المحاضرة الثالثة: الاتجاه الإصلاحي في الوطن العربي

1. الإصلاح:

الإصلاح في اللغة: كلمة مشتقة من جذر (صلح) ففي (معجم مقاييس اللغة) جاء ما يلي: (((صلح) الصاد واللام والحاء أصلُ واحدُ بدل خِلاف الفّساد. يقال صلُح الشّيء يصلُح بفتح اللام. وحكى ابنُ السكّيت. صلَح وصلحُ. ويقال صَلَح صُلوحا)). أما في (لسان العرب): فجاء فيه: (((صلح) الصَّلاحُ: ضِدُّ الفَسادِ؛ صَلَحَ يَصْلَحُ وَيَصْلُحُ صَلاحًا وَصَلُوحًا ... والإصْلاحُ: نَقِيَضُ الإفْسادِ. وَالمَصْلَحَةُ: الصَّلاحُ. وَالمَصْلَحةُ: واحِدةُ المَصالِحِ. وَالاسْتِصْلاحُ: نَقْيضُ الاسْتِفْسادِ. وَأَصْلَحَ الشَّيْء بَعْدَ فَسادِهِ: أقامَهُ وَأَصْلَحَ الدَّابَّةَ: أَحْسَنَ إلَيْها فَصَلَحَتْ وفي التَّهْذِيبِ: تَقُولُ أَصْلَحْتُ إلَى الدَّابَّةْ إذا أَحْسَنْتَ إلَيها)).

أما اصطلاحا فقد جاء تعريفهم عند العلماء المسلمين نذكر منهم: "أبو هلال العسكري" (ت بعد *395*ه) الذي عرفه بقوله: ((أن الصلاح الاستقامة على ما تدعو إليه الحكمة،...وقيل الصلاح التغيير إلى استقامة الحال)). وعرفه "فخر الدين الرازي" (ت *604*ه) في (التفسير الكبير) قائلا: ((الإقدامُ على الحسن)). ويعرفه أبو البقاء الكفَوي (ت *1094* ه) ((هو سلوك طريق الهدى، وقيل: هو استقامة الحال على ما يدعو إليه العقل)).

2. الاتجاه الإصلاحي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين

شهد الوطن العربي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تحولات عميقة دفعت إلى بروز ما يُعرف بالاتجاه الإصلاحي، وهو تيار فكري نهضوي سعى إلى معالجة مظاهر التراجع الحضاري التي أصابت المجتمعات العربية الإسلامية. وقد جاء هذا الاتجاه في سياق تاريخي اتسم بضعف الدولة العثمانية وتزايد التدخل الأوروبي، خاصة بعد الحملة الفرنسية على مصر التي كشفت حجم الفجوة بين العالم الإسلامي والغرب في مجالات التنظيم والعلم والتقنية. ومن ثمّ، لم يكن الإصلاح ترفًا فكريًا، بل ضرورة حضارية فرضتها تحديات داخلية وخارجية متشابكة.

انبثق الاتجاه الإصلاحي من وعيٍ عميق بأزمة مزدوجة: أزمة داخلية تمثلت في الجمود الفكري وهيمنة التقليد وتراجع دور العقل، وأزمة خارجية تجسدت في الاستعمار الأوروبي الذي فرض نفسه كقوة مهيمنة سياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا. وفي مواجهة هذه الأوضاع، حاول رواد الإصلاح صياغة مشروع فكري يستعيد فاعلية الحضارة الإسلامية، دون الانفصال عن روح العصر. ومن هنا برزت الفكرة المركزية لهذا التيار، وهي إمكانية التوفيق بين الإسلام باعتباره مرجعية حضارية، وبين الحداثة بما تحمله من قيم العلم والتنظيم.

وقد تجسدت هذه الرؤية في أعمال عدد من المفكرين الذين شكّلوا أعمدة الاتجاه الإصلاحي، وفي مقدمتهم جمال الدين الأفغاني الذي دعا إلى يقظة سياسية وفكرية تقوم على مقاومة الاستبداد والاستعمار معًا، معتبرًا أن تخلف المسلمين ليس ناتجًا عن الدين، بل عن سوء فهمه والانحراف عنه. ثم جاء تلميذه محمد عبده ليُعمّق هذا التوجه عبر مشروع إصلاح ديني عقلاني، سعى من خلاله إلى إعادة تفسير النصوص الدينية بما يتلاءم مع مقتضيات العصر، مؤكدًا أن الإسلام دين منفتح على العقل والعلم. أما رشيد رضا

فقد عمل على نشر هذه الأفكار وتنظيمها، خاصة من خلال نشاطه الصحفي والفكري، حيث حاول الربط بين الإصلاح الديني وإصلاح نظام الحكم. وفي سياق موازٍ، قدّم عبد الرحمن الكواكبي تحليلًا نقديًا عميقًا لظاهرة الاستبداد، مبرزًا أثرها في تعطيل طاقات المجتمع وإعاقة التقدم. وفي المغرب العربي، مثّل عبد الحميد بن باديس نموذجًا للإصلاح الثقافي والتربوي المرتبط بالدفاع عن الهوية، حيث ركّز على التعليم وإحياء اللغة العربية في مواجهة الاستعمار.

انطلاقًا من هذه الجهود، فإنه قد تأسس على جملة من المبادئ الفكرية التي شكّلت بنيته النظرية. فقد دعا إلى إحياء الاجتهاد باعتباره أداة لتجديد الفهم الديني، في مقابل رفض الجمود الذي فرضته قرون من التقليد. كما أكد على مركزية العقل في تفسير النصوص، وعلى أن التقدم العلمي لا يتعارض مع الدين، بل يجد فيه حافزًا وداعمًا. وإلى جانب ذلك، أولى الإصلاحيون أهمية كبرى للتعليم، معتبرين إياه المدخل الأساسي لأي نهضة حقيقية، إذ لا يمكن بناء مجتمع متقدم دون إنسان واعٍ ومثقف. ولم يغفلوا الجانب السياسي، حيث ربطوا بين التخلف والاستبداد، ودعوا إلى إقامة أنظمة قائمة على العدل والشورى.

غير أن ما يميّز هذا الاتجاه ليس فقط مضامينه الفكرية، بل أيضًا منهجه الذي اتسم بالتوفيقية؛ إذ حاول الجمع بين عناصر تبدو متباعدة، مثل التراث والحداثة، والدين والعقل، والأصالة والمعاصرة. وقد أتاح له هذا المنهج مرونة فكرية مكّنته من مخاطبة مختلف فئات المجتمع، لكنه في الوقت نفسه عرّضه لانتقادات لاحقة، اعتبرت أنه لم يحسم موقفه بشكل واضح من بعض القضايا الجوهرية، خاصة ما يتعلق بطبيعة العلاقة بين الدين والدولة.

ورغم الطابع النظري الذي طغى على كثير من أطروحات الإصلاحيين، فإن أثرهم لم يقتصر على المجال الفكري، بل امتد إلى الواقع العملي، حيث ساهموا في نشر التعليم، وتنشيط الصحافة، وبعث الوعي السياسي، وهو ما مهّد لظهور الحركات الوطنية التي قادت فيما بعد مسارات التحرر من الاستعمار. كما ترك هذا الاتجاه بصمته في مختلف التيارات الفكرية اللاحقة، سواء تلك التي تبنّت مرجعية إسلامية، أو التي اتجهت نحو القومية أو الليبرالية.

3. جمال الدين الأفغاني رائد الإصلاح:

1.3. نبذة عن حياته:

هو جمال الدين بن صفتر بن علي بن محمد بن محمد بن الحسيني. ولد في قرية ((اسعد آباد)) من قرى كنز ببلاد الأفغان سنة 1254 هـ (1839 م)، انتقلت أسرته إلى مدينة كابل، وفي سن الثامنة من عمره أجلس للتعليم وعنى والده بتربيته، فتلقى علوما جمة برع في جميعها فمنها العلوم العربية من نحو وصرف ومعان وبيان وكتابة وتاريخ عام وخاص، ومنها علوم الشريعة من تفسير وحديث وفقه وأصول فقه وكلام وتصوف، ومنها علوم عقلية من منطق وحكمة علمية وسياسية ومنزلية وتهذيبية وحكمة نظرية طبيعية والهية، ومنها علوم رياضية من حساب وهندسة وجبر وهيئة أفلاك، ومنها نظريات الطب والتشريح. كان قد أخذ جميع تلك الفنون عن أساتذة ماهرين على الطريقة المعروفة في تلك البلاد وعلى ما في الكتب الإسلامية

المشهورة، واستكمل الغاية من دروسه في الثامنة عشر من عمره، ثم عرض له سفر إلى البلاد الهندية فأقام بها سنة وبضعة أشهر ينظر في بعض العلوم الرياضية على الطريقة الأوروبية الجديدة. ثم سافر إلى الأقطار الحجازية لأداء فريضة الحج، فطالت سفره إليها نحو سنة وهو ينتقل من بلد إلى بلد ومن قطر إلى قطر حتى وافى مكة المكرمة في سنة 1273هـ (1856م) فوقف على كثير من عادات الأمم التي مر بها في سياحته واكتنه أخلاقهم وأصاب من ذلك فوائد غزيرة.

بعدها؛ عاد إلى أفغانستان فتولى رئاسة وزرائها في عهد الأمير محمد أعظم، إلا أنه عزل من منصبه اثر انقلاب دبّر ضد الأمير محمد الأعظم، فرحل إلى الهند ثم إلى مصر حيث دخلها سنة 1286 هـ (1857 م)، وفي مصر اتصل ببعض أساتذة الأزهر وطلابه. ثم انتقل إلى الآستانة بناء على دعوة من السلطان عبد العزيز، الذي عينه عضوا في مجلس المعارف، لكن خلافا حدث بين جمال الدين وشيخ الإسلام حسن فهمي اضطر على اثره إلى مغادرة دار الخلافة إلى مصر عام 1288هـ (1871م) فاستقبله الخديوي اسماعيل ورئيس وزرائه رياض باشا بالترحاب. وأثناء اقامته في مصر توطدت علاقة الشيخ محمد عبده به، إلا أن توفيق باشا الذي تولى الخديوية بعد عزل اسماعيل باشا أمر بنفي جمال الدين من مصر عام 1296هـ (1879م)، فغادرها إلى الهند حيث أقام فيها ثلاث سنوات انكب خلالها على الدراسة والتأليف، ثم ذهب إلى باريس وهناك دعا الشيخ محمد عبده إليه، الذي كان حينها هذا الأخير منفيًا في بيروت فتم ذلك عام 1302 هـ (1884م)، وفي باريس أنشأ جمال الدين ومحمد عبده ((جمعية العروة الوثقى)) وأصدر مجلة ((العروة الوثقى)) لتدعو المسلمين إلى النهوض ببلادهم والثورة على المستعمرين والتحرر من الاستبداد والاضطهاد السياسي الداخلي. وبقي جمال الدين في أوروبا إلى أن عاد إلى ايران عام 1303هـ (1886 م) بناء على دعوة من الشاه ناصر الدين وتولى في ايران وزارة الحربية، ثم ما أن لبث أن غادرها بسبب آرائه السياسية، فتجول في روسيا ثم عاد إلى فرنسا ورجع مرة ثانية إلى ايران فنفاه الشاه إلى العراق، ومنها انتقل إلى انكلترا حيث أصدر هناك مجلة ((ضياء الخافقين)) باللغتين العربية والانجليزية. وهناك اتصل بالفيلسوف البريطاني المشهور ((هربرت سبنسر))، واتصل بالمهدي في السودان عن طريق بعض الطلبة السودانيين السابقين في الأزهر وحاول التوسط بينه وبين السلطات البريطانية. ثم استدعاه السلطان عبد الحميد الثاني عام 1310هـ (1892م) إلى الآستانة. بقي في دار الخلافة حتى وفتته المنية هناك عام 1314هـ (1897م).

2.3. أفكاره الإصلاحية:

كان لثقافة جمال الدين الأفغاني الإسلامية والغربية مثلتها سعة اطلاعه في العلوم العقلية والنقلية، وإلى جانب لسانه الأفغاني ومعرفته اللغات الفارسية والعربية والتركية والفرنسية، كما يلم باللغتين الإنجليزية والروسية، وتجربته السياسية التي عاشها في عدة أقطار اسلامية، أثرها الواضح في آرائه في التجديد الديني والإصلاح السياسي والاجتماعي، ويظهر ذلك من خلال تحليليه أسباب تدهور الحضارة الاسلامية والضعف السياسي والانحلال الاجتماعي اللذين يعانيهما المسلمون وفي الحلول التي قدمها بين آراء الاصلاحيين السلفيين وآراء المصلحين الاجتماعيين المحدثين.

بخصوص آرائه في التجديد الديني فتقوم على المبادئ التالية:

1 . السبب الأول والعامل الأكبر في تدهور الحضارة الإسلامية وضياع مجد المسلمين هو إهمال ما كان سببًا في النهوض والمجد وعزة الملك، وهو ترك حكمة الدين، والعمل بها وهي التي جمعت هواء المختلفة والكلمة المتفرقة، وكانت للملك أقوى من عصبية الجنس وقوته. وفي رأيه أن استرجاع عزة المسلمين وقوتهم رهن بالعود إلى دينهم النقي، ومن جهة أخرى دعا إلى وحدة الشعوب الإسلامية، وإزالة الفوارق بين الفرق، وقد أجمل عوامل النهوض: بتحرير العقل من الخرافات والأوهام وتوجيه النفوس وجهة الشرف والطموح ودعم العقائد الدينية بالأدلة والبراهين، وتهذيب الأفراد وتأديبهم.

2 . تحرير الفكر الديني من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد، فقد ذكر في مجلسه مرة قولا للقاضي عياض وتعصب له بعضهم فقال الأفغاني: يا سبحان الله أن القاضي قال ما قاله على قدر ما وسعه عقله، وتناوله فهمه، وناسب زمانه، فهل لا يحق لغيره أن يقول ما هو أقرب للحق وأوجه وأصح من قول القاضي عياض أو غيره من الأئمة ؟ وهل يجب الجمود والوقوف عند أقوال أناس هم لم يقف عند حد أقوال من تقدمهم. فقد أطلقوا لعقولهم سراطها فاستنبطوا وقالوا، وأدلوا دلوهم في ذلك البحر المحيط من العلم وأتوا بما ناسب زمانهم وتقارب مع عقولهم.

3 . التوفيق بين العلم والإيمان؛ فهو يعتقد أن لا خلاف بين ما جاء في القرآن والحقائق العلمية، أما إذا ظهر خلاف ما، فذلك دلالة على عجز في تفسير الآيات القرآنية. ويقترح حلّ هذا الإشكال باعتماد التأويل.

4 . التدقيق في النصوص الدينية واستخلاص الصحيح منها، وذلك بالاعتماد على القرآن في المقام الأول، وعلى الحديث المتواتر واعتباره من درجة القرآن في المقام الأول، وعلى الحديث المتواتر واعتباره من درجة القرآن في اثبات الحكم. أما ما عدا ذلك من آراء واستنباطات ونظريات جاء بها الفقهاء المسلمون فيما بعد، فيستأنس بها كرأي ولا يعتمد عليها كقاعدة.

5 . رفض تقليد الغرب في مختلف نواحي الحياة دون ضرورة وبلا محيص وإمعان، فقد قال في هذا الشأن ما يلي: ((علّمتنا الترب، ونطقت مواضي الحوادث بأن المقلدين من كل أمة المنتمين أطوار غيرها يكونون فيها منافذ وكوى لتطرق الأعداء إليها، وتكون مداركهم مهابط الوساوس ومخازن الدسائس... ويصير أولئك المقلدون طلائع لجيوش الغالبين..)).

6 . اطلاع العلماء المسلمين على التيارات الفكرية الحديثة ضرورة لابد منها، بقبول ما يتفق والشريعة الإسلامية، ويفيد المسلمين في حياتهم، ورفض ما يتعارض وعقيدتهم ورفضه بالحجج العقلية والبراهين المنطقية. وفي هذا الإطار ألف كتابا بالفارسية في الرد على الطبعيين *Naturalistes*) وأتباع داروين (*Darwin*) (وبعض علماء الاشتراكيين، ونشر هذا الكتاب في الهند عام 1880، وقام الشيخ محمد عبده، بنقله إلى العربية بعنوان ((الرد على الدهريين)).

7 . الطريق إلى التمدن الحقيقي هو الإصلاح الديني؛ فيرى أن سبب انقلاب أوروبا من الخشونة إلى المدينة هو تلك الحركة الدينية التي تعود إلى عصر مارتن لوثيروس رئيس الطائفة البروتستانتية، الذي حارب الاعتقادات المسيحية الفاسدة واستكانة أهل أوروبا وخضوعهم لأوامر البابا.

8 . الدعوة إلى توحيد الفرق الإسلامية، فقد استنكر جمال الدين الأفغاني انقسام المسلمين إلى سنّة وشيعة وسعي إلى ازالة الخلاف بين الفريقين، متهمًا الملوك السنيين بتهويل أمر الشيعة لكسب ود العوام، ولا يجد مبررا لاستمرار الانقسام بين المسلمين بسبب خلاف سياسي عفى عليه الزمن.

9 . الدفاع عن الاسلام والحضارة الإسلامية، أثناء اقامته في باريس دخل جمال الدين في جدل حاد مع ارنست رينان (*Ernest Renan*) الأستاذ في جامعة السوربون، حول محاضراته التي ألقاها عام 1883 بعنوان ((الإسلام والعلم)) (*L'Islam et la Science*) وادعى رينان فيها أن أي إنسان على قدر من المعرفة العصرية يلاحظ بجلاء تخلف البلاد الإسلامية، وتدهور الدول التي تدين بالإسلام، والإفلاس الفكري والثقافي والتعليمي عند الأجناس المعتنقة لهذا الدين. وفي الأخير خلص رينان بآراء تؤكد أن الإسلام لا يشجع على الفلسفة والبحث بل هو عائق لها، وأن الجنس العربي بطبيعته أبعد العقول عن الفلسفة والنظر فيها.

فانتهز الأفغاني هذه المناسبة ليبرز دور الإسلام في الحض على طلب العلم وتنمية الفكر الإنساني، واستشهد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ودلّل على ذلك بالإنجازات العلمية والمآثر الفكرية التي حقّقها العرب فقال: ((الكل يعلم أن الشعب العربي خرج من حالة الهمجية التي كان عليها، وأخذ يسير في طريق التقدّم الذهني والعلمي، ويغذّ السير بسرعة لا تعادلها إلا فتوحاته السياسية، وقد تمكّن في خلال قرون من التكيف بالعلوم اليونانية والفارسية .. فتقدمت العلوم تقدمًا مدهشاً بين العرب، وفي كل البلدان التي خضعت لسيادتهم.. كان العرب في ذلك الجهل حين شرعوا يتناولون ما تركته الأمم المتمدنة، فأحبوا تلك العلوم المندثرة، ورقوها وخلعوا عليها بهجة لم تكن لها من قبل، أوّ ليس هذه دلالة، بل برهانًا على حبهمّ الطبيعي للعلوم)).

3.3. رأي المفكر مالك بن نبي في جهود جمال الدين الأفغاني الإصلاحية:

يبدى المفكر الجزائري مالك بن بني عن جهود جمال الدين الأفغاني الإصلاحية في كتابه ((وجهة العالم الإسلامي)) فيقول: إن دور جمال الدين لم يكن دور مفكر يتعمق المشكلات لينضج حلولها، فإن مزاجه الحاد لم يكن ليسمح له بذلك، لقد كان قبل كل شيء مجاهدًا، ولم تكن ثقافته النادرة سوى وسيلة جدلية، مهما هبطت أحيانًا إلى مستوى الجماهير، فأصبحت وسيلة نشاط ثوري.

لقد كان لنشاطه أهمية نفسية وأدبية أكثر من أن تكون سياسية في العصر الذي كان يعيش فيه، حين كان العالم الإسلامي غارقًا في خمود شامل، وكان من فائدة هذا النشاط أنه فجر المأساة الإسلامية في الضمير المسلم ذاته. ولكن يبدو أن استيقاظ هذا الضمير بما احتوى من مأساة، لم يكن جزءًا من خطة منهجية وضعها جمال الدين، فإن كتاباته القليلة التي تميزت بالجدل ضد الطبعيين، أو ضد ((أرنست رينان))، لا تثبت شيئًا من هذا. بيد أنه إذا لم يكن جمال الدين قائدًا أو فيلسوفًا للحركة الإصلاحية الحديثة، فقد كان رائدها، حين حمل ما حمل من القلق، ونقله معه أينما حل، وهو القلق الذي ندين له بتلك الجهود المتواضعة في سبيل النهضة الراهنة، وكان رائدها أيضا حين جاهد في سبيل إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلام، وإن كان قد قصد بذلك التنظيم: تنظيم جموع الشعب وإصلاح القوانين، دون أن يقصد إلى إصلاح الإنسان الذي صاغه عصر ما بعد الموحدين.

المصادر والمراجع:

. ابن منظور (أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، **لسان العرب**، دار المعارف، القاهرة، م *5*.

. أبي هلال العسكريّ، **الفروق اللغويّة**، تح تع: محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، *1998*.

. أحمد بن فارس (أبي الحسين أحمد بن فارس زكريا)، **معجم مقاييس اللغة**، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، *1979*، ج *3*.

. أنور الجندي، **اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار (منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى)**، دار العلوم للطباعة، القاهرة، *1978*.

. علي المحافظة، **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1897 . 1914**، الأهلية للنشر والتوزيع بيروت، 1987.

. فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، *1981*، ج *11*.

. مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا.

. محمد عبده، **الثائر الإسلامي جمال الدين الأفغاني ورسالة الرد على الدهريين**، دار الشهاب والنشر، باتنة، الجزائر، 1982.