة اجتماعية ما إلاّ

---

[36]- ضاهر، مسعود: النهضة العربية والنهضة اليابانية، مرجع سبق ذكره، ص: 8.

[37]- الأفغاني، جمال الدين؛ عبده، محمد: العروة الوثقى، تحقق: سيد خروشاهير، مكتبة الشروق، القاهرة، 2002، ص: 113

[38]- المرجع نفسه: ص: 137.

[39]- رحيم، سعد محمد: حول مفهومي الإصلاح والتنوير، 2015/11/23

إذا توافرت فيها شروط معينة، أي «أن تكون لها أرضية سياسية وحضارية ملائمة كتوفر الحريات، ووجود نخب قائدة لها رؤيتها الإستراتيجية، ومجتمع يمتلك وعي النهضة ويحس بهويته الذاتية. لكن هذا لم يحصل في وطننا العربي لسوء الحظ. فعانى مشروع النهضة والتنوير من عمليات إعاقة وإجهاض متكررين، وظلّ حلمًا مؤجلًا»[40].

إن الراهن العربي اليوم مختلف عنه في المراحل التاريخية السابقة من عمر الأمتين العربية والإسلامية، وذلك من حيث التجزئة القطرية المفروضة التي أصبحت واقعًا معيشًا لا بل مؤسسًا من قبل دول ذات سيادة شكلية لارتباط وجودها بالتبعية الاستعمارية. وحتى ضمن الدولة القطرية الواحدة، بتنا نلحظ نوعًا من الشتات أو التشرذم الطائفي والمذهبي وحتى القَبَلِي، ممَّا جعل الوحدة الوطنية في خطرٍ شديد، والوحدة القومية ممتنعة التحقق، والإسلامية مستحيلة التصور ربَّما، وإنني أكره التشاؤم لكن هذا [ويالللأسف] هو وصف الحال اليوم. لابل إنَّه وحتى من حيث الوعي الوطني والقومي والإنساني..، فقد حرِّف وانحرف فانحسر إلى ما يشبه الحالة الهستيرية بين المثقفين في الخلط بين الولاء والانتماء، فاختزلت الأوطان عند بعضهم بأشخاص، وقُلصَت مصالح الشعوب والبلدان إلى فتاتٍ من المصالح الخاصة، وعلى مختلف الأصعدة. فالحرص على مصلحة العدو أكثر من مصالح الوطن، وفقدت الاتجاهات الصحيحة، وساد التخبط فضللنا الطريق، وغاب عنّا الهدف وتلاشت القدرة على المسير..، فحكومة لا تستطيع أن تطعم الشعب من خيرات أرضه شهرًا واحدًا، كيف ستحرره من الجهل أو تطور الوطن وتحضره أو حتى تحميه، «ونحن عندما نستعين بالقوى الخارجية على أوضاعنا الداخلية إنَّما نكون قد أقررنا على أنفسنا بأنَّنا غير قادرين على إدارة شؤوننا الذاتية، ولا قادرين على حماية مصالحنا الداخلية في مواجهة من هم منّا، فكيف نكون قادرين من ثم على حماية مصالحنا وأوطاننا في مواجهة قوى الخارج»[41]؛ إنَّه واقع مأساوي بمعنى الكلمة، وهو بأمس الحاجة للإصلاح الحقيقي والتنوير الفعلي، وهذا هو الواجب أو الهدف الذي على مفكرينا المصلحين السعي الحثيث لتحقيقه اليوم لا غدًا، خدمة لأبناء أمتهم لا منّةً ولا فضلًا.

---

[40]- الرجع نفسه.

[41]- البشري، طارق: أمتي في العالم، دار البشير ، مصر، 2014، ص: 76. Pdf.

الخاتمة:

إن فلسفة الإصلاح هي فلسفة تنوير، وبهذا الاعتبار هي فلسفة نقدية تظهر معالم وعي عقلي بناء يتجاوز مشكلات الحاضر الملحة واقعيًا، باتجاه المستقبل الأفضل بمقاييس العصر. وإنَّ دعوات رواد النهضة العربية وأفكارهم بغالبيتها قد حاولت ذلك، وبجدية ملحوظة، لكن لأسباب كثيرة، ظهرت بوادر أزمة ثقافية واجتماعية وربَّما سياسية، جعلت دارس الفكر العربي في عصر النهضة يشعر بوجود مأزق فكري، إذ إنَّه «موضوعيًا، يجب أن تكون اللحظة الفعلية للنهضة، هي لحظة الانفتاح العقلي النقدي التي تتجاوز لحظة الانحباس في الماضي، ولحظة الاغتراب والسلبية في الحاضر، وكلاهما لحظة مشوشة متوقفة، وهذا يحيلنا إلى مأزق فكر النهضة»[42]. أي إنَّه لم يستطع أن يكون فكرًا مستقلًا بكيانه وكينونته، ولا هو مستجيبٌ للحاجات الفعلية لبيئته وظروفه، فضلًا عن عدم إخضاعه خطابي التراث والغرب للتدقيق الكافي والنقد البناء، فكان سجال عرض وشرح وبيان، ولم يكن ميدان نقد وإبداع، فاجتر ثم اغتر ثم انعزل وانحرف حتى أنه تطرف في بعض صوره ومراحله. وهكذا وجدناه فكرًا يبني ثم يهدم ثم يعيد الكرة مرات ومرات دون أن يبرح شاطئه الرملي..!!

فهل نعيد قراءته من جديد لنقف على حسناته ونتجاوز هفواته ونتابع مشروعه الإصلاحي بجدية؟ مستفيدين من الخطأ ومستثمرين للنجاح، أتمنى ذلك.

[42]- رحيم، سعد محمد: حول مفهومي الإصلاح والتنوير. 2015/11/23

المراجع المعتمدة:

https://middle-east-online.com تاريخ المقال:23/11/ 2015

1. ابن منظور: لسان العرب .Pdf

2. أرسلان، شكيب: لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005.

3. الأفغاني، جمال الدين؛ وَعبده، محمد: العروة الوثقى، تحقيق: سيد خروشاهير، مكتبة الشروق، القاهرة، 2002.

4. آلكييه، فريناند: معنى الفلسفة، ترجمة: حافظ الجمالي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.

5. أنطونيوس، جورج: يقظة العرب- تاريخ حركة العرب القومية، ترجمة: إحسان عباس وَناصر الدين الأسد، ط8، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.

6. اومليل، علي: الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، دار التنوير، بيروت، 1985.

7. بركات، سليم: دراسات في الفكر العربي الحديث والمعاصر، جـ1، منشورات جامعة دمشق، 1994.

8. البشري، طارق: أمتي في العالم، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر،2014. Pdf

9. بلقزيز، عبد الإله: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، ط2، مركز دراسات الوحدة، بيروت، 2004.

حُمِّلَ هذا الملف من مدوّنة الإحيائية الجديدة: NeoRevivalism.com

10. حوراني، ألبرت: الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة: كريم عزقول، ط2، دار النهار، بيروت، 1977.

11. رحيم، سعد محمد: حول مفهومي الإصلاح والتنوير،

12. الصالح، عبد الحميد: مبادئ الفلسفة، المطبعة الجديدة، دمشق، 1988.

13. ضاهر، مسعود: النهضة العربية والنهضة اليابانية، سلسلة عالم المعرفة، العدد(252)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1999.

14. كانط، إيمانويل: ما التنوير؟، ترجمة: حسين إسماعيل. حُمِّلَ هذا الملف من مدونة الإحيائية الجديدة: NeoRevivalism.com

15. الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق: أسعد السحمراني، ط3، دار النفائس، بيروت، 2006.

16. الكيالي، عبد الوهاب؛ وآخرون: موسوعة السياسة، مج1، ط3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1990.
17. مسعد، جبران: الرائد، ط7، دار العلم للملايين، بيروت، 1992. .Pdf
18. مصطفى، نادية: نحو مشروع للنهوض الحضاري، من الفكر إلى الحركة. Pdf
19. معاليقي، منذر: معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، دار إقرأ، بيروت، 1987.
20. معجم أكسفورد، انكليزي– عربي، (Reform- Reformation).
21. نصار، أسعد نصار: إصلاح الأمة في ضوء الكتاب والسنة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد(23)، العدد(1)، 2007.
22. هابرماس، يورغن: المعرفة والمصلحة، ترجمة:حسن صقر، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، 2001.
23. ياسبرز، كارل: عظمة الفلسفة، ترجمة: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، ط4، 1988.