الفصل الخامس

محاولات النهوض: مراجعة وتقييم

أحس بن نبي خلال سني عمره الأولى، التي عاشها بين تبسّة وقسنطينة، بنزعة التفوق التي يمارسها الفرنسيون في بلاده، وعانى من التمييز المجحف ضد (الأهالي)، كما كان يُسمي الفرنسيون أبناء البلد المحتل، وهي تسمية مقبولة في معناها المطلق، ولكن المحتلين كانوا يشحنونها بدلالات تصنيفية مهينة، ومعانٍ تحقيرية سالبة. وقد وسمته صفة (الأهلي) داخل الجزائر، كما لازمته عند ذهابه إلى فرنسا لإكمال دراسته في عشرينيات القرن الماضي. وهي المرحلة نفسها التي تفتح فيها وعيه، في أثناء تكوّنه الثقافي والوجداني، على حقيقة مؤسفة وهي وقوع معظم البلدان العربية والإسلامية تحت السيطرة الغربية، وأن الأمة برمّتها تعاني من الضعف والتخلف. وهي الخلفية التي دفعته إلى الاهتمام بقضاياها وإعمال فكره في البحث عن السبل والوسائل التي تعيدها إلى طريق حضارتها. وقد اتصل بن نبي، منذ مرحلة مبكرة من شبابه، بحركة الإصلاح الجزائري التي كانت تقودها **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، فمال إليها وأعجب ببرنامجها، الهادف إلى حماية الهوية الوطنية - بجانبيها الإسلامي والعربي - استجابةً لتحديات الإدماج، الذي كانت الإدارة الفرنسية تعمل له بكل قوتها. ولكن بعد ذلك الإعجاب

والتأييد، أصيب بن نبي بخيبة أمل كبيرة في تلك الجمعية وقادتها، وذلك عندما قبلت بالتحالف مع عدد من التنظيمات السياسية التي ضمها **المؤتمر الإسلامي الجزائري** عام **١٩٣٦**م، حيث كان بعض تلك التنظيمات قابلاً بفكرة الإدماج والاندماج، ولكنه كان يطالب بمزيد من الحقوق السياسية التي حُرم منها (الأهالي). ولم يتقبل بن نبي تحالف العلماء مع أولئك السياسيين، مؤكّداً أنه «كان على الحركة الإصلاحية أن تبقى متعالية على أوحال السياسة، والمعامع الانتخابية، ومعارك الأوثان»[١]، ولم يعتبر تلك الخطوة حركة تكتيكية تحسب للعلماء، بل اعتبرها (زلة) و(انحرافاً) يعكس ما كانوا يعانونه من «تفكير غير منهجي» جعلهم ينضمون إلى القافلة السياسية المتجهة إلى باريس، وقد تساءل بن نبي بمرارة عن تلك الخطوة قائلاً: «فبأي غنيمة أرادوا أن يرجعوا وهم يعلمون أن مفتاح القضية في روح الأمة، وليس في مكان آخر»[٢].

لعل هذا الإحباط الذي شعر به بن نبي تجاه **جمعية العلماء** هو الذي دفعه إلى بذل المزيد من الجهد الفكري والتأمل الذهني باحثاً عن الأسباب التي أدت إلى إخفاق الجهود الإصلاحية عامة في العالم الإسلامي. وقد أسهمت خلفيته الهندسية وتفكيره العلمي المنظم، في أن تأخذ تأملاته الفكرية والاجتماعية منحى منهجياً؛ إذ نجده يستخدم أساليب الملاحظة والافتراض والاختبار، وطرق التحليل والتركيب والاستنتاج والاستنباط. مستنداً على تصور ذهني مفاده «أن الواقع الاجتماعي خاضع لنهج فني معيَّن تطبق فيه قوانين (الكيمياء الحيوية) و(الديناميكية الخاصة) سواء في تكونه أم في تطوره»[٣]. ولذلك فقد رأى أن العودة إلى سجل حركة الإصلاح والنهضة ومراجعته خطوة ضرورية، لا لمعرفة أسباب

---

(١) **شروط النهضة**: طبعة ٩٣، ٣٢.

(٢) السابق.

(٣) السابق: ٤٨.

إخفاقها فحسب، وإنما أيضاً من أجل اكتشاف طرق جديدة ووسائل بديلة يمكن أن تساعد على بعث تلك الحركة وتصحيح مسارها. وقد قام بن نبي بهذه المراجعة فوجد أنه قد تكونت ثلاثة أنواع من الحركات أو ثلاثة تيارات أطلق عليها صفات: القبلية، والدينية، والتحديثية، وجمع النوعين الأخيرين تحت اسم عام هو **حركة النهضة**.

الحركات القبلية

وهي التي تكونت عندما نبه الاستعمارُ الغربي العالمَ الإسلامي من غفوته الهانئة في آخر ليل انحطاطه الطويل، وقد تمثل رد الفعل آنذاك في ظهور حركة مقاومة محلية قوية أسماها بن نبي بـ (القبلية)، وهي التي جسدتها انتفاضة القبائل الجزائرية ضد الاحتلال الفرنسي عام ١٨٣٠م، حين تنادت القبائل للجهاد تحت قيادة الأمير عبد القادر الجزائري، العالم والشاعر والمحارب الفذ، وتوحّدت تحت رايته قبائل شتى. كما جسّد هذا النوع أيضاً الأمير عبد الكريم الخطابي في المغرب، الذي توحدت تحت قيادته القبائل العربية والبربرية في بلاد المغرب الأقصى. لكنّ هاتين الحركتين كانتا ملحمتين تاريخيتين سرعان ما انحسرتا لأنهما بقيتا محدودتين في محيطهما ولم تستطيعا أن تحركا المجتمع الإسلامي بكامله. ولذلك فإن المحاولة الحقيقية، في رأي بن نبي، إنما بدأت على يد جمال الدين الأفغاني الذي أعلن الإسلام لا القبيلة نقطة لانطلاق النهضة[1].

حركة النهضة

كانت هذه الحركة، في تيارها الأساسي وفي روافدها الفرعية، استجابة لتحدي الاستعمار الغربي الذي فاجأ المسلمين وهم في حالة من

(١) السابق: ٢٣ - ٢٤.

الانحطاط والعجز عن الإسهام في تفاعلات الحياة المثمرة والتاريخ الحي. فلقد عادوا، بعد أفول شمس حضارتهم إلى مستوى أسلافهم البدو؛ أي «إلى حالة اجتماعية قبلية مترحلة عندما اكتشفهم الغرب منذ قرن أو أكثر»[١].

ولم تكن ظاهرة الاستعمار سوى نكسة في التاريخ الإنساني؛ إذ رجع الغرب بالبشرية إلى الوراء آلاف السنين مقتبساً من الحضارة الرومانية روحها الاستعمارية المستبدة. لكنَّ ذلك الاستعمار لم يكن - في المدى البعيد - شراً كله في رأي بن نبي؛ «لنتأمل، ما الذي بعث العالم الإسلامي من نومه؟ من الذي أيقظه منذ خمسين سنة تقريباً؟ من الذي قال له قم؟ إنه الاستعمار. نعم إنه قد خلع علينا بابنا، وزعزع دارنا، وسلب منا أشياء ثمينة. لقد أخذ منا حريتنا وسيادتنا وكرامتنا وكتبنا المنسية، وجواهر عروشنا، وآرائكنا الناعمة التي كنا نودّ لو بقينا عليها نائمين. ولكن إذا كان هذا هو الواقع الاستعماري فيجب أن نعترف بأنه أيقظ الشعب الذي استسلم لنوم عميق بعد الغداء الدسم الذي أكله عندما كان يرفل في نعم حضارته. والتاريخ قد عوّدنا أن كل شعب يستسلم للنوم، فإن الله يبعث عليه سوطاً يوقظه»[٢].

استيقظ المجتمع الإسلامي، فكانت حركة النهضة هي رد الفعل الذي رد به على الاستعمار الغربي، وقد ميّز بن نبي في مراجعته لهذه الحركة بين تيارين؛ الأول هو **تيار الإصلاح** الذي مثل الطريقة التي تعامل بها الضمير المسلم مع أزمة المجتمع المتفاقمة. و**تيار التحديث** الذي جسّد استجابة النخبة المنتسبة إلى مدرسة الفكر الغربي وتعاملها مع الأزمة نفسها.

---

(١) وجهة العالم الإسلامي: ٤٣.

(٢) شروط النهضة: طبعة ١٩٩٣م، ١٥٣ - ١٥٤.

تيار الإصلاح

يرى بن نبي أن بذور هذا التيار قد وصلت من الشرق إثر (ثورة السيباي) في الهند عام ١٨٥٧م، التي أعلن فيها الجنود المسلمون تمردهم ضد بريطانيا؛ وفيها تعاون الهندوس مع المسلمين على التصدي للاحتلال؛ فانتشر ذلك التمرد بين المدنيين الهنود، وأُعلن الولاء خلاله للإمبراطورية المغولية. لكن قوات الاحتلال استعادت سيطرتها على كامل البلاد بعد سنتين من الثورة والتمرد.

كانت هذه هي الثورة التي ألهمت جمال الدين الأفغاني مخاطبة الضمير المسلم في محاولة لإحيائه بعد أن لمس في ثورة السيباي تلك دلالات الإفلاس الروحي والمادي في العالم الإسلامي[١]. ومع أن الأفغاني - في رأي بن نبي - كان باعث الحركة الإصلاحية في عالم الإسلام الحديث، وبطلها الأسطوري، فإنه لم يكن «مصلحاً بمعنى الكلمة»[٢]، كما أنه لم يكن مفكراً يتعمق في المشكلات ليصل إلى حلولها؛ لأن مزاجه الحاد لم يكن يسمح له بذلك، وهو ما جعله مجاهداً قبل كل شيء. أما ثقافته النادرة فقد كانت ذات طابع جدلي على اقترابها من مستوى الجماهير لتكون وسيلة نشاط ثوري[٣].

لقد اجتهد الأفغاني في محاولة إصلاح النظام السياسي في العالم الإسلامي عن طريق المطالبة بإصلاح القوانين، دون أن يلتفت إلى إصلاح الإنسان ذاته. فبدلاً من التركيز على الأسباب الداخلية التي أدّت إلى وضع الأمة المتأزم، ظن الأفغاني أن العلاج إنما يكون بإصلاح ما لديها من

(١) **وجهة العالم الإسلامي**: ٥٠ - ٥١.
(٢) السابق: ٥٣.
(٣) السابق: ٥٢.

نظم وقوانين[١]، وهذه - كما يرى بن نبي - نظرة سطحية لم تتغلغل إلى جوهرالمشكلة، ولذلك فعندما نادى الأفغاني بثورة في العالم الإسلامي فإنه «لم يحسن تشخيص الدافع إلى تلك الثورة»[٢].معللاً ذلك بعبارة نسبها إلى الأفغاني تؤكد أن جميع الهنود لو بصقوا معاً لأغرقوا الجزر البريطانية في بحر من اللعاب، وهي التي جعلت بن نبي يخلص إلى أن الحركة الإصلاحية كانت حينئذ تنزلق نحو الشيئية[٣]، وذلك لما تحمله الفكرة من حماسة وخطابة لا تتفقان مع الواقع العملي.

وعلى كل النقائص التي بدت لبن نبي في أسلوب الأفغاني ورؤيته لمشروع النهضة، فإنه يعترف للرجل بمقومات شخصية وعقلية متميزة؛ إذ رأى في الأفغاني إلى جانب كونه (رجل فطرة)، شخصاً ذا ثقافة فريدة مهدت لظهور نموذج (رجل الثقافة والعلم) في العالم الإسلامي الحديث[٤]، وهي الثقافة التي حفزت نخبة من الشبيبة للسير على طريقته في إسطنبول والقاهرة وطهران، الذين خرج من بينهم قادة حركة الإصلاح[٥]. وعلى ضوء هذه الاعتبارات عارض بن نبي رأي المستشرق جب بأن الأفغاني لم يكن يملك مواهب عقلية، معتبراً هذه الملاحظة محاولة للتقليل من شأن رجل كان «أول من جرؤ منذ قرن على التحدث عن (الوظيفة الاجتماعية للأنبياء) في عالم ساقط هو عالم ما بعد الموحدين»[٦]. لقد كان الأفغاني - في نظر بن نبي - هو باعث الحركة الإصلاحية؛ إذ كان لأفكاره وشخصيته أثر نفسي ومعنوي في النخبة

---

(١) **شروط النهضة**: طبعة ١٩٩٣م، ٤٥.
(٢) **وجهة العالم**: ٥٣.
(٣) **آفاق جزائرية**: ٤٥.
(٤) **وجهة العالم**: ٥٠.
(٥) السابق.
(٦) السابق.

والجمهور معاً، ومع أن أثره في المجال السياسي - الذي وجه إليه جهده - كان ضعيفاً. لقد ترك الأفغاني أفكاراً للدفاع عن العالم الإسلامي، ساعدت في «المحافظة على ذائقة القيم الإسلامية، أو أعيد إنشاؤها لمواجهة سيطرة الغرب الثقافية عليه»[١]. لكنّ تلك الأفكار لم تفلح في القضاء على **القابلية للاستعمار** أو التقليل منها، وهو ما يدل على افتقادها - وافتقاد محاولات الإصلاح عموماً - لمنهج يضبطها ويغذيها، فبقيت مجرد شحنات دفاعية وجدالية ذات أثر مؤقت. وبقي المؤلف المنهجي الوحيد الذي تركه الأفغاني هو نقضه للمادية، أو (الناشورية) حسب مصطلح الأفغاني نفسه. وقد استمرت الجهود التي تواصلت من بعده في تزويد المسلمين بأعمال للدفاع والتبرير وليس للبناء والتوجيه، مثل أعمال شكيب أرسلان وأحمد رضا وعبد الرحمن الكواكبي[٢]. إن العيب الجوهري الذي وسم الحركة الإصلاحية، من وجهة نظر بن نبي، هو افتقادها للمنهجية، ولذلك فقد اهتمت بتوجيه النقد للعوامل الخارجية التي أسهمت في انحطاط الأمة الإسلامية، في حين أهملت العوامل الداخلية التي هي أقوى وأبعد أثراً. وعليه فقد امتدت محاولات الإصلاح لأكثر من قرن دون أن تحقق ما حققته مجتمعات أخرى انطلقت نحو هدفها في المرحلة الزمنية نفسها تقريباً، وهو ما لا يعزى إلى فقدان الوسائل، وإنما إلى فقدان الأفكار[٣].

من المعروف أن الأفغاني قد رأى «أن مشكلة العالم الإسلامي هي مشكلة سياسية تحل بوسائل سياسية»[٤]، أما تلميذه محمد عبده، فقد تبين له بعد رجوعه من منفاه أن المشكلة اجتماعية تربوية، وهو ما عزاه بن نبي

(١) **آفاق جزائرية**: ٤٥.
(٢) السابق: ٤٦.
(٣) السابق: ٥٣.
(٤) **شروط النهضة**: طبعة ١٩٩٣م، ٤٥.

إلى كون عبده مصرياً أزهرياً ينتمي إلى مجتمع زراعي ظل مرتبطاً بالأرض قروناً سحيقة، فزوّد أبناءه بغريزة الحياة الاجتماعية التي ظل الأزهر يمدها «بعقليات مستمسكة بدينها، جامدة على أصولها»[١]، هذا التكوين هو الذي جعل عبده صاحب الفضل الأول في نشأة الحركة الإصلاحية ذات التوجه الاجتماعي، وذلك حين آمن بأن نقطة البدء في ذلك الإصلاح هي الفرد، وذلك تجاوباً مع الآية القرآنية التي رفعها شعاراً لحركته ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١/١٣].

لكنّ عقل الشيخ الأصولي تدخّل في هذا المسار ليفترض أن السبيل إلى ذلك التغيير إنما يتأتى عن طريق إصلاح **علم الكلام**، وهو ما حاد بهذه الحركة جزئياً عن الإصلاح الحقيقي؛ فعلم الكلام - في نظر بن نبي - ليس له صلة بعالم النفس إلّا من ناحية العقيدة، ومن هذه الزاوية فإن مسلم ما بعد الموحدين لم يتخلّ عن إيمانه وعقيدته، بل ظلّ «مؤمناً متديناً، لكن عقيدته تجردت من فاعليتها لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي»[٢] بحيث فقد الفرد القدرة على إصلاح نفسه والتأثير في واقعه. وبناء على ذلك فليس من المهم، كما يرى بن نبي، «أن نعلّم المسلم عقيدة هو يملكها، وإنما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الاجتماعية. إن مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله بقدر ما هي في أن نشعره بوجوده ونملأ به نفسه باعتباره مصدراً للطاقة»[٣].

لقد أدى إحياء **علم الكلام** الذي قام به عبده إلى أن تستمر حركة الإصلاح على يد تلاميذه مستخدمة أسلوب الجدل الذي شحنه ذلك

---

(١) **وجهة العالم**: ٥٤.
(٢) السابق: ٥٥.
(٣) السابق.

الإحياء، والذي سرعان ما انتقل إلى المناقشات الأدبية والثقافية، إذ «لم يكن المتجادلون يبحثون عن حقائق وإنما عن براهين، ولم يكن المجادل يستمع إلى محدّثه، بل كان يغرقه في طوفان من الكلام»[١]، وقد كان هذا النوع من الجدل «من أضر الأمور على كيان الأمة، إذ هو يقوم في عمومه على هيام أحمق بالكلمات»[٢]. وباقتران إحياء علم الكلام بالجدل تشوّهت القضية وفسدت طبيعتها إذ استبدل مشروع النهضة (مشكلة كلامية) (بالمشكلة النفسية)، وهو ما لا يمكن أن يفيد في إعادة الوظيفة الاجتماعية للدين التي يعتبرها بن نبي العامل الأساسي في تغيير النفس، ومن ثمَّ في تحقيق النهضة[٣].

من جهة أخري اعتبر بن نبي جهود محمد عبده في إحياء (علم الكلام) وتنقيته أول عمل فكري يحرك العالم الإسلامي من ركوده المزمن، أما (رسالة التوحيد) فإن ذلك العالم «لم يرَ مثلها منذ ابن خلدون». ولقد كانت جهود عبده الإصلاحية ذات اتجاه مزدوج، فقد عمل على إحياء الثقافة الإسلامية من جهة، كما كشف للعالم الإسلامي عن وجه الثقافة الغربية من جهة أخرى، وذلك فيما أدخله في نظام جامعته فدفعها إلى التناغم مع الأفكار الجديدة[٤]. لكنّ ذلك التجديد ظلّ في جوهره تجديداً أدبياً مس الشكل لكنه لم يمس الفكر، فبقي الفكر الإسلامي أسير القواعد التقليدية الخانقة التي وضعها القدماء للعلوم الإسلامية المختلفة.

لقد رافقت الحركة الإصلاحية جهود إحياء فكري وأدبي، لكن مجتمع ما بعد الموحدين - في رأي بن نبي - لم يستطع أن يتخلص من (الحرفية)

(١) السابق: ٦١.
(٢) السابق.
(٣) السابق: ٥٧.
(٤) السابق: ٦٠.

في ثقافته، وهو مصطلح يشير به إلى عدم الانضباط في استعمال اللغة. فمع أن العبقرية العربية قد أبدعت أجمل لغات الدنيا، فإنها كانت مثل النحات الذي هام بالتمثال الذي صنعه ولذلك كان «للكلمات العربية وقع وجاذبية لا تقاوم على عقل ما بعد الموحدين»[١]، مما نتج عنه فقدان حاسة تقدير الأمور على وجهها الصحيح، الذي هو أمر لازم لكل نهضة[٢]. كما أدت تلك (الحرفية) إلى أن تصبح «العربية مؤلهة لا تقبل التطور، وأحالها تقديس أهلها لها إلى شيء لا يمسه التطويع، مقتصرة على خمس عشرة صيغة، حتى ليعد من الكفر خلق صيغ جديدة بإضافة زوائد مناسبة، برغم أن ذلك ممكن جداً في روح اللغة نفسها»[٣].

إن إشارة بن نبي إلى قضية الابتكار في الصيغ اللغوية لا تمس القوالب والأوزان فقط، وإنما تمس أيضاً المحتوى الذي تمثله الأفكار والمفاهيم المعبر عنها. ولذلك فهو يرى أن الفكر العربي قد افتقد عنصر الفاعلية نظراً لاستبداد الألفاظ والصيغ على حساب الحقائق الحية «التي شكلت فيما مضى وجه الحضارة الإسلامية [والتي تحولت] إلى حقائق خامدة مدفونة في جمل رائقة وعلم غزير» حتى أصبح الفكر العربي خالياً من عنصر الفاعلية، وصارت ثقافتنا وقد «استعبدتها الألفاظ فلم تعد تعبر عن اهتمام بالعمل، بل عن مجرّد شهوة للكلام»[٤] وفي هذه الحالة، فليس عجباً أن «تظهر البلاغة الثقيلة في الأدب، ويكثر استعمال أدوات التفضيل في اللغة، والتشدق بالأوصاف مثل عبارة (الشعب البطل) في نص دستور إحدى الدول العربية، كما ظهرت في إحدى صحف هذا البلد

(١) السابق.
(٢) السابق: ٦١.
(٣) السابق: ٦١ - ٦٢.
(٤) السابق: ٦٣.

صورة لشخص لا ندري كيف انزلق داخل الثورة الجزائرية وتحت الصورة كتبت هذه السطور العجيبة: (عملاق الثورة)»[١]. أما في المناقشات الأدبية والفكرية فـ «لم يكن المتجادلون يبحثون عن حقائق، وإنما عن براهين، ولم يكن المجادل ليستمع إلى محدثه، بل كان يغرقه في طوفان من الكلام». وإلى جانب ذلك تكثر عبارات التفخيم والحشو، أو التصغير والمبالغة مما لا يسهم في توضيح الموضوع، بل يلقي عليه ظلالاً من الغموض[٢]. وإذا رجعنا إلى أدبيات مرحلة النهضة وجدنا عدداً هائلاً من القصائد التي تشيد بالإنجازات وتصورها، في حين كانت اليابان في الوقت نفسه تعمل مجتهدةً لنهضتها الصناعية مودّعة عصورها الوسطى، حتى إن العالم كان يصفها بـ (الخطر الأصفر)، في حين كان العالم الإسلامي يوصف بـ (الرجل المريض)[٣].

لقد ظلّ الإصلاحيون - في رأي بن نبي - يبحثون عن أدواء العالم الإسلامي خارج عالم النفس، فظلوا يوجهون جهودهم لعقود طويلة نحو الأعراض بدلاً من الأمراض، فالأفغاني مثلاً اعتقد بأن المشكلة سياسية تحلّ بوسائل السياسة، وظنّ رجل الدين محمد عبده أنها تحل عن طريق إصلاح العقيدة. ولذلك فحين دخل العالم الإسلامي صيدلية الحضارة الغربية أخذ حبة هنا ضد الجهل، وقرصاً هناك ضد الاستعمار، وعقاراً في مكان ثالث ضد الفقر، فانكب يبني مدرسة في مكان، ومصنعاً في مكان آخر ويطالب بالاستقلال في مكان ثالث[٤]، وكانت النتيجة أبعد ما تكون عن العلاج وعن النهضة الحقيقية.

---

(١) مشكلة الأفكار: ٧٩.

(٢) السابق: ٨٠.

(٣) آفاق جزائرية: ٥٤.

(٤) شروط النهضة: طبعة ١٩٩٣م، ٤٥ - ٤٦.

لقد توقف بن نبي في أكثر من كتاب عند التجربة اليابانية التي اعتبرها متزامنة مع بدايات حركة النهضة في العالم الإسلامي؛ أي نحو عام ١٨٦٠م، حين وجد المجتمعان نفسيهما يتتلمذان على الحضارة الغربية. ولكن نظرة سريعة إلى وضع المجتمعين تظهر البون الشاسع الذي يفصلهما. ويعود ذلك - كما يرى بن نبي - إلى أن **الأفكار القاتلة** - وهي الأفكار المقتبسة من حضارة أخرى - التي اقتبستها اليابان من الحضارة الغربية لم تجعلها تزيغ عن طريق نهضتها الحقيقية؛ لأن اليابان بقيت وفية لتاريخها وثقافتها[١]، وهو ما يبرهن على أنه لا يوجد عيب في طبيعة الحضارة الغربية ذاتها، وإنما العيب - كما يؤكد بن نبي - هو في علاقتنا معها[٢] فالطالب المسلم الذي سافر إلى الغرب ليتتلمذ في المدارس الغربية مثلاً لم يكن طالباً جاداً، كنظيره الياباني، بل كان مجرد سائح يرى من الحضارة قشورها ولا يتوغل إلى أعماقها.

لم يكن بن نبي أول مفكر تستلفته التجربة اليابانية، فلقد افتخر جمال الدين الأفغاني قبله بنجاح اليابانيين بصفتهم من الشعوب الشرقية، كما دعا جمهوره أكثر من مرة إلى دراسة تجربتهم الفذة والاقتداء بها، منبهاً إلى أن اليابانيين لم يصلوا إلى هذه الدرجة من التقدم إلّا بعد أن آمنوا بأنه لا قوة مع الجهل ولا ضعف مع العلم[٣]. أما شكيب أرسلان فقد ناقش في كتابه الشهير **لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟** ذكاء اليابانيين في الحفاظ على ثقافتهم وتراثهم الموغل في القدم مع قدرتهم على استعارة العلوم والنظم الغربية الحديثة.

---

(١) **مشكلة الأفكار**: ٢٠٤.

(٢) السابق: ٢٠٥.

(٣) محمد المخزومي: **خاطرات جمال الدين الأفغاني**، بيروت، ١٩٣١م، ٣١-٣٢.

إن عدم بلوغ حركة الإصلاح، التي قادها الأفغاني وعبده وتلاميذهما، بالمجتمع لنتائج قريبة من تلك التي وصل إليها اليابانيون إنما يعزى - في تقدير بن نبي - إلى افتقاد أولئك الرواد إلى المنهجية في التفكير؛ فهم لم يخططوا لحركة النهضة التخطيط المدروس الذي يأخذ في الاعتبار جميع المعوقات الموجودة في المجتمع، بل اتجهت جهودهم للدفاع عن الإسلام وإثبات قيمته[١]، كما أنهم لم يكوّنوا آليه للنقد والتصحيح. بل إن الأجهزة السياسية لم تقدر أهمية تلك الآلية في مراقبة شؤون البلاد، ولذلك فقد سارت حركة المجتمع التاريخية في ظل الفوضى الفكرية حتى وجدت نفسها بعد قرن من الزمان تسير بعيداً عن حدود المقاييس الفعالة، مما أحدث ضياعاً في الوقت، وتبديداً للوسائل، وانحرافاً في السير؛ كل ذلك بسبب طغيان **الأشياء** أو **الأشخاص**، مع عدم تماسك **الأفكار** ومنهجيتها[٢].

تيار التحديث

بعد مراجعته للحركة الإصلاحية توقف بن نبي عند تيار التحديث فأشار إلى أن هذا التيار قد تكوّن على يد خريجي المدارس الغربية التي كانت منتشرة داخل البلاد الإسلامية وخارجها، وهي المدارس التي سميت بالاستعمارية؛ لأنها أنشئت من قبل المستعمر لتعليم أبناء البلدان المستعمرة، بالإضافة إلى المدارس التي أنشأها مسلمون على أساس مغاير للنمط التقليدي. وقد أنشئ الصنف الأول من هذه المدارس بهدف تكوين نخبة منفصلة عن واقعها الثقافي وجذورها التاريخية، مقلدة للغرب ومؤيدة لفكرة القطيعة مع الماضي بكل تفاصيله، في حين أُنشئ الصنف الآخر بهدف تلافي القصور الذي يعاني منه التعليم التقليدي، عن

(١) مشكلة الأفكار: ٩٨.
(٢) السابق: ٩٨ - ٩٩.

طريق إدخال الأساليب العلمية الحديثة، ووسائل البحث، وطرق النقد والتمحيص. وتعد جامعة عليكرة بالهند نموذجاً لذلك.

تأسست الجامعة على يد أحمد خان[١]، أحد النبلاء الهنود المعروف بأصله الهاشمي من جهة، وبنسبه إلى رئيس وزراء الإمبراطور المغولي أكبر الثاني. تأسست الجامعة بصفتها كلية إسلامية عام ١٨٧٥م، ثم تغير اسمها إلى (الجامعة الإسلامية) عام ١٩٢٠م وكان الهدف من إنشائها المزج بين الدراسات الإسلامية والعلوم العصرية، وكانت لغة التدريس تجمع بين الأردية والإنجليزية ثم تمّ التخلي عن الأولى تدريجياً.

وقد لاقت الجامعة ومؤسسها من جمال الدين الأفغاني نقداً شديداً؛ إذ اعتبر أن فكرة الجامعة في جوهرها خيانة للإسلام والمسلمين، خاصة بعد اعتمادها الإنجليزية والغائها الإردية، ولأن مؤسسها أحمد خان كان يميل بتفكيره إلى (المادية) أو (الناشورية) حسب مصطلح الأفغاني وعصره. وبالفعل، كان خان ينادي بـ (التطابق مع الطبيعة)؛ أي إخضاع كل فكرة لمحاكمة العقل بحيث لا يتم قبول ما لا يمكن إثباته عقلياً. وفي هذا السياق كان خان يؤمن بأن القرآن هو كلام الله، لكنه كان ينكر الحديث النبوي، والفقه الإسلامي والتقليد، داعياً إلى إخضاع العقيدة الدينية للمنطق العقلي، ورافضاً كل ما يتعلق بالمعجزات، باعتبارها ظواهر غير طبيعية[٢].

وقد كان مقال الأفغاني الشهير في تفنيد المذهب المادي عام ١٨٨٣م موجهاً في معظمه إلى ما كان خان وجماعته يحاولون نشره

---

(١) السيد أحمد خان (١٨١٧ - ١٨٩٨م): نبيل هندي وسيد من الأشراف. شغل في شبابه وظيفة في شركة شرق الهند.

(٢) انظر:

G. F. Grahman, **Life and Works of Sayed Ahmad Khan,** London, 1909.

عن طريق جامعه عليكرة[١]، كما انتقد نظرة الغربيين للتحديث، التي كانت تتطابق مع أفكار خان وجامعته، مشخصاً الأغراض السياسية التي تختفي وراءها، ومتهماً خان نفسه بالعمل على إحداث الفرقة بين الهنود - مسلمين وهندوسٍ - حتى تكون للأجنبي يد طولى في البلاد[٢].

وقد خالف بن نبي الأفغاني في نظرته المتطرفة إلى جامعة عليكرة التي «اتضح فيما بعد أنها كانت عاملاً قوياً في نهضة الإسلام بالهند»[٣]، ولكنه توقف عند التيار التحديثي في إطاره العام، وهو تيار أسس له خريجو المدارس الغربية، فلاحظ أنه في الوقت الذي حاول فيه تيار الإصلاح إحداث قطيعة مع العوامل السلبية التي وسمت مجتمع ما قبل الموحدين، كان تيار التحديث قد حاول أن ينسج له حبلاً يوصله بالفكر الغربي[٤]. ولعل المشكلة هنا مزدوجة؛ فمقومات مدرسة التحديث «مأخوذة عن المدرسة الاستعمارية»[٥] مع أن أوروبا لم تأت للشرق بصفتها ممدناً بل مستعمراً، وفي الوقت نفسه نجد أن الطالب المسلم لم يكن يذهب إلى أوروبا من أجل العلم وإنما ليحصل على لقب جامعي، وليشبع فضولاً سطحياً لا قيمة له[٦]. والمشكلة هنا - كما يوضح بن نبي - ليست منحصرة فيما يريده الطالب لنفسه، وإنما المشكلة الكبرى تكمن

(١) انظر: كتاب جب: **التيارات الحديثة في الإسلام**، الأصل الإنجليزي، طبعة لبنان، ١٩٧٥م.

(٢) انظر:

Rafiq Zakaria, **The Rise of Muslims in India,** Somaya Publications, Bombai, 1970, 247.

(٣) **وجهة العالم**: ٥١.

(٤) السابق: ٦٧.

(٥) السابق: ٦٨.

(٦) السابق.

في تصور المجتمع المسلم لدور الطالب المبتعث إلى أوروبا؛ وهو تصور لا يتعدى حدود أن يتعلم الطالب لغة أو أن يتقن حرفة، لا أن يكتشف ثقافة. ولكن هذا القصور يجب ألَّا يعزى إلى عدم اكتراث المجتمع المسلم بالثقافة والحضارة الغربيتين فحسب، ولكنه يعود - كما يرى بن نبي - إلى عدة عوامل منها «أن المدرسة الاستعمارية قد ساهمت في خلق هذا الوضع، إذ لم تكن تهتم بنشر عناصر الثقافة الأوربية بقدر ما تحرص على توزيع نفاياتها التي تحيل المستعمر عبداً للاقتصاد الأوربي، فهي لا تسعى إلى اكتشاف ذكاء تلاميذها أو دفع مواهبهم، وإنما تسعى إلى خلق آلات ذات كفاءة محدودة»[١].

إن التيار التحديثي لم يخل من بعض الإيجابيات، لكنها إيجابيات لم تمس إلا المظهر السطحي للتطور؛ فقد اكتفى التحديثيون بأن يخلعوا على الشكل القديم ثوباً جديداً ليسهموا بذلك في نشر ظاهرة التكديس، والاهتمام بالمظهر دون الجوهر، وبالكم بدلاً من الكيف. ويشير بن نبي إلى أنه قد شاهد في الجزائر عام ١٩٢٥م، خلال المرحلة التي سُميّت بـ (سني الازدهار) سيارات أوربية فارهة أمام خيم البدو، وقد تركت ليبيض ويفرّخ فيها الدجاج، مما يشير إلى أن التحديث لم يمس إلّا المظهر، ولم يقدّم إلا الأشياء[٢].

إن التطور الظاهري الذي كان تيار التحديث يكتفي به إنما يدل - في رأي بن نبي - على نظرة بالغة السطحية للحضارة الغربية التي لم يستطع التحديثيون أن ينفذوا إلى روحها ويستشفوا سر عبقريتها. وليس ذلك إلا بسبب القيود النفسية التي تتحكم في مجتمع ما بعد الموحدين، والتي تجعل تصنيف أمر من الأمور يأخذ أحد اتجاهين «فهو إما طاهر مقدس،

(١) السابق: ٦٩.
(٢) السابق.

وإما دنس حقير»[١]، ولذلك فالطالب المسلم الذي انتقل من دراسة العلوم الدينية إلى دراسة العلوم العصرية ذهب إلى أوروبا وقد وضع على عينيه غطاءً يحول بينه وبين تأمل حضارتها، فلم يسعَ إلى اكتشاف ثقافة المجتمع الأوربي وفهمها، ولم ير من الحضارة الغربية إلّا جانبها النظري، أو أشياءها السطحية التافهة التي لا تمكنه من ملاحظة تلك الطاقات الخفية التي تخلق القيم الاجتماعية والأخلاقية المميزة للإنسان المتحضر[٢]. ونتيجة لذلك فإن هذا الطالب - الخارج من عالم باع آثاره ومخطوطاته للسائحين - لا يجد أي معنى لتعلق الإنسان الغربي بالأشياء القديمة، كما لا يمكنه أن يلاحظ كيف يتعلّم طفل قيم الحياة وهو يدلّل قطة أو يغرس زهرة، ولا كيف يتناغم الفلاح مع تربة حقله حينما يلتفت وراءه ليتأكد من استواء خطوط محراثه. إن ذلك الطالب لم (يجرب) الحياة في أوروبا بل اكتفى (بقراءتها)، فتعلمها دون أن يتذوّقها أو يستوعب أبعادها، فجهل بذلك تاريخ حضارتها، كما جهل تناقضاتها الداخلية وتعارضها أحياناً مع سنن الحياة الإنسانية[٣]. ولذلك كان طبيعياً ألا يكتسب هذا الطالب الفاعلية التي يتميز بها زميله المسيحي، فهو يقتبس من الحضارة الأوربية اتجاهها البرجوازي وأذواقها المادية، وليس اتجاهها العملي ومنطقها الجدلي[٤].

ويتهم بن نبي التحديثيين بأنهم اتجهوا إلى الأخذ عن الغرب بطريقة عشوائية غير انتقائية، فاستعاروا كل شيء حتى الحاجات والأذواق، وهو ما خلق عند العالم الإسلامي ميلاً عظيماً لجمع منتجات الحضارة، مما أدى إلى انتشار ظاهرة التكديس، وهي نزعة بدائية وسمت الحركة

---

(١) **وجهة العالم**: ٧١.
(٢) السابق: ٧٢.
(٣) السابق: ٧٣.
(٤) السابق: ٧٤.

الحديثة التي تجاهلت أن الحضارة ليست «تكديساً للمنتجات، بل هي هندسة وبناء»[١].

إن القضية بالنسبة إلى الحركة الحديثة لم تكن (تجديد العالم الإسلامي وبعثه)، وإنما كانت (مجرد انتشاله من فوضاه السياسية الراهنة)، وهذه الفكرة نفسها تبدو لبن نبي مستعارة من الواقع الأوربي. ولذلك فقد ركّزت الحركة الحديثة على مشكلة النظم الأوربية ولم ترَ مشكلة الفرد المسلم[٢]. علاوة على أن عيب هذه الحركة الجوهري هو أنها لم تكن تملك نظرية متكاملة، محددة الأهداف ومنضبطة الوسائل، وقد أدى انبهارها بالمستحدثات الغربية إلى أن جعلت من الفرد (زبوناً) «لحضارة غريبة تفتح أبواب متاجرها أكثر مما تفتح أبواب مدارسها»[٣]. وقد أدى غياب النظرية إلى غياب التصور المنهجي للمشكلة ومن ثمَّ إلى عدم تحديد الوسائل الناجعة المؤدية إلى إحياء العالم الإسلامي وبعث قواه العقلية والنفسية، وهو ما أدى بدوره إلى الإخفاق في التمييز بين **الضرورات الحقيقية** و**الضرورات المزيفة**[٤]؛ مما أحدث خلطاً نتجت عنه فوضى أخلاقية وانحرافات سلوكية، حتى أصبح الضمير المسلم ممزقاً بين الرغبة في تلافي تخلف سياسي واجتماعي، والإصرار على إنقاذ تراث أخلاقي[٥].

لقد أخذت فكرة التحديث المسار نفسه تقريباً في دول العالم الثالث بسبب عوامل كثيرة؛ تاريخية واجتماعية وثقافية. فقد خضعت تلك الفكرة للفهم المحلي لمعنى التنمية والتطور، بحيث أصبح التحديث مجرد إعادة

---

(١) السابق.
(٢) السابق: ٧٧.
(٣) السابق: ٧٧ - ٧٨.
(٤) **مشكلة الأفكار**: ٢٤.
(٥) السابق: ٢٥.

إنتاج النموذج التاريخي لنمو الرأسمالية الغربية[١]. وقد نبه بن نبي لهذا، وأكد ضرورة أن تكون للمجتمع أولاً مبادئ وأفكار لا مجرد حاجات، كما أكد على أن إعداد الإنسان لصنع التاريخ يتطلب رسم سياسة تأخذ في اعتبارها الشروط المادية والنفسية لذلك[٢]. وإذا كان بعض هذه الشروط متصلاً بموضوع الاقتباس من الحضارة الغربية، فإن بن نبي لا يرفض ذلك، بل يرى أن أي حضارة لا يمكنها أن تنشأ منعزلة عن التجارب الإنسانية الأخرى، فالحضارة المسيحية قد استفادت من الحضارة الإسلامية، التي تغذت بدورها من التفاعل مع ثقافات أخرى، مثل اليونانية والهندية[٣]. لكن القضية التي تبقى مطروحة هي ماذا يحتاج المسلمون أن يقتبسوا؟ إن باب الاقتباس مفتوح لكنه محكوم بشروط؛ فالحياة الاجتماعية منضبطة بقوانين خاصة بها شأنها في ذلك شأن الحياة العضوية، فمن حقائق علم الحياة مثلاً أن عملية نقل الدم لابد أن تخضع لشروط وقواعد دقيقة يمليها جسم المتلقي، وهذه الحقيقة تنطبق كذلك على المجال التاريخي الحضاري، «فالعناصر الاجتماعية التي تسم الثقافات المختلفة ليست كلها قابلة للتداول»[٤]، وبالإضافة إلى ذلك فإن العالم الإسلامي لن يجد هداه خارج حدوده، ولكنه - في الوقت نفسه - لن يستطيع أن يقطع علاقته بالحضارة الغربية أو ثقافتها؛ ولذلك فعليه أن ينظم علاقاته معها[٥]، وهو ما لم يستطع التخطيط له أو الوصول إليه أي من التيارين المتوازيين؛ الإصلاح والتحديث.

---

(1) Ismail Sabri Abdalla, **Images of the Arab Future,** trans. Maisa Talat, St. Martin Press, N.Y. 1983, P. 6.

(٢) **وجهة العالم الإسلامي**: ١٦٢.

(٣) **حديث في البناء الجديد**: المكتبة العصرية، د. ت، ١٣٤ - ١٣٥.

(٤) **وجهة العالم الإسلامي**: ٨٧.

(٥) السابق: ١٥٦.

أسباب الإخفاق

لا يستطيع أي مفكر ملتزم أن يتخلّى أو يبتعد عن النظرة الموضوعية والتناول النقدي لأهداف مجتمعه وطرق تحقيقها؛ وهو ما حرص بن نبي على القيام به عبر كتبه العديدة ومشروعه الفكري المعنون بمشكلات الحضارة. وخلال مراجعته لسجل النهضة حاول الوقوف على جوانب القصور في كل من تيار الإصلاح وتيار التحديث، مستخدماً مجموعة من الفرضيات المنطقية، والاستقراءات الموضوعية، والتحليلات المنهجية، مستنتجاً من كل ذلك أن الإخفاق الذي منيت به جهود النهضة يعود إلى أن كلاً من الإصلاحيين والتحديثيين كانوا نتاجاً اجتماعياً لبيئة موسومة بالتخلف وفاقدة لإرادة التجدد الذاتي. ولذلك فمع الاختلاف في المداخل والرؤى، وفي الخلفية التعليمية لأفراد كلتا الحركتين، فقد ظلتا محكومتين بالملابسات التاريخية نفسها، وحاملتين للموروثات الاجتماعية نفسها. وقد فصل بن نبي أسباب إخفاق تياري الإصلاح والتحديث في ثلاثة محاور جامعة[١].

أولاً: (عدم تشخيص غاية النهضة بصورة واضحة)، فالقوى التي قامت بمحاولات تغيير الوضع المتردي للمجتمع المسلم لم تحدد بدقة ووضوح الهدف الذي تسعى إليه، فكان لابد أن يؤدي عدم الوضوح هذا إلى التيه في التوجه، والتبذير في الوسائل، وعدم إصابة الهدف. ولقد فات حركة النهضة في عمومها أن تجعل الحضارة غايتها؛ وهي التي يجب أن تكون غاية كل سير في التاريخ.

ثانياً: (عدم تشخيص المشكلات الاجتماعية تشخيصاً صحيحاً)، فلقد درجنا على ألّا نفكر في القضايا التي تعترضنا بعمق، فلا نردها إلى

(١) حديث في البناء: ١٢١ - ١٣٢.

أسبابها الجذرية، وإنما درجنا على أن ننظر إليها وفقاً لعاداتنا الفكرية، وليس وفقاً لطبيعة تلك القضايا وما تستدعيه من حلول. وبالإضافة إلى أننا نفتقد وسائل الرقابة الذاتية، فإننا نفتقد أيضاً المقاييس اللازمة لمعرفة نتائج تحركنا بدقة. فلقد رأينا مثلاً - طبقاً لعاداتنا الفكرية - أن مشكلة الجهل التي يعاني منها المجتمع المسلم تحل بواسطة العلم. لكنّ هذا التصور قد خرّج لنا نوعين من المتعلمين؛ الأول لا ينفع مجتمعه، والثاني يضره بعلمه؛ ذلك أننا قد أهملنا الأساس الخلقي والنفسي في العملية التعليمية فلم ننتبه إليه ولم نضمنه مشروع نهضتنا. ولذلك فغالباً ما يصبح العلم نوعاً من الرياء، وسبباً للتنافس، فيفقد فاعليته الاجتماعية ليصبح تكديساً للمعلومات وليس عملية تصفية نفسية وتنوير فكري للفرد والمجتمع معاً.

ثالثاً: (عدم تحديد الوسائل تحديداً يناسب الغاية المنشودة والإمكانات المتوفرة)، فالنهضة العربية بصفتها حركة في مسار التاريخ، لم تكن تعرف غايتها وهدفها بدقة. ومن الناحية الاجتماعية؛ أي من حيث انتمائها إلى مجتمع بذاته ذي خصوصية ثقافية واجتماعية، لم تكن تعرف أدواتها الاجتماعية وإمكاناتها الذاتية المتوفرة في رصيدها البشري ونسقها الثقافي والقيمي. ولذلك فقد أصابها نوع من الضعف المنطقي حين اعتقدت أن استيراد أشياء الحضارة الغربية يمكن أن يكون وسيلة من وسائل تشييد حضارتها. وقد غاب عنها (أن المنتوج لا يكوّن المنتِج، بل المنتِج هو الذي يكوّن المنتوج). وقد أشار بن نبي إلى أن اليابان في البداية قد اضطرت إلى استيراد أشياء الحضارة الغربية، ولكنها لم تكتف بها، بل اتخذتها وسائل أولية تنطلق منها لبناء حضارتها الخاصة، وقد استنتج بن نبي من ذلك أن «الأشياء لا تؤدي مفعولها الاجتماعي تلقائياً، ولا تؤثر وحدها في صياغة العملية الاجتماعية، وإنما بقدر ما يضاف إلى

مفعولها من دوافع نفسية وتوجيهات فكرية»[١]، وهي الدوافع والتوجيهات التي لم تستوعبها حركة الإصلاح، ولم تضمنها مشروعها.

ولقد حاول بن نبي بعد أن راجع تاريخ حركة النهضة وبحث نقائِصها وشخّص العوامل التي أدت إلى إخفاق تياري الإصلاح والتحديث، أن يرسم خطوطاً عريضة لمشروع بديل يتلافى ما حفلت به المحاولات الأولى من نقائص وعيوب. وقد اعتمد في ذلك على رؤية اجتماعية ثقافية، أسهمت في تكوينها خلفيته العلمية وانضباطه المنهجي ونزعته التأملية.

(١) السابق: ١٣١.

obeikandl.com