

موقف رواد الإصلاح والنهضة العربية من الحداثة الغربية

The stance of Reform and Arab Renaissance pioneers on Western modernity

لزرع نبيل

أستاذ محاضر - ب -، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية،

جامعة غليزان - الجزائر

nabil.lazaar@univ-relizane.dz

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٥/١٤ النشر ٢٠٢٥/٠٦/٠٢

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٣/١٦

ملخص:

تسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على رؤى وطروحات وأفكار التيار الإصلاحي في عصر النهضة العربية، وتصورات وطرق تفاعله مع الحداثة الغربية طيلة القرن التاسع عشر، وذلك من خلال تقديم صورة شاملة لإسهامات رواد الإصلاح أمثال رفاعة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي وجمال الدين الأفغاني وغيرهم، انطلاقاً من الظروف التي صاحبت احتكاكهم بالغرب وحضارته، فمحاولة تفسيرهم لأسباب التقدم الأوروبي وازدهاره، وصولاً إلى أسس وركائز المشروع الإصلاحي الذي اقترحوه وفقاً للنموذج الغربي بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الإصلاح؛ النهضة؛ الحداثة؛ الحضارة الغربية؛ الاحتكاك الحضاري.

Abstract:

This study aims to shed light on the perspectives, propositions, and ideas of the reformist movement during the Arab Renaissance, as well as its perceptions and modes of interaction with Western modernity throughout the 19th century. It provides a comprehensive overview of the contributions of key reform pioneers such as Rifa'a Rafi al-Tahtawi, Khayr al-Din al-Tunisi, and Jamal al-Din al-Afghani. It begins by examining the circumstances that accompanied their interaction with the West and its civilization, followed by their attempts to interpret the causes of European progress and prosperity. Finally, it explores the foundational principles of the reformist project they proposed, formulated in accordance with the Western model while remaining in conformity with Islamic law.

KeyWords: Reform; Renaissance; Modernity; Western civilization; Civilizational encounter.

المقدمة:

ظهرت في العالم الإسلامي بمشرقه ومغربه خلال القرن ١٩ م دعوات فكرية نادت بإحداث تغييرات في كافة المستويات، مع ضرورة التخلي عن الأفكار التقليدية المتحجرة التي ترفض أي تغيير. ويرجع أساس هذه الرؤية إلى إدراك صفوة المجتمع الاسلامي للضعف والانحطاط، الذي عانت منه البلاد الإسلامية منذ القرن ١٨ م. وما زاد من عمق هذا الإدراك؛ احتكاك هذه النخبة بالغرب الأوروبي إما عن طريق الحملات الأوروبية أو الرحلات أو البعثات العلمية، مما أدى إلى الكشف عن التقدم الأوروبي في جميع ميادين الحياة، مقارنة بالتخلف والجمود الفكري في المجتمعات الإسلامية.

لقد أظهر ذلك التفاعل الحضاري الذي حدث بين الثقافتين الغربية والعربية الإسلامية فكرا نهضويا- إصلاحيا قاده بعض المفكرين وحاولوا أن يلونوا الواقع العربي الإسلامي به، وأن يؤسسوا فكرا نقديا ينتقل بالذات الفردية والجماعية من واقع منغلق ومتخلف إلى واقع أكثر انفتاحا ووضوحا وازدهارا، وذلك بعد أن تمثلوا اتجاهات هذا الفكر ومغزاه، وفتشوا في تراثهم الإسلامي على ما أغلى فيه من درر. فقد آمنوا بإمنا عميقا بضرورة الإصلاح والنهضة لكونهما سبيلا لوصول الإنسان إلى درجة الرقي والمدنية، وإنتاج مجتمع جديد بتفكير جديد، كما أنه الوسيلة العظمى التي يستطيع الإنسان من خلالها أن يدرك معنى الأشياء والظواهر من جهة، وتكريس قيم الأصالة في المجتمع الإسلامي، وبناء هوية ومستقبل هذا المجتمع من جهة أخرى.

من هذا المنطلق؛ تسعى هذه الدراسة إلى البحث في الإشكالية المحورية التي مفادها: ما مدى تأثير الحداثة الغربية على رواد الإصلاح والنهضة العربية خلال القرن التاسع عشر، وما مدى استيعاب هؤلاء الرواد للمؤثرات الغربية الوافدة إليهم في ظل الاحتكاك الحضاري الذي حدث بين المسلمين وأوروبا، ذلك من خلال تقديم قراءة نقدية لمضامين وتصورات وتوجهات الخطاب الإصلاحي عند بعض رواد النهضة مثل رفاة رافع الطهطاوي، ومحمد عبده، وعلي مبارك، ومحمد بيرم الخامس وغيرهم.

وللإجابة على هذه الإشكالية كان لا بد من تقسيم الموضوع إلى ثلاثة محاور: الأول خصص للحديث عن صدمة الحداثة ومحاولة استيعابها، أما المحور الثاني فيستعرض الحداثة في تصورات رواد الإصلاح والنهضة العربية. بينما المحور الثالث فيتطرق إلى وسائل رواد الإصلاح والنهضة العربية لتحقيق المشروع الحضاري.

I. صدمة الحداثة ومحاولة استيعابها:

يعدّ القرن التاسع عشر الميلادي قرن التحولات العظمى في تاريخ الغرب المسيحي والعالم الإسلامي، فقد توجت الثورات الأوروبية التي تعود إلى القرن الثامن عشر، الفكرية والصناعية والسياسية، بوصول أوروبا إلى مستوى متقدم ومزدهر ودخولها مرحلة ما يسمى بالحداثة (modernité)، والتي تعني في تعريفها النظري الدقيق الرؤية الفلسفية والثقافية الجديدة للعالم، الرؤية التي أعادت بناء وصوغ الإدراك الإنساني للكون والطبيعة والاجتماع البشري على نحو نوعي مختلف أنتج منظومة معرفية وثقافية واجتماعية جديدة (عبد الإله بلقزيز، ٢٠١٤، ص ٦٨)، خرجت

كرؤية جديدة للعالم من رحم التحولات الكبرى التي شهدتها أوروبا العصر الحديث، وكانت هي أيضا طرفا في صناعة بعض وقائعها (عبد الإله بلقزيز، ٢٠١٤، ص ٦٩).

في المقابل؛ كان العالم الإسلامي خلال تلك الحقبة مسرحا للتقلبات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، إذ كان يعيش في مرحلة تسودها ثقافة متوارثة ساكنة وراكدة تخشى التغيير بحجة المحافظة على التوازن داخل المجتمع. ونتيجة لذلك الضعف والانحطاط لم تتوافر للمجتمعات الإسلامية قبل القرن ١٩م فرصة لاكتشاف التقدم الأوروبي إلا من خلال الاحتكاك الحضاري الذي فرض نفسه، وأوجب انتقال الأفكار التنويرية الأوروبية إلى العالم الإسلامي عبر منافذ مختلفة كان أبرزها الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨، والبعثات العلمية والرحلات إلى أوروبا، بالإضافة إلى بروز ثلة من المفكرين تنادي بضرورة الانفتاح على الغرب (معن زيادة، ١٩٨٧، ص ٨٥-٩٣).

وبناء على ذلك؛ كان الفكر العربي في البلاد الإسلامية خلال القرن التاسع عشر قد تأثر بالفكر الغربي بجميع أبعاده، وذلك بعد أن وقف عاجزا عن مجاراة التقدم والحداثة الأوروبية التي ابتدأت منذ أواخر القرن الثامن عشر. الأمر الذي أدى إلى صدمة حضارية عربية إسلامية بالفكر الغربي ومجتمعه وحضارته أولاً، ومحاولة استيعاب تلك الحضارة عن طريق توافقه مع الإسلام ثانياً، دون أن يكون هناك انبعاث فكري حقيقي كما حدث في الغرب. كانت صدمة هذا اللقاء عنيفة بل مزلزلة ولدت لدى المفكرين مشاعر مختلطة بين الشعور بالانحزام والانبهار والتحدي والكرهية، وكادت أن تكون مميتة إلا أنها كانت الدافع الأكبر لمحاولة النهوض بالمجتمع الإسلامي من واقعه المتردي. فقد كشفت الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨م مدى بلوغ الأزمة ذروتها في البلاد الإسلامية، كما أنها فتحت العيون على حقيقة الفرق الشاسع بين الركود الحضاري الإسلامي والتقدم الحضاري الغربي. ونهبت الأذهان من جهة أخرى؛ إلى ضرورة البحث عن بدائل للنظام القديم الذي أثبت عجزه وفشله، بنظام جديد يستطيع الصمود أمام التحدي الغربي (محمد الفقيه، ٢٠١١، ص ٠٩-١٢).

وجاءت النخبة المثقفة من مفكرين ورجال سياسة ليقدموا البديل، لا من خلال تطوير العناصر الإيجابية للأنظمة القديمة بإزالة العقبات التي تعترض طريقها وتوجيهها وجهة جديدة، وإنما عن طريق اقتلاع القديم كله. وتأكّدت حتمية اعتماد هذه البدائل عندما عاينوا عن كثب ما كان يجري في أوروبا من تحولات وإصلاحات سياسية وتطورات علمية وتقنية وحضارية (فهيم جدعان، ١٩٨٨م، ص ١١٧-١٦٥)، الأمر الذي دفعهم إلى البحث عن وسائل إعادة التوازن للذات العربية الإسلامية من خلال الإجابة على التساؤلات التي فرضت نفسها: فيما تكمن أسباب التقدم الأوروبي؟ وهل بإمكان البلاد الإسلامية أن تستفيد من ذلك التقدم؟ وإذا كان كذلك ما هي سبل تحقيق ذلك؟

أبرزت تلك التساؤلات ثلاث اتجاهات فكرية رئيسة، الأمر الذي أعطى لمصطلح الحداثة دلالات ومعاني كثيرة، يصل التداخل والتناقض بينها إلى الحد الذي يجعل كل فهم معرفي لها ملغيا المفهوم الآخر نظرا لجملة من العوامل والأسباب التي أسهمت في بلورة وعي العقل العربي بهذا المفهوم (حبيب الله بابائي وآخرون، ٢٠١٤م). وقد تم تصنيف هذه الاتجاهات بحسب طبيعة تعاطيها مع الحداثة إلى:

- موقف سلبي رافض (الانقطاع عن الغرب) تبناه الاتجاه المحافظ وهو تيار تراثي سلفي يدعو إلى تجاوز التحديث والارتقاء في أحضان الآخر، والاكتفاء بالأصالة على أنّها منفذ النجدة من الانحطاط والتخلف وسبيل النهضة. قدوته وسراجه السلف الصالح، وشعاره لا يصلح حال الأمة إلّا بما صلح به أولها. وعنده الحضارة الغربية تتعارض مع القيم العربية الإسلامية والانتماء التاريخي والحضاري، خاصة بعد أن تعرّضت البلاد الإسلامية للاستعمار الأوروبي، وتوظيفه لمنتجات حضارته لقهر الشعوب الضعيفة ونهب خيراته وممارسته سياسة التبشير المسيحي ونشر لغته وثقافته (أبو الحسن علي الحسن الندي، ١٩٦٣، ص ١١-١٧). وأبرز من مثل هذا الاتجاه التيار الوهابي والتيارات الصوفية الطرقية وشيوخ وعلماء المؤسسات الدينية التقليدية مثل علماء جامع الأزهر وجامع الزيتونة وغيرهم.

- موقف إيجابي قبول (التواصل مع الغرب)، تبناه الاتجاه التغريبي وهو التيار الذي نادى بأخذ الحضارة الغربية نموذجاً شاملاً للمجتمعات الإسلامية بكل ما نتج منها من نظريات وأفكار. أي الأخذ بالحدثة الأوروبية بخيرها وشرّها، في مختلف ميادين الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، وصرف النظر تماماً عن الموروث بما فيه الموروث الديني الذي ينتمي إلى العصور الوسطى التي مضت وتجاوزها التطور (محمد عمارة، ٢٠٠٣، ص ٥٠-٥٦).

وقد مثّل هذا الاتجاه _ في أول الأمر _ المثقفون المسيحيون العرب خاصة في بلاد الشام الذين انطلقوا من فكرة أنّه يجب الاقتداء الكليّ بالحضارة الغربية من أجل تكوين دولة عربية مستقلة، فموقع هؤلاء المسيحيون العرب الخاص كأقلية مسيحية في الدولة العثمانية الإسلامية، جعل بالمقابل التفكير السياسي الأوروبي الحديث الدائر حول الحقوق والواجبات والديمقراطية والدستور من شواغلهم الفكرية وأولوياتهم الخاصة. أضف إلى ذلك؛ الدور الكبير الذي لعبته البعثات والإرساليات التبشيرية في تركية تلك النزعة القومية (ألبرت حوراني، ١٩٧٧م، ص ١٢٢)، ولعلّ أبرز أولئك المثقفين بطرس البستاني (١٨١٩-١٨٨٣م) (هاشم البريكي، ٢٠١٠م).

لم يقتصر رواد الاتجاه التغريبي على دعم النزعة القومية؛ بل أخذوا يطالبون بضرورة القطيعة مع التراث الإسلامي والأخذ التام والمطلق بالحدثة الأوروبية مع فصل الدين عن الدولة أسوة بالأنظمة الغربية. حيث سعى فريق من المثقفين المسيحيين العرب إلى تأسيس تصور سياسي علماني لا تستند فيه الدولة على الدين. وأبرز أولئك المسيحيين شبلي الشميل (١٨٥٠-١٩١٧م) وفرح أنطون (١٨٧٤-١٩٢٢م) اللذين انطلقا في صياغة خطابهما الحدائي العلماني من قناعة مفادها أنّ المدنية خير بحد ذاتها، وأنّ ابتكارها وصيانتها إنّما هما محك العمل وقاعدة الخلقية وأن العلم هو أساس المدنية وأن العلوم الأوروبية قيمة عالمية وأن بإمكان العقل العربي ومن واجبه تحصيلها (ألبرت حوراني، ١٩٧٧، ص ٢٩٣ - ٣١٠).

- موقف وسطي توفيق (يأخذ ببعض ويترك بعضاً آخر)، يجمع بين الوافد والموروث وبين الأصالة والمعاصرة، وبين الإسلام والفكر الغربي. بحيث يتم الأخذ من الحدثة الأوروبية ما لا يتناقض مع قيمنا الدينية والحضارية، ومن التراث العربي الإسلامي ما يساير العصر ومتطلبات التقدم. وللإشارة فإنّ هذه النزعة التوفيقية

انبثقت عن حرص بعض المفكرين على إصلاح ما أفسده الدهر في المجتمعات الإسلامية ومحاولة اللحاق بالركب الحضاري للغرب الأوروبي، دون أن تتخلّى هذه المجتمعات عن قيمها ومبادئها الروحية (محمد عمارة، ٢٠٠٣، ص ١٩-٢٦). وأبرز من مثل هذا الاتجاه رفاة رافع الطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني وخير الدين التونسي وغيرهم. ما يهمننا من هذه الاتجاهات الفكرية هو الاتجاه الإصلاحي التوفيقي بسبب تاريخه الطويل، مضافاً إلى نهج الاعتدال الذي خطّه لنفسه، وحظي بأهمية استثنائية وكان في دائرة الضوء والاهتمام بالنسبة إلى النخب وعامة الناس، ومنذ ظهوره مرّ بمنعرجات كثيرة، وأنجب من رحمه العديد من التيارات. هذا فيما يلوح أن نهج الاعتدال ما يزال يواصل مسيرته في العالم الإسلامي عبر التزامه بأهداف التيار الإصلاحي (مجموعة مؤلفين، ٢٠١٤، ص ٢٠). يأتي رفاة رافع الطهطاوي في طليعة رواد الاتجاه الإصلاحي الذين حملوا على عاتقهم مسؤولية البحث عن سبل إصلاح وتغيير المجتمع العربي الإسلامي بعد أن احتكوا بالحضارة الغربية، إذ تتفق أغلب الدراسات التاريخية المعاصرة (سمير أبو حمدان، ١٩٩٦م) على أنّ آراءه وأفكاره تعدّ أول صياغة نظرية للعلاقة الجديدة بين العرب والغرب الأوروبي. فقد كان أول من وضع مقارنة عربية في العصر الحديث بين الشرق والغرب، مبرزاً بوضوح جوانب تفوق هذا الأخير ومظاهر تقدمه وتحديثه، ومؤكداً أهمية ما أدركه من محاسن هذا التقدم ومنافع التحديث بالنسبة للمجتمعات العربية الإسلامية.

ويرجع أساس هذه الرؤية إلى اتصاله المبكر بأوروبا من خلال زيارته لها خلال القرن ١٩م في إطار البعثة العلمية التي أرسلها حاكم مصر محمد علي باشا، والتي كشفت له مدى تقدّم الغرب في مقابل التخلف والانحطاط الذي كانت تعيشه مصر بشكل خاص والعالم الإسلامي عامة. كما أكسبته معرفة وثيقة بمؤسسات أوروبا العلمية والإدارية والبنى العامة لأنظمة الدول الغربية الحديثة، مما سمح له بالدعوة إلى الاقتباس عنها (المعالقي، د.س، ص ٦٧). أضف إلى ذلك؛ اطلاعه على مؤلفات الكتاب والمفكرين الأوروبيين _الفرنسيين خاصة_ (نازك سابايارد، ١٩٧٩، ص ٢٣)، مما مكّنه من التعرّف على جوانب الفكر الاجتماعي والسياسي الأوروبي الحديث وبعض قيمه الفكرية والسياسية والتحرّرية.

بناءً على ذلك؛ تفاعل الطهطاوي مع ما كان يجري في أوروبا من تحولات وإصلاحات سياسية وتطورات علمية وتقنية وحضارية، وإدراك أهميتها الإنسانية وصلاحتها لتقدم البلاد الإسلامية وتمدّنها، فكان ذلك دافعا قويا وراء دعوته إلى إعادة التّظّر في الأفكار الموروثة عند المسلمين، والتي لم تعد تتماشى والوضع الحضاري الجديد ولم تعد تستجيب لمتطلبات العصر. وبالتالي ضرورة الأخذ بأسباب التقدّم الأوروبي، مع تحديد المعايير الواجب استخدامها في عملية الاستعارة من أوروبا. كما سعى إلى تقديم نظريات سياسية واقتصادية واجتماعية جديدة مقتبسة من الغرب، شكّلت صياغة نموذجية لمشروع تحديثي في مصر.

لم تؤثر الحداثة الغربية على الطهطاوي وحسب؛ بل أثّرت أيضاً في مفكر آخر يدعى علي باشا مبارك. فهو من أهم المفكرين المصريين الذين أدركوا مدى عمق الهوة الشاسعة بين العالمين الإسلامي والأوروبي، نتيجة لاحتكاكه المباشر بأوروبا عندما كان عضواً في البعثة العلمية التي أرسلت من قبل حاكم مصر محمد علي إلى فرنسا سنة

١٨٤٥م، والتي مكنته من التعرف على مختلف مظاهر التقدم والازدهار الأوروبي، فقد عاين عن كثب مدن فرنسا وعادات وتقاليدها ومجتمعها وعلومها ومعارفها ومؤسستها وأنظمتها.

وأمام هذه التجربة، وقف علي مبارك مقارنا وناقدا وباحثا عن سبب التقدم الأوروبي الذي أرجعه إلى اتساع دائرة العلم والمعلومات. بالإضافة إلى إطلاع الأوروبيين على العلم العربي الإسلامي الذي عملوا على دفعه إلى الأمام دفعا قويا، وعن أسرار التحلف المصري الذي أوعزه إلى فساد السلطة الحاكمة وانعدام أهليتها لمهامها. بالإضافة إلى ما صار عليه الأئمة من تخلف، فقد تركوا ما كان عليه السلف من النظر في مصالح الأمة والسعي فيما فيه نفعها، فنبذوا كل ذلك وراء ظهورهم وحملوا الناس ما لا يطيقون (محمد عمارة، ١٩٨٨م، ص ١٧٠-١٧١).

من جهة أخرى، يعدّ خير الدين التونسي - الذي جمع في شخصه بين الفكر والسياسة - من أبرز رواد الإصلاح الذين تأثروا بالحضارة الأوروبية، نتيجة لاحتكاكه المباشر بها إثر إرساله ضمن بعثات دبلوماسية كلف بها من قبل بايات تونس. حيث أتيت له الفرصة لزيارة ٢٠ دولة أوروبية كفرنسا وإنجلترا وإيطاليا والسويد وغيرها، فأصبح على دراية واسعة بما يجري في البلدان الأوروبية من تقدم وازدهار، في مقابل الانحطاط الذي أصاب بلاده بشكل خاص والعالم الإسلامي عموما (الهادي التيمومي، ٢٠١٠، ص ١٨٠).

علاوة على ذلك؛ اطلع خير الدين على الفكر الأوروبي فتأثر به، الأمر الذي دفعه إلى (إيقاظ ذوي الحزم من رجال السياسة والعلم بالتماس الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة، وتنمية أسباب تمدنها بتوسيع قاعدة التعليم، وتطوير الزراعة والتجارة والصناعة). فضلا عن (تحذيره لعامة المسلمين من تماديهم في الإعراض عما يجمد من سيرة الغير الموافقة للشريعة، فالحق أحق أن يتبع، والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها) (خير الدين التونسي، ٢٠١٢، ص ١١).

من زاوية أخرى؛ كان للرحلات دور كبير في تأسيس الفكر الإصلاحي النهضوي عند محمد بيرم الخامس (أحمد عبد السلام، ١٩٩٣م، ص ٤٤٥ - ٤٦١) الذي أتيت له الفرصة لزيارة بعض المدن والعواصم الأوروبية مثل فرنسا وإيطاليا وإنجلترا ومالطة، رغم أنّ الهدف من هذه الرحلات اختلف كثيرا عن رحلات المفكرين الذين سبق ذكرهم. إذ ارتحل من أجل طلب العلم والتداوي بعد أن أصيب بمرض الأعصاب (محمد بيرم الخامس، ١٩٩٩، ص ٨٨-٩١). إلا أنه تأثر كغيره بالحضارة الغربية، مما أدى به إلى الدعوة إلى اقتباس والاقتداء بالنموذج الأوروبي، وبتحديث الأنظمة بغية إصلاح أوضاع بلاده والبلدان الإسلامية.

زيادة على ذلك؛ ساهمت الرحلات في بلورة الفكر الإصلاحي النهضوي عند أحمد ابن أبي الضياف، حيث استكشف من خلال زيارته لفرنسا رفقة أحمد باي سنة ١٨٤٦م وعدد من رجال الدولة (ابن أبي الضياف، ١٩٧٦، ص ٩٢ - ١١٣)، مزايا الحضارة الأوروبية وإنجازاتها الحضارية فتأثر بها، مما ساهم في إدراكه للفارق الشاسع بين ما وصل إليه الأوروبيون من تقدم في جميع الميادين؛ وما تعانيه الأمة الإسلامية من انحطاط، ومنه الدعوة بالأخذ عن الغرب الأوروبي ومواكبة متطلبات العصر.

II. الحداثة في تصورات رواد الإصلاح والنهضة العربية:

إذا راجعنا آراء وتصورات المفكرين في البلاد العربية أمثال رفاعة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي وعلي مبارك وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم، لوجدنا أصداء لأفكار الحداثة الغربية (فهمني جدعان، ١٩٨٨، ص ١١٧-١٦٥)، حيث تفاعل هؤلاء - بنسب متفاوتة - مع ما كان يجري في أوروبا من تحولات وإصلاحات سياسية وتطورات علمية وتقنية وحضارية، وإدراك أهميتها الإنسانية وصلاحتها لتقدم البلاد الإسلامية وتمدنها. فقد اكتسبوا معرفة وثيقة بالحياة الأوروبية المعاصرة خلال احتكاكهم المباشر لها ومعابنتها عن كثب.

ضف إلى ذلك اطلاعهم على قوانينها وموضوعاتها ومصطلحاتها، كما تعرفوا إلى مؤسساتها العلمية والإدارية، والبنى العامة لأنظمة الدول الغربية الحديثة (منذر المعاليقي، د.س، ص ٦٧)، الأمر الذي أدى إلى إدراكهم للهوة التي باتت تفصل بينهم وبين الأوروبيين، ومنه المناداة بضرورة التغيير والتحديث في بلدانهم بشكل خاص والبلاد الإسلامية عامة من خلال الاقتداء بأوروبا ونظم حكمها والأخذ بمنجزاتها الحضارية، لأن ذلك سبب قوتها وريقها وثروتها.

وبموازاة انتشار هذه الأفكار الجديدة لدى هؤلاء المفكرين جاءت دعوتهم إلى الأخذ بالنظام السياسي الأوروبي، حيث دعوا إلى إلغاء المفاهيم القديمة، واتباع الحكم الذي يقوم على أساس الحرية وإقامة النظام الدستوري والقوانين الديمقراطية العادلة التي تساوي بين الطبقات وتجعل القانون فوق الجميع، وبنوا الأهمية البالغة لهذه القيم والمفاهيم الجديدة في المجتمع الإسلامي (محمد حسين محمد، د.س، ص ١٨-١٩). كما نادوا بضرورة اقتباس علوم ومعارف أوروبا، والأخذ بها من حيث هي عامل تقدم أساسي في تجاوز الركود الذي طال البلاد الإسلامية. وسعوا إلى التوفيق بين هذه المفاهيم والمفاهيم العربية الإسلامية، حتى يتبين أنّ هذه المبادئ ليست غريبة عن العرب والمسلمين (ألبرت حوراني، ١٩٩٧، ص ١٢٢).

ومن هذا المنطلق، سوف نرى في هذا العنصر كيف أنّ رواد الإصلاح عملوا جاهدين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر على اقتباس أسباب الحضارة الغربية ومظاهرها، حيث سعوا إلى تطبيق مشاريع حديثة، وصفوها بمفاهيم ومصطلحات مختلفة متفاوتة من حيث الدقة والتواتر؛ بعضها مستمد من التراث الديني كالإصلاح والصحة والتجديد والبعث والإحياء، وبعضها الآخر مستلهم من الفكر العالمي الحديث كالحضنة والتقدم والتحديث والتمدن والتنوير (فهمني جدعان، ٢٠٠٩م، ص ١٨٨ _ ١٩٠).

عند الحديث عن تلك المشاريع، فإنه لا بد من أن نقف عند مشروع الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي الذي ارتكز على البحث في قضايا رئيسية ذات أسس فكرية سياسية واجتماعية واقتصادية اقتبسها من الفكر الأوروبي مثل: التمدن والتقدم، الدولة والسلطة السياسية وما يتعلق بهما من مبادئ الديمقراطية والحرية، وتحديد الدين، وجدلية المرأة والعقلانية. وعلى هذا الأساس؛ نادى بضرورة إلغاء المفاهيم القديمة، وتداول مفاهيم حديثة كالحرية والعدالة والديمقراطية والبرلمان والمجتمع المدني وغيرها، وبيّن الأهمية البالغة لهذه القيم والمفاهيم الجديدة في المجتمع المصري (محمد حسين محمد، د.س، ص ١٨-١٩). كما نادى بضرورة اقتباس علوم ومعارف أوروبا، والأخذ بها من حيث هي عامل تقدم أساسي في تجاوز الركود الذي طال بلاده.

هذا وقد عمل الطهطاوي على إيجاد مبرر لهذه الأفكار في التراث العربي الإسلامي حتى يتبين أنّ هذه المبادئ ليست غريبة عن العرب والإسلام (ألبرت حوراني، ١٩٩٧، ص ١٢٢). حيث كان لابد عليه من تقديم حجج وأدلة مقنعة لأولئك الذين يعتبرهم الشك والارتياب، بل والرفض في كثير من الأحيان اتجاه أي جديد يأتي من أوروبا. لا لإحداث تحول جذري في بنية الدولة والمجتمع أو إحداث قطيعة مع الماضي، بل من أجل التأكيد على أنّ التحديث مطلب أساسي وغاية مرجوة أمام تردي الأوضاع في مصر خاصة والعالم الإسلامي عموماً. لذلك حاول الاستناد إلى مبادئ الشريعة الإسلامية التي تقتضي ضرورة التغيير من أجل استقامة أمور الناس وانتظام شؤونهم، كما استند إلى أنّ حضارة أوروبا هي في الأصل نتاج لما استعارته من الحضارة الإسلامية عندما كانت في أوج قوتها وازدهارها، وبالتالي يحق للمسلمين أن يسترجعوا ما أخذ منهم في وقت سابق (ألبرت حوراني، ١٩٩٧، ص ٩٠-٩١).

تفاعل علي مبارك مثله مثل رفاة رافع الطهطاوي مع الحضارة الأوروبية وحداثتها مستوعباً جوانبها المختلفة، فأعلن عن إعجابه بمظاهر التقدم الأوروبي ودعا إلى ضرورة الأخذ به. لكن حضارة الغرب وتقدمه لم يبهده بقدر ما كان يؤرقه تخلف وانحطاط وطنه وأمتة، لذلك دعا إلى استلهاً جوهر الحضارة الغربية وما هو أصيل فيها. إذ أدرك أنّ جوانب التغيير والحداثة لا تأتي بمحاكاة الغرب وفقط؛ بل يجب أن تخضع للفحص والتمحيص والتفتيش في جوانب حضارته المختلفة، للوصول إلى العوامل الكفيلة باستنهاض العرب المسلمين ودفعهم إلى ركب التقدم والتحضّر والرفقي (أحمد صلاح زكي، ٢٠٠١، ص ٤٢).

ومن هنا وعى علي مبارك أهمية وقدر العلم الحديث ومدى تأثيره في صياغة الأمم وبعثها من جديد، فدعا إلى تحصيل العلم وطلبه لأنّه أصل التقدم، مستدلاً في ذلك على أحكام الشريعة الإسلامية التي لم يرى فيها ما يمنع من التقدم في أي علم من العلوم النّافعة، وأنّ علوم العرب المسلمين قديماً هي أساس ومنبع التمدن الأوروبي (علي مبارك، ١٨٨٢، ص ٣٢١-٣٤٦).

من زاوية أخرى؛ دعا خير الدين التونسي إلى الحداثة السياسية باعتبارها _في نظره_ أول خطوة نحو حداثة بلاده تونس وباقي الأقطار الإسلامية. ولعلّ هذه الرؤية نبعت من المقارنة التي عقدها هذا المفكر بين النظام السياسي في العالمين الأوروبي والإسلامي، والتي كشفت له سلبات الحكم المطلق والمستبد الذي كان سائداً في بلاده وانعكاساته الخطيرة على العامة وأوجه الحياة الاقتصادية والعمرانية والحضارية. خلافاً لأوروبا التي اتسمت نظمها السياسية بالعدل وكانت في مجملها دستورية، فلم يكن الحكم مطلقاً بل كان مقيداً بقانون يحدّد صلاحيات الملك وواجباته، ويضمن المساواة والحريات لجميع المواطنين، ويوفر لهم كل الضمانات، ويحميهم من التجاوزات التي من شأنها أن تلحق الضرر بأرزاقهم وأعراضهم وهذا ما حقق لهم نهضة شاملة في مختلف الميادين (عبد الرزاق الحماشي، ٢٠٠٧، ص ٥٧-٦٤).

ارتكز خير الدين في برنامجه الحداثي السياسي على الاقتباس من الغرب والرجوع إلى السلف (أحمد الطويلي، ٢٠٠٥، ص ٨٥)؛ فأما الركيزة الأولى فقد ألحّ فيها على اقتباس النظم والمؤسسات السياسية والإدارية الأوروبية

الحديث القائمة على العدل والشورى، ولعلّ أبرزها النظام الدستوري. فالدستور في نظره رادع للفساد والظلم، وركيزة للعدل والأمن في نفوس المواطنين، فهو يدفعهم للعمل والبذل دون خوف على ثمره مجهودهم، كما أنّه يضمن الحرية والمساواة بين الناس (منور المليتي، ١٩٩١، ص ١٠٢-١٠٧).

ولا تكتمل الحداثة السياسي في نظر خير الدين إلّا بإحداث هيكليتين اثنتين هما: مجلس الشورى أو مجلس أهل الحل والعقد الذي يضم علماء الدين ورجال السياسة، ومنصب الوزير المباشر (حسن بن سليمان، ١٩٩٩- ص ٣٠-٣٩). وليس من الصدفة هنا أن يدعوا هذا المفكر إلى تضافر الجهود بين رجال السياسة والعلماء في بلاده لتحقيق مصلحة الأمة، فيقترح رجال السياسة القوانين الجديدة الضرورية لتنظيم المجتمع، ويقرّر العلماء فيما إذا كانت تلك القوانين تتفق وتتطابق مع مبادئ الشريعة الإسلامية (خير الدين التونسي، ٢٠١٢، ص ٦٢-٦٣).

مما لا شك فيه أنّ السياسة العادلة المؤسسة على دستور وحكم نيابي عند خير الدين هي أساس الازدهار الاقتصادي والتطور الاجتماعي وتقدّمه، فحسن الإمارة حسب رأيه سيسهل عملية اقتباس العلوم والتقنيات ووسائل التقدم في الصناعات من أوروبا لتحقيق التقدّم في كافة المستويات، ذلك لأنّ (ما بلغت إليه أوروبا من تقدم في العلوم والصناعات إنّما تحقق عن طريق التنظيمات المؤسسة على العدل السياسي، بالإضافة إلى تسهيل طرق الثروة واستخراج كنوز الأرض بعلم الزراعة والتجارة) (خير الدين التونسي، ٢٠١٢، ص ١٧). ومن هنا جاءت دعوة خير الدين إلى الأخذ بعلوم الغرب وتوظيفها في مختلف أوجه الحياة في البلاد التونسية، مؤكّدا أنّ أوروبا قد سبق لها وأن أخذت بعلوم العرب المسلمين من طب وهندسة رياضيات وتاريخ وتجارة وفلاحة وغيرها (خير الدين التونسي، ٢٠١٢، ص ٣٥-٤٢).

أما الركيزة الثانية التي اعتمد عليها خير الدين في برنامجه والمتعلّقة بالرجوع إلى جوهر الشريعة الإسلامية والاقتداء بالسلف الصالح، فإنّه يؤكّد على أنّ ما يدعوا إليه من أفكار سياسية مقتبسة من الغرب لا تتعارض والتعاليم الإسلامية بل بالعكس هو مما تحث عليه. والتفت لتبرير ذلك إلى المضامين الشرعية التي أوردتها النصوص الفقهيّة والإشارة إليها في مدونته أحكاما ومقاصد، والاستشهاد بأقوال علماء الشريعة وثبوت الدين والعقيدة، ساعيا إلى إحياء القيم الإسلامية كالشورى والحرية والعدل، مؤكّدا أنّ هذه القيم كانت للأمة الإسلامية فيما مضى مصدرا للاستقرار والأمن وازدهار العمران وانتشار العلوم والصناعات، كما هي اليوم مصدرا للتقدّم الأوروبي (خير الدين التونسي، ٢٠١٢، ص ١٦).

يتفق ابن أبي الضياف مع خير الدين في ما آل إليه الوضع السياسي في تونس من تدهور وانحطاط جراء الحكم المطلق والمستبد، حيث بيّن رفضه وتنديده لهذا الحكم واستنكر المبادئ الجائرة التي (كان البايات في تونس في عصره وقبل عصره يسوسون بها البلاد مثل اتباع الهوى، والجور واستعباد النفوس والقهر المؤذن بخراب العمران) (أحمد الطويلي، ٢٠٠٥، ص ٤٠). كما عبّر عن استيائه من المواقف السلبيّة لعلماء الدين، وانسحابهم من المشاركة في الحياة السياسية، ورفضهم المساهمة في إيجاد الحلول لكلّ المسائل وتطوير التشريعات، واصفا إياهم بالموالين للحكم المطلق مصدر للظلم والقهر (حياة الحكيمي، ٢٠٠٨، ٧٢). ومن هنا جاء تأكّيده على ضرورة الاعتماد على

الملك المقيّد بالقانون في البلاد التونسية وفقا للبلدان الأوروبية لما له من أهمية بالغة، حيث يخلق التوازن بين السلطة والرعية وينشر العدل ويؤسس للحضارة.

ليس هذا وحسب؛ بل ألح ابن أبي الضياف على ضرورة تطبيق مبادئ الثورة الفرنسية كالعدل والحرية والمساواة، وذلك من خلال دعوته إلى صياغة قوانين ونظم سياسية وقضائية لتطبيق سياسة عادلة تضمن للناس بأن لا يقعوا فريسة في أيدي الظالمين والجائرين، ومن تلك القوانين تكوين مجلس شورى من الأعيان والعقلاء يكون بالانتخاب من الأهالي لحماية حقوق الناس، والدفاع عنهم ويكون هذا المجلس بمثابة الوكيل عنهم، وإصلاح نظام العدالة بجعل محاكم متعدّدة لرفع الظلم عن المظلومين (أحمد الطويلي، ٢٠٠٥، ص ٣١-٣٢).

اعتمد ابن أبي الضياف في تبرير ما دعا إليه على الثنائية الفلسفية القائمة على الشريعة الإسلامية والسلف الصالح وهو نفس ما ذهب إليه خير الدين، حيث سعى ابن أبي الضياف إلى تأكيد شرعية الاقتباس من نظم ومؤسسات الغرب الأوروبي من خلال استناده إلى الشريعة الإسلامية والاستدلال التاريخي، ليبين أن عصور ازدهار الأمم مرتبط بالحكم المقيّد (أحمد الطويلي، ٢٠٠٥، ص ٣٩-٤٠).

لا يكاد محمد بيرم الخامس يختلف كثيرا عن سائر رواد الفكر الحديث من حيث اعتبار الوضع السياسي كعامل رئيسي في تخلف وتراجع بلاده خاصة والبلدان الإسلامية عموما، وهذا ما دفع به إلى الإقرار بأهمية النضال من أجل مواجهة الرداءة السياسية والفساد الذي كان عليه أرباب السلطة في البلاد التونسية. داعيا إلى الأخذ بالتجربة السياسية الأوروبية الحديثة التي لم يخف إعجابه الشديد بها، لأنه لاحظ فيها سيادة القانون الذي جعل الناس ينضبطون حكاما ومحكومين.

كما عاين عن كتب المجالس النيابية في كل مدينة أوروبية زارها وأثرها الفعال في تحقيق العدل والمساواة والحرية ورفع الظلم عن المظلومين (فتحي القاسمي، ١٩٩١، ١٠٨-١٢١). وعلى هذا الأساس؛ ربط بيرم تطور المجتمعات بمدى عدالتها السياسية ودرجة انضباطها، بالقوانين التي تحدّ من هيمنة الرأي الفردي، وتروض النفوس على الامتثال جميعا لقانون يجعل الناس متساوين في الفرص والحظوظ (فتحي القاسمي، ١٩٩١، ١٠٨-١٢١).

لكن حسب بيرم الخامس لن ينجح أي برنامج حديث سياسي إلا بالإصلاح الديني ونشر التعليم وتحسينه، ومن هنا جاءت دعوته إلى نقد المفاهيم السائدة، وتقديم البدائل المشفوعة بالبرامج المتعلقة بمحتويات الفكر الديني والمؤسسات الدينية القائمة، ونبه إلى تحاذل وتهاون العلماء واقتقارهم للدور الفعال (علي الصولي، ١٩٩٥، ١٣٠-١٨٠). كما دعا إلى نشر المعرفة وإصلاح التعليم الزيتوني، منوها إلى دور الصحافة في تعميم التجربة السياسية الأوروبية في تونس، ذلك لأنّ في نظره ما وصلت إليه أوروبا من تقدم إنّما كان نتيجة لانتشار العلم والمعرفة (علي الصولي، ١٩٩٥، ١٩٢-٢٣٥).

وقد ذهب بيرم إلى أبعد من ذلك، إذ دعا إلى وجوب الالتفاف حول الخلافة العثمانية من أجل التصدي لأطماع الغرب. ففي نظره القوة العسكرية ونشر التعليم واعتبار الأهالي مواطنين محترمين يؤدون الخدمة العسكرية لمدة معينة ويدفعون الضرائب، بوعي كاف لإعادة العزّة إلى الدولة الإسلامية (علي الصولي، ١٩٩٥، ٤٣٤-٤٤٢).

وتجدر الإشارة إلى أنه بالرغم من دعوة محمد بيرم الخامس إلى احتكاك بلاده بالغرب الأوروبي، والأخذ بتجربته السياسية والعلمية التي أشاد بها، إلا أنّ ذلك لم يمنعه من إبراز المساوئ والتجاوزات الحاصلة في المجتمعات الأوروبية خاصة من ناحية السلوك والأخلاق (علي الصولي، ١٩٩٥، ٤٨٢-٤٨٥). ومن هنا دعا إلى التوفيق بين التراث الإسلامي والشرعية الإسلامية من جهة، وبين ما يستحسن أخذه من الحضارة الغربية من جهة أخرى، فيكون ذلك الحل الأمثل للحاق البلاد التونسية خاصة والبلدان الإسلامية عامة بالركب الحضاري (الهادي التيمومي، ٢٠١٠، ص ١٩٠-١٩٢).

زيادة على ما سبق؛ بدى الوعي التوفيقي واضحا لدى كل من الشيخ جمال الدين الأفغاني (خير الدين الزركلي، ٢٠٠٦، ص ١٦٨-١٦٩) وتلميذه الإمام محمد عبده (خير الدين الزركلي، ٢٠٠٦، ص ٢٥٢). حيث أعلن كلّ منهما عن موقفه الايجابي اتجاه الاقتباس من الحضارة الغربية شريطة أن تتلاءم والشرعية الإسلامية مع الدعوة إلى إعادة صياغة التعاليم الدينية التقليدية، بناء على المفاهيم العلمية والفكرية السائدة. ففي نظر الشيخ وتلميذه أنّ الإسلام بطبيعته يمزج بين العقائد والنظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فهو في جوهره لا يتناقض مع المؤسسات الدستورية والمخترعات الجديدة والتقدم العلمي، وبشكل عام لا يتعارض الإسلام والتفتح على الحضارة الأوروبية (محمد عمارة، ٢٠٠٣، ص ٢٣-٢٤).

فالأفغاني رغم موقفه المعادي للاستعمار الغربي الذي لطالما اعتبره مصدر فساد الأمم الإسلامية وضعفها والعقبة الأساسية أمام إصلاحها والنهوض بها؛ إلا أنه لم يتنكر أبدا لقيمة حضارته ومدنيته بل اعتبر جوانب حضارته العلمية والتقنية سرّ قوته. إذ دعا إلى الاقتباس من الغرب، شريطة إخضاعه للتمحيص ومطابقته مع الشريعة الإسلامية، فإذا كان يتلاءم ومبادئ الإسلام جاز الأخذ منه (قدري قلعجي، د.س، ص ٢٠). فهو يعتقد أن على المسلمين الارتقاء بالمعارف العلمية من أجل التصدي للخطر الأجنبي، ولن يتأتى ذلك إلا باقتباسها من الغرب. من ناحية أخرى؛ نادى الأفغاني بضرورة التوفيق بين الدين والعلم (قدري قلعجي، د.س، ص ٢٠)، والأخذ بالعلوم الغربية بما يطابق روح العصر الحاضر. وذلك لتحرر من الجمود الذي علق بفكر المسلمين وكسر عزلتهم، وإظهار مرونة الإسلام ومدى قابليته للتكيف ومتطلبات العصر، وإثبات أولوية العالم الإسلامي بتلك الحضارة، كيف لا وهم الذين أخذوا منه القواعد الأساسية ليطوروها فيما بعد. ومنه دعا إلى تطبيق التحديث من خلال إرساء نظم جديدة على غرار النظم الغربية قوامها الحريات الدستورية ونبذ الاستبداد وإشراك الشعب في الحكم. وفي الحقيقة حتى فكرة الجامعة الإسلامية (علي المحافظة، ١٩٨٧، ص ١٠٩) التي دعا إليها الشيخ الأفغاني يمكن اعتبارها مشروعا تحديثيا. لأنها انطلقت في أساسها من الاقتداء بتعاليم الإسلام الصحيحة من جهة؛ والاستفادة من التقدم الأوروبي من جهة أخرى.

لا يختلف كثيرا الإمام محمد عبده عن شيخه الأفغاني، إذ انطلق في خطابه الاصلاحى التجديدي من منطلق الايمان بضرورة تكييف الفكر الإسلامى مع قضايا العصر، وما طرحته من مستجدات علمية ومعرفية وسياسية أمام المسلم المعاصر، وكان مفتاح نظره في ذلك هو العودة إلى النص الديني. حيث رصد مشكلات عصره من منظور نقدي

للإسلام السائد في المؤسسات الرسمية مثل مؤسسة الأزهر وفي المجتمع. ويرى أن الإسلام لا يمكن أن يتخطى الانحطاط إلا بتحكيم العقل، والتحرر من السلفية والتقليد (ألبرت حوراني، ١٩٩٧، ص ١٦٩ - ١٧٥). وقد لخص المستشرق الإنجليزي هاملتون بالدعوة التي نهض بها محمد عبده في ثلاث نقاط: تطهير الدين الإسلامي مما أفسده من منكرات وبدع، وإصلاح التعليم الإسلامي، وتنسيق مبادئ العقيدة في ضوء الفكر الحديث (جب هاملتون، د.س، ص ٧١).

III. وسائل رواد الإصلاح والنهضة العربية لتحقيق المشروع الحديث:

تعدّ الكتابة والترجمة فضلا عن النشاط الصحفي وتولي مناصب في الدولة، من أهم الوسائل والأساليب التي اعتمد عليها المصلحون العرب، من أجل تحقيق المشروع الحديث الذي رأوا فيه مطلباً أساسياً لإنقاذ مجتمعاتهم من الانحطاط والتخلف الذي أصابهم واللحاق بمصاف الدول المتقدمة. فقد ألّف رفاعة رافع الطهطاوي ثلاث كتب رئيسية، لخص فيها كل ما شاهده وعرفه عن العالم الأوروبي الحديث وأنظمته ومؤسساته المتقدمة، كما حاول من خلالها التأكيد على ضرورة التحديث وسبل تحقيقه.

جاء الكتاب الأول بعنوان "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"، حيث نقل فيه الطهطاوي تجربته التي عاشها في فرنسا، كما رصد فيه الهوة الشاسعة بين الغرب والعالم الإسلامي على مستوى التقدّم والحضارة من خلال وصفه وإعجابه بالإنجازات الحضارية لأوروبا، إلى جانب ذكره لانطباعاته عن الباريسيين وعاداتهم وتقاليدهم في المأكّل والمشرب، فكان الكتاب بمثابة سجل دقيق للثقافة والحضارة الأوروبية عامة والفرنسية بشكل خاص، والهدف منه إيقاظ سائر أمم الإسلام من نوم الغفلة (رفاعة رافع الطهطاوي، ٢٠١٢، ص ١٢).

أما الكتاب الثاني فقد جاء بعنوان "مناهج الألباب المصرية في مباحج الآداب العصرية" (رفاعة رافع الطهطاوي، ٢٠١٢)، والثالث بعنوان "المرشد الأمين للبنات والبنين" (رفاعة رافع الطهطاوي، ٢٠١٢). وهما كتابان تعليميان قدّم الطهطاوي من خلالهما رؤية واضحة للطريق الذي ينبغي لمصر أن تسلكه في مجال التعليم وتسير فيه وفقاً لمتطلبات العصر، ودعا من خلاله أيضاً إلى ضرورة تعليم المرأة تماماً مثل الرجل، وهذا ما لم يكن موضع نقاش على الساحة الفكرية العربية آنفاً.

لم تكن الكتابة الوسيلة الوحيدة التي عبّر من خلالها الطهطاوي على مواقفه وآرائه الحديثة؛ بل وجدّ في الحكومة المكان المناسب لطرح تلك الأفكار. فمن خلال تقلّده لعدّة وظائف حكومية، لم يعد دوره يقتصر على قبول فكرة التغيير ورصد الأسس التي ينبغي عليها هذا التغيير؛ بل امتد دوره إلى المشاركة في صنع التغيير. ومن أهم تلك الوظائف إشرافه على بعض المدارس كمدرسة الألسن سنة ١٨٣٦م، وإشرافه على العديد من الصحف والمجلات مثل صحيفة الوقائع المصرية فيما بين (١٨٤١-١٨٥٠م) ومجلة روضة المدارس بين (١٨٧١-١٨٧٣م). أضاف إلى ذلك؛ توليه وظيفة مترجم مما سمح له بنقل العديد من المؤلفات الأجنبية إلى اللغة العربية. بالإضافة إلى مهام أخرى مثل: تفتيش عموم مكاتب الأقاليم، نظارة الكتبخانة الأفرنجية ومخزن عموم المدارس وتفتيش المدارس، نظارة الهندسة الملكية والعمارة، تفتيش مصلحة الأبنية (يونان لبيب رزق، ٢٠٠٩، ص ٣٤).

زيادة على ما سبق؛ كان التأليف والصحافة من أهم الوسائل التي وظفها علي مبارك للتعبير عن آرائه وتصوراته اتجاه المشروع الحداثي، إذ ألّف العديد من الكتب الفكرية والأدبية والعلمية بالإضافة إلى نشاطاته الصحافية. ولعلّ أهم كتاب ألّفه مبارك هو الرواية الأدبية والقصصية "علم الدين" (علي مبارك، ١٨٨٢، ٣٢١-٣٤٦)، التي ضمّنها معلومات قيمة عن أحداث عصره سواء أكان ذلك في موطنه أو في أوروبا واضعا مقارنة بينهما.

فقد تطرق إلى الأوضاع المتردية التي سادت بلاده في مختلف الميادين، كما استعرض جوانب التقدّم الأوروبي في كافة الأصعدة التي تبدأ بالتعليم والتربية حتى الاختراعات الحديثة والتقدم العلمي في الفنون والمسرح والصناعة والمواصلات ... الخ. أضف إلى ذلك؛ مجلة "روضة المدارس" التي أنشأها علي مبارك سنة ١٨٧٧م، وذلك من أجل النهوض باللغة العربية ونشر المعارف الحديثة. وفي الحقيقة كان لهذه المجلة أثر كبير في تحديث اللغة العربية من خلال ما احتوته من قصائد شعر ونثر، بالإضافة إلى مؤلفات عدد كبير من العلماء والأدباء (محمد عبد الغني حسن وعبد العزيز الدسوقي، ١٩٢٥).

علاوة على ذلك؛ ساهم علي مبارك في تحديث مصر من خلال توليه العديد من الأعمال التي أنجزها في ظل توليه الوظائف الحكومية. فقد أنشأ الاستحكامات الحربية، وكان من أبرز مهندسي الحرب الثلاث والسبعين الذين درسوا فنون الحرب بأوروبا على عهد محمد علي، وأنجز أول تخطيط لل القاهرة ومدن مصر في العصر الحديث، وخطط للهندسة الزراعية وللنيل، وأنشأ دار الكتب سنة ١٨٦٩م (عمارة، ١٩٨٩، ص ٠٧).

زيادة على ما سبق؛ اعتمد خير الدين التونسي على التأليف من أجل طرح أفكاره الحداثية. إذ ألّف كتابه المعنون بـ: "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، الذي بيّن في مقدمته أنّ الغاية من تأليفه هو (إيقاظ الغافلين من رجال السياسة وإغراء ذوي الغيرة والحزم من العلماء والسياسيين بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الإسلامية وتنمية أسباب تمدنها) (خير الدين التونسي، ٢٠١٢، ص ١١). فالكتاب حصيلة مشاهداته ومعايناته خلال ترحاله إلى البلدان الأوروبية، وخلاصة لفكره وتأملاته، ووعاء فكري للمعلومات والآراء التي استقاها من كتب فرنسية في السياسة والتاريخ والاقتصاد والقانون، وأهم الأفكار التنويرية (خير الدين التونسي، ٢٠١٢، ص ٦٦-٦٧). علاوة على ذلك؛ لجأ خير الدين إلى تجسيد نظرياته وأفكاره التحديثية عندما تولى الوزارة الكبرى في تونس في الفترة الممتدة ما بين ١٨٧٣م إلى ١٨٧٧م لاسيما في المجال العلمي، حيث نظم التعليم في جامع الزيتونة، وأنشأ أول مدرسة عصرية في تونس سميت بالصادقية.

من جهة أخرى؛ دعا كل من أحمد ابن أبي الضياف ومحمد بيرم الخامس إلى التحديث من خلال حركة التأليف. حيث ألّف الأول كتاب "إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان" بأجزائها الثمانية (أحمد عبد السلام، ١٩٩٣، ص ٤١٠-٤١١)، والذي ينظر إليه على أنّه تجاوز وصف المسالك والمشاهدات البسيطة إلى التركيز على مقومات الحضارة الأوروبية من مبادئ إنسانية (الحرية، العدالة...)، وأنظمة سياسية واقتصادية، وأنماط فكرية. كما تضمن تحليلا وتبيانا لأسباب التفوق الأوروبي، وأسباب التخلف الذي تعانيه المجتمعات الإسلامية عامة والمجتمع التونسي بشكل خاص (مسعود عوادي، ٢٠١١، ص ٤٦).

أما بيرم فألّف كتاب سماه بصفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار"، والذي يقع في ٠٥ أجزاء (أحمد عبد السلام، ١٩٩٣، ص ٤٥٦). ضمن فيه آراءه وتحليلاته لواقع بلاده وأوضاع العالم الإسلامي المحيط به، في مقابل نقل انطباعاته عن أحوال الغرب التي عاينها عن كثب. حيث اعتنى فيه بمظاهر الحضارة الغربية التي تأثرت بها، ودعا إلى ضرورة الاقتباس من الاقتداء بتلك الحضارة، وبتحديث الأنظمة بغية إصلاح أوضاع بلاده والمجتمعات الإسلامية وذلك من خلال عرضه لانطباعاته حول مظاهر العمران والسياسة والثقافة في البلاد الأوروبية، إذ يقول في مقدمة الكتاب: "... فحبت بحارا وفقارا ومدنا وأمصارا على حسب ما يسره المقدور... ورأيت بعيني البصر والبصيرة أمورا عجيبة وخطيرة أحببت نظمها في عجالة حفظا لها من الإهمال... فلعل الله بفضلها يفيد بها أهل وطننا وإخواننا المسلمين" (محمد بيرم الخامس، ١٩٩٩، ٢٤).

ساهم كذلك بيرم الخامس في تحديث عدّة ميادين حساسة مثل التربية والثقافة والتعليم والشؤون الاجتماعية والسياسية والاقتصاد، إذ تولى عدّة مناصب في الدولة خاصة في فترة الوزارة الكبرى التي تولّاها خير الدين (علي الصولي، ١٩٩٥، ص ٤١٤ - ٤٣٠)، ولعل أهمها ترأسه لجمعية الأوقاف، وإشرافه على بعث المستشفى الصادقي أول مستشفى عصري في تونس، إلى جانب مشاركته في بعث المدرسة الصادقية، فضلا عن إدارته للمطبعة الرسمية وإدارة الجريدة التي تصدرها المعنونة بـ "الرائد التونسي". بالإضافة إلى مساهمته في إنشاء المكتبات وعضويته في العديد من اللجان الاستشارية والجمعيات الخيرية. بالإضافة إلى ما كتبه من كتب ومقالات، حيث صنّف حوالي ١٦ رسالة علمية، وكتب عشرات التقارير في إصلاح التعليم والأوقاف والصحافة والقضاء والسياسة والعقيدة (علي الصولي، ١٩٩٥، ص ٣٣٤ - ٣٨٢).

الخاتمة:

عندما نعود إلى علاقة رواد الإصلاح في المجتمع العربي الإسلامي بالحدّثة الغربية، نلمس أن جلّهم قد أدركوا منذ احتكاكهم بها أنّها حدثت كونية، وأنّها السبيل للخروج من التخلف الذي يشكو منه المجتمع العربي الإسلامي، وأنّها الوسيلة التي ستسهم بصفة خاصة في التحرر من نظم الحكم المطلق، وإرساء أسس الدولة المدنية يوما ما. لذا دعوا إلى الاستفادة منها، والأخذ بمعارف وعلوم وفنون الأوروبيين. لكن دون التورط في المضامين الحقيقية لتلك الحضارة لا سيما التي تتنافى وأحكام الشرع، ومن هنا كانت حركة الإصلاح أو ما عرّف بالنهضة العربية أو بالتجربة التحديثية تجسيدا لتلك النظريات والآراء الفكرية.

الحق يقال أنّ ما دعا إليه رواد الإصلاح في ظل الاقتداء بالحدّثة الغربية بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية، حقق بعضا من الأهداف التي كانوا يطمحون إليها، فبفضل طروحاتهم وأفكارهم ظهرت لأول مرة في البيئة الإسلامية نظما قانونية جديدة كال دستور والبرلمان، وأخرى اقتصادية كالمصارف والشركات، ولأول مرة طرحت فكرة الوطن وحب الوطن بالمعنى القومي الحديث. ولأول مرة ظهر الاهتمام بالمرأة وتعليمها، والاهتمام بالعلم والعلوم، واقتناء الكتب وإنشاء المدارس والكلّيات العلمية والحربية، وإرسال البعثات العلمية، دون أن ننسى نشاط حركة الترجمة والطباعة وغيرها. علاوة على حشد طاقات المجتمع الإسلامي الذي وقع في يد الاستعمار.

لكن الاختلاف حول طبيعة الحداثة وكيفية تحقيقها شكل عائقاً أمام الاتجاه الإصلاحية؛ حيث ظل التياران المحافظ والتغريبي يؤثران عليه بشكل سلبي. فالأول يصر على عدم الاقتباس من الغرب، والاكتفاء بالأصالة على أنّها منفذ النجدة من الانحطاط من التخلف وسبيل النهضة، وعنده الحضارة الغربية تتعارض مع القيم العربية الإسلامية والانتماء التاريخي والحضاري، خاصة بعد أن تعرّضت البلاد الإسلامية للاستعمار الأوروبي. بينما يدافع الثاني على أفكاره التغريبية التي تدعو ضرورة الأخذ بالحداثة الأوروبية بخيرها وشرّها، في مختلف ميادين الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، وصرف النظر تماماً عن الموروث بما فيه الموروث الديني الذي ينتمي إلى العصور الوسطى التي مضت وتجاوزها التطور.

قائمة المصادر والمراجع:

١. البريكي هاشم (٢٠١٠)، الدور التغريبي لبطرس البستاني في دائرة المعارف العربية، مذكرة ماجستير، تخصص الثقافة الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.
٢. بلقزيز عبد الله (٢٠١٤)، العرب والحداثة من الإصلاح إلى النهضة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
٣. بيرم الخامس محمد (١٩٩٩)، صفوة الاعتبار بمستودع الامصار والأقطار، ج ٠١ و ٠٢، تحقيق: علي بن الطاهر الشنوفي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، تونس.
٤. التونسي خير الدين (٢٠١٢)، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تقديم: محمد الحداد، دار الكتاب المصري - دار الكتاب اللبناني، القاهرة - بيروت.
٥. التيمومي الهادي، (٢٠١٠)، تونس والتحديث ١٨٣١-١٨٧٧ أول دستور في العالم الإسلامي، دار محمد علي حامي، تونس.
٦. جدعان فهمي (١٩٨٨)، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط ٣، دار الشروق، القاهرة.
٧. جدعان فهمي (٢٠٠٩)، المقدس والحرية وأبحاث ومقالات أخرى من أطراف الحداثة ومقاصد التحديث، ط ١، دار الفارس، الأردن.
٨. حسن محمد عبد الغني والدسوقي، (١٩٢٥)، روضة المدارس نشأتها واتجاهاتها الأدبية والعلمية دراسة نقدية تحليلية، ه.م.ع.ك، القاهرة.
٩. الحكيمي حياة (٢٠٠٨)، تجديد الفكر الديني ومواكبة مستجدات العصر عند ابن أبي الضياف، مذكرة ماجستير، جامعة الزيتونة، تونس.
١٠. الحمامي عبد الرزق (٢٠٠٧)، "خير الدين التونسي والفكر الإصلاحية"، مجلة الحياة الثقافية، ع ١٧٩.

١١. أبو حمدان سمير (١٩٩٦)، رفاة رافع الطهطاوي رائد التحديث الاوروي في مصر، دار الكتاب العلمي، بيروت.
١٢. حوراني ألبرت (١٩٧٧)، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩٣٩ م، ترجمة: كريم عزفول، دار النهار، بيروت.
١٣. الزركلي خير الدين (٢٠٠٦)، الأعلام قاموس وتراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج ٠٦، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت.
١٤. زكي أحمد صلاح، (٢٠١١)، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العسر الحديث، مركز الحضارة العربية، القاهرة.
١٥. زيادة معن، (١٩٨٧)، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، عالم المعرفة، المجلس الأعلى الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
١٦. سابايارد نازك (١٩٧٩)، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، ط ١، مؤسسة نوفل، بيروت.
١٧. بن سليمان حسن، (١٩٩٩)، "أهم مقومات الفكر الإصلاحي عند خير الدين التونسي"، مجلة الإتحاف، ع ١٠٢، تونس.
١٨. الصولي علي، (١٩٩٥)، أسس التفكير لدى محمد يريم الخامس من خلال كتابه : صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار، رسالة دكتوراه مرحلة ثالثة، ج ٠١، جامعة الزيتونة، تونس.
١٩. ابن أبي الضياف أحمد، (١٩٧٦)، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الامان، ج ٠٣، ٠٤، ٠٥، ٠٧، تحقيق لجنة من كتاب الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، الدار التونسية للنشر والتوزيع، الجزائر.
٢٠. الطهطاوي رفاة رافع، (٢٠١٢)، تلخيص الإبريز في تخلص باريز، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.
٢١. الطهطاوي رفاة رافع (٢٠١٢)، مناهج الأبواب المصرية في مباحج الآداب العصرية، تقديم: عبده ابراهيم علي، دار الكتاب المصري- دار الكتاب اللبناني، القاهرة- بيروت.
٢٢. الطهطاوي رفاة رافع، (٢٠١٢)، المرشد الأمين للبنات والبنين، تقديم: منى أحمد أبو زيد، دار الكتب المصرية- دار الكتاب اللبناني، القاهرة - بيروت .
٢٣. الطويلي أحمد (٢٠٠٥)، التسامح والاصلاح في فكر المصلحين التونسيين، ط ١، الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم، تونس.
٢٤. عبد السلام أحمد (١٩٩٣)، المؤرخون التونسيون في القرون ١٧م و ١٨م و ١٩م رسالة في تاريخ الثقافة، نقله إلى العربية: عبد السلام وعبد الرزاق الحليوي، ط ١، م.ت.ع.آ.ف.ب.ح، تونس.

٢٥. عمارة محمد (٢٠٠٣)، مستقبلنا بين التجديد الاسلامي والحدثة الغربية، ط ١، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.

٢٦. عمارة محمد، (١٩٨٨)، علي مبارك مؤرخ ومهندس العمران، ط ٢، د.ش، القاهرة.

٢٧. عوادي مسعود، (٢٠١٠)، استكشاف الرحلات التونسية والجزائرية للفكر الأوروبي ونقله إلى المغرب

العربي خلال القرن التاسع عشر، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر ٠٢، الجزائر ٢٠١٠.

٢٨. الفقيه محمد، (٢٠١١)، قراءة في خطاب النهضة إشكالات وتساؤلات، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية.

٢٩. القاسمي فتحي، (١٩٩١)، " الشيخ محمد بيرم الخامس رحلته غربا وشرقا"، مجلة المسار، ع ١١، تونس.

٣٠. قلعجي قدرى، (د.ت)، ثلاثة من أعلام الحرية جمال الدين الأفغاني محمد عبده سعد زغلول، دار الكتاب العربي.

٣١. هاملتون جب، (د.ت)، الاتجاهات الحديثة في الاسلام، ترجمة: هاشم الحسيني، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٣٢. لبيب رزق يونان، (٢٠٠٩)، تاريخ مصر بين الفكر والسياسة، د.ك.و.ق، القاهرة.

٣٣. مبارك علي (١٨٨٢)، علم الدين، ج ٠١، مطبعة جريدة المحروسة، الاسكندرية.

٣٤. مجموعة مؤلفين (٢٠١٤)، الحضارة والحدثة في الفكر العربي المعاصر، ط ١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت.

٣٥. المحافظة علي، (١٩٨٧)، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩١٤م، دار الأهلية، بيروت.

٣٦. محمد حسين محمد (د.س)، الإسلام والحضارة الغربية، دار الفرقان، د.ب.

٣٧. المعاليقي منذر، (د.س)، معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، تقديم: ياسين الأيوبي، دار إقرأ، بيروت.

٣٨. المليتي منور، (١٩٩١)، "مفهوم الدستور عند خير الدين التونسي"، م.ح.ث، ع ٦٠.

٣٩. الندى أبو الحسن علي الحسيني، (١٩٦٣)، موقف العالم الاسلامي تجاه الحضارة الغربية، المجمع الاسلامي العلمي، الهند.