الفصل الثاني:

الإسلام والغرب والسياسة
قراءة في نصوص المنار في سنواتها الأولى

الأستاذ فادي إسماعيل(*)

مقدمة:

تعايش رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥)، فقيه الفكر الإصلاحي، مع تحول جذري في النسق التاريخي السائد وفي سياق ميزان قوى لم يعد لصالح المسلمين، ولم يعد يسمح باستعادة أي دور ولو رمزي للخلافة في مرحلة ما بعد إلغائها العام ١٩٢٤، تلك المرحلة التي طمح خلالها مفكرون وقادة عديدون لإعادة إحيائها، ولكن دون جدوى.

ويتميز رشيد رضا بأنه أحد القلائل -إن لم يكن الوحيد- الذي يمكن متابعة مواقفه وآرائه لفترة متواصلة تمتد لنحو سبع وثلاثين سنة (١٨٩٨-١٩٣٥) هي عمر مجلة المنار. وكان رضا واعيا لمستجدات عصره ومدركا لأخطاره. وأول مهمة خطها لنفسه كانت دق جرس الإنذار، ومن ثم الدعوة إلى التجديد والاصلاح، وهي المهمة الثانية التي شدد على ضرورتها من خلال رفضه الأخذ والقبول الكلي للتراث الفقهي والفكري دون نقد وتمحيص. وكانت فتاواه التي بلغ عددها (١٠٩٦) أكبر مثل على نظرته لكيفية مصالحة الإسلام مع العصر. إن تمسكه بالعودة إلى النص القرآني والسنة النبوية هو عودة إلى الأصول المرجعية لتأمين شروط انطلاقة ونهوض أفضل لا يعلق بمتاهات الإرث الفكري والفقهي ولا يتكبل بحبالها، أو هكذا كان من المفترض أن تكون.

(*) ماجستير من دائرة دراسات الشرق الأوسط، الجامعة الأمريكية، بيروت، باحث وإعلامي.

obeikandi.com

وقد سار رضا على خطى اتجاه مرن في الفقه الإسلامي يعود إلى القرن الثاني عشر، وأبرز ممثليه ابن قيّم الجوزية وابن عقيل، الذي يرى أن الأصل في السياسة أن توافق الشرع، بمعنى أن لا تخالف ما نطق به الشرع، وليس بمعنى أن السياسة هي مجرد ما نطق به الشرع، وبالتالي تصبح السياسة "ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي." فالله أرسل رسله وأنزل وحيه عليهم كي يقوم الناس بالقسط والعدل، فإذا ظهرت أمارات العدل بأي طريق فثم شرع الله ودينه[1]. وربما لو جاء كتاب علي عبد الرازق والذي نشر في العام ١٩٢٥، في توقيت مختلف وأقل سخونة، لما كان أثار تلك الضجة، وربما لما كان رشيد رضا هاجمه بهذا الشكل، ففكرة "الإسلام وأصول الحكم" الأساسية أن الإسلام لا يتبنى شكلا أوحدا للحكم، وبالتالي فالخلافة ليست مقدسة، وما هي إلا شكل سياسي يمكن استبداله؛ لأنه اجتهاد بشري. هذه الفكرة كان من الصعب أن لا تصبح، ضمن السياق الذي أتت فيه وبالتزامن مع مشروع أتاتورك في الحداثة المفروضة، جزءا من هجمة لفصل الدين عن السياسة بشكل كلي.

ويمكن استقراء خلاصة ما توصل إليه رشيد رضا في كتاباته، خصوصا في مرحلة ما بعد ١٩٢٢، وهي قناعة سبقه إليها فقهاء من بينهم ابن تيمية والذي تأثر به رضا بشدة، ومفاد هذه الخلاصة أن شكل الحكم في الإسلام لم يعد مهما بقدر أهمية وجود السلطة ومهامها، فالعبرة -مهما كان شكل الدولة، خلافة أو سلطنة أو إمارة تغلب- بوظائفها وباحترامها للشرع وتطبيقه وقيامها بواجباتها[2]. فبغض النظر عن وجود خلافة فعلية أم صورية، أضحى أي حكم منذ القرن الثالث عشر شرعيا بمقدار قبوله بسيادة الشرع وبدور محوري للعلماء في صيانته ومراقبة تنفيذه[3].

(١) الجوزية، ابن قيم، الطرق الحكمية في السياسة والشريعة، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، ١٩٦١، ص١٥-١٦.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥، ج٥، ص١٣٩.

(٣) Lapidus, Ira M. 183-184, Ahistory of Islamic Societies.

لقد تحكم مبدأ القوة الغالبة على الحق، وفرض نفسه على رؤية الفقيه التقليدية للدولة ولسبل إصلاحها. يقول رضا: "وإنما سيئة الأمويين التي لا تغفر ما سنوه في قاعدة حكومة الإسلام، فهي انتخابية شورى في أولي الاختيار من أهل الحل والعقد وقد نسخوها بالقاعدة المادية: القوة تغلب الحق. فهم الذين هدموها، وتبعهم من بعدهم فيها"[1]. فهل تكيف عالم الدين الإصلاحي مع مبدأ القوة الأوروبية وتحدياتها ومقتضياتها المحلية كما تآلف الفقيه تاريخيا مع الدولة أو الدول السلطانية؟! وهل كانت محاولة التوليف بين النموذج السياسي الإسلامي التاريخي، وواقع السياسات الأوروبية وترجماتها المحلية تتم دون إدراك للعوامل المادية ولموازين القوى الفعلية المتحكمة بحركة الواقع؟!

لم يكن إلغاء الخلافة العثمانية على يد مصطفى كمال سوى المشهد او الفصل الأخير في مسيرة انحدارية داخلية الأصل أدت إلى انهيار المرجعية التاريخية لمجتمع سياسي، ولقيام نموذج سياسي جديد يكرس قطيعة مع ما قبله ويمأسس التفتيت الحاصل في النسق القيمي والبنى السياسية للأمة. ومع بداية القرن كانت مسيرة الإصلاحات التي دشنتها الدولة سعيا لتحديث يدافع عن وجودها وسيطرتها، قد مهدت الطريق للتسارع في حركة الانهيار العام الحاصل وذلك بالتواكب مع الاستعمار المباشر وغير المباشر ومع الدخول في الدورة الاقتصادية الأوروبية والنظام العالمي السائد.

في سياق تلك الحقبة، انقسم المجتمع إلى ثلاث فئات: أولهما: تقليدية فقدت معظمها آليات التجديد والاستيعاب، وثانيهما: نخب إدارية وثقافية وعسكرية حديثة تعتبر- كما قال سلامة موسى أوائل العشرينات "أن علة الأقطار العربية ورأس بلواها أننا ما زلنا نعتقد أن هناك مدنية غير المدنية الأوروبية، فلا نتقبل مبادئ البرلمانية والديمقراطية والاشتراكية، وهذه مبادئ لم تعرفها آسيا أُمّ الاستبداد الأوتوقراطي، في

(١) المنار، مج٢٤، ص٤٥-٤٦.

الحكومة والدين والأدب والعلم مع أنها لب النجاح القومي. ليس هناك حد يجب أن نقف عنده في اقتباسنا من الحضارة الأوروبية والحقيقة كما قلت إن في العالم العربي صراعا بين المبادئ الآسيوية التي ينصرها ويذود عنها رجال الدين والمبادئ الأوروبية التي تدين لها وتعمل على نشرها طبقة صغيرة عددا ولكنها كبيرة حرمة وجاها، إذ إن في يدها مقاليد الحكم، فهذه الطبقة تستطيع أن تحضّر العالم العربي بسنّ قوانين كأن تعاقب مثلا المرأة المتحجبة"[1]، وثالثهما: فئات واعية إصلاحية وسطية تحاول جاهدة التوفيق بين الإسلام والغرب فيما الواقع يتملص من بين أيديها.

ولم يكن ممكنا لذلك المجتمع المنقسم أن ينجح في محاولاته للاحتماء باحتياطه الثقافي الاجتماعي، وإعادة توليد بناه التاريخية لاستعادة قواه. خاصة بعد أن تم القضاء بالحديد والنار على عشرات الانتفاضات والثورات التي اشتعلت في أنحاء العالم الإسلامي. وبعد ذلك استتب الأمر للنموذج الأوروبي. ولنخبه المحلية في بناء دول وطنية ووضع دساتير ورسم سياسات حديثة. وأضحى خيار المواجهة والانتفاض الشعبي المسلح ضد الاستعمار أشبه ببطولة يائسة لا تؤدي في كثير من الحالات سوى إلى عنف تدميري لا طائل منه. والمقاومة الوحيدة بعد ذلك أتت من جهات ترفع مطالب وشعارات حديثة، وتؤمن بالتفاوض السلمي للوصول إلى أهدافها ومشاريعها في بناء الدولة المستقلة حسب النماذج الأوروبية.

أما المجتمعات الأهلية ففقدت مرتكزات توازنها الروحي والأخلاقي، وانكفأت على نفسها تحاول إنقاذ ما يمكن إنقاذه وحماية الذاكرة التاريخية، ولو أدى ذلك إلى الانقطاع عن وسائل التقدم الحديثة ومعاييرها ومؤسساتها. وأخذت الدولة الوطنية الناشئة تتمأسس على مشروعية حديثة لها، ولم تعد مهمة التيار التوفيقي إصلاح دولة إسلامية كانت قد ولّت، بل البحث عن بدائل لقيادة المسلمين وحكمهم في بلاد منفصلة ومتناحرة. وانفصلت المؤسسة الدينية عن السياسة انفصالا لا سابق له في

(١) موسى، سلامة، والنصراوي، عيسى، المدنية الأوروبية، مجلة الوحدة، بيروت، ع٥، أيلول، ١٩٨٠، ص٣٠.

تاريخ الإسلام الذي شهد فصلا مضبوطا لهما. أُبعد فيه الفقيه الإصلاحي تدريجيا عن الدولة حتى انفصل عنها وعن نخبتها تنظيراً وتبريراً.

إن رشيد رضا لا ينتمي الى زمن غابر، بل إلى زماننا وعالمنا، عالم الدولة – الوطنية والحداثة والتقدم، عالم ما بعد نهاية التاريخ، ومن هنا تأتي أهمية قراءة فكره السياسي وتقلباته على امتداد نحو ثلاثة عقود ونصف. لكن في هذا البحث لن يكون التركيز سوى على الفترة الأولى من عمر المنار، أي منذ تأسيسها عام ١٨٩٨ وحتى أواخر العقد الأول من هذا القرن، وهي الفترة التي عرف عنها اعتدال المنار وتأثرها إلى حد كبير بنهج محمد عبده المهادن للسياسة. ولعل هذا البحث يهدف إلى إعادة قراءة خطاب رشيد رضا في تلك الحقبة التي تسبق الحرب العالمية الأولى – وهو الحدث الذي شكل فاصلا تاريخيا في نظرة كثير من العرب والمسلمين تجاه نوايا أوروبا وأطماعها، وزعزع أملهم في وجهها الحضاري. ومحاولة فهم دوافع اتجاه المنار التصالحي مع الاستعمار الأوروبي وتحديدا في مصر، وبالتالي تصحيح بعض المفاهيم والقراءات حول النهج التوفيقي بين الإسلام والحداثة الأوروبية التي تجعل منه تيارا استسلم للأمر الواقع وتخلى طوعا عن خيار المقاومة السياسية والعسكرية، واكتفى بالتغيير الثقافي والتربوي، وتتهمه بأنه مهد، بذلك، الطريق أمام مزيد من التراجع أمام الحضارة الغربية واستراتيجياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. إن هذا البحث يطمح إلى توضيح رؤية رشيد رضا لكيفية التعامل مع واقع الأمة الإسلامية وللخيارات المتاحة للنهوض بالأمة، وذلك من خلال نصوص منتقاة من كتاباته في المنار في السنوات الأولى من القرن العشرين، في سياقها التاريخي.

المبحث الأول: التفوق الأوروبي والمقاومة كخيار:

"وتبارت تلك الأمم (الأوروبية) في الاستعمار، وانحدرت على الشرق انحدار الغيث المدرار حتى لم يبق صقع من أصقاعه ولا قطر من أقطاره إلا وتدفق عليه هذا السيل المنهمر، فمنها ما أدركنا بوادره ولا ندري ما تكون أواخره"[1].

منذ صدور العدد الأول من المنار ولسان حالها يحذر من مغبة قبول الوصاية الأجنبية والتسليم لها كأنها قدر لا مفر منه رغم غلبتها وسيطرتها الفعلية على مقدرات الأمور. لقد تبلور الخطر الغربي وأصبح يشكل الهاجس الأكبر للمسلمين قادة وشعوب، مع توالي الاحتلالات منذ أوائل القرن مع الاحتلال الفرنسي للجزائر العام ١٨٣٠ والبريطاني لعدن ١٨٣٩ والفرنسي لتونس ١٨٨١ والبريطاني لمصر ١٨٨٢. وقبل أن يكتب رضا مقولته عن سيل الاستعمار بواحد وثلاثين عاما أي في ١٨٦٧، ظهرت الطبعة الأولى لكتاب خير الدين التونسي "أقوم المسالك"، وفيه ينقل منظر الإصلاح المؤسساتي ومطبقه، عن بعض أعيان أوروبا كلاما يمثل قناعا ته ويدرك عواقبه: "سمعت من بعض أعيان أوروبا ما معناه أن التمدن الاورباوي تدفق سيله في الأرض، فلا يعارضه شيء إلا استأصلته قوة تياره المتتابع، فيخشى على الممالك المجاورة من ذلك التيار ، إلا إذا حذوا حذوه وجروا مجراه في التنظيمات الدنيوية، فيمكن نجاتهم من الغرق"[2]. لكن في جردة لحصيلة تاريخية بعد عقود طويلة من التفاعل القسري والطوعي مع التمدن الأوروبي، ومع الحذر من إسقاط أحكام معاصرة على وقائع القرن الماضي، فإننا لا نستطيع إلا التساؤل عن الأسباب التي أدت ، رغم استعارة التنظيمات الغربية وتقليدها، إلى غرق معظم الممالك والدول المجاورة -ما عدا تركيا- في الاستعمار والتخلف.

---

(١) المنار، مج١، ص٤٨، السنة ١٨٩٨.

(٢) التونسي، خيرالدين، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ١٩٨٥، ص٨٧.

لم يكن التفوق الأوروبي وخاصة العسكري بغائب عن أذهان المفكرين في القرن الماضي. ولم يكن هذا الخطر الكاسح الناتج عن التفاعل غير المتوازن بين الاجتماع الإسلامي والغرب يعني الاستسلام، بل على العكس، إذ إنه شكّل محركا للاستنهاض ورافعة تاريخية لتجديد الفكر والمؤسسات الإسلامية أثر الاصطدام بالآخر الأقوى: "لا تقل أيها المسلم إن هذا الحكم (الشورى) أصل من أصول ديننا فنحن قد استفدناه من الكتاب المبين ومن سيرة الخلفاء الراشدين، لا من معاشرة الأوروبيين والوقوف على حالة الغربيين، فانه لولا الاعتبار بحالة هؤلاء الناس لما فكرت أنت وأمثالك بأن هذا من الإسلام..." [1].

وقبل مئة سنة بالضبط من صدور المنار، أي في سنة ١٧٩٨، نزلت قوة فرنسية على الشواطئ المصرية مؤذنة بتحول تاريخي، وفُتحت الأعين على واقع جديد أخذت أبعاده تتبلور تدريجيا. والدرس المستخلص كان قاسيا، إن قوة عسكرية صغيرة من دولة غربية تقدر على احتلال منطقة واسعة من قلب الكيان الإسلامي. وبرهن رحيل الفرنسيين بفضل الضغوط الإنكليزية على ان قوة غربية أخرى هي الوحيدة القادرة على إجبارهم على الرحيل[2]. لكن الانهيار التام للسلطة العثمانية الحاكمة في مواجهة الغزوات الأوروبية للجزائر، أو لمصر بعدها باثنتين وثلاثين سنة، لم يؤد إلى انهيار مماثل في بنى المجتمع؛ فحركات المقاومة والانتفاضات الشعبية التي جرت في مصر أثناء الحملة الفرنسية وفي الجزائر من ١٨٣٠ وحتى١٨٨٢، وفي السودان (المهدي)، ثم في أول عقدين من القرن الحالي في سوريا وفي النجف وفي ليبيا(عمر المختار) وفي الريف المغربي (عبد الكريم الخطابي)، وانتفاضات أخرى في الصومال والهند وآسيا

(١) المنار، مج١٠، السنة ١٩٠٧، ص٢٨٣-٢٨٤.

(٢) Lewis, Bernard, The Middle East. New York: Touchstone, 1997, 283.

الوسطى[1]، كلها أعمال مقاومة شعبية لم تقم بها قوات الدولة المركزية العثمانية، بل قام بها الأهالي والفئات المحلية. فحسب مقولات الاستبداد الشرقي للمجتمعات الآسيوية التي تحكمت برؤية العديد من المؤرخين والمستشرقين الغربيين ومقلديهم المحليين، والتي نظّر لها، عبر حقب متعددة وبأشكال مختلفة، أدم سميث وكارل ماركس وكارل فيتفوغل[2]، فإن الدول الشرقية عموما ومن بينها الإسلامية تتميز بقدرة على تعبئة كافة قوى المجتمع وحشدها بفضل طابعها الاستبدادي، وبالتالي تتمكن من الصمود أمام أعدائها لمدة طويلة. إن كافة السلطات مركّزة بيد الحاكم الفرد، لكن عندما تتم هزيمة جيوش تلك الدول، فإن المنتصر لا يجب أن يخشى من شيء، فالجيش هو خط الدفاع الوحيد عن كيان الدولة الاجتماعي، وبانهياره ستنهار خلفه كل المقاومات. هكذا لخصت مقولات الاستبداد الشرقي رؤيتها للمجتمعات الآسيوية والإسلامية والتي صورتها بأنها راكدة طغيانية لا تتغير.

لكن تاريخ الثورات والمقاومات الأهلية أتى مخالفا لتوقعات تلك النظريات. إن معطيات الصراع بين النموذج الغربي الغازي والمجتمع الإسلامي أثبتت أن الدولة المركزية لم تشكل المفصل الوحيد للدفاع عن الاجتماع الإسلامي[3]. لقد شكلت هزيمة تلك المقاومة الشعبية والتي واجهت الاستعمار على مدى عقود في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي، وفي ظل عدم تكافؤ هائل في ميزان القوى، مفصلا محوريا استطاعت بعده فقط القوى الأوروبية أن تثبت مشروعها الحضاري. وكانت الضربة قاضية لنمط من القوى والقيم والعلاقات التقليدية، فُفتح المجال واسعا بعدها، لإعادة تكوين بنى مجتمعية جديدة حسب مصالح المستعمر، دون وجود مقاومة فعالة يُخشى

(١) شرارة، وضاح، بعض مشكلات الدولة في الثقافة والمجتمع العربيين. دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٠، ص١٧٩-١٩٥. و سويدان، ناصر الدين، الأصول الواقعية للكيانات القطرية، مجلة الوحدة، الرباط، ع٧، نيسان، ١٩٨٥، ص٤١-٥١.

(٢) Ayubi, Nazih N. 1999. Over-Stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East. 2nd ed. London and New York: I.B.Taurus.

(٣) اضيقة، حسن، في الفكر السياسي الماركسي، مجلة العرفان، مج٧٢، ع٢، شباط، ١٩٨٤، ص٣١-٣٢.

منها. إن تيارات المقاومة الثقافية التي كانت تدعو للإصلاح التربوي والديني لتحصين الذات لم تكن لتثير مخاوف الأوروبيين الآنية بعد أن استتبت الأوضاع لهم.

ولقد أدرك رشيد رضا أن الاعتماد على الخلافات بين الأوروبيين غير مجد، وأنه من الظلم تحميل الدولة العثمانية مسؤولية تتجاوز طاقاتها الدفاعية أمام الزحف الأجنبي، "فإن استعداد الدولة نفسها مهما بلغ لا يمكن أن تقاوم به أوروبا المتحدة عليها باطناً وإن اختلفت دولها ظاهراً، وأما استعداد الرعايا -وجعل كل فرد من الأفراد مستعدا للقتال إذا دخل العدو بلاده كما هو الواجب في الدين الإسلامي- لمصادمة كل قوة أجنبية تدخل بلادهم حتى الفناء فهو يمنعهم من كل عداء"[1].

وخيار المواجهة العسكرية والاستعداد له بكافة الوسائل لم يكن غائباً ولا مهمشاً بالكامل حتى ولو كانت الأولوية للإصلاح. فالملاحظ عند رضا هو وجود نزعة مقاومة لا هوادة فيها للاحتلال مهما كانت العواقب. يقول رضا في عام ١٩٠٣: "إذا كان من الثابت عند السلطان أن أوروبا لا تمكنه من الإصلاح لأنها تريد أن تحتج بالخلل على تمزيق الدولة... وأنه إذا حاول تقوية دولته لتتمكن من الاستقلال ظاهراً وباطناً فإنّ دولها تتفق حينئذ على الإيقاع بها مرة واحدة - فأي مرجح للرضى بالتقطيع إرباً إرباً على الاستبسال والتعرض لإحدى الحسنيين حفظ الاستقلال أو موتة الأبطال؟"[2] ويقول بعدها بعامين تعليقاً على مطالب الدول الأوروبية في الولايات العثمانية في مقدونيا: "إن استيلاء الدول على تلك الولايات بالقوة بعد مقاومة لهن لهو خير من تسليمهن إدارة ماليتها بالتهديد والوعيد، فإن كلا الأمرين خسران مبين للبلاد، وفي الخنوع والاستسلام للوعيد خسران معنوي أعظم، هو خسران الشرف والاستقلال يقابله في المقاومة مع حفظ هذا الشرف فوز معنوي عظيم، هو إيقاظ

(١) المنار، مج٢، السنة ١٨٩٩، ص٣٢٧.

(٢) المرجع السابق، مج٦، السنة ١٩٠٣، ص٣٢٨-٤٣٤.

المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وإشعارهم بالخطر الذي يتهدد سلطتهم من حيث هم مسلمون"[1].

المبحث الثاني: مصر ومهادنة الاحتلال:

إن خيار المقاومة قد يكون خاسرا عسكريا في لحظة ما، لكنه يحمل في طياته بذور وعي منتشر للخطر الداني وتعبئة لكافة المقدرات لصده. وإذا كانت هذه الاعتبارات صالحة للدولة العثمانية ولشعوب الأمة الإسلامية على أراضيها، فإن القدرة على المقاومة داخل مصر والتي تقبع تحت الاحتلال البريطاني المتحكم بمفاصل البنى السياسية، تخضع لمعادلات أخرى: "الأمة المصرية مستعدة لمغالبة كل أمة من أمم الأرض بقوتي الثروة والعلم، وليست مستعدة لمقاومة دولة كبيرة بالحرب ولا سيما في هذا العصر، فليكن اعتمادها على ما هو قريب من استعدادها..."[2]. يمكن الإسراع في الحكم على رضا بأنه يدعو إلى المهادنة مع الاستعمار وإلى عدم الدخول في مواجهات مع القوة الأجنبية المسيطرة على البلاد.

لكن الفرق الأساسي بين طروحات رضا والمشروع الإصلاحي الذي صاغه السيد جمال الدين الأفغاني في نهاية القرن التاسع عشر لمواجهة العدو الداخلي أي الاستبداد، والخارجي أي الاحتلالات، هو أن رشيد رضا يوجّه خطابه من داخل فضاء سياسي محتل، بينما دعوة الأفغاني لمقاومة الخطرين انطلق معظمها من مصر قبل ١٨٨٢م، ثم من باريس بعد وقت قصير من سقوط مصر في يد الاستعمار البريطاني، ومن ثم الآستانة. وفي المكان الأول بلور مشروعه النهضوي لمواجهة تحديات العصر، وفي الثانية تمتع بحرية التعبير عن مشروعه الإصلاحي والتنديد بالهجمة الاستعمارية، وإن بقي يأمل

(١) المنار، مج٧، السنة ١٩٠٥، ص٧٥٧.

(٢) المرجع السابق، مج١٣، السنة ١٩١٠، ص٣٥٧-٣٥٨.

بوفاق بريطاني-إسلامي لمقاومة الخطر الأكبر المتمثل آنذاك في روسيا[1]. أما في عاصمة الدولة العثمانية، فكان من الطبيعي أن تكون لمقاومة العدو الخارجي الأولوية. إن السياق الذي عايشه الأفغاني يختلف في بعض عناوينه عن ذاك الذي وجد فيه رضا. ويحدث آنذاك الحكم على خط رشيد رضا من أنه تخلى عن ثورية الأفغاني ونضاله السياسي في اتجاه مشروع إصلاح لا سياسي يرتكز على التربية والعلم وعلى المهادنة مع المحتل، أي إلغاء المقاومة السياسية[2]، وهذا التقييم قد يحمل في طياته شيئا من الصحة، لكنه لا يوضح مختلف أبعاد القضية ولماذا تغيرت الأولويات، ويجعل من رضا يبدو وكأنه في المعايير السائدة، تراجع عن نهج ثوري باتجاه اعتدال محافظ يفسح المجال أمام رسوخ الاستعمار وتشعباته الاجتماعية والاقتصادية والفكرية.

إن القضية أكثر تعقيدا من هذا التفسير المبسط، فالمقاصد كانت واحدة لكن الجغرافيا السياسية اختلفت فتباينت الاستراتيجيات حسب تغير الظروف والسياقات. في مواجهة هجمة مدنية تعتقد أن التقدم يتم على أسس غير دينية، بل إن الدين في نظرها عامل لتثبيت التخلف وإعاقة التغيير، وجاء التأكيد على الذاتية الإسلامية - ومنها نظرية الجامعة الإسلامية- ليدل على منح مسألة الصراع مع أوروبا الأولوية، لكن ليس على حساب النضال ضد الاستبداد والذي جرى توظيفه لخدمة الهدف الأول[3].

المبحث الثالث: محمد عبده والإصلاح وتجنب السياسة:

منذ إنشاء المنار العام ١٨٩٨ بيّن رضا مذهبه في الإصلاح الديني والاجتماعي، لكنه سكت عن تبيان منهجه في الإصلاح السياسي بضغط من الإمام محمد عبده الذي

(١) Hourani. Albert. 1997. Arabec Thought in the Liberal Age 1798-1939. Cambridge: Cambridge University.

(٢) كوثراني، وجيه، مختارات سياسية من مجلة المنار، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠، ص٢٩-٣٠.

(٣) غليون، برهان، محمد عبده ومصير الفلسفة الإصلاحية، مجلة الوحدة، ع١٣، ١٩٨٥، ص٩١-٩٢.

طلب من رضا حذف ذكر أن مقاصد المنار بيان حقوق الأمة على الإمـــام وحقـــوق الإمام على الأمة، لأنه على حد زعم عبده "الخوض في السياسة العثمانية فتنة يخـــشى ضررها ولا يرجى منها.. مصر ليس فيها سياسة، والمسلمون لا ينهضون إلا بالتربيـــة والتعليم، فلا تخلط السياسة بمقاصدك الإصلاحية لئلا تفسدها عليك". وسكت رضـــا عن السياسة مضطرا تحت ضغط أستاذه الإمام لكنه يعود إليها مضطرا أيـــضا ومـــن موقع الدفاع عن النفس والأمة. "وليت السياسة تركتني كما تركتها أو سالمتني كمـــا سالمتها.. حتى ألجأني اعتداؤها على حقيقتي إلى التقصي في استعراف ظلمها لأمـــتي ثم إلى الدخول في زمر المجاهدين لرؤسائها وأعوانها الظالمين"[1].

ويشير في فاتحة السنة الثانية عشرة للمنار (١٩٠٩)، إلى أن أحد أبرز أعداء نهجـــه الإصلاحي ونهج جمال الدين الأفغاني كان الشيخ أبو الهدى الصيادي، الذي مـــارس نفوذه الفعال في الأستانة حتى صدرت الأوامر العلية بمنع المنار من جميـــع الولايـــات العثمانية بعد أقل من نصف سنة على صدورها، وفي ذلك دليل على اصطدام الطـــرح الإصلاحي لرضا بمؤسسات السلطة المستبدة وممارساتها، حتى ولو كان النقـــد الـــذي يوجهه رضا لها غير سياسي. وفي مراسلة بين الصيادي ورضا، فإن (شـــيخ الـــسلطة) ينصح صاحب المنار بعدم التطرق إلى قضايا الإصلاح الـــديني وإلى نقـــد ممارســـات التصوف الاجتماعية، والاكتفاء، عوضا عن ذلك، بمهاجمة الأمـــم الأوروبيـــة "فـــإذا ألزمك طورك وقلمك بالتطرق فهنالك تنتقد أعمال الأمم السائرة من غـــير الإســـلام انتقاداً عقلياً يستميل لك القلوب ويرضي عنك ربك لكان أولى.." [2]، لكـــن رضـــا ومنذ السنة الأولى للمنار لم يخف تحذيراته من عاقبة الظلم والإفساد، ذلك أن الدعوة للإصلاح على خطى الأفغاني لإحياء حقيقة الإسلام ولجعل "المسلمين أمة عزيزة ذات دولة أو دول قوية"، تحتاج لنجاحها إلى إزالة عقبات سياسية وهي مقاومة الملوك لمثل

(١) المنار، مج١٢، السنة ١٩٠٩، ص٢٠١.

(٢) المرجع السابق، مج١٢، ص٥.

تلك الدعوات "لأن البلاد التي تحكم بالاستبداد لا مقام فيها للإصلاح والاستقلال"[1].

وإذا كان رضا تجنب الكلام التفصيلي المباشر عن الاستبداد وأهله، فانه لم يخف ومنذ البداية قلقه من عواقب التفرد بالحكم، ففي حديثه عن سيرة خلفاء الأندلس اعتبر أن "السلطة كانت محصورة في شخص الخليفة ومتى كان الأمر كذلك فإن الشقاء يكون أقرب إلى الأمة من السعادة لأنها تكون تابعة لشخص واحد إذا استقام استقامت وإذا زل زلت أو زالت"[2]. إلا أن الملاحظ إجمالا هو أن تجنبه السياسة والكلام المباشر فيها في السنوات التي سبقت وفاة محمد عبده وبتأثير منه، تعود إلى تقييم للمرحلة المعاشة، وبالتالي تقييم لما تستطيع المنار القيام به في إحياء تعاليم العروة الوثقى، وهي في الأساس دعوة المسلمين إلى الوحدة الصحيحة، وإلى تكوين الجامعة الإسلامية وإلى أن يجعلوا إمامهم الأعظم القرآن. تلك التعاليم أصبحت قاعدة المنار "إلا ما كان فيها من السياسة التي تتعلق بالمسألة المصرية والتحريض على الإنكليز فإن هذا أمر ذهب بذهاب وقته، والعروة الوثقى نفسها صرحت مرارا بأن تلك الفرصة إذا ذهبت لا تكاد تعود وتستقر قدم الإنكليز في مصر وقد كان"[3]. إن الواقعية التي تحلى بها التيار الإصلاحي لم تكن انهزامية أو استسلاماً بل كانت رؤية لميزان القوى السائد خصوصا على ضوء ثورة عرابي وما رافقها من أحداث عنف جعلت عبده قلقا من "أن يجر هذا الشغب على البلاد احتلالا أجنبيا يسجل على مسببه اللعنة إلى يوم القيامة"[4].

(١) المنار، مج١١، السنة ١٩٠٨، ص٧٣٧-٧٤٠.

(٢) المرجع السابق، مج١، السنة ١٨٩٨، ص٦٢٨-٦٣٣.

(٣) المرجع السابق، مج٢السنة ١٨٩٩، ص٣٣٧-٣٤٥.

(٤) عمارة، محمد، محمد عبده: الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق، بيروت، ١٩٧٢، ج٢، ص٣٢٠.

أدى العمل السياسي والعسكري ضد السلطة والتعبئة الشعبية والاضطرابات التي وقعت ضد الأجانب في الإسكندرية ومن ثم قدوم الاحتلال الإنكليزي متذرعا بالخوف على الرعايا الأوروبيين وأمن قناة السويس وانهيار هيبة حكم الخديوي ومصير نظام الرقابة المالية الدولية على مصر[١]. شكلت مادة حية للمفكر والفقيه الإصلاحي للاعتبار والاتعاظ. ويُذكر أن المطالب الوطنية التي رفعتها الثورة العرابية في ١٨٨١-١٨٨٢، من حريات ودستور ومشاركة للشعب في إدارة شؤون البلاد وجدت في بادئ الأمر استغرابا من قبل محمد عبده، ذلك أن توقيتها أتى متسرعا وقبل أن تصل الأمة إلى مرحلة من الوعي والنضج والرقي نتيجة لسيادة الفكر الإصلاحي المنتشر بالتربية والتعليم."إن الأمة لو كانت مستعدة لمشاركة الحكومة في إدارة شؤونها لما كان لطلب ذلك بالقوة العسكرية معنى[٢]. وميزان القوى هذا لم يسمح بالحركة والعمل إلا في نطاقات معينة لا يجب تجاوزها أو هكذا كانت القناعة.

وقد يقال إن الواقعية هي ذريعة للقبول بالأمر السائد وبنهائية ميزان القوى الحالي، مما يعني الاستقالة من محاولة تغيير المعادلة والموازين، وقد يكون هذا صحيحاً في بعض الحالات. لكن واقعية رضا جاءت نتيجة لقراءة تاريخية وموضوعية لأحوال الأمة والدولة. وهذه القراءة قد تخطئ في بعض جزئياتها، لكنها كانت عموماً متماسكة المنطق منسجمة مع سياقها التاريخي، لا تترك مجالا واسعا للتفاؤل بما تستطيع الأمة والدولة أن تقوم به من أجل النهوض والارتقاء والوحدة في وقت قليل. ويشير رضا الى تجربة مدحت باشا ورواد الإصلاح الدستوري في الدولة العثمانية قائلاً: "الإصلاح الحقيقي الذي يثبت ويدوم إنما يكون بتربية الأمة وتعليمها حتى تصير أمة دستورية لا تقبل الحكم الشخصي بحال من الأحوال، ولكنهم رأوا هذا الطريق طويلا يحتاج إلى عشرات من السنين ، ورأوا الأخطار مهطعة إلى الدولة.. فعزموا على سلوك الطريق

---

(١) Holt, P. M. 1980. Egypt and the Fertile Crescent. 3rd ed. Ithaca and London: Cornell University,

(٢) عمارة، محمد، محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج٢، ص٣٢٠.

القريب وهو جعل الإصلاح من جانب الحكومة.. ولا يشك عاقل في كون الإصلاح إذا جاء من جانب الحكومة، يكون أسرع من مجيئه من جانب الأمة، إذا هو ثبت أو دام، ولكن ثباته ودوامه عزيز المنال، بل هو مع جهل الأمة من قبيل المحال. إن الإصلاح في الأمم لا يأتي إلا بالتدرج.." [1]. لقد كانت عوامل الضعف تنخر الجسم الإسلامي إلى درجة لا تنفع معها المعالجات الآنية والقصيرة الأمد، وتجعل من الإصلاح الذي تقوم به الحكومات مشكوك في نجاحه، لأن الأدوم والأثبت هو ما يأتي من الأمة، الممثلة في القاعدة والعقلاء والواعين فيها. وتوليد أسباب القوة في استراتيجية رضا يتطلب عملا دؤوباً متدرجاً يمتد لزمن طويل حتى تتجذر أسسه.

المبحث الرابع: رضا والجامعة الإسلامية:

"ننتهي إلى القول بأن سبب النهضة الذي يجمع الأسباب كلها هو تعميم التربية العملية والتعليم الصحيح من الوجهة الدينية الجامعة.. وأكبر عقبة أمامنا في هذا الطريق هي ندرة الرجال القادرين على التعليم.. فالجامعة الإسلامية والاتحاد الإسلامي وكل ما يرجو الإسلام متوقف على وجود الرجال العارفين بحاجة الأمة وإناطة الأعمال بهم"[2]. على أن الجامعة الإسلامية لم تكن تشير عند رضا إلى ما تتهم أوروبا كتاب المسلمين به من أنهم يعملون على إنشاء تكتل سياسي ديني يجمع المسلمين من كل الأقطار تحت راية واحدة ويوحدهم بقيادة حاكم واحد يعمل على نزع المستعمرات الإسلامية من مخالب الاحتلال الأوروبي. فالمفكرون المسلمون لا يطالبون مسلمي الأرض" إلا بمجاراة الأمم الحية في العلوم والأعمال وما خطر على بال أحد منهم أن يحضهم على السعي في أن يكون لهم حاكم واحد، وكل يعتقد أنّه لا سبيل إلى ذلك"[3]. إن الجامعة الإسلامية هي رابطة اعتقادية لجمع كلمة المسلمين بعد أن فرقتهم

(١) المنار، مج١١، السنة ١٩٠٨، ص٨٦٧-٨٦٨.

(٢) المرجع السابق، مج٢، ص٣٤٥.

(٣) المرجع السابق، مج٣، ص٣٣٩.

المذاهب، توحد بينهم توحيدا صحيحا وتدعوهم إلى جعل القرآن إمامهم الأعظم، كما أنها توثيق للرابطة الروحية وتعارف بين مسلمي العالم في شؤونهم الغابرة والحاضرة. إن هذه الرابطة الإيمانية قد انحلت لكنها لن تزول، والجامعة هي دعوة إلى تقوية التضامن وإلى الإصلاح الديني بالوسائل التربوية والإعلامية والتثقيفية، مما يقود إلى عودة الأخوة، والشعور كالجسم الواحد بعد أن تفسخ هذا الجسم وضعف[1].

وإذا كان خطاب رضا مصوراً الجامعة على أنها ذات مضمون بعيد عن السياسة، فلا شك أن مقاصد الجامعة هي سياسية، لأنها تقوي المسلمين وتوحدهم، ولكنه كان بحاجة إلى عدم الدخول في صدام مع القوى المسيطرة التي يخيفها رؤية نهضة سياسية دينية قد تعمل على تعبئة المشاعر الشعبية لمقاومة الاحتلال، ومن هنا يمكن فهم محاولات عبده- رضا نزع الفتيل السياسي من أي دعوة إلى التضامن والتوحد والإصلاح. إلا أن الإصلاح يبقى كُلاً لا يتجزأ، رغم تجزئته إلى ديني لا يمانع فيه الاستعمار ويعمل له التيار التوفيقي، وسياسي له محاذيره من قبل السلطات الحاكمة سواء كانت محلية أم أجنبية. فالإصلاحان الديني والسياسي "متلازمان في الأمة الإسلامية لا يقوم أحدهما حق القيام إلا بالآخر"[2]. مع ذلك، يجب الاعتراف بأن الإصلاح السياسي الذي سيزيل الاستبداد ويحل مكانه حكم الشورى والشريعة هو الأصعب. ذلك أن الأمة هي التي مكنت الحكام، الذين يُفرض عليهم أن يكونوا أُجراء عندها، من الاستبداد في السيادة عليها، ولن تقدر الأمة على القيام بحكم الشريعة والعقل "إلا بتغيير الأفكار والأخلاق"، وهذه بالطبع عملية مضنية تتطلب وقتا طويلا، لكنها الطريق الأسلم لإزالة أسباب التخلف التي أوصلت الأمة إلى أن يُستبد بها. وهذا التخلف كان مسؤولاً عن ضياع حكم الشورى في أول عهد الإسلام، فذلك الحكم لم يكن بتأثير ارتقاء اجتماعي في المسلمين، "ولذلك لم يطل عليه العهد وإنما كان

(١) المنار، مج٢، ص٩٩-١٠٠.

(٢) المرجع السابق، مج٢، ص٧٦٥.

ائتماراً بأمر الدين وعملا بهدايته. وقد تغلبت العصبيات في الأمة قبل أن يستقر هذا النوع من الحكومة.. فما قصر أجل حكومة الشورى في المسلمين، إلا لأن المجموع المؤلف من جميع الشعوب والأجناس لم يكن مسيطرا على حاكميه، لقلة معارفه الاجتماعية، وانتفاء الوحدة التي تجعل الأمة رجلا واحدا. وإنما يستفيد الناس من الدين والدنيا في كل زمان بقدر استعدادهم". والعبرة المستقاة من تجربة الشورى التاريخية والقصيرة هي أن الأمة لم تكن مستعدة لها، فلا حاجة إذن إلى تحميلها مسؤولية أكبر من طاقتها، فكل إصلاح سياسي يتم دون أن تكون ركيزته قد تحققت، معرض إلى النكوص والزوال، والطريق إلى الاستعداد وإلى الارتقاء في سلم القدرة السياسية واضحة: "إذا أراد الله بأمة أن تنهض إلى جعل حكومتها تحت سيطرتها كما يجب أن تكون، وسهل لها من أسباب العلم الصحيح والتربية القويمة ما ينير أذهانها ويجمع كلمتها حتى تكون أمة عاقلة حكيمة"[1]، وهكذا فان رضا جزم أن الأمة لم تصل بعد إلى أن تكون عاقلة وحكيمة وبالتالي فإنها لم تصل إلى بر الأمان والوعي السياسي والديني.

المبحث الخامس: الإسلام وأسس التقدم :

لا شك إن منطق تيار المنار لا يرى إمكانية للقيام بالإصلاح التربوي والاجتماعي إلا بتجنب الاصطدام بالسلطة الفعلية أي الإنكليز، لان ذلك لا يفيد قضية الإصلاح بل يعيدها إلى الوراء. هكذا فإنه بانتفاء المقاومة العسكرية للاحتلال منذ سنته الأولى، فان التهديد الذي يخشى منه الأوروبيون ما هو إلا الهيجان الشعبي من عامة المسلمين باسم الدين. "ورُبّ هيجة شؤمى يقوم بها بعض الدجالين الذين تعتقد العامة صلاحهم أو بعض زعماء السياسة، تذهب بعمل سنين طويلة. لهذا كان من مصلحة الأوروبيين في بلاد المشرق أن يوجد حزب نير الفكر.. يزلزل التعصب الأعمى في نفوسهم (أي

(١) المنار، مج١٠، السنة ١٩٠٧، ص١٠٩-١١١.

عامة المسلمين) حتى لا يغرهم الغارون ويدعوهم إلى أعمال إن أضرت بالأجانب قليلا فإنها تضر بهم كثيراً"[1]. وبكلمة أوضح، فإن حزب عبده – رضا كان يحسن الظن بالإنكليز وبعدم تدخلهم، بل دعمهم للإصلاح النافع للإسلام والمسلمين إذا جرى بهدوء ودون تحريض أو مقاومة أو إضرار. فالسياسة بهذا المفهوم، الداعي إلى المسالمة وعدم الخوض فيها كشرط للتمكن من الإصلاح، ما هي إلا تحريض وفتن على الاحتلال. إن تيار عبده في مرحلة ما بعد الأفغاني، كان يرى أن الأولوية هي لمصارعة التخلف والاستبداد الداخلي القائم على التخلف، و لم يكن هذا يعني أنهم يفضلون الاستعمار على حكومات المسلمين[2]. والمسألة الأساس بالنسبة لهذا التيار كانت نظرته إلى أن حل إشكالية الضعف والعجز والتأخر هو أولا ثقافي اجتماعي. وأن الخروج من المأزق الذي تتخبط فيه الأمة، يحتاج إلى عملية تربية وتوعية لإحياء الإسلام، وتجديد قوته، لكي يتعايش منسجما مع العصر. من هنا فان التخلص من الاستعمار الجاثم على صدور الشرقيين لا يتم إلا بامتلاك الأدوات العلمية والتربوية والتقنية والتنظيمية نفسها التي مكنت الأوروبيين من التفوق والسيطرة.

وتميز الفكر الإصلاحي بانفتاح على المدنية الغربية بقصد الاستفادة من تجاربها. وبهذا يكون الفصل العملي تم بين الغرب الحضاري والثقافي المقبول، والغرب الاستعماري المرفوض، إذ جرى السكوت على الاحتلال والتعايش معه مؤقتا حتى تفعل الثقافة فعلتها. وإذا كان خطاب رضا يبدو حسب البعض وكأنه يمثل صمام أمان للسيطرة الإنكليزية من خلال تعطيل خطر الأيديولوجيا الشعبية الدينية وامتصاصها على أنها تعصب وجهل[3]، فان رؤيته ورؤية التيار الإصلاحي إجمالا عانت من السقوط في شباك إيديولوجية التقدم الغربية التي سوقت دعائيا صورة للتقدم

(١) المنار، مج٩، السنة ١٩٠٦، ص٢٨١-٢٨٨.

(٢) السيد، رضوان، سياسات الإسلام المعاصر: مراجعات ومتابعات، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٧، ص٢٩-٢٣٦.

(٣) مختارات سياسية من مجلة المنار، ص٣١.

تجعل من النتيجة سببا، فسيادة العلم والعقل والتربية تصبح روافع لتاريخ الارتقاء دون الأخذ بالحسبان تطورها وسياقاتها وكلفتها، أي دون النظر إلى تاريخيتها. "ومن هذا القبيل غلب ألمانيا وانتصارها على فرنسا فان سببه العلم بسنن الكون وسنن الاجتماع ولذلك قال بسمرك: غلبنا بالمدرسة وقوله هذا حق"[١].

كما يُلاحظ في مقالات عدة السذاجة في فهم الأمور والتبسيط لها مثل وصفه كتابة علماء مصر والهند إلى السلطان العثماني بطلب الإصلاح تفعل في الدولة ما لا تفعله الثورات[٢]، "أو أن الأمة الإنكليزية الحرة إذا درست الإسلام درسا صحيحا فإنها تدخل فيه أفواجا، وان أمة أوروبية كهذه إذا دخلت في الإسلام فإنها تملك بالمسلمين في الشرق كله ولا يبعد أن تملك بهم الغرب أيضا"[٣]. إن من يقرأ قوله عن تأثير كتابة العلماء إلى السلطان، أو عن دعوته لأمة المحتلين الإنكليز باعتناق الإسلام، والاعتماد عليه في السيادة على الشرق والغرب، فيها قناعة الإصلاحيين أن الحقيقة متى عرضت بقوة ووضوح فإنها ستجلب الدعم والتأييد بصورة تلقائية. فالتعارض القائم بين الإسلام وأوروبا سيجد حسما له إذا ساد العقل والعدل[٤]. لكن هذه السطحية في عرض الأمور سرعان ما تختفي عند حديثه عن أماني المسلمين بإسلام اليابان، الشيء الذي يبدو لرضا أشبه بمهمة مستحيلة[٥]، فهو يأسف أولا لكون الدافع لرغبة معظم من يودّون أسلمة تلك الأمة سياسيا لحفظ السلطة الإسلامية، وليس رغبة في نشر الدين لذاته. وهو ثانيا يعتقد أن اليابانيين مستعدون لقبول دين يتفق مع العلم والمدنية والقوة، فيما الإسلام الذي عليه المسلمون ليس كذلك. وثالثا فإن علماء الدين الرسميين غير مؤهلين ولا يستطيعون إقناع أحد من أهل هذا العصر بدعوة الإسلام.

---

(١) المنار، مج٩، ص٥٨.

(٢) المرجع السابق، مج٩، ص٣٦٢-٣٦٣.

(٣) المرجع السابق، مج٥، ص٥٤٩-٥٥٠.

(٤) شرابي، هشام، المثقفون العرب والغرب، دار النهار، بيروت، ١٩٨١، ص٥١.

(٥) المنار، مج٨، السنة ١٩٠٥، ص٧٠٥-٧١٢.

المبحث السادس: رضا والسياسة والإسلام:

إن التعايش المفروض بين المجتمع الإسلامي والاستعمار، والذي أيدته المنار، لم يكن لمصلحة الإنكليز فقط. وكان كاتب هذا البحث قد رأى سابقا أن تيار عبده – رضا، والخيار التوفيقي التصالحي قد فشل في مهمته لأنه تحرك في ظل غلبة معادلات أوروبية جعلت من كل تغيير وتحديث يتم وفقا للنموذج الغالب ولشروطه، وأن تغييب السياسية بوصفها خياراً وممارسة شعبية ترك الساحة مفتوحة كي تتولى السياسة الأوروبية توجيه مسار كل السياسات الأخرى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتربوية والقانونية والإدارية[1]. إلا أن إعادة قراءة للسياقات التاريخية، لتلك الحقبة، تظهر بوضوح أن تيار رضا – عبده كان يشكل خط المواجهة الأول مع نموذج غربي يسعى إلى فرض نمطه الثقافي والفكري والقيمي على غيره، وبالتالي فإن خيار الإصلاح والتوفيق كان في نهاية المطاف خطاً سياسياً؛ لأنه في مقصده كان يعمل على الدفاع عن وجود الإسلام كمعتقد وعبادات، وبقائه حيا كسياسة وكمدنية، أي على حاكمية الإسلام وسلطته. ذلك لأن "الدين الإسلامي مبني على السلطة والغلب وأن يحكم العالم بشريعته وإنْ لم يدينوا كلهم به.. ومعلوم أن المسلمين لا يعتقدون بحق ولا واجب إلا إذا كان مبينا في شريعتهم ومأخوذا من أصول دينهم. فإذا فصل بين الدين والدولة كان جميع ما تكلفهم به غير واجب الاتباع في اعتقادهم"[2]، وبما أن الإسلام دين سلطة وسياسة لا دين تعبد فقط[3]، فإن أوروبا لا يهمها أمر الدين الإسلامي كاعتقاد وعبادة، بل "أكبر همها أن لا يكون له سلطان ولا سيادة"[4]. وإذا كان الوعي بأهداف أوروبا في العالم الإسلامي واضحة في شقها السياسي فإنها غير خافية

(١) إسماعيل، فادي، الخطاب العربي المعاصر، قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة، ١٩٨٧-١٩٨٧، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، ١٩٩١، ص١٠٣-١٠٦.

(٢) المنار، مج٢، ص٣٥٣-٣٦٠.

(٣) المرجع السابق، مج٣، ص٢٤١-٢٤٢.

(٤) المرجع السابق، مج٨، ص٧٥٩.

أيضا في بعدها الاقتصادي، ذلك أن غرض الأوروبيين الصحيح ليس ما يزعمون من نشر المدنية وتهذيب الأمم المتوحشة، بل" تحويل مجاري الثروة من البلاد التي يفتحونها إلى بلادهم وفتح باب الرزق لأممهم"[1].

المبحث السابع: الاتجاه التوفيقي وأولوية الإصلاح:

إن التسلسل المنطقي للخيار التوفيقي يؤدي إلى وجهة محددة:

١- .بما أن غرض الأوروبيين في كل بلد يدخلونها بالفتح أو باسم الحماية أو الاحتلال المؤقت أو غير ذلك من الأسباب هو "الكسب، وبما أن الكسب لا ينمو إلا بعمران تلك البلاد، وبما أن العمران الذي سموه استعمارا لا ينمو ويعظم إلا على قدر اتفاق أهلها مع المستعمرين عليه"[2].

٢- .بما أن مقاومة العدوان الأوروبي يجب أن تكون من ذات نوعه، وبما أن أوروبا "تعتدي بقوة أمتها وعلمها وصناعتها وثروتها ونظامها وحكمتها، وبما هذا العصر هو عصر الأمم لا الأفراد وعصر النظام والاجتماع لا عصر الاستبداد"[3].

٣- .بما أن حرية التعليم والتحرير والطبع والنشر والخطابة وتأليف الجمعيات بأنواعها، هي كلها أسس الترقي والنهوض للأمم، وبما "أنه لا يوجد تحت السماء بلاد إسلامية متمتعة بتمام الحرية فيها كالبلاد المصرية"، وذلك يعود إلى أن السلطة في مصر بيد المحتلين الذين اقتضت سياستهم أن لا يتعرضوا لهذه الأمور، لكن مهما كانت دوافعهم، "فإن هذه الحرية فرصة تغتنم"[4].

---

(١) المنار، مج١، ٤٧.

(٢) المرجع السابق، مج٩، ص٢٨٥-٢٨٦.

(٣) المرجع السابق، مج٩، ص٢٨٥-٢٨٦.

(٤) المرجع السابق، مج٨، ص٧٥٩.

٤- بما أن وضع الأمة على العموم بحالة يأسى لها، وبما أن "هذا العدد العظيم الذي يبلغ ثلاثماية ألف ألف أو يزيد، الذي نسميه الأمة الإسلامية، قد أمسى بحالة من الضعف الصوري والمعنوي والفقر المادي، يستحي من ينتسب إليه من وصفها وشرحها"[١]، "ولا يغرنك ما ترى من آيات الحياة في أمة تقطعت روابطها وانفصمت عروة الثقة بين أفرادها وبغض إليها النظام وفقدت التلاحم والالتئام.. فقد يكون ذلك من بقايا إرث قديم يعبث به الفساد الحديث"، وبما أن السلطة إجمالا أصبحت عنصرا تفسيخيا، "فإنها تكون الآلة المحللة لكل التئام والممزقة لكل شمل والمفرقة لكل اجتماع إلا الاجتماع لتأييدها والخنوع لأصحابها"[٢].

لهذه الأسباب جميعاً، يصبح خيار المهادنة مع المستعمر، وتجنب مقاومته والتحريض المباشر عليه، والدعوة إلى أولوية الإصلاح الديني- الثقافي- التربوي، وإلى التعايش بين الإسلام والغرب والاقتباس من منجزاته ومصادر تفوقه، والتوفيق بينها وبين الإسلام، خيارا معقولا ومفهوما. والتوفيق بين الإسلام والغرب، أو بين الإسلام والعصر أو بين الأصالة والحداثة أو بين العلم والدين، كان ولا يزال التسوية التاريخية والمشروع التمديني الوحيد الذي يمكّن الثقافة الإسلامية من أن تحافظ على وجود حي لها، وأن تقوم بإعادة توليد البنى والقيم الحيوية لتجديد الاجتماع الإسلامي. ويبدو إن درجة الانحطاط والجهل والجمود التي كانت سائدة في مصر، وفي أنحاء العالم الإسلامي، أمدت المشروع الإصلاحي بحجة قوية في تأجيل العمل السياسي الثوري الهادف إلى التخلص السريع من الاستبداد والاستقلال والسيادة، لصالح رد فعل على التفوق الأوروبي، إذ يعتمد على تحرير العقل وإعادة تفسير الإسلام بشكل عقلاني ينسجم مع واقع الزمن[٣].

---

(١) المنار، مج٢، ص٧٣٧-٧٣٨.

(٢) المرجع السابق، مج٨، ص٦٩-٧٠.

(٣) مختارات سياسية من مجلة المنار، ص١٧.

وإذا كان التيار الإصلاحي لم يلاق الكثير من النجاح في مسعاه، فإن فشله لا يعود بالدرجة الأولى إلى قصور ذاتي في مبادئه، بل إلى أسباب موضوعية لها علاقة بثقل الضغط الأوروبي، وطغيان مسيرة التحديث وسرعته في كل المؤسسات المجتمعية، ودور الفئات السياسية – الاجتماعية الحديثة التي سيطرت على أجهزة الدولة في توجيه الصراعات الاجتماعية باتجاه يصب في مصلحتها، ودور فئات أخرى لم يكن لها أي مصلحة في تغيير إصلاحي. لكن حركة الإصلاح ساهمت ونجحت إلى حد في تقويض نظام العلماء التقليديين الفكري، وبالتالي في تقويض موقعهم في المجتمع[1]. كان يمكن للحل التوفيقي للمأزق الإسلامي أن ينجح إلى حد أكبر لو صاغ معادلاته بشكل أكثر تعقيداً واستيعاباً للاختلافات بين منظومات المفاهيم والأنماط الفكرية، لكن هذا المشروع الذي تم طرحه بأشكال متعددة ومقادير وظروف متباينة من قبل الطهطاوي وخيرالدين والأفغاني وعبده ، وصولا إلى رشيد رضا لم يكن ليحقق أهدافه، أي توليد نموذج مركب متكامل من نسقين حضاريين متمايزين في الفكر والثقافة والاجتماع والاقتصاد والسياسة إلا جزئيا، فالتوفيق جاء في إطار غلبة حضارية – عسكرية جعلت منه عقيما ومحدودا كعملية تفاعل إرادي حر، فالذي يحدد مسيرة التوفيق والتحديث وحدودها لم يكن الطرف الأضعف.

ومشكلة المجتمعات العربية هي أن المعاملات الاجتماعية فيها، أي قيم التعاطي اليومي بين الناس كانت أساسا ترتكز على نظام ثقافي إسلامي في الأخلاق والسلوك. ورغم أن انهيار هذا النمط التقليدي الأخلاقي جاء تدريجياً، و لم يكن شاملا، فإنه أصبح عاجزاً بفعل عصور الجمود والعزلة والتقليد، عن إعادة توليد البنى الثقافية في مواجهة جاذبية القيم الحديثة ومغرياتها. فالقديم ظهر عجزه، لكن الجديد لم يكن بديلا طبيعيا مصدره داخلي، وبالتالي لم يستطع أن يترسخ وأن يثبت نظرا للملابسات التي أحاطت بقدومه واعتماده. ولعل من أهم أسباب عدم وصول معادلة التوفيق بين

(١) المثقفون العرب والغرب، ص٢٥-٢٧.

الإسلام والحداثة الأوروبية إلى توليفة حضارية ناجعة، عجز طرفها الأول عن وقف انهياره، وعجز طرفها الثاني أن يكون بديلا شرعيا أي مقبولا لدى عامة الناس. ويمكن في هذا الإطار اعتبار أن رشيد رضا كان بعيد النظر في رؤيته لعلاقة القيم الدينية بالمجتمع، فهو يؤكد أن المسلمين على ضعف الدين فيهم لا ينقادون ظاهرا وباطنا إلا لشريعة الإسلام، أما خضوعهم الظاهر لحكامهم الحاليين فهو لا يطابق باطنهم، ولولا العجز ما كان المسلمون ليخضعوا[1]، ومن غير المبالغ القول إن عجزهم ازداد مع مرور السنين. وإذا كان الواقع لم يسمح لعملية التوفيق أن تتم من خلال نهوض تربوي علمي ثقافي فكري على أرضية تجديد الإسلام والفقه والعقل المسلم كما أراد الإصلاحيون، فإن أعداء هذا التوجه، سواء كانوا من المسلمين الجامدين على قديمهم، أو المتفرنجين الذين سعوا إلى إحداث الثورة العقلية عن طريق تقليد النظم ونقل المفاهيم الغربية كما هي، جاء إخفاقهم أشد وطأة[2].

المبحث الثامن: أوروبا وحدود التحديث:

قد يكون رشيد رضا، المشبع بإرث محمد عبده، والمتمسك بالتربية والتعليم، كأكثر نهج إصلاحي نفعا للمسلمين، أراح الإنكليز بواقعيته. وقد يكون حزب الوسط، حزب عبده –رضا، المعتدل بين طرفي "المتنطعين في جمودهم" من جهة و"المتهتكين في تفرنجهم" من جهة ثانية الوحيد بين الثلاثة القادر على الإصلاح، وبالتالي جدير "بكل ميل وعطف وتنشيط من الأوروبيين"، كما أشار إلى ذلك اللورد كرومر "لأن الأجانب العقلاء العارفين بكنه الشرق يحبون هذا النوع من الإصلاح الذي ينفع المسلمين لأنه ينفعهم هم أيضا"[3]، لكن من الوهم الاعتقاد أن الغرب أو الفئات المتحالفة معه محليا كان سيسمح بنقل تجربته ومد المجتمع الإسلامي بعناصر القوة

(١) المنار، مج٣، السنة ١٩٠٠، ص١٥٧.

(٢) محمد عبده ومصير الفلسفة الإصلاحية، ص٢٧.

(٣) المنار، مج٩، ص٢٨١-٢٨٥.

اللازمة لاستقلاله وإعادة بناء ذاته على أسس توفيقية، لأنه في نهاية المطاف، يبقى التيار التوفيقي تياراً إصلاحياً يجتهد في الإسلام ولأجله. ومصلحة الإنكليز كانت في توفيقية مهادنة تنزلق باتجاه مضبوط من قبلهم باتجاه الأوروبة. ويصبح مرحباً بها ما دامت التوفيقية تؤمن غطاء لعمل مؤسسات وقوانين حديثة حتى تتجذر بنى الحداثة ويتصلب عودها. بعد ذلك فإن الإصلاحية التوفيقية ستقع في شباك منطق عمل الحداثة الأوروبية بمؤسساتها المجتمعية، وهذا ما حصل.

فهل كان رشيد رضا واعيا إلى الوظيفة التي أدتها إصلاحيته في الاستراتيجية الأوروبية؟ أغلب الظن أن وعيه بهذا الخطر كان موجودا بشكل بدائي، ولو تبلور إدراكه للاستراتيجية الغربية لما كانت مراهناته لتتغير جذريا، ذلك أن خياراته الآنية كانت محدودة، وتلك البعيدة المدى معروفة. وجوابه على الذين يتساءلون كيف يمكن للإنكليز أن يدعوا المسلمين يرتقون ارتقاء حقيقياً على طريقة حزب الإصلاح وهم يعلمون أن ذلك سيحول دون دوام سلطة الاحتلال، كان جواباً أخلاقياً من نوع الوفاء بالدّيْن، فهو تعهد باستمرار الصداقة مع الإنكليز لأن الأمة التي تلقى" منهم المساعدة على رقيها إبان ضعفها وعجزها فهي لا تترك صداقتهم في طور قوتها"، مشيراً إلى أنهم يمكنهم أن يربحوا منها في طور الاستقلال أكثر مما هي في طور الضعف، من دون أن يوضح كيفية ذلك أو شروطه[1].

المبحث التاسع: الغلبة بين الحق والقوة:

إن المسألة التي وعاها رشيد رضا بدقة وتحكمت في رؤيته للارتقاء والنهوض والإصلاح كانت التناقض ما بين الحق والقوة، ففي مقال له في ١٩٠٦، يعد ذلك التناقض ظاهريا ليس إلا. فقد يظن الجاهل في كنه المسالة "أن اعتداء أوروبا على الممالك المشرقية وافتئاتها على حكوماتها، أن الباطل غلب الحق بالقوة"، لكن الواقع هو

(١) المنار، مج٩، ص٢٨٧.

"أن دول أوروبا الغالبة عارفة بسنن الكون والاجتماع ومهتدية بها وهي الحق وبها الغلب والسلطان". ويؤكد رشيد رضا عدم وجود أي آية قرآنية تنص على أن الله ينصر الذين ينتسبون إلى الإسلام فقط لأنهم مسلمون، وإن لم يقوموا بالقسط والإصلاح وينهوا عن الظلم والفساد.. فالله لا يهلك أمما مشركة كالأوروبيين "إذا كانوا مصلحين في الأرض بالعدل وسائرين على السنن الإلهية في العمران، لكنه يهلك الأمم الظالمة مهما كان اعتقادها.. فكل من خالف سنن الله يُغلب على أمره بحق حتى يرجع"، وهو متفائل بسرعة عودة المؤمن إلى الحق إذا زل عنه. إن جرأة رضا في نزع القدسية عن تاريخ المسلمين وممارساتهم، ووضع الوعد الإلهي بنصر المسلمين في إطار بعيد عن التلقائية ومشروط بالعدل والإصلاح، وبتحصيل أسباب القوة، من خلال اتباع القوانين الاجتماعية والاستفادة من سنن الكون. وهذه الاستفادة مفتوحة لجميع الأمم بغض النظر عن معتقداتها.

إن طرح المسالة بهذا الشكل المتبلور والذي يحدد فيه معادلات النصر والهزيمة بهذا الوضوح بعيدا عن أي غيبيات وأبعاد دينية، قد يكون سابقة في الفكر الإسلامي، لأن رشيد رضا، وهو تلميذ عبده والأفغاني، يشير إليها "على أنها من أبكار المسائل التي لم يقترعها أحد من الكتاب فيما نعلم"[1]. وبهذا التفسير للتقدم التاريخي للأمم ، يكون رضا قد فصل أو بالأحرى ميز بين الدين والمدنية، فللارتقاء قوانين موضوعية استودعها الله في الكون وفي الاجتماع الإنساني. وكل من ينجح في توظيفها فان له القوة والغلبة. وحلبة الصراع من أجل امتلاك المدنية وعمران الأرض مفتوحة، وقد أفاد منها المسلمون في البداية قبل أن يتحكم بها غير المسلمين، ولا شيء يمنع عودتها للمؤمنين، خصوصا أن الإسلام هو دين الارتقاء الذي يناسب كل عصر. وهكذا كانت قناعة رشيد رضا، لكن كان عليه أن يواجه واقعا لم يعد الإسلام والمسلمون يتحكمون فيه. يقول رشيد رضا: "إذا بنيت السياسة على قاعدة الدين سلمت وسلم

(١) المنار، مج٩، ص٥٢-٦٥.

معها الدين، وإذا انفصلت عن الدين فسدت وأفسدت الدين"[1]. وفي التاريخ الإسلامي انفصلت السياسة عن الدين وتمايزت إلى حد كبير لم يصل إلى درجة القطيعة، أما في الزمن الأوروبي فاختلفت الآية و لم يعد هناك من علاقة مؤسساتية ومقننة بين الطرفين، ففسدت السياسة و لم يصلح الدين، و لم يعد المصلح التوفيقي بقادر على أن يكوّن الجسر بينهما. ولا يزال العرب والمسلمون عاجزين حتى اللحظة عن حل إشكالية السياسة والدين في دولهم ومجتمعاتهم، هذه الإشكالية التي فُتح بابها و لم يُغلق منذ إلغاء آخر رمز للنظام الإسلامي السياسي سنة ١٩٢٤ دون أن يأتي مكانه بديل ثابت ونهائي وناجع ومعقول ومجمع عليه.

(١) المنار، مج٦، ص٨٥٥.

obeikandl.com