٢- حول الأصالة والمعاصرة *

قراءة نقدية فى تخليص الإبريز للطهطاوى

بقدر ما أولى مؤرخو الفكر العربى الحديث فى مصر ، رفاعة الطهطاوى (١٨٠١ - ١٨٧٣) من اهتمام ، إلا أن كثرتهم حمّلوا النص وصاحبه أكثر مما يحتمل . وجاءت آراء معظمهم إسقاطا لمواقفهم الذاتية أكثر من كونها تعبيرا عن فكر رفاعة الطهطاوى وانتمائه الحضارى . فهم قد صوروا «الرجل» وكأنه جاء من الشرق يسعى نحو الحضارة الأوربية وبعقلية محايدة تماماً ، وكأنه فاقد الهدف لا يعرف ماذا يريد ؟ وهناك انصهرت أفكاره وانبهر بالانجازات الحضارية ، وعند هؤلاء نجد رفاعة إما داعيا إلى التغريب ومبشرا به : أعنى اتخاذ الأنماط الحضارية الغربية مثالا للفكر والسلوك ، وإما راديكاليا متطرفا خاصة فى كتاباته الأخيرة . وهذه نظرة تجزيئية ، تنظر إلى فكر الطهطاوى بشكل مبتسر ، بعيدا عن سياقه التاريخى ، وواقعه الاجتماعى بحيث يبدو وكأنه جسم غريب طفا على الحضارة الحديثة دون ارتباط بالجذور أو دون انتماء للتراث الذى منه نبت .

وهذه الدراسة تسعى أن تبحث فى العناصر الأصلية فى فكرة والمرتبطة بالموروث ومدى تكيف رفاعة الطهطاوى والأفكار المعاصرة له بغية الوصول إلى تحديد مدى الانتماء الحضارى للرجل والذى يحدد معيار أصالته بقدر ما يكشف عن مدى معاصرته .

ومن شأن القضايا الحضارية أنها تتميز بالجدة دائما كما أنها

* الوحدة العدد ٤٦ ٤٧ ، تموز آب (يوليو / أغسطس) ١٩٨٨ .

تحمل طابع الاستمرار بين الأجيال . ومن ثم ، فالإشكالية التى طرحها "الطهطاوى" فى "تخليص الأبريز" إشكالية معاصرة . إشكاليتنا نحن . ونشعر فى أعماقنا عقب قراءة تراث الطهطاوى بالتخلف النسبى عن الطهطاوى ، و "حسن العطار" كما نشعر بهوة تفصلنا عن ماضينا الحضارى الزاهر ، وبعقبات تحول دوننا ودون الاندماج الواعى الأصيل فى حضـارة العصر الذى نعيشه والذى يزداد منا انفلاتا كلما قاربنا الإمساك به .. وكأننا نمسك بسراب . إنها إشكاليتنا الفكرية والحضارية نحن أبناء الأمة العربية ، أبناء القرن العشرين . ولن نكون صادقين مع أنفسنا ، مخلصين لواقعنا وأشواقنا فى استشراف المستقبل ، إذا نحن لم ندرس تراث الطهطاوى فى إطار هذه الإشكالية ، اشكاليتنا التى هى فى جوهرها امتداد لإشكالية مماثلة عاشها الطهطاوى من قبل . فالدعوة للانفتاح الحضارى ليست من بنات أفكار الطهطاوى إذ نجد جذورها تمتد أيام الحضارة العباسية فى بغداد وفى الأندلس . وقد حرص "الطهطاوى" أن يربط كل جانب من جوانب التراث بالإطار الحضارى الذى ينتمى إليه ، جو الحضارة الاسلامية ، مع التأكيد على ضرورة الانفتاح على الواقع بهدف تطويره والارتقاء به . ولن يتحقق هذا المطلب دون انتماء المثقف لحضارته .

لقد أعاد الطهطاوى طرح مشكلة المشاكل : **إذا لم يكن من التغيير بد فإلى أين ؟**

إن التناول التاريخى لتراث الطهطاوى ينبىء عن انتمائه للمدرسة المثالية فى التاريخ [1] ، وهى المدرسة التى ترى أن تطور المجتمعات يرتبط بتطور أفكار تلك المجتمعات . وفى ضوء هذا التصور نستطيع أن نفهم علة

اهتمام الطهطاوى بتغيير أنماط الفكر والسلوك فى السياسة والاجتماع والاقتصاد والفن والادب .

ويبهر "رفاعة" قارىء كتابه "تخليص الإبريز" بوعيه اليقظ للمهام التى هيأ نفسه للقيام بها – بوحى من أستاذه ورائده الشيخ حسن العطار (١٧٦٦-١٨٣٥) –وهى أن ينبه على مايقع فى هذه السفرة . . وأن يقيده – ليكون نافعا فى كشف القناع عن محيا هذه البقاع . ويشى العنوان الرئيسى للكتاب – العنوان الفرعى "الديوان النفيس بإيوان باريس" – بالمهمة التى نذر رفاعة نفسه لتحقيقها ، وهى كشف القناع عن جوهر الحضارة الأوربية أو قل تقطيره لها. والدلالة لافتة بين التخليص والإبريز بكل ما يعنى "تخليص" الذهب الخالص من الشوائب . وأيضا استيعابه لجوهر الحضارة الاوروبية أو لبها وطرحه قشورها . أقول الدلالة لافتة فى تحديد الهوية الحضارية . وهذه الهوية ترتد – فى التحليل الأخير – إلى فكرة الانتماء للحضارة العربية الإسلامية .

ومن ثم ، فقد كان الطهطاوى يسعى فى التواصل والمعطيات الذاتية الصالحة واستثمارها لمتطلبات العصر. وفى الوقت نفسه ، استعارة دعائم أو ركائز الحضارة الأوروبية بما يخدم حضارتنا نحن ومايتفق وروحنا وماضينا . أى نستعير الوجه المادى من الحضارة الأوروبية المتقدمة لنطور دنيانا مع التمسك بأهداب ديننا . وهذا لب الانتماء عند الطهطاوى .

هكذا يتقدم "رفاعة الطهطاوى"غض الإهاب ، ملء قلبه شوق نحو التغيير ، والكلمة لاتخلو من ظل فلسفى ، مستندا على معطيات تراثية إسلامية ، ومنفتحا على (جوهر) الحضارة الأوروبية : "فما قصرت فى أن

قيدت فى سفرى رحلة صغيرة نزهتها من خلل التساهل والتحامل ، ونزوع نحو الموضوعية ، وبرأتها عن ذلك التكاسل والتفاضل ، وأنطقتها بحث ديار الإسلام على البحث فى العلوم البرانية والفنون والصنائع ، فإن كمال ذلك ببلاد الإفرنج أمر ثابت شائع ، والحق أحق أن يتبع "- فالتحول العظيم قضية يضعها "الطهطاوى" نصب عينيه . وازدهار العالم الإسلامى مطلب رئيسى فى فكر الطهطاوى . فالباعث وراء الكتاب فكرة الانتماء والعشق لمصر والعالم الإسلامى . والرغبة فى التغيير هنا آية على عمق الانتماء ، بحيث جاء الكتاب أغنية ولاء تجيب عن تساؤل بدا يسطع فى الأفق منذ عصر الجبرتى ومالبث أن دنا من الواقع فى عصره رفاعة ولايزال قائما يتربص بنا : **كيف يغير الإنسان المسلم من واقعه المتخلف، ويحافظ فى الوقت نفسه على نقاء إسلامه ويظل معاصرا؟**

لابد ، قبل التعرف على عناصر الإجابة عن السؤال ، من الإشارة إلى أن القارىء للكتاب يلمس التنازع بين موقفين :

الموقف الدينى :

الذى صدر عنه "رفاعة " والمتمثل فى عقيدة الإسلام وشرائعه ، وهذا الموقف يرتكز على العقيدة الإسلامية .

الموقف العلمانى :

عطاء الثورة الفرنسية البورجوازية التى جاءت بفلسفة ليبرالية أكدت حرية الإنسان ، ورفعت لواء المنهج العلمى المعتمد على الشك الديكارتى . وهذا الموقف يتضمن إيمانا مطلقا بالعقل البشرى ، وحريته الكاملة فى أن

يبحث بحثا علميا مستقلا عن الإرادة الإلهية . ولعل هذا التنازع يفسر التذبذب فى صدوره عن النظرية الإسلامية فى السياسة والاقتصاد والحكم وتقييمه للنظم الدستورية المعاصرة .

أكد "الطهطاوى" أن المصلحة العامة للوطن ، أو بتعبيره المنفعةالعمومية ، تقتضى الاستعانة بعلوم الغرب وعلمائه . إذ بدونها لا يتطور الوطن ، ولا يقوى جيشه أو يغتنى أهله . ودحض المزاعم التى شاعت بين بعض علماء الدين فى محاربتهم الأخذ عن علوم الغرب . واستشهد بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : الحكمة ضالة المؤمن يطلبها ولو فى أهل الشرك . ورغم أن هذه البلاد – بتعبيره – أرض كفر وعناد ، فليس ثمة مايمنع من أن ينهل المسلم العلم من حياضها .

وقد ألح على المعنى ذاته فى مناهج الألباب . " ليس كل مبتدع مذموما" فان الله سبحانه وتعالى جرت عادته بطى الأشياء فى خزائن الأسرارليتشبث النوع البشرى بعقله وفكره ويخرجها من حيز الخفاء إلى حيز الظهور . فمخترعات هذه الأعصر كلها من أشرف ثمرات العقول ، يرثها على التعاقب الآخر من الأول ويبرزها فى قالب أكمل من السابق وأفضل . فهى نفع صرف لرفاهية العباد وعمارة البلاد [٢] .

والقارىء لكتاب " تخليص الابريز" يلمس وعى رفاعة الطهطاوى أن الحضارة والمعرفة والعلوم لا وطن لها . كما أنها ليست وقفا على شعب دون آخر ، بل إن التقدم الحضارى يعتمد على الاحتكاك والاتصال بين الحضارات المختلفة . ولعل مادفع رفاعة إلى هذا الموقف الرغبة فى أن يحث علماء المسلمين على اقتباس العلوم الغربية ، وأن يستنهض الهمم ،

ويؤكد أن انحطاط المسلمين والعرب مرحلة عرضية ، جملة معترضة فى مسيرة الحضارة الاسلامية .

وهذا التناول يستند إلى نظرية الدورات التاريخية والحضارية ، فالمجتمع الأوروبى لم ينهض من فراغ وإنما اغتذى بعلوم المسلمين وحضاراتهم عندما نقل الغرب الأوروبى ثمار الحضارة الإسلامية لمراكزه الثقافية ، عبر مسالك الحضارة الإسلامية فى الأندلس وصقلية .

وعلى هذا ، فالتخلف طارىء ، ليس عورة يخجل منها الإنسان الشرقى المسلم . وهو بهذا الأسلوب يعيد الثقة فى قارئة وينفخ فيه روح الكبرياء والاعتزاز بحضارة الأقدمين ليواجه "**الحاضر**" دون حساسية بالتبعية بل يغرس فيه روح "**الانتماء**" (إن الافرنج يعترفون لنا بأننا كنا أساتيذهم فى سائر العلوم وبقدمنا عليهم . ومن المقرر فى الأذهان أن الفضل للمتقدم) .

ومن المسلم به أن رفاعة الطهطاوى كان يرتكز على الجوانب المشرقة من معطيات التراث الإسلامى .. ففى أمجاد الماضى المزدهر عزاء عن تخلف الحاضر . وفى هذا المنحى توجيه أذهان العلماء المحافظين لتقبل العلوم الجديدة إن شعرت أن أصولها مستمدة من تراثهم وأنها ليست سوى تطوير لهذا التراث [٣] .

وكتاب "تخليص الابريز" من أشهر كتب الرحلات فى الأدب العربى الحديث ، وهى - كتب الرحلات - تتميز على نحو ما أشار البروفسور A.CHEJNE بحيوية فى المعلومات أو الاخبار فضلا عن عرضها للعلاقات

الثقافية والاجتماعية ، ومن وجهة نظر الرحالة العرب نحو الشعوب الأجنبية . كما تتضمن وصفا للبلد المضيف . من هنا ، فهى تمثل ثروةإثنوجرافية كبيرة وبصفة عامة ، تحتوى كتب الرحلات مادة تاريخية ، مع تسجيل لملاحظات أصحابها ، وخبراتهم وانطباعاتهم ، ووجهة نظرهم فى طبائع الشعوب ، مما يعكس التاريخ الأنثروبولوجى لها [٤] . ومن جانب آخر فالمتأمل فى كتب الرحلات فى الأدب العربى يلمس الإحساس بالدهشة وبدا ذلك فى صورة باريس ، والمرأة والحدائق والمتنزهات ، والشوارع ونظافتها والاختراعات . كما يلاحظ أن دفاع الرحالة عن تدهور بلادهم إزاء أوروبا يعبر عن الإحساس بالتفوق من جانب الغرب واعتذار عن التخلف بالنسبة للشرق . وهم يقبلون أوروبا باعتبارها مصدرا يغنم منه الشرقيون . كما أنهم على وعى بالشمائل أو السجايا التى ينبغى أن تحتذى كما نلاحظ غياب المناقشات الدينية فى الرحلة بما يعكس مناخ الحرية الشخصية ، وتقديم الآثار الفنية الأدبية والموسيقية من خلال النظرة العامة للحضارة الأوروبية بوصفها مثالا يحتذى . وفوق هذا المحتوى من الحقائق العملية التى تفيد الدارس فى علوم الإنسان ، فهى بالنسبة للدارس الأدبى تتسم بالحرارة والدفء ، مما يرقى بها إلى أن تكون نصا أدبيا بما يحمل من خصوصية صاحبه وبما يثيره فنيا من مشاعر وأحاسيس .

وسأحاول أن أقف فى رحلتى مع "تخليص الإبريز" للكشف عن (الثابت) فى (المعتقد الدينى) و(المتحول) فى (شؤون الدنيا) . وقد تباينت مواقف المفكرين المسيحيين المعاصرين لرفاعة ، ممن تعرف على أوروبا ، فى نظرته للحضارة الأوروبية : فكرا وسلوكا ، على نحو ما

أشار PÉRÉS إذ لاحظ أن كتب الرحالة العرب المسيحيين إلى أوروبا خلال القرن التاسع عشر قد عكست مدى الاختلاف فى وجهة النظر مع الرحالة المسلمين . ومع ذلك فإن كتب الرحلات تحتوى على الجوانب غير العادية التى تفيد ليس فقط باعتبارها دليلا على المغايرة أو التباين بين وجهة نظر المسلم والمسيحى فى النظرة لأوروبا ولكن أيضا على التغيير والتطور فى الوعى العربى بين للمسلم والمسيحى .

فالمسيحى أقل تمسكا بالمواضعات الدينية التى يلتزم بها المسلم، ومن ثم، أصبح المسيحى أكثر تعاطفا مع الأوجه المتشعبة للثقافة الأوروبية . هذه الثنائية فى تصورات الرحالة المسلمين والمسيحيين فى الفترة من (١٨٣٠ - ١٨٨٠ م) خير من عبر عنها فرنسيس مراش المسيحى (١٨٣٦ - ١٨٧٣) فى صياغة وجدانية ، وذلك إبان وصوله لمرسيليا فيقول :

وجدت نفسى مسترخيا فى أعماق الغرب ، أسير بزهو تحت سماء أوروبا . بينما "الطهطاوى" المسلم يتكلم عن فرنسا باعتبارها " أرض كفر وعناد" فى حين يشعر مراش أنه ينتمى الى أوروبا ، وأنه هناك فى داره [٥] . على عكس ماكان يشعر به المثقف المسيحى فى القرن التاسع عشر من كونه غريبا فى المجتمع الإسلامى الذى يحيا فيه (٥مكرر) فى الوقت الذى ظل "الطهطاوى" محافظا على عقيدته الإسلامية قبل سفره . وأثناء اقامته فى باريس ، وبعد عودته منها ، على نحو مايخبرنا "صالح مجدى" تلميذ رفاعة الطهطاوى ، فى سيرته عن أستاذه فى "حلية الزمن فى مناقب خادم الوطن" . قال لى من أثق به ممن كانوا معه تحت التعليم بمدينة باريس أنه قام مدة مكثه فى هذه المدينة بأداء الفروض والسنن وواظب على

تلاوة القرآن الشريف ، ومطالعة اللغة الفرنساوية ، حتى عاد بسلام إلى الديار المصرية [٦] .

روح التفـــاؤل والأمل فى بناء مستقبل مشرق لهذا البلد الآمن تشكل لحمة الكتاب وسداه . وهى تنسجم وإيقاع العصر واللحظة الحضارية التى بزغ فيها نجم رفاعة الطهطـاوى . مع صعود مجد "محمد على" مؤسس مصر الحديثة . وتنتقل هذه الروح للقارىء المعاصر الذى يؤرق وجدانه نهضة مصر .

ليس ثمة شك فى أهميـة الخطـوة التى قـام بها "الطهطـاوى" في "تخليص الإبريز" ، فى تقديم الأفكار السياسية والاجتماعية الأوروبية للعالم العربى خاصة مصر فى القرن التاسع عشر [٧] وعرضه للنظام النيابى وسلطـات الملكيـة فى فرنسا وثورة ١٨٣٠ والميثـاق الفرنسى . ويشى عرضه هذا بميله الطبيعى للحرية والحياة السياسية المقيدة بالقـانون وقد لاحظ رفاعة "أن القوانين الأوروبية تختلف عن الشريعة الإسلامية فى أنها من وضع العقل البشرى ، وتتغير بتغير العصور والبلاد وأنهـا ليست مستنبطة من الكتب السماوية ، وإنمـا هى مأخـوذة من قوانين أخر ، غالبها سياسى وهى مخالفة بالكلية للشرائع وليست قارة الفروع ويقال لها الحقوق الفرنساوية "[٨] .

وقد رأى أن هذا القانون الذى استنبطه العقل البشرى قد ضمن للغربيين العـدل والسعادة والنجاح والغنى . مع أن غالب ما فيه ليس من كتاب الله تعالى ولا فى سنة رسوله . ويشى حديث الطهطاوى بما يعتمل فى نفسه من مفارقة . فالغرب يستمد أحكامه من العقل وينعم بالسعادة ،

والشرق يرفع شعار الحكم بكتاب الله وسنة رسوله وهو يتردى فى هاوية التخلف فما العلة ؟ العلة ليست فى النظرية الإسلامية ، وإنما فى الوضع الحضارى الراهن .

على أن ظاهر النص السابق ينبىء أن رفاعة لم يجد فارقا بين الشرائع السماوية والقوانين السياسية مادام هدفها جميعا هو المصلحة العامة . وكأنه أحس بإمكان الفصل بين الدين والسياسة إذا ما تسنى للقوانين الوضعية أن تحقق حكما صالحا عادلا بين الشعب . لكن رفاعة «لم يطالب بقوانين مستنبطة من العقل حين رأى افتقاد المسلمين تشريعات جديدة تتناسب والعصر . بل آمن بإمكانية تغيير القوانين وتطويرها ضمن النظام الإسلامى . فحقائق الشريعة الإسلامية ثابتة تستوعب كل ما فى الوجود ، ومن ثم فقد أكد فى أكثر من موضع «أن بحر الشريعة الغراء لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالسقى والرى .. ولم تخرج الأحكام السياسية من المذاهب الشرعية لا على سبيل التهاون ولا على سبيل الشذوذ ، بل سارت على مشاعب المذاهب لمجاراة مجريات النوازل والنوائب [٩].

آمن الطهطاوي بأن الشريعة قابلة للتطور والاجتهاد ، لذا فقد أجاز الوجوع إلي أى مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة والاجتهاد حسب مقتضى الحاجة [١٠] . وذهب إلي أن المذاهب الفقهية الأربعة واجتهادات الفقهاء قد كفلت أن يجد المسلم في شريعته كل ما يحتاج إليه [١١] .

وقد عبر الطهطاوي عن إعجابه بفكرة أن الأمة هي مصدر السلطات . على نحو ما يكشف عن ذلك تحليله للفارق بين ملك الفرنساوية

وملك فرنسا . إذ جاء تحليله مفسرا للنظرية الدستورية التي تؤكد إرادة الأمة التي تنتقي بإرادتها من يحكمها لا من يتحكم فيها من خلال إلغاء إرادتها ، وبين نظرية التفويض الإلهي التي تذهب إلي أن الإرادة الإلهية هي التي أصطفت مباشرة من بين الناس ملوكا عليهم يختصون دونهم بالسيادة والسلطان . أساس الدولة إذن هو التفويض الإلهي الخارج عن إرادة البشر [١٢] . وفي هذا المعني يقول الطهطاوي في تخليص الإبريز : "..... أن يلقب بملك الفرنساوية لا بملك فرنسا ، والفرق بينها أن ملك الفرنساوية معناه كبير علي نفس الأشخاص بجعلهم له ملكا بخلاف ملك فرنسا فإن معناه أن أرض فرنسا مادامت باقية فهو سيدها وملكها ولا منازع له من أهل بلاده فيها . وسبب ذلك أن الملوك السابقون كانوا يلقبون ملوك فرنسا وكان إذا كتب الواحد منهم يقول ما صورته أنا فلان بفضل الله تعالي ملك فرنسا ونوار .... وأما ملك الفرنساوية فإنه يقول في كتابه أنا فلان ملك الفرنساوية.. ففرق بين عبارة الأول والثاني ، فإنه الأول جعل نفسه ملك فرنسا ونوار بإنعام الله سبحانه وتعالي عليه . والثاني جعل نفسه ملك الفرنسيس ولم يقل الله ، ولقد تحاشي من أن يقول ذلك لإرضاء الفرنساوية فإنهم يقولون أنه ملك الفرنسيس بإرادة ملته وبتمليكهم له لا أن هذه خصوصية خص الله سبحانه وتعالي بها عائلته من غير أن يكون لرعيته مدخلية . فظهر من هذا أن قوله بفضل الله تعالي معناه عندهم باستحقاقه لذلك بولادته وشبه كما أن قوله ملك فرنسا معناه صاحب الأرض والسلطنة عليها [١٣] . والتفرقة بين دلالة الكلمتين تعكس التصور النظري لمصدر السلطة . لذا كان التمييز في اللقب بحاجة إلي شرح . ومن هنا نفهم التعقيب التالي : " ... فلو كانت عندنا لاستوت العبارتان فإن كون الملك ملكا

بإختيار رعيته لا ينافي كون هذا صدر من الله تعالي علي سبيل التفضل والإحسان . ولا فرق عندنا مثلا بين ملك العجم وملك أرض العجم [١٤] .

ورغم إعجابه بفكرة أن الأمة مصدر السلطات ، إلا أن فكره السياسي يعكس انحيازه لفكرة التفويض الإلهي للملوك لكن مع الإفتراض النظري لسيادة فكرة "العقد الإجتماعي" بين الحاكم والرعية . أو لنقل إن النظرية السياسية للحكم في الإسلام ، علي نحو ما يفهمها رفاعة تري أن الحاكم "خليفة الله في أرضه ، وأن حسابه علي ربه ، فليس عليه في فعله مسئولية لأحد من رعاياه ، وإنما يذكر للحكم والحكمة من طرف أرباب الشرعيات أو السياسات برفق ولين لإخطاره عما عسي أن يكون قد غفل عنه مع حسن الظن به" [١٥] ويترك الحكم علي الملك "لذمته" وللتاريخ .

وتتألق فكرة العقد الاجتماعي من خلال قوله : أن الله سبحانه وتعالي اختاره لرعاية الرعية ، وجعله ملكا عليهم لا مالكا لهم ، وراعيا لهم ، يعني ضامنا لحسن غذائهم حسا ومعني ، لا آكلالهم "[١٦] ويشبه الملك بالقلب والرعية بالأعضاء [١٧] وهو الروح والرعية الجسد ، ولا قوام للجسد إلا بالروح [١٨] ، علي أنه يؤكد أن الحاكم ليس مطلق التصرف وإنما هو حاكم متصرف بالأصول المرعية في مملكته [١٩] .

ويعود في رسالته "القول السديد في الإجتهاد والتجديد" ليسلط الضوء علي حدود سلطة ولي الأمر في القضايا الشرعية : "قال بعضهم ليس من وظائف ولاة الأمور أن يحكموا في التحريم والتحليل بما يخالف الشرعية المستنبطة عند الأئمة المجتهدين من أدلة الكتاب والسنة والإجماع ولاعبرة بالاستكراه النفساني والاستحسان الطبيعي والتقبيح العقلي ...

فالتحسين والتقبيح العقليان المجردان من الدليل الشرعي لاعبرة بهما. والحاكم في امتثال الأوامر والنواهي كأحد رعاياه القائم بمصالحهم والناظر في أمورهم والمدبر لمملكته بالعدل والإنصاف عن القانون الشرعي الذي أصوله الكتاب والسنة والإجماع والقياس والإستعجاب أوالإستحسان . فقد ثبت بالإجماع أن ما لا دليل عليه صريحا في الكتاب والسنة ، فالعمل فيه بماانعقد عليه الإجماع واجب . وكذلك القياس فإن مالانص فيه لا يلحق بالوقائع المنصوصة المشبهة به . وإعتبار الإجماع والقياس إنما يكون إذا صدر من الذين يمكنهم إستنباط الأحكام من الكتاب والسنة . وهم المسمون بأهل الحل والعقد في الأصول . ولذلك فسر به بعضهم أولي الأمر في الآية : وقال ينبغي أن تكون أوامر الحكام ونواهيهم موقوفة علي فتاوي العلماء وأقوال المجتهدين في الدين "[٢٠] . هنا يكون ولي الأمر مقيدا في تنفيذ الأحكام بالقانون الشرعي ، وممن يستنبط هذا القانون من أهل الحل والعقد . ومن ثم فهو يؤكد علي "ضرورة خضوع السلطة الحاكمة للقوانين ، أو خضوع الحاكم للأحكام الشرعية . ولذا يرد الطهطاوي علي من يري أن الحكم الإسلامي لا يعرف تقيد سلطة الحاكم ويؤكد في الوقت نفسه أن الدساتير الحديثة التي تقيد سلطة الحكومة لاتتعارض مع روح الإسلام . وقد أشار إلي ذلك في مقال بعنوان "تمهيد" إن الأفرنج وبالذات فيلسوفهم مونتسكو يعدون الحكومات الإسلامية من قبل المطلقات التصرف والحال أنها مقيدة أكثر من قوانينهم . فإن الحاكم الإسلامي لايخرج أصلا عن الأحكام الشرعية التي هي أساس للقوانين السياسية . ولاتساع الشريعة المحمدية وتشعب ما يتفرع من أصولها ظن من لا معرفة له أن ما يفعله حكام الإسلام لاوجه له في الشرع .... وقل أن يقدم ملك إسلامي علي ما يخالف

صراحة كتاب الله وسنة رسوله [٢١] وإن كان الواقع السياسى قد شهد انتهاكات لهذه التصورات النظرية . وكلام الطهطاوي هنا ينصرف إلي النظرية أكثر من إنسحابه علي إسلوب الحكم علي نحو ما كان سائدا في العالم الإسلامي . ودفاع الطهطاوي عن نظرية الحكم في الإسلام وألا يكون الحاكم مطلق التصرف مستبدا ، لأن في هذا ما يتعارض وروح الإسلام ، يتراءي وكأنه يفترض في الأصل ، أن الحاكم المسلم ملتزم بتطبيق أحكام الشرع الإسلامى .

إلا أن المفهوم الذي يطرحه الطهطاوي للحاكم يستند إلي قيم تراثية . فالحاكم الذي لايتبع إلا القوانين المرعية التي لها أصل في الشريعة المحمدية يعد من المجددين للدين ولا سيما إذا سلك في العدل خير السنن [٢٢] .

والطهطاوي يصدر في فكره السياسي عن تصور نظري للعلاقة بين الحاكم والرعية ، وهي علاقة تتفق والتقاليد الإسلامية التي تؤكد علي الحقوق الشخصية للمسلم وإن كانت الممارسات الفعلية للحاكم قد جارت علي تلك الحقوق .

ويتبلور موقفه السياسي في إنحيازه لتركيز السلطة في يد الحاكم . علي نحو ما يذكر بلقيس ملكة سبأ إذ ينصب إهتمامه علي أنها مثال **للمرأة الحاكمة** ولايلتفت لما دار بينها وبين مجلس مستشاريها من جدل . "ياأيها الملأ إفتوني في أمري" [٢٣] في حين أن الكواكبي في طبائع الاستبداد يذكر القصة وإن التفت إلي ما تثيره من **مبدأ الشوري** [٢٤] ، وهذا هو الفارق بين فكرين .

والمصلحة العليا للوطن هي الاستراتيجية التي تمثل محورا من محاور فكره السياسي . من هنا فقد نبذ الأحزاب وتناحرها وأكد أن أبناء الوطن ينبغي أن يكونوا عقلا واحدا "يلتزم بالشريعة والسياسة لتحقيق وحدة الأمة في ظل الحاكم العادل . ورغم أنه قال إن الحاكم ينبغي ألا يتبع هواه ، ولكن الصحيح أيضا أنه قال : "حسابه علي ربه " .

واللافت للنظر أن الطهطاوي يستخدم لفظة "الرعية" و"الأمة" و "الأهالي" و"أبناء الوطن" في كتاباته ولم يستخدم لفظة الشعب بمعناها الحديث .

هذا الإختيار يعكس مدي أصالة الطهطاوي والتي تبدت في أنه كان من خلال ثقافته التراثية وحسه بالحضارة الإسلامية ومعرفته بالماضي الحضاري للإسلام يهتدي إلي الدلالة الدقيقة علي ما يعتمل في فكره ووجدانه وليعبر عن مقصده السياسي . فالفعل تشعب يفيد التفرقة . والتشعب تباعد . ومنه جاء الشعوبي والشعوبية [٢٥] أما استخدام الطهطاوي لكلمة أمة ليدل بها علي وحدة أبناء الوطن فيرتكز علي أصل لغوي أو دعامة تراثية لغوية . و"أم كل شئ أصله وعماده ... والأم ... كل شئ إنضمت إليه أشياء [٢٦] . من هنا نفهم معني أن يحذر الطهطاوي من أن تتشعب الأمة إلي أحزاب " [٢٧] .

أشار "إبراهيم أبو لغد" إلي أن الطهطاوي إحتفل إحتفالا كبيرا بشكل النظم السياسية وبنيتها إلا أنه غفل عن أساسها الإجتماعي . [٢٨] فقد إهتم إهتماما كبيرا بالبحث في النظم الغربية السياسية والإقتصادية والأجتماعية والعلمية التي تمكن الشرق من اللحاق بالغرب لكن غاب عنه

الموقف الفلسفي الذي ارتكزت عليه النظم الغربية في تقدم الغرب .

وقد آمن فلاسفة عصر التنوير الأوروبي بالعقل البشري وبقدره الإنسان علي الوصول إلي الحقيقة ، ومراجهة الطبيعة وتسخيرها لصالحه . ولكن هذا الإيمان المطلق بالعقل [٢٩] وحريته الكاملة في أن يبحث بحثا مستقلاعن الإرادة الإلهية وعن التقاليد والموروث القديم ، نفقده في كتابات الطهطاوي . صحيح أنه أكد علي دور العقل والقريحة في التقدم العلمي إذ جاءت نتاجا للعقل الذي هو أجمل نعم الباريء سبحانه وتعالي وهذا ما يبرر طرح الطهطاوي لوظيفة العقل من حيث إدراك حقيقة الأشياء وقياس بعضها ببعض بما فيها من الجامع والحاكم عليها بما يقتضي . كما يبرر طرحه للقريحة بوصفها القوة الفعالة الولادة المتصورة . فهي أعلي درجات أفكار العقل البشري وهو يحدد وظيفتها بأنها تجمع بين أطراف التصورات والتصديقات المتفرقة بما تدرك فيها من العلاقات وتتصرف التصرف التام في هذا الجمع . وهي لاتزاول البحث عن المستحيل الذي لايتصور وجوده ، ولكن عن استخراج الجائز الممكن الوجود ، ولو كات متعاصيا [٣٠] .

تحديد مكانة العقل يهدف إذن أن يربط بينه وبين الإنجازات العلمية لكن لايعني الإيمان به إيمانا مطلقا . فهو قد هاجم كتب الفلسفة والفلاسفة لما فيها من "حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية ، يقيمون علي ذلك أدلة يعسر علي الإنسان ردها ... إن كتب الفلسفة بأسرها محشوة بكثير من هذه البدع ... فحينئذ يجب علي من أراد الخوض في لغة الفرنساوية المشتملة علي شئ من الفلسفة أن يتمكن من الكتاب والسنة حتي لايغتر بذلك ويفتر عن اعتقاده وإلا ضاع يقينه [٣١] . ومن ثم ، فقد انتقد

الفلاسفة العقلانيين الذين لم يعتبروا الدين حقيقة مطلقة بل مجرد تشريع أخلاقي وزعموا أن الأديان إنما جاءت لتدل الإنسان علي فعل الخير وإجتناب الشر ، وأن عمارة البلاد وتقدم الناس في الآداب والظرافة تسد مسد الأديان [٣٢] . ومن هنا نفهم تحفظه الشديد من أن يقتحم العقل في مجالات دينية . فليس علينا أن نعتمد علي ما يحسنه العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه وتقبيحه [٣٣] وقدرة الله المطلقة فوق كل شئ وليس علي الإنسان المحدود أن ينكر ما لا يستطيع أن يعلم بحكمته [٣٤] . وفي الوقت الذي هاجم الفلاسفة الفرنسيين ممن ينكرون خوارق العادات [٣٥] آمن بالأولياءوكرامتهم [٣٦] .

والفكر الأوروبي رفض تفسير الظواهر الطبيعية تفسيرا ميتافيزيقيا. إذ أكد مونتسكيو أن لله قوانينه وللعالم المادي قوانينه . كما أن للإنسان والحيوان قوانينهما أيضا [٣٧] . أما رفاعة فقد تأثر إلي حد كبير بمعتقداته الموروثة ، وآمن أنه لايمكن التوفيق بين الدين والفكر الأوروبي . ومن ثم ، كان المثل الأعلي في رأيه أن يأخذ المسلم العلوم الأوروبية ليطور دنياه وأن يحتفظ بإسلامه الذي يهديه إلي الطريق المستقيم والنجاة .

فالدين هو الحقيقة الأزلية الثابتة ، أما العلم فرغم إيمان الطهطاوي بحقائقه بوصفها أساسا للتقدم الحضاري والسعادة الدنيوية فمجاله – في فكر الطهطاوي – لايتجاوز الدنيوية . ومن ثم فيجب علينا الإيمان والتصديق بكل ما جاءت به الرسل ، وإن لم نفهم حكمته ، كذلك يجب علينا الإيمان والتصديق بكلام الائمة ، وإن لم نفهم علته ، حتي يأتينا من الشارع ما يخالفه . وقال بعضهم كل علم لايؤيد الكتاب ولاالسنة فهو ضلال [٣٨] فهو

لم يبحث في مشكلة الخير والشر ، علي نحو ما فعل المعتزلة ، فقد قبل كل شئ منسجمـا مع الآية الكريمة ، ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ونحوها من الآيـات التي تدل علي بديع صنعه وتدبير ملكه وحكمه [٣٩] . ومثل هذه المواقف التي تميز النزاع بين العقل والوحي تعكس مشكلة العلاقة بين الإنسان وخالقه . ومن الواضح أن الموقف الديني وراء إيمان رفاعه بأن قدرة الإنسان محدودة ، وأن الله هو الفعال لما يريد .

حرية البحث والمنهج العلمي :

لاحظ رفاعة الطهطاوي ، في "تخليص الأبريز" أن من حسنات التربية في فرنسا أن أولادهـم مدربـون علي البحـث والتنـازع في المسائل العلمية [٤٠] . وبين في "المرشد الأمين" أن فائدة المطارحة والمناظرة أقوي من فائدة مجرد التكرار [٤١] . وأن يكون القارئ ناقدا لاناقلا إلا أن الطهطاوي لم يسمح بحرية البحث والتنازع ... في غير المسائل العلميـة . من هنا فقـد ألـح علي تعليم الأولاد أصول الدين قبل أي تعلم آخر [٤٢] كي يشبوا عليها فلا يتأثروا بضلالات الفلاسفة العقلانيين [٤٣] . وغاب عن الطهطاوي أن العقل إذا ما انفتح أمامه البحث الحر فلا يمكن أن يكبح جماحه .

إن ما رآه من حرية البحث في التربية الغربية يرد إلي موقف فكري علماني . إلا أن الطهطاوي لم يستطع أن يتخلص من ثنائية الموقف الديني والعلماني . فهو دائم الإلحاح علي ضرورة أن يطور المسلمين في دنياهم بالاعتماد علي المنهج العلمي وطريقة أو أسلوب التفكير الأوروبي . من هنا كان لابد للشرق من أن يستعين بعلوم الغرب ليلحق به . "إن البلاد الإسلامية احتاجت إلي البلاد الغربية في كسب ما لاتعرفه"[٤٤] .

وتقرير المستشرق كويسين جومار في كتاب "تخليص الإبريز" يعكس لتوجه المعرفي للطهطاوي أو قل الباعث وراء إعداد كتابه : "وقد خطر لي ن هذا التأليف يستحق كثيرا من المدح ، وأنه مصنوع علي وجه يكون به نفع عظيم لأهالي بلد المؤلف ، فإنه أهدي لهم نبذات صحيحة من فنون فرنسا وعوائدها وأخلاق أهلها وسياسة دولتها ، ولما رأي أن وطنه أدني من بلاد أوروبا في العلوم البشرية ، والفنون النافعة أظهر التأسف علي ذلك ، وأراد أن يوقظ بكتابه أهل الاسلام ، ويدخل عندهم الرغبة في المعارف المفيدة ، ويولد عندهم محبة تعليم التمدن الأفرنجي والترقي في صنائع المعاش . وما تكلم عليه من المباني السلطانية والتعليمات وغيرها أراد أن يذكر به لأهالي بلده أنه ينبغي لهم تقليد ذلك [٤٤ مكرر] ويعرض لأسماء العلوم والفنون التي اعتنى بها الفرنسيون موضحا موضوعاتها ومجالات البحث فيها وحدودها[٤٥] .

وينبهر الطهطاوي بالتناول العلمي لكل شئ عند الغربيين . فالعلوم جميعها نظرية أو عملية ضرورية لتطور المدنية ، ولذلك فهم لا يفاضلون بينها . حتى علوم السوقة فإن لها مدارس كمدارس الطبخانة ، يعني مجلس علماء الطباخة [٤٦] إلا أنه في موضع آخر يرجح العلوم الشرعية . فـ «أولى العلوم وأفضل العلوم الشرعية التي بمعرفتها جميع الناس يرشدون وبجهلها يضلون» [٤٧] . على أنها وحدها غير كافية لأن «اتقان الأحكام الشرعية العملية والاعتقادية وحده لا يكفي للوطن» [٤٨] .

علة تخلف الشرق :

أشار الطهطاوي إلى أن العامة في مصر لاموا «محمد علي» على

استعانته بالعلماء الأوربيين [٤٩] ، وهذا يعيد للأذهان توجس علماء الأزهر وشيوخه من قبول الحضارة الغربية بمخترعاتها وعلومها وفنونها لمنافاتها لتقاليدهم وماضيهم وتراثهم[٥٠] . وحرص الطهطاوى أن يسجل ما دار من حوار بين عالمين تونسيين حول كروية الأرض ودورانها إذ تمسك الشيخ المناعى بالنظرية التقليدية القائلة بأن الأرض منبسطة ، بينما دافع الشيخ محمد البيرم عن النظرية العلمية الأوربية [٥١] وهو نفسه يعرض للنظريات العلمية بأسلوب ينبئ عن الشك فى حقيقتها . «إن علماء الافرنج عدوا الشمس من الثوابت ، والأرض من السيارات»[٥٢] على أنه من جانب آخر يدافع عن النظريات العلمية الحديثة داحضا حجج المحافظين المتهجمين عليها . فقد دافع عن إيمانه بالطب الوقائى ضد من اتهمه بالشك فى القضاء والقدر . وبين أن المرض والموت لا يدفعان إن قدرهما الله ، ولكن على المرء أن يتقى المروض ما أمكن «فقد قال صلى الله عليه وسلم «تداووا فإن الذى خلق الداء أنزل الدواء» [٥٣] .

وفى تعليق رفاعة على بعض المظاهر الحضارية والاجتماعية الخاصة بالسلوكيات التى تعكس عادات الشعوب يكشف عن حس دينى لا يغيب ، فيصف ذبح الحيوان والطيور مقارنا بما يحدث فى الدين الإسلامى. «وكيفية الذبح تختلف عندهم ، فأما ذبح الضأن فإنه أهون من ذبح غيره فإنهم ينفذون السكين وراء زوره بمعنى بين زوره ورقبته ثم يقطعونه للكبس ما تفعل وأما ذبح العجول فإن مثله ، وأما الثيران فيضربونها بمقامع من حديد فى وسط رأسها فيدوخ من عظم الخبط ثم يكررون ذلك عدة مرات فيقطع الثور النفس مع بقاء الحركة ثم يذبحونه كما تقدم من ذبح الضأن ...

وأما ذبح الطيور فإنه على أنواع ، فمنهم من يصنع فيها كالغنم ، ومنهم من يقطع لسان الطائر ومنهم من يخنقه بفتلة خيط ومنهم من يذبحه من قفاه إلى غير ذلك ، وأما الأرانب فإنها لا تذبح أبدا بل تخنق ليحقن فيها دمها ، وأما ذبح الخنازير فلم أره لأن له مذبحا مخصوصا والظاهر أنهم يصنعون بها كالعجول»(٥٤) .

المرأة ـ العصب الحساس فى المجتمع :

فى دراسة جادة عن المرأة فى كتابات الطهطاوى ، أشارت سهير القلماوى إلى حقيقة فى غيابها عن الأذهان مجال للخطأ ، ذلك أن وضع المرأة الشرقية والمسلمة بوجه أدق لم يكن مما يبعث على سخط من المرأة أو شعور بالظلم يحفزها أو يحفز المصلحين إلى تغيير أحوالها تغييرا عنيفا . لقد كان الإسلام ، الذى فرض باسمه كثير من الظلم على المرأة زورا ، أكد الفضل فى عصمة المرأة المسلمة من الحركات العنيفة والثورات الشديدة لترفع عنها ظلم القرون . إن حقوقها فى الإسلام مازالت إلى اليوم مطمح المتحررات فى أرقى بلاد العالم .

«لذلك كان موقف المرأة وموقف رواد الاصلاح العام موقفا فاترا فى منتصف القرن الماضى، وكانت المرأة المسلمة لا تشكو فى القانون أى ظلم ، ولكنها فى العادات والعرف كانت مظلومة . وأهم ما كان يلفت النظر فى حالها : الحجاب والجهل . أما الحجاب فهناك مزالق الفتنة وطبيعة الحياة التى منعت من أن يكون هتكه هو أولى حركات الإصلاح . وأما الجهل فهذا ما بدأت به نهضة المرأة وهى فى ذلك تبدأ بداية صحيحة ، فالعلم أولا ثم رفع الحجاب» (٥٥) .

وهذا النص يرسم صورة اجتماعية للمرأة المسلمة فى القرن الماضى والتى كان الطهطاوى على وعى بما منحها الإسلام من حقوق . ومن هنا يجب أن نفهم رسمه لصورة المرأة الفرنسية [٥٦] فقد أعجب بأناقة المرأة الفرنسية وجمالها ، وبعض صفاتها الخلقية ، كلطفها وحسن مسايرتها ضيوفها وبشاشتها ، ولفت نظره أنها لا تغالى مغالاة الشرقية فى اقتناء الحلى والجواهر وأنها تعمل كالرجل تماما . وأظهر مالها من حقوق فى الحب والزواج والطلاق ، واللهو والسفر (من غير محرم) والعلم . وأكد أن خلاعة بعضهن لا تمت إلى سفورهن بصلة ، وانما تنشأ من حسن التربية أو ردائتها ، حتى رقص المرأة الفرنسية بين ذراعى الرجل لا يشم منه رائحة العهر أبدا بخلاف الرقص فى أرض مصر ، فإنه من خصوصيات النساء لأنه لتهييج الشهوات . وأكد مساواتها للرجل فى تكوينها الجسدى وحدة ذكائها . وطالب بأن تنال قسطا معقولا من التعليم وتدبير شؤون المنزل ورعاية الزوج . إلا أن كل ما أشرت ينبغى أن يفهم داخل النسق الحضارى للمجتمع الفرنسى بالمقارنة بـ «واقع» المرأة الشرقية فى عصر الطهطاوى وكأنه يقدم المثال الذى يرنو إليه بخياله ليعيد للمرأة المسلمة الشرقية مكانتها ويسترد لها حقوقها التى أقرها لها الإسلام .

على أن هذه النظرة المتعاطفة مع المرأة المتحررة فى «تخليص الأبريز» انكمشت وتقوقعت فى «المرشد الأمين» أن على المرأة الاحتجاب من الأجانب[٥٧] . ومع أنه أكد أن المرأة لا تقل عن الرجل ذكاء وحساسية ، نفى أن يكون لها حق الحكم والقضاء لأن الشريعة الإسلامية حظرت ذلك[٥٨] . وأكد أنها مخلوقة لملاذ الرجل [٥٩] . وأنها «أعدت لحفظ المصالح

المنزلية» [٦٠] ، مع أنه قد طالب بتعليمها ليتسنى لها أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجل على قدر قوتها .

وانتقد فتور غيرة الرجل الفرنسى على زوجته [٦٢] مستندا إلى الحديث الشريف «الغيرة من الإيمان» .

هذا التباين فى النظرة بين الكتابين عكس صداه فى الإسلوب . «فبينما نجده - رفاعة - فى كتاب الرحلة سلس الإسلوب متفتح العين والنفس يرى ويحس ، نراه فى المرشد كثير السجع كثير النقل عن غيره . وقد اتخذ موقف المعلم المسئول والمرشد الأمين . صحيح أن الطهطاوى كان يريد أن يعلم دائما أبدا ، فالرحلة لم تخل من نبذ عديدة قصدت بها الفائدة كما يقول ، ولكنه فيما عدا ما كان يتعمد فيه الإفادة بالفعل ، كان طليقا فى ملاحظاته ، حرا فى رسم صوره ، أما فى المرشد فهو مقيد عجوز[٦٣].

ثمة جانب أود أن أشير إليه وهو يرتبط برؤية رفاعة للفنون والآداب ، بوصفها أوجه التعبير الحضارى ولدلالتها على مدى رؤيته العصرية وقد أشربت بروح تراثية.

يلاحظ القارىء يقظة وعى الطهطاوى بالدور الحضارى للفن والأدب فى إثراء الوجدان . ومن المعلوم أن البلدة أو المدينة تبلغ من الحضارة على قدر معرفتها وبعدها عن حالة الخشونة والتوحش ، والبلاد الأفرنجية مشحونة بأنواع المعارف والآداب التى لا ينكر إنسان أنها تجلب الأنس العمران [٦٤] فنلاحظ أنه أغفل تماما الحديث عن الرسم والتصوير وذلك - على الأرجح - بفعل موقف الإسلام من التصوير والنحت . إلا أنه وصف

حفلات الموسيقى والغناء والأوبرا والباليه [٦٥] . كما اهتم بالمسرح وملابس الممثلين والموسيقى والديكور [٦٦] . وهو في حكمه على وظيفة فن المسرح يعكس رؤيته للوظيفة الأخلاقية للفن . فالإنسان يأخذ منها عبرا عجيبة لأنه يرى فيها سائر الاعمال الصالحة والسيئة ومدح الأولى وذم الثانية[٦٧]. وفى حديثه عن اللغة العربية لم يتخلص من النظرة الذاتية التى ترى أنها أفصح الألسن بإتقان [٦٨] لأنها لغة القرآن والرسول [٦٩].

هكذا يفرغ القارىء من رحلته فى "تخليص الإبريز" وقد وقر فى ذهنه أن رفاعة يتميز بالثنائية في الموقف : الموقف الدينى وهو يمثل المنحنى (الثابت) المرتبط بالتراث ، والموقف العصرى عطاء اللحظة الحضارية وهو العنصر (المتحول). وعلة الثنائية تكمن في أن رفاعة تبنى البناء العلوى لأوجه الثقافة الأوروبية لفلاسفة عصر الاستنارة حاملا النبوءة في الغد الواعد لمصر والشرق ولكنه لم يتجاوز الأسس الفلسفية التى ارتكزت عليها تلك النظم السياسية والاجتماعية.

إن السنوات الخمس التى مكث فيها فى باريس لم تؤثر أدنى تأثير فى عقائده، ولا فى أخلاقه وعوائده ، علي ما نحو يؤكد علي مبارك في الجزء الرابع من خططه ، وكانت حياته وفكره تجسيدا فعالا لانتماء المثقف المسلم الذى يتمثل جوهر الحضارة الأوربية بدون أن يمتثل لها . وهذا جوهر الأصالة والمعاصرة فى فكره .

الهوامش :

١- أنظر "احمد ابراهيم الهوارى" : فكرة التاريخ عند الطهطاوى ، مجلة اليمن الجديد ، مايو ١٩٨٢ - ٤٧- ٦٨.

٢- مناهج الألباب ، ٤٤٣.

٣- نازك سابايرد : الرحالون العرب، مؤسسة نوفل ، ١٩٧٩ ، ١٤١.

٤- See : Zolonek, L'Altahtawi & Political Freedom the muslem world, 54 (1964) P. 91-97

وأنظر على سبيل المثال المقالة الثالثة ، الفصل الثانى من تخليص الابريز، ط. حجازى ٢٠٨.

٥- See : Zolondek, L'Nineteenth century travellers to Europe : The Muslim world Volume LXIX No. 1 January 1971 P. 28 - 34.

٥- (مكرر) See : Sharabi, Hisham, Arab Intellectuals and the west, The Johns Hopkins, Press Baltimore and London 1970 P. 14 - 18.

٦- حلية الزمن ، تحقيق د . جمال الدين الشيال / ١٣ و ٣٢.

٧- See : Ahmed, J, M. The intellectual origins of Egyptian National- ism, Oxford University Press 1960 P. 12.

٨- تخليص الابريز / ٢٤٣.

٩- مناهج الالباب / ٣٧٨، ٣٨٨.

١٠- نفسه .

١١- الرحالون العرب ، المرجع السابق / ٨٩ ، ٩٠.

١٢- محمود فهمى حجازى ، أصول الفكر العربى عند الطهطاوى ، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٤ / ٤٢.

١٣- تخليص الابريز / ٣١٧.

١٤- نفسه / ٣٠٨ .

١٥- مناهج / ٥٢١.

١٦- نفسه .

١٧- نفسه / ٥٢٠.

١٨- نفسه / ٥١٦.

١٩- نفسه / ٥١٩.

٢٠- القول السديد في الاجتهاد والتجديد / ٢٠.

٢١- الوقائع المصرية - العدد ٦٢٣ - مقال بعنوان : تمهيد غرة ربيع الآخرة ربيع الآخر ١٢٥٨ هـ (١٨٤٢) والنقل من كتاب محمد صلي الله عليه وسلم . وفاعة رافع الطهطاوى ، دراسة وتحقيق د. فاروق أبو زيد ، القاهرة ، دار الفكر والفن ، ١٩٧٦ / ٢١.

٢٢- القول السديد فى الاجتهاد والتجديد / مرجع سابق.

٢٣- سورة سبأ ٣٢- ٣٤.

٢٤- المرشد الأمين / ١٠٦ وطبائع الاستبداد / ٣٤.

٢٥- مادة شعب. القاموس المحيط . وجاء في القرآن الكريم (شعوبا وقبائل)

سورة الحجرات ١٣/ ٤٩ (انطلقوا الي ظل ذى ثلاث شعب) المرسلات ٧٧/٢٠.

٢٦- مادة أمة : القاموس المحيط : وقد جاء فى القرآن الكريم (كنتم خير أمة أخرجت للناس) آل عمران ١١٠/ ٣.

و (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) البقرة ١٣٤/ ٢.

٢٧- المرشد الامين / ٩٣.

وأيضا See : Zolondike, Language of the Muslim Reformers of the late 19th Cent., Islamic Culture 37 (1963), P. 19.

٢٨- See : Ibrahim Abu-Lughod, Arab Rediscovery of Europe, Princeton University Press; Princeton New Jersey 1963. P. 95.

٢٩- المرشد الامين / ٨٥.

٣٠- نفسه.

٣١- تخليص الإبريز / ١٢٢، د. عمارة / ١٦٠.

٣٢- تخليص الإبريز / ٥٣.

٣٣- المرشد الأمين / ١٣١.

٣٤- المرشد الأمين / ١٢.

٣٥- تخليص الإبريز / ٥٣.

٣٦- المرشد الأمين / ٣١٣.

٣٧- Espirit Des Lois, Liveral Chapiteri

والنقل من كاب الرحالون العرب، المرجع السابق / ١٤٩.

٣٨- المرشد الأمين / ٣٤٩.

٣٨- (مكرر) سورة الروم آية ٨.

٤٠- تخليص الإبريز / ١٢٣.

٤١- المرشد الامين / ٣٣٨.

٤٢- المرشد / ١٣.

٤٣- تخليص الإبريز / ١٢٢.

٤٤- تخليص الإبريز / ٧.

٤٤- (مكرر) تخليص الإبريز / ١٨٧ ط. عمارة .

٤٥- راجع المقالة الثالثة والسادسة من تخليص الإبريز.

٤٦- تخليص الإبريز / ٦٢.

٤٧- مناهج الألباب / ٥٠.

٤٨- نفسه / ٣٧٢.

٤٩- تخليص الإبريز / ٨.

٥٠- الجبرتى ، عجائب الآثار ، ٣/ ٢، ٨/ ٢٧، ٤٢/ ١٠٦.

٥١- تخليص الإبريز / ٣٩.

٥٢- تخليص الإبريز / ٣٩، ١٣٩.

٥٣- مناهج الألباب / ٣٤٥ ، ٣٤٦.

٥٤- مناهج الألباب / ٢٥١، ١١٤ ط. عمارة.

٥٥- مهرجان رفاعة الطهطاوى ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون ، والآداب ، ديسمبر ١٩٥٨، القاهرة ، يونيو ١٩٦٠ / ٦٥.

٥٦- تخليص الإبريز / ٨٦.

٥٧- المرشد الأمين / ٢٨٢.

٥٨- المرشد الأمين / ١٣٣.

٥٩- المرشد الأمين / ٣٧.

٦٠- المرشد الأمين / ٥٤.

٦١- المرشد الأمين / ٦٦.

٦٢- المرشد الأمين / ٥١- ٥٢.

٦٣- المرأة فى كتابات رفاعة ، مهرجان رفاعة الطهطاوى ، المرجع السابق / ٥٥.

٦٤- تخليص الأبريز / ١٠٧ ط . عمارة.

٦٥- تخليص الإبريز / ٨٨- ٩٠.

٦٦- تخليص الإبريز / ٨٧- ٨٨.

٦٧- تخليص الإبريز / ٨٧.

٦٨- تخليص الإبيز / ١٦.

٦٩- تخليص الإبريز / ١٨٦.