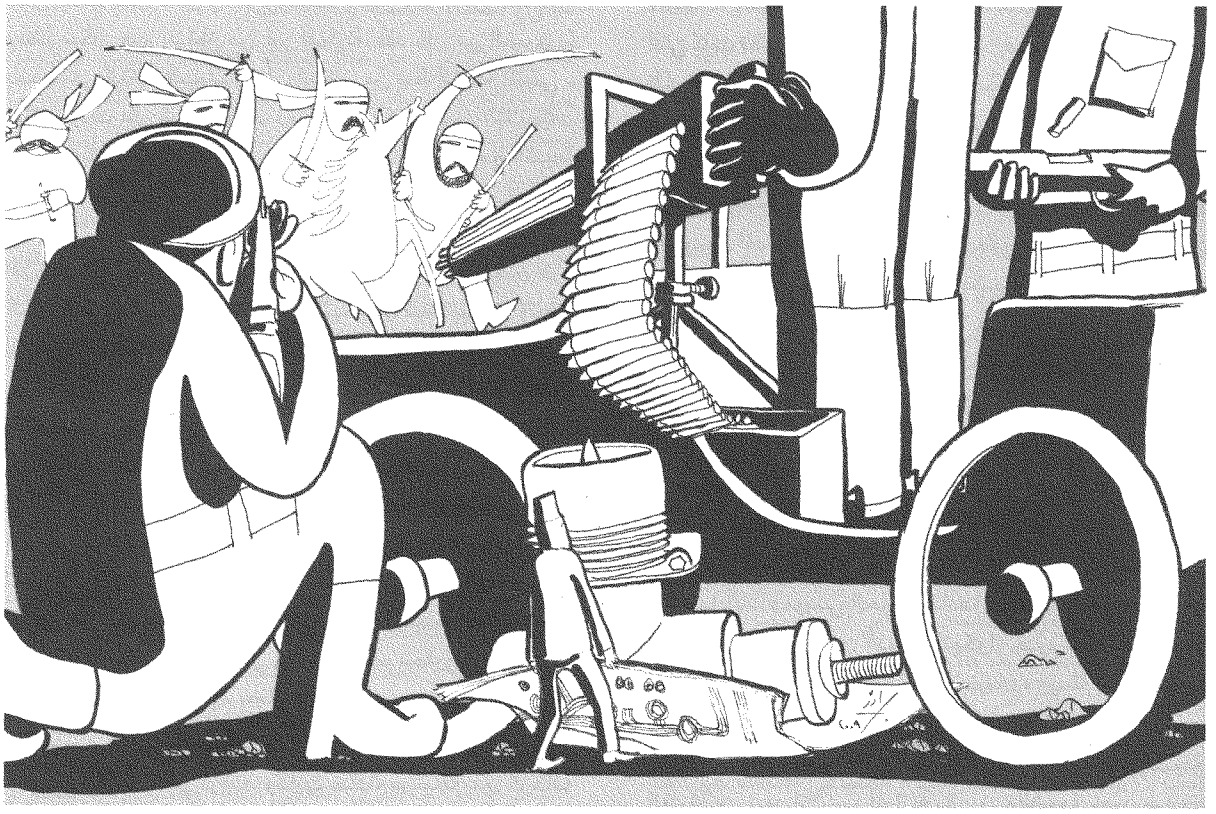
قراءة «النهضة»: بحث في معاني العلم في «المقتطف» وفي المناهضة الثقافيّة

ناديا بو علي*



لا يزال البحثُ الأكاديميُّ في فكر القرن التاسع عشر في المجتمعات الناطقة بالعربيّة يتركّزُ على النتاج الثقافيّ المتعلّق بمفهومَي «الهويّة» و«الدين،» ويُغيِّب (وقد يَنفي) محاولاتِ إنتاج الفكر العلميّ المحلّيّ كمَلَكةٍ معرفيّةٍ في المجتمع آنذاك. غير أنّ تغييبَ البحث في العلم «بوصفه حقلَ إنتاجٍ معرفيّ»[1] أبقى بعضَ الزوايا معتّمةً في تاريخ الفكر العربيّ ـ العثمانيّ.

لكنْ، ما أهميّةُ هذا الموضوع اليوم؟ وما أهميّةُ المتقدّمين بالنسبة إلى المتأخّرين؟

---

* ـ طالبة دكتوراه في قسم دراسات الشرق الأوسط في جامعة أوكسفورد.

١ ـ Laura Ann Stoler, "Colonial Archives and the Arts of Governance," in **Archival Science** 2, 2002 , p. 87-109 .

الجوابُ الأوّليّ ينطلق من واقع أنّ أفكارَ القرن التاسع عشر لا تزال تحكُمُ اللغةَ والثقافةَ العربيّة، وتتردّدُ أصداؤها في مفاهيم الحداثة والتمدّن الحاضرة. وفي هذا المقال سنَعْرض كيفيّةَ قيام كتّاب مجلّة **المقتطَف**، من خلال عمليات «التهجين والتطهير،»[1] بنقاش العلم واللغة وإنتاجهما، والتأثيرَ المباشرَ لدراسة هذه المجلّة في فهم الحداثة في المجتمعات الناطقة بالعربيّة. فما هي الاعتباراتُ المعرفيّةُ للنقاشات المتمحورة حول العلم كما وَرَدتْ في **المقتطف**؟ وكيف يتكوّن العلمُ في القرن التاسع عشر موضوعًا لأداء علاقاتٍ اجتماعيّةٍ وكولونياليةٍ؟

العلم في **المقتطف** (١٨٧٦-١٩٥٢) موضوعٌ جدالـيٌّ يتشكّل ليصبحَ حقلَ إنتاجٍ معرفيّ. وهذا الحقل يتكوّن ـ اجتماعيّاً ـ بالتواصل الإنسانيّ عبر الطباعة، فيصبحُ خطابَ معرفةٍ وقوّةٍ يناقِش موضوعاتِ اللغة والهويّة والتاريخ، مقاومًا الاستعمارَ الغربيَّ، ومنصاعًا له في آنٍ واحد.[2] ومن هنا فإنّ التركيزَ على معاني العلم الواردة في **المقتطف** يَسمح بقراءة الفكر العربيّ آنذاك خارجَ الثنائيّات الضيّقة التي كثيرًا ما حَكَمتِ القراءاتِ التاريخيّةَ لهذا الفكر،[3] مثل: التراث/الحداثة، التمدّن/التأخّر، المسيحيّة/الإسلام، الشرق/الغرب. وأما قراءةُ تلك النصوص بوصفها نتيجةً لـ «أزمةِ هويّة،» وفهمُ النهضة على أنّها «قفزةٌ نوعيّة،» فيشكّلان تطابقًا مع القراءات السائدة لعصر التنوير أو النهضة الأوروبيّة. والحال أنّ تأريخ النتاج الفكريّ لمرحلتَي النهضة العربيّة والنهضة الأوروبيّة من خلال مفاهيمَ موحّدةٍ مونوليثيّةٍ تُعنى بـ «القفز» و«القَطْع» و«الثورة» و«أزمة الهويّة» يولّد مشكلاتٍ لا تُحصى وتصوّراتٍ كاذبةً للأكاديميّين وللمجتمع في آن، من أهمّها وأكثرها شيوعًا: إصرارُ كثيرٍ من المؤرّخين والباحثين على ربط «النهضة» بالاحتكاك مع الغرب ومع الغربيين أمثال ناپوليون، واعتبارُها ردّةَ فعلٍ على صدمة هذا الاحتكاك.[4] ذلك أنّ هذا النوعَ من التأريخ ينطلق من فهمٍ استشراقيّ للتاريخ والتقدّم والعلم

---

١ ـ يستعمل برونو لاتور مفهومَي التهجين والتطهير (hybridization and purification) ليَدرسَ كيفيّةَ تشكّل الحداثة من خلال الإنتاج الاجتماعيّ لمفاهيم العلم واللغة والطبيعة، فيَلحظ تشكّلَ هذه كملَكةٍ معرفيّةٍ تُبنى برسم الحدود بين الذات والآخر. ويَقترح لاتور أنّ عمليّات التطهير تُنتج ما هو هجينٌ دومًا، وأنّ الهجينَ يصبح نقطةَ تحاورٍ بين الذات والآخر. ويعتقد لاتور أنّ عمليّات التطهير والتهجين المعرفيّة تُكوّن الحداثةَ، وأنّ الكشفَ عنها وعن تناقضاتها يرينا «أننا لم نكن ولن نكن حديثين أبدًا.» ويقوم برغز وبومن بدراسة عمليّات التهجين والتطهير وخلقِ الذات والآخر في نقاشاتِ روّاد الفكر الغربيّ الحديث، مثل فرانسيس بايكون وجون لوك وصولاً إلى فرانز بوواز. والحال أنّ البحثَ في عمليّات «التهجين والتطهير» في **المقتطف** هو بحثٌ في كيفيّة تشكّل العلم كملَكةٍ معرفيّةٍ في المجتمع من جهة، وخيارٌ منهجيٌّ من جهةٍ أخرى مرتبطٌ بمكانة هاتين العمليّتين في إنتاج الحداثة. لمعرفة المزيد عن هذا الموضوع راجعْ:

Bruno Latour, **The Pasteurization of France** (Cambridge: Harvard University Press, 1988); **We Have Never Been Modern** (Cambridge: Harvard University Press, 1993); Charles Briggs and Richard Bauman, **Voices of Modernity, Language Ideologies and the Politics of Inequality** (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

٢ ـ تتشكّل العلاقاتُ الكولونياليّةُ من خلال حدوثِ تفاوضٍ بين المُستعمِر والمستعمَر، وحدوثِ مقاومةٍ وانصياعٍ من طرف الاثنين أيضًا. ومثلُ هذه القراءة للعلاقات الكولونياليّة يُخْرجنا من حتميّة الاضطهاد كتجربةٍ تاريخيّة، ويدفعنا إلى أن نرى مدى ارتباط الكولونياليّة بالحداثة. فالكولونياليّة تتشكّل ضمنيّاً من أفكار عصر التنوير الأوروبيّ عن التاريخ والعقلانيّة والمنطق والحضارة والعلم، وتتحكّم بأدوات المعرفة لتُنتجَ دومًا الآخرَ الضدَّ، غيرَ العقلانيّ، الذي لا يمتلك القدرةَ على إنتاج المعرفة العلميّة. والعالمُ الأوروبيّ الذي نقصده هنا هو الذي تكلّم عنه هيغل في أطروحته عن **فلسفة التاريخ**، وهو العالم المتكلّم باللغات الإنجليزيّة والألمانيّة والفرنسيّة، وكلُّها من أصلٍ لاتينيّ ويونانيّ. فالأصليّ، أو ابنُ البلد، في المستعمرات هو الأقرب إلى حالة الإنسان قبل العلم، أيْ قبل التاريخ: إنه البربريّ بالنسبة إلى أوروبا والغرب. ويقترح عدد من الباحثين (ولاسيّما في أميركا اللاتينيّة)، أمثال والتر مينولو وأرتورو أسكوبار وأنريكه دوسل، أنّ عمليّة التحرّر من السيطرة الكولونياليّة تحصل عبر تفكيك أدوات المعرفة الكولونياليّة، وعبر إعادة قراءة التواريخ الأخرى من خلال عيون الثورة الهايتيّة (١٨٠٤) وثورة توباك أمارو في البيرو (١٧٨١) والتخلّص من قيود التيولوجيا في جميع فروع المعرفة وموادّها. للمزيد عن هذا الموضوع، أنظرْ:

Walter Mignolo with the collaboration of Arturo Escobar, "I am Where I think: Globalization and the De-Colonial Option," in: **Cultural Studies** (21-2/3, March 2007).

٣ ـ George Antonius, **The Arab Awakening** (London: Hamilton, 1938); Philip Hitti, **History of the Arabs** (London: Macmillon, 1970); Hisham Sharabi, **Arab Intellectuals and the West: The Formative Years, 1875-1914** (USA: Johns Hopkins Press, 1970).

٤ ـ من هؤلاء المؤرّخين والباحثين: سلامة موسى، وأنور عبد الملك، ومحمد عمارة ، ومحسن الموسوي. ويعرض رضوان زيادة أفكارَ عددٍ من المفكّرين العرب في كتابه **إيديولوجيا النهضة في الخطاب العربيّ المعاصر** (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٤).

والمعرفة؛ ناهيكم بأنه متجذّرٌ في المفاهيم التي أنتجتها الحداثةُ ـ الكولونياليّةُ[1] في منطقتنا.

يقوم عددٌ من المؤرّخين الغربيّين بتقويم موقع العلم في المجتمعات من أجل فهْم سيطرتِه كمَلَكَةٍ معرفيّةٍ تُكوِّن مشروعَ الحداثة داخل أوروبا وخارجها. ومن ثمّ فإنّهم يبحثون في فكر «عصر التنوير» الغربيّ، وفي الحقائق العلميّة نفسِها، بوصفها منتجاتِ واقعٍ اجتماعيٍّ وتاريخيٍّ محدّد.[2] غير أنّ هذا النهجَ في إعادة تأريخ المعرفة العلميّة والعلم يُظْهِر أنّ «تفوّق» فكر «التنوير» في التاريخ الحديث قد بُني على ضرورةِ تخلّف «الآخر»، ولاعقلانيّتِه، وتوحُّشِه في بعض الحالات. وقد أَطلق روّادُ «التنوير» الأوروبيّين، أمثال جون لوك وفرانسيس بايْكون،[3] هذه التصنيفاتِ على الـ «آخر» داخل أوروبا، كالنساءِ والعمّال والفقراء والرُّحَّل والغَجَر، وعلى مَن هُم خارجها، كالتركيّ والهنديّ والآسيويّ والعربيّ واليهوديّ؛ واليوم تُستعمَل للمُسلم.[4] أمّا الأدوات العَمَليّة التي تمّ إنتاجُ مفهوم «الآخر» من خلالها، فكانت الفيلولوجيا (فقه اللغة) والعلم والتاريخ والفلسفة واللاهوت والأنثروبولوجيا.[5] وقد أَطلقَ المؤرِّخان پارثا تشاترجي وديبش تشاكرابارتي مشروعَ «ترييف أوروبا» (provincializing Europe) من أجل تبيان كيفيّة صناعةِ تفوّق فكر التنوير داخلَ أوروبا وخارجَها، ولا سيّما من خلال تجربة الاستعمار التي تكوّن صُلْبَ تجربةِ الحداثة.[6]

من هنا يصير البحثُ في معاني العلم في **المقتطف** بحثًا في التجربة الكولونياليّة في بلادنا، ولا سيّما أنّ هذه المجلّة صدَرَتْ إبّان فترة تقدّم الاستعمار الغربيّ نحو الأراضي العثمانيّة، وازديادِ بعثات المرسَلين الذين وضَعَ كثيرون منهم السلطنةَ العثمانيّة في خانة التخلُّف والتأخُّر. وقد واكَبَ هذا الأمرَ نموُّ خطاب الإصلاح في صفوف النُّخَب والمثقّفين العثمانيّين، وظهورُ نتائجَ داميةٍ لبعض الإصلاحات و«التنظيمات» في المقاطعات العربيّة من السَلطنة.[7] وُجِدَت **المقتطف**، إذًا، في صلب تجربة «الحداثة» في العالم العربيّ؛ فهي ليست مجرّدَ أرشيفٍ لشؤون الأفراد والمجتمعات، بل مختبرٌ أيضًا يُجرِّب من خلاله القرّاءُ والكتّابُ أفكارَهم حول العلم واللغة والذات والآخر.

مختبر المقتطف

يشكّلُ مفهومُ «العلم» في **المقتطف** مادةً ثمينةً لنقد مقولةٍ رائجةٍ بين المؤرّخين، وهي أنّ «العربيّ» حتى القرن التاسع عشر بقي «غيرَ آبهٍ بالتقدّم الحاصل في العالم حوله.»[8] كما أنّ استعاراتِ «النوم» أو «الخمول» و«الاستفاقة» أو «النهوض»

---

١ ـ ربط عددٌ من المؤرّخين والباحثين الكولونياليّةَ بالحداثة من خلال البحث في كيفيّة التشكّل التاريخيّ للأمكنة «الحديثة» والأمكنة «المتخلّفة.» فمثلاً، يبحث والتر مينولو في مفهوم هيغل للتراث والحداثة، فيستنتج ـ متّفقًا مع تشاترجي وشاكرابارتي وبومن وبرغز ـ أنّ الحداثة مرتبطةٌ بالفكر المسيحيّ الغربيّ، وبفكرة الغرب الأبيض المسيحيّ ثم الأبيض العلمانيّ. ووفق هذا الزعم، فإنّ الحداثة والمسيحيّة تترافقان، في حين أنّ الإسلامَ والبوذيّة والأعراقَ والأديانَ الأخرى لا تتفق مع روح الحداثة. لقراءة المزيد عن هذا الموضوع، راجعْ:

Sarubh Dube and Ishita Banerjee Dube, "Critical Questions of Colonial Modernities"; and Walter D. Mignolo "The Enduring Enchantments (Or the Epistemic Privilege of Modernity and Where to go from here)" in: Sarubh Dube and Ishita Banerjee Dube, eds., **Unbecoming Modern, Colonialism, Modernity, Colonial Modernities** (New Delhi: Social Science Press, 2006), pp.1-28.

٢ ـ راجعْ على سبيل المثال أعمالَ برونو لاتور (١٩٨٨، ١٩٩٣) وستيفن شابين، وسيمون شافير، وعالماتِ اجتماعٍ نسويّةٍ كدونا هاراواي. تمكن العودة إلى مؤلّفاتهم التالية:

Steven Shapin, **A Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth-Century England** (Chicago: University of Chicago Press, 1994); Steven Shapin and Simon Schaffer, **Leviathan and the Air Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life - Including a Translation of Thomas Hobbes** (Princeton: Princeton University Press, 1985); Donna Haraway, **Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature** (New York: Routledge, 1991).

٣ ـ لقراءة المزيد عن هذا الموضوع يمكن البدءُ بكتاب بومان وبريغز المذكور أعلاه.

٤ ـ Maurice Olender, **The Languages of Paradise: Race, Religion, and Philology in the Nineteenth Century,** ed. Arthur Goldhammer (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992); Richard Bauman and Charles Briggs, op.cit; Sarubh Dube and Ishita Banerjee Dube, op.cit, 2006; Bruno Latour, op.cit, 1993.

٥ ـ كتابا إدوارد سعيد، **الاستشراق والثقافة والإمبرياليّة**، مهمّان في هذا المجال. ويضاف اليهما:

Wail Hassan, "Post-Colonial Theory and Modern Arabic Literature: Horizons of Application," **Journal of Arabic Literature**, Vol. 33, No. 1 (2002), pp. 45-64.

٦ ـ Dipesh Chakrabarty, **Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference** (Princeton: Princeton University Press, 2008); Chakrabarty, **Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies** (Chicago: Chicago University Press, 2002); Partha Chatterjee, **The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories** (Princeton: Princeton University Press, 1993).

٧ ـ Ussama Makdisi, "Rethinking Ottoman Imperialism: Modernity, Violence, and the Cultural Logic of Ottoman Reform," in **The Empire in the City**, eds. Jens Hanssen, Thomas Philipp, and Stefan Weber (Beirut: Orient-Institute, 2002).

٨ ـ Philip Hitti, **History of the Arabs** (London: The Macmillan Press, 1970), p. 745.

تَشِي بالقليل من الأفكار المتداوَلة في القرن التاسع عشر بين الناطقين بالعربيّة. فما هي بعضُ أفكار **المقتطف**، ومَن كان يتداولها؟

كتّابُ **المقتطف** مثقّفون، باحثون، تلاميذ، موظّفو حكومة، صناعيّون، فلاحّون، رجالُ دين، جباةُ ضرائب، أطبّاء، شعراء وشاعرات، ربّاتُ منازل... وهم قادمون من كافّة أرجاء السلطنة العثمانيّة (أسيوط، القاهرة، الإسكندريّة، بيروت، حلب، حمص، إسطنبول...). والخطابُ العلميّ الذي تُنتِجه المقالاتُ المختلفة فيها يسائلُ أصولَ المعرفة العلميّة، ويشكّك في المصادر والاستعمالات التي تنطوي عليها المعرفةُ العلميّةُ الغربيّة؛ والأهمّ أنّه يعتبِر نفسَه جزءًا لا يتجزّأ من الحداثة والتمدُّن في العالم.

يُشكِّل مفهوم «العلم» في المقتطف مادّةً ثمينةً لنَقد مقولةٍ رائجةٍ... وهي أنّ «العربيّ» بقي حتّى القرن التاسع عشر «غيرَ آبهٍ بالتقدّم الحاصل في العالم حوله.»

تحت راية العلم، ناقشتِ المجلّةُ أمورًا عديدةً مثل: «مستقبل الإنسان ومصير العُمْران،»[1] «العلم والسياسة،»[2] «إصلاح المدارس،»[3] «الحياة والجاذبيّة،»[4] «تربية البقر،»[5] «تاريخ الخليقة،»[6] «تعريف التمدّن،»...[7] كما تفيضُ **المقتطف** بالمقالات في موضوع «كيف تَصنْع هذا؟» من قبيل: كيف تصنع الزجاجَ؟ المعادنَ؟ المرايا؟ السمادَ؟ الحريرَ؟ وغيرَها من الأمور. هذه المُنتَجات تصبح أدواتِ التقدّم وروحَه، وتخْرُج من **المقتطف** لتصبحَ عالميّةَ الامتداد، غيرَ محدودةٍ بمكانِ الصنع وزمانِه، ومن ثمّ تُصبح بتصرّف القارئ الذي له حقُّ امتلاكِها، بل واجبُ استخدامها لإفادة «الهيئة الاجتماعيّة» و«أبناءِ الوطن» وتقدّم الجنسِ البشريّ ككلّ. إذًا، من خلال عَوْلمةِ منتوجات العلم في **المقتطف**، يتمّ تحريرُ العلم من المِلْكيّة الغربيّة له، ويصبح في متناول «الذات» المحليّة.

كان هدفُ **المقتطف** المُعلَن هو اقتطافَ المعرفة العلميّة من العالَم. وكانت المجلّة تذكّر القارئَ دومًا بأنّ العِلمَ لا يُمتلك بلا تأمّلٍ، وعملٍ جادٍّ، وزرعٍ وعنايةٍ مِن أجل جني الثمار. وفي هذا كان استحضارُ **المقتطف** لاستعارة لفظة «الثمار» عند الحديث عن العلم يَهدف إلى تشبيه المعرفة العلميّة بالثمار التي تؤْكَل وتُهْضَم فتتحوّلُ قوّةً ونموّاً؛ وهي ثمارٌ بقَدْر ما تُنتِج أمورًا مفيدةً كالتلّغرامَ والقطار والمحرّك البخاريّ.[8]

وفي خطاب **المقتطف** العلميّ تتكرّر عمليّةُ إعادة تأريخ العلم. وتخبِرُنا **المقتطف** أنّ العلَمَ يُنتِج القوّةَ والربحَ؛ وأكبرُ مثالٍ على ذلك في رأيها هو قوّةُ أوروبا وسلطتُها. وفي هذا السياق نجدُ في مقالٍ عن المحرّك البخاريّ،[9] مثلاً، ردَّ اكتشاف البُخار إلى هيرودوتس الإغريقيّ الذي جعلَ أبوابَ المعبد تتحرّك بقوّة البخار. وفي مقالٍ آخر، يحاول المحرِّرُ إقناعَ القارئ بأهميّة تبنّي الطرقِ الأوروبيّة في العمل والعلم؛ فيَسأل عمّن يستطيعُ إنكارَ منافع المطابع والبواخر والقطارات والتلّغراف والتلفون والبريد السريع، بل مطفأةِ الحرائق أيضًا؟[10] لكنّ تبنّي ذلك المحرِّر هذه الأدواتِ العلميّةَ يشترطُ رفضَ الأفكار المسبّقة التي ينطوي عليها هذا التقدّمُ؛ فلكي يكونَ العلمُ الغربيّ أداةً للتقدّم المحليّ، لا بدّ، في رأيه، من إسقاط قناعه وفكّ غربيّته. ويقول الكاتبُ في مقالٍ آخر ما معناه أنّ مجموعةً من الباحثين نظروا في الأخلاق البشريّة والأديانِ والقوانينِ والأوضاعِ المعيشة، ثم اعتلوْا عرشَ إصدار الأحكام، فصنّفوا الناسَ إلى «متمدّنين» و«متوحّشين» وما بين هؤلاء وأولئك؛ في حين كان من الأسهل أن يستندوا في أحكامهم إلى «العِلْم» لأنّ القوانين العلميّة تتبدّل بمرور الزمن، كما أنّ الآراء الشخصيّة لا يمكن أن تقلّل من شأن البشر. ويرى هذا الكاتب أنّ أولئك الباحثين استخدموا ذلك الحكمَ العامَّ ذريعةً لما يعتبره هيمنةً لبعض الأمم على شعوبٍ أخرى من أجل تخليصهم المزعوم من البربريّة وجلبهم إلى مصاف التمدّن.[11]

وعلى مستوًى آخر تَربط **المقتطف** العلمَ بالمنفعة الاجتماعيّة وسياساتِ الدولة:

«لا بدّ لهذا الارتقاء وهذا النموّ من أربعةِ أمورٍ جوهريّة تطالَبُ الحكومةُ [العثمانيّةُ] بها لأنّها مِن عملِها الخاصّ: الأوّل

---

١ ـ **المقتطف**، المجلد الخامس عشر، ١٨٩٠، ص ١٧٢.

٢ ـ **المقتطف**، المجلد العاشر، ١٨٨٥، ص ٩٥.

٣ ـ **المقتطف**، المجلد الثاني عشر، ١٨٨٧، ص ٤٦٠.

٤ ـ **المقتطف**، المجلد السادس، ١٨٨١، ص ٢٣٦.

٥ ـ ٦ ـ **المقتطف**، المجلد الخامس ١٨٨٠، ص ٢٣٣، ١٢٠.

٧ ـ **المقتطف**، المجلد الثالث والثلاثون، ١٩٠٨، ص ٧١٧.

٨ ـ ٩ ـ **المقتطف**، المجلد السادس، ١٨٨١، ص ٢٠٠.

١٠ ـ **المقتطف**، المجلد السابع عشر، ١٨٩٢، ص ٦٠٣.

١١ ـ **المقتطف**، ١٨٨٤، ص ١.

استتبابُ الأمن العامّ. والثاني تحديدُ الأموال التي تُطلب من الأهلين للحكومة حتى لا تُؤخذَ منهم بارةٌ واحدةٌ فوق ما يجب عليهم أداؤه. والثالث اهتمامُ الحكومة بالمنافع العموميّة التي يتعذّر على الفرد القيامُ بها لوحده، ولا يَحسُنُ أنْ تسلَّمَ لشركاتٍ أجنبيّة، ولم تستعدَّ البلادُ حتّى الآن لإنشاء شركاتٍ لها كتنظيم شوارع المدن وإنشاءِ سكك الحديد وبناءِ السدود في الأنهر لإصلاح الريّ.»[١]

وهكذا نرى أنّ العلاقةَ التي تنْسجها المجلّةُ بينَ العلم والدولة والغرب تجعل للعلم تأثيرًا في الحياة الاجتماعيّة، ابتداءً من المواصلات ووصولاً إلى النظافة الجسديّة. وعبرَ التواصل من خلال **المقتطف** «تكتسبُ الأشياءُ قوّةَ الوعي والإدراك،» كما كان تيموثي ميتشل ليقول،[٢] فيصبح البريدُ والقطارُ والتلّغرافُ معالمَ لمطالبة الحكومة العثمانيّة بالخدمات من جهة، وللتخاطب مع الغرب بأدواته الحداثيّة نفسها من جهة أخرى، من أجل تشكيل فهمٍ علميّ محلّيّ مرتبطٍ بواقعٍ جغرافيّ وسياسيّ محدّد. وهكذا تمتلك هذه الأشياءُ في خطاب **المقتطف** القدرةَ على تغيير الحياة الاجتماعيّة وحمايتِها في آن. ومن هنا تتشكّلُ سلطةُ العلم ملَكةً معرفيّةً في المجتمع.

العلم واللغة بين المرسَلين والمتقدّمين

يستنتجُ قارئُ **المقتطف** الصِلةَ الوثيقة، إذًا، بين العلم والعالم، وأنّ العالمَ مكانٌ لصراعٍ محتوم مع الغرب الدائم التشكّل. وهذا الصراع يتمّ في العالم الداخليّ للشعوب الأصليّة المستعمَرة، وهو عالمٌ يضمّ لغةَ تلك الشعوب وثقافتَها وموسيقاها وفنونَها، ويتشكّل بالضدّ مع عالمها الخارجيّ.

ولكنْ إذا كان صحيحًا أنّ «الآخر» ممنوعٌ من العالم الداخليّ للشعوب الأصليّة، فهذا لا يعني ـ بحسب تشاترجي ـ أنّ ذلك العالمَ لا يتغيّر، بل على العكس، إذ من هنا «تؤسِّسُ القوميّةُ أقوى المشاريع التاريخيّة وأكثرَها إبداعًا: تشكيل ثقافةٍ ـ حديثة ـ وطنيّة، هي بالضرورة غيرُ غربيّة.»[٣] وعليه، يشكّل العلمُ في **المقتطف** جزءًا من العالم الخارجيّ أو «العالم الماديّ»[٤] بقَدْر اتصاله بموضوع الإصلاح والدولة والوطن.

ومن جهةٍ أخرى يتعلّق العلمُ بالعالم الداخليّ من خلال ارتباطه باللغة العربيّة. ولرسم صورةٍ أوضحَ لعلاقة العلم باللغة، علينا أنْ نعودَ إلى ما يسمّى «الأزمةَ الداروينيّة»[٥] في الكلّيّة السوريّة البروتستانتيّة (الجامعة الأميركيّة في بيروت اليوم). ففي العام ١٨٨٢ أنشأ يعقوب صرّوف (١٨٥٢–١٩٢٧) وفارس نمر (١٨٥٦–١٩٥٢) **المقتطف** لتكونَ علميّةً وعربيّةً في آن، وطُبعتْ في مطبعة المرسَلين الأميركيّة، إلى أنْ طُرد الرجلان اللذان كانا من أوائل خرّيجي الكليّة وأوائل الأساتذة فيها أيضًا، بعد أحداث ١٨٨٢.[٦]

كان هذا الصِّدامُ بين الرجلين وما يمثّلانه من جهة، وبين المرسَلين من جهة أخرى، صدامًا بدهيّاً، وذلك بفعل طبيعة وجود هؤلاء المرسَلين في منطقتنا. فقد أتى المرسَلون البروتستانت[٧] إلى الشرق لتقديم «حكمةِ» المسيحيّة الغربيّة و«خيراتِها» لشعوبه، ممثّلةً في اللغة الإنجليزيّة والمعرفةِ العلميّةِ الأوروبيّة؛ وذلك لأنّ «التركيبةَ الوظيفيّة للغات المحلّيّة، وبالتالي العقول المحليّة [نفسها]، غيرُ ملائمةٍ [للمعرفة الحديثة]، فكان هذا سببًا لضرورة الوصاية الأوروبيّة.»[٨] إذًا، الخلاف قام لأنّ الكولونياليّة مبنيّةٌ على ضرورة الاختلاف عن «الآخر،» لأنّ التماثُلَ غيرُ ممكنٍ بين المستعمِر والمستعمَر.[٩] لكنْ عندما أخذَ المحليّون يُنتجون معرفتَهم بلغتِهم، ويعرِّبون ويترجِمون ويُنتجون

---

١ ـ **المقتطف**، المجلد الثالث والثلاثون، ١٩٠٨، ص ٧١٧.

٢ ـ Timothy Mitchell, **Questions of Modernity** (Minnesota: Minnesota University Press, 2002), p 30.

٣ ـ ٥ ـ Chatterjee, op.cit., p. 6.

٦ ـ والحجّة هي أنهما من المؤمنين بالفكر الداروينيّ، الذي رفضه دانيل بلِس وغيرُه من المرسلين البروتستانت في بيروت. لكنْ يتبيّن من المقالات في **المقتطف** أنّ أسباب الخلاف كانت تتركّز في أسلوب التعليم، وتعليم العلوم، ولغةِ التعليم في الكليّة. هذا وقد تظاهر طلاّبُ الجامعة مطالبين بالتعليم بالعربيّة، وبإعادة توظيف الأساتذة الناطقين بها. ولتفصيل ما حدث، راجعْ:

Nadia Bou Ali, **Performing the Nahda: Science and Progress in the Nineteenth Century Muqtataf** (Master's Thesis, American University of Beirut, 2008); A.L. Tibawi, "The Genesis and Early History of the Syrian Protestant College," in: **American University of Beirut Festival Book**, eds. Fuad Sarruf and Suha Tamim (Beirut: American University of Beirut, 1967); Shafiq Jeha, **Darwin and the Crisis of 1882 in the Medical Department** (Beirut: Ras Beirut Bookshop, 1991).

٧ ـ Ussama Makdisi, **Artillery of Heaven: American Missionaries and the Failed Conversion of the Middle East** (Ithaca: Cornell University Press, 2008).

٨ ـ Bambi B. Schieffelin, Kathryn A. Woolard, and Paul V. Kroskrity, **Language Ideologies, Practice and Theory, Oxford Studies in Anthropological Linguistics** (Oxford: Oxford University Press, 1998), p. 24.

٩ ـ Partha Chatterjee, op.cit, p. 11.

رئيس الكليّة السوريّة القسّ بلس في سيّارتِهِ الغربيّة «الحديثة.»

الفكرَ بها، ويناهضون الإرادةَ الغربيّة، وقعَ صراعٌ عنيفٌ في الكليّة. فبينما كان العلمُ يُلقَّن بالإنجليزيّة هناك، تَدافَع كتّابُ **المقتطف** وقرّاؤها لنقاش العلم بالعربيّة، ولنحْتِ عباراتٍ وكلماتٍ مثلَ «الرشّاش» و«الدبّابة» و«الصودا» وغيرها، وللقيام بتجاربَ وأبحاثٍ علميّةٍ مستقلّة، وللكتابة عنها. ومع استمرار الكليّة بالتعليم بالإنجليزيّة على الرغم من احتجاجاتِ التلامذة والمعلّمين لأنها (أي الكليّة) «لا تريد السعيَ إلى إنتاجِ المعرفة باللغة العربيّة،»[1] ثابَرَت المجلّةُ على إثباتِ عكس ما تعتقدُه أكثريّةُ المرسلين: فأصرّت على أنّ العربيّة قادرةٌ على التعبير عن العلم وعلى مجاراته، من خلال الجهد المحلّيّ وزرع العلم وجني ثماره. وكان ذلك عبر تناوُلِ المجلة للعلم في مقالاتها العربيّة، وعبر نشرها إيّاه في المجتمع: إضافةً إلى إعادتها تأريخَ العلم بنزع المركزيّة الأوروبيّة عنه، والإصرارِ على نقاشه وإنتاجه بالعربيّة ـ لغةِ «العالم الداخليّ» ـ في المجتمع. وهذا ما جعل القارئَ يتساءل: كيف يستطيعُ المرسَلون، بعد كلّ هذا، أن يدّعوا احتكارَهم للمعرفةِ العلميّة، وللعلم، ولأطرِ الحداثة، زمانًا ومكانًا؟

إنّ ما يُسمّى «الأزمةَ الداروينيّة» في الكليّة كانَ، بالفعل، صراعًا بين التلاميذ والأساتذة المتكلّمين بالعربيّة من جهة، والمرسَلين المتكلّمين بالإنجليزيّة الذين أصرّوا على تعليم العلوم بلغتهم لأنّ اللغة العربيّة، في زعمهم، غيرُ صالحةٍ للتعبير عن العلم[2] من جهةٍ ثانية. وقد شاركَتِ **المقتطف** في هذا الصراع عبر إنتاج المعرفة العلميّة بالعربيّة وضدّ إرادة المرسَلين: ونقرأُ في إحدى المقالات أنّ المرسَلين «يروِّضون عقولَ الطلاّب ويحوّلونها إلى أداةٍ خاضِعة،» و«يعلّمون معارفَ العصر خوفًا من افتقادها، لكنّهم لا يجتهدون في تطوير العلوم ولا في اكتشاف قوانينَ علميّةٍ وطبيعيّةٍ جديدة.»[3] من هنا اعتَبرَتِ المجلّةُ أنّ هدفَ المرسَلين ليس إنتاجَ العلم بقدراتٍ محلّيّة، لأنّ الشرقَ ـ في وهمهم ـ غيرُ قادرٍ على إنتاج العلم بل على ترجمته وحفظه فقط، وأنّ هدفهم أيضًا هو إثباتُ قوّة ارتباط العلم بسلطةِ الأمَم الغربيّة. وإزاء هذا تقومُ **المقتطف** بتسليح القارئ بهذا العلم، ونقله ـ من داخل أسوار الكليّة ومرصدِها المنزوي ـ إلى مجتمعٍ يبنيه قرّاءُ **المقتطف** وكتّابها. فبينما يقوم المرصدُ داخل تلك الكليّة بمُراقبة أحوال الفلك وتسجيلها بموضوعيّةٍ علميّةٍ مستقلّةٍ عن المجتمع، تقوم **المقتطف** بإشراك القرّاء في بناء العلم والتاريخ والمجتمع وتفكيكها. لقد تعاملت المجلّةُ مع العلم على أساس أنْ لا هويّة له: فهو، في رأيها، محصّلةُ معرفةِ الإنسان

١ ـ Partha Chatterjee, op.cit, p. 11.

٢ ـ ٣ ـ **المقتطف**، ١٨٩٢، ص ٥٠٨.

ونتاجِ البشرِ على تباين أجناسهم، خلافًا لموقفِ المرسَلين المستشرقين ذوي التمركز الأوروبيّ أمثال دانيل بلِس وجايمز آنيس.[1]

خلاصة

يتبيّن لنا في هذه الدراسة المختصرة أنّ ثنائيّة العلم/الجهل أو النور/الظلام تقدّم لنا مقاربةً تاريخيّةً لزمن **المقتطف** أكثرَ وضوحًا من ثنائيّتيْ مسيحيّ/مسلم وشرق/غرب. ذلك أنّ البحثَ في نصوص القرن التاسع عشر، وفي تشكُّل الصلاتِ بين اللغة والعلم والمجتمع والوطن، يَطرح إشكاليّاتٍ واضحةً حول تأريخ الفكر العربيّ، ويحاول وضعَ مرحلة «النهضة» في اطارها الزمنيّ الكولونياليّ الحقيقيّ. ولا يزال مجالُ البحث واسعًا، ولاسيّما في ما يخصّ المجلّاتِ العربيّةَ والصحفَ والكتيّباتِ والكتبَ التي صدرتْ في مصر وإسطنبول وبغداد وسوريا. وينبغي أن يبقى مشروعُ هذا البحث مستمرّاً للغوص في تشكّل الهويّة العربيّة وبنيتها في التاريخ الحديث، ولفهم كيفيّة صناعة الحداثة في هذه المنطقة من العالم، ومصدرِ هيمنتها كأداةٍ إيديولوجيّة وإبستمولوجيّة. ومن الضروريّ فهمُ اعتباراتِ كتّاب **المقتطف** وقرّائها ومعاصريهم، من أجل إعادة فهمِ تخيّلاتِ الأفراد وتصوُّراتهم لمجتمعهم قبل بسْطِ الدولة الكولونياليّة هيمنتَها عليهم وعلى تصوّراتهم.

تحاول الكولونياليّةُ أن تكون التصوّرَ الباقي الوحيدَ، والاحتمالَ الوحيدَ، لشعوب هذه المنطقة. ولذلك فإنّه لا بدّ من فهم تكوّنِ مشروع الدولة الكولونياليّة، ودراسةِ المقاومات المحليّة له ولأدواتها المعرفيّة، بل البحث أيضًا في كيفيّة استلاب الدولة ما بعد الكولونياليّة لهذه المقاومة نفسِها لأنّ أدوات الكولونياليّة ومفاهيمَ الحداثة المتصلة بها لا تزال تَحْكم القراءاتِ السائدةَ للتاريخ و«للنهضة العربية.» ويبقى لنا أنْ نفكّر في كيفيّة إعادة قراءة تصوّرات مجتمعات القرن التاسع عشر خارج الواقع الذي فرضَه مشروعُ الدولة الكولونياليّة، وذلك من خلال تفكيك أدوات الكولونياليّة ـ الحداثة وتجاربِ الذين عايشوها، والنصوص التي خلّفوها... من دون إيلاءِ تجربة الكولونياليّة أهميّةً تفوقُ تأثيرَها الفعليَّ في اللغة والثقافة في منطقتنا.

بيروت

---

١ ـ Nadia Bou Ali, op.cit. p. 30.