أطروحات المفكرين العرب حول فلسفة النهضة الحديثة

دراسة تحليلية لاستفتاء مجلتا الهلال والمقتطف ما بين عامي ١٩٢٢م و١٩٢٧م

د. ناصر محمد عبداللطيف المهدى

مدرس الفكر العربى والإسلامى الحديث والمعاصر

كلية الآداب بسوهاج/ جامعة جنوب الوادى

مقدمة:

موضوع البحث يدور حول رؤى المفكرين العرب لمفهوم النهضة العربية الحديثة ودور الغرب فى تشكيل ملامح تلك النهضة، وذلك من خلال دراسة تحليلية لاستفتاءين قامت بهما مجلتا الهلال عام ١٩٢٢م والمقتطف عام ١٩٢٧م والاستفتاءان يحملان نفس المضمون والأهداف مع اختلاف صياغة العنوان، الأول تحت عنوان : نهضة الشرق العربى ومواقفه بإزاء المدنية الغربية، والثانى تحت عنوان : النهضة الشرقية الحديثة أظهر مظاهرها وأبقى آثارها.

يدور الاستفتاء الأول حول عدد من الأسئلة محتواها :

١- هل نهضة الشرق العربى قائمة على أساس وطيد يضمن لها البقاء أم هى فوران لا يلبث أن يُخمد ؟

٢- هل من الممكن أن تتآلف الأقطار العربية وتتضامن وما هى الوسيلة لذلك؟

٣- هل ينبغى لأهل الأقطار العربية اقتباس عناصر المدنية الغربية وبأى قدر وعند أى أساس يجب أن يقف هذا الاقتباس ؟

أ – فى الأنظمة السياسية الحديثة. ب- فى التربية والتعليم.

جـ- فى العادات والتقاليد الاجتماعية. د – فى الأدب والشعر.

أما الاستفتاء الثانى، فقد حدد بداية المقصود من النهضة الشرقية بأنها نهضة الأقطار العربية وليست الشرقية بالمعنى الواسع الذى يشمل الشرق بكامله، ويدور الاستفتاء أيضاً حول عدد من الأسئلة محتواها :-

١- هل تتصل النهضة الشرقية بأعماق النفوس، يلقنها الجيل الحاضر النجيل المقبل أم هى مظاهر تبدو على وجه الحياة العامة ثم لا تلبث أن تزول؟

٢- ما هى أبرز مظاهر النهضة الشرقية الحديثة، هل المظهر السياسى أم الفكرى أم الاجتماعى؟ هل هى طلب الاستقلال القومى أم اقتفاء علماء الغرب ومذاهبه فى أساليبهم أم طلب الاستقلال الفردى ونشر التعليم وزيادة الثروة العامة ؟

ويمكن القول إن محتوى الاستفتاءين السابقين لا يخرج عن

مضمون قضية هامة من قضايا الفكر العربى والإسلامى الحديث والمعاصر، وهى قضية الصراع بين التراث والتجديد أو القديم والجديد أو الأصالة والمعاصرة وما يتفرع عنها من قضايا هامة مثل : الوعى والحرية والإصلاح وكلها إشكاليات سيطرت على اتجاهات المفكرين المختلفة.

واللافت للنظر أن نفس الأسئلة السابقة ما تزال تُطرح حتى الآن على الساحة الفكرية ويختلف المفكرون فى الإجابة عليها، ومع ذلك تظل هذه الأسئلة بدون إجابة شافية، ويظل الحديث حول نهضة العالم العربى حديثاً له أهميته نظراً للأحوال المتردية التى مازال يعيشها العالم العربى مع مرور كل هذا الزمن.

ومما يعطى هذه الأسئلة أهمية فى نظرنا هو أن هذه الأسئلة قد جاءت والعالم العربى لم يحصل على استقلاله بعد ومعظم أرجائه يسيطر عليها الاستعمار الغربى بمختلف مسمياته، ولا شك أن لهذا المستعمر تأثير على التساؤل حول النهضة ومدى القدرة على تنفيذ خطواتها، خاصة مع بدء ظهور النزعة الاستعمارية مرة أخرى فى العالم العربى والتى جسدها احتلال الولايات المتحدة الأمريكية للعراق، هذا من ناحية.

أما من ناحية أخرى فإن هذه الأسئلة تجسد الصراع بين الأنا والآخر، بين الشرق والغرب، فى علاقة جدلية لها جذورها التاريخية وأصداؤها المعاصرة. وهنا نتساءل عن أبعاد تلك العلاقة، وهل استفاد العالم العربى من هذه العلاقة فى تكوين نهضة خاصة به، أم أنه مازال تابعاً للغرب ويزداد ارتباطه به مع مرور الزمن ولن يستطيع أن يستخلص من سيطرته عليه وستتحول السيطرة على الأراضى إلى سيطرة ثقافية واقتصادية تحيل العالم العربى بأكمله إلى تابع بسيط لذلك الغرب فى ثقافته وتقدمه ؟!.

لقد مر على تلك التساؤلات أكثر من نصف قرن ومازالت تتردد وبنفس القوة.

- ما تزال أطروحة النهضة وماهيتها والأسس التى ترتكز عليها فى العالم العربى قائمة على الساحة الفكرية.
- ما تزال الحضارة الغربية هى المواجه الرئيسى للعالم العربى والإسلامى

ونفس الأسئلة ما زالت تُطرح حول أوجه الاستفادة من إنجازاتها فى نهضة العالم العربى.

- ما تزال الأمة العربية ضعيفة واهنة وتزداد يوماً بعد يوم ضعفاً على ضعف على مختلف المستويات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، حتى إن الأمر وصل إلى أن الآخر أو الغرب قام بفرض إصلاحات وإملاءات خارجية لنهضة العالم العربى.
- ما تزال الأمة العربية مفككة الأوصال متباعدة وترزح تحت لون آخر من ألوان الاستعمار تعدى الاستعمار الثقافى وعاد مرة أخرى الاستعمار السياسى على الأرض بالفعل بصورة أكثر فجاجة حتى وإن حاول أن يُلبث أطماعه ثوب الإصلاح والديمقراطية وليس أدل على ذلك من الاحتلال الأمريكى والبريطانى للعراق ومخالفة كل القوانين والأعراف الدولية، ناهيك عن تفاقم المشكلة الفلسطينية والدعم اللامحدود من الولايات المتحدة وبعض الدول الأوربية لإسرائيل فى تدمير ذلك البلد العربى وتشريد أهله واحتلال أراضيه.

والسؤال المهم الآن، والذى يدور حوله محور بحثنا هذا، ما هو السبب فى أن أسئلة النهضة ما زال لها وقع فى الآذان وما زالت لها نفس الأهمية والقدر ؟

هل السبب هو أن العالم العربى لم يستطع الاستفادة من تخلصه من الاستعمار الغربى فى تلك الفترة ولم يستطيع تكوين أرضية عربية للإصلاح وبالتالى فشلت المشروعات الإصلاحية ؟ أم أن الغرب لم يترك العالم العربى ينعم بذلك الاستقلال ؟

نحاول الإجابة عن تلك الأسئلة من خلال الرجوع إلى إجابات المفكرين العرب عن تلك الأسئلة منذ أكثر من نصف قرن حتى يتسنى لنا مقارنة الماضى بالحاضر ومعرفة هل استفاد العالم العربى من طرح الأسئلة فى ذلك الوقت ؟ وكيف يمكن الاستفادة منها الآن ؟

بداية نوضح أن إجابات المفكرين العرب عن الأسئلة التى سلف ذكرها، لم تكن إجابات دقيقة ومحددة عن الأسئلة، بقدر ما كانت طرحاً لوجهات نظر هؤلاء المفكرين فى نهضة العالم العربى وموقف تلك النهضة

من الآخر أو الغرب بصورة أكثر تحديداً.

على أننا نؤكد -منذ البداية- على أن طرح إجابات هؤلاء المفكرين للبحث والنظر لا يعني ضرورة العيش في قوالبها واستلهام حلولها، بقدر ما يعني محاولة الاستفادة من طرح الفكرة نفسها على المفكرين وأن تكون نواة للبحث يصبح بموجبها إسهام المفكرين والرجوع إلى رأيهم في المشكلات التي تمس واقعهم أمراً حتمياً وضرورياً.

كذلك محاولة نقد وتفكيك تلك الأطروحات للوقوف على السبب الذي حال دون خروجها إلى حيز الواقع أو الذي أعاق الأثر الفعلي لها في المجتمع العربي.

ويمكن القول إن تلك الإجابات أتت في ثلاثة اتجاهات رئيسية، هي اتجاهات الفكر العربي الحديث والمعاصر، الاتجاه المحافظ، والاتجاه المعتدل أو التوفيقي، والاتجاه العلماني.

وهذا التصنيف ليس جامعاً مانعاً ولكن اقتضته طبيعة البحث والموقف من التعامل مع الحضارة الغربية المواجه الرئيسي لهؤلاء المفكرين في العصر الحديث.

أولاً : الاتجاه المحافظ وموقفه من النهضة العربية الحديثة :-

يمثل هذا الاتجاه فى ذلك الاستفتاء كلاً من ميخائيل نعيمه، وجبران خليل جبران.

[١] ميخائيل نعيمه : (١٨٨٩-١٩٨٧م)

يُعد ميخائيل نعيمه من أبرز رواد الفكر العربى الذين تبنوا الاتجاه المحافظ فى النهضة، وهو هنا فى إجابته عن التساؤلات يركز على علاقة العالم العربى بالغرب، فيرفض -بداية- اعتبار أن المدنية الغربية هى المواجه الرئيسى للنهضة العربية وأنها هى التى يجب تقليدها دون غيرها، بل إنه يذهب إلى أن الشعوب العربية ليست فى حاجة إلى المدنية الغربية أو أى مدنية أخرى، بقدر ما هى فى حاجة إلى بعث مدنيتها عن طريق استلهام الجانب الروحى والدينى منها، ذلك الجانب الذى يحقق لها الطمأنينة الفكرية التى لن تتوفر فى أى مدنية أخرى.

وللتدليل على ذلك الرأى يبحث ميخائيل فى مكونات كل من المدنيتين العربية والغربية، فيرى أن الفرق بين الشرق والغرب ينحصر فى نقطة واحدة جوهرية هى : أن الشرق يستسلم لقوة أكبر منه فلا يحاربها والغرب يعتقد بقوته ويحارب بها كل قوة.

- الشرق يرى أن الخليقة كاملة لأنها من صنع الإله الكامل، أما الغرب فيرى فيها كثيراً من أوجه النقص ويسعى لتحسينها.
- الشرق يقول مع محمد صلى الله عليه وسلم " قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا " ويصلى مع عيسى عليه السلام " لتكن مشيئتك "، ومع بوذا يجرد نفسه من كل شهواتها، ومع لاوتو يترفع عن كل الأرضيات ليتحد بروحه مع الروح الكبرى. أما الغرب فيقول : لتكن مشيئتى، وإذا أخفق فى مسعاه يعود إليه ثانية وثالثة ويبقى يعلل نفسه بالفوز وعندما يدركه الموت يوصى بمطامحه لذريته.
- الشرق حاول أن يصل إلى عرش ربه وعندما أخفق أقر بضعفه واستسلم لخالقه، أما الغرب فهو يحاول كل يوم أن يصل إلى كنه الوجود من تلقاء نفسه دون أن يتسلل إلى نفسه اليأس.
- الشرق يقول " ولا غالب إلا الله " والغرب يقول " لا غالب إلا أنا ".

خلاصة القول عند نعيمه أن الحد الفاصل بين الشرق والغرب هو استسلام الشرق لقوة أكبر منه وافتتان الغرب بقوته، ويفضل نعيمه إقرار الشرق بضعفه تجاه قوى الموت والحياة على مكابرة الغرب بقواه إزاء قوى الموت والحياة ويشبه الغرب فى محاولته فهم أسرار الخليقة كالسمكة التى تحاول إصلاح البحر وتحسينه(١).

ويؤكد نعيمه أن ما أدركه الشرق منذ أجيال بإيمانه واختباراته الروحية. يحاول الغرب اليوم أن يتوصل إليه بأدواته المتقدمة ومن الطريف فى ذلك أنه كلما تعمق فى درسه عاد إلى الشرق ونفض عن بعض تعاليمه غبار الدهور وصقلها ثم عرضها على إخوانه كأنها حقائق جديدة ولذلك فهو ينقب هذه الأيام عن فلسفات الهند والصين والعرب محاولاً البحث عن مفاتيح لما أغلق فى وجهه من أسرار الوجود(٢).

ويرى نعيمه أن الشرق تفوق على الغرب فى إيمان الأول بالحقائق المنزلة وإقامة بنيان حياتها عليها فى حين أن الغرب ما زال يبحث عن هذه الحقائق. ويقول فى ذلك : " الحقائق المنزلة إذ ليس فى نظرى من حقائق سواها. فالإنسان من تلقاء نفسه قاصر عن إدراك سر الوجود وهذه الحقائق هى ميراث الشرق منذ ولادته، أما ما ندعوه هذه الأيام "حقائق علمية" ونكيّف معيشتنا بموجبه فليس إلا ضرباً من التخمين نتلهى به من يوم إلى يوم. فمن ميزة الحقيقة أنها حقيقة فى كل زمان ومكان، أما الحقيقة التى نتزوجها اليوم ونطلقها غداً فما تلك بحقيقة على الإطلاق، وأكثر ما يُقال فيها أنها تقدير معقول لوقت محدود وأنها صالحة لأن يظهر ما هو أصلح منها بالنسبة إلى مداركنا"(٣).

بناءً على ذلك يرى نعيمه أن الغرب لا يملك ما يعطيه للشرق حتى يقيم نهضة. ذلك أن أثمن آثار الغرب هو تلك الهبة الإلهية المتمثلة فى الكتاب المقدس، والذى منحه الشرق إياه، ويتساءل نعيمه ماذا يستعير الشرق من الغرب سوى مظاهر التقدم العلمى العسكرية والاقتصادية بوجه خاص. تلك المظاهر التى لا توفر له الطمأنينة الروحية التى يقيم عليها إيمانه. أما الثمن الذى يدفعه تلقاء ذلك فهو عزة النفس وراحة الفكر والاعتراف بأن الشرق مزبلة العالم وأن الغرب جنته الغناء(٤).

فالشرق أقرب إلى الحقيقة بإيمانه من الغرب بفكره وعلمه وبرهانه، ذلك أن الغرب المكابر بقواه، إن لم يكن أشقى من الشرق المستسلم لقوى فوق قواه، ليس أسعد منه ولا أرفع ولا أشرف، بل إن القائل من كل قلبه "ولا غالب إلا الله" أحكم وأكثر طمأنينة روحية من القائل "ولا غالب إلا أنا"، وإن يكن بد للواحد من التتلمذ للآخر، فإن الغرب أحوج إلى مدرسة الشرق من احتياج الشرق إلى مدرسة الغرب.

خلاصة القول عند ميخائيل نعيمه أن الشرق فى غنى عن اقتباس حرف واحد من المدنية الغربية؛ لأن الاقتباس هو تقليد وكل من يقلد سواه لا يكون مخلصاً لنفسه؛ لأنه يخفى حقيقته ليظهر بحقيقة سواه وفى كل أمة، مثلما فى كل فرد، حقيقة كل جمالها فى أن تظهر كما هى(٥).

يتضح مما سبق أن النهضة العربية عند ميخائيل نعيمه غير مرهونة بالتعامل مع الغرب، لذلك فهو يرفض التعامل مع الحضارة الغربية من وجهتها المادية، بل إنه يرى أن الغرب أحوج إلى الشرق حتى يمكنه التخلص من طغيان النزعة المادية على فكره، لذلك لا يرى ضرورة لطرح أسئلة من قبيل فى أى وجه من الوجوه نقلد الحضارة الغربية ؟ ويقترح تعديل صيغة السؤال إلى الآتى : هل يجب أن يقلد الشرق الغرب أم يقلد الغرب الشرق؟.

ويمكن القول إن نعيمه يقوم بتغليب جانب على الآخر، إذ يتخلى عن الناحية المادية فى النهضة فى مقابل الاهتمام بالنواحى الروحية التى تميز الشرق على الغرب وكأن الأديان السماوية لم تأت إلا لإصلاح العلاقة بين الإنسان والله من ناحية الآخرة فقط أما الطبيعة والدنيا فتلك مرتع الخارجين على القوانين الإلهية.

نعتقد أن مثل هذا التوجه يضر بالشرق وبأديانه السماوية أكثر مما ينفعه، فهو بذلك يقوم بعملية تأكيد للتوجه العلمانى فى الفصل بين الدين والمجتمع وحصر وظيفة الدين فى تحسين العلاقة الروحية بين الإنسان والله فقط، فى حين أن -من وجهة نظرنا- مهمة الدين الأساسية، خاصة الدين الإسلامى مهمة حضارية إنسانية هدفها الأساسى هو أن يكون الإنسان المسلم فى أرفع درجات التقدم المادى: الاقتصادى والسياسى

والعسكرى.

ثم إن التقليد فى حد ذاته له بعض الوجوه التى تندب إليها الجماعات بالضرورة، والمهم ليس هو التقليد فى حد ذاته، بل المهم هو هل هذا التقليد يناسب مشخصات الأمة المقلدة وتراثها ؟ هل هذا التقليد فى النافع أم فى الضار؟ هل يخضع لعملية انتقائية ؟ أم أنه سوف يؤدى إلى التأثير على هوية تلك الأمة وضياع استقلاليتها الفكرية ؟.

وبنظرة استقرائية بسيطة للتاريخ نجد أن الحضارات الإنسانية فى جملتها قد استفادت من بعضها البعض الآخر، وأبرز مثال على ذلك هو استفادة الحضارة العربية من الحضارة اليونانية فى مجالات الفلسفة والمنطق والطبيعة والطب وغيرها عن طريق حركة الترجمة العربية للتراث اليونانى. وعلى الجانب الآخر إستفادت الحضارة الغربية إبان عصر النهضة من الحضارة العربية عن طريق التراجم الأوربية للتراث العربى فى حركه تأثير وتأثر لم تقلل من قيمة تلك الحضارات، فليس هناك ما يمنع من تقليد الغرب فى الوجوه التى تلائم واقع الأمة العربية ويساعد على النهضة والرقى.

نعتقد أن ميخائيل نعيمه قد جانب الصواب فى تلك النزعة الصوفية الانطوائية التى تدعو إلى عزلة الدين عن المجتمع وهى أقرب إلى الخيال منها إلى الواقع.

[٣] جبران خليل جبران : (١٨٨٣-١٩٣١م)

بداية يقر جبران أن الشرق العربى فى أزمة حقيقية، وأنه بعيد عن النهضة. وأن ما يوجد به الآن وما يسميه البعض نهضة فما هو إلا صدى ضئيل للمدنية الغربية الحديثة، ومرجع ذلك إلى أن هذه النهضة لم تخلق شيئاً من عندها، ولم يظهر منها ما يعبر عن طابعها الخاص أو لونها الذى يميزها عن غيرها؛ فالأقطار العربية لا تعيش نهضة وليس السبيل إلى نهضتها هو تقليد الحضارة الغربية الحديثة، بل السبيل إلى تلك النهضة هو عودتها إلى ماضيها ووعيها إلى القوى الكامنة فيها والتى تتمثل فى كنوزها المعنوية القديمة المتمثلة فيما ينشره الوحى من غوامض الحياة وفى ما تحيكه الروح المبدعة من إبداعات(٦).

ويقر جبران أن اقتباس الشرقيين للمدنية الغربية واحتذاءها لن يجدى نفعاً نظراً لاختلاف طبيعة الشرقيين عن الغربيين، لأن المدنية الشرقية فيها ما يكفيها من عناصر التقدم والرقى وكل ما نحتاجه فعلاً هو عملية إزالة الغبار عن ذلك المعدن النفيس حتى يظهر مرة أخرى براقاً لامعاً كما كان، وما نحتاجه بالفعل وما يجب أن نقتبسه من الآخرين هو فن الترتيب والتنظيم وحسن العرض واستخدام المتاح، ويقول فى ذلك : " فى الشرق، فى منزلنا القديم، كنوز وذخائر وطرائف لا عداد لها ولكنها مشوشة متراكمة، محجوبة بغشاء من الغبار، ومن المعلوم أن الغربيين قد أتقنوا فن الترتيب حتى بلغوا أقصى درجاته .. فلنقتبس هذا الفن من الغربيين بشرط ألا نقتبس سواه"(٧).

أما مبررات هذا الاعتقاد عند جبران فتكمن فى أن السر فى علاقة الشرق بالغرب ليس فيما ينبغى أن يأخذه الشرق من الغرب ولكن فى كيفية تناول الشرق للعناصر الغربية المقتبسة، ويعقد جبران مقارنة بين أسلوب الغربيين فى الاقتباس وأسلوب الشرقيين، فيرى أن الغربيين فى الماضى كانوا يتناولون التراث العربى بروح واعية متفهمة تحول الصالح فيه إلى كيانهم الغربى، أما الشرقيون فى الوقت الحاضر فإنهم يتناولون التراث الغربى بروح ضعيفة منكسرة تحولهم إلى شبه غربيين دون أن يتحول ذلك التراث إلى كيانهم الشرقى، وفى هذه الحالة يبدو الشرق كعجوز فقدت أضراسها أو كطفل بدون أضراس(٨).

ومن المبررات كذلك لرفضه تقليد الحضارة الغربية هو أن أوربا صارت تقلد أمريكا بينما يقلد الشرق العربى أوربا وينحو نحوها، وبذلك صار الشرق العربى مقلداً للمقلدين وظلاً للأظلال، وهذا منتهى الضعف والاتكال على الغير فى حين أن الشرقيين فى غنى عن الاستعطاء فضلاً عن استعطاء المُستعطى(٩).

ويضرب لنا جبران مثالاً عملياً بنهضة اليابان فى العصر الحديث، فينتقد الذين يقولون أن اليابان تقدمت وصارت تضاهى أعظم الدول الأوربية بفضل تقليدها للحضارة الغربية، ويرى أن ذلك الرأى عار من الصحة؛ ذلك أن اليابان فقدت بتقليدها الحضارة الغربية عقليتها وسليقتها وأخلاقها

وفنونها عندما انصرفت إلى تقليد أوربا وأمريكا(١٠).

ذلك هو موقف جبران خليل جبران من مفهوم النهضة العربية فى العصر الحديث والذى يحصره فى نطاق العلاقة بين الشرق والغرب أو الأنا والآخر. والباحث يتفق معه فى وجوبية التوجه ناحية التراث العربى حتى نستلهم منه دوافع النهضة ويكون بمثابة الأرض الصلبة التى نقف عليها فإن ذلك أدعى لإحساس العربى بهويته وأحفظ لمقومات تلك النهضة بشرط أن يكون توجهاً عقلانياً ودعوة انتقائية لما يتلاءم من ذلك التراث مع معطيات العصر الحاضر.

ولكن ما لا نتفق معه فيه هو التوجه السلبى ناحية المدنية الغربية، فلا ضير -فى رأى الباحث- فى أن نقتبس من تلك المدنية ما يتلاءم مع مشخصات الأمة العربية وخاصة فى تقدمها السياسى والاقتصادى والصناعى. تلك الجوانب المهمة فى مجال النهضة والتى تخلف فيها العالم العربى -وما يزال- منذ قرون عديدة.

أما القطع بعدم التعامل مع هذه المدنية من منطلق عدم قدرة العالم العربى على توظيف ذلك الاقتباس فى نهضته الحديثة، فذلك ليس مبرراً لتلك القطيعة. فليس معنى فشل جيل من الأجيال فى التعاطى مع تلك المدنية أن نحكم على فشل التعامل معها فى المستقبل، لأن هذه نظرة ضيقة تنافى -فى نظرنا- مبدأ التبادل الثقافى بين الحضارات الثابت على مر العصور.

المهم -فى نظرنا - ألا يتحول الاقتباس والتقليد إلى مبدأ أو عادة يصعب الإقلاع عنها وأن تتمكن الأمة العربية من الاستفادة من تلك المرحلة فى تكوين نهضة خاصة بها على مختلف المجالات وتتخلص من التبعية والتقليد عند مرحلة معينة من تطورها نهائياً.

خلاصة القول أن الاتجاه المحافظ يرفض التعامل مع المدنية الغربية جملة وتفصيلاً ويرى أن التراث العربى والشرقى كفيل وحده بإحداث نهضة العالم العربى دون الحاجة إلى تلك المدنية الغربية أو أى مدنية أخرى، والباحث يرى أن تلك نزعة انعزالية انطوائية تركز على جانب واحد من جوانب النهضة وهو إصلاح الشأن الداخلى دون أن تهتم بالشأن الخارجى المتمثل فى العلاقة بين الشرق والغرب والتأثير والتأثر بينهما بفعل

الاحتكاك بين المجتمعات والمدنيات، خاصة مع التقدم العلمى والتكنولوجى والمعلوماتى المعاصر الذى جعل من العالم قرية صغيرة لا يستطيع فيها أى مجتمع أن يعيش بمعزل عن المجتمعات الأخرى المفروضة عليه.

وهذا الاتجاه مخالف للاتجاه التوفيقى وهذا ما سنوضحه فى الصفحات القادمة.

ثانياً : الاتجاه التوفيقى وموقفه من النهضة العربية الحديثة :-

نتعرض هنا لرأى ممثلى الاتجاه التوفيقى فى الاستفتاء المطروح وهم ومصطفى صادق الرافعى، وعباس محمود العقاد، ومصطفى عبد الرازق

[1] مصطفى صادق الرافعى : (١٨٨١-١٩٣٧م)

تأتى إجابة الرافعى عن أسئلة الاستفتاء فى إطار تحليله لقضية العلاقة بين الشرق والغرب أو بين الأنا والآخر وطبيعة هذه العلاقة وأثرها فى نهضة الشرق العربى.

بداية يرى الرافعى أن نهضة الشرق العربى لن تتحقق إلا إذا نهض بها الركنان الخالدان : اللغة العربية والدين الإسلامى.

ويفصل الحديث عن الركن الأول فيرى أن أغلبية الشرق يدين بالإسلام، وما الإسلام فى حقيقته إلا مجموعة من الأخلاق القوية التى ترمى إلى الاتحاد بين أفراد المجتمع، ويرى أنه إذا كان للأمة العربية أن تنهض فإن الرجوع إلى المبادئ الأخلاقية الإسلامية هو أعظم ما يصلح فى هذا الزمان، فهى وحدها القادرة على إقالة الأمة من عثرتها، فقد انقطعت صلات الأمة العربية بالأخلاق وانفصمت عراها، وما يعنيه الرافعى بالأخلاق الإسلامية هو البعد عن السلبيات التى تكتنف المجتمع والأخذ بأسباب القوة والخصال الحسنة من الإرادة والإقدام حتى تغدو هذه المميزات صبغة تميز الإنسان العربى عن من سواه(١١).

ويؤكد الرافعى أنه لا يغنى عن الدين شئ فى نهضة الشرق العربى فهو وحده الأصل الراسخ فى نفوس هذه الأمة ومتى نهض المسلمون وهم مادة الشرق نهض معهم أهل الملل الأخرى ولا حجر على حريتهم فى ذلك، فالإسلام هو الضامن لنهضة هذه الأقطار واتحادها مرة أخرى، لكن الإسلام

الذى يعنيه الرافعى هو الإسلام المرن القادر على التعامل مع المتغيرات العصرية المختلفة وليس الإسلام الجامد المتحجر(١٢).

وعلى الجانب الآخر، وهو التعامل مع الغرب، فإن الرافعى يؤيد التعامل مع إنجازات المدنية الغربية ولكن عن طريق الانتقاء وليس التقليد، فيرى أن الاقتباس يجب أن يكون اقتباس التحقيق والتمحيص بعد دراسة حالة الأقطار العربية والشرقية وأخذ ما يتلاءم مع ظروفها، ذلك أن التقليد الأعمى لن يكون إلا فى الطبقات المنحطة، علاوة على أنه يساهم فى قتل ملكة الابتكار وإضعاف الخاصية العقلية(١٣).

ويفصل الرافعى ذلك، فيرى أنه فيما يخص العلوم يجب على الشرق أن يأخذ من الغرب آخر ما وصلت إليه العلوم والتكنولوجيا الغربية بدلاً من تقليدهم فى زخرف المدنية وظواهرها.

أما فيما يخص النظم السياسية، فيرى أنه يجب أن نأخذ من الغرب ما يتفق والأصل الراسخ فى آدابنا من الشورى والحرية الاجتماعية عند الحد الذى لا يجور على أخلاق الأمة أو يضعف قوتها.

أما فى الفكر والأدب فإن الرافعى يدعو إلى أن ندع خرافات القوم وسخافاتهم الروائية وننتقل إلى لب الفكر وروائع الخيال وصميم الحكمة إلى جوار طريقتهم فى النقد والتحليل والمحاورة.

أما فيما يخص التربية والتعليم، فيرى أن الغرب قد اهتدى إلى أسرار عظيمة فى هذين الأصلين ويدعو إلى أن نأخذ كل ما يصح منها مع الحرص على ما أهملوه من شأن التربية الدينية، لما لها من دور مهم فى نهضة العالم العربى، فلا يمكن أن ينهض إلا بالاهتمام بهذا النوع من التربية على أكمل وجوهه وأصلحها، وما يعنيه هنا الرافعى بالدين الإسلامى هو الأخلاق الإسلامية والقانون الذى يسيطر من هذه الأخلاق على النفس الشرقية.

وفيما يخص العادات والتقاليد، فإن الرافعى يرفض أن نقتبس أو نقلد الغرب فى شئ منها ويرى أن الشرق شرق والغرب غرب فى تلك النقطة بالذات، ويرى أن الأدلة على استقلالنا هو انسلاخنا كشرقيين عن عادات القوم، لأن هذا من شأنه أن يؤدى إلى إبطال صفة التقليد فينا

ويحملنا على أن نتخذ لأنفسنا ما يلائم طبائعنا وينمي أذواقنا الخاصة ويطلق لنا الحرية فى الاستقلال الشخصى، أما عكس ذلك فمن شأنه أن يدعو الأوربيين إلى التسلط علينا وعلى بلادنا وذلك عن طريق انتحالنا لعاداتهم الاجتماعية فهى نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما فى أقواهما(١٤).

مما سبق يتضح أن الرافعى يرى أن نهضة الشرق العربى لن تقوم إلا عن طريق الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية للشرق والمتمثلة فى التراث العربى والإسلامى وجعله الأرضية الصلبة التى ننطلق منها فى التعامل مع المدنية الغربية بمختلف إنجازاتها الثقافية والاجتماعية والسياسية والعلمية.

وعلى ذلك فهو لم يرفض المدنية الغربية ولم يكتف فقط بالتراث العربى، ولكنه شدد على ضرورة الانتقاء فى التعامل معها بما يتلاءم وواقع الأمة العربية وتراثها والباحث يتفق معه فى ذلك.

[٣] عباس محمود العقاد : (١٨٨٩-١٩٦٤م)

يركز العقاد فى إجابته على أسئلة الاستفتاء على قضية مهمة من قضايا الفكر العربى الحديث وهى قضية الحرية ودورها المهم فى نهضة العالم العربى، فيرى أن النهضة هى الخروج من حالة الجمود إلى حالة الحركة والانتقال من المحاكاة والتقليد إلى عهد الحرية والاستقلال، فالحرية هى المقوم الصحيح للنهضة وهى تنقسم إلى نوعين :-

الأول : هو الحرية المادية أو الاضطرارية أى الحرية التى لا نكون أحراراً فى طلبها بل نعمد إليها مكرهين مدفوعين بحكم الأحوال القاهرة وبواعث المعيشة وهذه حرية مبتورة لأنها حرية من لا حرية له فى الاختيار.

الثانى : هو الحرية الروحية أو الحرية التى لا تدفعك إليها الضرورات المألوفة والمطالب السوقية وإنما يدفعك إليها اتساع أفق النفس وسمو الحياة والطموح إلى غايات من الرفعة والجمال يشتاق إليها الإنسان الكامل، هى الحرية النفسية الغالية وهى مقياس النهضات وفضيلة الإنسان على سائر المخلوقات، وهذه الحرية هى الحرية التى تترجم عنها الآداب

والفنون والفلسفات الروحية.

ويركز العقاد فى مسيرة النهضة على حرية الآداب أو حركة التجديد فى الكتابة والتأليف والشعر والفن لأنها الحركة التى لا تتقيد بمحاكاة القديم أو الحديث ولأنها المعبر عن تلك الحرية من النوع الثانى، تلك الحرية التى تكون الأمة حرة فى طلبها بقدر ما يكون الإنسان حراً فى هذا الوجود(١٥).

ويتضح مما سبق أن العقاد يركز على قضية الحرية ويعتبرها من المقومات الأساسية لنهضة الشرق العربى، والباحث يتفق معه فى أنه لا يمكن أن تقوم نهضة فى أى مجال دون أن تكون هناك حرية فيه، وقد كانت قضية الحرية بمختلف مجالاتها : الفكرية والاجتماعية والسياسية من القضايا التى اهتم بها مفكرو العرب فى العصر الحديث وفصلوا القول فيها باعتبارها من ركائز نهضة المجتمع العربى الحديث.

[٣] الشيخ مصطفى عبد الرازق : (١٨٨٥-١٩٤٧م)

إجابة مصطفى عبد الرازق عند أسئلة الاستفتاء انحصرت فى علاج قضية مهمة من قضايا الفكر العربى الحديث هى العلاقة بين الدين والعلم وأثرها فى توجيه مسار النهضة إذا فهمت على الوجه الصحيح، ذلك أن الفهم الصحيح لأبعاد تلك العلاقة عنده من شأنه أن يزحزح الشرق عن جموده وأن يحرره من القيود الوهمية التى كبلت تقدمه.

والجمود الذى سيطر على الشرق وأعاق نهضته عند الشيخ مصطفى عبد الرازق نوعان :-

الأول : هو صبغ العلوم كلها بصبغة واحدة والذهاب بغاياتها إلى وجهة دينية صرفة، ولا شك أن توجيه العلوم بهذا الاتجاه ضيق دائرتها وانحرف بها عن مذاهبها ووقفها عن التقدم وصبغها فى قواعدها وشواهدها وأغراضها بسمة خاصة هى سمة الدين التى لا تحتمل كل ما تحتمله حرية البحث العلمى من فروض وتجارب وشكوك، ناهيك عن أن هذه الغاية ليست هى الغاية التى تتجه إليها كل العلوم بطبيعتها.

أما الثانى : فهو تغلب الأسلوب الدينى على الأسلوب المنطقى فى جميع نواحى البحث(١٦).

ولتوضيح ذلك يذهب عبد الرازق إلى أن الدين يعتمد على نصوص

مقدسة مصدرها الوحى الإلهى وكل جهد التفكير الإنسانى هو التفسير والتأويل ومحاولة تأييد الجانب العقلى لها.

أما البحث العلمى فهو يتناول الأشياء والحوادث والمعقولات فيحلل مركباتها ويؤلف وسائطها ويستقرئ جزئياتها ويربط بين العلل والمعلولات فيها.

لذلك فهما، أى الدين والعلم، يمثلان أسلوبين متباينين والإنسان لا يستطيع أن يستغنى عن أى منهما، ولكن لا يجوز له الخلط بينهما، أما ما حدث فى الشرق من ارتباك أدى إلى تأخره فهو الخلط بين الأسلوبين، حتى غدت العلوم ديناً تحترم فيها نصوص المؤلفين السابقين كما تحترم الكتب المنزلة ولم يبق للاحقين إلا أن يدرسوا ما كتب الأولون بشرحه أو تقريره، وهكذا جمد العقل وجمد الدين(١٧).

ويحاول أن يعطى بارقة أمل لتحديد العلاقة بين الدين والعلم بتلك النهضة العلمية التى قامت فى مصر مع اتصالها بالمعارف الغربية وبداية ذلك كانت مع الحملة الفرنسية، ثم البعثات العلمية التى أرسلها محمد على إلى أوربا، فقد أدركت تلك البعثات كيف نستطيع أن نفصل بين وجهة النظر الدينية ووجهة النظر العلمية، والتى كان من آثارها المؤلفات التى وضعت فى مختلف العلوم والفنون والبعيدة عن شرح المتون والحواشى وكذلك الترجمات المختلفة فى شتى فروع العلم والمعرفة، مما أفاد رواد البحث العلمى وعم بالفائدة على طلاب العلم الدينى فقد نمى فيهم أساليب البحث والتفكير التى لم يألفوها وأنهض من بينهم مصلحين ومفكرين يعملون على تقرير حرية العقل واعتبارها مما جاء به الدين(١٨).

ويؤكد عبد الرازق أن الخدمة التى أداها هؤلاء المصلحون للعلم والدين خدمة جليلة بما أيدوا من حرية العقل من وجه دينى وبما وضحوا من أسباب العداوة الزائفة بين الدين والعلم، ويوضح أن هؤلاء المصلحين خدموا دينهم، إذ ردوه إلى ينابيعه الصافية وجردوه من التشويه والسخف(١٩).

يتضح مما سبق أن مصطفى عبد الرازق يجعل نهضة العالم العربى مرهونة بالسير على منوال تحديد العلاقة بين الدين والعلم، تلك المسيرة

مقدسة مصدرها الوحى الإلهى وكل جهد التفكير الإنسانى هو التفسير والتأويل ومحاولة تأييد الجانب العقلى لها.

أما البحث العلمى فهو يتناول الأشياء والحوادث والمعقولات فيحلل مركباتها ويؤلف وسائطها ويستقرئ جزئياتها ويربط بين العلل والمعلولات فيها.

لذلك فهما، أى الدين والعلم، يمثلان أسلوبين متباينين والإنسان لا يستطيع أن يستغنى عن أى منهما، ولكن لا يجوز له الخلط بينهما، أما ما حدث فى الشرق من ارتباك أدى إلى تأخره فهو الخلط بين الأسلوبين، حتى غدت العلوم ديناً تحترم فيها نصوص المؤلفين السابقين كما تحترم الكتب المنزلة ولم يبق للاحقين إلا أن يدرسوا ما كتب الأولون بشرحه أو تقريره، وهكذا جمد العقل وجمد الدين(١٧).

ويحاول أن يعطى بارقة أمل لتحديد العلاقة بين الدين والعلم بتلك النهضة العلمية التى قامت فى مصر مع اتصالها بالمعارف الغربية وبداية ذلك كانت مع الحملة الفرنسية، ثم البعثات العلمية التى أرسلها محمد على إلى أوربا، فقد أدركت تلك البعثات كيف نستطيع أن نفصل بين وجهة النظر الدينية ووجهة النظر العلمية، والتى كان من آثارها المؤلفات التى وضعت فى مختلف العلوم والفنون والبعيدة عن شرح المتون والحواشى وكذلك الترجمات المختلفة فى شتى فروع العلم والمعرفة، مما أفاد رواد البحث العلمى وعم بالفائدة على طلاب العلم الدينى فقد نمى فيهم أساليب البحث والتفكير التى لم يألفوها وأنهض من بينهم مصلحين ومفكرين يعملون على تقرير حرية العقل واعتبارها مما جاء به الدين(١٨).

ويؤكد عبد الرازق أن الخدمة التى أداها هؤلاء المصلحون للعلم والدين خدمة جليلة بما أيدوا من حرية العقل من وجه دينى وبما وضحوا من أسباب العداوة الزائفة بين الدين والعلم، ويوضح أن هؤلاء المصلحين خدموا دينهم، إذ ردوه إلى ينابيعه الصافية وجردوه من التشويه والسخف(١٩).

يتضح مما سبق أن مصطفى عبد الرازق يجعل نهضة العالم العربى مرهونة بالسير على منوال تحديد العلاقة بين الدين والعلم، تلك المسيرة

التى بدأها محمد على فى مصر والتى أتت ثمارها فى نهضة مصر الحديثة. ويمكن القول أن ما يقصده هنا بتحديد العلاقة بين الدين والعلم هو تحديد مجال كل منهما حتى لا يطغى أحدهما على الآخر ونتمكن من الاستفادة من كل منهما خير استفادة فى نهضة العالم العربى، لكن هذا التحديد لا يعنى -فى نظرنا- أن هناك نوعاً من الصراع أو الصدام بينهما، غاية ما يقصده عبد الرازق ونتفق معه فيه هو إقرار علماء الدين بأن دور الدين هو تشجيع العلم والعلماء وأن الدين لم يقف حجر عثرة فى سبيل تقدم المجتمع ورقيه انطلاقاً من الدور الحضارى والنهضوى المنوط به دينياً ودنيوياً ولا انفصال بين الاثنين.

والباحث يتساءل لماذا نتوقف بالعلم عند مجرد تأويل الآيات القرآنية لصالح العلم الحديث وتطوراته المختلفة والمتغيرة معاً، ونحاول إثبات الإعجاز العلمى للقرآن ؟! وننسى الدور الأهم للقرآن وهو أنه يعطينا أكبر دافع على تحصيل العلم والسير إلى أقصى مراميه فى سبر أغوار الطبيعة والكون ككل على مختلف الأصعدة.

لماذا لم نكتشف نحن فى العالم العربى والإسلامى هذه النظريات؟ ونحن نملك الدافع لذلك، بدلاً من أن نكون مجرد تابعين لنظريات الغرب وتقدمه العلمى والاقتصادى، ونحن نعلم مدى أهمية ذلك المجال لنهضة العالم العربى وتتضح هذه الأهمية فى العصر الحاضر وقد بدأ الاستعمار الغربى يطل برأسه من جديد.

وأخيراً فإن الباحث يعتقد مع مصطفى عبد الرازق أن هذا التحديد للعلاقة بين الدين والعلم مطلوب لمصلحة كل من الدين والعلم، ولكن يجب ألا يُفهم فى إطار التحديد العلمانى لأبعاد تلك العلاقة عن طريق الانفصال التام بين الدين والمجتمع بوجه عام والدين والعلم بوجه خاص، حتى يغدو الدين مجرد طقوس وعبادات يؤديها الإنسان لتحسين العلاقة بينه وبين خالقه فقط دون أن يكون لذلك أثر على المجتمع، ويمكن أن ندلل على ذلك برأى شبلى شميل (١٨٥٣-١٩١٧م) حينما أعلن أن العلم هو معبود البشرية الحق ومعبود الفئة المختارة من الناس وأنه يملك المفاتيح السرية لحل مشكلات التقدم البشرى(٢٠)، وكذلك رأى طه حسين (١٨٨٩-

١٩٥٨م) حينما حدد مجال العلاقة بين الدين والعلم انطلاقاً من الخصومة والصراع القائم بينهما والذى لا سبيل إلى نكرانه من ناحية ومن الاختلاف الجذرى بينهما فى التكوين الإنسانى من ناحية أخرى(٢١)، أو كما فعل إسماعيل أحمد مظهر (١٨٩١-١٩٦٢م) فى مرحلته العلمانية حينما لم ير خصومة بين الدين والعلم ولكنه حصر الدين فى الشعور والوجدان الشخصى فقط، أى أنه تحدث عن دين الآخرة فقط، الدين كمعتقد غيبى وليس كمفهوم حضارى(٢٢).

نعتقد أن مفهوم مصطفى عبد الرازق للعلاقة بين الدين والعلم بعيد عن هذا المفهوم السابق ويصنف ضمن الإطار التوفيقى وليس العلمانى.

خلاصة القول أن الاتجاه التوفيقى يقر بأهمية النهضة للمجتمع العربى ويراها ضرورة ملحة تفرضها ظروف العصر ومتغيراته، تلك المتغيرات التى يرى كل مفكر من جانبه أن بعضها أهم من الأخرى، فمثلاً مصطفى عبد الرازق يراها فى العلم الحديث وضرورة أن يُفسح له المجال حتى يمارس دوره بكامل حريته فى نهضة المجتمع العربى وتقدمه، ويراها العقاد فى الوعى العربى بقيمة الحرية وخاصة حرية الفكر والتعبير باعتبارها ركيزة أساسية من ركائز النهضة، أما الرافعى فيراها فى الانفتاح الانتقائى على الحضارة الغربية بمختلف إنجازاتها العلمية والأدبية والثقافية مع الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية من الذوبان فى تلك الحضارة.

وعلى ذلك فوجهة الاتجاه التوفيقى ناحية الآخر أو الغرب وجهة إيجابية لا ترفضه جملة وتفصيلاً كما فعل أنصار الاتجاه السلفى ولكنها ترى فيه ما يمكن أن نأخذه منه ونستفيد به فى نهضة المجتمع العربى أو ترى فيه ما يمكن أن يذكرنا بقيم ومبادئ وأصول نهضوية موجودة فى التراث العربى والإسلامى ولكن تراكم عليها الصدأ بفعل التغيرات والتقلبات التى مرت بها الأمة العربية قروناً عديدة.

وهذا الاتجاه مخالف لرأى الاتجاه العلمانى وهذا ما سنوضحه فى الصفحات القادمة.

ثالثاً : الاتجاه التغريبى (العلمانى) :-

نتعرض فى هذا الاتجاه للحديث عن أنصار الاتجاه العلمانى فى النهضة العربية، أمثال : جميل صدقى الزهاوى، وسلامة موسى، وإسماعيل مظهر، وطه حسين.

[١] جميل صدقى الزهاوى : (١٨٦٣-١٩٣٦م)

يرى الزهاوى أنه لا توجد فى الشرق العربى نهضة، غاية ما هناك هو مقدمات للنهضة تتمثل فى انتشار التعليم وكثرة الصحف وبعض وجوه التطور السياسى على المستوى العملى والنظرى والتقدم الاقتصادى والعلمى فى بعض وجوه الحياة وهذه المقدمات ليست كافية للنهضة.

أما النهضة الحقيقية فى العالم العربى فلن تتحقق عند الزهاوى إلا عن طريق تحطيم النظم القديمة وإقامة النظم الحديثة مكانها، وهذا لم يتحقق فى العالم العربى، كل ما هناك هو المحافظة على ارث السابقين من النظم الاجتماعية والقوانين التى كانت تلائم عصر هؤلاء وحاجاته فى أزمنة مترامية القدم، لذلك فإن المجتمع العربى مندوب إلى تغيير كل ما يضير مجتمعة من نظم وقوانين وعادات، هذا من ناحية، كما أنه مندوب كذلك إلى نشر العلوم العصرية والتقدم فيها، خاصة الطبيعية والاجتماعية لما لها من قدرة على تطور الفكر والمجتمع هذا من ناحية أخرى(٢٣).

وينتقد الزهاوى توجه أكثرية العالم العربى إلى الماضى أكثر من المستقبل والنظر إلى كل تقدم بعين السخط وعدم قدرة البعض على المعايشة مع المخالفين له فى الرأى واللجوء إلى أسلحة الكفر والمروق والردة عن الدين، والخوف من العلوم العصرية وينتقد كذلك الثائرين على كل إصلاح فيه مس بمعتقداتهم وعاداتهم الموروثة وإن لم تكن من الدين والمفضلين لآخرتهم على دنياهم والساخرين من كل الحقائق حتى وإن كانت ملموسة.

ويتخذ الزهاوى من نهضة تركيا الحديثة مثالاً يُحتذى، فيرى أن النهضة الحقيقية هى نهضة الأتراك، فإنهم لما رأوا الخلافة حجر عثرة فى سبيل تقدمهم أبطلوها، والحجاب مانعاً لاختيار كل من الزوجين للآخر مزقوه، وتعدد الزوجات مؤذناً بشقاء العائلات منعوه، والطلاق مجحفاً

لحقوق الزوجة قيدوه بشروط، والقانون المدنى غير كافل بحاجة الشعب غيروه والطربوش غير ملائم للعصر أبدلوه بالقبعة(٢٤).

أما فيما يخص محاربة المحتل أو المستعمر، فإن الزهاوى يرفض محاولة الشعوب تحرير نفسها قبل أن تكون مستعدة لذلك بالعلم والثروة والسلاح والتحالفات الدولية ويطالب الدول المحتلة للشعوب العربية بـ أن تتساهل مع تلك الشعوب بإعطائها ما تطلبه قبل أن يولد الضغط انفجاراً لا تُحمد عقباه فى حين أن الأمر يمكن أن يتحول بالتساهل إلى معاهدة موقوتة تضمن للطرفين مصالحهما(٢٥).

ذلك هو رأى الزهاوى فى مفهوم النهضة العربية الحديثة فهى مرهونة عنده بتحطيم التراث من نظم وقوانين واستبدالها بنظم حديثة تلائم تغيرات المجتمع وتطوراته ويتخذ من نهضة تركيا الحديثة على يد مصطفى كمال أتاتورك المثال والقدوة لذلك.

والباحث لا يتفق معه فى ذلك، ذلك أن النهضة مرهونة -فى نظرنا- بغربلة التراث بحيث يكون هو الأساس الذى نبنى عليه نهضة الحاضر والمستقبل فنأخذ منه ما يتلاءم ومتغيرات العصر ونستبعد ما عفى عليه الزمن من اجتهادات كانت خاصة بعصر السابقين وهى غير مفروضة علينا، أما ما ذهب إليه الزهاوى من تحطيم التراث واتخاذ نهضة تركيا الحديثة مثالاً يُحتذى فإن هذا يمكن أن يُحدث نهضة ولكنها نهضة تقليدية لا تراعى مصالح الأمة وتراثها وواقعها، ذلك أن إصلاحات مصطفى كمال التى عددها الزهاوى أو غيرها كانت -فى مجملها- إصلاحات تقليدية للمجتمع الأوربى بقيمة وعاداته وتقاليده ونظمه وقوانينه، حتى إن تركيا أصبحت لا هى أوربية محضة تعيش تقدم أوربا العلمى والاقتصادى والسياسى ولا هى شرقية مسلمة احتفظت بقيمها ومبادئها المستمدة من الدين الإسلامى والنتيجة أن حالها لا يزيد إلا قليلاً عن حال معظم الدول العربية فى العصر الحاضر.

أما فيما يخص موقف الزهاوى من المحتل أو المستعمر، فإن موقفه هذا ليس جديداً فقد سبقه فى هذا الاتجاه كثيرون أمثال : أحمد خان (١٨١٧-١٨٩٨)(٢٦)، ومحمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) خصوصاً بعد

عودته من المنفى(٢٧)، وقد اتفقوا على تجنب المواجهة المباشرة مع المحتل حتى تتمكن الأمة المحتلة من تحصيل عدة أسباب تختلف عند مفكر عن الآخر، وهى عند الزهاوى تتمثل فى العلم والاقتصاد والقوة، والباحث يرى أن الاستعداد العلمى والاقتصادى والمادى مطلوب كأداة من أدوات استقلال الشعوب وتحررها ولكن ذلك الاستعداد -فى نظرنا- ليس كافياً لنفوس استمرأت الذل والمهانة وماتت فى قلوبها العزة والكرامة ورضيت بالأمر الواقع وخافت تغييره، هذا من ناحية ثم إننا نرى أن المحتل لن يعطى تلك الشعوب الفرصة حتى تستعد اقتصادياً وعسكرياً وعلمياً لأن هذا ضد مصلحته التى تقضى بأن تظل هذه الدول ضعيفة وذليلة ومحتاجة إليه على مختلف المستويات، من ناحية أخرى.

غير أننا لا ننكر على الزهاوى وجوب البعد عن إشهار أسلحة الكفر والمروق والزندقة واستبدالها بمنطق الحوار العقلانى فذلك أجدى لوحدة الصف العربى، كذلك نؤيده فى هجومه على الرافضين للإصلاح المفضلين للآخرة على الدنيا، الذين يفهمون الدين الإسلامى فهماً غيبياً فقط لا فهماً حضارياً إنسانياً.

[٣] سلامة موسى : (١٨٨٧-١٩٥٨)

بداية يرى سلامة موسى أن نهضة العالم العربى لا تقوم على أساس وطيد من الدعائم والأسس؛ لأنها ترمى فقط إلى النهضة السياسية التى تهدف إلى تغيير النظام الحكومى وتهمل النهضة الاجتماعية والاقتصادية والأدبية، ولذلك يركز سلامة موسى -فى رأيه لنهضة الأمة العربية- على عدة تغييرات لابد أن تحدث فى نظام العائلة واعتبارات الطبقات الاجتماعية والنظام الإنتاجى(٢٨).

ويؤكد موسى أن النهضة لن تقوم لها قائمة إلا بالنزوع نحو المدنية الغربية، فلا توجد مدنية سواها والصراع القائم اليوم بين المبادئ الأسيوية التى ينصرها ويدافع عنها رجال الدين والمبادئ الأوربية التى يدين بها ويدافع عنها طبقة صغيرة من المجتمع، هذا الصراع يجب أن تكون الغلبة فيه للمبادئ الأوربية، والسبيل إلى ذلك هو التركيز على الإصلاح الاجتماعى، فيجب مثلاً أن يكون هناك نظام زواج مدنى يُعاقب فيه من

يتزوج بأكثر من امرأة واحدة ويمنع فيه الطلاق إلا بحكم محكمة ويجب أن يكون زواج الأفراد على اختلاف دياناتهم مباحاً، هذا بالإضافة إلى ضرورة سن قوانين تعاقب المرأة التى ترتدى الحجاب، وواجب على كُتاب الصحف والمجلات أصحاب المطابع -كما يرى موسى- أن يؤسسوا نوعاً من الرقابة المستنيرة لمنع الرجعيين ذوى الثقافة الأسيوية من نشر آرائهم فى صحفهم أو طبعها للجمهور، فلا ينبغى لصاحب مجلة ما أن ينشر دفاعاً عن الحجاب أو ما شابه.

وعلى الجانب الآخر يجب إصلاح العلاقة الاجتماعية بين العامل وصاحب العمل، وذلك عن طريق إدخال الإصلاحات الأوربية التى رفعت من شأن العامل وغيرت علاقته برأس المال والسير فى سبيل الاشتراكية المعتدلة(٢٩).

لكن كل ما سبق من أفكار إصلاحية لن تكون له نتيجة عملية فعالة إلا عن طريق اختمار سابق تهيأ فيه العقول، وخير تهيئة لعقول أبناء الأقطار العربية هو نشر حقائق التاريخ الطبيعى وأصول الأديان التاريخية، والأفكار الديمقراطية الحديثة المستقاه من الحضارة الغربية فقط؛ ذلك أن علة الأقطار العربية ورأس بلواها -كما يرى موسى- هى أننا مازلنا نعتقد أن هناك مدنية غير المدنية الأوربية، فى حين أن القضية لا تقبل الجدال، فيجب علينا أن تنزع نحو أوربا وأن نفتح أبوابنا على مصراعيها لحضارتها وأن نتقبل المبادئ البرلمانية والديمقراطية والاشتراكية وهذه مبادئ لم تعرفها الحضارات الأسيوية جميعها، فهى لم تعرف إلا الاستبداد الأوتوقراطى فى الدين والعلم والأدب والسياسة(٣٠).

نلاحظ مما سبق أن سلامة موسى يرى أن النهضة الشاملة ضرورة للعالم العربى وخاصة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية، وأن أصول هذه النهضة موجودة بصورة قطعية لا تقبل الجدال فى الحضارة الغربية دون سواها، وأن الشرق يجب أن يتوجه نحو هذه الحضارة بكل ما أوتى من قوة، وهو فى ذلك يصادر التراث العربى بكل إنجازاته الاجتماعية والاقتصادية لصالح الحضارة الغربية ولم يرى فى ذلك التراث أى قيمة يمكن أن تنير لنا الطريق إلى المستقبل أو يمكن الاستفادة منها، وهو فى

ذلك يتفق مع رواد الاتجاه العلمانى أمثال شبلى شميل (١٨٥٣-١٩١٧م)، وإسماعيل أحد أدهم (١٩١١-١٩٤٠م)، وإسماعيل أحمد مظهر (١٨٩١-١٩٦٢م) وغيرهم، وهذا يُعد مصادرة على المطلوب ونظرة أحادية ضيقة لا تتماشى وأهداف النهضة المرجوة.

نلاحظ أيضاً أن سلامة موسى يهدم برأيه السابق قيمة مهمة من القيم التى تقوم عليها النهضة وهى قيمة حرية الفكر والتعبير وقبول الآخر حتى لو خالفنا فى الرأى، تلك القيمة التى يدافع عنها أنصار الاتجاه العلمانى أكثر من غيرهم ويتهمون أصحاب الاتجاهات الأخرى بإنكارها عليهم، فى حين أن موسى هنا يتعصب ضد الفكر المخالف له أشد من تعصب رجال الدين المتزمتين لفكرهم التقليدى، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى يمكن أن نناقش المسائل التى ذكرها سلامة موسى مناقشة موضوعية، ففيما يخص حديثه عن تعدد الزوجات فإن الباحث يعتقد أن التعدد فى حد ذاته لا غبار عليه، ولكن فى حالة الضرورة القصوى التى يمكن أن تتمثل فى مرض الزوجة مرض عضال أو حدوث حالة حرب وازدياد عدد الأرامل واليتامى أو حدوث حالة ضرورة أخرى يقتضيها التطور الاجتماعى، لكن يجب ألا يكون التعدد خاضع للهوى وتقلبات المزاج والمقدرة المادية فقط، هذا ناهيك عن أن التعدد أفضل للنظام الاجتماعى والأخلاقى من اتخاذ المحظيات والصديقات وانتشار الرذيلة فى المجتمع.

أما فيما يخص الطلاق فإنه يقع كذلك فى حالة الضرورة وهى استحالة العشرة بين الزوج والزوجة، فى هذه الحالة ينفصلا بإحسان وبالمعروف وتحصل الزوجة على حقوقها كاملة بدلاً من انتشار الرذيلة والجريمة التى تهدد أمن واستقرار المجتمع، وقد بغَّض التشريع الإسلامى الطلاق وشدَّد فى شروط حدوثه.

أما فيما يخص الحجاب، فإن البداهة العقلية تقول أن ارتداء المرأة للحجاب بصورة معقولة لا إفراط ولا تفريط فيها، أحفظ لسلامة المجتمع ولعفة المرأة ولطهارتها، بدلاً من الإفراط فى التبرج الذى يحدث فى المجتمع المصرى الآن، ويقلل من قيمة المرأة وأهمية دورها الاجتماعى

والتربوى.

أما ما يمكن أن نتفق فيه مع سلامة موسى فهو إمكانية أن نأخذ من الحضارة الغربية الأفكار الديمقراطية والاشتراكية التى يفتقدها العالم العربى. بشرط أن نراعى فى اقتباس هذه الأفكار الهوية الثقافية والفكرية والاجتماعية للأمة العربية وأن يكون اقتباساً انتقائياً عقلانياً لا اقتباساً تقليدياً أعمى.

[٣] إسماعيل أحمد مظهر : (١٨٩١-١٩٦٣م)

يرى إسماعيل مظهر أن مفهوم النهضة هو تغير فى الأساليب على مقتضى الحاجات العامة التى تحيط بالجماعات وأن ذلك التغير يجب أن يساير سنن النشوء والارتقاء حتى يصبح أساس النهضة ثابتاً بعيداً عن السطوة القائمة على غير أساس طبيعى(٣١).

أما عن نهضة العالم العربى فإن مظهر يرى أنها مازالت فى طور البداية. ذلك أن تغير أساليب الفكر العلمى والأدبى فى الشرق بأجمعه لا تزال فى درجة مازالت بعيدة عن مهيئات النهضة العامة، فهى مازالت بعيدة عن روح النشوء والارتقاء فى تهذيب الأساليب القديمة وبناء الأساليب الجديدة وأن ذلك هو السبب فيما يغشى نهضة الشرق العربى من الفوضى الاجتماعية. بل إن ذلك هو السبب فيما يغشى النهضة من شكوك حول مستقبلها من التشاؤم والتفاؤل.

ويوسع مظهر دائرة البحث تاريخياً، فلا يكتفى فقط ببحث أسباب تأخر نهضة الشرق العربى الحديث، بل إنه يرى أن هناك رابطاً بين ذلك التأخر وانهيار الحضارة العربية فى العصر الوسيط وعدم قدرتها على القيام مرة أخرى فى السابق.

أما عن السبب الجوهرى فى ذلك التأخر والسقوط فهو تأثر مدنية العرب بأسلوب التفكير الإسلامى المعتمد على الغيبيات والبعيد عن النظر إلى الطبيعة والواقع. ويقول فى ذلك بعد أن يعقد مقارنة تاريخية بين المدنيات الثلاث اليونانية والرومانية والعربية : " بقدر ما كان فى الأساليب السياسية والاجتماعية الرومانية من أثر الحضارة اليونانية، نجد أن حضارة العرب كانت أقل الحضارات تأثراً بالأساليب الرومانية واليونانية، ولعل

السبب فى هذا أن مدنية العرب قد تأثرت بدعوة جديدة قامت على أساليب مغايرة تمام المغايرة لما سبقها من الأساليب، وليس لنا الآن أن نبحث فيما كان من أثر هذه الدعوة فى الحضارة العربية، وإن كان إجمال القول فيها ينزع بنا إلى الاعتقاد بأنها كانت ضرراً وأن ضررها قد ظهرت صورة فى كل صفحة من صفحات التاريخ العربى." (٣٢)

لذلك يخلص مظهر إلى أنه من أهم الأسباب التى قعدت بالعالم العربى عن مجاراة الأمم الغربية فى النهضة الحديثة هو عدم قدرته على استيعاب وفهم أساليب التفكير الغربية، وخاصة الأسلوب الرومانى، فهماً كاملاً وإن كان قد بدأ يتأثر به تدريجياً فى العصر الحديث، ويركز على الجانب السياسى خصوصاً، فيتعرض لقضيتين هامتين هما : قضية القانون والحرية والعلاقة الجدلية بينهما وأثرهما فى نهضة الرومان وعدم قدرة العالم العربى على الاستفادة من ذلك.

المرتكز الأول: للنهضة الرومانية هو القانون فيوضح مظهر أن القانون فى المدنية الرومانية كان بمثابة الإرادة العامة أو الإدراك العام المستمد من روح الجماعة ولذلك كان الخضوع له هو خضوع لروح الأفراد والجماعة معاً ولم يعد مجرد إرادة شخص أو عدة أشخاص تستخدمه فى فرض إرادتها على المجتمع وتمتلك القوة فى فرض عقاب على كل من يحاول الاعتداء على تلك الإرادة.

وكان من نتيجة تغير هذه النظرة إلى القانون عدة نتائج هى :-

النتيجة الأولى : أن القانون أصبح شيئاً مرناً قابلاً للتغيير والتطور ولم يعد شيئاً جامداً مستمداً من مصادر بعيدة عن العقل وليس للإرادة الإنسانية قدرة على أن تمتد إلى آثارها بتبديل أو تغيير، ذلك أن الاعتقاد بأن القانون هو ذلك التصور الذى يحمل فى طياته العدل لجميع أفراد المجتمع قد أدى إلى معتقد آخر محصلته أن القانون شئ ينمو وينشأ بمقتضى الحالات والبيئات وأنه لابد أن يمضى متغيراً حتى تتم الألفة بينه وبين ما يتطلع إليه الناس من بلوغ الغاية المثلى فى الآداب العامة، هذا على عكس تصور القانون فى الحضارات القديمة الذى لم يخرج عن أحد احتمالين إما أنه عبارة عن مجموعة من الإرادات المختلفة المفروضة

بواسطة الأفراد الفاتحين المستبدين أو أنه عبارة عن مجموعة من الأوامر والنواهى المستخلصة من عالم الغيب على أنها إرادة الآلهة القائمين على أمر هذا العالم ولهذا ظل القانون فى تلك الحضارات تقليداً جامداً لا حياة فيه ولا تغيير ولا تبديل.

النتيجة الثانية : أن القانون أصبح هو نتاج الآداب العامة وليس العكس، وهذا بفعل تغير النظرة إلى القانون على أنه شئ قابل للنشوء والارتقاء وبالتالى لم يعد هناك تناقض بين خصائص هذا القانون المكونة له وبين ما تتطلبه الآداب العامة من المبادئ خلال كل عصر من العصور، وبذلك أضحى القانون قوة معنوية تمثل جماعة معينة ولذلك احترمت تلك الجماعة القانون لذاته لا لشئ آخر(٣٣).

النتيجة الثالثة : أصبح القانون شيئاً مقدساً يجب أن يبذل كل فرد ما يستطيع فى سبيل حمايته من النزعات الفاسدة التى يمكن أن تتحكم فيه، مادام هذا القانون هو الحارس لمصالح الجماعة(٣٤).

وعلى ذلك لم يصبح القانون قوة عمياء تتسلط على رقاب الناس ومصالحهم تسلط الاستبداد والقهر، بل أصبح منفعة عامة من حق كل فرد أن يدافع عنها إذا حاول أحد التطاول عليه وعلى ذلك فلا يجب أن تمس هذا القانون غير يد الأمة أو الجماعة المنتقاه من أفرادها بعد انتخابهم بمقتضى ما تتطلبه الحريات من الوسائل المشروعة(٣٥).

المرتكز الثانى: للنهضة الرومانية كما يراه مظهر هو الحرية، فقد اعتقد الرومان أن الحرية تصور لا يقوم للإنسانية من معنى سام أو غاية مثلى فى نفس الفرد أو الجماعة من غير أن تنزل منها منزلة التقديس والاعتقاد بأنها من مقومات الحياة الاجتماعية، بل إنها أول حق من حقوق الإنسان الطبيعية، فالحرية حق طبيعى يقوم بقيام الفرد أو بتكوين الفرد ولا يجوز لأحد التقليل من شأن ذلك الحق.

والحريات عند الرومان ثلاثة : حرية الإرادة ومعناها حرية الفرد فى تحديد أفعاله على مقتضى ما تحمل نفسيته من تصور لغايات الآداب المثلى، وحرية الفكر ومعناها حق الفرد فى إتباع موجبات عقله من غير أن يخاف تدخل السلطات أو كراهية الجماهير ونزعاتها، والحرية السياسية وهى حق

الفرد فى أن يتحرر من عسف السلطات الاختيارية وأن يشترك فى وضع القوانين العامة(٣٦).

على هذين المبدأين القانون والحرية، قامت المدنية الرومانية، ولا خلاف أن الصراع بينهما يكّون تاريخ المدنيات الحديثة، فالحرية تمد القانون بكل المهيئات التى تحفظ عليه قسطاً من قوة الحياة يسير به دائماً فى مدارج النشوء والارتقاء، فى حين أن القانون يمد الحرية بقسط من النظام يوقفها دائماً عند الحد الذى أن تعدته انقلبت فوضى، أما النزاع بين الاثنين فباق والصراع بينهما صراع خالد وتقتضيه طبيعة الأشياء الإنسانية(٣٧).

ويختم مظهر حديثه عن مدى التفاعل بين القانون والحرية عند الرومان، فيرى أن هذا التفاعل من الآثار التى خلفها القانون الرومانى للحضارات التى قامت بعد العصر الذى نشأت فيه مدنيتهم، وتلك هى الأساليب التى اتبعتها الأمم الحديثة فى نهضتها، فى حين أن العالم العربى مازال متردداً فى الأخذ بها وإن كانت هناك إرهاصات للسير فى طريقها حتى تكون أساس النهضة الحديثة(٣٨).

هذا هو رأى إسماعيل مظهر فى مفهوم النهضة العربية الحديثة، فهى مرهونة عنده بفهم واستيعاب الأفكار الجديدة فى الفكر السياسى الرومانى وخاصة فكرتى تطور القانون والحرية ومحاولة تطبيق ذلك الفهم على الشرق العربى حتى ينهض مرة أخرى، فهذا يكشف عن توجه إسماعيل مظهر العلمانى فى تلك الفترة الداعى إلى الفناء فى الحضارة الغربية بوجه عام وتعديد مآثر المدنية الرومانية خصوصاً، وهذا يكشف عن رغبته فى تجاوز الحضارة العربية الإسلامية وعصر ازدهارها واقتفاء خطى المدنية الرومانية، لأنها هى التى استطاعت أن تقنن القانون وتحدد الحرية وتجعل التفاعل بينهما بنّاءً مثمراً فى صالح النهضة، وهذا ما لم يحدث فى المدنيات القديمة السابقة على المدنية الرومانية أو المدنيات التى تلتها مثل المدنية العربية، والمدنية العربية خصوصاً لسيطرة نوع من التفكير عليها كان هو السبب فى انهيارها هو التفكير الدينى الغيبى المرتبط بالإسلام وأسلوبه فى التشريع.

غير أن هناك عدة انتقادات تُسجل على هذا الرأى، منها أن إسماعيل مظهر قد أغفل الآراء التى تركز على التأثير والتأثر بين القانون الرومانى والقوانين والتشريعات التى سبقته، مثل القانون أو التشريع المصرى القديم، أو التشريع العبرى القديم، خصوصاً تشريعات حمورابى، حتى إن البعض ذهب إلى محاسن القانون الرومانى تعود إلى القانون المصرى القديم رأساً، ومع ذلك لم يعترف إسماعيل مظهر بتأثر القانون الرومانى بأقرب قانون إليه -تاريخياً على الأقل- وهو القانون أو التشريع اليونانى(٣٩).

هذا بالإضافة إلى أن إسماعيل مظهر قد أخذته الحماسة بتطور مفهومى القانون والحرية فى الثقافة الرومانية، ولم ينتبه إلى السلبيات التى كانت تعتصر تطبيق ذلك القانون على المجتمع، والتى كانت من أسباب انهيار هذه الإمبراطورية فيما بعد، وهى تحول المجتمع الرومانى إلى طبقتين تفصل بينهما هوة سحيقة، الأولى : هى الطبقة الأرستقراطية النبيلة، والثانية : هى الطبقة الكادحة التى تستغل من الأولى أبشع استغلال، فأفراد الطبقة الأولى من الأعيان الذين ينتسبون إلى الطبقة السيناتورية ذات الأسماء والألقاب التى تعفيهم من الضرائب والخدمات الإلزامية والجيش وتؤهلهم لتولى المناصب العليا، فى حين أن الطبقة الثانية محرومة من كل هذه المميزات.

ولاشك أن هذا يحول دون تطبيق القانون تطبيقاً عادلاً ويجعل الحرية مقصورة على البعض دون الآخر، وبالتالى فإن التفاعل بينهما محدود، بل ومحكوم عليه بالفشل(٤٠).

هذا من ناحية الحديث عن المدنيات القديمة ودورها التشريعى، أما عن مقارنة مظهر بين القانون الرومانى والقانون الإسلامى ووصفه بالطابع الغيبى الذى كان السبب فى انهيار المدنية العربية فى العصر الوسيط، ومازال هو السبب فى عدم قدرة العالم العربى الحديث على النهوض واللحاق بركب التقدم البشرى، فإن الباحث يريد مناقشة هذه الفكرة بموضوعية تامة.

فلنتحدث مباشرة عن الطابع الدينى الغيبى للتشريع أو القانون الإسلامى الذى يعتبره إسماعيل مظهر من أهم أسباب ضعفه وتأخره؛ ذلك

أن النظرة الموضوعية للصفة الدينية للنظام القانونى الإسلامى تجعلها من مميزاته وليس عيوبه، هذا إذا فهمنا معنى هذه الصفة فهماً صحيحاً، فالشريعة الإسلامية ليست مجرد أحكام ثابتة لا تقبل التطور المطلوب فى القوانين الحديثة بحسب الأوضاع المتغيرة؛ فالقسم المدنى منها تضمنت نصوصه الشرعية الأصلية -القرآن والحديث النبوى- قواعد ومبادئ حقوقية ذات قيم عالمية ثابتة، مثل مبدأ الرضائية وحسن النية فى العقود، ومبدأ المسئولية عن الضرر وتعويضه، إلى غير ذلك من قواعد تبنتها الشرائع الوضعية الحديثة اليوم(٤١).

هذا بالإضافة إلى أن أسس المبادئ التشريعية فى القرآن -المرتكز الأول من مرتكزات التشريع- رحبة وواسعة وأبعد ما تكون عن سد الطريق على التفكير الإنسانى والنشاط التشريعى، فهى تعمل كمنبه للفكر الإنسانى وقد فهم الفقهاء الأوائل هذه الوظيفة فكان لهم الفضل فى عمق ودقة التشريع الإسلامى اجتماعياً وسياسياً، وليس أدل على ذلك من حكم القرآن على الوجود بأنه خلق يزداد ويترقى وهذا يقتضى أن يكون لكل جيل من الأجيال الحق فى أن يهتدى بما ورثه عن أسلافه من غير أن يعوقه ذلك التراث فى تفكيره وحكمه وحل مشكلاته الخاصة هذا من ناحية(٤٢).

ومن ناحية أخرى فإن الصفة الدينية معناها أن العقيدة الإسلامية توجب على المؤمنين بها احترام جميع الأحكام الفقهية التطبيقية المتفرعة من تلك المبادئ ولذلك فهم يؤدون الحقوق التى توجبها حتى ولو كانوا بعيدين عن متناول أيدى القضاء لأن إقامة العدل والمصالح هى من أمر الله فى قوله تعالى : " إن الله يأمر بالعدل والإحسان " ويشتمل هذا الاحترام الأنظمة الزمنية المؤقتة المتغيرة التى يصدرها ولى الأمر حسب الضرورة ما دام ذلك تنظيماً لمصلحة فوضه الشارع فى تنظيمها.

وعلى ذلك فالصفة الدينية فى الفقه الإسلامى لا تنافى أنه مؤسس على قواعد مدنية بحتة نتيجة لفقه متطور كفيل بالمتطلبات المتغيرة وبالمشكلات العصرية الطارئة، بل إن هذه الصفة دعامة وضمانة لاحترام المسلمين للأحكام التشريعية حتى لا يستبيحوا ما ليس لهم من حقوق الأفراد أو الدولة متى فقدت وسائل الإثبات أو كانوا بعيدين عن أيدى العدالة

تلك المبادئ التى تتمناها اليوم القوانين الوضعية المحضة فلا تجدها، لأنها لا تأتى إلا عن طريق العقيدة(٤٣).

وفى رأى الباحث أن التشريع -القانون- الإسلامى غير معتمد كلياً على الغيبيات أو على النص طبقاً للفهم الصحيح لرسالة الدين الإسلامى الإنسانية والحضارية، فهو محل اجتهاد قطعى فى مجال المعاملات، ولا يأخذ من النص أو الوحى إلا المبادئ والقواعد والأصول ويترك بعد ذلك الباب مفتوحاً لاجتهادات القادرين حتى تتواءم تلك الشريعة مع متغيرات العصر ومتطلباته وتراعى مصالح الفرد والجماعة معاً.

وعلى ذلك فإن حصر إسماعيل مظهر لصفات الجدة والطرافة والمرونة والفاعلية فى القانون الرومانى دون غيره، مصادرة على المطلوب، لأن تلك المميزات تتوفر فى القانون الإسلامى ويزيد عليها أنه يتمتع بالوازع الدينى الأخلاقى الذى يضمن فاعلية هذا القانون والالتزام الذاتى به فى تطبيقه على المجتمع.

وحسبنا أن نشير هنا إلى تطور فكر إسماعيل مظهر، فقد عدل عن هذه الآراء الطمانية فى المرحلة المعتدلة من فكره بداية من عام ١٩٣٦م، حتى وفاته عام ١٩٦٢م وتوجه ناحية الاتجاه التوفيقى المعتدل.

[٤] طه حسين: (١٨٨٩-١٩٧٣م)

يرى طه حسين أن نهضة العالم العربى مرهونة على الاتصال المتين بالحضارة الأوربية، فسواء أراد العالم العربى أم لم يرد سوف يتصل اتصالاً متيناً بأوربا فى كل فروع الحياة، ويركز فى هذا على قطرين هما مصر وسوريا ويرى أنهما يفكران ويشعران كما يشعر الأوربيون،ويسعيان إلى نظام سياسى كنظام الأوربيين، ولابد أن يتم هذا كله وأن تغمر الحضارة الغربية مصر والشام حتى يصبح هذان البلدان جزأين من أجزاءأوربا(٤٤).

أما عن وجوه الاقتباس من الحضارة الغربية فإن طه حسين يرى أنه من الوجهة السياسية يجب أن نمضى فى ذلك مسرعين لا يقيدنا فى ذلك إلا شئ واحد هو مدى استعداد الشعوب العربية لتقبل النظم السياسية المعتدلة أو المتطرفة، كذلك فى مجال العلم فيجب على الشعوب العربية أن تندفع فى هذا الطريق اندفاعاً لا حدود له إلا المقدرة الخاصة، لأن العلم

أصبح فى العصر الحاضر غربياً خالصاً وليس لنا فيه نصيب قومى، أما الفن والأدب والحياة الاجتماعية فإن طه حسين يرفض أن نقلد الغرب فيهم ويرى أن لنا فنوننا وآدابنا ونظامنا الاجتماعى ،يجب أن نحتفظ بشخصية قوية فى هذه الأشياء وألا نقتبس من الغرب إلا ما يمكن أن ينمى ويطور شخصيتنا ويحافظ على ما بيننا وبين العالم المتحضر من صلات(٤٥).

هذه هى وجهة نظر طه حسين فى مفهوم النهضة العربية الحديثة، فهى مرهونة عنده بالانطواء تحت لواء النزعات التى حاولت أن تفسر التاريخ المصرى منعزلاً عن تاريخ الشعوب الإسلامية الأخرى منقبة فيه عن مصادر غير إسلامية وغير عربية وطرح ما عُرف بالثقافة المصرية المستقلة والأصيلة عن الثقافة العربية والإسلامية، ونظرية طه حسين هى نظرية حضارة البحر الأبيض المتوسط التى ترى أن شعوب بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط ومن بينهم مصر يملكون أسساً ثقافية مشتركة فيما بينهم وأن العقل المصرى تأثر منذ البداية بهذه الثقافة دون غيرها وتبادل معها المنافع على المستوى الفنى والسياسى والاقتصادى(٤٦).

ولا شك أن هذا الاتجاه قد لاقى انتقادات كثيرة سواء أكان الذى يدعو إلى مصر الفرعونية أمثال : محمد حسين هيكل (١٨٨٨-١٩٥٦م)، ومحمد عبد الله عنان، وحسين صبحى أم ذلك الذى يدعو إلى مصر الغربية أمثال : إسماعيل أحمد مظهر ، وطه حسين، والباحث يعتقد أنه من الصعوبة بمكان تحديد مستقبل النهضة العربية الحديثة بناءً على أن هناك صلات ثقافية وتاريخية كانت قائمة بين مصر والدول الأوربية عامة أو دول حوض البحر الأبيض المتوسط خاصة، لأن هذا يعد إغفالاً للواقع الثقافى والاجتماعى والتاريخى المصرى العربى والإسلامى، فتلك نظرة أحادية الجانب تصادر جانباً على حساب الآخر وهذا أكثر ما يأخذه أنصار الاتجاه العلمانى على أنصار الاتجاه التوفيقى وأكثرهم غارقون فيه حتى النهاية.

هذه هى خلاصة آراء رواد الاتجاه العلمانى فى فلسفة النهضة وكلها تدور حول الانبهار بالمدنية الغربية ومحاولة تجاوز المدنية العربية الإسلامية، أنها لا تصلح أن نستقى منها مبادئ النهضة، وأن هذه المبادئ والأفكار محصورة فى الثقافة الغربية وحدها.

نتائج الدراسة

- هذه الاستفتاءات تحمل خلاصة فكر هؤلاء المفكرين بمختلف اتجاهاتهم، فهى تعطينا ما لا يمكن أن نقف عليه إلا إذا بحثنا فى شتى جوانب فكرهم من كتب ومقالات متناثرة، وهذا ما يكسبها أهمية خاصة فى دراستها، فهى بمثابة الخلاصة الفكرية التى حاول أن يبثها هؤلاء المفكرون فى الفكر العربى والإسلامى.

وهذا يدعونا إلى الإجابة عن التساؤل الذى طرحناه فى المقدمة عن السبب فى إخفاق هذه الأطروحات فى أن يكون لها أثر فعلى على المجتمع العربى بدليل أن هذه التساؤلات مازالت مطروحة على الساحة الفكرية بدون إجابات حتى الآن، السبب فى نظر الباحث يرجع إلى الأحادية فى التفكير والتى تسيطر غالباً على مجريات فكر الاتجاه المحافظ والعلمانى كما عرضنا لهما، فنجد أن أنصارهم يتعصبون لفكرهم على أنه الصائب والصحيح والواجب إتباعه دون غيره بنفس الدرجة من القطعية، وإن كان هذا ينطبق على أصحاب الاتجاه العلمانى أكثر فنجد أن معظم انتقاداتهم للاتجاهات الأخرى لابد وأن تنطلق من واقع تعصبى لا يسمح لوجهة النظر المخالفة بالوجود.

ونجد أن الاتجاه التوفيقى هو أقرب الاتجاهات إلى الواقع العربى والإسلامى المعاصر وأكثر فاعلية من الاتجاهات الأخرى، أما عن عدم قدرته على نهضة العالم العربى أو أن تكون له أرضية ثقافية ينطلق منها فيرجع إلى الانفصال بين النظر والتطبيق فى العالم العربى وعدم الاستماع إلى الأساس الفكرى للمشكلات.

ففى نظر الباحث أن من الأسباب الرئيسية لضعف وتأخر العالم العربى على مختلف المستويات الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية هو الانفصال بين الفكر والواقع، بين النظر والتطبيق، فالمفكرون والعلماء فى وادٍ والسلطة التنفيذية فى وادٍ آخر، ولن تحدث خطوات إيجابية إلا عن طريق انغماس المفكرين فى مشكلات مجتمعاتهم وعدم انفصالهم عنها من ناحية وأن ترهف السلطة التنفيذية السمع لهؤلاء المفكرين وتأخذ بوجهات نظرهم من ناحية أخرى.

- للمجلات الثقافية الدور الأكبر فى توعية الأمة العربية بأهمية النهضة واستنفار المفكرين إلى الاهتمام بأمثال هذه القضايا وإبداء رأيهم فيها بالمقارنة بنوعية المشكلات الثقافية المطروحة على الساحة فى الوقت الراهن.

والسؤال الذى يطرح نفسه الآن، هو لماذا لم تقم المجلات الثقافية المعاصرة، بالإضافة للهيئات العلمية والبحثية بالدور المنوط بها فى بحث نهضة العالم العربى والإسلامى ؟.

الإجابة عند الباحث يمكن أن تنحصر فى ثلاثة احتمالات :

الاحتمال الأول : هو أن القسم الأكبر من المجلات والهيئات العلمية والبحثية فهمت دورها الثقافى فهماً خاطئاً وهو البعد عن المشكلات الواقعية والفعلية للمجتمع والدوران فى الإطار النظرى الأكاديمى شديد التجريد، حتى إن بعض أقسام الفلسفة – مثلاً – لا تعترف بالفكر العربى والإسلامى المعاصر وتحاول أن تهمشه أو تنكر دوره فى مقابل تكريس الجهد -كل الجهد- لدراسة الفكر الغربى بمختلف اتجاهاته ونظرياته، فى حين أننا يجب أن نولى اهتماماً أكثر بفكرنا وتراثنا العربى الحديث والمعاصر، أو أن يكون الاهتمام بدرجات متساوية.

الاحتمال الثانى : هو سيطرة التوجهات الفكرية والانتماءات المذهبية على الأوساط الثقافية، فنجد أن أكثر الذين يتشدقون بحرية الرأى والفكر فى هذه الأوساط لا يمكن أن يستمعوا إلى وجهة النظر المخالفة لهم والتى لا تنتمى لاتجاههم الفكرى وبالتالى فهم يريدون تلامذة مجرد أشباه لهم وتكون النتيجة موت الإبداع واغتيال الذوات المستقلة ويصبح الفكر تكرار ممجوج وإملاءات عقيمة.

الاحتمال الثالث : فقر مساحة الحرية الفكرية والسياسية المتاحة للمفكرين حتى يتمكنوا من نقد الواقع المعاصر الذى يعيشونه بحرية مطلقة.

فقد أسهمت هذه العوامل مجتمعة فى ضعف روح الإصلاح والنهضة، والنتيجة أن الأصوات الخارجية هى التى قامت تدعو إلى إصلاح حال الأمة العربية، فظهر لنا المشروع الأمريكى لإصلاح الشرق الأوسط الذى ينادى بتطبيق مبادئ الديمقراطية وإصلاح حال التربية والتعليم عن

طريق تغيير المناهج التربوية وإصلاح وضع المرأة الاجتماعى وتدريس حقوق الإنسان حتى يعلمها الجهلة أبناء الشرق العربى وغيرها من الإصلاحات.

ألم يكن جديراً بالسلطة التنفيذية فى العالم العربى أن تستمع لأصوات المفكرين العرب الداعية إلى الإصلاح والنهضة على مختلف المستويات، بدلاً من أن تُفرض علينا إصلاحات خارجية لا تراعى الواقع الثقافى والاجتماعى للشعوب العربية، ناهيك عن عدم إخلاص النية للإصلاح!؟.

مصادر ومراجع البحث

١- ميخائيل نعيمه : نهضة الشرق العربى وموقفه بإزاء المدنية الغربية، مقال فى مجلة الهلال، عدد أكتوبر، ١٩٢٢م، ص ١٢٥،١٢٦.

٢- المرجع السابق : ص ١٢٦.

٣- السابق : ص ١٢٦ ، ١٢٧.

٤- نفسه : ص ١٢٧.

٥- نفسه : ص ١٢٨.

٦- جبران خليل جبران : نهضة الشرق العربى وموقفه بإزاء المدنية الغربية، مقال فى مجلة الهلال، عدد فبراير ١٩٢٣م، ص ٤٦٣-٤٦٥.

٧- المرجع السابق : ص ٤٦٨ ، ٤٦٩.

٨- نفسه : ص ٤٦٨.

٩- نفسه : ص ٤٦٨ ، ٤٦٩.

١٠-نفسه : ص ٤٦٩.

١١-مصطفى صادق الرافعى : نهضة الشرق العربى وموقفه بإزاء المدنية الغربية، مقال فى مجلة الهلال، عدد يونية ١٩٢٣م، ص٩٣١،٩٣٢.

١٢-المرجع السابق : ص ٩٣٢ ، ٩٣٣.

١٣-نفسه : ص ٩٣٤.

١٤-نفسه : ص ٩٣٤ ، ٩٣٥.

١٥-عباس محمود العقاد : النهضة الشرقية الحديثة، أظهر مظاهرها وأبقى آثارها، مقال فى مجلة المقتطف، عدد يوليو ١٩٢٧م، ص١٠،١١.

١٦-مصطفى عبد الرازق : النهضة الشرقية الحديثة، أظهر مظاهرها وأبقى آثارها، مقال فى مجلة المقتطف، عدد مايو ١٩٣٦م، ص ٦٦٤،٦٦٥.

١٧-المرجع السابق : ص ٦٦٥.

١٨-نفسه : ص ٦٦٥.

١٩-نفسه : ص ٦٦٦.

٢٠-شبلى شميل : مجموعة الدكتور شبلى شميل، جـ٢، مطبعة المعارف، مصر، ١٩٠٨م، ص ٣٢٠.

٢١- طه حسين : من بعيد، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٩٣٥م، ص ٢٢٧ ، ٢٢٨.

٢٢- ناصر المهدى : فلسفة النهضة عند إسماعيل أحمد مظهر، رسالة دكتوراه غير منشورة، آداب سوهاج، جامعة جنوب الوادى، ٢٠٠٠م، ص ١٠٦.

٢٣- جميل صدقى الزهاوى : النهضة الشرقة الحديثة، أظهر مظاهرها وأبقى آثارها، مقال فى مجلة المقتطف، عدد مارس ١٩٢٧م، ص ٢٥٧ ، ٢٥٨.

٢٤- المرجع السابق : ص ٢٥٨.

٢٥- نفسه : ص ٢٥٩.

٢٦- د. محمد البهى : الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى، مكتبة وهبة، ط١٢، ١٩٩١م، ص ٣٥ ، ٣٧.

٢٧- د. عثمان أمين : رائد الفكر المصرى، الإلمام محمد عبده، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ١٩٩ ، ٢٠٠.

٢٨- سلامة موسى : نهضة الشرق العربى وموقفه بإزاء المدنية الغربية، مقال فى مجلة الهلال، عدد نوفمبر ١٩٢٢م، ص ١٢٩.

٢٩- المرجع السابق : ص ١٢٩ ، ١٣٠.

٣٠- نفسه : ص ١٢٩.

٣١- إسماعيل أحمد مظهر : النهضة الشرقية الحديثة، أظهر مظاهرها وأبقى آثارها، مقال فى مجلة المقتطف، عدد يونيو ١٩٢٧م، نقلاً عن معضلات المدنية الحديثة ومقالات أخرى، دار العصور للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٢٨م، ص ١٧٦.

٣٢- السابق : ص ١٧٧.

٣٣- السابق : ص ١٧٨.

٣٤- نفسه : ص ١٧٨ ، ١٨٠.

٣٥- نفسه : ص ١٨٠ ، ١٨١.

٣٦- نفسه : ص ١٨١ ، ١٨٢.

٣٧- نفسه : ص ١٨٣.

٣٨-نفسه : ص ١٨٤.

٣٩-ناصر المهدى : فلسفة النهضة عند إسماعيل أحمد مظهر، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب بسوهاج، جامعة جنوب الوادى، ٢٠٠٠م، ص ١٨٨.

، د. عبد الحميد متولى : أزمة الفكر السياسى الإسلامى فى العصر الحديث، تقديم د/ عبد الحليم محمود، ط٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص٢٨.

٤٠-ناصر المهدى : مرجع سابق، ص ١٨٩.

٤١-د. مصطفى أحمد الزرقا : الشرع بوجه عام والشريعة الإسلامية وحقوق الأسرة فيها، بحث منشور ضمن الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، جمع ومراجعة وتقديم د/ محمد خلف الله، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٢م، ص ١٥٦،١٥٧.

٤٢-محمد إقبال : تجديد التفكير الدينى فى الإسلام، ترجمة/ عباس محمود، مراجعة/ عبد العزيز المراغى، د. مهدى علام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٦٨م، ص ١٩٢،١٩٣.

، د. منير القاضى : بعض نواح عامة فى الإسلام، بحث منشور ضمن الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، جمع وتقديم/ د. محمد خلف الله، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٢م، ص ١٢٧.

٤٣-د. مصطفى أحمد الزرقا : مرجع سابق، ص ١٥٧.

٤٤-طه حسين : نهضة الشرق العربى وموقفه بإزاء المدنية الغربية، مقال فى مجلة الهلال، عدد يناير ١٩٢٣م، ص ٣٤٦.

٤٥-المرجع السابق : ص ٣٤٧ ، ٣٤٨.

٤٦-ز. أ. ليفين : تطور الفكر الاجتماعى العربى، ١٩١٧-١٩٤٥م، ترجمة/ أنور محمد إبراهيم، دار العالم الجديد للطباعة، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ٩١ ، ٩٢.

، طه حسين : مستقبل الثقافة فى مصر، ج١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م، ص ١٤ ، ١٥.