وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
كلية العلوم الانسانية الاجتماعية
المنشورات العلمية لكلية العلوم الانسانية والاجتماعية

التيارات الفكرية في الوطن العربي

خلال القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين
النشأة و المنهج و الهدف

ISBN 978-9931-9914-1-0

د:منى عبد العزيز صالحي

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف -المسيلة
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
المنشورات العلمية لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

التيارات الفكرية في
الوطن العربي

خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين
النشأة والمنهج والهدف

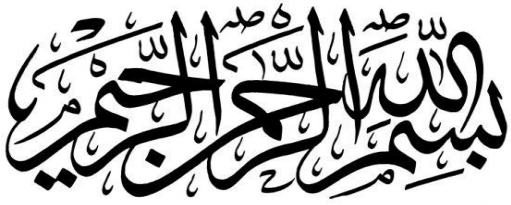
د.منى عبد العزيز صالحي

عنوان الكتاب: التيارات الفكرية في الوطن العربي خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين النشأة والمنهج والهدف

المؤلف: د.منى عبد العزيز صالحي
عدد الصفحات: 120
تاريخ النشر: أكتوبر2022
ردمك: ISBN:978-9931-9914-1-0
تاريخ الإيداع القانوني: أكتوبر2022

جميع الحقوق محفوظة

جامعة محمد بوضياف المسيلة
حي أشبيلية ص.ب. 190 ولاية المسيلة. الجزائر


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

تُعَرَّفُ التيارات الفكرية بأنها حركات فكرية تنتهجها مجموعة من الأفراد أو الجماعات التي تتبنى فكرا معينا أو اتجاها واحدا، وذلك بهدف تغيير نظام قائم بكل ما تضمنه من محددات سياسية واقتصادية واجتماعية، واستبداله بنظام جديد، وليس للتيارات صفة الديمومة إلا إذا تحولت إلى تنظيم سياسي أو حزبي له دستوره ومبادئه وأهدافه وقوته وحضوره السياسي[1]. وبدراستنا للتاريخ نجد كثيرا من التيارات الفكرية التي أثرت في صيرورته، وانتقلت من منطقة إلى أخرى، وتطورت بتأثيرات مختلفة.

عرفت أوروبا في القرن الخامس عشر تيارا فكريا ينادي بفصل الدين عن الدولة وظهرت عدة شخصيات فلسفية حملوا أفكارا إصلاحية، ونتج عن هذه الأفكار حركة النهضة الإنسانية ثم عصر التنوير في القرن الثامن عشر، والذي نشط فيه العلماء والفلاسفة، فضعفت سلطة الكنيسة والنظام الملكي، وظهر الاتجاه العقلاني والفكر النقدي متأثرا بعلماء وفلاسفة المسلمين أمثال ابن سيناء وابن رشد. ومما زاد من عمق حركة التنوير واتساعها الثورة الفرنسية (1789) وشعاراتها.

إن هذه التيارات الفكرية أحدثت تغييرا عميقا في الفكر والمجتمع الأوروبي ونشأت عنها فكرة جدارة أوروبا بالهيمنة على العالم وتمدنه، فكان القرن التاسع عشر قرن صراع حضاري، بين الحضارة الإسلامية التي عاشت الركود الفكري والضعف السياسي والتشتت والتناحر بين دويلاتها لعدة قرون،

(1)جميلة بنت عيادة الشمري، **مفهوم التيارات الفكرية وعلاقته بالمصطلحات ذات الصلة،** https://www.alukah.net/books/files/book_8606/bookfile/alttayarat-alfikria.pdf

وبين الحضارة الأوروبية الحديثة، القائمة على الفكر المادي، واهتمت بالعلوم والصناعة واتخذت من العقل رمزا لها.

لقد كانت الدولة العثمانية والتي تنتمي إليها معظم البلاد العربية، بتنوعها الديني والإثني والعرقي مسرحا لصراعات فكرية، يتعلق كثير منها بالموروث الحضاري الإسلامي وكيفية المحافظة عليه. فطرحت قضايا مهمة حول تجديد النظام السياسي، فكانت أفكار الدين وفصله عن الدولة والدستور والخلافة، من القضايا التي أخذت حيزا واسعا لدى مفكري القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. كما طرحت إشكاليات متنوعة تتعلق بطبيعة المجتمع المسلم ودينه وكيف ينهض المسلمون من جديد؟ وكيف يستفيدون من الحضارة الغربية؟ وما موقفهم من التراث؟ ونتج عن تباين المواقف تيارات فكرية جديرة بالدراسة والتحليل. فقد كان يؤثر فيها الوضع السياسي للدولة العثمانية والتدخل الاستعماري، الذي ساهم في توجيه الأفكار لأجل مصالحه، ولأجل تقويض الدولة العثمانية.

كان العالم العربي في بؤرة الزخم الكبير من الأفكار، وخاصة مصر التي لجأ إليها كثير من المفكرين العرب الفارين من الشام، ومن غيرها مناطق العالم العربي، ساهموا في الصحافة والطباعة والنشر، والثراء الفكري. كما ساهم العرب من طلبة ومهاجرين إلى أوروبا في ظهور تيارات فكرية متأثرة بالغرب. كان لكل ذلك تداعيات سياسية واجتماعية واقتصادية على العالم العربي، مازالت آثارها إلى يومنا.

سنتناول في هذا الكتيب أهم التيارات الفكرية التي ظهرت في العالم العربي خلال القرن التاسع عشر، والتي كان هدفها الأول هو النهضة

بالاستفادة من أوروبا مع المحافظة على الموروث الثقافي الإسلامي. ومواجهة الاستعمار الأوروبي. ومدى نجاحها في مشاريعها المختلفة.

إن هذا الكتيب هو مرجع لطلبة الماستر الذين يدرسون عدة مقاييس في هذا المجال، أتمنى أن يكون معينا لهم في فهم محاضراتهم وفي إنجاز بحوثهم.

د.منى عبد العزيز صالحي

برهوم.المسيلة. الجزائر

ربيع الأول 1444هـ/أكتوبر 2022

أولا: أوضاع المسلمين الفكرية قبل القرن التاسع عشر

1.بدايات الإصلاح

2.محاولات الإصلاح في العالم العربي خلال الفترة الحديثة

شكَّلَ الإسلامُ بعقيدته وتشريعاته وحضارته مرحلة تاريخية مفصلية ومهمة، فقد صقل الفكر الإنساني، وجعله قائما على التوحيد، وأعطى بذلك الحرية للعقل للتفكير في ملكوت الله في السماوات الأرض، ففتح المجال واسعا للعلوم وتطورها، وأُسست الدولة الإسلامية على قواعد تجمع بين الدين والدنيا مستمدة تعاليمها من الشريعة الإسلامية، وانتشر الإسلام خلال قرونه الأولى في شبه الجزيرة العربية والهند والصين وأندونيسيا وشرق أوروبا وإفريقيا، وفي قمة تماسكه كثقافة تفتت الإسلام سياسيا في القرن 4هـ/10م.

وعلى الرغم من الضعف السياسي وغزو التتار والمغول في القرن 13م، وسقوط الدولة العباسية، وتشتت المسلمين إلى دويلات متناحرة، إلا أنهم حافظوا على ثقافتهم، والتي ستكون أساسا لنهضتهم في القرن التاسع عشر. لقد امتلك المسلمون ثروة تزخر بالقوة والعزة حافظوا عليها لعدة قرون، ويأتي على رأس هذه الثروة القرآن الكريم، والذي يحمل بين دفتيه مجموع القيم والشرائع والحكم والمواعظ التي توقظ النفوس والهمم، وفيه معاني العزة والقوة والتطلع إلى الحرية. كما ورث المسلمون الحديث النبوي، والذي هو الينبوع الثاني لعزهم. وحافظوا على موروثهم الثقافي والأدبي والتاريخي، الذي يحمل أمجاد الأمة وفتوحاته. فقد نشر المسلمون حضارتهم في كل العالم القديم، وهضموا الحضارات السابقة، وكونوا حضارة عربية إسلامية في وقت

كان الغرب يعيش في ظلام القرون الوسطى. ولم يستيقظ الغرب إلا على وقع أقدام هذه الحضارة[1].

حاول العثمانيون توحيد مساحة واسعة من بلاد المسلمين تحت رايتهم، في بداية القرن10هـ/16م، إلا ان الركود الفكري كان قد ضرب أطنابه في هذه الفترة، فقد أغلق باب الاجتهاد وعطلت العلوم العقلية، وكان ذلك سببا أساسيا في الركود والانحطاط. ففي عصر الإسلام الذهبي ظهرت تفسيرات عديدة للشريعة، وبرزت المذاهب الفقهية والعقدية، وتأقلمت الحضارة الإسلامية مع بقية الحضارات، وتطورت مختلف العلوم الدينية والتجريبية، وظهر علماء وضعوا أسس وقواعد العلوم، استفادت منها أوروبا في نهضتها.

وبتراجع المسلمين فكريا أصبحت المذاهب الفقهية من الأمور الثابتة الصالحة لكل زمان ومكان، واعتبر الخروج عنها بدعة، وخضع النظام السياسي للأهواء، وبذلك تقلص الاجتهاد، وتجمد التفكير وحل محلها التقليد والنقل وغلب الحفظ على التحليل[2]، وطغى التصوف على العقيدة الصافية التي كانت سببا في عز المسلمين الأوائل. "فقد ضاعت كل بقية من الحركة الفكرية والعلمية والأدبية التي كانت سائدة في ماضي الحضارة الإسلامية، وبلغ سوء الحال في الأدب في ذلك العصر أنه لم ينبغ ولا شاعر واحد يستحق أن يشار إليه.

(1)محمد بديع شريف، زكي المحاسني وأحمد عزت عبد الحكيم، **دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، د.ت.ص-ص.5-6.

(2)علي المحجوبي، **النهضة الحديثة في القرن التاسع عشر. لماذا فشلت بمصر وتونس ونجحت في اليابان**، سراس للنشر، تونس، (1999). ص.10.سليم بركات. **بحوث في الفكر العربي المعاصر**. منشورات جامعة دمشق. دمشق، سورية، 2000، ص.132.

اقتصرت الحركة العلمية على وجود طائفة من العلماء والشيوخ الذين اهتموا بتأليف الشروح والحواشي والتعاليق والتفاسير، بدلا من الاهتمام بالابتكارات الأصلية في العلوم، حيث تحولت الأصالة العلمية إلى ضحالة، حتى في مجال اللغة نافستها اللغة التركية، ولكنها لم تتمكن من طردها، حيث هبط مستوى التأليف الخلاق المبتكر إلى درك الجدل العقيم، والتعليم السقيم، والحواشي التي لا ترتفع إلى مستوى الأصلاء في التفكير، ولا تعدو أن تكون مجموعة من الاعتراضات المفردة التي لاتدل على استجماع فكر، ولاتأصيل رأي ولا استباط".[1] وساد الركود الفكري كل العالم الإسلامي.

1.بدايات الإصلاح

لم يكن ضعف المسلمين وتشتتهم إلى دويلات راجعا إلى غزو المغول والأتراك والتتار وبقية الأقوام فحسب، وإنما يعود أيضا إلى أسباب أخرى منها نظرة حكام وعلماء المسلمين إلى قضية السلطة والحاكم، فقد ورث المسلمون نظام الخلافة. وكانت في عهد الخلفاء الراشدين واحدة عالمية وقائمة على المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المسلمين، وكان الحاكم خليفة للرسول، في وظيفة سياسية يمارسها وفقا للشريعة. لكنه ذلك لم يعد يصح على الحكام فيما بعد الخلافة الراشدة، فقد أصبحت وراثية أو

(1)سليم بركات. **بحوث في الفكر العربي المعاصر**. منشورات جامعة دمشق. دمشق، سورية، 2000، ص.132.

محصورة في بقعة واحدة أو في حوزة عرق معين، وأصبح الاستيلاء على الحكم بطريقة مخالفة لما قال به الفقهاء[1].

ولعل بعض الفقهاء زاد من تردي الوضع السياسي بتغليبهم طاعة الحاكم على صلاحه، ففي نظر أبي حامد الغزالي مثلا أن الواجب طاعة الإمام، أما من هو وكيفية اختياره فتأتي بالدرجة الثانية. وانتشر قول "إمام ظلوم خير من فتنة تدوم"، وبذلك تحول تفكير المسلمين السياسي من البحث عن مصدر السلطة، إلى كيفية ممارستها، وقد يرجع ذلك إلى ظروف الأمة الإسلامية آنذاك وإلى تأثير الفلسفة الإغريقية التي تغلب الطبيعة الإنسانية والمجتمع على الدين، فالحاكم في نظر افلاطون لاتقيده إلا الحقيقة التي يطلع عليها بعقله، أما الشريعة عنده فهي ليست ضرورية إلا للمحكومين. وقد عالج المسلمون مسألة السلطة والحاكم ومنهم من تأثر بالفلسفة الإغريقية، فالفارابي (870–950) مثلا قال إن النبوة وظيفة من وظائف المخيلة ووضع تصوره للمدينة الفاضلة[2].

ومن علماء المسلمين الذين حاولوا الإصلاح منذ عهد مبكر وتركوا أثرهم لعدة قرون نجد أحمد بن تيمية[3]، فقد رأى ما أصاب الأمة الإسلامية

(1)ألبرت حوراني. **الفكر العربي في عصر النهضة 1798–1939**. تر: جميل عزقول، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، د.ت، ص.24.

(2) ألبرت حوراني، مرجع سابق، ص.30.

(3) **ابن تيمية (661–728هـ/1263–1328):** هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري الدمشقي الحنبلي، أبو العباس تقي الدين ابن تيمية: الإمام شيخ الإسلام ولد في حران وتحول أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، وطلب في مصر لأجل فتوى فأفتى بها فسجن مدة، ونقل إلى الإسكندرية، ثم أطلق وسافر إلى دمشق في سنة 712هـ، واعتقل بها سنة 720 ومات معتقلا بقلعة دمشق، وخرجت دمشق كلها في جنازته. برع في كثير من العلوم، وكان داعية

من فتور وما اعتراها من سيوف التتار وما أصابها من الفرق الدينية المنحرفة العقيدة مثل الباطنية والقرامطة والمزدكية وغيرها. بدأ ابن تيمية بإيقاظ الرقود فاعتمد على القرآن الكريم مصدرا للإصلاح لتخليص الأمة من العقائد الضالة، ووجه هجومه إلى فقهاء عصره الذين جمدوا على التقليد وإلى الصوفية وأهل الزهد الذين أفسدوا السلطان، وتلاعبوا بالنظم والشرائع واستغلوا الدين لمصلحة السلطان. نزه ابن تيمية الله سبحانه وتعالى عما يريده الضالون وأكد على عقيدة التوحيد، وأكد على عزة النفوس بعقيدة التوحيد السامية، وهي التي تغرس المثل العليا في الأمم، فإذا كان الفرد عزيزا عزت الأسرة وإذا عزت الأسرة عز المجتمع والدولة[1].

ومن القضايا المهمة التي عالجها ابن تيمية قضية نظام الحكم، وهي قضية شائكة وعلى الرغم من اجتهادات كثير من العلماء، إلا أنها مازالت مطروحة إلى يومنا هذا. فحكم الخلفاء الراشدون المثالي لم يعد قائما آنذاك، وكانت الأمة الإسلامية تحكمها عدة مماليك، والأمر الثاني الذي واجهه ابن تيمية هو نظام الشريعة الإسلامية حيث أن باب الاجتهاد كان قد أغلق عمليا، وكان نظام الحكم يطبق قواعد التصرف بمقتضى الحال. وقد حل ابن

إصلاح في الدين، أفتى ودرس وهو دون العشرين. وتصانيفه تزيد عن أربعة آلاف كراسة. ومن أشهرها الفتوى والسياسة الرعية. خير الدين الزركلي، **الأعلامقاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ج1، ط.15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002، ص. 44.

(1) محمد بديع شريف وآخرون، مرجع سابق، ص.10.

تيمية هذه القضية المزدوجة بنظرة جديدة في شرعية الحكم ووحدة الأمة وتنظيم الشريعة[1].

كتب ابن تيمية "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية"، وجعل الإمارة قوام الأمة، وواجبا من واجبات الدين ولا يقوم المجتمع إلا بها لأن المجتمع يقتضي ذلك في رأيه، ولأن الله أوجب الأمر بالمعروف، فقد رأى ابن تيمية أن الولاية الكبرى في الإسلام تكون بالبيعة العامة للأمة، وأن سلطة هذه الولاية تكون بالتعاون بين الأمة وأهل الشوكة ممن لهم كفاءة في مباشرة السلطة في المجتمع، بما يملكونه من علم ومقدرة وتأثير وقدوة. ويقصد بأولي الأمر العلماء والأمراء، وهدف الولاية العامة هو إقامة الدين وتنفيذ أحكام الشرع وإشاعة العدل وتحقيق مصالح الناس، وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها بالالتزام بمقاصد الشريعة الكلية وعدم المخالفة للنصوص القطعية الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة[2]. وبهذا أرجع ابن تيمية روح التشريع الإسلامي في وقت ضعفت فيه السلطة السياسية وطغت الفلسفة الإغريقية، وبدأ تفكير المسلمين في التجمد.

وضع ابن تيمية أسس الحكم في الإسلام معتمدا على الكتاب والسنة، ورأى أنه يقوم على العدل، ويمكن أن يكون أكثر من حاكم، دون أن يؤدي ذلك إلى هلاك الأمة فوحدة الأمة هي وحدة العقول والقلوب وليس وحدة الأشكال السياسة، والمسلمون إنما يشتركون في العقيدة واللغة والشريعة والهدف. وعلى العلماء أن يستنبطوا التشريع الذي يناسب زمانهم اعتمادا على

(1) ألبرت حوراني، مرجع سابق، ص.32.

(2)فؤاد عبد المنعم أحمد. **ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الاسلام**. دار الوطن. الرياض، المملكة العربية السعودية،1413، ص.272.

الكتاب والسنة[1]. ولكن أفكار ابن تيمية وجدت معارضة شديدة فحوكم وعذب وسجن ودفنت معظم أفكاره، وهذا هي الحقيقة بداية جمود حضارة مبدعة وعريقة وهي الحضارة الإسلامية.

وابتداء من هذا التاريخ بدأت موازين الأمة الإسلامية تنقلب، وبمرور الأيام انعدم وجود الفرد الذي يحافظ على السلطان، والذي يستطيع تسوية الأمور بنظم جديدة، ويرى مالك بن نبي أن الأمر لا يتعلق بالنظام السياسي، بل يتعلق بالإنسان بحد ذاته، والذي فقد همته المتحضرة، وعجز عن التمثل والإبداع، فالتركيبة الأساسية تحللت فتحللت معها الحياة الاجتماعية، وحلت مكانها الحياة البدائية. فبسقوط دولة الموحدين لفظت الحضارة الإسلامية آخر أنفاسها. وحل محل الإنسان المتحضر الإنسان الذي يحمل الإفلاس الخلقي والاجتماعي والفلسفي والاجتماعي[2].

إن ظهرت أراء ابن تيمية الإصلاح في المشرق فقد ظهر بعده في المغرب الإسلامي مفكر آخر وهو عبد الرحمن بن خلدون (1332-1406م)، لقد عاش ابن خلدون في زمن من أشد فترات تاريخ العالم الإسلامي اضطرابا وغليانا، وكانت أقطار العالم العربي تسير نحو الانحطاط، فقد احتك ابن خلدون ببلاطات الحكام وعاش في الحضر ومع البدو، وسعى إلى مواجهة أحداث عصره ودراسة أسبابها القريبة والبعيدة، ووضع أفكاره ونظرياته أولا في كتاب العبر ثم كتاب المقدمة، اعتمد فيه المنهج الإسلامي في معرفة المجتمعات الأمم، حيث استفاد من الإشارات

(1) ألبرت حوراني، مرجع سابق، ص.33.

(2) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، 1981، ص-ص.31-32.

القرآنية، واستخدم علم مصطلح الحديث وعلم أصول الفقه وما يحتويه من قياس ومقارنة وقانون العلية والاطراد، واستنتج قوانين التغير الاجتماعي وسنن الكون[1]. عالج ابن خلدون قضية كيفية الاستيلاء على الحكم والاحتفاظ به، والتغييرات التي تطرأ عليه، وثمرة الحكم الصالح وهي العمران، أو الحياة في المدن، وأكد على ضرورة الشريعة الإلهية على الدول واستقرارها. ودرس أعمارها وأسباب قوتها وازدهار وأسباب انحطاطها وزوالها. وكل ذلك في كتابه المقدمة. لم يستفد المسلمون آنذاك من المقدمة في حين أن الأوروبيين استفادوا كثيرا من نظريات ابن خلدون وترجموا مقدمته إلى اللغات الأوروبية، ومازالت محل اهتمامهم إلى اليوم.

2.محاولات الإصلاح في العالم العربي خلال الفترة الحديثة

إن الأفكار وإن وجدت معارضة أو قتل لها في عصر صاحبها، فإنها لا تموت وبخاصة إذا ترك صاحبها إرثا مكتوبا، فابن تيمية وجد معارضة شديدة لأفكاره وضاعت معظم مؤلفاته، وبعده نشأت مدرسته وحمل أفكاره من بعده تلميذه ابن قيم الجوزية[2]، وتأثر بأفكاره محمد بن عبد الوهاب(1703-1792هـ)، حيث قام بحركة دينية معارضة للعثمانيين هي حركة محمد بن عبد الوهاب أول ما بدأ به هو محاربة الوثنية والرجوع إلى أصول الإسلام

(1)أبو بكر عواطي،"الأساس الفكري لابن خلدون وخلفيته الإسلامية". **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة قسنطينة، 16 ديسمبر، 2001، ص-ص.46-52.

(2) **ابن قيم الجوزية (691-751هـ)**: محمد بن أبي بكر بن أيوب سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله شمس الدين، أحد أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء، تتلمذ على الشيخ ابن تيمية ونشر كتبه وأفكاره، سجن معه في قلعة دمشق، وعذب وأطلق سراحه بعد موت ابن تيمية، له تصانيف كثيرة منها إعلام الموقعين والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ومدارج السالكين وغيرها من الكتب. خير الدين الزركلي، مرجع سابق، ج6، ص.56.

الصحيحة، ودعا إلى فتح باب الاجتهاد لكل مستوف لشروطه، ودعا الناس إلى النهوض من الذل إلى العزة والقوة إلى الايمان الصافي والارتباط بالله وحده. تحالف ابن عبد الوهاب مع أمير الدرعية من آل سعود عام 1747م حيث وجد هذا الأمير السعودي صفاء العقيدة في دعوة ابن عبد الوهاب. وبهذا التحالف انتشرت الدعوة في قلب الجزيرة العربية[1].

إن وَحَّدت الدولة العثمانية بعض المساحات من العالم الإسلامي، وحمت المسلمين في المغارب من الهجمات الصليبية، إلا أن العالم العربي استمر في جموده الفكري في العهد العثماني، وعرفت الدولة العثمانية أيضا بوادر ضعفها بعد موت أقوى سلاطينها وهو سليمان القانوني، وكانت هناك أفكار إصلاحية تعتمد على الأخذ من الغرب الأوروبي الذي كان يعيش نهضته في جميع الميادين.

لكن هذه المحاولة الأولية للتجديد التي أخفقت في إستانبول في بداية القرن التاسع عشر، تزامنت معها حركة إصلاحية أخرى بمصر، فقد قام محمد علي[2] بحركة إصلاحية مستمدة من التجربة العثمانية في تجديد القوة

(1) محمد بديع شريف، وآخرون، مرجع سابق، ص-ص. 18-20.

(2) **محمد علي باشا(1770-1849):** محمد علي باشا بن إبراهيم آغا بن علي المعروف بمحمد علي الكبير، مؤسس آخر دولة ملكية بمصر، ألباني الأصل مستعرب، اخترف التجارة فأثرى وكان أميا تعلم القراءة في الخامسة والأربعين من عمره، وقدم مصر وكيلا لرئيس قوة من المتطوعة، لردة الحملة الفرنسية على مصرن جامل المماليك فناصروه، حتى أصبح واليا على مصر فاهتم بتنظيم دولتها، وانتدبه العثمانيون لرد التوسع السعودي في الحجاز، أرسل البعثات إلى أوروبا، اعتزل الأمور لابنه إبراهيم في سنة 1848.الزركلي، مرجع سابق، ج6، ص.298.

العسكرية[1]. بدأ محمد علي بإزالة العقبات الرئيسية التي تعيق إصلاحاته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، فقام بتنظيم مجزرة المماليك في سنة 1811، فأزال طبقة المماليك التي تمثل النظام التقليدي.

لقد كانت تجربة محمد علي الإصلاحية أول تجربة لاستيعاب تقدم أوروبا والاستفادة من علومها، بحيث يتم تدعيم القوة العسكرية وتسريع الإنتاج، وكانت السمة الغالبة للإصلاح في هذه الفترة لدى المسلمين هو التقليد "تقليد أوروبا" وكانت نزعة بعض المصلحين أمثال الجبرتي والطهطاوي وخير الدين التونسي لا يوجد فيها أي نزعة ثورية، إنما الوازع التغييري كان بصيغة استيراد للأشياء أو للمعارف أو للأفكار "فالمغلوب مولع بتقليد الغالب"[2].

تزامنت إصلاحات محمد علي بمصر فيمابين (1811-1846) مع توتر العلاقات الدولية في البحر المتوسط خاصة بين فرنسا وبريطانيا وتنافسهم للتوسع على حساب الدولة العثمانية، والتي كانت منشغلة بحربها مع روسيا، ومع الأقليات القومية والدينية التي تريد الانفصال، بالإضافة إلى الحركة الوهابية في الحجاز، والتي حاول محمد علي القضاء عليها والتوسع في الشام وشمال إفريقيا، لذلك كان تركيزه على تنظيم الجيش وحداثته ليقوم بدوره خارج الحدود المصرية، وحتى يتمكن من إصلاح بقية المؤسسات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فقد أنشأ مؤسسات تعليمية على النمط

(1)Tlili, B, **Nationalisme, Socialisme , et Syndicalisme dans le Maghreb des années 1919-1934, T.1,** Publications de l'université de Tunis. . Tunis, 1981, p.46.

(2) مالك ابن نبي، "مشكلة الحضارة"، **مجلة الأصالة**، فيفري/مارس، 1978، ص. 147.

الأوروبي وأرسل بعثات علمية إلى أوروبا وشجع الترجمة والنشر وأنشأ الصحف والمدارس العليا المتخصصة[1].

(1)Tlili, op.cit, p47.

ثانيا:اتصال العرب بالغرب الأوروبي في العصر الحديث

1.النهضة الأوروبية

2.بعض النزعات الفكرية بأوروبا في القرن التاسع عشر

3. طرق اتصال العرب بالغرب

لا شك أن اتصال الغرب المسيحي بالمسلمين كان قديما بحكم المجاورة، وخاصة العلاقات التجارية، ولكن باتساع رقعة الدولة الإسلامية في العهد الأموي حدث الصدام العسكري مع بيزنطة الشرقية، ووصل المسلمون إلى اسبانيا وجنوب أوروبا، واستفاد الأوروبيون من المسلمين حضاريا، وأصبحت المسيحية الشرقية أكثر تقدما من المسيحية الغربية لأنهم يعيشون تحت وصاية الدولة الإسلامية. إن أوروبا لم تكن جماعة دينية محضة بل أرادت ان تكون سياسية أيضا، وبضعف المسلمين خرجت أوروبا الحديثة[1].

1.النهضة الأوروبية

تختلف النهضة الأوروبية تماما عن المشروع النهضوي العربي، فهما لا ينتميان إلى لحظة تاريخية واحدة ولا يعكسان نفس التطور، وإن كان المشروع العربي محتك به مباشرة ومقلد له. فالمستوى الفكري الذي وصلت إليه أوروبا في القرن التاسع عشر وهو ما يسمى بالحداثة، كان قد مر بعدة مراحل عبر عدة قرون. ابتداء من القرن الثاني عشر حيث بدأ بتعرية الواقع الأوروبي تماما من الأغطية النظرية القديمة الموروثة عن العصر الوسيط للإفلات من سيطرة الكنيسة على العقل والوجدان، والرجوع إلى إحياء التراث اليوناني والروماني الفلسفي والعلمي والفني والأدبي، ومعناه الرجوع إلى العقل ومنجزاته[2]. ثم جاء عصر النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر رافضا

(1)هشام جعيط، **أوروبا والاسلام صدام الثقافة والحداثة**، دار الحداثة، بيروت، لبنان، 1978، ص.11.

(2)محمد عابد الجابري، **المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2009، ص.59.

الموروث كمصدر للعلم والتحول إلى العقل والطبيعة. فرأى أن العقل والوحي شيء واحد والطبيعة والدين شيء واحد. ونشطت المذاهب في القرن السابع عشر لإيجاد علاقة بين الله والطبيعة والانسان. فنشأت عدة مذاهب منها العقلانية والمثالية النقدية والحسية[1].

كان قوام عصر الأنوار في القرن الثامن عشر هو التحرر من جميع السلط التي تواجه الفكر والسلوك، وعدم الاعتراف إلا بسلطة العقل. ومعناه الاستقلال عن كل تراث قديم وخلق تراث جديد يكون مرجعيته نور العقل وحده. وفي القرن التاسع عشر رفعت الحداثة العقل إلى درجة أعلى لتجعل منه "منطقا"، وأصبحت نظرتهم إلى التاريخ ليس مجرد أحداثا، وإنما هو صيرورة يحكمها منطق أو "عقل" خاص. ومنها جاءت فكرة "الوحدة والتقدم" والتي مراماها البعيد وحدة الجنس البشري وتقدمه من منظور مركزية أوروبية، حيث أوروبا الساحة التاريخية والجغرافية التي يدخل بها "العقل" التاريخ[2].

فالفكر والوعي الأوروبي إذن مر عبر مراحل تتناسب مع تراثه وبيئته، وهي تختلف تماما عن البيئة العربية الإسلامية الشرقية، ففي القرن التاسع عشر لم يكن العالم العربي آنذاك قادرا على استيعاب الحداثة الأوروبية وشعاراتها التي رفعها كثير من رواد النهضة العربية.

2.بعض النزعات الفكرية بأوروبا في القرن التاسع عشر

برزت في أوروبا في القرن التاسع عشر عدة نزعات فكرية تطورت عن فكر الأنوار للقرن الثامن عشر، وتصب كلها في مصب واحد هو

(1) سليم بركات، مرجع سابق، ص.6.

(2) محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص.60.

تكريس فكرة تقدم الإنسان الأوروبي وجدارة أوروبا بالهيمنة على العالم وتمدينه، ونشر الحضارة في أرجائه. دفعت هذه النزعات حركة الاستعمار من جهة، وأثرت على المسلمين فكريا من جهة أخرى، حيث نشأت حركات فكرية بين مؤيد ومعارض للفكر الغربي. ونرى من الضروري أن نتعرض لبعض النزعات الفكرية الغربية:

-**التفاوت الإنساني:** سادت في أوروبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فكرة تفوق الإنسان الأوروبي، وجدارة سيطرته على العالم، وارتبط ذلك بنظرية عرقية كان أساسها نظرية التطور الإنساني لداروين، واكتشف التفاوت الإنساني الأساسي في ثلاثة مجالات: التفاوت بين أجناس البشر، وتفاوت بين الأمم وتفاوت بين الأفراد، وكتب الكونت جوبينيو(Count Gobineau)في حوالي سنة 1853 عن "التفاوت بين الأجناس والأعراق"[1]، ولا يمثل هذا عنوانا لأهم كتبه فحسب بل إنه يمثل مفتاحا لجدله العرقي المضاد للأمم السامية، وبخاصة العرب. ذلك أنه يذهب إلى حد الاعتقاد المتعالي بأن تاريخ العالم ينزع إلى عزل الآريين الشقر الطوال القامة، من أجل أن يكونوا "أسياد الأرض"[2]. وقد كانت هذه الكتابات وغيرها تدرس ظاهرة التقدم والتخلف على مستوى الاجتماع والحضارة وترجعها إلى سبب واحد وهو العامل العرقي. وقد ساهمت هذه النظرية في دراسة الإنسان

(1) فرانكلين-ل-باومر. **الفكر الأوروبي الحديث الاتصال والتغيير في الأفكار** (1600-1950)، ج3، تر: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1989، ص.106.

(2)محمد الدعمي. **الاستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2006، ص.61.

وتاريخه، كما أنها جعلت من العرق الأبيض أنقاها وفي مقدمته العرق الآري، ليشمل اليونان والرومان قديما وهم سكان أوروبا حاليا.

-**القومية:** من غير المتنازع فيه أن القرن التاسع عشر هو قرن القومية، ففي الدول المتعددة القوميات أظهرت الأقليات تعلقها بتقاليدها ولغتها وديانتها وتاريخها، وهذا ماأثر سلبا على وحدة الدولة العثمانية. وقد حقق الأوروبيون في توجههم القومي وعيهم بذاتهم وتجاوزوا السلوك الفردي المحدود ولم يعودوا يجدون في الأفكار ذات الصبغة المسيحية ما يعبر عن اهتمامهم أو يعكس مصالحهم وحققوا الانتقال من الولاء للحكام وخدمتهم إلى الارتباط بالوطن والتضحية من أجله[1].

لقد دفعت التيارات الفكرية ومنها القومية، الإمبريالية الأوروبية بشكل مدهش، فقوة ألمانيا كان من وراء قوميتها، وقد برهنت على عبقريتها وتكبرها القومي بإعطاء الحرية الواسعة لإرادتها في السيطرة. وفي فرنسا كانت هزيمة 1871 جرحا عميقا دفعها إلى النفوذ الواسع والاحتلال، وأظهر جول فيري (Jules Ferry)مهارته في نهضة ضميره القومي في المسائل الاستعمارية.[2] فالمركزية العرقية ذات الصبغة الاحتقارية تبرر السيطرة، وهذه بدورها تعود لتغذي العرقية، فكل العالم غير الأوروبي وجد نفسه من

(1)جلال يحيى، **التاريخ الأوروبي الحديث حتى الحرب العالمية الأولى**،ج.2، المكتب الجامعي الحديث. الإسكندرية، مصر، د.ت، ص.487.

(2)Milza, P, **Les Relations internationales de 1871 à1914,** Librairie Armand Colin, Paris, 1968, p. 62.

دون أهمية ومجردا من قيمه التاريخية وأُدين الإسلام باعتباره رديفا للتعصب واعتبرت فكرة الجامعة الإسلامية مؤامرة ضد أوروبا[1].

-**التاريخانية:** يُعد القرن التاسع عشر قرن النقد التاريخي والتاريخانية أو الروح التاريخية[2]، فقد تنبأ المؤرخ الفرنسي أوجستانتيري (Thierry) في شبابه بأن التاريخ سيضع طابعه على القرن التاسع عشر مثلما وضعت الفلسفة طابعها على القرن الثامن عشر، وحسب رينان أن التفكير الأوروبي بلغة التاريخ من المبتكرات الأصلية في أوروبا القرن التاسع عشر، فقد انكب الأوروبيون على إعادة كتابة تاريخ أوروبا وفلسفته. فانتشرت أفكار تفوق الحضارة الغربية على باقي العالم وتفوق الجنس الأوروبي وخصائصه الفكرية والسلوكية والفيزيائية المميزة، وهذا ما ساعده على النهوض[3]حسب اعتقادهم. كما أن فلسفة القرن التاسع عشر هاجمت الديانات السماوية، وكانت تنفر من الخوارق والميتافيزيقا، وكانت تؤكد على العلم والفكر الحر (نقد التقاليد الدينية)، وانتشر شعار "من الدين إلى الفلسفة" ولم يتوقف نقدهم للمسيحية بل هاجموا كل الديانات السماوية، ومنها الإسلام، فباسم العلم والعقل هوجم الإسلام.

(1)هشام جعيط، مرجع سابق، ص.17.

(2)**التاريخانية:** هي فلسفة كل مؤرخ يعتقد أن التاريخ هو وحده العامل المؤثر في أحوال البشر، بمعنى أنه وحده سبب وغاية الحوادث، إن المؤرخ إذ يؤرخ يعبر ضمنيا عن فلسفة في الحياة لا يتعداها أبدا. للمزيد حول التاريخانية ينظر إلى عبد الله العروي: مفهوم التاريخ؛ وثقافتنا في ضوء التاريخ.

(3) فرانكلين-ل-باومر، مرجع سابق، ص، ص. 15، 106.

-**الاستشراق:** نتيجة للصراع بين المسلمين والمسيحيين، ونظرا للرغبة الجامحة للدول الاستعمارية للسيطرة على الانسان وبخاصة الشرقي منه، والذي يقف ودينه عقبة كأداء أمام التوسع الإمبريالي. فقد كرست الدول الاستعمارية علماءها وفلاسفتها ومؤرخيها، لدراسة الإنسان الشرقي في جميع نواحيه التاريخية والاجتماعية والأنثروبولوجية والدينية، وكلها مهدت الطريق للمد الاستعماري، وفي وسط الجموح العلمي الذي ساد أوروبا في القرن التاسع عشر، والدعم المادي والمعنوي الذي لقيه المهتمون بالدراسات الشرقية، فقد نما وترعرع الاستشراق. إن المستشرق الذي انكب على دراسة الشرق سكانه وأحواله وحضارته كان بصورة أو بأخرى يكرس تفوق الإنسان الأوروبي تاريخيا وحضاريا وبيولوجيا وعقليا، ويبرر هيمنة أوروبا. ويرى هشام جعيط[1]"أن الاستشراق استخدم المسيحية والعلمنة المعاصرة لاتهام الإسلام اعتباطيا إما بنقص في الروحانية وإما بالجمود التيوقراطي".

ولعل من أهم جوانب الدراسات الاستشراقية هو دراسة الإسلام ومكانته في تاريخ الحضارات، وشهد القرن التاسع عشر إعادة التركيز على الإسلام في الفكر الأوروبي، بوصفه حدثا تاريخيا استثنائيا ذا أثر ما انفك يتواصل عبر الماضي وحتى الحاضر[2]. كما ركزت بعض الدراسات على دراسة تاريخ الديانات ولعب الدارسون الألمان دورا كبيرا في ذلك. حيث كانوا ينظرون إلى الدين والتراث الإسلامي بعقول شكلتها ثقافة عصرهم، حيث طبقوا الدراسات النقدية على النصوص المقدسة لاكتشاف التطور المبكر

(1)فرانكلين-ل-باومر، مرجع سابق، ص.27.

(2) محمد الدعمي، مرجع سابق، ص.54.

للتراث الديني وتسجيل وتفسير الحياة والعادات والمعتقدات لشعوب آسيا وإفريقيا[1].وذلك بغرض السيطرة على هذه الشعوب.

3. طرق اتصال العرب بالغرب

إن أثرت الحروب الصليبية على أوروبا إيجابيا، حيث اتصلوا بحضارة المسلمين وأخذوا منها، فأنها أثرت سلبا على المسلمين والعرب بصفة خاصة، فأدخلتهم في حروب على أرضهم دامت عدة قرون ومست مقدساتهم، وإن حاول العثمانيون الأخذ عن الاوروبيين في تنظيماتهم، إلا أن العالم العربي دخل في عزلة عن العالم الأوروبي والذي كان في طريقه إلى النهضة، فلم يستفيدوا منه خلال القرون السادس عشر إلى الثامن عشر، ولم ينتبهوا إلا بداية القرن التاسع عشر للتحدي الحضاري الغربي، فقد أصبح متفوقا عليهم في العلوم والصناعة والنظم والقوانين والعمران وغيرها. وكان انفتاح العرب على الغرب بعدة طرق منها:

-**حملة نابليون على مصر:** على الرغم من أن أهداف حملة نابليون على مصر (1798-1801) كانت سياسية استعمارية بالدرجة الأولى وتركت آثارا اقتصادية واجتماعية سيئة على مصر كما ذكر ذلك الجبرتي، إلا أن الباحثين ومؤرخ الحملة الجبرتي لا ينكرون بعض الآثار الإيجابية للحملة وبخاصة في الجانب الحضاري[2]، فقد فتحت الحملة أبواب العالم العربي

(1)ألبرت حوراني، **تاريخ الشعوب العربية**، ج2، تر: نبيل صلاح الدين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،مصر، 1999، ص.134.

(2)عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، ج3، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1998، ص.د.

على الحضارة الأوروبية، بما اشتملت عليه من مبادئ سياسية وأنظمة إدارية وعلوم وآداب وفنون وطباعة وصحافة وغيرها، وقد رافق نابليون بونابرت في حملته فريق من العلماء في مختلف التخصصات من رياضيات وطب وجغرافيا وهندسة، وجلب معه مطبعتين، وأنشأ المجامع العلمية وأنشأ متحفا ومرصدا ومختبرا، وأقام مسرحا وأنشأ جريدتين باللغة الفرنسية.

بهذا أحدثت هذه الصدمة بداية اهتمام العرب بالعلوم الحديثة، فنجد بعض شيوخ العلم مثل حسن العطار (1766-1835) يتصلون بعلماء الحملة ويطلعون على كتبهم وآرائهم في الفلك والهندسة وبعض التجارب العلمية ويندهشون لذلك، ويقول العطار: "إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها وتتجدد بها من المعارف ماليس فيها"، وهذا يؤكد الشعور بالهوة العميقة التي باتت تفصل العرب والمسلمين عن الغرب الأوروبي[1]، وقد عبر الجبرتي أيضا عن شعوره بالخطر الذي يهدد الأمة، والجهود التي يجب أن تبذل لتدارك الهوة، ورأى أن في مجيء الحملة الفرنسية اختلاف الأحوال وفساد التدبير وحصول التدمير وعموم الخراب وتواتر الأسباب.

-**البعثات العلمية:** عقب خروج الفرنسيين من مصر وتولي محمد علي الحكم في سنة 1805، ونظر إلى أوروبا كمجتمع نشيط يستثمر موارده ويدير شؤونه استنادا إلى العقل، ويتخذ من القوة الوطنية معيارا للقانون والسياسة، أراد الاستفادة من أوروبا، فبعد أن استعان بمدرسين إيطاليين، رأى ابتداء من سنة 1826 أن يرسل بعثات من الطلبة على أوروبا وأخذت البعثات ترسل إلى فرنسا بانتظام، فكانت أعضاء البعثات يقرأون الكتب الفرنسية ويشاهدون

(1)فهمي جدعان، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، د.ت، ص. 110.

الحياة الفرنسية، في فترة بدأ فيها النزاع الحضاري بين الشرق الإسلامي والغرب الأوروبي[1]. أنشأ محمد علي المدارس العليا والمتمثلة في كلية الطب والصيدلة والهندسة والتمريض، كانت البعثة الأولى تتكون من أربعين طالبا موزعين على مختلف العلوم والفنون. وكانت عدد البعثات الأولى إحدى عشر بعثة، ساهمت في الاتصال بالغرب الأوروبي ومعرفة العلوم الحديثة.

-**الترجمة:** ارتبطت الترجمة بالبعثات العلمية، وكانت المهمة الرئيسة للبعثات هي تعلم اللغات الأوروبية ونقل آثار الغرب إلى اللغتين العربية والتركية في مصر، فأسست مدرسة الألسن سنة 1836، وجعل على رأسها رفاعة رافع الطهطاوي، الذي كان قد سافر مع البعثة الأولى إلى باريس وبقي بها خمسة أعوام طالع فيها مؤلفات شتى العلوم، واطلع على الفكر الفرنسي، وحين عين على رأس مدرسة الألسن، عكف على نقل عدد من المؤلفات في الجغرافيا والعلوم العسكرية والتاريخ إلى اللغة العربية. كان الطهطاوي ترجمته وفي كتاباته يبحث عن التمدن والتقدم، وهو يرى الهوة عميقة بين المسلمين أوروبا[2].

اهتم محمد علي بترجمة الكتب العلمية والأدبية غير أن حركة الترجمة ضعفت في عهدي عباس وسعيد وأغلقت مدرسة الألسن، ثم الترجمة استؤنفت في عهد الخديوي إسماعيل، وأعيد فتح مدرسة الألسن في سنة

(1) ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، مرجع سابق، ص.75.

(2) فهمي جدعان، مرجع سابق، ص.111.

1867 واستعان بمترجمين من الشام فساهموا في حركة الترجمة التي شهدتها مصر في نهاية القرن التاسع عشر[1].

لقد كانت الترجمة في هذا الفترة ضرورة نظرا للتحدي الحضاري الذي واجهه المسلمون أمام الحضارة الغربي، ولكن الترجمة استمرت إلى اليوم، يقول حسن حنفي: "بل أننا ننجز مؤلفات تعرض أفكار ومذاهب الآخرين وكأن الترجمة أصبحت غاية وليست وسيلة، إن فترة التعلم من الغرب قد طالت، وفترة التتلمذ امتدت ومازالت مرحلة الإبداع بعيدة في الأفق، إن التعلم من الغير وسيلة وليست غاية، ومرحلة وليس تاريخا ومجرد باعث ومحرك وليست بديلا عن شيء ذاته"[2].

الإرساليات التبشيرية: لعبت البعثات التبشيرية دورا في التمكين للاستعمار ونقل اللغة والحضارة الغربية، كما ساهموا في الاعتناء باللغة العربية خاصة في المشرق العربي، ففي المغرب العربي صاحبت الاستعمار الفرنسي، حيث أشرف المبشرون على مجالات مهمة كالتعليم والطب والتمريض، بينما في بلاد الشام فبدأت البعثات التبشيرية في القرن السابع عشر، كان مجال عملها محدودا يقتصر على إنشاء عدد قليل من المدارس والمعاهد في أماكن متفرقة ونشر كتب العبادات، وكانت هذه البعثات كلها كاثوليكية ومعظمها فرنسية.

في سنة 1820 وصلت أولى البعثات التبشيرية الأمريكية التي نزلت بيروت، وكان اليسوعيون سبقوا الأمريكان إلى دمشق وحلب ولبنان وأسسوا المدراس، ساهم التواجد المصري ببلاد الشام في توافد البعثات التبشيرية،

(1)علي المحافظة. **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة** (1798-1914). الأهلية للنشر والتوزيع. بيروت، لبنان، 1978، ص. 31.

(2) سليم بركات، مرجع سابق، ص.2.

وكان تركيزهم على التعليم، حيث كان ضعيفا سواء عند المسيحيين أم عند المسلمين، حيث عملوا على تطوير التعليم وترقية اللغة العربية، فأنشأوا في سنة 1834 كلية عين طورة (عنطورة) التي ساهمت في تكوين الكتاب والمفكرين، كما أحضروا مطبعة من مالطة إلى بيروت[1]. وفي عام 1848 أنشأ المبشرون البروتستانت "الكلية السورية" التي كانت تدرس العلوم باللغة العربية في بداية عهدها. وفي العام نفسه أنشأوا "الجمعية السورية" في بيروت لنشر العلوم وترقية الفنون. بعدها أنشأوا عدة كليات ومدراس في دمشق وبيروت. اهتم المسيحيون بتأليف كتب العربية وكتب مدرسية مختصرة، استعان المبشرون الأمريكيون بعالمين هما ناصيف اليازجي وبطرس البستاني وأصدرا الكثير من كتب اللغة العربية والكتب المدرسية والمعاجم والموسوعات.

-**الصحافة:** ساهمت الصحافة إلى حد كبير في نقل أخبار الغرب الناهض إلى الشرق النائم، وأول جريدة مصرية صدرت هي "الوقائع المصرية" في عام 1828، صدرت باللغة التركية في أول الأمر ثم باللغة العربية، ومن أوائل المحررين فيه الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي، والشيخ حسن العطار، والشيخ أحمد فارس الشدياق والشيخ محمد عبده، وأول جريدة صدرت في لبنان جريدة " حديقة الأخبار" أنشأها خليل أفندي الخوري. كما أصدر المسيحيون عدة جرائد منها التي أنشأها الامريكيون اسمها "النشرة الأسبوعية"، وأنشأ المسلمون ثمرات الفنون" بإدارة الشيخ عبد القادر القباني في 1860. وفي العراق أنشأ مدحت باشا والي بغداد "الزوراء"، فكانت أول جريدة، وصدرت في تونس

(1)جورج أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، تر: ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1978، ص-ص. 97-100.

جريدة الرائد التونسي كصحيفة رسمية في سنة 1861، كما أصدر حسين المقدم صحيفة "نتائج الأخبار فكانت من أول الصحف السياسية. ثم انتشرت الصحافة بشكل واسع في كل العالم الإسلامي في نهاية القرن التاسع عشر[1].

أنشأت المدارس جيلا واعيا، اشتغل بترجمة الكتب العلمية ووضع المؤلفات المدرسية، ثم نشطت الطباعة فساهمت في تسهيل وإحياء التراث اللغوي والأدبي، واستحدثت ضربا جديدا من النشاط الأدبي وهو الصحافة التي أيقظت الأذهان وحملت إلى قرائها لواء الدعوات السياسية والفكرية المختلفة: الوحدة الوطنية، الرابطة القومية، الجامعة الإسلامية، فساهمت في نشوء رأي عام عربي. ولقد اتصلت هذه النشاطات بعضها ببعض عن طريق الجمعيات والمكتبات والصحف وانتجت جيلا جديدا اهتم بالنهضة العربية[2].

(1) علي المحافظة، مرجع سابق، ص. 30.

(2) سليم بركات، مرجع سابق، ص. 115.

ثالثا: نشوء الحركات الفكرية في العالم العربي

1.مفهوم النهضة العربية

2.توظيف التراث

3.الجيل الأول من رواد النهضة العربية

ارتبط نشوء الحركات الفكرية في العالم العربي الحديث بالنهضة العربية، واتصال العرب بالغرب الأوروبي، وظهرت في القرن التاسع عشر كثير من المصطلحات التي أخذت من الأوروبيين، لكن مفهومها يختلف عند العرب، وقد كان لاختلاف المفاهيم تأثيره على صيرورة الفكر العربي الحديث. وزاد من التنوع الفكري في الفترة.

1.مفهوم النهضة العربية

من الضروري معرفة اختلاف مفهوم النهضة عند العرب عنه عند الأوروبيين، فالنهضة في قاموس الحضارة الأوروبية معناه الولادة الجديدة (وليس النهوض بمعنى القيام والحركة)، وهي الحركة الفكرية والعلمية والأدبية والفنية والاقتصادية التي عاشتها أوروبا في القرنين 15 و16 الميلاديين، أما في القرن التاسع عشر فأصبحت أوروبا تعيش عصر الحداثة. أما النهضة في الخطاب العربي فكانت تعني الطموح إلى القيام والنهوض، ولم يستعمل لفظ "البعث" وهو الأقرب للمعنى، واختار العرب لفظ النهضة والقصد منها هو النهوض لمقاومة التدخل الأجنبي، أما النهضة بمعنى التجديد والولادة فشيء آخر لم يكن مقصودا. والمفهوم بهذا المعنى أثر على تطور الوعي العربي[1].

2.توظيف التراث

إن أوروبا في القرن التاسع عشر أصبحت قيمة لا يمكن تجاهلها، وهذه القيمة خلقت أشكال التحدي المختلفة التي تحرض المجتمعات على التحرك، ومن هنا كان الموقف الحضاري العربي في القرن التاسع عشر ذو

(1)محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص-ص.63-64.

بعدين، الأول الموقف من التراث العربي الإسلامي والموقف الثاني من التراث الغربي، فالتراث العربي الإسلامي آنذاك مازال قائما في الوجدان، فقد نادى كل رواد النهضة العربية في القرن التاسع عشر بضرورة الرجوع إلى التراث العربي الإسلامي، ليس لاستيعاب منجزاته وتجاوزها بل بهدف توظيفه كمعطى وجداني وصورة ممجدة، في تعبئة مخيال أبناء الأمة وتجنيد طاقاتهم[1]، وإلى ذلك الحين كان القدماء يمثلون سلطة يستشهد بها إذا نقصه الوعي أو نقصه الوعاء النظري او تحليل الظواهر، ولم تقم حركة نقد أو غربلة للتراث تضع هذا التراث في مرحلة جديدة.

أما الثاني فهو الموقف من التراث الغربي، فقد أصبح مصدرا مباشرا للمعرفة، ولم يغربل هو الآخر، واختلفت المواقف منه، ومن هنا طرحت إشكالية الأنا والآخر أو التراث والمعاصرة، ما نأخذ من الحضارة الغربية وما ندع؟ كيف يمكننا بلوغ مستوى الحضارة الغربية؟ كيف يمكننا الاحتفاظ بمقوماتنا الفكرية والحضارية في مواجهة التحدي الغربي؟ ماهي الوسيلة الكفيلة بتغيير العقلية العربية المتخلفة ومعالجة أمراضها الأخلاقية والاجتماعية؟ كيف يكون شكل الحكم؟ هل هو عربي أم إسلامي أم قومي؟ هل نستطيع الاستعانة بالقوانين والتنظيمات الغربية؟[2] ومن هنا نتجت الحركات الفكرية في العالم العربي بين محافظ على تراثه ورافضا التعامل مع الغرب. وآخر معجب بالحضارة الغربية ورافضا لتراثه، وهناك تيار وسط

(1) محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص.66.

(2) أحمد أبا عوض و عبد اللطيف الفارابي، **الحركات الفكرية والأدبية في العالم العربي الحديث**، دراسة نصوص، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 2003، ص.29.

يجمع بين التراث والاستفادة من الحضارة الغربية. لم يكن هنا اتزان بين مختلف المواقف للحركات، وكان هناك تضارب بين الثقافات ومناهج التعليم والمذاهب السياسية، من الصعب تصنيفها تصنيفا دقيقا، وقد كان لهذا التضارب والاختلاف الأثر السيئ على الوحدة الإسلامية.

3.الجيل الأول من رواد النهضة العربية

من أوائل العلماء المصريين الذي اتصلوا بالغرب وتأثروا بأفكاره رفاعة رفعت رافع الطهطاوي (1801-1873)، من أركان نهضة مصر العلمية في العصر الحديث، ولد في طهطا، وقصد القاهرة درس بالأزهر الشريف وتأثر بالشيخ حسن العطار أحد كبار علماء عصره وهو من الذين اتصلوا بعلماء حملة نابليون على مصر، وسعى لتعيين الطهطاوي إماما للبعثة المصرية إلى باريس، حيث درس الطهطاوي لمدة خمس سنوات واطلع فيها على المجتمع الفرنسي، وتعلم الكثير من العلوم وتعرف على الفكر الفرنسي في القرن الثامن عشر وخاصة فولتير وكوندياك وروسو ومونتيسكيو الذي ترجم له كتاب "تأملات في أسباب عظمة الرومان وانحطاطهم"، كان الطهطاوي يبحث عن الإجابة كيف تنهار الحضارات؟ وكيف تبنى الحضارات؟ لقد أدرك كيف انهارت الحضارة الإسلامية، ومقدرا الهوة بينها وبين الحضارة الغربية، وكان يتساءل كيف السبيل إلى التمدن التقدم؟

قارن الطهطاوي بين المجتمع الشرقي والمجتمع الغربي، وعالج في كتاباته كبرى المسائل في ذلك الوقت، ولم يعرض أفكاره بطريقة تقليدية، وإنما حاول إخراجها بطريقة تجمع بين حداثة التراث مستشهدا بأقوال وأفعال الرسول ×. وعلى رأس القضايا التي عالجها التخلف والتقدم، حيث رأى أن

لابد من يقظة علمية وصناعية وسلطانية من أجل الوصول إلى حالة من القوة والبأس والمنعة تتخطى بها البلاد ماهي عليه من تدن وتدل. فالبلاد الأوروبية "وصلت إلى أقصى مراتب البراعة في العلوم الرياضية والطبيعية وماوراء الطبيعة، أصولها وفروعها ولبعضهم مشاركة في العلوم الطبيعية" لبناء البلاد الإسلامية "فبرعت في العلوم الشرعية والعمل بها والعلوم العقلية، واهملت العلوم الحكمية". "فالبلاد الإسلامية أصبحت في حاجة إلى البلاد الغربية في كسب ملا تعرفه"[1].

كان الطهطاوي يعتز بوطنيته وهي تشكل لديه شعورا شخصيا حارا، ويعتز بمصر وتاريخها. وكان يقارن بين نظام الحكم في أوروبا وفي بلاده ورأى ضرورة إصلاح الحكم وعلى الحكام أن يكونوا على صلة مباشرة ببلادهم، وزادت قناعته بضرورة فرض القيود على سلطة الحاكم المطلقة، ويرى أن فكرة الحكم وسيلة ضرورية للتغيير.

عندما احتلت فرنسا الجزائر في سنة 1830 كان الطهطاوي في فرنسا، ولم يكن يعتقد أ ن فرنسا وأوروبا تشكل خطرا سياسيا على العالم العربي، وأنها كانت تسعى إلى العلم والتقدم المادي. فقد أدهشه التقدم المادي في أوروبا، وخاصة المواصلات، والقطار البخاري. فرأى أنه يجب على مصر أن تتبنى العلوم الحديثة دون خشية على دينها. لم يكن يرى في أوروبا خطرا سياسيا بل فيها خطرا أخلاقيا. وكان يطرح إشكاليات حول كيفية التوفيق بين الوحي الإلهي والعقل؟ وبين سيادة الشريعة وسيادة الحكومات؟

(1) فهمي جدعان، مرجع سابق، ص–ص.122–116.

وغيرها من المسائل التي كانت جديدة في عهده، لكن أصبحت مألوفة لدى المفكرين الاحقين[1].

أما خير الدين التونسي (1810–1890) فيمثل نمطا آخر من المواجهة فهو يجمع بين الدين والاعتبارات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فقد أثرت حياته على طريقة تفكيره، فهو شركسي الأصل، خطف وهو صبي ليباع مملوكا إلى نقيب الأشراف بالأستانة حيث تربي في بيته مدة من الزمن ثم بيع إلى أحد وكلاء باي تونس ليعيش في قصره ويصبح له شأن عظيم. رباه الباي أحمد باشا تربية صالحه وحفظ القرآن وتعلم العلوم الشرعية وأظهر تفوقا، وتعلم الفرنسية وأتقنها ثم التحق بالجيش وأصبح أميرا للواء الخيالة، أدناه الباي أحمد منه وأرسله إلى فرنسا للمفاوضة وهناك بقي أربع سنوات اطلع فيها على الأوضاع الحضارية في أوروبا، هناك بدأت تتخمر في ذهنه فكرة الإصلاح.

عاد إلى تونس وعين وزيرا للحربية وهناك بدأ يطبق خطته الإصلاحية، حيث وضع قانون نيابي انتخب على أساسه مجلس شورى كان هو رئيسه، لكنه فشل في خطته وقدم استقالته وذهب إلى أوروبا كسفير وبقي هناك تسع سنوات وكتب "أقوم المسالك في أحوال الممالك" ليكون على شاكلة كتاب ابن خلدون، عاد إلى تونس وعينه الباي ليقوم بإصلاحات في عدة ميادين ، فقاوم الرشوة والفساد فأحبه الناس، لكن سياسة خير الدين أثرت على الباي محمد الصادق نفسه، ووجد عراقيل فقدم استقالته، ثم استدعي من

(1) ألبرت حواني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، مرجع سابق، ص–ص. 98–106.

طرف السلطان عبد الحميد فولّاهُ الصَدَراة العظمى وأظهر اجتهادا في الإصلاح لكن بعد ثمانية أشهر حدث خلاف بينه وبين السلطان فعزله[1].

تأثر خير الدين التونسي بالشيخ قبادو[2]وهو من علماء تونس في الفترة، والذي كان له أفكار رائدة في مختلف العلوم، وكان يرى ضرورة استعادة المسلمين لقوتهم، فقد انقلبت الأمور فأصبحت أوروبا قوية لأنها عرفت سنن الله في الخلق، فأتوا البيوت من أبوابها وادمنوا القرع، بينما المسلمين فقد جهلوا السنن والقوانين التي وضعها الله في الطبيعة وأنكروا مبدأ العلية والأسباب الفاعلة، ومن الطبيعي ان يستجيب الله لنداء الأوروبيين.

بينما ذهب خير الدين إلى أبعد من ذلك حيث ربط التقدم العمراني بالعدل والحرية، ودعا إلى التنظيمات الدنيوية، وبذلك جمع بين الأصالة والحداثة، وبين الإسلام وابن خلدون والماوردي والمنجزات الحديثة، فأعطى للإسلام وجها مشرقا حيوية. فهو يرى أن الإسلام تكفل بمصالح الدارين، وعلماء المسلمين اعرضوا عن استكشاف الحوادث الداخلية وأذهانهم خالية

(1) عبد المجيد النجار، **مشاريع الإشهاد الحضاري**. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1999، ص-ص. 83-84.

(2) **محمود قبادو(1814-1871):** محمود بن محمد قبادو التونسي، شاعر عصره بتونس، ومفتي مالكيتها، أولع بعلوم البلاغة ثم تصوف وهجر وطنه سائحا، فدخل طرابلس الغرب واستقر في الآستانة. لقيه ابن أبي الضياف ورغبه في العودة إلى وطنه عاد وولي التدريس في الزيتونة وقضاء "باردو" ثم الفتوى المالكية، عاد شاعرا سريع البديهة غزير العلم بالفقه والفنون. يرجع إليه في المسائل الحسابية الصعبة. له ديوان شعر جمعه تلميذه محمد بن عثمان السنوسي، توفي بتونس.الزركلي، مرجع سابق، ج7، ص.185.

من الحوادث الخارجية، وعنوا بالجانب العقلي والمجرد للعلوم، وأعرضوا عن تطبيقاتها المادية. فمن الواجب على ذوي الغيرة من رجال العلم والسياسة توسيع دائرة العلوم والاهتمام بالصناعة والتجارة الزراعة وحسن الإمارة وإتقان العمل والاستفادة مما يحمد من سيرة غير المسلمين، فمؤسساتهم مبنية على العدل والحرية. ويرى أنه على الحاكم الرجوع إلى أهل الحل والعقد وكان متأثرا في آراءه بابن خلدون والماوردي، ويرى ضرورة أن يجري المسلمون مجرى التنظيمات الأوروبية، وإلا جرفهم تيار الحضارة الأوروبية الجارف[1].

يغفل كثير من الباحثين في النهضة العربية عن ذكر إسهام الجزائريين فيها، صحيح أنهم كانوا تحت سيطرة الاستعمار، ولعل هذا كان حافزا لهم ليسهموا بأفكارهم ومشاريعهم الإصلاحية، نلمح بدايات الدعوة إلى الإصلاح قبل الاستعمار الفرنسي للجزائر في أعمال المفتي ابن العنابي[2]، الذي تنقل كثيرا إلى المشرق العربي وإلى استانبول وأقام بالقاهرة حيث تأثر بإصلاحات السلطان محمود الثاني ومحمد علي والي مصر وكان له رأي فيها، كما نجد حمدان بن عثمان خوجة[3] يبدي آراءه الإصلاحية خاصة بعد

(1) فهمي جدعان، مرجع سابق، ص-ص.135-140.

(2)**ابن العنابي (1775-1850):** محمد بن محمود بن حسين الجزائري ابن العنابي: عالم بالحديث من الحنفية، ولي الإفتاء في الإسكندرية ومات بها، له كتاب: "السعي المحمود في نظام الجنود" و"الجوهر الفريد في علم التجويد".أبو القاسم سعد الله، **رائد التجديد الإسلامي محمد بن العنابي**، ص.

(3) **حمدان بن عثمان خوجة(1773-1845)**:حمدان عثمان الخوجة الجزائري الحنفي: أديب من العاملين في الحركة الوطنية الجزائرية، ولد وتعلم بها، نظم صاحب الترجمة أول حزب سياسي ضد الاستعمار الفرنسي عرف بلجنة المغاربة، قارع الاستعمار بقلمه ولسانه، نفاه الفرنسيون من الجزائر فأقام مدة بفرنسا وأقام بإستانبول فعمل مترجما في مطبعة الحكومة إلى أن توفي، له كتب منها المذكرات والمرآة.الزركلي، مرجع سابق، ج2، ص.274.

نزول القوات الفرنسية بالجزائر، فقد أعلن كل من ابن العنابي وحمدان خوجة عن ارتباطهما الوثيق بالدولة العثمانية، فابن العنابي يقول: "لولا أن الله سبحانه جبر حال الإسلام بظهور الدولة العثمانية أعلى الله مقامها ورفع بالتأييد والنصر أعلامها، فجدد القائمون بأعبائها معالم الدين وأحيوا ما اندرس من شريعة سيد المرسلين..."[1].

وقد عالج ابن العنابي بعض القضايا التي كانت مطروحة آنذاك[2]،وأهمها هي سياسة الحكم حيث يقول: "إن السياسة الشرعية تقوم على ثلاثة أمور: "اللين وترك الفضاضة والمشاورة وألايستعمل على أعمال الولايات راغب فيها ولاطالب لها"، وربط ابن العنابي بين عدة أمور أخرى تعتبر من صميم نجاح الحكم وقوته، وهو العدل لأن الظلم مصدر خراب الدولة وبين أهمية الجيش لقوة الدولة، وكذلك وفرة المال وانتشار العمران وقد حذر من مغبة التبذير والإسراف[3]. ولعل كل من ابن العنابي وحمدان خوجة كانا من المبادرين في عصرهما إلى طرح مشكلة الإصلاح السياسي، ورأيا ذلك ضرورة قصوى، في وقت كان البعض يرى الأولوية للإصلاح العسكري. فقد كان حمدان خوجة يرى أنه: "يجب على السلاطين وعلى أولي الأمر...أن يبادروا بإصلاح مايدخل عليهم الضرر إن تحقق مدخل الضرر

(1)محمد بن محمود ابن العنابي، **السعي المحمود في نظام الجنود**، تحقيق: محمد ابن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص.88.

(2) أبو القاسم سعد الله، **رائد التجديد الإسلامي محمد بن العنابي المتوفى سنة** 1850 دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2005، ص.78.

(3) المرجع نفسه، ص–ص. 205– 207.

وإمكان دفعه.."[1]. وذهب حمدان خوجة إلى أبعد من ذلك إذ يقول:"إن كل عصر له متطلبات وخصائل ولدى ظهور عادة حديثة وجب التخلي عن القديم حتى يتفادى حدوث اضطراب وقلق في الشعب وحتى لايعرقل ذلك تسيير دولاب الإدارة الناجحة"[2]، ثم انتقد الحكام الذين لم يطبقوا الشريعة الإسلامية، ولم يفهموا مبادئها السمحة، والتي من بينها ظروفا تتسرب عبر الزمن وحاجات الإنسان لم تتوقعها القوانين، لذلك يجب على كل مشرع أن يفهم هذه الضرورات ليعمل على إيجاد طريقة حكيمة لتطبيق هذه القوانين[3].

إن كلا من ابن العنابي وحمدان خوجة حملا السلطة العثمانية مسؤولية الإصلاحات السياسية وفقا للشريعة الإسلامية، في الوقت الذي بدأ فيه التفكير في الاستعانة بالتنظيمات الغربية للإصلاحات داخل الدولة العثمانية. ويرى الباحث احميده اعميراوي[4]أن حمدان خوجة قدم وجهة نظر متطورة لنظام حكم عصري في الجزائر يكون في خدمة الطرفين الجزائري والفرنسي. وفي كتابات ابن العنابي دعوة للأخذ عن غير المسلمين في الأمور الحربية والصناعية والعلوم العملية، ولايرى ذلك بالنسبة للتشريع

---

(1)حمدان خوجة، **أتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراس من الوباء**، تحقيق: محمد بن عبد الكريم الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1968، ص.78.

(2) عبد الجليل التميمي. **بحوث ووثائق في تاريخ المغرب العربي، تونس، الجزائر، ليبيا، من 1816 إلى 1871**، الدار التونسية للنشر.تونس، 1972، ص.170.

(3)احميدة عميراوي، **دور حمدان بن عثمان خوجة في القضية الجزائري**، (1827-1840)، دار البعث قسنطينة،1978، ص. 81.

(4)اعميراوي احميده، **قضايا مختصرة في تاريخ الجزائر الحديث**، دار الهدى، عين امليلة، الجزائر، 2005، ص.107.

والعلوم السياسية، حيث يقول: "إن ما عليه الكفرة من سياستهم العقلية فنحن في غنى عنه لأن للمسلمين الكتاب والسنة، وفيهما من التشريعات السماوية مايغني عن قوانين الأوروبيين الوضعية"، وهذا يدل على اطلاعه على أحوال الأوروبيين، وعلى معايشته أحداث العصر ومشاركته في الإصلاحات وتأييده للسلطان محمود الثاني وما ذهب إليه من إصلاحات، وكتابة ابن العنابي "السعي المحمود في نظام الجنود" في سنة 1826 وهي السنة التي قضى فيها السلطان محمود الثاني على الانكشارية، وبدأ السلطان يواجه المعارضة في الأخذ عن النظم الأوروبية، فوجد ابن العنابي الوقت المناسب ليطرح أفكاره في قضية جد خطيرة حينئذ، وهو ما يفسر انتقال نسختين من الكتاب إلى استانبول، كما يفسر تكليف محمد علي والي مصر للسيد إبراهيم السقا باختصار الكتاب وجعله في متناول القراء، لأنه يساير اتجاه محمد علي.

وكان حمدان خوجة لايرى حرجا في اتباع الأوروبيين فيما فيه خير المسلمين ومصالحهم الدنيوية، وليس فيه مضرة في أمور دينهم. فقد جاء في كتاب إتحاف المنصفين: "لا بأس أن يستعان برأي الإفرنج إذا ما اقتضى الحال ذلك"، ويورد لنا مثال على ذلك الاحتراز من الوباء "إلا أن الإفرنج بمقتضى اعتنائهم بأمر الدنيا قد جربوا الاحتراز وحققوا قواعد الطب حين أهملهما المسلمون، وقطع أثر الوباء في "كرنتييهم" وهو مشكل فلا بأس من الاستعانة برأيهم كيف لا، والله سبحانه يقول في حقهم:«يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا»(سورةالروم – الآية07)... ثم يبين أننا قد أخذنا بعض مهاراتهم وصناعاتهم مثل صناعة البارود والآلات وغير ذلك فلماذا لانستعين بهم في الطب؟كما قدم حمدان خوجة كل الأدلة النقلية والعقلية للاستعانة بالطب الغربي وإقامة المحاجر الصحية، وهاجم

العقول الراكدة لعدم فهمها نصوص القرآن والسنة، وألف لهذا الغرض كتاب "اتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراز من الوباء"، وهذا الكتاب دليل على الفكر المتحرر في وقت كانت تطرح فيه قضية الوباء على أنها قضاء وقدر من الله يجب أن يستسلم له.

لقد ساهم حمدان خوجة في علاج قضية مهمة جدا طرحت في هذه الفترة، ليست مواجهة الوباء كمرض عرفه العالم الإسلامي منذ العصور الوسطى، وإنما مواجهة "الوباء الذي هو علامة لغوية تحيل إلى عالم ذهني له قيمته الخاصة"[1]، أوقعت آلاف المسلمين في الهلاك ليس لغياب الترياق وإنما القيمة الإيجابية لكلمة "الموت" التي ترادف الشهادة والنعيم في الآخرة، إذ انتشر لدى المسلمين أن الوباء فضل من الله اختص به المسلمين لأن المصاب بالوباء يموت شهيدا وتلك أمنية المسلم.

فإن كانت مشاريع الطهطاوي وحمدان خوجة ابن العنابي وغيرهم نظرية، فقد جمع خير الدين التونسي وبين النظرية والتطبيق بينما الأمير عبد القادر فقد كان مشروعه أكبر وبدأه من أعلى سلطة، ويرى الباحث إسماعيل زروخي[2]، إن الأفكار التي اعتمدها الأمير عبد القادر تعتبر أعظم إنجاز قام به العقل العربي الإسلامي في القرن التاسع عشر.

(1)محمد الحداد، **حفريات تأويلية في الخطاب الإصلاحي العربي**، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2002، ص.20.

(2)زروخي إسماعيل ، "مساهمة الأمير عبد القادر في النهضة العربية الحديثة"، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة منتوري بقسنطينة، ع.14، ديسمبر، 2000، ص.91.

فبتعيين ومبايعته عبد القادر بن محي الدين أميرا يمكن القول إنه لأول مرة في تاريخ الجزائر منذ التحاقها بالدولة العثمانية بزعامة خير الدين بربروس، صدر قرار نابع من إرادة السكان وتحقق عمل سياسي بإجماع أهل الحل والعقد وليس بأوامر رجال البايلك أو توجيه شيوخ الزوايا. وإنما بدافع الوازع الديني ولجهاد المعتدين [1]. اختير عبد القادر أميرا ولم يتجاوز سن الرابعة والعشرين، فضل أن تكون البيعة على شكل بيعة الرسول ×، فكانت هناك بيعة خاصة وبيعة عامة اتخذت طابعا وطنيا وصبغة شرعية، وكانت البيعة بهذا التمثيل والتلاحم بحق ولادة جديدة أساسها نظام عادل يتم فيها اختيار الحاكم لمؤهلاته ولرضا العامة عنه. كان مشروعه تحرريا فقد بويع أساسا للجهاد واعتمد تغيير النظام السابق، وبذلك تخلى عن المفاهيم التقليدية التي كانت تؤسس عليها الدول العربية الممتدة في الزمن وحتى عصره، وحاول إعادة الدولة الإسلامية إلى غابر مجدها الزاهر[2]، وبذلك كان له فضل السبق في علاج المشكلة السياسية والتي طرحت في العالم الإسلامي بشدة في نهاية القرن التاسع عشر.

أدرك الأمير أن مقاومته للفرنسيين لاتكون بشكل عشوائي أو غارات خاطفة، وإنما يكون بإقامة دولة مركزية، فالحكم العثماني في نظر الأمير قد انتهى، وارتباط الجزائر بالدولة العثمانية لم يعد واردا، لذلك اقتنع بتغيير القوانين والأنظمة، فاتخذ القرآن الكريم مصدرا للتشريع، حيث صرح: "وأنا بدوري لن آخذ بقانون غير القرآن، ولن يكون مرشدي غير تعاليم القرآن،

(1)ناصر الدين سعيدوني، **عصر الأمير عبد القادر**، مؤسسة جامعة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، الكويت، 2000، ص.205.

(2) إسماعيل زروخي، المرجع السابق، ص.91.

والقرآن وحده. فلو أن أخي الشقيق قد أحل دمه بمخالفة القرآن لمات"[1]، على هذا الأساس بنى الأمير دولته، فكانت دولته التي كانت مشبعة بروح الدين الإسلامي، ففضل الصلاة والجهاد على مناسك الدين الأخرى لأن الظروف التي عاصرها اقتضت ذلك. واعتمد على الشورى المعروف عند سلف المسلمين، كان يجمع الناس ليسمع رأيهم في الأمور الخطيرة كالحرب[2]، وكان يستفتي العلماء من خارج الجزائر مثل علماء فاس الذين راسلهم لمعرفة مدى شرعية معاهدة التافنة. وأسس الأمير نظاما قضائيا وإداريا دقيقا ويتناسب مع المرحلة، وارتقى بالروح والآداب العامة، وعمل على إيقاظ الشعور الوطني وتوحيده وتوجيهه، واستعان بالمخلصين من رجاله في كل ذلك. وأسس نظاما للتعليم العام بين جميع القبائل، واستعان ببعض الأوروبيين في بعض الصناعات منها صناعة الأسلحة.

وقد أدت إصلاحات الأمير عبد القادر إلى الارتقاء بالروح والآداب العامة، يقول الأمير: "ولو شاء الله لانتهيت بإعادة العرب إلى طريق القرآن الذي ابتعدوا عنه كثيرا، فقد منع التبذير ومنع الخمر والميسر تماما، ومنع التدخين وفعلا لقد ترك معظم الناس التدخين"[3]. وكان الأمير يقوم بنفسه على مراقبة خططه الإصلاحية ويدبر القضاء ويراقب التعليم ويفتش جنوده ومخازنه.

---

(1)شارل هنري تشرشل، **حياة الأمير عبد القادر**، تر: أبو القاسم سعد الله، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 2004، ص.85.

(2)أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية** (1860-1900)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2000، ج1، ق.1، ص.200.

(3) شارل هنري تشرشل، المصدر السابق، ص.202.

رابعا:التيار السلفي

1.التعريف بالحركات السلفية

2.خصائص التيار السلفي

3.منهج الحركات السلفية

4.تقويم الحركة السلفية

نتيجة الأوضاع الداخلية التي كانت تعيشها المجتمعات الإسلامية من انحراف عقدي وضعف سياسي، وتهديدات خارجية استعمارية، ظهرت حركات إصلاحية، عرفت بالسلفية أشهرها هي: الوهابية التي قام محمد بن عبد الوهاب في الحجاز في القرن الثامن عشر، والحركة السنوسية في ليبيا والمهدية في السودان.

1.التعريف بالحركات السلفية

اختلطت المفاهيم في عصرنا حول تحديد مصطلح "السلفية" فرآها البعض أنها التقليد والجمود، ورآها البعض الآخر أنها الفاشية الإسلامية أو الإرهاب، ورآها آخرون السلفية الجهادية، وبعضهم قال عنها إنها الفرقة الناجية. ومن هنا وجب تحديد مفهوم السلف والسلفية[1].السلف لغة هو الماضي وكل ما تقدم ومضى عن الواقع الذي يعيش فيه الانسان.

وفي الاصطلاح هو "العصر الذهبي الذي يمثل نقاء الفهم والتطبيق للمرجعية الدينية والفكرية، قبل ظهور الخلاف بين المذاهب والتصورات التي وفدت على الحياة الفكرية الإسلامية بعد الفتوحات التي أدخلت الفلسفات غير الإسلامية على فهم السلف الصالح للإسلام"[2]. ويرى سعيد رمضان البوطي أن المعنى الاصطلاحي المستقر لهذه الكلمة هو: القرون الثلاثة الأولى من عمر الأمة الإسلامية، أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وإنما مصدره قوله ×فيما رواه الشيخان من رواية عبد الله بن مسعود: "خير الناس قرني هذا، ثم

(1)محمد عمارة، **السلف والسلفية**، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، مصر، 2008، ص.7.
(2) المرجع نفسه، ص.9

الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته"[1]. وقد وردت كلمة سلف في القرآن الكريم بمعنى الماضي «فَمن جَاءَهُ مَوعظةٌ من رَبهِ فانتهى فلَهُ ماسلَفَ» (سورة البقرة الآية 275).

أما **السلفية:** وهي نسبة إلى السلف، فهي الرجوع إلى الدين والشرع إلى منابع الإسلام الأولى من كتاب وسنة، مع إهدار ما سواها مما طرأ مخالفا لهما. وعرفها الشيخ محمد عبده: "فهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى". ويمثل السلفيون تيارات منهم أهل الجمود والتقليد ومنهم المجددون ومنهم المقلدون ومنهم من يوازن بين الماضي والحاضر[2].

ويرى محمد عمارة أن كل تيارات الفكر الإسلامي ومذاهبه ومدراسه يمكن أن نسميها سلفية، لأن لها ماضيا وسلفا ومرجعية ونموذجا تاريخيا ترجع إليه، وتنتسب إليه، وتصطحب ثوابته ومناهجه. وكل حركات الاحياء والتجديد الإسلامية سلفية بمفهوم السلفية الذي حددناه.ولم يطلق هذا المصطلح في القرون السابقة ويرى الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي أن أول من أطلق مصطلح السلفية في نهاية القرن التاسع عشر مع حركة الإصلاح التي قادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، فقد رفع أقطاب هذه الحركة شعار (السلفية) وكان يعني الدعوة إلى نبذ كل الرواسب التي عكرت على الإسلام طهره وصفاءه، من بدع خرافات وتقوقع في أقبية العزلة وبُعد

(1)محمد سعيد رمضان البوطي، **السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**، دار الفكر، دمشق، سورية، 1998، ص.9.

(2)محمد عمارة، مرجع سابق، ص-ص. 9-12.

عن الحياة، بحيث يعود المسلمون إلى فهمهم للإسلام واصطباغهم به إلى عهد السلف الصالح رضوان الله عليهم. ولم يكن هذا مذهبا إسلاميا ينتمي إليه دعاته، إنما كان عنوانا لدعوة وتعريفا بمنهج. وأطلق بعض زعماء الوهابية كلمة "السلفية" على هذه الحركة بدلا من الوهابية التي كانوا يتبرمون منها[1]. وأطلق في التاريخ المعاصر مصطلح "السلفية على عدة حركات منها حركة محمد بن عبد الوهاب سبق ذكرها:

الحركة السنوسية: مؤسس الطريقة السنوسية هو جزائري الأصل وهو محمد بن علي السنوسي ولد في نهاية القرن الثامن عشر في أولاد سيدي عبد الله مرابط المجاهر قرب مستغانم. بدأ تعليمه في بلده، وفي حوالي سنة 1821 غادرها إلى المغرب الأقصى لإتمام تعليمه، وفي سنة 1829 غادر المغرب الأقصى متجها إلى المشرق عبر الطريق الصحراوي. ولكنه بقي في الصحراء الجزائرية عدة سنوات يعلم الناس أمور دينهم، وغادر متجها إلى البقاع المقدسة في سنة 1839. أقام قليلا في تونس وبقي فترة في طرابلس ومصر، ثم اتجه إلى مكة حيث التقى بالشيخ إدريس الفاسي شيخ الطريقة القادرية، وأصبح من مريديها، وبعد موت إدريس الفاسي أصبح محمد بن علي شيخ الطريقة، والتي أصبحت تعرف بالسنوسية، غادر الحجاز في سنة 1843 وأقام بصحراء ليبيا حيث كان له أتباع كثير وجعل من الجغبوب عاصمة له.

إن السنوسي كان رجل علم ودين واعيا لما يحدث في العالم الإسلامي من انحطاط فكري وسياسي، مطلعا على أطماع الأوروبيين فاختار

(1)محمد سعيد رمضان البوطي، مرجع سابق، ص-ص.232-235.

طريقة صوفية لإصلاح حال المسلمين. لقد جعل من واحة الجغبوب بالصحراء الليبية عاصمة له، وفي هذا ابتعادا عن كل القوى المتناحرة آنذاك، وبدأ من هناك ينشر دعوته، واعتمد بصفة أساسية على إنشاء الزوايا في الصحراء الكبرى، ولم تكن الزوايا السنوسية مؤسسات علمية فحسب، بل كانت مراكز دعوة وجهاد ومراكز اقتصادية وثقافية، ومعسكرات للحرب. لقد انتشرت الدعوة السنوسية في مصر وطرابلس من الشرق إلى المغرب الأقصى غربا. ومن البحر المتوسط شمالا إلى أواسط إفريقيا جنوبا. ويعترف أندري سيرفيي بأن سر نجاح السنوسية هو في تعاليمها التي تستجيب لمتطلبات المسلمين[1].

عرفت السنوسية اتساعها وأصبحت لها شوكة وهيبة في عهد المهدي الذي خلف أباه محمد بن علي السنوسي في سنة 1859، وكانت سياسته الخارجية تقوم على الحياد، فلم يدخل في أي نزاع مسلح مع أي دولة أوربية، فقد رفض التحالف مع المهدي السوداني، ومساعدة العُرابيين في مصر في سنة 1882، كما رفض التعاون مع الإيطاليين لإيقاف التوسع الفرنسي في تونس، ورفض مساعدة السلطان العثماني في حربه مع روسيا في سنة 1877، ورفض عروض الألمان لإيقاف التوسع الإيطالي في إفريقيا في سنة

(1)Servier, A, **Le péril de l'avenir le nationalisme musulman en Egypte en Tunisie en Algérie**, M.BOET, Editeur, Constantine, 1913, p151.

1882. وحسب لويس رين(Louis Rinn) فإن السنوسي كان يرى أن الحرب لاتكون إلا لإعادة الإمامة العظمى كما كانت عليه الخلافة الراشدة[1].

قد يكون رفض السنوسي للدخول في أي حرب من حنكته السياسية، لأن الأعداء محيطين به من كل جانب، وهي مسألة وقت فقط لأنه فيما بعد دخل في صراع عسكري مع الفرنسيين في جنوب الصحراء. لعب السنوسي دورا مهما في حماية الجزائريين الفارين من الاستعمار الفرنسي، وربطهم بالمشرق الإسلامي عن طريق سلسلة الزوايا التي أقامها في الصحراء[2].

الحركة المهدية:نسبة إلى محمد بن أحمد بن عبد الله الحاج شريف (1844-1885)، الذي ادعى أنه المهدي المنتظر فسميت حركته بالمهدية، ولد بالسودان بجزيرة لبب بالسودان، كان والده يحترف صناعة السفن. تعلم محمد المهدي القرآن الكريم والشريعة الإسلامية وأظهر نباهة وكان ورعا منذ صباه، اتبع طريق التصوف فرأى ما عليه الناس من انحراف في العقيدة، كان يقوم بجولات في السودان يدعو الناس إلى الطريق الصحيح المأخوذ من القرآن والسنة، وجد استجابة واسعة في السودان. عند ذلك انتقل إلى مرحلة أخرى في دعوته حيث انتقل إلى جزيرة (أبا) وأنشأ خلوة وأصبح يكون فيها بالتربية رجلا ليكونوا قادة بالمستقبل. اعتمد على الطبقة الشعبية في ذلك. وفي سنة 1881 أعلن محمد أحمد نفسه أنه هو المهدي المنتظر.

---

(1)Rinn, L. **Marabouts et Khouan, étude sur l'Islam en Algérie,** Adlophe Jourdan, Alger, 1884, p.497

(2)منى صالحي، "دور السنوسية في التقارب الجزائري العثماني في نهاية القرن التاسع عشر"، **مجلة الآداب والحضارة الإسلامية**، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، جانفي، 2014، ص-ص.300-306.

وقد انتشرت عقيدة المهدي بكثرة في القرن التاسع عشر، بغرض الإصلاح أو لمواجهة الاستعمار، ومنذ ذلك الوقت قرر أن يبدا بتكوين دولة، أصطدم بالسلطة الحاكم آنذاك، وبدأ بإنشاء أجهزة إدارية وقضائية واقتصادية مستمدة من الشريعة الإسلامية[1].

توسع حتى ضم الخرطوم إليه وأقام دولته، طان طموحه أن يوحد كل الأمة الإسلامية تحت رايته، كاتب كثير من القادة والزعماء خارج السودان، لكنه توفي قبل أن يكمل مشروعه، تواصلت دولته من بعده، لكن خليفته التعايشي لم يكن في مستوى مشروع المهدي.

2.خصائص التيار السلفي

تميزت الحركات السلفية التي بيناها، بأنها حركات فكرية شخصت أمراض المجتمع الإسلامي، وكانت رؤيتها تقريبا واحدة إلى الجانب العقدي والديني للمجتمعات الإسلامية، فرأت أنها انحرفت عن الطريق المستقيم، بل أن البدع انتقلت أيضا إلى العبادات والعادات وهو ما أوهن التركيبة الداخلية للمجتمع الإسلامي وسهل التدخل الأجنبي. فدعت إلى توحيد الله دون أن يشرك به شيئا. الرجوع إلى الأصل وهو القرآن والسنة، وجعل هذا هو الأصل الوحيد دون إشراك أي شيء آخر من أقوال الناس مهما كانت درجتهم من العلم[2]، غير أن شعار "السلفية" لم يكن آنذاك مذهبا إسلاميا ينتمي إليه

(1)خصت مريم أحمد علي منصور، المهدية برسالة ماجستير: "**الحركة المهدية في السودان أصولها الفكرية ومعتقداتها**"، السودان،جامعة أم درمان، 2006.

(2)عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص.35.

دعاته ورافعو لوائه[1]، وإنما كان عنوانا على دعوة وتعريفا بمنهج وتعبيرا بطريق المفهوم المخالف عن مدى انغماس أكثر الناس في البدع والخرافات وبعدهم عن الإسلام الذي تحلى به السلف الصالح[2]. وقد كان هذا عنصرا أساسيا في الحركات السلفية الثلاثة: الوهابية السنوسية والمهدية، ويضيف بعض الباحثين أيضا بقية المصلحين مثل الأفغاني والشيخ محمد عبده والكواكبي باستثناء تيار الحداثة، لأن لها ماضيا وسلفا ومرجعية وأنموذجا تاريخيا ترجع إليه، وتنتسب إليه وتتبع منهجه[3].

كان ابن عبد الوهاب يصحح العقائد والعبادات، ورأى في المتوسلين بالأولياء أعظم من شرك الجاهلية الأولى. ويظهر هذا أيضا في كتابات السنوسي خاصة كتاب "إيقاظ الونسان" و"بغية المقاصد"، ونفس الفكرة نجدها عند المهدي حيث يقول: "لاتعرضوا علي بنصوصكم وعلومكم عن المتقدمين، ولكل وقت ومقام حال، ولكل زمان أولن ورجال..."، وفي رأيهم أن التقليد واتباع المذاهب يؤدي إلى الفرقة والبعد عن الدين.

بالرجوع إلى أدبيات مؤسسو الحركات السلفية لا نجد بيانات مفصلة عن المضمون السياسي والاجتماعي في مشروعهم، وكان يحال إلى بيانات السياسة الشرعية والاجتماعية في التراث الإسلامي. كما تميزت الحركات السلفية بعدائها للسلطات الحاكمة وهي الدولة العثمانية آنذاك، فإن حاربها

(1) يرى محمد سعيد رمضان البوطي أن ظهور مذهب باسم السلفية وإن أريد به "اهل السنة والجماعة" هو بدعة لأنه مخالف للتسمية التي أجمع عليها السلف رضوان الله عليهم، وهذه التسمية المبتدعة لا داعي لها لأنها تثير الاضطراب بين المسلمين. محمد سعيد رمضان البوطي، مرجع سابق، ص.237.

(2) محمد سعيد رمضان البوطي، مرجع سابق، ص.234.

(3) محمد عمارة، مرجع سابق، ص.13.

محمد بن عبد الوهاب ورأى فيها دولة متسلطة، ورأى المهدي أنها على درجة كبيرة من الانحراف، وكان يطمح إلى إنشاء خلافة إسلامية. أما السنوسي وعلى الرغم من أنه لم يعارض العثمانيين صراحة فهو لم يؤيدهم أيضا، وفضل العزلة والمهادنة، ومحاربة الاستعمار بدل محاربة المسلمين. فقد كانت هذه الحركات إصلاحية دينية ومن الطبيعي لديها قيام دولة إسلامية على أساس الدين وهي الخلافة الإسلامية الشاملة[1].

3.منهج الحركات السلفية

ضروري أن يكون للحركة منهجا يؤثر في الواقع ويؤدي إلى النهوض والنجاح، والمقصود بالمنهج الطرق والوسائل التي اتخذتها في الواقع، سواء الجانب الروحي أم المادي، فقد قامت الحركات السلفية على الاستنفار الشامل لأتباعها لتغيير أنفسهم وأحوالهم، فالتغيير لا يمس شريحة معينة بل يمس الجميع. ويمس التغيير كل حياتهم الفكرية والسلوكية. كماأن خطاباتهم تعبوية أي تحريك وإثارة العقول والعواطف لإحداث التحول، واستعملوا التربية والدعوة كأهم طريقة لتنفيذ المشروع[2].

وكانت التعبئة من أهم الطرق والوسائل التي اتخذتها في الواقع، سواء الجانب الروحي أم المادي، فقد قامت الحركات السلفية على الاستنفار الشامل لأتباعها لتغيير أنفسهم وأحوالهم، فالتغيير لا يمس شريحة معينة بل يمس الجميع. ويمس التغيير كل حياتهم الفكرية والسلوكية. كما أن خطاباتهم تعبوية أي تحريك وإثارة العقول والعواطف لإحداث التحول، والتعبئة للجهاد.

(1)عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص–ص. 40–46.

(2) عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص.51.

واستعملوا التربية والدعوة كأهم طريقة لتنفيذ المشروع. لقد كان للعدالة الاجتماعية وتوزيع الثروة والعناية بالفقراء والتكافل الاجتماعية، وهداية المجتمع إلى الطريق المستقيم ضمن مشروع الحركة السلفية، فقد كان للزوايا السنوسية مصادر دخل خاص بها كما تتلقى الزكاة والصدقات، وكان المهدي يطلب من اتباعه الذين بايعوه أن يخرجوا أموالهم للإنفاق ولتجهيز الجهاد في سبيل الله[1].

ونظرا للبيئة البدوية التي نشأ فيها محمد بن عبد الوهاب ودعوته، فقد تميز أسلوبه بالخشونة، فحكم بالشرك على المتوسلين بالأولياء، ورأى أن شركهم أعظم من شرك الجاهلية الأولى، ورفض الاحتكام لغير النصوص فهاجم "القياس" وأعرض عن التأويل" في فهم النصوص وتفسيرها، وأعلن أن "الرأي لاوزن له" بجانب النصوص. وبذلك تخلفت الوهابية عن تيار المجددين[2].

أعطت السنوسية دون غيرها من الحركات السلفية اهتماما خاصا بالعلوم فشجعت على تعلم العلوم الكونية والشرعية، واهتمت بالنشاط الزراعي والصناعي والحرفي، وكان ذلك من مهام الزوايا، ففي كل زاوية ورش ومصانع للنجارة والحدادة والنسيج. وكل يوم الخميس خاص بالشغل بالأيدي فالكل يترك الدروس ويشتغلون بالمهن. وكان المهدي السنوسي نفسه يعمل بيده[3].

(1)مرجع نفسه، ص. 50-52.

(2) محمد عمارة، مرجع سابق، ص.56.

(3)عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص-ص.48-49.

4.تقويم الحركة السلفية

لم تؤدي الحركة السلفية إلى نهضة حضارية للأمة تتقدم صعدا لتنتهي إلى الخروج من التخلف والوصول إلى الرقي المادي وعلى الرغم من ذلك فإن المشروع السلفي أحدث إصلاحا في المجتمع مقاربة بما كان عليه المجتمع قبل القرن التاسع عشر. وقد تكون الأسباب الخارجية والأوضاع السياسية أثرت في بلوغ المحركة السلفية هدفها.

ركزت الحركة السلفية على تدين المسلمين وعلى النظام السياسي العثماني المستبد. وعلى الرغم أنها أصابت مكمن الداء إلا أن معالجتها كانت سطحية وجزئية، فقد ركزوا على إصلاح العقيدة والتوحيد، ولم يركزوا على تبيان مهمة الانسان في الكون الت كلفه الله بها. كما كانت نظرتهم إلى الواقع محلية ومعزولة عن العالم وأحداثه التي تسريع بسرعة. وهذا ما جعل هناك قصور في فهم وفحص أسباب التخلف، وقصور في فهم المقدرات الحضارية للأمة الإسلامية. كما غاب في المشروع السلفي الإصلاح الفكري أو إصلاح منهجية التفكير، باعتبار أن خلل الأمة الإسلامية كان في طريقة تفكيرها. وهذا ما درسه ابن تيمية وابن خلدون فمنهجية الواقعية والنقدية والسببية وغيرها لم تعتمدها الحركة السلفية[1]. وقد كان المنهج التعبوي الذي اتخذته الحركات السلفية ضروريا بالنظر إلى عمق الجمود الفكري فكان يستنهض ملكات الأمة عقلا وروحا، أيضا مسلك التربية كان إيجابيا عند الحركات السلفية. أما المنهج التعميري فكان ضعيفا عند بعض الحركات السلفية. وأحسن حالا عند السنوسية.

(1)عبد المجيد النجار، مرجع سابق. ص.48.

لم تستطع الحركة السلفية أن تبدد الظلام لكنها شقت شقا يخرج منه بعض النور، وصاحت صيحة شديد الوهاب أن يحتكم لغير النصوص، فهاجم القياس، حتى ولوكان صحيحا، واعرض عن التأويل، في فهم النصوص، وأعلن أن الرأي لاوزن له مع النصوص. وفي الواقع أن البيئة التي ظهر فيها ابن عبد الوهاب كانت بيئة بدوية بسيطة لاتحتاج إلى القياس والتأويل[1].

(1) محمد عمارة، مرجع سابق، ص.56

خامسا:التيار الإصلاحي التحرري

1.التعريف برجال التيار الإصلاحي التحرري

2.مضمون التيار الإصلاحي التحرري

3.منهج التيار الإصلاحي التحرري

4.ملاحظات حول التيار الإصلاحي التحرري

عندما اتصل الطهطاوي وخير الدين التونسي بأوروبا رأيا فيها أفكارها واختراعاتها الجديدة، لاقوتها القاهرة الناتجة عن تلك الأفكار، كان خير الدين يعي الخطر الذي سينجم عن قوة أوروبا. ولم تكن الأخطار قد تفاقمت بعد بحيث تصبح القضية الرئيسية للحياة السياسية. فالأحداث السياسية مابين 1875–1882 ونشوء ما يسمى بالمسألة الشرقية دفعت بالجيوش الأوروبية إلى التوغل في الدولة العثمانية والبلاد العربية، فاحتلت فرنسا تونس 1881 واحتلت إنجلترا مصر 1882، وهذا ما دفع بالحركات الفكرية بالانشغال بتحليل أسباب الانحطاط الداخلي للمجتمعات الإسلامية[1]، والتأكيد على الجانب السياسي لدفع الاستعمار الأوروبي، واعتباره حل عاجل لأوضاع المسلمين والعرب بصفة خاصة. وفي هذه الفترة تبلور الفكر الإصلاحي الإسلامي.

كانت الدولة العثمانية قد سارت أشواطا في محاولة الإصلاح بتقليد أوروبا فيما يسمى بالتنظيمات، وأعلن الدستور في سنة 1876، وأنشئ أول مجلس للنواب، لكن الضعف الداخلي كانقد تفاقم، بسبب التدخل الأجنبي، والنفوذ الصهيوني، وعلى الرغم من بعض الإصلاحات التي قام بها السلطان عبد الحميد إلا أنه لم يستطع إرجاع قوة وهيبة الدولة العثمانية، والتي كان كثير من رجال الإصلاح قد علقوا عليها الأمل.

(1)حوراني. ألبرت، **تاريخ الشعوب العربية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1999، ص.132.

1.التعريف برجال التيار الإصلاحي التحرري

عرف العالم العربي من مشرقه إلى مغربه كثيرا من رجال الإصلاح، والذين كان تركيزهم في نهاية القرن التاسع عشر على التحرر، كانت مصر أكثر البلاد العربية نشاطا للحركات الفكرية، ثم بعدها بلاد الشام. كان جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده أبرز شخصيتين مؤثرتين في حركة الإصلاح الإسلامي وتمركز نشاطهما في البداية بمصر، فجمال الدين الأفغاني (1839-1897) هو محمد بن صفدر الحسيني ولد في أسد أباد في أفغانستان ونشأ بكابل وتلقى العلوم العقلية والنقلية بها ثم سافر إلى الهند ثم عاد إلى كابل وانتظم في الحكومة ثم سافر إلى الآستانة ونفي منها سنة 1871 فاتجه إلى مصر حيث شارك في نهضتها الفكرية والسياسية، وتأثر به الكثيرون منهم الشيخ محمد عبده، ثم نفي من مصر في سنة 1879 فرحل إلى حيدرأباد ثم باريس حيث التقى بالشيخ محمد عبده وأسسا جريدة "العروة الوثقى" ثم دعاه السلطان عبد الحميد الثاني إلى الآستانة، وعندما اختلف معه في الرأي بقي في إقامة شبه جبرية في الآستانة إلى أن توفي.

تعددت الدراسات حول الأفغاني نظرا للدور الذي لعبه في انبعاث الفكر الإسلامي الحديث والذي يهتم بالقضايا الكبرى، منها النظم السياسية والإدارية والتشريعات القانونية والدستورية.فالأفغاني عند محمد إقبال "أعظم مفكر دعا إلى بعث الإسلام والديمقراطية في العالم الإسلامي الحديث ورفض الاستعمار والأوتوقراطية"[1]،وقد استطاع الأفغاني أن يبعث نهضة في أمة

(1)زكي الميلاد. "جمال الدين الأفغاني وتطور الفكر الإسلامي". **جمال الدين الأفغاني، عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي**، وقائع الحلقة الدراسية، عمان، الأردن، 1998، ص-ص.227-237

متعددة المذاهب والقوميات واللغات من الهند وأفغانستان ومصر وإستانبول... فسماه محمد عمارة "موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام"، وسماه مالك ابن نبي[1] بـ "ضمير العالم الإسلامي" حيث يقول: "شاءت الأقدار أن تجعل من هذا الرجل في التاريخ الشاهد الصادق والحكم الصارم على مجتمع انتهى أمره في هدوء إلى الانحلال بينما أخذ الاستعمار يستقر على أرضه". وكان للثقافة الواسعة التي حصل عليها الأفغاني والتجربة السياسية التي عاشها في عدة أقطار إسلامية، واطلاعه عن كثب على أحوال المسلمين السياسية والاجتماعية، دور واضح في تحليله لأسباب تدهور أوضاع المسلمين السياسية والاجتماعية والفكرية، ووسائل الإصلاح التي يراها كفيلة بإنهاض المسلمين[2].

من تلاميذ الأفغاني الشيخ محمد عبده (1849-1905)، أصله مصري من عائلة التركماني تخرج من الأزهر وكان يكتب في الصحف المصرية لاسيما صحيفة "الوقائع المصرية"، ثم أصبح رئيس تحريرها اتهم بمناصرته للثورة العُرابيه فنفي إلى بلاد الشام ثم سافر إلى باريس حيث التقى بجمال الدين الأفغاني، عاد إلى بيروت واشتغل بالتدريس ثم سمح له بالعودة إلى مصر حيث تولى القضاء ثم عين مستشارا في محكمة الاستئناف ومفتيا للديار المصرية إلى أن توفى. وإن اتفق جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده على ضرورة الإصلاح ومحاربة الاستعمار إلا أنهما اختلفا في الطريقة،

(1) **وجهة العالم الإسلامي**، تر:عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، سورية، 1986، ص.44.

(2)أحمد فهد الشوابكة، **حركة الجامعة الإسلامية**، مكتبة المنار، الزرقا، الأردن، 1984، ص.126.

ولعب محمد رشيد رضا دورا حاسما في نشر أفكارهما في مجلته الشهرية المنار، والتي ربما كانت أكثر الحوليات الإصلاحية أهمية في العالم الإسلامي لمدة خمس وثلاثين سنة.

ومن بين الناشطين في الفكر الإصلاحي مصطفى كامل المصري (1874–1908)، كان والده ضابطا مهندسا، عُني بتعليمه، فتحصل على شهادة الحقوق من جامعة تولوز بفرنسا، شارك في مقاومة الاحتلال الإنجليزي، وأنشأ جريدتين الأولى بالعربية والثانية بالإنجليزية، كلا منها باسم "اللواء" أنشا "الحزب الوطني" لمقاومة الاحتلال، توفي في رعيان شبابه، عاش في فترة صراع بين الصراع البريطاني والأفكار الوحدوية التي نادى بها الأفغاني وتبناها السلطان عبد الحميد، آثار مصطفى كامل أن يكون كفاح المصريين سلميا، وكان من المتحمسين لفكرة الجامعة الإسلامية بزعامة الدلة العثمانية. خلفه على رئاسة الحزب محمد فريد (1868–1919)، وكان له نفس الاتجاه السياسي، حيث أبدى كراهية للإنجليز.

ومن الشخصيات المؤثرة في التيار الإصلاحي عبد الرحمن الكواكبي (1854–1902) وهو من أسرة عريقة بحلب، أظهر اهتماما بالعلوم اللسانية والدينية وعمل محررا عربيا ومترجما في جريدة (فرات) تقلد عدة وظائف منها المحاماة والقضاء، كان الكواكبي يرى أن تأخر المسلمين في جميع الميادين راجع إلى النظم السياسية، ورأى أن الحل هو نظام سياسي ذو طابع ثوري، كما كان في العهود الأولى للإسلام، وشرط الكواكبي في هذا النظام بعده عن الاستبداد. وأكد على الحرية، وكتب آراءه في كتاب "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد"، وكان من المؤيدين لفكرة الجامعة الإسلامية لكن بمنظوره الخاص.

رأى في مشروعه أن العثمانيين قد فقدوا ثقة المسلمين فينبغي أن يكون خليفة قرشيا له السلطة الروحية، وخصص لكل جنس من المسلمين عملا يختصون به في الدولة الإسلامية، مثلا للأتراك السياسة الخارجية وللأفغان والأفارقة...للجندية. وغيرها[1]، ومن أبرز أفكار الكواكبي التي كان يدعو إليها "الاتحاد الوطني دون الديني"، وإن فهم البعض هذا النداء بشكل خاطئ واتهموه بالعلمانية، لكنه في الحقيقة كان يعيش في فترة الاستعمار، مما فرض عليه فهما خاصا، لم يرد الكواكبي من ندائه استبعاد الدين الإسلامي والجامعة الإسلامية، لأنه يتحدث إلى النصارى، وإنما المراد دعوتهم إلى الحذر من الوقوع في شباك "الاتحاد الديني" مع المستعمرين النصارى، والولاء للأجانب الطامعين في استعمار بلادهم بحجة جامعة التدين التي توحد بين النصارى العرب والوافدين المستعمرين. حيث يقول: "هذا الغربي قد أصبح ماديا، لا دين له غير الكسب، فما تظاهره مع بعضنا بالإخاء الديني إلا مخادعة وكذبا"[2].

من تلاميذ جمال الدين المقربين اللبناني عبد القادر المغربي، ولد ونشأ باللاذقية التي كان والده قاضيا بها، تنقل كثيرا والتقى بالأفغاني والشيخ محمد عبده وتأثر بأفكارهما، كتب آراءه الإصلاحية في مقالاته الصحفية، وخاصة جريدة المؤيد المصرية، كان يرى أن سبب تخلف المسلمين هو بعدهم عن معرفة حقيقة دينهم، وأحصن طريق للإصلاح هو البدء بإصلاح المناهج التربوية والتعليمية، أما الجانب السياسي فضرورة أن يكون للمسلمين

(1) أحمد فهد الشوابكة، المرجع نفسه، ص.73.

(2) عبد الرحمن الكوكبي، **الأعمال الكاملة**، دراسة وتحقيق: محمد عمار، ط.1، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2007، ص-ص. 20-21.

خليفة واحد ويحبذ أن تكون الخلافة وراثية، إذ أن التوريث خير من أن ينتشر الأمر للأقوى عصبية. ويرى أن ليس سوى ملوك آل عثمان من تتوفر فيهم شروط قيادة العالم الإسلامي.

ومن الجزائريين الشيخ طاهر الجزائري السمغوني[1]، الذي كوَّن في دمشق نخبة مثقفة مالبثت أن لعبت دورا سياسيا في بداية القرن العشرين، وعلى رأسهم ابن أخيه سليم الجزائري[2]، وقد قام تلاميذه بتأسيس الجمعيات والنوادي والأحزاب، ومن أهمها حزب "اللامركزية الإدارية العثمانية" الذي

(1)**الشيخ طاهر الجزائري (1852-1920)**:هو طاهر بن صالح بن احمد بن موهوب السمغوني، الجزائري ثم الدمشقي، بحاثة من أكابر علماء باللغة والأدب في عصره، مولده بالجزائر ووفاته في دمشق، كان كلفا باقتناء المخطوطات والبحث عنها، فساعد على إنشاء "دار الكتب الظاهرية" بدمشق، وجمع فيها ما تفرق من الخزائن العامة، وساعد على إنشاء "المكتبة الخالدية" بالقدس، كان من أعضاء المجمع العلمي العربي، وكان مديرا لدرا الكتب الظاهرية، كان يحسن أكثر اللغات الشرقية كالعبرية والسريانية والحبشية والزواوية والتركية والفارسي، وله حوالي عشرين مصنفا في علوم القرآن العقائد والبديع والحساب وغيرها. الزركلي، مرجع سابق، ج.3، ص.221.

(2)**سليم الجزائري (1879-1916)**: سليم بن محمد بن سعيد الحسني الجزائري: قائد من المفكرين النوابغ، أصله من الجزائر ومولده في دمشق، علم في المدرسة الحربية ومدرسة الهندسة البرية في الآستانة، بلغ رتبة قائم مقام أركان الحرب، في الجيش العثماني، وأولع بالرياضيات، وألف كتابا في المنطق باسم "ميزان الحق" خرج به عن الطريقة القديمة، واخترع "بركارا" لطيفا يحمل في الجيب، أحسن من اللغات العربية والتركية والفارسية، ونصب أستاذا في المدرسة الحربية بالآستانة، وخاض حروبا كثيرة، وأسر في اليمن فنجا من مخالب الموت، وكانت له في حرب البلقان مواقف، جاهر بآرائه السياسية الحرة، وطالب بمساواة العرب بالترك، فنقم عليه غلاة الترك، فساقوه إلى ديوان الحرب العرفي في لبنن فحكموا عليه بالإعدام، ونفذ فيه شنقا ببيروت، كان من مؤسسي الجمعيات العربية، وله أناشيد وطنية لاتزال تنشد في سورية والعراق، كان ينشئ ويكتب بالعربية والتركية. الزركلي، مرجع سابق، ج3، ص.119.

تأسس في القاهرة في أواخر 1912، ومن أعضاء الحزب رفيق العظم[1] والشيخ طاهر الجزائري ومحمد كرد علي ومحب الدين الخطيب[2].[3] وقد كان لهذا الحزب دورا في عقد المؤتمر العربي الأول بباريس من 18-23ماي 1913 مع جمعية "العربية الفتاة"، وقد أكد المؤتمر على مطالب العرب وحقوقهم السياسية الكاملة ونصيبهم في الاشتراك في الحكم، كما حذر المشاركون من التدخل الأجنبي في البلاد العربية، والملاحظ في المؤتمر أنه لم يدر أي حديث عن الانفصال أو الانشقاق عن الدولة العثمانية، وقد بذل المشاركون أقصى جهد في تأكيد الرغبة العامة في وحدة الدولة العثمانية

(1)**رفيق العظم(1868-1925)**: رفيق بن محمود بن خليل العظم: عالم بحاثة من رجال النهضة الفكرية في سورية، ولد في دمشق، ونشأ مقبلا على كتب التاريخ والأدب، زار مصر في صباه ثم استقر فيها في سنة 1316هـ، واترك في كثير من الأعمال والجمعيات الإصلاحية = = والسياسية والعلمية، ونشر بحوثه في كبريات الصحف والمجلات.الزركلي، مرجع سابق، ج.3، ص.30.

(2)**محب الدين الخطيب(1886-1969)**: محب الدين بن أبي الفتح محمد بن عبد القادر بن صالح الخطيب، يتصل نسبه بعبد القادر الجيلاني الحسني، وهو من كبار الكتاب الإسلاميين، ولد في دمشق وتعلم بها وبالأستانة، وشارك في إنشاء جمعية بدمشق سميت النهضة العربية" ورحل إلى صنعاء وعمل في بعض مدارسها، ولما أعلن دستور 1908 عاد إلى دمشق ثم الأستانة ثم القاهرة، فعمل في تحرير جريدة المؤيد انتدبته إحدى الجمعيات في أوائل الحرب العالمية الأولى للاتصال بأمراء العرب فاعتقله الانجليز في البصرة لمدة سبعة أشهر، قصد مكة بعد الثورة العربية وحرر جريدة القبلة، حكم عليه الاتراك بالإعدام غيابا، كما عمل محررا في جريدة الأهرام المصرية وأنشأ جريدتي "الفتح" و"الزهراء"، كان من أوائل مؤسسي "جمعية الشبان المسلمين"، تولى رئاسة تحرير مجلة الأزهر، وأنشأ المكتبة السلفية ومطبعتها، فنشر كثير من كتب التراث. وله عدة مؤلفات.الزركلي، مرجع سابق، ج5، ص.282.

(3)صالح خرفي، "الجزائر ودورها في النهضة العربية الحديث في المشرق"، **الثقافة**، الجزائر، أفريل/ماي، 1975، ص-ص.21-23.

بشرط الاعتراف بحقوق العرب من حيث هم شركاء في الدولة[1]. وذلك لأن أغلب المشاركين فيه هم من المسلمين الذين لهم رغبة الإصلاح في إطار الدولة العثمانية.

2.مضمون التيار الإصلاحي التحرري

يجب التأكيد على أن حركة الانبعاث التي قادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده لم تضع العقيدة موضع تساؤل. كان الحافز الأساسي للإصلاح نابعا من التحدي الذي طرحه الغرب على المجتمع الإسلامي. وكان الهدف من الإصلاح هو حماية المجتمع الإسلامي بالاستجابة للتحدي الغربي بطريقة "إيجابية"، لذلك كافح لإعادة تأسيس الحقيقة الإسلامية وتقويتها من دون تعريضها للنقد.

يشتمل المشروع التحرري على مضمون واسع وثري، لأن دعاته تمكنوا من الاطلاع على التجربة الغربية، كما استطاعوا دراسة أوضاع المسلمين، وتشخيص العلل ومحاولة إعطاء الحلول الناجعة، وقد اشترك أغلب دعاة المشروع الإصلاحي التحرري في معالجة قضايا رئيسة، وإن اختلفت وجهات نظرهم في طريقة الحل[2].

اشترك جميع قادة حركة الإصلاح الإسلامي في تحليل واقع المسلمين المتخلف، فكل كتاباتهم عالجت هذه القضية، فكانت تساؤلاتهم عن أسباب انحطاط المسلمين، ولا يوجد مؤلف أو مقال لزعماء الإصلاح إلا ودرس الموضوع، وأجمعوا على أن الفساد لم يمس الإسلام قط، وهذه النقطة

(1) جورج أنطونيوس، مصدر سابق، ص-ص. 191-192.

(2) عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص.94.

أيضا تناولها بالشرح والتحليل كل علم من أعلام الإصلاح، وكان هذا المفهوم غير قابل للجدل، رأوا أن الانحطاط لم يكن منزلا أو عرضيا وإنما لعوامل تاريخية [1]، وقد درسوا الأسباب وطرحوا العلاج، فأجمعوا على أن من الأسباب هو:

الانحراف عن الدين: تندرج تحته كل الأسباب، ويقصد به الانحراف عن الفهم الصحيح للدين على أصوله والواقع في تصورات خاطئة، تحسب دينا وهي ليست بدين، لقد أقر الأفغاني بالعلل المتعددة للهبوط الواضح، وعنده أن العامل الرئيسي في ضعف المسلمين وتقهقرهم هو ما اعترى عقائد الدين من خلل وتشويه[2]. يقول الكواكبي:" إن جرثومة دائنا هو خروج ديننا عن كونه دين الفطرة والحكمة، دين النظام والنشاطات، دين القرآن الصريح البيان، إلى صبغة أن جعلناه دين الخيال والخبال، دين الخلل والتشويش دين البدع والتشديد"، فقد ألصق بالدين ما ليس منه. وأكبر انحراف هو الجمود والتقليد والامتناع عن الاجتهاد فاختل الدين الذي كان صالحا لكل زمان ومكان [3]. ومن الجزائريين الذين اهتموا بمعالجة المشكلة محمد بن رحال، والذي كان يرى أنهم بلاء على أنفسهم قبل بلاء الاستعمار.

الاستبداد: من أهم القضايا التي عالجها المصلحون قضية الاستبداد، حيث رأوا أنها من أهم أسباب تخلف المسلمين، وتطلعوا من وراء ذلك إلى الحرية، وقد اختلفت آراؤهم في الحاكم المستبد، وقد خص الكواكبي الموضوع بكتاب "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد"، فرأى أن الاستبداد هو السبب الرئيسي

(1)هشام شرابي. **المثقفون العرب والغرب**، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، 1981، ص.53.

(2) فهمي جدعان، مرجع سابق، ص.154.

(3) عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص. 96.

للتخلف، ودفعه يكون بالشورى الدستورية، ووصل في تحليله أن الاستبداد السياسي الذي جثم على صدر الأمة الإسلامية طويلا وشل فكرها وعملها. وقد سبق لخير الدين التونسي أن أشار لخطر الاستبداد على الشعوب واعتبره من الثغرات التي استطاع الاستعمار الدخول منها، وقال إنه هو الذي ضمن لهم ضعفنا فأتاح لهم التهام استقلالنا، وقد تنبه خير التونسي لهذه الحقيقة الهامة خاصة في تونس حيث تدخلت الدول الاستعمارية وأعاقت التنظيمات السياسية والدستورية في تونس. ومما ساعد على ذلك هو الجمود على النصوص وعدم الاجتهاد بأحكام تعالج المصالح التي جدت[1].

الفرقة والتشتت: كما كان تركيزهم على قضية فرقة المسلمين وتشتتهم، فداء التشتت انتشر في جميع المستويات، ومن مظاهره التفرق بين العلم والسياسة فقد كان الخليفة عند السلف عالما، وتفرقت الأمة بانفصام عرى الالتئام بين العلماء والملوك، كما كان التفرق على مستوى الأفراد والجماعات ومستوى الدول، فكان له الأثر البالغ على وحدة الأمة، فتعطلت قواها، وقد قدم المشروع التحرري العلاج لهذه القضية [2].

ومن القضايا الكبرى التي اهتم بها الإصلاحيون قضية تحرير الأمة، فالحرية هي مصدر الترقي وهي التي أوصلت أوروبا إلى وصلت إليه من تقدم وحضارة، والانسان الذي يعيش في الحرية والعدالة يكون نشطا والحرية لها تأثير في النفس والفكر والعمل[3] ومجالات الحرية متعددة فإذا كانت

(1) محمد عمارة، **العرب والتحدي**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1980، ص.167.

(2) عبد الجيد النجار، مرجع سابق، ص.99.

(3)المرجع نفسه، ص-ص.100-107.

الحرية الشخصية ضرورية لكسبه وأمنه، فإن الحرية السياسية أكثر ضرورة لأنها تحقق إشراك الرعية في توجيه سياسة الدولة، ويدخل فيها حرية نشر الأفكار، قد ربط خير الدين التونسي والطهطاوي الحرية السياسية بالحرية الاقتصادية وهو سبب نمو الاقتصاد الليبيرالي في أوروبا، وعندما تكاملت الحرية في أوروبا من حرية سياسية واقتصادية وحرية المؤسسات وحرية التفكير والتعبير والبحث العلمي أسهمت في تنمية المعارف والبحث العلمي وتقدمت العلوم.[1] ومن مجالات الحرية تحرير المجتمع من الفكر الضلالي ومن الحكم الاستبدادي ومن النفوذ الأجنبي. وذلك لتحقيق الهدفين الأساسين للمشروع الإصلاحي وهما إعادة سيطرة الإسلام وبعث الدين القويم لايكون في نظر الشيخ محمد عبده إلا بتحرير العقل من القيود بالمحافظة على العقيدة، وتحقيق الفهم الصحيح للدين والرجوع إلى القرآن والسنة[2].

نظرا للظروف التي عاشها العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر وتكالب الدول الأوروبية على استعماره، فقد كان تركيز رجال الإصلاح على ضرورة مواجهة الاوروبيين ودفع الاستعمار، ولايكون ذلك إلا بوحدة المسلمين، وكانت ضرورة ملحة في الفترة، شغلت بال بعضهم وبخاصة جمال الدين الأفغاني، وانتشرت فكرة الجامعة الإسلامية في نهاية القرن التاسع عشر، وإن لم يكن المشروع واضحا، ورآها البعض أن تكون وحدة تحت راية الدولة العثمانية[3].

---

(1) محمد عمارة، **العرب والتحدي**، مرجع سابق، ص-ص. 164-167.

(2) هشام شرابي، مرجع سابق، ص. 47.

(3) للمزيد حول حركة الجامعة الإسلامية يراجع: منى صالحي، **الجزائريون وحركة الجامعة الإسلامية (1876-1930)**، النشر الجامعي الجديد، الجزائر، 2021.

استعمل السلطان عبد الحميد الثاني فكرة الجامعة الإسلامية، لكبح جماح الدول الاستعمارية، كما كان الغرض منها أيضا تعزيز ولاء الشعوب الإسلامية التي كان ولاؤها عرضة للتزعزع من جراء علمنة القوانين وانتشار الأفكار الليبيرالية، والأفكار القومية. استعان السلطان عبد الحميد برعايا من أصل عربي لتحقيق سياسته في الجامعة الإسلامية من نظراء الشدياق وعددا من مشايخ العرب ومعظمهم من اتباع الطرق الصوفية، تنافسوا في تمجيد دعوته واكتساب رضاه، منهم أحمد ظافر المكي، وهو من أتباع الطريقة الشاذلية، والشيخ فضل آل العلوي من أهل حضرموت والشيخ أبو الهدى الصيادي من أتباع الطريقة الرافعية وهو من أشدهم تأثيرا، وهو عربي أصله من حلب لعب دورا في سياسة عبد الحميد الدينية، وألف كتبا لهذا الغرض ومن أشهرهم أيضا أحمد فارس الشدياق.[1] لكن الشخصية القوية التي حملت فكرة الوحدة الإسلامية وسعى لأجلها لدى الحكام المسلمين ومنهم السلطان عبد الحميد الثاني هو جمال الدين الأفغاني.

إن كانت الوحدة الإسلامية مطلبا أساسيا لدى دعاة الإصلاح إلا أن نظرتهم اختلفت في كيفية تجسيدها، فرأى البعض أنها وحدة روحية وثقافية وفكرية، ورآها البعض الآخر مثل الأفغاني وخير الدين التونسي ومحمده عبده ومحمد رشيد رضا أن تكون في شكل خلافة تحت راية الدولة العثمانية، لأن الظرف يقتضي ذلك، ورأى الكواكبي أن تكون الخلافة قرشية[2].

إن الغرب الأوروبي في نهاية القرن التاسع عشر كان يمثل قوة ضاغطة ومؤثرة على العالم الإسلامي، لا يمكن تجاهلها، فقد تجاوزت

(1)ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، مرجع سابق، ص-ص135-137.

(2) عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص-ص. 115-119.

العلاقة مع الغرب المجال التجاري السياسي والعسكري وأصبحت في العلم والثقافة، فطرحت قضية كيف نستفيد من الغرب؟ وجد الإصلاحيون أنفسهم أمام تحدي يقتضي المحافظة على النفس، فدرسوا قضية تفوق أوروبا، ورفضوا تفوقها الأصيل بغية الدفاع عن الإسلام، فليس هناك في المقام الأول أسس عنصرية أو عرقية لتفوق الأوروبيين، ويمكن للمسلمين ولغير المسلمين أن يثبتوا تفوقهم ويحرزوا المستوى الحضاري ذاته إذا توفر عنصر واحد والذي كان سببا في التفوق الأوروبي وهو العلم، وقصدوا بالعلم ذلك السر الذي يمنح مالكه القوة تلقائيا، وهو ما قاله الأفغاني: "فحياة الشرقيين بالعلم الصحيح موت لحكم الغرب فيهم، وفك الحجر عنهم"[1].

3.منهج التيار الإصلاحي التحرري

لقد استطاع التيار الإصلاحي التحرري أن يحدد أسباب انحطاط المسلمين، كما حدد وعيه بالخطر الثقافي والسياسي الخارجي، لكن التساؤل المطروح كيف يمكن حل قضايا المسلمين عمليا من جهة نظر المصلحين؟

بالرجوع إلى أدبيات رجال الإصلاح وحياتهم العملية، نجد أن كل مصلح كان له مشروعا أو صورة ذهنية عن الإصلاح، ولا يوجد مشروع واحد، فالمشاريع فردية والآراء متعددة ومتنوعة، وقد اشترك جميع قادة الإصلاح الإسلامي في إدراك الحاجة إلى التغلب على القصور الفكري والروحي للنظرة التقليدية للإسلام، ولكن هذا الوجه الإيجابي لهذا الادراك ظل محدودا بأفقه ووثيق صلته بالواقع وكانت أول خطوة في هذا الطريق هو الانتقال من الطاعة العمياء للتفسير التقليدي إلى مقاربة أكثر وضوحا وأكثر

(1) هشام شرابي، مرجع سابق، ص-ص.53-55.

تحررا، ووضع التحليل العقلاني كشرط سابق للتفسير، ولايتم ذلك إلا بإعادة فتح باب الاجتهاد، وهذا ما أعطى للحركة الإصلاحية حافزا قويا[1]، وبقيت الآراء متعددة ومتنوعة حول منهج الإصلاح.

ونظرا لتعدد المشاريع الإصلاحية، فإنه يمكننا تمييز المحاور الكبرى التي اشترك فيها المصلحون كمنهج عملي لتطبيق الأفكار الإصلاحية. ومن جهة أخرى اختلف رجال الإصلاح حول من أين تبدأ؟ فهناك اتجاهان الأول يرى أن الإصلاح يبدأ من الأعلى أو من السلطة السياسية، وعلى رأس على الاتجاه جمال الدين الأفغاني الذي تنقل شرقا وغربا واتصل بقادة المسلمين ومنهم السلطان عبد الحميد الثاني لأجل تطبيق الإصلاح السياسي. أما الاتجاه الثاني فيرى بداية الإصلاح من المجتمع، وعلى رأس هذا الاتجاه الشيخ محمد عبده، وكان هذا سبب تفرقهم بعد عملهم المشترك في باريس. ومهما يكن الأمر وعلى الرغم من الاختلاف في الأوليات فإنهم رجال الإصلاح اتخذوا طرقا منها:

التربية والتعليم: رأى أغلب رجال الإصلاح ضرورة الإصلاح بتربية الناشئة بالتعليم المنظم والموجه، وتوعيته بمشاكل الأمة وتوجيهه إلى مسلك معين. فبالنسبة لجمال الدين الأفغاني فقد كان همه السياسي أكبر من التربوي، وكان في دروسه ومقالاته يركز على التوعية. على خلاف الشيخ محمد عبده الذي كان يميل إلى التربية التعليمية وخاصة بعد عودته من المنفى إلى مصر[2]. ولأجل تجديد الدين كانت محاولات الشيخ محمد عبده إصلاح مؤسسات التعليم التي تهمين على تدريس الدين وخاصة مؤسسة الأزهر،

(1)المرجع نفسه، ص.37.

(2) عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص-ص.132-134.

وكان يرى أن الأمة إذا امتلكت صفوة مستنيرة من أبنائها ثم اتسعت فستأخذ مشاكل الأمة طريقها إلى الحل. لقد خاض معارك ضارية لأجل إصلاح الأزهر الذي كان يرى فيه أن المتعلم لا يأخذ إلا بعض المسائل الفقهية وطرفا من العقائد، على نهج يبعد عن حقيقته أكثر مما يقرب منها...وأبناؤه المعروفون بـ "العلماء" أقرب للتأثر بالأوهام، والانقياد إلى الوسواس من العامة، وذلك بما ينشؤون عليه من تعليم رديء وتربية لا ترجع إلى أصل صحيح. وحاول إدخال بعض العلوم الحديثة إلى الأزهر مثل الرياضيات والتاريخ والجغرافيا. لكن شيوخ الأزهر عارضوه في ذلك. وكما حاول أيضا إصلاح التعليم المدني في المدارس الأميرية[1].

والمسار نفسه الذي سار عليه الشيخ محمد عبده سار عليه المصلحون في المشرق والمغرب العربيين، مثل محمد رشيد رضا الذي أنشأ مدرسة الدعوة والإرشاد بمصر. وكذلك محمد الطاهر بن عاشور بتونس الذي قام بإصلاح التعليم الزيتوني، وكتب "أليس الصبح بقريب" والمنهج نفسه سلكه عبد الحميد بن باديس في الجزائر.

ويمكن أن يضاف إلى التربية والتعليم ما يسمى بـ"التربية الدعوية" وهو الأسلوب الذي سلكه جمال الدين الأفغاني وكان تركيزه على الإثارة لاستنهاض الهمم، ونفس الأسلوب سلكه عبد الرحمن الكواكبي فكانت خطاباته تحريضية استنهاضية حيث يقول:"ياقوم هداكم الله إلى متى هذا الشقاء المديد، والناس في نعيم مقيم وعز كريم أفلا تنظرون؟ ما هذا التأخر وقد سبقكم الأقوام ألوف المراحل، حتى صار ما بعد ورائكم وراء أفلا تتبعون؟

(1) محمد عمارة، **العرب والتحدي**، مرجع سابق، ص.183.

ماهذا الانخفاض والناس في أوج الرفعة أفلا تغارون؟ أناشدكم الله هل طابت لكم طول غيبة الصواب عنكم؟ أم أنتم كأهل الكهف ناموا ألف عام ثم قاموا وإذا بالدنيا غير الدنيا والناس غير الناس فأخذتهم الدهشة"[1].

السياسة: والمقصود به اتخاذ السياسة طريقا للإصلاح، والسياسة قد تكون جزءا من المشروع الإصلاحي، او وسيلة للإصلاح. والإصلاح بالسياسة على ثلاثة أشكال:

-**امتلاك السلطة السياسية:** وهذا مستبعد للطروف السياسية والدولية آنذاك.

-**الانتصار بالسياسة:** وهذا خطأ وقع فيه الإصلاحيون. ويكون على مسلكين

الأول تبليغ الرؤية الإصلاحية للسلطة من أجل إقناعهم بالإصلاح، وهو ماسلكه معظم رجال الإصلاح، ومنهم الأفغاني الذي سعى إلى شاه إيران وإلى السلطان عبد الحميد الثاني لإقناعه بتغيير سياسته. أما الثاني فهو الانتصار السلبي بالسياسة وهو تحسين العاقة بالسلطة لكي يتحاشى المصادمة معها وحتى يتمكن من إيقاع بعض الإصلاح، والهو الطريق الذي سلكه الشيخ محمد عبده. والانتصار بالسياسة خطأ بارز في المنهجية والوحيد الذي لم يسلكه هو جمال الدين الأفغاني[2].

- **الإصلاح السياسي:** هو جزء من المشروع الإصلاحي، والهدف منه القضاء على الاستبداد وتحقيق الحرية. اختلفت أنظار المصلحين حول كيفية الإصلاح السياسي، رأى الكثير منهم فكرة وراثة الحكم، ويكون بدله نظام جمهوري، فقد طالب الشيخ محمد عبده في بداية حياته بإنشاء جمهورية

(1)عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص.137.

(2) عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص.139.

مصرية. وبعضهم اختار نظام الملكية الوراثية، وقيدها بضوابط ومجلس شورى[1].

لقد أصبح التحرر من الاستبداد بالغ التعقيد في المجتمع الإسلامي، وجاء الشيخ محمد عبده بفكرة "المستبد العادل". ولعل جمال الدين الأفغاني الذين كان تركيزه أكثر على الإصلاح السياسي كانت نظرته أدق وكان أجرأ الجميع على إيجاد الحل وهو الملكية الدستورية، يتعاهد فيها كل من الشعب والملك على ميثاق يلزم الجميع ويحدد الصلاحيات والمسؤوليات.

اتفق رجال الإصلاح على فكرة التدرج في الإصلاح السياسي، وكان موقفهم متهيب باتجاه الثورة، كانوا يرفضون الثورة حتى وإن حصلوا بعدها على الحرية، فالثورة عند الكواكبي تختلف عن التمرد التلقائي غير الواعي حيث يقول: "الاستبداد لا ينبغي أن يقاوم بالاستبداد، كي لا تكون فتنة تحصد الناس حصدا" على أن الاستبداد قد يبلغ من الشدة درجة تنفجر عندها الفتنة انفجارا طبيعيا. فالحكماء حينئذ يستعملون الحكمة في توجيه الأفكار نحو تأسيس العدالة وخير من يؤسس يكون من لاعهد له بالاستبداد ولا علاقة له بالفتنة"[2].

اتخذ رجال الإصلاح كل الوسائل الممكنة لمشروعهم في ظل عدم وجود سلطة سياسية تقوم بذلك. فاستخدموا الصحف والجمعيات والنوادي والمعاهد والكليات والطباعة والكتب، وقد لعب الشيخ محمد عبده دورا كبيرا

(1) المرجع نفسه، ص.140.

(2) عبد الرحمن الكواكبي، **الأعمال الكاملة**، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2007، ص.173.

في إصلاح التعليم في الأزهر، وكذا الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في إصلاح التعليم بتونس.

4.ملاحظات حول التيار الإصلاحي التحرري

-لايمثل الإصلاحيون وحدة كاملة وإن جمعتهم كثير من الأفكار فهم أقرب مايكونوا إلى تيار عام.

-كان هدفهم هو دفع الأمة الإسلامية إلى التحضر، وهذه الغاية لم تتحقق إلى اليوم.

-كانت الحرية والوحدة والقضاء على الاستبداد مطالب أساسية لدى هذا التيار، آمنوا بها ولم يستطيعوا تحقيقها.

-ركزوا على تشخيص أسباب تخلف المسلمين ولكنه ينقصه الشمولية والعمق. فالتشتت والانحراف عن الدين والاستبداد التي عُدت أسبابا للتخلف هي في الواقع مظاهر وهي أسبابا. فقد عالج الشيخ محمد الطاهر بن عاشور قضية الجمود وقال إنه مظهر وليس سببا للتخلف فها زوال الجمود سيؤدي إلى زوال التخلف. يقول ابن عاشور: "هم بمنزلة من يدعو المريض لئن يصح، والمعمى عليه أن يفيق، دون معرفة ماتسبب في مرضه، ومن الأجدى نقله من حالة النوم إلى اليقظة"[1].

-فالمشكلة هي في الإنسان وتحويل إرادته كما حلل ذلك ابن خلدون من قبل وابن نبي من بعد، فقد حدد ابن خلدون سبب فساد الدولة وتحول العمران إلى أسباب من تكيف نفس المسلم وإرادة وفكرا بعامل العقيدة الدينية فالمشكلة في

(1) عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص-ص.155-156.

نفس الإنسان وليس في عقيدته حتى وإن اهتم الشيخ محمد عبده بـ"علم الكلام" ورأى من الضروري إصلاحه بوضع فلسفة جديدة، حتى يمكن تغيير النفس. فعلم الكلام لا يتصل بالنفس إلا في ميدان العقيدة، والواقع كما يرى مالك بن نبي أن المشكلة ليست في العقيدة فالمسلمون لم يتخلوا عن عقيدتهم طوال القرون الماضية، لكنهم فقدوا فعاليتها وقوتها الإيجابية، وتأثيرها الاجتماعي. يقول بن نبي:"وبكملة واحدة: إن مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله، بقدر ماهي في أن نشعره بوجوده، ونملأ به نفسه، باعتباره مصدرا للطاقة"[1].

– على الرغم من أن الإصلاحيين كانوا منفتحين على الغرب الحديث ومنجزاته، لم يكن موقفهم واضحا من الحضارة الغربية وكيفية الاستفادة منها، فلم يحاولوا التكيف معها، واكتفوا بالتسويات اللفظية، وغالبا ما يتجهون إلى الموقف الدفاعي والاعتذاري، واختاروا أساليب التبرير التقليدية. فهاجموها بغية الدفاع عن أنفسهم وبينوا أن تفوق أوروبا لايعود إلى أسباب عرقية وإنما يعود إلى امتلاكهم للعلم. وقصدوا بالعلم سر يمنح مالكه القوة تلقائيا [2].

–ومن أسباب فشل التيار الإصلاحي عدم ترجمة أيديولوجيته إلى حركة سياسية، وكانت الوحدة والجامعة الإسلامية مجرد شعارات رفعها هذا التيار ولم تترجم في الواقع [3].

(1) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص.48.

(2)هشام شرابي، مرجع سابق، ص.24.

(3) للمزيد حول نقد المشروع التحرري يراجع: عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص–ص.153–177.

– لم تستطع الحركة الإصلاحية تغيير النفس الإسلامية، بل لم تستطع أن تترجم في الواقع فكرة "الوظيفة الاجتماعية" للدين، ولكنها نجحت في إزالة الركود في المجتمع الإسلامي[1].

(1) مالك بن نبي، **وجه العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص. 55.

سادسا: التيار القومي

1. مفهوم القومية العربية
2. ظهور القومية العربية وأفكارها
3. الجمعيات القومية
4. نتائج القومية العربية

يعد التيار القومي من الأفكار الجديدة التي ظهرت في العالم العربي، متأثرين في ذلك بالقوميات الغربية، التي أعطت قوة لبعض الدول الأوروبية، في حين فككت الدولة العثمانية وأضعفتها، وسنرى مدى تأثير القومية العربية في العالم العربي؟

1.مفهوم القومية العربية

كلمة "قوميّة" من قوم، والقوم مجموعة بشرية تعتقد أنها تنحدر من جد واحد أو قبيلة واحدة، تحمل نفس الاعتقاد، إلا أن كلمة "قوميّة" أصبح لها في القرن العشرين معنى آخر، وهي ما يقابل (Nationalisme) الفرنسية، وكلمة (Nation) تعني باللغة اللاتينية الولادة. وفكرة القومية استمدها المثقفون العرب من التراث السياسي الأوروبي الحديث، ويمكن تعريفها بشيء من التبسيط أنها "الشعور القومي بالانتماء إلى مجموعة بشرية واسعة وواعية بهويتها وبتميزها عن غيرها من المجموعات البشرية الأخرى. بحيث يخلق بينها شعور قوي بالتضامن بين أفرادها، ويحرصون على تطوير حياتهم ضمن إطار سياسي مستقل. والقومية مقولة اجتماعية تاريخية[1].

أما مفهوم "العروبة" فيتحدد مما ورد في القواميس العربية القديمة، فقد كان لفظ "العروبة" قليل الاستعمال قبل القرن التاسع عشر، وعند اللغويين العرب أن العروبة والعروبية من المصادر التي لا أفعال لها، فيقال عربي بيّنُ العروبة والعروبية: أي فصيح، فكانت الفصاحة كمقوم أساسي لمفهوم (العربي)، وهي تعني أيضا من كان نسبه من العرب ثابتا وإن لم يكن فصيحا" وفي المعاجم كلمة "أعرابي" إذا كان من سكان البداية. والعرب

(1)الهادي التيمومي، **أصول الحركة القومية العربية** (1839-1920) نحو إعادة التأويل. دار محمد علي للنشر، صفاقس، تونس، 2006،ص.43.

الحقيقيون هم نسل يعرب بن قحطان، ثم أطلقت على من تكلم بلسانهم من سكان الجزيرة العربية. ومن هنا فإن مفهوم "العربية" مرتبط أحداث الماضي لأنه بمجرد انتشار الإسلام واستقراره، أصبح مفهوم "الإسلام" هو السائد[1].

2.ظهور القومية العربية وأفكارها

لا يوجد إجماع من الباحثين على أصول القومية العربية، فقد كان هناك عوامل في المجتمعات العربية لم تساعد على نمو القومية، منها أن العرب قبل القرن التاسع عشر كان يجمعهم الإسلام والذي هو دين عالمي مناهض للقومية والعصبية القبلية، ومنذ اتصال العرب بأوروبا التي نمت فيها القوميات منذ القرن الثامن عشر، ثم تأججت في أوروبا الشرقية في القرن التاسع عشر، وللاتصال المباشر للعرب بأوروبا عبر الوسائل التي سبق أن درسناها، ساعد على نمو الفكرة القومية، وساعد تشجيع الدول الاستعمارية وخاصة فرنسا وبريطانيا على للحركة القومية بهدف تفكيك الدولة العثمانية، وكانت سياسة بريطانيا قائمة على تقسيم العالم الإسلامي إلى ثلاثة أقطاب تركي وإيراني وعربي، كما أن المثقفين العرب الذين استقروا بباريس وبخاصة المسيحيين منهم، تشبعوا بالفكرة القومية، وعملوا على نشرها[2].

لا يمكن تحديد متى بالضبط ظهرت "القومية العربية" بمفهومها السياسي، ولكنها تجلت بوضوح كحركة سياسية لها أهميتها وأهدافها السياسية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ونستطيع أن نربطها بـ "النهضة"، وبالتالي دلالتها نهضوية، ونرصدها في الأدبيات العربية النهضوية المبكرة

(1)محمد عابد الجابري، **مسألة الهوية العروبة والإسلام والغرب**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2006، ص-ص30-33.

(2)الهادي التيمومي، مرجع سابق، ص-ص. 52-60.

مثل: "أيها العرب انهضوا" "العروبة تناديكم"، ونستطيع أن نربط مفهوم "العروبة" بالنهضة الحديثة[1].

لقد نشأت القومية العربية في خضم الصراعات السياسية والفكرية في الدولة العثمانية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ونرى من الضروري معرفة بعض الجوانب من هذا، ليتجلى لنا التركيبة الفكرية للقومية والعناصر المشكلة لها. فالدولة العثمانية كانت تتكون من مجموعة كبيرة من الأعراق والأجناس والديانات، وتواجه الضعف الداخلي والاستعمار الأوروبي، وكان من الضروري أن تبحث الطبقة المثقفة عن حلول لما تعيشه الدولة، ومن هنا تباينت الاتجاهات الفكرية لحل القضية السياسية، فمنهم من رأى ضرورة الإبقاء على السلطان والنظام القائم حفاظا على الوحدة الإسلامية، وهو رأي كثير من الأتراك والعرب وبخاصة المقربين من السلطان عبد الحميد الثاني، أمثال أبو الهدى الصيادي وعزت باشا.

بينما رأى عدد من الشبان الأتراك المتأثرين بالفكر الأوروبي ضرورة تغيير نظام الحكم إلى نظام دستوري تتساوى فيه كل الديانات لا فرق فيه بين الديانات والأعراق، ونشط في هذا جماعة الاتحاد والترقي التي تأسست في سنة 1889، وأيده العرب المسيحيون الذين كانوا يشعرون بأنهم أقلية مهمشة في ظل الحكم العثماني. وأبرزهم سليمان البستاني الذي نشطفي السعي لإزالة التعصب الديني عن طريق كتاباته في جريدتي المقطم والأهرام[2].

(1) محمد عابد الجابري، **مسألة الهوية**، مرجع سابق، ص.39.

(2) ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، مرجع سابق، ص.316.

كما شاعت في الثمانيات من القرن التاسع عشر فكرة فتح باب الاجتهاد، وبما أن الأتراك غير مستعدين لفتح باب الاجتهاد، فجاءت فكرة وإعادة بناء الخلافة الإسلامية، وجعلها عربية مركزها مكة، واختيار خليفة عربي، ويرجع ألبرت حواني هذه الفكرة إلى بلنت في كتابه "مستقبل الإسلام"[1]. وهي الفكرة نفسها التي قال بها عبد الرحمن الكواكبي في بداية القرن العشرين.

فالكل كان متفق على إصلاح الحكم والتخلص من الاستبداد التركي وضعفه، فنشطت القوميات، فكان الأرمن لا يرغبون في الاستمرار تحت ظل الدولة العثمانية، وتبعهم العرب في هذا الاتجاه، وقد سبق العرب المسيحيون العرب المسلمين في التحسس بالشعور القومي، ويرى جورج أنطونيوس أن أول جهد منظم في حركة العرب القومية يرجع إلى سنة 1875، حين ألف خمسة شبان من الذين درسوا في الكلية البروتستنتية السورية جمعية سرية سياسية، كانوا جميعهم في البداية من النصارى ثم أدركوا قيمة انضمام المسلمين والدروز إليهم، واستطاعوا أن يضموا اثنين وعشرين عضوا من مختلف الطوائف، واستطاعوا أن يستميلوا المحفل الماسوني. وكان مركزهم ببيروت، وأنشأوا فروعا أخرى لها في الشام. كان

(1)**ولفريد سكاونبلنت(1840-1922)**: هو شاعر وكاتب انجليزي من أسرة من صفوة ملاك الأراضي، بدأ عمله في السلك الديبلوماسي، ملحقا بالسفارة البريطانية بأثينا ثم عضوا في السفارات والمفوضيات الأخرى لدى كثير من الهيئات الأوروبية، أهم ما كتب هو مجموعة مقالات جمعها في كتاب "مستقبل الإسلام" تحدث فيه عن رحلاته في البلاد العربية، وعن المذاهب الدينية، وتعداد المسلمين، وملاحظاته عن المسلمين، وهو عبارة عن توصيات قدمها للكومة البريطانية حول وضع العالم الإسلامي وما يجب أن تفعله للسيطرة عليه.حقق الكتاب وترجمه ونشره صبري محمد حسن، دار الجمهورية، مصر، 2010. (من مقدمة الكتاب)

عملهم لمدة أربع سنوات سياسيا سريا، ثم بدأوا بتعليق المنشورات ضد الأتراك. وقد استطاع الأتراك تبديد عملها وتفرقة أعضائها بعد سنوات من العمل. لقد نشأت هذه الجمعية في وقت مبكر واستطاعت أن توضح آمال ورغبات القوميين العرب، وزادت من سرعة هذا التيار الفكري[1].

وفي سنة 1881 أنشئت جمعية "حقوق الملة العربية" من المثقفين العرب في بيروت ودمشق وطرابلس وصيدا، وكانت تنادي بالوحدة المسيحية الإسلامية في الإطار القومي العربي وكانت توزع المنشورات، وتدعو إلى الوحدة العربية ضد الحكم العثماني. فكانت القومية العربية هنا كرد فعل على الآخر وهم الأتراك الذين يهددون الوجود العربي، ويطمحون إلى دمج القوميات الأخرى الموجودة داخل الدولة العثمانية في القومية التركية الطورانية. وهو ما عرف فيما بعد بسياسية "التتريك"[2].

هناك بعض الأفكار التي جمعت القوميين العرب مثل وحدة اللغة، وحدة التاريخ الذي عاشه الوطن العربي بأمجاده ووحده المصير المشترك. فقد كان القوميون العرب متمسكين بتاريخهم وتراثهم العربي، ومنهم من يرفض العلمانية ويرى أنها خطر يهدد القومية العربية. وكان المسيحيون الكاثوليك يقاومون بشدة محاولات المرسلين الكاثوليك الغربيين لحملهم على تبني الطقوس والفرائض الدينية اللاتينية، وكذلك لطائفة الأرثوذكسية كانت مسألة القومية أشد حدة عندهم[3].

(1)جورج أنطونيوس، مصدر سابق، ص-ص.149-160.

(2) محمد الجابري، **مسألة الهوية**، مرجع سابق، ص.39.

(3) ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، مرجع سابق، ص.326.

وقد تبلورت القومية العربية حول فكرة "الوحدة العربية" كأساس للرد على التحدي الأوروبي، والتخلص من الحكم العثماني المستبد، الذي أصبح في نظرهم غير شرعي. وإعادة مجد العرب الزائل، ولكن حدث هناك خلاف بين القوميين حول هذه الفكرة، فالعلمانيون المسيحيون ربطوا الوحدة العربية بالعنصر العربي والانتماء القومي فقط، ورفضوا إدماج عنصر الدين بينما القوميون العرب المسلمون اعتبروا الدين عنصرا أساسا في الوحدة العربية، ومن هنا كان هناك اتجاهان داخل القومية العربية.

كان العرب خلال القرن التاسع عشر يطالبون بالإصلاح وبحقوقهم ضمن الدولة العثماني، حيث طالبوا بحكم إداري ذاتي للمناطق العربية. لأنهم كانوا متخوفين من انهيار الدولة العثمانية، ووقوعهم في يد الاستعمار. كما كانوا ينادون بحقهم في الحكم ومنهم نجيب العازوري[1]. الذي كتب "يقظة الأمة العربية" واصدره في سنة 1905، وكان فيه تحريض على تقويض الدولة العثمانية، وقد رد عليه الجزائري خوالديه صالح[2]، واتهمه صراحة أنه

(1)**نجيب العازوري** (1916): إن المعلومات عن العازوري محدودة، والمعروف عنه أنه سوري من طائفة الروم الكاثوليك، تربي تربية فرنسية وكان يجيد اللغة الفرنسية، أصبح موظفا عثمانيا في لواء القدس ما بين 1898–1904، ثم ترك وظيفتها وسافر إلى باريس، واخذ يعمل ضد الدولة العثمانية، أسس لهذا الغرض جمعية "عصبة الوطن العربي" ومجلة "الاستقلال العربي، دعا إلى نبذ الرابطة الدينية. وإحلال الرابطة الجنسية والوطنية بين العرب المسلمين والمسيحيين. الزركلي، مرجع سابق، ج8، ص.12.

(2) **صالح خوالدية**: ولد في سنة1879 بنواحي قالمة من أسرة كانت في خدمة الإدارة الفرنسية، تكون دينيا في بداية حياته، وحفظ ما تيسر من القرآن في زاوية بديار الحفناوي بقالمة، وتعلم بالمدرسة الفرنسية وزاول دراسته بثانوية قسنطينة، وأثناء ذلك كان يتردد على المدرسة الكتانية ودروس المساجد، كان نشطا في النوادي الفكرية بالجزائر، شغل خطة مترجم محلف، ودخل العمل الديبلوماسي في سنة 1900، وكان مسؤولا عن قضايا المسلمين في وزارة المستعمرات

عميل للبريطانيين وأن مقر "اللجنة العربية" يوجد في وزارة الخارجية البريطانية، وتساءل عن حق العازوري "المسيحي" التدخل في مسألة شائكة وخاصة بالمسلمين وهي مسألة الخلافة، وقد حذر المسلمين من اتباع العازوري و"اللجنة العربية" لأنها ستؤدي بهم إلى الهاوية[1].

بعد إعلان الدستور في سنة 1908 وإعلان أنهاء عهد الاستبداد ولد لدى العرب ابتهاجا وسرورا، واعتقدوا أنه بدأ عهد الحرية والمساواة، ولكنهم لم يدركوا عجز الدستور عن تحقيق أهدافهم الفكرية، لأن صهر كل الأجناس في ظل الحكم العثماني معناه تغليب اللغة التركية، وفي هذه الأثناء أنشئت جمعية عربية اسمها "الإخاء العربي العثماني"، إن هذه الأفراح لم تدم طويلا وسرعان مع حدث الخلاف بين العرب والترك بسبب سياسة الاتحاد والترقي الذي غلب الطورانية، ومجد العنصر التركي، ونقض بذلك فكرة الوحدة العثمانية، كما أن الاتحاديين غلبوا نظام اللامركزية، في حين أن الولايات العربية كانت تدعو إلى اللامركزية، وهو النظام الذي يتناسب مع طبيعة الدولة العثمانية.

الفرنسية ووزارة الخارجية الفرنسية، حدث خلاف بينه وبين الإدارة الفرنسية عندما أحسوا أنه يخدم القضية الوطنية، فحكم عليه بالسجن ثم نفي من الجزائر، اتجه إلى المشرق الإسلامي حيث كانت له اتصالات بالقناصل الفرنسيين وبالسلطان العثماني والسنوسي وغيرهم، سعيا منه لحل قضايا المسلمين، انقطعت أخباره في سنة 1911 ولا نعلم متى توفي. للمزيد حول نشاط الخالدي = = يراجع: منى صالحي، "علاقة صالح خوالدية بالإدارة الفرنسية، وموقفه من قضايا عصره (1900-1911)، من خلال وثائق الأرشيف الفرنسي"، **مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية**، قسنطينة، م.35، ع.2، 2021، ص-ص.913-943.

(1)التليلي العجيلي، **صدى حركة الجامعة الإسلامية في المغرب العربي**، دار الجنوب، تونس، 2005، ص.ص.115-116.

ساهم انقلاب 1908 وخلع السلطان عبد الحميد الثاني (1909) في تجذر القوميات التي كانت عبارة عن أفكار في نهاية القرن التاسع عشر. فانتقلت إلى الفعل السياسي والعسكري في بداية القرن العشرين، بل إن التغيرات طالت أيضا الناحية الاجتماعية، ويصف ذلك لوثروبستودراد بقوله: "لما حدثت الثورة التركية في سنة 1908 تبدلت الحال تبدلا كبيرا فيالعالم الإسلامي، فتلت الثورة التركية ثورة إيران. ثم أخذت شرارات الثورات تبدو فيعقبها الانفجار في كثير من الأقطار الشرقية، وعلى إثر ذلك شرع يتبدى في وقت قريب في كل قطر إسلامي تيار جديد هائل وظواهر اجتماعية لم تعهد من قبل. كتطلب الحكومات النيابية وإحياء روح الجنسية والقومية وما أشبه ذلك مما رافقه من تطور اجتماعي كبير..." [1].

وبدل أن يقضي الاتحاديون على الاستبداد فإنهم زادوا من شدته على العرب بصفة خاصة، وحلوا "جمعية الإخاء العربي العثماني". وهذا ما أدى إلى حتما إلى انشقاق العرب[2]. ومع استحالة العمل السياسي العلني بقي العمل السري ومن أهم مظاهره الجمعيات، فظهرت "جمعية حفظة حقوق الملة العربية" في أوروبا. ناضل القوميون العرب إلى جانب الأتراك لإعادة العمل بالدستور، مثل خليل غانم[3] وعزيز المصري[1]، وخليل البستاني.

---

(1)لوثروبستودارد الأمريكي، **حاضر العالم الإسلامي**، م.1، ج1، تر: عجاج نويهض، ط.4، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1973، ص.ص. 310-311.

(2)زين نور الدين زين، **نشوء القومية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية**، ط.4، دار النهار، بيروت لبنان، 1986، ص.81.

(3)**خليل غانم(1846-1903):** هو خليل بن إبراهيم بن خليل غانم ولد ببيروت واتصل بوالي سوريا أسعد باشا الذي أصبح بعد مدة صدرا أعظما في الدولة العثمانية، فجعله ترجمانا للصدارة في 1292هـ ثم غضبت عليه حكومة الآستانة ففر إلى باريس حيث أنشأ جريدة "البصير"، لم

إن هذا الموقف السياسي نتج عنه عن العرب ضرورة مواجهة الآخر سواء هذا الآخر" هو العثماني أو الأوروبي، وطبيعي أن يختلف العرب في السياسة والتكتيك، فمنهم من فضل تركيز الجهود على الاستعمار الأوروبي، كان شكيب أرسلان[2]، من المؤيدين للخلافة العثمانية، واتهم الحركة العربية بخدمتها لمصالح الفرنسيين والبريطانيين وإيطاليا[3]، وقد تبنى شكيب أرسلان الدفاع عن الخلافة حتى وإن كانت تحت ظل الاتحاديين، فهو من دعاة الجامعة الإسلامية ومن المتأثرين بجمال الدين الأفغاني فقد كان يعتقد أن

تطل مدة صدورها، فعكف على التجارة والكتابة إلى الصحف، ألف عدة كتب، ثم انتقل إلى سويسرا وأنشأ جريدة "الهلال" ثم حجبها، توفي في فرنسا وكان أديبا بالتركية والفرنسية، شديد الغيرة على مصالح بلاده، مناوئا لكل فكرة أجنبية. الزركلي، مرجع سابق، ج2، ص.313.

(1)**عزيز بن علي المصري(1879-1965)**: قائد عسكري من طلائع رجال الحركة العربية، أصل أسرته من البصرة وكانت تعرف بآل عرفات، هاجر والده إلى الآستانة فولد بها عزيز، تعلم== في القاهرة ثم بالمدرسة الحربية في إستانبول، وتخرج حوالي سنة 1904، فتولى القيادة في قتال العصابات البلغارية واليونانية والألبانية. ودخل في جمعية تركيا الفتاة قبل الدستور، ولما كسرت جنود الترك في اليمن 1911، اتجه اليها وتوسط بعقد صلح بين الدولة العثمانية والإمام يحيى، ولما احتل الايطاليون طرابلس الغرب تطوع للجهاد، ولما انكشفت نوايا التحاد شارك في تأسيس حزب العهد، استقال من الجيش التركي في 1914 وحوكم محاكمة صورية انتهت بإعدامه.الزركلي، مرجع سابق، ج.4، ص.231.

(2)**شكيب بن حمود بن حسن بن يونس أرسلان(1869-1946)**: من سلالة التنوخيين ملوك الحيرة، عالم بالأدب والسياسة ومؤرخ، من أكابر الكتاب، ينعت بأمير البيان، من أعضاء المجمع العلمي العربي، ولد بالشويفات بلبنان، وتعلم في مدرسة "دار الحكمة " ببيروت، أقام مدة في مصر وانتخب نائبا عن حوران في مجلس المبعوثان، سكن دمشق خلال الحرب الكبرى ثم برلين بعدها. انتقل إلى جنيف بسويسرا حيث أقام بها 25 عاما، عاد إلى بيروت حيث توفي فيها. له عدة مؤلفات. المرجع: خير الدين الزركلي، مرجع سابق، ج3، ص. 173.

(3)التليلي العجيلي، مرجع سابق، ص.184.

الخلافة العثمانية قادرة على حل القضايا العربية وإبعاد الاحتلال الأوروبي، وقد عالج هذه القضية في كتاب "حاضر العالم الإسلامي" وفي غيره من الكتابات. ومنهم من فضل التركيز على العثمانيين لأن الأوروبي غريب وسيرحل لامحالة، وكان القوميون العرب المسيحيون مع الرأي الأخير[1].

كان عرب المشرق ينظرون إلى الدولة العثمانية على أنها دولة مستبدة وخصم لدود، ويتطلعون إلى بريطانيا وفرنسا لمساعدتهم على التخلص، بينما المصريون والمغاربة ينظرون إلى فرنسا وبريطانيا كعدو ويتطلعون إلى الدولة العثمانية التي يمكنها مساعدتهم على التحرر، وهو الاتجاه المدافع عن الدولة العثمانية وعن الإسلام والمناهض للفكر القومي، لأنه يمثل عامل تفكيك للمسلمين. لقد أنشأت الفكرة القومية بهذا مسألة جديدة لم تطرح في التاريخ الإسلامي من قبل وهي مسألة الإسلام والعروبة.

3.الجمعيات القومية:

تشكلت كثير من الجمعيات القومية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، منددة بسياسته، وانضم كثير من العرب إلى الجمعيات العثمانية المعارضة، وفي سورية ظهرت حلقة الشيخ طاهر الجزائري الذي عين مفتشا للمعارف بالولاية، واجتمع حوله عدد من شباب دمشق مثل جمال الدين القاسمي وعبد الرزاق البيطار وسليم البخاري ورفيق العظم ومحمد كرد علي وعبد الرحمن الزهراوي وسليم الجزائري وغيرهم[2].

(1) محمد عابد الجابري، **مسألة الهوية**، مرجع سابق، ص.41.

(2)علي المحافظة، مرجع سابق، ص.132.

كانت حلقات الشيخ طاهر الجزائري ودعوة عبد الرحمن الكواكبي قد مهدتا الطريق لتشكيل الجمعيات والمنظمات السرية لمقاومة الاستبداد التركي، ففي مطلع القرن العشرين في سنة 1903 تأسست حركة سياسية سرية في دمشق، كان معظم أعضائها من الذين كانوا يترددون على حلقات الشيخ طاهر الجزائري، انتقل بعض أعضائها إلى بيروت والآستانة، بعدها أسس محب الدين الخطيب وعبد الكريم الخليل وشكري الجندي"جمعية النهضة العربية" في الآستانة. وأنشأ نجيب عازوري المسيحي "عصبة الوطن العربي في باريس نشرت نداءات تدعو العرب إلى الثورة ضد الأتراك، وكتب عازوري في سنة 1905 كتاب "يقظة الأمة العربية" يدعو فيه إلى فصل الولايات العربية عن الدولة العثمانية. وفي سنة 1907 أنشأ مجلة بعنوان "استقلال العرب".ومن الجمعيات التي نشأت عقب إعلان الدستور "1908":

-**جمعية الإخاء العربي العثماني:** نشأت عقب إعلان الدستور (1908)، وهي أول جمعية عربية علنية، مؤيدة للدستور الذي أنشأه "الاتحاد والترقي"، ومن أعضاء هذه الجمعية شفيق المؤيد العظم وشكري الحسيني وشاكر الأتاسي ومحمد المخزومي والأمير محي الدين الجزائري. من أهدافها: المحافظة على القانون الأساسي ووحدة التراب العثماني وتمتين الروابط بين العرب والأتراك، والسعي لنشر المعرفة العربية. أيدت هذه الجمعية أنصار السلطان عبد الحميد الثاني بعد عزله، فما كان من أعضاء الاتحاد والترقي إلا غلق الجمعية وفروعها[1].

(1) الهادي التيمومي، مرجع سابق، ص.87.

-**الجمعية القحطانية:** أمام موقف الأتراك المتعنت، في سنة 1909 أنشأ العرب جمعية سرية، أنشأها بعض المثقفين والضباط باسم الجمعية القحطانية، من مؤسسيها عبد الكريم الخليل وعارف الشهابي ومن الضباط سليم الجزائري وأمين لطفي الحافظ. هدف الجمعية هو تحويل الدولة العثمانية إلى مملكة ثنائية بين العرب والأتراك، وأن مثل الإمبراطورية النمساوية-الهنقارية. بقيت هذه الجمعية سرية إلى قيام الحرب العالمية الأولى[1].

-**جمعية العهد:** تشكلت في سنة 1913 بصورة سرية على يد الضابط العربي عزيز علي المصري، وضمت الضباط العرب في الجيش العثماني محمد إسماعيل الطباخ مصطفى وصفي وسليم الجزائري ونوري السعيد وعلي رضا وغيرهم.

من أهداف الجمعية: بقاء الخلافة الإسلامية وديعة مقدسة بأيدي آل عثمان، والسعي إلى الاستقلال الداخلي للبلاد العربية، والدفاع عن الآستانة والمحافظة على سلامتها، وأن يكون العرب القوة الاحتياطية التي تدعم الأتراك[2].

-**جمعية المنتدى الأدبي:** بعد حل جمعية الإخاء العربي العثماني أنشأ أعضاؤها في خريف 1909 جمعية المنتدى الأدبي"، في الآستانة، تولى رئاستها عبد الكريم الخليل، ومن أعضائها رفيق سالم وسامي الصلح وسيف

(1)علي المحافظة، مرجع سابق، ص.139.

(2)علي المحافظة، مرجع سابق، ص.144.

الدين الخطيب ومصطفى الشهابي وعبد القادر الجزائري.زاول المنتدى نشاطه السياسي تحت قناعه الأدبي. ويتلخص برنامجه فيما يلي:

-إحياء جامعة العرب وعاطفة الإخاء

-حث الناشئة على التمسك بالدين.

-السعي في تعيين أصح وأقوم قواعد التربية والتعليم القائمين على أسس العلم الصحيح.

-إرشاد الفلاحين إلى استعمال الأدوات الحديثة.

-ترغيب المواطنين في استعمال المصنوعات الوطنية[1].

-**جمعية بيروت الإصلاحية:** تأسست في بيروت سنة 1912 على أيدي بعض التجار وأصحاب البنوك والمحامين والصحفيين والأطباء، وكان لهم ناد اسمه "نادي الإصلاح، ونشرية اسمها "اليقظة" ملخص برنامج الجمعية المطالبة باللامركزية الإدارية وضرورة اتقان اللغة العربية لدى كبار الموظفين، وهي تعكس طموح الشرائح الرأسمالية اللبنانية الناشئة[2].

-**حزب اللامركزية الإداري العثماني:** أنشأه أواخر 1912 مثقفون وصحفيون وتجار لبنانيون ومصريون وشوام، كانوا مقيمين بالقاهرة مثل رفيق العظم ورشيد رضا وشبلي الشميل وعبد الحميد الزهراوي ومحب الدين الخطيب وغيرهم. وكان هذا الحزب شديد التحمس لأفكار صباح الدين زعيم التيار الائتلافي العثماني. نصت المادة الثانية من دستور لحزب على أهدافه وهي: "القصد من تأليف هذه الحزب بيان محسنات إدارة اللامركزية في السلطنة العثمانية للشعب العثماني المؤلف من عناصر ذات اجناس ولغات وأديان

(1)الهادي التيمومي، مرجع سابق، ص.88.

(2)علي المحافظة، مرجع سابق، ص.146.

وعادات مختلفة والمطالبة بكل الوسائل المشروعة بحكومة تؤسس على قواعد اللامركزية الإدارية في جميع ولايات الدولة العثمانية"[1].

-**جمعية الجامعة العربية:** أنشأها رشيد رضا في سنة 1910 هدفها إقامة تحالف بين أمراء الجزيرة العربية، لإزالة الخلافات بينهم وإيجاد تعاون بين الجمعيات العربية بالشام والعراق، وكان ن بين أعضائها الشيخ علي يوسف صاحب جريدة المؤيد ورفيق العظم وعبد الله بن الشريف حسين شريف مكة.

-**الجمعية العربية الفتاة:** أسست في باريس سنة 1911، من طرف طلبة يدرسون في هذه المدينة مثل عوني عبد الهادي وجميل مردم ومحمد المحمصاني ورستم حيدر ورفيق التميمي وشكري القوتلي (رئيس سورية لاحقا)، وعندما أنهوا دراستهم نقلوا مقر الجمعية إلى بيروت في سنة 1913 ثم إلى دمشق في سنة 1914، وانخرط فيها فيصل بن الشريف حسين. وكانت الأغلبية الساحقة من أعضائها من العرب المسلمين، ولكن توجد أقلية من المسيحيين. تعرضت الجمعية إلى ملاحقة السلطات التركية، إلا أن شدة تكتمها حالت دون البطش بها، تتلخص أهداف الجمعية في بذل كل جهد لإيصال الأمة العربية إلى مصاف الأمم الراقية الحرة أو المستقلة الكبرى، عن طريق حصول العرب على الحكم الذاتي، داخل الدولة العثمانية. وقد أُعدم كثير من أعضاء الجمعية على أيدي الأتراك أثناء الحرب العالمية الأولى[2].

(1) المرجع نفسه، ص.144.

(2)علي المحافظة، مرجع سابق، ص.142.

-**جمعية العلم الأخضر**: أسسها بعض القوميين العرب بالآستانة، منهم إسماعيل الصفار، أصدرت جريدة لسان العرب" ثم أصبحت هذه الجريدة لسان حال "المنتدى الأدبي"[1].

-**المؤتمر العربي بباريس**: برز لدى القوميين العرب المقيمين بفرنسا، فكرة نقل مسرح الحركة المطلبية إلى باريس، حيث يكون لها صدى أوسع لدى الرأي العام العالمي، ساهمت ثلاث منظمات في الإعداد لهذا المؤتمر هي: الجمعية العربية الفتاة ولجنة الإصلاح البيروتية وحزب اللامركزية الإدارية العثماني، انعقد المؤتمر ما بين 18-23 جوان 1913 في باريس ونظرت فرنسا للمؤتمر بتعاطف لأنه يخدم تطلعاتها، وحددا الدعوة أبحاث المؤتمر بما يلي:

-الحياة الوطنية ومناهضة الاحتلال

-حقوق العرب في المملكة العثمانية

-ضرورة الإصلاح على قاعدة اللامركزية

-المهاجرة من سورية وإليها[2].

وحضرت المؤتمر 25 شخصية من لبنان ومصر والآستانة وفلسطين والشام والولايات المتحدة الأمريكية والمكسيك، ومن الشخصيات التي حضرت: عبد الحميد الزهراوي[3] وشكري غانم وجميل مردم كاتبا باللغة

(1) الهادي التمومي، مرجع سابق، ص.89.

(2)علي المحافظة، مرجع سابق، ص.149.

(3)**الزهراوي(1855-1916)**: عبد الحميد بن محمد شاكر بن إبراهيم الزهراوي، من زعماء النهضة السياسية في سورية، وأحد شهداء العرب ولد بحمص وقاوم السياسة الحميدية، قبل الدستور العثماني، فأصدر جريدة سماها "المنير" وسافر إلى الآستانة وساعد في إنشاء جريدة

العربية، وشارل دباس كاتبا بالفرنسية. وأغلب الحضور من السوريين المقيمين بسوريا أو بالمهجر، وترأس المؤتمر عبد الحميد الزهراوي، وهو نائب سابق في مجلس المبعوثان. وشكري غانم نائبا للرئيس، لم يحضر المؤتمر ممثلين عن المغرب العربي، وتلقى رسالة تأييد من الأمير خالد الجزائري[1].

دارت الكثير من جلسات المؤتمر باللغة الفرنسية، وكانت حول مسألتين رئيسيتين هما: حقوق العرب في الدولة العثمانية والإصلاح على أساس إعطاء العرب حكما إداريا ذاتيا. وأكد عبد الغني العريسي بأن للعرب قومية مميزة حيث قال: "الحق في تكوين سياسي قائم على نوعين: حق فرد وحق جماعة، والجماعات كثيرة، وأجلها مكانة جماعات الشعوب، فالشعوب حق غير حق الأفراد... هل للعرب حق جماعة؟"[2].

وظهر في المؤتمر اتجاه إلى رفض الرابطة الدينية واستبدالها بالرابطة القومية، فقد أجاب عبد الحميد الزهراوي عن سؤال لمراسل جريدة LeTemps: "إن الرابطة الدينية عجزت دائما عن إيجاد الوحدة السياسية، وأنا لا أرجع إلى التاريخ لأبرهن على هذا، بل حسبي ما لدينا الآن من

"المعلومات" التركية، فنفته السلطة الحميدية إلى دمشق، فأقام يكتب إلى جريدة "المقطم" المصرية، فعلم به والي دمشق فأرسل إلى الأستانة وتوسط له أبو الهدى الصيادي، فأعيد إلى حمص ثم فر إلى مصر وعندا أعلن دستور 1908 عاد إلى سورية، ذهب إلى الآستانة وشارك في تأسيس حزب "الحرية والاعتدال" وأحزاب أخرى. ترأس المؤتمر العربي بباريس، ثم استماله الاتحاديون وأقنعوه بعزمهم على الإصلاح وجعلوه من أعضاء جلس الأعيان وعندما نشبت الحرب العالمية قبض عليه وحكم عليه بالإعدام ونفذ شنقا بدمشق. له عدة مؤلفات.الزركلي، مرجع سابق، ج.3، ص.288.

(1) الهادي التيمومي، مرجع سابق، ص. 93.

(2)علي المحافظة، مرجع سابق، ص.151.

الشواهد الحاضرة، انظر إلى الحكومتين العثمانية والفارسية كيف لم تقو رابطتهما الدينية على إزالة خلاف بسيط بينهما وهو الاختلاف المتعلق بالحدود"[1].

وكان من قرارات المؤتمر:

- يجب أن تنفذ الإصلاحات في الدولة العثمانية على وجه السرعة.
- يجب أن يكون للعرب حقوقهم السياسية، وأن يشتركوا في الإدارة المركزية.
- أن يكون التعليم باللغة العربية في جميع البلاد العربية.
- ان تكون اللغة العربية رسمية في مجلس النواب.
- يقبل أن يكون في هيئة الوزارة ثلاثة على الأقل من العرب.
- تكون الخدة العسكرية محلية في الولايات العربية إلا في الظروف والأحيان التي تدعو إلى الاستثناء الأقصى.
- توسع المجالس العمومية، فيكون نصف المجلس العمومي في بيروت من المسلمين ونصفه من غير المسلمين.
- سيجري تبليغ القرارات التي صادق عليها المؤتمر للحومة العثمانية والمتحابين لها.
- إذا لم تبلغ القرارات التي صادق عليها المؤتمر فالأعضاء المنتمون إلى لجان الإصلاح يمتنعون عن قبول أي منصب كان في الحومة العثمانية
- ستكون هذه القرارات برنامجا سياسيا للعرب العثمانيين[2].

(1) المرجع نفسه، ص. 152.

(2) علي المحافظة، مرجع سابق، ص.153.؛ الهادي التيمومي، مرجع سابق، ص.95.

ولم يتطرقوا إلى مسألة انفصال العرب عن الدولة العثمانية، ولم يطرحوا قضية الهجرة الصهيونية إلى فلسطين، ولم يتحول المؤتمر إلى منظمة سياسية، ولم يؤد إلى الغاية المرجوة وهي توحيد القوى القومية. بل على العكس من ذلك اتسعت رقعة الخلاف بين النواب حول الموقف من الحكم التركي.

طالب بعض الضباط العرب في الجيش العثماني، بضرورة تطبيق قرارات المؤتمر، ومنهم عزيز المصري الذي شارك في الدفاع عن طرابلس الغرب، وفي أكتوبر 1913 أسس جمعية العهد وشاركه في ذلك سليم الجزائري ونوري السعيد وعسكريين عراقيين، ويتمثل برنامج العهد في المطالبة باللامركزية الإدارية وتحويل الإمبراطورية العثمانية إلى فدرالية تضم المناطق العربية بما فيها الخاضعة للاستعمار، وألقي القبض على عزيز المصري حكم عليه بالإعدام، وتحت ضغط الشارع المصري حول إلى الأعمال الشاقة، وفي سنة 1916 نفذ حكم الإعدام في اثنين من الضباط المنتمين إلى جمعية العهد وهما سليم الجزائري وأمين لطفي الحافظ، وانفرط عقد الجمعية بعد انهيار مملكة فيصل في سورية 1920.[1] انتقلت الحركة العربية إلى العمل المسلح ضد الأتراك الذي واجهوا العرب بسياسة الإذلال والإقصاء، فكانت حركة الشريف حسين والثورة العربية في سنة 1916 بمساعدة بريطانيا.

(1) الهادي التيمومي، ص.96.

4.نتائج القومية العربية

– لم يكن للقومية العربية أي منهج تسير عليه، ولا حزب موحد الاتجاه، فالرابطة بين القوميين هي العروبة، ولكنهم يختلفون في كثير من التفاصيل، وإنما كان نشاطهم مجرد مطالب تحت ظل جمعيات مختلفة المشارب، تعرضت للقمع التركي.

– لقد كان القوميون العرب مجرد مقلدين للغرب، وارادوا اتخاذ القومية مطية للإصلاح والحصول على الحقوق السياسية. وكان من نتائجها زيادة القمع والمجازر في أوساط العرب ففقدوا الكثير من الطاقات الفكرية والثقافية والسياسية والعسكرية، بالمجازر التي أقامها جمال باشا.

–أصبح شعار العروبة يزاحم شعار الإسلام، لأول مرة في التاريخ الإسلامي، ومن المسلمين من يفضل الوحدة العرقية على الوحدة الدينية.

–كان من نتائج إصرار العرب على بناء دولة خاصة بهم، استعانتهم ببريطانيا، ودخولهم في المخططات الاستعمارية والصهيونية، مما سمح بالتدخل السافر للاستعمار في البلاد العربية وعقد الاتفاقيات السرية معهم، وغرس الصهيونية في جسم الأمة العربية برعاية بريطانية.

–بدل أن يتحد العرب في دولة واحدة تفرقوا إلى دويلات إقليمية، وتناحر على الحدود. وأعطيت السلطة لعائلات بعينها لتسيير الحكم في الدويلات العربية.

–أُعيد النظر في كثير من المفاهيم والنظم والقضايا، التي ورثها المسلمون، دون تجديد لها، فطرحت في هذه الفترة دون حل لها، ولعل أهمها مسألة الخلافة العربية التي قال بها الكواكبي.

-أما في المجال الفكري، حتى وإن اهتمت القومية العربية باللغة العربية وتدريسها وبالمعاجم والتراث والشعر العربي، فإنها لم تأت بعناصر ثقافية جديدة.

سابعا: التيار العلماني العقلاني

1. المسيحيون العرب والغرب

2. المنهج

3. ملاحظات حول التيار التغريبي

ظهر هذا الاتجاه عند المفكرين الذين اتصلوا بالغرب وعاينوا معطياته الحضارية، وسعوا إلى احتذاء النموذج الغربي، وتبلور لدى الفئات المسيحية للبنانية والسورية، وترتكز أهم مبادئهم فيما يلي:

- انشاء مجتمع لائكي علماني يفصل الدين عن الدولة، ويقوم على أساس المبادئ الليبيرالية، ويشرع من مصادر غير الإسلام والدين.
- تغيير أخلاقيات المجتمع وجعلها تعتمد على أساس علمي وعقلي.
- تربية أفراد المجتمع على أساس عصري ومناهض للأسلوب الكتابي والأزهري في التعليم.
- القيام بعملية نقل واسعة للثقافة الغربية[1].

بدأت أفكارهم تظهر في سبعينات القرن التاسع عشر في الصحف، فكانت هناك صحف تعبر عن آراء سياسية وصحفا أخرى لها أغراضا مزدوجة، وهو إطلاع الفكر العربي على أفكار أوروبا وأمريكا واختراعاتها. والعدد الأكبر من هذه الجرائد صادرة في بيروت أو القاهرة يحررها مسيحيون لبنانيون تثقفوا في المدارس الفرنسية أو الأمريكية. ومن المجلات التي كانت واسعة الانتشار مجلة "الجنان" أصدرها بطرس البستاني[2] وكتب معظم

(1) أحمد أبا عوض والفارابي، مرجع سابق، ص.ص. 29-30.

(2)**بطرس البستاني(1819-1883)**: بطرس بن بولس يع عبد الله البستاني: صاحب "دائرة المعارف، ولد ونشأ في الدبية من قرى لبنان، وتعلم بها وببيروت، آداب اللغة العربية والسريانية والإيطالية واللاتينية والعبرية واليونانية، عين أستاذا بمدرسة عبية" سنة 1860، ثم مترجما للقنصلية الامريكية ببيروت، له عدة مؤلفات منها "محيط المحيط" "كشف الحجاب في علم الحساب" وغيرها من الكتب، أنشأ رفقة ابنه سليم أربع صحف هي :نفير سورية" و"الجنان" و"الجنة" و"الجنينة"، أهم آثاره هو "دائرة المعارف" في ستة مجلدات وبدأ السابع واكمله ابنه وأردف بالسابع. الزركلي، ج2، ص.59.

مقالاتها ابنه سليم. ومن المجلات أيضا "المقتطف" التي أنشئت في سنة 1876 أنشأها معلمان شابان هما يعقوب صروف وفارس نمر، أما مجلة "الهلال" فقد أنشأها جرجي زيدان(ت1914). كانت المجلتان الأخيرتان تتحاشيان كل مايتعلق مباشرة بالسياسة المحلية أو الدين، ولكن يبينون من مقالاتها أن العلم هو أساس المدنية، وأن العلوم الأوروبية لها قيمة عالية وبإمكان العقل العربي تحصيلها باللغة العربية. كما كانت تناقش الأفكار التي كانت منتشرة في أوروبا[1].

1.المسيحيون العرب والغرب

كان المسيحيون في المناطق العربية وبخاصة في جبل لبنان يشكلون أقلية، وكانوا مضطهدين أثناء الحكم التركي، ويشكلون طبقة اجتماعية غير مرتبطة بغيرها، ونظرا للظروف التي كانوا يعيشونها وحياتهم الخاصة جعلتهم يتجهون نحو العقلانية، ومتلهفين لتقبل الأفكار الأوروبية، العلمية منها والاجتماعية. وقد تمسكوا بالقيم والأهداف المستمدة من الغرب بل عملوا على ربط المسيحيين العرب بالغرب حضاريا. وهذا ما ساهم في تطور الفكر العربي في القرن التاسع عشر[2].

كانت أفكار الكتاب العرب هي الأفكار الأوروبية المنتشرة، وأول من أدخل نظرية داروين هو شبلي الشميل (1850–1917) وهو مسيحي سوري وطبيب من المتخرجين الأوائل من المعهد الطبي التابع للكلية البروتستانتية السورية، ثم تابع دراسة الطب في باريس قبل أن يستقر بمصر، حيث مارس

(1) ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، مرجع سابق، ص.293.

(2)هشام شرابي، مرجع سابق، ص–ص.29–30.

مهنته وكتب في المقتطف ومجلات أخرى، اهتم بالشؤون العامة، ولخص في كتيب صغير أرسله إلى السلطان عبد الحميد الثاني بعنوان "شكوى وأمل" نظرته إلى ما كانت تفتقر إليه السلطنة العثمانية من علم وعدل وحرية، كان الشميل يعتقد أن أعظم الأمور شأنا بل أساسها جميعا إنما العلم، وكان العلم يعني عنده النظام الميتافيزيقي الذي بناه هكسلي وسبنسر في إنكلترا وهاكلوبوخنر في ألمانيا على نظريات داروين الحذرة[1]. تولى شبلي الشيمل تقديم الداروينية إلى الشعراء العرب، وكانت كتاباته تحليلا لأفكار داروين، من بين أكثر التفسيرات التي وضعها المثقفون المسيحيون لكتاب أوروبيين دقة وشمولا. وفي سنة 1910 نشر الشيمل كتابا عن نظرية داروين تحت عنوان "فلسفة التطور والتقدم". وقد أثر بأفكاره فيمن بعده[2].

كما تأثر العرب بأفكار أوغست كونت وغوستاف لوبون وأرنست رينان من بين فلاسفة القرن التاسع عشر، ويحتمل أن أفكارهم لم تنقل مباشرة وإنما من خلال مصادر ثانوية، وقد أثار رينان اهتماما بارزا في الفكر الفرنسي بنظرياته عن الإسلام والمسيحية التي وجدها كثير من المسيحيين معقولة جدا، وقدم فرح أنطوان عرضا منهجيا لأفكار رينان، وهو من أقرب المتأثرين به[3]، فقد رأى رينان أن الإسلام هو دين الركود. ونظرته إلى

(1) ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، ص. 297.

(2) أساس الفكرة الداروينية أن جميع الأشياء تتكون من المادة بحركة عفوية وجدت منذ الأزل، وستبقى إلى الأبد، والأشكال المتكونة أي المعادن والنبات والحيوان والإنسان تكون في مرحلة أكثر تميزا بعضها عن بعض، وأكثر تعقدا منها في المرحلة السابقة، وكل مرحلة تنبثق عن المرحلة التي سبقتها دون انفصال، وذلك بفضل قوى ملازمة أصلا للمادة نفسها، تتخذ بدورها أشكالا مختلفة باختلاف المستويات. والانسان في قمة هذا التطور.

(3)هشام شرابي، مرجع سابق، ص.87-88.

الإسلام ناتجة عن رؤيته للمجتمع الإسلامي الذي لم يصبح فعّالا، وقد رد على رينان كل من الأفغاني ومحمد بن رحال الجزائري، اللذين بينا له أن هناك فرق بين الإسلام وبين أفعال المسلمين، وهذه نقطة مهمة في التفكير نبه إليها مالك بن نبي بقوله: "الفرق كبير بين الحقيقة من حيث كونها مفهوما نظريا يتسم به الإدراك المجرد، وبينها كحقيقة فاعلة مؤثرة تلهم إنسان أضرب نشاطه المادي"[1]. فالمسلمون يملكون الحقيقة، ولكن تفعليها وفاعليتها يرجع إلى الانسان وإلى المجتمع المسلم الذي تجمد وتحجر فكرة.

لقد آمن المسيحيون أن التقدم الاجتماعي لا يمكن أن يكون بالدين بل بالعلم، فعمل الانسان وفهمه السليم للتاريخ وحده القادر على الوصول إلى نظرية شرعية لإصلاح المجتمع. ومع انتشار القومية ازدادت هذه الفكرة رسوخا لدى التيار العلماني وخاصة المسيحيين منهم.

ومن العرب المتأثرين بالغرب فرح أنطون (1874-1922) نزح من طرابس إلى القاهرة في 1897 وصرف بقية حياته في مصر ونيويورك رئيس تحرير عدة مجلات عربية وبخاصة مجلة الجامعة، وعبر عن فكره المتأثر بالفكر الأوروبي "المتقدم" واصطدم بالشيخ محمد عبده، مما أدى بالأخير أن يكتب دراسة عن "الإسلام والمسيحية". تأثر أنطون برينان الفيلسوف الفرنسي، فهو يفصل بين الدين والعقل ويجعل لكل منهما مجاله، كتب عن ابن رشد. وكان يرى أنطون أنه يجب الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية، وهو أساس العلمانية. وهو يرى أن الدولة يجب أن تقوم على الحرية

(1)مالك بن نبي، **وجه العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص.78.

والمساواة، وتتوخى بقوانينها وسيادتها السعادة في هذه الدنيا والسلم بين الأمم[1].

كما تأثر المسيحيون العرب في نهاية القرن التاسع عشر بالأفكار الاشتراكية وخاصة جورجي زيدان وأنطون صروف، وكان الشيمل وصروف يريان أن المسألة الاجتماعية والسياسية الخلاص الوحيد للإنسانية هو في الاشتراكية. وأعلنوا تأييدهم الكامل لنظام سياسي مستند إلى الديمقراطية والحكومة الدستورية. ورأوا أن الاقتصاد الحر والنظام البرلماني مبدآن أساسيان للتقدم[2].

2.المنهج

كان من الضروري أن يتتبع المسيحيون منهجا من العقلانية، ويبدو هذا بعيدا عن الاهتمامات الأدبية واللغوية التي مثلت المرحلة الأولى من النهضة ثم اتجهوا نحو الاهتمام بالمسائل السياسية والاجتماعية. تأثر المسيحيون العرب كثيرا بالمنحى العقلاني الليبرالي لعصر التنوير وخاصة مونتيسكيو وروسو فولتير. وكان من تأثير أفكار مونيسيكو في فصل السلطات نتائج ثورية بالنسبة للنظام السياسي القائم وأيضا الأسس النظرية للنظام الإسلامي. كما تأثروا بأفكار روسو منها "السيادة الشعبية" و"الإرادة العامة"، فرفع المسيحيون العرب شعارات "الحق الطبيعي" "وحقوق الإنسان". أما تأثير فولتير فكان في المجال الديني فقد كان معارضا لرجال الدين، وعرف بروحه النقدية ومنها نقد التعصب الديني الأعمى. وكان جبران خليل

(1)ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، مرجع سابق، ص.306.

(2) ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، مرجع سابق، ص. 293.

جبران يستعمل عبارات فولتير. كما تأثر المسيحيون أيضا بأفكار الفلاسفة الفرنسيين مثل أوغست كونت وأرنست رينان وغوستاف لوبن[1].

كان الهمُّ الأساسي لصروف والشيمل وأنطون هو نقل انتباه الانسان بعيدا عن الدين والماورائيات، وتركيزهم على العالم الحقيقين وكانوا يرون أن الظلامية التقليدية يجب أن يحل محلها التنوير الفكري. وعلى الرغم من أنهم لم يعلنوا الالحاد صراحة إلا أن كتاباتهم كشفت عن فقرهم للمعتقد الديني.

3.ملاحظات حول التيار التغريبي

-عالج التيار التغريبي كثيرا من المسائل خاصة السياسية، ولم يطرحوا حلولا نهائية، ومعالجتهم لهذه المسائل قدمت المفاهيم والإطار العام الذي مهد الطريق للجيل المتعلم الصاعد ليبتعد عن الإسلام والوحدة الإسلامية، وليقترب من نظرة أكثر علمانية إلى المجتمع والدولة.

-واجه العالم الإسلامي مشكلة الاقتباس من الغرب، مدفوعا بحركة النهضة للأخذ بكل ماهو جديد، في حين تجذبه إلى الوراء تقاليد بالية، لقد عجز المجتمع المسلم على تكييف الحضارة الغربية بما يتناسب وتاريخه وطبيعة مجتمعه، فانهمك في الاقتباس السطحي الذي عاد عليه بالسلبية. "فالمجتمع الناشئ لا يمكنه تمثل العناصر الاجتماعية الجديدة التي يقتبسها إلا بشروط معينة، فإما بحاجة ملحة وإما بأمر علوي"[2].

(1) هشام شرابي، مرجع سابق، ص-ص.76-78.

(2) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص.72- 73.

-استعار العلمانيون كثير من الأفكار الميتة وغير المصفاة، وقد تعاظم أثرها لأنها خرجت من إطارها التاريخي والعقلي في أوروبا[1].

(1)المرجع نفسه، ص.73.

الخاتمة

مرَّ العرب في تاريخهم بمراحل مهمة فبعد أن كانوا بدوا خصهم الله بالإسلام وأصبحوا سادة العالم، لكنهم لم يحافظوا على هذه السيادة، فدخول في الركود الحضاري لعدة قرون، ولم يستيقظوا إلا على حضارة غربية مادية سيطرت على ثرواتهم وبلادهم. وهنا بدأ الصراع الحضاري الحديث، وبدأ العلماء والمفكرون في تحليل واقع المسلمين وإيجاد الحلول، للاستفادة من الحضارة الغربية الحديثة والتخلص من سيطرتها، فظهرت أربعة اتجاهات فكرية رئيسية:

الاتجاه الأول وهو الاتجاه المحافظ أو السلفي الذي يرى أن المسلمين أغنياء بحضارتهم ليسوا في حاجة إلى غيرهم، ومن هذا التيار حركة محمد بن عبد الوهاب بالحجاز والحركة السنوسية بليبيا والحركة المهدية بالسودان.

لم تؤدي الحركة السلفية إلى نهضة حضارية للأمة تتقدم صعدا لتنتهي إلى الخروج من التخلف والوصول إلى الرقي المادي، وعلى الرغم من ذلك فإن المشروع السلفي أحدث إصلاحا في المجتمع مقاربة بما كان عليه المجتمع قبل القرن التاسع عشر. وقد تكون الأسباب الخارجية والأوضاع السياسية أثرت في بلوغ الحركة السلفية هدفها.

الاتجاه الثاني وهو الاتجاه الذي دعا إلى الاستفادة من الغرب مع المحافظة على المكتسبات العربية الإسلامية، وكان هذا التيار على درجات من كيفية الاستفادة من الغرب، ومن أوائلهم الطهطاوي وخير الدين التونسي ثم جاء من بعد جمال الدين الافغاني ومحمد عبده ومدرستهم.

لقد استطاع التيار الإصلاحي التحرري أن يحدد أسباب انحطاط المسلمين، كما حدد وعيه بالخطر الثقافي والسياسي الخارجي، لكنها لم

تستطع تغيير النفس الإسلامية، بل لم تستطع أن تترجم في الواقع فكرة "الوظيفة الاجتماعية" للدين، ولكنها نجحت في إزالة الركود في المجتمع الإسلامي. ومن أسباب فشل التيار الإصلاحي عدم ترجمة أيديولوجيته إلى حركة سياسية، وكانت الوحدة والجامعة الإسلامية مجرد شعارات رفعها هذا التيار ولم تترجم في الواقع.

أما الاتجاه الثالث فهو التيار القومي لقد كان القوميون العرب مجرد مقلدين للغرب، وأرادوا اتخاذ القومية مطية للإصلاح والحصول على الحقوق السياسية.وأصبح شعار العروبة يزاحم شعار الإسلام، لأول مرة في التاريخ الإسلامي، ومن المسلمين من يفضل الوحدة العرقية على الوحدة الدينية. وكان من نتائج إصرار العرب على بناء دولة خاصة بهم، استعانتهم ببريطانيا، ودخولهم في المخططات الاستعمارية والصهيونية، مما سمح بالتدخل السافر للاستعمار في البلاد العربية.

الاتجاه الرابع: التيار العلماني، الذي انغمس في الحضارة الغربية وأغلبه من المسيحيين، وإن دعا إلى المحافظة على اللغة والتراث العربي، إلا أنهم محسوبون من هذا التيارات. وقد استعاروا كثيرا من الأفكار الأوروبية الغربية وعجزوا عن تكييفها مع المجتمع العربي الإسلامي.

هذه هي التيارات الكبرى، ويوجد داخل كل تيار تفرعات واختلافات، فتاريخ العرب ثري يمكن دراسته ببحوث عميقة ومتخصصة.

قائمة المصادر والمراجع

1. أبا عوض أحمد، وعبد اللطيف الفارابي. **الحركات الفكرية والأدبية في العالم العربي الحديث**، دراسة نصوص. دار الثقافة للنشر والتوزيع. الدار البيضاء، المغرب، 2003.
2. ابن العنابي محمد بن محمود، تحقيق: محمد ابن عبد الكريم الجزائري. **السعي المحمود في نظام الجنود**، تحقيق محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
3. ابن نبي (مالك)، **وجهة العالم الإسلامي**، دار الفكر، دمشق، سورية، 1986.
4. أرسلان (الأمير شكيب)، **النهضة العربية في العصر الحاضر**، الدار التقدمية، لبنان، 2008.
5. اعميراوي (احميده)، **دور حمدان بن عثمان خوجة في القضية الجزائري**، (1827-1840)، دار البعث، قسنطينة، 1978.
6. اعميراوي (احميده)، **قضايا مختصرة في تاريخ الجزائر الحديث**، دار الهدى، عين امليلة، الجزائر، 2005.
7. أنطونيوس (جورج)، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، دار العلم للملايين. بيروت، لبنان، 1978.
8. بديع شريف محمد، المحاسني زكي، وعزت عبد الحكيم أحمد، **دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د.ت).
9. بركات (سليم)، بحوث في الفكر العربي المعاصر، منشورات جامعة دمشق، دمشق، سورية، 2000.
10. البستاني (سليمان)، **عبرة وذكرى او الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده**، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1978.
11. البوطي (محمد سعيد رمضان)، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، دمشق، 1998.
12. تشرشل (شارل هنري)، ترجمة: أبو القاسم سعد الله، **حياة الأمير عبد القادر**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2004.

13. التميمي (عبد الجليل)، **بحوث ووثائق في تاريخ المغرب العربي، تونس**، الجزائر، ليبيا، من 1816 –1871، الدار التونسية للنشر، تونس، 1972.

14. التيمومي (الهادي). **أصول الحركة القومية العربية** (1839–1920) نحو إعادة التأويل، دار محمد علي للنشر صفاقس، تونس، 2006.

15. الجابري (محمد عابد)، **مسألة الهوية العروبة والإسلام والغرب**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2006.

16. الجبرتي (عبد الرحمن بن حسن)، **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1998.

17. جدعان (فهمي)، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (د.ت).

18. جعيط (هشام). **أوروبا والاسلام صدام الثقافة والحداثة**، دار الحداثة، بيروت. 1978.

19. جلال يحي، **التاريخ الأوروبي الحديث حتى الحرب العالمية الأولى**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، (د.ت).

20. الحداد (محمد)، **حفريات تأويلية في الخطاب الإصلاحي العربي**، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2002.

21. حمدان خوجة، إتحاف **المنصفين والأدباء في الاحتراس من الوباء**، تحقيق: محمد ابن عبد الكريم الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1968.

22. حوراني (ألبرت)، **الفكر العربي في عصر النهضة (1798–1939)**. تر: جميل عزقول دار النهار، بيروت، لبنان: (د.ت). للنشر.

23. حوراني (ألبرت)، **تاريخ الشعوب العربية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر،1999.

24. الدعمي (محمد)، **الاستشراق، الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2006.

25. زين نور الدين زين، **نشوء القومية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية**، ط.4، دار النهار، بيروت لبنان، 1986.

26. ستودارد (لوثروب) الأمريكي، **حاضر العالم الإسلامي**، تر: عجاج نويهض، 2م، ط.4، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1973.

27. سعد الله (أبو القاسم)، **رائد التجديد الإسلامي محمد بن العنابي المتوفى** سنة 1850، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005.

28. سعد الله، (أبو القاسم)، **الحركة الوطنية الجزائرية** (1860-1900)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2000.

29. شرابي (هشام)، **المثقفون العرب والغرب**، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، 1981.

30. الشوابكة، (أحمد فهد)، **حركة الجامعة الإسلامية**، مكتبة المنار، الزرقا الأردن، 1984.

31. العجيلي (التليلي)، **صدى حركة الجامعة الإسلامية في المغرب العربي**، دار الجنوب، تونس، 2005.

32. فرانكلين-ل-باومر، **الفكر الأوروبي الحديث الاتصال والتغيير في الأفكار** (1600-1950)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989.

33. فؤاد عبد المنعم أحمد، **ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام**، دار الوطن، الرياض، الملكة العربية السعودية، 1413هـ.

34. المحافظة (علي)، **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة** (1798-1914)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1978.

35. المحجوبي (علي)، **النهضة الحديثة في القرن التاسع عشر. لماذا فشلت بمصر وتونس ونجحت في اليابان**، سراس للنشر، تونس، 1999.

36. محمد عابد الجابري، **المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2009.

37. محمد عمارة، **السلف والسلفية**، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، مصر، 2008.

38. محمد عمارة، **العرب والتحدي**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1980.

39. مريم أحمد علي منصور، **الحركة المهدية في السودان أصولها الفكرية ومعتقداتها**. جامعة أم درمان. السودان، 2006.

40. ناصر الدين سعيدوني،**عصر الأمير عبد القادر**، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للأبداع الشعري، الكويت،2000.

41. النجار (عبد المجيد)، مشاريع **الإشهاد الحضاري**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1999.

المقالات:

1. ابن نبي(مالك)، مشكلة الحضارة، **مجلة الأصالة**، الجزائر، فيفري/مارس, 1978، الصفحات 140-155.
2. خرفي(صالح)، "الجزائر ودورها في النهضة العربية الحديث في المشرق"**.الثقافة**، الجزائر، أفريل/ماي, 1975، الصفحات 13-35.
3. زروخي (إسماعيل)، "مساهمة الأمير عبد القادر في النهضة العربية الحديثة"، مجلة **العلوم الإنسانية**، جامعة منتوري بقسنطينة، ع.14، ديسمبر، 2000، الصفحات 85-100.
4. صالحي(منى)، "دور السنوسية في التقارب الجزائري العثماني في نهاية القرن التاسع عشر". **مجلة الآداب والحضارة الإسلامية**، جمعة الأمير بد القادر قسنطينة، جانفي، 2014. الصفحات 293-306.
5. عواطي (أبو بكر)، "الأساس الفكري لابن خلدون وخلفيته الإسلامية"، مجلة العلوم الإنسانية، 16 ديسمبر, 2001، الصفحات 43-62.
6. الميلاد. زكي "جمال الدين الأفغاني وتطور الفكر الإسلامي"، جمال الدين الأفغاني، عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي، وقائع الحلقة الدراسية، عمان الأردن، 1998، الصفحات 312-335.

1. Milza, P. **Les Relations internationales de 1871 à1914,** Librairie Armand Colin, Paris, 1968.
2. Rinn, L, **Marabouts et Khouan, étude sur l'Islam en Algérie**, Adlophe Jourdan, Alger, 1884**.**
3. Servier, A. **Le péril de l'avenir le nationalisme musulman en Egypte en Tunisie en Algérie,**M. BOET, Editeur Constantine, 1913.
4. Tlili, B,**Nationalisme, Socialisme, et Syndicalisme dans le Maghreb des années 1919-1934**, Publications de l'université de Tunis, Tunis,1981**.**

فهرس المحتويات

محتويات الكتاب

الصفحة

مقدمة الكتاب..... 05

أولا: أوضاع المسلمين الفكرية قبل القرن التاسع عشر

1.بدايات الإصلاح..... 12

2.محاولات الإصلاح في العالم العربي خلال الفترة الحديثة..... 17

ثانيا: اتصال العرب بالغرب الأوروبي في العصر الحديث

1.النهضة الأوروبية..... 22

2. بعض النزعات الفكرية بأوروبا في القرن التاسع عشر..... 23

3.طرق اتصال العرب بالغرب..... 28

ثالثا: نشوء الحركات الفكرية في العالم العربي

1.مفهوم النهضة العربية..... 35

2.توظيف التراث..... 35

3.الجيل الأول من رواد النهضة العربية..... 37

رابعا: التيار السلفي

1.التعريف بالحركات السلفية..... 50

2.خصائص التيار السلفي..... 55

3.منهج الحركات السلفية..... 57

4.تقويم الحركة السلفية..... 58

خامسا: التيار الإصلاحي التحرري

1.التعريف برجال التيار الإصلاحي التحرري..... 63

2.مضمون التيار الإصلاحي التحرري..... 69

3منهج التيار الإصلاحي التحرري..... 74

4.ملاحظات حول التيار الإصلاحي التحرري..... 79

سادسا: التيار القومي

1.مفهوم القومية العربية..... 82

2.ظهور القومية العربية وأفكارها..... 83
3.الجمعيات القومية..... 92
4.نتائج القومية العربية..... 101

سابعا: التيار العلماني العقلاني

1.المسيحيون العرب والغرب..... 105
2.المنهج..... 108
3.ملاحظات حول التيار التغريبي..... 109
خاتمة..... 110
قائمة المصادر والمراجع..... 114
فهرس الموضوعات..... 119

د.منى عبد العزيز صالحي

أستاذة محاضرة بقسم التاريخ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة المسيلة الجزائر عضو بمخبر الدراسات والبحث في تاريخ الثورة التحريرية الجزائرية، خريجة جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، لها دراسات متخصصة في تاريخ الجزائر والوطن العربي الحديث والمعاصر

الكتاب

يتناول هذا الكتاب أهم التيارات الفكرية التي ظهرت في الوطن العربي خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ويدرس نشأتها ومنهجها ومدى تأثرها بالحداثة الأوربية كما يدرس الوسائل التي اتخذتها لمقاومة الاستعمار الأوروبي الحديث . والكتاب موجه بالدرجة الأولى إلى طلبة الماستر، و يُرجى منه النفع والاستفادة في فهم الدروس وإعداد البحوث .

التيارات الفكرية في الوطن العربي

خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين النشأة و المنهج و الهدف

978-9931-9914-1-0