الفصل الخامس

العرب يستيقظون ويواجهون : التخلف العثماني .. والتقدم الأوربي

عجيب وغريب ـ أو هكذا يبدو ـ ذلك الذي حدث لكل من الشرق العربي والغرب الأوربي خلال القرون الخمسة التي فصلت نهاية الغزوة الصليبية بالعصور الوسطى عن بداية الغزوة الاستعمارية في مطلع العصر الحديث! فهذه القرون الخمسة التي تبدأ بانهيار آخر المعاقل الصليبية على الساحل الشامي سنة ١٢٩٠م ، والتي تنتهي ببدء طلائع الغزوة الاستعمارية الأوربية ، بقيادة بونابرت ، سنة ١٧٩٨م ، قد بدأت بنصر للعرب ، ثم انتهت ببداية مرحلة من هزائمهم أمام عدوهم المهزوم ! . . وفيها حدث ذلك الذي يبدو عجيبا وغريبا . . فلقد حدث ان انهزم المنتصر ؟ ! . . وانتصر المهزوم ! ! .

فالعرب ، في سنة ١٢٩١م ، قد توجوا **انتصاراتهم العسكرية** ، وبلغوا بمسيرتهم الحربية ضد الغزوة الصليبية الذروة ، عندما طهروا وطنهم من بقايا المستعمرين المستوطنين اللاتين . . لكن القوى التي أحرزت هذا الانتصار العسكري كانت في الأساس مؤلفة من جند المماليك ، ومن ثم فلقد كانت قوة غريبة قوميا وحضاريا ، عن الأمة والشعب والتراث والتاريخ ، وهي لو وقفت عند حدودها ، حدود الأداة التي تحمي بها الأمة وطنها وتدفع بها الأخطار عن حضارتها ، لأثمر النصر العسكري ثماره المرجوة على مختلف الجبهات . . لكنها لم تقف عند هذه الحدود ، حدود الجيش والأداة المسلحة التي تحرس الأرض وترعى الحمى ، وإنما استأثرت ـ وهي الغريبة عن روح الحضارة قوميا ، وغير

المؤهلة لأن ترتفع إلى مستويات الطابع العقلاني لفكرها ـ استأثرت بكل شيء . . فحدث ذلك الذي حذر منه فيلسوف مثل ابن رشد عندما شبه الجيش بالراعي ، وحذر من تجاوزه لحدوده متسائلاً ، وان يكن في قسوة : « وماذا لو أكلت كلاب الراعي غنمه ؟ ![1] .

نعم . . لقد تحولت الأداة والوسيلة إلى العقل والقيادة . . وانتصرت القوة الضاربة فاحتلت مكان العقل والفكر . . واختل التوازن بين السيف والقلم ، لحساب السيف وحده تقريبا . . وزاد الأمر سوءاً أن « القوة والسيف والعضلات » كانت غريبة قوميا وحضاريا عن الأمة التي استأثرت بحكمها . . لقد بدأت القصة بمؤسسات الفروسية التي لجأت إليها الأمة كي تتخذ منها اداة تفل بها فروسية امراء الاقطاع الصليبيين ، فإذا الأداة تصبح هي الأصل ، وإذا الأمة تتحول إلى اداة ، بل وألعوبة في يد المماليك . . وهؤلاء الجنود الذين اشترتهم الأمة رقيقا ، ثم دربتهم وسلحتهم ، ليدافعوا عنها ، تحولوا ، بعد النصر العسكري ، إلى سادة ، واستعبدوا الأمة ، سيدة الأمس ، فتحولت عندهم إلى رقيق ؟ ! . .

ولقد وقفت هذه الحقيقة ، القاسية والمرة ، خلف الهزيمة الحضارية التي اصابت الشرق العربي ، على الرغم من انتصاره العسكري ضد الصليبيين ! . .

ففي ظل هذه النظم ، وبدءاً من الدولة الأيوبية تحولت الأرض الزراعية إلى « اقطاع حربي » لرؤساء الأجناد وامراء المماليك . . لقد منعوا هذه الأرض من أن تصبح اقطاعا حربيا للفرسان الصليبيين ، وكان هذا انجازا تاريخيا وعسكريا باهرا ، ولكنهم أقطعوها لأنفسهم مقابل هذا المنع وهذه الحماية ! . . لقد كان جوهر علاقات الانتاج في الأرض الزراعية قائما على نظام الالتزام ، وكان الالتزام مباحا للقادرين . . أما في ظل دول الجند ـ الغز والترك والمماليك ـ فان الأرض قد اقطعت ، اقطاعا حربيا ، لرؤساء الأجناد وامراء العسكر المماليك ، وتحول الفلاحون إلى « أقنان » ! . . صحيح انهم لا يباعون ،

---

(١) (مسلمون ثوار) ص ٩٨ . .

ولكنهم ايضاً لا يعتقون ! . . لقد ربطوا بالأرض ، التي غدت اقطاعا حربيا للجند، وغدوا بعضاً من أدوات فلاحتها واستزراعها لحساب المماليك . . والمقريزي ينبه على هذا التغير الذي حدث فيقول : . . «**واعلم أنه لم يكن في الدولة الفاطمية ، ولا فيما مضى قبلها من دول ، لعساكر البلاد اقطاعات ، بمعنى ما عليه الحال اليوم في أجناد الدولة التركية ، وإنما كانت البلاد تضمن بقبالات معروفة لمن شاء . . ولم يعرف ما يسمى اليوم بالفلاحة ، والذي يسمى فيه المزارع المقيم بالبلد فلاحا قرارا ـ (أي مربوطا بالأرض مقيداً بها) ـ فيصير عبداً قنا لمن اقطع تلك الناحية ، إلا أنه لا يباع ولا يعتق ، بل هو قن مابقي ، ومن ولدله كذلك ؟ !**»[1]

ولقد دخل هذا الاقطاع الحربي بالبلاد إلى رحاب نمط من الاقطاع يقترب من ذلك الذي عرفته أوربا ، عندما كانت الامارة الاقطاعية فيها تمثل وحدة اقتصادية وادارية وسياسية ، فضعفت في البلاد السلطة المركزية من الناحية الفعلية، وهي المركزية التي أثمرتها ضرورات المجتمعات النهرية منذ زمن موغل في التاريخ ، وانعكس هذا الأمر على السمات القومية الموحدة للأمة الواحدة ، كثمرة لقيام الحواجز بين الامارات الاقطاعية ، التي كانت تسمى « السنجقيات » و « الكشوفيات » ، وجبيت « المكوس » على التجارات العابرة لهذه الحواجز ، مما أضعف دور التجارة كرباط توحيدي قومي للأمة والوطن ، وغدت للكثير من هذه « السنجقيات » أجهزتها المتميزة والمستقلة عن السلطة المركزية[2] وحتى نعرف مبلغ الجراح التي أصابت قسمات الأمة القومية وسماتها الوحدوية ، بسبب الاقطاع الحربي ، يكفي أن نعرف أن بلدا كمصرِ ، وهو من أقدم المجتمعات الانسانية التي عرفت المركزية ، قد افتقد ، مع الوحدة الادارية ، وحدة العملة ، والمكاييل ، والموازين ، والمقاييس ، ولم يستردها إلا في عصر محمد علي (١١٨٤ ـ ١٢٦٥ هـ ١٧٧٠ ـ ١٨٤٩ م)[3]! . .

ولقد كانت هذه الردة القومية تحدث للشرق العربي الذي انتصر

---

(١) (خطط المقريزي) ج ١ ص ١٥٧ . طبعة دار التحرير . القاهرة .

(٢) (فجر اليقظة القومية) ص ٢٧٣ ـ ٢٧٧ .

(٣) د . محمد عمارة (العروبة في العصر الحدث) ص ١١٢ ـ ١١٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م .

عسكريا ، وبسبب تعدي الجند المملوكي الذين حققوا هذا النصر لحدود دورهم واختصاص مؤسستهم ، على حين كان الغرب الأوربي ، الذي انهزم عسكرياً ، قد بدأ السير صوب عصر الإحياء واليقظة ، وبدأت حواجز إماراته الاقطاعية تتخلخل وتتهاوى أمام احتياجات السوق الواحدة وسمات الأمة وقسمات القومية ودولها . .

وهكذا سار المنتصر في طريق الهزيمة ! . . وسار المهزوم في طريق الانتصار ! . .

* وبسبب من غربة السلطة العسكرية المملوكية ، حضاريا ، عن الأمة العربية ، تحول « التوقف » و « الجمود » الذي أصاب الحضارة العربية الاسلامية لاستبدادهم وتسلطهم في العصر العباسي الثاني ، ولتطاول القرون . . تحول هذا « التوقف » و « الجمود » إلى « تراجع » و « انحطاط » . .

فبعد الخلق والابداع والاضافات التي تميزت بها وشهدتها مختلف جبهات الفكر وفروع العلم والمعرفة ، والتي مثلت وجسدت العصر الذهبي لحضارتنا ، وقف الجهد عند « الجمع » و « التصنيف » و « التدوين » و « الإعداد » و« التهذيب » و « التنقيح » . . وتميز العصر « بالحفظ والتقديس » للتراث ، والتراث غير العقلاني بالذات ، ولم تتعد الاضافات نطاق « الشروح والحواشي » التي وضعت على « المتون » ، وسادت الدوائر « الفكرية » تلك الحكمة التي تقول : « من حفظ المتون حاز الفنون » ! . .

فبدلا من الابداع والاضافة في الفكر الاسلامي وعلومه العقلية ، بنى المماليك روائع عصرهم المعمارية ، مساجد ومدارس وتكايا ، ليجلس فيها الفقهاء والدراويش بدلا من الفلاسفة والعلماء والمتكلمين ! . . وحتى هؤلاء الفقهاء والدراويش حوّل المماليك غالبيتهم إلى موظفين يحصلون على نفقات معيشتهم من « الأوقاف » التي صادروها من الناس ثم رصدوها لهذه المؤسسات ، بعد أن بنوها « بالسخرة . »[1]

---

(١) د . محمد عمارة (بناء المساجد وبناء الأهرامات) مجلة (قضايا عربية) ص ٤٣ ـ ٥٢ ، عدد أغسطس ـ سبتمبر سنة ١٩٧٧م .

وما كان لهذه « الدول » العسكرية ، الغريبة حضاريا عن روح الأمة وفكرها القومي والعقلاني الا أن تصل « بالتوقف والجمود » الحضاري إلى طور « الانحطاط » . . ففاقد الشيء لا يعطيه ، والانسان عدو ما يجهل ، وتلك هي النهاية إذا ما حدث وقاد الأعمى البصير ! . .

وزاد المفارقة وضوحا وبروزا أن أوربا كانت في طريقها لليقظة ، واليقظة النابعة من الاحتكاك العنيف بالعرب المسلمين ! . . فلقد بدأت تتعرف على تراثها الفلسفي من خلال الفلسفة العربية الاسلامية ورأت أرسطو في شروح ابن رشد ، وجالينوس في الرازي ، وأفلاطون في ابن سينا والفارابي . . الخ . . وأخذت ـ رغم الكنيسة والكهانة ـ تنهل من ابداعات العرب واضافات المسلمين ، ثم خطت خطواتها إلى النضج عندما ازعجتها وزادت من يقظتها فتوحات العثمانيين في أوربا ، وخاصة للقسطنطينية سنة ١٤٥٣م (سنة ٨٥٧ هـ) فأخذت تتعرف على تراثها القديم مباشرة ، وتطوره ، وتضيف إليه الجديد . . على حين استبدلت بلادنا « تكايا » الطرق الصوفية بالتصوف الفلسفي ، واستعاضت « بخوانق » الدراويش عن « دور الحكمة » وبيوتها . . وحج الناس إلى المزارات والأضرحة ، بعد أن تبددت المكتبات ! . . ومن ذا الذي لا يأسف ، بل ويحزن ، عندما يعلم أن دولة الجند الغز والمماليك قد بددت مكتبة القاهرة الفاطمية التي كانت تضم ـ حتى بعد ما أصابها في المجاعة التي حدثت أيام المستنصر (٤٢٣ ـ ٤٨٧ هـ ١٠٣٦ ـ ١٠٩٥م) ـ ٢ر٦٠٠ر٠٠٠ كتابا ، ومن كتبها ما تزيد مجلداته على الستين مجلدا ، ومن هذه الكتب يبلغ عدد نسخه المخطوطة ـ فلم تكن الطباعة قد عرفت بعد ـ كتاريخ الطبري ـ ١ر٢٠٠ نسخة ؟ ! . . وككتاب (العين) للخليل بن أحمد ، الذي بلغت عدة نسخه الثلاثين ، وككتاب (الجمهرة) لابن دريد ، الذي بلغت عدة نسخه بها الخمسين ! . . تبددت هذه المكتبة ، التي لم يكن لها نظير في المعمورة ويومئذ ، تحت إشراف الامير بهاء الدين قراقوش ، الذي يتحدث عنه ، في هذا الصدد ، المؤرخ أبو شامة فيقول : « انه تركي ، لا خبرة له بالكتب ، ولا دربة له بأسفار الأدب ! . . »

فكانت هذه الكنوز على يديه كالميراث مع أبناء الأيتام ، يتصرف فيها بشره الانتهاب والالتهام[1] . . ولقد حدث ذلك سنة ٥٧٢ هـ سنة ١١٧٦م . . أي قبل تدمير مكتبة بغداد على يد هولاكو سنة ٦٥٦ هـ سنة ١٢٥٨م بأكثر من ثمانين عاما ؟ ! . .

هكذا سارت الأمور ، وتطورت الأحداث . . **فالفرسان الذين حققوا ، على الجبهة العسكرية ، اعظم الانتصارات ، قد صنعوا ـ لغربتهم الحضارية عن الأمة ، ولتعديهم نطاق « السيف والقوة » إلى حيث جعلوا من أنفسهم « القلم والعقل » ـ صنعوا أكبر قدر من الجمود والمحافظة** والتخلف على الجبهة الحضارية وفي الواقع الفكري للأمة العربية . .

ولم يكن العثمانيون بأحسن حالا في هذا الميدان ، بل لقد افتقدوا بعض ميزات الأيوبيين والمماليك ، اذ بينما تعرب الأخيرون ، أو حاولوا ، احتفظ العثمانيون بعجمتهم ، بل وحاولوا تتريك العرب ، وزادوا في محنة القسمات القومية للأمة العربية ، ووقفوا منها موقف الأعداء الألداء ! . .

ولذلك فان هذا الذي بدا غريبا وعجيبا ـ وهو هزيمة المنتصر . . وانتصار المهزوم ـ ليس ـ عند النظر والتأمل ـ بغريب ولا عجيب ! . . ولذلك ، أيضاً ، كان منطقيا ومبررا تماما ذلك المشهد الذي استيقظ له الشرق العربي وفتح بسببه عقله وعيونه ، مشهد الغرب الذي عاد في صورة بونابرت ومن بعده من تلاه من الغزاة ، لينتصر عسكريا ، بعد أن انتصر في بلاده حضاريا . . ينتصر عسكريا على المماليك والعثمانيين الذين أضاعوا ـ عندما فرطوا في الحضارة ، وتنكروا للعقل ، وذبلت على ايديهم القسمات القومية للأمة ـ أضاعوا حتى الثمرات التي أحرزوها على الجبهة العسكرية عندما هزموا موجة الغزاة الصليبيين . .

وعندما أدهش هذا المشهد عقل العرب وقلبهم ، حرك فيهم ما يحركه « مس » الكهرباء ، إذا هي لم تصعق فتميت ، وإذا هي وقفت عند حد الايقاظ والتنبيه . .

---

(١) (كتاب الروضتين) ج ١ ص ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ .

ومع بداية هذه الجولة الجديدة من هذا الصراع القديم سمعنا تلك الصيحة التي أطلقها الشيخ حسن العطار (١١٩٠ ـ ١٢٥٠ هـ ١٧٧٦ ـ ١٨٣٥م) ذلك الشيخ الأزهري الذي اقترب من علماء الحملة الفرنسية ، فعلمهم العربية وأبصر ما لديهم من علوم : « **ان بلادنا لا بد أن تتغير ، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها !** . »

وفي هذه الجولة من جولات هذا الصراع الحضارية القديم بدأ القانون الذي حكم مراحله وجولاته يعمل عمله من جديد . . وبدأت طلائع الأمة تبحث عن التحديات الرئيسية التي غدت في أقدامها قيودا وفي اعناقها أغلالا ولعقولها أقفاصاً من المحافظة والخرافة والجمود تحول بينها وبين النمو والتحليق . . بدأت تبحث عن هذه التحديات ، وتسعى سعياً حثيثاً لاقتلاعها من واقعها . . وأخذت ، كذلك ، تسعى لاستكشاف اسرار التفوق الجديد الذي اكتسبه العدو « الجديد ـ القديم » من التطور الحضاري الذي احرزه وتسلح به ، ثم تبحث عن سبلها الذاتية والخاصة لامتلاك هذه الأسرار والتسلح بأسلحتها ، مستعينة في ذلك كله بما في ترسانة تراثها وحضارتها مما يسهم في المواجهة التي فرضها عليها الغزاة . .

وفي عملية البحث والمعاناة هذه ، وضعت الأمة يدها على أبرز ثلاث تحديات :

أولاها : فكرية العصور الوسطى والمظلمة ، التي تجاوزها العصر ، التي غدت قيدا على حركة الأمة يعجزها عن مواجهة التحدي الحضاري للغرب المتقدم . .

وثانيها : السلطة التي اصطبغت بالصبغة الدينية ، فجعلت سلطنتها « خلافة » ، كي تتخذ من الدين رباطاً يربط الأمة العربية بالحكم التركي ، بعد أن افتقدت إلى الرباط القومي الذي يربط المحكوم إلى الحاكم . . وهي السلطة التي فقدت القدرة العسكرية إلى جانب افتقادها المنعة والمناعة الحضارية ، فغدت ثغرة تتيح للغرب الاستعماري التسلل إلى الشرق والالتهام لأقاليمه وأجزائه . .

وثالثها : الحضارة الغربية التي بلغت فتوة الشباب ونضج الحكماء ، فجاءت تحاول إنهاء ذلك الصراع التاريخي لحساب قومها ، باحتواء العرب حضاريا ، مرة بالعنف المتمثل في السحق القومي والمسخ الحضاري ، وأخرى بالإغراء وتشجيع المهزوم على تقليد المنتصرين . .

وأمام هذه التحديات الثلاثة . . وبسببها . . وتصديا لها . . أو دورانا من حولها . . كانت حركات اليقظة والنهضة والاصلاح والتجديد ، التي تفجرت من واقع هذه الأمة وانبثقت من عقلها وقلبها منذ أن تصاعد المد بمخاطر هذه التحديات . . ومن هذه الحركات والدعوات :

١ ـ الوهابية : الاسلام العربي . . والخلافة العربية

ولد محمد بن عبد الوهاب ، وعاش ومات قبل أن تبدأ الجولة الحديثة في الصراع العربي الغربي بحملة بونابرت . . فهو قد ولد (١١١٥ هـ ١٧٠٣م) وتوفي (١٢٠٦ هـ ١٧٩٢م) . .

وهو قد ولد ونشأ في بيئة نجد العربية البدوية ، التي ظلت بمعزل عن التأثيرات الحضرية والحضارية إلى حد كبير ، والتي استمرت الامتداد لبساطة الحياة العربية البدوية القديمة ، فلم تهضم ، أو لم تعرف العلوم والفنون التي أثمرتها احتكاكات العرب الأوائل بالامم التي فتحوا بلادها ، وصراعات الاسلام السلفي والبسيط مع الأبنية الفكرية والديانات التي تحدته وتحداها بعد انجاز الفتوحات . .

وكان ابن عبد الوهاب سليل أسرة من الشيوخ الفقهاء ، أخذ عنهم فقه الاسلام الواضح والبسيط . . وعندما رحل إلى المدينة ، طلباً للمزيد من العلم ، تقبل ما وافق بساطة البادية ، ورفض ما نحا نحو الفلسفة وجدل علماء الكلام . . فلما ذهب إلى البصرة، ومدن أخرى غيرها، أنكر ما رآه أو سمعه فيها من بدع وخرافات ومن علوم لا تتفق مع النمط الفكري الذي استراحت إليه نفسه ، والذي كان الامتداد لاسلام العرب في بداواتهم الأولى ، قبل نشأة علم الكلام وترجمة الفلسفة اليونانية ، وتأثر المسلمين بما لشعوب البلاد المفتوحة

من عادات وقيم وعقائد وأنماط في السلوك . وهو الاسلام السلفي البسيط ، الذي اعتصم أمام التطور وعلومه بتلك الحصون الفكرية التي صنعها كوكبة من العلماء ، أشهرهم أحمد بن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١ هـ ـ ٧٨٠ ـ ٨٥٥م) وابن تيمية (٦٦١ ـ ٧٢٨ هـ ـ ١٢٦٣ ـ ١٣٢٨م) وابن قيم الجوزية (٦٩١ ـ ٧٥١ هـ ـ ١٢٩٢ ـ ١٣٥٠م) . . ومن هنا كان التحدي الأول والأساسي الذي نهض لمواجهته ابن عبد الوهاب هو ما طرأ على الاسلام ، كما فهمه العرب الأوائل ، وكما وعته البيئة العربية في طور بداوتها ، من بدع واضافات ومحدثات ، سواء أكانت وليدة الخرافة والشعوذة ، أو ثمرة للمجتمعات المتمدنة ذات الحياة الفكرية المعقدة والمركبة ، أو مزيجاً من هذين المصدرين معاً . .

وكما سبقت اشارتنا ، فإن السلطة « المملوكية ـ العثمانية » كانت قد أهملت ، في عالم الاسلام السنّي ، العلوم العقلية اهمالاً شديداً ، وملأت الفراغ الفكري الذي نشأ بعد ذهاب الدولة الفاطمية ومؤسساتها « بالطرق » الصوفية ، التي أخذت من التصوف نسكه وشكله وطقوسه ، وطرحت فلسفته وعقلانيته . . فبعد أن كان التصوف العقلاني يعني ، ضمن ما يعني ، عند الشيخ الأكبر محي الدين عربي انكار الوسائط بين الانسان والذات الإلهية ، والنهي عن أن « يتوسل أحد إلى الله بغيره ، لأن التوسل إنما هو طلب القرب منه ، وهو قد أخبرنا أنه قريب ﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان ﴾[1] » . . بعد هذا وجدنا الطريق الصوفية قد ملأت طريق المسلم إلى ربه بالوسائل والوسائط والحواجز والأبواب التي لا بد من سلوك « الطريق » لعبورها ، وصولاً إلى الله . . ووجد ابن عبد الوهاب ، بالاسلام السلفي البسيط ، كما وعاه ، وبطبيعة البيئة البدوية البسيطة التي نشأ فيها ، إن الزمن قد عاد سيرته الأولى ، وأن « الشرك » قد تسرب إلى عقائد المسلمين ، وأنهم قد غدوا يتخذون من هذه الوسائط والوسائل « زلفى » يتقربون بها إلى الله الواحد ، وأنهم قد عادوا إلى موقف الجاهلية الأولى عندما اتخذوا الأوثان وسائط

---

(١) انظر (الأعمال الكاملة للامام محمد عبدة) ج ٣ ص ٥١٨ . (والآية في سورة البقرة : ١٨٦) .

تقربهم إلى الله ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾[1] . . فحكم الرجل على أولئك الذين سلكوا هذه السبل بالشرك ، لأنهم وإن « وحدوا الألوهية » إلا أنهم « أشركوا في العبادة » عندما اتخذوا الوسائط كي تقربهم إلى ذات الإله الواحد . . بل لقد رأى في شرك معاصريه كفرا أعظم من ذلك الذي قاتل الرسول ، ﷺ ، بسببه أصحاب الجاهلية العربية الأولى ، لأن معاصريه يلجأون إلى وسائطهم في السراء والضراء ، على حين كان مشركو الجاهلية الأولى لا يلجأون إليها إلا في السراء ! . . ومن ثم فلقد قرر ، بعد أن حكم بكفرهم وشركهم ، ان قتالهم واجب ، بحكم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل من يؤمن بالله . وكتب في احدى رسائله يقول : « إن كفر المشركين ، من أهل زماننا ، أعظم كفراً من الذين قاتلهم رسول الله ، قال الله تعالى : ﴿ وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الانسان كفورا ﴾[2] . فقد سمعتم أن الله سبحانه ذكر عن الكفار أنهم إذا مسهم الضر تركوا السادة والمشايخ ، ولم يستغيثوا بهم ، بل اخلصوا لله وحده لا شريك له ، واستغاثوا به وحده ، فإذا جاء الرجاء أشركوا . وأنت ترى المشركين ، من أهل زماننا ، ولعل بعضهم يدعي أنه من أهل العلم ، وفيه زهد واجتهاد وعبادة ، وإذا مسه الضر قام يستغيث بغير الله ، مثل معروف الكرخي ، أو عبد القادر الجيلاني ، وأجل من هؤلاء ، مثل زيد ابن الخطاب، والزبير ، وأجل من هؤلاء ، مثل رسول الله . وأعظم من ذلك وآثم أنهم يستغيثون بالطواغيت والكفرة والمردة ، مثل شمسان وادريس ويونس وأمثالهم ![3] » . .

لقد أراد ابن عبد الوهاب أن يجدد الاسلام ، والتوحيد هو جوهر عقائده ومحورها ، فركز الجهد الفكري كله على تنقية عقيدة التوحيد الاسلامية مما شابها

---

(١) الزمر : ٣ .

(٢) الاسراء : ٦٧ .

(٣) ابن عبد الوهاب (مجموعة التوحيد) ـ رسالة : هدية طيبة ـ ص ١٥٦ . طبعة المكتبة السلفية ، القاهرة .

وطرأ عليها بعد عصر الاسلام العربي ، أو اسلام العرب الأوائل قبل عصر الفتوحات ، صحيح أن عقيدة التوحيد هذه قد بلغت قمة التنزيه في « التجريد » المعتزلي الذي بلغ حد نفي الصفات والقول بخلق القرآن وحدوثه حتى لا تكون هناك شبهة لتعدد القدماء تشوب وحدانية القديم سبحانه . . لكن فكر المعتزلة الفلسفي كان وليد مجتمعات متحضرة ، واستجابة ايجابية لتحديات فكرية فلسفية تميزت بها بيئات ذات أنماط فكرية معقدة ومركبة ، ومن هنا كان هذا « التنزيه » المعتزلي غريباً ومرفوضاً من ابن عبد الوهاب ، الذي رفض حتى الاستدلال « بالقياس » ؛ حتى لو كان قياساً صحيحاً ، ووقف عند ظواهر النصوص القرآنية والنبوية ، ورفض أن يلجأ في فهمها إلى التأويل . .[1] واستقر الرأي في الوهابية على أن « الرأي » « لا وزن له بجانب النص » ! . .[2] .

ولم تكن دعوة ابن عبد الوهاب إلى تجديد التوحيد الاسلامي ، والعودة إلى فهم الاسلام كما فهمه سلف الأمة ، وبعبارة الدكتور طه حسين : الدعوة إلى « احياء الاسلام العربي ، وتطهيره مما أصابه من نتائج الجهل ، ومن نتائج الاختلاط بغير العرب . . »[3] . . لم تكن هذه الدعوة جديدة تماماً على تاريخ فكر الاسلام ، فلقد سبقه إليها ، كما أشرنا ، كثيرون ، أصبحت لهم مذاهب متبلورة في تراث المسلمين ، ومن ثم فإن ابن عبد الوهاب وإن انكر « المذهبية » و « المذاهب » أحياناً ، إلا أنه قد كان بدعوته انحيازاً وامتداداً لقطاع من المذهبية الاسلامية ، وبالتحديد امتداداً للحركة السلفية كما تمثلت في ابن حنبل ، وابن تيمية ، وابن قيم الجوزية ، على وجه الخصوص . . بل إن الجبرتي (١٠٦٧ - ١٢٣٧ هـ ١٧٥٤ - ١٨٢٢ م) يحكي لنا قصة ذلك الواعظ التركي الذي قدم إلى مصر في رمضان سنة ١١٢٣ هـ (سنة ١٧١١ م) فدعا الناس إلى توحيد الله في العبادة ، وأنكر على المصريين إقامة الأضرحة والقباب على قبور الأولياء ، وحكم بكفر الذين يتوسلون إلى الله بالوسائط ، أحياء كانوا

---

(١) المصدر السابق . . رسالة : هذه مسائل الجاهلية ـ ص ٨٧ .

(٢) من كلمات حفيد ابن عبد الوهاب « الشيخ عبد العزيز محمد بن إبراهيم » . انظر : عبد الكريم الخطيب (الدعوة الوهابية) ص ١٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤م .

(٣) المرجع السابق . ص ١٠٩ .

أم من الأموات ، وكادت أن تحدث لذلك فتنة عندما اجتمعت الجماهير خلف هذا الواعظ ، وشرعوا يطبقون أفكاره بأيديهم ، كما هو واجب المسلمين إذا هم رأوا المنكر ! . .[1]

لكن ابن عبد الوهاب كان أكثر من « شيخ » وأعظم من « فقيه » . . ومن ثم فإنه لم يشأ أن يقف بدعوته عند رسائل يؤلفها أو مواعظ يلقيها ، أو حتى حلقه أو حلقات من الأتباع والمريدين ، وإنما أراد لهذه الدعوة أن تكون أكثر وأكبر من مجرد « دعوة » أو « مذهب » يستقر في مجرى التاريخ ومتحف التراث . . **لقد ابصر دور « الدولة » و « السلطة » في وضع الدعوات موضع الممارسة والتطبيق ، ووعى جيداً الحكمة التي تقول : إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن !** . . ومن هنا كانت مغادرته لبلدة « حريملا » ، التي بدأ دعوته بها ، إلى « العيينة » حيث عرض دعوته على رئيسها عثمان بن أحمد بن معمر ، الذي اقتنع بها . . فدعاه ابن عبد الوهاب إلى أن يسخر سلطته وسلطانه لنشر دعوة التوحيد ، وتجديد عقائد الاسلام ، ومناه بأنه إن فعل ذلك ، ونصر (لا إله إلا الله) فإن الله سبحانه وتعالى « سيملكه نجداً وأعرابها . . »[2] . . فسار أمير العيينة بجيشه ، وفي مقدمته ابن عبد الوهاب إلى الاماكن التي اتخذ الناس فيها القبور أو الرموز أو الاشجار للتوسل والتعظيم ، فهدموها وقطعوها ، حتى كان اليوم الذي أمسك فيه ابن عبد الوهاب بالفأس وقاد الجيش في هدم قبة زيد ابن الخطاب (١٢ هـ ٦٣٣م) في بلدة « الجبيلة » ، وكانت مزاراً يعظمه الناس ويتبركون بزيارته ، وكادت أن تحدث حرب بسبب ذلك مع أهل « الجبيلة » وأعرابها . . ثم أعقبت هدمها هزة نفسية في صفوف الأعراب ، هددوا لها حاكم « العيينة » بالتمرد على سلطانه إن هو ناصر دعوة ابن عبد الوهاب ، فوازن الحاكم بين ما بيده من السلطة وبين ما وعده ابن عبد الوهاب منها في المستقبل ومن الثواب عند الله ، فاختار العاجل على الآجل ، والدنيا على الآخرة ، وتخلى عن نصرة التجديد والتوحيد ، أو بالأحرى تخلى عن الأسلوب العنيف لابن عبد

---

(١) تاريخ الجبرتي . ج ١ ص ١٣١ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م .
(٢) (الدعوة الوهابية) ص ٦٤ .

الوهاب في نصر الدعوة ، وطلب إليه أن يغادر « العيينة » فراراً بنفسه قبل أن يفتك به الغاضبون لهدم قبة زيد بن الخطاب ! . .

حدث ذلك سنة ١١٥٨ هـ (سنة ١٧٤٥م) . . فغادر ابن عبد الوهاب « العيينة » إلى « الدرعية » ، حيث لقي أميرها محمد بن سعود (١١٧٩ هـ ١٧٦٥م) الذي استجاب لدعوته ، ورحب به ، ودار بينهما حوار كان بمثابة التعاقد على تأسيس ملك جديد ودولة جديدة على فكر توحيدي نقي وجديد . . قال الأمير للشيخ :

ـ أبشر ببلاد خير من بلادك ، وأبشر بالعز والمنعة . .

ـ وأنا أبشرك بالعز والتمكين ، وهذه كلمة (لا إله إلا الله) من تمسك بها وعمل على نصرها ملك بها البلاد والعباد! . .

وبفكر ابن عبد الوهاب ، وبتنظيمه أيضاً ، وبجيش ابن سعود وسلطانه ، تجاوزت الدعوة حدود « الرعية » ، واستجابت كل نجد والجهات المتاخمة لها لدعوة التجديد الديني ودانت بعقيدة التوحيد على هذا النحو النقي الذي بشر به ودعا إليه ابن عبد الوهاب . . وخلال هذه العملية النضالية كان الشيخ محور النشاط ، فهو الذي يجهز الجيوش ، ويبعث البعوث والسرايا ، ويكاتب أهل البلاد الأخرى داعياً وواعظاً ومنذراً ، ويستقبل الوفود والضيوف ، بل ويشرف كذلك على بيت المال وينظم مصارف المغانم والزكاة ! . .[1] .

وبهذه الامارة الوهابية السعودية التي اتخذت من « الدرعية » عاصمة لها ، قامت للتجديد الديني دولة في شبه الجزيرة العربية ، جاورت مقدسات الاسلام والمسلمين في مكة والمدينة ، وشرع ابن عبد الوهاب يتصل بعلماء المسلمين ووجوههم في مواسم الحج ، ويعرض عليهم افكاره في التوحيد ، ويجري معهم الحوار . . ووضح للعيان أن شبه الجزيرة قد شهدت قيام نمط من الفكر الديني يتحدى فكرية العصور الوسطى وينكر خرافاتها ، بل ويحكم بالكفر على كل

---

(١) المرجع السابق . ص ٦٥ ـ ٦٧ ، ٨١ .

المسلمين المعاصرين ، وعلى رأسهم « ظل الله في الأرض » خليفة آل عثمان ؟ ! . .

وبعد عشر سنوات من وفاة ابن عبد الوهاب وضحت مخاطر دعوته ودولتها على السلطنة العثمانية وفكريتها أكثر وأكثر ، فلقد زحف ابن سعود سنة ١٢١٦ هـ (سنة ١٨٠١م) على رأس جيش من أهل نجد وباديها والجنوب والحجاز وتهامة إلى « كربلاء » ، بالعراق ، فقاتل أهلها ، واقتحمها ، وقتل من أهلها قرابة الألفين ، وهدم قبة قبر الامام الحسين ، وانتزعوا واستولوا على كل ما وصلت إليه أيديهم من كنوز كربلاء ومشهد الحسين ، الذي كان مزداناً بنصبة مرصعة بالزمرد والياقوت والجوهر ! . .

وبعد أربع سنوات (سنة ١٢٢٠ هـ سنة ١٨٠٥م) دخل جيش ابن سعود المدينة المنورة ، وهدم قباب قبورها ومزاراتها ، وفي العام التالي خضعت له مكة ، وبايعه شريفها عندما ذهب إليها حاجاً ، ويومئذ طرد ابن سعود من كان بمكة من رجال دولة الأتراك ، فتمت له السيطرة على الحرمين ونجد وتهامة والحجاز . .

وعندئذ وضحت للعيان ، كذلك ، أن الدعوة الوهابية ، وهي حركة فكرية سلفية ، ترى رأي ابن حنبل في ضرورة أن تكون الخلافة في قبيلة قريش وحدها ، أي في العرب ، لا تمثل فقط تحدياً لفكرية الدولة العثمانية ومذهبية العصور الوسطى ، وإنما تمثل أيضاً تحدياً للخلافة العثمانية ذاتها ، وتعني ضمن ما تعني تمرداً عربياً على استئثار الأتراك بالسلطة والسلطان على العرب المسلمين ، وتحمل في فكرها ودولتها دعوة لعروبة الدولة كما تحمل دعوة إلى عروبة الاسلام ! . .

ولقد صمدت الدولة الوهابية للجيوش العثمانية ، بل وألحقت بها الهزيمة تلو الهزيمة ، حتى استعان السلطان العثماني بمحمد علي وجيشه المصري ، فانهزمت الدولة عندما سقطت الدرعية (في ٧ ذي القعدة سنة ١٢٣٣ هـ ٨ سبتمبر سنة ١٨١٨م) بعد ثلاثة ارباع قرن ظهرت فيها بجزيرة العرب هذه

الدعوة موقفاً ايجابياً يرفض فكرية العصور الوسطى ويتحدى سلطان الأتراك العثمانيين . .

لكن دعوة ابن عبد الوهاب لم تمت بهزيمة دولتها ، فلقد عاشت ، بل وعادت في مرحلة تالية فأقامت دولتها من جديد ، ولكنها ظلت ، دعوة ودولة ، في شبه الجزيرة العربية وحدها ، ودون أن تتعداها ، لأنها وإن مثلت الرد العربي الايجابي على بعض التحديات التي واجهت الانسان العربي المسلم في ذلك التاريخ ، إلا أنها كانت رد عرب البادية البسطاء ، في الأساس وبالدرجة الأولى ، وليس رد عرب البلاد التي قطعت في التحضر والتمدن شوطاً أبعد مما قطعه أهل نجد وتهامة والحجاز . . لقد كانت تجديداً للاسلام ، وطليعة يقظة أهله على عتبة العصر الحديث ، والدعوة إلى عروبة الخلافة والدولة بعد أن استأثر بها الأتراك قرابة ثلاثة قرون . ولكن آفاقها المحدودة ، وفكريتها المحافظة ، وأساليبها البدوية العنيفة ، قد أبقت عليها حركة تجديد ويقظة لأعراب شبه الجزيرة وحدهم ، فاختصت بهم ، واختصوا بها ، وانفردوا وحدهم بهذا الشرف من دون المسلمين ! .

٢ ـ السنوسية : والتحديات الثلاثة

ولد محمد بن علي السنوسي (١٢٠٢ ـ ١٢٧٦ هـ ١٧٨٧ ـ ١٨٥٩م) . . وكان عربيا ، ولد في بيئة عربية ، غير بدوية ، فلقد ولد بالجزائر ، في قبيلة مجاهر ، وسط عصبية تبعث على القوة والاعتزاز . . فالحي الذي ولد فيه قد بلغ تعداده ٧٠,٠٠٠ نسمة يتبعهم وينضوي حولهم ٢٠٠ر٠٠٠ نسمة في مقاطعة وهران الجزائرية . . وكانت ولادته بقرية الواسطة ، قرب مستغانم . .

ومنذ صباه سلك الطريق الذي قدر له أن يصنع عليه الانجاز الكبير الذي حققه لأمته ودينه الطريق الذي برز عليه ابن السنوسي **قديساً ، فارساً ، عربياً ، مجدداً ، معادياً للاستعمار** ! . . فهو منذ الصبا ، يقسم يومه إلى نصفين ، أحدهما لطلب العلم وتحصيله وثانيهما للتدرب على الفروسية وركوب الخيل واستعمال أدوات القتال ؟ ! . . وهو يتنقل ، طالبا للعلم ، في أبرز

حواضر العلم العربي والاسلامي في ذلك التاريخ . . فهو قد درس في جامعة القرويين بفاس . . ثم جاء إلى القاهرة (١٢٣٩هـ ١٨٢٤ م) فدرس بالأزهر. . ثم ذهب إلى الحجاز (١٢٤٠ هـ ١٨٢٥م) فأخذ عن بعض شيوخ مكة والمدينة . . وفي رحلاته هذه لتحصيل العلم اخذ ورفض ، ونظر وانتقد ، حتى لقد اعلن رفضه لدعوى اغلاق باب الاجتهاد ، وقدم هو ذاته اجتهادات في اطار المذهب المالكي ، الذي تمذهب به منذ صباه ، الأمر الذي جلب عليه غضب شيوخ الأزهر المحافظين ، حتى لقد هم الشيخ عليش ١٢١٧ ـ ١٢٩٩ هـ ١٨٠٢ ـ ١٨٨٢م) أن يقتله بحربته ، لولا أن السنوسي كان قد غادر البلاد! . .

وأيضاً . . ففي رحلات السنوسي هذه إلى العلم لقي الكثير من شيوخ التصوف ، وانتسب إلى العديد من « طرقه » . . وهنا نجده ، أيضاً ، يأخذ ويرفض وينظر وينتقد ، حتى استقر به اليقين على طريقه ابتكرها ، جاءت مزيجا من الفقه والتصوف ، ولقاء بين الشريعة والحقيقة ، ومزاوجة بين النص والذوق ، ففيها رأينا السلفية التي تعتمد على براهين الكتاب والسنّة وتنكر الوسائط ، ورأينا التصوف الشرعي الذي يقصد إلى مجاهدة النفس وتزكيتها ، فكانت طريقته مزيجاً من الطريقة البرهانية والطريقة الاشراقية ـ أي الاعتماد على البرهان ـ مع ميل أكثر إلى البرهانية . . بل ورأيناها لا تقف عند حدود علوم الشرع ، علوم : الذات والصفات ، والفقه، والحديث ، والدلالات . . وإنما تدرس العلوم الطبيعية : الفلك (الهيئة) ، وتقتني أدوات لها مثل الاسطرلاب ، والكرات ، والازياج . . الخ . . الخ!

ولقد غادر السنوسي المغرب ، للمرة الأولى ، سنة ١٨٢٩ م بعد أن قتل الوالي التركي حسن بك ، أحد اساتذته ! فغادر المغرب غاضبا ، وقاصدا الحج إلى بيت الله الحرام في مكة . . وفي العام التالي (سنة ١٨٣٠م) بدأ احتلال الفرنسيين لشمال بلاده ، الجزائر ، حيث ولد ، وحيث يعيش أهله ، فلم يستطع دخولها ، ولكنه رحل وطاف بجنوب الجزائر ، حيث لم تكن قد سقطت بعد في يد الفرنسيين . . ثم غادرها إلى القاهرة ، فالحجاز مرة ثانية ، وهناك

تبلورت في عقله أسس الطريقة التي قرر الدعوة إليها ، واغلب الظن أنه قد استشعر ، بعد احتلال الجزائر ، الذي كان أول نجاح أصابه الاستعمار الغربي في جولته الحديثة من صراعه التاريخي ضد العرب والمسلمين ، استشعر عظم المخاطر وشدة التحديات ، واستلهم فكرة « المرابطة » والتربص والإعداد والاستعداد للجهاد ، وليس الفورة المتعجلة ، المتسمة بالبداوة . لقد كان السنوسي أمام تحديات كبرى : استعمار أوربي مسلح بحضارة حديثة وعملاقة ، وسلطنة عثمانية أصبحت قيدا على الأمة العربية يعوق انطلاقها ، ومن ثم فلقد غدت ، بما تمثله من جمود ومحافظة وخرافة ومظالم ، ثغرة واسعة تتيح للاستعمار أن يلتهم بلاد العرب وأوطان الاسلام . . وأمام مثل هذه التحديات ، فلا بد من الفكر والتجديد ـ (الشريعة) ـ ولا بد من إعداد الذات العربية للصبر والمصابرة والجهاد والمقاومة ـ (الفروسية ومجاهدة النفس وتقويتها وتقويمها) ـ اذن لا بد من « المرابطة » ، فرباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ، كما يقول الحديث الشريف[1] ومن هنا كانت فكرة « الزاوية » ـ وهي نموذج جديد « للرباط » القديم ـ التي ابتكرها السنوسي ، والتي كانت نموذجا للمجتمع الجديد الذي استهدفه ، والانسان الجديد الذي اراده ، والتي كانت واحة يحقق فيها تجربته وسط محيط قد رفضه وعزم على تغييره في المدى الطويل ! وفوق جبل أبي قبيس ، بمكة ، أقام السنوسي أول زاوية لطريقته (١٢٥٢ هـ ١٨٣٧م) . . وبعد ثلاث سنوات غادر الحجاز إلى المغرب ، واستقر في فاس ، يمارس التدريس ، ويدعو إلى طريقته الجديدة ، لكن حكومة مراكش خشيت مذهبه ، فضيقت عليه الخناق ، فغادرها إلى طرابلس الغرب (سنة ١٢٥٧ هـ سنة ١٨٤١م) . ومن طرابلس أخذ يسهم في ثورات الجزائر ومقاومتها للاحتلال الفرنسي ، فساعد ثورة تلمسان والصحراء (١٨٤٨ ـ ١٨٦١م) التي قادها محمد بن عبد الله ، وعصيان الظهرا الذي تزعمه محمد بن تكوك ١٨٥١م . . وفي الزاوية البيضاء ، على الساحل الليبي ، كانت « الزاوية » الثانية التي أقامها السنوسي (سنة ١٢٧١ هـ سنة ١٨٥٥م) . . وبعد ان

---

(١) رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة والدارس وابن حنبل .

استقرت طريقته في برقة ، عاد إلى الحجاز للمرة الثالثة ، فأقام بها ثماني سنوات ، ومنها نشر طريقته في أنحاء عدة من الحجاز واليمن ، وتأسست لها « الزوايا » في المدينة والطائف والحمراء وينبع وجدة ورباح ووادي فاطمة والمضيق واصفان وابان . . ثم غادر الحجاز عائدا إلى الجبل الأخضر ، بليبيا ، فاستقر هناك (١٢٧١ هـ ١٨٥٤م)[١] .

قلنا أن محمد بن علي السنوسي كان : قديسا وفارسا عربيا ، وعالما مجددا ، وعدواً للاستعمار . . والناظر في تعاليم طريقته وتربيتها لأعضائها يجد هذه الصفات هي المبادىء والأفكار المحورية التي قامت لها وبها هذه الطريقة ، كما يجد « الزاوية » هي النموذج لذلك المجتمع الذي أخذ السنوسي يعد نفسه وأتباعه لاقامته . .

ولقد بلغ عدد الزوايا السنوسية التي أحصاها المؤرخون مائة وثمان وثمانين زاوية ، خمس وعشرون منها في شبه الجزيرة العربية، ومائة وثلاث وستون في افريقيا ، في ليبيا ٩٧ : وفي مصر : ٤٧ ، وفي السودان الافريقي : ١٧ ، وفي تونس : ٢ . ونحن إذا شئنا أن نستخدم لغة عصرية في وصف « الزاوية » والحديث عن وظائفها قلنا انها : مؤسسة الحكومة ـ (الطريقة) ـ ، ومزرعة الدولة ، ونموذج المجتمع الجديد الموعود . . فغير المسجد ، نجد فيها منزلا لقائدها ـ (المقدم) ـ وللوكيل ، وللشيخ . . وفيها بيوت للضيوف وعابري السبيل ، وللفقراء الذين لا مأوى لهم ، وفيها مساكن للخدم ، ومخازن للمؤن ، واصطبل ، ومتجر ، وفرن ، وسوق . . وتحيط بهذه المباني « العامة » المساكن الخاصة بالقبائل التي تقوم الزاوية في منطقتهم . . وللزاوية ارض زراعية خاصة

---

(١) انظر لوثروب ستودارد (حاضر العالم الاسلامي) ج ٢ ص ١٤٠ ، ٣٩٨ ، ٤٠١ . ترجمة عجاج نويهض ، وتعليق شكيب ارسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١م . و : د . أحمد صدقي الدجاني (الحركة السنوسية . نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر) ص ٣٧ ، ٣٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٥٧ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧م . و : سيرتاموس . و . ارنولد (الدعوة إلى الإسلام) ص ٣٧١ . ترجمة : د . حسن إبراهيم حسن ، ، د . عبد المجيد عابدين ، إسماعيل النحراوي . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م .

بها ، وآبار جوفية ، وصهاريج لحفظ المياه . . وأرض الزاوية وحدائقها تزرع جماعيا ، إذ يأتي كل من يقطن في منطقتها يوم الخميس من كل أسبوع إلى هذه المزرعة يعملون عملا جماعيا بلا أجر . . أما محصول أرض « الزاوية » فانه ينفق على احتياجات فقرائها ، وضيوفها ، غذاء وكساء وتعليما وزواجا . . الخ . . وما بقي يذهب إلى مركز الطريقة الرئيسي . .

ومقدم الزاوية هو ممثل شيخ الطريقة فيها ، وقائد قبائلها عند الجهاد . . ووكيلها يشرف على الزراعة وشؤون الادارة والمال والاقتصاد . . وشيخها يتولى تعليم الصغار وعقود الزواج . . ومع المقدم والوكيل والشيخ كان رؤساء القبائل المجاورة ووجوهها ، يكونون مجلس ادارة الزاوية .

وكانت لمواقع الزوايا فلسفة تحكمها . . فكثير منها قد أقيم على مواقع منشآت يونانية ورومانية قديمة ، وحكمت الاختيار لمواقعها اهداف اقتصادية وسياسية ، مثل طرق القوافل الهامة ، ونقاط الدفاع الحصينة ، والغايات المرجوة من نشر الاسلام في قلب القارة الافريقية ، والبعد عن مواطن الصدام بقوات الاستعمار قبل التمكن والاستعداد !

ولقد حولت هذه الزوايا التي تناثرت في الصحراء وعلى مشارفها الأرض القاحلة إلى جنات مثمرة ، وكان السنوسي قدوة لطائفته في الانخراط بالعمل اليدوي ، زراعة وصناعة حرفية . . وعندما كان بعض تلامذته يطلبون منه أن يعلمهم « الكيمياء » ـ وكانت تعني عندهم تحويل المعادن غير النفيسة إلى معادن نفيسة بتلاوات وطلمسات ـ كان يسخر من هذه الأوهام ، ويعلمهم أن الانتاج الزراعي في أرض الزوايا هو المصدر الحقيقي للثروة ، فيقول : « الكيمياء تحت سكة المحراث ! . . إنها كد اليمين وعرق الجبين ! » وكان يعلم تلاميذه أن العاكفين على الأوراد والأوراق والمسابح لن يتقدموا أهل الزراعة والحرف عند الله أبداً . . هكذا كانت الزوايا ، وهكذا وصفها السنوسي فتحدث عن أن « الأرض تبتهج من حولها بأنواع الأشجار ، ويكثر بها السكان لكثرة الثمار ، وتنتشر فيها العمارة ، وتتسع بها الإدارة ! . . »

وكما كان للعمل الجماعي بأرض الزاوية وصناعاتها الحرفية يوم من كل أسبوع ، هو يوم الخميس ، فلقد كان يوم الجمعة خاصا بالتدريب على الفروسية واستخدام السلاح ، والمران على فنون الحرب والقتال . .[1]

ومن هذه الزوايا انطلق الرجال ينشرون الاسلام ، كما تفهمه الطريقة السنوسية . . ينشرونه بين أعراب الصحراء وقبائلها الذين كانوا مسلمين سلفا ، ولكن اسلامهم لم يكن يتعدى في الأغلب الأعم التدين ببعض شكليات الاسلام ، حتى لقد كان الكثيرون منهم يعجزون عن تلاوة آية قرآنية ، بنصها ، أثناء الصلاة، فيتلفظون بمعاني بعض الآيات حاسبين أنها هي نصوص الآيات ! . .

ناهيك عن العادات والتقاليد والأعراف التي كانت أقرب إلى الجاهلية هي منها إلى الاسلام . وينشرون الاسلام أيضاً ـ وذلك هو الأهم ـ بين القبائل الوثنية في قلب افريقيا . . وإذا كانت للاسلام اليوم دول ولعقائده أتباع في قلب افريقيا وغربها فان مرجع الكثير من ذلك كله إلى الطريقة السنوسية ، فهي التي بشرت بالاسلام بين القبائل الوثنية التي كانت تدين « بالفتيشية » . . وكانوا يقطعون الطريق على النخاسين تجار الرقيق ، ويخلّصون الأطفال الزنوج المخطوفين ، ثم يحملونهم إلى « الزوايا » حيث ينشأون على الاسلام ويفقهون تعاليمه ، ثم يبعثون بهم إلى أبناء جلدتهم في مواطنهم الأصلية يبشرون بالاسلام . . . وبفضل حركة التبشير السنوسية هذه دخل الاسلام واكتسب أنصارا في « واداي » و « الباقري » و « بوركو » و « النيجر الأدنى » و « برنو » و« الكونغو » و « الكاميرون » و « كانم » و « الداموا » و « الداهومي » وحول «بحيرة تشاد»، التي أصبحت ، بفضل جهد السنوسية ، مركز الاسلام في وسط افريقيا ، ودان بتعاليمه من حولها أربعة ملايين من السكان الافريقيين . . وعلى يديهم كذلك دخل الاسلام السودان الاوسط ، حتى لنستطيع ان نقول انهم هم الذين صنعوا الحزام الاسلامي لأفريقيا جنوبي الصحراء من سواحل الصومال شرقاً إلى سواحل السينغامبية في الغرب . . ويترجم عن حجم الجهد السنوسي

(١) (الحركة السنوسية) ص ٢٣٧ ـ ٢٤٢ ـ ٢٨٢ ـ ٢٨٥ . و(حاضر العالم الاسلامي) ج ١ ص ٢٩٧ ، ج ٢ ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

في هذه المنطقة عدد الزوايا الهامة التي ذكرها الرحالة والمؤرخون لهم في هذه البلاد ، فلقد بلغت سبعة عشر زاوية ، أي انها تأتي في المرتبة الرابعة بعد ليبيا ـ وهي المركز ـ ومصر ، وشبه الجزيرة العربية . . ولكنها تأتي في مقدمة المناطق التي نهضت فيها السنوسية بنشر الاسلام والتبشير بعقائده وتعاليمه . .

والسنوسية لم تنشر ، في هذه المناطق ، تعاليم الاسلام وعقائده وحدها ، بل لقد أقامت حيثما نشرت الدين ، ومع الزوايا ، دولا وممالك وسلطنات ، منها سلطنة « رابح » و « احمدوا » و « ساموري » . . والرحالة كوبولاني Copoulani يتحدث عن اسلوبهم في التبشير الذي اثمر تأسيسهم لهذه السلطنات فيقول : « انهم كانوا يدخلون هذه المناطق تارة بهيئة تجار ، وطورا بهيئة مبشرين ، يهدون إلى الاسلام القوم الفتيشيين ، ونجدهم يبنون زوايا جديدة في هذه الأقطار الشاسعة الممتدة من شمالي افريقيا إلى اقصى أقاصي السودان . . . »[1]

والسنوسية كانت تنهض بهذه المهمة في القرن التاسع عشر ، قرن المد الاستعماري الأوربي لابتلاع القارة الافريقية ، والسيطرة على اقطارها واستغلال أهلها ونهب كنوزها ومواردها ، الأمر الذي يجعل لعمل السنوسية هذا معنى أكثر من مجرد نشر عقيدة دين سماوي بين أقوام وثنيين ، ويعطيه بعدا يتعدى الهدى والوعظ والارشاد بتعاليم الاسلام . . فلقد كانوا كتيبة الصدام العربية الاسلامية التي تصدت ، في شمالي افريقيا وقلبها للزحف الاستعماري الأوربي الجديد . . وهنا يتضح معنى الاهتمام في الزوايا بالتدريب الاسبوعي على الفروسية والحرب والقتال ، ومعنى اعتناء التعاليم السنوسية بفكرة الجهاد في الاسلام . . فهم قد جعلوا أبناء الطريقة في افريقيا في حالة استعداد دائم للجهاد ، كالجيش في حالة الاستنفار ، بينما جعلوا واجب أبناء الطريقة في آسيا المعاونة المادية لاخوانهم الافريقيين[2] . .

ونحن إذا شئنا شواهد وأمثلة على تصدي السنوسية في افريقيا للزحف

---

(١) (حاضر العالم الاسلامي) ج ٢ ص ٤٠٠ .
(٢) (الحركة السنوسية) ص ٢٥٥ .

الاستعماري الأوربي وصداماتها الفكرية ، بل والحربية المسلحة معه ، وجدنا الكثير . . .

* فهم قد حاربوا الفرنسيين في مملكة « كانم » ومملكة « واداي » ، بالسودان ، قرابة الخمسة عشر عاما (١٣١٩ ـ ١٣٣٢ هـ ١٩٠١ ـ ١٩١٤م) .

* وهم قد قاوموا الغزو الايطالي لليبيا ، الذي بدأ سنة ١٩١١م ، ودامت مقاومتهم البطولية له عشرين عاما . .

* ولقد استغاثت جمعيات التبشير الأوربية ، التي كانت طلائع للمد الاستعماري الأوربي ووظفت الدين في خدمة النهب الاستعماري، استغاثت بحكوماتها الاستعمارية ، فضغطت على السلطان العثماني كي يحد من نشاط السنوسيين . . وقاوم السلطان هذا الضغط حينا ، ثم خضع له أخيراً ، وحاول أن يستقدم إلى الآستانة المهدي السنوسي (١٢٦٠ ـ ١٣٢٠ هـ ١٨٤٤ ـ ١٩٠٢م) الذي قاد الطريقة بعد أبيه ، أن يستقدمه إلى الآستانة كي يعيش هناك في « القفص الذهبي » ، كما صنع السلطان ذلك مع جمال الدين الافغاني ، حول نفس التاريخ تقريبا ؟ ! . . ولكن السنوسي رفض ، وأجاب رسل السلطان بكلمات لا تحمل معنى محددا ، وتلا آيات قرآنية تتحدث عن التوكل على الله ! . وقرر نقل مركزه من واحة « جغبوب » إلى مكان موغل في الصحراء أكثر هو « الكفرة » ، كي يبتعد عن متناول السلطان ، والانجليز الذين احتلوا مصر ، والايطاليين الذين كانوا يسعون إلى شمال ليبيا ، حتى يقترب أكثر فأكثر من منطقة الصدام مع طلائع الاستعمار في قلب افريقيا . . وبعد سنوات أربع من هذا الانتقال ، عاد فأوغل في قلب الصحراء مرة اخرى ، واستقر في « قرو » بالسودان الأوسط ، في الصحراء الافريقية ! . .[1] . .

* والحكومة الفرنسية ـ وكانت قد احتلت المغرب العربي ـ قد جعلت من « الطرق » الصوفية هناك ـ (الطرقية) ـ ركيزة كبرى لتأييد احتلالها وتأبيده ، بل

(١)(حاضر العالم الاسلامي) ج ٢ ص ١٦٢ ، ١٦٣ . و (الحركة السنوسية) ص ٢٢٥ ـ ٢٢٧ .

ولتحويل بلاد مثل الجزائر إلى امتداد فرنسي عبر البحر المتوسط في افريقيا . . ووجدنا من زعماء تلك « الطرق » من يبرر ، بأسم الدين ، حملة فرنسا لسحق الشخصية القومية للجزائريين ، ودمجهم في فرنسا ، وتحويلهم إلى فرنسيين ، يبرر ذلك بقوله : « اننا إذا كنا قد أصبحنا فرنسيين ، فقد أراد الله ذلك ، وهو على كل شيءقدير ، فإذا أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد فعل ، وكان ذلك عليه أمراً يسيراً ، ولكنه كما ترون ، يمدهم بالقوة وهي مظهر قدرته الإلهية ، فلنحمد الله ولنخضع لارادته ؟ ![1]

وهذا النوع من الصوفية هم الذين سمحت لهم فرنسا بمزاولة النشاط ، بل وباحتكار ميادينه ، وهم الذين تحدث عنهم السياسي الاستعماري جابرييل هانوتو G. Hanotaux (١٨٥٣ ـ ١٩٤٤م) وزير خارجية فرنسا في مقاله : (قد أصبحنا اليوم ازاء الاسلام والمسألة الاسلامية) فقال : « . . إن من بين تلك الطرائق والطوائف من يخلد أعضاؤه إلى السكون ، وربما كانت علاقتهم مع رجال حكومتنا في الجزائر وتونس على أحسن ما يرام ، وما ذلك إلا لأن الرابطة التي تربطهم ببعضهم قد اعتراها الوهن ، لأن الفوضى التي أصابت الاسلام الافريقي قد أخذت نصيبها منهم »[2] !

ولكن هانوتو ، نفسه ، يستثني السنوسية من هذه الطرائق والطوائف ، ويتحدث عن عدائها لغير المؤمنين بالاسلام ـ وهو مصطلح استعماري صليبي يعني العداء للاستعمار الأوربي الصليبي ـ ويشكو مر الشكوى من أن السنوسية قد أصبحت سدا منيعا يفسد على الاستعمار مخططه الافريقي الرهيب ، فيقول ، مواصلا حديثه عن الطرق الصوفية في افريقيا : . . ولكن توجد طوائف بلغت **شدة العصبية منها مبلغا عظيما ، لأنها مؤسسة على مبدأ كفاح غير المؤمنين وعلى كراهية المدنية الحاضرة . فقد أسس الشيخ السنوسي ، وفي جبهة ليست بعيدة من الأصقاع التي تلي أملاكنا في الجزائر ، مذهبا خطيراً ، له**

---

(١) (مسلمون ثوار) ص ٢٦٣ .

(٢) (الاسلام والرد على منتقديه) ص ١٨ ـ مجموعة أبحاث ودراسات ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨م .

أشياع وأنصار . . ومن مذهبهم التشدد في رعاية القواعد الدينية . . ولقد لبثوا زمناً مديداً لا يرتبطون بعلاقة ما مع الدولة العلية ـ (العثمانية) ـ بسبب ما بينها من العلاقات وبين الدول المسيحية . . وهم يطرحون حبائل الدسائس التي أوقفت رجال بعثاتنا عن كل عمل مفيد لصالحها في افريقيا الجنوبية . . فهناك ، في قرانا وبلداننا ـ (كذا) ؟ ! ـ نرى درويشاً فقيراً ، متدثراً بأرديته البيضاء المعلمة بخطوط سوداء ، يلهج لسانه بذكر الله والصلاة على نبيه ، لا يلويه عن ذلك شيء . . هذا الدرويش ـ الذي ينتقل من خيمة إلى خيمة ومن قرية إلى قرية ، راوياً حوادث الاقطاب الأولياء من مشايخ الاسلام ـ إنما يبذر في القلوب ، حيثما حل وأينما توجه ، بذور الحقد والضغينة علينا . . انهم يخترقون ، بلا انقطاع ولا توان ، مستعمراتنا الافريقية ، فيستقبلهم أهلوها بالترحاب ، ويحسنون وفادتهم ، ويكرمون مثواهم ، حتى ان الفقير منهم لا يرى في اكرامه له أقل من أن ينحر له شاة ، هذا عدا ما يجمعه له من صدقات ذوي البر والاحسان أو من المرتبات المالية السنوية التي يبلغ ما يدفعه أهالي الجزائر وحدهم منها ثمانية ملايين من الفرنكات كل عام ! . . وهذا مما يستوجب العجب والدهشة ، لأن مقدار ما نجبيه من الضرائب كل سنة من أهالي الجزائر لا يتجاوز ضعف هذا المبلغ » ؟ ! . .[1]

هكذا تصدت السنوسية للتحدي الاستعماري الذي فرضته أوربا على العرب والمسلمين ، فكان للجهاد في طريقتها معنى ووظيفة ، وكان للقوة والاستعداد للقتال مكان ملحوظ في « الزوايا » والتعاليم ، وفي الممارسة والتطبيق . .

وقد استتبع عداء السنوسية للاستعمار ، وتصديهم لزحفه على افريقيا العربية ، شمالاً ووسطاً ، إعلاء شان العروبة في طريقتهم وتعاليمهم ونشاطهم العملي ، وما كان منه ذا طابع سياسي على وجه الخصوص . . ومن هنا كانت السنوسية واحدة من حركات اليقظة العربية ، كما كانت مجابهة وتصديا لفكرية العصور الوسطى ولزحف الاستعمار . .

---

(١) المرجع السابق . ص ١٧ ـ ١٩ .

فمحمد بن علي السنوسي ، مؤسس الطريقة ، عربي أصيل ، فكرا ونسبا، بل هو نموذج للقائد العربي الذي تستدعيه المرحلة التاريخية والبيئة التي ظهر فيها . . وكما يقول عنه الرحالة هاملتون Hamilton فلقد تحلى « بكل ما ينبغي أن يتصف به القديس العربي من صفات ، فهو دقيق في فهم الدين ، مرح ، يركب فرساً من أنقى سلالة ، ويلبس بفخامة ، ويكحل عينيه بالكحل كما يصبغ لحيته بالحناء ، وهو شديد الكرم لضيوفه ، وتزيده مواهبه واخلاصه احتراماً فوق احترام ! »[1]

والسنوسيون كانوا ينشرون العربية مع نشرهم للاسلام .

ثم انهم ـ وهذا هام جداً ـ قد رفضوا سلطة الدولة العثمانية وسلطانها وتسلطها على العرب المسلمين ، وأعلنوا ، بلسان شيخهم وقلمه أن الخلافة لا بد وأن تكون عربية قرشية ـ والقرشية كانت دائماً رمزاً لرفض حكم غير العرب للعرب ـ فلقد كتب السنوسي في كتابه (الدرر السنية في أخبار السلالة الادريسية) أن الامامة والخلافة لا بد وأن يليها عربي قرشي ، واستشهد على ذلك بآراء الماوردي ، ورفض قول الذين يشيعون هذا المنصب في المسلمين من غير العرب[2] . . ولهذا الموقف الفكري دلالته التي لا تنكر في رفض خلافة آل عثمان . .

ويزيد قسمة العروبة وضوحاً في الحركة السنوسية ما أدركوه من أن الخلافة العثمانية قد غدت من الضعف والهزال والتفريط في مصالح العرب إلى الحد الذي أصبحت معه « ثغرة » كبرى يتسلل منها الاستعمار الغربي لالتهام بلاد العرب واقتطاع أقطار الإسلام . . بل لقد قطعوا بأن الأتراك قد أصبحوا « مقدمة النصارى ـ (أي المستعمرين الأوربيين) ـ ما دخلوا محلاً إلا ودخله النصارى ؟! » كما يحكي أحمد الشريف السنوسي ـ ابن مؤسس الطريقة ـ في كتابه (الدر الفريد الوهاج في الرحلة من الجغبوب إلى التاج) . .[3] . أما

(١) (الحركة السنوسية) ص ٩٥

(٢) المرجع السابق . ص ١٠٧ .

(٣) المرجع السابق . ص ٢١٦ .

المهدي السنوسي فإنه هو القائل : « الترك والنصارى ، إني أقاتلهم معاً»!..[1].

وتجدر الإشارة والتنبيه إلى أن حديث السنوسية عن عدائهم للترك والنصارى إنما يعني العداء لكل من الاستعمار والتسلط العثماني والأوربي .. فلقد هادنوا الأتراك وتعاونوا معهم عندما تناقضت مصالح الدولة العثمانية مع الاستعمار الايطالي اثناء الحرب الطرابلسية .. ثم هم لم يعرفوا التعصب الديني ضد أتباع الديانات الأخرى .. والرحالة هاملتون يقول عنهم : « أنهم أقل تعصباً من عامة العرب ». والتاريخ يحكي كيف أن السنوسي الكبير قد عزل قيادة احدى الزوايا ، لأنهم طردوا سائحاً وأمه من منطقتهم ، لأنهما من النصارى[2]... فلقد كان التمييز مطلوباً بين المخالفين في الدين وبين المستعمرين .. والمهدي السنوسي هو الذي يحدث أخاه الشريف فيقول له : « لا تحقرن أحداً ، لا مسلماً ولا نصرانياً ولا يهودياً ولا كافراً ، لعله يكون في نفسه عند الله أفضل منك . إذ أنت لا تدري ماذا تكون الخاتمة ![3] » فعداؤهم للترك ، كعدائهم للأوربيين ، قد وقف عند حدود العداء للاستعمار .. فهم قد رأوا خطر الزحف الاستعماري الأوربي ، وتصدوا له .. ورأوا في دولة الرجل المريض ـ علاوة على اغتصابها الخلافة من العرب ـ ثغرة ينفذ منها النهب الاستعماري ، ومقدمة لهذا الاستعمار ، فحكموا بأن الترك مقدمة الاستعمار الأوربي ، وأنهم ما دخلوا بلداً إلا ودخله الاستعمار .. ولقد صدقت وقائع التاريخ وتطورات الصراع في المنطقة كلمات السنوسيين !..

هكذا كانت الحركة السنوسية .. واحدة من حركات اليقظة العربية الاسلامية ، التي واجهت بها الأمة التحديات التي فرضها عليها الأعداء ..

---

(١) (حاضر العالم الاسلامي) ج ١ ص ٢٩٩ .
(٢) (الحركة السنوسية) ص ٩٥ ، ١٥٥ .
(٣) (حاضر العالم الاسلامي) ج ٢ ص ١٦٤ .

* فبالسلفية المعتدلة ، التي تنقي العقيدة من شوائب الشرك وشبهات الوسائط بين الإنسان وخالقه . . وبالتصوف الشرعي . . وبفتح باب الاجتهاد ، ورفض دعوى اغلاقه . . صنعت مزيجاً فكرياً رفضت به فكرية العصور الوسطى والمظلمة . . عصور المماليك والعثمانيين . .

* وبالجهاد . . وتربية المريدين والأنصار على الفروسية وأدوات القتال . . وبنشر الاسلام والعروبة في أفريقيا ، جنوبي الصحراء . . أعاقت زمناً طويلاً زحف الاستعمار الأوربي ، وقاتلت جيوشه ، وأفشلت خطط مبشريه السنين الطويلة . . وحتى عندما هزمت أمام تفوقه ، فإنها قد تركت فكراً وتنظيماً لعب دوراً في المد التحرري الذي شهدته هذه المنطقة ضد سيطرة الاستعمار .

* وبالإنحياز إلى عروبة الخلافة . . والحذر ، ثم العداء تجاه الأتراك العثمانيين . . برزت السنوسية واحدة من حركات اليقظة والتجديد التي تصدت لأبرز التحديات التي فرضها على هذه الأمة أعداؤها في العصر الحديث .

٣ ـ المهدية : الشعب يقاوم بالأسطورة ؟!

قبل إلحاق السودان بمصر (١٨٢٠-١٨٢٣م)، في عصر محمد علي، لم يكن الشعب السوداني قد حقق وحدته الوطنية ، فوطنه من حيث الإدارة والسياسة ينقسم إلى ممالك وسلطنات ، أهمها سلطنة الفونج في الشرق وسلطنة الفور في الغرب ، والنوبيون في الشمال . . كما أن الأعراق المختلفة لسكانه : عرب ، ومستعربون ، ونيليون ، وحاميون ، كانت تسهم هي الأخرى في تمزق البلاد . . وإذا كان الفتح المصري للسودان قد ألحقه بحكومة واحدة ، وجعل له « حكمدارية » واحدة في العاصمة الجديدة : الخرطوم ، فإن التمزق الواقعي لم يختف تماماً ، وظل متجسداً في الأقاليم والسلطنات ، تزكيه اختلافات القبائل والاعراق .

لكن هذا القدر من الوحدة السياسية والإدارية ، وما استتبعه من تطور حضاري محدود وبطيء قد نبه السودانيين إلى روابط المصالح المشتركة بينهم

جميعاً . . ثم كانت السلبيات التي وقعت من الإدارة الجديدة طاقة محركة لنمو هذا الأحساس المشترك الجديد . .

* فبعد مقتل اسماعيل ، بن محمد علي ، قائد الجيش الفاتح ، محترقاً . . انتقم جيش محمد علي من السودانيين انتقاماً شديداً . .

* والضرائب التي فرضت على السودانيين ـ والتي كانوا يسمونها « الجزية » ـ كانت باهظة ، وفي طريقة تحصيلها الكثير من الشدة ، وغير قليل من الإذلال . .

* وبعد أن دخلت حكومة القاهرة في إطار النفوذ الأوربي منذ اتفاقية لندن سنة ١٨٤٠ م ، وبالذات منذ عصر الخديوي سعيد (١٨٥٤ ـ ١٨٦٣ م) والخديوي اسماعيل (١٨٦٣ ـ ١٨٧٩ م) ، وخصوصاً في عهد الخديوي توفيق ، الذي خلف اسماعيل . . أخذ السودانيون يرون في هذه الحكومة سلطة ينقصها الطابع الوطني المصري . . وزاد من هذا الاحساس لديهم أنها قد استعانت في حكم بلادهم بالعديد من العسكريين والمغامرين والمرتزقة الأوربيين . . فحاكم بحر الغزال هو الإيطالي « جيسي » ، وعندما ذهب خلفه الانجليزي « لبتون بك » ! . . وحاكم دارفور هو النمساوي « سلاطين » . . وحاكم كوبي هو « اميلياني »ـ وفي الفاشر يحكم « مسيداليا » . . وفي لادو يحكم الألماني « سنتزر » . . وفي فاشوده يحكم النمساوي « أرنست مانرو »؟! . .

* وزاد من إحساس السودانيين هذا علاقة الخديوية المصرية بالاتراك العثمانيين ، فكانوا يسمون الحكم المصري بالحكم التركي ، ويصفون حكامهم بالأتراك ! . . ولما وقفت هذه الخديوية ضد الثورة الوطنية المصرية ، ثورة عرابي (١٨٨١ ـ ١٨٨٢ م) منحازة في ذلك للمستعمرين الأوربيين والسلطان العثماني ، رسخ يقين السودانيين بغربة هذه الحكومة عنهم ، وانقطاع الروابط التي تربطهم بها إلى حد كبير . .

ولقد حدثت بالسودان في تلك الحقبة تمردات وانتفاضات ، ولكنها كانت ذات طابع محلي ، وأغلبها كان بقيادة زعماء عشائريين وعدد من النخاسين وتجار

الرقيق الذين قاوموا سعي الحكومة المصرية المتعجل لالغاء تجارة الرقيق . .

ولقد أصبح واضحاً أن المجتمع السوداني قد زخر بالعوامل والأسباب التي تهيئه للثورة والانقضاض على أسباب شكواه ، لكنه ، لتخلفه وتمزقه ، يحتاج إلى عامل أسطوري ومعجزة خارقة تجمع شتات أبنائه وتضم مختلف أقاليمه في موقف ثوري واحد ، ومسيرة نضالية متحدة ، تخلق منه كياناً وطنياً واحداً ، وتمكنه من تحقيق بعض ما يريد ! . .

وكانت الحياة الفكرية في السودان ـ على فقرها ـ يتوزعها المتصوفة والفقهاء . . وكان الفقهاء ، في الأغلب الأعم ، قد ارتبطوا بالحكومة ووظائفها وعطائها . . على حين ظل المتصوفة ، أو قطاع منهم ، أقرب إلى الجمهور ، لأن « طرقهم » إنما تقوم وتنمو وتعيش بقدر ما يجتمع لها من مريدين وأتباع . . وفي التراث الفكري للصوفية كان هناك مكان ملحوظ بل وبارز لفكرة « المهدي المنتظر»، ذلك القائد الأسطوري ، الذي يظهر فيحجب الزمان بأن يحيل ما بين عصره وعصر النبي ، ﷺ ، إلى زمن ساقط من الحساب ، وذلك بجعل زمانه موصولاً بزمان النبي ، وتجربته تالية لتجربة النبي . .كما يحجب المكان ، بتغيير واقعه الظالم ، وذلك عندما يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً ، ويعمها أمناً بعد أن طفحت رعباً ، حتى ليحرس الذئب الغنم ، ويضع الصبي يده في فم الأسد فلا يصيبه الأذى؟! . . وفي (الفتوحات المكية) لشيخ الصوفية الأكبر محي الدين بن عربي (٥٦٠ـ ٦٣٨هـ ١١٦٥ ـ ١٢٤٠ م) حديث طويل عن « المهدي المنتظر » ، بل لقد خص هذا الأمل بكتاب كامل خاص سماه (عنقاء مغرب) . . ولقد كان لفكر ابن عربي هذا انتشار وجمهور بين متصوفة السودان ، شيوخاً ومريدين . . وفي هذا الواقع الذي يتطلع للمخلّص ، ومن خلال هذا التراث الفكري الذي يجعل هذا المخلّص هو « المهدي المنتظر » ، وفي مجتمع تفاقمت مشكلاته ، وزادت آلامه ، واستفحلت تناقضاته ، وضح بجلاء أن سبيله إلى الالتحام والانتفاض هو الأسطورة ، والأسطورة المقدسة ، التي تفجِّر في إنسانه من الطاقات الخلّاقة ما يستطيع بها علاج ما تراكم وتزاحم من مشكلات ومعضلات . .

هكذا اشرأبت الاعناق ، وتعلقت الأبصار ، واستشرقت البصائر ، وأرهفت الأسماع والأحاسيس الى ذلك القادم المنتظر . . إلى المهدي . . حدث ذلك بالنسبة للجميع ، الكبار منهم والصغار ! . . حتى ليحكي المؤرخ يوسف ميخائيل (١٢٤٤ ـ ١٣٣٠ هـ ١٨٢٨ ـ ١٩١٢ م) في كتابه (غوردون والسودان) أن الصبيان في مدينة الأبيض ـ قبل ظهور مهدي السودان ـ كانوا يجعلون في ألعابهم صفاً لأنصار المهدي وصفاً آخراً لأعدائه ، ثم يديرون بين الفريقين الصراع ؟![1].

* * *

وفي ١٢ أغسطس سنة ١٨٤٤ م ، وفي جزيرة « لبب » ، التي تبعد عن دنقلة خمسة عشر كيلو متراً ولد محمد أحمد (١٢٦٠ ـ ١٣٠٢ هـ ١٨٤٤ ـ ١٨٨٥ م) الذي سيصبح مهدي السودان المنتظر ، وقائد الثورة التي صهرت السودانيين في بوتقة واحدة ، فخلقت منهم شعباً واحداً للمرة الأولى في التاريخ . .

ولفقر أسرته ، التي كانت تحترف النجارة في السفن ، لم يستطع السفر للدراسة في الأزهر ، لكنه حصَّل علوم الدين كما يحصلها الفقهاء الفقراء المحليون ، فدرس في بربر والخرطوم ، وأصبح فقيهاً في سنة ١٨٦٨ م . . وقبل هذا التاريخ ، في سنة ١٨٦٣ م ، أنشأ بالخرطوم مدرسة مارس فيها التعليم[2] . . ثم اتجه إلى التصوف ، وظهرت عليه أمارات التقوى والزهد والصلاح ، فانخرط في سلك الطريقة « السمانية » . . وفي التصوف علا نجمه ، بعد أن أنشأ لنفسه خلوة خاصة في جزيرة « أبا » (١٢٨٦ هـ ١٨٧١ م) ذاعت شهرته منها وقصد إليه الناس فيها ، حتى أصبح (١٢٩٢ هـ ١٨٧٥ م) خليفة ، له رأيه ، وقد أذن له شيخه أن يجوب أرجاء البلاد ، يأخذ العهود على الاتباع ويقبل ويعتمد انضمام المريدين . .

وفي (١٢٩٧ هـ ١٨٨٠ م) توفي الشيخ القرشي ود الزين ، شيخ محمد

---

(١) د . محمد إبراهيم أبو سليم (الحركة الفكرية في المهدية) ص ٦ طبعة الخرطوم سنة ١٩٧٠م .
(٢) د . محمد فؤاد شكري (مصر والسودان) ص ٢٦٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣م .

أحمد في الطريقة السمانية ، فأصبحت له القيادة فيها .وهنا بدأ أولى محاولاته المنظمة لتكوين جماعة دينية صوفية تدعو إلى الإصلاح ، فاتصل بالعديد من الحكام ومن الفقهاء ، داعياً إلى العودة للدين ، وتكوين مجتمع مسلم على غرار المجتمع الذي بناه الرسول ، عليه الصلاة والسلام . . غير أن الصدى لم يكن كما أمل، والاستجابة كانت دون ما أراد. . لكنه لم ييأس. . حقاً لقد يئس من الأمراء والحكام والفقهاء ، ولكنه نظم من أتباعه نواة الجماعة التي عزم على أن يسعى بها لاقامة المجتمع الجديد . . وهو يتحدث عن هذه البداية ، التي سبقت مرحلة « المهدية » ، فيقول : « . . ثم إني نبهت على بعض المشايخ وما أدركت من الأمراء فلم يساعدني على ذلك أحد ، حتى استعنت بالله وحده على إقامة الدين والسنن ووافقني على ذلك جمع من الفقراء الأتقياء . . الذين لا يبالون بما لقوه في الله من المكروه !»[1].

وسواء أكان محمد أحمد قد أدرك أن تحقيق غاياته لابد له من طاقة عاطفية وشحنة روحية تهز قلوب المؤمنين وتذهلهم عن الروابط والقيود التي تشدهم إلى الدنيا ومتاعها فيسرعون بسوط الخارق المعجز إلى الانخراط في حركته الإصلاحية ، فاخترع أنه هو « المهدي » المنتظر اختراعاً . . أو أن الرجل قد امتزجت في عقله وقلبه ونفسه معاناة شعبه وأمته بالصوفية التي صنعت لروحه شفافية زادت منها رياضاته الروحية ، ففجرت فيه كإنسان طاقات غير عادية ولا منظورة ، فرأى ما لا يراه الآخرون ، وما أنكره عليه الكثيرون ، رأى رسول الله ، صلّى الله عليه وسلم ، يعهد إليه « بالمهدية » ويكلفه بالجهاد . . سواء أخذنا بالتفسير الأول ، أو اعتمدنا التفسير الثاني ـ وهو الذي نميل إليه ـ فلقد أعلن محمد أحمد في الأول من شعبان ١٢٩٨ هـ ٢٩ يونيو سنة ١٨٨١ م أنه هو « المهدي » ، ودعا الناس إلى الإيمان به ، والهجرة اليه ، والجهاد معه لإقامة الدين ، وتحرير البلاد من الأتراك والأجانب ، وإنقاذ ديار الإسلام قاطبة ـ من « غانة إلى فرغانة »! ـ من خطر الاستعمار والأتراك! . .[2].

---

(١) (منشورات المهدية) ص ٢٤ تحقيق : د . محمد إبراهيم سليم . طبعة بيروت ١٩٦٩م .

(٢) الصادق المهدي (يسألونك عن المهدية) ص ١٦٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥م .

ونحن عندما ننظر في وثائق المهدي ومنشوراته التي تتحدث عن « الحضرة » التي نصبه فيها الرسول مهدياً ، نجد أثر التراث الصوفي واضحاً وقوياً ، بل وطاغياً ـ فمع النبي قد شهد هذه « الحضرة » جمع من شيوخ التصوف والأولياء . . كما شهدها « الخضر » و« عزرائيل » ، الذي سيقبض أرواح الذين يحاربون المهدي ! . . وفي هذه « الحضرة » يؤكد الرسول على كفر من لم يصدق بمهدية محمد أحمد . . ويعلمه امتياز « المهدية » على « التصوف » . . ففي التصوف : الذل ، والانكسار ، وقلة الطعام ، وقلة الشراب ، والصبر ، وزيارة السادات (السادة ـ الأولياء ـ) أما المهدية ففيها ، غير هذه : الحرب ، والحزم ، والعزم ، والتوكل ، والاعتماد على الله ، واتفاق القول . . ولأن من ميزات المهدية « اتفاق القول » ، فلقد أسقطت المذهبية والمذاهب ، وألغت الطرق الصوفية ، وأعلنت للناس أن عهدها موصول بعهد الرسول ، فما بينهما ساقط لا حجة فيه . . فهي سلفية ، تقف عند الكتاب والسنّة فقط ، وتعتبر أن المذاهبْ كانت صالحة لأزمانها السابقة على المهدية فقط ، وهي تجدد وتشرع وفق المصلحة المتجددة على ضوء الكتاب والسنّة وحدهما . . « لا تعرضوا لي بنصوصكم وعلومكم عن المتقدمين ، فلكل وقت ومقام حال ، ولكل زمان وأوان رجال . . ولقد كانت الآيات تنسخ ، في زمن النبي ، على حسب مصالح الخلق ، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح » . .

وأعلن المهدي ، كذلك ، أن « المهدية » ليس مما يسعى المرء اليه ، فهو قد كان سائراً في طريق الاصلاح ، على العادة ، حتى « هجمت عليه المهدية من رسول الله » ، بحضرة الأولياء والصالحين « يقظة ، في حال الصحة » ، في وقت لم يكن يطمع أن ينالها ، بل لقد كان راغباً في الانضواء تحت لواء المهدي السنوسي ![1] . .

وبعد هذا الاعلان ، كاتب المهدي أنصاره ، ودعاهم إلى الهجرة إلى

---

(١) (منشورات المهدية) ص ١٣ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٧١ ، ٢٢٨ ، ٢٦٥ . .

جزيرة « أبا » في شهر رمضان ، ثم انحاز بمن هاجر إليه إلى جبل قدير ، استعداداً للجهاد ، الذي قدمه على فريضة الحج[1] ، لأن الحج قد وقعت مشاهده تحت حكم الكفار الاتراك ، ولأن « سَيْفَاً سُلَّ في سبيل الله هو أفضل من عبادة سبعين سنة »![2] . . وفي « أبا » حقق المهدي أول انتصار عسكري على قوات الحكومة في ١٦ رمضان سنة ١٢٩٨ هـ ٢ أغسطس سنة ١٨٨١ م . . ثم عاود انتصاره عليها ثانية في جبل قدير ـ (٧ ذي الحجة ـ أول نوفمبر من نفس العام) . ومن ذلك التاريخ بدأ ينشىء جهاز دولته الجديدة ، بادئاً ببيت المال ، ومنصِبَيْ : قاضي الإسلام ، وأمين السلاح ، ثم جعل له خلفاء أربعة ، يخلف كل واحد منهم واحداً من الخلفاء الراشدين الأربعة ، كما يخلف هو الرسول ، عليه الصلاة والسلام ! . . ثم توالت المعارك بينه وبين الحكومة ، التي استعانت بعدد من القادة العسكريين الأوربيين لقتاله ، من أشهرهم غوردون GORDON (١٨٣٣ ـ ١٨٨٥ م) حتى انتهت الأحداث باقتحام الأنصار ، أنصار المهدي للخرطوم في ٢٦ يناير سنة ١٨٨٥ م ومقتل غوردون ، وتمام السيطرة للمهدي على كل أجزاء السودان . .

ولقد أكدت هذه الانتصارات العسكرية التي أحرزها المهدي ، ضد حكومة كانت مشغولة بأحداث الثورة العرابية في مصر ، أكدت لدى أتباعه ما حدثهم به من أنه منصور أبدا ، وأن أعداءه مدحورون لا محالة . . فهو « المهدي »، وليس طالباً للملك أو ساعياً إلى السلطان . . وعندما عرض عليه غوردون سلطنة كردفان أجابه : « إن مهديتي من الله ورسوله ، ولست بمتحيل ، ولا مريد ملكاً ولا جاهاً . . فأنا خليفة رسول الله ، ولا حاجة لي بالسلطنة ولا بملك كردفان ولا غيرها ، ولا في مال الدنيا ولا زخرفها . . »[3] وأخذ الناس

---

(١) (الحركة الفكرية في المهدية) ص ٣٥ . .

(٢) (يسألونك عن المهدية) ص ١٧٦ . .

(٣) (منشورات المهدية) ص ٢٢٠ ، ٢٢٢ « هامش » .

يتحدثون عن الخوارق ، التي يرونها . . فاسم المهدي مكتوب على أوراق الأشجار ، وعلى بيض الدجاج ! . .[1] وهم قد شاهدوا النار تشتعل في جثث القتلى من أعدائه! ـ (وهي نار جهنم ، ولا بد !)ـ . . وهو في غدوه ورواحه معه ملك من الله يلهمه ويسدده[2] ، وفي قتاله معه عزرائيل يقبض أرواح أعدائه ! . .

وفي مجتمع كالمجتمع السوداني فعلت هذه المرويات والروايات والمأثورات والحكايات ما لا تفعله الفلسفات وبراهينها ولا المنطق وقضاياه . . لقد فجرت كل طاقات المجتمع فصبت في نهر الثورة المهدية ، وأذهلت النساء عن أزواجهن فهاجرن إلى المهدي دون الرجال الجاحدين ، وجعلت الرجال يفارقون زوجاتهم إذا هن لم يستجبن للدعوة ، وقدم المالكون أموالهم والفقراء أرواحهم لهذا القائد الأسطورة ، الذي صنع بالأسطورة ما لا تصنعه الحقائق في مجتمع مثل الذي ظهر فيه ! . .

وأخذ المهدي يكاتب القادة والملوك والرؤساء ، يدعوهم إلى تصديقه والتعاون معه . . كتب إلى خديوي مصر ، وامبراطور الحبشة ، وكتب إلى أهالي : مراكش ، وفاس ، ومالي ، وشنقيط (موريتانيا) ، وكتب إلى حياتو بن سعيد (سوكوتو) وإلى المهدي السنوسي في ليبيا ، طالباً منه أن يكون واحداً من خلفائه ، وعرض عليه أما أن يأتي إلى السودان أو ينهض للجهاد ضد الانجليز الذين احتلوا مصر بعد هزيمة العرابيين . . وبلغت أصداء دعوته أرجاء الوطن العربي ، وجاء وفد من الحجاز لمبايعته ، فعين واحداً منهم والياً على الحرمين ! . .[3]

* * *

وكانت الحياة الفكرية في السودان فقيرة ، تتقاسمها فكرية القرون

---

(١) المصدر السابق . ص ٣١٥ .

(٢) المصدر السابق . ص ٣٠٣ .

(٣) المصدر السابق . ص ٧٥ . و (الحركة الفكرية في المهدية) ص ٢٩ ، ٣٠ .

الوسطى المحافظة والجامدة لدى الفقهاء الذين ارتبطوا بالدولة والنمط العثماني، وفكرية الطرق الصوفية المليئة بالخرافات . . ولقد زادت المهدية هذه الحياة الفكرية فقرا ، إذا نحن نظرنا إلى « الكم » ، ذلك أن الفكر في سودان المهدية قد أصبح وقفا على المهدي ، فهو خليفة الرسول ، ﷺ ، وإليه وحده المرجع في الفكر والتشريع ، كما كان الحال في مجتمع الرسول . . وهو قد ألغى تراث المذاهب الفقهية ، ودوّن للشعب أحكاماً فقهية لم تلتزم بمذهب واحد ، وإن وضح فيها أثر المذهب الشافعي أكثر من غيره ، كما ألغى طرق الصوفية وتراثها ، إلا ما استكن من عقائدها في فكره ، بحكم التكوين السابق على ظهور المهدية وادعائها . .

لكن هذا الفكر القليل ، من حيث « الكم » ، كان أكثر تقدماً ، من حيث « الكيف » ، فلقد اتسم بالسلفية ، بمعنى العودة إلى النصوص الأصلية ، كتاباً وسنّة ، وأسقط خرافات العصور الوسطى واضافاتها التي حجبت الجوهر البسيط والمتقدم للدين ، ثم إنه قد أعلى من قدر « المصلحة » وفتح الباب واسعاً للاجتهاد المحكوم بالمصالح المتجددة ، على هدى من الكتاب والسنّة .

فهو يعلن أنه « يقفو آثار من سلف من المهتدين السالفين ، على نهج محمد ، ﷺ » . . ويدعوا إلى عقيدة السلف في التوحيد ، وهي التي تنكر الوسائط والتوسل بالأولياء والصالحين ، أحياء كانوا أم من الأموات . . ويتحدث إلى أتباعه في (منشور البيعة) فيقول : « إن الله قد ابتلى عباده واختبر توحيدهم ، فثبتوا ولم يتزلزلوا منه إلى من لا يملك نفعاً ولا ضرا ، فانظروا ابتلاء إبراهيم ، عليه السلام ، في توحيد الله تعالى واكتفائه به فإنه كثير ، ومن جملته أنه قذف في النار ، فعارضه جبريل في الهواء فقال له : ألك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، وأما إلى الله فبلى ! . . فلما وقع في النار صارت عليه برداً وسلاماً . فكذلك من يبتليه الله ، فيصبر على رؤية توحيد الله مكتفياً به عن الاستغاثة بغيره ، يسلم كما سلم إبراهيم ، فقد أمرنا الله أن نتبع سنة إبراهيم فقال : ﴿ ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين ﴾[1] يعني اتبعوا ملة أبيكم . .

(١) الحج : ٧٨ . .

فاتبعوا ، أحبابي ، كلام الله في القرآن ولا تتبعوا ترهات فايت الزمان ، وقد بايعتموني على أن لا تشركوا بالله شيئاً . . » . .[1] .

لكن التكوين الصوفي للمهدي ترك بعض عقائد الصوفية بمثابة الشوائب في هذا الفكر السلفي المتخفف من بدع القرون الوسطى وخرافاتها . . فهو يؤمن بالنور المحمدي ، الذي وجد أولاً ، ومنه كان خلق كل شيء! . .[2] بل ويؤمن أنه هو مخلوق من « نور عنان قلب الرسول » ، عليه الصلاة والسلام ، وأن الرسول قد أخبره بذلك ! . .[3]

لكننا إذا وازنا بين هذه البقايا للفكر الصوفي ، والتي ترفضها السلفية ، وبين الطابع السلفي والتجديد وفق المصالح المتجددة ، كما تجلى وطبع فكر المهدي ، رأينا السلفية المجددة هي الطابع الغالب على قسمة المهدية الفكرية ، ومن ثم رأيناها ، في هذا الميدان ، رفضاً لفكرية العصور الوسطى ، وتحدياً لنمط الفكر الذي ساد في عصر المماليك والعثمانيين، الأمر الذي يجعلها ، في الفكر ، إلى التجديد أقرب منها إلى التقليد ، ويسلكها في سلك المواقف الايجابية التي تصدت للتحدي الفكري المتخلف الذي هدد حياة الأمة في ذلك التاريخ . .

أما عداء المهدية للأتراك العثمانيين فإنه واضح وشديد . .

* فهو يطلب من أتباعه أن يتميزوا عن الاتراك في كل أمور المعاش والزي والسلوك ، ويقول لهم : « . . كل ما يؤدي إلى التشبه بالترك الكفرة اتركوه ، كما قال تعالى في الحديث القدسي : « قل لعبادي المتوجهين إليّ لا يدخلون مداخل أعدائي ، ولا يلبسون ملابس أعدائي ، فيكونوا هم أعدائي ، كما هم أعدائي » . . فكل الذي يكون من علاماتهم ولباساتهم فاتركوه ! »[4] . .

---

(١) (منشورات المهدية) ص ٣١ .
(٢) (يسألونك عن المهدية) و ص ٢٠٩ .
(٣) (منشورات المهدية) ص ٣٣٢ .
(٤) المصدر السابق . ص ١٦٦ .

فهنا طابع قومي لا شك فيه ، يطلب المهدي من أتباعه الرجوع إليه والتشبث به ، والتميز فيه عن الأتراك . .

* وهو يجعل قتاله للترك تنفيذاً لأمر الرسول وتحريضه ، فيقول : « لقد أخبرني سيد الوجود ، ﷺ ، أن من شك في مهديتي فقد كفر . . **وحرضني على قتال الترك . . وجهادهم**[1] . . ويفند حجج الذين يقولون أن جنود الدولة الذين يقتلهم في حروبه هم مسلمون ، وأنه سيحاسب عن قتلهم يوم القيامة ، لأن هؤلاء الجند ، جند الدولة المصرية ، التي كان يسميها « دولة الأتراك » ، إنما هم ساعون لتحقيق أهداف قيادتهم في جمع المال بالظلم والاكراه . . وكما يقول « فإن القطب الدردير قد نص في باب المحاربة على أن امراء مصر وعساكرهم وجميع أتباعهم محاربون لأخذ أموال المسلمين منهم كرها ، فيجوز قتلهم كما قال تعالى : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ﴾[2] الآية . . **على أن النبي أمرنا أمراً صريحاً بقتال الترك** ، وأخبرنا بأنهم كفار ، لمخالفتهم أمر الرسول باتباعنا ، ولارادتهم اطفاء نور الله تعالى الذي أراد به إظهار عدله . فكيف نسأل عنهم بعد هذا ؟!. . »[3]

وفي موطن آخر يحكي المهدي كيف أن الله قد أطلعه على مشهد من مشاهد يوم القيامة ، وأن الترك الذين قتلهم في مواقعهم القتالية قد شكوه إلى الله ، وقالوا :

ـ يا إلهنا ومولانا ، الإمام المهدي قتلنا من غير انذار ! . .

وأنه أجاب :

ـ يا رب ، أنذرتهم وأعلمتهم فلم يقبلوا قولي ، واتبعوا قول علمائهم ، وصالوا عليّ!. .

---

(١) المصدر السابق . ص ٧٤ .

(٢) المائدة : ٣٣ .

(٣) (منشورات المهدية) ص ٣١١ ، ٣١٢ .

وكيف أن الرسول قد شهد بصدقه ، وقال للجند القتلى :

ذنبكم عليكم ، الإمام المهدي أنذركم وأعلمكم ، فما قبلتم له، وسمعتم قول علمائكم! . .

ثم يمضي فيذكر أن الرسول قد أعلمه « **أن الترك لا تطهرهم المواعظ ، بل لا يطهرهم إلا السيف** ، إلا من تداركه الله بلطفه! . . »[1]

وفي منشور آخر يتحدث عن اغتصاب الترك للدولة والسلطة دون استحقاق ، وعن طغيانهم وجبروتهم واذلالهم الناس ، ويحدث قومه فيقول : « ان الترك قد وضعوا الجزية في رقابكم ، مع سائر المسلمين . . وكانوا يسحبون رجالكم ويسجنونهم في القيود ، ويأسرون نساءكم وأولادكم ، ويقتلون النفس التي حرم الله بغير حقها ، وكل ذلك لأجل الجزية التي لم يأمر الله بها ولا رسوله . . فلم يرحموا صغيركم ، ولم يوقروا كبيركم » . .

ثم يحدثهم عن انتصاراتهم ، بقيادته ، على هؤلاء الترك الذين سبق وأهانوهم وأذلوهم . . ويطلب منهم أن لا يتخلفوا عن فريضة الجهاد[2] . .

ونحن إذا تجاوزنا عن القوالب الأسطورية التي صبت فيها هذه الأفكار ، وعن الخلاف في تعليل قوالبها هذه ، وهل كانت « رؤية » صوفي ، أم أداة واعظ لا سبيل لاستنهاض قومه بغيرها من الأدوات . . إذا تجاوزنا ذلك ، فإننا واجدون أنفسنا أمام فكر إسلامي قومي وطني ، يرفض السلطة العثمانية ، ويؤكد على أن السودانيين هم قوم غير الأتراك . . وهنا ، ومن هذا الباب ، تدخل المهدية إلى ساحة الفكر القومي الذي تصدى « للعثمانية » و« التتريك » فيما تصدى له من تحديات . .

* * *

على أن الحديث عن المهدية، ومكانها من حركة اليقظة للانسان العربي

---

(١) المصدر السابق . ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .

(٢) المصدر السابق . ص ٤١ ، ٤٢ .

في العصر الحديث ، لا يمكن أن يكتمل إلا إذا نحن عرضنا لفكرة شاعت ، رغم خطئها ، في كل الدراسات التاريخية التقليدية ، عن السبب الأساسي في قيام هذه الحركة . . ففي المدارس يتعلم التلاميذ ، وفي المصادر يقرأ الباحثون أن سعي الحكومة المصرية ـ مدفوعة بعوامل دولية ـ إلى الإلغاء الفوري لتجارة الرقيق ، قد كان واحداً من أهم أسباب قيام الثورة المهدية ، فهي ـ في هذا الرأي ـ قد كانت ثورة النخاسين وتجار الرقيق ، الذين استثمروا سلبيات الحكم ومظالم السلطة لحشد الشعب حول الثورة التي أرادوها سبيلاً لاطلاق يدهم في النخاسة وتجارة الرقيق من جديد . .[1]

لكن هذا الرأي الخطير ، والشائع ، فضلاً عن خطئه ، فأنه يحجب عن القارىء والباحث قسمة نراها من أهم وأبرز قسمات الحركة المهدية . . لأنه يقدمها : ثورة نخاسين وأثرياء ، بينما كانت ، في الأساس وقبل كل شيء ، ثورة شعب ، وانتفاضة المعدمين والفقراء من هذا الشعب بالدرجة الأولى . . وهو يطمس كذلك نظامها الاجتماعي وفكرها في قضايا الثروة والأموال ، الذي ندهش عندما نستخلص معالمه وقسماته من واقع التطبيق الذي أقامته الثورة ، ومن وثائقها الأصلية المتمثلة في منشورات المهدي بالذات . .

* فكما نعلم . . لقد بدأ المهدي صوفيا . . والنواة التي تبعته في البداية كانت من عامة الناس وجمهور الفقراء . . والذين هاجروا إليه في جبل قدير قد تركوا ما يملكون ويحوزون ، أما الذين تشبثوا بالثروات والوظائف والرواتب ، فانهم كانوا هم أعداء المهدي والمهدية . . ولقد كان خصومه يعيبون عليه ، في مناظراتهم معه ومراسلاتهم إليه ، أن عامة أنصاره هم الفقراء والمساكين ، وكان يرد عليهم مفاخراً بذلك ، ومقارناً حاله في هذا بحال الدعوة الإسلامية على عهد الرسول ، عليه الصلاة والسلام . . ومن كلماته في ذلك : « . . إن حب الوظائف والأموال والمتع هو الذي عطل الدين واستقامة المسلمين . . ولولا الفقراء والمساكين والأغنياء **الذين تجردوا عن الدنيا** لما تقوم هذا الأمر . . ولقد

---

(١) (مصر والسودان) ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

جعل الله المزية للفقراء دون الأغنياء . . وبيَّن أنهم هم الشاكرون لنعمته ، حيث آثروا نعمة الدين بفوات أموالهم وفراق أحبابهم وتحمل الشدائد . . » . . وهؤلاء « الفقراء ، الحافون ، ذوي الثياب غير النظيفة ، والشعر الأشعث ، الجياع . . هم المقدمون عند الله ، يلحقون النبي قبل غيرهم ، ويدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة سنة ، وتعلو درجاتهم في الجنة درجات الأغنياء كما تعلو عن الأرض نجوم السماء ! . . » .

وللذين قالوا : إن أتباع الثورة هم من « البقارة والجهلاء والأعراب » قال المهدي : « إن أتباع الرسل من قبلنا وأتباع نبينا محمد كانوا هم الضعفاء والجهلاء . . أما الملوك والأغنياء وأهل الترفّه فلم يتبعوهم إلا بعد أن خربوا ديارهم وقتلوا أشرافهم وملوكهم بالقهر ، كما قال تعالى ، حاكيا عن قوم نوح : (وما نراك اتّبعك إلا الذين هم أرذالنا بادي الرأي)[1] وقال تعالى ﴿ وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها أنا بما أرسلتم به كافرون وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين ﴾[2] . . . ولقد قال أهل الغنى والطغيان عن اتباع نبينا : انهم الأجلاف الاعراب ، عراة الأجساد ، جياع الأكباد . . فلم ينفعهم غناهم ، بل ضربت عليهم الذلة والمسكنة . . وجعلهم الله غنيمة لضعفاء الأعراب الذين كانوا يستهزئون بهم . . وكذلك نرجو الله أن يكون الأغنياء ، ومن وراءهم ، غنيمة للبقارة والجهلاء والأعراب ! . . »[3] .

* لكن خصوم المهدي يجادلونه ويقولون له أن من صحابة الرسول ، ﷺ ، من كانوا أغنياء ، ومن كانت بيدهم تجارات و« أسباب » تسبب ثروات وأموالاً . . وهو يرد عليهم بأن من حصّل الغنى والثروة من الصحابة إنما حدث له ذلك بعد أن ترك الغنى وأسبابه ، وانخرط ، فقيراً ، في الدعوة ، وهاجر ، فقيراً ، في سبيلها ، فهو قد تطهر وتعمد بالفقر أولاً . . ثم باشر نفر منهم بعد ذلك « الأسباب » . . ثم أنهم بعد تحصيل المال قد جعلوه في « **أيديهم** »، ولم

---

(١) هود : ٢٧ .
(٢) سبأ : ٣٤ ، ٣٥ .
(٣) (منشورات المهدية) ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ .

يجعلوه في « **قلوبهم** » ، وظلوا حريصين على انفاقه في مواطنه على النحو الذي يؤكد أن علاقتهم به هي علاقة « الخلفاء » « المستخلفين » فيه ، لا المالكين له، الأحرار في انفاقه كما يهوون ويشتهون . . بل لقد روى المهدي أحاديث تتحدث عن المصاعب التي سيلاقيها صحابي جليل كعبد الرحمن بن عوف في الدخول إلى الجنة ، لا لشيء إلا لغناه ! . . يقول المهدي حول هذه القضايا : « وأما الصحابة الذين باشروا الأسباب ، فلم يدخلوا فيها إلا بعد الخروج عن كل شيء ، حتى تمكن نور الإيمان في قلوبهم . . ومن كانت عنده منهم أسباب فهي إنما كانت في أيديهم ، لا في قلوبهم . . وكانوا عليها كالوكلاء ، ينفقونها حسب أوامر موكلهم ومولاهم ، ولذا قال لهم ربهم : ﴿ وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾[1] ولم يقل : وانفقوا مما ملكتموه! . . وقال ﷺ : آخر أصحابي دخولاً الجنة عبد الرحمن بن عوف ، لمكان غناه . . وهو أول من يدخل الجنة من أغنياء أمتي ! . . [2]

فهي ، إذن ، حركة فقراء ، وثورة معدمين ، وليست ثورة النخاسين وتجار الرقيق . .

* وفي البيعة التي عقدها الناس للمهدي كانوا يعطونه أنفسهم ، تتصرف قيادته فيها ، مثلما كانت بيعة الناس للرسول ، عندما أصبح أولى بأنفسهم منهم ! . . وكانوا يعطونه أيضاً حق الملكية فيما لديهم من أموال ، قلت أو كثرت ، أما الانتفاع فإن حقهم فيه يقف عندحدود الاحتياجات دون اسراف أو تبذير . . وهو يحدثهم عن الحقوق المالية التي ترتبها البيعة له ، أي لدولته ، فيقول : « لقد علمتم أن من صدق مع الله في بيعته في نفسه وماله . فبمجرد بيعته خرج عن حكم نفسه ، فضلاً عن ماله . . والمال تحت يده أمانة لله ورسوله ، حيث بذله لله **وصار ملكاً لنا** . . فالبيعة أخذت منه نفسه وماله لله ، باعها بالجنة . . وبائع السلعة لا يلتفت اليها بعد أن عين له الثمن ورضي به ! . . فلا تمسكوا شيئاً من أرزاق الدنيا لتكنزوه وتدخروه . . بل ابذلوها في

---

(١) الحديد : ٧ .

(٢) (منشورات المهدية) ص ٣٣ ، ٣٤ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ . .

الله ، وتجهزوا بها للجهاد . . وإن خطر ببالكم خلاف ذلك ، وأبت نفوسكم أن تطمئن بالبذل فليكتب كل منكم ما ملكت يداه ويسلمنا جريدة أمواله ! . . »[1]

* أما الأرض الزراعية ـ (الطين) ـ في مجتمع السودان الزراعي ، فلقد أقر المهدي حق الملكية فيها ، على أن لا يتجاوز ذلك القدر الذي يستطيع الفلاح أن يفلحه بنفسه ، وطلب من أتباعه أن يتنازلوا عن ما زاد عن هذا القدر لمن يستطيع زراعته من اخوانهم ، ومنع بيعه ، وحرم اجارته ، وقالت منشوراته في ذلك : « . . فمن كان له طين فليزرع فيه ما استطاع زرعه ، وإذا عجز أو لا احتياج اليه ، فلا يأخذ فيه « دقندي » ـ (وهي ضريبة عينية يدفعها الزارع لصاحب الأرض) ـ لأن المؤمنين كالجسد الواحد . . وإن كل مؤمن ملكه من الطين له ، ولكن من باب احراز نصيب الآخرة، فما لا يحتاج إليه يعطيه لأخيه المؤمن المحتاج . . »[2]

* وغير الأموال والثروات المنقولة ، والأرض الزراعية الواقعة في حيازة الأفراد وملكيتهم ، كانت هناك مصادر الثروة ذات الأهمية العامة ، والتي ترتبط بها احتياجات جمهور الأمة وعامة أهلها . . وهذه قرر المهدي أن تكون ملكية عامة للأمة ، ترصد مواردها على الانفاق العام . . ولقد شمل ذلك ، بين ما شمل : الدكاكين ، والوكالات التجارية ، والقيصريات ، والمعاصر ، والطواحين ، والبنوك التي كانت بالبحر[3] ، ومواني السفن ـ (المشارع) ـ والحدائق . . وما ماثلها . . وعن مصادر الثروة العامة هذه ، وقرار المهدي جعل ملكيتها عامة للأمة تتحدث منشوراته فتقول : « . . إن المقصد هو إقامة الدين ، وإزالة الضرورة عن كافة المسلمين . . **فيلزم لذلك أن يفرغ الاخوان جميع المواضع التي تنتج منها المصالح جميعاً ، ولا يعرض لها أحد من الانصار ، وذلك : جميع الدكاكين ، والوكالات ، والقيصريات ، والعصاصير ، والطواحين ، والبنوك التي كانت بالبحر للايجار . ولو كانت مسكونة فيخرج**

---

(١) المصدر السابق . ص ٢٢٨ ، ٢٤٥، ١٦٤ .

(٢) المصدر السابق . ص ١٩٦ ـ ١٩٧ .

(٣) لعلها الأرصفة ، فلم يكن بالسودان يومئذ بنوك (مصارف) .

منها من هو ساكن بها، لما يترتب عليها من مصلحة عامة المسلمين من ضعفائهم ومجاهديهم . . حيث أن كل من هو ساكن بتلك المحلات يمكن أن يتدارك له مسكناً . . ولا يؤخر مصلحة المسلمين . . وأنه ، أيها الأحباب ، لما كانت المشارع ـ (مرافىء السفن) ـ بهذا الزمن في هذه الجهات كالفيء ، ونحن لا نريد بالأفياء إلا مصلحة المجاهدين والمساكين ، ولا نرضى لمسلم أن يكون همه الدنيا والجمع لها . والمعلوم أن المشارع فيها أموال جسيمة ، وكل من استولى على مشرع جمع فيه مالاً كثيراً ، ولا يجهز فيه غزوة ولا سرية ، واستضر بكنزه ، فلذلك استصوب عندنا ، مع المشورة المسنونة ، أن نكتب إلى كافة المحبين أن يرفعوا أيديهم عن المشارع . . فلا نريد لمسلم بعد هذا أن يستخدم المشارع لنفسه ، وإذا كانت له مركب فلا سبيل عليه . . **ومن انضم للجهاد معنا فله ضرورته، والزائد على الضرورة إنما هو على العبد لا له!** . . وحيث أن من الذي رزقه الله لنا : الجنائن . . فيجب أن يقوم الولاة بنظارتها، ويعين لكل جنينة قيّم يقوم بشأنها ، وذلك بالتشاور مع أمين بيت المال . . وكذلك ، فقد جعل الرسول ، ﷺ ، لنا : **أن ما هو من الميري وبيوت الكبار والذوات من التجار ومستخدمي الديوان ـ (اتباع الحكومة السابقة) ـ جعله لخصوص بيت المال (العام)** . . وأظن أن الحكمة في ذلك : أنه كانت الآيات ، في زمن النبي ، تنسخ الأيات ، على حسب مصالح الخلق ، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح . **فلأجل أن مصالح الخلق الآن كلها متعلقة ببيت المال** . . وما دام النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فقد أمر النبي بذلك . . »[1]

تلك هي قسمة الفكر الاجتماعي في الثورة المهدية ، تؤكد إنها ثورة فقراء ، صنعت بما فجرته من طاقات روحية في الشعب السوداني أشياء يدهش لها الباحث فيما خلفت من وثائق ومنشورات . . وهي تؤكد في كل جوانبها أنها كانت واحدة من أبرز حركات اليقظة التي تصدت بها الأمة ، في السودان ، للتحديات التي فرضها عليها أعداؤ ها في ذلك التاريخ . .

* * *

(١) (منشورات المهدية) ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ ـ ٢٧١ . .

لكن المهدية انتهت كدولة بعد خمسة عشر عاماً من موت المهدي ، عندما هزم جيش خليفته أمام الاستعمار الانجليزي في موقعة « كرري » في ٢ سبتمبر سنة ١٨٩٨م ، فسقطت عاصمتها أم درمان ، ثم كان مقتل الخليفة في موقعة « أم دبيكرات » في ٢٤ نوفمبر سنة ١٨٩٩م . . لكنها بقيت كفكر وطريقة صوفية ، وحركة سياسية . . وإن يكن قد أصابها ما أصاب الحركة السنوسية من ابتعاد ، قليل حينا وكثيراً أحياناً ، عن فكرها البكر وتطبيقات القادة المؤسسين . .

٤ ـ النهضة المصرية . . والاستقلال الحضاري

الأمر الذي لا شك فيه أن النهضة المصرية ، التي قادها محمد علي باشا الكبير (١١٨٤ ـ ١٢٦٥هـ ١٧٧٠ ـ ١٨٤٩م) هي التي دخلت بعالمنا العربي وشرقنا الإسلامي إلى رحاب عصر اليقظة والبعث والاحياء . . العصر الحديث ! . .

لقد تطلعت مصر إلى هذه النهضة على عهد حكم علي بك الكبير (١١٤٠ ـ ١١٨٧هـ ١٧٢٨ ـ ١٧٧٣م) . . ثم جاءت الحملة الفرنسية (١٢١٣هـ ١٧٩٨ م) لتنبه الأذهان بواسطة الخطر القادم في ركاب الغزو الاستعماري ، ولتلعب دور « الماس الكهربائي » ، الذي لم يصعق ضحيته فيميتها ، ولم يكن المصدر الحقيقي ليقظتها ومبعث حياتها ، وإنما كان « المنبه » لها كي تستيقظ ، فتعي العصر وتدخل فيما يدخل فيه الأحياء المعاصرون ! . . ولقد تجسد هذا الأثر في كلمات شيخ الأزهر ، الذي خالط علماء الحملة الفرنسية الشيخ حسن العطار (١١٨٠ ـ ١٢٥٠هـ ١٧٦٦ ـ ١٨٣٥ م) التي تقول : « إن بلادنا لا بد أن تتغير ، ويتجدد فيها من العلوم والمعارف ما ليس فيها ؟! » . . ثم جاءت التجربة الاصلاحية التي قادها محمد علي لتضع أمنية الشيخ العطار في الممارسة والتطبيق ! . .

صحيح أن دعوات دينية سلفية قد سبقت النهضة المصرية هذه في بلادنا العربية ، وحاولت التصدي لخطر (**التخلف الذاتي القديم**) الموروث عن

العصر « المملوكي ـ العثماني » ، والذي يشلّ خطو الأمة ويكبل عقلها ، فيحول بينها وبين النهوض . . ولخطر « التقدم الغربي الحديث » ، الذي جاء في ركاب الغزوة الأوربية الحديثة ، يريد نهب خيرات الأرض ، واحتلال مواقعها الاستراتيجية وتأييد ذلك وتكريسه بمسخ شخصيتها القومية المتميزة ، وسلخها عن قسمات حضارتنا العربية الإسلامية الخاصة بها . .

لكن هذه الدعوات الدينية السلفية ، التي سبقت النهضة المصرية في الزمن ، أو واكبتها ، قد سلكت طريقاً متميزاً عن ذلك الذي سلكه محمد علي وهو يسعى ، بمصر ، في طريق النهضة والاصلاح . .

● فـ « الوهابية » ، مثلاً ، قد كانت لها الريادة ، من حيث الزمن المبكر والتوقيت الذي سبق النهضة المصرية بأكثر من نصف قرن . . فلقد تبلورت ـ كما قدمنا ـ حول داعيتها محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ـ١٢٠٦هـ ١٧٠٣ ـ ١٧٩٢م) في نجد بشبه الجزيرة العربية ، وأقامت « دولتها » منذ أن تحالف ابن عبد الوهاب مع أمير « الدرعية » محمد بن سعود (١١٥٨هـ سنة ١٧٤٥م) .

● أما « السنوسية » ، فانها عاصرت نهضة محمد علي . . ثم استمرت بعدها . . فهي قد تبلورت ـ كما سبق وأشرنا ـ حول داعيتها ومؤسسها محمد بن علي السنوسي (١٢٠٢ـ ١٢٧٦هـ ١٧٨٧ ـ ١٨٥٩ م) . . وأقامت « زواياها » وكونت قادتها ومريديها ، وأنجزت أعظم انجازاتها خلال القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين . .

لكن . . لا السبق التاريخي ، الذي كان « للوهابية » على نهضة محمد علي . . ولا الاستمرارية التي تحققت « للسنوسية » بعد حصار أوربا والعثمانيين لنهضة مصر الحديثة ، يمكن أن يعقدا لواء ريادة الشرق إلى عصر النهضة والاحياء لهذه الدعوات . . وإنما يظل لواء هذه الريادة معقوداً لمصر ، فهي التي دخلت بأمتها العربية ، بل وبعالمنا الإسلامي إلى رحاب العصر الحديث ، وخطت لهما معالم اليقظة والتنوير . .

أما سبب هذه الريادة ، فهو ما تميزت به وامتازت تلك النهضة عن تلك

الحركات التجديدية الدينية السلفية من خصائص ومميزات وفي مقدمتها :

أ ـ أن هذه النهضة المصرية قد نشأت وتبلورت في مجتمع متحضر نسبياً ، وفي مناخ يأتي ، بمقاييس التمدن والتحضر ، في طليعة دول الوطن العربي وأقاليم عالم الإسلام . . « فالدولة » ـ بل والدولة المركزية القوية ـ لها في مصر أطول عمر في تاريخ « الدولة » على الاطلاق ! . .

والطبقات الاجتماعية متبلورة إلى حد كبير . . والمواريث الفكرية قد تجاوزت « التبسيط » إلى « التركيب » . . والأزهر ـ رغم ما شابه من جمود العصور الوسطى ـ قد حفظ شعلة العلم والتعليم موقدة ومضيئة في ليل العصر « المملوكي ـ العثماني » البهيم والطويل ! . .

والوضع القائد لمصر ـ كمركز خلافة أو سلطنة ـ أو المتميز ، على الأقل ـ كولاية تتمتع بالاستقلال الذاتي ـ قد ثبت ، وفرض نفسه ، وأحدث آثاره على وضع البلاد وعلاقاتها بأقاليم الدولة الإسلامية وولاياتها منذ أن أستقل بها الطولونيون ، في عهد مؤسس دولتهم أحمد بن طولون (٢٢٠ ـ ٢٧٠هـ ٨٣٥ ـ ٨٨٤م) وألحقوا بها أقاليم أخرى في المشرق العربي . .

فلم تكن مصر : « نجد الصحراء ! . . ولا هي كانت : الصحراء الليبية؟! . .

ب ـ كما تميزت هذه النهضة المصرية ، التي قادها محمد علي باشا ، بكونها حركة « **اصلاح مدني** » قادها « **مصلحون مدنيون** »ونهضت بأعبائها كوكبة من المثقفين والعلماء والقادة والمدراء الذين تميزوا عن « المصلحين الدينيين » ، والذي لم يتقدموا إلى الأمة « كفقهاء وعلماء دين » . . فالمنطلقات للاصلاح كانت « مدنية » . . والمعايير في هذا الاصلاح كانت « مصلحة الأمة » . . والموقف من الدين ، في هذه التجربة ، قد تمثل في :

● تجنب الاصطدام « بمثليه » ، الذين رفضوا « الإصلاح المدني » ، أو تحفظوا ازاءه . . مع تركهم لعالمهم ، وترك عالمهم لهم يعيشون فيه ويفكرون له ، على نحو ما كان الحال قبل عصر النهضة والإصلاح ! . .

● وتجنب أن يأتي « الإصلاح المدني » ـ الذي سعت إليه التجربة ،

وطبقته ـ ماسا بشيء من المسلمات الدينية التي أجمع الناس على قدسيتها ، أو منكراً لأمر من الأمور التي عرفت من الدين بالضرورة ، أو مصطدماً بتصور من التصورات التي اكتسبت قداسة الدين ، وذلك حتى لا تتاح الفرصة لأعداء الاصلاح ، من علماء الدين ، لاستنفار العامة ضد هذا الاصلاح ! . .

ولم يكن موقف محمد علي هذا من الدين وعلمائه اختياراً فكرياً حراً . . فهو لم يعتمد على الإسلام في نهضته الاصلاحية ، ولم يؤسس هذه النهضة على التجديد الاسلامي والسلام المتجدد ، لا لأنه ضد الإسلام ، وضد أن ينهض الدين بدور الأساس والحافز في النهضة ، على نحو ما صنع « العلمانيون » في النهضة الأوربية ، وإنما الذي حكم موقف محمد علي هذا ، وحدد له « المصلحة المدنية» ، لا « السلفية الدينية » معياراً وإطاراً للاصلاح هو :

١ ـ أن الرجل لم يكن من علماء الدين . . وفاقد الشيء لا يعطيه ! . . ثم إنه هو الذي بدأ الاصلاح وقاده ، ولم يكن « سيفا » بيد « العمامة » كما كان حال ابن سعود مع ابن عبد الوهاب ! . .

٢ ـ أن صورة القيادات الدينية قبيل عصره ، وفي السنوات الأولى من حكمه على وجه الخصوص ، لم تكن ـ في جملتها وأغلبيتها ـ لتفرض الاحترام على من هو في مثل طموح هذا الرجل ! . . فالكثيرون من شيوخ الأزهر كانوا قد شغلتهم عائداتهم المالية من « دوائر الالتزام » و« نظارات الأوقاف » ، حتى عدوا رجال دنيا ، إن لم نقل طلاب ترف دنيوي ، يقترفون في سبيل تحصيله ما لا يليق بعلماء الدين، فضلاً عن من يتصدى منهم لقيادة الاصلاح ! . . وفي وصف الجبرتي (١١٦٧ ـ ١٢٣٧ هـ ١٧٥٤ ـ ١٨٢٢ م) لحالهم هذا يقول ـ وهو الشيخ في الدين . . وفي التاريخ الصادق ! ـ : « أنهم افتتنوا بالدنيا ، وهجروا المسائل ومدارسة العلم إلا بمقدار حفظ الناموس ، مع ترك العمل بالكلية ، وصار بيت أحدهم مثل بيت أحد امراء المماليك ، واتخذوا الخدم والمقدمين والأعوان ، وأجروا الحبس والتعذيب والضرب ، وصار دينهم واجتماعهم ذكر الأمور الدنيوية ، والحصص ، والالتزام ، وحساب الميري والفائض والمضاف ، والرماية ، والمرافعات والمراسلات . . زيادة عما هو بينهم من التنافر والتحاسد

والتحاقد على الرياسة والتفاقم والتكالب على سفاسف الأمور ، وحظوظ الأنفس على الأشياء الواهية ؟! . .[1].

وتلك حال قوم لا تغري أي مصلح أن يلتمس لديهم منطلقات الاصلاح ولا أدواته ! . .

٣ ـ وحتى الرجل الذي تميز عن هؤلاء العلماء والشيوخ بالثورية ، والارتباط بالجماهير ، وهو السيد عمر مكرم (١١٦٨ ـ ١٢٣٧ هـ ١٧٥٥ ـ ١٨٢٢ م) كان حاله وحال محمد علي باشا على نحو يجعل التعاون بينهما شبه مستحيل ، فطموحهما معاً كان بلا حدود ، الأمر الذي جعل صدامها يأتي مبكراً جداً . . ! . . فلما خذل الشيوخ زميلهم السيد عمر ، وباعوه « بالجرايات » ونظارات الأوقاف ، مال هو الآخر إلى نصرة المماليك . كشركاء في « لعبة السلطة » ، كي يحول دون انفراد محمد علي بها ، فحدثت المفارقة العجيبة عندما انتصر الشيخ الثائر لأركان النظام الظالم القديم ـ وهو الذي سبق له وقاد الأمة ضد هذا النظام القديم ؟! ـ . . فكان أن تخلص منه محمد علي بقرارات وافق عليها « العلماء »، و« محاضر » تطوع بتزييفها هؤلاء « العلماء »! . .[2] .

٤ ـ والفكرية المحافظة والجامدة التي كان عليها هؤلاء الشيوخ ، فكرية العصور الوسطى ، التي استنامت الى غلق باب الاجتهاد واستمرأت الكسل العقلي عن معاناة الخلق والابداع ، واكتفت بالحكاكات اللفظية في ترديد « المتون » و« الحواشي » و« الشروح » و« التعليقات » و« التلخيصات » و« الاعتراضات » . . الخ . . إن هذه الفكرية ما كان لها ولا لأصحابها أن يكونوا شرارة الاصلاح ولا قادته الذين يجعلون من فكرهم « ايديولوجية » النهضة ، ومن قائد مثل محمد علي اليد التي تزرع الاصلاح الاسلامي في تربة مصر وعقل الأمة ووجدانها . . **لقد كان هؤلاء الشيوخ يعيشون أسرى فكرية العصر القديم . . بينما كانت البلاد تتطلع إلى عصر**

---

(١) « عجائب الآثار في التراجم والأخبار » ج ٧ ص ١٤ . ١٥ ـ طبعة القاهرة ١٩٥٨ م .

(٢) المصدر السابق ج ٧ ص ٦٧ ـ ٧٦ .

جديد ، فكان الانفصام بينهم وبين هذه النهضة قدراً مقدوراً . . وصدق عليهم ، إزاء « الاصلاح المدني » ، ما صدق على محمد علي ، إزاء « الاصلاح الديني » ، فاقد الشيء لا يعطيه ! . .

هكذا تميزت نهضة محمد علي عن حركات الإصلاح الديني ودعواته . . لأنها لم تجد المصلح الديني ، الذي تواكب استنارته الدينية مجتمعاً متحضراً كمصر . . فكان أن بدأت نهضة « اصلاح مدني » إن في المنطلقات أو المعايير أو الغايات أو الأدوات . .

* * *

● في القاعدة المادية « للتمدن » ، انتقلت نهضة محمد علي بمصر إلى مرحلة جديدة ، وبلغت بها « كمية » الاصلاحات إلى حال « كيفي » جديد . .

ففي الزراعة : ألغي نظام « الالتزام » (سنة **١٢٢٩** هـ . سنة ١٨١٤ م) . . ووزعت الأرض على الفلاحين « تكليفاً » ـ من ثلاثة أفدنة إلى خمسة أفدنة ـ . . وسيطرت الدولة ، بالتخطيط ، على الانتاج الزراعي ، وتطورت المحاصيل . . وحدثت ثورة في الري والصرف ، وزادت الرقعة المزروعة أفقياً ، إلى نحو ثلاثة أمثالها . . وتحول أهل الريف من « أقنان » إلى فلاحين ! . .

وفي التجارة : أنهت سيطرة الدولة سيادة التجار الأجانب على السوق الداخلي والخارجي للتجارة المصرية . . وسدت ثغرة ضعف البورجوازية التجارية الوطنية ، التي نفذ منها التجار الأجانب للسوق التجاري . . وتطورت التجارة كمّا وكيفا . . وخضعت للمشروع الاقتصادي المستقل . .

وفي الصناعة: أقامت النهضة قاعدة صناعية ، كبرى وحديثة ، ومرتبطة بالانتاج الوطني ـ عسكرية ومدنية ـ برأسمالية الدولة وتخطيطها ، وإدارتها . . وكانت سابقة في ذلك ، كمّا وكيفا ، لليابان ، وللولايات الألمانية مجتمعة ـ ولم تكن قد اتحدت هذه الولايات الألمانية بعد ـ ؟ ! . .

وفي جهاز الدولة : بدأت البعثات العلمية ، التي درست « التمدن

الأوربي » في النهوض بتكوين جهاز دولة حديث . . وفي تطوير الثقافة العربية الاسلامية ، وزيادة بعث التراث وإحيائه ، ومواصلة المسيرة التي توقفت بسيادة عصر الانحطاط الحضاري . . ووضح لرواد الثقافة والفكر هؤلاء أنهم يواصلون ، في عهد محمد علي ، مهام نظرائهم في عصر الخليفة العباسي المأمون (١٧٠ـ ٢١٨ هـ ٧٨٦ ـ ٨٣٣ م) كما تكوَّن الجيش الحديث سنة **١٢٣٥** هـ سنة ١٨٢٠ م لحماية النهضة وتمهيد السبيل أمامها كي تأخذ مداها .

وفي الفكر : بدأت العربية تتجاوز منحدر الركاكة وتتجه ، عائدة ، إلى الفصاحة . . وشرعت المكتبة العربية تزدان بذخائر التراث العربي الاسلامي التي جاورت المترجمات الحديثة في مختلف العلوم والفنون . . وتحركت طاقات الابداع الفكري لتصنع ـ على الجبهة الفكرية ـ شيئاً عظيماً ومتميزاً . .

فكان هذا جميعه ـ وهو مجرد اشارة لصرح عملاق ـ انجازاً غير عادي على درب التمدن الحديث . .

* * *

● وانتقلت النهضة من « الإطار العثماني » إلى « الدائرة العربية » ببطء وتدريج . . فمحمد علي والعديد من كبار معاونيه هم « عثمانيون »، غير عرب ، إن بالجنس أو بالثقافة . . لكنهم تناقضوا مع الدولة العثمانية ، ورأوا أن ضعفها ، المستعصي على العلاج ، يغري حراس هذا الضعف من المستعمرين الأوربيين بوراثة تركتها ، فسعوا إلى تجديدها ، فتحالفت مع حراس ضعفها ، الطامعين بوراثتها ، ضد محاولات الاصلاح ؟! . .

ثم هي قد استعانت بمحمد علي وجيشه لمحاربة الوهابيين، فانغمس بجيشه هذا في حرب عربية ، ببلاد عربية تسع سنوات (١٢٢٦ ـ ١٢٣٤ هـ ١٨١١ ـ ١٨١٨ م) . . وأصبح ، بانتصاره في هذه الحرب ، هو الحامي الحقيقي للحرمين الشريفين ! . . فتطلع إلى الشام ، **ولاحت في الأفق خريطة دولة صلاح الدين الأيوبي (٥٣٢ ـ ٥٨٩ هـ ١١٣٧ ـ ١١٩٣ م) التي كانت طوق النجاة من خطر قديم عاد الآن من جديد ؟! . .**

ثم إن البعثات العلمية قد كوَّنت كوادر عربية للدولة ، أخذت تزامل كوكبة القادة الذين أتوا مع محمد علي إلى مصر صغاراً ، فنشأوا فيها نشأة عربية ، جعلتهم يعتزون بالعروبة ، وينفرون من الانتساب إلى الاتراك . . وفي مقدمة هؤلاء القادة ابن محمد علي ، إبراهيم باشا (١٢٠٤ ـ ١٢٦٤ هـ ١٧٩٠ ـ ١٨٤٨ م) الذي كان يستنكر نسبته التركية ، ويقول : « أنا لست تركياً ، فإني جئت مصر صبياً ، ومنذ ذلك الحين مصرتني شمسها ، وغيرت من دمي ، **وجعلته دماً عربياً !**»[١] . . ومصطفى مختار بك (١٢٥٤ هـ ١٨٣٨ م)- أحد كبار مستشاري إبراهيم باشا العسكريين . . وناظر المعارف ، الذي يعبر عن هذه « الهوية العربية » عندما يقول : « إننا وإن كنا في الغالب مولودين في تركيا ، لكننا قد اكتسبنا الجنسية ـ (القومية) ـ المصرية بحكم التوطن . . فقد جئنا مصر قبل أن نتجاوز سن الصبا ، **فلسنا الآن أتراكاً** ، ولم يبق فينا ما يربطنا بهذا الشعب الذي لا يترك في طريقه أينما سار سوى دلائل الخراب . . **وقد اندمجنا في أمة أخرى أرقى وأنبل وأذكى من الأمة التركية ، اندمجنا في تلك الأمة العربية ، التي سبقت أوربا إلى الحضارة ، وازدانت أيام عزها وسؤددها بذلك العمران الذي يتجلى للناظرين في المدن الزاهرة التي أنشأتها ، والعمائر الجميلة التي أقامتها** . .[٢] .

وبذلك تهيأت لهذه النهضة عوامل الانتقال من « الدائرة العثمانية » إلى « الدائرة العربية » ، فسعت إلى قيام الدولة العربية بإحياء القومية العربية ، وجعل العربية هي الخط الذي يحدد حدود هذه الدولة ! . . لتنقذ وطنها وأمتها من الخطر المتربص بوفاة دولة الرجل المريض ! . .[٣] .

* * *

وكانت فتوحات محمد علي في السودان (١٢٣٥ ـ ١٢٣٧ هـ ١٨٢٠ ـ ١٨٢٢ م) . . والحملة على الشام (١٢٤٧ هـ ١٨٣١ م) وشمول

---

(١) د . محمد عمارة «العروبة في العصر الحديث » ص ١٤٦ طبعة بيروت ١٩٨١ م .
(٢) المرجع السابق . ص ١٤٦ ، ١٤٧ .
(٣) المرجع السابق : ص ١٣٥ ـ ١٤٧ .

النهضة ودولتها : مصر والسودان ، والأجزاء العربية على الساحل الشرقي لافريقيا ، مع الشام ، وأغلب أجزاء شبه الجزيرة العربية . . وامتداد نفوذها إلى العراق والخليج . . كان ذلك أول « **إنجاز عربي** » في عصرنا الحديث ! . .

● لكن . . ماذا عن علاقة هذه النهضة بالإسلام : الرسالة الخالدة لأمتنا الواحدة ؟ . . هل انقطعت الصلة بين « تمدنها » وبين « التمدن الاسلامي » ؟ . . وهل كانت صورة « للتمدن الغربي » ، أدخل بها محمد علي بلادنا وأمتنا في إطار « التغريب »؟

إن البعض يرى ذلك ، فيجيب على هذا التساؤل بالإيجاب . . لكنه ـ في رأينا ـ يجانب الواقع ، ويجانبه الصواب ! . .

فمنذ البداية كان واضحاً أن **محمد علي باشا يأخذ عن أوربا « التمدن » الملائم لمجتمعه الشرقي . . ولا يأخذ عنها « القيم » أو « الثقافة » أو « النظريات » ! . . والبعثات العلمية التي ذهبت إلى أوربا ، وتعلمت ، ثم عادت لتصنع الانجاز العظيم ولتعطي النهضة روحها الفكري ـ ورفاعة الطهطاوي (١٢١٦ ـ١٢٩٠ هـ ١٨٠١ ـ١٨٧٣ م) نموذج لها ـ قد رأت أوربا بعين اسلامية مسلمة . . فسعت إلى « التمدن العملي » وإلى « العلوم العملية » وإلى « المعارف البشرية المدنية » وإلى « فنون الصناعة » ثم جاءت بها لتجدد « دنيا » الأمة ، مجتهدة في إثبات عدم مناقضة هذه العلوم لما نختص به من « قيم » و« عقائد » وقسمات حضارية مميزة لنا . . بل وأعلنت أن أصل هذا «التمدن البشري» هو من علوم حضارتنا في عصر ازدهارها ، أخذه الأوربيون فنهضوا به ، ثم طوروه . . وهم عندما أخذوا منا لم يأخذوا «القيم» ولا « الدين » ولا خصائصنا الحضارية ، بدليل أنهم استعانوا « بالتمدن الاسلامي والعربي » في نهضتهم ، ومع ذلك ظلوا متميزين حضارياً . . فنحن إذ نأخذ اليوم « التمدن الأوربي » لننهض به لن نصبح ، في الحضارة ، أوربيين . . وما هي إلا بضاعتنا قد ردّت إلينا . . كما يقول الطهطاوي ! . .**

ويشهد على أن هذا كان موقف هذه النهضة من هذه القضية ذلك الحكم الذي شاع في كتابات تيار « التغريب »، عند تقييم نهضة محمد علي . . فلقد

انعقد اجماعهم على نقده لأنه قد أخذ عن أوربا فقط « علوم الصنعة »، ولم يأخذ « القيم » و« النظريات »، ونظروا في تخصصات البعثات العلمية التي أرسلها لتتعلم هناك فوجدوا ذلك شاهداً لهم على هذا الاتجاه ، فزادوا من نقدهم هذا ؟! . .

وهذا الذي نقدوه وانتقدوه ، هو ما يشهد عندنا للرجل والنهضة التي قادها ، دون أن يشهد عليها ! . .

وغير هذا الدليل ، الذي يشهد ، « بالسلب » على ما نقول . . نجد رفاعة الطهطاوي ـ الذي كان النموذج المجسد لنوعية العلاقة بين « تمدننا الاسلامي » وبين « التمدن الأوربي » ـ نجد فكر الطهطاوي يشهد على ما نقول « بالايجاب »! . .

لقد انفتح الرجل على « التمدن الأوربي » كل الانفتاح ، وأنجز على درب الاستفادة منه أعظم الانجازات ، وذلك دون أن يفقد هويته القومية والشرقية ، وقيمه الإسلامية الخاصة ـ بل والأشعرية المحافظة ! ـ أو يفقد خصائصه الحضارية العربية الاسلامية . .

فهو يتحدث عن أن « البلاد الأفرنجية مشحونة بأنواع المعارف والآداب التي لا ينكر انسان أنها تجلب الأنس وتزين العمران»![1]

. . ويدعو ، حتى طلاب الأزهر الشريف ، إلى دراسة ما تتيحه لنا الحضارة الأوربية من « **معارف بشرية مدنية** » و« **علوم حكمية عملية** » ، **لأن النهضة الحقيقة لابد** لها من هذا « التمدن المدني » ، الذي سيصبح « تمدننا اسلامياً » عندما يجاور ، في أرض الواقع الناهض ، عقائدنا وقيمنا وخصائصنا الحضارية . . يدعو رفاعة الطهطاوي الأزهريين إلى ذلك ، بل ويرى هذا الأمل معقوداً على انخراطهم في هذا الميدان ،فهم، بعلومهم الإسلامية ـ لغوية ، ودينيةوأدبية ـ الذين سيحققون التوازن ، فلا تميل الكفة بالتدرج إلى صالح « التغريب الحضاري »! . .

---

(١) الأعمال الكاملة ج ١ ص ٩١ دراسة وتحقيق د . محمد عمارة . طبعة بيروت ١٩٧٣ م .

يقول الطهطاوي : « **إن مدار سلوك جادة الرشاد والإصابة منوط بعد ولى الأمر ، بهذه العصابة ـ (أهل الأزهر) ـ التي ينبغي أن تضيف إلى ما يجب عليها من نشر السنّة الشريفة ، ورفع اعلام الشريعة المنيفة : معرفة سائر المعارف البشرية المدنية ، التي لها مدخل في تقدم الوطنية** . . وإن هذه العلوم الحكمية العملية ، التي يظهر **الآن أنها أجنبية ، هي علوم اسلامية نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية** ، ولم تزل كتبها إلى الآن في خزائن ملوك الإسلام كالذخيرة ! . . »[1] .

لقد سمع الطهطاوي ، في باريس ، ووعى قول المسيو جومار E F .Jomard (١٧٧٧-١٨٦٢م) ـ الذي أشرف على بعثات مصر العلمية في فرنسا ـ عندما خطب في البعثة التي ضمت رفاعة ، فقال لطلابها : « إنكم منتدبون **لتجديد وطنكم ، الذي سيكون سبباً في تمدين الشرق بأسره . . فيا له من نصيب ترقص له طرباً القلوب التي تحب الفخر وتدين بالاخلاص للوطن . . أمامكم مناهل العرفان** ، فاغترفوا منها بكلتا يديكم . . وبذلك **تردون إلى وطنكم منافع الشرائع والفنون التي ازدان بها عدة قرون في الأزمان الماضية . فمصر التي تنوبون عنها ، ستسترد بكم خواصها الأصلية . وفرنسا ، التي تعلمكم وتهذبكم ، تفي ما عليها من الدين الذي للشرق على الغرب كله !؟ . . »**[2] .

سمع الطهطاوي هذا القول ووعاه . . فكان ، مع جيله من بناة الحضارة المجددين لدنيا الوطن ، والباعثين لمجده ، « **والمستردين لخواصه الأصيلة** » . . على حد تعبير « جومار » . .

ولهذا وجدنا الطهطاوي ـ في ذات الوقت الذي يدعو فيه إلى هذا « التمدن المدني » ـ يتحفظ كل التحفظ على ما يناقض مميزاتنا الحضارية في

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٥٣٣ ، ٥٣٤ .

(٢) عمر طوسون « البعثات العلمية في عهد محمد علي ، ثم في عهدي عباس الأول وسعيد » ص ٣٣ ، ٣٤ طبعة الاسكندرية ١٩٣٤ م .

حضارة أوربا . . فحضارتنا، مثلاً، قد وازنت بين «العقل» وبين «النقل» . . بين « التوحيد » ـ الألوهية ـ وبين « الطبائع» ـ العلية والسببية ـ . . لكن عقلانية الحضارة الأوربيـة و« الحق الـطبيعي » فيها لا يعـرف هذا التـوازن ، الذي هـو روح حضارتنا ومـزاجها . . ومن هنـا كان رفض الـطهطاوي لتلك « القسمـات الحضارية » الأوربية . . وهو يحكي كيف أن للأوربيين في العلوم الفلسفية « حشوات ضلالية ، مخالفة لسائر الكتب السماوية . ويقيمون عليها أدلة يعسـر على الانسان ردها ! . . إن كتب الفلسفة بأسرها محشوة بكثير من هذه البدع . . وليس لنا أن نعتمد على ما يحسنه العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينـه أو تقبيحه . . **فتحسين النواميس الطبيعية لا يعتد به** إلا إذا قرره الشرع ! . . »[1] .

فـ «العقـل » الذي يتحفظ الـطهـطاوي ، هنـا ، عـلى تحسينـه أو تقبيحـه لـلأشياء ـ مـا لم يؤيـد الشـرع حسنهـا أو قبحهـا ـ هـو « العقـل » في الحضـارة الأوربيـة ، المنكـر « للنقـل » ، والـذي لا يقيم من « الـوحي » اطـاراً يتحـرك فيه . . أما « العقل » في حضارتنا العربية الاسلامية ، ذلك الذي زامل « النقل» وتآخى معه في الهداية للانسان ، بالتوازن الذي أثمره اخاؤهما ، فهو ما تتميز بـه حضارتنا وتمتاز . . ولسنا مدعوين ، من قبل الطهـطاوي والنهضة التي كـان علماً عليها ، إلى التخلي عن هذا الذي يميزنا حضارياً ، عن الأوربيين .

* * *

لكن . .

لابد من الاعتراف بأن الأمور لم يكتمل سيرها في هذا الاتجاه . .

« فالمؤسسة الدينية » ـ رغم شذوذ هذا التعبير عن مقاييسنا الاسلاميـة ! ـ قـد تحصنت بفكريـة العصور المـظلمة ، ورفضت النهضـة وتمدنها . . **والـدولـة الحديثة قد خشيت فرض الاصلاح والتطويـر داخل صحن الأزهـر وحصنه . . فتركت أهله وشأنهم ، وأقـامت «التعليم المدني » ، الـذي ابتعد شيئـاً فشيئاً عن**

---

(١) الأعمال الكاملة ج ١ ص ١١٤ ، ١١٥ .

الصلات القوية والخيوط المتينة التي تشده إلى الإسلام وتراثه . .

والغرب قد رمى بكل ثقله في بث اشعاعاته الفكرية ، فازداد تأثير « قيمه » و« ثقافته » وحضارته على مؤسسات الفكر والعلم والتعليم في بلادنا . . بل لقد تحالف العثمانيون مع الغرب ضد طموح نهضتنا إلى استكمال مقومات استقلالها الحضاري ، عندما استعانوا بالاستعمار على ضرب استقلال « المشرع المصري ـ العربي » منذ سنة ١٨٤٠ م؟!. .

ثم كانت منعطفات حاسمة ، ومراحل تحولات أساسية احتاجت فيها « الدولة » ـ كي تستجيب لضرورات الواقع الجديد ـ إلى تجديد الفكر الإسلامي ، بالاجتهاد ، وإلى تطوير « الفقه » ـ فقه المعاملات ـ لتتمكن « المؤسسة القانونية » من الفصل في المعاملات التي استجدت ، كما حدث في عصر الخديوي اسماعيل (١٢٨٠ ـ ١٢٩٦ هـ ١٨٦٣ ـ ١٨٧٩ م) . . ويومها جمد أركان « المؤسسة الدينية » ، فلم يستجيبوا لرغبة « الدولة »، بل لقد اعتبروا ذلك مما لا يحل ولا يجوز ؟!. . فكان أن لجأت « الدولة » إلى القوانين الوضعية الغربية فاستوردتها ، الأمر الذي أفقد مؤسساتنا القانونية استقلالها ، وأفقد حضارتنا شرطاً من شروط الاستقلال . . وكان ذلك نموذجاً لميل الكفة ، في هذه النهضة ، نحو « التغريب » ، وبعدها عن الوفاء الحق بمتطلبات الاستقلال الحضاري الحق ! . .

إن المفكر السلفي ابن قيّم الجوزية (٦٩١ ـ ٧٥١ هـ ١٢٩٢ ـ ١٣٥٠ م) يحكي لنا عن عصره المملوكي موقفاً مماثلاً ؟!. . فيصور في كتابه (أعلام الموقعين) كيف ألجأ جمود القائمين على الشريعة الاسلامية الملوك والولاة إلى التشريع للناس وفق الهوى والشهوات ؟!. .[1].

ولقد تكرر هذا المشهد في عصر الخديوي اسماعيل. .وظل يتكرر كلما تحصن «أهل الذكر » ـ من علماء الشرع ـ بالجمود فعاشوا خارج العصر. على

---

(١) اعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م.

حين أخذ الغرب الاستعماري يسارع في **تقديم بضاعته الجاهزة والمنسقة للحكام الشرقيين ، ويبذل قصارى جهده لتكون هذه البضاعة هي البديل الذي يوضع في التطبيق !** . .

* * *

هكذا سارت الأمور . . حتى دخلت أمتنا إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر . .

● **الحركات الاصلاحية الدينية السلفية : منعتها البداوة . . بداوة البيئة من أن تولي « التمدن » ما يجعله النموذج الصالح للتعليم** والوافي باحتياجات النهضة الكفيلة بمواجهة الغزوة الأوربية المسلحة بحضارتها الحديثة ، وأيضاً الوافي باحتياجات أمة تريد تعويض التخلف **وتحصين وطنها لمجابهة ما يأتي به المستقبل من تحديات** .

● **ونهضة محمد علي ـ وخاصة بعد حصارها ، وفرض القيود على استقلاليتها ـ قد حرمتها المحافظة الدينية والجمود الأزهري من فرصة** تأسيس « تمدنها » على أسس اسلامية خالصة . . فنفذ الغرب **من هذه الثغرة ، فمال « تمدن » هذه النهضة ناحية « التغريب » فلم يكن الاستقلال الحضاري الذي نريد !** . .

فكان أن ظلت الأمة تبحث عن التيار الفكري الذي يجمع ، في أطروحته ، كل فضائل النهضة الحضارية ، وجميع شروط استقلالها وعندما تبلور هذا التيار في دعوة (الجامعة الاسلامية) وحركتها ، التي قادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ، حاربه دعاة « التغريب » ،وأنصار « الجمود » معاً ؟! . . وحالوا بين فكره في النهضة وبين أن ينتشر أو يوضع في التطبيق ! . .

لكن ذلك لم يمنع من أن يكون هذا التيار ـ «**السلفي ـ العقلاني** المستنير»ـ هو أكثر تيارات التجديد ، التي عرفتها أمتنا حديثاً ، استجابة لمتطلبات الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية . .

٥ ـ وتيار : فلنبدأ من حيث انتهت أوربا في التمدن المدني

وعلى حين جاءت حركات اليقظة والتجديد الدينية في إطار سلفي ، منه تصدر وتنطلق ، وبالعودة إليه تبشر ، على تفاوت بينها اقتضته البيئة وطبيعة التحديات التي واجهت كلا منها . . فإننا واجدون بمجرى تيارات اليقظة والتجديد التي واجهت بها أمتنا التحديات التي فرضت عليها ، تياراً آخراً متميزاً عن هذه الحركات والدعوات والسلفية إلى حد كبير ، ووثيق الصلة بنموذج محمد علي باشا في النهضة والتجديد . . ذلك هو التيار الذي اقترب رواده وأعلامه من الحضارة الأوربية الحديثة ، فتأملوها بعقولهم ولمسوا الروعة والعظمة فيما حققته لأهلها من انجازات ، وخاصة في ميادين التمدن المدني وعلوم التقدم الدنيوي وفنون العمران . . .

ورواد هذا التيار وأعلامه في الوطن العربي كثيرون ، ويمثلهم ـ إذا وقف بنا المقام عند الأمثلة ـ رفاعة رافع الطهطاوي . . وخير الدين التونسي . .

* رفاعة رافع الطهطاوي (١٨٠١ ـ ١٨٧٣م) :

هو شيخ من صعيد مصر ، درس في الأزهر ما بين عامي ١٨١٧ و١٨٢٢م . . واشتغل بالتدريس بالأزهر أيضاً من سنة ١٨٢٢ حتى سنة ١٨٢٤م . . وكان واحداً من المقربين إلى شيخه حسن العطار ، ذلك الشيخ الذي اقترب من علماء الحملة الفرنسية على مصر ، وأبصر امتلاكهم لعلوم غريبة عن الواقع العربي المعاصر ، وان لم تكن أصولها غريبة عن تراث الأجداد ، فأدرك أن التصدي للتحدي المفروض لا بد له من تغيير عميق وشامل تمتلك فيه الأمة وبه أسلحة هؤلاء الخصوم ، وعبَّر عن ذلك في كلماته الموجزة : « ان بلادنا لا بد أن تتغير ، وأن يتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها ! » .

فلما طلب محمد علي باشا من الشيخ العطار أن يرشح له واعظا للجيش ، رشح له تلميذه رفاعة الطهطاوي ، فشغل هذا المنصب من سنة ١٨٢٤م حتى سنة ١٨٢٦م . . . ولما استعدت أهم البعثات العلمية المصرية للسفر إلى

باريس ، كي تدرس علوم الحضارة الأوربية وفنونها في أكثر مراكز أوربا تطورا واستنارة يومئذ ، طلب محمد علي تعيين واعظ يعظ أعضاءها ويؤمهم في الصلاة ، فرشح الشيخ العطار لهذه المهمة الشيخ رفاعة . . وأوصاه أن يفتح عقله وعينه على ما يشاهد في بلاد الفرنجة ، وأن يدون مشاهداته على نحو ما صنع الأسلاف من كتّاب الرحلات : ناصري خسرو (٣٩٤ ـ ٤٥٣ هـ ١٠٠٣ ـ ١٠٦١م) وابن جبير (٥٤٠ ـ ٦١٤ هـ ١١٤٥ ـ ١٢١٧م) وابن بطوطة (٧٠٣ ـ ٧٧٩هـ ١٣٠٤ ـ ١٣٧٧م) وغيرهم من جوّابي الآفاق ! . .

وفي باريس مكث الطهطاوي من سنة ١٨٢٦ حتى سنة ١٨٣١م . . لكنه لم يقف عند إمامة الصلاة والدين ، بل درس الفرنسية منذ أن وطئت قدمه أرض السفينة التي أبحرت به من الاسكندرية ، وانخرط في سلك طلاب البعثة ، ودرس علوم الحرب والهندسة والمعادن والقانون ، وتخصص وبرع في الترجمة ، وألف كتاب رحلته (تخليص الابريز في تلخيص باريز) الذي صار أشهر كتب الرحلات العربية في العصر الحديث ، وأول نافذة أطل منها العقل العربي على الحضارة الأوربية الحديثة . .

وبعد عودة الطهطاوي إلى مصر تكونت ونمت من حوله مدرسة الفكر المصري الحديث ، وصبّت في مجراها المؤسسات التعليمية التي أقامها أو أشرف عليها . . وبدأت ثمار فكر هذه المدرسة ، ترجمة وتأليفا وتحقيقا ، تعرف طريقها إلى المكتبة العربية بواسطة مطبعة بولاق ، حتى لقد قدموا لهذه المكتبة خلال أربعين عاما أكثر من ألفي كتاب ، فيها قسم كبير من عيون الفكر الفرنسي المتقدم ، بينما لم تتعد المطبوعات العثمانية خلال أكثر من قرن (١٧٢٨ ـ ١٨٣٠م) الأربعين كتابا ، أغلبها في الشعوذة والخرافات ! . .[1] كما قدم رفاعة ومدرسته الفكرية نموذج « المثقف ـ رجل الدولة » الذي مارس كل نشاطاته التنويرية من خلال الدولة وأجهزتها ، لأن دولة محمد علي كانت يومئذ هي جهاز

---

(١) انظر الدراسة التي قدمنا بها (الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي) ج ١ ص ٦٩ ، ٧٠ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م .

التنوير الوحيد في البلاد ! . . ومن ثم فلقد جاء فكر هذه المدرسة ، إلى حد كبير ، تعبيرا عن اتجاهات هذه الحركة التنويرية والتحديثية التي بدأت بالشرق العربي مع قيام الدولة المصرية المدنية الحديثة سنة ١٨٠٥م ، وهو التاريخ الذي دخل بالمنطقة إلى رحاب العصر الحديث . .

ولقد كان نصيب الطهطاوي ، الكاتب والمترجم ، في هذا البناء كبيرا . . فهو قد ألف عشرين كتاباً، وترجم ستاً وعشرين ، وفيها ارتاد الآفاق الجديدة ، وبها عبرت الثقافة العربية من العصور الوسطى إلى عصر اليقظة والتنوير .

وعلى عكس حركات التجديد السلفية ، التي كانت تحذر مخالطة الأوربيين ، فضلا عن التفاعل معهم والأخذ عنهم ، لأنها كانت تعيش في اطار الفكر القديم الذي استقر منذ العصور الوسطى ، والذي يقسم الناس إلى : « مؤمنين » و « كفار » ، على عكس هذا الموقف دعا الطهطاوي إلى مخالطة الأوربيين والتفاعل مع حضارتهم ، والاقتداء بهم والأخذ عنهم فيما لا يخالف الشريعة والدين . . ولقد قدم لهذه النتيجة بمقدمات قسم فيها البشر تقسيما جديدا ، لا يقوم على معايير ، « الكفر » و « الايمان » ، وإنما يقوم على معايير « التحضر » « والخشونة » ! . . فالناس عنده مراتب ثلاث : ـ

١ ـ الهمل المتوحشون .

٢ ـ والبرابرة الخشنون . .

٣ ـ وأهل الأدب والظرافة والتحضر والتمدن والتمصر . .[١].

وهو يضع عددا من الشعوب « المؤمنة » بالاسلام في مرتبة « البرابرة الخشنين » ، بينما يضع الأوربيين في مرتبة أهل الأدب والظرافة والتحضر والتمدن والتمصر . . وهو يعتبر مخالطتهم والتفاعل معهم « المغناطيس الذي يجلب المنافع . . فمخالطة الأغراب ، لا سيما إذا كانوا من أولي الألباب ، تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجب العجاب» . .[٢] . . وهو يعتبر أن الصلات

(١) (الاعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي) ج ٢ ص ١٦ .
(٢) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٩٨ .

التي عقدت بين مصر وبين الحضارة الأوربية ، في عهد محمد علي ، واحدة من أهم الانجازات ولو لم يكن لمحمد علي فضل سواها لكفاه بها فخرا ، لأنها هي التي جددت شباب الأمة ، وأعانتها على الانتصار على ذلك التحدي المتمثل في فكر العصور المظلمة « . . فلو لم يكن لمحمد علي من المحاسن إلا تجديد المخالطات المصرية مع الدول الأجنبية ، بعد أن ضعفت الأمة المصرية بانقطاعها المدد المديدة والسنين العديدة ، لكفاه ذلك ، فلقد أذهب عنها داء الوحشة والانفراد ، وآنسها بوصال أبناء الممالك الأخرى والبلاد ، لنشر المنافع العمومية ، واكتساب السبق في ميدان التقدمية . . »[1]

والطهطاوي إذ يواجه فكرية العصور الوسطى ، بالتفاعل مع الحضارة الأوربية ، والأخذ عنها ، يمضي ناقدا قيم تلك الفكرية القديمة . . فهو يدعو إلى حماية الدين ، والاعتزاز به ، ولكنه يكره التعصب له ، وخاصة إذا كان هذا التعصب من الدولة ، ذلك « أن الملوك إذا تعصبوا لدينهم ، وتداخلوا في قضايا الأديان ، وأرادوا قلب عقائد رعاياهم المخالفين لهم ، فإنما يحملون رعاياهم على النفاق ، ويستعبدون من يكرهونه على تبديل عقيدته ، وينزعون الحرية منه ، فلا يوافق الباطن الظاهر ، فمحض تعصب الانسان لدينه ، لإضرار غيره ، لا يعدو إلا مجرد حمية ، أما التشبث بحماية الدين لتكون كلمة الله هي العليا فهو المحبوب المرغوب » .[2]

والأمر الذي لا شك فيه أن الطهطاوي ، وهو يبشر بهذا الفكر ، إنما كان يدين فكرية العصور الوسطى وسلوك سلاطينها ، ويعبر عن تأثّره بالليبرالية الأوربية ، وان يكن فكره هذا ، عند التأمل ، هو الفكر الأصيل لشريعة الاسلام المنحازة تماما إلى حرية الضمير في الاعتقاد ، والمعادية تماما للإكراه في الدين ! . .

وهو يحدث قومه عن قضية أنستهم اياها عصورهم المظلمة . . قضية من

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٤٤١ ، ٤٤٢ .

(٢) المصدر السابق ، ج ١ ص ٥٥٦ ، ٥٥٧ .

هم « العلماء » ؟ ! . . فهم لم يعودوا يعرفون من العلم إلا علم الدين ، و « العلماء » عندهم هم شيوخ الأزهر فقط ، وهؤلاء الشيوخ لا يدرسون إلا العلوم الأدوات ، ولا حظ لهم من علوم المقاصد والغايات ، وخاصة العقلية منها . . وهو يستخدم ابراز الواقع الحضاري للحضارة الفرنسية في هذه القضية لنقد الواقع المحلي ، والاشارة إلى ما هو أمثل ، فيقول لقارئه : « . . ولا تتوهم أن علماء الفرنسيين هم القسوس ، لأن القسوس إنما هم علماء الدين فقط ، وقد يوجد من القسوس من هو عالم أيضاً ! . . وأما ما يطلق عليه اسم العلماء فهو من له معرفة في العلوم العقلية . . فإذا قيل في فرنسا : هذا الانسان عالم ، لا يفهم منه أنه يعرف في دينه ، بل أنه يعرف علما من العلوم الأخر . . وسيظهر لك فضل هؤلاء النصارى في العلوم عمن عداهم ، وبذلك تعرف خلو بلادنا عن كثير منها ، وأن الأزهر وجامع بني أمية ، بالشام ، وجامع الزيتونة ، بتونس ، وجامع القرويين ، بفاس ، ومدارس بخارى ، ونحو ذلك ، كلها زاخرة بالعلوم النقلية ، وبعض العلوم العقلية ، كعلوم العربية والمنطق ونحوه من العلوم الآلية . . »[1]

ويقتحم الطهطاوي على الشرق عالم « الحريم » ! . . فيبشر بتساوي المرأة والرجل إلا في ذلك « الفرق اليسير الذي يظهر في الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما . . »[2] . . ويطلب تعليم المرأة منذ سنة ١٨٣٦م . . بل ويدعو إلى اشتراكها في العمل الذي تطيقه ، مثلها في ذلك مثل الرجال، لأن عملها يصونها عن الانحراف ، ويقربها من الفضيلة ، على عكس فكرية العصور الوسطى في هذا الموضوع « . . **فيمكن للمرأة ، عند اقتضاء الحال ، أن تتعاطى من الاشغال والاعمال ما يتعاطاه الرجال ، على قدر قوتها وطاقتها ، فكل ما يطيقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهن ، وهذا من شأنه ان يشغل النساء عن البطالة . . فالعمل يصون المرأة عما لا يليق ، ويقربها من الفضيلة ! » . .**[3]

---

(١) المصدر السابق ، ج ٢ ص ١٦١ .

(٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٣٥٦ .

(٣) المصدر السابق . ج ٢ ص ٣٩٣ .

بل لقد جعل الطهطاوي من احترام المرأة في المجتمع ، وحصولها على حقوقها كانسانة ، معيارا لما عليه المجتمع من التمدن والتحضر ، « فكلما كثر احترام النساء عند قوم كثر أدبهم وظرافتهم . فعدم توفية النساء حقوقهن ، فيما ينبغي لهن الحرية فيه ، دليل على الطبيعة المتبربرة ! . . »

ومن نظم العصور الوسطى وقيمه ، التي كانت تمثل تحديا لحركة الاستنارة والتطور يومئذ : النظام الاقطاعي ، الذي كانت تتربع على قمته بمصر يومئذ طبقة الشراكسه المعادية للعروبة والعنصر الوطني . . ولقد كانت قيم هذه الطبقة عقبة في طريق حركة التنوير واليقظة ، كما كان الاقطاع كنمط انتاجي في الزراعة ، وما يرتبط به من علاقات ظالمة بين الفلاح المصري الكادح وبين الاقطاعي المتبطل ، كان هذا الاقطاع عقبة امام دخول المجتمع إلى رحاب النمو الرأسمالي ، الذي عرفته أوربا ، والذي صنع ، بروح العلم والعقلانية والاستنارة ، الحضارة التي أعجب بها الطهطاوي . . وعلى الرغم من أن الطهطاوي قد امتلك من الأرض مساحة كبيرة إلا انه انحاز إلى صف العمل الزراعي ورجح كفته على كفة « حق الملكية » الزراعية ، فتساءل : « هل منبع الغنى والثروة هو الأرض ؟ . . أو أن الشغل هو أساس الغنى ومنبع الأموال المستفادة ؟ وكانت اجابته حاسمة في الانحياز إلى العمل ، الذي رآه العنصر الذي يعطي الاشياء قيمتها : « . . **ان الشغل يعطي قيمة لجميع الاشياء التي ليست متقومة بدونه . . فالمدار على العمل في الرواج . . وهو منبع السعادة الأولى . . ولو زرعنا أرضا خصبة ، وميزنا ما يمكن ان ينسب من ايرادها للعمل ، وما ينسب للخصوبة منه ، وفرزنا كلا على حدة وجدنا العمل أقوى من محصول الخصوبة** . . »[1]

ولم يكن الطهطاوي ، بهذا الحديث المنحاز للعمل الزراعي ضد عائد الملكية الزراعية ، مفكراً اشتراكياً، كما توهم البعض ، لأنه قد انتقد ، صراحة ، الفكر الاشتراكي عندما هاجم سان سيمون Saint

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٣١٠ - ٣١٢ .

Simon (١٧٦٠ ـ ١٨٢٥م) وأفكاره ، وعندما عمم هجومه على كل الفكر المماثل في التاريخ ، عند القرامطة والمزدكيين . . [١] وإنما كان داعية لازاحة الاقطاع ، الذي أصبح عقبة في طريق النظام الذي رآه ـ بصدق ـ أكثر النظم تقدما يومئذ بالنسبة للمجتمع ، وهو التنمية على أساس رأسمالي فهو يدعو إلى اقامة الشركات المساهمة « الشركات السَّلَمِيَّة » ، وإلى انشاء البنوك « جمعيات الاقتراضات العمومية » التي « بها تتقدم التجارة والزراعة ، وترتقي الدولة والملة . . [٢] . . » كما يعتبر الحرية الاقتصادية ـ (الليبرالية الاقتصادية) ـ كما كانت عليها في أوربا يومئذ أعظم الحريات التي يطمح إليها المجتمع ، فيقول : « ان أعظم حرية في المملكة المتمدنة : حرية الفلاحة ، والتجارة ، والصناعة . فالترخيص ـ (الاباحة)ـ فيها من أصول فن الادارة الملكية ، وقد ثبت بالأدلة والبراهين أن هذه الحرية من أعظم المنافع العمومية ، وأن النفوس مائلة اليها من القرون السالفة ، التي تقدم فيها التمدن ، إلى هذا العصر . . »[٤]

فهو مع « العمل » أكثر مما هو مع « الملكية » إذا كان الحديث عن « الأرض » ، لأنه ضد الاقطاع ، يريد أن يزيحه من الطريق بعد أن أصبح عقبة أمام التطور الرأسمالي الذي دعا إليه ، قاعدة مادية للمجتمع في الاقتصاد ، وإلى التنوير الذي صاحبه ، قيما وبناء علويا للمجتمع الحديث . . وهو ، بهذه الدعوة ، إنما كان مبشرا بعصر جديد ، وداعية لازالة آثار العصور الوسطى والمظلمة ، في الاقتصاد وفي القيم والافكار . . وعندما دعا بدعوته هذه كانت التجربة الأوربية تملأ منه السمع والعقل والفؤاد .

وتبعا لهذه الليبرالية الاقتصادية ، ولزوما لها ، دعا الطهطاوي إلى الليبرالية السياسية، وهو في هذا الميدان قد تصدى ـ وإن على استحياء ـ لنمط الحكم الشرقي في التفرد بالسلطة والاستبداد بمقاليد الأمور. . فهو يغري الحاكم بحكم شعب من الأحرار الطائعين اختيارا ، لأنهم أفضل من العبيد الذين يخضعهم الخوف للسلطان « فمن ملك احراراً طائعين كان خيرا ممن ملك

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٣٦ ، ٥٣٧ .
(٢) المصدر السابق . ج ١ ص ٥٧٩ .
(٣) المصدر السابق . ج ٢ ص ٤٧٥ .

عبيدا مروعين ! . .[1] » ـ وهو يدعو قومه إلى نمط الحرية كما عرفته المجتمعات الأوربية المتحضرة والمتقدمة يومئذ ، « ذلك لأن حقوق جميع أهالي المملكة المتمدنة ترجع إلى الحرية . . والانسان الحر يباح له أن ينتقل من دار إلى دار ، ومن جهة إلى جهة ، بدون مضايقة ولا اكراه مكره ، وأن يتصرف كما يشاء من نفسه ووقته وشغله ، فلا يمنعه من ذلك إلا المانع المحدود بالشرع ـ (القانون) ـ أو السياسة ، مما تستدعيه أصول مملكته العادلة . . ومن حقوق الحرية الاهلية : ان لا يجبر الانسان أن ينفى من بلده ، أو يعاقب فيها إلا بحكم شرعي ـ (قانوني) ـ أو سياسي ، مطابق لأصول مملكته ، وأن لا يضيق عليه في التصرف في ماله كما يشاء ، ولا يحجر عليه إلا بأحكام بلده ، وأن لا يكتم رأيه في شيء ، بشرط أن لا يخل بما يقوله أو يكتبه بقوانين بلده . . » .

ثم يمضي الطهطاوي فيقسم الحرية إلى حرية طبيعية ، في أمور الفرد المعاشية الخاصة ، كالأكل والشرب . . وحرية سلوكية ، تتعلق بالأخلاق . . وحرية دينية ، في العقيدة والمذهب . . وحرية مدنية ، تحكم علاقات أعضاء المجتمع بعضهم مع بعض . . وأخيرا الحرية السياسية ، التي تنظم علاقة الرعية بالدولة والمحكومين بالحكام . . وهو في حديثه عن هذه الحرية السياسية يربط بين أساسها الاقتصادي وبين مظاهرها وقواعدها القانونية . . « . . فالحرية السياسية هي : تأمين الدولة لكل أحد من أهاليها على أملاكه الشرعية المرعية ، وإجراء حريته الطبيعية بدون أن تتعدى عليه في شيء منها ، فبهذا يباح لكل فرد أن يتصرف فيما يملكه جميع التصرفات الشرعية . . »

والطهطاوي عندما يبشر بالنمط الأوربي المتحضر ، ويدعو إلى أن نبدأ من حيث انتهت أوربا ، في علوم التمدن المدني ومؤسساته لا يغلف دعوته هذه ولا يداريها . . فهو يريد أن « يوقظ سائر أمم الاسلام من نوم الغفلة . . كي يبحثوا عن العلوم البرانية ، والفنون والصنائع ، وهي التي كمالها ببلاد الافرنج ثابت شائع ، والحق أحق أن يتبع ؟ ! . . »[2]

---

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٤٧٤ .

(٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ١٢ .

والذين يرفضون الأخذ عن أوربا بحجة رفض الاستيراد للعلوم الاجنبية واهمون ، لأن الحضارة دورات وأطوار ، وهذه العلوم قد كانت اسلامية عندما كنا نعيش عصر نهضتنا ، فأخذتها أوربا وطورتها وواجبنا الآن أن نتتلمذ عليهم كما تتلمذوا على أسلافنا . . وهو يطلب إلى الأزهر أن يضيف إلى علوم الشريعة « معرفة سائر المعارف البشرية المدنية ، التي لها مدخل في تقدم الوطنية . . فهذه العلوم الحكمية العملية ، التي يظهر الآن أنها أجنبية ، هي علوم اسلامية نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية ، ولم تزل كتبها إلى الآن في خزائن ملوك الاسلام كالذخيرة! . . »[1].

والدستور الفرنسي ، وان لم يكن مستلهما من القرآن والسنة إلا أن قاعدة العدالة التي حكمت مواده وأصوله ، قد جاءت به على وفاق الكتاب والسنّة . . « فلقد حكمت عقولهم بأن العدل والانصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد ، وانقادت الحكام والرعايا لذلك حتى عمرت بلادهم ، وكثرت معارفهم ، وتراكم غناهم ، وارتاحت قلوبهم ، والعدل أساس العمران . وما يسمونه الحرية هو عين ما نسميه العدل والانصاف ، وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الاحكام والقوانين بحيث لا يجور الحاكم على انسان ، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة . . »[2].

ومثل الدستور في ذلك مثل القوانين والتشريعات . . فالحقوق الطبيعية والنواميس الفطرية التي حكمت قوانين أوربا وتشريعاتها توازي عندنا أصول الفقه وفروعه ، وهم قد تأثروا بتراثنا في التشريع أيضاً ، ذلك « أن الذي جاء به الاسلام من الأصول والأحكام هو الذي مدَّن بلاد الدنيا على الاطلاق . . ومن زاول علم أصول الفقه ، جزم بأن جميع الاستنباطات العقلية التي وصلت عقول أهالي باقي الأمم المتمدنة إليها ، وجعلوها أساسا لوضع قوانين تمدنهم وأحكامهم ، قل أن تخرج عن تلك الأصول التي بنيت عليها الفروع

---

(١) المصدر السابق ، ج ١ ص ٥٣٤ .

(٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ١٠٢ .

الفقهية التي عليها مدار المعاملات ، فما يسمى عندنا بأصول الفقه يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية ، وهي عبارة عن قواعد عقلية ، تحسينا وتقبيحا ، يؤسسون عليها أحكامهم المدنية ، وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق أو الأحكام المدنية ، وما نسميه بالعدل والاحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية . . »[1]

* * *

لكن الطهطاوي ، وهو يغري قومه بأن يبدأوا من حيث انتهت أوربا يومئذٍ ، في علوم التمدن المدني ومؤسساته ، قد وضع عدداً من التحفظات ، ونبه على فروق بيننا وبين أوربا ، وحدد أن ميدان الأخذ والاستلهام هو علوم الدنيا وفنونها ، دون علوم الدين والقيم والخصائص الحضارية . .

* فإعجابه بالعلوم والمعارف الأوربية لم ينسحب على فلسفتهم ، فتحفظ عليها قائلاً : « غير أن لهم في العلوم الحكمية ـ (الفلسفية) ـ حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية ، ويقيمون على ذلك أدلة يعسر على الإنسان ردها ؟! . .[2] » وهو يعبر بهذا التحفظ الرافض عن تكوينه السلفي ، فيما يتعلق بعلوم الدين ، وهو تكوين لم يكن يستعين يومئذٍ بما في تراث الاسلام من فكر عقلاني ، ولو أن الطهطاوي قد درس ما في التراث الاسلامي من قسمات للفكر العقلاني لما وقف هذا الموقف العاجز أمام الفلسفة الأوربية . .

* وترجمة الطهطاوي للقوانين الأوربية ـ والفرنسية خاصة ـ بطلب من الدولة ، لم تجعله يغفل عما في تراث المسلمين من فقه في المعاملات ، جدير بأن نحييه ، ونطوع قواعده لظروف الزمان والمكان وما حملت من تجدد في المصالح وتغيرات في العادات والأعراف . . فيتحدث عن هذا الجانب من تراث الأمة فيقول : « . . والمعاملات الفقهية ، لو انتظمت ، وجرى عليها العمل ، لما أخلت بالحقوق ، بتوفيقها على الوقت والحال ، مما هو سهل العمل على من وفقه

---

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٤٦٩ .

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ١١٤ .

الله لذلك من ولاة الأمور المستيقظين . . ذلك أن من أمعن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية ، حيث بوَّبوا للمعاملات الشرعية أبواباً مستوعبة للاحكام التجارية ، كالشركة ، والمضاربة ، والقرض ، والمخابرة ، والعارية ، والصلح ، وغير ذلك » . .[1].

* ثم . . وهذا هام جداً ـ **فإن إعجاب الطهطاوي بنمط التطور والتحضر الأوربي ، لم يحمل شبهة دعوة إلى أن يتبع الشرق الغرب . . بل لقد كان الرجل يقظاً إلى تلك النغمة الاستعمارية التي تريد احتواء الشرق واستعماره بواسطة التبعية الحضارية . . وهو وإن لم يرفض حضارة الغرب تبعا لرفض استعماره ، فإنه ميَّز بين العلاقات الحضارية ، وبين الضم والتبعية والإلحاق** . . لقد دعا إلى التفاعل مع أوربا في الحضارة ، وتخيل الرابطة الحضارية « جنسية » ـ (قومية) ـ قسماتها « الود والصفاء »، وفي ذات الوقت رفض أن تكون العلاقات الحضارية علة وسبباً للضم والالحاق الاستعماري . . وحذر أبناء الغرب الذين يمنون أنفسهم بذلك من أن الشرق لن يستسلم ، بل سيقاوم ، فعنده هو الآخر رماح يحمي بها حماه . . ولقد عرض الطهطاوي لهذه القضية وهو يعقب على كلمات أحد علماء الحملة الفرنسية الذي علق تطور مصر ونهضتها على سيطرة فرنسا على مقدراتها . . فقال الطهطاوي : « إن كلامه مبني على شبهة واهية ، يريد أن يسوغ بها امتلاك فرنسا أو أي مملكة تكون مضاهية لها لمصر، وهذا الاعتقاد هو من باب التشبيهات الفاسدة، وإنما يقتل النفوس التشهي!

نعم ، بيننا جنسية الود والصفا ولكني لم ألفها علة الضم »

ثم يحذر الغرب من مقاومة الشرق لأطماعه ، فيورد قول الشاعر :

جاء شقيق عارضاً رمحه صوب بني عم يروم الكفاح

قيل : أما تخشى انكسار القنا؟ إن بني عمك فيهم رماح![2]

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٣٦٩.

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٤٧٧ .

فهـو يدعـو قومـه إلى أن يبـدأوا من حيث انتهى الغـرب الأوربي في علوم « التمدن المدني » كما بدأ هذا الغرب من حيث انتهى أسـلافنا الـذين أخذ عنهم علوم حضارتنا المزدهرة وفنونها . . **مع تحديد ميـدان التأثـر بعلوم الدنيـا ، دون علوم الدين وفلسفته . . داعياً كذلك إلى استلهام تراثنا الصـالح للعـطاء ، بعد ملاءمته لـظروف الزمـان والمكـان . . ومنبهـاً عـلى أن التتلمـذ عـلى الغـرب في الحضارة لا يعني ، ولا يمكن أن يبرر ، التبعيـة له أو التفـريط في أي جانب من جـوانب الحريـة والسيادة والاستقـلال** . . بل لقـد رأيناه يؤكـد على أن الحـرية الحقيقية للأمة لا يشهد بها تمتعها هي بالحريـة ، بل أن الشـاهد الأصـدق عليها هو احترام هذه الأمة لحريات غيـرها من الأمم والشعـوب . . « . . فمن محاسن حرية الأمة أنها تفرح أيضـاً بحريـة غيرهـا من الأمم ، وتتأذى من استعبـاد أمم الممالك الذين لا حرية لهم ! . . »[1].

* * *

ولقد كانت « الرابطة العثمانية » واحـدة من العلائق التي تشـد العرب إلى فكرية العصور الوسطى ، وتحول بينهم وبين الانعتاق من آسار التخلف واللحاق بالعصر الحديث ، ولذلك لم يكن غريباً أن نلمح لدى الطهطاوي ـ رغم علاقتـه العضوية بجهاز الدولة الذي كان مرتبطاً ، على نحـو ما ، بـالسلطنة العثمـانية ـ أن نلمـح لديـه تزكيـة للعـروبـة ، وثنـاء كثيـراً عـلى العـرب ، ونقـدا للرابـطة العثمـانيـة ، وفـرحـاً بـالضـربـات التي وجههـا محمـد عـلي والجيش المصـري للعثمانيين . .

* فيـوم كـان العثمـانيـون ينعـون إلى « تتـريـك » العـرب الخـاضعـين لسلطانهم ، كتب رفـاعة : « إن العـرب هم خيار النـاس . . وقبـائلهم أفضـل القبـائل . . ولسـانهم أفصح الألسن . . ولقـد أشتهرت أمـة العرب ، جـاهليـة واسـلاماً ، بـالفضائـل . . » . . ولقد استشهـد على فضـل العرب بكلمات عميقة للامام الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ ٧٦٧ ـ ٨٢٠ م) تجعل الشريعة عربية ، والدين

---

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٤٧٥ .

عربياً ! . . « إن أمة العرب أولى الأمم ، لأنهم المخاطبون أولاً ، ولأن الشريعة عربية ، والدين عربياً »![1] . . ولعمري ، ماذا يبقى للعثمانيين رباطاً يشدون به الأمة العربية إلى قوائم سلطنتهم ؟ . . لقد كان الدين هو هذا الرباط . . لكن رفاعة يجعل الدين عربياً ، وكذلك الشريعة أيضاً . .

* وهو ينبه على المضمون الحضاري ، وليس العرقي ، للعروبة ، وذلك عندما يتحدث عن أن علماء مثل سيبويه (١٥٢ هـ ٧٦٩ م) وأبو علي الفارسي (٢٢٩ - ٣٧٧ هـ ٨٤٣ - ٩٨٧ م) والزمخشري (٤٤٩ - ٥٣٩ هـ ١٠٥٧ - ١١٤٤ م) إنما هم عرب ، لتحصيلهم ملكة البلاغة العربية ، وذلك على الرغم من أنسابهم الأعجمية « فهم وإن كانوا عجماً في النسب ، فليسوا بأعجام في اللغة والكلام . . » .

* وأخيراً نراه فرحاً بانتصارات الجيش المصري ضد العثمانيين ، تلك الانتصارات التي كانت جزءاً من عملية قومية كبرى استهدفت قيام دولة عربية ، تجدد شباب هذه الأمة ، وتسد الثغرات التي أتاحها التخلف العثماني للاستعمار الأوربي كي ينفذ منها فَيَلْتَهِم بلاد العرب وأقطار الاسلام . . فعنده أن فتوحات محمد علي باشا في المشرق العربي « لم تكن من محض العبث ، ولا من ذميم تعدي الحدود ، إذ كان جل مقصوده : تنبيه أعضاء ملة عظيمة ، تحسبهم أيقاظاً وهم رقود ؟! . . »[2] .

كما نقرأ له شعراً يشيد فيه بانتصار الجيش المصري على جيش العثمانيين ، الذين يسميهم : الأروام ! . .

وتقلب الأروام عدل شاهد ... كم منه قد نالوا شديد طعان
حتى لقد باؤوا بوافر خزيهم ... وتقاسموا حظاً من الخسران ![3]

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٨٦ .
(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٤١٤ .
(٣) المصدر السابق ج ٢ ص ٧٢ .

هكذا كان رفاعة : رأس تيار متميز واجهت به الأمة ، في مطلع عصرها الحديث ، ما فرضه عليها أعداؤ ها من التحديات . .

*** خير الدين التونسي (١٨٢٠ ـ ١٨٩٠ م) :**

وفي تونس ، بالمغرب العربي ، كان خير الدين التونسي أصدق ممثل لذلك التيار الذي قاده رفاعة الطهطاوي . . ولقد جمع هذا المصلح ، في حياته وجهوده الاصلاحية ، شبهاً من النبي يوسف الصديق ، ومن المفكر عبد الرحمن ابن خلدون؟! . . فهو قد ولد في إحدى القرى الصغيرة بجبال القوقاز ، بقبيلة « أباظة » الشركسية ، واختطفه تجار الرقيق صغيراً ، وجاءت به قافلتهم إلى الآستانة حيث بيع كما يباع الرقيق ، وتناقلته الأيدي إلى أن وصل الى قصر حاكم تونس الباي أحمد باشا (١٨٣٦ ـ ١٨٥٦ م) فتعلم القراءة والكتابة ، وفرائض الدين ، وفنون العسكرية والسياسة والتاريخ ، وأجاد الفرنسية مع العربية والتركية . . وتدرج في المناصب حتى أصبح الوزير الأكبر في البلاد ! . . وفي أزمة من أزماته مع الباي محمد الصادق (١٨٥٩ ـ١٨٨٢ م) اعتزل خير الدين مناصبه (١٨٦٢ ـ ١٨٦٩ م) واعتكف في بستان له ـ كما اعتزل ابن خلدون من قبل في احدى قلاع تونس فكتب مقدمته ـ اعتزل خير الدين فكتب كتابه (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك) الذي طبع بتونس سنة ١٨٦٧ م، والذي أودع مقدمته خلاصة آرائه في التمدن والإصلاح ؟!

وفي عصر خير الدين ، وموقعه ، كان تجاهل التأثير الأوربي ضرباً من المحال . . ففرنسا كانت قد بدأت احتلال الجزائر منذ سنة ١٨٣٠ م ، وشرعت تمد نفوذها الاقتصادي ، وتقدم قروضها لتونس ؛ وتتداخل في شؤونها المالية تمهيداً للسيطرة فالاحتلال . . والباي أحمد باشا كانت له محاولات للاصلاح يترسم فيها خطى محمد علي باشا ، فأنشأ في « باردو » بفرنسا سنة ١٨٤٠ م « مكتب العلوم الحربية » ليتعلم فيه الجنود التونسيون علوم الهندسة والمساحة والحساب ، وغيرها ، وعهد إلى خير الدين بالاشراف على هذا المكتب (المدرسة) ، الذي رأسه المستشرق الإيطالي كاليفاريس ، وهناك عايش خير

الدين الحضارة الأوربية ولمس تأثيراتها ، ولقد اكتملت معرفته بها في سفاراته للباي لدى عديد من ممالك أوربا ، مثل فرنسا والسويد وبروسيا وبلجيكا والدانمارك وهولندا[1] . .

وكان خير الدين ، مثل الطهطاوي ، من دعاة الخروج بالبلاد من عزلة القرون الوسطى وكسر حاجز العزلة عن الحضارة الحديثة ، ونصيراً للتتلمذ على الحضارة الأوربية فيما لا يتعارض مع أصول الشريعة الإسلامية ، التي يجب أن تواكب المصالح المتجددة للمسلمين . . فهو يدعو إلى الاختلاط بالأوربيين والتعلم منهم ، لأنه « لا يتهيأ لنا أن نميز ما يليق بنا إلا بمعرفة أحوال من ليس من حزبنا ! . . فالدنيا بصورة بلدة متحدة ، تسكنها أمم متعددة ، حاجة بعضهم لبعض متأكدة . . »[2] . . بل لقد كان خير الدين يرى أن لا مفر ولا منجاة من التأثير بالحضارة الأوربية ، فلقد خرجت هذه الحضارة ، بعد الثورة الصناعية ، في ركاب المد الاستعماري زاحفة على البلاد الأخرى ، وكاسحة أنماط الحضارات الأخرى من طريقها ، ومهما يكن في ذلك من مدعاة للحزن والأسى فلا سبيل الى تجاهله كحقيقة ظاهرة للعيان . . فهو يقول : « لقد سمعت من بعض أعيان أوربا ما معناه : أن التمدن الأورباوي تدفق سيله في الأرض ، فلا يعارضه شيء إلا استأصلته قوة تياره المتتابع ، فيخشى على الممالكِ المجاورة لأوربا من ذلك التيار ، إلا إذا حذوا حذوه وجروا مجراه في التنظيمات الدنيوية ، فيمكن نجاتهم من الغرق ! . . وعلى هذه الكلمات يعقّب خير الدين فيقول : « . . وهذا التمثيل ، المحزن لمحب الوطن ، مما يصدقه العيان والتجربة . . »[3]

لكن خير الدين لا يدعو إلى الاستسلام أمام هذا التيار الحضاري الأوربي الزاحف . . وإنما يطلب لقومه أن يقفوا منه موقفاً انتقائياً ، يأخذون به عن أوربا

---

(١) المنجي الشملي (خير الدين باشا) طبعة تونس سنة ١٩٧٣ م .

(٢) (أقوم المسالك) ـ المقدمة ـ ص ٨٢ . تحقيق : د . المنصف الشنوفي . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .

(٣) المصدر السابق ١٦٦ .

ما لا يتعارض مع الشريعة وما يحقق المصالح المتجددة . . وغير العلوم والمعارف نجده يلح على أن نأخذ عن أوربا :

١ ـ تنظيماتها السياسية :

التي هي في الحقيقة السبب في تقدمهم في المعارف . . وهذه التنظيمات لا بد وأن تكون مؤسسة على العدل والحرية . . وهو ، لذلك ، يدين الاستبداد بالسلطة ، وحكم الفرد ، ويدعو في كتابه إلى إحياء هيئة أهل الحل والعقد الاسلامية ، وفي مذكراته يزكي صراحة تكوين المجالس النيابية بالانتخاب العام . . ويلح على تقييد جهاز الدولة بالقوانين ، سواء منها تلك التي تنظم علاقة الرعية بالدولة ، أو العلاقة بين المواطنين وبعضهم البعض . . ويطلب أن تكون مباشرة الحكم التنفيذي من اختصاص الوزراء ، لا الحاكم الأعلى ، وأن يكون الوزراء مسؤولين أمام وكلاء الأمة المنتخبين . . ويقول أن أوربا إذا كانت قد صنعت ذلك انطلاقاً من القوانين العقلية غير الإلهية ، فإن المسلمين أولى منها بذلك ، لأن هذه التنظيمات مما يحقق غاية الشريعة الاسلامية ومقاصدها . . « فالشريعة لا تنافي تأسيس التنظيمات السياسية المقوية لأسباب التمدن ونمو العمران . . وإن ملك الاسلام مؤسس على الشرع ، الذي من أصوله وجوب المشورة ، وتغيير المنكر . والعلماء أعرف الناس به ، كما أن الوزراء أعرف بالسياسة ومقتضيات الأحوال » « . . وأن الذين يطلبون من الدولة اطلاق الحرية ، بمقتضى قوانين يكون تأسيسها وحمايتها من مجلس مركب من أعضاء ينتخبهم الأهالي ، ويلحون في ذلك . . إنما يطلبون أمراً هو أعظم الوسائل في حفظ نظام الدول ، وقوة شوكتها ، ونمو عمران ممالكها ، ورفاهية رعاياها ، خصوصاً في هذه الأزمان . ونحن نسلم بأن مقصد هذا الحزب ، بطلبهم لما ذكر ، إنما هو إصلاح حال الدولة والرعية . . »[1] .

وخير الدين ، وهو يتحدث عن التنظيمات السياسية للدولة لم يتناول

---

(١) المصدر السابق . ص ٨١ ، ٩٤ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٦٥ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

بالحديث ، صراحة ، منصب الحاكم الأعلى للبلاد ، من حيث كونه ملكاً أو سلطاناً أو خليفة أو « الباي » ـ كما كان في تونس يومئذ ـ وما كان له أن يصنع ذلك وهو الذي شغل منصب الوزير الأكبر في تونس ، وشغل في الآستانة بعد أن هاجر إليها من تونس ، منصب « الصدر الأعظم (١٨٧٨ ـ ١٨٧٩ م) . . ولكنه عندما عرض فكر منتسكيو . . Montesquieu (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥ م) وتقسيمه لنظم الحكم عرضه عرضاً موحياً ، فلقد قال أن مونتسكيو قد قسم حالة الدول إلى ثلاثة أقسام :

الأول : الدولة الوراثية المطلقة التصرف بلا قيد .

والثاني : الدولة الوراثية المقيدة بالقوانين.

والثالث : الدولة الجمهورية المقيدة بالقوانين.

ثم عقب بقوله : « والجمهورية عندهم كناية عن انتخاب الأمة رئيساً لدولتهم ، يتصرف في إدارتها بمقتضى القوانين ، مدة حياته ، أو لمدة معلومة ، ثم ينتخب غيره ».

وعلى كل فخير الدين لم يدخر وسعا ، في الفكر والممارسة ، لادانة الاستبداد من قبل الفرد بالسلطة والسلطان ، فهو يورد التمثيل البديع الذي ذكره مونتسكيو عندما شبه المستبد ، في تصرفاته ، « **بمن يتوصل لاجتناء الثمرة بقطع الشجرة من أصلها ؟!** . . «ويورد قول الحكيم اليوناني الذي خرج من وطنه مهاجراً عندما عزّت الحرية فيه ، فلما سألوه : أين تصلح السكنى ؟ أجاب : « في بلد تكون الشريعة فيه أقوى من السلطان » . . ولا شك أنه قد أدان نمط الحكم العثماني ، في الآستانة وولايتها ، عندما قال : « هذا زمان : قل فيه العرفان ، وكثر الطغيان »! . .[1].

٢ ـ الحرية السياسية :

والغاية من التنظيمات السياسية ، عند خير الدين التونسي ، هي تحقيق

---

(١) المصدر السابق . ص ١٨١ ، ١٨٢ ، ٢٢٤ ، ١١١ .

العمران للبلاد ، وأساس هذا العمران هو العدل ، أي الحرية السياسية للمواطنين . . كما أن اتساع نطاق المعارف في المجتمع إنما يرجع كذلك إلى اتساع نطاق الحرية . . وإذا كانت الحرية الشخصية ضرورية ، ليتصرف الانسان في ذاته وكسبه وهو آمن على نفسه وعرضه وماله ، مطمئن إلى تساويه مع أبناء جنسه . . فإن الحرية السياسية أدخل في الضرورة واللزوم ، لأنها هي التي تحقق اشتراك الرعية في توجيه سياسة الدولة ، كي تأتي على وفق المصلحة العامة للمجموع . . ويدخل في الحرية السياسية حرية نشر الأفكار ، التي يسميها التونسي « حرية المطبعة » حيث لا يمنع الانسان من أن يكتب ويذيع ما يعتقده صواباً ومصلحة ، أو يعرض ذلك على أجهزة الدولة ومجالسها ، حتى ولو تضمن ذلك الاعتراض على منهاجها . .[1].

٣ ـ والحرية الاقتصادية :

وكما هو الحال عند رفاعة الطهطاوي ، فقد ارتبطت عند خير الدين كذلك الحرية السياسية بالحرية الاقتصادية ، على النحو الذي تكاملت به الليبيرالية في أوربا القرن التاسع عشر . . فلقد ربط بين نمو المعارف ، المؤسسة على الحرية السياسية ، وبين نمو الصنائع التي تعود إلى الأنشطة الاقتصادية الحرة في الفلاحة والتجارة والأعمال البدنية والفكرية . . فالرخاء لا يتحقق بالخصوبة وتوافر الإمكانيات وحدها ، وإنما بالحرية الاقتصادية التي تجعل أرباب النشاط الاقتصادي والاستثمار المالي آمنين على ثرواتهم وأموالهم « فكمال الحرية هو الذي يجعل المحترف آمناً من اغتصاب شيء من نتائج حرفته . . فما ينفع الناس كون أرضهم خصبة كريمة المنابت إذا كان الباذر فيها لا يتحقق حصاد ما زرع . . ولاشك أن العدوان على الأموال يقطع الآمال ، وبقدر انقطاع الآمال تنقطع الأعمال ، إلى أن يعم الأختلال المفضي إلى الإضمحلال » . أما الحرية الاقتصادية فإنها تفضي إلى « تعاضد الجمعيات المتجرية ـ (الشركات التجارية) ـ والاقبال على تعلم الحرف والصنائع . . فبالجمعيات ـ (الشركات)

---

(١) المصدر السابق ص ٢٠٦ ـ ٢٠٨ .

تتسع دوائر رؤوس الأموال ، فتأتي الأرباح على قدرها » أما غياب هذه الحرية فإنه يفضي إلى الانكماش الاقتصادي « فإن الناس إذا فقدوا الأمان على أموالهم يضطرون إلى اخفائها فتعذر عليهم تحريكها . . وبالجملة ، فالحرية إذا فقدت من المملكة تنعدم منها الراحة والغنى ، ويستولي على أهلها الفقر والغلاء ، ويضعف ادراكهم وهمتهم ، كما يشهد بذلك العقل والتجربة»[1] .

٤ ـ والتقدم في المعارف والعلوم :

وكما حدث في التجربة « الليبرالية » الأوربية عندما تكاملت الحرية السياسية التي جسدتها ونظمتها المؤسسات السياسية ، والحرية الاقتصادية الرأسمالية ، وحرية التفكير والتعبير والبحث العلمي ، التي أسهمت إسهاماً خلاقاً في تنمية المعارف وتقدم العلوم . كما حدث في هذه التجربة المتكاملة أراد خير الدين لدعوة الحرية التي بشر بها أن تكون متكاملة كذلك . . بل لقد جعل نمو المعارف وتقدم العلوم ثمرة طبيعية لقيام الحرية السياسية والاقتصادية المستقرتان بواسطة التنظيمات الدستورية والقانون . . وضرب للناس مثلاً طريفاً ، وبالغ الدلالة في ذات الوقت ، عندما حدثهم عن (المكتبة القومية في باريس) وكيف ارتبط غناها بالكتب أو فقرها منها بسيادة الحرية أو غيابها في فرنسا ! . . فقبل الثورة الفرنسية التي جاءت بالحرية إلى فرنسا ، وخلال أربعمائة وعشرة أعوام (١٣٨٠ ـ ١٧٩٠ م) لم يزد رصيد هذه المكتبة عن ٢٠٠,٠٠٠ مجلد ، أما بعد الثورة ، وخلال أربع وسبعين سنة فقط (١٧٨٩ ـ ١٨٦٣ م) فلقد بلغ رصيد هذه المكتبة ٨٨٠,٠٠٠ مجلد وذلك غير الرسائل الصغيرة ، وبهذا التفاوت الكبير ، الواقع في مواد المعارف ، يعلم مقدار تأثير الحرية في الممالك . . وعلى هذا يقاس سائر أسباب التمدن »[2] . .

هكذا أراد خير الدين التونسي لأمته أن تواجه التحدي الحضاري لأوربا المنتصرة ، بأن تتسلح بسلاحها ، وأن تبدأ المسيرة الناهضة من حيث انتهى

---

(١) المصدر السابق ص ٢٠٩ ـ ٢١١ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٠٢ .

الأوربيون ، فتغادر بالاصلاح ، عصور الاقطاع ، وتدخل ، بالاصلاح أيضاً إلى رحاب التطور الرأسمالي ، بما يستلزمه من حرية في الأقتصاد . والسياسة ، والتفكير والتعبير .

وإذا كان هذا هو الموقف من « أوربا الحضارة » ، فلقد اختلف الحال إزاء « أوربا الاستعمار » . . فهنا لا بد من اليقظة للاطماع ، والحذر من الشراك ، والتصدي للزحف الاستعماري . . **بل لعل مذهب خير الدين في الأخذ عن أوربا حضارتها إنما كان محاولة للتجديد والبعث القومي حتى لا نقع في قبضة أوربا الاستعمار** . .

ولقد كان الرجل ـ وهو رجل دولة بارز ، في تونس حيث حبائل الديون والقروض الأوربية تسعى لسلب استقلال البلاد ، كان داعية لرفض الإقتراض من الأجانب ، وأن تتجه الحكومة إلى الاقتراض الداخلي ، حتى ولو زاد سعر « الفائدة » ، لأن الممولين الوطنيين لن يمثلوا خطراً استعمارياً خارجياً ، كما أن أرباحهم لن تغادر السوق الوطني الداخلي ، ولقد صارع الرجل التيار المناهض لمذهبه هذا ، وهو التيار الذي كان يقوده الوزير مصطفى خزنه دار ، ومن كلمات خير الدين في هذا المقام : « إن من الأفضل أن ندفع غالياً ثمن اقتراض نقترضه في بلدنا ، ونحافظ بذلك على حريتنا من أن نربح بعض الفوائد المادية على حساب استقلالنا ! »[1] . .

بل لقد أدرك خير الدين وعي الاستعمار بأن أخذنا تجربة « أوربا النهضة » سيجعلنا نفلت من « أوربا الاستعمار » ، فكشف عداء الاستعمار الأوربي لأخذنا تنظيماته السياسية والدستورية ، فالمستعمرون الأوربيون لا يرحبون بأن نقلدهم فيما يفيد ، وخاصة إذا كان أخذنا وتقليدنا سيسد الثغرات التي حرصوا على بقائها وتوسيعها كي ينفذوا منها إلى الاحتلال ، وهي ثغرات كان حكم الفرد والاستبداد من أهمها ، لأنه هو الذي ضمن لهم ضعفنا، فأتاح لهم التهام استقلالنا الوطني . . تنبه خير الدين لهذه الحقيقة الهامة ، فأشار إلى دور

---

(١) المصدر السابق ص ٣٦ .

المستعمرين الطامعين في إعاقة قيام التنظيمات السياسية والدستورية بتونس حتى تظل الثغرات أمامهم مفتوحة لاحتلالها[1] . . وهو نفس الشيء الذي صنعوه بمصر . . فعندما نهضت لتسد ثغرة تدخلهم وتداخلهم بالدستور والمجلس النيابي ، على عهد العرابيين، أسرعوا باحتلالها قبل أن تفلت الفرصة ، فيعز عليهم ، ويستحيل ، تنفيذ المخطط المرسوم . . !

وغير الاستعمار الأوربي ، كان هناك التحدي المتمثل في فكرية العصور الوسطى ، والتي مثّلها جمود الجامدين من علماء الدين . . فهم يعيشون عصرهم ماديا ، وبالأجساد ، أما في الفكر فتراهم أسرى خرافات العصور المظلمة وجمودها ، ولذلك تراهم معرضين عن وعي حقائق العصر ، سياسية كانت أو اقتصادية ، فإذا استشارهم الحاكم أشاروا بما يوافق هواه ، أو بما لا يمكن الأخذ به من الآراء ! . . وعن هؤلاء يقول خير الدين : « . . ومما يسوء المرء أن يرى بعض علماء الاسلام معرضين عن استكشاف الحوادث الداخلية ، وأذهانهم عن معرفة الخارجية خلية . . أفيحسن من أساة الأمة الجهل بأمراضها ؟ ! » . .

وهو يعيب عليهم الجمود عند نصوص عالجت مصالح عصور خلت ، والاحجام عن الاجتهاد بأحكام تعالج المصالح التي جدت بعد عصر الأسلاف . . فليس كل ما جد في واقع الحياة المعاصرة له نصوص وأحكام في الكتب القديمة ، بل « هناك شؤون كثيرة لا يشهد لها من الشرع أصل خاص ، كما لا يشهد بردها ، بل أصول الشريعة تقتضيها اجمالا ، وتلاحظها بعين الاعتبار . . وادارة احكام الشريعة ، كما تتوقف على العلم بالنصوص ، تتوقف على معرفة الأحوال التي تعتبر في تنزيل تلك النصوص . . ومن العيب على العالم ، شرعا وعقلا ، التكلف في الدين ، والتمحل في النصوص ! » . .

وهو يضرب لعلماء الشرع في عصره أمثلة من السلف الصالح المجتهد كي يحتذوها . . فالشيخ محمد بيرم الأول (١١٣٠ - ١٢١٤ هـ ١٧١٨ - ١٨٠٠م)

---

(١) المصدر السابق . ص ١٤٦ - ١٤٨ .

قد عرّف السياسة الشرعية بأنها : « **ما يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وان لم يضعه الرسول ولا نزل به الوحي** » . . ـ **وهو تعريف مأثور من تراثنا القديم** ـ .

وعندما قال قائل : « لا سياسة إلا ما وافق الشرع » أجابه ابن عقيل (**٤٣١ ـ ٥١٣ هـ ١٠٤٠ ـ ١١١٩م**) « ان أردت : ان السياسة الشرعية لا تخالف ما نطق به الشرع ، فصحيح . . أما ان قصدت أن السياسة الشرعية هي فقط ما نطق به الشرع ، فغلط وتغليط للصحابة » فالنصوص لم تحط بكل شيء . .

وابن قيم الجوزية (**٦٩١ ـ ٧٥١ هـ ١٢٩١ ـ ١٣٣٠م**) هو القائل : « **ان امارات العدل إذا ظهرت بأي طريق كان فهناك شرع الله ودينه** ، والله تعالى أحكم من أن يخص طرق العدل بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منه وأبين . . »[1]

فهو قد دعا علماء الشرع المعاصرين له ـ ونحن نعلم ما بلغوه في ظل التخلف العثماني ـ إلى أن يواكبوا العصر ، ويجتهدوا لمصالحه المتجددة ، ويشاركوا الساسة في اتخاذ التنظيمات السياسية والدستورية سبلا لتحقيق الحرية، بكل صورها ، للعرب والمسلمين . .

* * *

بقيت نقطتان ، لا بد من الاشارةإليهما ، كي لا يظن ظان أن دعوة خير الدين لأن نبدأ من حيث انتهت أوربا كانت تعني التخلي عن مميزات هذه الأمة ، أو ما نسميه « أصالتها» ، أو أنها كانت تعني الأخذ عن الأوربيين في كل الأمور .

ذلك أن الرجل ، كما سبقت اشارتنا ، قد جعل الشريعة الاسلامية ، المتطورة مع المصالح المتجددة ، معيارا لما نأخذ وما ندع من الحضارة الأوربية . . وأكثر من هذا ، فهو قد نبه على أن بتراث أمتنا في التمدن عناصر أصيلة ، صالحة للاستلهام ، ومن المفيد والضروري أن تفعل فعلها في النهضة

(١) المصدر السابق . ص ٨٣ ، ١٥١ ـ ١٥٥

الحديثة المبتغاة ، وكما يقول « **فان الأمة الاسلامية تقتدر أن تكتسب بما بقي لها من تمدنها الاصلي ، وبعاداتها التي لم تزل مأثورة عن أسلافها ما يستقيم به حالها ، ويتسع به في التمدن مجالها . ويكون سيرها في ذلك المجال أسرع من غيرها كائناً من كان ، إذا أزكيت حريتها الكامنة بتنظيمات مضبوطة تسهل لها التداخل في أمور السياسية . .** »[1] **فالعناصر الأصيلة في التمدن الأصلي ، والحرية الكامنة التي اقرتها وقررتها الشريعة ، مع التنظيمات التي لا بد من أخذها عن أوربا ، كفيلة بجعل هذه الأمة تخطو على درب النهضة بأسرع مما صنع ويصنع الآخرون .**

والنقطة الثانية تتعلق بتحذير خير الدين من أن نقف بالأخذ عن أوربا عند حدود الاستهلاك والاستمتاع بثمرات فكرها وحضارتها من المصنوعات والأدوات ! . . فالذين يتصدرون موكب المعارضة للأخذ عن أوربا هم أكثر الناس إقبالا على سلع الصناعات الأوربية وأدواتها ،انهم نهمون لاقتناء الثمار دون الأصول ، والمسببات ، والأعراض دون الجواهر ، والسلع دون الفكر . . وعن هذا الفريق يتحدث خير الدين فيقول : « **. . على أننا إذا تأملنا في حالة هؤلاء المنكرين لما يستحسن من أعمال الافرنج نجدهم يمتنعون فيما ينفع من التنظيمات ونتائجها ، ولا يمتنعون منها فيما يضرهم ؟ ! . . وذلك انا نراهم يتنافسون في الملابس وأساس المساكن ونحوها ، وكذا الأسلحة وسائر اللوازم الحربية ، والحال أن جميع ذلك من أعمال الافرنج ! . .** »

وينبه خير الدين إلى خطر هذا « التتلمذ السلعي ـ الاستهلاكي » ـ ان جاز التعبير ـ على الاقتصاد الوطني ، ومن ثم على استقلاله ، لاننا إذا وقفنا عند الاستيراد السلعي ، ولم نتمثل الفكر والحضارة ، فسنظل سوقا استهلاكية ، غير صانعة ولا منتجة ، ومن ثم سنظل مربوطين بأسواق أوربا ، لا في الاستيراد فقط ، وإنما في تصدير خاماتنا بأرخص الأسعار « نبيع ما ننتجه للأفرنجي بثمن يسير ، ثم نشتريه منه بعد اصطناعه ، في مدة يسيرة ، بأضعاف ما بعناه

---

(١) المصدر السابق . ص ١٥٨ .

به » . . وهذا الخلل سيقودنا إلى وضع اقتصادي تزيد فيه قيمة ما نستورده على قيمة ما نصدره « وإذا زادت قيمة الداخل على قيمة الخارج فحينئذ يتوقع الخراب لا محالة ! » . . وهذا الخلل الاقتصادي سيؤدي حتما إلى خلل سياسي ، يتمثل في رباط الحاجة ، ومن ثم التبعية ، لهذه البلاد المتحضرة الصناعية ، فتقع الكارثة ، وهي فقدان الاستقلال ، ذلك « لأن احتياج المملكة لغيرها ـ وهو الخلل السياسي ـ موهن لقوتها ومانع لاستقلالها »[1] !

هكذا فكر خير الدين التونسي . . وهكذا مثل في المغرب العربي الامتداد للنهج الذي بشر به رفاعة الطهطاوي في النهضة والاصلاح . .

* ان نبدأ من حيث انتهت أوربا في علوم التمدن المدني ، آخذين في الاعتبار أصول شريعتنا ، وما هو أصيل للعطاء من عناصر تمدننا القديم . .

* وأن تكون الأسباب الحضارية للتمدن الأوربي هي غايتنا ، وليس الثمرات والنتائج والمصنوعات .

* وأن نزواج بين ما هو كامن في النفس العربية ، وصادقت عليه الشريعة الاسلامية ، من عشق للحرية ، وبين التنظيمات السياسية والدستورية التي أبدعتها الحضارة الأوربية ، حتى تشترك الأمة في ادارة شؤونها السياسية ، فتخرج من استبداد الفرد إلى عالم الحرية ، الذي يفجر طاقات الأمة في ميادين الاقتصاد والمعارف والعلوم والفنون والآداب .

* وفي كلمات : ان نحذو ـ في أمور الدنيا ـ حذو أوربا ، فنخرج ، كما خرجت ، من عصر الاقطاع لندخل عصر التطور الرأسمالي ، بما ارتبط به من يقظة وتقدم وتنوير . .

« فأهل الغفلة وحدهم هم الذين يعرضون عما يحمد من سيرة الغير لمجرد ما انتقش في عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم ينبغي أن يهجر . . فكل مستمسك بديانة ، وان كان يرى غيره ضالا في ديانته ، فذلك لا يمنعه من

---

(١) المصدر السابق . ص ٩٢ ـ ٩٤

الاقتداء به فيما يستحسن في نفسه من أعماله المتعلقة بالمصالح الدنيوية » .[1]

فلنقتد بأوربا المتحضرة في أمور الدنيا ، وان خالفناها واعتقدنا ضلالها في أمور الدين ! . .

٦ ـ وتيار : السلفية . . العقلانية . . المستنيرة

وهذا التيار هو الذي بدأه فيلسوف الاسلام وموقظ الشرق جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ ـ ١٨٩٧م) وتجسد فكره ، وخاصة ما تعلق منه بتحرير العقل والاصلاح الديني في الآثار الفكرية والجهود العملية للامام محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م) وكان جناحه في المشرق العربي المفكر عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ ـ ١٩٠٢م) وفي المغرب العربي عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩ ـ ١٩٤٠م) . . ومن حول هؤلاء جميعا عرفت الأمة أقوى تيارات التجديد واليقظة في عصرها الحديث ، وأكثرها أصالة ، ومستقبلية أيضاً ! . .

لكن . . قبل الحديث عن المعالم البارزة والقسمات الأساسية لفكرية هذا التيار ، لنسأل : ألا يبدو العنوان الذي عقدناه له غريبا ومتناقضا ؟ ! . . إن الناس قد اعتادوا أن يفهموا من مصطلح « السلفية » معاني كثيرة ، منها : المحافظة ، والجمود ، والاكتفاء بالنصوص والمأثورات ، والوقوف عند ظواهر النصوص ، ورفض التأويل ، أو الاقتصاد فيه إلى حد كبير . . فكيف يكون هذا التيار « سلفيا » و « عقلانيا » في ذات الوقت ؟ ! . . والعقلانية ، كما لا يخفى ، وكما يتفق عليه الأكثرون ، تعني النقيض لكل تلك المعاني التي اعتدنا فهمها من مصطلح « السلفية » ؟ !

ثم . . كيف يكون هذا التيار الفكري « سلفيا » و « مستنيرا » في ذات الوقت ؟ والاستنارة تعني ، ضمن ما تعني ، المستقبلية ، وهو ما يبدو نقيضا للسلفية ، بل وإياها على طرفي نقيض ؟ !

ونحن نعتقد أن جلاء هذا الأمر من الأهمية بمكان ، خصوصا وأن

---

(١) المصدر السابق . ص ٩٠.

الكثيرين قد التبس عليهم التمييز والتحديد بين معالم هذا التيار الفكري وغيره من تيارات التجديد والاصلاح ، فرأينا من يتحدث عن حركة الأفغاني ومحمد عبده ، ومن نهجوا نهجها باعتبارها الامتداد للحركة السلفية والمحافظة[1] ، ومن يجعلون الشيخ رشيد رضا (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥م) والشيخ حسن البنا (١٩٠٦ ـ ١٩٤٩م) ، والاخوان المسلمين ، جميعا في نفس التيار . . وهو خلط وتعميم يطمس فروقا أساسية وهامة بين هذه التيارات ـ التي تمثل فصائل في إطار حركة الجامعة الاسلامية ـ ومن مخاطر هذا الخلط والتعميم أنه يلبس المتخلف ثوب المتقدم ، ويزين بعباءة العقلانية والاستنارة قوما وقفوا فقط ، أو وقفت بهم قدراتهم ، عند ظواهر النصوص . . وينزع صفات الاستنارة والمستقبلية عن مصلحين عظام لا لشيء إلا لأنهم قد دعوا إلى « السلفية » في فهم أمور الدين . . وكل ذلك خلط للأوراق ، علاوة على ضرره ، فانه لا يليق ! . .

ونحن إذا أردنا أن نوجز الحديث الذي يميز هذا التيار عن التيارات الأخرى التي سبقته أو عاصرته من تيارات اليقظة والتجديد الاسلامي في عصرنا الحديث ، والذي يستبين منه الاتساق ، وعدم التناقض ، في العنوان الذي عنونا له به . . فإننا نعطي الأولوية لهذه النقاط :

١ ـ كانت « السلفية » المحافظة ، حديثا ـ كما كانت عند تراثها في فكر أحمد بن حنبل وابن تيمية ـ :

الوقوف عند ظواهر النصوص الدينية ، وجعل المعاني المستفادة من هذه الظواهر المرجع في كل من أمور الدين وأمور الدنيا . . فهي قد وقفت عند مفهوم الاسلام ، كدين ، كما كان حال هذا المفهوم في عصر البداوة والبساطة للأمة العربية ، وقبل التطورات العلمية والاضافات العقلية التي استدعتها صراعات الأمة الفكرية مع الملل والنحل غير الاسلامية بعد عصر الفتوحات . . ومن ثم فان السلفية ، بهذا المعنى ، تسقط من تراثها العلوم العقلية والفلسفية

---

(١) عبد الكريم الخطيب : (الدعوة الوهابية) ص ١١٨ ، ١١٩ . . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤م .

والتصوف الفلسفي ، وتعتبر كل ذلك « بـدعا » طـرأت على الاسـلام كما فهمـه السلف الصالح . .

أما « السلفية » لدى التيار الذي تزعمه الأفغاني ومحمد عبده ، فانها ليست كذلك تماما . . لأنها تأخذ « **عقائد الدين وأصوله** » على النحو النقي ، المبرّأ من الخرافات والاضافات . . وهي هنا « سلفية » تتفق مـع غيرها ، وخاصـة في ازالة شبهات الشرك والوثنية والتوسل والوسائط من عقيدة التوحيد . . لكنها لا تقتصر في فهمها للاسـلام « **كحضارة وتـراث** » ، على فهم السلف الصـالح لـه ، لأن الاسـلام ، كحضـارة ، وعلومـه العقليـة والفلسفيـة ، ومـذهبـه في التصـوف الفلسفي ، كـل ذلـك قـد حـدث بعـد عصـر السلف ، وهـو قـد حـدث لأن ضرورات موضوعية قد اقتضته ، ومن ثم فـان هذا التيـار لا يسقط هذا التـطور من تـراث الاسلام ، وهـو لا يعتبره « بـدعا » سيئـة ، لأنه يحـدد اطار « البـدع السيئة » بما يجعلها خاصة بأصول الدين وعقائده الجوهرية . . ففي هذه الاصـول ثبات ، لا ابتداع ولا تطوير ، مهـما اختلف الزمـان والمكان . . أمـا في الاسلام كحضارة وعلوم فان التطور دائم ، والاضافات مستمرة ، ومن ثم فـان الابتداع هنا حسن ، وليس بالسيء كما هو الحال في أصول الدين . . ولذلـك رأينا هـذا التيـار « سلفيا » تمـاما في تصـوره للذات الإلهية ، ولا يختلف فهمـه مع السلفيـة التقليـدية لعقيـدة التوحيـد الاسلاميـة . . على حـين رأيناه عـلى النقيض منها في معظم الغايات ـ فضلا عن الوسائل ـ فهـو يسلك سبيل « التصـوف الفلسفي » ـ وليس الـطرق الصوفيـة وشعوذتهـا ـ ويحله من العلوم والأنشـطة العقليـة مكـانـا علياً . . وهو يعلي من شأن العقل ، ويجعله معيارا وميزانا حتى بالنسبة للنصوص والمـأثـورات ، حتى لنستـطيـع أن نقـول ان مـوقفـه من العقـل والفلسفـة يجعله الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة ، فـرسان العقـلانية في تـراثنا القـديم ، ومن ثم فانه خصم للسلفية المحافظة وليس مجرد مخالف لها .

وإذا شئنا بعض الأمثلة ، قبل التفصيل الذي سيؤكد هذه المقـولة ، فـاننا نجـد الامام محمـد عبده يتحـدث عن الغايـة الأولى التي استهدفهـا من نشـاطـه الفكري فيقول انها : « تحرير الفكر من قيد التقليـد ، **وفهم الدين عـلى طريقـة**

سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى » . . وإلى هنا فهو متفق مع السلفية التقليدية ، ولكنه يستطرد في النص، فيتحدث عن الدين « باعتباره من ضمن موازين العقل البشري »[1] . . ثم هو يعتبر ـ مثل المعتزلة ـ ان العقل ، وليس النقل ، هو طريق معرفة الانسان لله وسبيله إلى الإيمان بوجوده وبارساله للرسل « فالعقل هو ينبوع اليقين في الإيمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة . أما النقل فهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب ، كأحوال الآخرة والعبادات »[2] . . إلى آخر ما سيأتي له ، ولأعلام هذا التيار ، من حديث عن مقام العقل يباعد بينهم وبين السلفية التقليدية ، في هذه القضية ، حتى ليجعلهما فيها على طرفي نقيض . .

٢ ـ وسلفية التقليد المحافظة، التي وقفت عند المأثورات وحدها، وعند فهم السلف وحدهم لهذه المأثورات ، قد جعلت من المأثورات « الكل » الذي لا شيء وراءه ، ونقطة البدء والمنتهى ، سواء في عقائد الدين أو في أمور الدنيا . . وقد يكون لها العذر ، لأن بداوة مجتمعها لم تكن تطرح من القضايا والمعضلات ما يتجاوز إطار المأثورات . . أما التيار السلفي العقلاني المستنير ، فلم يكن ذلك حاله ولا موقفه ، لأنه قد نبت في أكثر البيئات العربية الاسلامية تطورا ، وأشد مجتمعات الأمة تعقدا ، وهو قد استشرف بناء مجتمع عربي مسلم أكثر تطورا وتحضرا ، ومن ثم أشد في درجات التعقيد . . ولذلك وجدناه ـ عند عبد الرحمن الكواكبي ـ يفهم قول الله سبحانه : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[3] على أن المراد : ما فرطنا في الكتاب من شيء من أمور الدين ، وليس من أمور الدنيا ، لأنها متجددة ، ومن ثم فان أحكامها متجددة كذلك[4] . . ووجدناه عند محمد عبده يحدد أن مأثورات الدين هي المرجع في تجديد الدين ، على حين أن تجديد الحياة الدنيا يتطلب الاستعانة بكل التجارب والأفكار والعلوم والنظريات التي أبدعها الانسان ، سواء في عصور ما قبل الاسلام أو ما

---

(١) (الأعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ٢ ص ٣١٨ .
(٢) المصدر السابق . ج ٣ ص ٣٢٥ .
(٣) الأنعام : ٣٨ .
(٤) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص ٣٠٩ .

بعده وسواء أكان المبدع لهذه العلوم مسلما أم غير مسلم . . فهو هنا يميز ، دون أن يفصل ، بين ما يصلح للمسلمين آخرتهم ، وما يصلح لهم دنياهم ، فيقول : « **لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه ، ويأخذهم بأحكامه ، لرأيتهم قد نهضوا والقرآن الكريم في احدى اليدين ، وما قرر الأولون وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى ، ذلك لآخرتهم ، وهذا لدنياهم ، ولساروا يزاحمون الأوربيين فيزحمونهم !** » . . [1]

٣ ـ و« التقليد » ، الذي يفضي إلى الجمود . . لقد عابته السلفية المحافظة ، ولكن غضها من قيمة العقل قد أوقعها في خطر التقليد وحبسها في اطاره ، على حين وجدنا اعلاء تيار الأفغاني وتلاميذه لشأن العقل قد جعلهم حربا معلنة وضارية ضد التقليد والمقلدين ، ولقد أشرنا إلى اعتبار الامام محمد عبده « تحرير الفكر من قيد التقليد » الهدف الاول لمدرستهم الفكرية . . بل لقد حكم بنقص ايمان المقلدين نقصا يخل بهذا الايمان ! . . ثم رأيناه ينتقد موقف السلفية المحافظة ، من هذه القضية نقدا مباشرا ، عندما تحدث عنها باعتبارها « الفئة التي زعمت أنها نفضت غبار التقليد ، وأزالت الحجب التي كانت تحول بينها وبين النظر في آيات القرآن ومتون الأحاديث ، لتفهم أحكام الله منها » ثم يستطرد فيكشف كيف أنهم قد غرقوا إلى الآذان في التقليد ، فيقول : ولكن هذه الفئة أضيق عطنا ، [2] وأحرج صدرا من المقلدين ، وهي وان أنكرت كثيرا من البدع ونحت عن الدين كثيرا مما اضيف إليه وليس منه ، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد ، والتقيد به ، بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين وإليها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة فلم يكونوا للعلم أولياء ، ولا للمدنية أحباء ! »[3] .

٤ ـ وسلفية المحافظين ، وقريب منها ـ ولا نقول مثلها سلفية الشيخ رشيد رضا ، والشيخ حسن البنا ـ لاعتمادها على النقل دون العقل ، أو أكثر من

---

(١) (الأعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ٣ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .

(٢) أي أضيق أفقا . والعطن معناه الاصلي : مبرك الجمل ومربض الغنم .

(٣) (الأعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ٣ ص ٣١٤ (والنقد هنا موجه للحركة الوهابية) .

العقل . ولتعميمها ذلك في شؤون الدنيا أيضاً ، جعلت من التجديد دعوة للعودة إلى « مجتمع » السلف ونظمه وتشريعاته ، فضلا عن فكره ، فهي عودة إلى السلف . . وإن تفاوتت صراحتها في هذه الدعوة بين دعاتها في البادية ، حيث كانت هذه العودة ليست بالامر المستحيل ، وبين دعاتها في الحضر ـ كما عند الشيخ البنا ـ حيث جعلها الغاية التي تؤدي إليها وسائل مغلفة ـ أحياناً ـ بالغموض والتعميم ! . .

أما سلفية التيار العقلاني المستنير فهي لا تدعو للعودة إلى مجتمع السلف ، لأنها تدرك استحالة ذلك ، فضلا عن خطره وضرره ، وإنما هي تدعو إلى استلهام ما هو جوهري ونقي ـ أي الدين الخالص ـ في تراثنا ليكون نقطة البدء والطاقة المحركة ، والنبع المقدس لدفع عجلة التطور إلى الأمام ، ولبناء مجتمع جديد جدة الواقع والظروف والاحتياجات والملابسات . . فالسلفية هنا « أساس » نبني عليه البناء الجديد . . وليست هي البناء ، وهذا التيار يختار هذا « الأساس » ، دون النمط الأوربي في الحضارة ، ودون فكرية العصور الوسطى الجامدة المحافظة ، لأنه « أساس » قد جربته هذه الأمة فأقامت عليه حضارتها التي ازدهرت في عصرها الذهبي ، ولأن مكانته في ضمير الأمة تجعله متينا ومكينا ، فهو ليس فكر صفوة ولا عقيدة الطلائع والخاصة ، حتى يكون محدود الأثر محدد النطاق سهل الاقتلاع ، وإنما هو عقيدة الامة وفكر الجمهور فإذا ما صقل بالعقل وأزالت الاستنارة عنه غبار خرافات العصور الوسطى أصبح أمتن « أساس » يمكن أن يقوم عليه ، شامخاً ، البناء الحضاري المنشود للعرب والمسلمين . . ولذلك ، فلقد قدم هذا التيار دعوته هذه باعتبارها دعوة متميزة لبناء نمط حضاري متميز ، لا هو النمط الغربي كما كانت دعوة انصار جعل الشرق قطعة من أوربا ولا هو نمط الماضي ، كما كانت دعوة علماء الدين التقليديين . . . والامام محمد عبده يشير إلى أن هذا المذهب قد خالف « رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون العصر ومن هو في ناحيتهم . . »[1] .

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٣١٨ .

ومن هذه الأمثلة ، فضلا عما سيأتي في الحديث ـ عن قسمات هـذا التيار ـ تتضح معالم الفـروق بين « سلفيتـه » وسلفية الآخـرين . . وكيف أنها ، بحق ، سلفية عقلانية مستنيرة . . ومن ثم فلا تناقض في العنوان ! . .

* * *

أبرز الأعلام :

وأعلام هذا التيار كثيرون ، وانتشارهم ، بالـذات أو بالفكـر ، قد غـطى انحـاء العالمين العربي والاسـلامي ، وقد يتميـز واحد منهم بقسمـة فكريـة عن آخر ، وقد تدعو البيئـة أو الأولويـات أو طبيعة التحـديات إلى أن يكـون تركيـز بعضهم على قضايـا بعينها دون القضـايا الأخـرى ، لكنهم ، في مجموعهم ، قـد جمعتهم القسمـات العـامـة التي ميـزت هـذا التيـار التجـديـدي عن غيـره من التيـارات ، وربطت السلفيـة العقلانيـة المستنيرة بـين ثمرات فكـرهم ونشاطهم العملي برباط واحد ووثيق . .

* وأول هؤلاء الأعـلام ورأس هذا التيـار هو جمـال الـدين الأفغـاني . . عربي النسب ـ وإن ولد ونشأ في بلاد الأفغان ـ فنسبه يرجع إلى الحسـين بـن علي ابن أبي طالب . . وعربي العقل والفكر منذ نشأتـه الأولى ، فقبل أن يبلغ الثـامنة عشرة من عمره كان قد درس : علوم العـربية ، والتـاريخ ، وعلوم الشـريعة ، من تفسير وحديث وفقه وأصول ، وكلام وتصوف ، والعلوم العقلية ، من منطق وحكمـة عملية سيـاسية ومنـزلية تهـذيبية ، وحكمـة نظريـة ، طبيعيـة وإلهيـة ، والعلوم الرياضية ، من حساب وهندسة وجبـر وهيئة أفـلاك ، ونظريـات الطب والتشريح ! . .

وهو سني ، توثقت عـلاقاتـه الشخصية والفكـرية بعلماء الشيعـة وفكرهـا ومراكزها ، بالعراق ، منذ صدر شبابه . . فلما تبلورت دعوتـه للتجديـد واليقظة كان عقله قد وصل به إلى حيث أصبح فوق المذاهب التي فرقت المسلمين ، لأن سلفيته في الدين تسبق المذاهب ، وعقلانيته ترفض البقاء في أسر خـلافاتهـا التي تجاوزها العصـر ، واستنارتـه تراهـا عقبة أمـام ما يـريد تحقيقـه لأمته من نهضـة وانطلاق . .

وكان عداؤه للاستعمار مبكرا . . ولم يكن بالعداء النظري فقط ، فلقد انخرط منذ شبابه في التيار الوطني الأفغاني الذي قاده الأمير محمد أعظم خان لمناوأة النفوذ الانجليزي الطامع في أفغانستان . . ووصل جمال الدين في هذا النشاط الوطني إلى منصب الوزير الأول في البلاد ، وقاد معارك حربية ضد المتعاونين مع الإنجليز ، الذين تزعمهم الأمير شير علي . . فلما انتصر خصومه ، اضطر إلى السفر للهند (١٨٦٨ م) . . فلما ضيق عليه الانجليز فيها الخناق ، بدأ رحلته إلى الوطن العربي . . فوصل إلى مصر سنة ١٨٦٩ . . ثم الآستانة . . ثم رجع إلى مصر فأقام بها قرابة التسع سنوات ـ (٢٣ مارس سنة ١٨٧١ ـ ٢٤ أغسطس سنة ١٨٧٩ م) ـ كانت أخصب فترات حياته الفكرية والنضالية ، وفيها تبلور تياره ومذهبه في اليقظة والثورة والتجديد .

ففيها أملى على تلاميذه الأمالي والتعليقات التي شرح بها كتبا قديمة في الفلسفة الاسلامية . . وكان عهد مصر قد انقطع بهذا اللون من ألوان الفكر منذ أن زالت الدولة الفاطمية وأحلت دول العسكر تكايا الصوفية وخوانقها والمدارس الأشعرية محل (دار الحكمة) و(مجالس الدعاة) ومنهاج (الأزهر) العقلاني . .

وفيها أنشأ ورعى تيار الصحافة غير الحكومية ، وكانت من قبله حكومية في الأساس ، فكانت صحف (مصر) التي رأسها أديب اسحاق (١٨٥٦ ـ ١٨٨٥) و (التجارة) التي رأسها سليم نقاش (١٨٨٤ م) و(مرآة الشرق) التي رأسها ابراهيم اللقاني طليعة الصحافة الشعبية ، غير الحكومية ، في البلاد . . وكان الأفغاني يكتب فيها بتوقيع « مزهر بن وضاح » . . كما كان يملي على تلاميذه مقالات ينشرونها بأسمائهم ، حتى نشأت من حوله كوكبة من الكتاب الشباب ، جددت أساليب العربية في الانشاء ، وخلصتها من السجع والمحسنات البديعية ، وادخلت إلى اللغة الحديثة فن المقال ، الذي جاء تطويرا عصريا لفن « الرسالة » الذي عرفه تراثنا القديم . .

وفيها تبلور من حوله التيار الشعبي في التنوير . . ومن قبله كان جهاز الدولة هو المصدر الوحيد للتنوير .

وفيها كانت التربة الخصبة التي استقبلت بذور أفكاره اطيب استقبال ، حيث نبتت ونمت وأينعت ، وآتت من الثمار ما لم تؤت في بلد آخر حل فيه هذا الفيلسوف العظيم . .

وفيها أنشأ (الحزب الوطني الحر) الذي جمع تلاميذه وأنصار دعوته ، وهو الحزب الذي قاد الثورة العرابية ، وبعد هزيمتها هيأ نفراً من بنيه لنشأة (الحزب الوطني) الذي قاده مصطفى كامل (١٨٧٤ ـ ١٩٠٨ م) ونفر آخر منهم انضم إلى جمعية (العروة الوثقى) السرية التي قادها الأفغاني وأصدر صحيفتها من باريس . .

ولما نفي جمال الدين من مصر ، بايعاز من القناصل الأوربيين للخديوي توفيق سنة ١٨٧٩ م ذهب إلى الهند . . وهناك منع من الحركة حتى تمت هزيمة العرابيين . . فسافر إلى باريس سنة ١٨٨٣ م . ثم إلى لندن . . ثم عاد إلى باريس ، فأصدر صحيفة (العروة الوثقى) ومعه الشيخ محمد عبده . . فلما توقفت ذهب إلى شبه الجزيرة العربية سنة ١٨٨٦ م . . فايران سنة ١٨٨٧ م . . فموسكو . . فميونخ . . فايران ثانية سنة ١٨٩٠ م . . فالعراق سنة ١٨٩١ م . . فلندن . .

وفي كل هذه المواطن لم يعرف الرجل لنفسه حرفة سوى حرفة الثورة على البالي ، والدعوة إلى اليقظة والتجديد ، ولم يتخذ لنفسه أسرة سوى الأنصار والتلاميذ الذين أعدهم ودفع بهم في الصراع ضد الزحف الاستعماري الغربي الذي كان يحث الخطى لالتهام بلاد العرب وأقطار الاسلام . . وظل ذلك شأنه حتى نجح السلطان العثماني عبد الحميد في استقدامه إلى الآستانة سنة ١٨٩٢م ، وهناك أحاطه بالعيون والجواسيس ، فعاش في « قفص السلطان الذهبي »! حتى فاضت روحه إلى بارئها في ٩ مارس سنة ١٨٩٧ م[1] . .

* وثاني أعلام هذا التيار : الامام محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥ م) الذي تتلمذ على الأفغاني ، ففاقه في التركيز على الاصلاح الديني ، وإن لم يبلغ شأو

(١) في الطبعة الثانية من دراستنا وتحقيقنا للاعمال الكاملة للافغاني ـ بيروت ١٩٧٩ م ـ توسعنا في دراسة حياته بعد أن كنا قد أوجزناها في ص ١٠ ـ ١٨ من الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٦٨ .

استاذه في الفكر السياسي . . وهو فلاح مصري ، فقير ، بلغ بعقله وفكره إلى مكان هابته فيه الملوك ، فقال عنه خصمه الخديوي عباس : « إنه يدخل عليّ كفرعون ! » . . وداعبه استاذه الأفغاني متسائلاً : « قل لي : ابن أي ملك من الملوك أنت ؟ ! » . . . دخل الأزهر صغيرا ، فصده عن علومه جمود شيوخه وعقم وسائل التعليم فيه . . ثم أعانه نهج الصوفية المتنسكين على مواصلة الدراسة . . حتى كان لقاؤه بالأفغاني سنة ١٨٧١ م فحدث له به التحول الكبير . . فمن التصوف النسكي تحول إلى التصوف الفلسفي . . ومن أفق طلاب الأزهر المحدود انطلق إلى حيث استشرف الآفاق التي كان يستشرفها أستاذه . . وفي صحبة الأفغاني بمصر كان أبرز مريديه . . ثم أصبح ، بعد نفيه ، ووفق عبارته : « روح الدعوة » إلى التجديد . . وأسهم ، من موقع الاعتدال ، في الثورة العرابية . . ثم نفي فيمن نفي من قادتها . . فعاش زمنا في باريس ، يحرر (العروة الوثقى) ، وينوب عن الأفغاني في رحلات سرية لشؤون الجمعية التنظيمية . . ثم أقام في بيروت . . فلما سمح له بالعودة إلى مصر ، هجر العمل السياسي ، وركز على محاولة اصلاح القضاء والأوقاف والأزهر ، وتحرير العقل المسلم ، من أسر التقليد ، وتجديد اللغة العربية . . فأصاب الكثير من النجاح في العديد من الميادين ، وتبلورت من حوله معالم هذا التيار التجديدي ومدرسته . . لكن صدامه مع الخديوي عباس حلمي الثاني (١٨٧٤ ـ ١٩١٤ م) قد أعاق الكثير من اصلاحاته، كما أن جمود أغلب شيوخ الأزهر قد منع جهوده الاصلاحية من بلوغ ما أراد لها في إصلاح الأزهر ، حتى لقد مات كمدا بسبب هذا الاخفاق في ١١ يوليو سنة ١٩٠٥ م[1] .

* وفي المشرق العربي كان عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ ـ ١٩٠٢ م) من أبرز من مثلت أفكاره القسمات الفكرية لهذا التيار . . وهي الافكار التي خلفها لنا في كتابيه الفريدين (أم القرى) و(طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) .

---

(١) في الترجمة لحياة الاستاذ الامام أنظر دراستنا عنه من أعماله الكاملة ج ١ .

ولقد ولد الكواكبي في حلب ، لأسرة كانت فيها نقابة الأشراف قبل أن يغتصبها منها الشيخ أبو الهدى الصيادي (١٨٤٩ ـ ١٩٠٩ م) الذي برز في الدولة العثمانية كنموذج لفكرية العصور الوسطى المتخلفة ، وأداة للدس والتنكيل بالمجددين والثوار والمصلحين .

وفي سنة ١٨٧٨ م أصدر الكواكبي صحيفة (الشهباء) ، أول صحيفة عربية تصدر في ولاية حلب . . ولم يمهلها العثمانيون أكثر من خمسة عشر عدداً ، ثم منعوا صدورها . . فأصدر في العام التالي جريدة (الاعتدال) . . ولقد قاده نضاله إلى هجران الوظائف ، وافلاس التجارة ، وتعريض حياته للخطر . . ثم قاده إلى السجن في سنة ١٨٨٦ م ، فلما اضطر العثمانيون إلى الافراج عنه تحت ضغط جماهير الولاية ، أطلقوا سراحه ، ثم عادوا الالقاء القبض عليه ولفقوا له اتهاما بالاتصال بدولة أجنبية ، وحكموا باعدامه ! . . ولكن الجماهير عاودت ضغطها ، فأجبرت العثمانيين على اعادة محاكمته خارج الولاية ، فعرضت القضية على محكمة بيروت التي حكمت ببراءته ! . .

وفي تلك الأثناء كان الكواكبي قد أنشأ تنظيم (جمعية أم القرى) السرية ، وهي الجمعية التي عقدت مؤتمرها السري بمكة ، والتي أصبحت مداولات مؤتمرها هذا أساس كتابه (أم القرى) . وفي هذا المؤتمر حضر ممثلون عن الولايات العربية التي يحكمها العثمانيون ، وشاركهم المداولات ممثلون للبلاد العربية الأخرى ، وللجاليات الاسلامية خارج حدود الوطن العربي .

ولما أضحت حياة الكواكبي مهددة في حلب ، قرر الهجرة منها إلى مصر ، فوصل إليها سرا في سنة ١٨٩٩ م . . وفي مصر أفاد من تناقضات كانت بين حكومتها والدولة العثمانية يومئذ ، فنشر كتابيه ، فصولا في الصحف ، ثم جمع الفصول فصدرت في كتابين . . ومنهاقام برحلة لبلاد المشرق العربي ، والمناطق العربية والمسلمة في افريقيا . . وبعد نحو أربع سنوات فاضت روحه إلى بارئها ، بمؤامره دس فيها السم له جاسوس من جواسيس السلطان عبد الحميد ، فكان استشهاده في ١٤ يونيو سنة ١٩٠٢ م[1] .

(١) انظر تفاصيل حياته في تقديمنا لاعماله الكاملة . ص ٩ ـ ٣٢ .

* أما في المغرب العربي فإن عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩ - ١٩٤٠ م) يعد أبرز ممثلي هذا التيار . . وهو قد ولد بقسطنطينة ، في الجزائر ، وفيها تعلم علوم العربية والاسلام ، ومن شيوخه في تلك الفترة : الشيخ حمدان الونيسي ، الذي أخذ عليه عهداً أن يقاطع الحكومة الاستعمارية ، فالتزم العهد ، وصار يأخذه على تلاميذه فيما بعد ! . . وفي التاسعة عشرة من عمره سنة ١٩٠٨ م ذهب إلى جامعة الزيتونة ، بتونس ، فدرس فيها ما لم يكن يستطيع أن يدرسه بالجزائر في ظل الاستعمار الفرنسي الذي كان يحرم العربية ويطارد السمات القومية للجزائريين كي يسحقها ، كي يجعل منهم فرنسيين ، ومن وطَّنهم الامتداد الفرنسي في القارة الافريقية عبر البحر المتوسط ! . .

وفي سنة ١٩١٢ م سافر حاجا إلى الحجاز ، وهناك التقى بعدد من الشيوخ الجزائريين الذين هاجروا وجاوروا بمكة والمدينة ، فعرض عليه بعضهم أن يجاور مثلهم الحرمين الشريفين ، ولكنه كان قد شرع التفكير في مقاومة الاستعمار الفرنسي بالجزائر ، فرفض الهجرة ، وقال : **نحن لا نهاجر . نحن حراس الاسلام والعربية والقومية في هذا الوطن ! . . وقبل عودته اتفق مع الشيخ « البشير الابراهيمي » على خطة لتنفيذ البرنامج الذي لخصته كلماته هذه وكانت الخطة هي إعداد جيل من الرجال يواجهون محاولة السحق القومي ، في الجزائر ، ويعيدون الجزائر إلى « العروبة والاسلام والقومية » . . رجال « يملكون وضوحا في الهدف ، وفكرة صحيحة توصل إليه ، حتى وإن كانوا ذوي علم قليل ! ويعرفون حدود غاياتهم ، التي تنتهي عند تسليم الأمانة لجيل ثان يعلن الثورة ويستخلص الاستقلال من المستعمرين ! . . »** .

ومكث ابن باديس ثمانية عشر عاما يعد هذا الجيل ، قائلا : أنا لا أؤلف الكتب ، وإنما أريد صنع الرجال ! فكان يعظ في المساجد ، ويفسر القرآن ، ويعلم العربية للأطفال ، ويجوب القرى والمدن ويصعد الجبال . . فاجتمع له من سنة ١٩١٣ حتى سنة ١٩١٨ م ألف من هؤلاء الرجال ! . . وعندما أقامت فرنسا احتفالاتها الصاخبة المجنونة بمرور قرن على احتلالها للجزائر سنة ١٩٣٠ م ، كان رد ابن باديس هو اعلان المشروع الذي خطط له سنة ١٩١٢ م ،

فقامت (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) في ٥ مايو سنة ١٩٣١ م حاملة رسالة العودة بالجزائر إلى هويتها القومية ، وممهدة الطريق لجيل الثورة المسلحة على الاستعمار . .

وكانت« الطرق الصوفية » سندا أساسياً للسلطة الاستعمارية بالجزائر ، فحاربها ابن باديس سنة ١٩٢٥ ، وتعرض بسبب ذلك لمحاولة اغتيال سنة ١٩٢٧ م .

وفي سنة ١٩٢٥ م بدأ نشاطه الصحفي . . فشارك في صحيفة (النجاح) . . ثم أصدر مجلة (المنتقد) سنة ١٩٢٦ م وكان شعارها : « الحق فوق كل أحد ، والوطن قبل كل شيء » ! فعطلها الاستعمار بعد ثمانية عشر عددا . . لكنه عاد فأصدر صحيفة (الشهاب) ، أسبوعية ، ثم شهرية . . كما أصدر صحفا أخرى تعرضت للمصادرة والالغاء ، منها (الشريعة) ، و(السنّة المحمدية) و(الصراط) .

وقبل أن ينتقل ابن باديس إلى جوار ربه في ١٦ ابريل سنة ١٩٤٠ م كان قد وضع وطنه بيد الجيل الذي أعاده إلى طريق العروبة ، والذي صنع الجيل الذي أعلن الثورة على فرنسا سنة ١٩٥٤ م وحقق بدماء المليون شهيد استقلال الوطن الجزائري العربي المسلم سنة ١٩٦٢ م . . فحقق الهدف الذي رسمه الشيخ ، بمكة ، قبل نصف قرن ، يوم قال : « نحن لا نهاجر . نحن حراس الاسلام والعربية والقومية في هذا الوطن ! » . . فأثبت أن الاسلام والعروبة والقومية لن تضيع إذا كان لها حراس من أمثال ابن باديس . . وأثبت أيضاً أنه أبرز ممثلي تيار التجديد والاصلاح ، السلفي العقلاني المستنير ، ببلاد المغرب العربي على الاطلاق[1] .

في مواجهة : فكرية العصور الوسطى :

كانت فكرية العصور الوسطى ، المحافظة والجامدة واللاعقلانية ، والتي

---

(١) انظر للمزيد من التفاصيل عن حياة ابن باديس دراستنا عنه بكتابنا (مسلمون ثوار) .

قنع أصحابها بالجمع والتصنيف والتدوين ، وخاصة للتراث غير العقلاني . . كانت هذه الفكرة واحدة من التحديات التي تصدى لها تيار التجديد العقلاني المستنير . . ولأنها كانت تحتكر الحديث باسم السلف الصالح ، وتقدم فكرها باعتباره فكر هذا السلف ، ومن ثم تضفي عليه قداسة الدين لهذه الاسباب ، واتساقا مع منهج هذا التيار الذي ينطلق ، في التجديد الديني ، من المنابع الأولى للدين ، كانت دعوته إلى السلفية الدينية الحقيقية . . **السلفية التي تعود لتأخذ « الدين » عن منابعه الأولى لأنها هي النقية ، وليس عن فكر العصور الوسطى ومتونها وحواشيها** . . فليست هذه هي منابعه ، ومن ثم فإن أصحابها ليسوا هم السلفيين ! . . ولذلك كانت سلفية هذا التيار تجديدا للدين ، وليست محافظة وجمودا عند فكرية العصور الوسطى كما كان حالها عند الآخرين . . فمحمد عبده يدعو إلى « فهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى . . »[1] والكواكبي يجهر بضرورة تجديد الدين في الشرق بأجمعه ، اسلاما كان هذا الدين أو بوذية أو مسيحية أو يهودية ، فيقول : « ما أحوج الشرقيين أجمعين ، من بوذيين ومسلمين ومسيحيين واسرائيليين ، وغيرهم ، إلى حكماء لا يبالون بغوغاء العلماء المرائين الأغبياء ، والرؤساء القساة الجهلاء ، فيجددون النظر في الدين ، نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح . . وبذلك يعيدون النواقص المعطلة في الدين ، ويهذبونه من الزوائد الباطلة ، مما يطرأ عادة على كل دين يتقادم عهده ، فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المبين البريء . . »[2] .

ولتجديد الدين كان لابد من النظر في شأن المؤسسات التي تهيمن على تدريس الدين . . ومن هنا جاءت محاولات الإمام محمد عبده ، ومعاركه من أجل اصلاح التعليم في الأزهر ، وهي محاولات ومعارك تمثل فصلاً من فصول كتاب التجديد الذي سطره هذا التيار . . فلقد كانت لمحمد عبده ، بالذات ، اتجاهات فكرية تعلق الكثير من الآمال ، بل وأحياناً كل الآمال ، على التربية

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٢ ص ٣١٨ .

(٢) الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي ص ١٨٦ -١٨٧ .

والتعليم ، وكان يرى أن الأمة إذا امتلكت صفوة مستنيرة من أبنائها ، ثم اتسع عدد هذه الصفوة ونطاقها ونفوذها حتى غلبت الهمل والجهلاء ، فإن كل مشاكل الأمة ستأخذ طريقها للحل ، كثمرة نضجت وحان لها موعد القطاف! . . ومن هنا كان تخليه عن العمل السياسي المباشر ، وتركيزه على إصلاح القضاء ، والأوقاف والأزهر . . والأزهر بالذات . .

ولقد خاض الرجل معركة ضارية ضد الجامدين عند فكرية العصور الوسطى من شيوخ الأزهر . . فكان يطلب أن تدخل العلوم الحديثة ـ مثل الحساب والجبر والتاريخ والجغرافيا ؟!ـ إلى مناهجه ، وكانوا يعارضون . . ولقد دار بينه ، يوماً ، في مجلس إدارة الأزهر ، وبين الشيخ محمد البحيري ، حوار بدأه البحيري بالاعتراض على تدريس هذه العلوم ، لعدم جدواها ولأن على طلاب اليوم أن يدرسوا ما درسه شيوخهم وأسلافهم فعبرت كلمات الأستاذ الإمام ، بحدتها ، عن عنف المعركة وضراوة الصراع . .

البحيري : أننا نعلمهم كما تعلمنا !

محمد عبده : وهذا هو الذي أخاف منه!

البحيري : ألم تتعلم أنت في الأزهر ؟! وقد بلغت من مراقي العلم ، وصرت فيه العلم الفرد ؟! .

محمد عبده : إن كان لي حظ من العلم الصحيح ، الذي تذكر ، فإنني لم أحصله إلا بعد أن مكثت عشر سنين أكنس من دماغي ما علق فيه من وساخة الأزهر ، وهو الى الآن لم يبلغ ما أريد له من النظافة ؟! . .[1].

ولقد ارتبط سعي محمد عبده إلى إصلاح الأزهر بنظرة عميقة لخطر الانقسام الذي يحدثه في شخصية الأمة ذلك الإزدواج التعليمي القائم في مؤسسات العلم بها ، وهو الإزدواج الذي نشأ بنشأة المدارس المدنية منذ عهد محمد علي ، بعد عجزه عن اصلاح الأزهر ، فلقد خشي غضبة شيوخه

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٣ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

واتهاماتهم ، فتخير نجباء طلاب الأزهر وأقام بهم مؤسسات التعليم المدنية ، وبقي الأزهر على ما كان عليه في العصور الوسطى ، فأصبح للأمة نمطان في التعليم يمزقان شخصيتها إلى حد كبير ، فكتب محمد عبده يشخص هذه الظاهرة ويقول : « إنه ليس أمام الناس من معاهد التربية إلا جهتان : المدارس الأميرية ، ومدرسة الأزهر الدينية ، وليس في الجهتين ما يهديهم لما يجعلهم رعية صالحة . . ففي الأزهر لا يتعلمون من الدين إلا بعض المسائل الفقهية وطرفا من العقائد ، على نهج يبعد عن حقيقته أكثر مما يقرب منها ! وجل معلوماتهم تلك الزوائد التي عرضت على الدين ، ويخشى ضرها ولا يرجى نفعها . . وأبناؤه المعروفون « بالعلماء » . . أقرب للتأثر بالأوهام ، والانقياد إلى الوساوس من العامة ، وأسرع الى مشايعتها منهم ، وذلك بما ينشأون عليه من التعليم الرديء والتربية التي لا ترجع الى أصل صحيح ، فبقاؤهم فيما هم عليه اليوم مما يؤخر الرعية . . والناس لا يختارون لأبنائهم الأزهر إلا لسوء ظنهم بالمدارس الأميرية ، أو لاعتقادهم أن الأزهر احفظ للدين منها ، فإذا حصل الاصلاح فيها وجدوها أدنى إلى المنفعة منه ، **فعند ذلك تنفرد بكونها معاهد التعليم ، ويصبح الناس كلهم في طريق واحد** »! .

ولقد يبدو هذا الرأي جريئاً إلى حد الغرابة . . فالشيخ محمد عبده يطلب اصلاح المدارس الأميرية ليضم منهجها اطلالة عقلانية على الصفحات المشرقة في التراث ، وتعمقاً في علوم العصر ، ويرى أن بلوغها هذا الهدف سيجعلها البديل الصالح للأزهر ، وليس مجرد المنافس له . . فهي إذن دعوة إلى إلغاء الأزهر الشريف ! . . ونحن نراه في مقام آخر يجهر بهذه الدعوة فيقول : « إن بقاء الأزهر متداعياً على حاله في هذا العصر محال ، فهو أما أن يعمر وأما أن يتم خرابه»! وكان محمد عبده يمارس التدريس في (مدرسة دار العلوم العليا) التي أنشأها علي مبارك باشا (١٨٢٤ ـ ١٨٩٣ م) لتجسد وحدة شخصية المثقف والمتعلم ، فهي تدرس علوم العصر ، وتطل من زاوية عصرية على التراث . . ويبدو أن تجربة محمد عبده في (دار العلوم) أقنعته ، عندما غلب عليه اليأس من اصلاح الأزهر ، أن (دار العلوم) يجب أن تكون البديل للأزهر ، فكتب

عنها يقول : « إن هذه المدرسة تصلح أن تكون ينبوعاً للتهذيب النفسي والفكري ، والديني والخلقي ، **ويمكن أن ينتهي أمرها إلى أن تحل محل الأزهر ، وعند ذلك يتم توحيد التربية في مصر** »[1] .

بل لقد نعجب نحن في عصرنا ، فضلاً عن عصر الشيخ محمد عبده ، عندما نعلم أن الرجل كان من أنصار جعل التعليم العام في مدارس الدولة « مدنياً » خالصاً ، وتخصيص مدارس خاصة للتعليم الديني والتربية الدينية . . ولقد جهر برأيه هذا ، ولكنه اعترف بأن الأخذ به في مثل مجتمعاتنا الشرقية مستحيل استحالة «مجيء الألف على رأس المائة ! . . » كما قال . . وهو قد جهز بهذا الرأي وهو يحذر أبناء أمته من ارسال اولادهم إلى المدارس الأجنبية التي تمارس التبشير بواسطة التعليم الديني فتغير عقائد الأبناء المسلمين . . فكتب يقول : « إننا نعيد انذار الآباء . . أن لا يبعثوا بأبنائهم إلى المدارس الأجنبية التي تغير مشاريعهم ومذهبهم ، **حتى يأذن الله بمنع التعليم الديني في جميع مدارس العالم ، فتكون المدارس قاصرة على العلوم الغير الدينية والصنائع ، ويكون للدين مواضع مخصوصة لتعليمه والتربية بمقتضاه** . . وهذا ـ خصوصاً في مثل اقطارنا ـ أبعد من مجيء الألف على رأس المائة » ![2] .

فهو ، فيما استهدفه ، من جهود لاصلاح الأزهر إنما كان يستهدف تجديد الفكر الديني ، والتصدي لذلك التحدي الذي تمثل في فكرية العصور الوسطى ، فكرية العصر « المملوكي ـ العثماني »، التي قدست ما لا يستحق التقديس ، من الحواشي والمتون . . ولم تكن دعوته هذه محلية ، خاصة بمصر ، ففضلاً عن أن الأزهر ، وخاصة في عصره ، كان أبرز معاهد العلم في عالمي العروبة والإسلام ، التي لم تكن تعرف أغلب بقاعها يومئذٍ المدارس المدنية فإن الدعوة إلى إصلاحه كانت منطبقة تماماً وموجهة أيضاً إلى مؤسسات التعليم المناظرة له أو المقاربة : الجامع الأموي بدمشق والزيتونة بتونس ، والقرويين بفاس . .

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١١٢ ـ ١١٤ ، ١٧٧ ، ١١٩ .

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٦٠ ، ٦١ .

وفي مواجهة التنكر للعقل :

وكانت فكرية العصور الوسطى هذه تتنكر للعقل ، وتنفر من العلوم العقلية ، وتقف عند العلوم الأدوات ، دون علوم المقاصد والغايات ، وكان عداؤها للفلسفة تجسيداً لهذا الموقف الذي تصدى له تيار التجديد العقلاني المستنير . .

فالدولة العثمانية ، مؤسسات وشيوخاً وسلاطين ، كانت تشجع الفكر المؤسس على الخرافة ، وتنفر من الفلسفة ، وتعادي أداتها في البحث ، وهو العقل . . وإذا كان المقام لا يتسع لاستقصاء أدلة هذا الحكم ـ الذي لا نعتقد أنه موضع خلاف بين أغلب الباحثين ـ فإن بعض الأمثلة تكفي في هذا المجال . . فالإمام الغزالي قد ألف كتابه (تهافت الفلاسفة) الذي شن فيه أكبر هجوم على الفلسفة والفلاسفة ، وعلى قوانين السببية وقوانين الطبيعة . . الخ . . الخ . . ورد عليه أبو الوليد بن رشد بكتابه (تهافت التهافت) الذي انتصر فيه للفلسفة والعقل والعقلانية ، فلما جاء الكاتب التركي العظيم حاجي خليفة (١٠١٧ ـ١٠٦٧ هـ ١٦٠٩ ـ ١٦٥٧ م) فصنف موسوعته (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) وهي التي أحصى فيها العلوم والفنون والكتب التي وضعت فيها كانت وقفته أمام هذين الكتابين تجسيداً لمكان كل منهما في المناخ العثماني . . فهو قد أفرد حديثاً (لتهافت الفلاسفة) استغرق مائة واثنين وثلاثين سطراً ، بينما لم يفرد (لتهافت التهافت) أي حديث ، وإنما عرض له في التذييل والتعقيب على حديثه عن كتاب الغزالي ، ولم يزد هذا التعقيب عن ستة أسطر فقط لا غير! » . .[1]

والأزهر لم يكن يطيق مجرد سماع مصطلحات وأسماء مثل : الفلسفة ، والمنطق ، والمعتزلة . . الخ . . ومن العبارات التي غدت حكماً على ألسنة عدد من شيوخه : « من تمنطق فقد تزندق » . . . وعندما جاء الأفغاني الى مصر ، وعقد بمنزله حلقة درس أملى فيها تعليقاته على (شرح الدواني للعقائد

---

(١) (كشف الظنون) ج ١ ص ٥٠٩ ـ ٥١٣ طبعة استانبول سنة ١٩٤١ م .

العضدية) وأفاض في الحديث ، باحترام وعمق ، عن فلسفة الاسلام وفلاسفته ، كان يذكر الناس بأشياء قد نسوها وأعلام كادوا أن يجهلوهم . . وكان محمد عبده ـ وهو لا يزال طالباً بالأزهر يومئذٍ ـ يخرج من بيت الأفغاني إلى الجامع الأزهر ، فيجمع نبهاء الطلاب ، ويعيد عليهم ما سمعه في بيت جمال الدين ، فلما علم الشيخ عليش (١٢١٧ ـ ١٢٩٩ هـ ١٨٠٢ ـ ١٨٨٢م) أن اسم « المعتزلة » قد تردد في جنبات الأزهر حمل عصاه الشهيرة وذهب ليكسر عظام محمد عبده ، ولكن الله سلم ، فلقد استعد محمد عبده للصدام ، فتراجع الشيخ عملا بقول القدماء : القتل أنفى للقتل . . وإعداد العدة يمنع الصدام ! . .

ذلك كان مناخ فكر الدولة العثمانية ، وموقف مؤسساتها من العقل والفلسفة . . فماذا صنع تيار التجديد هذا على هذه الجبهة ؟ . .

إن الأفغاني ، رأس هذا التيار ، قد قدم نفسه كفيلسوف ، ليس بما أحيا من دروس الفلسفة ومباحثها فقط ، ولكن بسلوكه وتصنيفه لنفسه . . فهو إذاً كان شجاعاً ولا يخشى أعداءه ، بل ولا يخشى الموت في سبيل غاياته ، فإن هذه الشجاعة أثر من آثار الفلسفة على ذاته ، وثمرة من ثمار نظرته للعالم كما ينظر الفيلسوف : « أيها الدرويش الفاني : مم تخشى ؟! . . اذهب وشأنك ، ولا تخف من السلطان ، ولا تخشى الشيطان ؟! . . كن فيلسوفاً ترى العالم ألعوبة ! ولا تكن صبياً هلوعا ؟! . . إنه سيان عندي طال العمر أو قصر . . فإن هدفي أن أبلغ الغاية ، وحينئذٍ أقول : فزت ورب الكعبة » . .

وهو أمام تلاميذه وبين مريديه صورة عصرية للفيلسوف المناضل ، لا الذي يعيش منعزلاً في خلوة أو فوق سطح منزل يتأمل النجوم ! ، بل وللفيلسوف المتصوف ، الذي جمعت العقلانية فيه بين الفلسفة والتصوف العقلي . . فهو صورة جديدة على عصره لكل من الفيلسوف والصوفي . . ومن تعريفاته الطريفة في هذا المقام : « الفيلسوف ، إن لبس الخشن وأطال المسبحة ولزم المسجد ، فهو صوفي . وإن جلس في قهوة « متاتيا » وشرب الشيشة ، فهو

فيلسوف ! . . »[1] قال ذلك وهو يشرب الشيشة في قهوة « متاتيا » بميدان العتبة الخضراء بالقاهرة ! .

وعلى حين كان موقف الدولة العثمانية من ابن رشد وفلسفته ما قد علمنا ، فإن هذا التيار قد أحل ابن رشد مكانا علياً ، بل لقد كانت فلسفة ابن رشد ، وتوفيقه بين العقل والنقل ، بتأويل النقل إذا تعارض ظاهره مع براهين العقل ، وبمؤخراته بين الحكمة (الفلسفة) ـ وبين الشريعة . . كانت هذه الفلسفة ، مع التصوف الفلسفي لابن عربي من بين المنطلقات التي انطلق منها هذا التيار التجديدي في هذا الميدان . .

ولقد دخلوا هذه الساحة داعين الناس إلى العودة للبديهيات « فلقد بدأ الإنسان بداية لا تميزه عن غيره من الحيوانات ! . . لكن نقطة الافتراق كانت قوته العاقلة . . والله قد جعل قوة العقل للانسان **محور صلاحه وفلاحه**[2] والعقل هو جوهر إنسانية الانسان . . وهو أفضل القوى الإنسانية على الحقيقة . .[3] «والحكمة ـ(أي الفلسفة) ـ وآلتها العقل ـ هي مقننة القوانين، وموضحة السبل ، وواضعة جميع النظامات ، ومعينة جميع الحدود ، وشارحة حدود الفضائل والرذائل ، وبالجملة ، فهي قوام الكمالات العقلية والخلقية . . فهي أشرف الصناعات[4] ! ونقيض العقل وعدوه هو الجمود ، والصراع بينهما أزلي ، لكن النصر للعقل في هذا الصراع حتمي وأكيد . . والأفغاني يصور هذه المعركة ، التي كانت في الحقيقة معركة تياره التجديدي ، فيقول : « لبث الانسان يقلب طرفه في الفضاء وطبقات الهواء ، يتجادل عقله مع النسور والعقبان المحلقة ، ويهب لمجاراتها واللحاق بها ، ثم يقعده الجمود ، ويريه ذلك مستحيلاً ، فيرجع إلى الوراء ! والعقل ، وهو معتقل بذلك الجمود ، يحاول فك قيده ليسير إلى الأمام . . **فإذا ظفر العقل في هذا العراك والجدال ، وتغلب**

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ١ ص ٢١ .
(٢) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .
(٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٥ ص ٤٢٨ ، ج ٣ ص ٢٩٨ .
(٤) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ص ٢٦٠ .

إقدامه على الأوهام ، واستطاع فك قيوده ، ومشى مطلق السراح ، لا يلبث طويلاً إلا وتراه قد طار بأسرع من العقبان وغاص في البحار يسابق الحيتان ، وسخر البرق بلا سلك لحمل أخباره ، وتحادث عن بعد أشهر مع غيره كأنه قاب قوسين أو أدنى. وهل يبقى مستحيلاً إيجاد مطية توصله للقمر، أو الأجرام الأخرى ؟! . . وما يدرينا بعد ذلك ما يأتيه الانسان في مستقبل الزمان إذا هو ثابر على هذا السير لكشف السر بعد السر من مجموع أسرار الطبيعة ، والتي ما وجدت إلا للانسان ، وما وجد الانسان إلا لها[1] ! . . إن الإنسان من أكبر أسرار هذا الكون ، ولسوف يستجلي بعقله ما غمض وخفي من أسرار الطبيعة ، وسوف يصل بالعلم وباطلاق سراح العقل إلى تصديق تصوراته ، فيرى ما كان من التصورات مستحيلاً قد صار ممكناً ، وما صوره جموده بأنه خيال قد أصبح حقيقة » . . .[2] .

على هذا النحو كانت الثقة في العقل وقدراته ، وكان التنبؤ ، قبل عصرنا ، بما تحقق في عصرنا من انتصارات ، وكان القطع بأنه سيحقق كل الانتصارات ، إذ لا سر في الطبيعة والكون سيستعصي على الكشف بواسطة هذا العقل الانساني ! . .

والأفغاني ، الذي يقول « أن الحكم للعقل والعلم »، لا ينكر أن للعقل نظرات ، ولنظراته ثمرات هي فوق ادراك العامة والجماهير . . وهنا نتذكر منهج ابن رشد عندما قسم الناس إلى مستويات ثلاثة :

العامة :وسبيلهم للمعرفة والإيمان : الوعظ والخطابة ، والأسلوب الشعري . .

وأوساط الناس : وسبيلهم : الجدل وحجج المتكلمين .

والخاصة : وسبيلهم : صناعة الفلسفة وبراهين العقل . .

وانطلاقاً من هذه النظرة يقول الأفغاني ، « أن العقل لا يوافق الجماهير ،

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٢٦٠ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٦٥ .

وتعاليمه لا يفقهها إلا نخبة من المتنورين ، والعلم ، على ما به من جمال ، لا يرضي الانسانية كل الإرضاء ، وهي تتعطش إلى مثل أعلى ، وتحب التحليق في الآفاق المظلمة السحيقة التي لا قبل للفلاسفة والعقلاء برؤ يتها أو ارتيادها»؟!..[1]

ومسرح العقل وميدانه ليس أمور الدنيا وعلومها فقط ، بل وعلوم الدين أيضاً ، والدين الاسلامي على وجه الخصوص ، فالإيمان ، يقين « ولا يقين مع التحرج من النظر، وإنما يكون اليقين باطلاق النظر في الأكوان طولها، وحتى يصل إلى الغاية التي يطلبها بدون تقييد.. فالله يخاطب في كتابه، الفكر والعقل والعلم ، بدون قيد ولا حد .. والوقوف عند حد فهم العبارة مضر بنا ومناف لما كتبه أسلافنا عن جواهر المعقولات ، التي تركنا كتبها فراشاً للأتربة وأكلة للسوس ، بينما انتفعت به أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم : النور!».

وحتى « المعجز الخارق » الذي تحدى به الإسلام خصومه ـ « وهو القرآن وحده ـ قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم .. فهو معجزة عرضت على العقل ، وعرفته القاضي فيها ، وأطلقت له حق النظر في أنحائها ، ونشر ما انطوى في أثنائها .. **فالاسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي ، والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري** ، فلا يدهشك بخارق للعادة ، ولا يغشي بصرك بأطوار غير معتادة ، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية .. » .

والتقليد ، حتى في العمل الديني الصالح ، ليس من شأن المؤمنين « إذ المرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به.. فمن ربي على التسليم بغير عقل ، والعمل ، ولو صالحاً ، بغير فقه فهو غير مؤمن ، لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الانسان للخير ، كما يذلل الحيوان ، بل القصد منه أن يرتقي عقله وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه ، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله ، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة

---

(١) المصدر السابق ص ١٠٢ .

مضرته في دينه ودنياه ، ويكون فوق هذا ، على بصيرة وعقل في اعتقاده . . فالعاقل لا يقلد عاقلاً مثله ، فأجدر به أن لا يقلد جاهلاً هو دونه . . »[1] .

ومن هذا المنطلق الفلسفي ، المسترشد بالعقل ، أبرز هذا التيار التجديدي العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات . . وهي من الأفكار المحورية في معارضة فكرية التواكل التي لعبت دورها في تخلفنا بالعصور الوسطى . . فابن باديس يرجع نجاح الأمة في عصر حضارتها الذهبي إلى إيمانها بارتباط المسببات بالأسباب ، وهو الإيمان الذي أثمر الاعتقاد بحرية الانسان واختياره ، بأن للأشياء في ذاتها وبطبيعتها ، نفعاً أو ضرراً ، حسناً أو قبحاً ، بصرف النظر عن النصوص والنقل والمأثورات »[2] .

وهذه القضية ، قضية ابراز ما للأشياء والعوامل والظواهر الطبيعية من خصائص وأفعال وتأثيرات قد وجدت لها حيزاً ملحوظاً في الفكر الفلسفي لهذا التيار التجديدي . . فالأفغاني يبدي اعجابه بتلك العبارات التي صاغ فيها المفكر العربي أبو بكر بن بشرون (قبل أكثر من ألف عام) أفكاره العلمية عن أصل الحياة ، والتي يقول فيها : « إن الحركة الأصل في توليد الحرارة ، وللحرارة خاصة نقل الأشياء وتحركها ، والكون ، بما فيه من رطوبة ويبس ليس لهما إلا البرودة والحرارة ، فالبرودة تيبس الأشياء وتعقد رطوبتها ، والحرارة تظهر رطوبتها وتعقد يبسها ، **والمرجع الكلي في الأشياء : الحرارة المنبعثة عن الحركة ، وهي أصل الحياة ، ومتى فقدت حرارة الكون تعذرت الحياة ، أو فقدت !** » .

ولقد قاد هذا الموقف ، المؤمن بالعلاقة الضرورية بين السبب والمسبب ، بين العناصر الطبيعية وبعضها ، قاد الأفغاني إلى الايمان بنظرية النشوء والإرتقاء ، بعد أن كان انتقدها في صدر شبابه بكتابه (رسالة الرد على الدهريين) بل وبحث عن تراث العرب فيها ، فلما سأله سائل عن مراد أبي العلاء المعري

---

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ٣ ص ١٥١ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ، ج ٤ ص ٤١٤ .
(٢) (مسلمون ثوار) ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(٣٦٣ ـ ٤٤٩ هـ٩٧٣ ـ ١٠٥٧ م) بقوله :

والـذي حـارت البــريـة فيــه حيوان مستحدث من جماد

وهل مراد المعري هو « ما عناه «داروين » بنظرية النشوء والارتقاء؟» كان جواب الأفغاني : « . . . إن مقصد أبي العلاء ظاهر واضح ، ليس فيه خفـاء ، فهـو يقصـد الـنشوء والإرتقـاء ، أخـذاً بمـا قـالـه عـلمـاء العـرب قبلـه بهـذا المذهب ، إذ قال أبو بكر بن بشرون في رسالته « لأبي السمح »، عرضاً في بحث الكيميـاء : « أن التـراب يستحيـل نباتـاً ، والنبات يستحيـل حيوانـاً، وأن أرفع المواليد هو الإنسان « الحيوان » وهو آخـر الاستحالات الثـلاثة وأرفعهـا . . وأن أرفع مواليـد التراب (ومنـه المعادن) : النبـات ، وهو أدنى طبقـات الحيوان . . سلسلة تنتهي عند الإنسان . . الخ ». . « فإذا كان بناء مذهب النشوء والارتقاء عـلى هـذا الأسـاس ، فالسابـق فيـه علماء العـرب ، وليس « داروين » ، مـع الاعتراف بفضل الرجل وثباته وصبره على تتبعاته ، وخدمته للتاريخ الطبيعي من أكـثر وجوهـه ، وإن خالفتـه وخالفت أنصـاره في مسـألـة « نسمـة الحيـاة » التي أوجدها الخالق سبحانه وتعالى ، لا على سبيل الارتقاء»[1].

ولم يجد ممثلو التيار التجديدي ـ مثلهم في ذلك مثل ابن رشـد ـ أي حرج، في تقـرير عـلاقة السببيـة ، على الاعتقـاد والإيمان الـديني العميق بوجـود الخالق الفاعل في هذا الكون ، سبحانه وتعالى . . لأنه سبحانه هـو الذي خلق الكـون وخلق القـوانين والسنن التي لا سبيـل الى خرقهـا وتبديلهـا . . فعلى حـين تحرج الغـزالي من تقريـر علاقـة السببية حتى قـال إن الثلج ليس هو السبب في بـرودة المـاء ، والنار ليست هي السبب في احتـراق القطن ، والسيف الـذي جـز العنق ليس هو السبب في القتل ! . . لم يتحرج أعلام هذا التيار في تقرير هـذه العلاقـة الضرورية، بـاعتبارهـا سنن الكون وقـوانينه وقـوى المواد الـطبيعية وخصـائصها وفعل الظواهر المادية التي لا تتخلف عن الفعل إلا إذا عاقها سبب وقانون جديد. . ووجدنا الإمام محمد عبده يتناول هذه القضية في جلاء فيقول : « إن القول بنفي الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهـل دين ورد في كتابـه أن الإيمان وحـده

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٢٦٤ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ .

كـاف في أن يكون للمؤمن أن يقـول للجبـل : تحـول عن مكـانـك ، فيتحـول الجبل ؟ . . يليق بأهل دين يعد الصلاة وحدها ، إذا أخلص المصلي فيها ، كافية في إقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العـالم العنصري ! . . وليس هـذا الدين هو دين الاسلام . . دين الاسلام هو الذي جاء في كتابه : ﴿ وقل اعملوا فسيـرى الله عملكم ﴾[1] ﴿ وأعـدوا لهم مـا استـطعتم من قـوة ومن ربـاط الخيل ﴾[2] ﴿ سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنّة الله تبديلاً ﴾[3] وأمثالها . . **وليس من الممكن أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب في السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله !** . . إن لله في الأمم والأكـوان سنناً لا تتبـدل . . وهي التي تسمى شـرائـع ، أو نـواميس ، أو قوانين . . ونظام المجتمعات البشرية ، وما يحدث فيها ، هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل ، وعلى من يطلب السعادة في المجتمع أن ينظر في أصـول هذا النـظام حتى يرد إليها أعماله ، ويبني عليها سيرته ، وما يأخذ بـه نفسه ، فـإن غفل عن ذلـك غافـل فلا ينتـظر الا الشقاء ، وإن ارتفـع في الصالحـين نسبه ، أو اتصـل بالمقربين سببه . **فمهما بحث الناظر وفكر ، وكشف وقرر وأتى لنا بـأحكام تلك السنن ، فهو يجري مع طبيعة الدين ، وطبيعة الـدين لا تتجافى عنـه ، ولا تنفر منه »**،[4].

هذا عن مكان الفلسفة ـ (الحكمة) ـ وأداتها العقل ، في فكر هذا التيـار التجديدي الذي واجهوا به بناء فكريا ناصب الفلسفة والعقل والعداء . .

وتبعا لأفول نجم العقلانية والفلسفة في المناخ الفكري للعصور الوسطى ، « المملوكيـة ـ العثمـانيـة » ، كـانت السيـادة لتصـوف النسـك في مجـال خـاصـة المتصوفة ، وللشعوذة والخرافة بين الملايين التي انخرطت في « الطرق الصـوفية »، حيث تحولت الرياضيات الروحية الى طقوس شكلية ، ومزارات« الأقطاب » إلى

---

(١) التوبة : ١٠٥ .
(٢) الأنفال : ٦٠ .
(٣) الأحزاب : ٦٢ .
(٤) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ٣ ص ٥٠٢ ، ٢٨٤ .

وسائط بين الإنسان وربه شابت بالشرك نقاء عقيدة التوحيد . . وكان ذلك كله على حساب « التصوف الفلسفي » الذي نشأ وازدهر على يد فلاسفة من أمثال ابن عربي والحلاج (٣٠٩ هـ ٩٢٢ م) ، فلما بدأ الأفغاني حركة تجديده وجدنا فيها لهذا التصوف الفلسفي مكاناً ملحوظاً وعزيزاً . . فعلى حين كانت السلفية التقليدية المحافظة تضع التصوف والصوفية في عداد الشرك والمشركين ، هكذا باطلاق ، رأينا الأفغاني ومحمد عبده يتحدثان عن ابن عربي بإجلال كبير ، فيلقبانه بـ« الشيخ الأكبر »[1] ووجدنا الأفغاني ـ كما سبقت إشارتنا ـ يحتل مكان الفيلسوف المتصوف ، الذي امتزجت فيه حكمة الفيلسوف برياضات الصوفي فهو صوفي خلع الملابس المرقعة وعدل عن حمل المسبحة الطويلة ، وانخرط في حركة التجديد والثورة والاصلاح ، وجعل من العقل ـ كما أراد له الله سبحانه ـ أفضل القوى الانسانية ، ومعيار انسانية الانسان . . فكان فيلسوفاً يسلك إلى التجديد والاصلاح والثورة ، للفرد وللأمة ، مجاهدات ورياضات هي أشبه ما تكون بمراقي الصوفية الحكماء على « الطريق »!

وكانت العصور الوسطى قد زخرت بصراع شديد وطويل بين المتصوفة والفقهاء ، ووجد كثيرون في اصطلاحات الصوفية ومقولاتهم « شطحات » خارجة عن اطار الشريعة ، فحكموا بكفرهم ، وصنفت في ذلك الرسائل والمجلدات . . لكن هذا التيار التجديدي كشف لنا عن الجذور الحقيقية لنشأة هذا الصراع ، وعن دور السياسة والسلطة السياسية فيه ، وكيف أن الفقهاء قد كانوا أدوات السلطة في اضطهاد فلاسفة الصوفية ، الأمر الذي ألجأهم إلى الرمز والألغاز ، حتى بدت اصطلاحاتهم هذه نشازا ـ إذا عرضت على الشريعة ـ في نظر غير العارفين . . ولقد كتب الامام محمد عبده ـ وهو العدو الأول « للطرق » الصوفية وبدعها ـ كتب مدافعا عن التصوف الفلسفي ، وصوفية الحكماء ، وكان في ذلك ، بالقطع ، يرد هجوم السلفية النصوصية التقليدية المحافظة ، فقال : « لقد اشتبه على بعض الباحثين السبب في سقوط المسلمين في الجهل . . وبحثوا في تاريخ الاسلام . . فظنوا أن التصوف من أعظم الأسباب في ذلك الجهل

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ١٠ . وأعمال الأفغاني ص ٢٦٤ .

الذي أبعدهم عن التوحيد ، الذي هو أساس عقائدهم . . وليس الأمر عندنا كما ظنوا . . لقد ظهر التصوف في القرون الأولى للاسلام ، فكان له شأن كبير ، وكان الغرض منه في أول الامر تهذيب الاخلاق وترويض النفس بأعمال الدين ، وجذبها إليه ، وجعله وجدانا لها ، وتعريفها بأسراره وحكمه بالتدريج . ولقد ابتلى الصوفية ، في أول أمرهم ، بالفقهاء ، الذين جمدوا على ظواهر الأحكام المتعلقة بالجوارح والتعامل ، فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين ، ويرمونهم بالكفر ، **وكانت الدولة والسلطة للفقهاء ، لحاجة الأمراء والسلاطين إليهم ، فاضطر الصوفية إلى اخفاء أمرهم ، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم . . وكان قصدهم فيها صحيحا ، وما كانوا يريدون إلا الخير المحض ، لأن صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم . . »** .

ثم يمضي فيميز بين هذا التصوف الفلسفي ، تصوف ابن عربي ، وعبد الكريم الجيلي (٧٦٧ ـ ٨٣٢ هـ ١٣٦٥ ـ ١٤٢٨ م) والحلاج . . الخ . . وبين خرافات « الطرق » الصوفية وبدعهم ، فيقول : « لكن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت ، ولم يبق من رسومهم الظاهرة إلا أصوات وحركات يسمونها ذكرا ، يتبرأ منها كل صوفي ، وإلا تعظيم قبور المشايخ تعظيما دينيا ، مع الاعتقاد بأن لهم سلطة غيبية . . **وهذا الاعتقاد هو عين اتخاذ الأنداد ، وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله وسيرة السلف** » .

فهو يتفق مع السلفية التقليدية المحافظة في رفض البدع والوسائط التي شابت عقيدة التوحيد عند « الطرق » الصوفية ، ولكنه يختلف معها في تقييمه للتصوف ، كنمط تربية وسلوك ، وكحكمة فلسفية . . ثم يعرض لما يبدو في كلام الصوفية ، بالنسبة لغيرهم ، مخالفا للدين ، فيقول : « لقد صرح الصوفية بأن كلامهم رموز واصطلاحات لا يعرفها إلا أهلها ، كما صرّحوا بأن من أخذ بظاهر أقوالهم ضل . فإن كتب محيي الدين بن عربي مملوءة بما يخالف عقائد الدين وأصوله ، وهذا كتاب (الانسان الكامل) للشيخ عبد الكريم الجيلي ، هو ، في الظاهر ، أقرب إلى النصرانية منه إلى الاسلام . ولكن هذا الظاهر غير

مراد ، وإنما الكلام رموز لمقاصد يعرفها من عرف مفتاحها . . . »[1] .

ويتقدم الأفغاني ، من موقع الفيلسوف المتصوف ، فيكشف لنا المفاتيح التي تفسر بعض هذه الرموز، فيقول: «**إن التصوف هو مذهب حكماء وعقلاء «تريضوا»، أي هذبت ولطفت جسمانهم الرياضة، وكثر منهم النظر في الأشياء والتطلع إلى حقائقها وفهم كنهها عن طريق الحس الروحي ، والانفعال في النفس المتعلقة في الجسم مؤقتا . فهم فيما كانوا يرون ويقولون في مواجدهم ومشاهدهم وذوقهم ، إما أن يراه من كان من غير طبقتهم غير معقول وغير مفهوم، وأما أن يسيء فهم معناه إذا** أخذه على ظاهر لفظه . . يقول الشيخ الأكبر في بعض صلواته : « اللهم يا من ليس حجابه إلا النور ، ولا خفاؤه إلا شدة الظهور ، أسألك بك في مرتبة اطلاقك عن كل تقييد ، التي تفعل فيها ما تشاء وتريد ، وبكشفك عن ذاتك بالعلم النوري ، وتحولك في صورة اسمائك وصفاتك بالوجود الصوري » .

ويقول السيد البكري : « نعم العبد الذي به كمال الكمال ، وعابد الله بالله بلا حلول ولا اتحاد ، ولا اتصال ولا انفصال » .

ترون هذه الكلمات المتناقضة ظاهرا ، إنما أراد نفي الحلول الذاتي ، فأتى لذلك بنفي الحلول أولاً ، وإلا فكيف يعقل لو بقينا على المفهوم الظاهر من معنى الكلمات ، أن المتصل ، في الوقت ذاته ، يكون منفصلا ؟ ! . . **فمعاني التصوف ، وإن كانت مغلفة في الغالب ، لا يفهمها إلا أصحاب الذوق والمواجد** ، ويعسر على غيرهم تناول فهمها ، فلا بأس من التقريب في التأويل ، لينتفي غير المعقول .

وخير مثال يقرب للعقل المفهوم في مثل هذه الحال والأقوال : « المرآة » التي تمثل الشيء تماما ، فيفتح بهذا المثل بعض ما ذكر من كلام المتصوفة . فإذا قابلت المرآة الشمس ، رأيتها في المرآة ، ولا يعتري انسان أدنى شبهة أنها ـ « الشمس » ـ على غير طريقة الحلول في المرآة ، ولا على صورة الاتحاد والاتصال

(١) (الأعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ٤ ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ج ٣ ص ٥٢٨ .

أو الانفصال . وحقيقة ذلك المرئي من الشمس إنما تجلى في المرآة « لشفافيتها » ، وبتلك الشفافية حصل ذلك الانطباع على تلك الصورة ، على غير حلول ، ولا ، ولا . . الخ .

ومن الأمثلة : قول ابن مشيش (كان حيا قبل ١١٣٦ هـ ١٧٢٤ م) ، « وانشلني من أوحال التوحيد ، وأغرقني في عين بحر الوحدة حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها ، واجعل الحجاب الأعظم حياة روحي ، وروحه سر حقيقتي ، وحقيقته جامع عوالمي بتحقيق الحق الأول ، يا أول ، يا آخر ، يا ظاهر ، يا باطن . . الخ . .

وقول الحلاج : « ما في الجبة غير الله . . » .

فإذا علمنا أن تجلي الشمس في المرآة حصل لشفافيتها ، علمنا معنى تجلي الذات في خلقه ، عندما تتلطف الكثافة الترابية الجسمانية ، وتشف الروح ، وتتمكن من اتصالها بعالمها ، **فترى من الذوق في الشهود ما لا يسعه إلا التعبير بالمتناقضات ، وليس ثمة تناقض ! . .** [1] .

في الوقت الذي دافع فيه هذا التيار التجديدي عن « التصوف الفلسفي » ، من منطلق الدفاع عن العقلانية والفلسفة ، رأينا عداءه لتلك « الطرق » الصوفية التي شوهت صورة التصوف ، وجعلت جماهيرنا تستنيم للسلطة المستبدة تارة ، وللمستعمرين تارة أخرى ، وذلك بعد أن استنامت للتواكل الذي حل ما بين المسلمين ودينهم وما بينهم وبين بعضهم البعض من روابط القوة وعلائق التضامن والانتصار . فمحمد عبده هو الذي خاض أعنف المعارك ضد « الطرق الصوفية » وبدعها[2] . . وابن باديس شن عليهم حربا ضروسا عندما أصبحوا سندا رئيسيا للقهر الاستعماري الفرنسي ، وشراكا تدعو الجزائريين إلى التخلي عن ذاتيتهم القومية والاندماج في فرنسا ! . . ولقد كانوا يبررون فعلتهم هذه فيقولون : « إذا كنا أصبحنا فرنسيين ، فقد أراد الله ذلك ،

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٢٩٨ ـ ٣٠٠ .

(٢) (الأعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ٣ ص ٥١٦ ـ ٥٣٣ .

وهو على كل شيء قدير . . ولو أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد لفعل ، وكان ذلك عليه أمر يسيرا ، ولكنه ، كما ترون ، يمدهم بالقوة ، وهي مظهر قدرته الإلهية ، فلنحمد الله ، ولنخضع لارادته ؟! . .[1] .

ولقد حارب ابن باديس هذه الطرق الضالة ، وكشف انحرافهم عن عقيدة التوحيد ، بالوسائط التي جعلوها بين الانسان وربه ، والقبور التي عظموها وتوسلوا بأصحابها . . ونجحت حملته ضدهم ، وضد من اندمج منهم في الشخصية الفرنسية خاصة ، حتى لفظتهم جماهير الشعب الجزائري ، وحكموا بكفرهم ، ورفضوا دفن موتاهم في مقابر المسلمين ! . . وكتبت الصحف الفرنسية شاكية من نجاح (جمعية العلماء) هذه فقالت : « لقد نجح هؤلاء المتعصبون في حمل الناس على البراءة من مواطنيهم الذين قبلوا أن يُعَدّوا من الفرنسيين ، وامتنعوا عن دفنهم في مقابر المسلمين . . وأضاعوا السلطان من أصدقائنا (الطرقية)! . . » .

وكانت الاتهامات التي وجهها (الطرقية) إلى ابن باديس جميعها في اطار البرنامج الذي بشر به هذا التيار التجديدي . . فلقد اتهموه بأنه « عبداوي»! . . أي من مدرسة الامام محمد عبده . . وبأنه من دعاة الوطنية وأعداء الاستعمار ؟ . . ومن أنصار الجامعة الاسلامية ! . . ومن الذين يجتهدون في الدين ! . . ومن منكري الولاية وكرامات الأولياء ؟ ! . .[2] .

هكذا زاوج التيار التجديدي العقلاني المستنير بين الفلسفة والتصوف الفلسفي ، لأنه انطلق من موقع اعلاء شأن العقل ، باعتباره الميزان الذي توزن به النصوص ، والحكم الذي تعرض عليه المأثورات . . فانتصروا لثمراته جميعا ، وناصبوا الخرافة وفكرية العصور الوسطى المتخلفة العداء الشديد . . وبذلك ، أيضا ، تميزت سلفيتهم عن سلفية الذين غضوا من شأن العقل واسترابوا في الفلسفة أو رفضوا براهينها ومقولاتها . .

---

(١) (مسلمون ثوار) ص ٢٦٣ .

(٢) المرجع السابق . ص ٢٦٣ ـ ٢٦٥ .

وفي مواجهة : السلطة الدينية :

وكان حلف ، غير مكتوب ، قد قام بين نفر من الفقهاء وشيوخ « الطرق » الصوفية وبين السلطة والسلاطين ، وخاصة منذ العصر المملوكي ، عندما طور المماليك عمارة المساجد فأصبحت من الضخامة والفخامة بحيث استدعت انفاقات الدولة وامكانياتها وعندما أوقفوا عليها الأوقاف الجمة ، ورصدوا الرواتب والمخصصات لشيوخها والمدرسين والدارسين بها ، وكذلك الحال لخوانق الصوفية وتكاياها . . فتحول بذلك ، هؤلاء الفقهاء والشيوخ إلى « موظفين » لدى الدولة ، الأمر الذي ربط مصالحهم بمصالح الحكام والسلاطين ، وأطلق في صفوف الكثيرين منهم الحسد والتنافس على الارتباط بالدولة . . وكما اعترفت الدولة بسلطتهم على العامة وعقائدها ، فلقد اضفوا هم الآخرون طابعا دينيا على سلطة الحكام ، الأمر الذي انتهى بالسلطان العثماني إلى أن يصبح في رأيهم « ظل الله على الأرض ، وسيفه المشرع على رقاب العباد ! . . الخ . . ».

وهو طابع في السلطة ، ليس له في السلفية الاسلامية النقية سند ولا نصيب ، ووجدنا نفرا من فقهاء الاسلام السنّي ـ وتلك مفارقة ـ يتبنون ، دونما وعي ، رأي الشيعة ، الذين انفردوا من بين فرق الاسلام بجعل السلطة في الدولة دينية ، وربط تصرفات الحاكم بأمر السماء ، وتحريرها من رقابة الأمة وسلطان الناس! . . ويزيد هذه المفارقة شذوذاً أنهم قد ساروا بذلك خلف الأمم التي سبقت الاسلام ، والتي حذرنا رسول الله ﷺ ، من تقليدها فيما انحرفت إليه . . فاليهود جعلوا : الملك نبوة . . وأوربا المسيحية جعلت قياصرتها وأباطرتها يحكمون بالحق الإلهي ، فلما أضفى هذا النفر من الفقهاء طابع السلطة الدينية على سلطان آل عثمان ، وضعوا أنفسهم حيث حذرنا رسول الله أن نكون ، عندما قال : « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم ! »[1] . . وهكذا قام هذا الحلف غير

---

(١) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه وابن حنبل .

المكتوب ، وتبادل هؤلاء الفقهاء مع سلطان الدولة توزيع السلطة الدينية ، فغدوا رقباء على العقائد والايمان وأصبح السلطان ذا سلطة دينية تجعل عصيانه كفرا وخروجا على الدين ! . .

وكانت هذه القضية واحدة من التحديات التي تصدى لها تيار التجديد العقلاني بالنقد والمعارضة والتفنيد . .

فلقد عرض أعلام هذا التيار ـ وخاصة الامام محمد عبده تلك القضية باعتبارها نبتا غريبا عن روح الاسلام وأصوله . . فهي عقيدة من عقائد الكاثوليكية الأوربية ، جعلتها كنيستها أصلا من أصول المسيحية ، وأتاحت بذلك لملوك أوربا أن يجمعوا السلطتين « المدنية السياسية » و« الدينية » في نظام واحد وشخص واحد . . ذلك هو المنشأ الفكري لها ، والمناخ السياسي الذي طبقت فيه ، أما الاسلام فإنه منها براء ، بل أنه يرفضها ويعاديها ويهدمها من الأساس .

يقول الامام محمد عبده : في أوربا العصور الوسطى « **كانت السلطة الحقيقية مدنية سياسية دينية في نظام واحد ، لا فصل فيه بين السلطتين** . وهذا الضرب من النظام هو الذي يعمل البابوات وعمالهم من رجال « الكثلكة » على ارجاعه ، **لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم ، وإن كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم !** »[1] .

وهو يرد على الذين يزعمون أن الاسلام يشبه المسيحية في هذا ، ويقول أن زعمهم هذا ضلال منهم ، لأن الاسلام لا يعرف هذه السلطة الدينية ، فيقول : « **أنهم يبهمون ـ (يضلون) ـ فيما يرمون به الاسلام من أنه يحتم قرن السلطتين في شخص واحد . . وقد علمت أنه ليس في الاسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه . . .** »[2] .

---

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ٢ ص ١٧٥ .
(٢) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٨٦ ، ٢٨٨ .

وإذا كان الاسلام يرفض وجود سلطة دينية للسلطان ، فإنه يرفض الكهنوت الذي عرفته المسيحية الكاثوليكية الأوربية لرجال الدين ، وهو الذي جعل لهم سلطانا على العقائد وقرارا في الايمان ورقابة على ضمائر الناس . . والاستاذ الامام يميز ما بين « الوعظ والارشاد » الذي يعترف به الاسلام ، لا لفئة محددة ، بل لعامة أمته ، وبين السلطة الدينية التي عرفتها أوربا لكنيستها ، والتي سار بعض المسلمين في طريق تقليدها ، فيقول : « أنه ليس في الاسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة ، والدعوة إلى الخير ، والتنفير عن الشر ، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم . . ولمن يقولون : إن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الديني ، أفلا يكون للقاضي ؟ أو للمفتي ؟ أو شيخ الاسلام ؟؟ . . . .

أقول: إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية» . ويمضي الأستاذ الامام فيجعل من هذه القاعدة الفكرية « أصل من أجلّ اصول الاسلام » التي عرضها وهو يقارن بينها وبين اصول المسيحية ، فيقول « اصل من اصول الاسلام » ـ وما أجلّه من أصل ـ قلب السلطة الدينية ، والاتيان عليها من أساسها . هدم الاسلام بناء تلك السلطة ، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم ![1] . . فالايمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية . . أو السلطة الدنيوية»[2] . . . وهذا النفي للسلطة الدينية ليس هو « علمانية الغرب » التي تفصل الدين عن الدولة ، فمحمد عبده هو القائل : « إن الاسلام : دين وشرع ، فقد وضع حدودا ورسم حقوقا . . ولا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود . . ».

ونفس الموقف نجده عند الكواكبي ، فهو قد صارع السلطان العثماني

---

(١) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٨٥ .

(٢) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٨٧ ، ج ٤ ص ٤٣٠ .

الذي كان يحكم قبضة استبداده على رقاب الأمة بما أضفى على سلطته من طابع ديني ، يحرم عصيانه ، ويجرم الخروج عليه تجريما دينيا . . ولقد ذكر الشيخ رشيد رضا صراحة أن الكواكبي كان داعية « للفصل بين السلطتين الدينية والسياسية[1] ـ وهذا ـ في رأينا ـ شيء آخر غير فصل « الدين » عن « الدولة » كما عرفته ودعت إليه العلمانية الغربية ـ وفي الفصل الذي عقده في كتابه (طبائع الاستبداد) للحديث عن الاستبداد والدين أعلن صراحة ، « أنه لا يوجد في الاسلامية نفوذ ديني مطلقا في غير مسائل إقامة شعائر الدين »[2] .

هكذا واجه تيار التجديد العقلاني المستنير ذلك التحدي ، تحدي السلطة الدينية ، التي تسربت عقيدتها إلى الفكر الاسلامي من الديانات والتجارب غير الاسلامية ، والتي كانت قسمة من قسمات فكرية العصور الوسطى ، في الدولة ودوائر الصوفية والفقهاء . .

ومع العروبة . . ضد التيار اللاقومي :

وعلى الرغم من أن أعلام هذا التيار التجديدي قد فكروا وعملوا تحت رايات دعوة (الجامعة الاسلامية) وحركتها ، إلا أنهم قد كانوا من أبرز طلائع الفكر القومي والفكرة العربية في ذلك التاريخ . . ومن الأمور المؤسفة أن هذه القسمة من قسمات هذا التيار التجديدي قد طمست أو شوهت في دوائر فكرية كثيرة ولدى عديد من المثقفين العرب والمسلمين ، وذلك بسبب الخلط بين « المضامين المتعددة » لشعار الجامعة الاسلامية ، والظن بأنه قد كان لهذا الشعار مضمون وحيد . . وإلا فمن يستطيع أن يزعم أن شعار الجامعة الاسلامية لدى السلطان العثماني عبد الحميد (١٨٤٢ ـ ١٩١٨ م) وهو الذي أراد منه أن يكون سبيلا لإحكام القبضة العثمانية على الأمة العربية ، بطمس قسماتها القومية المميزة لها ، والاستعاضة عنها برباط الملة والدين فقط . . من الذي يستطيع أن يقول إن مضمون هذا الشعار عند السلطان عبد الحميد كان هو

---

(١) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص ٤٨ .

(٢) المصدر السابق . ص ١٤٨

ذات مضمونه عند الكواكبي الذي كانت حياته وأفكاره كتيبة مناضلة ضد العثمانيين وسلطانهم ؟ ! وكذلك الأفغاني ، الذي ينسب إليه البعض ريادة الفكر القومي بمصر والشرق ؟[1] . . وأيضا ابن باديس الذي كانت العروبة والقومية العربية طوق النجاة الذي سبح به ضد تيار « الفرنسة » ، فأنقذ به شعبه من السحق القومي الاستعماري ؟! . .

على أن نظرة فاحصة في الفكر القومي لأعلام هذا التيار تظهر بجلاء مكان القسمة القومية العربية في بنائه الفكري العملاق . . صحيح أن الأفغاني ، رائد هذا التيار ـ وهو عربي النسب والفكر والولاء ـ كان من أبرز من دعا إلى شعار « الجامعة الاسلامية » ، وعمل على إنهاض الشرق بأجمعه ، من أقصى المغرب إلى حدود الصين ، وكان حديثه عاما لكل أبناء الشرق ، وللمسلمين خاصة ، باعتبارهم الأغلبية الساحقة للمواطن التي يزحف عليها الاستعمار الأوربي في ذلك التاريخ . . لكن الأفغاني بعد تجارب وجولات ، وبالذات بعد أن خابت آماله في إنهاض الدولة العثمانية لتكون سدا منيعا يحول بين ولاياتها العربية وبين السقوط بيد الاستعمار الغربي ، وعندما تأكدت لديه أن هذه السلطنة غير العربية قد غدت ثغرة كبرى أتاحت الفرصة واسعة للتسلل الاستعماري إلى أقطار العرب وبلاد الاسلام . . بعد هذه التجارب المقنعة زاد اهتمام الأفغاني بدور العرب في النهضة واليقظة التي يبشر بها ، وعليهم علق آماله ، ولهم أبصر مكانا متميزا بين « **الأقوام** » الذين يدينون بالاسلام ، ومن هنا كان لمضمون شعار الجامعة الاسلامية عنده تمييز في هذا الشأن، وكان لفكره بعد قومي عربي ، وللتيار الذي قاده قسمة قومية يؤكدها الفكر ويبرزها النشاط والنضال . .

فهو قد أدرك أن الدولة العثمانية قد فشلت في تطوير الأقاليم العربية التي حكمتها ، لأن الأتراك ، كقوم وجنس ، لا يحسنون التعمير ، وهم ليسوا كالعرب الذين أجادوا ، كقوم وجنس ، النهوض بهذه المهمة فيما فتحوا من

---

(١) (حاضر العالم الاسلامي) ج ٤ ص ٩٢ .

أقاليم . . بل وأدرك أن هؤلاء العثمانيين قد غدوا عقبة أمام نهضة هذه الأقاليم وعمرانها . . « فالدولة العثمانية . . بقيت سدا منيعا للأمم المحكومة منها ، يحول بينها وبين الأخذ بأسباب الحضارة ومجاراة الأمم الراقية في مدنيتها وعلومها وصنائعها » . .[1] .

وهو ، رغم شعار الجامعة الاسلامية الذي رفعه ، يركز على السمات القومية ، وفي مقدمتها قسمة اللغة ـ (اللسان) ـ فيرى فيها المعيار الذي يميز أمة عن أمة ، والرباط الذي يحفظ وحدة الأمة ، والسبيل الذي يعيد هذه الوحدة إذا أصابها ما يصيب الأمم المجزأة والمقهورة من تفتت وشتات . . وأيضاً فهو يؤكد أن العرب أمة ، بصرف النظر عن المذاهب والأديان التي تربط بين بعضهم وبعض الأمم الأخرى ، والتي تميز بين بعضهم والبعض الآخر ، فيقول معلنا هذه الحقيقة القومية ، ومؤكدا على بداهتها ! : « **إنه لا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها . . والأمة العربية هي « عرب » قبل كل دين ومذهب . وهذا الأمر من الوضوح والظهور للعيان بما لا يحتاج معه إلى دليل أو برهان !**[2] .

ثم يفصل الحديث عن دور اللغة القومية ، وكيف أن لها تأثيرا معنويا ، بجانب تأثيرها المادي ودورها كأداة تخاطب . فهي وعاء الحضارة ، ومظهر الوحدة النفسية ، وقبلة الفخر والولاء ، ثم هي الرباط الذي يشد الوحدة القومية ويدعمها ، وييسر عودة هذه الوحدة في حال التمزق والتجزئة ، ذلك أن «للسان ـ (اللغة) ـ غير تأثيره المادي ، تأثير معنوي . . ويكفي أنه من أكبر الجوامع التي تجمع الشتات ، وتنزل من الأمة منزلة أكبر المفاخر . فكم رأينا دولاً اغتصب ملكها الغير ، فحافظت على لسانها محكومة ، وترقبت الفرص ، ونهضت بعد دهر ، فردت ملكها ، وجمعت من ينطق بلسانها إليها ، والعامل في ذلك إنما هو اللسان قبل سواه ، ولو فقدوا لسانهم لفقدوا تاريخهم ، ونسوا

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .
(٢) المصدر السابق . ص ٢٣٧ .

مجدهم ، وظلّو في الاستبعاد إلي ما شاء الله ! . .[1]

بل اننا إذا تأملنا أكثر فأكثر قيمة اللغة ـ (اللسان) ـ ودورها ، عندما تحدث الأفغاني عن اللغة العربية ، لوجدناه قد جعلها القاعدة الأولى التي يقوم عليها البناء القومي للقومية العربية . . وذلك ، عنده ، هو دور اللغة في أية قومية من القوميات . . فللغة آداب . . وهذه الآداب هي التي تثمر ملكة أخلاق الأمة وعاداتها وتقاليدها ، وما نسميه « تكوينها النفسي » ، وإذا ما حفظت الأمة خصائصها هذه وحافظت عليها امتلكت قوميتها وعصبيتها . . **« فلكل لسان آداب ، ومن هذه الآداب تحصل ملكة الأخلاق ، وعلى حفظها تتكون العصبية . . »**[2]

ولم تكن العروبة عرقا أو عصبية جنسية عند الأفغاني ، بل لقد خاض صراعا فكريا ضد المستشرق الفرنسي ارنست رينان Renan (**١٨٢٣ ـ ١٨٩٢م**) عندما انطلق من منطلق عرقي فزعم أن « أكثر الفلاسفة الذين شهدتهم القرون الأولى للاسلام كانوا ، كنابهي السياسيين ، من أصل حراني أو أندلسي أو فارسي أو من نصارى الشام . . **وليسوا عرباً** . . » خاض الأفغاني صراعا فكريا ضد هذا المفهوم العرقي ، وخلص ـ وهو العربي نسبا وفكرا ـ إلى أن كل الذين تعرَّبوا ، وأصبحت العربية لغتهم ، والولاء لحضارتها موقفهم ، هم عرب ، بصرف النظر عن الأصول العرقية لأسلافهم والمواريث الحضارية لأجدادهم ، فلفت نظر رينان إلى « أنّ الحرانيين كانوا عرباً ، وأن اللغة العربية كانت إلى ما قبل الاسلام بعدة قرون لغة الحرانيين ، **وكونهم قد حافظوا على ديانتهم القديمة ، وهي الصابئة ليس معناه أنهم لم ينتموا إلى الجنسية ـ (القومية) ـ العربية** . . وأن العرب لما احتلوا إسبانيا ظلوا عرباً . . وقد كانت اكثرية نصارى الشام عرباً غسانيين ، اهتدوا بالنصرانية . . أما ابن ماجة وابن رشد وابن طفيل ، فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من الكندي بدعوى أنهم لم

---

(١)المصدر السابق . ص ٢٢١ .

(٢) المصدر السابق . ص ٢٢٤ .

يولدوا في جزيرة العرب ، وخصوصاً إذا اعتبرنا أنه لا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها » .

ومضى الأفغاني ، في رده على رينان ، فكشف عن خطر تسويد المعيار العرقي في الحديث عن تكوين الأمم والقوميات ، ونبه على أن رينان يستخدم هذا المعيار ضدنا ولا يستخدمه عندما يقيم واقعهم القومي ، فتساءل قائلا : « . . ثم ماذا يكون لو قصرنا نظرنا على الأصل الذي ينتمي إليه العظيم ، ولم نأبه للنفوذ الذي سيطر عليه ، والتشجيع الذي لقيه من الأمة التي عاش فيها ؟ ! . . لو فعلنا ذلك لقلنا : ان نابليون لا ينتمي إلى فرنسا ! ولما صح لألمانيا أو انجلترا أن تدعّي كلتاهما الحق في العلماء الذين استوطنوها بعد أن رحل أصولهم إليها من بلدان أخرى ! . . . »[1]

فالعروبة، إذن ليست عرقا ولا نسباً، وإنما هي لغة وآداب وتكوين نفسي وحضارة وولاء ، وذلك كله أمر مكتسب وليس وقفا على التوارث المحكوم بنقاء الدم الجاري من الأصول إلى الفروع ، وهذا الأمر المكتسب هو الذي نعبر عنه بالتعرب والتعريب والاستعراب . . وهو ما حدث لأبناء الشعوب التي قطنت في الوطن العربي ، من المحيط إلى الخليج ، بعد عصر الفتوحات ، سواء منهم من دان بالاسلام أو بقي على دينه القديم « فلقد سارعوا ، جميعا ، عن طيب خاطر وارتياح عظيم إلى التعرب . . **فمصر ، بينما هي هرقلية رومانية . . أصبحت في قليل من الزمن اسلامية في الأغلب ، عربية بالصورة المطلقة في كافة مميزات العرب ، وهكذا القول في سوريا والعراق . . . وأصبح المسلم أو المسيحي أو اليهودي ، في مصر والشام والعراق ، يحافظ كل منهم قبل كل شيء على نسبته العربية ، فيقول : « عربي » ، ثم يذكر جامعته الدينية . . والأغرب أن التركي والجركسي والأرناؤوطي ، وغيرهم من العناصر ، يستعرب متى وجد أو سكن في بلاد العرب بأقرب الأوقات ، ويمتزج في المجموع ، حتى تخال أنه « عربي قح » !**[2] . .

---

(١) المصدر السابق . ص ٢٠٩ .

(٢) المصدر السابق . ص ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ .

فالرباط القومي ليس هو العرق ، والجامعة القومية ليست هي الدين ، وإنما هي العروبة ، بالمعنى الحضاري ، تلك التي جمعت أقواما مختلفي الأجناس والأديان فصهرتهم في بوتقتها حتى صاروا جميعا عربا في القومية والحضارة والولاء ، وأصبحوا « عربا أقحاحا » لا سبيل لتمييز من كانت أصوله غير عربية عن أولئك الذين ينتسبون إلى قحطان وعدنان ! . .

وعند ابن باديس نجد تأصيلا لهذا المعيار الحضاري ، غير العرقي ، للقومية والعروبة، فهو ينفي إمكانية وحدة الدم ونقائه في أمة من الأمم، ويخلص إلى أن اللغة والحضارة التي تتخذ منها وعاءها هي المعيار في تشكل الأمم وتمايزها ، فيقول « **تكاد لا تخلص أمة من الأمم لعرق واحد ، وتكاد لا تكون أمة من الأمم لا تتكلم بلسان واحد** ، فليس الذي يكوّن الأمة ويربط أجزاءها ويوحد شعورها ويوجهها إلى غاياتها هو هبوطها من سلالة واحدة، وإنما الذي يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد . ولو وضعت اخوين شقيقين ، يتكلم كل واحد منهما بلسان ، وشاهدت ما بينهما من اختلاف نظر ، وتباين قصد، وتباعد تفكير، ثم وضعت شامياً وجزائرياً مثلاً، ينطقان باللسان العربي ، ورأيت ما بينهما من اتحاد وتقارب في ذلك كله ، لو فعلت هذا لأدركت بالمشاهدة الفرق العظيم بين الدم واللغة في توحيد الأمة ».

ويمضي ابن باديس فيكشف عن اصالة هذا المعيار في تراث العرب القومي ، وكيف كانت له السيادة منذ بداية تبلور قوميتهم وأمتهم بعد ظهور الاسلام ونشأة دولتهم العربية التي أقامها الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، يوم أن اتخذ المسلمون هذا المعيار الحضاري ، غير العرقي ، بديلا عن عصبية الجاهلية العرقية ، فيورد الحديث الذي رواه ابن عساكر (٤٩٩ ـ ٥٧١ هـ ١١٠٥ ـ ١١٧٦م) في كتابه (تاريخ بغداد) عن مالك الزهري ، عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن قال : « جاء قيس بن مطاطية إلى حلقة فيها سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي ، فقال : هذا الأوس والخزرج قد قاموا بنصرة هذا الرجل ـ (يعني النبي) ـ فما بال هذا ـ (يعني سلمان وصهيب وبلال) ؟ ما يدعوهم إلى نصره وهم ليسوا عربا مثل قومه ؟ ! . .

فقام إليه معاذ بن جبل ، فأخذ بتلابيبه ـ (ما على نحره من الثياب) ـ ثم

أتى النبي فأخبره بمقالته ، فقام النبي مغضبا يجر رداءه ، لما أعجله من الغضب ، حتى أتى المسجد ، ثم نادى : « الصلاة جامعة » ، ليجتمع الناس ، وقال : أيها الناس ، الرب واحد ، والأب واحد ، وان الدين واحد ، **وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم ، وإنما هي اللسان ، فمن تكلم بالعربية فهو عربي** » .

وهو يلفت النظر إلى دور « لغة » القرآن الأدبية في بلورة وحدة العرب القومية على عصر البعثة ، يوم كانت لهجات العرب اللغوية تجسد تمزق هويتهم القومية ، فنزول القرآن ، لغويا ، على « سبعة أحرف » ، أي قراءته التي راعت جميع لهجاتهم ، وأيضاً ما اشتهر عن النبي ، قائد وحدتهم القومية ، من مخاطبتهم بلهجاتهم ، ونطقه بالكلمات التي اختصت بها لهجات غير لهجة قريش ، كل ذلك قد جعل لغة القرآن ولغة رسوله سبيلا للتوحيد القومي ، كما كانت مضامينها سبيلا لتوحيد الألوهية والدين « الأمر الذي أشعرهم بوحدتهم ، بالتفافهم حول مركز واحد ، ينتهون كلهم إليه ، ويشتركون فيه » . .[1]

ولم يكن حديث هذا التيار التجديدي عن العروبة ، بمعيارها الحضاري ، غير العرقي ، حديثا نظريا ، ولا هو بالاجتهاد الفكري الذي يقف عند حدود النظريات ، وإنما كان سلاحا في معركة ، فلقد استهدف هذا التيار نهضة الشرق وايقاظه ، في مرحلة عجز فيها الأتراك عن قيادة المنطقة في التصدي للزحف الاستعماري الغربي ، ومن ثم كان الحديث عن العروبة اعلانا عن أن القيادة في هذا الصراع يجب أن تكون للعرب ، وأن قوميتهم ، التي يثبت هذا الفكر تميزها ، يجب أن يكون لها الدور البارز في قيادة المنطقة ضد الغزاة . . فلهذا الفكر القومي اذن بُعد سياسي ، يتمثل في ادانة الخلافة التركية والسلطنة العثمانية ، وهدف قومي ، يرمي إلى عقد ألوية القيادة في التجديد واليقظة الحديثة للأمة العربية ، كما كان الحال في عصر الازدهار الذي سبق عصور التخلف والانحطاط . . **فكما كانت الدولة العربية الأولى والتبلور القومي**

---

(١) ابن باديس (كتاب آثار ابن باديس) ج ٤ ص ١٩ ، ٢٠ . اعداد وتصنيف عمار الطالبي . طبعة الجزائر سنة ١٩٦٨م .

العربي الأول السبيل لانقاذ الشرق من الغزو البيزنطي بعد أن عجز الفرس عن قيادة المنطقة ، بل أصبحوا ثغرة تسهل غزو الغزاة ، فكذلك الحال الآن ، لا بد من وضع مقاليد الشرق بيد العرب ، بعد أن عجز العثمانيون عن القيادة وغدوا ثغرة زحف منها الأوربيون المستعمرون . انها المهمة التاريخية للأمة العربية ، والمضمون التحرري للعروبة والقومية العربية .

والعداء للأتراك لم يكن على أساس عنصري عرقي ، فهم مسلمون ، ولفترة ما كانت دولتهم سدا أمام التهام الغرب للشرق ، لكن الأتراك قد شذوا عن سياق الدول التي حكمت ولايات عربية ، عندما رفضوا أن يتعربوا ، وآثروا التمسك باللغة التركية ، وهي لغة لا حضارة لها ، إذا ما كانت المقارنة بينها وبين كنوز العرب وتراث لغتهم ، بل لقد أمعنوا في المخالفة والشذوذ إلى الحد الذي خيل إليهم فيه أن بالامكان « تتريك » العرب وتغيير هويتهم القومية ، ومن هذه المخالفة والمغايرة جاء الصراع العربي ـ التركي ، وكانت إحدى الثغرات التي تسلل منها الاستعمار .

فإيمانا من هذا التيار بالعروبة ، وبتفرد أمتها بحق القيادة في المنطقة ، واختصاصها بالصلاحية لهذه المهمة ، وانطلاقا من هذا الايمان كان هجوم هذا التيار على رفض الاتراك « للتعرب » كما تعربت قبلهم « دول » كثيرة حكمت أقاليم من هذه البلاد .

ولقد كان الأفغاني رائدا في الاهتمام الكبير بهذه القضية الكبرى . عرضها على السلطان عبد الحميد ، وحاول معه فيها ، وحكى له أن هذا الرأي ـ (تعرب الدولة العثمانية) ـ كان من رأي السلطان محمد الفاتح « ١٤٢٩م ـ ١٤٨١م » والسلطان سليم « ١٤٦٧ ـ ١٥٢٠م » . لكن السلطان عبد الحميد رفض مشورة الأفغاني ، فسجل الرجل موقفه الفكري في صفحات كثيرة ، قال فيها : « . . لقد أهمل الأتراك أمراً عظيما . . وهو اتخاذ اللسان العربي لسانا للدولة ولو أن الدولة العثمانية اتخذت اللسان العربي لسانا رسميا ، وسعت لتعريب الأتراك لكانت في أمنع قوة . . ولكنها فعلت العكس ، إذ فكرت بتتريك العرب ، وما

أسفهها سياسة وأسقمه من رأي ؟ ! انها لو تعربت لانتفت من بين الأمتين النعرة القومية ، وزال داعي النفور والانقسام ، **وصاروا أمة عربية** ، بكل ما في اللسان من معنى ، وفي الدين الاسلامي من عدل ، وفي سيرة أفاضل العرب من اخلاق ، وفي مكارمهم من عادات ، لكن ، مع الأسف ، كان عدم قبول فكرة تعميم اللسان العربي خطأ بيّنا . . لو أنصف الأتراك أنفسهم ، وأخذوا بالحزم ، واستعربوا ، واتخذوا بغداد عاصمة لهم . . فمن كان من دول الأرض أغنى منهم مملكة ؟ أو أعز جانبا ؟ أو أمنع قوة ؟ ! . . انني أحزن وأتأثر كلما افتكرت بما ارتكبوه من الخطأ في عدم قبولهم اللسان العربي ، لسان الدين الطاهر والأدب الباهر ، وديوان الفضائل والمفاخر ، باللسان التركي !! ذلك اللسان الذي لو تجرد من الكلمات العربية والفارسية لكان أفقر لسان على وجه الأرض ، ولعجز عن القيام بحاجات أمة بدوية ، ولولا أنه خليط من ثلاثة ألسنة لما رأينا للأتراك شعرا يقرأ أو بيانا يترجم عن جنان ، وهو في حالته هذه إذا وزن مع لسان الألسنة الحية تجده قد خف وزنا وانحط معنى . . **فكيف يعقل تتريك العرب ، وقد تبارت الأعاجم في الاستعراب وتسابقت ، وكان اللسان العربي لغير المسلمين ، ولم يزل ، من أعز الجامعات وأكبر المفاخر ، فالأمة العربية هي « عرب » قبل كل دين ومذهب** . . لقد كاشفت السلطان عبد الحميد في أكثر هذه المواضيع في خلوات عديدة ، ولكنه كان قليل الاحتفاء بكل ما قلته له . . فحولت وجهي عن ما لا يمكن إلى ما يمكن ، وفيه وقاية ما بقي من أملاك السلطنة العثمانية في غير أوربا . . »[1]

فالأفغاني ، من منطلق الايمان بالعروبة ، وحتمية السيادة والقيادة في المنطقة للأمة العربية الواحدة ، سعى إلى تعريب الدولة العثمانية ، فلما رفض السلطان ، واستمرت المحاولة لتتريك العرب ، انصرف الأفغاني إلى انقاذ الممكن ، وهو وطن العرب ، الرازح تحت السيطرة العثمانية ، انقاذه من الزحف الاستعماري الأوربي .

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٢٢٤ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

والكواكبي يواصل نقد الأتراك وإدانتهم لشذوذهم عن «التعرب والاستعراب» فهم قد شذوا عن سيرة الدول السابقة ، التي « تخلقت بأخلاق الرعية ، وتكلمت بلغتها ، فأخلاقها فجنسيتها . . كآل بويه ، والسلجوقيين ، والأيوبيين ، والجراكسة ، وآل محمد علي ، فانهم ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب ، وامتزجوا بهم ، وصاروا جزءاً منهم . . ولم يشذ في هذا الباب غير المغول الأتراك ، أي العثمانين ، فانهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرية رعاياهم لهم ! . . »

ويظهر الكواكبي تلك المفارقة . . فلقد أخذ نفر من الأتراك العثمانيين يقلدون الأوربيين « يتفرنسون ويتألمنون ! » على حين ظلوا على « شديد بغضهم للعرب » حتى لقد جعلوا من اهانة العروبة والعرب حكماً وأمثالا في لغتهم التركية ! .

يحصي الكواكبي تلك « الأدلة اللغوية » على العداء « التركي ـ العربي » ، ثم يعقب بأن العرب قد بادلوهم عداء بعداء . . لكن الرجل يتحفظ فينبه على أن منطلق العرب في العداء للأتراك ، ليس عرقيا ، فهم يحترمون « أحرار الترك » الملتهبين غيرة تقتضي احترام مزيتهم ![1] . . . فالعداء إنما هو لأولئك الذين تسلطوا بالاستبداد على الأمة العربية ، وخيل إليهم الوهم امكانية « تتريك » هذه الأمة العريقة والقومية المتميزة ، حتى لقد تشبهوا بالأوربيين ، مفتخرين بذلك ، وغايروا العرب ، مفتخرين بذلك أيضاً . . فاستحقوا من العرب أن يبادلوهم عداء بعداء ! . .

أما الأمر الذي انصرف إليه الأفغاني ، كي يحققه ، ورآه ممكنا ، بعد أن عجز عن اقناع السلطان العثماني بتعريب الدولة . . . . وهو انقاذ الولايات العثمانية غير الأوربية، أي الولايات العربية ، فلقد كان ، بكلمات أخرى ، وفي الممارسة والتطبيق ، ما سعى إليه هذا التيار التجديدي من إقامة الخلافة العربية على انقاض خلافة آل عثمان ، ومن بناء الدولة العربية التي تصبح مركز

---

(١) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٣٣١ .

جذب للأمة العربية ، والتي تبدأ مسيرة هذه الأمة نحو امتلاك أمرها بيدها كي تعود إلى قيادة المنطقة والتصدي لمد الاستعمار .

ولقد كان الخطر الداخلي ـ القومي ـ الأعظم الذي هدد تسلط الأتراك العثمانيين على الأمة العربية ، في القرن التاسع عشر ، هو الانجاز الذي صنعته مصر ، تحت حكم محمد علي ، عندما حققت ، بأسلوب العصر ووسائله ، وحدة مصر والسودان وشواطىء البحر الأحمر العربية مع المشرق العربي والحجاز . فكادت الدولة العربية الكبرى أن تنقذ وتستخلص الأمة العربية من تسلط العثمانيين ، وأوشكت ـ وهذا هام جدا ـ أن تجدد شباب المنطقة ، وتسد بالعصرية والنهضة تلك الثغرات التي أتاحها العثمانيون وحرسها الغرب كي يتسلل منها استعماره إلى بلادنا .

ولقد ظل انجاز مصر شبحا يقضّ مضاجع السلطان العثماني حتى بعد أن نجح ، متحالفا مع الغرب الاستعماري ، في ازالة هذا الخطر عن سلطته بتنفيذ معاهدة لندن سنة ١٨٤٠م . .

ومن هنا فلقد كان الحديث عن دور مصر القيادي في المنطقة ، وعن مكانها الرائد بالنسبة لجاراتها ، وعن أن حكومتها الوطنية العصرية هي المؤهلة ، ذاتياً وباتفاق جيرانها ، لكي تكون المركز للكيان العربي الذي يضم الولايات والأقاليم من حولها . . كان هذا الحديث حديثاً قومياً عربياً يعني البعث والإحياء لذلك الخطر الذي يخشاه العثمانيون . . ولقد كان الأفغاني ، وكذلك الكواكبي ، في مقدمة أصحاب هذا الحديث ! . .

فالتيار التجديدي الذي قاده الأفغاني كان عقلانيا ومستنيرا . . ومن ثم فان بذوره الفكرية كانت وثيقة الصلة بأكثر البيئات العربية تقدما وتحضرا يومئذ ، وهي مصر ، كما أن هذه البيئة وتربتها كانت أكثر المواطن صلاحا لاستنبات هذه البذور ونموها ومن هنا كان مكان مصر الخاص والرائد في فكر الأفغاني وتجربته . . فهو قد تحدث عن تجربة نهضتها في ظل حكم محمد علي حديثاً ينم عن عبقرية في رصد الأبعاد الحقيقية لتطور المجتمعات ، حتى لقد

اعتبر محمد علي نابغة الدهر وأعجوبته ، بل نابغة العصور والاجيال ، الذي « حمل تحت عمامته دماغا فعالا ، وعقلا جوالا ، وبصرا نافذا ، وفكرا ثاقبا ، ودأبا صائبا ، » . . أما مصر عنده فهي : « أهم مواقع الشرق ، وروح الممالك الاسلامية ، وباب الحرمين الشريفين . . » وهي ، عنده ، « أحب بلاد الله إليّ، وقضيتها أهم قضايا المسألة الشرقية ، وهي مفتاحها . . ولقد كان المتأمل في سيرها ـ قبل التدخل الاستعماري فيها ـ يحكم حكما عاما لم يكن بعيدا من الواقع : **إن عاصمتها لا بد أن تصير ، في وقت قريب أو بعيد ، كرسي مدنية لأعظم الممالك الشرقية ، بل كان هذا الأمر أمرا مقررا في نفوس جيرانها من سكان البلاد المتاخمة لها ، وهو أملهم الفرد كلما ألم بهم خطب أو عرض خطر . . »**[1]

ولقد أنشأ الأفغاني ، بمصر ، في سبعينات القرن التاسع عشر التيار الشعبي في المعارضة والتنوير ، وأقام (الحزب الوطني الحر) كي يحول دون الاستعمار الأوربي والتهام مصر ، فلما سارت الأحداث سيرتها ، واحتل الانجليز مصر ، أقام (جمعية العروة الوثقى) السرية التي كان تحرير مصر من أهم وأول أسباب قيامها ، ومن أكبر المهام التي ناضلت في سبيلها . . وعن هذه الحقيقة يعبر الأفغاني بقوله : « ان كشف ـ (اجلاء) ـ الانكليز عن مصر هو غلق لكل بلية مهيأة في المسألة الشرقية » . . ثم يمضي فيقسم قائلا : « وعزة الحق ! ان ما كتبته عن حق مصر ، وما استنهضت من الهمم ، وما حذرت به من سوء المصير ، لو تلي على الأموات لتحركت أرواحهم ، ولرفرفت على أجداثهم ، ولأحدثت لأعدائهم أحلاما مزعجة ، ومراء مريعة ! . . كاد أن لا يخلو سطر من (العروة الوثقى) إلا وفيه ذكر مصر ، ولا براهين وأدلة على ظلم الانكليز إلا ويتمثل في مصر ، ولا خوف من شر مستطير . . إلا وتراه في التهاون في أمر مصر ، وذلك لأن جرح مصر كان ولم يزل له في جسم الأمة الاسلامية والعرب عموماً نغولا ـ (فسادا) ـ وبعروقها اتصالاً ! »[2].

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ٢٣٦ ، ٤٦٦ ، ٤٨٧ ، ٢٤٠ ، ٤٦٧ .
(٢) المصدر السابق ص ٢٤١ .

ولقد ظلت للأفغاني ـ حتى أواخر حياته ، وحتى بعد أن مكن الانجليز لأقدامهم في مصر ظلت له آمال في قيادة مصر للنهضة العربية ، حتى لقدأتهم ، وهو بالآستانة ، بالاتفاق مع الخديوي عباس حلمي الثاني للعمل على اقامة خلافة عربية ، من حول الخديوي ، تستنقذ الولايات العربية من السلطنة العثمانية ـ وهو مشروع محمد علي القديم ـ ولما اضطر الرجل للدفاع عن موقفه ودفع الاتهام عن نفسه ، لم يتخل عن إيمانه بأن هذا هو دور مصر ومكانها ، فقد علق نجاح هذا المشروع على تحررها من الاستعمار الانجليزي ، وعلى اجتماع صفات القيادة التي تمتلكها مصر ، فيمن يقود هذه الخلافة وتعقد له بيعتها ، وهي الصفات التي حددها بأنها « همة محمد علي ، ومضاء ابراهيم باشا ، وسخاء الخديوي إسماعيل[1] » . . . فإذا اجتمعت تلك الصفات « للخليفة » قامت الخلافة العربية التي تضم مصر والمشرق ، لأن « سوريا الجغرافية ـ (الشام الكبير) ـ لمن حكم مصر بمنزلة اللازم والملزوم ، وهي مفتاح العراق[2] » كما قال جمال الدين .

وهذا الهدف الذي فكر فيه الأفغاني ، هدف الخلافة العربية التي تتخذ مصر مكاناً لها ، قالوا أن الكواكبي قد سعى اليه بعد هجرته من حلب إلى مصر ، وأنه قد نسق جهوده في سبيله مع طموحات الخديوي عباس . .[3] أما قبل هذه الهجرة فإن فكرة الكواكبي عن الخلافة في عصره يحددها فكر (جمعية أم القرى) المدون بسجل مذاكرات مؤتمرها ، المنشورة بكتاب (أم القرى) . . وهو فكر حاسم في إدانة السلطنة العثمانية ، والدعوة إلى استقلال العرب عنها ، وإلى إقامة « **خلافة عربية** »في الحجاز حيث البيئة العربية التي لم تفسدها انحرافات الدولة العثمانية عن نهج الإسلام وأخلاقيات العروبة . . على أن تقتصر الفعالية السياسية والسلطان السياسي لهذه الخلافة على إقليم الحجاز فقط ، وأن تكون لها هيئة استشارية تمثل الشعوب الإسلامية ، عربية وغير

---

(١) المصدر السابق ص ٢٤٧ .

(٢) المصدر السابق . ص ٧٢ ، ٧٣ .

(٣) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص ٣٠ .

عربية . . فهي رمز للخلافة العربية الكبرى ، وبديل عن خلافة العثمانيين ، يسقط اغتصابهم لهذا المنصب ، ومنارة تغري العرب ، مستقبلاً ، بتحويلها من حكومة شبيهة بدولة الفاتيكان إلى سلطة حقيقية توحد العرب تحت سلطان خليفة عربي واحد . . . إنها دعوة لتحقيق الاستقلال للولايات العربية العثمانية ، ولاتاحة فرصة زمنية تحكم فيها هذه الولايات وتنهض في ظل الاستقلال ، مع وجود « الخلافة النموذج والرمز » لعلها تكون مصدر جذب وإغراء يجمع العرب ثانية ، وبعد دور الاستقلال ، إلى هذا الطريق ! . . . ومن الطريف أن الكواكبي قد جعل هذه الخلافة العربية « جمهورية » ، لأنه قد جعل اختيار الخليفة من اختصاص الهيئة الشورية ، فهي التي تنتخبه كل ثلاثة أعوام !(١).

أما الأفغاني ، فإنه بعد استقرار الاحتلال الانجليزي في مصر ـ وقبل ولاية الخديوي عباس الثاني ، صاحب الطموحات الوطنية والمساعي التي تعدت حدود مصر ـ نراه يسعى ، عمليا ، لاقامة الخلافة العربية في شبه الجزيرة (نجد والقطيف واليمن)، حيث كانت هذه المنطقة لا تزال بعيدة عن نفوذ الغرب الاستعماري ، وبمعزل عن السيطرة الكاملة للأتراك العثمانيين . . ولقد غادر الأفغاني أوربا سنة ١٨٨٦م، إلى هذه المنطقة ساعياً لتحقيق هذا الهدف ، ولكن استدعاء الشاه الإيراني ناصر الدين (١٨٣١ ـ ١٨٩٦ م) له صرفه عن استكمال مسعاه(٢) وبعد سنوات رأينا الإمام محمد عبده يؤيد هذا المشروع ، نظرياً وفكرياً ، عندما يتحدث إلى المستشرق « بلنت » الذي كان يسعى في هذا السبيل . . ولكنه يرفضه عمليا ، لأنه سيؤدي إلى قيام صراع بين العرب وبين الاتراك لن يستفيد منه إلا الغرب الاستعماري ، وبعبارته « أن العرب في نجد أهل لهذا الاستقلال ، ولكن الترك لا يمكنونهم منه ، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة ما ليس عند العرب ، فإذا شعروا بذلك أو رأوا بوادره قاتلوهم ، حتى إذا وهنت قوة الفريقين وثبت دول اوربة الواقفة لهما بالمرصاد ،

---

(١) المصدر السابق . ص ٣٦٤ ـ ٣٦٩ .

(٢) (الأعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ١ ص ٧٣٥ .

فاستولوا على الفريقين أو على اضعفهما ، وهذان الشعبان هما أقوى شعوب الاسلام ، فتكون العاقبة إضعاف الاسلام وقطع الطريق على حياته »![1] . . فكأنه كان يقرأ صفحة الغيب التي ظهرت بعد ما يزيد على عشر سنوات من وفاته ، خلال أحداث « الثورة » العربية ، ومعاهدة « سيكس ـ بيكو » وما حدث من الغرب الاستعماري للمشرق العربي! . .

ثم رأينا الأفغاني يسعى لتحقيق « حرية اليمن واستقلالها ، تمهيداً لاستقلال البلاد العربية » عن السلطنة العثمانية ، فيؤيد منهج صحيفة (البيان) التي أصدرها محمد باشا المخزومي (١٨٦٨ ـ ١٩٣٠ م) لهذا الغرض سنة ١٨٩٣ م وهي التي اتهمت من العثمانيين بهذه التهمة ، وألغيت لهذه الأسباب . .[2]

ونحن عندما نقرأ في الآثار الفكرية لأعلام هذا التيار التجديدي ما كتبوه عن العرب والحضارة العربية والتراث العربي وعبقرية الأمة العربية ، نضع يدنا على الحقيقة التي تقول : إن إيمان هذا التيار بالعروبة ، والقومية العربية ، والخلافة العربية ـ (التي ترمز للوحدة العربية) ـ لم يكن انطلاقاً من ضرورات عصرية وسياسية مقطوعة الصلة بماضي هذه الأمة العريق ، وإنما كان اجتهاداً للعصر ، يستجيب لضروراته ، وفي ذات الوقت مدعوماً بالصفحات المشرقة في تراث هذه الأمة وحضاراتها . .

فحتى الاسلام ، وهو دين الانسانية ، عرباً وغير عرب ، نرى محمد عبده يقول عنه أنه : دين عربي ، وأن الحضارة العربية المزدهرة قد جعلت ـ يوم ازدهرت ـ العلم عربياً كذلك . . فامتلك العرب : الدين ، والعلم ، واللغة . . وجميعها كان عربياً . . !

وكتابات الأفغاني تفيض بالحديث عن عبقرية العرب وسبقهم في العلوم والفنون . . « فلقد وصل جهابذتهم في كل فن إلى الغاية منه » . . فالجبر وضعه

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٧٦ .

(٢) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٧٦ .

أبو السمح (قبل أكثر من ألف عام) والجاذبية ـ قبل اسحق نيوتن Newton (١٦٤٢ ـ ١٧٢٧ م) ـ وضعها أبو بكر بن بشرون ، في القرن الثالث الهجري ، وسمّاها : « قوة حاسة قابضة، منعكسة إلى المركز، الأرض ! ». . وهو الذي اكتشف، أيضا، « التحليل والتركيب » وسماه « الحل والعقد »، قبل « لافوازيه » Lavoisier (١٧٤٣ ـ ١٧٩٤ م) . . وكذلك اكتشف الفوسفور واستحضره ، واستحضر الأوكسجين من حجر المغنيسيا . . . وجابر بن حيان (٢٠٠ هـ ٨١٥ م) هو الذي اكتشف حامض الآزوت ، وأبو بكر الرازي (٢٤٦ ـ ٣٢٩ هـ ٨٦٠ ـ ٩٤٠ م) هو مكتشف حامض الكبريت . . وهكذا كانوا الأساتذة السباقين في مختلف الميادين !(١) .

وحتى عندما يكون الحديث عن الاصلاح الديني للاسلام ، والمتدينون به عرب وغير عرب . . . وبصدد التخطيط لنهضة الشرق دينياً ، نجد أعلام هذا التيار ينيطون بالعرب القيادة والريادة في هذا الميدان ، ففي رأي الكواكبي أن **« العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية ، بل الكلمة الشرقية . العرب أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعاً في الدين وقدوة للمسلمين ، حيث كان بقية الأمم قد اتبعوا هديهم ابتداء ، فلا يأنفوا عن أتباعهم أخيراً . . »**(٢) .

ومن الأمور التي تؤكد وعي هذا التيار التجديدي بالطابع القومي والمعنى القومي عند استخدام أعلامه لمصطلح « العرب » أنهم قد تحدثوا عن الأمة العربية بأعتبارها « قوماً » يتدين أهله بأكثر من دين ، ويتمذهبون بأكثر من مذهب . . ولقد سبقت اشارتنا إلى آراء الأفغاني عن أن العرب أمة قبل كل دين ومذهب ، وعن كون اللغة العربية جامعة تجمع العرب جميعاً ، وأنها قد غدت بالنسبة للعرب غير المسلمين جامعة من أفخر الجوامع التي تجمعهم بالعرب المسلمين ، منذ أن تعربوا حتى الآن . . ولقد تحدث الكواكبي أيضاً عن العرب غير المسلمين « الناطقين بالضاد » فدعاهم إلى الحذر من شراك الغرب

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٢١٢ ـ ٢١٤ .
(٢) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص ٣٥٨ .

الاستعماري الذي يريد جرهم بحبل الدين الذي يزعم أنه رباط بينه وبينهم ، لأن « هذا الغرب مادي ، لا دين له غير الكسب ، فما تظاهره مع بعضنا بالإخاء الديني إلا مخادعة وكذبا ! . . » ثم إنه يدعو إلى دولة قومية ، وليس إلى دولة دينية إسلامية ، فهو ، كغيره من أعلام هذا التيار ، وكما سبق وأشرنا إلى مذهبه، ينكر وجود سلطة دينية أو كهنوتية في الإسلام ، ويدعو ـ كما قال الشيخ رشيد رضا ـ إلى فصل السلطتين . . والدولة القومية التي دعا إليها تحدث عنها بصدد كشفه لأصابع الاستعمار الانجليزي والفرنسي في الفتنة الطائفية التي نشبت بين الدروز والموارنة سنة ١٨٦٠ م ، فأشار على العرب جميعاً ، مسلمين وغير مسلمين ، باختيار طريق « الاتحاد الوطني دون الديني ، والوفاق الجنسي ـ (القومي) ـ دون المذهبي » كما فعلت أمم أوربية وأمريكية سبقتنا على هذا الطريق . . ونادى قومه جميعاً : « تعالوا ، **ندبر شأننا ، نتفاهم بالفصحاء ، ونتراحم بالاخاء ، ونتواسى في الضراء ، ونتساوى في السراء ندبر حياتنا الدنيا ، ونجعل الأديان تحكم في الأخرى فقط** . . نجتمع على كلمة سواء ، ألا وهي : فلتحيا الأمة ، فليحيا الوطن ، فلنحيا طلقاء اعزاء ! »[1] .

هكذا فكر اعلام هذا التيار التجديدي ، على جبهة العروبة ، بمصر والمشرق العربي . . أما في المغرب ، فلقد صنعوا انجازاً قومياً عربياً ، كان تحقيقه أغرب من الخيال وأقرب الى المحال ! . .

كانت فرنسا قد شرعت في احتلال الجزائر سنة ١٨٣٠ م وأخذت في تثبيت استعمارها لها بعد القضاء على المقاومة الجزائرية سنة ١٨٤٨ م . . لكنه لم يكن احتلالاً كغيره من أشكال الاحتلال . . . ولم يكن استعماراً كالذي شهدته أو تشهده كثير من البلاد في آسيا وأفريقيا . . فهو لم يقف عند اغتصاب المستعمر « للدولة » و« الإدارة » و« الحرية » و« الأرض » و« الثروة » التي كانت للجزائريين على أرض وطنهم ، وإنما ذهب المستعمر الفرنسي فأراد سحق الهوية القومية للشعب ، وإلغاء عروبتهم ، لأنها رمز مغايرتهم للفرنسيين ، وهو قد أراد

---

(١) المصدر السابق ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

أن يكونوا فـرنسيين ، حتى يكـون وطنهم ، ليس مجرد مستعمـرة فرنسيـة ، وإنما الامتـداد الافـريقي للوطن الفـرنسي عبـر البحـر المتـوسط ! . . كـما ذهب هـذا المستعمر ، أيضاً إلى مسخ الاسلام ، حتى يزيل طابعه القـومي العربي في البيئـة العـربية الجـزائريـة ، وينزع منـه عوامـل المقاومـة ، فيتحـول من شـوكـة بحلق الاستعمار الى قيد يثقل خطو المناضلين في سبيل الحرية والإستقلال . .

وإذا شئنـا كلمات تحـدد هـدف الاستعمـار هـذا ، ومن ثم تحـدد المهمـة القومية العربية التي نهض بهـا هذا التيـار التجديـدي بالمغـرب ، عندمـا تصدى لمقاومة هذا الهدف الاستعماري ، وجدنا في كلمات مفكري الاستعمار الفرنسي الكثير . . فالكاتب الصهيوني مـاكس نوردو (١٨٤٩ ـ ١٩٢٣ م) يقـول : «إن شمـال أفريقيـا سيكون مهجـراً ومستوطنـاً للشعوب الأوربيـة . . وأما سكـانـه الأصليـون فسيـدفعـون نحـو الجنـوب ، إلى الصحـراء الكبـرى ، إلى أن يفنـوا هناك !» والمفكر الفـرنسي الاستعماري سـايسيمون دي يقـول عن الجزائـر يوم احتلالها : « إن هذه المملكة الجزائرية ستصبح بلداً جديداً ، يتدفق اليه الفائض من السكان ومِن نشاط أبناء فرنسا!»[١] .

وحتى يتحقق هذا الاستعمار الاستيطاني للمستعمرين الفرنسيين بـالجزائـر العـربية كـان السعي الحثيث والعنيف لسحق قوميـة الجزائـريين العـربيـة ونـزع هويتهم المتميزة ، وهي : العروبة ، والاسلام ، طالما كان هـذا الاسلام محـافظاً على عروبتهم ومغـايرتهم للفـرنسيين . . فسعـوا إلى « فرنسـة » الجزائـر لغويـاً ، بـاحلال الفـرنسيـة محـل العـربيـة ، وكتبـوا بـأحـد التقـاريـر التي وضعت سنـة ١٨٤٨ م : « إن الجزائر لن تصبح فرنسية إلاّ عندما ، تصبح لغتنا الفرنسيـة لغة قـوميـة فيهـا . والعمل الجبـار الذي يتحتم علينـا انجازه هـو السعي وراء جعـل الفرنسية اللغة الدارجة بين الأهالي إلى أن تقوم مقام العربية ، وهذا هـو السبيل لاستمالتهم الينا ، وتمثيلهم بنا ، وإدماجهم فينا ، وجعلهم فرنسيـين ![٢]» ولقد

---

(١) د . محمد عمارة (الأمة العربية وقضية التوحيد) ص ٩٤ ، ٩٥ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
(٢) المرجع السابق . ص ٩٦ ، ٩٧.

صنع الفرنسيون كل ما خطر ببال مستعمر استيطاني غاشم لتحقيق هذه الأهداف . . فأغلقوا ، يوم احتلوا البلاد ، أكثر من ألف مدرسة . وبعد قرن وربع القرن من احتلالهم ـ (سنة ١٩٥٤ م عندما أعلنت الثورة المسلحة ضدهم) ـ كانت نسبة الأمية في الجزائر ٩١٪ وغير الأميين كانت لغتهم الفرنسية ، وكانوا سجناء في فكر العدو ولغته ، فهم بالمقياس القومي أميون ! . . أما الذين كانوا يقرأون العربية فلم يزد تعدادهم عن ٢٠٠,٠٠٠ تعلمت أغلبيتهم الساحقة في المدارس التي أقامها التيار القومي العربي لحركة التجديد والاصلاح ، كي يقاوم بها أهداف الاستعمار ! . .

ولقد أتى على الإستعمار الفرنسي ، بالجزائر ، حين من الدهر خيل إليه أنه قد نجح في سحق الهوية القومية للجزائر العربية ، فرجال الدين الرسميون قد أصبحوا جواسيس لادارته ، وشيوخ الطرق الصوفية يشيعون بين المريدين أن قوته وهيمنته هي مظهر القدرة الإلهية والإرادة الربانية ! . . واللغة العربية قد غدت من المحرمات ! . . والطابع العربي للاسلام أصبح محظوراً ! ونفر غير قليل من الجزائريين يندمجون في فرنسا الأم ! حتى لقد أعلن الكاردينال « لافيجري » في احتفالهم بمرور قرن على بدء احتلالهم لها : « إن عهد الهلال في الجزائر قد غبر ، وأن عهد الصليب قد بدأ ، وأنه سيستمر إلى الأبد . . وأن علينا أن نجعل أرض الجزائر مهداً لدولة مسيحية مضاءة أرجاؤها بنور مدنية منبع وحيها الانجيل »![1] . . وبالطبع فإن الكاردينال كان يكذب على المسيحية وعلى الإنجيل ، فلو كان الأمر أمر مسيحية ففيم كان العداء للعروبة ، وفي العرب مسيحيون لغتهم العربية ؟! . . إن العداء لعروبة الجزائر ، وللاسلام إذا كان سنداً للعروبة ومظهراً للتمايز القومي عن المستعمر ، يجعل المعركة وطنية وقومية ، ويخرج الدين من إطارها ، اللهم الا إذا كان ـ كما حدث بالفعل ـ وسيلة قهر وأداة استعمار ! . .

وفي مواجهة هذا المخطط الذي عرف طريقه للممارسة والتطبيق ، اختلج

---

(١) د . محمود قاسم (الإمام ابن باديس) ص ١١ . طبعة دار المعارف . القاهرة .

ضمير الجزائر العربية المسلمة فأفرز الجناح المغربي لتيار التجديد العقلاني القومي المستنير الذي تمثل في الشيخ عبد الحميد بن باديس ، ورهطه (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) .

وعندما كان الاستعمار الفرنسي يحتفل بمرور قرن على استعماره للجزائر ، ويذيع كلمات الكاردينال « لافيجري » وأمثاله كتب ابن باديس : « إن الجزائر بلد عربي . . ومن ذا الذي يفكر في إنكار هذه الحقيقة ؟! وهي أرض اسلامية أصيلة ، وذلك حق أيضاً ! ومهما يكن من إرادة امبريالية ، في الماضي والحاضر ، ومهما يكن من قوة حرابها ، فإن هذه الظاهرة التاريخية صادقة تمام الصدق »[1] .

وفي مواجهة المثقفين الجزائريين الذين اقتادتهم ثقافتهم الفرنسية إلى حظيرة القومية الفرنسية ـ أو هكذا ظنوا ـ فاندمجوا في « فرنسا الأم » وكتب ممثلهم فرحات عباس سنة ١٩٣٧ م منكراً وجود « وطن جزائري » . . في مواجهة هؤلاء كتب ابن باديس مؤكداً على وجود هذا الوطن ، وعلى تميزه القومي عن فرنسا ، بل ومؤكداً أن هذه الحقيقة الموضوعية لا تؤثر فيها الإرادة الانسانية أي تأثير ! « . . إن هذه الأمة الجزائرية ليست هي فرنسا ولا يمكن أن تكون فرنسا ، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ، ولو أرادت ! . . . بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد ، في لغتها ، وفي أخلاقها ، وفي عنصرها ، وفي دينها ، ولا تريد أن تندمج . . ولها وطن محدود معين هو الوطن الجزائري بحدوده الحالية المعروفة »[2] .

وكما ابصر الاستعمار الفرنسي أن سبيله إلى تحويل الجزائر العربية إلى جزء من فرنسا هو سحق قوميتها عن طريق احلال لغته محل عربيتها . . أبصر ابن باديس أن اللغة العربية هي الخيط الذي يشد الجزائر الى ماضيها العربي ، وهي السبيل الى جزائر المستقبل العربية ، والمستقلة . . فكتب يقول : « إننا نعتصم

---

(١) المرجع السابق ص ١٣ .
(٢) (مسلمون ثوار) ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

بـالحق ، ونعتصم بالتـواضـع عنـدمـا نقـول : إننـا شعب خـالـد ، ككثـير من الشعوب ، ولكننا ننصف التاريخ إذا قلنا : إننا سبقناها ، بهدايتنا ، وسبقنا هذه الأمم في نشر الحق أيام كانت في ظلمات الجهل ، **ذلك مـا كنا فيـه وما سنعـود إليه** ، وإنما علينا أن نعرف تاريخنا ، ومن عـرف تاريخـه جديـر بأن يتخـذ لنفسه منزلة لائقة في هذا الوجود ، **ولا رابـطة تربط مـاضينا المجيـد بحاضـرنا الأعـز والمستقبـل السعيد إلا هـذا الحبل المتـين : اللغة العـربيـة ، لغـة الـدين ، لغـة الجنس ، لغة القومية ، لغة الوطنية المحروسة ، إنها وحدها الـرابطة بيننـا وبين مـاضينا وأجـدادنا الغـرّ الميامـين ، تربط أرواحهم بـأرواحنا . . وهي وحـدها اللسان الذي نعتز به ، وهي الترجمان عما في القلب من عقائد وما في العقـل من أفكار وما في النفس من آلام وآمال ! . .** »[1].

فما قرأناه للأفغاني عن دور اللغة ، كرباط للأمة ، وأثرهـا في جمع شتـات القـومية التي تصـارع أعداءهـا كي تتوحـد بعد الشتـات ، نجده هنـا عنـد ابن باديس . . الذي كتبه وبشر به ، ثم وضعه موضع التـطبيق يوم أنشـأت (جمعية العلماء) ١٧٠ مدرسة يتعلم فيها الجزائريون العربية ، بعد أن حرمت فيما عدا هذه المدارس وذلك غير « الكتاتيب » التي طورتهـا حتى اقتربت بهـا من المدارس الابتـدائية . . ويـوم نجحت هـذه الجمعية في جمـع كلمـة التيـارات السيـاسيـة الجـزائريـة سنة (١٩٣٨ م) عـلى المطالبـة باللغـة العـربيـة ، فكتبـوا للحكـومـة الفرنسية : « إن مسـألة اللغـة العربيـة والتعليم الديني بـالقطر الجـزائري ليست مسألة حزب خاص أو جمعية معينة ، بـل هي مسألـة الأمة جمعـاء . . تختلف في كل شيء وتتفق فيها »[2]! . . ويـوم نجحت بقيادة ابن بـاديس في إعداد الجيـل الذي أحيا الوطن الجزائـري في نفوس ابنـائه ، ومهـد الطريق لجيـل آت لينتزع هذا الوطن ، بـالثورة من قبضـة الاستعمار! . . حتى لقـد كتب الفرنسيـون عن هذا الجهد التجديدي القـومي فقالـوا : « إن مجددي فكـرة الوطن الجـزائري هم هؤلاء الـذين أسسوا جمعيـة العلماء . . . لقد ربـطوا محاولتهـم لتجـديد الاسـلام

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦١ .

(٢) المرجع السابق. ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

وللقضاء على الطرق الصوفية بمحاولة تجديد الوطن الجزائري . . **وهم ينتظرون أن يتقدم رجال آخرون لاستعمال السلاح الذي يصقلونه الآن بأيديهم ويعدونه !»**[1].

نعم . . لقد أصبحت العروبة والقومية العربية ، على يد ابن باديس و(جمعية العلماء)، طوق نجاة الجزائر من هاوية السحق القومي . . والسلاح الذي حقق به هذا التيار التجديدي نصراً خيل للكثيرين أن تحقيقه قد غدا أحد المستحيلات ! . .

هكذا ، وعلى هذا النحو واجه التيار التجديدي العقلاني المستنير ذلك التحدي القومي سواء ذلك الذي أراد أصحابه تتريك العرب كي يصبحوا أتراكاً مسلمين ، أو فرنستهم حتى يصبحوا مسلمين فرنسيين . . !

ومع الديمقراطية . . ضد الاستبداد :

وكان الانفراد بالسلطة والاستبداد بأمر الأمة واحداً من التحديات التي طبعت الحياة السياسية لعصورنا الوسطى ، « المملوكية ـ العثمانية » على وجه الخصوص . . فحديث القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة عن الشورى لم يتجسد في مؤسسات نيابية دستورية كما هو الغاية منه ، وكلمات الفقهاء المسلمين عن « أهل الحل والعقد » لم تتعد صفحات مصادر الفقه الاسلامي . . ولقد أثمر هذا الاستبداد ، الذي طال عليه الأمد ، سمات سلبية طبعت شخصية الأمة ، وجعلت جماهيرها تقاوم الاستبداد ، عندما عجزت عن تحديه بالفعل الايجابي ، باللامبالاة ، وإدارة الظهر لأمور الحياة العامة ، وهي مقاومة من نوع : أضعف درجات الإيمان الضعيف! . .

حدث ذلك في أمة لها في الشورى تراث نظري . . ولها في اختيار الخلفاء وبعض اشكال الشورى القريبة من النظامية تراث عملي . . ثم أن أوربا ، بعد الثورة الفرنسية ، أخذت تطور تراثها اليوناني القديم في الديمقراطية حتى وصلت إلى جعل السلطة التشريعية والرقابية للمجالس النيابية المنتخبة من عامة

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢٥ ، ٢٥٦ .

الناس . . فنظر التيار التجديدي ، بسلفيته ، إلى تراثه ، وبعقلانيته واستنارته إلى الحضارة الأوربية ، فوجد أن إحلال سلطة الشعب محل سلطة الفرد ، من خلال المجالس النيابية المنتخبة ، هو التصدي لذلك التحدي المتخلف من بقايا العصور الوسطى . . فليس التقدم المادي الكمي هو ما ينقص الشرق ، فلقد حققت مصر منه الكثير على عهد محمد علي واسماعيل ، لكن سلطة الفرد ظلت تبدد عائد هذا التقدم فيما لا يفيد ، وتحرمه من طاقات الأمة الخلاقة المبدعة ، وتحجب مشورة الأمة البناءة عن أن تدعم اخلاص الحاكم وقدراته . . بل لقد ظلت سلطة الفرد ، وما سمي بنمط حكم « الإستبداد الشرقي »! ثغرة حرص الغرب الاستعماري على بقائها غير مسدودة ، حتى تظل فرصته سانحة لاغتصاب استقلال البلاد ، بدليل هجمته على الثورة العرابية عندما نهضت لتسد هذه الثغرة بمجلس النواب والدستور؟! .

ولقد كان الحاكم الفرد يتذرع بقصور الشعب وعجزه عن ممارسة حريته والقبض على ناصية مصيره ، وكان ذلك هو منطق الخديوي توفيق (١٨٥٢ ـ ١٨٩٢ م) لكن الأفغاني حدثه بأن في الشعب الأكفاء كما أن فيه الخاملين ، وكما تكون نظرة الحاكم للأمة وتقديره لها تكون نظرتها إليه وتقديرها له ! . . « إن شعب مصر ، كسائر الشعوب ، لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده ، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل . فبالنظر الذي تنظرون به ـ يا سمو الأمير ـ إلى الشعب المصري وأفراده ينظرون به اليكم!» . . ثم يمضي الأفغاني ناصحاً الخديوي « بالاسراع في إشراك الأمة في حكم البلاد ، عن طريق الشورى ، بالأمر بإجراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين وتنفذ الأحكام . . » . . ويحدد الأفغاني أن الحكم النيابي الذي يريده ليس « شكلاً » بلا مضمون ، وأن المجلس النيابي إن لم يكن نابعاً من الأمة ، منتخباً بإرادتها الحرة المختارة ، فلن يوتي الثمرة المرجوة منه ، وتحديده هذا يأتي في حديثه عن وضع مصر فيقول : « إن حكم مصر بأهلها إنما اعني به : **ـ الاشتراك الأهلي بالحكم الدستوري الصحيح** . . ذلك أن القوة النيابية لأي أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي إلا إذا كانت من نفس الأمة ، وأي مجلس نيابي يأمر

بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية ، فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على إرادة من أحدثها [1] . .

ولقد أفاض الكواكبي في تحليل ظاهرة الاستبداد ، والبحث عن أسبابها الحقيقية ، ووصف علاج الأمة من أمراضها . . فذكر أن الحكماء أجمعوا ، بعد البحث الطويل العميق ، على أن الاستبداد ، وانفلات سلطة الفرد من حدود القانون وقيود الدستور « هو المنشأ الأصلي لكل شقاء بني حواء ! »[2] . . ونفى ما يزعمه البعض من أن علة أمراض الشرق وأسبابها هي « فقد التمسك بالدين » ، لأن العلة عنده هي « فقد الحرية السياسية » ، بل لقد رأى « أن التهاون في الدين ناشىء من الاستبداد ؟ . . »[3] . . وكشف عن سر ما شاع ويشيع دائماً من إلقاء تبعة التخلف والانحطاط على « التهاون في أمور الدين » ، وقال ان تلك سمة من سمات « الأمم المنحطة » ، يظن نفر من بنيها أن التدين ، بمعنى كثرة العبادة والنسك ، سيثمر صلاح الحال ، على حين أن هذا الجانب من جوانب الدين لن يزعج الاستبداد ولن يقض مضاجع المستبدين ، بل ربما أعانهم هذا الجانب من الدين على إحكام قبضة استبدادهم ، ومن ثم ابقاء الأمة في انحطاطها إلى ما شاء الله . . . يقول الكواكبي : « . . والأمر الغريب أن كل الأمم المنحطة ، من جميع الأديان ، تحصر بلية انحطاطها السياسي في تهاونها بأمور دينها ، ولا ترجو تحسين حالتها الاجتماعية إلا بالتمسك بعروة دينها تمسكا مكينا ، ويريدون بالدين العبادة . ولنعم الاعتقاد لو كان يفيد شيئاً ، ولكنه لا يفيد ابداً . . ذلك أن الدين بذر جيد لا شبهة فيه ، فإذا صادف مغرساً طيباً نبت ونما ، وإن صادف أرضاً قاحلة مات وفات ، أو أرضاً مغراقاً هاف ولم يثمر . وما هي أرض الدين ؟! أرض الدين هي تلك الأمة التي أعمى الاستبداد بصرها وبصيرتها ، وأفسد اخلاقها ودينها ، حتى صارت لا تعرف للدين معنى غير العبادة والنسك ، اللذين زيادتهما عن حدهما المشروع أضر على الأمة من نقصهما ، كما هو مشاهد في المتنسكين ! » . .[4]

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٤٧٣ ، ٤٧٧ .

(٢) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

(٣) المصدر السابق . ص ١٨٤ .

(٤) المصدر السابق . ص ١٨٧ .

وبعد أن يكشف الكواكبي ان الاستبداد هو علة انحطاط الشرق ، يضع أيدينا على ركائزه ودعائمه التي تحكم من قبضته على رقاب الأمة وتضمن له قوة واستمرارا . . فهو ليس شهوة شخصية فقط ، ولا غفلة جماهيرية فحسب ، وإنما هناك ركائز يعين كشفها المجاهدين في سبيل الحرية على اقتلاعها . . فالارهاب ركيزة للاستبداد . . والقوة المسلحة ـ وخاصة إذا كانت مملوكية أو مقطوعة الصلة ، قومياً ، بالأمة ـ ركيزة ثانية . . والقوة المالية وأصحابها ركيزة ثالثة . . ورجال الدين الذين ربطوا أنفسهم بنظام المستبد ركيزة رابعة . . والقوة الأجنبية التي تناصر المستبد ركيزة خامسة . . والعادة والألفة التي تجعل الناس يستنيمون للاستبداد ركيزة سادسة ! . . كل هذه ركائز للاستبداد يستند إليها . . وبعبارة الكواكبي : « . . ان الاستبداد محفوف بأنواع القوات التي منها : قوة الارهاب ، وقوة الجند ، لا سيما إذا كان الجند غريب الجنس ، وقوة المال ، وقوة الألفة على القسوة ، وقوة رجال الدين ، وقوة أهل الثروات ، وقوة الأنصار من الأجانب ! » . .[1]

وبعد أن يصور الكواكبي واقع الاستبداد الشرقي ، ويكشف ركائزه وأسبابه ، ودوره في انحطاط الأمة ، يحدث العرب عن ماضيهم وتراثهم ، فيظهر لهم مدى التناقض بين حياتهم الأولى وميراث أجدادهم الأقدمين وبين انحطاطهم في درك الاستبداد الذي يعيشون فيه تحت نير آل عثمان . . « فالعرب أعرق الأمم في أصول الشورى في الشؤون العمومية . . والاسلامية مؤسسة على أصول الادارة الديمقراطية ، أي العمومية » . . ومن ثم ، وبعد هذه المقارنة ، « فان سبب الفتور ـ (الانحطاط) ـ هو تحول نوع السياسة من نيابية اشتراكية ، أي ديمقراطية تماما . . إلى سلطة شبه مطلقة ! »[2] . . تلك هي المفارقة ، وذلك هو سبب الفتور ! . .

وإذا كان في ركون العرب إلى الاستبداد ، واستنامتهم له ما يناقض سيرة سلفهم الصالح ، وما يخالف تعاليم دينهم الحنيف ، فان فيه أيضاً ما أصبح

---

(١) المصدر السابق . ص ٢٢٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٥٧ ، ١٤٧ ، ٢٥٠ .

شاذا عن الحياة الحرة والنظم الديمقراطية التي دفعت بالنهضة الأوربية إلى الأمام . . فالحضارة الأوربية قد أطلقت لأممها « حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات ـ مستثنية القذف فقط ـ ورأت ان تحمل مضرة الفوضى في ذلك خير من التحديد ، لأنه لا ضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد ، يخنقون بها عدوتهم الطبيعية : الحرية ! »[1] . . وهذه الأمم خصصت منها جماعات بأسم (مجالس نواب) وظيفتها السيطرة والاحتساب على الادارة العمومية السياسية . . فما لنا لا نفعل مثلهم ، وقرآننا الكريم يحثنا على ذلك فيقول لنا : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون[2] ﴾ . . . »[3]

وهذا المجلس النيابي ، النابع من الأمة ، كما قال الأفغاني ، هو ما سماه تراثنا في الفقه الاسلامي بأهل الحل والعقد ، كما قال الامام محمد عبده ، الذي ذهب إلى القول بعصمة هذه الهيئة الدستورية فيما تقرر إذا هي أجمعت رأيها في القرار[4] ، لأنها ممثلة الأمة ، والأمة لها ، في الفكر الاسلامي ، العصمة فيما تجمع عليه ، إذ « لا تجتمع أمتي على ضلالة » كما قال الرسول ، عليه الصلاة والسلام . .[5]

ولم تكن الحرية السياسية ، في نظر هذا التيار التجديدي ، انفلاتا من مصالح الأمة ، بل التزاما بها ، ولا كانت تخففا من الأعباء بل كانت إمعاناً في حمل المزيد من الأعباء القومية . . كانت تحريرا للذات من قيود الاستبداد ، وذلك حتى تزداد عافيتها فتستطيع حمل المزيد من اعباء الأمة ومسؤوليات الوطن . . وبعبارات الكواكبي « فإن الانسان الحر : مالك لنفسه ، ومملوك لقومه تماماً »[6] . . ونحن إذا قسنا حياة الحرية بواقع الاستبداد ، ووضعنا في

---

(١) المصدر السابق . ص ١٨١ .
(٢) آل عمران : ١٠٤ .
(٣) المصدر السابق ص ١٤٦ .
(٤) (الأعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ٥ ص ٢٣٨ .
(٥) رواه بن ماجة .
(٦) (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) ص ٢١٥ .

الاعتبار الثمن الغالي والضريبة العالية التي يدفعها الانسان في سبيل الحرية ، وجدنا الحرية ، مع ثمنها الغالي ، أنفع، بل و « أرخص » ، من الاستكانة للاستبداد ، وما يصحبه من توهم أننا قد آثرنا السلامة واقتصدنا في التضحيات ! . . فخسائر الانسان ، فردا وأمة ، في ظل الاستبداد لا تقاس بما يقدم في سبيل الحرية من تضحيات ، وتعقبها ثمرات تستعصي على العد والوزن والقياس ، **ذلك « أن الهرب من الموت موت ! وطلب الحياة حياة ! . . وان الخوف من التعب تعب ! والاقدام على التعب راحة ! . . وان الحرية هي شجرة الخلد ، وسقياها قطرات من الدم المسفوح ! والعبودية هي شجرة الزقوم ، وسقياها أنهر من الآم المخاليق المخانيق » كما يقول الشيخ عبد الرحمن الكواكبي** .[1] .

هكذا واجه هذا التيار التجديدي تحدي الاستبداد بالسلطة والتفرد بأمر الأمة . . وهو التحدي الذي تجسد في تراث العصور الوسطى وواقع الدولة العثمانية فأدانه ، وحاكمه إلى تراث العرب الأول في الحرية ، وفكر الاسلامية الأولى في الشورى والديمقراطية ، ثم نظر في أسرار تفوق الخصم الجديد ، أوروبا الاستعمارية ، فوجد الحرية والديمقراطية أحد أسرار هذا التفوق ، فدعا الأمة إلى استلهام تراثها في الحرية والشورى ، والاسترشاد بتجربة أوربا في الديمقراطية ، تصديا لتحدي الاستبداد ، وأخذاً بأسباب الانعتاق من قفص الاستعباد العثماني والاستعمار الأوربي على السواء! . .

وبالثورة الوطنية . . ضد الاستعمار :

كأنما كان الأفغاني ، رائد هذا التيار التجددي ، على موعد مع تلك العاصفة التي اجتاحت بها أوربا أقطار العرب وديار الاسلام ، عاصفة الاستعمار الحديث فقبل ثماني سنوات من ميلاده بدأ احتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠ م . . وفي نفس عام مولده (١٨٣٨ م) احتلت انجلترا عدن . . وبعد ثلاثة أعوام من ذلك التاريخ نجحت انجلترا ، متعاونة مع السلطان

---

(١) المصدر السابق . ص ٢٠٦ .

العثماني ، في إرغام مصر على التراجع إلى داخل حدودها الاقليمية سنة ١٨٤١م . . وفي سنة ١٨٦٠ م فجر الاستعمار الانجليزي والفرنسي الاحداث الطائفية في الشام . . وفي سنة ١٨٦٨م انتصر التيار الممالىء للانجليز في الدولة الأفغانية ، وهو التيار الذي حاربه جمال الدين . . وحول هذه السنوات وفيها كان الزحف الاستعماري دائماً وحثيثا على كل من ايران ، ومصر ، وتونس ، وليبيا ، والسودان وقبل ذلك كانت الهند قد سقطت في شراك الانجليز ! . . . وتكرس ذلك عندما هزموا ثورتها سنة ١٨٥٧م .

وأمام هذه العاصفة انهارت قلاع ، وخارت عزائم ، وتسرب اليأس إلى كثير من النفوس ومن ثم فلقد كانت المهمة الأولى لهذا التيار الذي قاده الأفغاني ، على هذه الجبهة ، هي زرع الأمل ، وتأكيد حتميه النصر ، شحذا للعزائم وتصاعدا بالامكانيات الأولية حتى تصل إلى اعصار وطني يوقف العاصفة الاستعمارية ، ثم يقتلع ركائزها من الجذور ! . . .

ولذلك وجدنا الأفغاني يؤذّن في الأرجاء : « لقد أوشك فجر الشرق أن ينبثق ، فقد أدلهمت فيه ظلمات الخطوب ، وليس بعد هذا الضيق إلا الفرج ! . . ان هذا الشرق ، وهذا الشرقي لا يلبث طويلا حتى يهب من رقاده ، ويمزق ما تقنع وتسربل به هو وأبناؤه من لباس الخوف والذل ، فيأخذ في إعداد عدة الأمة الطالبة لاستقلالها المستنكرة لاستعبادها ! »[1] . .

ولقد كان للاستعمار الانجليزي نصيب الأسد في تلك الهجمة التي قامت بها أوربا ضد العرب والمسلمين ، فهم ـ احتلال أو نفوذ ـ في الهند وايران والأفغان والعراق وعدن ومصر والسودان ، ومن خلال السلطان على السلطنة العثمانية يتداخلون في أغلب أرجاء عالم العروبة والاسلام . . ولهذا كان تركيز الأفغاني ضدهم ، وعداؤه الشديد لهم ، بل ومحاولته الاستفادة من التناقضات القائمة في السياسة الدولية لعرقلة مساعيهم في السيطرة على بلاد الاسلام . . فهو يقطع بأنه « لا توجد نفس تشعر بوجود الحكومة الانجليزية على سطح

---

(١)(الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٢٣ ، ٢٤٣ .

الأرض إلا وقد مسها منهم شيء من الضر ! . . » ثم يتساءل عن شخصية الاستعماري الانجليزي ؟ ! فإذا باجابته ترسم له صورة تشبه « الكاركاتير » اللاذع والعنيف . . . . يتساءل : « من هو الانكليزي ؟ ! » ثم يجيب : « انه ضعيف يسطو على حقوق الأقوياء ! . . صوت عال ، وشبح بال ! . . » ولقد صار الانجليز للأمم كالدودة الوحيدة ، على ضعفها ، تفسد الصحة وتدمر البنية ؟ ! . . وعندما يصدر مجلة (العروة الوثقى) نجد التصدي لهزيمة الاستعمار الانجليزي في طليعة الأهداف التي تحددت في مناهجها ، فهي تستهدف « انهاض الدول الاسلامية من ضعفها ، وتنبيهها للقيام على شؤونها ، **ويدخل في هذا تنكيس دولة بريطانيا في الاقطار الشرقية ، وتقليص ظلها عن رؤوس الطوائف الإسلامية ! . . »**[1]

ولقد وضع الأفغاني ، انطلاقا من عقيدة الجهاد الاسلامية ، مهمة التصدي للاستعمار الانجليزي في اطار الواجبات والفروض الدينية ، فضلا عن الفرائض الوطنية . . ونبه الناس على أن تخاذل السلطة والسلطان العثماني عن قيادتهم في هذا السبيل لن يغير من وجوب ذلك وفرضيته ، لأن الشريعة قائمة دائمة لا تحتاج في القيام إلى أمر من السلطان . . فتحرير الوطن واجب ، وهو على المسلم فرض دين وفرض وطنية ، وعلى غير المسلم فرض وطنية ومن ثم فهو فرض على الجميع « فكلنا نعلم أن **جميع المسلمين وعموم الوطنيين** يرون من فروض ذمتهم : السعي في معاكسة سير الانكليز ، واقامة الموانع في طريقهم بقدر الطاقة والامكان ، قياما بما يوجبه الدين والوطن . ولا يحتاجون في الانبعاث لهذا العمل الشريف إلى أمر سلطاني ، فان الشريعة الإلهية والنواميس الطبيعية في كل ملة وكل قطر من أقطار الأرض تطالب كل شخص بصيانة وطنه والذود عن حوزته ، وتبيح الموت دونه ، بل توجبه في مدافعة الباغين عليه ! . . »[2]

ثم يلتفت الأفغاني إلى قومه ،فيتساءل تساؤل المنكروالمستنكر استنامتهم عن

---

(١) المصدر السابق . ص ٢٤ ، ٣٦٩ ، ٢٦ .

(٢) المصدر السابق . ص ٥٠١ .

مجاهدة الاستعمار ، وهم من هم ، وتراثهم شاهد على مجدهم التليد ، وهذه هي خطط الاستعمار وأطماعه تستفزهم للانتفاض : « أنرضى ونحن المؤمنون ، وقد كانت لنا الكلمة العليا ، ان تضرب علينا الذلة والمسكنة ؟ ! وأن يستبد في ديارنا وأموالنا من لا يذهب مذهبنا ، ولا يرد مشربنا ، ولا يحترم شريعتنا ، ولا يرقب فينا إلاًّ ولا ذمة ؟ ! بل كل همه أن يسوق علينا جيوش الفناء حتى يخلي منا أوطاننا ، ويستخلف فيها ، بعدنا ، أبناء جلدته والجالية من أمته ؟ ! »[1] . .

ومنذ البداية يحدد الأفغاني أن التصدي للاستعمار ، المسلح بالقوة ، انما يكون بالثورة، فالحرية والاستقلال أعز من أن تحصل عليها الأمم بغير سبيل الثورة على الاستعمار « وإذا صح أن من الأشياء ما ليس يوهب ، فأهم هذه الاشياء : الحرية والاستقلال . . فهاتان النعمتان إنما حصلت وتحصل عليهما الأمم أخذا بقوة واقتدار ، يجبل ـ (يخلط) ـ التراب منها بدماء أبناء الأمة الأمناء ، أولي النفوس الأبية والهمم العالية »[2] . . وهو يكتب في (العروة الوثقى) ، داعيا المصريين إلى الثورة على الاحتلال الانجليزي ، وموجها حديثه إلى الفلاحين المصريين على وجه الخصوص ، وطالبا منهم الامتناع عن الاعتراف بالحكومة الاستعمارية ، وحجب الأموال والضرائب عن جهازها . . ثم يفند مزاعم المستسلمين الذين يصفون هذه الأعمال الثورية بوصف « الفتنة » ! فيقول : « ان على المصريين ان يقتدوا بالأفغانيين ـ (في حربهم للانجليز) ـ لينقذوا بلادهم من أيدي اعدائهم الأجانب . . وليس من الفتنة ان ندعوهم إلى طلب الحقوق والدفاع عن الدين والوطن ، كما يظن بعض المتطفلين على موائد السياسة !. . وإنما ننادي على صاحب البيت ان يدافع عن حريمه وماله وشرفه ، **وأن يخرج مخالب عدوه من أحشائه !** ، وهي سنّة جرى عليها دعاة الحق في كل أمة . . **فعلى المصريين عموما ، وعلى الفلاحين خصوصا أن يجمعوا أمرهم على أن يمنعوا الحكومة (الانكليزية) كل ما تطلب منهم ، وأن يرفعوا أصواتهم**

---

(١) المصدر السابق . ص ٣٥٦ .

(٢) المصدر السابق . ص ٤٧٨ .

بنداء واحد قائلين : لا نطيع إلا حاكما وطنيا . . فان فعلوا هذا وجدوا لهم من الدول أنصاراً ، بل ومن الجنس الانجليزي نفسه ! »[1] . .

وأهداف هذه الثورة الوطنية ، التي نادى بها الأفغاني لم تكن تقف عند تحقيق مظاهر الاستقلال وأشكاله ، ذلك أن الرجل كان يدرك جيدا المضمون الاقتصادي والهدف المادي من وراء إعلام الاستعمار وجيوشه ، بل لقد أعلن صراحه « **ان مصدر الشقاء ومنبع البلاء في الشرق وممالكه إنما كان من الامتيازات الأجنبية !** » . .[2] . . وفي هذا الاطار تأتي معركته الكبرى والعنيفة والشهيرة ضد الشاه الايراني ناصر الدين ، عندما فرط في اقتصاديات الأمة للشركات الإنجليزية تنهب ثرواتها بالامتيازات . . ونحن عندما نقرأ الرسالة الشهيرة التي وجهها الأفغاني إلى المجتهد الشيرازي (١٨١٤ - ١٨٩٥م) رأس علماء الشيعة ، سنة ١٨٩١م يحرضه فيها ضد الشاه ، نضع يدنا على وعي الأفغاني الكامل بهذا البعد الأساسي من أبعاد العملية الاستعمارية . . يقول فيها « ان الشاه قد باع الأعظم من البلاد الايرانية ومنافعها : المعادن ، والسبل الموصلة إليها ، والطرق الجامعة بينها وبين تخوم البلاد ، والخانات التي تبنى على جوانب تلك المسالك الشاسعة التي تتشعب فروعها إلى جميع أرجاء المملكة ، وما يحيط بها من البساتين والحقول ، نهر كارون والفنادق التي تنشأ على ضفتيه إلى المنبع ، وما يستتبعها من الجنائن والمروج ، والجادة من الأهواز إلى طهران ، وما على أطرافها من العمران والفنادق والبساتين والحقول ، والتنباك وما يتبعه من المراكز ومحلات الحرث وبيوت المستحفظين والحاملين والبائعين أنىّ وجدت وحيث نبتت! . وحكر العنب للخمور ، وما يستلزمه من الحوانيت والمعامل والمصانع في جميع أقطار البلاد ! . . والصابون والشمع والسكر ، ولوازمها من المعامل ! والبنك ! وما أدراك بالبنك ؟ ! وهو اعطاء الأهالي كلية بيد عدو الاسلام ، واسترقاقه لهم ، واستملاكه اياهم ، وتسليمهم له بالرياسة

---

(١) (العروة الوثقى) ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧م

(٢) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٢٠٠ .

والسلطان !»[1] . . . . . ثم ان الخائن البليد أراد أن يرضي العامة بواهي برهانه فقال : ان هذه معاهدات زمانية ومقاولات وقتية ، لا تطول مدتها أزيد من مائة سنة ! . . يا لله من هذا البرهان الذي سوله خرق الخائنين ؟ ! . . ان هذا المجرم قد عرض اقطاع البلاد على الدول ببيع المزاد! . . انه يبيع ممالك الاسلام ، ودور محمد وآله ، عليهم السلام ، للأجانب . . وهو لا يبيعها إلا بقيمة زهيدة ودراهم بخسة معدودة ؟ ! . . »[2]

على هذا النحو أبصر الأفغاني المضمون الاقتصادي للاستعمار ، ومعنى الامتيازات الأجنبية التي تحصل عليها شركاته في البلاد الخاضعة لنفوذه ، وكيف أنها اقطاع تلك البلاد لهذه الشركات ، ومكان المصارف والبنوك وسيطرتها المالية الحاكمة في عملية النهب الاستعماري . . ولقد استطاع برسالته هذه ان يحرك غضب المجتهد الشيرازي ضد موقف الشاه ناصر الدين ، فصدرت فتواه الشهيرة التي جعلت الشعب يقاطع الشركات الاستعمارية ، حتى أفلست واضطرت إلى الرحيل عن البلاد ! . .

لقد كان الأفغاني عنيفا في تصديه للهجمة الاستعمارية ، لأن هذه الهجمة كانت عنيفة وكاسحة . . ولقد كان الموقف من الاستعمار معيارا يحدد به علاقاته بالأفراد والجماعات والحكومات . . فهو يؤيد الدولة أو الحكومة أو الجماعة إذا كان في التأييد ما يدعم موقف العرب والمسلمين في تصديهم للاستعمار ، أما التهاون في هذه المهمة المقدسة ، بالتفريط في حق الوطن أو فتح الثغرات للعدو كي ينفذ إليه ، أو التهاون مع العدو ، فانها جميعا خيانة وطنية في نظر جمال الدين . . . . « فلسنا نعني بالخائن من يبيع بلاده بالنقد ، ويسلمها للعدو بثمن بخس أو بغير بخس (وكل ثمن تباع به البلاد فهو بخس!). **بل خائن الوطن : من يكون سببا في خطوة يخطوها العدو في أرض الوطن ، بل من يدع قدما لعدو تستقر على تراب الوطن وهو قادر على زلزلتها ! »** . .[3]

---

(١) الاشارة إلى خطر السيطرة الاقتصادية للبنك الذي أنشأته انجلترا بايران « البنك الشاهنشاهي ».
(٢) مجلة (المورد) العراقية ص ٣١٧ ، ٣١٨ العدد الأول ، المجلد السابع سنة ١٩٧٨م .
(٣) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٥٠٢ .

وإذا كنا نقف ، عادة ، ونحن نرصد أعلام الفكر في هذا التيار التجديدي عند عدد محدود ، اتخذنا من الأفغاني ومحمد عبده ، والكواكبي ، وابن باديس النموذج لجماعتهم . . فان عداء التيار للاستعمار ، وتصديه لتحدياته ، قد ضم جميع حركات التحرر الوطني والثورات الوطنية التي شبت بالوطن العربي ، وبلاد الاسلام منذ الثورة العرابية سنة ١٨٨١م ، وحتى خمسينات القرن العشرين ، ففي تلك الحقبة ، وبكل بلاد المنطقة كانت كتابات الأفغاني وكلماته ، وكانت الأعداد الثمانية عشر التي أصدرها من (العروة الوثقى) من ابرز المكونات الفكرية والسياسية التي ألهمت القيادات الوطنية العداء والتصدي للاستعمار .

وعلى هذا الدرب كان نضال الكواكبي ضد الاستعمار العثماني في المشرق العربي . منذ أن شب في حلب ، وحتى استشهاده في القاهرة .

وعلى هذا الدرب أيضاً كان نضال ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر ، عندما صنع الجيل الذي وضع الجزائر على درب العروبة ، فمهد الطريق للجيل الذي انتزعها ، بالثورة ، من براثن الاستعمار .

بقي أن نقول : أن عداء هذا التيار التجديدي للاستعمار لم تشبه شائبة أي تعصب ديني ضد مسيحية الغرب ، التي يتدين بها المستعمرون . . . فالافغاني الذي يذهب في العداء للاستعمار إلى الحد الذي رأينا ، هو الذي يتحدث عن أن دين الله، في اليهودية والمسيحية والاسلام، واحد ، وأن الاختلاف والشقاق إنما جاء من تجار الأديان ![1] . . والامام محمد عبده هو الذي تفيض كتاباته بالحديث عن وجوب التعاون بين المسلمين وبين مخالفيهم في الدين فيما لا يضر المسلمين[2] . . والامام ابن باديس يحدد أن النهضة التي تقودها (جمعية العلماء) انما تعادي : المستعمرين والدجالين ـ (الطرق الصوفية) ، والخائنين لوطنهم ، من الذين يندمجون في أمة الاستعمار ويتخلون

---

(١) المصدر السابق . ص ٢٩٠ ـ ٢٩٦ .

(٢) (الأعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ١ ص . ٧١٠ ـ ٧١٥ .

عن قوميتهم . . وهي فيما عدا هؤلاء الأعداء الثلاثة : برد وسلام على الجميع ، نصارى كانوا أم يهوداً أم مجوسا ! . . ان هذه النهضة « سلام على البشرية ، لا يخشاها النصراني لنصرانيته ، ولا اليهودي ليهوديته ، ولا المجوسي لمجوسيته ، ولكن يجب ، والله ، أن يخشاها الظالم لظلمه ، والدجال لدجله ، والخائن لخيانته ! »[1] .

هكذا واجه هذا التيار التجديدي تحدي الاستعمار الأوربي الذي زحف على أقطار العروبة وبلاد الاسلام . .

وحضارة : جديدة . . ومتميزة :

ومع هذه الهجمة الاستعمارية الحديثة ، وضح مرة أخرى ذلك الهدف الاستعماري الأوربي القديم . . ذلك الهدف الذي تجلّى في كل موجات الغزو التي تعرض لها الشرق العربي خلال هذا الصراع التاريخي الطويل . . فالغرب يريد أن يحرز النصر على الجبهة الحضارية ، باحتواء العرب حضاريا ، حتى يختم دورات هذا الصراع بانتصار حاسم ونهائي ، ومن ثم فهو ، وقد عاد مسلحا هذه المرة بالثورة الصناعية وثمارها العديدة من أدوات القوة المتنوعة ، وبالحضارة الأوربية المتألقة والمتفردة على خريطة الكوكب الذي يسكنه الانسان ، يريد أن لا تظل حضارته هذه حضارة جاليته الأوربية ومستوطنيه فقط في مستعمراته العربية ، وذلك كي لا تتكرر قصته القديمة يوم زالت حضارته ، بزوال الدولة الاستعمارية القديمة ، اغريقية وبطلمية وبيزنطية ، وسواء أكانت السبل هي القهر بالمسخ القومي والسحق للهوية الحضارية ، كما حاول الفرنسيون بالجزائر ، أو بالإغراء كما صنعوا هم من خلال مدارس التبشير بغيرها ، وكما صنع الانجليز في مستعمراتهم ، فإن الهدف واحد ومحدد ، وهو أن ينسلخ العرب عن هويتهم الحضارية المتميزة ، فيصبحون غربا ، وتتم عملية الاحتواء التي تكرس النصر للغرب في هذا الصراع الحضاري الطويل . . وفي حديث الكاتب والسياسي الاستعماري الفرنسي جابرييل هانوتو عن هذا الصراع الحضاري بين

---

(١) (مسلمون ثوار) ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

الحضارة الأوربية ، التي يسميها « المدنية الآرية المسيحية » ، وبين الحضارة العربية الاسلامية التي تشد العرب ، كما يقول إلى « الماضي الآسيوي » ، يتجلى فرح المستعمرين بما لاح لهم من نجاح هذا المخطط في بعض أقطار الشمال الافريقي ـ تونس ـ وهو النجاح الذي تحدث عنه هانوتو بقوله : « يوجد الآن بلد وأرض تنفلت شيئاً فشيئاً من مكة ومن الماضي الآسيوي؟! »[1] .

وحتى لا يحقق الاستعمار هذا الهدف الأكبر ، القديم والجديد ، كانت دعوة التيار التجديدي السلفي العقلاني المستنير إلى تجديد الحضارة العربية الاسلامية ، تجديدها وليس التخلي عنها ، ولا استبدال الحضارة الأوربية بها . . ففي الوقت الذي تصدى فيه هذا التيار للتحديات التي مثلت قيود العصور الوسطى على حركة الأمة ويقظتها ونهضتها . . وتصدى للغزوة الاستعمارية الأوربية ، كاحتلال ونهب استعماري ، تصدى كذلك لدعاة احلال حضارة الغرب محل حضارتنا العربية الاسلامية ، التي لم تكن صورتها يومئذ تغري بالاستلهام أو تبعث على الاحترام ! . .

ولقد انطلق هذا التيار في دعوته لتجديد حضارتنا المتميزة من عدة منطلقات يجمعها ويربطها خيط واحد . .

١ ـ فنحن أمة عريقة ، ولحضارتنا مزاج متميز وطابع خاص ـ كما اشرنا إلى ذلك في فصل سابق من فصول هذا الكتاب ـ وتميز هذه الحضارة بالموقف المتوازن ، الذي يوازن بين المتناقضات ، وتمثيلها « للضمير » في مواجهة حضارات تميل عادة إلى طرف واحد من طرفي الظاهرة . . يعطي حضارتنا ميزة ، ويعصمها من مخاطر وأخطار يشكو منها الآخرون . .

٢ ـ إن للمزاج الحضاري المتميز علاقة عضوية بتكوين الأمة ، ومقومات هذا التكوين ، وإذا كانت الأمة ، كما هو حال أمتنا ، ذات عراقة حضارية وتراث غني ودور بارز في تاريخ الانسانية وصراعاتها الحضارية ، فليس من السهل تجريدها من ثوبها الحضاري ، والقذف بها تحت عباءة الآخرين ! . . بل

---

(١) الاسلام والرد على منتقديه ، ص ٢٧ .

قد يستحيل ذلك حتى لو أراد نفر من بنيها ، مخلصين كانوا أم مخادعين ! . . وبعبارات ابن باديس عن « الغيرية الحضارية » للجزائر عن فرنسا : « ان هذه الأمة الجزائرية ليست هي فرنسا ، ولا يمكن أن تكون فرنسا ، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت ! . . » .

٣ ـ إن الدعوة إلى « حضارة عربية اسلامية متميزة » لا يعني تقديس الماضي ، ولا العودة إليه كي نعيش في نظمه وقوالبه ، بل ولا الأخذ بجميع أصوله . . وإنما الذي تعنيه هذه الدعوة هي الأخذ « ببعض الأصول الثابتة » ، التي تمثل القسمات المميزة للشخصية الحضارية العربية الاسلامية . . وهذه الأصول التي تحمل صلاحيات معاصرة ، وتمثل قوة دفع وطاقة تحريك للأمة نحو التقدم ، إنما تمثل ، بما لها من قداسة في نفوس الأمة ، مناخا ملائما يسرِّع بحركة الأمة كي تنخرط في عملية التجديد واليقظة والتطور ، على عكس حالها إذا ما دعيت إلى نمط جديد وغريب ليس لأصوله في ضميرها قداسة أو احترام . . ففارق بين أن تقتنع صفوة مستنيرة بنمط حضاري معين ، فتنخرط في العمل لسيادته وتسويده ، وبين أن تدخل الأمة عصر تجديدها وتجددها مسوقة بقيم وأفكار ومواريث لها في نفوسها وضمائرها هالات المقدسات . . فنطاق التجديد ، في الحالة الأولى ، محدود ، ومن السهل على الاعداء أن يقتلعوه ، أما في الحالة الثانية ، فإن السعي فيه سيكون سريعا وحثيثا ، ونطاق تأثيره وانتشاره سيكون عاما وشاملا ، واقتلاع الأعداء لآثاره سيكون مستحيلا . .

اذن ، فالمطلوب هو البدء من بعض أصول الماضي ، الصالحة ، ـ أي « الثوابت » ـ والتي استلهمها الأوربيون عندما استعانوا بتراثنا في نهضتهم ، مع وعينا بأنها هي المدخل والسبيل الذي يعين على التجديد والتحديث والتطوير . . وبعبارة الأفغاني في المنهاج الذي تحدد (للعروة الوثقى) « **فإن الظهور في مظهر القوة ، لدفع الكوارث ، إنما يلزم له التمسك ببعض الأصول التي كان عليها آباء الشرقيين وأسلافهم ، وهي ما تمسكت به أعز دولة أوربية** . . »[1] .

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٥٣٣ .

وهـذه الأصول ، كـما يقـول محمـد عبـده ، هي التي ستجعـل الأرض ، انسانياً وشعبيا ، ممهدة للاصلاح . . فالناس سيصغون للمؤذن ، ويلبون نـداءه لأنه يؤذن فيهم من داخل سور مدينتهم ، كما يقال ، وليس من خـارج السور ! . . ولدعوته هذه إلى التجديد والاصلاح في قلوبهم وعقولهم قواعد ومقدمات لها عندهم احترام شديد . . وبعبارته : « فهذه سبيل لمريد الاصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها ، **فإن اتيانهم من طرق الأدب والحكمـة العاريـة عن صبغة الـدين يحوجه إلى انشاء بناء جديد ، ليس عنـده من مواده شيء ، ولا يسهـل عليه أن يجد من عماله أحدا . وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق وصـلاح الأعمال وحمل النفوس عـلى طلب السعادة من أبـوابها ، ولأهله من الثقـة فيه مـا بيّناه ، وهو حاضر لديهم ، والعناء في إرجاعهم إليـه أخف من إحداث مـا لا إلمام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟! . . »**[1] .

والتمسك ببعض الاصول الحضارية ، وسلوك سبيـل الاسلام والاستعـانة بـه في تحريـك الأمـة الى التجـديـد الحضـاري ، لا يعني ، في رأي أعـلام هـذا التيار ، الرجوع للعيش في الماضي ، فلقد عابوا على السلفية التقليدية المحافـظة ذلـك ، كما سبق وأوردنـا نقد محمـد عبده لمـوقفهـا من العلم والعقـل والمـدنيـة الحـديثة . . وهـو لا يعني الاكتفاء بـالدين والتـراث الديني والعلوم الشـرعية في النهضة والاصلاح ، ذلك أن الاصلاح الديني شيء ، والاصلاح المدني والتجدد الحضاري شيء آخر ـ وإن لم يكن بينهما انفصال ـ والاستعانة بـالدين في تحـريك الأمـة إلى التجدد الحضـاري ، مستعينة ببعض الأصـول الثابتـة في حضارتهـا لا يعني أن التجـدد الحضاري هـو ذات الاصلاح الـديني . . وبعبارة الامـام محمد عبده : « لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه ويأخـذهم بأحكـامه ، **لـرأيتهم قد نهضوا ، والقرآن الكريم في احدى اليدين ، ومـا قرر الأولـون وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى ، ذلك لآخرتهم ، وهذا لدنياهم ، ولساروا يزاحمون الأوربيين فيـزحمـونهم !**[2] . . **فلكـل** مكـان ، والعـلاقـات لا تعني طمس

---

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ٣ ص ٢٣١ .

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٥١ ، ٢٥٣ .

الفروق ، أو تحويل الوجهة من الأمام إلى الخلف ، أو جعل الوسائل غايات . .

٤ ـ وكما خالف هذا التيار السلفية غير العقلانية وغير المستنيرة ، تلك التي وقفت عند ظواهر النصوص ، سواء أكانت نصوص العصر الأول ، أو العصور « المملوكية ـ العثمانية » . .

اختلف كذلك وخالف التيار الذي انبهر بحضارة الغرب ، فدعا إلى أن نبدأ من حيث انتهى الغرب ، وأن نسلك نفس الوسائل والوسائط التي سلكها إلى ذات الأهداف والغايات التي استهدفها . . والأفغاني يوجه الانتقاد إلى هذا التيار ، فيقول في منهاج (العروة الوثقى) : « . . انه لا ضرورة ، في ايجاد المنعة ، إلى اجتماع الوسائط وسلوك المسالك التي جمعها وسلكها بعض الدول الغربية الأخرى ، **ولا ملجىء للشرقي في بدايته أن يقف موقف الأوربي في نهايته** ، بل ليس له أن يطلب ذلك ، وفيما مضى أصدق شاهد على أن من طلبه فقد أوقر نفسه وأمته وقرأ اعجزها وأعوزها ! » . .[1] .

والأفغاني يرى في هذا التيار الغربي ، أو « المستغرب » ، الذي فقد ابناؤه الثقة بالذات والأصالة والأمل في بناء حضاري متميز ، والذين استحكمت منهم « عقدة الأوربي » ، يرى فيهم خطرا يفتح للاستعمار في حياتنا ثغرات ، فيقول : « إن أشد وطأة على الشرق ، وأدعى إلى تهجم أولي المطامع من الغربيين ، وتذليل الصعاب لهم ، وتثبيت أقدامهم ، هم أولئك الناشئة ، الذين بمجرد تعلمهم لغة القوم والتأدب بأسفل آدابهم ، يعتقدون أن كل الكمالات إنما هو فيما تعلمونه من اللسان ، على بسائطه ، وفيما رأوه من بهرج مظاهر الحالات ، وقراءة سير وسير من قطع مراحل من الغربيين في سبيل الأخذ في ترقية أمته ، بدون أن يسبروا من ذلك غورا ، أو يفهموا لتدرجهم معنى ويعتقد الناشىء الشرقي أن كل الرذائل ودواعي الحطة ومقاومات التقدم إنما هي في قومه ، فيجري مع تيار غريب من امتهان كل عادة شرقية ، ومن كل مشروع

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٥٣٣ .

وطني تتصدى له فئة من قومه أو أهل بلده ، ويأنف من أي عمل ما لم يشارك فيه الأجنبي ! »[1] .

فالاعتراض هنا ليس على « سبرغور » أسرار التقدم الغربي ، للاستفادة والتمثل الطبيعي ، فمن قبل صنع العرب ذلك ، يوم أخذوا ، من موقع الواثق والقادر ، عن الفرس والهنود واليونان كي يصنعوا الذاتي والجديد والمتميز . . . وإنما الاعتراض على « تقليد المنبهر » ، الذي أفقده « الانبهار » الثقة بالذات والقوم والتراث والتاريخ ! . .

وينبه الأفغاني إلى أن مثل هذا النهج ، وهو نهج الضعفاء ، سيجعل هؤلاء الضعفاء يتخذون من « نهايات الغرب » « بدايات لنهضتهم » وفي ذلك خطر عظيم . . فمسيرة الغرب من نقطة بدئه في الحضارة والصناعة حتى الموقع الذي بلغه الآن قد أكسبته مراناً وقوة وجعلته عملاقا في الدروب والمجالات التي تطور فيها ، فإذا تعلقنا ، ونحن الضعاف ، بنهاياته وثمراته ، كنا أقصر منه قامة ، وأضعف منه بنية ، وأعجز منه في المباراة ، ومن هنا يأتي خطر الضم والالحاق ، إن لم يكن في الشكل والاحتلال العسكري ، ففي الاقتصاد والأسواق ! . . وعلى سبيل المثال ، فإن التعلق « بسلع » الغرب الصناعي وأدواته ، ستجعلنا نغيِّر « شكل » حياتنا بمصنوعات ليست من انتاجنا ، الأمر الذي سيدمر حرفنا بدلا من تطويرها ، كما صنع الغرب مع حرفه في البدايات ، كما أن بلادنا ستقف عند انتاج المواد الخام ، التي تصدرها رخيصة للغرب الصناعي ، ثم تستوردها مصنوعات غالية الثمن بعد وقت قصير . . كل ذلك لأننا نبدأ ، بداية « الضعيف المقلد » ، من حيث انتهى الغرب القوي ، ولا نسلك السبيل الطبيعي للتطور ، سبيل من يحذق ويتقن علوم الحضارة قبل حذقه للأسماء والاستخدامات الخاصة بالسلع والأدوات التي أثمرتها هذه الحضارة في بيئة أخرى ومناخ غريب ! .

وعلى هذه القضية الهامة يضرب الأفغاني المثل بما صنعه العثمانيون من

---

(١) المصدر السابق . ص ١٩٠ .

تنظيمات واصلاحات أخذوها عن الغرب ، وبما صنعته مصر محمد علي عندما نقلت أشكالا وأدوات ووسائل ، فبدأت من حيث انتهى الأوربيون . . والمثل الذي يضربه خاص بالتعليم . . يقول : « لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد ، وبعثوا بطوائف من شبانهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون من العلوم والمعارف والآداب ، **وكل ما يسمونه « تمدنا » . وهو في الحقيقة تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الانساني !** . . فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك ، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟ ! . . . نعم ، ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية ـ (القومية) ـ وما شاكلها . . وسموا أنفسهم زعماء الحرية . . **ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المباني والمساكن ، وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية ، وسائر الماعون ، وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية ، وعدوها من مفاخرهم . . فنفوا بذلك ثروتهم إلى غير بلادهم ! . . وأماتوا أرباب الصنائع من قومهم . . وهذا جدع لأنف الأمة ، يشوِّه وجهها ، ويحط بشأنها ! . . لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة ، المنتحلين اطوار غيرها ، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها . . وطلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات ، يمهدون لهم السبيل ، ويفتحون الأبواب ، ثم يثبتون أقدامهم ! . . »**[1] .

فالتمدن : نبت طبيعي ، ونمو طبيعي ، وليس نقلا وتقليدا يحسب المقلد الضعيف أنه باقتناء ثمراته قد بلغ منه الغاية والمراد . .وهو إن سلك هذا السبيل دمر امكانياته الضعيفة ، وربط واقعه بعجلة الأقوياء ، ربط تبعية واستغلال . . وبذلك يصبح التقليد والمقلدون ثغرات لنفوذ الأعداء « وطلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات ! » . .

فلا سلفية الحالمين بالعودة إلى العصور الخالية ، وصب المجتمع في قوالبها ، سواء منها قوالب العصر الأول أو عصور الانحطاط . . ولا قسر الأمة

---

(١) المصدر السابق ص ١٩٥ ـ ١٩٧ .

العربية ، ذات الحضارة المتميزة ، على ارتداء عباءة الحضارة الأوربية ، وبعبارة الامام محمد عبده : « لقد خالفت بدعوتي رأي الفئتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون العصر ومن هو في ناحيتهم ! »[1] لأن في تقليد الغرب ، فضلا عن شوائبه وعيوبه ، فيه ما هو أخطر وأعظم . . . فيه تحقيق الحلم القديم لأعداء الشرق ، قدامى ومحدثين ، وعلى امتداد القرون والحلقات والموجات في هذا الصراع الحضاري القديم . . حلمهم في حسم هذا الصراع لصالحهم ، باحتواء الشرق العربي حضاريا . . وأيضا ففي العودة إلى القديم ، والجمود عند صياغاته الفكرية ما فتح ويفتح للغرب الاستعماري تلك الثغرة التي استعمر منها البلاد ، وحاول ويحاول احتواءها حضاريا ! . .

وما دام القانون الذي حكم صراعات هذه الأمة ضد أعدائها قائما وفاعلا ، فلا سبيل إلى استكانتها ، ولا أمل في اندماجها وتبعيتها لهؤلاء الأعداء . . وتلك هي مهمة التجديد ، الذي يبعث في الأمة روح المقاومة للخطر ، ويصقل لها أمضى أسلحتها ، ويستنهض فيها القسمات الأصلية والثابتة والصالحة للعطاء . . وذلك كي تنهض فتصارع خصومها ، وتقهر ما يفرضون عليها من تحديات . .

وهذا ما صنعه ، أو على الأقل وضع أسسه التيار السلفي العقلاني المستنير ، الذي كان أبرز تيارات التجديد في حركة اليقظة العربية في العصر الحديث .

---

(١) (الأعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ٢ ص ٣١٨ .

obeikandl.com

والخلاصة في كلمات

والآن . . وبعد هذه الرحلة التي صحبنا فيها امتنا العربية على درب تطورها الحضاري ، وفي مسيرتها عبر التاريخ . . وبعد أن رأينا :

* كيف اندفعت بالفتوحات الكبرى ، ذات الطابع التحرري والتحريري ، لتجابه وتقهر التحدي الذي ضيَّق عليها الخناق ، حتى لقد كاد أن يحتويها ويزهق منها الأنفاس . . فحررت أرضها ، وفتحت في ثمانين عاما أكثر مما فتح الرومان في ثمانية قرون ! . . وتولت زمام قيادة الشرق عندما عجز عن ذلك الفرس الساسانيون .

* وكيف صاغت ، مبكراً ، سمات شخصيتها القومية ، وقدمت ، منذ قرون ، تلك الصياغات الفكرية لقومية عربية ، على أسس حضارية غير عرقية . . فجابهت بها تيارات التعصب الشعوبية والعصبية العربية الجاهلية . .

* وكيف صاغت فلسفتها ، التي جاءت ثمرة لابداع تيارها العقلاني . . ، وجابهت بها خصومها الفكريين الذين نازلوها وتحدوا عقيدتها بمنطق أرسطو وفلسفة اليونان . .

* وكيف أفرزت مؤسسات الفروسية العربية الاسلامية . . فجابهت بها وهزمت أعجب وأعنف وأطول موجات الغزو التي شهدتها العصور الوسطى . . تلك التي عرفت بحرب الصليب . .

obeikandl.com

* وأخيراً . . كيف انتفضت مستيقظة في عصرها الحديث ، متسلحة بالتجديد ، والعقلانية ، والاستنارة ، والأصالة . . كي تدفع الخطر « القديم ـ الجديد » . . خطر الجمود الذي يفتح للعدو الثغرات . . وخطر الذوبان في الحضارة الغربية ، الذي يريد أن ينهي ذلك الصراع الحضاري التاريخي لصالح أعداء هذه الأمة التقليديين .

بعد أن صحبنا أمتنا على هذا الدرب الذي واجهت من فوقه تلك التحديات . . لا نعتقد أن خلاصة لتلك الرحلة تستدعي اكثر من كلمات ، هي ذات القانون الذي حكم صراع هذه الأمة ضد أعدائها ، عبر التاريخ الطويل لهذا الصراع . .

إنه صراع قديم . . وطويل . . وعنيف . . ولا يمكن لعين الباحث أن تخطىء طابعه الحضاري . . وفي كل المنعطفات الخطرة التي تصاعدت فيها التحديات أمام هذه الأمة ، كانت ، دائما وابدا ، تستجمع امكانياتها ، وتحشد قواها ، وتجدد ذاتها ، وسرعان ما تتقدم لمجابهة التحدي بخير وبأقوى ما في ترسانة أسلحتها وقدراتها ، وبما تكتشفه وتحذقه من أسرار تفوق الأعداء .

فأمام الصراع الطويل والقاسي ، وتجاه التحدي . . كان التجديد مع الأصالة . . هو طوق النجاة لهذه الأمة التي صارعت من الأعداء وصرعت من الخصوم أكثر مما حدث لأمة أخرى طوال تاريخ الانسانية الطويل . . وهذا هو سر بقائها ، دون الكثير من أعدائها ! . . وسر استعصائها على الذوبان في الأعداء ، الذين ذاب الأكثرون منهم فيها ! . . وسر احتفاظها حتى اليوم ، بامكانيات العودة مرة أخرى إلى الساحة الانسانية : أمة كبرى ، ذات حضارة متميزة ، وامكانيات حقيقية وغنية للاسهام الحضاري خارج الحدود ! . .

تلك هي الخلاصة . . خلاصة قصة : العرب . . والتحدي ! . .

المصادر

القرآن الكريم .

كتب السنة التسعة :

(البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي ، وأبو داود ، والدارمي ، وابن ماجة ، وابن حنبل ، والموطأ)

آدم متز :

(الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري) ترجمة : د . محمد عبد الهادي أبو ريدة . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

ابن أبي الحديد :

(شرح نهج البلاغة) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

ابن الأثير :

(الكامل في التاريخ) .

(التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .

ابن اياس :

(بدائع الزهور) طبعة بولاق .

obeikandi.com

ابن باديس :
(كتاب آثار ابن باديس) اعداد وتصنيف عمار طالبي . طبعة الجزائر سنة ١٩٦٨ م .

ابن تغري بردى :
(النجوم الزاهرة) طبعة القاهرة .

ابن خلدون :
(المقدمة) طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

ابن رشد :
(تهافت التهافت) طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .
(فصل المقال) دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢م .

ابن عبد ربه :
(العقد الفريد) طبعة لجنة التأليف والترجمة . القاهرة سنة ١٩٧١ م .

ابن عبد الوهاب :
(مجموعة التوحيد) طبعة المكتبة السلفية . القاهرة .

ابن عساكر :
(تهذيب تاريخ ابن عساكر) طبعة دمشق .

ابن منظور :
(لسان العرب) طبعة القاهرة .

ابن النديم :
(الفهرست) طبعة ليبزج سنة ١٨٧١ م .

ابو شامة :
(الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية) طبعة القاهرة سنة ١٢٨٧ هـ .

obeikandl.com

أبو يوسف :
(كتاب الخراج) طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .

أحمد مختار عمر (دكتور) :
(تاريخ اللغة العربية في مصر) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .
ارنولد (سير توماس) و(الدعوة إلى الاسلام) ترجمة :
د . حسن ابراهيم حسن ، د . عبد المجيد عابدين ، اسماعيل النحراوي . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

أسامة بن منقذ :
(الاعتبار) تحقيق : فيليب حتي . طبعة برنستون سنة ١٩٣٠ م .

الأصفهاني :
(الأغاني) طبعة دار الشعب . القاهرة .

الأفغاني (جمال الدين) :
(الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
(العروة الوثقى) « مجموعة » طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧م .
مجلة (المورد) العراقية ـ العدد الأول ـ المجلد السابع سنة ١٩٧٨م .

أوليري :
(مسالك الثقافة الاغريقية إلى العرب) ترجمة : د . تمام حسان . طبعة الانجلو . القاهرة .

البيضاوي :
(تفسير البيضاوي) طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .

التهانوي :
(كشاف اصطلاحات الفنون) طبعة القاهرة ، سنة ١٩٦٣ .

الجاحظ :
(الحيوان) تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة الثانية .

(البيان والتبيين) طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .
(رسائل الجاحظ) تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .

جب : (دراسات في حضارة الاسلام) ترجمة : د . احسان عباس ، د. محمد نجم ، د . محمود زايد. طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .

الجبرتي :
(عجائب الآثار) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .

جيوم :
(الفلسفة وعلم الكلام) منشور ضمن مجموعة عنوانها (تراث الاسلام) ترجمة : جرجس فتح الله . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

حاجي خليفة :
(كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) طبعة استانبول سنة ١٩٤١ م .

حتي (فيليب) :
(تاريخ العرب) طبعة بيروت سنة ١٩٥٣ م .

خشيم (علي فهمي ـ دكتور) :
(الجبائيان : أبو علي وأبو هاشم) طبعة ليبيا سنة ١٩٦٨ م .

خير الدين التونسي :
(أقوم المسالك) ـ المقدمة ـ تحقيق : د . المنصف الشنوفي . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .

الدجاني : (أحمد صدقي ـ دكتور) :
(الحركة السنوسية) طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

الدجيلي (عبد الصاحب) :
(الشعوبية) طبعة النجف سنة ١٩٦٠ م .

الزركلي (خير الـدين) :
(الأعلام) طبعة بيروت ، الثالثة .

الصادق المهدي :
(يسألونك عن المهدية) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .

الطبري :
(التاريخ) طبعة دار المعارف . القاهرة .

الطهطاوي (رفاعة) :
(الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) :
(المغني في أبواب التوحيد والعدل) طبعة القاهرة .
(فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) تحقيق : فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .

عبد الكريم الخطيب :
(الدعوة الوهابية) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ م .

عبد المجيد عابدين (دكتور) :
(البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب) للمقريزي ـ الملحق ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ م .

الغزالي (أبو حامد) :
(الاقتصاد في الاعتقاد) طبعة صبيح ـ القاهرة .
(احياء علوم الدين) طبعة دار الشعب ـ القاهرة .
(تهافت الفلاسفة) طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .

القرطبي :
(الجامع لأحكام القرآن) طبعة دار الكتب المصرية .

obeikandl.com

الكواكبي (عبد الرحمن) :
(الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .

لوثروب ستودارد :
(حاضر العالم الاسلامي) ترجمة : عجاج نويهض . . وتعليقات : شكيب ارسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

الماوردي (أبو الحسن) :
(أدب الدنيا والدين) تحقيق : مصطفى السقا . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .
((أدب القاضي) تحقيق : محمد هلال السرحان . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م .

المبرد :
(الكامل) ـ باب الخوارج ـ طبعة دمشق سنة ١٩٧٢ م .

مجمع اللغة العربية (القاهرة) :
(معجم ألفاظ القرآن الكريم) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

محمد ابراهيم أبو سليم (دكتور) :
(الحركة الفكرية في المهدية) طبعة الخرطوم سنة ١٩٧٠ م .

محمد حميد الله الحيدر آبادي :
(مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة) ، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦م .

محمد عبده (الاستاذ الامام) :
(الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق :د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م .

محمد عمارة (دكتور) :
(فجر اليقظة القومية) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
(العروبة في العصر الحديث) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
(الأمة العربية وقضية التوحيد) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
(نظرة جديدة إلى التراث) طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .
(الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية) طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
(مسلمون ثوار) طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .
(معارك العرب ضد الغزاة) طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
(المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد) طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .
(بناء المساجد وبناء الأهرامات) دراسة في مجلة (قضايا عربية) بيروت ـ أغسطس ، سبتمبر سنة ١٩٧٧ م .

محمد فؤاد شكري (دكتور) :
(مصر والسودان) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .

محمد فؤاد عبد الباقي :
(المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) طبعة دار الشعب القاهرة .

محمود قاسم (دكتور) :
(الامام ابن باديس) طبعة دار المعارف ـ القاهرة .

مختار المصري (باشا) :
(التوفيقات الالهامية) طبعة بولاق .

المسعودي :
(مروج الذهب) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

المقريزي :
(الخطط) طبعة دار التحرير . القاهرة .
(السلوك) طبعة دار الكتب المصرية .

obeikandl.com

مكرم عبيد (باشا) :
مجلة (الهلال) ابريل سنة ١٩٣٩ م .

مكسيموس مونروند :
(تاريخ الحروب المقدسة في الشرق) ترجمة : مكسيموس مظلوم . طبعة القدس سنة ١٨٦٥ م .

المنجي الشملي :
(خير الدين باشا) طبعة تونس سنة ١٩٧٣ م .

المهدي (محمد أحمد) :
(منشورات المهدية) تحقيق : د . محمد ابراهيم أبو سليم . طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م .

النويري :
(نهاية الأرب) طبعة دار الكتب المصرية .

هانوتو (جبرييل) :
(الاسلام والرد على منتقديه) ـ مقالات منشورة ضمن هذا الكتاب ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .

ونسنك (أ . ي) :
(المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) طبعة ليدن (١٩٣٦ ـ ١٩٦٩ م) .

obeikandl.com

للمؤلف

أ ـ تأليف :

١ ـ **القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب**. طبعة أولى، وثانية : القاهرة . دار الفكر سنة **١٩٥٨** م .

٢ ـ **فجر اليقظة القومية** . طبعة أولى : دار الكاتب العربي . القاهرة سنة **١٩٦٧** م . طبعة ثانية : دار القاهرة للثقافة العربية . القاهرة **١٩٧٥** م . طبعة ثالثة : دار الوحدة . بيروت سنة **١٩٨١** م . طبعة رابعة : دار الوحدة . بيروت **١٩٨٤** م .

٣ ـ **العروبة في العصر الحديث** . طبعة أولى : دار الكاتب العربي . القاهرة سنة **١٩٦٧** م . طبعة ثانية : دار الوحدة . بيروت سنة **١٩٨١**م .طبعة ثالثة : دار الوحدة . بيروت سنة **١٩٨٤** م .

٤ ـ **الأمة العربية وقضية الوحدة**. طبعة أولى : الدار المصرية للتأليف والترجمة . القاهرة سنة **١٩٦٦** م . طبعة ثانية : دار الوحدة . بيروت سنة **١٩٨١** طبعة ثالثة : دار الوحدة . بيروت سنة **١٩٨٤** م .

٥ ـ **إسرائيل . . هل هي سامية ؟** طبعة أولى : دار الكاتب العربي . القاهرة سنة **١٩٦٧** م .

obeikandl.com

٦ ـ **مسلمون ثوار** . طبعة أولى : دار الهلال سنة ١٩٧١ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة ١٩٧٤ م . طبعة ثالثة بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٩ م .

٧ ـ **عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين** . طبعة أولى : دار الهلال . القاهرة سنة ١٩٧٨ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة ١٩٧٩ م . طبعة ثالثة : دار الوحدة . بيروت ١٩٨٥ م .

٨ ـ **الاسلام والوحدة الوطنية** . طبعة أولى . القاهرة سنة ١٩٧٩ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة ١٩٧٩ م .

٩ ـ **قاسم أمين وتحرير المرأة** : طبعة أولى : القاهرة . دار الهلال سنة ١٩٨٠ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة ١٩٨٠ م . طبعة ثالثة : دار الوحدة . بيروت سنة ١٩٨٥ م .

١٠ ـ **محمد عبده . مجدد الاسلام** . طبعة أولى : دار الهلال . القاهرة سنة ١٩٨٠ م . طبعة ثانية : المؤسسة العربية . بيروت سنة ١٩٨١ م . طبعة ثالثة : دار الوحدة بيروت سنة ١٩٨٥ م .

١١ ـ **جمال الدين الأفغاني ، موقظ الشرق وفيلسوف الاسلام** : طبعة أولى : بيروت . دار الوحدة سنة ١٩٨٤ م . (ودار المستقبل العربي . القاهرة سنة ١٩٨٤ م) .

١٢ ـ **عبد الرحمن الكواكبي ، شهيد الحرية ومجدد الاسلام** . طبعة أولى : بيروت . دار الوحدة سنة ١٩٨٤ م . (ودار المستقبل العربي . القاهرة سنة ١٩٨٤ م) .

١٣ ـ **علي مبارك ، مؤرخ المجتمع ومهندس العمران** : طبعة أولى : بيروت . دار الوحدة سنة ١٩٨٤ (ودار المستقبل العربي . القاهرة سنة ١٩٨٤) .

١٤ ـ **رفاعة الطهطاوي ، رائد التنوير في العصر الحديث** . طبعة أولى :

بيروت . دار الوحدة سنة ١٩٨٤ م . (ودار المستقبل العربي القاهرة سنة ١٩٨٤) .

١٥ ـ **المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة ١٩٧٢ م .

١٦ ـ **الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٧ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٩ م . [ضمن مجلد « الاسلام وفلسفة الحكم »] . طبعة ثالثة : القاهرة . دار الهلال سنة ١٩٨٣ م .

١٧ ـ **المعتزلة وأصول الحكم** . طبعة أولى : بيروت المؤسسة العربية سنة ١٩٧٧ م . طبعة ثانية : بيروت المؤسسة العربية سنة ١٩٧٩ م [ضمن مجموعة « الاسلام وفلسفة الحكم »] . طبعة ثالثة : القاهرة . دار الهلال سنة ١٩٨٤ م .

١٨ ـ **المعتزلة والثورة** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٧ م . طبعة ثانية : بيروت المؤسسة العربية سنة ١٩٧٩ م . [ضمن مجموعة « الاسلام وفلسفة الحكم »] . طبعة ثالثة : القاهرة . دار الهلال سنة ١٩٨٤ م .

١٩ ـ **نظرة جديدة إلى التراث** . طبعة أولى . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٤ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٩ م .

٢٠ ـ **عندما أصبحت مصر عربية** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية ١٩٧٤ م .

٢١ ـ **الجامعة الاسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٦ م .

٢٢ ـ **معارك العرب ضد الغزاة** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٢ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٥ م .

٢٣ ـ **محمد عبده ، سيرته وأعماله** . طبعة أولى : بيروت . دار القدس سنة ١٩٧٨م .

٢٤ ـ **المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد** : طبعة أولى : القاهرة . دار المعارف سنة ١٩٧١ م .

٢٥ ـ **العرب والتحدي** . طبعة أولى : الكويت ١٩٨٠ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٨٢ م . طبعة ثالثة : القاهرة . دار الهلال سنة ١٩٨٢ م . طبعة رابعة ـ مزيدة ـ دار قتيبة ـ دمشق سنة ١٩٨٦ م .

٢٦ ـ **الفكر الاجتماعي لعلي بن أبي طالب** . طبعة أولى القاهرة . دار الثقافة الجديدة سنة ١٩٧٧م .

٢٧ ـ **العدل الاجتماعي لعمر بن الخطاب** . طبعة أولى القاهرة . دار الثقافة الجديدة سنة ١٩٧٨ م .

٢٨ ـ **نظرية الخلافة الاسلامية** . طبعة أولى القاهرة . دار الثقافة الجديدة سنة ١٩٨٠م .

٢٩ ـ **الاسلام والثورة** . طبعة أولى : القاهرة . دار الثقافة الجديدة سنة ١٩٧٩ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٨٠م .

٣٠ ـ **الاسلام والسلطة الدينية** . طبعة أولى : القاهرة . دار الثقافة الجديدة سنة ١٩٧٩ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٨٠ م .

٣١ ـ **الاسلام والحرب الدينية** . طبعة أولى : بيروت . دار الوحدة سنة ١٩٨٢ م .

٣٢ ـ **ثورة الزنج** . طبعة أولى : بيروت . دار الوحدة سنة ١٩٨٠ م [سبقتها طبعة شعبية في طرابلس ـ ليبيا] .

٣٣ ـ **التراث في ضوء العقل** . طبعة أولى : بيروت دار الوحدة سنة ١٩٨٠ م .

طبعة ثانية : دار الوحدة . بيروت سنة ١٩٨٤ م .

٣٤ ـ **الاسلام وقضايا العصر** . طبعة أولى : بيروت . دار الوحدة سنة ١٩٨٠ م . طبعة ثانية : دار الوحدة . بيروت سنة ١٩٨٤ م .

٣٥ ـ **الاسلام والعروبة والعلمانية** . طبعة أولى : بيروت . دار الوحدة سنة ١٩٨١ م . طبعة ثانية : دار الوحدة . بيروت سنة ١٩٨٤م .

٣٦ ـ **دراسات في الوعي بالتاريخ** . طبعة أولى : بيروت . دار الوحدة سنة ١٩٨١ م . طبعة ثانية : دار الوحدة . بيروت سنة ١٩٨٤ م .

٣٧ ـ **الاسلام وأصول الحكم ـ دراسة ووثائق ـ** طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٢ م . طبعة ثانية : دار الهلال . القاهرة سنة ١٩٨٥ م .

٣٨ ـ **تيارات الفكر الاسلامي** . طبعة أولى : القاهرة . دار الهلال سنة ١٩٨٢ م . طبعة ثانية : القاهرة . دار المستقبل العربي سنة ١٩٨٤ م . طبعة ثالثة : دار الوحدة . بيروت سنة ١٩٨٥ م .

٣٩ ـ **تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة** . طبعة أولى : القاهرة . دار الهلال سنة ١٩٨٢ م .

٤٠ ـ **الصحوة الاسلامية والتحدي الحضاري** . طبعة أولى : القاهرة . دار المستقبل العربي سنة ١٩٨٥ م .

٤١ ـ **الفريضة الغائبة ، عرض وحوار وتقييم** . طبعة أولى : القاهرة . دار ثابت سنة ١٩٨٢ م . طبعة ثانية : بيروت . دار الوحدة سنة ١٩٨٣ م .

٤٢ ـ **الفكر القائد للثورة الايرانية** . طبعة أولى : القاهرة دار ثابت سنة ١٩٨٢ م .

٤٣ ـ **الاسلام بين العلمانية والسلطة الدينية** . طبعة أولى : القاهرة . دار ثابت سنة ١٩٨٢ م .

٤٤ ـ **ماذا يعني الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية الاسلامية ؟** . طبعة أولى :

القاهرة . دار ثابت سنة ١٩٨٣ م .

٤٥ ـ **جمال الدين الأفغاني المفترى عليه** . طبعة أولى : القاهرة . دار الشروق سنة ١٩٨٤ م .

٤٦ ـ **الاسلام والمستقبل** . طبعة أولى : القاهرة . دار الشروق سنة ١٩٨٥م .

٤٧ ـ **العلمانية ونهضتنا الحديثة** . طبعة أولى : دار الشروق . القاهرة سنة ١٩٨٦م .

٤٨ ـ **الاسلام وحقوق الانسان** . طبعة أولى . الكويت ـ عالم المعرفة ـ سنة ١٩٨٥م .

٤٩ ـ **ظاهرة القومية في الحضارة العربية** . طبعة أولى : الكويت سنة ١٩٨٣م .

٥٠ ـ **الاستقلال الحضاري** . طبعة أولى ـ مزيدة ـ دار الوحدة . بيروت سنة ١٩٨٦م .

٥١ ـ **الدين والدولة** . طبعة أولى . الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٦ م .

٥٢ ـ **أبو الأعلى المودودي والصحوة الاسلامية** . طبعة أولى . دار الوحدة . بيروت سنة ١٩٨٦ م .

ب ـ دراسة وتحقيق :

٥٣ ـ **الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني** . طبعة أولى : القاهرة . دار الكاتب العربي سنة ١٩٦٧ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٩ م . [أربعة أجزاء ـ صدر منها اثنان] .

٥٤ ـ **الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي** . طبعة أولى : القاهرة . الهيئة العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧٠ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٥ م . [طبعة ثالثة : تحت الطبع] .

٥٥ ـ **الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٣م . [ج ١ ـ ج٥] .

٥٦ ـ **الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده** . طبعة أولى : بيروت المؤسسة العربية سنة ١٩٧٢ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٩م . [ج ١ ـ ج ٦] . [طبعة ثالثة : تحت الطبع] .

٥٧ ـ **الأعمال الكاملة لقاسم أمين** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٦ م . [طبعة ثانية : تحت الطبع].

٥٨ ـ **الأعمال الكاملة لعلي مبارك** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٩ م . [عشر مجلدات ـ صدر منها أربعة].

٥٩ ـ **رسائل العدل والتوحيد** . طبعة أولى : القاهرة . دار الهلال سنة ١٩٧١ م . [ج ١ ، ج ٢] [طبعة ثانية : تحت الطبع] .

٦٠ ـ **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ـ لابن رشد ـ** طبعة أولى : القاهرة . دار المعارف سنة ١٩٧٢م . طبعة ثانية بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٨٢م . طبعة ثالثة . دار المعارف سنة ١٩٨٥م .

٦١ ـ **الاسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده** . طبعة أولى : القاهرة . دار القاهرة سنة ١٩٧٥ م . طبعة ثانية : القاهرة . دار الهلال سنة ١٩٧٩ م . طبعة ثالثة : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٨٠ م . طبعة رابعة . دار المستقبل العربي . القاهرة سنة ١٩٨٥ م .

٦٢ ـ **رسالة التوحيد ـ للإمام محمد عبده** . طبعة أولى : القاهرة . دار الهلال سنة ١٩٨٠ م . طبعة ثانية : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٨١ م .

٦٣ ـ **كتاب التوفيقات الالهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين الافرنكية والقبطية** [ج ١ ، ٢] . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٨٠م .

٦٤ ـ **نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم** . للشيخ محمد الخضر حسين . (تحت الطبع) .

ج ـ بالاشتراك مع آخرين :

٦٥ ـ **القرآن : نظرة عصرية جديدة** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٢م .

٦٦ ـ **محمد : نظرة عصرية جديدة** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٢ م .

٦٧ ـ **عمر : نظرة عصرية جديدة** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٣م .

٦٨ ـ **علي : نظرة عصرية جديدة** . طبعة أولى : بيروت . المؤسسة العربية سنة ١٩٧٤م .

obeikandl.com