

نقد البنى التأسيسية التي قامت عليها النهضة العربية

جورج الفار*

ملخص

حاولت في هذا البحث إضاءة جانب من جوانب عدم نجاح النهضة العربية الحديثة في إحداث ثغرة في البنى التأسيسية للفكر والواقع العربي المعاصر. وذلك بنقد الأسس البنيوية التي قامت عليها النهضة وهي أربعة أسس: بنية فكرية، وأسس بنية سياسية وأخرى اقتصادية، وأسس ثقافية/ حضارية. ووجدت أن الرواد الأوائل للنهضة مثل ناصيف اليازجي وبطرس البستاني وأحمد فارس الشدياق ورفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني وخير الدين التونسي ومحمد عبده، قد قدموا أفكاراً ومشاريع فكرية اعترافاً ببعض الضعف، إلا أنها كانت جيدة وصالحة للنهوض بالعالم العربي من سيئاته الطويل. إلا أن الضعف الأكبر والأصعب كان في البنى السياسية والاقتصادية والثقافية/ الحضارية للمجتمع العربي، والتي أحاطت بهذه الأفكار والمشاريع ومنعتها من أخذ فرصتها في النجاح أو التجذر في الوعي العربي الحديث ومن ثم إعاقه وصولها إلى الجماهير العربية لأسباب عديدة أوضحتها في هذا البحث.

فلماذا لم تتجح الإصلاحات التي أرادها الرواد؟ هل لضعف في الفكر والخطاب النهضوي، أم الضعف في البنى والواقع المجتمعي الذي لم يستطع استيعاب هذا الخطاب النهضوي؟

وجد الباحث بعد النقد والتحليل أن البنى التي حاول الخطاب والمشروع النهضوي اختراقها وأثرتها لم تكن جاهزة لمثل هذا الفعل. لذا فإن أي مجهود أو مشروع نهضوي عربي مستقبلي لن يحقق اختراقاً في الواقع العربي، إلا إذا أزيلت الأسباب نفسها التي اعترضت مسيرة النهضة العربية الأولى، وأعني البنى السياسية والاقتصادية، والبنى الثقافية والحضارية.

الكلمات الدالة: نهضة عربية حديثة، المشروع النهضوي، الرواد الأوائل، البنى السياسية، الحكم العثماني، الإصلاح اللغوي والإصلاح الديني، البنى الثقافية/ الحضارية الانقطاع الحضاري.

نقد بني التأسيسية التي قامت عليها النهضة العربية

عندما نقرأ أدبيات الرواد الأوائل في عصر النهضة العربية الحديثة يمكننا أن نرصد في مؤلفاتهم وكتاباتهم عدة سمات فكرية ووجدانية مشتركة تسم مجمل أدبياتهم: اللغوية والسياسية والفكرية. وقد حملت هذه الأدبيات منذ البداية، طابع الأزمة والنقص وعدم الوضوح. ويعود السبب لكونها اجتهادات فردية صادرة عن متورين شباب ليس لديهم إرث فكري قديم وتكوين

* قسم الفلسفة، الجامعة الأردنية، الأردن.

تاريخ استلام البحث 2014/10/21 وتاريخ قبوله 2014/11/24.

أكاديمي صارم وسنرى أن الكثير من هذه الأفكار سيتطور مع الجيل الثاني والثالث من الرواد الذين بنوا على من سبقهم واجتنبوا بعض الأزمات التي وقع فيها الرواد الأوائل. وإذا كنا نقارب بالنقد هذه البنى الأولية التأسيسية فليس هدفنا أن ندينهم أو أن نحط من شأن مشروعهم النهضوي، إنما هدفنا الإشارة إلى ما فيها من نقص وضعف دون أن نغفل أن كانت تجديدية وتنويرية في زمنها وفي الزمن العربي الخاص الخارج لتوه من فترة ركود طويلة دامت أكثر من أربعة قرون. وضمناً كل قسم عدة تفصيلات، لنخلص بعدها إلى استنتاج النتائج العامة لهذا البحث.

من الطبيعي أن يبدأ الرواد الأوائل الذين أطلقوا مشروع

إلى حروب دينية، وقد تصور اليازجي أنها ستثيرهم ضد الدولة العثمانية، بحسب وجهة نظره، والمسؤولة عما تردت إليه حالة العباد من ضعف ومهانة.⁽⁴⁾

ولقد أدرك المتتورون الآخرون بفضل احتكاكهم بالعلم ورؤيتهم للتقدم الحاصل في أوروبا، أن نجم العثمانيين يميل إلى الأفول، وإن الدولة العثمانية التي كانوا ينتمون إليها، ستسبقهم إلى الزوال. وها هي تتراجع أمام الزحف الأوروبي، وينحسر سلطانها عن البلاد البعيدة عن مركز السلطة شيئاً فشيئاً. وتجلّى هذا الخوف عندما احتلت فرنسا الجزائر 1830، وسلختها عن الإمبراطورية العثمانية وعندما ناوشت بريطانيا "محمد علي" وابنه "إبراهيم" وأخرجتهما من بلاد الشام وعندما انسحبت دول البلقان عن الدولة العثمانية. فتساءل حينئذ المتتورين هل أصبحنا لقمة سائغة لأوروبا القوية والإمبراطوريات الكبرى فيها؟⁽⁵⁾

أما الخوف الديني فقد ظهر واضحاً في أوساط المثقفين المسلمين العرب، الذين رأوا اندفاع البعثات التبشيرية إلى بلادهم، والامتيازات التي حصلت عليها فرنسا وروسيا وبريطانيا من السلطان العثماني، وذلك بدعوى حماية الأقليات المسيحية، ومن ثم تعاضم نفوذ القنصليات الأجنبية والمدارس التبشيرية. ولم يستطع المتتورون المسلمون الرد على الأفكار الجديدة التي كان يواجه فيها المستشرقون الأوروبيون الجمهور العربي، وحتى رجال الدين الإسلامي أنفسهم، لم يكن لديهم من وسائل المنطق والفلسفة والعلم ما يردون به على هذه الهجمة الفكرية والدينية.⁽⁶⁾ ومن المعروف أن الخوف يولد استجابة، وإن الحاجة تولد شعوراً بالنقص، ومن ثم محاولة إيجاد وسائل للرد على هذا التحدي الخارجي.

أ. الجرح الأنثروبولوجي وردود الفعل:

هكذا وصفه الدكتور "جورج طرابيشي" حين قال: "كيف لأمة مقتتعة أنها "خير أمة أخرجت للناس" ترى نفسها في آخر قائمة الأمم وقد تأخرت عن مضمار العلم والمعرفة والقوة والإدارة والديمقراطية وحتى الأخلاق؟ كيف لا تشعر بجرح نفس غائر، وهي التي نامت على أمجاد كثيرة تستيق لتجد نفسها ضعيفة مبددة لا تكاد تحكم ذاتها ولا تعرف مصيرها؟⁽⁷⁾ وأضاف بل لعلنا نستطيع أن نذهب إلى أكثر من ذلك "إن

النهضة العربية بأفكار تأسيسية بسيطة كان أهمها على الإطلاق إحياء النزعة القومية عن طريق تجديد اللغة العربية (لغة القرآن) وتخليصها من السجع والمبالغات والمحسنات اللفظية التي قتلت روح العربية والتي سادت طوال عصر الانحطاط، وإصلاح الدين وتخليص الدين من الأساطير التي علقت به طوال قرون. فقد عمل الرواد الأوائل في سوريا ولبنان وانكبوا على الإصلاح اللغوي ومنهم إبراهيم اليازجي وبطرس وناصيف البستاني وأحمد فارس الشدياق، وناظرهم في العمل رواد النهضة في مصر أولو الإصلاح الديني جل اهتمامهم ومنهم رفاة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده.⁽¹⁾ إلا أن الفريقين عانيا من أزمت فكرية وأخرى واقعية عملت على إفشال عملهم ولم ينجحوا في تجديد أفكارهم في الواقع العربي بحيث تنهض الأمة من كبوتها لتغير أحوالها. لذا سنحاول أن نلقي الضوء على أهم المعوقات والأزمات التي ساهمت في منع رسالة النهضة من المرور إلى الجماهير العربية ولماذا لم تجد هذه الأفكار طبقة اجتماعية حاملة للمشروع النهضوي.

1. أزمة بنى فكرية أم وجدانية؟

نلاحظ منذ بدايات النهضة أن الأشعار والقصائد هي التي أثارت الحمية العربية، وهي تعبير عن شعور رقيق استعملت فيه اللغة لإيصال المشاعر، لإيقاظها واستنفارها، فبدأت اليقظة العربية بتأسيس الجمعيات الأدبية والعلمية من سنة (1847-1868)، وكان "الشيخ إبراهيم اليازجي" قد ألقى قصيدته الشهيرة، أمام أعضاء الجمعية السورية العلمية سنة 1868 ومطلعها:

"تنبهوا واستفيقوا أيها العرب

فقد طمي الخطب حتى غاصت الركب"⁽²⁾

وتناقلها العرب وحفظوها في كل مكان، مما ساهم في هو الشعور بالعصبية "القومية" وعندما عدنا إلى كتابات الشيخ "إبراهيم اليازجي"، رأينا أنها لم تكن تحتوي على نظرية في الفكر القومي، بل وجدنا عواطف مشبوبة وتصوراً للأحداث الأحداث التي جرت في لبنان ودمشق عام 1860⁽³⁾، ومن خلالها يحاول "إبراهيم اليازجي". أن يستثير في العرب عاطفة القومية، بهدف التعالي على أحقادهم الصغيرة، التي أدت بهم

وقامت ما بين هؤلاء وأولئك مجادلات ومصادمات فكرية طويلة، حول دور الدين في الحياة العامة. فقد رأت طائفة منهم أن للدين بعداً شخصياً؛ وآخرون أنه رأوا أنه بعد يؤثر على الجماعة والأمة، لأنه تراث وروحية ذات قيم مطلقة، يجب أن لا يمس. وسجد في ما بعد من لجأ إلى الفكر التوفيقي الانتقاعي، الذي يدعو إلى الأخذ بما هو صالح فقط من الحضارة الأوروبية وترك ما ليسى بالمهم، والاعتماد في ما تبقى من حاجات لعون الحياة على منتجات الحضارة الأوروبية.⁽¹¹⁾ تفاعلت كل هذه الأفكار وتمخضت شيئاً فشيئاً، لتتبلور في تيار فكري له مناصرون ومفكرون وأعلام.

ج. تخبط وعدم وضوح فكري:

من الملاحظ أن هناك عدم وضوح فكري لدى أعلام النهضة، وعدم اتفاق محدد حول تعريف الأمة العربية، هل هي "الأمة العربية" أم هي "الأمة الإسلامية"؟ وحول شكل الدولة المراد إنشاؤها هل هي (دولة الخلافة الإسلامية)؟ أم دولة قومية عربية لها دستور ونظام؟ أم أنها دولة (علمانية) كالنموذج الفرنسي المنتج عن الدولة الفرنسية؟⁽¹²⁾ كما أن جغرافية هذه الدول غير محددة، هل هي دولة تشمل بلاد الشام؟ أو جميع البلاد العربية التي ما زالت تحكمها السلطنة العثمانية؟ وماذا عن مصر لقد وقعت تحت الاحتلال البريطاني المباشر؟ وماذا عن دول المغرب؟ أو الجزيرة العربية؟ الواقعة تحت قبضة الحركة الوهابية في جزئها الشرقي، وتحت نفوذ شريف مكة في الحجاز، والخاضع ولو إسمياً للدولة العثمانية، حتى أوائل الحرب العالمية الأولى؟ فإذا كانت الغاية هي التحرر من القيد ومن الفساد الإداري العثماني، وتحكم الدولة السلطانية المائلة إلى نهايتها، فما هي وسيلة ذلك ألتحرر؟

وهل يجوز الثورة على السلطة الإسلامية (سلطة الخلافة)، لتسليم البلاد والعباد إلى سلطة أخرى أجنبية؟ فرنسية كانت أم بريطانية أم روسية؟ وإذا كان التحرر ممكناً، فهل هناك من قوة ذاتية قادرة على الدفاع عن الحرية المكتسبة الجديدة، ووقف أطماع الدول الكبرى في الدول الناشئة؟

عدم الوضوح عند رواد النهضة يعود إلى عدة أسباب أهمها، الضغط من الدولة العثمانية، التي بدأت تشهد تغيرات

عصر النهضة العربية لم يكن معنياً بالقطيعة مع عصر الانحطاط، بقدر ما كان معنياً بالرد على الجرح الانثربولوجي⁽⁸⁾.

لقد خلق هذا الجرح حالة من عدم التوازن. ويوضح محمد عبده، انه ذهب إلى أوروبا ورأى إسلاماً ولم يرى مسلمين، وكأنه يريد أن يبرر لنفسه ولأمتة الفرق الشاسع، ما بين المثاليات والأفعال وما بين الآمال والواقع. كان رد الفعل الأول إذا "تبريراً"، أي أن الإسلام هو غير المسلمين وأن العرب لا يملكون أمرهم ولو ملكوه لما وصلوا إلى هذه الدرجة من الانحطاط⁽⁹⁾. ورد الفعل الثاني كان محاولة "تضخيم الذات" في مقولات مثل: "نحن الذين نقلنا إلى الغرب هذه الحضارة وما هم الذين استفادوا منها ونحن الذين حملنا مشعل العلم للغرب وهم الذين اقتبسوا عناً.

ورد الفعل الثالث كان إلقاء اللوم على الآخرين: "وهم العثمانيون الذين لم يطوروا البلاد ولا العباد، ولم يفتحوا مدارس ولا جامعات. ولم يهتموا في العلم الحديث ولا بتنمية العالم العربي، فاستعمروه باسم الدين"⁽¹⁰⁾. وقد تنبه بعض التنويريين إلى هذا الموضوع وذهبوا إلى القول: إن المشكلة تكمن في الدين نفسه وعدم فصله عن الدولة، وتبنى كل من شبلي شميل وفرح أنطون هذه الأطروحة، فنادى الشميل بترك الدين والتوجه إلى العلم الحديث، ونادى فرح أنطون بالعلمانية كحل. ودار بينه وبين الشيخ محمد عبده نقاش طويل حول العلمانية والدين.

ب. اللحاق بالغرب بعلمه:

وكان رأي الرواد أن الآفاق مسدودة في وجه الدولة العثمانية، وكل ما تمثله من محافظة واستعمال للدين لحكم العالم العربي، لذا طالب بعضهم باللاحق في الغرب وأخذ العلوم عنه، وتحديث النظام السياسي باعتباره الطريقة وحيدة للتطور والنماء. أمام هذه الدعوة كان هناك فريقان، فريق متخوف على الدين والقيم الإسلامية ويدعو إلى أخذ العلوم من الغرب فقط، ولكنه لا يريد أن يمس الإسلام ولا الدين ولا القيم الإسلامية بشيء. وفريق آخر ليس لديه عقدة باتجاه الغرب، ولا حتى اتجاه العقيدة الدينية ودعا هؤلاء إلى السير بخطى حثيثة لطلب العلم والحضارة دون أي تحفظ.

العثمانيين المباشر، أي تحت حكم الدولة السلطانية الممثلة في دولة الخلافة وسلاطين آل عثمان في اسطنبول. وهو برأي أكثرهم نموذج فاسد، أو أنه بحاجة إلى إصلاح جذري ليستطيعوا مجارة الحداثة والعلم الحديث، وتطلعات الشعوب، والمساواة بين الناس.⁽¹⁶⁾

أما في مصر فالنموذج القائم هو الحكم البريطاني عن طريق المندوب السامي، الذي يتحكم بالملك أو بالقصر، ويملي توجهاته على الدولة والحكومة القائمة. وكان قد سبقه نموذج "محمد علي" وابنه "إبراهيم" اللذين أقاما ملكاً وسلطاناً وراثياً، محاولين أن يجمعوا ما بين السلطة المطلقة لسلطان العثماني والتحديث الأوروبي في إدارة شؤون الدولة، خصوصاً في تحديث الجيش والمؤسسة العسكرية لتلبي طموحات "محمد علي" في إنشاء دولة حديثة قوية، ولكنها وراثية متمتعة بسلطان مطلق لتلبية طموحاته الشخصية⁽¹⁷⁾

وقد تطلع هؤلاء المفكرين إلى نموذج الدولة التي وصفها "ابن خلدون" في مقدمته الشهيرة، أو بالأحرى التي حلل فيها فلسفة الملك وضرورياته. ولنا في "خير الدين التونسي" مثال على ذلك فقد استوحى فكره من "ابن خلدون"،⁽¹⁸⁾ وصرح: "أن حالة الملوك بمقتضى الطبيعة البشرية، لا تخرج عن صور ثلاث: لأن الواحد منا إما أن يكون كامل المعرفة والمحبة لخير الوطن، قادراً على إجراء المصالح بمراعاة الإصلاح. أو أن يكون كامل المعرفة لا أغراض ولا شهوات خصوصية، تصده عن مراعاة المصالح العمومية. أو أن يكون ناقص المعرفة، ضعيفاً مباشراً".⁽¹⁹⁾ هذا مثال واضح أن المرجعية الفكرية لأحد المفكرين من الرواد هي "مقدمة ابن خلدون"، ويظهر جلياً هذه المرجعية حتى في عنوان كتابه "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، كما في متن الكتاب حيث يستشهد كثيراً بأقوال وفكر "ابن خلدون".

أما النموذج السلفي وهو المسترجع من التراث والمحاول تقديسه واستلهامه في بناء نموذج للدولة، فقد كان يستوحى نموذج دولة الخلافة الراشدية، الممتدة فقط من دولة الرسول إلى دولة معاوية. وقد تغنى بعضهم بهذا النموذج الراشدي متمنياً العودة إليه في استلهام الدولة القائمة. وقد وجه علي عبد الرازق طعنة نجلاء إلى هذا النموذج عندما أدعى، أن الإسلام لم يعين طريقة للحكم، وأن الدولة التي قامت بعد

داخلية، ومحاولات لإصلاح الدستور، وتحديث الدولة، وإنشاء الأحزاب. كما أن الظلم ازداد شأنه، والفساد الذي ازداد شراسة في الدولة التي كانت تلفظ أنفاسها الأخيرة، وتزايد الأطماع حولها من الدول الأجنبية التي تنهياً للانقراض على تركة الرجل المريض: شكلت العوامل الخارجية عوامل ضغط على المفكر العربي فلم تعطه زمناً كافياً ليطور فكره ويحسن رؤاه، عدا عن غياب الحرية غياباً كاملاً. كما أن نقص التحضير الأكاديمي، وندرة المدارس، وعدم وجود جامعات، وندرة وجود "نخب فكرية"، كلها عوامل لم تساهم في مساعدة الرواد على توضيح أفكارهم وتطويرها، لتستجيب لما هو مطلوب منهم من مسؤولية فكرية وتنويرية لقيادة المرحلة الغائبة الملامح.⁽¹³⁾

ربما علينا أن نشير إلى أن أكثر رواد النهضة هم من العصاميين، الذين درسوا، وألفوا كتباً، ونشروا مقالات، دون أن تكون هناك مؤسسات تدعمهم، أو تحميهم، أو تدفع لهم أجراً أو ثمناً لإنتاجهم الفكري.⁽¹⁴⁾ فإذا ألقينا عليهم اللوم في عدم تقديم توضيح كاف لأفكارهم، فلا نستطيع أن نطلب أكثر من ذلك من "هؤلاء الأفراد"، الذين عاشوا ظروفًا قاسية، لم تساعدهم في إنتاج فكر متكامل أو متطور، فقد كانوا في دورهم الأوائل، مؤسسي فكر، وليسوا ورثة فكر متكامل، أو أبناء مؤسسات تعليمية وأكاديمية رفيعة المستوى. يبقى فضلهم واضحاً، ولابد من نقد هذا الفكر غير المتكامل، والذي سيواجه عالماً من التغيرات والمستجدات، التي ستسارع بشكل ضاغط دون أن يملكو وسائل نظرية لرد هذه الضغوطات.⁽¹⁵⁾

2. أزمة بنى سياسية:

احتار الرواد الأوائل في اختيار النموذج المثالي أو الواقعي لدولتهم الموعودة، لذا تخبطوا في اختيار نوع الحكم نموذج الدولة التي يريدونها؟ وكان عليهم أن يعودوا إلى واقعهم المعاش وإرثهم الفكري والتراثي والنماذج القائمة أمام عيونهم ليستطيعوا تصور أو محاكاة أو اختراع مثال للدولة الموعودة أو المرجوة. كل هذه الأمور كشفت عن أزمة بنى سياسية في بدء النهضة العربية.

أ. الواقع المعاش:

أما واقعهم المعاش، فقد كانت فبلاد الشام ترزح تحت حكم

الرسول لا يمكن أن تسمى دولة دينية.⁽²⁰⁾

ب. النموذج الأوروبي:

أما النموذج الأوروبي القائم على الدولة القومية، الخارجة من رحم الثورة الاقتصادية والصناعية والعلمية، فهو أكثر النماذج قوة وتطوراً، وربما النموذج الأكثر حضوراً أمام الرواد، الذين زار العديد منهم أوروبا، وعادوا مبهورين بهذا النموذج، محاولين التمثيل به، أو الاقتراب منه، أو الابتعاد عنه، أو اخذ الصالح منه ونبد الطالح، في خبط فكري واضح. فإذا لم تكن هناك مشكلة بالنسبة للرواد المسيحيين، في تمثل التجربة الأوروبية، فقد كان هناك عائق كبير بالنسبة للمفكرين المسلمين في تقبل هذا النموذج، والسبب معروف هو الدين المختلف، و"العلمانية" التي تتبناها فرنسا مثلاً، مما جعل هؤلاء المفكرين أكثر تردداً في تقبل النموذج، مع أنهم معجبون به إلى حد بعيد. فقد كان هم الرواد المصريين وحدة العالم الإسلامي، ويعرفون أن الأمة الإسلامية لن تقوم إلا على الرابطة الدينية، فكيف إذا ألغيت هذه الرابطة؟ فماذا يجمع الأمة؟⁽²¹⁾

"إن فرنساوية من الفرق التي تعتبر التحسين والتقييح من شأن العقل، وأقول هنا أنهم ينكرون فوارق العادات ويعتقدون أنه لا يمكن تخلف الأمور الطبيعية أصلاً، وإنما الأديان جاءت لتدل الإنسان على فعل الخير واجتناب ضده، وأن تعمر البلاد، وتطرق الناس وتقدمهم في الآداب والطرافة تسد مسد الأديان... وإن المعتقدات الموروثة والدعوة إلى الحكم العقلي، الذي تتبناه أوروبا حسب رأيه."⁽²²⁾ وكان "يعرف أن سر تقدم أوروبا وعظمتها يكمنان في تعاطيها مع العلوم العقلية، وإن المسلمين أنفسهم، الذين تعاطوا العلوم العقلية في الماضي، قد أهملوها فتخلفوا عن ركب التقدم، بسبب سيطرة الأتراك والمماليك؛ وأن المسلمين قادرين بل ملتزمون بدخول تيار المدنية الحديثة"⁽²³⁾. وبذلك لم يمس "رفاعة الطهطاوي" الشريعة والأحوال الشخصية، والولاء للجماعة الدينية، والولاء للأمة. كما أنه لم يؤسس لفهم عميق للمدنية الأوروبية.

ج. الضعف السياسي:

رصد الباحث رؤى البرت حوراني كلا من الشيخ "ناصيف

اليازجي" 1800-1871، و"فارس شدياق" 1804-1887 من بين الرواد الأوائل، ووجد أن كتاباتهم لا تتم عن إدراك سياسي فائق، ولا عن عقيدة سياسية ثابتة. إنما كان اهتمامهما مجرد اهتمام لغوي، كما يرصد "بطرس البستاني" 1819-1883 ويشير إلى أنه أول كاتب تكلم باعتزاز عن "دمه العربي" كتب يقول "ويعبر البستاني الحرية الدينية، والمساواة والاحترام المتبادل بين أفراد الأديان المختلفة، اهتماماً أكبر من اهتمام الطهطاوي وخير الدين، ولكن ذلك بسبب الظروف التي كتب فيها فحسب، بل بسبب الاتجاه الشخصي، الذي اتخذته لحياته. وأيضاً يراه الحوراني مشاركاً، ومن دعاة الإصلاح العثماني، فبالنسبة للبستاني: "على سوريا (موطنه) أن تتمتع، وذلك بأن يصدر حكماً قوانين عادلة متساوية تتفق مع روح العصر، وتقوم على حقلي الدين والدنيا. وإن تنتشر التربية والتعليم باللغة العربية، إذ يجب أن لا تصبح سوريا بابل لغات، كما هي بابل أديان".⁽²⁴⁾

ومع كل ذلك علينا أن نقر بأمرين: إن دعاة الإصلاح الأوائل مثل "رفاعة الطهطاوي" (1801-1873)، و"خير الدين التونسي" (1810-1877) و"بطرس البستاني" (1819-1883) حققوا إسهامين على المحور. السياسي، والنموذج للدولة التي يطمحون إليها، دون أن ينقلوا نموذجاً متكاملًا للدولة⁽²⁵⁾ وهذان الأمران هما:

- 1) أن تقوم هذه الدولة بإصلاح جذري مبني على العلم والمعرفة، وإدخال العلوم العقلية إلى البلاد التي تحكمها، واستخدام الطرق الأوروبية الحديثة في إدارة وبناء الدولة.
- 2) الدعوة التي وجهها البستاني بإصدار قوانين عادلة متساوية، وتقوم على الفصل بين الدين والدنيا وتتفق مع روح العصر.

وقد كتب كمال عبد اللطيف: "لقد ظلت المشاريع الإصلاحية السياسية المتوالية في فكر النهضة العربية بدون فلسفة سياسية رغم استعمال أغلبها للمفاهيم الليبرالية سوء في صياغتها الأصلية، أو في صياغتها المعربة بمصطلح شرعي".⁽²⁶⁾

بينما عبد الإله بلقزيز فله رأي آخر إذ يقول: "وفي سياق ذلك التضخم السياسي في الفكر، خرجت المسألة السياسية من سياقها النظري الطبيعي: علم السياسة، وياتت شأنًا عاماً

الجنود، وهذا طبق في الدرجة الاولى في الاناضول وفي أجزاء من العراق والشام، وكان الأمر السائد في البلاد العربية إعطاء مقطعات للأمراء والولاة مقابل دفع مبالغ مباشرة وضرائب سنوية للسلطان. وبعد أن ضعف المركز، ازداد تحكم الإقطاعيين والأمراء والشيوخ والولاة، وساد نظام شبه إقطاعي. وهذا النظام هو نظام عسكري زراعي يعتمد على قوة العسكر التي تجلب المال من المزارعين تحت راية السلطان ويتصرف من الولاة والأمراء والشيوخ. وقد ساد نظام الالتزام والتزيم في مصر من النصف الثاني من القرن الثامن عشر. وهو نظام أشبه بالملكية أي الالتزام مدى الحياة، مع حق التصرف والتوريث أحياناً من قبل الملتزمين الذين يجبون الضرائب، من الفلاحين، ويتوزعون الغنائم مع الولاة والأمراء، ويذهب القليل منها إلى السلطان مقابل منح الشرعية للملتزمين والولاة. كل هذا لا يمثل اقتصاداً منتجاً، إنما إنتاجاً طفيلياً عاجزاً⁽³⁰⁾.

نستنتج أن النمط الاقتصادي العثماني، أدى إلى ظهور ما يسميه الدكتور "سمير أمين" "الإنتاج الخراجي" ويقول في هذا الصدد: "واستنتاجاتنا حول مسألة الإقطاعية في العالم العربي هي الآتية: أولاً في الحقبة الما قبل استعمارية لم يكن نمط الإنتاج الخراجي قوي التطور في العالم العربي (ما عدا في مصر)، أما الفائض فكان يأخذ شكل ريع ضعيف، بينما كانت التجارة البعيدة المدى هي التي تميز التشكيلة العربية في عصور الازدهار، وذلك بعملها على تحويل فائض من مجتمعات أخرى إلى العالم العربي. ثانياً: إن تدهور التجارة البعيدة دفع إلى ظهور نمط إنتاج خراجي إقطاعي فقير كنمط مسيطر في التشكيلات العربية المنحطة، وثالثاً: أن التطور الاقتصادي أفاد الملاك العقاريين. رابعاً: أن هؤلاء الملاك يميلون إلى التحول إلى رؤساليين زراعيين بينما تنحى علاقات السيطرة والاستغلال الرأسمالي، إما إلى الخضوع للمتطلبات المزاحمة الرأسمالية أو أنها تستسلم كلية إلى سيطرة قوانين الرأسمالية؟"⁽³¹⁾

ونحن نعرف أن الكثير من البلاد العربية فيما عدا مصر لم تكن ذات إنتاج زراعي كبير، لذا كانت عائدات الإقطاع الزراعي العسكري قليلة، ولم تشكل رأس مال متراكم حتى لدى السلطان، التي كان ينفقها على ملذاته وجنده، في حين أن

يستطيعه كل كاتب. وكانت لذلك آثاره الكبيرة على صعيد قيمة المنتج الفكري العربي والإسلامي: كان غزيراً في الكم فقيراً في النوعية⁽²⁷⁾.

3. أزمة بنى اقتصادية:

لقد أدت الأزمة الاقتصادية والظروف الواقعية إلى تملل العرب من الحكم العثماني قد دفعت بالرؤية السياسية والقومية العربية إلى الأمام، وذلك على قاعدة أن الواقع السياسي مرتبط بالواقع الاقتصادي. الظروف الاقتصادية المتأزمة التي عاشتها الإمبراطورية العثمانية في القرنين الثامن والتاسع عشر قد ولدت واقعاً سياسياً متأزماً مما جعل النخب تفكر في طريقة للخروج من هذه الأزمة.

إن الروح القومية العربية لم تظهر إبان قوة الإمبراطورية العثمانية وازدهارها الاقتصادي في القرنين السادس والسابع عشر، قبل أن تتحول الطرق التجارية، عن العالم العربي وقبل أن يدخل الناس في ضيق شديد، من جراء السياسات العثمانية.

بدأت الأزمة الاقتصادية بالظهور فقد عم الفقر وتبعه الجهل والمرض والظلم في دول المشرق العربي. والجهل كان مسؤولاً عن عدم بروز مفكرين أو نخب لتفكر بحل هذه الأزمات المتفاقمة. أما الظلم فكان مرتبطاً بسيطرة الجيش الإنكشاري على الإمبراطورية العثمانية كان يزرع الخوف من العسكر الترك في كل مكان. كان يجب أن يمر قرنان من الزمن ليستطيع الناس في المنطقة العربية أن يتحرروا من الخوف ويفكروا في الثورة⁽²⁸⁾.

أ. الاقتصاد العثماني

حملت الدولة العثمانية طابعاً إقطاعياً عسكرياً توسعياً، أكثر من أي طابع آخر. فالمنتج لتاريخ الإمبراطورية العثمانية يجد أن آل عثمان هم قبيلة ذات عصبية وشدة عسكرية، أتوا من أواسط آسيا وسيطروا شيئاً فشيئاً على آسيا الصغرى، وازدادوا قوة فوق قوة، حتى تمكنوا من تأسيس إمبراطورية قوية حكمت مناطق واسعة من العالم القديم⁽²⁹⁾.

"ورث العثمانيون نظام السلاجقة، واتخذوا الإقطاع العسكري للسباهية، (التيمار والزعامة)، مقابل إرسال عدد من

طائفة أو جماعة دينية في المشرق العربي باستخدام أفرادها كوكلاء تجاريين، أو بفتح مدارس لتعليم أبنائهم فيها، أو إرسالهم لتلقي التعليم في هذه الدولة أو تلك. أما مجموعات التجار الملحقين بالاقتصاد الأوروبي، فقد بنو شيئاً فشيئاً بروجازية صغيرة أو طبقية تدور في فلك المراكز الرأسمالية الأوروبية.⁽³⁴⁾

ج. مثلث التخلف

يعترض مهدي عامل على كلمة "تخلف" التي يصف بها الدكتور "شاكر مصطفى" المجتمع العربي، ويقول: "أن كلمة "متخلف" لا تعني من العلم شيئاً، وأن التخلف "ليس نمطاً من الانتاج أو بنية لعلاقات إنتاج إنما هو أيديولوجي، بروجازي، له دور محدد بضرورة إخفاء علاقات السيطرة الإمبريالية، أو علاقة التبعية البنيوية للإمبريالية".⁽³⁵⁾

لا نستعمل لفظة "التخلف" هنا لا بمعنى اقتصادي معين، وإنما لتدل على نتائج الفشل الكلي الذي عانت منه الدولة العثمانية، وخصوصاً في القرون الثلاثة الأخيرة من حكمها، وما أنتجته الأزمة الاقتصادية من تأثير على الجوانب الاجتماعية والثقافية. فالفقر جاء نتيجة فشل اقتصادي واضح ومباشر تبعه الجهل لعدم وجود مدارس وتعليم. أما المرض فجاء نتيجة لكليهما (الفقر والجهل). وكل هذه الأوضاع مجتمعة عانى منها الناس في الإمبراطورية العثمانية وخصوصاً في المناطق العربية.⁽³⁶⁾ ومن المعروف أن السلطة العثمانية لم تكن تهتم ببناء المدارس والمستشفيات أو أي نوع من المشاريع الإنتاجية الاقتصادية، بل بالعكس كانت تعطل إقامة مثل هذه المشاريع، بما ينهبه موظفوها وولاتها أو بفرضهم ضرائب عليها. وقد سادت الرشوة وشراء ذمم الحكام والولاة في طول الإمبراطورية العثمانية.

ويقول الدكتور عبد العزيز الدوري "كانت هذه فترة عبد الحميد الثاني، وفيها اشتد الغزو الغربي إلحاحاً، وتمثل الغزو التجاري والرأسمالي في خوض بعض الكيانات حروباً لتحصيل ديون غربية ضخمة، حتى أعلنت الدولة العثمانية عجزها المالي عام 1875 ومصر عام 1876 وتونس عام 1881. وهذا الوضع أصبح مصدراً لإثارة خوف العناصر الوطنية".⁽³⁷⁾

أوروبا كانت تشهد ثورة صناعية وإنتاجية أنتجت تراكم لرأس المال الذي بدأ يبحث عن أسواق لمنتجاته. وفي المقابل كانت المنطقة العربية تعاني من فقر وركود اقتصادي.⁽³²⁾

وقد وصف الدكتور سمير أمين حالة العالم العربي الاقتصادية أبان الحكم العثماني. "فمنذ القرن السادس عشر مع الميركنيتلية" حصل التجار الأوروبيون من السلطة العثمانية على الامتيازات التجارية التي ضمنها لهم معاهدات التنازل، وهكذا إنهزت الطبقة التجارية العربية وريحت أوروبا. والقرون الثلاثة اللاحقة كانت قرون غفلة طويلة فقد فيها المشرق كل وعي بما كان يجري في الغرب. وقد ارتبط التطور التجاري في أوروبا "بالميركنيتلية" بانقطاع أنفاس العالم العربي التجاري. وهكذا أمحلت المدن العربية، وبأظمت الأرياف مع كل ما فيها من تنافر، وفقدت مركز التأمل والتأمل والتفكير في انحطاط كلف عالم الشرق كل وجوده. أما الصحة فقد جاءت عنيفة في القرن التاسع عشر مع حملة بونابرت على مصر".⁽³³⁾

ب. الاقتصاد الأوروبي:

فمنذ القرن الثامن عشر والدول الأوروبية تبحث عن موطئ قدم في أراضي الإمبراطورية العثمانية، التي كانت علامات ضعفها تتزايد يوماً بعد يوم. فهذه القوة الأوروبية كانت في مرحلة صعود تاريخي. وكان معظم الدول الأوروبية قد أنجز ثورته السياسية والاجتماعية والعلمية، ودخل في معمة ثورته الرأسمالية والصناعية. وكان التنافس شديداً بين هذه القوى الصاعدة على الساحة الأوروبية، كما على مناطق نفوذ المستعمرات الخارجية. وكانت الإمبراطورية العثمانية هي الأقرب والأغنى بموادها الخام وأسواقها، وكان المشرق هو أحد هذه الأقاليم التي سعت القوة الأوروبية لاختراقها مبكراً، بصورة مباشرة، ولم يبدأ القرن التاسع عشر إلا وقد بادرت إحدى هذه القوى، وهي فرنسا، بالانتقال إلى العمل العسكري المباشر -حملة نابليون- على مصر والشام (1798-1801)، ونعرف كيف أن هذه القوى الأوروبية أكملت التنافس في ما بينها، للاستيلاء على المشرق العربي. وكيف تحقق لها ذلك في أعقاب الحرب العالمية الأولى حيث تم تقسيم المشرق بين بريطانيا وفرنسا، وكانت كل دولة أوروبية قد تقربت من

المنتشرة في المناطق العربية، إبان العهد العثماني، لنستطيع قياس الحركة الثقافية والتعليمية التي أنتجت هذه المراكز الثقافية والعلمية. لكننا نعلم أن العثمانيين لم يهتموا بهذه المؤسسات، فما عدا المراكز الدينية، مسيحية كانت أم إسلامية، التي أشبه ما تكون بالبدائية، التي تعنى بتحفظ القرآن أو بدراسة المزامير المقدسة والطقوس المسيحية، لم يكن هناك أي جهود ثقافية أو علمية. ويكاد التاريخ لا يذكر اسم مفكر أو متعلم بارز في المنطقة العربية، التي وقعت تحت الحكم العثماني، منذ القرن السادس عشر الميلادي، الاستثناء الوحيد هو وجود للمدرسة المارونية التي أنشئت في روما عام 1582، بقرار من البابا غريغوريوس الثالث عشر. وكان عدد طلابها عند تأسيسها عشرة طلاب وكانوا من الكهنة والرهبان الذين يتحضررون للحياة الكهنوتية.⁽⁴⁰⁾ كما وجب ذكر مجموعة العلماء الذين صاحبوا نابليون بونابرت في حملته على مصر. وكان علينا أن ننتظر بداية القرن التاسع عشر، حتى نجد بعض المدارس التبشيرية والتي بدأت تهتم بالتعليم في بعض أنحاء المشرق، في لبنان خصوصاً، ثم في مصر التي أنشأ فيها "محمد علي" نواة لمدرسة عسكرية ووظيفية، مهمتها تأهيل الطلاب للعمل في الدوائر الحكومية.

أ. أزمة الأمية

يمكن أن توصف الحياة في البلاد العربية الواقعة تحت الحكم العثماني، بأنها كانت حياة مظلمة ثقافياً وعلمياً، وعدد الذين كان يحسنون القراءة والكتابة، ضئيل لا يمكن أن يوصف بأنه نواة للازدهار ثقافي أو تعليمي. وقد بلغ عدد القراء (عكس الأميين)، في تركيا حتى سنة 1920، 10%⁽⁴¹⁾ وكانت الحال في باقي المناطق البعيدة أسوأ فالتعليم أساس الحضارة، والثقافة هي التعبير الحي عن الحضارة في أسمى معطياتها. لم تكن فالإمبراطورية العثمانية، التي سيطرت على العالم العربي عسكرياً، بمنتجة لثقافة أو للحضارة متقدمة. وكانت تعاني من تأخر حضاري مقارنة بأوروبا التي كانت تتدفع إلى الأمام مع تقدمها علمياً بالازدهار، مما أتاح لها، فيما بعد، أن تهزم الإمبراطورية التي عانت من تأخر حضاري.

قد وصف أنطونيوس الوضع في بلاد الشام بقوله " كان

ويص جورج أنطونيوس أحوال الدولة العثمانية، في زمن السلطان عبد العزيز، الذي اعتلى العرش سنة 1861 "أنه كان ملكاً كثير الأخطاء، شديد التبذير، وانتهى حكمه بعد خمسة عشر عاماً بخلع. وعندما تولى السلطان "عبد الحميد العرش"، سنة 1876، كانت الخزانة العامة خاوية والميزانية مختلة تعاني من العجز. وعن سياسته الاقتصادية يقول: "بدأ مهتماً بالحصول على المال وبرهن المواد الرئيسية للدولة لدى أصحاب رأس المال من الأجانب، ثم خصصها جزءاً كبيراً من المال، الذي حصله بتلك الطريقة، لإعادة تنظيم جيشه، وأنفق مبلغاً كبيراً على الكليات الحربية والتدريب العسكري، بينما التعليم الحقيقي يعاني الحاجة إلى المال"⁽³⁸⁾. إذا عرفنا أن الحركة القومية العربية بدأت تتبلور وأن الشعوب العربية بدأت تتأمل من مظالم "عبد الحميد"، التي استمر في الحكم حتى عام 1908، لإدراكنا أن العوامل الاقتصادية كان لها مكاناً، وكانت سبباً في دفع شرع الثورة العربية الكبرى.

ويرى مهدي عامل: "أن عملية التحرر الوطني هي بشكل عام، عملية تحويل ثوري لبنية علاقات الإنتاج القائمة. ولم تتم هذه العملية، في الدولة العثمانية بل في بداية عصر النهضة العربية. ويعزو السبب في التغلغل الإمبريالي في حركة التطور التاريخي للتكوينات الاجتماعية العربية، فكان التطور الإمبريالي للرأسمالية القوة المحركة لتاريخنا المعاصر الذي لم تنتقل إليه في عالمنا العربي، بفعل حركة التناقضات الداخلية في التكوينات الاجتماعية السابقة على الرأسمالية، بل بفعل سيطرة الإمبريالية عليها وربطها التبعية بها. منذ بدأت هذه السيطرة ومنذ بدأ خضوعنا لها، يبدأ التاريخ المعاصر لعالمنا العرب".⁽³⁹⁾ وهذا القول يسعفني على البرهنة أن الأزمة الاقتصادية التي عانت منها الدولة العثمانية، وشعور الشعوب العربية بالعجز والفقر، في ظل النظام العثماني، دفعهم في اتجاه طلب التحرر والخلاص من هذا الوضع. ومع ذلك لم يستطيعوا تعديل الوضع الاقتصادي الفردي بسرعة، بحيث يتمكنون من بناء برجوازية وطنية أو طبقة وسطى تحمل هم الثقافي والنهضوي العربي.

5. أزمة بني ثقافية / حضارية

لا نملك إحصائيات دقيقة، لعدد المدارس والمعاهد

فقد دخلت الثقافة العربية في هذه الفترة في سبات عميق فبعد "ابن رشد" و"ابن خلدون" لم تكن المنطقة العربية كاملة تشهد ميلاد مفكر أو إنتاج فكر جدي، بل وسيطر الفكر السلفي على العقول ولم يظهر في كل المنطقة العربية مبدع وفيلسوف واحد. فالانفصال الحضاري تم هنا في اتجاهين: انفصال عن المشروع الحضاري الفكري العربي الأول، الذي مثل قمته ابن رشد، وانفصال عن الثورة العلمية التي قادتها أوروبا، فلم يتطور الفكر العربي القديم ولم تفتح أبواب لفكر جديد من الخارج، مما أعاد الثقافة إلى الهيمنة السلفية. وبسبب هذا الانقطاع الحضاري وغياب حكومة مركزية عاد الناس إلى بداوتهم وطرقهم القديمة ولم يحسنوا استغلال التجارب التراكمية.

"فالسمة الظاهرة الواضحة للعالم الإسلامي في هذه القرون الثلاثة هي انعزاله وانقطاع الصلة بينه وبين العالم الأوروبي، وفي وقت كان العالم الأوروبي يخطو خطوات واسعة في نهضته العلمية، في مخترعاته الصناعية، وفي اكتشافاته الجغرافية."⁽⁴⁵⁾

كادت علاقة العرب بالحدثة الأوروبية أن تقتصر على التقليد أو القطعية ولم تتجاوزها إلى الصراع والمواجهة والتفاعل الحر، فقد ظلت الثقافة العربية في حالة مخاض كما قال د. حليم بركات "ما بين الموت والولادة العسيرة. فقد رفض الماضي أن يموت كما رفض المستقبل أن يولد."⁽⁴⁶⁾ والسؤال من هو المسؤول عن هذا الوضع المهيئ للثقافة والحضارة العربية؟ وحمل سيد لطفي الخولي، المسؤولية للجميع عما آلت إليه الكتلة العربية. وقال إن المشكلة في الأساس، ليست في الخارج المستغل، بقدر ما هي في الداخل الغافل الكسول المتفوق على نفسه. ومع أن د. بركات لا يقبل هذه المقولة دون تحفظ، لأنه حسب قوله لا يجب أن لا نقلل من أهمية العوامل الموضوعية الأخرى. ويعني هنا الضغط الخارجي، إلا أنه لا ينكر بالكامل مقولة "الداخل الغافل الكسول المتفوق على نفسه". لقد استمر هذا الوضع مدة طويلة تكاد تصل إلى خمسة قرون. مما أدى بحسب رأبي مرة أخرى إلى نوع من التوقع واجترار الماضي وإيقاف عجلة التقدم. فعندما نبحث عن سبب عدم تجذر الدعوات الإصلاحية في العالم العربي، لا بد أن نلقت إلى أن أحد العوامل الحاسمة كان

المستوى الفكري العام منخفضاً جداً، وكانت المدارس آنذاك مدارس ابتدائية، ويقتصر التعليم فيها - سواء كانت مدارس مسيحية أم إسلامية - على أضيق فروع الدراسة الدينية. بل كان مستواها، حتى في هذه الدراسات الدينية ضعيفاً، فقد بذلت الكنيسة المارونية الجهد في تعليم أرقى، وخاصة في عين طوره، إحدى قرى لبنان... وكانت تعني بتشجيع دراسة الأدب العربي، وقد تلقى العلم فيها أكثر البارزين من الأدباء، والأساتذة والعلماء، الذين ظهوروا في النصف الأول من القرن التاسع عشر.⁽⁴²⁾ ولم تكن حالة الكتب أحسن حالاً من حالة المدارس، فلم يكن هناك مطابع عربية، وإذا وجدت فقد كانت قليلة ويدوية في بعض الأديرة، يقتصر عملها على طبع كتب العبادات. وتغير الأمر في مطلع القرن التاسع عشر، بتأسيس مطبعة عربية في القسطنطينية (سنة 1816)، وأخرى في القاهرة (سنة 1822)، (مطبعة بولاق). كانتا تطبعان الكتب الأدبية والعلمية باللغة العربية. ووصل بعض هذه الكتب إلى بلاد الشام ولكن كان عددها قليلاً. وقد ذكر الدكتور "جون يارينج (John Yaring)" وكان "بال مرستون (Pelmariston)" قد أوفده إلى الشام لدراسة حالة البلاد في سنة 1838 "وأن الإقبال على شراء الكتب كان ضعيفاً جداً، وحتى أنه لم يوجد بائع كتب في دمشق ولا حلب. أما الصحف والمجلات العربية فلم يكن لها أدنى وجود قط"⁽⁴³⁾. هذه الحالة الثقافية هي التي تصف حالة بلاد الشام الواقعة تحت الحكم العثماني في النصف الأول من القرن التاسع عشر. بدأ تغير الحال بعد إنشاء مدرسة "عين طوره" عام 1834، وإقامة مطبعة كاملة التجهيز مع وصول إبراهيم باشا إلى بلاد الشام، وقد جلبها لبث الروح القومية في البلاد.

ب. ثقافة منقطعة لا متصلة

عندما نصف الثقافة العربية بأنها ثقافة منقطعة لا متصلة، فنحن نعني تحديداً فترة تاريخية معينة من عمر هذه الثقافة، أي الممتدة من سقوط الأندلس في نهاية القرن الخامس عشر حتى بداية القرن الثامن عشر، أي حتى وصول حملة نابليون إلى مصر، في هذه الفترة امتدت السيطرة العثمانية إلى معظم أرجاء المنطقة العربية وجعلت منها منطقة شبه معزولة عن باقي الثقافات والحضارات.⁽⁴⁴⁾

ديني، وما هو قومي؟ ومن ثم توفير جهد كبير في البحث عن هوية ثابتة؟ وكيف كان بإمكانهم الدفع لجهة التنوير الثقافي، وتأجيل مسألة التوفيقية ما بين القومي والديني، وما بين الثقافي والديني إلى أجل معين ليتم إنجاز التنوير والتقدم الثقافي القادر على حل المعضلة؟

يقترح كمال عبد اللطيف أن حواراً ثقافياً أخلاقياً، يسلم بالتوجيه الكوني للثقافة دون نفي الاختلافات ويسلم بوحدة تاريخية دون رفع التناقضات والصراعات، هو واحد من الطرق التي تنتج لنا إمكانية المساهمة في الإبداع الثقافي والتجديد الثقافي وهي الخاتمة التي نطمح إلى تحقيقها وامتلاكها من أجل إغناء ذاتنا التاريخية وإغناء ذات الإنسان في التاريخ.⁽⁵¹⁾

خاتمة

استعرضنا وحللنا البنى الفكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية الحضارية التي رافقت البنى التأسيسية للنهضة العربية منذ أواسط القرن التاسع عشر حتى أوائل القرن العشرين، ووجدنا أن هناك عوامل داخلية وأخرى خارجية أدت إلى عدم الاكتمال الفكري والحضاري والواقعي لمشروع النهضة العربية مما أدى إلى إجهاض هذا المشروع في بداياته ومنعه من الوصول إلى القاعدة الشعبية العربية التي كان من الممكن أن تحمل هذا المشروع لو وصل إليها بشكل سليم مليئاً بآمالها وطموحاتها.

لقد وجدنا أن هذه البنى عانت من ضعف ولم تعان من خلل بنيوي وجاءها الضعف من حماسها واندفاعها وأفكارها مشروعة وبنائها موضوعي وواقعي إنما الغربة الكبرى للبنى جاءت من خارجها، فما عدى الأزمة الأولى الداخلية وهي أزمة النضوج الفكري، وجدت هناك ثلاث أزمت خارجية وهي بالتالي أزمة البنى السياسية وأزمة البنى الاقتصادية وأخرى ثقافية/ حضارية، أطاحت هذه البنى بالمشروع النهضوي ولم تمكنه من النقاط أنفاسه ليستأنف أو لينضج.

وجه الكثير من المفكرين العرب ومنهم ناصيف نصار، وحليم بركات، محمد عابد الجابري، عبد الله العروي، محمد جابر الأنصاري وطبيب تزييني، هشام غصيب، مهدي عامل، الدعوة تلو الأخرى إلى استئناف المشروع النهضوي العربي،

التفوق والانعزال وعدم الاتصال بالحضارات الأخرى، أو ما نسميه الانقطاع الحضاري والثقافي الذي حصل بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى⁽⁴⁷⁾

ج. خلط السياسي بالديني:

الثقافة والحضارة هما مجمل إنتاج الحياة الاجتماعية لأمة تحمل صفات مشتركة وتعيش أو عاشت في بقعة جغرافية معينة، تفاعلت مع الطبيعة ومع مقومات الحياة لتنتج إنتاجاً إنسانياً مختلفاً عن إنتاج الطبيعة. ومجالات الثقافة كما يصنفها بولس خوري في كتابه، "هي المرافق التي تتألف منها الحياة الجماعية للإنسان، وهي المجالات والقيم والنشاطات والمواقف والقدرات والكفايات.

تؤثر الثقافة في الواقع الإنساني في أبعاده الروحية والزمنية جميعاً. ليكون للإنسان موقف من العالم والكون الذي هو أمامه. ليخلص خوري إلى القول إن هذه العلاقات بين الثقافة والواقع الإنساني هي هذا الواقع بالذات.⁽⁴⁸⁾

ومع أنه يمكننا أن نوجه بعض النقد لطروحات بولس خوري إلا أننا لسنا في معرض الرد عليه، إنما في الاستفادة من الضوء الذي ألقاه على الموضوع، والذي جعل فيه الثقافة حاضنة للدين والسياسة، يتحرك كل منهما في إطار المنظومة الثقافية إلا أنه يحذر من الخلط بين البعد العقدي، والذي في جوهره دينامية إبداع، وبين التعبير، وهو غالباً ما يتخذ شكل أنظمة، الأمر الذي يمكن تحديده بأنه سكونية المحافظة.⁽⁴⁹⁾

وقد رصدنا أن هذا الخلط بين الدين والسياسة حدث في المرحلة الأولى للنهضة حيث اعتبر الرواد الأوائل أن للثقافة العربية هوية ثابتة. بينما نعرف أن الثقافة ليست شيئاً ساكناً ولا الهوية شأننا متكلساً. لذا كانت الهوية تتطور مع تطور التعبير الثقافي عنها⁽⁵⁰⁾. وبما أننا خرجنا من عصور ركود وتخلّف ثقافي، كانت الهوية ملتبسة، ومن ثم كان التعبير عنها ملتبساً. فهل نحن عرب أم نحن مسلمون؟ أو مسلمون عرب أم عرب مسلمون أو مسيحيون عرب أم عرب مسيحيون؟ وماذا يجمعنا؟ الدين، القومية، الجغرافيا، العادات والتقاليد...؟ اعتبار الدين والسياسة جزءاً من المنظومة الثقافية العامة للإنسان هو فتح لآفاق جديدة أمام حل المعضلة. هل كان بإمكان الرواد الأوائل عدم الخلط بين ما هو سياسي وما هو

وثالثها: أدى الإحياء اللغوي القوي للغة العربية، إلى بث الروح القومية العصبية في الجماعات العربية، التي كانت تعتبر نفسها متفوقة على الأتراك بسبب أن القرآن نزل بلغتها وبسبب ماضيها التليد، كما أدى إلى الخلاص من الحكم العثماني، إلا أن القوى المحلية لم تستطع أن تحكم ذاتها، فقد خذلتها القوى الأوروبية بل إنها سارعت إلى استعمار الوطن العربي.

لقد كان الفكر القومي في احد جوانبه ناتجا عن أزمة اقتصادية وعن العوز والفقر، لكنه لم يأت بمنظومة فكرية اقتصادية، إنما بآمال لحياة أفضل. ولم تزدهر طبقة على حساب أخرى، إلا تلك البرجوازية الصغيرة الضيقة التي ألحقت بالنظام الرأسمالي الغربي كتابع وخادم صغير.

لم يحمل المفكرون العرب مشروعا ثقافيا متكاملًا بل مشروعا أيديولوجيا معتمدا على التفوق اللغوي العربي وأمجاد الماضي. وعانى هذا الفكر الذي اتجه نحو العلوم الإنسانية، من أدب وشعر وفلسفة، من مشكلة التوفيقية ومن الخلط الواضح ما بين الدين والسياسة.

كما لم يستثمر الإصلاح الديني الذي قاده المتنورون من أمثال رفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده استثماراً واسعاً، بل تحول من مشروعه إصلاحيا ليصبح مشروعا إحيائياً فيما بعد ومما يجدر ذكره أن ما شكل مانع من تأسيس مشروع حضاري عربي لازال قائم ولا ينتظر تقديم مثل هذا المشروع إلا باكتمال منظومة أتأسس له.

1939" دار نوفل، بيروت.

برهان غليون، 2005 "المحنة العربية: الدولة ضد الأمة"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط2.

بولس خوري، 2007 "في سبيل أسنة الإنسان"، كلية الفلسفة جامعة الكسليك، بيروت.

تحرير غسان إسماعيل عبد الخالق، 2000 "النهضة العربية الثانية تحديات وآفاق"، مؤسسة عبدالحميد شومان، عمان، المؤسسة العربية للنشر، بيروت.

جمال الدين الشيال، 1957 "محاضرات في الحركة الإصلاحية ومراكز الثقافة في الشرق الإسلامي الحديث"، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العالمية، القاهرة.

وانشغلوا في التنظير لكيفية تحقيقه، وقد قدموا مساهمات فكرية جدية بالاهتمام، إلا ان المشروع لم يستأنف بعد لا لأسباب داخلية فقط بل لأسباب خارجية أيضا.

فالأمة والمنطقة كلها تعاني من أزمة كبرى يمكن تسميتها بأزمة الوعي، ولن تخرج الأمة من أزمتها إلا إذا عادت إلى وعيها وأزلت كل الأسباب التي منعت نهضتها الأولى ونهضتها الثانية المقترحة إلى غاياتهما، ويعود ذلك أن الأسس الفكرية التي أقام عليها الرواد الأوائل للنهضة مشروعه كانت ضعيفة وغير واضحة المعالم وغير محددة، لذلك عانت تلك الأفكار من أزمتها منذ البداية وأهمها عدم نضوجها الكافي لبناء مشروع متكامل للنهضة.

كما كان الفكر السياسي الذي دفع العرب إلى اليقظة ومن ثم الثورة على الدولة العثمانية كان محكوما بثلاث اعتبارات:

أولها: ضعف الدولة العثمانية وتراجعها عن تحقيق الانتصارات العسكرية، ومن ثم ضعفها الداخلي، مما شجع العرب وغيرهم، على البدء في عملية التحرر من القبضة العثمانية إلا أن العرب لم يكن لديهم نموذج جاهز للبناء دولتهم.

وثانيها: بسبب وصول أفكار التنوير الأوروبي إلى الساحة العربية من خلال المدارس التبشيرية، والزيارات لأوروبا والتبادل الاقتصادي والتجاري ما بين الإمبراطورية العثمانية وأوروبا، وهو الذي أدى إلى تلاقح فكري اقتصر على النخب العربية ولم يمر إلى القاعدة الشعبية.

المصادر والمراجع

المراجع العربية

"الإسلام والحدثة والمجتمع السياسي"، 2004 حوارات فكرية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

تحرير سعد الدين إبراهيم، 1988 "الدولة والمجتمع في الوطن العربي"، وغسان سلامة، عبد الباقي الهرماسي، خلدون النقيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

"الإسلام والحدثة والاجتماع السياسي"، 2004 (حوارات فكرية) - إعداد عبد الإله بلقزيز مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

البرت حوراني، 1997 "الفكر العربي في عصر النهضة 1798-

كمال عبد اللطيف، 1992 "مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر"، دار الطليعة، بيروت.

محمد جابر الأنصاري، 2000 "العرب والسياسة"، أين الخلل؟ دار الساقى، بيروت، ط2.

محمد جابر الأنصاري، 2003 "تحولات الفكر والسياسة بمصر ومحيطها العربي"، مؤسسة الأهرام، القاهرة.

محمد عابد الجابري، 1999 "التراث والحداثة"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2.

محمد عابد الجابري، 2005 "إشكاليات الفكر العربي المعاصر"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5.

مهدي عامل، 1989 "أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية"، الأعمال الكاملة، دار الفارابي، بيروت.

ناصر نصار، 1986، "التفكير والهجرة، من التراث إلى النهضة العربية الثانية"، دار الطليعة، بيروت.

هشام جعيط، 2001 "أوروبا والإسلام"، دار الطليعة، بيروت، ط2.

هشام جعيط، 2000 "أزمة الثقافة الإسلامية"، دار الطليعة، بيروت.

مقالة هشام جعيط، 2000 "النهضة العربية الثانية، تحديات وأفاق"، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، المؤسسة العربية للنشر، بيروت.

هشام غصيب، 2004 "تجديد العقل النهضوي"، دار الفارابي، بيروت.

مقالة وضاح شرارة في 2004 "الإسلام والحداثة والاجتماع السياسي" حوارات فكرية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

جورج انطونيوس، 1978 "يقظة العرب"، ترجمة ناصر الدين الأسد، إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت.

جورج طرابيشي، 1998 "مضائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام"، دار الساقى، بيروت.

حليم بركات، 2000، "المجتمع العربي في القرن العشرين"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

خير الدين التونسي، 2000 "أقوم المسالك في معرفة الممالك"، بيت الحكمة، تونس، ط 2.

سمير أمين، 1988 "الأمة العربية"، مكتبة مدبولي، القاهرة.

عبد الإله بلقزيز، 2004 "الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر"، مركز دراسات الوحدة العربية.

عبد الإله بلقزيز، 2007 "في الإصلاح السياسي والديمقراطية، دار الحوار"، اللاذقية.

عبد العزيز الدوري، 1986 "التكوين التاريخي للأمة العربية"، بيروت، ط2.

علي أومليل، 1985 "الإصلاحية العربية والدولة الوطنية"، دار التنوير للطباعة والنشر، الدار البيضاء.

علي عبد الرازق، 2000 "الإسلام وأصول الحكم"، تحرير محمد عمارة، المركز العربي للدراسات والنشر، بيروت.

فرح انطون، 2007 "ابن رشد وفلسفته"، دار الفارابي، بيروت، ط 3.

فهمي جدعان، 2010 "أسس التقدم عند مفكري الإسلام، في العالم العربي الحديث"، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط4.

فؤاد خليل، 2002 "الفكر النهضوي العربي الانتكاس البنوي"، دار الفارابي، بيروت.

المراجع الأجنبية

Edited by M.A Cook. 2002. *Studies in The Economical History of the Middle East*, Oxford Un. Press, 22.

The Criticism of the Arab's Renaissance Structure

*George Al-Far**

ABSTRACT

The aim of this paper is to show how Arab-renaissance thought couldn't achieve its targets, not because this thought was weak on the intellectual level only, but also it was surrounded by circumstances which prevent it from achieving its goals. The paper examines these circumstances and shows that although the Arab-renaissances thought was valid itself, but political, economical and the cultural situation created structural problems and obstacles, that couldn't be dealt with depending this thought.

Keywords: Arabs renaissance, Intellectual political structure, Economical, Structural, Cultural/Civilization.

* Department of Philosophy, The University of Jordan, Jordan.
Received on 21/10/2014 and Accepted for Publication on 24/11/2014.