

مؤتمر

إتجاهات التجديد والإصلاح  
في الفكر الإسلامي الحديث

١٩-٢١ يناير ٢٠٠٩

مكتبة الإسكندرية

مدارس التجديد والإصلاح  
الرواد والأفكار

إعداد: حسن حنفي

استاذ الفلسفة - كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر

نسخة أولية

## مدارس التجديد والإصلاح الرواد والأفكار\*

أ.د.حسن حنفي

### أولاً: مقدمة. وصف الظاهرة:

ماذا تعنى "كبوة الإصلاح"؟ تعنى كبوة الإصلاح أن نهضتنا الحديثة التى بدأت منذ أوائل القرن الماضى باصطلاح المؤرخين إنما بدأت فى جيلين وانتهت على يد جيلين. فإذا ما أتى الجيل الخامس فإنه يجد نفسه فى أزمة هل يعاود الإصلاح من جديد؟ هل يبدأ بداية جديدة؟ وما هى هذه البداية؟ وكان نبوة ابن خلدون قد تحققت فى تاريخنا المعاصر وهى أن الدورة التاريخية تمتد أربعة أجيال!

فإذا أخذنا التيارات الرئيسية الثلاثة التى تكوّن نهضتنا الحديثة الإصلاح الدينى، والفكر العلمى العلمانى، والفكر السياسى الليبرالى لوجدنا أن كل تيار قد حدثت فيه الكبوة على مر هذه الأجيال الأربعة. فالإصلاح الدينى بدأه الأفغانى بداية جيدة، وحدد مشروعه الإصلاحى تحديدا متفقا مع ظروف عصره، مواجهة الاستعمار فى الخارج ومقاومة التسلط فى الداخل. ولكن بعد الثورة العرابية والاحتلال الإنجليزى لمصر خبا مشروع الإصلاح وهوى إلى النصف على يد محمد عبده فاصلا الدين عن السياسة لعن الله ساس ويسوس!- تاركا الثورة للإعداد لها، وتغيير النظم السياسية لتربية الشعوب، ومواجهة السلطان إلى إصلاح مناهج التعليم والمحاكم الشرعية. وبعد اشتداد الحركة الوطنية فى البلاد على يد تلاميذ الأفغانى وفى مقدمتهم مصطفى كامل ومحمد فريد وسعد زغلول واندلاع ثورة ١٩١٩ خبا المشروع الإصلاحى مرة أخرى عند رشيد رضا بعد أن رأى مخاطر الوطنية فى العلمانية وتقليد الغرب والتفرنح كما هو الحال فى تركيا بعد الثورة الكمالية فى ١٩٢٣. ثم خبا المشروع مرة ثالثة على يد الإخوان المسلمين بالرغم من محاولتهم إعادة الحياة له وإكماله عن طريق تجنيد الجماهير. فبعد مقتل حسن البنا فى ١٩٤٩ واضطهاد الجماعة كلها على فترات متتالية فى ١٩٥٤ ثم فى ١٩٦٥ ولعدم تطوير الحركة الإسلامية وموقفها تحولت إلى حركة سلفية. ومنها خرجت الجماعات الإسلامية المعاصرة تعبيرا عن ظروف الاضطهاد للحركة الإسلامية المعاصرة. انغلقت على الذات وعادت التيارات الأخرى، وأصبحت تمثل رد فعل على فشل الإيديولوجيات العلمانية للتحديث ليبرالية أو اشتراكية أو قومية أو ماركسية<sup>(١)</sup>.

وإذا أخذنا التيار الثانى وهو الفكر العلمى العلمانى فقد بدأه شبلى شميل بداية طيبة فى الترويج للفكر العلمى وبيان أهمية التحليل العلمى والمنهج العلمى كى تحدث الصدمة الحضارية الثانية بعد أن حدثت الأولى إبان الحملة الفرنسية على مصر فى مشاهدة علماء الأزهر للتجارب العلمية التى أجراها علماء الحملة. وقامت جريدة المقتطف التى أسسها يعقوب صروف بذلك خير قيام. واستمر فرح أنطون فى الدعوة إلى العلم من خلال ابن رشد. استمر الجيل الأول إذن فى الدعوة إلى العلم الذى لا وطن له أو العلم القومى حتى الجيل الثانى فى القرن الماضى. ولكن خبت الدعوة على يد الجيل الثالث عند سلامة موسى ثم الجيل الرابع عند إسماعيل مظهر وزكى نجيب محمود بعزلة التيار وارتماؤه كلية فى أحضان الغرب<sup>(٢)</sup>. أو بالردة عنه والعودة إلى تراث الأمة لإيجاد نوع من الاتساق الحضارى والاستمرارية فى التاريخ<sup>(٣)</sup>. فما أتى الجيل الخامس حتى ظهر الاضطراب لدرجة الصراع بين العلم والإيمان ونشأة رد فعل على العلم فى التيارات اللاعلمية واللاعقلانية المنتشرة فى مجتمعاتنا اليوم.

أما التيار الثالث الذى يمثله الفكر السياسى الليبرالى فقد بدأه الطهطاوى أيضا بداية جيدة وذلك بنشر أفكار الحرية والعدالة والمساواة. ووضع موضوعات جديدة للفكر الوطنى مثل التقدم والدولة والدستور، والحديث عن الزراعة والصناعة والتعليم من أجل تأسيس الدولة الحديثة. وقد حدد مشروعه فى "مناهج الألباب" تحديدا واضحا ودقيقا. وسار الجيل الثانى ممثلا فى لطفى السيد مؤكدا على الوطنية المصرية. ولكن ما أتى الجيل الثالث ممثلا فى طه حسين والعقاد ثم الجيل الرابع ممثلا فى جماهير المتفقين الوطنيين من خلال حزب الوفد حتى خبا المشروع الأول. فتحولت الدولة من أداة تكوين إلى أداة قهر، وتحول المفكرون من بناء دول وطنية إلى موظفى أنظمة سياسية. وقامت الثورات العربية الأخيرة التى بالرغم من إنجازاتها الإجتماعية والسياسية على

\* التجديد والإصلاح فى الفكر الإسلامى الحديث، مكتبة الإسكندرية، ١٩-٢١ يناير ٢٠٠٩.  
(١) أنظر "اليسار الإسلامى" كتابات فى النهضة الإسلامية، يناير ١٩٨١، القاهرة، وأيضا "نشأة الاتجاهات المحافظة فى عالمنا العربى الراهن"، المستقبل العربى، يناير ١٩٨٤. "الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢-١٩٨١"، ٢- اليسار الدينى.  
The Origin of Modern Conservatism and Islamic Fundamentalism, Amsterdam, 1979; Des Idéologies modernistes à L'islam révolutionnaire, Paris, 1979.  
أنظر أيضا بحثنا "الأصولية الإسلامية" جريدة الوطن، الكويت، ١٩٨٣. "الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢-١٩٨١"، ٢- اليسار الدينى.

(٢) هذا واضح من كتاب سلامة موسى "هؤلاء علمونى" وكلهم غربيون!  
(٣) هذا واضح فى كتابات إسماعيل مظهر الأولى عن الداروينية ثم فى كتاباته الثانية فى الستينات عن الإسلام، وأيضا فى كتابات زكى نجيب محمود الأولى عن الوضعية، والثانية عن التراث.

الصعيدين الداخلى والخارجى انتهت بالقضاء على الحريات ومعاداة الليبرالية والقضاء على النظم البرلمانية الدستورية الحزبية حتى أصبح المفكر الحر مرادفا لنزول السجن!

تعنى الكبوة أيضا أن الحركة عمرها قصير، انتهت بمجرد أن بدأت، سقطت بمجرد أن قامت. وكان الصاروخ لم يستطع أن يخترق حجب الفضاء وعاد إلى الأرض بمجرد الانطلاق وانتهاء قوة الدفع الأولى. ومن ثم كان مسار النهضة قوسا أو نصف دائرة من أسفل إلى أعلى ثم من أعلى إلى أسفل وليس خطأ مستقيما تتراكم فيه الخبرات بعد جيل، وكان الدورة لدينا لا بد وأن تبدأ من الصفر من جديد دون أن تترك الأجيال من بعضها البعض خبراتها حتى يحدث تراكم تاريخى كى يحدث فى نهضتنا تغيرا كئيفيا مماثلا فى القدر. لم تتعلم الأجيال من بعضها البعض، ولم ينشأ حوار بين القدماء والمحدثين إلا فى أضيق الحدود وفى مجالات الأدب دون الفكر والتاريخ. لم ينشأ حوار بين الأموات والأحياء بل أعيد حوار الأموات فيما بينهم فى المناقشات الأدبية أو حوار الأحياء فيما بينهم، أيهم على صواب وأيهم على خطأ فى المجالات الأدبية. لم يحدث وعى تاريخى وبالتالي أصبح الوعى السياسى بلا رؤية أو منظور. وانحصرت الحركة فى مجموعات من المثقفين أو "صالونات" فكرية أو منتديات ثقافية دون أن تكون حركة جماهيرية أو ثقافية شعبية. وعلى أقصى تقدير حملتها الطبقات المتوسطة كوسيلة للتحديث ولكنها لم تنتشر خارجها. ولما كانت حركة النهضة فى صميمها حركة إصلاح ظلت نسبية، تراجع القديم وتؤوله ولكنها لا تأخذ موقفا نقديا منه، ولا تغير شيئا من منطلقاته الأساسية حتى ولو كانت البدائل القديمة موجودة. تعنى كبوة الإصلاح أن هناك إجهاضا مستمرا لكل تجربة تمر بها مجتمعاتنا حتى تبدأ من الصفر من جديد، تبدأ دولة محمد على ثم تنهار، ويتحول المشروع إلى مشروع مضاد، من النهضة والاستقلال والوحدة إلى الكبوة والاحتلال والتجزئة. ثم تأتى تجربة مصر الليبرالية ثم تجهضها الثورات العربية. وتأتى التجربة الناصرية ويتم القضاء عليها وتكاد تنهار الدولة، وينتهى المشروع القومى الحديث من الحرية والاشتراكية والوحدة إلى القهر والرأسمالية والتجزئة، وتتحوّل التجربة المصرية من مقاومة الاستعمار إلى الوقوع فى براثن الاستعمار، ومن كونها مركز الدوائر الثلاث إلى كونها محيطا لمراكز أخرى.

والحقيقة أن ظاهرة الكبوة هذه لا يمكن إدراكها إلا برؤية الحاضر فى الماضى وبمنظرة تراجعية تكشف عن بداية المسار وتطوره. بل أنها لا تكشف إلا ابتداء من أزمنة العصر وأزمة الجيل الخامس، جيلنا. ومع ذلك فهى تخرج من نطاق التقييم الذاتى إلى الوصف الموضوعى، ومن الحكم الفردى إلى الاتفاق الجماعى.

وقد لا يكون العيب فى الإصلاح الذى حدد مشروعه فى ظروف عصره بل فىنا نحن الذين لم نطوره وظنناه باقيا عبر عدة أجيال كمنظ خالد لا يتغير. فانزلق الواقع من تحته فى مساره الخاص وأصبح الإصلاح فارغا بلا مضمون أو كاد. وبالرغم من أن هذا البحث يتناول نموذج مصر إلا أنه يمكن تعميم التجربة، فظاهرة الكبوة عامة، داخل مصر وخارجها، سواء تحت أثر مصر أو بالاستقلال عنها. وبالرغم من اعتماد البحث على التأمّلات والملاحظات التاريخية الحية أكثر من اعتماده على إحصاءات المؤرخين ودقيقاتهم وأسماء الملوك والبلدان إلا أنه يعتمد على منهج دقيق فى العلوم الإنسانية وهو منهج تحليل الخبرات الفردية والإجتماعية من أجل إعادة بناء الموقف التاريخى بعد اكتشاف أبعاده فى الموقف الحالى، ومن ثم تتم رؤية الماضى فى الحاضر، والحاضر من خلال الماضى، وهو المنهج الذى طالما استعملناه لدراسة التجارب الحية المعاصرة لكشف دلالاتها المستقلة<sup>(١)</sup>.

وقد جرت العادة عند الباحثين والمؤرخين على هذه القسمة الثلاثية لروافد النهضة الحديثة: الإصلاح الدينى، والتيار العلمى العلمانى، والفكر السياسى الليبرالى. وفى حقيقة الأمر أن هذه الروافد الثلاث إنما تمثل موقفا حضاريا واحدا ذا شعب ثلاث: الموقف من القديم، والموقف من الغرب، والموقف من الواقع. فالحركة الإصلاحية إحياء للقديم وتمثل للغرب وتغيير للواقع، والفكر العلمى العلمانى ثورة على القديم وتمثل للغرب وتغيير للواقع، والفكر السياسى الليبرالى تمثّل للقديم وتمثّل للغرب من أجل بناء الواقع. الإصلاح الدينى رد فعل على القديم بالإحياء، والفكر العلمى العلمانى رد فعل على الغرب بالتمثّل، والفكر السياسى الليبرالى رد فعل على الواقع ذاته بإعادة بنائه. فكل رافد يكشف عن موقف حضارى واسع وبالتالي قد تتقارب الروافد الثلاث أكثر مما تتباعد، وتجتمع أكثر مما تفترق، وتتفق فيما بينها أكثر مما تختلف. ويتناول هذا البحث الموقف الحضارى الموحد للروافد الثلاث أكثر من تناوله للروافد الثلاث ذاتها حتى يمكن وصف ظاهرة الكبوة وانتقال الإصلاح من جيل إلى جيل<sup>(٢)</sup>.

## ثانياً: الموقف من القديم:

(١) أنظر عروضنا النظرية لهذا المنهج وتطبيقاته فى رسائلنا الثلاث:

Les Méthdes d'Exégèse, Le Caire, 1965, l'exégèse de la phénoménologie, la phénoménologie de l'exégèse, Le Caire, 1977.

والترجمة العربية: ١- تأويل الظاهريات ٢- ظاهريات التأويل، الطبعة الأولى، مكتبة النافذة، القاهرة، ٢٠٠٦.

(٢) مثلاً تمثّل "رسالة التوحيد" لمحمد عبده الموقف من القديم، و"الرد على الدهريين" للأفغانى الموقف من الغرب، و"العروة الوثقى" الموقف من الواقع، ويمثّل "سيرة ساكن الحجاز" للطهطاوى الموقف من القديم، و"تخليص الإبريز" الموقف من الغرب، و"مناهج الألباب" الموقف من الواقع، أنظر بحثنا "موقفنا الحضارى"، عمان، ١٩٨٣.

أخذ الإصلاح الدين موقف الدفاع عن القديم في ظرف تاريخي كان القديم فيه موضوع هجوم من المستشرقين في الخارج أو من العلمانيين في الداخل خاصة في تركيا. كان من الطبيعي إذن في هذا الظرف الذي تتقف فيه الأمة في مواجهة الاستعمار التأكيد على التمسك بالقديم والدفاع عنه.

ولما كان الدين جوهر القديم فظهر الدفاع عنه دفاعا عن الدين والعقيدة والشريعة والأخلاق والتقاليد سواء كان من الدين أو ليست منه. وكان الدفاع عن التأويل السائد والفكر الديني الشائع الممثل في الأشعرية، فكر الدولة السنية، وإيديولوجية النظام السياسي القائم. ولكن بعد أن تأكدت الهوية، وتم حصار العلمانية، وبانت حدودها في تركيا، ظهرت كبوة الإصلاح نظرا لاستمرار موقف الدفاع عن القديم عند الجيلين الثالث والرابع حتى الآن دون أن يحاول الجيل الخامس تطوير موقف الدفاع إلى موقف النقد. باتت مخاطر الدفاع عن القديم في ظهور الحركات المحافظة واشتداد التصلب في الجماعات الإسلامية المعاصرة ربما كرد فعل على فشل التحديث العلماني القومي الاشتراكي. أن نمط الدفاع عن القديم نمط مؤقت يصلح لجيل في بداية الإصلاح ولكنه لا يصلح لكل الأجيال، خاصة لجيل آخر في مرحلة النهضة. إذ تتطلب النهضة نقد الموروث والتحول في نظرية المعرفة من المنقول إلى المعقول، من الكتاب القديم إلى كتاب الطبيعة، ومن تأويل النصوص إلى تفسير ظواهر الطبيعة ومعرفة قوانينها. تتطلب النهضة تغيرا في بؤرة الحضارة من الله إلى الإنسان، وفي محورها الرئيسي من الأعلى والأدنى إلى الأمام والخلف، ومن لغتها التشريعية الدينية العقائدية الصوفية المنغلقة إلى لغة إنسانية عقلية طبيعية مفتوحة تقبل الحوار. نشأت كبوة الإصلاح لاستمرار نمط الدفاع بالرغم من تغير الظروف وظهور الحاجة إلى نقد الموروث، وانتهت كل الإنجازات الاجتماعية الثورية الحديثة وانقلبت إلى مشاريع مضادة نظرا لأن الموروث هو الرافد الأساسي في ثقافة الجماهير تعتمد عليه النظم طلبا للشرعية، ويغذيه الاستعمار لإجهاض التجارب الوطنية.

وأخذ الفكر العلماني موقف الهجوم المقمع من القديم داعيا إلى الانقطاع عنه فليس به إلا دين وتشريع وأخلاق وتصوف وليس به من علوم الدنيا إلا تاريخ هذه العلوم. وقد سبب هذا الموقف الآن في جيلنا رد فعل الحركة السلفية والقيام بالدعوة المضادة من الدفاع عن القديم كله بكل ما فيه. وقد يكون الهجوم على أجزاء من القديم وليس على القديم كله، فيستثنى من الهجوم ابن رشد أو بان خلدون أو المعتزلة أو الفقه الواقعي<sup>(١)</sup>. ولكن هذا الاستثناء لم يفلح في إبراز هذه الجوانب من القديم وتحويلها إلى رافد في الثقافة القومية خاصة وأنها مرفوضة من الحركة السلفية باعتبارها مواقف مقلد للآخر "اليونان". وقد ولد التصاق هذا التيار بالنصرانية إلى طائفة ضمنية أو صريحة باعتبار أن النصارى هم أصحاب هذا الموقف، القطيعة مع القديم إذ أنهم لا يجدون أنفسهم فيه. وقد أدى ذلك أيضا كبوة الإصلاح في جيلنا. فالقطيعة مع القديم لا وجود لها إلا في ذهن بعض الأفراد. أما لدى جماهير الشعب وفي أجهزة الإعلام وفي خطط الغرب فله حضور دائم وثقل تاريخي لا يمكن تجاهله. وقد أدى تفجره إلى اندلاع الثورة الإسلامية في إيران ضد كل محاولات التحديث العلماني الغربي. إنها مسؤولية الجيل الخامس أنه لم يطور موقف القطيعة إلى موقف المطور والمغير والمعدل من أجل تحقيق التغير من خلال الاستمرار حرصا على التجانس التاريخي وحتى لا ينشأ رد فعل سلفي يعصف بكل شيء أو يكاد كما هو الحال الآن في تركيا وبولندا وفي شتى أنحاء العالم العربي.

أما الفكر السياسي الليبرالي فإنه أخذ موقف التبرير للواقع باستعمال القديم أو التوفيق بين القديم ومقتضيات الحداثة مما جعل القديم مجرد آلة للاستخدام لصالح الدولة. استعمل لتبرير الحداثة ونشرها، بل وباستعمال المنقول دون المعقول، وبالاكتفاء على الأشعرية السائدة<sup>(٢)</sup>. وقد استمر هذا النمط حتى الآن ولم يغيره أحد. فاستعملت الدولة القديم لتبرير وجودها وتدعيم شرعية نظامها، كما استعمل الموظفون الإيديولوجيون لكل نظام لتدعيم السلطة وبيعها أمام الجماهير التي مازال القديم يمثل بالنسبة لها قيمة مطلقة وتصديقا يعادل الإيمان. لم يقم الجيل الخامس بتغيير نمط التبرير إلى نمط التشوير، ومن الدفاع عن النظام إلى قيادة الجماهير، فكبا الإصلاح وتعثر، وضاق بعد أن امتد الواقع وتجاوز نمطه القديم.

وعلى هذا النحو تشتت الروافد الثلاث فيما بينها في أنها ليس لديها موقف بحكم علمي تاريخي من القديم بل مواقف لا علمية تمثل ردود أفعال انفعالية على بعضها البعض أو تكشف عن قصور في رؤية الواقع.

### ثالثاً: الموقف من الغرب:

بالرغم من التمايز بين روافد النهضة الثلاثة إلا أنها في واقع الأمر أخذت موقفا متشابهة بالنسبة للغرب وهو أنها جميعا اعتبرت الغرب نمطا للتحديث، والخلاف بينها مجرد اختلاف في الدرجة لا خلافا في النوع. فبالرغم من هجوم الحركة الإصلاحية على الماديين "النيشربيين" سواء في الهند أو في الغرب ممثلين في الاشتراكيين "السوسياتل" والشيوعيين "الكومونيست" والعدميين "النهيليست" وبالرغم من رفضنا أطر الغرب النظرية المادية ومظاهر تقليده في الفكر والثقافة كما في السلوك والممارسة إلا أن الإعجاب بالإنجازات العملية والتفوق العلمي والعمراني في الغرب دفع الإصلاح الديني إلى اعتبار الغرب من هذه الناحية نمطا للتحديث. فمواجهة الاستعمار الغربي من الناحية العملية لم تمنع من تبني الوسائل التي استعملها الغرب نفسه

(١) مثل ذلك فرح أنطون في "ابن رشد وفلسفته" أو "انتعاش الدراسات حول ابن خلدون في الغرب".  
(٢) ويتضح ذلك عند الطهطاوى في "مناهج الألباب".

فأدت إلى تفوقه على غيره وفي مقدمتها العلم والصناعة وقد أدى كلاهما إلى القوة والغلبة. وقد دافع الغرب عن الحرية وما تودى إليه من نظم برلمانية ومجالس وديساتير وملكيات مقيدة. وبالتالي استطاع الغرب أن يحقق العمران، ويبني المدن، ويراعى النظافة، ويتقدم، ويكتشف علوم الإنسان والتاريخ. لا يحارب العدو إلا بسلاحه، ولا سبيل إلى مواجهة الغرب إلا بأساليب الغرب. واستمر الحال كذلك في الجيلين الثالث والرابع على مستوى الفكر والمذاهب الفلسفية خاصة بعد أن خفت حدة مقاومة الاستعمار بعد بدايات الحصول على الاستقلال الوطني. ولكن في نفس الوقت بدأت ظاهرة "التغريب" ولم يلتفت إليها أحد إلا كرد فعل مضاد في الحركة السلفية المتهمة لدينا بالرجعية والتخلف والارتداد إلى الماضي. ولم يحاول الجيل الخامس تغيير النمط القديم "الغرب كنمط للتحديث" إلى "تحجيم الغرب" ورده إلى حدوده الطبيعية لإفساح المجال للإبداع الذاتي للشعوب ولتجاربها الخاصة<sup>(1)</sup>. بل لم يحاول أحد مراجعة "الرد على الدهريين" والموقف من المادية، وأن المادية ليست مذهباً تاريخياً ظهر عند اليونان في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد بل بنية فكرية وموقف طبيعي للإنسان، وأنها تصور علمي للطبيعة وليس تصوراً أخلاقياً يدعو إلى المشاركة في الأموال والإبضاع. بل أن الطبيعة ليست ضد الدين، فهناك الدين الطبيعي الذي كان عنصر تحرر في القرن الثامن عشر في الغرب والذي كان عليه إبراهيم، وهو دين الإسلام. وقد ظهر تحليل العلل المادية في أبحاث الأصوليين القدماء، وكانت الطبيعيات باستمرار مقدمة للإلهيات عند الحكماء، وكان الخلق هو الحق عند الصوفية.

أما التيار العلمي العلماني فإنه دعا صراحة إلى أخذ الغرب كنمط للتحديث، دفاعاً عن الحداثة والمدنية. فالغرب هو مصدر للمعرفة وليس لدى غيره إلا الجهل، وبدايات الإنسانية. الغرب هو العلم والإجماع، العلوم الطبيعية والإنسانية ولا حرج من تقليد الغرب في العادات والتقاليد فالمدينة لا وطن لها. وبالرغم من مشاركة أنصار هذا التيار في الحركة الوطنية باسم الليبرالية والحرية إلا أن اعتبار الغرب كنمط للتحديث قد أدى عند الجيل الخامس إلى الوقوع الكلي في "التغريب" حيث أصبحنا وكلاء حضاريين للغرب، نخلط بين المعرفة والعلم. نجتمع المعارف ونكسها نقلاً عن الغرب ولا ننشئ علماً أو يكون لدينا تصور علمي للعالم. وأصبح الشباب لدينا هو الذي يبدأ حياته الفكرية بذكر أكبر قدر ممكن من أسماء الأعلام في الغرب والمذاهب في الغرب منتسباً إلى أحداها وداخلها في معاركها وهو لم ينشئها وليس طرفاً فيها ولا تعبير عن أي واقع لديه. ويبدو أن توقف الإبداع الذاتي كطابع مميز لمرحلة تاريخية أفسح المجال بصرف النظر عن مصدره، نقل من الغرب فتنشأ الحركة العلمانية. وبالرغم من محاصرة العلمانية وعزلتها وظهور تراث الجماهير كعامل مكون لتقايفها لم يحاول الجيل الخامس تغيير الغرب كنمط للتحديث. ولم يلتفت إلى تراث الشعب إلا كنوع من الفن الشعبي "الفولكلور" مطوراً إياه أيضاً بأسلوب غربي.

أما الفكر السياسي الليبرالي فإن الغرب لديه أيضاً إحدى لحظاته التاريخية وهي الثورة الفرنسية كان نمطاً للتحديث. وبدأت حركة الترجمة والنقل فيه. وتأسس ديوان الحكمة الثاني "مدرسة الألسن" لأجله. وبدأ نقل العلوم الطبيعية والإنسانية. وكانت "الشرطة" نموذجاً للدستور، وباريس مثلاً للعمران عند الطهطاوي. وعاد لطف السيد لترجمات اليونان، وطه حسين في وضع مصر في ثقافة البحر المتوسط. ولم يحاول أحد من أبناء الجيل الرابع أو الخامس مراجعة الغرب كنمط للتحديث في التيار الليبرالي بعد أن بانته حدوده وتكشفت أساليبه. فبالرغم من عظمة الثورة الفرنسية إلا أنها أدت إلى غزو نابليون لأوروبا وانتهت إلى عودة الملكية. وبالرغم من أهمية الفكر الحر الثاني الذي حمله الهيجليون الشبان إلا أنه أدى إلى فشل ثورة ١٨٤٨. وبالرغم من أهمية باريس كنموذج للعمران الحديث إلا أن ذلك أدى إلى اعوجاج في وعينا القومي مما أدى إلى الهجرة. فقد أصبح المواطن يعيش في قلبه الغرب ليس باريس بل أمريكا وأستراليا وكندا واجداً في الغرب أمله وحيات، حاضره ومستقبله، كسبه ومعاشه حتى حدثت أكبر عملية لاستنزاف العقول، وأصبحنا نبنى ونعمر في الغرب وبيتنا خراب. واستمرت الترجمة حتى الآن، مما جعل أقصى مشروع لدينا هو ترجمة الألف كتاب، وأن الكتاب يترجم لدينا أو يقرأ قبل صدوره في بلده الأصلي. فطالت فترة الترجمة إلى قرنين من الزمان ولم يحدث إبداع بعد. في حين الترجمة الأولى لم يمر عليها قرن واحد حتى بدأ الإبداع بعدها في القرن الثاني وقد تم الترويج بيننا لنظرية "الصدمة الحضارية" ومؤداها أن معدل إنتاج الغرب أسرع بكثير من معدل ترجمتنا له، وبالتالي فإن الهوة بيننا تزداد اتساعاً على مر الأيام. فمهما ترجمنا فإننا لن نلحق به حتى نظل نجرى وراء الغرب لاهئين ثم نصاب بالصدمة الحضارية أي باليأس من التقدم والتمدد حتى على مستوى الترجمة والنقل. فما بالنا على مستوى الخلق والإبداع؟ وبالرغم من جهاد أنصار هذا التيار في الحركة الوطنية إلا أن الليبرالية قد أدت في النهاية إلى الإقطاع، وأدى الإقطاع إلى ثورة عسكرية انتهت بالقمع أي إلى القضاء على الليبرالية كمنطلق أول. ولم يمنع ذلك أيضاً بغرب ومحالفة الغرب على المستوى السياسي والعسكري والوقوع في مناطق النفوذ وسياسة الأحلاف. لم يحاول أحد منا أبناء الجيل الخامس مراجعة هذا النمط للتحديث الذي كان متفقاً مع ظروف عصره

(1) أنظر بحثنا "التراث والنهضة الحضارية"، الكويت، ١٩٧٩، وأيضاً "موقفنا الحضاري"، عمان، ١٩٨٣، وننوه هنا بدراسات وبحوث د. أنور عبد الملك وتركيزه على مفهوم الخصوصية، وقد انتبه إلى ذلك أخيراً أوروبيون وفي مقدمتهم روجيه جارودي في بحوثه وكتابات الأخريرة خاصة "Pour un dialogue de civilisations".

داعيا إلى تحجيم الغرب، وردة إلى حدوده الطبيعية لإفساح المجال للإبداع الذاتى للشعوب وتعدد أنماط التحديث طبقا لخصوصياتها، والاستفادة من عمقها التاريخى وتجاربها الوطنية وإمكانيات شعوبها.

فبالرغم من تمايز هذه التيارات الثلاثة إلا أنها تبنت موقفا واحدا من الغرب وهو الغرب كمنط للتحديث. وكبا الإصلاح لاستمرار هذا النمط عبر أربعة أجيال دون أن يتغير على يد الجيل الخامس فنشأت ظاهرة التعريب، وظهر رد الحركة السلفية بمعاداة الغرب المبدئية دون وضع الغرب فى حدوده الطبيعية، وجعله موضوع دراسة فى علم الاستغراب.

#### رابعاً: الموقف من الواقع:

بالرغم من تمايز الروافد الثلاثة فى نهضتنا الحديثة إلا أنها قد يكون لها موقف واحد بالنسبة للواقع وهو البعد الثالث من الموقف الحضارى. فالحركة الإصلاحية بالرغم من بدايتها بالواقع وحماسها للناس وحرصها على الصالح العام وإدراكها لمآسى الاستعمار الخارجى والقهر الداخلى، ومواجهتها لقضايا الفقر والبطالة والجهل إلا أنها أخذت موقفا خطابيا حماسيا ولم تستطع تجنيد الجماهير فى حزب إصلاحى أو ثورى يحقق المشروع الإصلاحى. وكان ذلك أحد أسباب فشل الثورة العربية. وفى الوقت الذى تكوّن فيه الحزب "الإخوان المسلمون" اصطدم بالسلطة مبكرا صراعا على السلطة لأن الله يزرع بالسلطان ما لا يزرع بالقرآن<sup>(١)</sup>. وما أسهل الانقلاب على السلطة وما أصعب إدراك المراحل. وطالما حصلت أحزاب على السلطة ولم تغير شيئا، وطالما غيرت تيارات مجتمعاتها دون الحصول على السلطة، كما كانت الحركة الإصلاحية ثورة على الواقع وليس إحصاءا كميًا له. كانت خطابا عن الفقر والقهر وليس تحليلا لظواهر الفقر والجهل لمعرفة العلل المادية المباشرة كما يفعل الأصوليون. ولا فرق فى ذلك بين الخطاب العلمانى الثورى والخطاب الإصلاحى الثورى بالنسبة للتحليل الكمي للواقع، كلاهما إنشاء وليس علما. فلو حدثت الثورة بالفعل لما استطاعت أن تغير فى الواقع شيئا لغياب هذا التحليل الكمي الإحصائى له. والغضب والتمرد ليس تحليل العقل ولا بصيرة الثورة، انفعال وقتى يحرك الجماهير فى فورة الغضب ثم يعود السكون، وما زال الأمر كذلك حتى الآن وكما يبدو فى الجماعات الإسلامية المعاصرة بتمسكها بشعار "الحاكمية" دون ترجمته إلى واقع معين بلغة الفقر وتوزيع الثروة أو سياسة الأجور أو ملكية الأرض والمصنع أو برامج الدراسة أو نوع التمثيل الشعبى ودرجته وكيفيته أو تحديد لأهل الحل والعقد على مستوى العصر.

أما التيار العلمانى العلمانى فإنه منعزل عن الجماهير ولم يتجاوز مناقشات الصالونات الفكرية. لا تموت الجماهير فى سبيله كما تستشهد فى سبيل الله. وقد تحرك الجماهير بشعاراته التى تعبر عن مطالبها الوطنية "الوفد" والإجتماعية "الناصرية" ولكنها لا تنزل إلى الشوارع أمام الدبابات لتُحصَد بنيران الرشاشات "الثورة الإسلامية فى إيران". كما أنه منعزل عن ثقافة الجماهير التى لا تعى قوانين الكم والكيف ولا تفهم النفسى ولا نفسى النفسى. إنما تحرك الجماهير بالشواهد النقلية سواء من النصوص الدينية أو الأمثال العامية والسير الشعبية أو الشعارات القومية. ثقافة الجماهير مستمدة أساسا من تراثها القديم الحى فيها وليس من الغرب المنقول إليها. وبالتالي انعزل التيار أيضا عن تاريخ الأمة وتراثها وثقافتها وماضيها وأصبح مجرد طلاء خارجى باهت، أو زرع بلا جذور لا ينتظر وقت الحصاد، تذروه الرياح وتعصف به الأعاصير. لم يحاول أحد حتى الآن العودة إلى الواقع وهو أبلغ من كل نظرية ثورية محكمة أو إلى الحس الشعبى التلقائى الذى هو أقوى من أى تصور علمى تاريخى. إن حكمة الشعوب التاريخية هى رصيدها الثورى وليست نظريات الثورة العلمية التى هى فى حقيقة الأمر مضادة للعلم لأنها بلا واقع حاضر وبلا رصيده تاريخى وبلا رؤية علمية لمكونات الواقع.

أما التيار الليبرالى فإنه بالرغم من شعبيته وإنجازاته العملية من أجل بناء الدولة الحديثة وتخطيطه للزراعة والصناعة التجارة والتعليم وإنشاء عديد من مراكز البحث العلمى وتأسيس الجامعات إلا أن البداية لديه كانت الدولة، وكانت الإنجازات تتم باسم السلطة، وكانت الأولوية للرئاسة. فأصبح المثقفون كلهم موظفون فى الدولة لا يستطيعون الخروج عليها. وانتهى الأمر فى الثورات العسكرية الأخيرة وحتى قبلها إلى أن أصبحت الدولة أداة قمع للمعارضة أولا ثم لباقي الشعب ثانيا. واستمدت سلطتها من العسكر دونما حاجة إلى جهاز الدولة، فالعسكر قادرون على كل شئ. ومن ثم انتهت الليبرالية على عكس ما بدأت منه، وبدل أن كانت الدولة تعبيرا عن العقد الإجتماعى أصبحت مهيمنة ومسيطر على كل شئ. لم يحاول أحد من جيلنا تغيير هذا الموقف من الواقع والبداية منه دفاعا عن حقوق المواطن وعن حرية القول والاعتقاد، والإصرار على استقلال الفكر وممارسة حق المعارضة فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة فى الدين، وإعلان كلمة الحق فى وجه السلطان الجائر.

مازال الواقع كبعث ثالث فى موقفنا الحضارى غير محكم الرؤية، ومازالت التيارات الثلاثة الرئيسية فى نهضتنا الحديثة مداخل حضارية للواقع وليست تنظيرا مباشرا له. لذلك كبا الإصلاح الذى يعنى أساسا الإصلاح فى الأرض ومقاومة الفساد فيها. أن التحدى الأساسى لجيلنا هو مواجهة قضايا العصر الرئيسية، تحرير الأرض من الغزو الاستعمارى والاستيطان الصهيونى، إعادة توزيع الثروة ضد التفاوت الهائل فى الدخل بين الأغنياء

(١) أنظر أبحاثنا العديدة عن "الإخوان المسلمين" فى "الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢-١٩٨١"، ٢- التيار الدينى.

والفقراء، الدفاع عن الحريات ضد كل قوانين القهر وأساليب القمع، تحقيق الوحدة ضد شتى صنوف التجزئة، تحقيق التنمية الشاملة في مواجهة ظواهر التخلف، التأكيد على الهوية الذاتية ضد صنوف التغريب، وأخيرا تجنيد الجماهير وتحزيبها في مواجهة سلبيتها ولا مبالاتها وسكونها<sup>(١)</sup>.

#### خامساً: خاتمة، الوعي التاريخي:

أن "الموقف الحضاري" هو الأشمل والأعم على التيارات الرئيسية الثلاث المتميزة في نهضتنا الحديثة منذ القرن الماضي. وعدم الوعي التاريخي به هو السبب في كبوة الإصلاح. وما زال الموقف الحضاري لم يتغير ذو أبعاد ثلاث: الموقف من القديم، والموقف من الغرب، والموقف من الواقع. أن الموقف الحضاري الآن بناء على الوعي التاريخي يقتضى أخذ موقف نقدي من القديم وليس الدفاع عن الغرب. وبقتضى ثالثنا أخذ موقف نقدي من الواقع وليس دفاعا عن الواقع. كبا الإصلاح لأن الموقف الحضاري فيه كان الدفاع. ويمكن أن ينهض الإصلاح من جديد ويتحول إلى نهضة شاملة إذا ما تغير الموقف الحضاري من الدفاع إلى النقد، ومن الحماس إلى العلم، ومن الخطابة إلى التحليل، ومن الإنشاء إلى الخبر، ليست كبوة الإصلاح عيبا في الإصلاح بل عيب في عدم تطوير الجيل الخامس له وإعادة صياغة مشروع الإصلاح طبقا لظروف كل جيل.

(١) أنظر عرضا تفصيليا لقضايا العصر في "التراث والعمل السياسي"، الرباط، ١٩٨٢، "موقفنا الحضاري"، عمان، ١٩٨٣، "الفكر الإسلامي والتخطيط لدوره الثقافي المستقبلي"، الكويت، ١٩٨٣.