

النهضة في الخطاب العربي المعاصر بين المفهوم والعائق
الأستاذ علي بودريالة
جامعة الجزائر2 - الجزائر

لم تنل قضية في عالمنا العربي الحديث والمعاصر اهتماما من الدارسين والباحثين مثل ما نالته قضية النهوض من التخلف والتبعية، فقد مرّ على فكر النهضة وخطابها أكثر من قرنين فهو من السعة والاختلاف ما لا يمكن تصوّره، ومما يعقّد هذا الفكر أنّه تأسّس أصلا في مفترق الطريق بين مرجعيتين فكريتين لحضارتين، تتميزان بالصراع والتناقض والتضاد إلى درجة التمايز والتباين الكلّي، وهو ما يبدو واضحا على هذا الخطاب ومنذ بواكيره الأولى وعبر مراحله، فقد سيطرت عليه نزعة اعتذارية تبريرية، تجلّت في أزواج فكرية تتراوح بين المقارنة والمقاربة والتوفيق، ونزعة نكوصية بدت في بعض وجوهها كخطاب منغلق على الذات متمركز على الهوية، فهذا الخطاب كمشروع في تحوّل من قضايا النهوض والتقدّم إلى قضايا الهوية وأساليب حفظها يطرح أكثر من إشكالية ويثير ما لانهاية من التساؤل.

لماذا هناك حديث عن النهضة في العالم العربي والإسلامي وليس هناك نهوضا بالفعل؟ ولماذا هناك مطالبة بالتحديث ولا أثر للحدّثة في واقعنا أو ليست الحدّثة مظهرا من مظاهر النهضة ومؤشرا على وجودها؟ أين العائق في عملية النهوض والتحديث في الواقع العربي والإسلامي؟ أوليس هناك زخم فكري وتكديس معرفي، وكثير من الجدل والصراع الأيديولوجي على مستوى النخب والجماعات على امتداد العالم العربي والإسلامي ومنذ بدء إرهابات فكرة النهوض قبل قرنين من الآن؟ أين الخلل؟ هل تبدو الإشكالية في تشخيص الواقع وتفهم مشكلاته أم هي كامنة في مضمون المشاريع المقدمة لتجاوز هذا الواقع ومعضلاته؟

من السابق لأوانه القول أن لنا أجوبة جاهزة شافية وكافية لمثل هذه الأسئلة التي تشكّل في عمومها فضاء الفكر العربي الحديث والمعاصر خاصة إذا علمنا أن فكرة النهضة التي هي جوهر هذا الفكر ومحوره الرئيس يرجع تأريخ بداية إرهابها إلى قرون خلت وأن تبلورها الحقيقي يعود إلى دخول الاستعمار الغربي الحديث، وبالتحديد مع

الأستاذ علي بودريالة

حملة نابليون بونابرت إلى مصر سنة 1798م¹. ليس صعبا على أي منا أن يلتمس عوامل النهضة والتفكير فيها بالعودة إلى تاريخ الأمة وعوامل المد والجزر فيها منذ سقوط الخلافة الراشدة وتحولها إلى ملك عضوض مع دولة بني أمية وما تلا ذلك من هزات داخلية وخارجية ومن صراعات قبلية على الملك ومن حروب بين الدويلات من أجل الظفر بالسلطة المركزية وما صاحب ذلك من تفكك لعرى الإسلام عروة عروة ، وفي المقابل وعلى المستوى الفكري انحسار جذوة الإسلام وتوقف إشعاعه الحضاري في كل مجالات المعرفة بما فيها الاجتهاد الفقهي. وبدءا من هذه اللحظات التاريخية دخل العالم الإسلامي العد التنازلي العكسي في الانهزام والتراجع الحضاري، وقد توالى عليه الحروب لرد العدوان الخارجي كالصليبيين والتتار والمغول والسلاجقة والبيزنطيين...الخ بعد سقوط أهم العواصم والحوضر الإسلامية كطليطلة والقسطنطينية وغرناطة وغيرها. فالشعور بالتخلف والانحطاط والتراجع عن ماضي الأمة المزدهر، وفي نفس الوقت الشعور بتفوق الغير وتقدمه مقارنة بما كان عليه في الماضي ولّد نوعا من الصدمة النفسية والحضارية لدى الإنسان العربي المسلم كما لدى نخبة الفكرية والدينية، وعن هذه الصدمة تولّد السؤال المحوري التاريخي: لماذا تقدم الغير ((الغرب)) وتأخرنا نحن العرب والمسلمون²؟ والسؤال من حيث قيمته المعرفية سؤال يطرح ومن الوهلة الأولى الشعور بوجود مشكلة على مستوى الداخل العربي الإسلامي ((الذات)) وعلى مستوى الوجود الخارجي ((الآخر)) فإذا كان هذا هو سؤال النهضة في خطابنا العربي الإسلامي المعاصر ومنذ البدء وإلى اليوم فهو سؤال إشكالي متلبس بكثير من المفاهيم والمصطلحات والرموز المختلطة بين المعرفي والأيدولوجي، ومن هنا فإن معالجة إشكالية النهضة في خطابنا النهضوي تواجهنا فيه مجموعة من العوائق المفاهيمية انطلاقا من مفهوم النهضة ذاته كما هو متداول في فكرنا العربي المعاصر، إذا لم يحدد مفهوم النهضة تحديدا علميا دقيقا بتحليل مضامينه وفصلها عن الشبكة المفاهيمية المرتبطة به تاريخيا ومرجعيا، فهو ككل المفاهيم الأخرى أداة معرفية تحمل وظيفة لاتخلو من محملات تاريخية اجتماعية ومن انتماءات لحقول معرفية ذات

¹ هناك فريق من المفكرين العرب يؤرخ للنهضة الحديثة مع دخول الاستعمار الغربي الحديث للعالم العربي ومن هؤلاء محمد عابد الجابري ويشترك مع هذا الفريق النظرة الإستشراقية عموما وهناك فريق من المفكرين يرجعونه إلى ما قبل ذلك بكثير فهي تعود إلى جهود ابن خلدون وابن تيمية والماوردي وغيرهم ومن هؤلاء أبو يعرب المرزوقي ويشترك مع هذا الفريق من يستندون إلى المرجعية التراثية عموما أيضا.

² وهو عنوان كتاب للأمير شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟

النهضة في الخطاب العربي المعاصر بين المفهوم والعائق

دلالات معينة، إذا لم تؤخذ هذه السياقات التي ورد فيها و بها بعين الاعتبار فإن مفهومه يتغير وقد يؤدي غير الوظيفة التي سيق من أجلها، ومن ثمة بدلا من أن يكون المفهوم أداة توصيل وتواصل يتحول إلى عائق معرفي ويمسي التحليل في مثل هذه الحالات فضفاضا سطحيا ويصبح الإسقاط والتعميم من أكبر المعوقات في التواصل الحضاري وهو الحاصل في مفهوم النهضة في خطابنا النهضوي العربي وقبل الخوض في الموضوع بدا لي أن هناك ثلاثة إشكاليات مفاهيمية تشكل فيما بينها أهم العوائق التي تقف حائلا دون التحقق الفعلي للمشروع النهضوي على أرض الواقع.

الأمر الأول: ما موقع النهضة من الإصلاح ومن التجديد ومن الاجتهاد كمفاهيم تنتمي إلى حقل معرفي واحد وهو الحقل الإسلامي، و ما موقعها أيضا من التنوير ومن الحداثة والتحديث كمفاهيم تتداول في فكرنا العربي المعاصر على أنها من محمولات النهضة مع انتمائها هي الأخرى إلى حقل معرفي آخر وهو الحقل المعرفي الغربي؟

الأمر الثاني: ومن خطاب النهضة نفسه هو أن هذا الفكري يشكل زخما فكريا ومعرفيا ورصيدا تاريخيا لا يستهان به يزيد عن القرنين وقد مر بمراحل زمنية وبتطورات مرحلية تاريخية أملت ظروف داخلية ومحيطية، إذا راجعنا هذا التراث الفكري بالنقد فهو موزّع ومنقسم على ذاته بحيث يغيب فيه التحقيق التاريخي كما تنعدم فيه الوحدة الفكرية، تنقسمه مواقف فكرية شتى تزعم كلها أنها تستند إلى التراث دراسة وتحليلا ونقدا وتوظيفا³ إلا أنها في كثير من الأحيان لم تحسم موقفها منه، وهذه الإشكالية بدورها تؤول إلى غياب وحدة المرجعية التي تحوي الخلاف دون أن تلغي الاشتباك مع الاختلاف في الرؤى والمواقف، وبسبب هذا الغياب نرى تكديسا فكريا ولا نرى تراكما معرفيا يظهر عليه التطور والتواصل والاستمرارية، فالمشروع النهضوي لا يشكل نسقا فلسفيا يظهر عليه التكامل والانسجام بقدر ما هو مجموعة من القطاعات المعرفية وهذا في حد ذاته عائق آخر. فليست هناك بين مفكري النهضة المعاصرين معالم زمنية وتحديدات تاريخية واضحة يمكن الرجوع إليها على اعتبار أنها أصول و ثوابت وكليات تحتضن المشروع وتؤطر له و تكون محل اتفاق على الأقل إن لم تكن موضوع إجماع .

³ تكاد تجزم أنه لا توجد مدرسة أو منهج أو أيديولوجية في الفكر الغربي الحديث والمعاصر إلا ولها وجود وتين في خطابنا العربي وتحديدات النهضوي منه وهو ما يمكن أن نفسر به هذا التقسيم والتشظي السائد في فكرنا

الأستاذ علي بودريالة

الأمر الثالث: إن المشروع النهضوي العربي ومنذ بداياته الأولى لم يكن مشروعاً مستقلاً منعقداً على الذات مستقلاً عن الآخر بل ظهر محاكياً له متماه معه على اعتبار أن طريق الآخر هو طريق الخلاص ، ولم يكن يطرح أصحاب المشاريع النهضوية العربية أن الآخر كل " لا يقبل التجزئة فهو حضارة وتاريخ وفلسفة وثقافة هذا وجهه ، والوجه الآخر هو استعمار وهيمنة وتفوق وهذه هي إشكالية الحداثة الغربية ومركزيتها الحضارية. وهو الإشكال الذي لم يحسم فيه الخطاب العربي النهضوي إلى اليوم. ماموقع المشروع النهضوي العربي من هذه المركزية ؟ فالتردد وغموض الموقف وضبابية الرؤى ناتج عن هذا الإشكال وهو عائق آخر أمام نجاح المشروع وتبلوره وتكامله. هذه في اعتقادي من بين أهم إشكاليات النهضة وعوائقها كما أتصورها من خلال خطابات النهضة نفسها.

أولاً: مفهوم النهضة : فالنهضة لغة من فعل نهض من مكانه قام ، والنهوض البراح من الموضع والقيام عنه، انتفض القوم وتناهضوا . نهضوا للقتال . حركة النهوض⁴. ((والنهضة القوة والطاقة، وأنهضه بالشيء قواه على النهوض به))⁵ فالنهضة حركة وقيام واستجماع للقوة، وبالانتقال من البراح من الموضع (المكان) في المجال المادي إلى المجال الزماني الحضاري من هذه الزاوية الاشتقاقية تكون النهضة هي رفض الواقع والخروج عنه إلى واقع آخر مغاير، وهنا لم تعد تبتعد كثيراً عن معنى الاستعداد للحركة والتغيير والقيام بهما⁶.

ومصطلح نهضة من المصطلحات الجديدة في اللغة العربية لم يدخل التداول والشيوع في الخطاب العربي إلا حديثاً فقد راج استعماله ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر 19 على لسان الرواد الأوائل كالسيد جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده..وغالبا ماكانت كلمة ((نهضة)) ومشتقاتها ترد في خطابات هؤلاء بأضدادها كالنهوض في مقابل السقوط والنهضة في مقابل الانحطاط، واليقظة في مقابل الغفلة...ولم يتعد استعمالهم لها معناها اللغوي البسيط الشائع كما جمعت من أفواه الأعراب في صدر الإسلام وكما هي متداولة في أذهان الناس اليوم بمعنى القيام والحركة.⁷ أصل

⁴ لسان العرب لابن منظور

⁵ سعيد شبار: الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر ص 214 ط1 2007 المركز العالمي للفكر الإسلامي

واشنطن

⁶ أحميدة النيفر: لماذا أخفقت النهضة ؟ ص 34 ط1 2002 دار الفكر دمشق.

⁷ محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي (مراجعة نقدية)، ص 61 / 62، ط2 / 2000/ مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

النهضة في الخطاب العربي المعاصر بين المفهوم والعائق

الكلمة نهضة مترجمة من كلمة Renaissance والتي يشار بها إلى حالة انبعث أو انتعاش، فكلمة Renaissoucle وهي في اللغة الفرنسية من الفعل remaitpe والذي يعني الانتعاش وانمحاء حالة الخطر بالنسبة إلى الإنسان ، ومن المعاني الأولية المتضمنة في كلمة Renaissance كلمة Reappaition والتي تعني عودة شيء ما إلى الظهور⁸ أما تاريخيا كما ظهرت في (1380م) فقد كانت تعني ولد من جديد ، المشتقة أصلا من كلمة Naissance بمعنى الميلاد أو الولادة .

وفي المعنى المجازي فهي ظهور الشيء من جديد أي انطلاقة جديدة، أو التجديد، هذا من حيث الدلالة اللغوية، أما من حيث الدلالة الدينية فإن الولادة الجديدة فتعني ((البعث)) أو ((الانبعاث)) كما هي في اللغة العربية (بعث النفس، بعث الموجودات)⁹ وتعني الإحياء أو الإرسال¹⁰ كما قد تعني النشر والإثارة والحمل على الفعل والمضي لقضاء الحاجة¹¹.

ثانيا - النهضة في المرجعية الغربية:

أما النهضة هكذا Renaissance كاسم علم أو ((عصر النهضة)) فيطلق على مرحلة تاريخية من أوربا شهدت فيها بعضا من التحولات على مستوى الأفكار والوقائع تمثل فترة انتقال من العصور الوسطى ((المظلمة)) إلى العصور الحديثة ابتداء من القرنين 14، 15 إلى القرن 16 انطلاقا من ايطاليا أولا ثم جميع أوربا ،ويؤرخ لها عادة بسقوط القسطنطينية سنة 1453م حيث نزع العلماء إلى ايطاليا ومعهم تراث اليونان والرومان وما أخذوه عن المسلمين وترجمتهم لهذا التراث .فالنهضة هنا يشار بها إلى التيارات الفكرية والثقافية والفنية

التي بدأت من ايطاليا وبلغت قمة ازدهارها في القرن 16 في كافة أوربا وحتى أميركا. فالنهضة بالمعنى الأوربي هنا مفهوم مركب ومعقد فهو يخص واقعا تاريخيا وتحولا اجتماعيا شاملا، وانتقالا معرفيا، فقد يحمل معنى الانبعث والإحياء بحيث أعاد واقعا كان راكدا بل وميتا طيلة قرون (أوربا القرون الوسطى)، كما يحمل معنى التجديد بحيث ظهرت الأصول اليونانية واللاتينية واعتمادها مرجعية للتفكير مع ما طرأ عليها من

⁸ محمد وقيدي: لماذا أخفقت النهضة؟ ص 90، 91 كتاب مشترك مع أحميدة النيفر سبقت الإشارة إليه.

⁹ محمد عابد الجابري : المرجع السابق ص 63.

¹⁰ وقد وردت في القرآن الكريم بالمعنيين وفي مواضع مختلفة منها: ((ثم بعثناكم من بعد موتكم)) البقرة آية 56 وقوله عز وجل: ((كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين)) البقرة آية 213.

¹¹ سعيد شبار المرجع السابق ص 213.

الأستاذ علي بودريالة

تطور وما ترتب عليها من تغيرات ومن قطيعات أيضا، وفي الوقت ذاته تحمل معنى الإصلاح بعناه الواسع الديني والاجتماعي والسياسي بحيث عاش المجتمع الأوروبي آنذاك لحظات جدل صاحبها موجة من النقد، فيها ما استدعى الترك وفيها ما تطلّب الاحتفاظ والقبول ، فيها من الماضي وفيها ما للمستقبل. ولعل من أبرز المفاهيم المصاحبة لعصر النهضة: مفهوم الإنسان ((الفرد)) ومفهوم الإنسانية L'humanisme مفهوم الحرية، مفهوم المساواة، ومفهوم التعاقد... هذه المفاهيم المقترنة بالتجديد العلمي والثورة الصناعية والثورة السياسية مع ما تبعها من أدب وفن وفلسفة، شكّلت فيما بينها نسقا فكريا متكاملا عرف فيما بعد بالحدّثة Modernité بعد المرور بعصور التنوير (انتقال من ابستيبي إلى ابستيبي آخر على حدّ تعبير فوكو) يمكن أن يطلق عليه في خطابنا العربي المعاصر أيديولوجيا عصر النهضة الأوروبية¹² وهكذا تبدو النهضة والتنوير والحدّثة في المرجعية الأوروبية مراحل متتالية ومتلاحقة تاريخيا ومعرفيا¹³ تتميّز بنوع من التداخل والترابط فيما بينها لا من حيث المفهوم بل من حيث التاريخ ومن حيث الواقع الاجتماعي نسق متكامل، تعبر عن واقع تاريخي محدد المعالم والصفات كامل الوجود والمقدمات لا يمكن فهم إحداها إلاّ وهي مقرونة بغيرها كسبب لها أو نتيجة للأخرى.

إذا كان هذا هو معنى النهضة في المرجعية الغربية فكيف هو في الخطاب العربي الإسلامي المعاصر؟

ثالثا- النهضة بين المفهوم وعائق المفهوم في الخطاب النهضوي العربي:

بدءا ينبغي التنبيه إلى بعض الحقائق التي وردت وترد عادة في تعريفات النهضة أو في الحديث عن مضامينها وبعض مقتضياتها خاصة عندما يكون الكلام هكذا عن النهضة دون تحديد أو تقييد مثل مفهوم الإصلاح أو البعث أو الإحياء ومثل مفهوم

¹² ينسب المصطلح إلى المفكر المغربي: محمد وقيدى المرجع السابق ص 90 إلى ص112 وهناك كتاب لـ رضوان زيادة بعنوان:

أيديولوجيا النهضة في الخطاب العربي المعاصر. غير أن المضمون الأيديولوجي مختلف بحيث أن الأول يقصد به الحديث والفعل وتبني النهضة عند العرب على غرار ما حدث في أوربا ، في حين أن الثاني يقصد به كثرة الحديث والجدل والخطابات حول النهضة بين مفكري العرب إما بإحياء تراث الأوائل وإما بنقده وتجاوزه أوما إلى ذلك من المشاريع النهضوية الكثيرة دون أن ينهض العرب والمسلمون إلى الآن .

¹³ جمال محمد باروت : الدولة والنهضة والحدّثة ص 247 ط1 200 دار الحوار اللاذقية سوريا

النهضة في الخطاب العربي المعاصر بين المفهوم والعائق

التجديد أو الاجتهاد...فمثل هذه المصطلحات أصيلة في الحقل المعرفي الإسلامي كما في التراث أيضا، وعليه فإن الرواد الأوائل عندما كانوا يستعملونها في خطاباتهم وأحاديثهم وحتى أشعارهم إنما كانوا يقصدون بها ما هي عليه في مرجعياتهم التاريخية كشحن للقوة وبعث للحماسة واستلهم للتاريخ العربي الإسلامي في لحظاته المشرقة وتذكير بالبطولات والفتوحات، والقصد من كل ذلك هو مجابهة مشاكل الواقع وتحديات العصر سواء كان الخطر خارجيا كما هو شأن الاستعمار الغربي الحديث أو كان التحدي داخليا كما هو حال التخلف والانحراف الذي وقع فيه العرب والمسلمون على مستوى العقيدة والعبادة أو على مستوى السلوك، أو على مستوى التنظيم الاجتماعي العام أو كما هو الحال في الشأن السياسي المتمثل في الاستبداد الذي تفشى في المجتمع وفي الفساد الإداري وفقدان قيم العدل والإنصاف، أو كما هو حاصل في بعض التمايزات التي تظهر من حين لآخر بين أفراد المجتمع الإسلامي الواحد.

وخلاصة ما هو متعارف عليه بينهم هو النهوض من الكبوة والاستيقاظ من الغفلة وتجميع القوى بعد الشتات واستنهاض الهمم والتأليف بين الأفراد وحتى الجماعات ذات الانتماء الواحد بغض النظر عن الأصل أو الفصل أو العرق أو الجنس أو التاريخ. هكذا كان شأن مفكري الإسلام عبر تاريخهم الطويل بما في ذلك أيام انحطاطهم وخفوت إشعاعهم الحضاري فقد كان هذا ديدنهم في مثل هذه الأوقات العصيبة والشدائد المؤلمة، فقد كان شعورهم التميز الذاتي والاستقلالية والتحرر من كل السلطات الداخلية والخارجية إلا سلطة الدين والعقل والحق والتاريخ والعدل، كان هذا قبل الاتصال الذي حدث بين العرب وغيرهم إلا أن اتصالهم بأوروبا الحديثة ذات البعد الاستعماري والتمركز الحضاري كان أمرا مختلفا تماما، فبدءا من منتصف القرن 19م وهو تاريخ رواج هذا المصطلح وانتشاره أي النهضة وما يدل عليه (كالتقدم، التمدن التطور الحضري...الخ) وهو ما أدى بالكثير من المفكرين والدارسين والنقاد من العرب وغيرهم اعتباره بداية النهضة العربية الحديثة¹⁴. إلا أن الرواد الأوائل حتى ولو أنهم كانوا يقصدون بفكرة النهضة تحريك المجتمع وقيامه وجعله في مصاف الأمم القوية والمتقدمة، إلا أن استعمالهم لها لا يخلو من ارتباك وتشويش

¹⁴ وهذا التحقيب ليس محل إجماع كما أشرنا، بل هناك من يرى العكس تماما فالنهضة كانت قائمة والشعور بها موجود إلا أن دخول الغرب كحضارة مهيمنة وكاستعمار أجهض المشروع وفككه وعبر مساره تماما كما سنرى.

الأستاذ علي بودريالة

والتباس¹⁵، فالنهضة بالنسبة لهؤلاء لا تعني البعث أو الانبعاث الذي هو المفهوم الأقرب من معنى الولادة الجديدة كما هو في النهضة الأوروبية ولا حتى تعني الإحياء كما هو في المعنى الديني الإسلامي¹⁶ وإنما كان يفهم منها الاقتباس تحت ضغط الحضارة الأوروبية، والتسوية عن طريق المقارنة والمقاربة بينها وبين الإسلام، يتجلى هذا خاصة عند العائدين من البعثات التي درست بالغرب وفي طبيعتهم الطهطاوي فيها هو يقول على سبيل المثال في كتابه الشهير ((...إن الذي أصبح لا مفر منه هو أن البلاد الإسلامية قد باتت محتاجة إلى البلدان الغربية في كسب ما لا تعرفه...))¹⁷ أو الذين كانوا على اتصال مباشر بها وعلى رأسهم خير الدين التونسي الذي شبه التمدن الأوروبي بالتدفق الجارف الذي قد يقضي على الأخضر واليابس إذا لم نجاري مجراه ونحذو حذوه ((.. فالواجب مجاراة الجارف في كل ما هو مظنة لتقدمه سواء كان من الأمور العسكرية أو من غيرها))¹⁸ فالرجلان على ما بينهما من اختلاف فهما متفقان على وجوب تجاوز الأمة لعترتها ونهوضها من جديد، وعلى ضرورة الأخذ بالنموذج الغربي وصولاً إلى التقدم المنشود¹⁹ أو كانوا امتداداً طبيعياً للإصلاحات التي بدأها محمد علي باشا في مصر²⁰ ثم في بلاد الشام ومنهم ذووا التوجه الليبرالي العربي عموماً كلطفي السيد وطه حسين وسلامة موسى بطرس البستاني وأديب منصور. وكذا أصحاب التوجه القومي الاشتراكي والذين جعلوا من النهضة ثورة شاملة فيما بعد²¹، فالتوجه الغالب هو الأخذ من الآخر وعنه، فما نقرأه من مؤلفات شتى خلال هذه الفترة يصب كله في هذا الاتجاه، الإسلام والديمقراطية أو ديمقراطية الإسلام، الإسلام والرأسمالية، الاشتراكية في الإسلام.. وقد

¹⁵ سعيد شبار : المرجع السابق ص215

¹⁶ محمد عابد الجابري : الخطاب العربي المعاصر ص 22 ط6 1999 مركز دراسات الوحدة العربية بيروت
لكن بعض المفكرين العرب يطلقون هذه التسمية على التيارات الصحوية بأنها تيارات إحيائية تميزها لها عن التيارات الإصلاحية والنهضوية ومن بينهم رضوان السيد ومختار بن عبد اللاوي العلوي ويقصدون بها عموماً أفكار الجماعات الإسلامية المعاصرة

¹⁷ تخلص الإبريز في تلخيص باريس

¹⁸ من مقدمته لكتابه الذائع الصيت: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك

¹⁹ رضوان زيادة :أيديولوجيا النهضة في الخطاب العربي المعاصر ص 19 ط20 / 1 ط2004 / دار الطليعة بيروت

لبنان

²⁰ مع الملاحظة أن مشروع محمد علي باشا يندرج ضمن التحديث لا الحداثة كما هي في مرجعياتها الأصلية .
ينظر في هذا : برهان عليون المحنة العربية الدولة ضد الأمة ص19 ط3 2003 مركز دراسات الوحدة العربية

بيروت لبنان

²¹ عبد الإله بلقزيز: أسئلة الفكر العربي المعاصر ص24 ط1 2001 دار الحوار اللاذقية سوريا

النهضة في الخطاب العربي المعاصر بين المفهوم والعائق

بدأت هذه الأزواج كقاعدة عامة لا يمكن التفكير والبحث في النهضة والتقدم والتطور إلا من خلالها وهي لا تغيب على دارس أو متصفح للمؤلفات التي أنجزت في العالم العربي خلال هذه الفترة من تاريخ الأمة ابتداء من منتصف القرن ما قبل الماضي إلى اليوم مع تبدل وتغير وتنوع في الأزواج المعرفية حسب الزمان والمكان والطلب والحال: كالأصالة والمعاصرة، التحرر والاستعمار التقدم والانحطاط، التأخر والتقدم، الوحدة والتجزئة، الشورى والديمقراطية، التراث والعصر²² ((لم ينشغل الفكر العربي الحديث بقضية مثلما انشغل بالتوفيق بين الثنائيات: العقل والإيمان، العلم والدين، التراث والمعاصرة...))²³ وكلها في نهاية الأمر ترويض للعقل العربي الإسلامي حتى يتكيف وينسجم مع المتغيرات الأيديولوجية والسياسية المستحدثة في الوطن العربي التي هي في الأصل وجوه مختلفة لمعطى واحد هو الحضارة الغربية ومدنيتها كما كانت تسمى آنذاك²⁴ حتى يكاد يترسخ في ذهن الإنسان العربي ووجدانه أنه لا يمكن أن نفكر حتى في ذواتنا الخاصة إلا من خلال الآخر، فيها هو سلامة موسى يقول بصريح العبرة في كتابه: ((ماهي النهضة)) الذي ألفه في 1934 ((لا أستطيع أن أتصور نهضة عصرية لأمة شرقية ما لم تقم على المبادئ الأوروبية للحرية والمساواة والدستور مع النظرة العلمية الموضوعية للكون))²⁵ وقد وقع في المسألة نفسها كبار رجال النهضة آنذاك بما فيهم رائد السلفية الشيخ رشيد رضا الذي يحمله الكثير مسؤولية تراجع خطاب النهضة وتغيير مساره (طبعاً النهضة بالمعنى وبالمفهوم الذي يعطونه إياها بحيث كانت كبيرة الأفق بعيدة المدى في أهدافها ثم تراجعت وانكمشت) من خطاب استيعابي متفتح على الآخر

²² لمزيد من التوضيح يراجع: سعيد بن سعيد العلوي: الأيديولوجيا والحدثة ص 15 18 ط 1 1987 المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب 0 وقد حمل هذا الزوج الأخير مجموعة من المؤلفات لمفكرين عرب معاصرين يسمون بأصحاب المشاريع النهضوية وهم: الجابري نحن والتراث، الطيب تيزيني من التراث إلى الثورة، وحسن حنفي التراث والتجديد

²³ محمد جابر الأنصاري: الفكر العربي وصراع الأضداد ص 17 ط 1 1996 المؤسسة الغربية للدراسات والنشر بيروت لبنان

²⁴ فعلى سبيل المثال لا الحصر هناك كتاب للعقاد بعنوان الديمقراطية في الإسلام وهناك مؤلفات شتى تختلف أهدافها باختلاف مقاصد مؤلفيها منهم من يريد أن يثبت التناقض بين الإسلام وبين المفهوم الغربي المقصود الرأسمالية أو الاشتراكية أو الديمقراطية أو العولمة أو حقوق الإنسان.. ومنهم من يريد أن يثبت العكس وأن الإسلام كان أسبق من الحضارة الغربية وفلسفتها في هذا ... وعليه فلا مانع من أجل التطور أن تؤخذ هذه المفاهيم وتطبق كما هي

²⁵ نقلاً عن رضوان زيادة: المرجع السابق ص 50

الأستاذ علي بودريالة

كما أرسى قواعده الجيل الأول والثاني من الطهطاوي إلى محمد عبده إلى خطاب انكفائي استبعادي منغلقل على الذات إلى خطاب تراجعي²⁶ يقول في شأن مزايا النهضة الأوروبية على النهضة العربية وتحديدًا موقفها من خطر الاستبداد على الرغم من أن التنبيه والتحذير من مخاطره واضح بين جليّ كما يقول في ديننا الإسلامي: ((..لولا الاعتبار بحال هؤلاء الناس لما فكرت أنت وأمثالك بأن هذا من الإسلام ..إنني لا أنكر أن ديننا يفيدنا في ذلك.. ومع ذلك كله أقول إننا لولا اختلاطنا بالأوروبيين لما تنهنا من حيث نحن أمة أو أمم إلى هذا الأمر العظيم وإن كان صريحًا جليًا في القرآن الحكيم))²⁷ وهو كلام يؤكد ويتفاعل معه تمامًا أحد دارسي فكر النهضة عندما يصرح قائلاً: ((الحقيقة التي لا شبهة فيها هي أن احتكاكنا بالغرب وامتزاجنا برجاله هما أساس معظم أسباب النهضة))²⁸ فبغض النظر عن الفهم السطحي والمواقف الإعجابية الإنهائية و المتسرّعة من النهضة كما هي في مرجعيتها الأوروبية لدى أصحاب هذه الميول الفكرية وخاصة لدى من يتبنون الخطاب الاستلهامي بالصرح لا بالتلميح، فهو يعبر عن المماثلة المستحيلة وعن الخلط الفكري والمنهجي الفظيع والذي كان تحت مبرّر ردّ الهوة بين الحضارتين²⁹، فالشعور بالفارق وبالتفاوت بين واقع العرب والمسلمين كما يرونه وبين حاضر أوروبا كما عايشوه جعلهم يختصرون الزمن ولا يبالون بقطع الأشواط والمراحل التي مرت بها الحضارة الأوروبية حتى وصلت إلى ما هي عليه في عصرهم وإلى اليوم. فالأوروبيون عندما يتكلمون عن النهضة يتحدثون عن حدث تاريخي عاشوه ومروا بأحداثه وتغييراته وتقلباته وعن واقع اجتماعي يعيشونه بالفعل مثلهم في ذلك تمامًا عندما يتحدثون عن الثورة ويقصدون بذلك الثورة الفرنسية 1789 التي كانت تتويجا لكل المراحل السابقة، بخلاف حال مفكرينا نحن، فالنهضة المقطوعة الجذور والأصول حلم، بل خيال وفي أحسن الأحوال طموح لأنه لا وجود لها في الواقع، فالمرحلة التي كانت عليها أوروبا أيام الطهطاوي وخير الدين والأفغاني ومحمد عبده وحتى سلامة موسى

²⁶ يراجع في هذا الصدد: زكي الميلاد وكتابه: الإسلام والتجديد ص 245..248 ط1 2008 المركز الثقافي العربي المغرب لبنان وكذلك رضوان السيد سياسات الإسلام المعاصر ص 164 وما بعدها ط1 1997 دار الكتاب العربي بيروت لبنان. والمقصود بالنهضة حسب المفهوم الذي يتداول بينهم.

²⁷ وجيه كوثراني: الحركات الإسلامية والديمقراطية ص 327 ط2 2001 مركز دراسات الوحدة العربية بيروت
²⁸ القولة لأنيس النصولي من كتابه: أسباب النهضة العربية في القرن 19 نقلا عن رضوان زيادة المرجع السابق ص 29.

²⁹ محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية ص 64 65 ط1 2003 دار الهادي بيروت لبنان

النهضة في الخطاب العربي المعاصر بين المفهوم والعائق

وشبلي الشميل وقاسم أمين، وطه حسين وغيرهم ...غير الواقع الفكري لأوروبا في القرنين 15 و16 وهو غيره في القرنين 19 و20 م عندما وصلت حضارتهم الجديدة الفتية إلينا فقد مرت بمراحل نقد بعد البناء وبحالات حذف بعد التجربة، فاهتمامات مارتن لوثر وجون كالفن غير اهتمامات فولتير وغير ما هي عندكانط وهيغل وغيرها عند هبر ماس. وكل واحد من هؤلاء تعد فلسفته تعبيرا عن المرحلة التي وصلتها الحضارة الأوروبية في أيامه، وعن اهتماماتها الفكرية الجديدة. بعبارة ثانية أن مرحلة النهضة ليست هي مرحلة الأنوار وليست هي مرحلة الحداثة التي أراد مفكرون اختراقها وركوب موجاتها في الوقت الذي يتحدث الآخرون ويفكرون بمنطق وبمعارف وأدوات ما بعد الحداثة، وأن هذه التحولات من جانب آخر بقدر ما تبدو تقطعات أو قطائع فهي تراكم معرفي وتكامل حضاري مستمر، بخلاف ما سنرى في خطابنا العربي بحيث كلما جاءت أمة لعنت أختها، فهذا التطور الذي شهدته أوروبا هو تطور طبيعي ذاتي وولادة حقيقية لمولود جديد بعد مخاض عسير، فعندما يتدخل الفكر العربي في مثل هذا الطرف على الخط بحجة الدخول في النهضة أو الحضارة أو الحداثة ومن أجل التقدم والتمدن والمشاركة أو الاندماج في التاريخ الإنساني العام إنما هو تسليم مبدئي وسقوط في مقولة المركزية الغربية: بأن تاريخ أوروبا هو تاريخ العالم الجديد، وأن تاريخ أوروبا هو نهاية التاريخ، وأن ما وصلت إليه هو قمة ما يصل إليه التاريخ البشري من تطوّر³⁰، فإن ما سيترتب عليه، سوف لن يكون أمرا طبيعيا مهما كانت التسمية: النهضة الميلاذ أو النهضة الإحياء أو البعث أو التجديد أو الإصلاح أو غيرها من التسميات ما دام المسمى واحد وهو النهضة العربية الحديثة، فالمولود سوف لن يكون شرعيا والولادة لن تكون طبيعية والمولود الجديد سيكون عاقا حتما، وهذا فعلا ما وقع فيه الخطاب العربي عندما تبنى النهضة على النمط الأوروبي ووفق نموذج التاريخي متنكرا لماضيه متجاهلا لتاريخ أمته فكانت الولادة حقا قسرية، ولم يكن لا النمو ولا التطور، لا عاديين ولا طبيعيين، فالصخب والتهريج والتفويت التاريخي والصراع الهامشي كل هذا ناتج لا محالة عن ضبابية في المفهوم وعن الوعي المفقوت وعن الطموح غير المتكافئ وغير المنطقي في الندية³¹ وهو الأمر الذي يشير إليه أحد ناقدتي هذا الخطاب بالقول: ((إن هذا الفكر نشأ مقلداً للفكر الغربي الذي له أسبابه الخاصة. التاريخية فالتحول الذي حصل في

³⁰ يراجع في هذا الشأن محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي ص 64

³¹ أحميدة النيفر: المرجع السابق ص 29، 32

الأستاذ علي بودريالة

الفكر العربي الحديثي التقدمي من الماركسية إلى الليبرالية فألى العولمة دون أن يكون هناك مبرر يقنع بهذا التقلب هو السبب في أزمنا خاصة ونحن في أمس الحاجة إلى النهوض الحضاري³²، فغموض المفهوم في مخيلة داعي النهضة العربي وعلى لسانه إن كان حقا يقصد بالنهضة التجديد، تجديد الموروث الثقافي والحضاري بتطهير الدين مما علق به وإعادته إلى صفائه ونقاؤه كما كان عليه عند السلف الصالح³³ فإن كان ذلك هو القصد فإن هذا يتطلب اجتهدا في مرجعية الأمة وتراثها ولا يكون ذلك إلا بالعودة إلى تاريخ الأمة وماضيها القريب والبعيد لإحياء وبعث ما تأكل واندرس كما كان حال المجددين عبر التاريخ الإسلامي بدءا من عصر التدوين إلى أن توقف الاجتهاد وأصبحت الأمة بالتحجر وساد فيها التقليد والإتباع³⁴، لكن وفي كثير من الأحيان فهم التجديد من بعض أقطاب دعاة النهضة على أنه رديف للحدثة والتحديث على النمط الغربي فوظف كمدخل للتسوية وإزالة الحرج³⁵ فعلى سبيل المثال حسن حنفي عندما يعرف النهضة من خلال بعض مقتضياتها في مؤلفه: علم الاستغراب: ((أن النهضة من بين ما تعنيه القطيعة ومعناها الانتقال من مرحلة المصادر إلى بداية التكوين الجديد، ومن سلطة الموروث إلى سلطة العقل الجديد، ومن سلطة الكتاب المقدس إلى كتاب الطبيعة المفتوح ومن التمرکز حول الله إلى التمرکز حول الإنسان ، فالعرب يمرون بنفس المراحل دون أن يعني ذلك التوازي بين الحضارتين))³⁶. فالثابت أن الخلفية التي انطلقت منها النهضة الفكرية والثورة العلمية والثقافية في أوربا تختلف جذريا عن واقع العرب والمسلمين فماضي أوربا غير ماضي الأمة العربية فاختلفا المقدمات سيؤدي حتما إلى اختلاف النتائج فكيف يمكن مقارنة هذا بذاك، أو تطبيقه عليه ، فطريقة نهوض أوربا لا يمكن أن تؤدي حتما إلى نهوض العالم الآخر، فقد نهضت اليابان ونهضت الصين ولكن بكيفيات أخرى، أما إن كان يقصد بها الإصلاح كما هو متداول فإن هذا يعني أن الأمة قد لحقها الفساد وتعرضت معتقداتها الدينية والأخلاقية إلى سوء الفهم أو

³² طه عبد الرحمان : حوارات من أجل المستقبل ص: 159 ط 1 2003 دار الهادي بيروت لبنان

³³ رضوان جودت زيادة: سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر ص 32 ط 1 2004 المدار الإسلامي بيروت ، لبنان.

³⁴ غالبا مايستند دعاة الخطاب التجديدي إلى الحديث النبوي الشريف : ((إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)) ومن المجددين في التاريخ الإسلامي الغزالي وابن تيمية والشوكانيالخ.

³⁵ يمكن أن نأخذ على سبيل المثال فقط مؤلف الشيخ علي عبد الرازق : الإسلام وأصول الحكم والضجة التي أثارها والحبر الذي أسالته الأقلام حول خرجته الفكرية غير المتوقعة من شيخ أزهرى مثله.

³⁶ نقلا عن سعيد شبار: المرجع السابق ص 217 مع تصرف في النص.

النهضة في الخطاب العربي المعاصر بين المفهوم والعائق

التحريف الأمر الذي يستدعي إعادة النظر في فهم المسلمين لدينهم من جهة وفي حال تدبيرهم من جهة أخرى، لأن الإصلاح وفق المرجعية الإسلامية³⁷ إما إصلاح الدين وإما إصلاح أحوال المتدينين فالمقصود به في الحالتين ((العودة بالشئ إلى أصله أي الحال الذي كان عليها قبل طرء الفساد عليه))³⁸ وهو هنا الرجوع بالأمة إلى الإسلام الأصل إسلام الفطرة أو الإسلام المعياري، متمثلاً في النص المقدس بعيداً عن كل الفهم والإسقاطات والتأويلات أو كان متمثلاً في التطبيق العملي لها من خلال التجربة الإسلامية التاريخية الأولى وهذا ما قصد إليه السيد جمال الدين الأفغاني ويشاركه فيه الإمام محمد عبده قبل انفصاله عنه وتراجعاً عن منهجه الإصلاحية عندما قال: ((فالواجب على الأمم الشرقية أن تتبع أصول دينها، ففي إتباعها ما يعيد إليها المجد والمنعة، ويرقي بأخلاقها، وينهض بحضارتها ويوحد صفوفها..)) فهذا غير المفهوم والمعنى الذي يعطيه له ويريده أن يكون بعض التحديثيين العرب كما سبق القول عندما ينطلقون من مقالاتهم ((لا ينهض العرب والمسلمون إلا بما نهضت به أوروبا)) والحكم هاهنا عام وكلي كما يصدق على النهضة كمفهوم عام فهو ينطبق على كل ما يؤدي إليها كالتجديد والإصلاح والثورة والبعث والإحياء... فكلها مراحل تاريخية لبلوغ مرحلة الحداثة والتحديث كما حصل عند غيرنا، فالداء عند السيد جمال الدين واضح جاء عن ((ما رسخ في عقول العوام والخواص من فهم بعض العقائد الدينية و النصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقي))، والطريق بالنسبة له أكثر وضوحاً وهو ((وجوب وجود حركة دينية على غرار الحركة البروتستانتية³⁹)). وفي هذه الحال يتطابق الإصلاح والتجديد كلاهما عودة إلى النص لتجديد فهمه وكلاهما يضاد التقليد مادام الفساد متولداً عن الداخل الإسلامي. لكن الإمام محمد عبده وبسبب محاولاته التوفيقية غير المنسجمة بين الإسلام والمدنية الغربية التي هي طرح آخر لإشكالية العقل والنقل

³⁷ ورد ذكر كلمة إصلاح في أكثر من 9 مواقع في القرآن وهي تكاد تحمل نفس المعنى تقريباً ضد الفساد أذكر على سبيل المثال هنا لا الحصر قوله عز وجل : ((والله يعلم المفسد من المصلح)) البقرة آية 220 وقوله : ((ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها)) الأعراف آية 55

³⁸ محمد عابد الجابري :في نقد الحاجة إلى الإصلاح ص 19 ط 1 2001 مركز دراسات الوحدة العربية بيروت

لبنان

³⁹ نصوص الأفغاني مأخوذة من الأعمال الكاملة للأفغاني جمع وتقديم محمد عمارة. ولمزيد من التفاصيل يراجع ألبرت حوراني الفكر العربي في عصر النهضة ، وعلى المحافظة الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ، والحركة المقصودة عند الأفغاني حركة الإصلاح الديني المضادة للحركة البروتستانتية الكلاسيكية

الأستاذ علي بودريالة

التاريخية ، ذهب بالإصلاح مذهبا كلاميا عقلانيا يطفح بالتجريد العقيم بحيث أحيى من التراث ما لا حاجة للعرب والمسلمين به آنذاك ، فذهب بالنهضة مذهبا نصوصيا تأويليا لا مبرر له، فانتقل بمفهومها من إصلاح واقع المسلمين بالإسلام (الأفغاني)، إلى إصلاح الإسلام ذاته وفق العقل والعلم، فكأن الإسلام حُرّف كما حُرّفت النصرانية واليهودية من طرف الكنيسة ورجال الدين كما هو معروف فهو في حاجة إلى إصلاح أو رد التهمة على الأقل، وكل ما هنالك أن المسلمين المتأخرين وللأسباب التاريخية أساءوا فهم دينهم وليس العكس كما يشاع ويروج⁴⁰ ، فالأفغاني جعل من النهضة طريقا للإصلاح الديني أما عبده فقد عكس المعادلة وجعل من الإصلاح الديني طريقا للنهضة⁴¹ ومن هنا بدت المفارقة، فالإمام محمد عبده همّة الأول أن يبعد التهمة عن الإسلام ويثبت أمام دعاة الحداثة والتغريب أن في الإسلام كل ما جاءت به المدنية الغربية فلا تعارض بين العقل والنقل ولا تعارض بين الدين والعلم⁴² تماما مثلما ردّ علماء الكلام بالأسس على خصوم العقيدة فما أشبه البارحة باليوم، وليس محمد عبده هاهنا مبتدعا أو الوحيد الذي وقع في هذه التوفيقية syncretisme فقد تأسست عند أسلافه الأوائل بدءا من القرن 2هـ وخاصة الفلاسفة ومنهم أبي حامد الغزالي وابن رشد والفارابي... عندما رأوا أنه من واجهم لا أن يقوموا بتمثّل الوافد اليوناني فحسب بل من الواجب التوفيق والتنسيق بين الشرع وأحكامه وبين العقل وعلومه، وهي التقارير القبلية النظرية نفسها التي وقع فيها رواد النهضة الحديثة بدءا من الطهطاوي نفسه دون أن يحلّوا المشكلة⁴³، الفارق أنّ القدماء الأوائل وبحكم المكانة الحضارية التي كانت للأمة آنذاك فقد أوجدوا توليفية حضارية متكاملة على حد تعبير محمد جابر الأنصاري واجهت العناصر الدخيلة المتباينة بقدر من الأصالة والابتكار بينما ظلت التوفيقية المحدثه في أشكالها المعاصرة تمثل أيديولوجية اللأحسم بين مختلف النقائص والأضداد والتعدييات الاجتماعية والسياسية والفكرية التي تعتمل في تكوينها وتتصارع فوقها⁴⁴

⁴⁰ هناك التجربة الإسلامية الأولى العصر الذهبي وهناك تجارب المسلمين على علاّتها تحتل الخطأ والصواب

تدخل ضمن تراث المسلمين العام وهي تجارب بشرية ليس إلّا

⁴¹ رضوان زبادة : أيديولوجيا النهضة ص 40

⁴² محمد حداد : حفريات تأويلية في الخطاب الإصلاحية العربي ص 71 وما بعدها ط 1 2002 دار الطليعة

بيروت لبنان ولزبد من التفصيل تراجع محاورته لفرح أنطوان وردّه على ارنست رينان ومؤلفاته تدل على ذلك

كالإسلام والمدنية

⁴³ ينظر فهي جددنا لمرجع السابق ص 122

⁴⁴ ينظر في هذا محمد جابر الأنصاري : المرجع السابق ص 20 وما بعدها

النهضة في الخطاب العربي المعاصر بين المفهوم والعائق

فهذا التجميع الذي قام به بين القديم والحديث، بين التجديد والتقليد وتحت ضغط الظروف المحيطة جعل من توليفتيه التوفيقية الهشة محل تقاسم و مفترق طرق لكل التيارات والأيديولوجيات العربية فيما بعد⁴⁵، فإذا كان هناك من يرى أن خلف محمد عبده هم السبب في تراجع خطاب النهضة كما أسسه السلف إلى خطاب تقاسمته أطراف سيّسته وحرّته وعلى رأسهم الشيخ رشيد رضا كمؤسس للسلفية الإسلامية المتطرفة وسلامة موسى كرائد للبرالية التغريبية المتطرفة في الاتجاه الآخر، فمن خلالهما انبثق الخطاب السياسي سواء القومي العلماني كما هو عند عفلق والحصري وقبلهما فرح انطون وكل التيارات اليسارية والعلمانية على امتداد الوطن العربي والإسلامي، أو خطاب الإسلام السياسي⁴⁶ كما هو عند الجماعات والحركات الإسلامية عموماً بدءاً من حركة الإخوان المسلمين⁴⁷ والمعبر عنه في كثير من الأحيان بالخطاب الصحوي أو الإحيائي⁴⁸ مع الإشارة إلى أن الخطاب الأخير على الرغم من أنه آخر الخطابات في سلسلة التراجع ومع ذلك فهو الأقرب إلى النهضة موضوع بحثنا من حيث المفهوم ومن حيث التأصيل، فالصحوة هي اليقظة بعد الغفلة أو الاستيقاظ بعد النوم، ومعناها عودة الوعي إلى الأمة أو عودة الأمة إلى وعيها⁴⁹ وسواء كان وعيهم المستعاد هو وعيهم بالفارق الحضاري الذي ضيّعوه ويفصلهم عن الآخر تاريخياً، أو وعيهم من غفلتهم عن موروثهم الحضاري فكراً ومثلاً ومرجعاً⁵⁰ فإذا حصل هذا فعلاً فلا شك أنها ستنهض، فهذا التضاد والتناقض في المواقف بين مفكرّي العرب المعاصرين دليل إضافي على أن مفهوم النهضة لم يكن واضحاً ولا متبلوراً لا معنى ولا مبني، لا عند الأسلاف ولا حتى عند خلفهم وكل ما هنالك ضغوط خارجية تعتمل داخلياً أفرزت في المحصلة هذه الردود الآنية المتشنجة ولا تعبر بأيّ حال من الأحوال عن مشروع واضح بيّن متكامل، وهكذا فهمت النهضة في كل مرحلة من مراحل تطور أو تراجع الفكر العربي النهضوي فهما

⁴⁵ برهان غليون : الوعي الذاتي ص 38 ، 39

⁴⁶ وهو مصطلح تسطيحي نقدي لمحتوى ومضمون الحركات الإسلامية أطلق أصلاً من مفكرين مستشرقين ثم تداوله الألسن الأعلام.

⁴⁷ عبد الإله بلقزيز: أسئلة الفكر العربي ص : 24 - 30 ، ط 1 ، 2001 دار الحوار اللاذقية سوريا

⁴⁸ يستعمله كثيراً بهذا الاسم المفكر العربي رضوان السيد في كتابه : الإسلام المعاصر وكذلك مختار بن عبد اللاوي في كتاب له بنفس العنوان.

⁴⁹ بلال نعيم : الفكر الإسلامي بين النهضة والتجديد ص 19.

⁵⁰ عبد الإله بلقزيز : العرب والحدأة، ص 17/ط 1/2007 / مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

الأستاذ علي بودريالة

مغايرا لما سبقه ومناقضا في كثير من الأحيان لمن يأتي بعده، فأين التكامل المعرفي وأين التواصل الحضاري؟ وقد استعملنا التطور والتراجع في آن واحد ذلك أن من المفكرين من ينظر إلى هذا التحقيب الفكري نظرة إيجابية ومن هم من يرى العكس فهو تراجع وهو نقد موضوعي لا يخلو من بعد أيديولوجي في كثير من الأوقات. فلو أدرجت قضية النهضة ضمن المرجعية الإسلامية العامة كما حاول أن يؤسس لها ابن تيمية في بعدها الديني العقدي ، وابن خلدون في بعدها الاجتماعي التاريخي ، والماوردي في بعدها السياسي الواقعي ، والشاطبي في بعدها الأصولي المقاصدي ... ، لكان الأمر مختلفا ، فالإصلاح والتجديد كلاهما اجتهاد من نوع ما، وهدفهما عبر التاريخ الإسلامي على الدوام استعادة روح العصر الأول ببعث وإحياء مقاصد الإسلام في أبعاده الحضارية الروحية والمادية دون تجاوز لفهم النصوص ولا لإحداث القطيعة⁵¹ ، فالاجتهاد بمعناه العام هو: ((بذل الجهد واستفراغ الطاقة في طلب أمر وبلوغ نهايته كاستخراج حكم أو نظرية عقلية أو شرعية أو لغوية...))⁵² ولو كان الأمر بالنسبة للنهضة في تاريخنا العربي الحديث والمعاصر بهذا الفهم الكلي العام للإسلام و للتجربة العربية الإسلامية الأولى وحتى تجارب الغير بما فيها التجربة الغربية السائدة مع الاستفادة من أدوات التحليل والاستنباط القديمة والحديثة لأنتج العقل العربي نظرية في النهضة كما هو شأن كل النظريات في العلوم الإنسانية الحديثة ، فليست القضية في حاجة إلى موقف فقهي جزئي ولاهي نازلة فرعية بقدر ما هي قضية حضارة وجود أولا وجود ولا وسط بينهما، ولو كان الأمر بهذا الإدراك الكلي للإشكالية لكان السؤال النهضة بدلا من أن يطرح بصيغة لماذا تقدم الغير ولماذا تأخرنا ؟ كان الأولى أن يكون : كيف تقدّموا؟ وكيف تراجعنا؟ وكيف ينبغي أن نعيد مجدنا وحضارتنا بعيدين عن الآخر منفصلين عنه متحررين عن الغيرية فكريا ومنهجيا؟ بعبارة أوضح كيف ينبغي أن نتقدم مثلما كنا متقدمين؟ وقبل هذا وذاك هل التجربة الحضارية الأولى للمسلمين كثرات وكواقع تاريخي درست واستنفذت؟

فالتاريخ دورات والأيام تداول والنهضات كما يقول الشيخ البشير الإبراهيمي في حقيقة معناها ((تجديد وإصلاح ولا يكون التجديد إلا لشيء تقادم ،ولا يكون الإصلاح إلا لشيء

⁵¹ نواف القديبي: الإسلاميون سجال الهوية والنهضة ص: 153 ط 1 2008/المركز الثقافي العربي الدار البيضاء

المقرب

⁵² نادية الشريف العمري : الاجتهاد في الإسلام ص 19 ط 3 1986 مؤسسة الرسالة بيروت لبنان

النهضة في الخطاب العربي المعاصر بين المفهوم والعائق

فسد، فالتجديد والإصلاح وصفان عارضان والشيء في ذاته هو هو⁵³. فورثة فكر النهضة عندما يماثلون بين النهضة كما هي في مرجعيتنا العربية بما هي في المرجعية الأوروبية فلسفة وتاريخا ويجعلون من التجديد تحديثا ومن الإصلاح إعادة تأسيس إنما يقعون بذلك في دوامة من الخلط بين المفاهيم فاستعمالهم لمفهوم اليقظة والبعث والإحياء على أنها من متطلبات الحداثة والتحديث... وهي في أصلها أشد ما تكون قريبا إلى التجديد والاجتهاد وأكثر ما تكون بعدا عن الحداثة والتحديث، فالتجديد والتحديث زوجان ينتميان إلى حقلين من دلالتين مختلفتين، أو هما منطقيا كما يرى أحد المفكرين حدّان أو طرفان كل منهما مضاف للآخر ونقيض له⁵⁴ ولكل منهما سياقه التاريخي فاستعمالهما بنفس المعنى عند بعض مفكرينا جعل مفهوم النهضة كمشروع يتميز بنوع من الارتباك والقصور، والأمر ذاته ينطبق على مفهوم الإصلاح فهو في منظومتنا نوع من الانتظام في التراث كمرتكز وكقاعدة من أجل تجاوز ما طرأ بخلاف ما هو عليه في المنظومة الغربية إعادة تشكيل صورة المجتمع⁵⁵ أما إذا كان الخلل أو الفساد آتيا من خارج المجتمع الإسلامي فمن هنا تبدأ المفارقة بين المفهومين⁵⁶ وتصبح إشكالية النهضة أمرا مختلفا تماما بحيث يتحول التفكير من التفكير في النهوض من أجل التقدم أو استئناف المسيرة بعد الكيبة إلى النهوض لمطاردة الآخر المستعمر الذي كان سببا في تأخرنا، وهكذا يتطور الأمر ويتحوّل المفهوم من التطلع إلى المستقبل إلى التفكير في التحرر، ومن التفكير في منافسة الآخر كما كان حال الأجداد إلى التفكير في كيفية المحافظة على الذات كهوية وكوجود، وإلى هنا وضمن هذا التراجع هل بقي من شيء اسمه النهضة يمكن أن نتساءل عنه كمفهوم أو كواقع يروّج له ؟ أو ليست هناك ردود أفعال ومواقف تحريضية وأحيانا تبريرية ومرات كثيرة تسويقية وتسويقية في الآن نفسه تملأ الساحة الفكرية العربية ومنذ 1797م و إن شئنا منذ 1768م هذا إذا افترضنا أن هنا تفكيرا بالنهضة يمكن أن يحدّد له تاريخ زمني ومكاني، ومع كل ذلك فأين هي النهضة في واقعنا العربي؟ فمفهوم نهضة في خطابنا العربي كما يقول برهان

⁵³ نقلا عن عبد المجيد بوقرية : من قضايا التنوير والنهضة ص 202 ط 1 2008 مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان.

⁵⁴ سعيد بنسعيد العلوي : قول في التجديد والحوار ص : 64 / ط 1 / 2009 دررؤية القاهرة مصر

⁵⁵ محمد عابد الجابري : فينقد الحاجة إلى الإصلاح، ص 56-18 / ط 1 ، 2001 / مركز دراسات الوحدة العربية

بيروت.

⁵⁶ على أمليل: الإصلاحية العربية والدولة الوطنية ص 29 ط 1 1985 المركز الثقافي العربي.

الأستاذ علي بودريالة

غليون (تحول إلى مفهوم إجرائي وظّف في صيغ أيديولوجية مختلفة ووضع كهدف مثالي غير قابل للتحقق شأنه في ذلك شأن فكرة التقدم...فالنهضة وصف لحالة أو لإشكالية، وليست فكرا متجانسا ولا واقعا متحققا، فمن يزعم بوجود مشروع نهضوي عربي بدأ مباشرة كرد فعل على دخول الاستعمار الغربي وكنتيجة للصدمة الحضارية أو الحداثية فهو زعم باطل وتوهم لا أساس له والعكس هو الصحيح، فالنهضة في العالم العربي قوّضت وأجهضت بوجود الغرب كاستعمار وكحضارة مهيمنة، وهو المسؤول عن تغير مسارها كما أراد أن يؤسس لها الأوائل ويتبعهم في ذلك خلفاؤهم، بحيث عزل الوعي العربي عن جذوره وألحقه به، وأخضعه لنمط تفكيره ووفق مرجعياته الفكرية)⁵⁷، فالحضارة الأوروبية خضعت في ذاتها إلى تحول فمبادئها التي قامت عليها غير التطبيقات التي تمارسها على الشعوب المستعمرة، فهي ذات وجهين أو بعدين: فأوروبا الحضارة والتقدم والتمدن غير أوروبا الاستعمار والهيمنة والتسلط، وأيديولوجيا النهضة غير أيديولوجيا الاستعمار، وحدائث الأخوة والمساواة والحرية غير حدائث التمييز والاصطفاء العرقي والتاريخي، وأوروبا العقلانية والإنسانية غير أوروبا اللاعقلانية والقوة⁵⁸ وهكذا حول المجتمع من مهمة البناء وردم الهوية الحضارية إلى الانشغال بالدفاع لنيل الاستقلال والمحافظة على الهوية ((بعد بداية قرن ونهايته لم نعد نطمح للوصول إلى النهضة أو نستبشر الأمل بتحقيقها، بل صارت غاية المني لدينا أن نحافظ على ذاتنا وماهيتنا، إننا لا نريد شيئا سوى أن نكون على ما كنا عليه))⁵⁹، والأمر ذاته يراه الجابري فالتفكير في النهضة من خلال الآخر هو السبب في فشلها بل وفي غيابها حتى ولو كان الآخر هو الماضي الإسلامي⁶⁰ وفي تعيين الآخر يفترقان فغليون يقتصر على الآخر الأوروبي بما هو ماض، أما الجابري فيتجاوزه إلى الآخر العربي الإسلامي بما هو ماض أيضا، فكما أبطلنا مقولة الحداثيين ((لا تنهض الأمة إلا بما نهضت به أوروبا)) فهو يبطل مقولة التراثيين كما يسمّهم ((لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها)) ومبرره في ذلك أن كلا منهما يزداد منا بعدا يوما بعد يوم واللاحق بهما أمر مستحيل، فالأول الأوروبي يزداد منا بعدا وتوغلا في المستقبل تقدما علميا وتكنولوجيا والثاني التراثي يزداد منا بعدا وتوغلا في التاريخ ماضيا، وبالتالي فالنهضة ينبغي أن

⁵⁷ برهان غليون: النص مقتبس سعيد شبار المرجع السابق ص 222.

⁵⁸ يراجع في هذا الشأن محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي ص 64.

⁵⁹ رضوان زيادة: المرجع السابق، 63.

⁶⁰ الخطاب العربي المعاصر مرجع سابق ص 24.

النهضة في الخطاب العربي المعاصر بين المفهوم والعائق

تنطلق من الواقع العربي كما هو⁶¹ أما غليون فيري في ذلك قطيعة مع الذات مع الهوية والتاريخ الذاتي، وقطيعة مع الحاضر مع التاريخ الموضوعي مع الحضارة، وهذه القطيعة بنوعها هي إشكالية الخطاب العربي المعاصر وهي السبب الرئيس في غياب النهضة في المجتمعات العربية، وعليه فالنهضة هي التوظيف التاريخي للشعور بالذاتية والموضوعية⁶². فهذان الوقفان أخذتهما كعينة على جيل النهضة الجديد الذي يمكن أن نطلق عليه جيل المرحلة النقدية في الخطاب النهضوي فمع أن أحدهما يرى بالاستمرارية والآخر بالقطيعة إلا أنهما ينتميان معا إلى النزعة الجديدة التي ترى بوجوب أن ينتقل الخطاب من الترويج إلى النهضة إلى نقد الخطاب النهضوي نفسه، ومن مسلمة تجاوز التراث إلى المعرفة به، ومن خطاب التوفيق مع الآخر إلى خطاب الفصل والتمييز بين ما يجب أن نأخذ وما يجب أن نترك منه، ومن خطاب القفز على الواقع إلى وجوب معرفته وتفهم مشكلاته.

على أن يتحرّر هذا الخطاب نفسه من القراءات الأيديولوجية إلى القراءات العلمية الموضوعية، ومن قراءات تفكيك النص من محتواه إلى قراءات استيعاب النص وتحيينه، وهذا معناه بداية التأسيس لنهضة عربية إسلامية معاصرة تبدأ بتحديد المفهوم وتحريه أولاً.

⁶¹ نفس المرجع، ص 25.

⁶² برهان غليون: اغتيال العقل ص 151 طبعة موفم بالجزائر 1980.